شمارو ١٨
سال ٢٠١٥ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر
ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو
٢٠١٥ع

شمارو ١٨
سال ٢٠١٥ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

٢٠١٥ع

(هائير ايجوڪيشن طرفان منظور ٿيل)

شمارو: ١٨
سال: ٢٠١٥ع

ISSN: 2077-902S

ڪينجھر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر:	ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو
شمارو:	18
سال:	2015ع
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، ڄامشورو

ڊاڪٽر محمد انور نگار ڦڪڙو — ايڊيٽر

چيئرمين، سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

ڊاڪٽر قاضي خادم حسين — ميمبر

ڊائريڪٽر، علامه غلام مصطفيٰ قاسمي چيئر
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

ڊاڪٽر ادل سومرو — ميمبر

سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
شاهه عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور

ڊاڪٽر عبدالغفور ميمڻ — ميمبر

چيئرمين، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو حيدرآباد

ڊاڪٽر جينيفر ايس. ڪول — ميمبر

ايسوسيئيٽ پروفيسر آف لنگئسٽڪ
اينڊ ڪوگنيٽيو سائنس،
ڊپارٽمينٽ آف لنگئسٽڪ
يونيورسٽي آف اليونوئيس، اربانا
ڪمپيئنگ 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) ذيلي ميمبر

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

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

ڊاڪٽر ادل سومرو
سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
شاهه 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
علامه اقبال اوپن يونيورسٽي، اسلام آباد

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

(ب) پرڏيهي ميمبر

ڊاڪٽر جينيفر ايس. ڪول
ايسوسيئيٽ پروفيسر آف لنگوئسٽڪ
ايند ڪوگنيٽو سائنس، ڊپارٽمينٽ آف
لنگوئسٽڪ يونيورسٽي آف اليونوئس،
اربانا ڪمپينگ 707، ايس منٿيوز،
اربانا، الي ابل 61801، آمريڪا

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

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

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

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

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

فهرست

•	پہ اکر	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	
1.	ڪيڏلداس 'فاني	ڊاڪٽر اسحاق سميجو	1
2.	خالق، انسان، دنيا، ڪائنات ۽ آخرت بابت شاهہ عبد اللطيف جا تصور	نور محمد شاهہ	13
3.	اياز قادري جي ڪهاڻين جي ڪردارن جو اڀياس	ڊاڪٽر نواب ڪاڪا	41
4.	سنڌي آتم ڪهاڻي جي ڇهڪندي جي ڇهين ڪنڊ: ياد ياد هڪ زندگي!	ڊاڪٽر مخمور بخاري	56
5.	سچل سرمست ۽ سنڌس بزرگن سان وابستہ غلط روايتون	ڊاڪٽر مهر خادم	65
6.	حرف علت (Vowel letter) ۽ سُر (Vowel) جي اصولي فرق جو اڀياس	ڊاڪٽر الطاف جوکيو	73
7.	شاهہ عبداللطيف جي شاعريءَ ۾ درد جو جمال: هڪ تحقيقي جائزو	ڊاڪٽر شير محرائي	89
8.	شاهہ عبد اللطيف وٽ معرفت الله جو مشاهدو	نور محمد شاهہ	103

ٻه اکر

"ڪينجهر" تحقيقي جرنل جو اڙهون شمارو اوهانجي هٿن تائين رسائيندي، بيحد سرهائي ٿي رهي آهي. سنڌي شعبي ۾ ايم. فل ۽ پي ايچ ڊي جي عملي تحقيق کان اڳ ٻه ٻه سيمسٽر تدريسي طور (Course Work) پاڙهيا وڃن ٿا، جن ۾ اسڪالر ڪاميابي حاصل ڪري، پنهنجي اهليت ۽ قابليت موجب ڪنهن نه ادبي موضوع جي چونڊ ڪري تحقيقي ٿيسز لکي، امتحاني مرحلا عبور ڪري، ڊگريون حاصل ڪرڻ ۾ مصروف آهن. اهڙي تحقيق، حاصلات ۽ ڪاميابيءَ واري منفرد ماحول جو آراسته ٿيڻ، يونيورسٽي جي اصل مقصد جو حاصل ٿيڻ آهي.

اسڪالر لاءِ تجسس ۽ تحقيق ۾، سندن حاصلات جي اشاعت جو هڪ ئي ذريعو "ڪينجهر" آهي، جو هايير ايجوڪيشن ڪميشن جو منظور ٿيل جرنل آهي. اسين هايير ايجوڪيشن ڪميشن جي پاليسي ۽ اصولن جي پابندي ڪندي، هرهڪ مقالي کي اشاعت کان اڳ ماهرن آڏو پيش ڪري، سندن راين جي روشنيءَ ۾ گهربل درستيون ڪري شايع ڪرڻ جون مڪمل ڪوششون ته ڪري رهيا آهيون، تنهن هوندي به ڪي ڪميون رهجي ويون هجن ته مهرباني ڪري آگاهه ڪري ٿورائتو ڪندا.

"ڪينجهر" جي ماهرن جي سٽ، ادارتي بورڊ، سنڌ يونيورسٽي جي وائيس چانسلر، آرٽس فيڪلٽي جي ڊين ۽ سنڌي شعبي جي استادن جي تعاون ۽ جدوجهد لاءِ سندن اعتراف طور ايترو ئي چوڻ چڱو ٿو سمجهان ته، "جن لائي توڙ نباهي، آءُ صدقي وڃان تن تان"، سيد نور محمد شاهه ۽ نواب ڪاڪا جن جي بي لوث خدمتن جا ڳڻ ڳائڻ سندن اعليٰ ظرفيءَ جو اعتراف آهي. شال سنڌي شعبي جي استادن، شاگردن، اسڪالرن جي خدمتن جا سنڌ ۾ واڄٽ وڄندا ئي رهن.

ڊاڪٽر محمد انور نگار هڪڙو

ڊاڪٽر اسحاق سميجو

ڪيئلداس ’فاني‘
Khealdas Fani

Abstract

Famous Poet of ‘Sindhi Ghazal’ Khealdas Fani Wali Ram Begwani was born on April 4, 1914 in ‘Mian Jo Goth’ near the Paras of Sindh, Shikarpur. He was died on April 1994 in India. He remained a Teacher by profession. Shaikh Ayaz, the Great Modern Poet of Sindh, Mr. Nooruddin Sarki, a Man Leader of Progressive Movement of Sindh, Poet Mr. Ghulam Nabi Mir and others have remained his students at New Era High School Shikarpur. Shaikh Ayaz in the Preface of “Samoond Samayo Bond men” (the book written by Khealdas Fani) has written that: ”Fani has played an important role in my life and Poetry. If he did not guide me, my poetry did not reached at the place where today it is”. In this Paper, I have tried to trace out importance of the Poetry of Great Sindhi Poet Khealdas Fani.

سنڌي غزل جو نرالو شاعر ڪيئلداس 'فاني' وليرام بيگواڻي 4 اپريل 1914ع تي، ”سنڌ جو پئرس“ سڏجندڙ شهر شڪارپور ويجهو، ميان جي ڳوٺ ۾ پيدا ٿيو، ۽ اپريل 1994ع ۾ ڀارت ۾ پرلوڪ پڌاريائين. 'فاني'، بيوس وانگر پيشي جي لحاظ کان استاد هو، ۽ هن جديد سنڌي شاعريءَ کي نئون موڙ ڏيندڙ شيخ اياز سميت ترقي پسند تحريڪ جي بنيادي ڪردار نورالدين سرڪي، شاعر غلام نبي 'مير' ۽ ٻين کي ”نيو ايريا هاءِ اسڪول شڪارپور“ ۾ پڙهايو هو. اياز ٻه ڪيس هڪ استاد وانگر ئي احترام ۽ محبت سان ياد ڪيو آهي. ”سنڌو“ رسالي ۾، جيڪو پڻ پهرين شڪارپور ۽ پوءِ ميان جي ڳوٺ مان نڪتو، ۽ فاني جو ڳوٺائي وسومل ڀاڄپال ان جو ايڊيٽر هو، تنهن ۾ 'فاني' جو نظم ”او منهنجا وطن پڙهي“، اياز 1955ع جي ”مهراڻ“ رسالي جي ايڊيٽر کي لکيل خط ۾، هن قسم جي جذبن جو اظهار ڪيو: ”ڇا ٻڌايانءِ ته نظم پڙهي ڪهڙي حالت ٿي! گويا مون کي ڪنهن ڪنيڙاٽين کان وٺي، وچ سمنڊ ۾ ڦٽو ڪيو، ۽ مان ڇولين جي ڇوهه ۾ اڏامندو ويس. ڪيئي ڪشتيون نظر آيون، ڪن جا سڙهه ڦاٽي ويا هئا، ڪن جا تختا اڏامي ويا هئا، ڪي ڇتين ڇولين ڳرڪائي ڇڏيون هيون. ڪي طوفان سان ٽڪر کائي رهيون هيون، ڪن جا همسفر هڪ ٻئي کي ڇنبڙي قدرت جي انڌا ڌنڌ حملن کي هراسجي ڏسي رهيا هئا، ۽ ڪي دلشڪسته مسافر، ڪوئي چاڙهو نه ڏسي، خود سمنڊ ۾ ٽپي رهيا هئا ۽ درندن جي

ڏائن ۾ ڏکي رهيا هئا. اکين ۾ ڳوڙهن جهل نہ ڏني. الا! اهي منهنجا پنهنجا هم وطني سنڌي هئا. جن جو مان ساحل تان بيهي نظارو ڏسندو آهيان. انهن مان هڪ هو سنڌڙيءَ جو لاکيڻو شاعر ڪيئلداس 'فاني'، فقط پنهنجي نهٺائيءَ ڪري سڏائيندو آهي، جيتوڻيڪ هو شعر جي دنيا ۾ باقي آهي. هو سنڌي ادب ۾ امر ٿي چڪو آهي ۽ اسان جا آئيندا نسل سندس ڪلام بيحد رقت ۽ گداز سان پڙهندا رهندا. ادڙا، ڪيئلداس 'فاني' منهنجو استاد هو، نہ فقط هن مون ۾ ڏهن يارنهن ورهين جي عمر ۾ شاعريءَ لاءِ شوق پيدا ڪيو، پر هن ئي مون کي سنڌي شاعريءَ جو روح ڏيکاريو." (اياز، 132: 2008) اياز پوري سچائيءَ سان 'فانيءَ' جي عظمت کي تسليم ڪيو آهي، ۽ پنهنجي شروعاتي ۽ وچين دور جي شاعريءَ ۾ ، ڪٿين هنڌن تي فانيءَ کان متاثر بہ ٿيو آهي. خاص طور گيتن، واين ۽ ڪن نظمن ۾ هن فانيءَ جي ٻولي، هيئت، استعارن ۽ ترڪيبن جو ڪيترن ئي هنڌن تي اثر ورتو آهي. اياز جي وائيءَ ۾ ڪم آندل هيٺين ترڪيب ان جو ننڍڙو مثال آهي:

ٿو گهمان مان ڏار تي تلوار جي،
ان ڏار کان ٿورو پري،
آهي پرينءَ جي لوءِ، اوا!

'فانيءَ' جي هڪ غزل ۾ اها ترڪيب هيئن ڪم آئي آهي:

اچا آهي 'فانيءَ' جو نازڪ سمو،
گهمي ٿو جو تلوار جي ڏارَ تي!

شايد ان ڪري ئي، "سمنڊ سمايو بوند ۾ " جي مهاڳ ۾ اياز لکيو:"فاني منهنجي زندگيءَ ۾ ۽ منهنجي شاعريءَ جي اوسر م هڪ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي، ۽ مان هن جا ٿورا نہ ٿو لاهي سگهان. جي 'فاني' منهنجي رهنمائي نہ ڪري ها، تہ منهنجي شاعري اتي نہ پهچي ها، جنهن جاءِ تي اڄ آهي." (اياز، ع: 1995) هڪ جديد شاعر طور فانيءَ جي حيثيت هوئن ئي مڃيل آهي، مٿان اياز جو اهو اعتراف، ان کي وڏيڪ وزنائتو بڻائي ٿو ڇڏي.

ڊاڪٽر انور فگار هڪڙي موجب تہ 'فاني' ابتدائي تعليم ميان جي ڳوٺ ۾ حاصل ڪرڻ بعد شڪارپور ۾ پڙهيو، ۽ شڪارپور جيئن تہ ان زماني ۾ علمي، سياسي، تعليمي ۽ آرٽ جي مختلف شعبن ۾ سنڌ لاءِ "رول ماڊل" برابر هو، تنهن ڪري هن شهر سندس علمي ۽ ذهني تربيت ۾ تمام وڏو ڪردار ادا ڪيو. نئين سنڌ جي صورت گريءَ ۾ شڪارپور جو ڪردار بنيادي نوعيت جو آهي. خود "نئين سنڌ" جو اصطلاح بہ وسومل راڄپال جو ئي ايجاد ڪيل آهي، جنهن "سنڌو" جي هڪ ايڊيٽوريل ۾ ان کي ڪتب آندو هو، جڏهن سنڌ جي بمبئيءَ کان آزاديءَ جي تحريڪ اوجن تي هئي. بهرحال شڪارپور جو تڏهوڪو ماحول، هڪ غير شاعر کي بہ شاعر بڻائڻ لاءِ

ڪافي هو. فاني تہ پنهنجي سرشت ۾ ئي هڪ فنڪار هو، جنهن کي شعر، سنگيت ۽ ڊراما سان رغبت فطرتي طور وديعت ٿيل هئي. مٺان وري صحبت بہ اهڙي مليس، جو نيٺ 'بيوس' جي لفظن ۾ ، "نازڪ خيال شاعر" ۽ اياز جي ٻوليءَ ۾، "لفظن جو سنگتراش شاعر" ٿي پيو. "تعليم دوران سن 1929ع ڌاري آغا غلام نبي 'صوفي' جي صحبت ۾ شعر و شاعري ڪرڻ لڳو. ان وقت هو شڪارپور ۾ ٿيندڙ طرحي يا غير طرحي مشاعرن ۾ شريڪ ٿي، پنهنجو ڪلام پيش ڪندو هو. ان وقت شڪارپور ۾ تمام گهڻا مشاعرا ٿيندا هئا. ڪيترن مشاعرن جي صدارت تہ ڪوي ڪشنچند 'بيوس' ڪئي هئي. بيوس جن مشاعرن ۾ شريڪ ٿي نہ سگهندو هو، تہ پنهنجو شعر ڏياري موڪليندو هو. ان دور ۾ مشاعرن ۾ شڪارپور مان آغا غلام نبي 'صوفي'، فقير غلام علي 'مسرور'، لطف الله 'جوڳي'، ساز علي 'ساز'، ڪيئلداس 'فاني' ۽ هولارام 'پورن' ۽ ٻاهران غلام علي 'جعفري'، نواز علي 'نياز'، محمود 'خادم'، ماستر قادر بخش 'بشير' ۽ ٻيا ڪيترا ئي شاعر اچي شريڪ ٿيندا هئا. سائين 'فاني' صاحب جي ان وقت جي هڪ مشاعري ۾ پيش ڪيل غزل مان چند سٽون هت ڏجن ٿيون:

ٻاهر ڪيڏون چو ٻاڦ، سراپا ڳنڀير هُون،
رکندا سدائين دوست لئہ دل ۾ اڪير هُون."(هڪڙو،2: 1995)

هن جي شعري لهجي ۾ بي مثال سنجيدگي آهي. "سراپا ڳنڀير هُون" واري سٽ ان جي ڀرپور نمائندگي ٿي ڪري. اها ڳنڀيرتا رڳو لهجي تائين محدود نہ آهي، پنهنجن نظمن، رباعين، مسدس، ترائيل ويندي غزل لاءِ بہ هو جيڪي اڪثريتي موضوع چوندي ٿو، ان تي ان ئي سنجيدگي، معروضيت، ڳنڀيرتا ۽ ذميوارانہ روش جو سايو، عڪس ۽ پرتوو ملندو. هن جي اظهار ۾ احساس ۽ جذبو بہ آهي، تہ اهو شعور ۽ عقل جي تابع ٿو هلي. خود شعر کي الهام بجاءِ فن تصور ڪرڻ بہ هن جي سائنسي اپروچ ۽ نئين روش جي نشاندهي ٿو ڪري.

شعر آ جذبو اڪرن اندر.
'فاني' فن، ناهي الهام!

ايئن 'فاني' نئين سوچ ۽ منفرد تخليقي سگهہ رکندڙ شاعر هو، جنهن کي پنهنجي دور جي حالتن ۽ ايندڙ هر قسم جي تبديليءَ جو مڪمل ادراڪ هو. هن جي شاعريءَ ۾ جيڪڏهن فطرت آئي بہ آهي، تہ اها سماج سان ڳنڍيجي هلي ٿي. انسان ئي ان جو محور ۽ مرڪز آهي. ٿلهي ليکي شاعري يا تہ انسان جي داخلي دنيا جي ڪول اڪيل ڪندي آهي، يا انسان جي آس پاس موجود ماحول، سماجي حالتن ۽ تاريخ جي ارتقائي مرحلن کي محفوظ ڪرڻ جو ڪم ڪندي آهي، يا وطن، ٻولي، ڪلچر ۽ ان جي مٽيءَ سان وابستگيءَ کي ڳائيندي آهي يا فطرت جي حسن ۽ ڪرشمي سازيءَ کي بيان ڪندي آهي. هر وڏو شاعر انهن سڀني رنگن جو مرڪب ٿيندو آهي.

فاني بہ وک وک تي انهن سهڻي رنگن سان پيچ پاتو آهي. پنهنجي مختصر ڪلام ۾، هن هڪ رنگ ترقي پسنديءَ جو بہ اختيار ڪيو آهي، ۽ چو تہ هي نئين سنڌي شاعريءَ جو پايو وجهندڙ شاعرن ۾ شامل آهي، تنهن ڪري هن جو اهو ٿورو ڪلام بہ ٿورو نٿو ليکجي. هن وٽ هڪ ڪميٽيڊ ۽ ذميدار شاعر جون سڀ خوبيون ۽ خوبصورتيون پوري اوج تي ڏسي سگهجن ٿيون. هن جو نظم "حقيقت" هن جي فني ۽ فڪري اڏام، رنگ ۽ لهجي کي سمجهڻ ۾ ڪافي آساني پيدا ٿو ڪري.

ڪهڙي دل آهہ جا زحمت کي بہ رحمت ٿي چوي،
رنج راحت چوي، فرقت کي بہ فرحت ٿي چوي،
مان حقيقت ۾ حقيقت نہ لڪائي ٿو سگهان.

منهنجو غم منهنجي لئہ ڇڏ ڪيئن خوشي ٿي ٿو سگهي،
دل ڏکي وارو نہ صورت ۾ شکي ٿي ٿو سگهي،
نير نيڻن جو نہ ڇپرن ۾ ڇپائي ٿو سگهان.

هو نہ موتي، نہ جواهر، رڳو تارا آهن،
پر ڪويءَ جي رڳو ديدن جا دلارا آهن،
اهڙي دولت سان مان غربت نہ مٽائي ٿو سگهان.

ڇا نہ بادل، ڇا نہ بجلي، ڇانہ بوندن جي بهار،
مان مفلسي تي مصيبت ٿو ڏسان مينگهہ ملهار،
مان ان جي آگ جلائي نہ بجهائي ٿو سگهان.

مون کي اوچو نہ اڏامڻ جي لاءِ عرش کپي،
مون کي فرحت پريو 'فاني' ٿو فقط فرش کپي،
مان امنگن جي عمارت نہ اڏائي ٿو سگهان.
مان حقيقت ۾ حقيقت نہ لڪائي ٿو سگهان.

حقيقتن کي نہ لڪائي سگهندڙ شاعر فانيءَ جي شاعري، معروضي هوندي بہ، داخلي شاعريءَ وانگر اڪثر هنڌن تي ڌيمي سُر ۽ نرم لهجي جي شاعري آهي. هن حقيقتن جي تلخيءَ کي، پنهنجي لهجي جي نرميءَ سان ڍڪيو آهي. ڳالهہ جي جدت رکندي بہ، فني طرح هو سخت روايت پسند آهي. ان ڪري ئي ونس فني نزاڪتون ۽ خيال جون نفاستون هڪ ٻئي سان ڳوهيل ۽ ڳتيل نمونې جڙيل ملنديون. غزل ۽ مسدس ۾ هو ڪٿي ڪٿي گل و بلبل جي روايتي استعارن ۽ تشبيهن کي ڪتب آڻي ٿو، پر تلميح ليکي انهن کان جان آجي ڪرائڻ ۾ ڪامياب ويو آهي.

غزل جهڙي ورجاءَ جو شڪار صنف ڪي هن نون نون موضوعن ۽ زندگيءَ جي خارجي معاملن ڪي بيان ڪرڻ لاءِ نهايت خوبيءَ سان استعمال ڪيو آهي. هو روايتي تغزل ۽ تخيل ڪي ترڪ ڪري، ابلاغ جوڳي بولي ڪم آڻيندي، غزل جي شعرن ۾ نوان فڪري نُڪتا پيدا ڪندو ٿو رهي. ۽ ان ڳالهہ ۾ هن جي ڪنهن سان بہ ڀيٽ، اجائي آهي.

چالڪ پري ڪان مون ڪي ٿو آواز پيار ڏي،
فرصت نہ فڪر ڪان جڏهن ٿو روزگار ڏي.

-

غريبن جون آهون ۽ دکين جون دانهون،
اميرن جي آهن جشن واسطي.

-

ڪا فولادي اک هوندي جا تڪليفن ڪان تر نہ هجي،
جيوت اڄ انسان مٿان، شعلو آهي، شبنم ناهي.

گهور ! ـهـ ڪان شعاع ٿو چرڪي،
شمع روشن آ، روشني ناهي.

-

هردم منهنجي غم جي ڪيتي،
اکين جي آنسن تي اسري.

-

ڦرتيءَ جا دک پهاڙ ڏسي ٿو ڦسي پوي،
چشمو جبل جي چشم مان وهندو ڏٺو اٿم.

هن جي خيالن تي ئي نہ، لهجي تي بہ خارجيت حاوي آهي، پر ان ۾ سوز گداز ۽ احساس ۽ درد جي گهرائي هن جي ذاتي ۽ داخلي آهي. هُو بيوس ڪان متاثر ضرور آهي، پر اسلوب ۽ انداز هن جو پنهنجو آهي. جيتوڻيڪ هُو بيوس وانگر شعر جي فني محاسنن کي حد ڪان وڌيڪ استعمال نٿو ڪري، ۽ ڪي ڪي شعر تہ تمام سڌي ڏانوَ جا بہ آهن، جن ۾ بناوٽ ۽ آرائش ڪي صفا نظرانداز ڪيو ويو آهي، تڏهن بہ ڳالهہ جي حُسن کي مرڻ ۽ مرجهائڻ نٿو ڏئي.

قافلو منهنجو لٽيو اهڙي طرح،
جو ڏسي رهزن بہ روئيندو ويو.

سهڪو ٿي سچ کي ريئي، ڪوڙ سڏي،
ڪوڙ ايڏو هلي هُلي ويو آ.
خون مفلس جي جگر جو پي پي،
شوق ڪيڏو قلي قُلي ويو آ.

...

هيڏي دنيا ۾ هنجي لئه،
ڪا نه نِڪرڻ جي آهي نُڪري..

.

اوکي اکرن ۾ ٿا امنگ لکن،
شعر سازي آ، شاعري ناهي.

اقبال ۽ حيدربخش جتوئيءَ وانگر فاني به "شڪوه" ۽ "شڪايت" جي عنوان سان نظم لکيا آهن، جن ۾ ڪافي فڪر انگيز نڪتا ۽ قدرت جي بي انصافيءَ واري ورچ تي ايف آءِ آر به ڪٽرائي ٿو. پر ساڳئي وقت ان کي سماجي ناانصافي ۽ اڻ برابريءَ جو نتيجو به سمجهي ٿو. هن وٽ شڪايت جو پنهنجو سبب ۽ انداز آهي، ۽ مڪمل ترقي پسند آهي.

ٻڌ نه ٻڌ ليڪن ٻڌائڻ ڪان ٻڌائڻ جو حواس،
هڇڪندو هرگز نه، جيسين ساهه جي سير ۾ نواس.
هي ڇا اکين سان ڏسي ذلت، تباهي، گندگي!
تنهنجي بندي ڪان ويئي پلجي آ تنهنجي بندگي!
لفظ آزادي جي آٿن ديس پريمي وات تي،
بي خطا تن جو ٿئي سِر گهات قمري ڪات تي.
جت غريبي ٿي جهلي دولت جي در تي نوڪرون،
ڪن کي بندوقون ڪلهن تي، ڪن کي آهن ڪوڏرون.
جت ڳڙن معصوم جي اکين مان لڙڪن جون لڙون،
جت پون زخمي ٿي ڪنڊن ڪان گلن جون پنکڙيون،
پورهيت جي جِت جلي دل مان گرم آهون اچن،
فئڪٽري جي چمنين مان ٿا جيئڻ دونهان وچن.
جت نهن ٿا ڏينهن ڪل ڪنگال جا جنجال جا،
جت بڪايل ڳُل ڇمي ٿي زال بيواهه ٻال جا.
جت ملي مشڪل ٿو هاريءَ کي فقط اٽي جو ٻاءِ،

پر زميندارن جي ڪٽن کي ملي ٻوڙ ۾ ٻلاءِ.

...

هر طرف ڪان غم نصيبن جو اهو آواز آهه:
"ڇا اها آ تنهنجي دنيا، جنهن تي توکي ناز آهه؟"
تنهنجي 'فاني' ٻندي کي خاوند ڪٿي ايندو يقين!
تنهنجي دنيا هيءَ! جنهن جو تون ٿئين مالڪ مڪين!

"جت غريبي ٿي جهلي دولت جي در تي نوڪرون"، "پورهيت جي ڇت جلي دل مان گرم آهون اچن"، "جت بکايل ٻُڪ ڇمي ٿي زال بيواهه ٻال جا"، "جت ملي مشڪل ٿو هاريءَ کي فقط اٽي جو ٻاءُ... پر زميندارن جي ڪتن کي ملي ٻوڙ ۾ ٻلاءِ"... خدا سان شڪايت جا جاٽايل سمورا سبب، هن جي ميچوئر ۽ گهَرن ترقي پسند ويچارن جو منطقي نتيجو آهن. هن جي شاعريءَ کي وک وک تي خدا جي ٺاهيل جهان، جا اهڙا اهڙا منظر ٽڪرائجن ٿا. جن جي سونهن ۾ حسناڪي طاقت ۾ پئسي جي زور تي قابض ٿي ويل مڪروهه قوتن روڙي ورتي آهي. خدا جي مسخ ٿيل چهري واري هن جهان جي داڪشي ۾ خوبصورتيءَ جي بحالي ئي 'فانيءَ' جي شعر جو منشور آهي. هو هنڌان هنڌان ڦاٽي پيل قدرتي نظام جي چانڊ کي پنهنجي تخليق جي سئيءَ سان سيبا ڏئي، پيهر اصل حالت ۾ آڻڻ جو خواهشمند آهي. ۽ ان لاءِ، هو هر ان قوت کي پنهنجو دشمن ٿو سمجهي، جيڪو ڪنهن جوڙ جيان نسل در نسل پورهيت، بي پهچ ۽ مظلوم ماڻهوءَ جي رت تي پلجي رهيو آهي. اهو ڪير آهي؟ 'فاني' نهايت چٽائيءَ سان ان جي نشاندهي به ڪري ٿو ۽ هن لاءِ پنهنجن اصل جذبن جو اظهار به ڪري ٿو. هن قسم جي ئي شاعريءَ تي، غير ترقي پسند يا جدت پسند "نعريبازيءَ" جو الزام به لڳائيندا رهيا آهن. پر حي غلاميءَ خلاف نفرت تي ٻڌل هن قسم جو کليل اظهار نعريبازي شمار ڪجي، پوءِ ته ڪنهن شخص سان محبت جي اظهار ۾ اختيار ڪيل لفاظي يا سطحي جذبات کي به نعريبازيءَ جي ذمري ۾ ئي آڻڻ کپي. پر ايئن ڪيو نٿو وڃي. بهرحال، 'فاني' جو آواز ڪنائجي، ته ڇا ٿو چوي:

سنڌءِ سرمائيداريءَ سان نه منهنجي ڪا عداوت آهه،
مگر انسانيت جي تنهنجي در تي هي شڪايت آهه،
ڌرم تون ٿو سدا سمجهين ستايل کي ستائڻ ۾،
مگر منهنجو ڌرم ايمان انسانيت جي خدمت آهه.
سنڌءِ محلات پل روشن هجن قنديل بجليءَ سان،
ڪکائين جهوپڙي ۾ منهنجي لڪ ڏيئو ئي راحت آهه.
مگر انسان آهيان، هڪڙي آدم جا ڄڻيا آهيون،

ڪيو قسمت اسان جي ۾ تفاوت ڪو نہ قدرت آهہ.
وڏيا آهيون گڏوگڏ، تون تونگر، مان مفلسي ۾،
ڳران ڳُڻتيءَ ۾ مان، تو وٽ ڏراوت جي طراوت آهہ.
سنڌ، محلات جي سِر سِر ۾ منهنجي خون جي گچ آهہ،
جو تنهنجي لاءِ شربت سو پسينو منهنجي محنت آهہ.
حڪومت جي طمع توکي مگر آهہ آرزو منهنجي،
اڪلجي جڙ غلاميءَ جي، ايامن ڪان جا عادت آهہ.
غلامن، حاڪمن ۾ فرق آ 'فانيءَ' فقط هڪڙو،
تہ توکي مون سان رغبت آ مون کي تولاءِ نفرت آهہ.

"تون ۽ مان" جي عنوان سان لکيل هي نظم، ترقي پسند شعري روايت ۾ هر حوالي سان مثالي درجو ماڻڻ جي اهل آهي.
'فانيءَ' جي شاعري پنهنجي دور جي حالتن جي بنيءَ مان پچي نڪتل آهي، ان ڪري منجهس تتل لوهہ واري تپش ۽ ساڙيندڙ تؤ آهي. مفلس- تونگر، سرمائيدار-پورهيت، محل- جهوپڙي، قنديل-ڏيئو، حاڪم-غلام، رات- ڏينهن، دولت-غربت، انڌيرو-روشني، سيٺ-پهريدار، فرحت-فرقت هن جي شاعريءَ ۾ ڪم آيل خاص تضادي جوڙا آهن، جن جي علامت وسيلي، هو پنهنجي فڪري نُڪتن جي ڪول اکيل ٿو ڪري. هونئن بہ انهن مان هرهڪ لفظ خود ترقي پسند شعري روايت جي اهم ميراث آهي، جنهن کي شاعريءَ جي دنيا ۾ نئين زندگي ۽ معنويت جو نئون مقام ترقي پسندن شاعرن جي بدولت نصيب ٿيو.
بغاوت ۽ مزاحمت بہ 'فانيءَ' جي شعر ۾ اثر انگيزي ۽ شدت پيدا ڪندڙ بہ متحرڪ ۽ زنده رويا آهن. مفلس جي ڏيئي جي وساٽل وٽ ۽ زردار جي محل ۾ روشن فانوس، هن کي ظلم ۽ استحصال خلاف بغاوت ۽ مزاحمت تي آڀارن ٿا. هر ترقي پسند وانگر هن وٽ بہ سڀني سماجي بيمارين جو هڪ ئي علاج آهي،. 'انقلاب' – هُو پنهنجي آس پاس ۽ دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ اٿيل انقلاب جي ان اونچي آواز کان قطعي بہ غافل نہ آهي. "سنڌو" رسالي ۾ سماج وادين جا ڇپجندڙ احوال، شڪارپور ۾ سوشلسٽن پاران ٿيندڙ ڪانفرنسون، سڀاش چندر بوس، ڀڳت سنگهہ، هيمون ڪالاڻي ۽ ٻين جون ڏنل قربانيون، اردو ادب ۾ اٿيل نئين فڪر انگيز لهر- اهي سڀ هن جي اکين آڏو رونما ٿيندڙ زنده لقاءَ هئا. ان ڪري ئي هن جي شاعري غريب، مفلس، پورهيت ۽ پيڙيل ماڻهوءَ جي دل وانگر ڌڙڪندي محسوس ٿئي ٿي، جنهن ۾ ڏک ۽ بغاوت گڏ گڏ پلجي رهيا آهن. هن جو نظم "جهوپڙي" سندس استاد بيوس جي تتبع جو ئي نظم آهي، جنهن ۾ طبقاتي سماج پاران عطا ڪيل تڪليفن جون بدنما شڪليون، سٽن جي صورت ۾ ٽڙيل پکڙيل آهن. ساڳئي ئي

موضوع ۽ عنوان سان موتي پرڪاش جو ٻه خوبصورت نظم موجود آهي، پر 'فانيءَ' جي جھوپڙيءَ ڪي پنهنجي معنويت ۽ گهرائي آهي. هيءَ نجو پجو ترقي پسند نظم آهي، جنهن ۾ غريبي ۽ اميريءَ جي ابتڙاين جي پيٽ ٻه ملي ٿي، ۽ هڪ نه هڪ ڏينهن محل مٿان جھوپڙيءَ جي غلبي جي اميد ٻه ٻري رهي آهي.

محل جي پاڇي پنيان ڪنهن جي آ جهرندڙ جھوپڙي،
جنهن منجهان دونهون ڪيئي چنتا جي پرندڙ چوڇڙي.
محل وارا بجلين سان پل تون روشن گهر ٻڌاءِ،
پر نه ڏيئو ٽمڪندڙ مفلس جو ڦوڪن سان وساءِ.
آ غريبيءَ جي غمن جي رات ڪاريءَ جي پنيان،
سج لڪل 'فاني' اميدن جو انڌاريءَ جي پنيان.

"اميد" ترقي پسند شاعريءَ ۾ رڳو انساني ڪيفيت جو اهڃاڻ ئي نه آهي، پر اهو لفظ انساني سماج جي بهتر مستقبل ۾ يقين رکندڙ فڪر ۽ سوچ جو محبوب استعارو ٻه آهي، جنهن ۾ زندگيءَ جهڙي پرپوريت آهي.

"تون ۽ مان" جي عنوان سان هن جو هڪ ٻيو نظم ٻه آهي، جنهن جو ذيلي عنوان هن "اتحادي آلاپ" رکيو آهي. ان ئي نظم ۾ هو اصل ڳالهه ٿو بيان ڪري، جنهن ۾هڪ ترقي پسند شاعر طور معاملي جي جڙ ڪي جهلي، نندي ڪنڊ ۽ خاص طور سنڌ جي ماڻهن ڪي شعور جي نئين روشنيءَ سان همڪنار ٿو ڪرڻ چاهي.

فرض پهريون آ غلامن جو غلاميءَ سان لڙڻ،
ظلم ڪي پاڙون پٽڻ، ذلت ايامي سان لڙڻ،
هڪ ٿيون هڪ وار جي هندو مسلماني ڇڏي،
خودبخود 'فاني' شرارت شور شيطاني ڇڏي.

ان ۾ ڪنهن ٻه قسم جو شڪ نه آهي، ته "سياسي لحاظ کان سائين ڪيئلداس 'فاني' جو دور غلاميءَ وارو ۽ نهايت ئي ڪٺن ۽ ڪٺورتا وارو دور هو. هن دور ۾ ڌرم ۽ مذهب جي نالن تي ٻولين، ثقافتن، ساهتن، تاريخن، ريتن، رواجن ۽ رسمن جا پرزا ٿيا. زبانون ٽڪر ۽ ڏرتيون پرزا ڪري، انسانيت سان جيڪي ظلم ۽ جبر ٿيا، سي دنيا جي تاريخ ۾ اڳ ڪڏهن ٻه نه ٿيا. هڪ ئي ٻولي ڳالهائيندڙ انسانن جي وچ ۾ ويڇا وڌائي، انهن ڪي هڪ ٻئي خلاف ڀڙڪائي، رتوڇاڻ ڪرايو ويو." (هڪڙو،5.4: 1995) 'فاني' هڪ باشعور شاعر طور ان ڳالهه کان چڱيءَ ريت آگاهه هو، ته اصل جنگ هندو ۽ مسلمان وچ ۾ نه آهي، ظالم ۽ مظلوم، غلام ۽ آقا وچ ۾ آهي. ان ڪري ئي هو وک وک تي ماڻهن ڪي گمراهيءَ کان بچائڻ لاءِ مسلسل تحرڪ ۾ رهيو. هن جي شاعري جنگ جي

ڏينهن ۾ وجهندڙ خطري جي سائرن وانگر ماڻهن کي سجاڳ ڪرڻ لاءِ ڏينهن رات مصروف عمل رهي. اها سجاڳي سڀ کان اڳ ۾ هن جي شاعريءَ ۾ اختيار ڪئي آهي، ۽ پوءِ پنهنجي وطن جي اونداهين راتين ۾ ڪنهن چوڪيدار وانگر "جاڳندا رهو جاڳندا رهو" جو هوڪو ڏيندي ٿي ڏجي. خود "پهريدار" نظم ۾ به هن ڪمال ڪيو آهي. ترقي پسند نظمن ۾ هيءَ هڪ نرالو نظم آهي، جنهن ۾ شاعر خود پهريدار کي جيڪا صلاح ٿو ڏئي، سا عام سماجي معنيٰ ۾ منفي به وٺي سگهجي ٿي، پر بنيادي طرح ان ۾ موجود حالتن کان بغاوت جو مصالحو پريل آهي. هن نظم جو به هڪ ذيلي عنوان آهي، ۽ اهو هن نظم جو اصل ٿيم آهي: " اڃا نه پهريدار! ٿئين تون پهري مان بيزار."

تون جاڳين، پر سيٺ ستل آ بي فڪر وبنگلن ۾،
تنهنجي جان خريدي رپين ويهن يا ٽيهن ۾،
سيٺ سمهيو سڀ چنتا لاهي، تو وٽ ڊر جو ڦرنو آهي
وها تنهنجو ويچار،
مال پرائي تي ٿو ٻڌجين سر سهسائڻ هار.

مورک پهريدار! جي هيڪر پنهنجو قدر سڃاڻين،
ڪوڙي نانءُ شرافت ۾ جي سچ ڪا حرفت جاڻين،
چاڪر مان تون مالڪ ٿيين، ماڻهن ۾ تون ماڻهو ڳڻبين،
عمر نه سهه آزار،
ٽوڙي ٽجوڙي، ڪر تون هٿ ڪي، ڀاڳ پريو هٿيار.

هيءَ نظم هن جي فڪري جرئت جو غير رواجي نمونو آهي. هن نظم تي ته چوڪيدار کي چوريءَ لاءِ اڪسائڻ جي ڏوهه ۾ ايف آءِ آر به ڪٽجي سگهي پئي. خود سماجي اخلاقيات جا نمائنده به ان تي واويلا جا باقاعدي حقدار هئا. پر 'فاني' انهن مان ڪنهن جي به پرواهه ڪرڻ بنا ويهن ٽيهن رپين ۾ راتين جا اوجاڳا وڪڻندڙ پهريدار کي، ڦورو سيٺين جي ٽجوڙين کي ٽوڙي، پنهنجو ڀاڳ سنوارڻ جو علي الاعلان حق ۽ ترغيب ٿو ڏئي. ڪو به روايتي شاعر اهڙي ڳالهه ڪرڻ جي همت به نٿو ڪري سگهي.

هن جي دور ۾ ئي مسجد منزل گاهه وارو سانحو رونما ٿيو، جنهن اڳتي هلي سنڌ ۾ صدين کان موجود هندو-مسلم ايڪتا کي سخت ڌڪ رسايو ۽ سنڌ جو صحيح معنيٰ ۾ نمائنده مڊل ڪلاس ۽ شهري طبقو، جيڪو هندو سنڌين تي مشتمل هو، جلاوطن ٿيڻ تي مجبور ٿيو. فانيءَ کي ان ڳالهه جو شديد احساس هو ته اها ايڪتا ڪيتري نه ضروري آهي. تنهنڪري هن جي شاعري

مذهب جي سياست هٿان شهيد ٿيندڙ صدين جي ڀڃي، پنهنجائپ، محبت ۽ وابستگيءَ تي رت جا ڳوڙها وهائيندي رهي، ۽ بار بار ياد ڏياريندي رهي:

تنهنجي سجدي ۾ سمايل آهه منهنجي ساڏنا،
منهنجي ڀاريل واس مان توکي به ملندي واسنا،
ٻانگ تنهنجي کي ٻڌي، ڏس، آءُ به ٿي خود ٿي چوان:
"خير جا والي ڪندين تون خير پنهنجي مهر سان".
تنهنجي مسجد ۾ اگر آءُ پريم سان آيس گهڙي،
ڪل فرشتا عرش تان منهنجي مٿان آيا ٻڙي.
منهنجي مندر ۾ اگر تنهنجو مبارڪ پير پيو،
سچ ته پوءِ انسانيت جو شان ۽ رتبو وڌيو.

هيڪڙائي! اچ اچي هندو- مسلماني مٽاءِ،
ابر رحمت سان اچي هيءَ ڇٽنگ ويڇي جي وساءِ،
ڏس عداوت کان نه جيئڻ دامن محبت جو ڇلي،
ڀل تريون افسوس جون ڀاڻيهي پشيماني ملي.
ايڪتا! تعصب مٽائي تو سچو انسان ڪيو،
۽ فقط انسانيت ئي عام جو ايمان ڪيو.
فرق 'فاني' "تون ۽ مان" ۾ ڪونه ڪو رهندو قيام،
ساز بدلائي ڇڏي ساري سرشٽي جو نظام.

افسوس ان ڳالهه جو آهي، ته فانيءَ جي شاعري جنوني سياستڪارن کي، هندو-مسلم جي بنياد تي ننڍي کنڊ کي به ٽڪر ڪرڻ کان روڪي نه سگهي، ۽ نيٺ ان قيامت جي مدمقابل سنڌ جي ان نسل کي به ٿيڻو پيو، جيڪو تاريخي طور ان جو اصل وارث ۽ ڌرتيءَ ڌڻي هو. ورهاڱي جي درد کي ذاتي ۽ اجتماعي طرح بيان ڪرڻ ۾ هند جي سنڌي شاعرن تخليق جا واهڙ وهائي ڇڏيا آهن. جنهن جو به شعر پڙهه، ته گهايل دل ڪِن وانگر ڌڙڪندو محسوس ٿيندو. ان موضوع تي 'فانيءَ' جي لکيل لافاني نظم "او منهنجا وطن" کي پنهنجو مقام آهي. نظم جي ٻولي، پيشڪش، اٺت، لهجي جي سترائي ۽ جذبي جي صداقت ان کي نرالو معراج عطا ڪيو آهي. اياز ڪهڙن نه سهڻن لفظن ۾ ڪيس مڃتا ڏني آهي: " 'فاني' لفظن جو سنگتراش آهي. انهن کي گهڙي، ڇلي، مهٽي سهٽي هڪ خوبصورت نظم ۾ مجسم ڪندو رهيو آهي. 'فاني' جون ڪي ڪي سٽون جادوءَ جو اثر رکن ٿيون، سندس لفظ خوبصورت چار آهن. جن ۾ هو اڏامندڙ جذبن کي نهايت اٽڪل سان ڦاسائي ٿو. "او منهنجا وطن " ۾ لکي ٿو:

چاهي ٿو هرڻ واريءَ ڏي ورڻ،
سمجهي ٿو سنو، پڪ اڄ ۾ مرڻ.

ڪيترين نه پُر گداز آهن هي سٽون! انهن ۾ اسان جي سنڌي هندن جو وطن لاءِ نهوڙيل نينهن لڇي رهيو آهي. اهي سٽون فقط هڪ استاد ئي لکي سگهندو، جنهن ساري عمر شعر جي ديويءَ جي پيٽ چاڙهي هجي.... مٿئين مسدس جو پويون بند ته ساهه ۾ ٻرڇيون ٿو هڻي:

پهچي جن آ پهچايو، مون کي وطن،
ڇڏي جن آ ڇڏايو، مون کي وطن،
لڏي جن آ لڏايو، مون کي وطن،
جن روهه رلايو، مون کي وطن،
'فاني' سي ڏسان دردن ۾ ڏکي،
سالن ۾ ٿين ساعت نه سکي!

اي ڪاش! ڪوئي منهنجو نياپو هن تائين پهچائي! استاد مان هتي تنهنجي دل جي ڌڙڪن ٻڌي رهيو آهيان. مان هتان تنهنجا ڳوڙها ڏسي رهيو آهيان، نه فقط هرڻ واريءَ لاءِ ٿو تڙپي، پر واري به هرڻ لاءِ ٿي تڙپي. اها باهمي تڙپ هڪ ڏاريندڙ سوال آهي، جو تاريخ جي ڪَنن ۾ وڄندو رهندو، ۽ تاريخ لاجواب ٿي، تاقيامت شرم ۾ ڪنڌ جهڪائي رهندي! (اياز، 132-133: 2008)
حقيقت ۾ به، ان الميي تي، اڃا ته تاريخ ڪنڌ کڻي ڏسڻ جي همت ساري نه سگهي آهي.
فاني ڪو تمام گهڻو ڪلام به نه لکيو آهي، پر هن جيڪو به لکيو آهي، سو ترقي پسند شاعريءَ جي روايت ۾ خاص سڃاڻپ ۽ اهميت رکي ٿو. سندس شعري مجموعن ۾ "ريڊيو راڳ" (فاني جا ڳايل ريڊيائي گيت- 1949)، ساموئنڊي لهرون (1951)، سِڪ، سوز ۽ ساز (1983)، خزان جي خوشبو، پيلا پن (1994) ۽ سمنڊ سمايو بوند ۾ (ڪل شاعري-مرتب: ڊاڪٽر انور فگار، 1995) شامل آهن.

<u>حوالا:</u>

شيخ، اياز، 2008: جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي، نيو فيلڊس پبليڪيشن، حيدرآباد..
هڪڙو، انور فگار ڊاڪٽر، 1995: سمنڊ سمايو بوند ۾، سنڌي ادبي بورڊ، ڄام شورو.
آشا، ديال ڪوتومل ڏاميجا، ڊاڪٽر، 1984: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن، الهاس نگر، انڊيا.
شيخ، اياز، 1995: سمنڊ سمايو بوند ۾ (مرتب: ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو)، سنڌي ادبي بورڊ، ڄام شورو.

نور محمد شاھ

خالق، انسان، دنيا، ڪائنات ۽ آخرت بابت شاھ عبداللطيف جا تصور

Shah Abdul Latif's Concept about the God, Man, Universe and Life hereafter

Abstract

Basic question of the philosophy is that whether the matter exists first or the sprit? This Question means whether the universe has been created or it came into being itself? Shah Abdul Latif in answer to this question says the Creator is absolutely first who with his will, wish, wisdom and power has created this universe, including Man and all other creatures. The God by his blessings bestow the knowledge about divine existence and about right and wrong to the Man, this process of education continues throughout the History. Those who got the Marifat and good character are successful with the true purpose of life and those who do not believe in the God and good deeds have lost their purpose of life. There is life here after where the man will be face to face with the God and will be rewarded as per his deeds.

اول الله، عليم، اعليٰ، عالم جو ڌڻي،
قادر پنھنجي قدرت سين، قائم آھي قديم،
والي، واحد، وحدہٗ رازق، رب، رحيم،
سو ساراھ سچو ڌڻي، چئي حمد، حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جھان جي.

حضرت شاھ عبداللطيف رحمة الله جي رسالي جي ابتدا فلسفي جي اُن ابتدائي سوال جي جواب سان ٿئي ٿي، جنھن ۾ پڇيو وڃي ٿو تہ مادو اول آھي يا شعور اول آھي؟ شاھ صاحب ھن سوال جي جواب ۾ رسالي جو ابتدائي مٿيون مشھور شعر لکي فرمايو آھي تہ سڀ کان اول الله عليم جي شعور واري ذات آھي، جنھن پنھنجي شعوري ارادي، مقصد ۽ حڪمت تحت ڪائنات جو سارو نظام مرتب ڪري وجود ۾ آندو آھي. ڪائنات جي ھر شيء جي جوڙجڪ ۾ شعور ۽ حڪمت جي شاھدي موجود آھي. جيڪڏھن مادو شعور کان اول ھجي ھا تہ پوء ڪائنات جي شين جي جوڙجڪ ۾ شعور ۽ حڪمت واري تنظيم ۽ ترتيب نہ ھجي ھا. ڪائنات ڪو مقصد نہ رکي ھا ۽ نڌڻڪي حالت ۾ ھجي ھا، پر ائين نہ آھي ڪائنات بي مقصد ۽ نڌڻڪي نہ

آهي، جو تہ اُن جو ڏٺي سائين موجود آهي. تڏهن شاهہ عبداللطيف "اول الله عليم" چوڻ کان پوءِ "اعليٰ عالم جو ڏٺي" چئي پنهنجي بيت جي پهرين سٽ مڪمل ڪئي آهي.

شاهہ عبداللطيف، خالق جي پهرين تعارفي صفت "عليم" ڄاڻائي آهي، يعني شعور واري ذات، جو تہ ڪائنات جي ظاهر ۽ باطن جو "علم ڪل" فقط الله جي ذات کي ئي آهي. ڪائنات جي هر وجود جي ظاهر ۽ باطن جو علم بہ همہ حال الله کي حاصل آهي ۽ هو سڀ جو سميع، بصير ۽ قدير آهي. عليم کان پوءِ "اعليٰ" لفظ صفت طور ڪم آندو ويو آهي، جنهن جي معنيٰ جو تعلق ماقبل ۽ مابعد ٻنهي لفظن سان منديءَ تي ٽِڪ وانگر آهي. هڪ طرف "عليم اعليٰ" گڏجي الله جل جلالہ جي علم جي ڪمال جي معنيٰ ڄاڻائين ٿا، ٻئي طرف "اعليٰ عالم" گڏجي ڪائنات جي بي انت وسعت جي معنيٰ بہ ظاهر ڪن ٿا تہ گڏوگڏ ڪائنات جي وقار ۽ عظيم مقصد جي معنيٰ بہ پڌري ڪن ٿا. ڪير پڇي سگهي ٿو تہ ڪائنات کي وقار ۽ عظيم مقصد وارو شرف ڪيئن حاصل ٿيو؟ شاهہ صاحب ان سوال جي جواب لاءِ اڳيان لفظ "ڏٺي" دليل طور آندو آهي. يعني جنهن ڪائنات جو ڏٺي، خالق "الله عليم" آهي، سا بي وقار ۽ بي مقصد ٿي نٿي سگهي. الله عليم جو جوڙيل عالم وڏي مقصد ۽ وقار وارو آهي.

بيت جي ٻي سٽ جي شروعات خدا جي صفاتي اسم "قادر" سان ٿئي ٿي. لفظ "قادر" ۾ عليم ۽ ڏٺيءَ جون معنائون بہ شامل آهن، جن جو مطلب آهي تہ الله عليم ڪائنات جو قادر مختيار آهي، جنهن پنهنجي علم ۽ قدرت سان تقدير، قدر ۽ قانون متعين ڪري، جهان جي جوڙ ڪئي آهي ۽ جڙيل جهان جو سارو نظام قادر جي قدرت ۽ اختيار تحت متحرڪ عمل آهي. گڏوگڏ قادر جي وجود بابت سوال جي جواب ۾ شاهہ عبداللطيف فرمايو آهي تہ "قادر پنهنجي قدرت سين قائم آهي قديم" يعني تہ خالق کي ڪنهن بہ ڪونہ خلقيو آهي، سندس ذات ڪائنات جي تخليق کان اڳ پاڻ پنهنجي قدرت سان موجود آهي. ٽين سٽ ۾ چيو ويو آهي تہ ڪائنات کي پنهنجي بادشاهيءَ جي پناهہ ۾ رکڻ وارو مالڪ اڪيلو ئي ساري عالم جو والي وارث آهي. سائُس ذات، صفات ۽ اختيار ۾ ٻيو ڪوبہ شريڪ نہ آهي. هو اڪيلو ئي هر وجود ۽ روح جو خالق، رزاق، نگهبان، نشونما ڪندڙ ۽ پنهنجي فضل سان نوازيندڙ آهي. تڏهن بيت جي چوٿين سٽ ۾ سائين عبداللطيف تلقين ڪندي فرمايو آهي تہ "سو سارا هہ سچو ڏٺي، چئي حمد حڪيم" ۽ پوءِ اهو حمد شاهہ صاحب پاڻ بيت جي پنجين آخري سٽ ۾ هن طرح بيان ڪيو آهي "ڪري پاڻ ڪريم جوڙون جوڙ جهان جي" مقصد تہ پنهنجي مالڪ ۽ خالق جي سارا هہ ۾ حمد حڪيم هي آهي تہ قادر پنهنجي ڪرم ۽ فضل سان ناقص نوازي ٿو ۽ پنهنجي قدرتي تخليقي عمل وسيلي زندگي ۽ ڪائنات جو نظام هلائي رهيو آهي.

شاهہ صاحب پورب جي هڪ وائيءَ ۾ ڏٺيءَ جو حمد تفصيل سان هن طرح بيان ڪيو آهي:

جن جو وارث تون، الا! سي ڪيئن رهندا نيڻ منهنجا
آگي آپ خلقيا، پلي خلقيائين پون
جن جو وارث تون، الا!
جوڙيائين جوڙ جهان جي، چئي "ڪن فيڪون"
جن جو وارث تون، الا!
آهيون الف آسري، محمد مجيوسون
جن جو وارث تون. الا!
(پورب 2 : 1)

حضرت شاهہ عبداللطيف پنهنجي رسالي جي پهرين بيت ۾ اِن طرح خالق، انسان ۽ ڪائنات بابت هڪ واضح تصور پيش ڪيو آهي. يعني خالق پنهنجي تخليق ڪيل ڪائنات کان ماورا، الڳ ۽ آزاد وجود رکي ٿو. ڪائنات پنهنجي قادر جي قدرت ۽ اختيار هيٺ متحرڪ عمل آهي. انسان جي زندگيءَ جو مقصد ڏٺيءَ جي ثنا ۽ حمد وسيلي سندس رضامندو ۽ معرفت حاصل ڪرڻ آهي. پورب جي مٿين وائي ۾ شاهہ صاحب فرمايو آهي تہ جڏهن انسان جو مالڪ ۽ وارث رب آهي، تڏهن سندس زندگيءَ تي مالڪي ۽ اختيار بہ رب جو آهي. تنهنڪري انساني زندگي مالڪ جي بندگيءَ ۾ ۽ سندس حڪمن جي تعبيداريءَ ۾ گذارڻي آهي. خالق زمين ۽ آسمان پنهنجي علم ۽ حڪمت سان پلي مقصد تحت خلقيا آهن. ايڏو تہ عظيم خالق آهي جنهن پنهنجي هڪ امر ۾ فرمايو "ٿي" تہ سارو جهان ٿي پيو. ان عظيم خالق ۾ اسان جو آسرو ۽ ايمان آهي تہ زندگي بنا مقصد نہ آهي، هن حياتيءَ کان پوءِ خالق بي ابدي حياتي عطا ڪندو، پنهنجو روبرو وصل ڪرائيندو ۽ فاني دنيا جي زندگيءَ جي عملن جو اجر بہ عطا فرمائيندو.

شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ الله ۾ اسان جو اهڙو آسرو ۽ ايمان اُن تعليم جي بنياد تي آهي، جنهن تحت اسان حضرت محمد ﷺ کي خدا جو آخري پيغمبر مڃون ٿا. يعني اُهو پيغمبر جيڪو خدا جي وجود "غيب" جو شاهد آهي، انسانن لاءِ آخرت جي ابدي زندگيءَ جو مبشر آهي، ڪفر ۽ بد عمليءَ جي خدائي عذاب جو ڊيڄاريندڙ آهي، الله جي طرف سندس امر سان سڏيندڙ ۽ رب جي راهہ روشن ڪندڙ نور جو ڏيئو آهي:

وحده لاشريڪ لہ، جن اتوسين ايمان،
تن مڃيو محمد ڪارڻي، قلب ساڻ لسان،
اوءِ فائق ۾ فرمان، اوتڙ ڪنهن نہ اوليا.
(ڪلياڻ 9/1)

شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ جن "الله وحده لاشريڪ له" واري فهم ۽ فڪر جي آفاقي سچائيءَ تي ايمان آندو، تن حضرت محمد ﷺ جي رسالت تي زبان جي اقرار ۽ دل جي معرفت سان ايمان آندو. اهي الله ۽ ان جي رسول جي دين تي استقامت سان هلن ٿا ۽ ٻئي ڪنهن اوتڙ تي پهچن نہ ٿا. هن حقيقت مان معلوم ٿئي ٿو تہ شاهہ صاحب جو خالق بابت تصور "وحده لاشريڪ له" وارو آهي، جنهن کي پاڻ هڪ اهڙي مطلق عالمگير سچائي ڄاڻن ٿا. جنهن جو عرفان جڏهن مالڪ جنهن کي عطا ڪري ٿو تہ اهو حضرت محمد ﷺ جي "دين خدا" تي عقل ۽ عشق جي گڏيل أدم سان ايمان آڻي ٿو ۽ سهني احڪامن جي مڪمل اطاعت ڪري ٿو. شاهہ صاحب جي نظر ۾ زندگيءَ جي سدا روان نديءَ جو تڙ حقيقي هڪڙو ئي "وحده لاشريڪ له" آهي، باقي ساري ڪنڌي اُپ ڪپري آهي. تڏهن پاڻ الله ۽ اُن جي رسول ﷺ سان تعلق جوڙڻ جي تلقين ۽ تبليغ هن طرح ڪئي اٿن:

سگ ڪري سين سينهن، ڪنڌ مَ ڦيرج ڪيڏهين
رمج راٽي پٽ ۾، نرتون منجهان نينهن،
ائين مَ وسج عام تي، جئن مومل وسن مينهن،
سندي حشر ڏينهن، سودو سارينديئن گهڻو.
(مومل راڻو 7: 1 ص 617)

شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ الله ۽ ان جي رسول سان ايمان جو سڌو ۽ صاف سگ قائم ڪري صراط المستقيم اختيار ڪجي، حضرت محمد ﷺ جي شريعت جي پيروي عقل ۽ عشق جي گڏيل جذبي سان اختيار ڪجي، تقدير کي بهانو بنائي، گناهہ ۽ ثواب گڏي، عام ۽ عارف کي هڪ ڪري۔ آخرت واري جزا ۽ سزا جي حقيقت جي تڪذيب نہ ڪجي. جنهن ائين ڪري حضرت محمد ﷺ طرفان ڏنل آخرت واري ابدي زندگيءَ جي بشارت ۽ ان لاءِ عمل جي جزا ۽ سزا واري مقصد جي تڪذيب ڪئي، اُهو حشر ڏينهن حقيقت اکين اڳيان ڏسي پڇتائيندو تہ مون حضرت محمد ﷺ جن جي برحق تعليم جي پيروي ڇو ڪانہ ڪئي! شاهہ صاحب پيغمبر ﷺ جو ڪامل شان وڏيڪ هن طرح بيان ڪيو آهي:

جڪري جهڙو جوان ڏسان ڪونہ ڏيهہ ۾،
مهڙ مڙنين مرسلين، سرس سندس شان،
"فڪان قاب قوسين او ادنيٰ" ميسر ٿيس مڪان،
تنهن آڳي جو احسان، جنهن هادي ميڙيم مهڙو.
(بلاول 16/2، ص 248)

❋

نہ ڪين هيج، نہ هوج، ترس نہ، تارُ جهاز ڪي،
چڙهو ڪلمون محمد تي، تہ اڳيان اچيئي اوڄ،
سمڪيءَ پٽ، سبوجهہ، تنهنجي مڪي ڍڪي مڪڙي.
(سريراڳ 10/6، ص 315)

❊

پڙهيو پڙهيجام سبق انهيءَ سور جو،
ميم رکجا من ۾، الف تنهن اڳيان،
چتان چوريجام اها لات لطيف چئي.
(يمن ڪلياڻ 29/5 ص 47)

❊

پيريون پيري پچ، هي جي منجهان پوريون،
ٻي در ڪنهين نہ وڃ، ريءَ هاشميءَ هيڪڙي.
بلاول 5/1، ص 240)

❊

ملو جيئن نالوءِ، تيئن مون وڏو آسرو،
ڪو در ناهہ جهوءِ، مون ٻيا در گهٽا نماريا.
(ڏهر 10/2، ص 651)

❊

مديني جا گهوٽ، سُڻ منهنجا سڏڙا،
ڪج محمد موٽ، عاصي تنهنجي آسري.

❊

توڏيءَ ڪي تعليم، ٻين سهنيئان اڳري
اوڏي ٿي الف ڪي، من گڏيائين سين ميم
جيلمان ذات حليم، ملي تي ميهار ڪي.

❊

اکيون آريءَ جام جيون، انديءَ سين آهين،
هو جي ورِ وندر جا، سي مون سونهائين،
ڏسيو ڏيکارين، پيشاني پنهونءَ جي.

وڏيڪ هن طرح بيان ڪئي وئي آهي:

راڻي جي رهاڻ مان، ڪو آديسي آيو،
چوڏهين ماه چنڊ جيئن، ڪيو ساميءَ سمائو،
لٿو اونداهو، جوڳيءَ سندي جوت سان.
(مومل راڻو، 1/9، ص 629)

*

راڻي جي رهاڻ مان، ڪو آيو آديسي،
ڪٿوري خوشبوءِ سين، ولات سڀ واسي،
سوڍو سناسي، اتاهين ٿي آئيو.
(مومل راڻو 2/9 ص 627)

*

آءُ مٿاهون مڱڻا، چڙهي ۾ چوڏول،
توکي گهوٽ گهرائيو، راڄا منجهه رتول،
پيچل توسين ٻول، ورهاڱيءَ وڃڻ جي.
(سورٺ 2/3، ص 98)

*

قريبن جو ڪانگڙو، ٿاريءَ تي ٿلي،
ڪٿيو ڪنياتو خبرون، ڪيرون ڏيو ڪلي
لائي جنهن لالن سان، منهنجي ٻات ٻلي،
سو ٿر چشمن تي چلي، جو درٻاري دوس جو.
(پورب 30/1، ص 232)

حضرت محمد ﷺ جي رسالت، سرداري ۽ سرواڻي هيٺ اصحابن، اوليائن، مؤمنن ۽ صالحين جي سارا هن طرح بيان ڪئي وئي آهي:

ڪيچان آيو قافلو، ساڻ ڏٺي سرواڻ،
وار وڏي واڳون ڪريان، پٺان هوند ٻلاڻ،
جهڙو پنهون پاڻ، تهڙي سٿا ساڻ جي.
(ديسي 7/3، ص 455)

*

ڪيچان آيو قافلو، طرح موچاري توڏ،

سينگاريائون سيد چئي، ڪرها منجهان ڪوڏ،
لڪ لهي ٿي لوڏ، جيجان تن جتن جي.
(ديسي 8/3، ص 455)

❁

ڪيچان آيو قافلو، عطر آندائون،
ڪٿوريءَ خوشبوءِ سين، وڻ ٽڻ واسيائون،
پسنديئي پنهونءَ جام ڪي، وسريون وڃائون،
خيما ڪوڙيائون، وريو بخت ڀنڀور جو.
(ديسي 6/3، ص 454)

❁

ڪيچان آيو قافلو، جامن سندو جام،
پسندي پنهونءَ ڪي، اڪين ڪيو آرام،
ناتر چايان نام، جي مون نيو ٻاڻ سين.
(ديسي 7/3، ص 454)

❁

ڪيچان آيو قافلو، پليرو پايان،
پئي جا پيرن جي، لڳن ڪي لايان،
چنبيلي چايان، جي مون نيو ٻاڻ سين.
(ديسي 11/3، 456)

مٿين شعرن ۾ محبت، عقيدت، مشاهدو ۽ حقيقت ايڏي تہ حسن ۽ ڪمال سان بيان ٿيل آهي، جنهن جو پيو ڪوبہ نعم البدل نہ آهي. جيڏو وڏو شاعر آهي، اوڏو ئي وڏو سندس پيار ۽ ايمان آهي. حضرت محمد ﷺ جي تعليمات ۽ اهل ايمان جي حسن ۽ ڪمال تان عشق ۽ عقل جي انتهائي اعليٰ جذبي سان شاعر ٻلهار پيو ٿئي.

شاهہ عبداللطيف "الله وحده لا شريڪ لہ" سان دلي ايمان جو تعلق قائم ڪرڻ جي تلقين ڪئي آهي، نفس جي نراسائين ۽ نااميدين کي وساري ڇنو ڪرڻ جي هدايت ڪئي آهي. رب جي حمد ۽ ثنا جي تن ۾ تند تنوار هميشہ جاري رکڻ جي صلاح ڏني آهي:

چئو تون الله هيڪڙو، ٻي وائي وساري ڇڏ،
تن ۾ تند تنوار، سدا سهرين جي.
(ڪلياڻ 15/1، ص 4)

ان طرح شاھ صاحب توحيد جي تعليم ڏني آھي ۽ محبت جي صراط المستقيم اختيار ڪرڻ جي تلقين ڪئي آھي. ان ڪان پوءِ ويسلن کي تنبيھ ڪندي فرمائي ٿو:

وحده لاشريڪ لہ، ھڏءِ نہ ھوڙا،
ڪہ تو ڪنين نہ سُئا، جي گھٽ اندر گھوڙا،
ڳاڙيندين ڳوڙھا، جت شاھد ٿيندءِ سامھان.

شاھ صاحب چوي ٿو تہ "وحده لاشريڪ لہ" اھو آواز آھي، جنھن جي سچائيءَ کي قدرت پاڻ قلب تائين پھچائي ٿي، پوءِ جيڪو شخص حق جي اُن آواز کي ھڏو ۽ اڻ ھڏو ڪري لنوائي ڦٽو ڪري ٿو، حشر جي ڏينھن جڏھن سڏڻ وارو پاڻ شاھد ٿي سندس روبرو ايندو تہ پوءِ سواءِ ڳوڙھا ڳاڙڻ جي ٻيو ڪجھ بہ ڪونہ حاصل ٿيندو. تنھنڪري شاھ صاحب ٻيو دفعو بہ تلقين ڪندي فرمائي ٿو:

چئون تون الله ھيڪڙو ٻي وائي وساري ڇڏ
او تان توسين گڏ، سجڻ ساھ پساھ ۾.
(ڪلياڻ 16/1. ص 4)

يعني تہ نراسايون، شڪ، شِرڪ ۽ پنھنجي ذات جو خبط وساري فقط الله وحده لاشريڪ لہ جو حمد ۽ ثنا ڪرڻ گھرجي، اوسيتائين جو مالڪ پاڻ راضي ٿي پنھنجو فضل فرمائي، پوءِ جڏھن سجڻ ساھ پساھ ۾ ھمہ وقت گڏ ھجي تہ ٻيو ڪو الڪو ئي اجايو آھي، پاڻ ئي نگھبان آھي، پاڻ ئي لڄپال آھي، تنھنڪري ٻانھي جو ڪم فقط واحد جي وڏائي ۽ حمد بيان ڪرڻ آھي.

نراسائي ايمان جو ضد آھي، جنھن شخص کي وحده لاشريڪ لہ ۾ ايمان نہ آھي، اھو ذاتي وجرد جي خوف ۽ خبط ۾ مبتلا رھي ٿو. ان بيماريءَ ۾ ھو ڪٿي پاڻ کي خدا بنائي ٿو، ڪٿي پاڻ کي خدا جو شريڪ ٺھرائي ٿو. شاھ صاحب دھريت ۽ شرڪ ٻنھي کي رد ڪري فرمائي ٿو:

انا عبد معبود تون، ات نڪو شرڪ نہ شڪ،
پچارون پرينءَ جون، محبتين مرڪ،
سو سھوئي حق، جنھن ۾ پسڻ پرين کي.

شاھ صاحب فرمائي ٿو تہ انسان عبد آھي ۽ خالق معبود آھي، اھو "عبد ۽ معبود" جو رشتو اٽل، بي بدل، مطلق سچائي آھي. عبد سدا عبد آھي، معبود سدا معبود آھي. عبد پنھنجي حالت بدلائي وحدت، وصل، ايثار يا فنا في الله جي ڪنھن بہ ڊونگ ۽ بھاني سان معبود رب اللعالمين جو شريڪ نٿو ٿي سگھي. ڪائنات جي ٻي ڪابہ شيءِ خالق ڪائنات سان شريڪ

نٿي ٿي سگهي. ان حقيقت ۾ ڪوبہ شڪ شبهو نہ آهي تہ خالق، خالق آهي، مخلوق مخلوق آهي. تنهنڪري محبت ڪندڙ ٻانهي جو مرڪز فقط ڌڻي، جو حمد ۽ ثنا آهي ۽ ڌڻي، جي معرفت ٻانهي جو سڀ ڪجھ آهي:

منهنجون سڀيئي، آيل ماءُ! من مرادون پنيون،
جهڙي پريان ڳالهڙي، تهڙي ٻي نہ ڪاءِ،
ڪجي تان ڪوڏ ٿئي، سڄي تان سيباءِ
ويھ داتا جي در تي، شڪر جنهن جڳاءِ،
ڪانهي حد حمد جي، تہ ڪريان لالن لاءِ
ڳڻيو ڳڻيا ڪيترين، وڏيون وڏاياءِ
سو مون هٿان نہ ٿئي، جيڪا تو جڳاءِ.

تصوف جي نالي ۾ اُهو فڪر جنهن ۾ انسان، ڪائنات ۽ خالق کي پاڻ ۾ شريڪ ڪري، گڏيل طور اُن جو نالو وحدت الوجود رکيو ويو آهي، جنهن تحت نيڪي، بدي ۽ جزا، سزا جي آخرت واري تصور جي تڪذيب ڪيل آهي، تنهن سان شاھ عبداللطيف جي "وحده لا شريڪ لہ" واري فڪر جو ڪوبہ لاڳاپو نہ آهي. نڪو ان جي هٿرادو حريف "وحدت الشهود" سان شاھ صاحب جو ڪو تعلق آهي. شاھ عبداللطيف جو خدا جي پيغمبر حضرت محمد ﷺ جي رسالت تي اهڙو ڪامل ايمان هو جو هو ٻئي ڪنهن بہ طرف رڳو نهارڻ جو بہ قائل ڪونہ هو. اسلام اندر نسبيت، فقہ، تصوف ۽ طريقت جي نالي ۾ جيڪي بہ فرقا برپا ڪيا ويا، تن منجهان ڪنهن جو بہ رنگ ۽ اثر شاھ صاحب جي فڪر تي غالب نظر نٿو اچي. پاڻ خداجي آخري ڪتاب قرآن مجيد کي ڪامل مڪمل ڄاڻندو هو، تنهنڪري ٻئي ڪنهن بہ فرقي، فلسفي جي اڙتي ڦڙتي، ۾ ڦاسڻ وارن مان ئي نہ هو. تنهن ڪان پوءِ شاھ صاحب کي ايمان جي اُها خدائي بصيرت حاصل هئي، جنهن ۾ مالڪ مهربان مؤمن کي سندس اندر جي مشاھ۔ي جو شاهد بڻائي سوال پڇندو آهي تہ ڇا مان تنهنجو رب نہ آهيان؟ مؤمن اقرار ڪندو آهي تہ ها بيشڪ مان شاهد آهيان تہ تون منهنجو رب آهين. قرآن مجيد ۾ ارشاد آهي تہ:

۽ جڏهن آدم جي اولاد مان، تنهنجي رب رهير،
ورتا ويا پنين مان، پيدا ٿين جنهن پر
شاهد پنهنجا پاڻ تي، ڀعارئين ڀرسر
ڇي ڇا آئون نہ اوهان جو آهيان، سائين سر بسر؟
مڙني چيو مقرر، اسين شاهد آهيون.

❁

وعدو ورتو سون اَن ڪري، تہ ڪمو ڏينهن قيام
تہ هن ڪان هئاسون ويسلا، يا عذر ڏيو اظلام
تہ ابن اسان جي اڳ ۾، جاتون جوڙيون جام
اسين پنيان پريون انهن جون، تعبيدار تمام
پوءِ موڙهل مائتين، گڏيا غير غلام
منجهہ انهيءَ الزام، ڇا مارئين اسان کي مورهين؟
(الاعراف 7/ 172ـ 173)

مولوي احمد ملاح کان سواءِ باقي اڪثر مترجمن ۽ مفسرن، مٿين آيتن جي معنيٰ، مضمون ۽ استدلال تي غور ڪرڻ ۽ اڳ پوءِ جي آيتن جي معنوي تسلسل کي ڏسڻ بجاءِ، زور ڪري هنن آيتن جو تعلق وڃي ارواحن جي پيدائش واري قصي سان ڳنڍيو آهي. هنن آيتن جا ترجما ۽ تفسير بہ اڪثر روحن واري قصي جي معنيٰ ۽ مزاج مطابق ڪيا ويا آهن. چون ٿا تہ قصو حديثن ۾ بيان ٿيل آهي. بيشڪ بيان ٿيل هوندو، پر اُن ۾ اهو تہ لکيل ڪونہ هوندو تہ هيءَ حديث قرآن مجيد جي هنن آيتن جو ترجمو ۽ تفسير آهي، يا قرآن مجيد جي آيتن جي پنهنجي معنيٰ ۽ مقصد بجاءِ هيءَ حديث يا اُن جي تاويل لکي ڇڏيو. هئڻ ائين گهرجي تہ حديث شريف جي تشريح ۽ تاويل قرآن مجيد جي آيتن جي معنيٰ جي مطابقت ۾ لکجي، پر ڪيو اهو ويو آهي تہ قرآن مجيد جي آيتن جو ترجمو حديث شريف جي ڪيل تاويلن جي مطابقت ۾ بيهاريو ويو آهي. تاويل ۾ ڄاڻايو ويو آهي تہ الله تعاليٰ پنهنجي امر سان سڀ روح خلقي ڪانئن پنهنجي ذات باريءَ جو اقرار وٺي ڇڏيو آهي، تنهنڪري جسماني زندگيءَ ۾ اچڻ کان پوءِ هر روح جو امتحان آهي تہ هو پنهنجو ڪيل اقرار ياد رکي ٿو يا وساري ڇڏي ٿو. ڪيل اقرار جي معلومات فطري طور انسان جي لاشعور ۾ موجود آهي، سندس آزمائش اها آهي تہ هو پنهنجي لاشعور ۾ موجود معلومات کي شعور ذريعي اجاگر ڪري حاصل ڪري سگهي ٿو يا نہ ٿو ڪري سگهي.

قرآن مجيد جي مٿي ذڪر ڪيل سورت الاراف جي 172 ۽ 173 آيتن ۾ صاف ظاهر آهي تہ اهو الله جو خاص فضل آهي، جنهن تحت نسل در نسل ڀانها پنهنجي محبت ۽ تقويٰ سبب چونڊ جي معرفت الله حاصل ڪن ٿا ۽ وجود باري تعالي جا شاهد بڻجن ٿا. اهو بہ ڄاڻايو ويو آهي تہ خالق نسل در نسل معرفتِ الله جو سلسلو انهيءَ ڪري روان دوان رکيو آهي تہ متان ڪير قيامت ڏينهن حجت ڪري چوي تہ اسان کي دنيا ۾ معرفت حاصل ڪرڻ جو موقعو نہ ڏنو ويو هو، اسين تہ پنهنجي ابن ڏاڏن جي دين تحت فقط تقليدي زندگي گذارڻ تي مجبور هئاسون، سو جيڪڏهن اسان جي وڏن جو دين غلط هو تہ اُن ۾ اسان جو ڪهڙو قصور ٿيو، جنهن جي اڄ اسان کي هيءَ سزا ڏني پئي وڃي؟ تنهنڪري، خالق اِن حجت جو سبب ختم ڪرڻ لاءِ بہ پنهنجي

معرفت جو سلسلو انسان جي نسل در در نسل تخليق سان گڏ روان دوان رکيو آهي. تڏهن معرفت جي اِها شاهدي ايمان جي ڪلمي ۽ نماز جي آذان ۾ بہ موجود آهي. شاهہ صاحب پنهنجي ايمان جي شاهديءَ جو اظهار هن طرح ڪيو آهي:

"الست بربڪم"، جڏهن ڪن پيوم،
"قالو بليٰ" قلب سين، تڏهن تِت چيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.

قرآن مجيد ۾ ارشاد آهي تہ:

"(اي منهنجا چونڊيل ٻانها!) رسول شاهد آهي توهان جو ۽ توهان شاهد آهيو ماڻهن جا، پوءِ نماز قائم ڪريو ۽ زڪوات ڏيو ۽ چنبڙي پئو الله کي، اهو مالڪ آهي توهان جو، پوءِ واهہ جو مالڪ آهي ۽ واهہ جو مددگار آهي." (الحج 78/22)

رب العالمين پنهنجي ٻانهن مان جنهن کي گهري، تنهن کي چونڊي پنهنجو شاهد بڻائي ٿو. شاهدن جو اهو سلسلو تا ابد جاري رهڻو آهي. شاهد پنهنجو ڪارج جڳ ۾ ڪيئن ادا ڪري ٿو، تنهن لاءِ شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

گهڻ لنگهيو گهاري، ميثاقان ميهار سان،
"الست بربڪم، قالو بليٰ"، پر اها پاري،
ڏسيو ڏيکاري، پرت پريان جو پيچرو.
(سهڻي 3/1 ص 955)

ٻانهي وٽ محبت، طلب ۽ سعيو هئڻ ضروري آهي، باقي ايمان جي توفيق، هدايت ۽ نورالله جي فضل سان ئي حاصل ٿئي ٿو. شاهہ صاحب اهو مشاهدو هن طرح بيان ڪيو آهي:

"الست" ارواحن کي، جڏهن فائق فرمايو،
هو من ڪاڍو ميهار ڏي، سهڻيءَ کي سعيو،
دلو دؤر درياهہ جو، اوڏاهين آيو،
جيڪين هاديءَ هلايو، سوپاري منڌ پاتار ۾.
(سهڻي 8/1، ص 757)

عشق جا سور، سختيون ۽ آزمائشون اجمال ۽ اڻ ڪٿ آهن، پر ايمان جي رحمت ۽ طاقت سان محبت جي درياءَ جي آزمائشن جا سڀ اٿانگا آر آسانيءَ سان اُڪرجن ٿا. اهو مشاهدو شاهہ صاحب هن طرح بيان ڪيو آهي:

سہ سيارو، ٻاٽي ٻارو، جت جهڙ جهڪ ۽ جهول،

من اندر معار جا، هينئڙي اڇن هول،
جيلاتهن پڌيس ٻول، تي اڙانگا آرتران.
(سهڻي 15/4، ص 775)

رب جي ذات ڪنهن به طبعي صورت کان ماورا آهي، ڇاڪاڻ ته هانهن کي ان جو مشاهدو بنا صورت جي، الله جي فضل ۽ رضا جي فعلن وسيلي، دل جي عين اليقين جي صورت ۾ حاصل ٿئي ٿو:

ٻي ڀسايو پانهنجو، نظارو ناگاهه،
لٿو ڪٽ قلب تان، سرهو ٿيو ساهه،
اميدون ارواح، ٻي پسندي پنيون.

٭

اونداهيءَ اڌ رات ۾، پريئن پسايو پاڻ،
چنڊ ڪتين ساڻ، پيهي ويو پڙلاءَ ۾.

٭

ڪاڻي رات اڇو ڏينهن، ايءَ صفتان نور،
جتي پريئن حضور، تتي رنگ نه روپ ڪو.
(ڪاهوڙي 14/3، ص 221)

٭

پلائيءَ جا پير، پيشانيءَ ۾ پرينءَ جي،
اگڻ اڪنڊين جي، ڏي پاٻوهي پير،
قمر پاڙي ڪير، شمس سپيرين سين.

٭

اگڻ آيم پيهي، يا الا! مون سارينديِ سپرين،
مشڪ عطر مون پرين، سڪيس جم سهيئي،
يا الا! مون سارينديِ سپرين.
تن جنين جو طالبو، روح تنين سين ريهي،
يا الا! مون سارينديِ سپرين.
ساڄن سندي سونهن جي، آءٌ ڳالهه ڪريان ڪيهي،
يا الا! مون سارينديِ سپرين.
ٿيو لطف لطيف چئي، دوس آيو در پيهي.

يا الاءِ مون ساريندي سهرين.

خدا جي نور جو جمال سندس ذات ۽ صفات جيان اعليٰ ۽ الک آهي. جنهن ذات سج، چنڊ، ستارا ۽ ڪهڪشائون خلقيون آهن، اُن جي پنهنجي حسن جو تصور محدود ڪائناتن کان ماورا آهي. ڪائنات جو حسن- چنڊ، ستارن جون روشنيون سڀ نور الله جون علامتون آهن، پر جمال حق علامتن ۽ استعارن کان ماورا آهي. شاهه صاحب اهڙي ڏني حسن ازل جي ماورائيت هن طرح بيان ڪئي آهي:

ڪٺي نيڻ خمار مان، جان ڪيائون ناز نظر،
سورج شاخون جهڪيون، ڪوماڻو قمر،
تارا ڪتيون تائب ٿيا، ديکيندي دلبر،
جهڪو ٿيو جوهر، جانب جي جمال سين.
(ڪنهات 19/1)

شاهه عبدللطيف "وحده لا شريڪ لهٔ" جي وجود باري، سندس صراط المستقيم ۽ يوم الدين جو حسين منظر نروار ڪري، پوءِ استدلال ۾ پنهنجي ايمان جي شاهديءَ سان ڄاڻايو آهي ته منهنجو ساڄن سهڻي کان سڻو آهي:

ناز منجهاران نڪري، جڏهن پرين ڪري ٿو پنڌ،
پهرين پڙهي "بسم الله" چئي، راهه چمي ٿي رَند،
اهين گهٽي ادب سين، ولي حورون حيرت هنڌ،
سائينءَ جو سوڳند، منهنجو ساڄن سهڻان سڻو.
(بردو سنڌي 6/1، ص 638)

حسن جواهڙو ڪامل مشاهدو ماضيءَ ۾ پيغمبر اسلام جي اکين کي حاصل ٿيو، جنهن سان انسان ذات کي زندگي ۽ عمل جي مقصد جو نور هدايت حاصل ٿيو. دلبر کي ديکڻ جو اهڙو نيڻن نعال مشاهدو تاريخ ۾ نه اڳ ڪنهن کي حاصل هو ۽ نه پوءِ ڪنهن کي حاصل آهي:

ڪي جو وڃي ڪالهه، اکيون ڏسي آئيون،
لالون ڪيون لطيف چئي، جانب جي جمال،
ٿيا نيڻ نعال، جنين دلبر ديکيو.
(آسا 10/2، ص 115)

جڪري جهڙو جوان، ڏسان ڪونه ڏيهه ۾،
معزّ مڙني مرسلين، سرس سندس شان،
"فڪان قاب قوسين او ادنيٰ"، ميسر ٿيس مڪان،

تنهن آگي جو احسان، جنهن هادي ميڙيم هڙو.
(بلاول 16/2، ص 248)

پيغمبر ﷺ کي رب جو نهايت اعليٰ فضل حاصل هو، سندن مشاهدو ۽ انساني تاريخ ۾ سڀ کان اعليٰ هو ته ڪين زندگيءَ جو دين ۽ ڪامل عطا ٿيو هو. شاهه صاحب کي سندن رسالت تي نهايت گهرو صادق ايمان هو. فرمائين ٿا:

اکيون آريءَ ڄام جون، انديءَ کي آهين،
هو جي ورهَ وندر جا، سي مون سونهائين،
ڏسيو ڏيکارين، پيشاني پنهونءَ جي.

*

آنديون ڪانگ قريب جون، اڄ واڌايون واهه،
من مرادون پنيون، ٿيون سرهايون ساهه،
آندا پرين الله، سڌ منهنجا ساب پيا.
(پورب 19/1، ص 229)

*

ڪانگل قريبن جا، اچي وائي ورهَ،
تو ۾ بوءِ بهار جي، مشڪ ڪٿوري مٺ،
اچي عجيبن جو، اورانگهج اگهٺ،
توکي پسي تن، سورنئون صاف ٿئي.
(پورب 18/1، ص 229)

*

قريبن جو ڪانگڙو، تاريءَ تي تلي،
ڪٿيو ڪنياتو خبرون، ڪيرون ڏيو ڪلي،
لائي جنهن لالن سان، منهنجي بات بلي،
سو ور چشمن تي چلي، جو درباري دوس جو.
(پورب 30/1، ص 232)

*

ڪانگا ڪتابت جي، آندئي خوب تر،
لس تنهن ۾ لکيا، دلاسا دلبر،
هينئڙو مون هر هر، وانچيو وانچيو وندري.
(پورب 27/1، ص 231)

٭

پريان سندي پار جو، ڪانگل نہ ڪوڙو،
اچي وجي وچ ۾، مٿي در دوڙيو،
جو اندر اوسيڙو، سو لاٿائين لطيف چئي.
(پورب 17/1، ص 229)

خدا جي موڪليل سڀني پيغمبرن جي صداقت تي ايمان جو اظهار شاهہ صاحب هن طرح ڪيو آهي:

واڪا ڪيو وٺن ۾، اچيو اچيو پرن،
سنيها سيڻن جا، چوڻيءَ چڙهيو چون،
ڪانگ نہ ڪوڙاهون، پريان سندي پار جا.
(پورب (61/1) ص 229)

مؤمن کي خدائي بصيرت سان ايمان جو عين اليقين وارو مشاهدو حاصل ٿئي ٿو، جيڪو ظاهري اکين کان سئو دفعا وڌيڪ مصدق ۽ قرار وارو هوندو آهي، پر حسن ازل طبعي صورت ۾ جسماني اکين کان ماورا هئڻ سبب عشق ۾ تڙپ ۽ سڪ سدائين موجود رهي ٿي. شاهہ صاحب عاشق جي ڪامل ايمان ۽ تڙپ وارن نيڻن جو منظر نهايت خوبصورتيءَ سان چٽيو آهي. فرمائي ٿو:

وسن ۽ وهسن، ڏيهاڙي ڏسڻ لئي
ڏيئي ڏسي آئيون، توءِ تلاشون ڪن
ڍايون نہ ڍاپن، پسڻ منجهان پريڻ جي
(آسا 2_19 ص 117)

٭

ڏسن ڏيهاڻي، توءِ ترسن اوڏهين
آيا سجاڻي، نيڻ نعاري سهرين

٭

وسن ۽ وهسن، ڏيهاڻي ڏسڻ لئي
جئن جئن پرين پسن، تيئن تيئن نشا نينهن جا

٭

وٽن ويني آهيان، ڏسيو ڪين ڏسان
جنهن جهوئي ناهہ ڪي، سا ڪا سونهن سنديان

پسيو ڪين پسان، آئون نہ جيئندي اُن ري

*

ڪا جا ڪن ڪرين، پنيءُ، پڻ جهڻ پاڻ ۾
اڪيون تنهن آب کي، آڌيءَ اڪيرين
توئي تڪوڙين، تب اڃ انهين کي نہ لهي
(سهڻي 1716 ص 787)

*

لڄان ٿي لا حد ۾، هاديءَ لهان نہ حد
سپرين جي سونهن جو، نڪو قد نہ مد
هت سڪڻ بي عدد، هت پرين پروا ناهہ ڪو
(آسا 1_1 ص 109)

عشق ۾ بيقراري رهي ٿي، پر حقيقت ۾ سڄڻ ساهہ کان بہ ويجهو آهي. قرآن حڪيم جي شاهدي آهي تہ "ونحن اقرب اليہ من حبل الوريد" (خدا توهان کي توهان جي ساهہ جي رڳن کان بہ ويجهو آهي). ٻئي هنڌ ارشاد آهي تہ "وَفِي اَنفُسِڪُم اَفَلَا تُبصِرُون". شاهہ صاحب انهن آيتن جي فهم جو يقيني مشاهدو هو، تنهنڪري چيو اٿس:

پاٽيءَ مٿي جهوپڙا، مورک اڃ مرن،
ساهان اوڏو سپرين، لوچي تان نہ لهن،
دم نہ سڃاڻن، دانهون ڪن مٿن جئن.
(سسئي آبري 1/9، ص 355)

*

وڃين ڇو وٽڪار، هت نہ ڳولين هوت کي،
لڪو ڪوند لطيف چئي، پاروچو پئي پار،
نائي نيڻ نهار، تو ۾ ديرو دوست جو.

مالڪ پنهنجي فضل سان ٻانهن کي پنهنجي اندر جي مشاهدي جو شاهد بڻائي سوال پڇي ٿو "الست بربڪم". (ڇا مان توهان جو رب نہ آهيان!) مؤمن اقرار ڪندي چون ٿا "قالو بلىٰ شهدنا" (چيائون تہ ها شاهدي ٿا ڏيون تہ تون اسان جو رب آهين). شاهہ صاحب کي خدا جي فضل سان اندر جو اهو حقيقي مشاهدو حاصل هو، تڏهن فرمايو اٿس:

"الست بربڪم" جڏهن ڪن پيوم،
"قالو بلىٰ" قلب سين، تڏهن تت چيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.

ڪائنات جو سڄو نظام ۽ ان جي هر هڪ شيءِ پنھنجي جوڙجڪ ۽ ڪارج ۾ خالق جي حڪمت جو مظهر آهي. مثال طور انسان لاءِ آرام جي مقصد تحت رات اونده جو اوڇڻ پهري ٿڌي يا هلڪي حرارت واري ٻڌجي ٿي، منجهس ٿڌي روشنيءَ جو انتظام ڪندي چنڊ ۽ ستارا موجود ڪيا ويا آهن. جيڪي پنھنجي تخليق جي حسن سان خالق جي حسن ۽ حڪمت جي ياد ڏيارين ٿا. سڄي دنيا جي ڌرتيءَ مٿان چنڊ هڪڙو ئي آهي، پر هر ملڪ، شهر، ڳوٺ ۽ گهر جو ماڻهو ڏسي ٿو ته چنڊ سندن مٿان ئي موجود آهي، ڇا ته رب جي حڪمت آهي! رات کان پوءِ سج اڀري سڀ کنھن کي جاڳائي ٿو ته اُٿي عمل جو سعيو ڪيو. سج جي روشني ساري مخلوق جي نشوونما ۾ جيڪو ڪارج ڪري ٿي، ان جي اهميت ۽ حڪمت کي ڪنھن قدر سائنس جي اڀياس ذريعي سمجهي سگهجي ٿو. انسان پنھنجي جوڙ تي غور ڪري ٿو ته جنھن طرح ڌرتيءَ تي ويھڻ ۽ هلڻ لاءِ پيرن ۽ ٽنگن جي بناوت ڪئي وئي آهي، جيئن ويھڻ خاطر پيرن جون تريون ٿاڦيليون ۽ منجهن پنج آڱريون ته جيئن پاٽيءَ ۽ ترڪڻ ۾ هلڻ وقت گرپ حاصل ڪري سگهجي يا انهن ذريعي چپل ۽ بوٽ پهري سگهجي. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! ٽنگن ۾ مُرڻ، گوڏن ۽ ڏڍين وٽ جوڙ جيڪي ويھڻ ۽ هلڻ جي خاص ضرورتن کي پورو ڪن ٿا، منجهانئن ڪو هڪڙو جوڙ به جڏو ٿئي ٿو ته هلڻ ۽ ويھڻ جو سارو نظام متاثر ٿي پوي ٿو. ٻنهي ٽنگن جي وچ تي اهڙي برابر جاءِ تي گوڏن جا جوڙ آهن، جن ذريعي پيرن تي ويھجي ٿو ته سڌو زمين کان حاجت خاطر ايترو مٿي رهن ٿا جو ڊبليو سي ۽ ڪموڊ جي سهولت بغير به ڦوڪ ۽ پيشاب جي حاجتن مان آجو ٿي سگهجي ٿو. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! تنھن کان سواءِ انهن جوڙن ذريعي هلڻ جي وک پٽڻ گوڏن ۽ ڏڍين جي جوڙن ذريعي سهولت سان کڄي ٿي. ٽنگون موڙي ويھجي ٿو ته ان ۾ مُرن ۽ ڏڍين جا جوڙ به ڪم اچن ٿا. ساڳيءَ طرح هلڻ جي وک پٽڻ گوڏن، مُرن ۽ ڏڍين جي جوڙن جي ذريعي سهولت سان کڄي ٿي. منجهانئن ڪو هڪ جوڙ به ناقص ٿي پوي ته هلڻ ۽ ويھڻ جو سارو نظام ناقص ٿي پوي ٿو. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! جسم جي سڄي هڏائين ڪرنگهي جي وچ تي چيله جو جوڙ ڏنو ويو آهي، جنھن سان نوڙڻ ۽ مُڙڻ جا ڪارج ٿين ٿا. هي جوڙ به جيڪڏهن نه هجي ته ماڻهو وڏي حد تائين مفلوج ٿي پوي. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! اهڙيءَ طرح ٻانهن، هٿن ۽ آڱرين جي بناوت، جوڙن ۽ ڪارج تي غور ڪبو ته عبادت، محبت، محنت، علم، عمل ۽ هنر جي حڪمت جو سارو نظام سامهون اچي ويندو. ڪنڌ جو جوڙ اهڙو لچڪدار جو منھن کي ٻنهي پاسي ۽ هيٺ مٿي مرضيءَ سان ڦيرائي سگهجي ٿو. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! منھن ۾ انفراديت جو حُسن آهي، جنھن سان هر شخص جي سڃاڻپ ٿئي ٿي، اها انفراديت سندس آواز، صلاحيتن ۽ هر انداز ۾ موجود هوندي آهي. ڇا ته رب جي حڪمت آهي! ڪارا وار جوانيءَ جي حسن کي ظاهر ڪن ٿا ۽ اڌ عمر کان پوءِ اهي وار اڇا ٿي بزرگيءَ جو حسن پيدا ڪن ٿا. ڇا ان ۾

حڪمت نہ آهي؟ اکين ۾ هڪ ٿي وقت حسن بہ آهي تہ نور بہ آهي ٻنهي کي ننڌ ذريعي ڍڪڻ لاءِ ڇپر ۽ ڇنبڻ موجود آهن، ڇا ان ۾ حڪمت نہ آهي؟ وات ۾ ڏندن جي ٻيهي وڏي حڪمت ڀري آهي، ڏاڻن جي بناوت اهڙي دهري، ويڪري ۽ ڪانچيدار آهي جنهن سان ڪاڏا ڀوري ڇپاڙي آسانيءَ سان ڳهي سگهجن ٿا ۽ اڳين ڏندن جي بناوت سنهي ترڇي آهي، جنهن سان ڪاڏي کي ڇڪ هڻي ڇنڻ ۾ سهولت ٿئي ٿي، ڇا ان ۾ حڪمت نہ آهي؟ زبان جي سائيز ۽ ٻاهرين گولائي؛ ۾ جاڙيءَ جي ڏندن جي بناوت ۽ گولائي جو حسن بہ حيرت انگيز ٿئي ٿو. جرڪندڙ اڇن ڏندن جي ٻاهران گلابي رنگ ۾ چپ حسن ۽ سريلي آواز جو وڏو وسيلو آهن، ڇا ان ۾ حڪمت نہ آهي؟ جسم جي اندروني بناوت جي حڪمت جو اڀياس ميڊيڪل سائنس جي وسيلي ڪري سگهجي ٿو. مقصد تہ غور ڪرڻ سان ڏسڻ ۾ ايندو تہ ڪائنات جي هر شيءِ، انساني جسم جو هر عضوو پنهنجي بناوت ۾ خالق جي حڪمت جو راز ڪارفرما هئڻ جي ڀرپور شاهدي موجود رکي ٿو. اهڙيءَ طرح ڪائنات جي هر شيءِ پنهنجي ظاهر ۽ باطن ۾ وجود باري تعاليٰ جي شاهد آهي، انسان جو پنهنجو اندر ۽ ٻاهر پڻ خدا جو شاهد آهي، مؤمن کي ان حقيقت جو پورو عرفان حاصل هئڻ سان گڏ خدا جي فضل سان ايمان ۽ عين اليقين جو نور حاصل هجي ٿو.

هاريا رکج حق، سانهاران ساهڙ جو،
خواب، خيال، خطرا، تنهين ڏيج ترڪ،
ڪرين غير فرق، تہ مشاهدو ماڻين.
(سهڻي 13/7، ص 793)

٭

وڙيم سڀ وٺاڻ، يار ڪارڻ جت جي،
الله بڪل شيءِ محيط، ايءُ آرياڻيءَ اهڃاڻ،
سڀ ۾ پنهون پاڻ، ڪينهين ٻيو ٻروچ ري.
(سسئي آبري 13/11، ص 407)

٭

اڏيندي لباس، جتن جيڏو ٿي ڪيو،
اڇي آريءَ جام جو، وڻ وڻ منجهان واس،
مرو ڪينم ماس، هڏ هلندا هوت ڏي.
(ديسي 27/1، ص 447)

٭

سڀ ڪنهن ڏانهن سامهون، ڪو هنڌ خالي ناهه،
احد جي ارڪ ٿيا، سي ڪاٿر ڪيا ڪاهه،
محب منجهين من ماهه، مون اجاڻنديءَ اُجهيو.
(يمن ڪلياڻ، 49)

اسين جڏهن چئون ٿا ته خالق پنهنجي هر تخليق ۾ موجود آهي ته اُن جي مراد اها نه آهي ته خالق وجودي حالت ۾ تخليق ۾ موجود آهي، بلڪ ان جو مطلب آهي ته مخلوق پنهنجي بناوت ۾ موجود تنظيم ۽ حڪمت جي ثابتيءَ سان خالق جي وجود جي شاهد آهي. ائين نه آهي ته خالق، انسان ۽ ڪائنات فطري ۽ روحاني طور هم وجود ٿي وڃن ٿا، جنهن کي وحدت الوجود چيو وڃي ٿو. خدا جو وجود ڪائنات ۽ انسان جي وجود کان ماورا آهي. خدا پنهنجي ارادي، حڪمت ۽ خاص مقصد سان، تخليقي امر تحت ڪائنات ۽ انسان کي خلقيو آهي. تنهنڪري ڪائنات جي هر شيءِ تي اقتدار ۽ اختيار به الله رب العالمين جو آهي.

ڪائنات ۾ انسان جي حيثيت عبد جي آهي ۽ خالق معبود آهي. خالق انسان کي عبادت ۽ احسن عمل جي مقصد سان خلقيو. انسان جي ذميواري آهي ته عبادت ۽ احسن عمل ذريعي خالق جي رضا حاصل ڪري. خدا جي رضا حاصل ڪرڻ انسان جي زندگيءَ جو نصب العين آهي. الله جي رضا عبادت ۽ احسن عمل ۾ آهي. انبيائن، اوليائن، مؤمنن ۽ صالحين جي تاريخ خدا جي قرب ۽ رضا جي شاهد آهي. تنهن کان پوءِ عبادت ۽ احسن عمل جو انعام آخرت ۾ "لقاء ربه" سان جنت جي هميشه واري زندگي جي صورت ۾ عطا ڪرڻ الله جو برحق واعدو آهي. ساڳيءَ طرح ڪفر ۽ غلط عمل جي نتيجي ۾ جهنم ۽ سزا جي اڳ آگاهي به موجود آهي.

شاهه عبداللطيف "انا عبد معبود تون" چئي مالڪ سان پنهنجي رشتي جو تعين ڪيو آهي. سڀ تعريفون فقط الله وحده لاشريڪ له جي ذات کي ئي جڳائن ٿيون. جڏهن مالڪ پنهنجي قرب ۽ هدايت سان ٻانهي کي نوازي ٿو ته عبد هردم حمد ۽ ثنا ۾ محوُ ٿي وڃي ٿو، سندس ذهن ۽ زبان تي رب جي ياد ۽ ذڪر جو سلسلو مستقل جاري رهي ٿو. هو رات ڏينهن جي پنجن وقتن تي نماز ۾ خدا جي ذات کي سجدا ڪري، سندس ڪبريائي، ڪرم ۽ احسان کي ياد رکي ٿو. رب العلمين جي قرب ۽ هدايت سان نوازيل اهڙن ٻانهن کي شاهه صاحب هنجهه سڏيو آهي. رب جو قرب ۽ هدايت اها وٿ آهي، جنهن سان ٻانهي جو اندر هميشه لاءِ اجرو ۽ روشن ٿيل هوندو آهي. شاهه صاحب هنج کي خدائي معرفت حاصل ڪيل ۽ فلاح يافته مثالي انسان جي حيثيت ۾ سماج آڏو پيش ڪيو آهي. اُن سان گڏ شاهه صاحب پنج وقت نماز جي تلقين ڪئي آهي، يعني انسان جي زندگيءَ جو مقصد هنجهه ٻڌجي خدا جو حمد و ثنا ڪرڻ متعين ڪيو ويو آهي. تنهن بعد فاني زندگيءَ جو احساس ڏياريندي تلقين ڪئي وئي آهي ته موت مٿان آهي ۽

ڪا خبر نہ آهي تہ ڪيڏي محل ڪيرائي وجهي، تنهنڪري جيترو ٻہ جهجهو ٿي سگهي پنهنجي زندگيءَ جي مالڪ جو حمد ۽ ثنا ڪري سندس قرب ۽ رضا حاصل ڪجي. اها حقيقت شاهہ صاحب هن طرح بيان ڪئي آهي:

هنجهہ مڙيئي هنجهہ، ميرو منجهن ناهہ ڪو،
موتي جي مهراڻ جا، سي پورا چڱچ پنج،
اڄ ڪي صباح سنجهہ، ڏيهيءَ ۾ ڏير ٿئين.

خدا جو پيار ۽ فضل ڪنهن گهري سمنڊ يا ويرو تار وهندڙ درياءَ وانگر آهي، جنهن جي ڄر ۾ مشاهدي ۽ معرفت جا، زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصد جا بي بها موتي ۽ لال موجود آهن، تنهنڪري رب جي پيار جو پوڄاري ٻڌجي دل جي عشق ۽ اخلاص جي گهرائيءَ سان سندس عبادت ڪري، سندس قرب ۽ رضا ڪي حاصل ڪجي ۽ جيئڻ جو مقصد ماڻجي:

سيوا ڪر سمنڊ جي، جت ڄر وهي ٿو جال،
سئين سپجن سمنڊ ۾، ماڻڪ موتي لال،
جي ماسو مليئي مال، تہ پوڄارا پر ٿئين.
(سر سريراڳ 3/2، ص 288)

اهي ٻانها جن سبحان جي سچي سيوا ڪري، ڄر جي اونهي تر ۾ سندس پيار ۽ معرفت جا موتي ماڻيا آهن، سي ڄر جي نراسائين، خوف، خطرن ۽ مڙني مشڪلاتن جا فاتح ٻڌجي وڃن ٿا. اُهي ڏاڍيءَ جو حمد ۽ ثنا ڪن ٿا، تڪبر نہ ٿا ڪن ۽ توڪل ڪي ترهو ٻڌائي جڏهن وچ سير تي پهچن ٿا تہ اُتي پيغمبر ﷺ اچي سندن ساٿي ۽ سهارو بنجي ٿو ۽ کين ٻي ڪنڌيءَ تائين سلامتيءَ سان پهچائي ٿو. ڇو تہ مؤمن مالڪ جي پيار ۽ معرفت جو مشاهدو ماڻي ٿو، پر اُن سان هو درياءَ جي وچ سير تائين پهچي ٿو، يعني کيس مالڪ جو پيار ذريعي اڻ ڏٺي مشاهدو ٿئي ٿو ۽ پنهنجي وجود جي سلامتيءَ جي ڪائي ڪل نہ هوندي آهي. اهڙي حالت ۾ پيغمبر ﷺ وچ سير ۾ پهچي کيس ٻي ڪنڌيءَ تائين پهچائي ٿو، يعني آخرت ۾ خدا جي روبرو ديدار ۽ انسان کي جنت جي هميشہ واري زندگيءَ جي خوشخبري رسائي ٿو. اهڙيءَ طرح خدا جي پيار، معرفت ۽ ايمان جي تڪميل رسالت جي توسط سان ٿئي ٿي:

سيوئو جن سبحان، وير نہ وڙهي تن سين،
توبهہ جي تاثير سين، تري ويا طوفان،
ڏيئي توڪل تڪيو، آر لنگهيا آسان،
ڪامل ڪشتيبان، وچ ۾ گڏين واهرو.
(سر سريراڳ 5/2، ص 288)

مومن کي جڏهن رسالت جي توسط سان ايمان ڪامل حاصل ٿئي ٿو، تڏهن ڪان پنهنجي رب سان سندس روح جو اهڙو رشتو جڙي ٿو، جنهن ڪان هو پل پر بہ غافل رهي نٿو سگهي:

جڏهانڪر ٿيام، ساڃاء سهرين سين،
تڏهانڪ تر جيترو، وير نہ وسريام،
اندر روح رهيام، سڄڻ اوطاقون ڪري.
(ٻروسنڌي 17/1، ص 625)

عاشق هردم الله کي ياد ڪن ٿا، سندس ذڪر ۽ ثنا ڪن ٿا. حڪم آهي تہ "فاذڪروني اذڪرڪم" (اوهين مون کي ياد ڪريو تہ آئون اوهان کي ياد ڪريان) پانهو جڏهن صدق ۽ اخلاص سان رب العالمين کي ياد ڪري ٿو، تڏهن مالڪ مهر فرمائي پنهنجي قرب ۽ رضا سان ڪيس جياري ٿو ۽ پوء پيغمبر ﷺ آخرت جي بشارت ذريعي سندس پيار ۽ سلامتيءَ واري مقصد جي تڪميل ڪري ٿو. اهڙي خوشخبريءَ بعد عاشق کان الله رب العالمين هڪ ساعت بہ نٿو وسري:

عاشق الله جي، سدا وائي وات،
فاذڪروني اذڪرڪم، تن ۾ اها تات،
انهن کان ڪي سات، سڄڻ ويل نہ وسري.
(يمن ڪلياڻ 2/7)

اهڙيءَ طرح عاشقن جي زندگي الله رب العالمين جي پيار ۾ آهي، تنهنڪري شاهہ صاحب تنبيهہ ڪندي فرمائي ٿو تہ اي عاشق! تون ٻين درن تي اجايو ڀٽڪڻ ڇڏي ڏي، فقط الله وحده لاشريڪ لہ سان عشق ۽ عبادت جو تعلق قائم ڪر تہ توکي پيار ۽ سلامتيءَ جو مقصد حاصل ٿئي:

ڇاکي وڃي ڇو، ٻيلي ٿئين ٻين جو،
وٽ ڪنجڪ جڳ ڪريم جي، جڳ جو والي جو،
سؤڪو هوندو سو، جنهن جو عشق الله سين.
(ٻروسنڌي 1/1، ص 631)

رب العالمين سان پيار جو تعلق سندس عبادت، حمد ۽ ثنا سان قائم رهي ٿو، جيڪو شخص عبادت، حمد ۽ ثنا کي ڇڏي ٿو ڏئي، اهو پيار جي پرهات جهڙي معرفت جو انڪار ڪري نراس ٿئي ٿو، تنهنڪري اُن کي عبد ۽ عاشق چئي نٿو سگهجي:

اي نہ پانن پير، جئن ڪينر ڪيريءَ ٽنگيو،
سونهاري صبوح سين، وجهي وينين وير،
اي نہ پانن پير، جيئن ڪينر ڪيريءَ ٽنگيو.
(پرڀاتي 1/1، ص 139)

عاشقن جي تہ الله وحده لاشريڪ لہ جي عشق ۾ ننڊ قتل رهندي آهي، هو راتيون جاڳي سائينءَ ٻنو حمد ۽ ثنا ڪندا آهن، پر جن کي عشق نہ آهي، سي ساري رات سمهي ننڊون ڪن ٿا. اهڙن غافلن کي شاهہ عبداللطيف تنبيهہ ڪندي فرمائي ٿو تہ رات جو ڪو ٿورو عرصو جاڳي ٻہ ڌڻيءَ کي ياد نٿا ڪريو، ساري رات غفلت ۾ ويهي ٿا گذاريو، اها موت جهڙي غفلت توهان کي جڳائي نٿي. سڄاڳ ٿي پنهنجي ساهہ کان ٻہ ويجهي سائين کي سڃاڻو، راتيون جاڳي سندس حمد ۽ ثنا ڪريو تہ جيئن سندس پيار ۾ پنهنجي زندگي ماڻيو، ٻي صورت ۾ سدائين راهہ ۾ ٿڪيل رهندؤ:

ليل نہ جاڳئن لک سيئن، ڪُلي نوم ڪياءِ!
قم ٿي پهچ قريب کي، اجلس تو نہ جڳاءِ
مٺي! مهمانن سين، ويهي رات وهاءِ
جيلانهن ننڊ ڪياءِ، تي روز رهين ٿي راهہ ۾.
(ڪوهياري 1/1، ص 485)

عشق ۾ راتيون جاڳي، سچي سڪ ۽ محبت سان عبادت ڪري الله رب العالمين سان پيار ۽ بصيرت وارو حقيقي ناتو جوڙڻ گهرجي، بنا عشق ۽ طلب جي غفلت ۾ سڄي رات سمهڻ سبب نہ روايتي هوتياڻين جون خرزينيون ئي ڪڄيو ٿيون وڃن، يعني ٻي عشق عبادت ۽ بندگي ڪنهن ڪم جي نٿي رهي. تنهنڪري رسمي ۽ تقليدي غفلت ڇڏي، عشق سان سڄاڳ ٿي عبادت ۽ پيار جي حقيقي راهہ اختيار ڪرڻ گهرجي:

ليل نہ جاڳئن لِک سيئن، سُتيئن رات سڄي،
هتان هوتياڻين جيون، ويون خرزينون ڪڄي،
پوري تون پڄي، سگر ٿيئن نہ ساٿ جي.

شاهہ عبداللطيف فرمائي ٿو تہ عبادت، حمد و ثنا ۽ عمل ذريعي خالق جي رضا حاصل ڪرڻ، حضرت محمد ﷺ جو دين آهي، تون جو سڄي رات سمهين ٿو، ڌڻيءَ جي محبت، عبادت ۽ احسن عمل کان غافل ٿو رهين، ان جو اصل سبب شايد اهو آهي تہ تون آري ڄام جو اُمتي نہ آهين، ورنہ نياڳا خدا جي پيار ۽ رضا جو مقصد ڇڏي، آخرت ۾ خدا جي وصل جو واعدو وساري، پنهنجي جنت واري هميشہ جي زندگيءَ لاءِ عمل اڪارت ٿائي، خدا جي جزا ۽ سزا کان غافل رهي، اهڙي اگهور غفلت جي ننڊ سمهي ڇا حاصل ڪندين!:

ستين پير ڊگها ڪري، وڏي جاڙ ڪياءِ،
درپر اهيئن دوس جي، تہ سرپر هوندسياءِ،
اصل آري ڄام جي، سڳي تون نہ سياءِ،

پنھونءَ سين پياءَ، ٿي نهاڳي نندون ڪرين.
(ڪوهياري 9/1، ص 487)

خدا جي رضا جو مقام ٻانهي کي عبادت ۽ احسن عمل ذريعي حاصل ٿئي ٿو. حرص، هوس ۽ نراسائين جي غفلت کي ڇڏي مالڪ سان دل جو نينهن لڳائي، ننڊون ڦٽائي سندس حمد ۽ ثنا ڪرڻ سان ئي ٻانهي کي قرب جو ڪمال عطا ٿئي ٿو، ايمان جو قرار ملي ٿو ۽ دائمي زندگيءَ جو شرف ۽ وقار حاصل ٿئي ٿو:

ساري رات سبحان کي، جاڳي جن ياد ڪيو،
ان جي عبداللطيف چئي، مٽيءَ لڌو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، اچيو آسڻ ان جي.

دنيا جي زندگي ناپائيدار، عارضي ۽ فاني آهي، جنهن جو مقصد آخرت جي پائيدار، مستقل ۽ لافاني زندگيءَ جي تياري آهي. آخرت جي ڪاميابيءَ جو انحصار عبادت ۽ احسن عمل تي آهي، ساڳي وقت دنيا جي فلاح ۽ ڪاميابي پڻ ان ۾ ئي آ ي. مقصد ته انسان جي عمل ۾ ئي دنيا ۽ آخرت جي گڏيل ڀلائي موجود آهي. انسان جو عمل هڪ آزمائش ۽ امتحان آهي. ڏسڻو اهو آهي ته انسان خدا جي حڪمن ۽ مقرر ڪيل حدن تحت عمل ڪري ٿو يا دنيا کي چراگاهه سمجهي پاڻ کي جانور وانگر جبلتن ۽ خواهشن تحت گهور ڇڏي ٿو ڏئي. جيڪو شخص خدا جي مقرر ڪيل حدن تحت تهذيب نفس ۽ تقويٰ واري عملي زندگي بسر ڪري ٿو، اهو ئي دنيا ۽ آخرت جي عظيم فلاح وارو مقصد حاصل ڪري ٿو. خدا جي پيار، بندگي ۽ عبادت سان جڏهن مالڪ جي رضا ۽ هدايت حاصل ٿئي ته انسان ڪامل بڻجي وڃي ٿو، منجهس اهڙا عظيم اوصاف جمع ٿي وڃن ٿا، جيڪي دنيا ۽ آخرت جي ڪاميابيءَ جي ضمانت بڻجن ٿا. ٻئي طرف جيڪو شخص سرڪشي جي راهه اختيار ڪري، پاڻ کي بي لغام گهور ڇڏي ڏئي ٿو، اهو پيٽ پري پستيون ته هٿي سگهي ٿو، پر دراصل پنهنجا سارا اعمال اڪارت ڪري، دنيا ۽ آخرت جي ڀلائي ۽ عظيم مقصد وڃائي ڇڏو ڪري ٿو. ته منڪري دنيا جي اهڙي زندگي جنهن جو مقصد فقط حيواني سطح جي زندگي جيئڻ هجي ۽ ان جو آخرت واري عظيم مقصد سان ڪو لاڳاپو ئي نه هجي ته پوءِ اهڙي دنيا جي زندگيءَ کان شاهه عبداللطيف هن طرح حقارت جو اظهار ڪيو آهي:

ڪتو ڪرني هڏيون، جوان مرد جگر کاءِ،
"الدنيا جيفه وطالبها ڪلاب"، اي هٿين سين لاءِ.

دنيا فقط جسم جون ضرورتون پوريون ڪري سگهي ٿي، جڏهن ته روح جون ضرورتون آخرت واري عظيم مقصد سان ئي پوريون ٿين ٿيون. عاشق جسم جي گهرجن بجاءِ سچي اهميت روح جي گهرجن کي ڏين ٿا. دنيا ۾ عاشق جي حالت اُن مڇي جهڙي هوندي آهي، جنهن کي بحر

۾ هوندي بہ پاڻي پيٽ جو امر نہ هجي. ائين خدا جي حسن جو بحر بہ ڪائنات ۾ ڇوليون هڻي رهيو آهي، پر عاشق جي اکين کي امر نہ آهي جو نهاري سگهن. اها بندش فقط دنيا ۾ آهي، آخرت ۾ اکين سان ديدار جو پروردگار پاڻ واعدو ڪيو آهي. تنهنڪري شاهہ عبداللطيف دنيا کي ”قيدالماء“ تصور ڪندي فرمايو آهي تہ:

”قيدالماء“ ٿيوم، هت اٿانگي گهاريان،
”هناک جسمي وَالفُواد لديکم“، هينئون هت سندوم،
قادر شال ڪندوم، ميڙائو سين مارئين.
(مارئي 10/1، 703)

عاشقن لاءِ دنيا جا عيش عشرتون، توڙي تخت ۽ بادشاهيون ڪا معنيٰ نٿا رکن، سندن ايمان جو مقصد آخرت آهي. شاهہ صاحب چوي ٿو تہ آخرت جي مالڪ سان منهنجي ساهہ جو سنهي سُٽيءَ سان سيبو ٿيل آهي، تنهنڪري منهنجو ساهہ تہ سدا ساڃهہ سان آهي، پر دنيا هڪ اهڙو قيد خانو آهي، جنهن ۾ منهنجو جسم قيد آهي، ائين منهنجي مٽي ۽ ماهہ تہ هت قيد ۾ آهي، پر منهنجو ساهہ سڄڻ وٽ ئي آهي:

سنهيءَ سُٽيءَ سيبو، مون ماروءَ سين ساهہ،
ويئي ساريان سومرا، گولاڙا ۽ گاهہ،
هينئون منهنجو هت ٿيو، هت مٽي ۽ ماهہ،
پکن منجهہ پساهہ، قالب آهي ڪوٽ ۾.
(مارئي 12/2، ص 733)

آخرت جو اهڙو ايمان پيغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ جي تعليمات موجب آهي، تنهنڪري شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ مؤمن سڀ پنهنجي معلم پاران ڄاڻايل وصل جي واعدي واري ايمان سان دنيا مان آخرت ڏانهن ويندا رهن ٿا، اوهان بہ اُن ئي ڪافلي جي راهہ سان بي فڪر ٿي ايمان سان دنيا مان هلجو، ڪابہ خوف خطري جي ڳالهہ نہ آهي، جن کي رب ايمان عطا ڪيو آهي، سي سڀ موت جي چانئٺ ٽپي سڄڻ جي وصال جي توفيق حاصل ڪندا.

سندي معلم آسري، ستا سڀ پئي،
ائين پڻ سمهو ناکئا، بندر ناهہ پئي،
جن جي لائق لڄ رکي، سي سڀ لنگهيندا لکيون.
(سريراڳ 12/4، ص 303)

دنيا جي زندگي عارضي ۽ فاني آهي، جنهن جو مقصد آخرت جي دائمي زندگيءَ لاءِ تياري آهي. تنهنڪري دنيا عمل جي جاءِ آهي، ڇاڪاڻ ته هاڻي کي دنيا ۾ عبادت ۽ احسن عمل لاءِ پيدا

ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ سندس دنيا ۽ آخرت جي ڳڙيل ڀلائي موجود آهي. شاهه عبداللطيف فرمائي ٿو تہ هيءَ دنيا جي زندگي تہ فاني آهي، تون پنهنجو سجو وقت دنيا جي حرص هوس ۾ بي مقصد وڃائي نہ ڇڏ پر آخرت جي لافاني زندگي جو امتحان پاس ڪرڻ لاءِ ڪا علم ۽ عمل جي ڳُلتي ڪر، ائين نہ ٿئي جو تون صحيح علم ۽ عمل ڪان غافل رهين ۽ تنهنجا سڀ عمل اڪارت ٿي وڃن، نتيجي ۾ جيئڻ جو عظيم آخرت وارو مقصد وڃائي، خدا جي عذاب جو مستحق بڻجين:

هيءُ هڏ وهاٽي، ڪڙهہ ڪالهوٽي ڏينهن ڪي،
آٽي اور آرٽ سين، ويهہ ۾ ويڳاٽي،
تہ صراف سڃاٽي، موٽائي هٽنئي نہ منهن تي.
(ڪاپاٽتي 4/1، ص 673)

مؤمنن ڪي هن دنيا ۾ پنهنجي رب جو بالغيب ايمان آهي. هو اڻ ڏٺي سان پنهنجي ايمان جو تقدس سدا سلامت رکن ٿا ۽ دنيا جي ڪنهن بہ رشتي ڪي اُن جو نعم البدل نٿا بڻائين. دنيا ڪي قيد حيات تصور ڪن ٿا. جدائي جا سڀ سور ۽ سختيون صبر سان سهن ٿا، پر پنهنجو ويساهہ وڃائي فاني دنيا جي لذتن ۽ مرتبن ڪي هرگز قبول نٿا ڪن. دنيا سان خالق جي معرفت جيڪو "امر باالمعروف وَ نهي ان المنڪر" جو، صراط المستقيم وارو لاڳاپو آهي، اُن سان تہ بالعشق گامزن رهن ٿا، پر خالق ۽ اُن جي امر بنا دنيا سان ڪوبہ تعلق استوار نٿا ڪن:

جنهن ستيءَ ست نہ ڇڏيو، سا مارئي مر جائي،
انهيءَ عمر ڪوٽ ۾، لڄ نہ لڄائي،
سا پيئي بنديائي بند ۾، ڪوٺين ڪجائي،
جا سانگين سڏائي، سا مور نہ مرڪي ماڙيين.
(مارئي 22/10، 749)

شاهه عبداللطيف فرمائي ٿو تہ جيڪڏهن دنيا جو ڪو خالق مالڪ ئي نہ هجي تہ پوءِ هوند اهڙي دنيا ڪي مان ڀاهہ ڏئي ساڙي ڇڏيان، پر منهنجو ايمان آهي تہ دنيا پنهنجي خالق ۽ مالڪ واري آهي، دنيا جي هر شيءِ پنهنجي خالق ڏانهن رجوع ڪندڙ آهي، آئون بہ پنهنجي ڏٿيءَ ڪي ساري سڪي صراط المستقيم تي هلان پيون، منهنجو ايمان ۽ يقين آهي تہ قيامت ڏيهن سڄڻ روبرو اکين سان ڏسندس.

هي هنڌ ماڙيون هاڻ، ساڙيان سڀ ڏيهين ري،
"ڪل شيءِ يرجع الا اصلهٖ" تي جهجان جهانگين ڪاڻ،
پري پنهنجي پاڻ، پسان ملڪ مير جو.
(مارئي 1_14، ص 704)

شاهہ عبداللطيف آخرت کي انسان جي عيد سڏيو آهي ۽ هدايت ڪندي فرمايو آهي تہ جيئن نہ عيد لاءِ پرت پري ڪپڙا تيار ڪبا آهن، تيئن آخرت جي عيد لاءِ يعني الله رب العالمين جي روبرو ملاقات ۽ پنهنجي دائمي زندگي لاءِ، هن فاني حياتيءَ جي پهرياڻ تي احسن عمل جو پرت پريو، ائين نہ ٿئي تہ اُن عيد ڏينهن سڀ مؤمن عمل جي تقويٰ واري پرت پريل لباس ۾ هجن، پر تو وٽ سڄڻ جي سامهون اچڻ لاءِ عمل جو تقويٰ وارو لباس ئي نہ هجي ۽ پوءِ پڇتاءُ ۾ هميشہ لاءِ روئندو رهجي وڃين. هيءُ عمر بلڪل فاني آهي، حياتيءَ جي بقا لاءِ جيترو عمل ڪرڻ چاهين ڪري وٺ:

جان ڪتين تان ڪت، هيءُ هڏو هاٿي،
ڪو پنهنجي عيد لئي، پيري ڪج پرت،
متان روئين رت، صباح وڃ سرتين.
(ڪاپائتي 1/5، 674)

❁

ڪتڻ جي ڪاڻ ڪرئين، ستي ساهئين هڏ،
سيان ايندئي اوچتي، عيد اڳهاڙن هڏ،
جت سرتيون ڪنديئي سڏ، اُت سڪنديئن سينگار کي.
(ڪاپائتي 1/6، 674)

❁

چرخو چوري هٿ ڪر، هيءُ هڏ وهاٽي،
ڪاپائتي سڀ ڪا ڪتي، ساجهر سياٽي،
جاتو جن جاٽي، تن هٿان پهي نہ ڇڏي.
(ڪاپائتي 1/3، 674)

دنيا عمل جو ميدان آهي، توکي عبادت ۽ احسن عمل لاءِ خلقيو ويو آهي، پر تو عمل جا ڏينهن ويهي وڃائي ڇڏيا. تو ڪنهن غفلت ۽ غلط فڪر سبب عمل کي ڇڏي ڏنو آهي. ڌڻيءَ جي وجود جو يقين وڃائي تو سندس حمد، ثنا ۽ احسن عملي ڇڏي ڏنو آهي، پر جڏهن آخرت جي ڏينهن الله سبحانہ وتعاليٰ سامهون هوندو تہ پوءِ اُن اڳيان تون ڪهڙو ڪنڌ کڻي سگهندين!:

سي تو ويهي وڃائيا، جي ڪتڻ سندا ڏينهن،
آرٽ اوڏي نہ ٿئين، پوري پوري سيئن،
ڪنڌ ڪڻنديئن ڪيئن، اڳيان عجيبن جي.
(ڪاپائتي 1/9، 674)

تون عمل ڪر، پر پنهنجي عمل تي توکي فخر هرگز نه ٿو جڳائي. تعريفون سڀ فقط الله رب العالمين کي ئي جڳائين ٿيون، تون عاجزيءَ سان عبادت ۽ احسن عمل ڪر ته ڏٺي تنهنجو ذرو عمل ضايع نه ڪندو:

پيرئين ۽ پائيين، ائين وڏوٽو ڪانڌ،
ويٺي اور آرٽ سين، ڳچيءَ پايو پانڌ،
ته تنهنجو وٺواند، ڪتو وتو نه ٿئي.
(ڪاپائتي ال/14، 675)

رياءَ ۽ ڏيکاءُ خاطر وڏيون عبادتون ۽ وڏا خير جا ڪم ڪجن، عمل ۾ اخلاص نه هجي، ڏٺيءَ سان محبت ۽ عاجزيءَ وارو ناتو ئي نه هجي ته اهڙي عبادت ۽ عمل ڪنهن به ڪارج جو نه ٿو رهي:

چانئٽ پائي چت ۾، سنهون ڪتو جن،
تن جو صرافن، دڪو داخل نه ڪيو.
(ڪاپائتي 15/1، 675)

محبت ۽ اخلاص سان ڪيترو به ننڍڙو عمل ڪجي، رب پنهنجي فضل سان اُن جي مقبوليت فرمائي ٿو:

محبت پائي من ۾، رنڊا روڙيا جن،
تن جو صرافن، اڻ توريو اگهائيو.
(ڪاپائتي 16/1، ص 676)

جيڪي ماڻهو ڏينهن رات تقويٰ سان عمل ڪن ٿا، يعني عبادت ۽ صالح عمل محبت سان ڪن ٿا ۽ خوف خدا رکن ٿا، تن تي مالڪ پنهنجي پهر بي حساب فرمائي ٿو:

ائي پهر آرٽ سين، جي ڪتن ۽ ڪنبن،
تن جو صرافن، ڦورو ڦوليو ڪين ڪي.
(ڪاپائتي 17/1، ص 676)

مؤمن عبادت ۽ عمل عشق سان ڪن ٿا ۽ خوف خدا رکن ٿا. هو مالڪ جي ملاقات لاءِ عشق ۽ عمل سان پاڻ کي اهڙو سجائين ٿا جو پنهنجي سيرت جي عجز ۽ تقويٰ واري حسن سبب مالڪ جو پيار حاصل ڪن ٿا. شاهه عبداللطيف سندن تقويٰ جي حسن ۽ ڪمال کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڪو جو وه ڪاپائتين، ڪتن ۽ ڪنبن،
ڪارڻ سود سنواريون، آتڻ منجهه اچن،

اُن جي سونهن سيد چئي، ٿا صراف سڪن،
اگهيا سڀ سندن، ٻائي تراڙي نہ توريان.
(ڪاپائتي 18/1، ص 676)

عبادت ۾ احسن عمل اُهو آهي، جنهن ۾ رياءُ، نماءُ ۽ ڏيکاءُ نہ هجي، پر خالص خدا جي رضا خاطر هجي. سڪٽيون ظاهري رسمي عبادتون نہ هجن، پر انهن ۾ محبت ۽ عاجزي اٿين موجود هجي جيئن لوڪ کي اُن جي لکا ئي نہ هجي، عمل ۾ بہ عاجزي ۽ اخلاص اهڙو هجي جنهن ۾ ذاتي وڏائي ۽ فخر جي گنجائش ئي نہ هجي. هر عبادت ۽ عمل خالص الله رب العالمين لاءِ هجي ۽ اهو يقين هجي تہ مالڪ نيت ۽ عمل کي چڱيءَ طرح ڄاڻي ٿو. اهڙا عمل جيڪي لوڪ کان لڪائي خالص رضا الاهيءَ خاطر ڪيا وڃن ٿا، تن جي حسن جي حقيقت کي شاهہ صاحب هن طرح بيان ڪيو آهي:

سُڻ انين جو سڙو، جي پر ۾ پچائين،
آواز آرٽ جو، ساهہ نہ سڻائين،
جي ماٽڪ موٽائين، توءِ ملهہ مهانگو ان جو.
(ڪاپائتي 19/1، ص 676)

حوالا:

1. قرآن مجيد، مترجم: ملاح، احمد، مولوي، الاعراف 7/ 172ـ 173)
2. قرآن مجيد، قريشي، عبدالڪريم، حيدرآباد، اسرئ قرآن اڪيڊمي، 2013ع، سورة االقيامت: آيت 20ـ 25
3. شاهہ جو رسالو، قاضي، آءِ. آءِ. علامہ، ڄامشورو، سنڌي ادبي بورڊ، ڇاپو ٽيون، سال 1993ع، سڀ بيت ۽ وايون، حوالا اندر گڏ ڏنل آهن.

(ڊاڪٽر نواب ڪاڪا)

اياز قادري جي ڪهاڻين جي ڪردارن جو اڀياس

Study of the Characters Depucted by Ayaz Qadri in his Stories

After the Partition, Ayaz Qadri became a famous Modern Story writer. He was not only Story writer but also was a famous Modern Ppoet and Research Scholar. His book named "Bilo Dada" Consisting on Stories was published in 1956. Ayaz Qadri has selected topics and Characters of his Stories from the practical Life of the Society.

ورهاڱي بعد جديد سنڌي اياز قادري سنڌي ٻوليءَ جو مشهور ڪهاڻيڪار،محقق ۽ شاعر آهي. سندس ڪهاڻين جو مشهور مجموعو "بلو دادا" 1956ع ۾ ڇپيو، سندس ان مجموعي ۾ ڪل چوڏهن ڪهاڻيون آهن، ڪتاب جو ديباچو مشهور شاعر عبدالحليم جوش لکيو آهي. ديباچي ۾ جوش صاحب اياز قادريءَ جي زندگيءَ ۽ سندس ڪهاڻين جي حوالي سان لکي ٿو: "مون کي نه هن جي زندگيءَ ۾ ڪٿهن تصنع ۽ بيجا تڪلف نظر آيو ۽ نه هن جي افسانن ۾ انساني همدرديءَ جو مصنوعي جذبو نظر آيو آهي، جن خرابين جي خلاف هن افسانن ۾ آواز بلند ڪيو آهي تن جي مخالفت هو زندگيءَ جي عملي دائري ۾ به ڪندو آيو آهي." (جوش 152/ 2008ع) (1)

اياز قادري پنهنجي افسانن ۾ ڪردار ۽ موضوع اهي ڪڍي ٿو جيڪي کيس زندگيءَ ۾ حقيقي طور نظر آيا، انهن کي افساني جو حصو بڻائي ٿو. پنهنجي افسانن جي ڪردارن جي باري ۾ پاڻ لکي ٿو " منهنجي افسانن جا ڪردار نه فرشتا آهي نه شيطان، هو فقط سادا سودا انسان آهن، جن ۾ ڪيترين ئي خوبين سان گڏ خاميون به آهن. ڪيترين ئي خامين سان گڏ خوبيون به آهي، اهي پنهنجي ماحول جي پيداوار آهن ۽ پنهنجي ماحول کان متاثر ٿي ڪو عمل ڪن ٿا جن کي اسين گناهه يا ثواب سڏيون ٿا، جنهن ڪري انهن کي فرشتي يا انسان جو لقب ملي ٿو." (قادري 19/ 2008ع) (2)

ورهاڱي بعد جديد سنڌي ڪهاڻيءَ جو باني اياز قادري کي مڃيو ويو آهي، اهڙي راءِ جو اظهار موهن ڪلپنا پنهنجي مشهور مقالي سنڌجي سنڌي ڪهاڻيءَ ۾ هن طرح ڪيو آهي "منهنجي اڀياس موجب ورهاڱي کان پوءِ سنڌ ۾ نئين ڪهاڻيءَ جو باني اياز قادري آهي ۽ ان کان پوءِ هن سان گڏ غلام رباني ۽ جمال ابڙو آهن" ڪلپنا 276/ 1986ع) (3) اياز قادري جديد سنڌي ڪهاڻيءَ ۾ نه صرف

ورهاڱي کان پوءِ شروعات ڪئي آهي پر ورهاڱي بعد جيڪي ڪرداري ڪهاڻيون سنڌي ادب تي ڇانيل رهيون آهن، انهن ۾ شروعات ڪندڙ به اياز قادري آهي، سندس پهرين مشهور ڪهاڻي "بلو دادا" جنهن تي پنهنجي دؤر ۾ ڪافي بحث ٿي چڪو آهي.

پنهنجي نوعيت جي منفرد ڪردار جي ڪهاڻي آهي، هن کان پهرين سنڌيءَ ۾ زندگيءَ جي مختلف رنگن سان واسطو رکندڙ ڪرداري ڪهاڻيون جن ۾ صوفياڻو فڪر، مزاحمت، سماجي تعمير ۾ حصيدار، انفرادي ڪردار، محبت جي جذبن سان سرشار خاموش ڪردار اچي چڪا هئا. اياز قادري انهن ڪردارن کان هٽي هن ڪردار کي پيش ڪيو آهي، هيءَ ڪهاڻي ۽ ٻين اڪثر ڪرداري ڪهاڻين جي اپياس مان هيءَ تاثر غلط ثابت ٿئي ٿو ته ڪرداري ڪهاڻي هڪ فرد جي دنيا تائين محدود آهي. هي هڪ حقيقت ظاهر ٿئي ٿي ته هڪ فرد جيڪو پنهنجي سوچ فڪر، عمل ۾ عام رواجي ناهي، هو غير معمولي آهي، ان جو اثر سماج تي ڪيترو نه گهرو ۽ وسيع آهي.ورهاڱي بعد هڪ خاص دؤر ڪرداري ڪهاڻين جي تخليق جي حوالي سان مشهور رهيو آهي، "پنجاهه جي ڏهاڪي ۾ سنڌي ڪهاڻيءَ ۾ ڪردار نگاريءَ تي افسانا لکجڻ لڳا، جن مان ٽي تمام گهڻا مشهور ٿيا. غلام رباني جو شيدو ڏاڙيل، جمال ابڙي جو پشو پاشا ۽ سائين اياز جو بلو دادا، تنقيدي نظر سان ڏسجي ته شيدو ڏاڙيل سٺو افسانو هوندي به اٿين لڳي ٿو جڻ ڪنهن سٺي ۽ خفتي ڪاريگر ان کي گهڙيو آهي. پشو پاشا جمال جي سهڻي افسانن ۾ ڪمزور افسانو ۽ خيالي ڪردار لڳي ٿو، بلو دادا هڪ جيئرو جاڳندو ڪردار پنهنجي براين ۽ چڱاين سان حقيقي لڳي ٿو" (مغل 16/ 2008ع) (4)

اياز قاديءَ جي مجموعي بلودادا جي پهرين ڪهاڻي "بلو دادا" به اهڙي ئي بلاول جي ڪهاڻي آهي، جيڪو سماجي حالتن جي اثر سبب بلاول مان بلو دادا بڻجي، پاڻ ۾ موجود بهادري ۽ ارڏائي جي خاصيتن کي استعمال ڪندي سماج جي لاءِ ڪم ڪري ٿو. هن ڪردار هڪ شريف بدمعاش جو لقب به نقادن وٽان حاصل ڪيو. اياز قادري بلوءَ جو تعارف هن طرح ڪرائي ٿو" سندس نالو بلاول هو، مگر ڪيس ڪوئيندا هئا "بلو دادا" رنگ جو ڪارو ڪٺ، وار ننڍڙا گهنڊيدار ۽ سخت، ڪيتري به تيل لائڻ سان نرم نه ٿيندا هئا ۽ نه ئي ڦڻي ڏيڻ سان ڪنهن طريقي تي ٻيهندا هئا. منهن ڪشادو ۽ گول، اکيون ننڍيون ۽ حرفت ڀريون، جن ۾ هر وقت حرڪت پئي نچندي هئي، نڪ ڊگهو مگر ناسون ويڪريون، چَپ ٿلها ۽ ڏند وٽيرڪا جي مساڳ لڳائيندو هو ته چَپ پئي ڳاڙها، ڇاتي ڪشادي ۽ ٻانهون سخت ۽ مضبوط جهڙو رُڪ" (قادري 155/ 2008ع)(5)

اهڙي طرح ليکڪ سندس طبعي بناوت توڙي عادتن ۽ عمل جا ڪيترائي نرالا پهلو بيان ڪيا آهن، ڪردار نگاريءَ جي اصول مطابق صرف جسماني بناوت فرد جي مشهوري يا انفراديت ناهي

ﭘر شخصيت جا اهي نرالا پهلو جيڪي معاشري ۾ سندس سڃاڻپ ۽ مقبوليت جو سبب آهن. اهڙي طبعي بناوت ٻلوءَ جي خاندان جي ڪنهن ٻئي فرد جي ڀ ٿي سگهي ٿي. پر سندس ڪردار اهم ان ڪري آهي جو پنهنجي جسماني سگهه ۽ بناوت جيان طبيعت ۽ اصولن ۾ ڀ نرالو آهي، پنهنجي سگهه ۽ داداگيري کي صحيح رخ ۾ استعمال ڪري ٿو. عام غريب جو همدرد آهي، ٻار جي ايڪسيڊنٽ ڪرڻ واري کي پڪڙي ٻار کي اسپتال پهچائڻ ،ڪار واري کان ڊاڪٽر جي في ۽ پنجاهه رپيا ٻار جي مائٽن کي ڏياريائين، پاڙي جي ڇوڪرين سان ڇيڙ ڇاڙ ڪندڙن کي موچڙا هڻي ڀڄايائين. لاوارث لاش کي دفنائڻ لاءِ سيٺ کي چاقو ڏيکاري ويهه رپيا وٺي آيو، ڪفن دفن جي خرچ لاءِ ٻلو اهڙا ڪم پنهنجي ٻانهن جي ٻل تي ڪري ٿو. سندس انداز داداگيرن وارو آهي، اهائي سندس سڃاڻپ آهي، اياز قادري ٻلوءَ جا سڀ نيڪيءَ جا ڪم ڏيکاريا آهن. سماج جي بهتري لاءِ ڪيل ڪمن سبب هن جي ڪردار کان متاثر آهي. پر افسوس جو سڄو سماج پوءِ ڀ ٻلوءَ کان سخت نفرت ٿو ڪري. صرف هڪ ماستر ئي جيڪو ٻلوءَ کي صحيح سمجهي دوستي ڪري ٿو. پاڙيوارا، ٻار، اسڪول جا استاد ۽ هيڊ ماستر سڀ. ٻلو نيٺ انهيءَ سيٺ جي هٿان غنڊا ايڪٽ هيٺ شهر نڪالي جي سزا ڪائي ٿو. ٻلو سان وابسته چند واقعا سندس شخصيت کي نمايان ڪن ٿا. هو سماج ۾ هڪ دادا طور مشهور آهي، پر هڪ اهڙو دادا جيڪو هيٺن ۽ ابوجهن جو همدرد آهي، عام سماج سطحي سوچ رکندڙ آهي. اهي ڪيس علائقي جو داداگير سمجهي ڪي ڪائنس ڊڄن ٿا، ڪي نفرت ڪن. ڪردار پنهنجي شخصي انفراديت سبب عام ۾ خاص حيثيت رکندڙ آهي. جنهن ڪري هيءَ ڪهاڻي ڪردار نگاريءَ جو هڪ اهم مثال آهي.

ڪتي جو موت: ٻلو دادا کان پوءِ هن مجموعي ۾ ٻي ڪهاڻي "ڪتي جو موت" آهي، هيءَ ڪهاڻي ڀ پنهنجي دؤر جي ترقي پسند فڪر جي اثر سماج ۾ اوچ نيچ جي فرق تي لکيل آهي. جاگيرداري نظام ۾ پورهيت جي اهميت حام جانور ڪتي کان ڀ هيٺ آهي، هن ڪهاڻيءَ ۾ وڏيري سخت سرديءَ ۾ پنهنجي پاليل ڪتي جي نڪري وڃڻ سبب ڪتن جي سنڀال ڪندڙن تي سخت ڏمريو. نيٺ گلو ڪتي کي ڳولي آيو. وڏيري هڪدم ڪتي کي گرم نوال ۾ ويڙهيو.، ٻاهه جي ويجهو ڪٽي آيو، ٻئي طرف گلو سخت سرديءَ ۾ ڏڪندي جهوپڙي تائين پهتو. حالت خراب ٿيندي ويس . وڏيري وري ڀ ڪتي کي ڊاڪٽر تائين پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي. گلوءَ جي ٻاري ۾ وڏيري کي ڪو فڪر ناهي، جڏهن ڊرائيور ڪيس مرندڙ جهرندڙ انسان گلوءَ بابت ٻڌايو تہ وڏيرو خفي ٿيڻ لڳو.ڪيس ڪتي کي اسپتال پهچائڻ جو فڪر هو. نيٺ گلوءَ جهوپڙي ۾ تڙپي ساهه ڏنو. ڪتو ڊاڪٽر ڏي روانو ڪيو ويو. هن موضوع تي رشيد ڀٽي جي ڪهاڻيءَ "ٻڙ" ڀ ڪافي مشهور ٿي. اياز قادري وڏيري جي بيرحم ڪردار ۽ پورهيتن جي غربت ۽ بيوسيءَ کي افساني ۾ ظاهر

ڪيو آهي. ڪردار کي تمام گھڻو مجبور ڏيکاريو ويو آهي، جنهن ڪري خاص فڪر جي پرچار طرف به اشارو ڪري ٿو.

مان انسان آهيان: اياز قادريءَ جي هيءَ به مشهور ڪهاڻي رهي آهي، سنڌ جي صوفياڻي فڪر، هندو مسلم فسادن ۾ انسانيت جي بيگناهه قتل واري موضوع تي لکيل آهي. فقير بابا جو ڪردار اهم آهي، فقير جي ڪردار ۾ ڪرداري خوبيون آهن. پر ڪهاڻيءَ تي فڪر وڌيڪ حاوي آهي، سندس اصليت جي ڪنهن کي به خبر نه هئي. هندو مسلم لاءِ ساڳي نظر، مندر جي دروازي تي اچي سڪون حاصل ڪرڻ ۽ مسجد جي دوازي تي به ساڳيو سڪون حاصل ڪرڻ سندس فطرت هئي. دنياداريءَ جي لوڀ کان دور. ٻار ڪان ويندي رستن، گھٽين ۽ چوراهن تي بيٺل چوڪيدار ۽ سپاهي به ڪيس ساڳي محبت ۽ احترام سان ڏسندا هئا. رات جي اونداهيءَ ۾ مٿس ڀونڪندڙ ڪتا به ويجهو اچي ڪيس سڃاڻي ڪنڌ هيٺ ڪري هليا ويندا هئا.

جيستائين هندو ـ مسلم ۾ دولت جي لالچ ۽ لوڀ نه پيدا ٿيو هو، هڪ ٻئي جي ملڪيتن تي ۽ علائقن تي قبضا ڪرڻ جو جنون نه جاڳيو هو. انسانيت تيستائين امن ۾ هئي، جڏهن لوڀ جو جنون ٻنهي طرف جاڳيو ته ٻنهي انسانيت جي وجود ۾ ڇُرا ۽ ڪرپان هڻي ڪڍيا. اهو جنهن جي نالي مان به مذهبي بوءِ نٿي آئي. جنهن جو ڪردار انسانيت جو مجسمو ۽ علامت symbol هو. فقير بابا جو ڪردار خاص صوفياڻي فڪر ۽ ورهاڱي واري خونريزي کي بيان ڪرڻ لاءِ تخليق ڪيو ويو آهي. تخيلاتي هوندي حقيقي محسوس ٿئي ٿو. ڇوته اهڙا صوفي منش انسان ضرور رهيا آهن، پر ڇُرا ۽ ڪرپان هندو مسلم هٿيار ٻئي فقير جي جسم ۾ لڳڻ واري حقيقت انسانيت جي زخمن لاءِ ته بلڪل ٺيڪ آهي، پر هڪ ئي فقير بابا لاءِ غير فطري لڳي ٿو. زخمي ڪندڙ ٻاهرين سان مقامي به آهي، پر اهي ڇُرو هڻڻ کان پوءِ ٿا سڃاڻن. آخر ۾ خود فقير بابا پنهنجي سڃاڻپ ڊاڪٽر وٽ هنن لفظن ۾ ڪرائي ٿو: "ڊاڪٽر صاحب! مان هندو . . . نه نه مسلم . . . نه نه ڊاڪٽر صاحب مان انسان آهيان، منهنجو مذهب انسانيت آهي، مون کي زخم ٻنهي هندو ۽ مسلمان ٻنهي کان رسيا آهن. منهنجا زخم انسانيت جا زخم آهن، منهنجو موت انسانيت جو موت آهي." (قادري 166/ 2008ع)(6) انسانيت جي روپ ۾ اهڙا بي تعصب ۽ فقير منش سمورا انساني ڪردار اچي وڃن ٿا جن ٻنهي مذهبن جو احترام ڪيو. انسانيت واري اعليٰ شرف کي برقرار رکيو.

آئينو

هن ڪهاڻيءَ جا ڪرادر هڪ خوبصورت راجڪماري ۽ هڪ شاعر آهن. راجڪماري پنهنجي حسن ۽ جمال جي سحر ۾ آهي، ٻئي پاسي شاعر به راجڪماري جي وجايل آئيني ۾ سندس حسن ۽ جمال جي سحر ۾ ولجي ٿو وڃي. پر هڪ تجربيڪار پوڙهي جي هٿان ڪيس ڏسڻ لاءِ هڪ اهڙو

آئينو مليو جنهن ۾ ديس واسين غريب ماروئڙن جي درد جا چٽا عڪس موجود آهن. اميرن ۽ وڏيرن جي ظلم جا داء ٿان، بک ۽ بدحاليءَ وارو ماحول ڏسي، حسن ۽ جمال جي سحر مان نڪري اچي ٿو. هاڻي شاعر جي شاعريءَ جا موضوع حسن بجاءِ عام عوامي درد بڻجي ويا. اهڙي شاعر جو ڪردار آهي. جيڪو ڀريائين خوبصورتيءَ تي موهت هو بعد ۾ ڪيس ديس جي دردن ڪيس متاثر ڪيو ۽ هو عوامي بڻجي ويو. ڪهاڻي موئن جي دڙي کان شروع ٿي جديد دؤر تائين جي شاعر ۽ حالتن تي اچي ختم ٿئي ٿي.

هي ليڊر

هن ڪهاڻيءَ ۾ قوم جي هڪ ليڊر جي ڪردارجي حقيقيت کي پڌرو ڪيو ويو، هو جيڪي عوام جي اڳيان ڏوهن خلاف ڳالهايائين ٿا. پاڻ اهي ئي ڏوهه ڪندا رهن ٿا. عام رواجي سياستدان ۽ ليڊر جو ڪردار هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي، جيڪو ملڪ ۾ فحاشيءَ جا اڏا بند ڪرائڻ جي رٽ عوام ۾ پيش ڪري ٿو. ان فحاشيءَ جي اڏي جي هڪ اهڙي عورت پنهنجي ڌي سميت سندس آفيس ۾ اچي ٿي، جتي ڪيس گلن جا هار پارائي ٿي. جنهن کي پاڻ شاديءَ جو دلاسو ڏئي حوس جو نشانو بڻائي ڪيس ڇڏي ڏنو هو. ڇو تہ هاڻي هو وڏو ليڊر ٿيڻ وارو هو، ڪيس پنهنجي شهرت ۽ عزت جو فڪر ٿيڻ لڳو. ٻئي ڏينهن اخبارن جي سرخين ۾ سندس موت جي خبر شايع ٿي. اڳ عوام ڪيس جيئري کي گلن ۾ پوريو ٻئي هاڻي مٿل سان گڏ بہ ساڳي ٻيهہ ماڻهن جي ۽ گلن جي ورڪا هئي. ڪهاڻيءَ ۾ ليڊرن جي ڪردار جي اصليت ۽ عام ماڻهوءَ جي سادگي کي پيش ڪيو ويو آهي. هو ليڊرن جي کوکلين تقريرن تي ڪيئن اعتبار ڪري خوشفهميءَ ۾ مبتلا رهن ٿا، جڏهن تہ سندن ليڊر جي اصل ڪردار جي ڪين ڪابہ خبر ناهي هوندي. قادري صاحب ليڊر جي کوکلي ڪردار کي ظاهر ڪيو آهي. آخر ۾ سندس موت واري خبر غير فطري ۽ مصنوعي لڳي ٿي. ڪردار جي جيڪا سچائپ ڪهاڻيءَ ۾ ظاهر ڪئي وئي هئي اها سطحي ۽ عام رواجي، شهرت جو بکيو ۽ ڪوڙو انسان هو. ان کي پنهنجي پندرهن، ويهہ سالن کان پوءِ اڳوڻو واقعو ۽ اها عورت جنهن کي پاڻ دنيا جي ذلت ۽ خواريءَ وا۔ ي زندگي ۾ ڌڪي ٿو ڇڏي. اهي ايترو اثر ٿا وجهن جو ٻئي ڏينهن هو مري ٿو وڃي، باقي ڪردار جو عمل عام ۽ فطري آهي، عوام جي پيڙ سدائين ليڊرن جي پويان رهي آهي، لالچ ۾، ڊپ ۾، اميدن جي سبب جيڪي ڪڏهن بہ پوريون ناهن ٿينديون.

قانون

ڪهاڻيءَ ۾ پوليس واري جي عام ڪردار کي پيش ڪيو آهي، جيڪي قانون قانون ڪن ٿا، ان کي لاڳو ڪرڻ لاءِ مقرر آهي، اهي پاڻ ئي چند رپين ۾ قانون کي ٽوڙيو ڇڏين. هن ڪهاڻيءَ

ذريعي قادري صاحب اهو ظاهر ڪيو آهي جو هڪ ته هو راهه ويندي روڪين عام ماڻهوءَ کي يا ڪنهن نوجوان جوڙي کي، جن کي به عشق جي انڌ ۾ ڪو هوش ناهي هوندو. پوليس روڪي ٿي مگر عورت جو نرم هٿ لڳڻ ۽ چند رپيا هٿ ۾ اچڻ سان قانون سندن نڙي تي انڪيو پوي، پاهر ان تي عمل ڇا ڪرائيندا.

فرشتو

هن ڪهاڻيءَ ۾ هڪ اهڙي مزدور جو ڪردار آهي جيڪو بک بدحاليءَ ۾ نسل در نسل لوڙيندو پيو اچي، ڏاڏي کان پوءِ پيءُ، پيءُ کان پوءِ هي بيماريءَ سبب ۽ ڪمزوري سبب ڪيس ڪم کان جواب مليو ۽ گهر ۾ بيماري ۾ ورتل پوڙهي ماءُ اٿس. سرڪاري اسپتال وارن جواب ڏيئي ڇڏيو. ماءُ به اهڙي حياتيءَ کان موت کي ترجيح ڏئي ٿي. پورهيت جيڪو زندگي کي هڪ بوج جيان کڻي هلي رهيو هو، تنهن نيٺ ماءُ جي دردن جو دارون ڳولي لڌو، ماءُ جي روز جي دانهن ۽ موت جي طلب واري ڳالهه تي ڪيس انهيءَ تي آماده ڪري ورتو، ٿو هر مان ڪير جهڙي اچي زهر جي شيشي پري اچي ٿو، ماءُ تي دوا ڪري پياري ٿو، هوءَ پٽ کي فرشتو سڏي ٿي. ڪهاڻي درد ۾ پڌل انسانيت جي بي وسي ۽ بيڪسي جي تصوير آهي.

حقيقي زندگيءَ ۾ بلڪل ائين ڪٿي نه به ٿيندو هجي پر ايترو درد ضرور آهي، حالانڪه ڪهاڻيڪار هڪ منفي عمل ڪندي ڪردار کي ڏيکاريو آهي. جيڪو ماءُ کي چاهيندي به بچائي نه سگهيو. سندس موت آڏي ڪيس ڏنائين واقعيءَ احساس جي شدت سبب ڪهاڻي ۽ ڪردار پڙهندڙن جي ذهن تي ڇانئجي وڃي ٿا. جيڪو ڪنهن به ڪهاڻيءَ لاءِ هڪ لازمي عنصر ڄاتو وڃي ٿو.

ڪفن چور

هن ڪهاڻيءَ جو موضوع ۽ جمال ابڙي جي ڪهاڻي "منهن ڪارو" جو موضوع ساڳيو آهي، جمال جي ڪهاڻي جو ڪردار دين محمد قبر تان پڙ ٿو لاهي، بيمار نياڻيءَ جي علاج لاءِ، هتي مولوي ڪرم الله نوجوان نياڻيءَ جي اوڳهڙ ڍڪڻ لاءِ مُردي تان ڪفن لاهيندي جهلجي پوي ٿو، ڪورٽ به مهينن جي سخت پورهئي سان ڪيس سزا ڏني، مولوي ڪرم الله ٽر جو رهواسي، غريب ۽ ڏڪار جو ماريل، مسجد ۾ بانگي جي طور تي مقرر ٿئي ٿو. شاديءَ کان پوءِ گهر واري ۽ ٻارن جي پيدا ٿيڻ ۽ وڌندڙ مهانگائي سبب پريشان رهي ٿو. زال بيمار، ڌيءَ جوان آهي پر لتاليڙون اٿس، سندس جواني قاتل لٽن مان ظاهر ٿيڻ لڳي، مولويءَ ڏٽي در پاڙايو، دعائون گهريون، سجدا ڪيا، پر وريو ڪجهه به نه – نيٺ ڪفن جي چوري ڪيائين. ڪهاڻيءَ ۾ هڪ مذهبي ماڻهوءَ جي بي وسي، غربت، بک ۽ بدحاليءَ کي پيش ڪيو ويو آهي. درد سهڻي لاءِ ساڳيو آهي، پورهيت، مزدور، هاري، مسجد جو مولوي عام دنيا صرف ظاهري سطح ڏسي ٿي. مولويءَ جي اهڙي عمل تي هر ڪو

ان تي لٽول ڪري ٿو، پر اصليت ظاهر ٿيڻ ڪان پوءِ سهڻي جا ڪنڌ جهڪي ٿا پون، عدالت به سزا ڏئي ٿي. جمال جي دين محمد ڪي عام ماڻهو ئي سزا ڏين ٿا. هو پنهنجو درد صرف هڪ ماڻهو اڳيان ظاهر ڪري ٿو. هن ڪان ڪير به ٻڇڻ وارو نه هو. ڪرم الله جهڙا ڪردار جن مذهبي خدمت ڪي پيشو بڻائي گذر سفر جو وسيلو بڻايو آهي. اهي جڏهن ماڻهن ۾ مذهبي جوش جذبو آهي،ته هي به خوشحال آهي، جڏهن ماڻهن مان جذبو ڍرو ٿيو ته هن جو حال به ويو پورو ٿيندو.

امڙ مان نه ڪندس

ڪهاڻيءَ ۾ ماءُ ۽ يتيم پٽ جا ڪردار آهن. فطري محبت، رنج ۽ رساما آهن، آخر ماءُ ڪي گردن توڙ بخار ٿيو جنهن ۾ سندس ڏينهن پورا ٿيا. ٻار جو روئڻ رڙڻ ماءُ ڪي سڏ واڪا آهن، اڄ رمون ماءُ جي هر ڳالهه مڃڻ لاءِ تيار آهي، پر ماءُ نه رهي آهي، دنيا جي رشتن ۾ ماءُ پيءُ جي رشتي ۽ ڪردار ۽ اولاد سان فطري محبت واري جذبي ڪي هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

علوءَ جا عشق

هن ڪهاڻيءَ ۾ طنز ۽ مزاح سان گڏ ڪجهه ڪرداري خوبيون به آهن، جيئن علي احمد بروهيءَ جي ڪهاڻي "عثمان حجم جو روزو رکڻ" ۾ ڪرداري ۽ مزاحيه عنصر آهي. علو هوندي ته ڪنهن ڪم جو ناهي، پر ڳالهين جو ڳهير آهي، ڪچهرين ۽ محفلن جو مور هو. اياز قادري علوءَ جي سڃاڻپ هن طرح ڪرائي ٿو: "ڪم جو ڪوس، ڳالهين جو ڳهير، ڪنهن ڪم جو چيس ته پرو چڙهي ويندس، انهيءَ ڪري مائٽن ۽ هن جي نه پوندي هئي، هو ڪم جا زور هي ڪم جو چور، پيو گسائيندو ۽ گوڙٽائون ڪندو، باقي مڙس ڪچهريءَ جو مور ۽ مڪانن جو مان، جنهن ڪچهري ۽ مڪان ۾ ويو ته اتي مؤج مچي ويندي. هر ڪو چڪي پنهنجي پرسان ويهاريندس يا اٿي اچي علوءَ جي پر ۾ ويهندو، پوءِ اوٻاريون لهواريون، هِتان هُتان جون پنهنجون پرايون ڳالهيون شروع ڪندو. ڳالهه ۾ لوڻ مرچ ملائي اهڙي نموني پيش ڪندو جو ڳوٺ جي ماڻهن جون هينيون هيٺ مٿيون مٿي رهجي ونديون، عجب ۾ وات پٽيون ويٺا هوندا، پر جي علو ڪچهريءَ ۾ نه هوندو ته ڪچهري اُٻاٽڪي پئي لڳندي." (قادري 198 / 2008ع)(7)

علو ٻٽاڪ هٽي ٿو ته جيئن سندس واهه واهه ٿئي، ماڻهو سندس عقل ۽ دانائي خوبين جا قائل ٿين، منجهس اهڙيون عادتون آهن جيڪي ڪنهن خاص ٻٽاڪي قسم جي ماڻهوءَ ۾ هونديون آهن. علوءَ جو ٻٽاڪون ٻڌي ڳوٺ جا عام ماڻهو ڪيس غور سان ٻڌن ٿا، هن جي ڪري ڪچهرين ۽ مڪانن ۾ رونق آهي، پر جڏهن علو مرداڻي بيماريءَ سبب ملٽري اسپتال ۾ داخل ٿيو ته اتي به سندس اهائي عادت جاري رهي، تيستائين ڳالهائيندو رهندو جيستائين ڊاڪٽر يا نرس اچي سندس وات ۾ ٿرما ميٽر نه وجهن. ملٽري اسپتال ۾ ساڳئي وارڊ ۾ داخل ٻن ٻين مريضن دل وش ۽ حفيظ ڪي پنهنجا ڪوڙا قصا ٻڌائيندو ٿو رهي. دل وش سندس هر قصي جي آخر ۾ ضرور اهڙي ڳالهه ڪري

ٿو جو علو جوش ۾ ڀرجي وري ان کي بيو قصو صرف ان ڪري ٿو ٻڌائي ته جيئن هو سندس تجربي ۽ چالاڪي کي مڃي ۽ داد ڏيئي سندس عشق جو هڪ قصو وڏيري جي زال سان، بيو ٻئي وڏيري جي بيوه ڀيڻ سان، ٽيون ڳوٺ جي هڪ پوڙهي جي نوجوان زال سان ۽ چوٿون شهر جي امير جي ڌيءَ سان آهي. هر عشق ۾دل وش عورت جي ساڻس تعلق رکڻ ۾ عورت جي ڪانه ڪا مجبوري ڏيکاري آهي. جنهن تان علو ڪيس پوري رات قصا ٻڌائڻ ۽ قائل ڪرڻ لاءِ جوش ۾ ڀرجي ٿو وڃي پر بيو مريض عبدالحفيظ رهڙ ڏئي علوءَ کي بس ڪرائي ٿو. علوءَ جو ڪردار هڪ خاص طبيعت واري ڪم عقل پنهنجي ناڪاره زندگي ۾ پاڻ کي ڪامياب سڏائڻ لاءِ ڪوڙ جا ڪوٽ اڏيندڙ جو آهي. بيان جو انداز اٿس، قصن ۾ ور وڪڙ تجسس ۾ سندس ڪاميابي به آهي، پر سپ ڪجھ لباڙ ئي آهي، اهڙي ئي خاص لباڙيءَ جي ڪردار کي اياز قادري علوءَ جا عشق ۾ ظاهر ڪيو آهي.

پوڪ

هن ڪهاڻيءَ ۾ اياز قادري هڪ اهڙي ڪمزور دل عاشق جي ڪردار کي پيش ڪيو آهي، جنهن وٽ نوڪر چاڪر، پاهرين ملڪ جون خوشبوءِ سميت فل سوٽ مئچنگ سان، ڪار ڊرائيور سميت آهي، دوستن کي به ست سريون ٻڌائڻ وارو آهي پر پنهنجي محبوبا کي دل جي ڳالھ ٻڌائي نه سگھيو. جميلا کي دل جي ڳالھ چوڻ لاءِ رات ڪان تياري ڪري ٿو، فجر جو پنجين وڳي اٿي خبرداري سان شيو وغيره ڪري جڏهن جميلا جي سامهون آيو، هوءَ به مٺس مهربان ٿي، سندس ڪيفيت مان اندازو لڳائي هن جي زبان مان محبت جو لفظ ٻڌڻ لاءِ بيقرار ٿيندي ويئي ته همراھ پاڻ سنڀالي نه سگھيو ۽ ڪيس سندس امتحانن لاءِ تيار ڪيل نوٽس جو ئي چئي بيهوش ٿي ڪري پيو. جميلا ڪاوڙ ۾ هن کي صرف پوڪ چئي هلي ويئي. قادري صاحب ڪردار کي ڏاڍو خبرداريءَ سان پوڪ بڻايو آهي. ڪردار جو جنهن ريت تعارف آهي ته ڪٿي به اهڙي ڪا کوٽ، معاشي ۽ سماجي طور تي نه آهي.، جنهن ڪري ايتري احساس محرومي يا اعتماد جي کوٽ جو شڪار ٿي ٿئي جو سامهون ٻڌڻ واري به ڪيس پنهنجائپ وارو احساس ڏياري رهي آهي، پاڻ هر طرح سان مڪمل تياري ڪري آيو، پر چئي نه سگھيو ۽ پوڪ ئي ثابت ٿيو. اهڙا ڪردار سماجي حقيقي زندگيءَ ۾ گھٽ آهن.

بي شرم

هن ڪهاڻيءَ جو ڪردار عزيز ۽ جيڪا ڪيس هر موڙ تي بي شرم چئي ٿي اشرف خاتون ان سان نيٺ سندس پرڻو ٿئي ٿو، شاديءَ جي رات تائين پاڻ اهڙيون حرڪتون ڪندو آيو جو ڪيس ساڳيو لفظ بي شرم ٻڌڻو پئي پيو. ڪردار پنهنجي محبت ۽ رومان کي ظاهر ڪندڙ آهي.

ڀھروپي

هي، ڪھاڻي نانڪ واري انداز ۾ لکيل آهي. ٻن حصن ۾ ورهايل آهي، مجيد جو ڀھروپي ڪردار آهي، گلاب جي گل ۽ محبت جا ڊائلاگ هو ڀھرين شڪيلا سان ڳالھائي ان کي پنھنجي ڄار ۾ ڦاسائي ٿو ٻئي حصي ۾ ساڳيا ڊائلاگ ۽ گلاب جو گل هو ثريا کي پيش ڪري ڪيس پنھنجو ڪري وٺي ٿو. اهڙن ڀھروپين جي ڪردار جي حقيقت هن ڪھاڻيءَ ۾ وائکي ڪئي ويئي آهي، جيڪي عورت کي لفظن ۽ جذبن جي ڄار ۾ ڦاسائيندا وتن ٿا.

هاجران هن ڪھاڻيءَ جا ڪردار هاجران ۽ حمزو آهن ،سندن دليون ملن ٿيون، هڪ ٻئي ٿيڻ چاهين ٿا پر هاجران کي دولت جي لالچ ۾ هڪ پوڙهي سان پرڻايو ويو. هاجران جڏهن رات جي اونداهيءَ ۾ حمزي سان نڪرڻ جو ارادو ڪري مقرر ٿيل وقت تي نڪتي تہ دروازي وٽ ئي نانگ ڏنگي وڌس، سندس عاشق ٻئي ڏينھن سندس جنازي کي اچي ڪلھو ڏنو. ڪردارن جي حقيقي زندگيءَ ۾ پيش ڪيل واقعا اهڙا ئي سگھن ٿا پر ائين نانگ جو ڏنگ اتفاقي ٿي سگھي ٿو.

ٻلو دادا مجموعي کان علاوه اياز قادريءَ جون ڪھاڻيون مختلف ادبي رسالن ۾ شايع ٿيل هيون، انھن کي 2008ع ۾ سھيڙي ٻنھي مجموعن کي گڏ شايع ڪيو ويو آهي. پنھنجي پاران جا لفظ اياز قادريءَ جي عزيز ذوالفقار قادريءَ جا لکيل آهن. مھاڳ غلام نبي مغل لکيو آهي.

اياز قادريءَ جي ٻلو دادا کان پوءِ جيڪي ڪھاڻيون آهن، انھن جي ترتيب هن ريت آهي: پھرين ڪھاڻي "ڪھاڻي هر دؤر جي" ۾ عبدولي جو ڪردار آهي. بک بدحالي ۽ بيماريءَ جو شڪار آهي. پراڻين بستين ۽ سندس رهواسين کي مڪمل طور نظر انداز ڪرڻ جھڙيون حقيقتون هن ڪھاڻيءَ ۾ شامل آهن. هڪ انسان ايترو مجبور ٿئي ٿو جو گند تي جانورن لاءِ اڇلايل ڪاڏو ميڙي کائڻ تي مجبور ٿئي ٿوي. اياز قادري هن ڪھاڻيءَ جي ڪردار کي هر دؤر ۾ حڪومت ۽ سماج جي لالچي سرمائيدارن ۽ جاگيردارن جي رويي سبب بکن ۾ پاهہ ٿيندڙ انسانن جي ڪھاڻي سڏيو آهي. ڪھاڻي کي عنوان "ڪھاڻي هر دؤر جي" ڏئي هر دؤر سان منسوب ڪيو ويو آهي.

ٻن قبرن جي وچ ۾

هن ڪھاڻيءَ ۾ پھرين قبرستان جو ماحول، قبرن ۾ دفن ٿيل سماج جا مختلف ڪردار ۽ سندس خاموش قبرون، شاعر، فنڪار، بازارحسن جي راڻي، سرمائيدار، آفيسر ۽ سندس زالن جون قبرون، هر هڪ جي پنھنجي حيثيت آهر قبر ٺھيل آهي. پڪيون، ڪچيون، سنگ مرمر جون ٺھيل نالن سان بغير نالن جي، اچانڪ ہ لاش گڏ اچن ٿا، پاءُ ۽ پيڻ جا. چوڪري وڏيري جي پٽ اغوا ڪرائي، زبردستي ڪري مارائي ڇڏي هئي، سندس پاءُ غيرت ۾ پيڻ جي پلاند لاءِ نڪتو وڏيري جي اوطاق مان سندس لاش هٿ آيو، سندن پوڙهو پيءُ ٻنھي قبرن جي وچ ۾ ئي ڪري

پيو. ڪهاڻي مُردن ڪردارن کان ويندي جيئرن ڪردارن ۾ جيئرن کان ويندي مُردن تائين جي سماجي حقيقتن کي ظاهر ڪري ٿي.

سچو دوست

هي ڪهاڻي اياز قادري جڳ مشهور ليکڪ آسڪر وائيلڊ جي ڪهاڻي (Devoted Friend) کان متاثر ٿي لکي آهي، ماحول ڪردار سندس نفسياتي لاڙا مقامي آهن. لالچي دوست ٻئي پنهنجي سادي ۽ سچي طبيعت واري دوست نبن کي سڄي عمر دوست بڻجي ٺڳيندو رهي ٿو. استعمال ڪندو رهي ٿو. موٽ ۾ صرف دوستي جا حق ۽ فرض جيڪي صرف ان ايماندار دوست تي عائد ڪندي ٻڌائيندو رهي ٿو. پٽ جي بيماري، لاءِ سرائي مينهن ۾ سي، ۾ بہ نبن جو استعمال ڪري ڪيس بيماري، جي بستري تي پهچائي ٿو، جتي هو تڙپي تڙپي مري ٿو وڃي. سرائي جيئن تہ نبن جو ويجهو دوست هو، سندس ڪو بيو مٽ مائٽ بہ نہ هو جنهن ڪري نبن جي ہ ايڪڙ زمين بہ آخر سرائي پنهنجي قبضي هيٺ ڪئي. ڪهاڻي، جو پلاٽ آسڪر کان متاثر ٿي ڪنيو ويو آهي مگر ڪي ڪهاڻيون پلاٽ ۽ ڪردارن سميت ڪلاسڪ جو درجو رکن ٿيون. اهي هر دؤر ۽ هر ديس ۾ ڌرتي جي ماڻهن جون هونديون آهن. هي ڪهاڻي بہ اهڙي هڪ ڪلاسڪ آهي، دوستي ۾ پنهنجائپ جي پوش ۾ لڪي جيترو هڪ انسان ٻئي کي نقصان پهچايو آهي. اوترو دشمن بہ ناهي پهچائي سگهندو. اهڙي حقيقت هن ڪهاڻي، جي ڪردارن ذريعي ظاهر ڪئي وئي آهي. عام ڪردار آهن، اهڙا ڪردار هر سماج ۾ قوم ۾ ٿي سگهن ٿا.

ڪلاچيءَ جي ڳُن ۾

سنڌ جي هڪ سماجي انسان جي ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي. موضوع ڪراچيءَ ۾ ڌارين جي آبادڪاري انهن جو مقامي ماڻهن سان نفرت وارو رويو، سندس دهشتگردي ستر واري ڏهاڪي ۾ ٿيل مهاجرن جا سنڌين سان ڪلور ڪهاڻيءَ جو موضوع آهن. موريو سنڌ جو هڪ ڳوناٺو استاد ڪراچيءَ ۾ رهي ٿو. وئڪيشن جي ڪري پنهنجي ڳوٺ لاءِ تياري ڪري ٿو، پنهنجي جيجل ماءُ ۽ ٻارڙن ۽ گهرواري ڳوٺ جي واهڻ وسنين لاءِ سندس دل ۾ اڻ ميو پيار آهي، ڪراچيءَ کي بہ هو پنهنجو سمجهي ٿو. هڪ عام سنڌيءَ جي ڪردار جي ترجماني موريي جي ڪردار ذريعي ڪئي وئي آهي. پر ڪراچيءَ ۾ وري جڻ مانگر مڇ ڪاهي پيو آهي، جنهن ڪي مورڙي ماريو هو، موريو جڏهن صبح سويل بس اسٽاپ تي پهتو تہ: "هڪ ڪاري رنگ جي ڪار بس اسٽاپ کان ٿورو پري اچي بيٺي ڪار ۾ ڪجهہ نوجوان ويٺا هئا، هنن مورئ کي مٿي کان پيرن تائين ڏٺو هن جي مٿي تي سنڌي ٽوپي ڏسي پاڻ ۾ ڪجهہ ڀڪيا، مورئ جي هٿن ۾ اخبار ڏانهن اشارو ڪيائون، ڪار ۾ ويٺلن مان هڪ ڪار جو در کوليو ۽ مورئ ڏانهن ڪلاشنڪوف سڌي

ڪٽي برسٽ جو آواز آيو هڪ گولي موريءَ جي ڇاتيءَ ۾ اچي لڳي." (قادري 2008ع)(8) موريو ڦرتي ماءُ کي ڇُمندو ابدي ننڊ سمهي رهيو، ڪردار سڀني جا ڏٺل ڀاتل سڃاتل آهن. اياز قادري سنڌي جي عام ماڻهو جي ويساهن، محبت ۽ ساڻس پنهنجي ڏيهه ۾ ٿيندڙ ناانصافيءَ کي پيش ڪيو ويو آهي، هيءَ ڪهاڻي ويجهي ماضيءَ جي تاريخ آهي.

قصو هڪ عاشق باز جو

هن ڪهاڻيءَ ۾ هڪ سڌڙيي عاشق شفيق جي ڪردار جي ڪهاڻي آهي جيڪو هر عشق ۾ ذليل ٿئي ٿو، ڪهاڻيءَ ۾ نوجوانن جو عشق جي چڪر ۾ اچي وقت وڃائڻ سان گڏ، مولوين ۽ پيرن جي چڪر ۾ اچي وظيفن ۾ وقت گذارڻ ۽ ننگن فقيرن ۾ عام اعتماد جيان انهن جي هٿان مار کائڻ کي به پنهنجي لاءِ سعادت سمجهڻ جهڙيون حقيقتون هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ٿيل آهن.

اڌوري خواهش

هيءَ ڪهاڻي پرائمري استاد جي معاشي بدحالي ۽ سندس اڌورين خواهشن جي موضوع تي لکيل آهي. هن موضوع تي عبدالله عبد جي ڪهاڻي "اسڪول ماسترياڻي" پڻ شايع ٿيل آهي. پرائمري استاد جيڪو پنهنجي پگهار جو روزانو جي حساب سان اندازو لڳائي ٿو ته پندرهن روپيا روز، جڏهن ته هڪ مزدور جي به ان دور مطابق ڏهاڙي سورهن روپيا آهي. هڪ هوٽل تي ماني کائڻ جي خواهش پهرين تاريخ به پوري نه ڪري سگهيو. اگهه ڏسي واپس گهر اٿي هليو. گهرواريءَ جي سامهون اظهار ڪيائين، مگر ٻارن جي ڦاٽل ڪپڙن، جُتين، مهانگائي ۽ مٿان ايندڙ عيد سبب گهر ۾ اڳ ئي پريشاني ۽ معاشي بدحالي ڇانيل آهي. اياز قادري استاد جي آدرشي ڪردار بجاءِ ان جي معاشي بدحالي ۾ رشوت جي لاءِ تڙپ خواهش يا ڪنهن ٽيءَ ڪاتي ۾ وڃڻ جي شديد احساس کي هن ڪهاڻيءَ ۾ ظاهر ڪيو آهي، اهي ڪاتا جن ۾ پگهار کان علاوه مٿين ڪمائي به هجي. آدرشن ۽ حقيقتن تي معاشي بدحالي ۽ بک ڇانيل آهي، عام رواجي سوچ رکندڙ ڪردار آهي، مجبوريءَ سبب پرائمري استاد آهي، معاشري ۾ هوندي به استاد پنهنجي محدود پگهار مان ئي گذر ڪري ٿو، جنهن ڪري ٻين ڪاتن جي پيٽ ۾ ڪيس وڏيڪ گريڊ هجڻ باوجود زندگيءَ جي بنيادي گهرجن کي مشڪل سان پورو ڪندي ئي سندس پگهار پوري ٿي وڃي ٿي. پنهنجون ننڍيون ننڍيون خواهشون به پوريون نٿو ڪري سگهي. ڪهاڻي سماجي حقيقت نگاريءَ کي پيش ڪندڙ آهي.

ڪنهن سان سور سليان

هيءَ ڪهاڻي ٻار جي ڪردار، نفسيات ۽ سندس معصوم احساسن تي مشتمل ڪهاڻي آهي، ٻار مستقبل جي علامت آهي، گهر ۾ توڙي سماج ۾ ان جا ڪي بنيادي حق آهي، ڪي ٻار وڌيڪ حساس ٿين ٿا. جيئن هن ڪهاڻيءَ جو امجد پيءُ جڏهن هن کي بغير سبب جي گالهايو ۽ ماريو

تہ هو حد کان وڌيڪ غمگين رهڻ لڳو. هن پنهنجي اندر جو ڏک اورڻ چاهيو پر ڪنهن وٽ بہ وقت نہ هو جنهن کي هو ٻاهر سان ٿيل ناانصافي بابت ٻڌائي بار هلڪو ڪري، پيءُ پنهنجي فيشن ۾ پوري، ماءُ گهر جي ڪمن ڪارين ۾ رڌل، هڪ جيڏا دوست راند روند ۾ مصروف بس هڪ معصوم جانور جيڪو سائس گڏ هو ان کي ئي روئي پنهنجو حال ٻڌايائين، ٻارڙن جي موضوع تي لکيل مختلف ڪهاڻين ۾ جمال ابڙي جو ڪهاڻيون حميد سنڌي، خيرانساء جو ڪهاڻيون بہ مشهور آهن، موهن ڪلپنا جو ناول "شرڳ جي ڳولا" پڻ ٻار جي موضوع تي آهي، ٻار معاشري جو اهم حصو آهي، ڪهاڻيڪار ان جي تنيڙي احساساتي دنيا کي محسوس ڪري هن جي ڏک کي ظاهر ڪيو آهي.

ڪاري

هن ڪهاڻيءَ ۾ ڪاريءَ جي نالي ۾ بيگناهہ عورت جي قتل وارو واقعو آهي، ڪاروڪاري جي موضوع تي جمال ابڙي جي سينڌ، منير احمد مانڪ جي ڪهاڻي ڪاري ۽ اياز قادري جي هيءَ ڪهاڻي ڪاري ۽ رزاق سهتي جي "ڪارنهن" ساڳئي موضوع تي آهن. منير جي ڪهاڻيءَ ۾ ڪاري پنهنجي پريتم سان گڏ ڏني وئي، جنهن ڪري بچي نہ سگهي، جمال ابڙي جي سينڌ واري ڪاري ظلم ۽ ٻاهر سان ٿيل ناانصافي ۽ ڪروڌ کان نجات لاءِ وڪ ڪنئي جنهن ڪري ماري وئي. اياز قادريءَ جي هي ڪاري ۽ رزاق سهتي جي ڪارنهن واري عورت ٻئي بلڪل بيگناهہ هيون صرف ان ڪري ماريون ويون جو سندس مڙس ٻئي عورت کي آڻڻ ٿي چاهيو، زال مان نجات جي لاءِ ڪيس بيهودي رسم ڪاري جو نالو ڏئي ماريو ويو. مذهبي ۽ وهمي ماڻهن جا قبرستان بابت اجايا وهم ۽ خيال بہ هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيا ويا آهن. ماڻهو اصل حقيقتن کي ڇاڻڻ بغير اجايا پنهنجا رايا قائم ڪري ڳالهيون هلائي ٿا ڇڏين، جڏهن تہ حقيقتون ان جي بلڪل ابتڙ آهن، هن ڪهاڻيءَ جا ڪردار پڻ امڙائي آهن.

حيوان

هن ڪهاڻيءَ جو پلاٽ قادري صاحب جي ذهن ۾ لاڙڪاڻي ۾ ٿيل واقعي ۽ امرتا پريتم جي ناول ۾ ساڳئي حقيقت کي پڙهندي ڪهاڻي جي ڪردارن کي تخليق ڪيو آهي، هڪ چري عورت تنديڻ کان ڳوٺ جي گهٽين ۽ وٽن ٽڻن جي ڇانوَ ۾ زندگي گذاريندي رهي، ڪنهن حيوان ڪيس زيادتي جو نشانو بڻايو ۽ اها ديواني ماءُ بڻجي وئي، سڀ تماشائي بڻجي ڪيس ڏسڻ لڳا، ان حيوان جي باري ۾ ڪنهن نہ سوچيو جنهن هي ڪلور ڪيو، سماج ۾ بيحسي، جهالت آهي، جنهن ڪري ڪنهن وحشي صفت اهڙو عمل ڪري ڏيکاريو. "ويجهن وڏي آهيان" هن ڪهاڻيءَ ۾ سرڪاري اسپتال ۽ ڊاڪٽرن جي ڪردار جي بي حسي ظاهر ڪئي وئي آهي. غريب ۽ لاچار ماڻهو تڙپندي مري ٿا وڃن پر علاج نٿو ٿئي. لاڙڪاڻي جو هڪ غريب منو ميهار بہ ائين

ڪراچيءَ جي سول اسپتال جي در وٽ زال ۽ ننڍڙي نياڻيءَ جي ٻن جي ٽڪر تي زنده هو، ڊاڪٽرن وارڊ مان ڪڍي ڇڏيو هوس. جڏهن مري ويو ته سندس لاش کي ڊاڪٽرن ميڊيڪل جي شاگردن جي تجربي لاءِ ڪٽائي سردخاني ۾ رکايو، جيئري هن کي ڊاڪٽر جي ضرورت هئي، مگر مُئي کان پوءِ هو ڊاڪٽرن جي ڪم آيو. ڊاڪٽرن جي ٻي حسي ۽ اڻنگي رويي تي جمال ابڙي جي ڪهاڻي بدتميز به مشهور آهي.

شڪار ۽ شڪاري

شڪار ۽ شڪاري جا ڪردار سرڪاري ڪامورا ۽ ٺيڪيدار آهن، هڪڙا ڪم ڪرائڻ لاءِ وڏيون رقمون ڏيون فائدا وٺن ٻيا وڏا ڪم ڪيو فائدو ڏين ٻئي هڪ ٻئي جو شڪار، هڪ ٻئي لاءِ عياشي جو سامان آهن. ڪهاڻيءَ ۾ ٽيون مظلوم ڪردار به آهي، جيڪو صرف شڪار ئي ٿئي ٿو. مجبور نوجوان پيلڻ پنهنجي بيمار مڙس جي دوا لاءِ هڪ رات شڪار ٿي، سڄي رات شراب جي نشي ۾ انجنيئر سندس ماس پٽيو، صبح جو هوش اچڻ تي ڪيس گاريون ڏئي چوريءَ جو الزام هڻي پوليس حوالي ڪيائون.

اياز قادري هن ڪهاڻيءَ ۾ سماج جي ڪيترن ئي شڪارين جا وڪا پڌرا ڪري ٿو، آفيسر شاهي سندن هيٺيون عملو، ٺيڪيدار، صحافي، واپاري سڀ شڪاري آهن. مختصر ڪهاڻيءَ ۾ ڪردارن ذريعي سماجي جي صحيح تصوير ڏيکاري وئي آهي. غريب ماڻهوءَ جو ڪٿي، ڪيئن ۽ ڪير شڪار ڪري ٿو، اياز قادري هن ڪهاڻيءَ جي ڪردارن ذريعي ظاهر ڪيو آهي.

هٿڙا هاڃا ٽين

ڪهاڻيءَ ۾ ايڏو وڏو ڪو تاثر ناهي جهڙو ڪهاڻيءَ جو عنوان آهي، ڪهاڻيءَ جا ڪردار به ٻائر عيسو ۽ موسو هڪ ئي زميندار جا هاري نه پر ڄڻ سندس ملڪيت آهن. سندن مسڪيني حال آهي، هڪ ئي وڳو اٿن جيڪو ڪڏهن هو پائي راڄ ۾ نڪري ڪڏهن هو، نه ته سدائين. ڳوڙ ۽ صدريءَ ۾ ميلي لاءِ پنهنجي پنهنجي دوستن سان ٻئي اقرار ڪري آيا. گهر ۾ اچي هڪ ٻئي جي وچڻ جي خبر پين هو چوي هو وڃي هو چوي هو وڃي، ڇو ته وڳو هڪ ئي هو. هوڏانهن عيسي جي زال رڙ ڪري چيو ته وڳو ڪو چورائي ويو آهي. غريبن جي ڪل ملڪيت چورائجي وئي. ڪهاڻيءَ ۾ غربت مفلسي ۾ ڪردارن جي فطري چرپر ۽ حال بيان ڪيل آهي پر عنوان جهڙي ڇرڪائيندڙ ڪهاڻي ناهي.

درد جو رشتو

هي ناصحانه ڪهاڻي آهي، ڪردار پنهنجي ڪئي جو نتيجو پوڳي ٿو، وڏيرو احمد علي دولتمند هوندي غريب رحمو جوڳيءَ جي پٽ لاءِ ڪجهه روپيا اوڌر نه ڏئي، رحموءَ جو پٽ بيمار ٿي مري ويو. جڏهن وڏيري جي پٽ کي نانگ ڏنگيو ته ساڳيو وڏيرو رحمو جوڳيءَ جي در تي سوالي بڻجي

آيو ۽ ڪيس هلڻ لاءِ عاجزيءَ سان منٿ ميڙ ڪرڻ لڳو. رحمو جوڳيءَ کي نيٺ رحم آيو پٽ جي قيمت ٻئي جي پٽ جي حياتي بچائڻ سان ادا ڪيائين. ڪردارن جو عمل ۽ نتيجي ۾ وقت ۽ حالتن جا پهلو آهن. انسان انسان جي اڳيان ضرور لاچار ۽ مجبور ٿي بيهي ٿو. ضروري ناهي ان ساڳئي اڳيان جنهن کي ڏڪارجي ٿو. درد جي رشتي کي محسوس ڪندڙ وڏا ئتا انسان پنهنجي فطرت مطابق چڱائي ڪري ڇڏين ٿا. جيئن هن ڪهاڻي ۾ رحمو جوڳيءَ ڪيو.

سوڍا تو ڳر ساهڙ ڊاڪٽر اياز قادريءَ جي پوئين دؤر جي ڪهاڻين مان هي آخري ڪهاڻي آهي، ديس ۽ ڌرتيءَ سان محبت جي موضوع تي آهي. يونيورسٽيءَ جا شاگرد آهن، شاهه جي سُر مارئي کي غور سان پڙهي سرور حاصل ڪن ٿا. عزت ۽ سوڍو هڪ ٻئي سان ساٿ ۾ ديس ۽ ڌرتي جي محبت جو ڳالهيون ڪن ٿا. سوڍي جي محبت جو محور عزت آهي ۽ عزت جي محبت ڌرتيءَ سان آهي. اياز قادري بلو دادا ۽ علوءَ جي ڪردار کان سواءِ ٻين ڪهاڻين ۾ واقعي ۽ فڪر کي اهم بڻايو آهي، جنهن ڪري ڪردار نگاريءَ جي حوالي سان ڪردارن ۾ اهو حقيقي ۽ فطري رنگ ڪٿي ڪٿي هلڪو آهي. اياز قادري ورهاڱي بعد سنڌي ڪهاڻيءَ جو اڳواڻ آهي، سنڌس ڪهاڻين ۾ بولي، ڪردار ۽ موضوع انتهائي اهم آهن. سندس وسيع مطالعي عوام لهجي ۽ عوام جي دردن کي محسوس ڪرڻ، پنهنجي صوفياڻي مزاج مطابق سماج جي حقيقتن تان پردو لاهي ٿو. دردن جو درمان به پيش ڪري ٿو. اياز قادري سنڌي ڪهاڻيءَ جي تاريخ ۾ اڻ مٽ نشان ڇڏيا آهن. سندس ڪهاڻين جا موضوع سماجي، قومي ۽ انساني آهن. ڪردار به امڙائي آهن جيڪي ڪيس انهيءَ مناسبت سان سماج ۾ نظر آيا آهن. آسان لفظن ۾ ڪهاڻي ۽ ڪردارن ۽ منظرن جي اٽٽ ڪري پنهنجي سماجي، قومي ۽ انساني ذميواري پوري ڪري ٿو.

حوالا :

1 . جوش عبدالحليم،2008ع ، ڪهاڻي هر دور جي،قادري قلم قبيلو،ڪراچي،ص 152

2 . قادري اياز2008ع ، مهاڳ ڪهاڻي هردور جي قادري قلم قبيلو ڪراچي، ص19 .

3. موهن ڪلپنا،1986ع، آرسي (جلد 5)ايڊيٽر ولي رام ولڀ ۽ ظفرحسن،آرسي پبليڪيشن حيدرآباد ص 276.

4. مغل غلام نبي،2008ع(مهاڳ)ڪهاڻي هر دور جي،قادري قلم قبيلو،ڪراچي ،ص 16

5. قادري اياز،2008ع،(ڪهاڻي بلودادا) ڪهاڻي هر دور جي،قادري قلم قبيلو ڪراچي،ص 155

6. قادري اياز،2008ع،(ڪهاڻي مان انسان آهيان) ڪهاڻي هر دور جي قادري قلم قبيلو،ڪراچي، ص 166

7. قادري اياز،2008ع،(ڪماٽي علوء جا عشق) ڪماٽي هر دور جي،قادري قلم قبيلو،ڪراچي،ص198
8. قادري اياز،2008ع،(ڪماٽي ڪلاچيء جي ڪن ۾) ڪماٽي هر دور جي قادري قلم قبيلو،ڪراچي

ڊاڪٽر مخمور بخاري
اسسٽنٽ پروفيسر
سنڌي شعبو

سنڌي آتم ڪهاڻي جي ڇهڪندڙ جي ڇهين ڪنڊ: ياد ياد هڪ زندگي!

Sindhi Autobiography: Yad Yad Hik Zindagi

Abstract

Dr. Kazi Khadim Hussain Qureshi is widely known as researcher, teacher and wriier in the realm of Sindhi literature. He has devoted a large chunk of his life to reading and teaching. He has written numerous books and research essays. He has also written six volumes of his autobiography cum memoirs under the titles of *Dil je Daftar maan, Saaroonyoon, Ander Rooh Rahyam, Per ajanp and me, Ghalyoon khutnyoon nahin* and *Yad Yad hik zindgi*. In his book entitle entitled YadYadhikzindgi, he has nostalgically and affectionately spoken about his parents' village Hala Old. In this essay, on one hand, I am trying to collect the all colours of this historical and literary settlement known as Hala Old, and understand how it achieved such zenith in the past, and on other hand, I am emphasizing the fact that this important material is a basic source for future researchers.

پنهنجي زندگي جي هڪ وڏي حصي کي طئه ڪري اچڻ کان پوءِ جڏهن جهول ۾ پيل ڏکن، سکن، محبتن، نفرتن، ڪان ويندي وڇوڙن، لڙڪن، ٽهڪن، مُرڪن، خوشبوئن ۽ خوشين جو حساب ڪتاب ويهي ڪبو آهي تہ پو جيڪو مليو سو هر حال ۾ قبول ڪرڻو پوندو آهي. اهڙو حساب ڪتاب تہ الائي ڪيترا ڪندا رهيا آهن پر انهن مان ٿورن پنهنجي حياتي جو سمورو پوتا ميل لفظن ۾ پوئي اسان تائين جئين جو تئين پهچايو آهي، اهڙن آتم ڪهاڻين جي لڙي ۾ جرڪندڙ، ڇمڪندڙ ۽ پنهنجي لفظن ۾ سادگي جي حُسن سان ٽمتار ڇهہ موتي نظر اچي رهيا آهن ، جنهن کي سنڌي آتم ڪهاڻي جو 'ڇهڪندڙ' سڏجي تہ بہ وڌاءُ ان لاءِ بہ نہ ٿيندو جو اڄ تائين گهٽ ۾ گهٽ سنڌي ۾ ڪنهن بہ هڪ شخص جي لکيل آتم ڪهاڻي جا نہ ئي ڇهہ جلد سلسليوار ترتيب سان ڇپيا آهن ۽ نہ ئي ترتيب سان پڙهندڙن وٽ قبول بہ پيا هجن!

اڄ اسان انهن ڇهن خوبصورت، پنهنجي سهاءُ ۾ سادن لفظن سان ٽمتار پر گهري معنيٰ ڇڏيندڙ لفظن، احساس، واقعن سان پُر آتم ڪهاڻين جي ڇهڪندڙ جي خالق پروفيسر ڊاڪٽر قاضي خادم جي ڇهين موتي "ياد ياد هڪ زندگي" (1) جا اڇو تہ ورق ورائيون، پر ان کان اڳ

مختصر طور اهو ٻـ ڏسندا هلون تـ قاضي خادم هن کان اڳ سنڌي ادب جي ڪهڙي ريت خدمت ڪري چڪو آهي.

ڊاڪٽر قاضي خادم 11 نومبر 1945ع تي محمد لائق قريشي جي گهر حيدرآباد ضلعي جي ڳوٺ المداد چنڊ ۾ ڄائو. سندن والد مختيارڪار هجڻ سبب سنڌ جي مختلف شهرن ۾ نوڪري سانگي رهيو. جنهنڪري سندن اولاد بـ ساڻن رهي. بنيادي طرح قاضي صاحب جو خاندان سنڌ جي هڪ قديم وسندي هالا پراڻا سان تعلق رکي ٿي، جتي سندن مٽ مائٽ اڄ بـ رهن ٿا. تعليم مڪمل ڪرڻ بعد قاضي صاحب شروعات ۾ سچل سائنس ڪاليج حيدرآباد ۾ ليڪچرر مقرر ٿيو جتان بعد ۾ 15 جون 1970ع ۾ سنڌي شعبي ۾ استاد مقرر ٿيو. پاڻ هڪ محقق، ڊراما نگار، مترجم ۽ استاد جي حيثيت ۾ ڪيترن ئي ڪتابن جو خالق آهي. جن ۾:

(1) شمع هر رنگ ۾ جلتي هي سحر هوني تک (اردو ناول: آگسٽ 1962)، (2) گڊ باءِ مسٽر چپس (جيمز هلٽن جو ناول: ترجمو: 1964)، (3) زوال (البر ڪامئو جو ناول: ترجمو: 1966)، (4) سونهن جي ديوي (پيري لوئيءَ جي ناول 'ايفروڊائيٽ' جو ترجمو: 1972)، (5) جوئاري (دوستو وسڪيءَ جي ناول 'The Gambler' جو ترجمو: 1976)، (6) پيار ۽ سپنا (ناول: 1977)، (7) پيار (جان پال سارتر جي ناوليٽ جو ترجمو: 1978) (8) درد جي خوشبوءِ (ناول: 1981)،(9) سمنڊ اپسمنڊ (ڪهاڻيون: 1981)،(10) شعري حياتي ۽ ڳوناٺي حياتي (مرڪزي سرڪار جي رٽا هيٺ سنڌي ادبي بورڊ طرفان ڇپيل: 1981)، (11) لڙڪ لڙڪ زنجير (ڊراما: 1988)، (12) سنڌ جا نثري داستان (پي. ايڇ. ڊي جو مقالو: 1990)، (13) ادب ۽ روايتون (مضمون: 1992)، (14) The Glorious Past (42 سنڌي آتم ڪهاڻين تي انگريزيءَ ۾ تبصرو: 2006)، (15) مٽيءَ ۾ ملاوٽ (ڪهاڻيون: 2008)،(16) دل جي دفتر مان (يادگيريون: 2009)، (17) ساروڻيون (سارونڻيون: 2010)،(18) اندر روح رهيام (سارونڻيون: 2011)، (19) پير اڃا مون پنڌ ۾ (سارونڻيون: 2012)، (20) ڳالهڙيون ڪٿيون ناهن (سارونڻيون: 2013)، (21) ياد ياد هڪ زندگي (سارونڻيون: 2014) ۽ قاضي خادم جي فن ۽ شخصيت جي متعلق جهڙو ساٿ سڳنڌ جو (مرتب: موهن مدهوش، 2013) پڻ شايع ٿي چڪو آهي.

قاضي خادم جي ڪتابن 'دل جي دفتر مان' ۽ 'پير اڃا مون پنڌ ۾' کي سنڌي لئنگئيج اٿارٽيءَ پاران 2010ع ۽ 2013ع ۾ ادبي ايوارڊ ڏنا ويا. ان کان سواءِ قاضي خادم جي ڪهاڻين جو اردو ترجمو آگسٽ 2000ع ۾، 'مڪتبہ نئي قدرين' طرفان ڇپيو، جنهن جو مرتب پروفيسر مرزا سليم بيگ هو. قاضي خادم جي ڪيترين ڪهاڻين جا ترجما، آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس جي ڇپرايل ڪتاب 'Colors of Loneliness' ۽ اڪيڊمي آف ليٽرس اسلام آباد جي پرچي 'ادبيات' ۽ 'شاهڪار افساني' وغيره ۾ ڇپيل آهن.

ڊاڪٽر قاضي خادم کي رٽائرمينٽ کان پوءِ سنڌي شعبي جو وزيٽنگ پروفيسر ۽ علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي چيئر جو ڊائريڪٽر مقرر ڪيو ويو آهي. هن مختصر عرصي اندر چيئر پاران 11 ڪتاب ڇپائي پڌرا ڪيا آهن: جن ۾ (1) ايڏو شان شعور (علامہ قاسميءَ جا 'الرحيم' رسالي جا سنڌي ايڊيٽوريل)، (2) قرآن حڪيم جون خصوصيتون (مولانا ڪوثر نيازيءَ جي ڪتاب جو ترجمو)، (3) علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي ۽ سنڌس همعصر (2006ع)، (4) علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي ۽ سنڌس همعصر عالم ۽ اديب (2007ع)، (5) علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي ۽ سنڌس همعصر عالم ۽ مؤرخ (2008ع)، (6) علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي، همعصر عالم ۽ صحافي (2009ع)، (7) شذرات (اردو رسالي 'الولي' جا ايڊيٽوريل، ڀاڱوپهريون)، (8) شذرات (اردو رسالہ 'الولي' جا ايڊيٽوريل، ڀاڱو ٻيو)، (9) شذرات (اردو رسالہ 'الولي' جا ايڊيٽوريل، ڀاڱو ٽيون)، (10) علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي: سوانح ۽ علمي ڪاوشون (2011ع)، (11) مقالات سرفراز 2011ع شامل آهن. ڊاڪٽر قاضي خادم، علامہ قاسمي چيئر پاران ٽي ڪامياب ڪانفرنسون پڻ ڪرائي چڪو آهي(2)

هن جيڪو ڪجھ لکيو اهو ڪيترو حقيقت جي ڀر سان گذري ٿو وقت خود هڪ وڏو مُنصف آهي هن جي ترازو ۾ سڀ ڪجھ پاڻ ئي واڪو ٿيو پوي. سو 'ياد ياد هڪ زندگي' جا ورق ورائيندي مون کي اها پڪ ٿي وئي تہ جهڙي طرح 'دل جي دفتر مان'، 'ساروڻيون'، 'آندر روح رهيام'، 'پير اچان مون پند ۾'، 'ڳالهيون ڪٿيون ناهن' ۾ آيل سموري ڪٿا ڏينهن جيان روشن رهي آهي، بلڪل ائين ئي هن ڪٿا جا بہ سئو چار صفحا بہ پنهنجي صداقت هر حال ۾ ميڙائيندا!

ڪيترو نہ بهتر ٿيندو تہ ان ڪتاب ۾ آيل اُهي ٽڪرا ترتيب سان هت پيش ڪجن جن ۾ اهي ساروڻيون ساريل آهن جن ۾ اسان جي هن مصنف جي جنم ڀومي هالا پراڻا جي سار اوسار سمايل آهي. انسان ڪهڙي بہ مٿاهين منزل تي پهچي وڃي، دنيا جا سير ڪندو وتيءَ پر هڪ ذي هوش انسان ڪڏهن بہ پنهنجي ڀاڙ کان ڪٽجي نہ ٿو سگهي. سو بلڪل اهڙي طرح قاضي خادم جڏهن پنهنجي ڄمار جي واقعن، قصن ۽ ڳالهين کي ويهي ترتيب پيو ڏيئي تہ هو ور ور ڏئي هالا پراڻا ۾ گهمندي نظر ضرور اچي ٿو. هُن جي هِن ڪتاب "ياد ياد هڪ زندگي" ۾ هنڌ هنڌ هالا پراڻا جو ذڪر موجود آهي. سو ڳالھ کي ڪٿان شروع ڪجي ۽ ڪٿي ڇڏجي اهو يقينن ڏکيو آهي.

پنهنجا ماڳ وري وري ڏسڻ بہ هڪ معصوم خواهش آهي. سو قاضي صاحب پنهنجي ٻاروتڻ کي سارينديءَ ان حسين منظر کي چٽيو آهي جنهن جو تہ هاڻ ڪو مون جهڙو ماڻهو تصور ئي ڪري سگهي ٿو:

"هالا پراڻا جا اهي ڏينهن جڏهن ياد ٿا پون، جڏهن صبح ٿيندي ئي مور اچي اسان جي وشال اڱڻ جي ٻنوڙن تي ويهندا هئا ۽ زور زور سان "ٻي ٻي" جا آواز ڪيدي، ڪڏهن پنهنجا رنگ برنگي پر ڪنڊيڙي نچڻ لڳندا هئا ۽ وري تيز ٽپا ڏيندا پٺيون ٽپي واپس ٻنن ڏانهن هليا ويندا هئا، تہ دل تي اهڙا عڪس ٿا اڀري اچن، جن کي ڀني تي چٽڻ نا ممڪن نہ تہ بہ ڏکيو ضرور آهي. وري جو انهن ئي اڱڻ تي رات ٿيندي ئي ڪڙ ڪبيتن جو راڄ ٿي ويندو ۽ اهي اهڙو نظارو پيش ڪندا هئا، جڻ تہ تارا زمين تي لهي آيا هجن، آسمان مان اسين بہ انهن ٽمڪندڙ ڪڙڪبيتي کي هٿ ۾ جهلڻ لاءِ هيڏانهن هوڏانهن ڊڪون پائيندا وتندا هئاسين ۽ جڏهن انهن مان ڪي جهلجي پوندا هئا تہ پڦين، ڏاڏين، امان يا ڀينرن جي رون ۾ بند ڪري هنن جي ٽمڪڻ جو نظارو ڏسندا هئاسين. ان حد تائين جو اڄ بہ دل چوندي آهي تہ ڪاش! ڪٿي اهي ڪڙڪبيتا ملي وڃن تہ هڪ ڀيرو وري مٺ ۾ جهلي، جڻ تہ پنهنجي ننڍپڻ کي پنهنجي مٺ ۾ جهلي وٺان. ڪجهہ وقت اڳ ڪنهن پيار ڪرڻ واري مون کي جڳنو (ڪڙڪبيتو) ڏيکارڻ جي فرمائش ڪئي هئي، ليڪن آءُ ڪافي ڪوشش جي باوجود ان ۾ ڪامياب نہ ٿيس. نيٺ منهنجي ناني حميد هميراڻيءَ ٻڌايو تہ ڪڙڪبيتا آهن، پر مقامن ۾ آهن، توهين چئو تہ اتان ڦاسائي اچان. ڇا زندگيءَ جا اهڃاڻ، ڇا قبرستان جا ڏينهن!(3)"

اونداهي راتين ۾ پيٽروميڪس ليمپ ۽ اونهاري جي راتين ۾ کليل اڱڻ تي ڪٽون وڇمي سمهڻ جو بہ هڪ عجيب رومانس آهي اڄ جڏهن اسان جا گهر بہ اسان جي دلين جيان سوڙها ٿيندا ٿا وڃن تہ هي سٽون پڙهي آءُ خود کي ويهہ سال پوئتي بيٺل ڏسان ٿو. جڏهن گهر جي اڱڻ تي ڪٽون وڇمي ڪڏهن چنڊ جي روشن راتين ۾ تہ، ڪڏهن اماس راتين ۾ آسمان کي تڪڻ ۽ پنهنجي عمر ۽ سمجهہ آهر ڪائنات جي وشالتا بابت سوچڻ جهڙا منظر اکين جي آڏو گهمي وڃن ٿا. هر منڊ جي پنهنجي خوشبو آهي، پنهنجو مزاج! سو ان کي محسوس ڪري ماڻهو ڪان پوءِ وڃائي ويهڻ بہ هڪ نئين ڪيفيت کي جنم ڏئي ٿو!

قاضي صاحب جي زندگيءَ جي ياد جا پنا اٿلائيندي ڏسو تہ ڇا ٿو لکي؟ هو پنهنجي شهر جي حوالي سان هڪ اهڙو ظلم جو داستان رقم ٿو ڪري جيڪو رڳو هالا، هالا پراڻا جو نہ پوري سنڌ ۾ ان ڪان بہ اڳتي جو ساڳيو داستان آهي. لکي ٿو:

"هالن پراڻن ۾ سنڌ جي ڳوٺن جيان چوڌاري وڻڪار نظر ايندي هئي. نم، سرنهن، گيدوڙي، ڪڪري، پپر، ٻير، ٻڙ ۽ نہ ڄاڻان ڪهڙا ڪهڙا وڏا وڻ، جن جا ٿڙ بہ وڏا هوندا هئا تہ ٽاريون بہ پري پري تائين پکڙيل هونديون، جن جي ڇانو ۾ ڏينهن جو ماڻهو ويهي ساهي پٽيندا هئا ۽ رات جو پکي پنهنجن آکيرن ۾ اچي آسائتا ٿيندا هئا. اهو شام جو وقت ۽ صبح جو سوير وڻن تي ويٺل پکين جا آواز عجيب سُر پکيڙيندا ٻڌبا ۽ ڏسبا هئا. طوطا، ڪانگ ڪبريون، ڳيرا، جهرڪيون،

ٽيٽيھر ۽ ٻيا بيشمار قسمن جا پکي، انھن وڻن ۾ پنھنجا آکيرا ٺاھيندا ھئا ۽ آسيس ونندا ھئا. ھونئن تہ مور بہ جام ھئا، جيڪي گھرن جي اڱڻن تي بہ پيا ٽلندا ھئا ۽ ڍيلن سان ڪچھريون ڪندا ھئا نہ صرف ايترو پر جھڙالي مند ۾ پڪ ڪنديڙي "ٻي ٻي" جا آواز ڪيندا، نچندا بہ ڏٺاسين. ليڪن وقت وريو، آدم وڌيو تہ ھر ھنڌ وڻن کي گم ٿيندو ڏٺوسين، خود اسان قاضين جي محلي ۾ بہ ڪڪڙين جا وڏا وڻ، نم، ٻير ۽ سرنھن جا وڻ ھوندا ھئا. ھڪ نم تہ اسان جي گھر جي بلڪل ڀرسان ھئي، جنھن جو ڪاٺ اتي رھندڙ ھڪ بيوھہ عورت وڪڻي پنھنجون ضرورتون پوريون ڪندي ھئي، ليڪن رئيسن جي نظر ان تي بہ وڃي پئي، تن مور ڳو نم ئي ڪٽرائي ڇڏي ڪئي.

اوطاق ۾ شام جو سرنھن جي خوشبو پکيڙيندڙ وڻ، جيڪو جُڳن کان قائم ھو ۽ ان ھنڌ تي جڏھن بہ ان کي ڪپي ڪجھ ڪمروئي ٺاھيو ويو تہ وري ڪجھہ سالن ۾ خود بخود وڌي ڇت کي ڪيرائيندو ھو. نيٺ ان کي پاڙان پٽي پڪو فرش وڇرايو ويو ۽ محلي جا وڻ بہ نوان گھر ٺھرائي پٽي، پٽ ڪيا ويا. ڪبڙ، ڄارون ۽ ڪنڊيون تہ اڳ ئي گم ٿي چڪيون ھيون تنھن ڪري ليارن ۽ ٻيرن جا رنگ بہ غائب ٿي ويا ھئا، پر ھاڻ تہ اڪ بہ نہ رھيا جو ان جون ڦلڙيون ڏسي سگھجن ھوڏانھن انھن وڻن جا ھزارين واسي بہ ٽڙ پکڙ ٿي ويا جن جي آواز جي موسيقي صبح جو سوير ننڊ مان اٿاريندي ھئي.(4)"

ھي الميو ھاڻ ھر ھنڌ ڪَر ڪنيو بيٺو آھي.

پنھنجي جنم ڀُومي سان پيار فطري امر آھي. قاضي صاحب بہ وڏي ميڪ، اُڪير ۽ چاھہ مان ھالا پراڻا جي ان منظر کي لفظن ۾ اھڙو تہ پيش ڪري ٿو جو ڄڻ پڙھندڙ خود بہ اُن جاءِ تان گذري رھيو آھي:

"آئون جڏھن بہ ھالين (ھالا پراڻا) ويندو آھيان تہ منھنجي دل ۾ ھن ننڍڙي پر قديم عظمت جي قصن جي شاھد شھر کي وري وري ڏسڻ جو شوق ٿيندو آھي. ڇو جو ھن جي اندر آيل تيز تبديلين ھاڻ کي ڳالھيون اسان کان بہ وسارائي ڇڏيون آھن. اُھي ڪچا دز ڏوڙ وارا رستا، وٿاڻ، چيٽن پرڻ جي ڏپ، مال جي گھنٽين ۽ ٽلين جا آواز، بي شمار وڻ، ڪچا پڪا گھر، ٽانگن جو اسٽينڊ، نوليءَ جو گھاٽو، گنگا ڍنڍ، پرائمري اسڪول جي سباجھي عمارت، جت منھنجا تہ ٿورا ڏينھن گذريا، پر منھنجي مٽ مائٽن اتي پڙھيو ۽ پڙھايو، توڙي بازار ڏانھن ويندڙ سنھڙيون گھٽيون جيڪي ڏسڻ ۾ ڪنھن ڪنوار جي نازڪ چيلھہ جيان لچڪدار نظر اينديون آھن، بند ڇت واري بازار ۽ درياءَ جو ڪپ، جتان سنڌو ڏڏڪا ڏيندو سمنڊ ڏانھن روان دوان ھوندو ھو. اھي سڀ نظارا جيڪي ذھن تي نقش ھئم، تن مان ڪيترا متجندا ڏٺا اٿم، ليڪن نہ بدليا آھن تہ ادا عاشق (قاضي اعظم)، عدلو ڪوٽار جھڙا محبتي ۽ بي لوث ماڻھو، جن سان ملندي

لڳندو آهي تہ اهو وقت مونني آيو آهي، جيڪو منهنجي ساھہ ۾ سمايل آهي. هاڻ تازو مارچ ۾ اپريل جي مهيني ۾ وڃڻ ٿيو، مارچ ۾ چاچا حفيظ جو پٽ بنده علي، جنهن تي قاضي محمد نشان جو نالو رکيل هو، ان جي وفات تي ويو هئس ۽ پهريون دفعو اتان سئوٽ بشير کي گڏ ڪئي شاھہ داني ڏانهن ويس، اهو نالو ننڍپڻ کان ائين ئي ٻڌبو هو، جتي مخدوم عربيءَ ۽ ٻين ڪن ساداتن جو مزارون ڏٺم. شاھہ داني لاءِ چيو ٿي ويو تہ اهو نالو شاھہ ڏياڻو آهي، جڏهن تہ علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي ۽ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ وري ان کي شاھہ ڏنو يا شاھہ ڏياڻو بہ چيو، بلڪ ڊاڪٽر بلوچ هڪ دفعي مون کي اهو بہ چيو هو تہ "اهو توهان جي ڳوٺ جو بزرگ آهي، ان تي هالا پراڻا ۾ ڪو سيمينار وغيره سڏايو تہ جيئن تاريخ جو اهو ميسارجي ويل ورق پڙهي سگھجي." ليڪن مون اها سادو مقبرو ڏٺو ئي هاڻ آهي. هونئن بہ هالڪنڊي، هالڪنڊي ڪهڻ، هالا ڪهڻ وغيره تي مورخن طبع آزمائي ڪئي آهي ليڪن جيڪو ڪجھہ پنا منهنجي خاندان جي ذڪر سان پريل مليا اٿم، تنهن تي مون کي يقين آهي تہ اها هالڪنڊي ڪهڻ ئي آهي، جيڪا هالا ڪهڻ سڏجي ٿي. باقي ٿي سگھي ٿو، درياءَ جي ڏڏڪن ان جا ڪي ٽُڪر ڳڙڪائي ڇڏيا هوندا.(5)"

هڪ اهڙي معصوم خواهش آهي اسان جي هن زندهہ دا، محقق ۽ مصنف جي تہ وري شل پنهنجا اهي اباڻا پَٽَ وسايان – پرا پر ڇا!! هن جي اها خواهش پوري ٿيندي يا الائي نہ!! لکن ٿا:

"اسان هالن پراڻن مان لڏي ڪوٺ آياسين. بابا جي نوڪريءَ سانگي سنڌ جي ڪنڊ ڪڙڇ مان ٿيندا جڏهن واپس ٿياسين تہ حيدرآباد ۾ ئي گهرڙو جوڙائي ويهي رهيا سين ۽ هالا پراڻا وقت تي ويندا هئاسين تڏهن بہ اسان کي هالن وڃڻ جي وڏي تانگھہ هوندي هئي. اُت وڏن جا اڏيل وڏا ويڪرا گهر بہ هئا تہ وشال اوطاقون ۽ محبتون ورهائيندڙن جا هجوم، سو جڏهن اسان وڏا ٿياسون ۽ چاهيوسون تہ پنهنجي پراڻن پَٽن کي آباد ڪريون ۽ مٽن مائٽن سان ويجها ٿيون تہ ڏٺوسون تہ خود مائٽ اسان جي پٽن ۾ اکيون وجھيو ويٺا هئا ۽ اکيون اهڙيون ڦيرايائون، جو سمجھہ ۾ ئي نہ پيو اچي. چون تہ هنن کي ڪهڙي ضرورت هئ گهر ناهڻ جي مون کي بہ وڏي آس آهي تہ ڪو اهڙو رستو نڪري جو آءٌ بہ وڏن جي پَٽن کي وري آباد ڏسان. بهرحال هاڻ حال اهو رهيو آهي، جو ڪو ٻار هالا هلڻ جو ٿو چوي تہ سڀ ٿا چونس: "اها خدا کان خير گهر" ان ڪري جو هاڻ صرف ڪنهن جي مرڻ تي ئي هالا ٿا وڃون، باقي شاديون بہ حيدرآباد جي هالن ۾ ٿيون ٿين.(6)"

اُن کان وڌيڪ پيو ڪو ظلم ٿيندو ڇا جو ماڻهو جنهن ڳوٺ گهٽيءَ ۽ گهر ۾ جنم وٺي، ٻاروتڻ گذاري ۽ جن پَٽن سان احساسن ۽ جذبن جا رشتا ۽ ناتا ڪي ازلي جڙيل هجن انهن پَٽن تي وڃجي بہ تہ فقط ڪنهن غمي جي موقعي تي!!

قاضي صاحب جي خاندان جو هالا جي مخدوم خاندان سان تعلقات انتهائي گھڻا گهرا رهيا آهن. جڏهن 28 جون 2014 تي ننڍي ڪنڊ جي روحاني گادي حضرت مخدوم نوح رح جي 17 هين سجاده نشين، نامياري شاعر ۽ اديب مرحوم طالب المولي جي فرزند مخدوم نويدالزمان جي فاتح لاءِ سندن برادر مخدوم رفيق الزمان ۽ ٻين مخدوم صاحبن وٽ وڃڻ ٿيو ته ان ڳالهه جو ذڪر ڪندي قاضي صاحب جيڪو ڪجهه لکيو آهي اهو سراسر سچ آهي. قاضي صاحب ان اناس جي اڱڻ ۾ ويهي اهي ڳالهيون تاج جويي، موهن مدهوش ۽ راقم کي ٻڌائيندو رهيو:

"مخدوم جميل الزمان جي خبر پئي ته هو اناس بنگلي (7) ۾ ويٺو آهي". اناس جو نالو ٻڌڻ شرط سڄو ننڍپڻ اکين جي آڏو گھمڻ لڳو، اهي ڏينهن جڏهن اهو بنگلو هالا پراڻا جي قاضين ۽ خاص مريدن جي لاءِ مخصوص هوندو هو. خاص ڪري عيدن جي پٺي ڏينهن جڏهن قاضي صاحبان مخدومن ۾ مبارڪ باد ڏيڻ هلندا هئا ته اتي ئي هلي ترسندا هئا. وڏا ويڪر هال، وڏا ورانڊا، شاهي اڱڻ، هالن ۾ غاليچا وڇايل جنهن تي ويڙهيل هنڌ رکيل هوندا هئا، جن تي اسين وچي ٽيڪ ڏئي ويهندا هئاسين ۽ حافظ هڪ دم چانهه شربت جو بندو بست ڪندا هئا ۽ اتي بابا به ڪڏهن هلندو هو ليڪن چاچا غلام محمد، چاچا محمد حيات، چاچا مريد علي، چاچا فتح الله، چاچا حفيظ، چاچا رحمت الله، ادا حاجن، ادا عاشق، چاچا غلام قادر اسين ننڍا وڏا جن ۾ آءُ بشير، منظور، رفيق، ظهير، نياز وغيره به هوندا هئاسين جتان وقت اچڻ تي مخدوم صاحب جي ويهڪ تي وڃبو هو ۽ هنن سان ملي عيد مبارڪون ڏيون هيون ۽ سندن محبت ڀريل ڪچهري ۽ حسين مسڪراهٽ مان دل کي خوش ڪري واپس موٽي وري اناس تي اچبو هو، جت مانجهاندو تيار هوندو هو، جنهن ۾ ٻوڙ، پلاءُ، چاشني ڪاڻي شربت سان هيٺئون ٺاري ٺورو آرام ڪبو هو ته وري ٿالهين ۾ عطر جا ڦڙا ۽ سوپارين ۽ ٺوٺا پيش ڪيا ويندا هئا، جنهن کان پوءِ وري واپسي ٿيندي هئي. حافظ رب ڏني ۽ حافظ قاسم سان گڏ جيڪي شاهي بازار جي گهٽيءَ تائين ڇڏڻ ايندا هئا، پوءِ پنهنجي گهر روانه ٿيندا هئاسين، پر هاڻ اناس جو نقشو بدليل هو. ان ۾ ايڏيون تبديليون ۽ ايڏا ته ماڻهو هئا، جو مون کي اهو بنگلو ڪنهن به صورت اِن اناس جهڙو نظر نه آيو جيڪو منهنجي ذهن ۾ اڃا به موجود آهي. (8)"

'ياد ياد هڪ زندگي' ۾ ڪيترين ئي يادون سمايل آهن. جڻ انهن کي ڪاغذ تي اتاري هڪ نئين زندگي ڏني وئي آهي. ڪيترائي واقعا، قصا، ڳالهيون، جذبا، احساس خواهشون جڻ لفظن ۾ اظهاريون ويون آهن. هالا کي ياد ڪندي قاضي صاحب ان جي ڪاشي ۽ ڪاٺن، خاص طور: آنڊا ويڙهيون. پکوان، مٺن لولن جو به ذڪر ايڏي ته دلجوئي مان ڪيو آهي جڻ انهن شين جو ذائقو اڃان تائين ڪائنس وسريو ناهي. وسري به ڪيئن سگهندو جن به انهن شين کي

ڪاڌو هوندو اهو ڪڏهن به پاڻ جو سائو مائو، پوڳري ميمڻ جا ڪُتيل پيهون، ڳاڙها ڀڳڙا، تڪو جو پٽ، الهه بخش ڪاسائي جون ٺاهيل آنڊا ويڙهيون يا پڪل گوشت، هالا پراڻا جو ڪيڪ (لولو)، ڦاڏل، هالا جي مارڪيٽ ۾ ملندڙ گهيٽ نه وساري سگهندا!

اڄ به اهي شيون ملن ٿيون پر وڏي عمر وارا چون ٿا ته: "هاڻ انهن ۾ اڳ وارو سواد نه رهيو آهي.وقت سان گڏ ماڻهو جي پسند، ناپسند ۽ اختيارات ۾ فرق به ته ايندو رهندو آهي!!

هت مختصر طور "ياد ياد هڪ زندگي" مان جيڪي اختصار پيش ڪيو ويو آهي ان مان سنڌ جي هڪ قديم شهر هالا پراڻا جو ثقافتي ۽ علمي رنگ ظاهر ٿئي ٿو جيڪو رنگ هن آتم ڪٿا لکندڙ جي ذهن تي نقش ٿيل آهي. قاضي صاحب جو اهو شهر جنم جو شهر آهي تنهن ڪري ان سان انسيت سندن فطري آهي پر ڪي ڪي شهر پنهنجي مزاج ۾ منفرد هوندا آهن ۽ تنهن ڪري ئي خاص طور تي سجاتا به ويندا آهن ۽ تاريخ جي ورقن ۾ ياد به رهندا آهن ته ڪڏهن ڪڏهن قلمڪارن ۽ شاعرن جي دل، دماغ ۽ لفظن ۾ جيئرا به رهندا آهن. اهڙن ڪن منفرد شهرن مان هالا پراڻا ۽ هالا به خاص طور اهميت رکن ٿا. قاضي خادم هڪ حساس قلمڪار ۽ غير جانبدار محقق جيان جنهن طرح پنهنجي شهر کي پنهنجي ذهن ۾ محفوظ ڪيو ان ئي طرح هن اهي سموريون ڳالهيون ڪاغذ تي اتاري ڇڏيون آهن. جيڪي يقينن هن شهر جي تاريخ جو هڪ اهم باب به آهن ته ايندڙ وقت جي مؤرخ لاءِ مستند ماخذ جي به حثيت به رکن ٿيون.

قاضي خادم، جنهن لاءِ اسان اهو نه ٿا لکون ته هن ادب جو ڪو وڏو مورچو فتح ڪيو آهي ڇاڪاڻ ته اهو فيصلو وقت کي ڪرڻو آهي ۽ وقت جي فيصلن کي ڪير تسليم ڪري يا نه، پر اُهو اٽل رهڻ وارو آهي. سو هاڻ هن دور ۾ موجود قاضي خادم جي 'ڇهه ڪنڊي' کي هوريان هوريان ائين پڙهي سرور حاصل ڪري رهيا آهيون جيئن اسان کي تعليم جي هن قاضي پڙهايو آهي. بس اهائي دُعا اندر مان نڪري پئي ته سنڌي آتم ڪهاڻي جو هي نئون، نڪور، نرالو 'ڇهڪنڊو' آهسته آهسته ست، اٺ، نو، ڏهڪنڊو ۽ ائين بس ائين سلسلو هلندو رهي!!

حوالا/حاشيا

1. خادم قاضي، ياد ياد هڪ زندگي، ڪويتا پبليڪيشن حيدرآباد 2014.
2. بخاري مخمور ڊاڪٽر، (مرتب)، جهڙو پرين، پاڻ، تهڙو ساڻ سُڳنڌ جو: قاضي خادم، ليف ليٽ، 2015ع.
3. ياد ياد هڪ زندگي ص 6- 35 (حوالو اڳ آيل آهي)
4. ياد ياد هڪ زندگي ص 6- 95 (حوالو اڳ آيل آهي)
5. ياد ياد هڪ زندگي ص 4- 3 - 72 (حوالو اڳ آيل آهي)

6. ياد ياد هڪ زندگي ص 91 (حوالو اڳ آيل آهي)

7. "اناس بنگلو"، مخدوم خاندان جو قديم ۽ تاريخي بنگلو آهي. موجوده اناس بنگلي جي اڳڻ جي العندي پاسي هڪ ڪُنڊ ۾ اٺن پٽن وارو هڪ ننڍڙو ڪمرو آهي جنهن کي اُتر ڪان دروازو ۽ ڏکڻ ڪان دري آهي. ديوارن تي هالا جي ڪاشي لڳل آهي ۽ ڇت ۾ پڻ ڪاشي جون سرون لڳل آهن. ڪادر ۽ ٽيئر جي جاءِ تي ڪاٺ جا ڇهتر، جن تي اُڪر جو خوبصورت ڪم ٿيل آهي ۽ پٽيون وڏل آهن، جيڪي اڃا تائين پنهنجي سونهن قائم رکيو اچن. چوڻ ۾ اچي ٿو تہ مخدوم نوح رحہ جي درگاهہ جو پندرهون سجاده نشين مخدوم ظهيرالدين عرف مخدوم پرو ڄام اهو ڪمرو پنهنجي آرام جي خيال سان جوڙايو هو، جيڪو اٺن پٽن جي ڪري "اٺن پٽن وارو بنگلو" ۽ بعد ۾ "اناس بنگلي" جي نالي سان مشهور ٿيو.

اناس بنگلي جي جوڙڻ جو تہ سال تہ معلوم نہ ٿي سگهيو آهي، البہ ايترو چئي سگهجي ٿو تہ هي ڪمرو 18هين صدي عيسوي جي آخر يا 19هين صدي عيسوي جي شروعات ۾ جوڙيو ويو هوندو، ڇاڪاڻ تہ مخدوم پرو ڄام 11 جنوري 1927ع تي هن دنيا مان لاڏاڻو ڪري ويو هو.

(مخمور بخاري، هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو) ص 4 – 133، 2004ع

8. ياد ياد هڪ زندگي ص 7- 66 (حوالو اڳ آيل آهي)

ڊاڪٽر مهر خادم

سچل سرمست ۽ سندس بزرگن سان وابسته غلط روايتون
Wrong Customs Attached with Sachal Sarmasat & his Elders

Abstract:

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

سچ ٿا مردَ چون، ڪنهن کي وٽي نہ وٽي
ڪوڙي دوستيءَ جو، دم ٻٽي نہ ٻٽي

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

1. سچل سائينءَ جي ڏاڏي ۽ صوفي بزرگ شاعِر ميان صاحبڏني فاروقيءَ کي، بيبي رابعہ بصري پاران گهوڙي جي واڳ کان وٺي هدايت ڪرڻ وارو قصو:
2. سچل سرمست کي، محڪم الدين سيلاني کان سرمستي جو عطا ٿيڻ وارو قصو.
3. سچل سرمست جو شينهن تي پوڻ.
4. سچل سرمست کي ستن زبانن جو شاعر چوڻ.
5. سچل سرمست جي وفات جو سنہ 1829ع لکڻ.

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

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

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

هڪڙي ڏينهن جهنگ مان لنگهندي کيس بي بي رابعہ بصري جي روحاني رهاڻ نصيب ٿي، کير تہ اڳيئي هو، رڳو هُئي، سُهاڳَ جي ضرورت. بي بي سائنءَ، فقير صاحب کي گيان ڏيئي حڪم ڏنو تہ: "هينئر بندن جي نوڪري ڇڏ. باقي حياتيءَ جو وقت بندن جي مالڪ جي نوڪري ۾ وڃي گهار ۽ هِن مُئي مايا کان مُنهن موڙ، ڪوڙي ڪايا کي ٽوڙي هِنَ فاني دنيا جي جنجلن کان جيءُ آزاد ڪري اڄ کان گوشي نشيني ٿي، وڃي پنهنجي يارَ جي ياد ۾ رهہ."

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

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

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

نام جدم مشتهر صاحبڈنہ
اسم محمد حافظ ست در سلسلہ

روز یک می رفت بیرون از شهر

بود خواجه بر تماشای دگر

درمیان کوتری و ڈیونه
دیدیک دیوانه زن بود برہنه

نبی بصری بود نام او
کس نمی بشاخت اورا تارسو

ناگہان دیوانه زن پیشش رسید
گفت با آں خواجه نی آہے کشید

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

بیتہا سندھی گفتہ از زبان
آں بہ پیش توہی سا م بیان

چري ڪري بصري، ڪري تاڪر نانھن
وئي پري وھانءِ، تنھنجو ھينئڙو تاھي ٿيو.

جيان گھٽو جڳ ۾، پر جم نہ جيئڻ ڏي
ٻاب نہ پڙھج بي، ھج اولودو الف سان

ور سان وجھن ڪانءِ، خر سان ڪِليو سمھين
آيل ھي اھيان، جو ڪُٽر ڇڏيون تنھن اُپڙين

از شنیدن خواجه آں بیخود شده
باز پس گردید عاشق حق شده

پارچه عمامه را از سر کشید
جرعه از میخانهٔ محبت چشید

آمده بشگافت جنگل گوشه یافت
جز محبت هرچه بود زو روئی تافت

چهل چله اندران بیشه کشید
بعد مدت شه عبیدالله رسید

دست بیعت خواجه را داد آن زمان
کشف بخشیدش از مکان تا لا مکان (4)

هن ساري حقيقت مان صاف ظاهر آهي ته، ميان صاحبڏني فاروقيءَ کي فيض، بيبي رابعه بصريءَ کان نه پر، هالائيءَ جي پر ۾ رهندڙ هڪ مجذوبه عورت، بيبي بصريءَ پاران ڪيل تنبيهه سبب سندس زندگيءَ ۾ ڦيرو آيو. بيبي بصري، هڪ مجذوبه ۽ برهنه رهندڙ عورت هئي، جيڪا ذات جي سهتو هئي. ميان غوث محمد گوهر مطابق "مون سندس قبر به سهتن جي قبرستان ۾ ڏٺي هئي، جيڪا ڪٻرن جي اوٽ هئي ۽ سندس قبر ڊهي چڪي هئي."

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

آغا صوفيءَ جي ڪتاب "سچل سرمست" ۾ هي قصو هن طرح آيل آهي: هڪڙو خدا جو ڏينهن ٿيو جو فقير محڪم الدين سيلاني چشتي، درازن جي ڳوٺ ۽ لوڙهي وچان رستي تان لانگهائو ٿيو. پير عبدالحق صاحب (سچل جو مرشد به هيو ۽ چاچو به هيو) سچل کي سڏي چيو ته "ابا" هڪ فقير لوڙهي جي وٽ ونيو ٿو وڃي، تون اسان جي طرفان سندس استقبال لاءِ وڃ ۽ نياز ۽ سلام وڃي عرض رک. سچل جان جو ٻاهر نڪري نهاري ته برابر هڪ ڏٻري سڀري گهوڙي تي هڪ فقير سوار آهي، جنهن جي ڳچيءَ ۾ سارنگي جو هار آهي. فقير جي انهيءَ گهوڙي جو نالو هيو توڪل، توڪل کي نه ڪو هوندو هيو، لغام، نڪو هوندي هيس ڏور واڳ، پر جيڏانهن سيلاني فقير جي وڃڻ جو خيال هوندو هيو. اوڏانهن گهوڙي ڪاهون ڪري پئي ويندي هئي. قطع ڪلام سچل جي سڏڻ تي محڪم الدين سيلاني گهوڙي کي روڪي پٽ تي نهاري اُتو "ابا سچا" تون اسان جي استقبال لاءِ آيو آهين، چڱو ٿيو ڀلي آئين، پر يار جي مختيار کي سوکڙي سونپڻ ريءَ خالي

ڪين ڪيجي. بيشڪ سچو تہ اصل آهين پر هي سرمستي، هن سيلاني جي سوڪڙي بہ ساڻ هجي. اين، چئي، سارنگي جو ڪان ڪيءِ، سچل سائين، جي سيني تي گهمائي، رمتو فقير رمندو رهيو." (5)

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

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

سنڌي ڪلام:

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

سرائڪي ڪلام:

عشق گهمائي آڻ مُنادي، اوئي غم هَي اوئي شادي
مرشد عبدالحق ميڏا هادي، رمز سچو ڪون اُهين لائي (7)

اُردو ڪلام:

ہے مرشد خواجہ عبدالحق، نہیں عبد ہوا ہے حق الحق
ہے دونوں جگ سوں لاتعلق، میرا پیر بحر عرفان ہوا

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

فارسي ڪلام:

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

کہ اندر آنجا پیر عبدالحق عارف اولیا است
میکند آگہ زِ بر وحدتش مسکین نواز (9)

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

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

(3) سچل سرمست جو شينهن تي پوڻ:

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

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

"بندوقون ۽ ترارون ڏسي پڇڻ لڳو ته - هي ڇا آهي؟" چي "سائين هنن سان شينهن جو شڪار ڪبو آهي - فقير چيو ته "شينهن مارڻ جو نه آهي" حاضر خدمتگارن تڪرار ڪيو - تنهن تي اچي ميان سچل کي تمام جوش خروش ٿيو ۽ سندس چهرو اهڙو ڦري ويو جو انهيءَ دم شينهن

ٿي پيو. هي حال ڏسي سڀ ڏجي ويا ۽ نيٺ جڏهن ڏاڍي منٿ زاري ڪيائونس. تڏهن وري انساني صورت وٺي بيٺو، پوءِ تہ ديوان جي جند ڇڏائي موٽي وطن هليو آيو." (10+11)

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

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

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

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

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

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

سچل سرمستَ جي جنم جو سال 1152 هجري مطابق 1739ع آهي ۽ سندس وفات جو سال 14 رمضان 1242 هجري مطابق 11 اپريل 1827ع آهي. ڪلياڻ بي آڏواڻي، پنهنجي ڪِتاب "Sachal Sarmast" ۾ ڄاڻايو آهي تہ "Sachal Passed away in 1829 and the age of 90" (13) چنڊ ۽ عيسوي مهينن ۾ تاريخن جي فرق جي ڪري 30 سالن ۾ 1 سال جو فرق ٿيندو آهي. چنڊ يا هجري صدي، عيسوي صديءَ کان تقريبن 3 سال گهٽ ٿيندي آهي. تقويم تاريخيءَ جي حوالي سان 14 رمضان 1242 هجريءَ جو عيسوي سن 11 اپريل 1827ع

آهي. ان ڪري ان کي ئي درست پڙهڻ گهرجي. سچل سائينءَ جي 90 سال عمر، هجري سن مطابق آهي، نہ ڪي عيسوي سن مطابق.

حوالا:

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

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

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

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

(5) آغا، صوفي: حوالو 2، ص 126 - 130.

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

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

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

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

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

(11+) جڳتياڻي، لالچند امر ڏنو مل: سونهارو سچل، سنڌي ساهت سوسائٽي، ڪراچي، 1916ع ص6.

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

(13) Same, P5 and P13.

ڊاڪٽر الطاف جوکيو

حرف علت (Vowel letter) ۽ سُر (Vowel) جي اصولي فرق جو اڀياس

Study on Principle Deference Between Vowel Letter and Vowel

Abstract:

Through adaptations from various languages, certain terms appear to be the reason of some confusions. Such adaptations from languages like Arabic, Hindi, English or Persian posed challenges, which struggled to present a resolved study around their discourse. Writers like specialists in Arabic insist on the Arabic language, where one in English language elevates the English in contrast to other languages. Whereas, certain terms which come from different languages and get adapted by the host language have some parameters and criteria; that tends/ought to be studied critically.

In Sindhi language, vowel letter (حرف علت) and Vowel is being used in the same meaning and conception. Whereas, the relationship of Vowel Letter (Harf e illat) is with the letter to Orthography; and vowels have to do with the sound. Many of our scholars have been using both the words/terms, and without any study or understanding on particular usage of these terms, have often criticized and faulted each other.

In this study these terms are studied and brought forward to objectively.

سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪم ايندڙ اصطلاحن (Terms) جي دائرن تي ڪو خاطر خواه ڪم ٿي ڪونہ سگهيو آهي، خاص طور لسانيات جي اصطلاحن تي! ان جو اهم سبب اهو بہ آهي تہ اسان وٽ مختلف ٻولين جا لفظ پنهنجن دائرن سميت استعمال ٿين ٿا. پوءِ ٿئي ائين ٿو تہ جيڪي اصطلاح عربي، فارسي يا انگريزي ٻوليءَ مان اسان جي ٻوليءَ ۾ داخل ٿيا آهن تہ انهن ٻولين جا پڙهيل يا خير خواه انهن اصطلاحن (Terms) کي ڇڏڻ لاءِ تيار نہ هوندا آهن. اهڙي حالت ۾ لاڳاپيل ادارن تي فرض ٿيندو آهي تہ ڪنهن بہ علمي يا ادبي جز لاءِ ڪم ايندڙ مختلف

لفظن تي عالمن جو مذاڪرو ڪري متفقہ طور اصطلاحن/ لفظن جي منصوبہ بندي ڪري مختلف ادارن کي استعمال ڪرڻ لاءِ تاڪيد ڪري. سنڌ ۾ علمي، تعليمي ۽ ادبي حوالي سان اهڙن لفظن جي منصوبہ بنديءَ (Corpus Planning) لاءِ سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ جو ادارو قائم ڪيو ويو. هن کان اڳ اهڙو ڪم سرڪاري طور تي تعليم کاتي پاران ٿيندو رهيو.

موجوده وقت، سنڌي ٻوليءَ ۾ Vowel لاءِ 'حرف علت'، 'سُر' ۽ 'ڪَڪ پَٽي' استعمال ٿين ٿا. اهڙا انگريزي لفظ (Terms) تہ پنهنجي جاءِ تي پوري دنيا ۾ مستعمل آهن ۽ انهن جا دائرا بہ وضع ٿيل آهن؛ عربي ٻوليءَ ۾ حرف علت جو دائرو بہ ان ٻوليءَ جي نسبت جڙيل آهي، اسان وٽ سنڌي ٻوليءَ ۾ هڪ اصطلاح لاءِ ٻہ- ٽي لفظ ڪم آندا وڃن ٿا. گهرج ان ڳالهہ جي آهي تہ اهڙن لفظن جو اصولي اڀياس ٿيڻ بعد ڪوبہ هڪ لفظ/ اصطلاح ڪم آڻڻ جي سفارش ڪئي وڃي.

1. مسئلي جو بيان

اسان جڏهن حرف علت جو ذڪر ڪندا آهيون تہ ٽن اکرن: 'ا، و ۽ ي' جو تصور سامهون ايندو آهي؛ پر جڏهن اعراب جو اصطلاح ڪم آڻيندا آهيون تہ 'زبر، زير، پيش، مد، شد ۽ جزم' ذهن تي رهندا آهن. ان کان هٽي ڪري جڏهن سُر (Vowels) کي ڏسندا آهيون تہ 'اَ، آ، اِ، اِي، اُ، اُو، اي، آي، او ۽ اَوَ' وارا آواز ياد اچي ويندا آهن.

اسان جي بزرگن وٽ Vowels لاءِ حرف علت جو اصطلاح ڪم ايندو رهيو آهي. عربيءَ جا پڙهيل اڪثر 'حرف علت' جو اصطلاح ئي ڪم آڻيندا آهن؛ سنڌيءَ ۾ 'ڪَڪ پَٽي' بہ حرف علت جو ترجمو لڳي ٿو. اردو ٻوليءَ ۾ عربي لفظ 'مصوّت' ۽ 'حرف علت' ڪم آندا ويندا آهن. ٻئي پاسي لسانيات جو ٿورو گهڻو مطالعو رکندڙن وٽ Vowels لاءِ 'سُر' جو لفظ ڪم آندو ويندو آهي. ڪن عالمن وٽ ٻنهي اصطلاحن جو گڏيل استعمال بہ ٿيندو رهيو آهي.

هڪ هائير سيڪنڊري اسڪول جي سينئر استادن سان ڪچهري پئي ٿي، هڪ استاد جيڪو ڪنهن اين.جي.او ۾ ماسٽر ٽرينر مقرر ٿيل هيو ۽ ڪافي اهڙن پروگرامن ۾ شامل ٿيندو رهيو، علمي ڪچهري ڪندي ٻڌايائين تہ 'يتسمنوا' ۾ موجود اکر (ي، ت، س، م، ن، و ۽ ا) سنڌي ٻوليءَ جا Vowels آهن. خير، هن سان ان نڪتي تي گهٽي ئي ڏي- وٽ ٿي ۽ ٻڌايو ويس تہ اهي 'زائد حرف' سڏبا آهن ۽ ڪنهن عربي لفظ جي بنياد لهڻ لاءِ انهن اکرن جو سهارو ورتو آهي؛ پر اهو استاد صفا پاڻيءَ کان نڪري ويو ۽ اهو بہ ٻڌايائين تہ "هڪ ٽريني استاد مون سان اهڙو بحث ڪيو هو، ليڪن مون هڪ ڪتاب جي ذريعي هن سان بحث ڪري مڃايومانس تہ بيشڪ جاٿايل اکر سنڌي ٻوليءَ جا Vowels آهن."

اسان جي سرڪاري اسڪولن جي استادن يا ٽريننگ ادارن جي استادن جو حال بہ

ان معاملي ۾ خستہ آهي. هنن جي ذهنن ۾ جيڪي Cut ۽ Paste وارا فارميٽ جڙيل آهن تن کان هٽي ڪري ٻي ڳالهہ ٻڌڻ لاءِ تيار ٿي نہ هوندا آهن. اها ڳالهہ تڏهن ٿي ڪجي جو مون ڪجھہ وقت عارضي طور سنڌ گورنمينٽ جي تعاون سان هلندڙ 'سنڌ ريڊنگ پروگرام' يا 'پاڪستان ريڊنگ پراجيڪٽ' ۾ جزوي طور ڪم ڪري چڪو آهيان. آواز يا اکرن جي بنيادن کان واقفيت هجڻ ۾ ڪافي جھول نظر آيا آهن. اکرن جي معاملي ۾ اسان جي پرائيمر ڪتاب ۾ ٿي چڪون آهن، جيڪڏهن ڪا ڳالهہ ڪجي ٿي تہ ڪو ماڻهو سمجهڻ لاءِ تيار ئي ناهي، رهندو 'پُون پُون' ڪري وٺي ٿا وڃن. هن وقت ضرورت آهي تہ اهڙن معاملن تي ٻيهر سائنسي انداز ۾ بحث مباحثا ٿين ۽ ساڳين معاملن تي ٻيهر نظر ڌري وڃي.

'حرف علت'، 'سُر' ۽ 'ڪَکِ پٽي' وارا اصطلاح بنيادي معاملو آهي جن تي ٻيهر نظر ڌرڻ لاءِ اپياس پيش ڪجي ٿو.

2. مسئلي جا سوال

- سنڌي ٻوليءَ ۾ اصطلاح Vowel لاءِ ڪهڙو لفظ متعين ڪرڻ گهرجي؟
- عربي اصطلاح 'حرف علت' جي اصل معنيٰ يا مراد ڇا آهي؟
- جيڪڏهن سنڌي لفظ 'ڪک پٽي' ڪم آڻجي ٿو تہ ان جي مراد ڇا آهي؟
- Vowel لاءِ ڪم ايندڙ لفظ: 'سُر'، ٻوليءَ جي نسبت ڪيتري حد تائين مناسب آهي؟

3. Vowel لاءِ ڪم ايندڙ لفظن بابت عالمن جا ويچار

3.1. حرف علت (ا، و ۽ ي)

حرف علت جي لفظ مان ئي پتو پوي ٿو تہ هن جو تعلق 'اکر' (Grapheme/ Letter) سان آهي. عربيءَ مان هجڻ نسبت سنڌي توڙي اردوءَ ۾ Vowel جي نعم البدل طور ڪم آندو وڃي ٿو. حرف علت ۾ ٽي اکر شمار ڪيا ويندا آهن: 'ا، و ۽ ي'، جيڪي صرف ۽ صرف ڊگهن سُرن (Vowels) جي نمائندگي ڪندا آهن. هن اصطلاح جو تعلق صوتيات (Phonology) کان وڌيڪ صورتخطيءَ (Orthography) سان آهي.

صورتخطيءَ جي نسبت Vowels دائري ۾ اعرابون ۽ حرف علت بنهي جو شمار ٿئي ٿو. اهڙا اشارا گهٽ عالمن وٽ ملن ٿا. سنڌي ٻولي ۽ لسانيات تي جديد ڪم ڪندڙ ٽن ٻوليءَ جي ماهرن: پروفيسر علي نواز جتوئي، ڊاڪٽر غلام علي الانا ۽ ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي Vowels لاءِ 'سُر' لفظ ڪم آندو آهي ۽ Consonant لاءِ وينجن! ان کان هٽي ڪري حرف علت ۽ مصوت بہ ڪم آندو ائين.

ڊاڪٽر الانا Consonant لاءِ وينجن ۽ Vowel لاءِ سُر جا لفظ استعمال ڪندي، ڊاڪٽر بلوچ جي 'حرف علت' واري استعمال تي تنقيص ڪندي لکي ٿو تہ: "ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي دعويٰ تہ اسان جي هاڻوڪي زبان جي لفظن جي اڀياس مان معلوم ٿو ٿئي تہ جيئن اڳ تيئن الفاظ حروف صحيح مان بنيل هئا، يعني منجهن حروف علت بلڪل ڪم هئا يا مور ڳو نہ هئا. هاڻوڪا بنا حروف علت (ا، و ۽ ي) کان سواءِ الفاظ جهڙوڪ: ٻ، تہ، نہ، مک، ڪڪڙ، مڪڙ ۽ گدڙ. شايد انهيءَ تاريخي اصليت ڏانهن اشارو ڪن ٿا. لفظن جي اهڙي بيهڪ ۽ بناوت جي ماضيءَ جي مطالعي مان پائنجي ٿ تہ عربيءَ جي اثر کان اڳ، سنڌي الفاظ اڪثر حروف صحيح جا مرڪبات هئا. ڏسو نبي بخش بلوچ ڊاڪٽر (1962) 'سنڌي ٻوليءَ جي مختصر تاريخ' حيدرآباد، ص: 22." (الانا، 2009: 72)

ساڳي ڳالهہ کي ڪٿي 'سماجي لسانيات ۽ ٻوليءَ بابت غير لسانياتي مفروضا' جي عنوان هيٺ ڊاڪٽر قاسم ٻگهيو لکي ٿو تہ: "سنڌي ٻوليءَ جي عالم محترم ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ (1962، 1980، 1990) جي هڪ راءِ مطابق 'اسان جي هاڻوڪيءَ زبان جي لفظن جي اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو تہ جيئن اڳ تيئن الفاظ حروف صحيح سان بنيل هئا يعني تہ منجهس حروف علت بلڪل ڪم هئا. مرڳو نہ هئا.' ٻئي ۽ ٽئين ڇاپي ۾ وري ٿوري تبديلي ڪري هيئن لکيو اٿن تہ: '.... ۽ ڏگها حروف علت (ا، و، ي) ڪي بلڪل ئي گهٽ هئا. ماضيءَ جي مطالعي مان پائنجي ٿو تہ عربيءَ جي اثر کان اڳ سنڌي الفاظ اڪثر 'حروف صحيح جا مرڪبات هئا.' ان راءِ جي پٺڀرائي ۾ ڪڪڙ ۽ گدڙ وغيره جا مثال ڏنا اٿائين. ڊاڪٽر بلوچ جي ان راءِ جو ذڪر ڪندي سراج لکي ٿو تہ: 'هيءَ صاحب انهن لفظن کي انگريزيءَ ۾ لکي ڏسي ها تہ کيس خبر پئجي وڃي ها تہ انهن لفظن ۾ ٽن حروف صحيح کان سواءِ اوترائي حروف علت بہ موجود آهن. (48: 1964)" (ٻگهيو، 1998: 49- 50)

ڊاڪٽر ٻگهيو اڳتي ان اصطلاح جي تشريح ڪندي لکي ٿو تہ: "هتي حرف صحيح/ وينجن (Consonant) ۽ حرف علت/ سُر (Vowel) جي تشريح پڙهندڙن لاءِ ضروري آهي. اندرين هوا ڳالهائڻ واري حصي (Oral Cavity) ۾ ڪنهن بہ هنڌ رڪجي تہ آواز کي چئبو 'حرف صحيح' ۽ بنا ڪنهن رڪاوٽ جي ان حصي جي گول يا تراڪڙي صورت جي آڌار تي هوا ٻاهر نڪري تہ اهو آواز سڏبو 'حرف علت'. بهرحال ڊاڪٽر بلوچ جي اهڙي راءِ رکڻ مان مراد سنڌي ٻوليءَ جي ننڍا ڪونہ آهي پر ٻوليءَ جي صوتياتي علم ڏانهن ڌيان نہ ڏيڻ آهي." (ٻگهيو،

(51 :1998

لسانيات موجب جڏهن ڏسجي ٿو تہ ڊاڪٽر بلوچ 'لسانيات' جي جديد علم جو ماڻهو نہ هيو ۽ نہ وري هن جو اِهو ڪم رهيو. هن شخص، تحقيقي انداز ۾ اداري جي حيثيت سان جيڪو ڪم ڪيو سو تاريخي آهي. هن پراڻين سنڌين/ صورتخطين جي جيڪا سهيڙ ۽ ڇنڊڇاڻ ڪئي سا شاندار آهي. جهڙ جهنگ گهمي، ڪافي معاملن کي منظر عام تي آندو. ان لحاظ کان ان جي اهڙن لفظن تي تنقيد تہ ڪري سگهجي ٿي، تنقيص نہ! تنقيد ان مرحلي کي چئبو آهي، جنهن ۾ ان نقص جي نشاندهيءَ بعد ان جو واضح حل هجي.

ڊاڪٽر بلوچ جيڪڏهن حروف علت جي ڳالهہ ڪئي آهي تہ 'ا، و ۽ ي' جو ذڪر ڪيو آهي، بلڪ ٻين جلدن ۾ ڏٺا حروف علت جو اصطلاح ڪم آندو اٿس، جنهن ۾ اندازو ٿئي ٿو تہ ڊاڪٽر بلوچ جي پڙهائڻ جو مقصد پراڻي سنڌي صورتخطيءَ ۾ صرف 'حرف علت' جي گهٽ استعمال جو آهي. مزي جي ڳالهہ تہ جيڪي مثال ڏنا اٿس تن ۾ بہ 'حروف علت' جو استعمال تہ آهي ڪونہ! علمي حوالي سان زيرن زبرن کي 'حرف علت' ۾ تہ شامل ئي ڪونہ ڪبو. جن بہ عالمن ڊاڪٽر بلوچ جي اهڙي ڳالهہ تي 'تنقيص' ڪئي آهي انهن تہ 'زيرن زبرن' کي بہ حرف علت ۾ شامل سمجهيو آهي، جيڪا سراسر غير علمي ڳالهہ ٿي وڃي ٿي.

اسان وٽ سراج ميمڻ بہ لسانيات جو ماهر سڏجي ٿو، تنهن 'صوتي نظام' تي لکندي ڊاڪٽر بلوچ تي تنقيص ڪئي آهي تہ: "هيءَ صاحب انهن لفظن (ڪُڪُڙُ ۽ گِدَڙُ) کي انگريزيءَ ۾ لکي ڏسي ها تہ کيس خبر پئجي وڃي ها تہ انهن لفظن ۾ ٽن حروف صحيح کان سواءِ اوترائي حروف علت بہ موجود آهن. هت انهن لفظن کي رومن ۾ لکي ٿو ڏيکارجي تہ ڳالهہ صاف ٿي بيهي: گِدَڙُ - Gidaru، ڪُڪُڙُ - kukuru. اوهان ڏسندا تہ ٻنهي لفظن ۾ ٽي حروف علت موجود آهن. اسان جي سنڌيءَ جو موجوده رسم الخط جيئن تہ عربيءَ تان اختيار ڪيو ويو آهي. ان ڪري حروف علت کي ادا ڪرڻ لاءِ زير، زبر ۽ پيش کان ڪم ورتو وڃي ٿو." (سراج، 2009: 82)

اصولي طور تي سراج جي جاچ ٿائڻ موجب ڏٺو وڃي تہ ڊاڪٽر بلوچ واري ساڳي ڳالهہ تہ نهيو، رهندو ان کان بہ گهٽ درجي جي ڳالهہ ٿي وڃي ٿي. ڊاڪٽر بلوچ جيڪڏهن حرف علت جي ڳالهہ ڪئي آهي تہ صرف 'ا، و ۽ ي' جو ذڪر ڪيو آهي؛ پر جڏهن سراج ميمڻ ڳالهہ ڪري ٿو تہ 'زيرن زبرن' کي بہ حرف علت ڪوٺي ٿو. واضح رهي تہ 'زيرن زبرن/ اعرابن' کي 'حرف علت' ۾ شامل نہ ٿو ڪري سگهجي؛ حرف علت ۾ صرف ۽ صرف 'ا، و ۽ ي' اچن ٿا.

ڊاڪٽر ٻگهيو بہ صوتيات ڌانهن ٻي ڌياني، جي ڳالهہ ڪندي ساڳي ڳالهہ ڪري ٿو وڃي تہ 'ٻنا ڪنهن رڪاوٽ جي ان حصي جي گول يا تراڪڙي صورت جي آڌار تي هوا ٻاهر نڪري تہ اهو آواز سڏبو 'حرف علت'. حالانڪ، ڊاڪٽر ٻگهيي بہ ساڳي ڳالهہ ڪي اڳتي ڪيو. جڏهن تہ علمي حوالي سان حرف علت ۾ 'ا، و ۽ ي' ئي شمار ٿين ٿا، اعراب شامل نہ ٿي ٿئي.

ٻوليء جا ماهر اصطلاحن جي استعمال ۾ ڪافي محتاط رهيا آهن، ليڪن پوء بہ ڪن جڳهين تي غير مناسب اصطلاح جي استعمال مان جان نہ ڇڏائي سگهيا آهن. ڊاڪٽر غلام علي الانا 'حرف علت' هن انداز ۾ ڪم آندو آهي تہ:

"ساڳيء طرح [ل]، [ڙ]، [م]، [ن] ۽ [ڻ] جي وسرگ آوازن [لهہ]، [ڙهہ]، [مهہ]، [نهہ] ۽ [ڻهہ] ڪان ٻي خبر هئڻ سبب سنڌيء جا ڪيترائي استاد وسرگ آوازن کي حرف علت ذريعي ڌار ڪندا آهن، ۽ 'هِجي' ڪندا آهن:

1. پڙهيو: پي زبر پَ، ڙي زير ڙِ، هي زير هِ، ي وا يو - پڙهيو
2. شُمهِي: سين پيش سُ، ميم زير مِ، هي ي زير هِي - شُمهِي...." (الانا، 1993: 150)

ڊاڪٽر الانا جيڪا محمد ابراهيم جويي جي ايڊٽ ڪيل سنڌي پرائيمر ۾ زيرن زبرن واري هِجي ڄاڻائي آهي، تنهن بابت سندس خيال ٺيڪ آهي تہ وسرڳن جي هِجي ائين نہ ڪبي، ليڪن ٻاڻ جيڪو اصطلاح 'حرف علت' ڪم آندو اٿس سو بنهہ غير مناسب آهي. ڪهڙا بہ علمي ڪتاب کولي ڏسو حرف علت ۾ ٽي اکر 'ا، و ۽ ي' ئي شامل ٿيندا آهن. زيرن زبرن کي ڪي جواز ڄاڻائي 'حرف علت' مان ڄاڻايو ويندو آهي، ليڪن علمي حوالي سان زيرون زبرون 'حرف علت' ۾ شمار نہ ٿينديون آهن.

هاڻي اهم سوال اهو ٿو اڀري تہ پوء حرف علت ڇا آهي؟

منهنجي اڀياس موجب حروف علت صرف 'ا، و ۽ ي' کي ٿو ڪولجي، جيڪي عربي رسم الخط ذريعي سنڌي صورتخطيء ۾ صرف 'ڏگهن سُرن' کي ظاهر ڪرڻ لاء ڪم اچي ٿي.

حرف علت جي دائري بابت مختلف ڪتابن/ لغتن ۾ هيٺين ريت ڄاڻايل آهي:

- جامع سنڌي لغات موجب: حرف علت: ذ. اهو حرف، جو ٻئي ڪنهن بہ حرف سان گڏجي اچار ڏاهي (حرف علت سنڌي ٻوليء ۾ ٽي آهن: ا، و ۽ ي). (بلوچ، 1984: 1107)

- سنڌيڪا لغت موجب: حرف علت: ذ. ٽي ڪنهن حرف سان گڏجي اچار ٺاهيندڙ اکر (ا، و ۽ ي). (ستار، 2006: 323)
- اظهر اللغات ـ حرف علت۔ (ع) : ا، و، ی (امین، ؟ : 303)
- المنجد ـ العَلّۃ: بیماری۔ مشغول کرنے والا واقعہ۔ حروف العلّۃ۔الف، واؤ، یاء۔ (یوسفی، 1975)
- حرف Haraf (v.n) ...Harfi ʿillat, A week letters (ا، و، ي) (Steingass, 1977: 416)

'عربی سیکھیے ' جي مؤلف هن ڪتاب ۾ حرف علت باب هينئين ريت ڄاڻايو آهي:

- حروف صحت اور حروف علّت: صحت، تندرستی کو کہتے ہیں اور علّت بیماری اور خرابی کو، عربی میں 'و، ا، ی' تین حروف علّت ہیں اور ان کے علاوہ باقی تمام حروف 'حروف صحت' ہیں۔ جب تک کسی مادّہ میں حروف صحت ہوتے ہیں ان سے ٹھیک ٹھیک شکلیں بنتی رہتی ہیں۔ لیکن جب کسی مادّہ میں حرف علّت آ جاتا ہے تو اس کی شکلوں میں کچھ تبدیلی ہونے لگتی ہے۔ آج کے سبق میں آپ نے جس قدر افعال پڑھے ہیں ان کے مادّہ میں 'ع' کی جگہ (یعنی بیچ کا حرف) حرفِ علّت ہے اور وہ 'و'ہے۔ مثلاً قَال کا مادّہ قول (ق و ل) ہے، مَات کا مادّہ موت (م و ت) ہے۔ طَال کا (ط و ل) اور عَاد کا (ع و د) ، لہٰذا جب مادہ میں درمیانی حرف 'وٌ' ہو تو اس سے فعل ماضی کی شکلیں مندرجہ ذیل طریقہ سے بنیں گی: (ک و ن) کَانَ، کانَتْ، کُنْتَ، کُنْتِ، کُنْتُ۔ (سُورتی، 1986: 163- 164)

مفسر قرآن غلام احمد پرويز همزي ۽ الف جي فرق بابت لکي ٿو تہ: الف تي زبر، زير ۽ پيشُ ڪجھ بہ ناهي ٿيندو، جيئن: [قَالَ] ۾ ق کان پوءِ الف اچي ٿو، پر ان تي ڪابہ اعراب ناهي. ان جي ابتڙ [أكَلَ] ۾ الف تي زبر آهي، انڪري ان کي الف نہ پر همزو چئبو. اهڙيءَ طرح [يَأتي] ۾ الف تي جزم آهي، اهو بہ همزه آهي، الف ناهي. عربي زبان جي ڪنهن بہ لفظ جي مادي ۾ الف بنهہ نہ ايندو، بلڪ همزو ايندو. اگر ڪنهن مادي ۾ الف نظر اچي تہ سمجهو تہ ان هنڌ درحقيقت اصلي حرف 'و' يا 'ي' هوندو. الف ان 'و' يا 'ي' کي متائي آيو هوندو، مثلاً: 'قَامَ' ۾ مادو 'ق۔ و۔ م' آهي. جاڻو تہ 'قَامَ' اصل ۾ 'قَوَمَ' هوندو، 'و' الف سان مٽجي ويو. اهڙيءَ طرح 'بَاعَ' جو مادو 'ب۔ ي۔

ع' آهي، پر الف سان متجي ويو آهي. (پرويز، 1998: 4)

مفسر پرويز صاحب جي راءِ مان اهو نڪتو ملي ٿو تہ عربي ٻوليءَ جي بنيادي/ ڌاتو لفظن ۾ 'ا، و ۽ ي' هڪٻئي جا متبادل پيا ٿيندا آهن، اهو عربي ٻوليءَ جي مزاج ۾ شامل آهي، جنهن سبب 'حرف علت' ڪوٺجن ٿا. جڏهن تہ سنڌي ٻوليءَ جو مزاج اها خاصيت آسانيءَ سان برداشت نہ ٿو ڪري سگهي.

· حرف علت جي خاصيتن (Characteristics) واري اڀياس مان ﮬہ نڪتا اهم حاصل ٿين ٿا:

3.1.1. عربي لفظ جي مادّي/ بنياد ۾ متجندڙ اکر

اڀياس آڌار امڪان آهي تہ عربيءَ ۾ اصطلاح 'حرف علت' جي ڪم آڻڻ جي گهرج، لفظن جي ڌاتوءَ ۾ لچڪ رکندڙ حرف هوندا. مثلاً: 'قَامَ' ۾ مادو 'ق- و- م' آهي. جاٺو تہ 'قَامَ' اصل ۾ 'قَوَمَ' هوندو، 'و' الف سان متجي ويو. اهڙيءَ طرح 'بَاعَ' جو مادو 'ب- ي- ع' آهي، پر الف سان متجي ويو آهي. اهڙي اکري لچڪ مان خيال جڙي ٿو تہ هڪڙا حرف 'مستحڪم' ٿين ٿا، ٻيا غير مستحڪم. عربي ٻوليءَ جي صرف نسبت 'حرف علت' وارا اکر 'ا، و ۽ ي' اهڙا آهن، جيڪي صرفي توڙي نحوي گهرجن آهر پيا ٿا ڦرن گهرن. جڏهن تہ ان ڪان علاوه ٻين اکرن ۾ اهڙي لچڪ نہ ٿي رهي. اهوئي سبب آهي جو اهڙي لچڪ رکندڙ اکرن کي 'علت وارا حرف' ڪوٺيو ويو هوندو.

سنڌي ٻوليءَ ۾ بہ اهڙو انداز نوٽ ڪري سگهجي ٿو، جنهن ۾ اهڙا اکر اچي ٿا وڃن جن ۾ لچڪ رهي ٿي. سنڌي ٻوليءَ ۾ آوازن/ اکرن جي متجڻ جو پاسو ڪجھ مختلف آهي، مثال طور: 'منهنجو، منهنجي، منهنجا، منهنجن' جهڙن لفظن ۾ آخري اکر اهڙا آهن جيڪي جملي جي نوعيت پٽاندر متجن ٿا جڏهن تہ بنيادي اکرن/ آوازن ۾ ردوبدل نہ ٿي ٿئي، اهڙا مثال خيال خاطر هيٺ ڏجن ٿا:

'ه' سان	'و' سان	'ي' سان	'الف' سان	'ن' سان
-----	گهوڙو	گهوڙي	گهوڙا	گهوڙن
------	تنهنجو	تنهنجي	تنهنجا	تنهنجن
-------	اهڙو	اهڙي	اهڙا	اهڙن
اداره	ادارو	اداري	ادارا	ادارن
فيصلہ	فيصلو	فيصلي	فيصلا	فيصلن
مدرسہ	مدرسو	مدرسي	مدرسا	مدرسن

مسئلن	مسئلا	مسئلي	مسئلو	مسئلہ

مٿيان مثال اهو ٻڌائين ٿا تہ سنڌيءَ ۾ سنڌي لفظن کان علاوہ عربي توڙي فارسي لفظ سنڌي ٻوليءَ جي مزاج يا جملي جي نوعيت پٽاندر مذڪوره اکرن ۾ تبديل ٿين ٿا. ان خيال کان جيئن تہ اهي اکر هڪبئي ۾ مٽجي سگهجن ٿا، جن جو تعلق سُرن سان پڻ آهي، اهوئي سبب آهي جو انهن کي حرف علت سڏيو ويو آهي يا سڏي سگهجي ٿو، جڏهن تہ حرف صحيح/ صحت اهي سڏبا آهن جيڪي پنهنجي صورت/ حيثيت نہ مٽائن. البتہ جڏهن آوازن جي نسبت انهن جي تور ٿي ڪجي تہ پوءِ لفظ 'حرف' سان ڪم آندل اصطلاح ڪم آڻڻ مناسب ناهي.

مٿئين اصول موجب جڏهن سنڌي ٻوليءَ جي حرف علت جو اڀياس ڪجي ٿو تہ مٿين مثالن مان اهڙا پنج اکر سامهون اچن ٿا جيڪي پنهنجون صورتون مٽائن ٿا:

'ا، و، ي، ہ ۽ ن'

بهرحال، عربي ٻوليءَ جي نسبت 'حرف علت' جو ڪارج سامهون آيو، جنهن سبب سنڌي ٻوليءَ جي صورتخطيءَ تي بہ نظر ڌري وئي؛ ليڪن ان جو اهو مقصد ناهي تہ سنڌي ٻوليءَ ۾ 'ا، و ۽ ي' کان سواءِ 'ہ ۽ ن' جو اضافو ڪيو وڃي. هي صرف لفظن جي اکيڙ مان هڪ امڪاني خيال سامهون آيو آهي؛ ٻي صورت ۾ اصطلاح 'حرف علت' مان مراد ٿئي ٿي اکر 'ا، و ۽ ي' آهن.

3.1.2. ڊگهن سُرن ۾ ڪم ايندڙ اکر/ حرف علت

اها ڳالهہ مسلّم آهي تہ حرف علت ۾ صرف ۽ صرف ٽي اکر 'ا، و ۽ ي' اچن ٿا، جيڪي صرف ڊگهن/ ڌهرن سُرن (آ، اي، اِي، آي، او، اُو ۽ آو) سان عربي- سنڌي صورتخطيءَ ۾ ڪم اچن ٿا؛ علمي حوالي سان 'اعرابَ' کي ان ۾ شامل ڪرڻ غير علمي عمل آهي. جن عالمن بہ Vowels لاءِ حرف علت ڪم آندو آهي يا سمجهيو آهي، تن غير علمي اظهار ڪيو آهي.

ڊاڪٽر بلوچ جيڪا ڳالهہ ڪئي آهي ۽ مثال (ڪکڙ يا گدڙ) ڏنا اٿس، ان مان تہ اهڙي ڳالهہ نہ ٿي ملي تہ ان ۾ ڪي حرف علت آهن. ڊاڪٽر بلوچ جيڪا ڳالهہ ڪئي آهي تہ اها اڌوري ضرور آهي ليڪن غلط ناهي. ڊاڪٽر الانا يا سراج ميمڻ جيڪا تنقيد ڪئي آهي ان کي 'تنقيد' جي زمري ۾ ان ڪارڻ نہ ٿو آڻجي جو تنقيد علمي ٿيندي آهي، هي بزرگ تہ پاڻ هڪ اصطلاح کان چڱيءَ واقف نہ ٿا ڏسجن.

ڊاڪٽر غلام علي الانا ساڳي مٿين ڳالهہ هر ڪتاب ۾ رکي آهي تہ: "سنڌي صوتيات جو جائزو وٺندي Consonant کي حرف صحيح جي بدران 'وينجن' ۽ Vowel کي حرف علت جي بدران 'سر' سڏيو ويو آهي. اهي ڏنل نالا تشريحي لسانيات جي وصفن موجب درست آهن. سنڌي ٻوليءَ جا 'سر'، جن کي سنڌ جي بزرگ تعليمي ماهرن 'حروف علت' سڏيو آهي، انهن جي باري ۾ جدا جدا ماهرن جدا جدا وصفون بيان ڪيون آهن، ۽ نتيجا ڪڍيا آهن. هن ڏس ۾

ڊاڪٽر بلوچ لکي ٿو: 'اسان جي هاڻوڪي زبان جي لفظن جي اهڙي ماڻهو ٿو ٿئي ته جيئن اڳ تيئن الفاظ 'حروف صحيح' سان ٺهيل هئا، يعني منجهن حروف علت بلڪل ڪم هئا، يا مور ڪو نه هئا.' ڊاڪٽر صاحب ٻئي هنڌ لکي ٿو ته 'عربيءَ جي اثر کان اڳ، سنڌي الفاظ اڪثر حروف صحيح جا مرڪبات هئا.' ڊاڪٽر صاحب جي هن پڙهين راءِ مان واضح ٿو ٿئي ته سنڌي ٻوليءَ ۾ لفظ سرن کان سواءِ ئي ٺهندا هئا، يعني وينجن پاڻ ۾ ملي لفظ يا پد ٺاهيندا هئا. سُر کي ڪاڪو ڀيرومل به حرف علت ٿو سڏي ... هن سلسلي ۾ شيخ واحد بخش صاحب لکي ٿو: 'علت' معنيٰ آهي بيماري، ڇاڪاڻ ته 'واءِ' بيمار ماڻهوءَ جي صدا آهي، تنهنڪري انهن ٽن حرفن و، ا ۽ ي کي علت جا حرف سڏجي ٿو. 'اهي وصفون هن علمي ۽ سائنسي دؤر ۾ قبول ڪرڻ جهڙيون نه آهن ... وات واري ڪوپي مان لنگهڻ وقت ان (هوا) کي ڪٿي به نه ڪا رڪاوٽ ٿيندي آهي، ۽ نه وري مخرج وٽ ڪنهن گهُٽ يا سوڙهه ڪري، ڪو گهڪو ٿئي. جنهن آواز جي اچارڻ ۾ اهي سڀ خصوصيتون موجود هجن، تنهن کي سُر (Vowel) چئبو آهي.'' (2005: 216-218)

ڊاڪٽر بلوچ ۽ پروفيسر ڀيرومل تي ڪيل تنقيد ان حوالي سان به سطحي آهي جو هنن بزرگن سنڌي صورتخطيءَ تي نظر ڪئي آهي، جنهن ۾ حرفن جي لاءِ تور ڪئي ويندي آهي ۽ اهڙو تصور 'حرف علت' جي اصطلاح مان پڻ ملي ٿو جڏهن ته هنن بزرگن واري بيان کي ڊاڪٽر الانا آواز جي بنياد تي ٽوريو آهي.

جاٿايل اکر/ حرف علت سنڌي صورتخطيءَ ۾ ڏِگهن سُرن ۾ ڪم آندا ويندا آهن، هيٺ چند مثال رکجن ٿا:

حرف علت: الف	حرف علت: واؤ	حرف علت: يي
پاوا، ڪارا، آنا وغيره	ڪوڪو، گهوڙو، ميوو وغيره	آهي، ڪير، تياري وغيره

- 'آنا' لفظ ۾ 'آ' وارو الف، حرف علت ناهي، بلڪ پد (Syllable) جي صورت ۾ وينجن/ حرف صحيح (Consonant) آهي، البت، الف مٿان آيل مد کي حرف علت ۾ شامل ڪري سگهجي ٿو.
- 'ميوو' ۾ پهريون 'و' وينجن/ حرف صحيح (Consonant)آهي، ليڪن پيو 'و' حرف علت چئبو.
- 'تياري' ۾ پهرين 'ي' وينجن/ حرف صحيح (Consonant) آهي، پر ٻي 'ي' حرف علت سڏبي.

ان اهڃاڻ مان واضح ٿئي ٿو ته 'حرف علت' صورتخطيءَ ۾ ڏگهن سُرن جي حالت ۾ ڪم آندو ويجي ٿو. اهڙي صورت ۾ 'اعراب' کي حرف علت ۾ شامل نه ٿو ڪري سگهجي.

ڊاڪٽر الانا جي يڪ. طرفي تنقيد ۽ عام اهياس مان اهو اخذ ٿئي ٿو تہ حرف علت جو اصطلاح عام استعمال ڪيو ويندو آهي، اهڙي حالت ۾ صفا رد نہ ٿو ڪري سگهجي، بلڪ ان کي سمجهي ان جا دائرا متعين ڪرڻ جي ضرورت هوندي آهي. سُر ۽ حرف علت الڳ بيشڪ آهن، ليڪن هڪٻئي سان سلهاڙيل آهن.

3.2. سُر (اَ، آ، اِ، اُ، اي، اِي، آي، او، اُو، آو)

هن اصطلاح جو تعلق آواز سان آهي، جيڪو ان جي لفظ مان ئي واضح آهي. سُر جا مثال (ڪکڻ پئيءَ جي نالي سان) اسان جي پرائيمر ۾ بہ ڏنل آهن، اهڙا نڪوان/ ڳهٽا سُر بہ ڏيڻ ڳهرجن ۽ ان نون ڳهٽي جي صورتخطيءَ لاءِ بہ سوچڻ ڳهرجي. راقم جو هڪ پيپر ان اکر جي تعين بابت راءِ جي صورت ۾ ڇپيل بہ آهي. (راقم ڀاران نڪوين/ ڳهٽن سُرن ۾ 'ڱ' اکر جي تجويز رکي آهي. ڏسو ٽماهي مهراڻ: 2 ۽ 3، 2015)

اسان جڏهن حرف علت ٿا پڪاريون تہ ذهن تي 'ا، و ۽ ي' جا اکر سامهون اچن ٿا، پر جڏهن سُر (Vowel) ٿا چئون تہ ان مان مراد ئي اهڙا آواز آهن جيڪي ڳلي مان بنا رڪاوٽ جي اچارجن ٿا.

اصطلاح سُر (Vowel) بابت ڊاڪٽر مرليڌر جيتلي چاٿائي ٿو تہ: "سُرن جي اچارڻ ۾ وات ۾ جڀ جي ڳهٽي ۾ ڳهٽي اوچائي اها آهي، جنهن ۾ هوا جو لنگهہ ايتري قدر ڪليل هوندو آهي، جو هوا جي وهڪري ۾ ڪنهن بہ قسم جي رڪاوٽ يا ڳهڪو پيدا نہ ٿيندو آهي. انهيءَ سطح تي جن سُرن جو اچار ٿيندو آهي، انهن کي مٿيان يا مٿانهان سُر چئبو آهي. انهن جي مقابلي ۾ جڏهن جڀ جو ڪوبہ حصو ڳهٽ ۾ ڳهٽ مٿي اٿي ٿو تڏهن جيڪي سُر اچارجن ٿا، انهن کي هيٺيان سُر سڏبو آهي." (جيتلي، 2000: 54- 55)

ڊاڪٽر جيتلي اڳتي لکي ٿو تہ: "چاٿايل اصولن جي آڌار تي سنڌي ٻوليءَ ۾ هيٺين اٺن قسمن جا سادا سُر (Simple Vowels) آهن: 'اَ، آ، اِ، اي، اُ، اؤ، ايِ، او'. هرهڪ جو نڪائون اچار بہ ٿي سگهي ٿو." (جيتلي، 2000: 57)

ڊاڪٽر جيتلي ٻٽن/ ٻهرن سُرن (Diphthongs) کي 'سنڌيءَ ۾ هڪ. اکرا ٻهرا/ ٻٽا سُر' عنوان الڳ سان چاٿائيندي لکي ٿو تہ: "سنڌيءَ ۾ 'آي' ۽ 'آو' هڪ اکرا ٻهرا سُر آهن...... هرهڪ اکر ۾ سُر جو آواز ڳونج جي چوٽي يا مرڪز هوندو آهي، جيئن تہ 'خدائي' لفظ ۾ ٽي اکر آهن: خُ + دا + اي. انهن ۾ 'اُ، آ ۽ اي' سُر ڳونج جا مرڪز آهن. جڏهن هڪ اکر ۾ بہ سُر ڳڏ هوندا

آهن، تڏهن انهن ۾ هڪ سُر گونج جو مرڪز هوندو آهي ۽ انهيءَ سان گڏ اينديڙ ٻئي سُر ۾ گونج گهٽ هوندي آهي. اهڙي گهٽ گونج واري سُر کي نيم سُر (Semi Vowel) چئبو آهي. هڪ اکر اندر جڏهن ڪنهن سادي سُر سان گڏ جهپ جي وڏيڪ اوچائيءَ تي اچاريل نيم- سُر هوندو آهي، تڏهن اهڙن ٻن گڏيل سُرن کي هڪ- اکرو ڌهرو سُر (Diphthong) چئبو آهي. (جيٽلي، 2000: 58، 59)

ڊاڪٽر جيٽلي 'Vowel' لاءِ 'سُر' ئي ڪم آندو آهي. البت، ڊاڪٽر سادن ۽ نڪوين سُرن جي جيڪا ورچ رکي آهي اها نهايت بهتر آهي. عام طور تي سادن سُرن جو تعداد ڏهه پڙهيو ويندو آهي؛ ليڪن ڊاڪٽر جيٽلي علمي حوالي سان سادن (اَ، آ، اِ، اِي، اُ، اُو، اي، او) ۽ ٻن سُرن (اَي، اَو) کي الڳ ڄاڻايو آهي.

ڊاڪٽر غلام علي الانا ڄاڻائي ٿو ته: ”سُر هڪ گِرو آواز آهي، جنهن جي اچارڻ مهل، هوا، نڙيءَ ۽ وات واري ڪوهي مان، هڪ 'روان لهر' (Continuous Stream) جي روپ ۾ لنگهندي آهي. هوا جي 'نڪرڻ' يعني ”گذري وڃڻ' وقت، هوا کي نه ڪٿي ڪا 'رڪاوٽ' ٿيندي آهي (يعني روڪبو آهي) ۽ نه وري مخرج وٽ، اچار دوران، ان جي لنگهه ۾ ڪا 'سوڙهه' يا ”گهٽ' يا رڪاوٽ، وجهي سگهبي آهي، جنهن جي ڪري هوا جي لنگهڻ مهل، ”گهٽ' (رڪاوٽ) يا لنگهه وٽ ڪو گهڪو ٿئي. جنهن آواز ۾ اهي سڀئي خصوصيتون موجود هجن، تنهن کي 'سُر' (Vowel) چئبو آهي. (الانا، 2009: 96)

علمي حوالي سان پروفيسر علي نواز جتوئي ۽ ڊاڪٽر قاسم ٻگهيي به ساڳي ڳالهه ڪئي آهي. يعني 'سُر' جو لفظ Vowel جو نعم البدل آهي. ان ڪارڻ صوتيات جي حوالي سان 'سُر' لفظ بيشڪ تز ۽ نهايت نهڪنديڙ آهي. ان حوالي سان اصطلاح 'سُر' لاءِ 'حرف علت' استعمال ڪرڻ يا سمجهڻ مناسب ناهي. جن به اصطلاح 'سُر' لاءِ 'حرف علت' ڪم آندو آهي، تن سمجهڻ ۾ تڪڙ ڪئي آهي ۽ جن به 'حرف علت' ڪم آندو آهي ان مان مراد صرف ڊگهن سُرن ۾ ڪم اينديڙ اکر 'ا، و ۽ ي' ئي هجڻ گهرجي. ڊاڪٽر الانا به اهڙي تڪڙ ابراهيم جويي جي تيار ڪيل پرائيمر تي ڪئي آهي، جنهن جو ذڪر مٿي ٿي چڪو آهي؛ ڊاڪٽر قاسم ٻگهيي به آواز جو ڊِنگ ٻڌائيندي سُر کي 'حرف علت' ڪوٺيو آهي، تنهن به تڪڙ ڪئي آهي.

هن حوالي سان پروفيسر علي نواز جتوئيءَ جي راءِ بيحد مناسب ۽ ڀيرائتي آهي.

صاحب موصوف چاڻائي ٿو تہ: "ٻوليءَ جي آوازن پيدا ڪندي هوا جو گذر يا روڪ رنڊڪ بنا ٿئي ٿو يا روڪ رنڊڪ سان. پهرين حالت ۾ جيڪي آواز پيدا ٿين ٿا تن کي صوتيات ۾ سُر (Vowel) سڏجي ٿو ۽ ٻي حالت ۾ جيڪي ظاهر ٿين ٿا تن کي وينجن (Consonant) چئجي ٿو. سُر ۽ وينجن لفظ سنسڪرت زبان مان آيا آهن، انهن کي عربيءَ ۾ 'مصوّت' ۽ 'مصمّت' سڏجي ٿو. جيڪي اکر يا حرف، مصوّت آوازن لاءِ استعمال ڪيا وڃن ٿا تن کي 'حرف علت' سڏجي ٿو ۽ جيڪي مصمت آوازن لاءِ ڪم آندا وڃن ٿا تن کي حرف صحيح سڏجي ٿو. اهي اکر يا حرف آهن ۽ نہ آواز؛ بلڪ آوازن جا تحريري نمائندا آهن." (جتوئي، 1996: 40)

پروفيسر جتوئيءَ جيڪي بہ لفظ/ اصطلاح يا جملا رکيا آهن، ان ۾ ڪٿي بہ ڪا جھول/ لچڪ نظر نہ ٿي اچي؛ بلڪ جڻ تہ ڪافي سوالن جا جواب هڪ حوالي ۾ سهيڙي رکيا آهن. لفظن/ اصطلاحن جا دائرا جوڙڻ ۽ ترجيح ڏيڻ کان اڳ وينجن ۽ سُر يا حرف صحيح ۽ حرف علت جو تتُ پڌائڻ لازمي آهي.

4. حاصل مطلب /نتيجو

اڀياس پٺاندر جيڪي نڪتا سامهون آيا آهن، تن مان هڪ اهم ڳالهہ اها آهي تہ ڪنهن بہ استعمال ٿيندڙ اصطلاح کي رد نہ ٿو ڪري سگهجي. سماجي لسانيات موجب ڪنهن اصطلاح کي رد ڪرڻ مان مراد سماج سان مهاڏو اٽڪائڻ برابر آهي. ضرورت ان ڳالهہ جي هوندي آهي تہ اهڙن اصطلاحن جي اڀياس بعد ان جا دائرا مقرر ڪيا ويندا آهن تہ جيئن ان جو استعمال درست انداز ۾ ٿي سگهي. اڀياس جي نتيجي ۾ ملندڙ چند نڪتن جي دائرن کي راءِ جي صورت ۾ رکجي ٿو:

- وينجن ۽ سُر بابت اصولي ويچار: هي اصطلاحَ/ لفظ پنهنجي نوعيت مان ئي پڌائن ٿا تہ هنن جو تعلق آواز ۽ آواز وارن عضون سان آهي. ان صورت ۾ مذڪوره لفظ استعمال ڪرڻ ڪنهن بہ حوالي سان رد ٿيڻ جوڳا ناهن. ان لحاظ کان ڊاڪٽر جيٽلي، ڊاڪٽر الانا ۽ پروفيسر جتوئيءَ جو چونڊ نهايت مناسب آهي. پروفيسر جتوئي هن دائري لاءِ عربي لفظ: مصمّت (Consonant) ۽ مصوّت (Vowel) پڻ ڪم آندا آهن جيڪي پڻ مناسب آهي. هن ۾ هيٺيان آواز دائري جي صورت ۾ رکجن ٿا:

- وينجن (:Consonants) ا، ب، ٻ، پ، ت، ٿ، ٽ، ٺ، ث، ڀ، ج، ڄ، جهہ، ڃ، چ، ڇ، ح، خ، د، ڌ، ڏ، ڊ، ڍ، ذ، ر، ڙ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ڦ، ق، ڪ، ک، گ، ڳ، گهہ، ڱ، ل، م، ن، ڻ، و، هہ، ء، ي.
- سُر (Vowels) : اَ، آ، اِ، اُ، اي، اِي، آي، او، اُو، آو. (ان کان علاوه انهن جا گهُٽا/ نڪوان سُر به ٿيندا، جيئن: اَن، آن، اِن وغيره.)

- حرف صحيح ۽ علت بابت اصولي ويچار: مذڪوره لفظن جي نوعيت ٺي ٻڌائي ٿي ته هنن لفظن جو واسطو، صورتخطيءَ جي حوالي سان، اکرن/ حرفن سان آهي. ان صورت ۾ جن عالمن به مذڪوره لفظ ڪم آندا آهن انهن کي به غلط نه چئي سگهبو، ڇاڪاڻ ته انهن جي نظر صورتخطيءَ تي رهي/ رهي ٿي. هي لفظ جيئن ته بنيادي طور تي عربيءَ جا آهن تنهنڪري ان جي معنيٰ مفهوم ۽ حيثيت عربي ٻوليءَ جي لحاظ کان مناسب آهي؛ سنڌي ٻوليءَ ۾ عربيءَ کان منتقل ٿيا آهن.

- حرف صحيح (:Consonant letters) ا، ب، ٻ، پ، ت، ٿ، ٽ، ٺ، ث، ڀ، ج، ڄ، جهہ، ڃ، چ، ڇ، ح، خ، د، ڌ، ڏ، ڊ، ڍ، ذ، ر، ڙ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ڦ، ق، ڪ، ک، گ، ڳ، گهہ، ڱ، ل، م، ن، ڻ، و، هہ، ء، ي.

(عام طور 'ا، و ۽ ي' کي حرف صحيح مان نيڪالي ڏني ويندي آهي، جيڪا ان بنياد تي رد ٿيڻ جوڳي ڳالهہ آهي، جو اهي ٽئي حرف/ اکر، Vowel توڙي Consonant طور ڪم آندا ويندا آهن؛ تنهنڪري انهن جو يڪطرفو نه ٿو تصور ڪري سگهجي.)

- حرف علت(: Vowel letters) ا، و ۽ ي.

مٿين لفظن/ اصطلاحن جي مختصر وضاحت بعد ان چوڻ ۾ ڪوبہ وڌاءُ ڪونهي تہ ٻنهي قسم جي لفظن واري استعمال ۾ ڪوبہ حرج ڪونهي، البتہ انهن جي نوعيت جاچڻ بعد تز استعمال ڪرڻ جو خيال رکڻ ضروري آهي.

حوالا/ ذريعا

- الانا، غلام علي، ڊاڪٽر [1967] 2009. سنڌي صوتيات. حيدرآباد: سنڌي لئنگويج اٿارٽي.
- الانا، غلام علي، ڊاڪٽر [1987] 2005. سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس. ڄامشورو:

انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي.

- بلوچ، عبدالستار (2006) هڪ جلدي سنڌيڪا لغت. ڪراچي: سنڌيڪا اڪيڊمي.
- بلوچ، نبي بخش، ڊاڪٽر (1984) جامع سنڌي لغات، جلد: 3. ڄامشورو: سنڌي ادبي بورڊ.
- بلوچ، نبي بخش، ڊاڪٽر (1999) سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ. ڄامشورو: پاڪستان اسٽڊي سينٽر، يونيورسٽي آف سنڌ.
- ٻگهيو، قاسم، ڊاڪٽر (1998) سنڌي ٻولي- لسانيات کان سماجي لسانيات تائين. ڪراچي: سنڌيڪا اڪيڊمي.
- جتوئي، علي نواز، پروفيسر [1968] 1996. علم لسان ۽ سنڌي زبان. ڄامشورو: انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي.
- جوکيو، الطاف حسين (2015) سنڌي ٻوليءَ جي صورتخطيءَ ۾ نون گھُٽي جو مونجهارو. ايڊيٽر: ثمينه ميمڻ، ٽماهي مهراڻ، 2 ۽ 3 (65)، ص: 22- 31. ڄامشورو: سنڌي ادبي بورڊ.
- جوکيو، الطاف حسين (2015) سنڌي ٻوليءَ جي صورتخطيءَ ۾ نون گھُٽي جو مونجهارو. ايڊيٽر: ثمينه ميمڻ، ٽماهي مهراڻ، 2 ۽ 3 (65)، ص: 22- 31. ڄامشورو: سنڌي ادبي بورڊ.
- جيٽلي، مرليڌر، ڊاڪٽر (2000) سنڌي ڌوني وگيان (سنڌي صوتيات). دهلي: اکل ڀارتيه سنڌي ساهتيه ودوت پرشاد.
- سراج (2009) سنڌي ٻولي. حيدرآباد: سنڌي لئنگويج اٿارٽي.
- بھٹی ، محمد امین (؟) اظہر اللغات. لاہور: ا اظہر پبلشرز ، اردو بازار.
- پرویز، غلام احمد (1998) لغات القرآن. لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ.
- سورتی، عبدالرحمٰن طاہر (1986) عربی سیکھیے. اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان.
- یوسفی، سعد حسن خان، مولانا (1975) المنجد، عربی اردو. کراچی: دارالاشاعت.

F. STEINGASS, PH.D [1892] 1977. Persian-

Lahor: Sange-e-meel فرهنگ استینگاس English Dictionary Publication, Urdu bazar.

ڊاڪٽر شير مهراڻي

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ درد جو جمال: هڪ تحقيقي جائزو

Aesthetics of Pain and pathos in the Poetry of Shah Lateef: A Research Review

Abstract

Pain and Pathos as a Concept are actually a condition that is known as divergent to the esthetic state which brings pleasure; *it is part of the emotional preposition of a human. The noun pathos derives from the verb pathein for suffer from emotions. But is also comprises positive meanings.* Pathos is as part of rhetoric one of the three modes of persuasion in *rhetoric along with ethos and logos*. Shah lateef in his poetry has depicted every emotion of Human being. He seems true moderator of human feelings, sensations and ardors.

Aesthetics of pain and pathos is one of the great aspects of the poetry of Shah Lateef. He treats pain as guide and torchbearer. He loves pain and says, *oh! Pain never leave me alone as my beloved left me, at the back of him I console my grief with you.*

In this research paper I have tried to indicate and excavate the different aspects of aesthetical pain from the poetry of Shah Lateef. Which is same as the aesthetics of pain and pathos.

سونهن ۽ حسن جا معيار ۽ پئمانا ٻڌائڻ واري فلسفي، فن ۽ سائنس کي جماليات چئجي ٿو. ڪائنات ۾ سونهن جو تصور ايتروئي قديم آهي جيترو خود ڪائنات قديم آهي. چاڪاڻ تہ ڪائنات جي نمڻ بابت مذهب، سائنس توڙي منطق جا جيڪي تصور ۽ فلسفا آهن انهن ۾ لڳ ڀڳ سڀني ۾ هڪ ڳالهہ گڏيل طور تي قبوليت جوڳي آهي تہ هن ڪائنات جي نمڻ ۾ تناسب موجود آهي، ۽ تناسب جماليات جو ڀرپور ايڪو يا جزو آهي. قرآن شريف ۾ آيل آهي تہ،

ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن
طِينٍ ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ٨ ثُمَّ
سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡ
أَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ٥ (السجده: 7کان

(9

يعني "هن جيڪا به شيء ناهي خوبصورت ناهي ۽ انسان جي پيدائش کي مٽيء مان شروع ڪيو ۽ پوء ان جو نسل هڪ خلاصي سان قائم ڪيو، جيڪو ڪمزور پاڻيء ۾ (اڇي وجي ٿو)۽ پوء (ان جي ترڪيبي عنصرن ۾) هڪجهڙائي ۽ هم آهنگي ڪمال جي حد تائين پيدا ڪري ان کي درست نموني سان مڪمل ڪيو ۽ پوء ان ۾ پنهنجو روح ڦوڪيو ۽ توهان جي لاء ڪن، دل ۽ دماغ پيدا ڪيا، توهان سندس ٿورڙو شڪر ادا ڪيو ٿا."

هندو مت ۾ آيل آهي ته،

"I am the holy word, the holy food, the holy fire, and the offering that is make in the fire. I am the father of this universe and even the source of the father. I am the mother of the universe and the creator of all. I am the highest to be known, the path of purification. The holy Om, the three Vedas. I am the way and master who watches in silence, thy friend and thy shelter ..... I am life immortal and death. I am what is, and I am what is not.". [1]

(Geeta: 300 BC and 300 AD)

هندن جي ڌرمي ڪتاب گيتا جون مٿيون سٽون جتي فڪري جمال جا ڏس ۽ پيچرا پڌائين ٿيون اتي انهن ۾ موجود جمالياتي رنگ پڙهندڙ تي ڪن پل لاء ضرور اثر ڇڏي ٿو.

جڏهن ته عيسائيت ۽ يهوديت جو ڪائنات جي نعڻ بابت تصور اسلام کان گهڻو الڳ ناهي ان ڪري انهن مذهبن ۾ پڻ جماليات کي ڪائنات جو لازمي جزو سڏيو ويو آهي. حديث مبارڪ آهي.

"الله جميلاً و يُحِب الجمال"

يعني خدا خوبصورت آهي ۽ خوبصورتي پسند ڪري ٿو. خدا جي تصور بابت خوبصورت ۽ حسين دليل اهو پڻ آهي ته هيء سڄي ڪائنات جنهن فطري نظم ۽ ضبط، قاعدي ۽ قانون سان جڙيل آهي ته ان جو سرجڻهار پڻ ايترو ئي حسين ۽ جميل هوندو. خدا جو تصور اسلام جو بنيادي تصور آهي.

"God is beauty, and beauty is love. Where ever there is love, there is beauty. Everything is beautiful; there is

---

[1] حوالا:

Hinduism and the religious arts, Elgood Heather. Continuum the International publishing, 2000.page:12

nothing that is not beautiful, since that all beautiful being has imparted beauty to everything according to its fitness."[1]

كائنات ۾ موجود جمال ۽ سونهن جا ڪيترائي قسم آهن. جيئن درد جو جمال، فطري سونهن ۽ جمال، وجداني حسن ۽ جمال، فلسفياڻي سونهن، فني سونهن، جسماني سونهن، جنسي سونهن ۽ نفسياتي جمال وغيره. مجموعي طور تي جماليات سونهن جي سهڻي پاسن کي پنهنجي حصار ۾ آڻڻ واري علم جو نالو آهي.

سور ۽ تڪليف ۾ سونهن جي موجودگي يا درد ۽ ڏک ۾ جماليات جو هجڻ يقينن هڪ مختلف استعارو معلوم ٿئي ٿو پر حقيقت ۾ سونهن جي جمال جو جهان ئي الڳ آهي. شاهه لطيف چيو هو،

مَدَحَ مون کان نہ ٿِئي، سَندي سُورَ صِفَتَ
حُزنُ هوتَ پُنهونءَ جو، رُڳيا ئي راحَتَ (شاهه)

درد ۽ سور جون هونئن تہ ڪيتريون ئي صورتون آهن. پر درد جون ٻہ صورتون انتهائي اهم آهن. هڪ جسماني درد يا "فزيڪل پئين" ٻيو جذباتي درد يا "اموشنل پئين" . درد بنيادي طور تي هڪ نفسياتي مامرو آهي خاص طور "اموشنل پئين" تہ نج نفسياتي مامرو آهي.

"هڪ پاسي جماليات مسرتن جا انبار آڏي ڏئي ٿي تہ ٻي پاسي درد جا درياءَ بہ انسان کي سونهن ۽ جمال جي ڪري جهاڳڻا پون ٿا. سونهن بنيادي طور پنهنجو اثر ظاهر ڪندڙ عنصر آهي. اهو اثر ڪڏهن خوشي، چين، سڪون، اطمينان ۽ راحتن جي عظيم جهان ۾ وٺي وڃي ٿو تہ ڪڏهن غم، ڏک، درد، اذيت ۽ پيڙا جي وادين ۾ گهمائي ٿو. درد پنهنجي پر ۾ خوشيءَ کان وڌيڪ جٽادار ۽ گهرو اثر ڇڏيندڙ آفاقي اشارو(universal-temporal) آهي. جتي درد انساني حواسن تي اثر انداز ٿئي ٿو اتي ان جي اثر هيٺ ڪو هاڪاري نتيجو پڻ متوقع هوندو آهي، ڇاڪاڻ تہ درد جو جمال ۽ سونهن؛ خوشي جي جمال جو ضد هوندي ان کي معنيٰ بخشڻ جي سگهہ رکي ٿو، ڇو تہ شين جو اصل قدر انهن جي تضادن سبب ئي ٿيندو آهي." [2]

درد جي سونهن ئي اصل ۾ اهو معنيٰ خيز استعارو آهي، جيڪو درد جي ڪرب ۽ تڪليف ۽ راحت ۽ مسرت ۾ تبديل ڪري ڇڏي ٿو. "حُزنُ هوتَ پُنهونءَ جو، رُڳيا ئي راحَتَ" واري سٽ چئي شاهه لطيف درد جي ان آفاقي حيثيت کي تسليم ڪيو آهي، جنهن لاءِ فارسي واري چيو هو،

درين دنيا ڪسي بي غم بہ نہ شد،

---

[1] Life of shah abdul latif bhitai, k. f mirza, bhit shah cultural centre committee, 1980, page 76

[2] شاهه لطيف جي شاعري، ۾ جماليات جو تصور، ڊاڪٽر شير مهرائي. ثقافت کاتو حڪومت سنڌ

اگر باشد بني آدم بہ نہ شد.

يعني دنيا ۾ درد کان وانجهيل ڪو بہ ڪونهي، ٻي مخلوق ڀلي مستثنيٰ هجي مگر انسان سور جي ساٽ کان الڳ ٿي ئي نٿو سگهي.[1]

"Anxiety proposed here as an aesthetic notion immediately touches on the place of negative pleasure that is of displeasure in aesthetic considerations. The idea of displeasure in the context of aesthetics appears to stem from the concept of aesthetic pleasure as its natural opposite also divulges its problematic experience."[2]

انسان جي جمالياتي ارتقا جو مکيہ وسيلو درد آهي، جنهن وسيلي هن لافاني تخليقون ۽ تعميري شيون ۽ فنپارا جوڙيا آهن. شاعري جو عظيم دبستان عشق جي درد جي بدولت آباد آهي. ۽ اهو عشق جو ئي درد آهي جنهن وسيلي انسان حسن ۽ سونهن جي اثر انداز ٿيندڙ سگهہ مان محظوظ ۽ مخمور ٿئي ٿو. يعني درد راحت ڏيندڙ بڻجي وڃي ٿو. پر صرف اهو درد ئي راحت بخشي سگهي ٿو جنهن ۾ جمالياتي ۽ عشقيہ عنصر موجود هوندا ڇاڪاڻ تہ جمالياتي درد ئي اصل ۾ دردِ انساني آهي.

"دنيا جي سمورن وڏن شاعرن، انساني جبلتن ۽ جذبي، خاص طرح سان درد جي ڪيفيت کي فنائتي نوع ۾ پيش ڪيو آهي، پر ڀٽائيءَ جو تخليقي تجربو نہ رڳو ٻين کان ڌار ۽ مٿاهون آهي پر اهو معاشري جي وجداني سطحن تي، انساني درد جو ڪٿارسس آهي."[3]

درد اهو دائمي قدر آهي جيڪو انسان جي تخليق ڪري ٿو. ارسطو جو خيال هو تہ ٽريجدي انسان کي سوچڻ ڏانهن وٺي اچي ٿي ۽ اها سوچ انسان جي باطن کي اجرو ڪري ڇڏي ٿي. جيسيتائين انسان درد جي ڪرب مان نٿو گذري ان ۾ گدازي، نزاڪت ۽ نفاست جو عنصر نٿو ڦٽي سگهي. ۽ جڏهن انسان درد جي احساس هيٺ ان جي معنيٰ، مقصد ۽ اصل منصب کي سمجهڻ لڳي ٿو تہ هو جذبن ۾ هڪ اهڙي احساس کي اڀرندو محسوس ڪري ٿو جنهن ۾ پاڻ جهڙن ٻين انسانن جي لاءِ انسيت ۽ پنهنجائپ موجود هوندي آهي ۽ هن مان ڪيني ۽ بغض جهڙيون برايون نڪري دور ٿي وڃن ٿيون نتيجي طور درد نجاست کان نجات ڏياريندڙ عنصر طور سامهون اچي ٿو.

---

[1] سونهائي سورن کي هيڪاندي هوت سين، انور فگار هڪڙو ڊاڪٽر، ڪلاچي تحقيقي جنرل، جلد اٺون شمارو پهريون، ايڊيٽر پروفيسر محمد سليم ميمڻ، شاه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، صفحو 50

[2] Aesthetics of Anxiety, Ruth Ronen, State University of New York 2009, page, 3

[3] ماهوار امرتا، شاه لطيف نمبر، ايڊيٽر فقير محمد ڏول، شاه جي شاعري ۾ پيڙا، تاج بلوچ، صفحو 156

ڀٽائي وٽ درد جو تصور موهيندڙ ۽ پرڪشش آهي. هن جي سموري شاعري ڪنهن اهڙي آفاقي درد جو اولڙو محسوس ٿئي ٿي، جيڪو ڪٿي ٻه سندس ذاتي درد محسوس نه ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ ته هو پنهنجي داخليت جي درد کي جنهن اونهي ۽ تکي انداز سان بيان ڪري ٿو اهو نه رڳو وڻندڙ ٿي پوي ٿو بلڪ ان ۾ راحت جو هڪ عجيب جهان سموئجندي محسوس ٿئي ٿو. سندس عشقيه شاعري جيڪا ڪڏهن محبوب جي صورت، شبيهه، حسن ۽ سونهن جي واکاڻ ۾ ويڙهجي وڃي ٿي ته ڪڏهن ان ۾ نوري ۽ نوراني حسن جي جلون جو ذڪر اچي ٿو. ڪڏهن ور جي وڇوڙي ۾ بيتاب سندس سورميون روڄ ۽ راڙو ڪن ٿيون ته ڪڏهن انهن جي وقار لاءِ پروقار ۽ دليرائي انداز سان چون ٿيون.

ڀڳو آئُون نه چوان؛ ماريو، ته وسهان؛
ڪانڌ مُنهن ۾ ڏَڪَڙا، سيڪيندي سُونهان؛
ته پڻ لَڄ مَران، جي هُونِس پُٺِ ۾.
(ڪيڏارو)3:9

ڪيڏو انوکو انداز آهي درد جو! ڀٽائي؛ جي سورمي چوي ٿي "جيڪڏهن ڪو مون کي چوندو ته تنهنجو ور جنگ جي ميدان مان جان بچائي ڀڄي آيو آهي ته آئون اعتبار ئي نه ڪنديس، پر جيڪڏهن هو جنگ جي ميدان ۾ مارجي ويو ته آءُ ان ڳالهه تي اعتبار ڪنديس ۽ خوش ٿينديس، (ڇاڪاڻ ته سورمي جي ان وني کي خبر آهي ته سندس وار بهادر آهي.)"، جنگ جي ميدان ۾ ويل سندس ور زخمي آهي، يقيناً اها تڪليف ده صورتحال آهي. پر هوءَ انهن زخمن کي ڏاکوريندي راحت محسوس ڪري ٿي ڇاڪاڻ ته سندس ور کي منهن ۾ ڌڪ لڳا آهن، يعني هو سامهون وڙهيو آهي/ هو دلير آهي، بهادر آهي. ڀٽائي جي سورمي کي ور جي ڌڪجڻ ۽ زخمي ٿيڻ جو ارمان ناهي بلڪ هن کي خوشي آهي ته سندس ور بهادر آهي. هن بيت جي آخري سٽ مٿين سٽن جي معنيٰ کي اجاگر ڪري چِٽو ڪري ڇڏيو آهي،

"ته پڻ لڄ مران، جي هئنس پٺ ۾"

يعني جيڪڏهن سندس ور بزدل هجي هاءِ جنگي جي ميدا مان ڀڄي اچي ها يا ڪيس پٺيءَ ۾ ڌڪ لڳل هجن ها ته سندس ور مري يا بچي ڪيس ان جي پرواه ناهي پر هوءَ لڄ ۾ ئي مري وڃي هان. ڇاڪاڻ ته سندس سورمي ان خيال جي آهي ته

مر مرين آئون روئين، موٽي آءُ م ڪانڌ
"ڪچن وڏا پاند، جيئڻ ٿورا ڏينهڙا"

شاهه لطيف وٽ درد صرف ڪرب ۽ ڏک ڏيندڙ عنصر ناهي، هن وٽ درد هڪ جمال بخشيندڙ قدر آهي، ۽ ڀٽائي جا سڀ ڪردار خوشيءَ سان درد کي دل سان لڳائين ٿا. ڇاڪاڻ ته

سندس ڪردار غريب طبقي سان واسطو رکن ٿا.

"سندس (شاهه جي) هيروئن نوري غريب مهاڻي آهي، سسئي اصل ۾ تہ شهزادي آهي پر اها هڪ ڌوٻي جي پالنا هيٺ رهي آهي، سهڻي هڪ ڪنڀر جي ڌيءُ آهي ۽ ماروي هڪ عام ڳوٺاڻي جي نياڻي آهي. شاعر ڪين سندن ڪردار ۾ منجهن موجود هين ڳڻن سبب ڳايو آهي."[1]

نہ صرف شاهه صاحب جون سورميون بلڪ سورما بہ با ڪردار ۽ عظيم آهن، جن درد کي وڌ سمجهي قبول ڪيو آهي.

ڪاتي تکي م ٿئي، مٿ مُنياڻي هوءِ؛
ماڻ وڍ مَن تو، مُون پريان جا هٿڙا.
(ڪليان) 1:8

ڪيڏو نہ عجيب خيال آهي، شال ڪاتي تکي نہ هجي! ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن ڪاتي تکي هوندي تہ ڳلو جلدي وڍجي ويندو. جيئن تہ ڀٽائيءَ جي ڪردار کي سر جي وڍجڻ جو ارمان ناهي، پر هن جي خواهش آهي تہ ڪاتي تکي نہ هجي جيئن سندس سِرُ هوريان هوريان وڍجي ۽ گهڻي دير تائين هو ويندڙ (جيڪو يقينن سندس محبوب آهي) جي هٿن جو لمس هو ڳچيءَ تي محسوس ڪري سگهي. درد جو اهڙو حسين تصور شاعري جي تاريخ ۾ ڪٿي بہ نٿو ملي.

حُرَ هَلِي آئِيو، مانجهِي مَردانو؛
آهيان عاشِقُ آڳِ جو، پتنگ، پَروانو؛
ماڻ راضِي ٿِئي، رَسُولُ رَبَّ جو، نَبِي تو نانو؛
هِيُ سِرُ سَمانو، گهوٽ! مٿان ئي گهوريان.
(ڪيڏارو) 5:6

ڪربلا جي ميدان ۾ حر يزيد جو سپہ سالار هو پر هن جڏهن ڄاتو تہ يزيد امام حسين کي شهيد ڪرڻ جو ارادو رکي ٿو تہ هو يزيدي سپاهہ ڇڏي امام حسين وٽ اچي ٿو ۽ چئي ٿو، "مان پروانو آهيان ۽ آڳ جو عاشق آهيان، مان تنهنجي مٿان قربان ٿيڻ آيو آهيان، مان پنهنجو سر ڏيندس بس! شال تنهنجو نانو (محمد ﷺ) راضي ٿي پوي." ڀٽائي اهڙي ڪردار جي چونڊ ڪئي آهي جنهن کي پنهنجي سر جي پرواهہ ناهي هو ڄاڻي ٿو تہ سندس سر تن کان ڌار ڪيو ويندو، پر هن کي پنهنجو درد درد محسوس ئي نہ ٿو ٿئي. هو بس اهو ٿو گهري تہ هو جنهن جي مٿان قربان ٿيڻ آيو آهي اهو ڪانئنس خوش ٿئي. درد جي جمال جو ڪيڏو نہ انوکو رنگ آهي ڪيڏاري ۾!

---

[1]شاهه لطيف شاعري اور فکر، ڈاکٹر در شهوار سيد، ترجمہ، ڈاکٹر ابراهيم خليل، شاهه عبداللطيف چيئر کراچي يونيورسٽي، 1994ع صفحہ 65

ڏاڙهي رَتَ رَتِياس، ڏَندَ تہ ڏاڙهُون، گُلَ جِئَن،
چوڏِهين، ماهُ چَنڊَ جِئَن، پِڙَ ۾ پا گَڙِياس،
ميڙي ۾ مُحَمَدَ جي، مَرُ مَرَڪي ماسِ،
تَنهن سُورۃ ڪي شاباس، جو مَٿي پِڙَ پُرزا ٿِئي.
(ڪيڏارو)5:9

"سندس (امام حسين جا) ڏند رت لڳڻ ڪري ڏاڙهون، جي گل جعڙا ڳاڙها ٿي پيا آهن... امام حسين جي دستار جنگ جي ميدان ۾ چوڏهين، جي چنڊ مثل پئي چمڪي"[1] هو جنگ جي ميدان۾ شهيد ٿي ويو. ڀٽائيءَ اما حسين جي شهادت ۽ جنگ جي ميدان ۾ سندس اهڙي تصوير چٽي آهي ۽ چيو آهي تہ سندس ماءُ پنهنجي پٽ جي بهادريءَ تي فخر ڪندي." ميڙي ۾ مُحَمَدَ جي، مَرُ مَرَڪي ماسِ". يعني جنگ جو ميدان ۽ شهادت جيڪي ظاهري طور ڏک، الم ۽ درد جا منظر آهن. پر ڀٽائيءَ انهن کي ايڏي تہ معنيٰ خيز انداز سان بيان ڪيو آهي جو اهو درد فخر ۾ تبديل ٿي ويو آهي.

ڀٽائي وٽ درد جو تصور روح راڙي ۽ دانهن ڪوڪن کان گهڻو اڳتي آهي. هن وٽ درد هڪ مرحلو آهي جيڪو ڪندن ٿيڻ ۾ مدد ڏئي ٿو. ڀٽائي پنهنجي ڪردارن جي لاءِ چوي ٿو. " جيڪي محبوبن کي ياد ڪندا آهن، اهي نہ ڪو روئندا آهن نہ ڪو ڪنهن کي ان ڳالهہ جي ٻاهور ئي ڏيندا آهن"، " هو پنهنجي ڦٽن تي ماڻهن کان لڪي مرهم لڳائيدا آهن". "ٻاهہ تہ گهٽن کي ساڙي ٿي پر تون ٻاهہ کي ساڙ"، " هنن کي پنهنجي سر جي زري برابر بہ پرواه ناهي"، " هنن کي هوتن کانسواءِ حياتي ڪپي ئي ڪانہ ٿي، اي طبيب تون پنهنجون دوائون ۽ دارون ڪڏ ڪوٺي پوري ڇڏ". چاڪاڻ تہ ڪين سور ڏيندڙ ۽ سندن روح کي راحت ڏيندڙ ساڳيوئی آهي"، "هنن کي مصيبت مٺي آهي"، " هو دوست جي هڪ ديدار کي سو پيرا سرڏيڻ کان مٿي ٿا سمجهن"، " اي طبيب هنن کي دوا نہ ڏي، چاڪاڻ تہ جي هو چڱان ڀلا ٿي ويا تہ هنن وٽ سندن محبوب نہ ايندو، هو محبوب جي ديدار لاءِ پاڻ کي بيماري ۾ ئي رکڻ ٿا چاهين."

آيل! اُنِ نہ وِسَهان، هَنجُون جي هارين،
آٽيو آبَ اکين ۾، ڏيہ کي ڏيکارين،
سَجَڻُ جي سارين، سي نڪي روئن نہ چون ڪِي.
(يمن ڪلياڻ)1:11

رهي اَڇجي راتڙي، تن وادِوڙين وَنّاءِ،
جن کي سورَ سريرَ ۾، گَهتَ مَنجهاران گهاءِ،
لِڪائي لوڪاءِ، پاڻهين ٻَڌنِ پَٽِيُون.
(يمن ڪلياڻ)1:7

[1] شاه جو رسالو، مولف غلام محمد شاهواڻي، سنڌيڪا ڪراچي، صفحو674

پتنگن پهُه ڪيو، مڙيا مٿي مچ؛
پسي لُڇَن نه لڇيا، سڙيا مٿي سچ؛
سندا ڳچين ڳچ، ويچارن وڃائيا.
(يمن ڪليان)3:7

اصل عاشقن جو، سِرُ نه ساندِيءُ ڪمُ؛
سِرُ سِپَنِئان اڳرو، سندو دوسان دمُ؛
هِيُ هڏ ۽ چمُ، پَڪَ پريان جي نه پڙي.
(ڪليان)2:17

اڳهن مِڙي اڄُ، ڪيو سَڏُ صحت کي؛
ڏُور، ڏُکندا! ڀڄُ، مري مُنهن ڏيکاريو.
(يمن ڪليان)2:14

رَڳُون تيون رباب، وڄن ويل سڀ ڪنهين؛
لَڄَڻُ ڪُڄَڻُ نه ٿيو، جانب ري جَبابُ؛
سُوئي سَنڌِيندُم سِپرين، ڪَيس جنهن ڪبابُ؛
سو ئي عينُ عذابُ، سو ئي راحتَ رُوحَ جي.
(ڪليان)3:4

تَنَ طبيب نه تُون، سُڌِ نه لَهين سُورَ جي؛
ساندِ پنهنجا ڏَيَرا، ڪَڏَ ڪَٽي ۾ پُون؛
ڪانَ ڳُهرجي مُون، حياتي هوتَنِ ري.
(يمن ڪليان) 2:1

ويڄَ! مَ ٻُڪي ڏي! الا چَڱي مَ ٿيان!
سَجَڻُ مانَ اچي، ڪَرَ لامُون تي ڪَڏِهين.
(يمن ڪليان) 2:9

پتنگ چائين پاڻ کي، تہ اُچي آڳ اُجهاءِ!
پڇڻ گهڻا پڇائيا، تون پڇڻ کي پڇاءِ!
واقف ٿي وساءِ، آڳ نہ ڏجي عام کي.
(يمن ڪلياڻ)3:5

سُورُ جنين کي سريو، سري تن صحتَ؛
ميِي مصيبت، آهي عاشقن کي.
(يمن ڪلياڻ)8:2

ڪيڏو نہ دلگداز تصور آهي درد جي جمال جو! يعني پٽائيءَ جي ڪردارن کي پنهنجو مرض، بيماري ۽ درد؛ ڏک ۽ اهنج نہ ٿو ڏئي بلڪ هو ان بيماري يا "مصيبت کي منو" سمجهن ٿا، ڇاڪاڻ تہ اهو هڪ مرحلو آهي. جنهن ڪانپوءِ هو وصل جا تمنائي آهن، وصل بہ اهڙو!

جي قيام مِڙن، تہ ڪَرَ اوڏا شيِرين؛
تِهان پَري شجن، واڏائون وصال جُون.
(سهڻي) 9:5

پٽائي وٽ درد جو تصور ۽ فلسفو مڪمل طور تخليقي ۽ معنيٰ خيز آهي. هو درد مان خوشيءَ جا خزانا ڳولي ٿو.

جن کي دَورُ دَردَ جو، سبق سُورَ پڙهنَ؛
فِڪرَ فَرهي هٿ ۾، ماٺ مُطالع ڪنَ؛
پنو سو پڙهنَ، جنهن ۾ پسن پرينءَ کي.
(يمن ڪلياڻ)5:14

پٽائي پنهنجن ڪردارن جو پرجهل آهي، هو ڪين آسرا ۽ دلاسا ٿو ڏئي، سندن ڏک ۾ هو ڪين اڪيلو نہ ٿو ڇڏي.

مَ ڪِي روءِ، مَ رَڙُ ڪِي، هَنجُون هَڏِ مَ هارِ؛
تو تان بَندُ بِدا ٿِيو، بيڙيون نيئي پارِ؛
پمچندينءَ پنوهار، سِگهي سنگهارن کي.
مارئي (ابيات متفرق) 11

شاہ جو رسالو پنهنجي پر ۾ درد جو هڪ اهڙو عميق درياہ آهي، جنهن ۾ ڏک جا راڳ songs of the grief پنهنجي لئي ۽ تار سان وهندا نظر اچن ٿا. هو درد کي ڳائيندڙ

اهڙو فنڪار آهي جنهن درد کي دائمن مان ڪڍي هڪ مرحلي جو درجو ڏئي ڪيس دوام بخشي ڇڏيو آهي. هن وٽ درد درد نہ ٿو رهي، هو ان درد مان جمالياتي حظ ماڻي ٿو. ڀٽائي وٽ درد جي جماليات انتهائي انوکي نوع ۾ بيان ڪيل آهي. جنهن مان راحتن جون راهون نڪرن ٿيون. هن وٽ ڏک رهنمائي ڪندڙ عنصر آهي.

ڏيکاريس ڏُکَن، گُوندَرَ گَسَ پِريَن جو،
سُونهائي سُورَن، کِي هيڪاندِي هوتَ سين.
(حسيني 6:2)

" شاہ صاحب سور کي مختلف استعارن ۽ تشبيهن سان تعبير ڪيو آهي، جن سان اسان ڀٽائي جي فڪر کي سمجهي سگهون ٿا. مگر هو سور کي هڪ هنڌ رهبر ۽ رهنما ٿو چوي، سور جي اها صورت نهايت ئي خوبصورت ۽ معتبر آهي. جا دنيا جي ڪنهن شاعر ورلي تراشي هوندي. گوندر ئي گس ڏيکاري ٿو جنهن تي هلي پرينءَ کي پهچي حقيقي مشاهدو ماڻجي ٿو. ڀٽائيءَ اصل سان وصل جو اهم ذريعو درد کي ئي ڄاتو."[1]

شاہ سورن کي سمر جو نالو ڏنو آهي، يعني هو درد کي وڏي وٿ ٿو سمجهي.

آلِهي سِڄَ آوِيرَ ڪِي، ڏِنائِين ڏونگَرَ،
سُڃُيءَ کي سَيَدُ چئي، سُورَن جو سَمَرُ،
ڪُنَل رَکِيو، ڪَرُ، ويچاريءَ وِڙِڪارَ تي.
(حسيني 1:2)

هن بيت ۾ ڀٽائيءَ ڪيڏي نہ نرالي رنگ ۾ درد جو ذڪر ڪيو آهي.

مَتيان مَتي مَڃُ، ٻَرِيَم ٻارُوچَنِ جو،
مُون کي طعنا تي ڏِئين، جئن نہ ٻَرُوڙئين سَڄُ،
آمڙ! اوري آڄَ، تہ سِٽَ سُٽايِنءَ سُورَ جِي.
(حسيني 2:2)

ڀٽائيءَ جي سورمي چوي ٿي، منهنجي اندر ۾ محبوب جي عشق جي باہ ٿي ٻري، اي ماءُ

مونکي تون طعنا تہ ايئن ٿي ڏين جو جڻ تہ توکي سڄ معلوم ئي ناهي، جي واقعي ئي تو کي سڄ جي

خبر ناهي تہ اڄ توکي سور جي سٽ سٽايان.

---

[1] سونهائي سورن کي هيڪاندي هوت سين، انور فگار هڪڙو ڊاڪٽر، ڪلاچي تحقيقي جنرل، جلد انون شمارو ٻهريون، ايڊيٽر پروفيسر محمد سليم ميمڻ، شاہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي. صفحو 53

سُکرَ سيئي ڏِينھَن، جي مُون گھاريا بَندَ ۾؛
وَسايِم وَڏَ لُڙا، مٿي مارُئِن مِينھَن؛
واجھاڻِيَس وِصالَ کي، ڏِيَس ٿِيوارُون تِيئَن؛
نِيَرَ مُنھِنجي نيڻھَن، اُجاري اَڄو ڪيو.

(عمر مارئي) 11:3

ڀٽائيءَ جي سورمي انھن ڏينھن کي سکر ۽ خوشحال ٿي سڏي جيڪي ھن قيد ۾ گذاريا آھن، ڇاڪاڻ تہ انھن ڏينھن ۾ سندس نيھن نکري نروار ٿيو ھو.

"ھر خوشيءَ ۾ غم لِڪل آھي...توھان ڏٺو ھوندو تہ درد ۽ ڏک سور برداشت ڪرڻ ڪانپوءِ ماڻھو وڌيڪ سگھارو ۽ تجربيڪار ٿي پوندو آھي. معاڻا پنھنجي پار کي تنديءَ ھوندي واھہ ۾ اڇڪائيندا آھن تہ گوتا کائي ترڻ سکي اھا اذيت ماھي ڀر تڪليف برداشت ڪرڻ ڪانپوءِ جيڪا شي سکبي اھا واقعي ڪندن ھوندي. شاہ لطيف بہ ائين اذيت پسندي کي ڪارائتو بنايو آھي ۽ ونس مثبت اذيت پسندي موجود آھي." [1]

سورائتي سڏ، ڪري سڏ سورن کي،
سورن ڀڳس ھڏ سي پڻ سيڪي سور سين.

سورن، ڏکن جو پنھنجو مزو آھي. دردن جي پالنا ڪري سيني ۾ سور سانديي پاڻ کي ڪندن بڻايو وجي." [2]

يا ھن بيت ۾ ڏسو، پنھور جيڪو سسئي جو پنھنجو شھر آھي انڪان وڌيڪ کيس اھا سچ وٺي ٿي جيڪا لتاڙيندي ھوءَ ھوت ڏانھن ٿي وڃي.

پَنھوران اُجارُ، سَرتيُون! سُکرُ پائيان؛
مُون سين تنھن پَھارُ، ڏُکان ھَڏِ نہ ڏوريو.

(حسيني) 3:5

ڀٽائيءَ وٽ درد جي جمال جو تصور ھن بيت ۾ دنگ آھي، جنھن ۾ ھو ڏک کي سک جي سونھن، حسن ۽ جمال ڪوٺي ٿو. درد کي خوشي جو جمال سڏڻ وارو تصور ۽ استعارو پڻ ڀٽائي کان اڳ شاعري جي تاريخ ۾ ملڻ محال آھي.

ڏُکَ سُکَنِ جي سُونھَن، گھوريا سُکَ ڏُکَنِ ري!
جنين جيءَ ورُونھَن، سَجَڻُ آيو مان گَھري.

(حسيني) 6:9

---

[1] شاہ لطيف جي شاعري جا نحقيقي رخ، ڊاڪٽر غفور ميمڻ، ڪلاچي تحقيقي جنرل، جلد ائون شمارو ڀھريون، ايڊيٽر پروفيسر محمد سليم ميمڻ، شاہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، صفحو 60، 61

[2] ساڳيو

يا

سکن واري سڌ، متان ڪا مونسين ڪري
اندر جنين اڌ، ڏونگر سي ڏورينديون.

”سور ۽ ڏک رهبر آهن. جهڙي طرح سائڪرين مناڻ جو جوهر آهي، اهڙي طرح ڏک ۽ سور محبت جو جوهر آهي ۽ منجهس انتهائي خوشي سمايل آهي. مقصد کي پهچڻ لاءِ ماڻهوءَ کي تڪليفن ۽ مشڪلاتن، ڏکن ۽ ڏاڪڙن جو عادي ٿيڻو آهي. صحيح سلامت بنان تڪليف جي مقصد کي پهچڻ ڪوڙي سڌ آهي، اتي صرف اندر جي اڌ وارا ڏونگر ڏوري پهچندا.“[1]

پيڙائيءَ درد کي مختلف نالن سان تعبير ڪيو آهي. جن ۾ درد، دقت، ڏک، ڏولائو، سور، تڪليف، حُزن،عذاب، گوندر وغيره شامل آهن. پيڙائيءَ وٽ درد جي جمال جون ڪجهه وڏيڪ ڏسائون واضح ڪرڻ لاءِ هتي درد سان برميچيل ڪجهه وڏيڪ بيت ڏجن ٿا.

دَردُ نہ لمي دارُوئين، زُلِفَ زورُ ڏِنوم،
ڪاڪُلُ ڪالَ ڏِنوم، رُخساري تي رُوپَ سين.
(سسئي آبري)6:2

چِتَن ڪا ڪاني ڪانهَن، لُنندي لاتيون ڪَري،
اَچي پيٽي اوچتي، دَردَ پِريان جي دانهَن،
ويچ! ڏَنيئين ڪَهُ بانهَن؟ سُورَهِنئين کي سامُهان.
(بروو سنڌي)1:2

اَڄُ پِڻُ اَنگيِم آنگ، هتان حَبيبَن جي،
جا پَرِ سونٽيءَ سنگ، سا پَرِ سُوڙَنِ سان ٿِئي.
(بروو سنڌي)2:8

اَڄُ پِڻُ جُڙيِم جوڙَ، دوستُ پيهي تَر آئيو،
سُکَن اَچي ڏُکَن کي، مُحڪَمُ ڏِني موڙَ،
جا پَرِ کَٽيءَ ڪوڙَ، سا پَرِ سُوڙَنِ سان ٿِئي.
(بروو سنڌي)2:9

کُنڊي ڪَلِئِن ويچَ ۾، جَذِهن هَنيائُون،

[1] پيغام لطيف، جي ايم سيد، جي ايم سيد اڪيڊمي سن، چوٿون ڇاپو 2005ع صفحو 134

نوٽ: مقالي ۾ ڪتب آندل شاهه جا بيت ڪلياڻ آڏواڻي جي ترتيب ڏنل شاهه جي رسالي مان ورتا ويا آهن.

موتِ نہ ماريائُون، ڏور ڏئي ويا ڏُکَ جي.
1:11(ڏهر)
نَڪو سَنڌو سُورَ جو، نَڪو سَنڌو سِڪَ؛
عَدَدُ ناهِ عِشقَ، پُڄاڻي پاڻَ لهي.
9:9(سهڻي)
ويءُ مَ مُنڌا! ڇَپرَ ۾، هاڙهي هڏِ مَ هلُ؛
ڪُوڙي ڪَچ مَ ڪڏهين، سَچي ڳاله مَ سَلُ؛
جانِبَ لاءِ مَ جَلُ، سُورَ وِسارَ مَ سَسُئي!
1:11(سسئي آبري)

سُکين ٿِيَ مَ سَنرِي، ڇِپِي ڏُکَ مَ ڏرِ؛
پَنّي ڪَرَ مَ پانهنجو، گهوري! آڏِ مَ گهرِ؛
ماري! هڏِ مَ مَرِ، مَڃُڻُ جِيَ جِيارئين.
1:12(سسئي آبري)

هيڪِلِيائي هيلَ، پورِينديس پُنهونءَ ڏي؛
آڏا ڏُونگَرَ لَڪِيون، سُوريُون سَڄَڻ سيلَ؛
تہ ڪَرَ بيلي آهن بيلَ، جي سُور پِريان جا سانڍُ مُون.
9:7(سسئي آبري)

جيئن تہ شاھ جي رسالي جي ترتيب پڻ ڪجھ اهڙي ريت آهي جو هر سر جي هر داستان جا آخر ۾ وايون ڏنيون ويون آهن. درد جي جمال جي هن عنوان جي آخر ۾ پڻ هڪ اهڙي وائي ڏجي ٿي جنهن کي جيڪڏهن پڙهائيءِ وٽ درد جي جمال واري تصور جي ڀرپور نمائندگي ڪندڙ وائي سڏجي تڏهن بہ غلط نہ ٿيندو. ڇاڪاڻ تہ پڙهائي وٽ درد جي جمال واري تصور جو مرڪزي نڪتو اهو ئي آهي تہ هو درد کي سور يا تڪليف نٿو سمجهي بلڪ هو درد کي راحت ڏيندڙ تخليقي عنصر ٿو سمجهي جنهن سان سندس ڪردارن جي تعمير ٿي آهي. هن وائي ۾ پڻ شاھ صاحب فرمائي ٿو تہ ڪائنس درد يا سور جي تشريح يا تعريف نٿي ٿئي، بس انڪان وڌيڪ تہ سندس محبوب جو ڏک راحت ۽ سڪون ڏيندڙ آهي.

وائي

خُوبي مَتِهِ خِفَتَ، ايا دوستَا دِقَتَ، آهي عَبدُاللطيفَ کي.
مَدَحَ مون کان نہ ٿِئي، سَندي سُورَ صِفَتَ؛
هِجي ڪِريان هيجَ سين، مُطالِعُ مَحَبَتَ؛
حُزنُ هوتَ پُنهون، جو، رُگيا ٿئي راحَتَ؛
پِريان جي پِستانَ جو، فاقو ٿئي فَرحَتَ.
(معذوري) 1:وائي

نور محمد شاھ

شاھ عبداللطيف وٽ معرفتِ الله جو مشاھدو
Shah Abdul Latif's Experience of Divine Blessings

Abstract

The basic message of the Poetry of Shah Abdul Latif is to get the divine love by making smart character. All the characters of his poetry are on the highest moral state and are blessed with divine love. Sensation of divine love is the Global experience of human history; all the Prophets and then the saints throughout the history till today have been witnessing the divine love in their lives. In this paper, I have described briefly Marifatillh with basic references from Quran Majeed, and with reference to the poetry and practical experience of Shah Abdul Latif.

حضرت شاھ عبداللطيف جي نظريءِ حيات جو مقصد خدا جي بندگي ۽ نصب العين مالڪ جو پيار ۽ معرفت حاصل ڪرڻ آهي. معرفت، الله جي ذات جي عرفان جو اُهو علم آهي، جيڪو خود خدا جي طرفان ٻانهي کي عطا ٿئي ٿو. قادر پنهنجي ذات جو علم ۽ سمتي نظام وسيلي ٻانهي کي عطا ڪري ٿو ۽ مؤمن کي عين اليقين جي صورت ۾ حاصل ٿئي ٿو. اهڙيءَ طرح الله رب العالمين طرفان پنهنجي فضل، رحمت ۽ ٻاجھ ذريعي ٻانهي کي پنهنجي وجود برحق جو اڻ ڏٺي ٿي علم ۽ ايمان عطا ڪيو ويجي ٿو ۽ ڪيس آخرت جي هميشھ واري زندگي، فڪر ۽ عمل جي جزا سزا، رب جي روبرو ملاقات واري واعدي ۽ ٻي سچي قرآن ڪتاب الله جي تعليم جو يقين مستحڪم عطا ڪيو وڃي ٿو. الله ۽ آخرت جي اهڙي علم، ايمان ۽ عمل واري صراط المستقيم جي حاصلات کي مؤمن عاشق جي معرفت سڏيو وڃي ٿو. قرآن ڪريم ۾ ان مقصد لاءِ لفظ 'معرفت' بجاءِ الله جي فضل، رحمت، نعمت، قرب ۽ ڪرم جا لفظ موجود آهن. اهو خدا جو فضل، قرب ۽ ڪرم ڪيئن حاصل ڪجي، تنهن لاءِ قرآن ڪريم ۾ ارشاد آهي تہ:

"اي پيغمبر! چئو تہ جيڪڏهن توهان الله سان محبت ڪريو ٿا تہ
منهنجي پيروي اختيار ڪيو، الله توهان کي پنهنجو محبوب بڻائي
ڇڏيندو."(1)

خدا جو فضل ۽ رحمت حاصل ڪرڻ لاءِ ٻئي هنڌ قرآن ڪريم ۾ هيءَ هدايت فرمائي وئي آهي:

"اي ايمان وارو! الله جي تقويٰ اختيار ڪيو ۽ ان جي رسول (محمد ﷺ) تي ايمان آڻيو، الله توهان کي پنهنجي رحمت مان ٻيڻو ڀاڱو عطا فرمائيندو ۽ توهان کي اهو نور بخشيندو جنهن جي روشنيءَ ۾ توهان هلندا ۽ توهان جي مغفرت فرمائيندو. الله وڏو غفور رحيم آهي.(2)

رب العالمين پنهنجي فضل سان معرفت جو جيڪو علم عطا فرمائي ٿو، ان جي حقانيت ۽ ڪارج کي قرآن ڪريم ۾ هن طرح بيان ڪيو ويو آهي:

"۽ جن کي علم عطا ڪيو ويو (سو ان لاءِ ته) جيئن ڄاڻن ته بيشڪ اهو ئي حق آهي تنهنجي رب کان پوءِ ايمان آڻين ان تي، پوءِ جهڪي پون الله لاءِ دليون انهن جون، ۽ بيشڪ الله ڏيکاريندڙ آهي ايمان وارن کي رستو سڌو، ۽ ڪافر هميشه ان بابت شڪ ۾ رهندا، ايستائين جو يا ته قيامت جي گهڙي اوچتو وٽن اچي، يا ڪنهن نڀاڳي ڏينهن جو عذاب نازل ٿئي."(3)

"اي پيغمبر! هنن (مؤمنن) کي چئو حمد الله جي لاءِ ئي آهي، شتت ئي هو توهان کي پنهنجون نشانيون ڏيکاريندو ۽ توهان ان کي سڃاڻي وٺندا..."(4)

"جن اسان جي واٽ ۾ ڪوشش ڪئي تن کي ضرور پنهنجون واٽون ڏيکارينداسون ۽ بيشڪ الله ڀلارن سان گڏ آهي."(5)

"۽ جيڪو چنبڙندو الله کي پوءِ اهو هدايت وارو ٿيو صراط مستقيم ڏانهن."(6)

"ڀلا ڪير ٿو ڏڳ لائي توهان کي (زندگيءَ جي) اونداهي ٻر ۽ بحر ۾ ۽ ڪير ٿو موڪلي پنهنجي مهر سان واءِ واڌاين وارا، ڇا الله سان گڏ ٻيو ڪو الله آهي؟ الله بي نياز آهي تن کان جن کي ساڻس شريڪ ڪن ٿا" (7)

"جڏهن بي قرار (عاشق) سڏي ٿو ان کي ته ان جو ڀلا سڏ ڪير ٿو ورنائي ۽ مصيبت کي ٽاري ٿو ۽ توهان کي زمين تي خليفو بڻائي ٿو، ڇا الله سان گڏ ٻيو ڪو الله آهي؟" (8)

ڪيڪاريو ويندو ۽ انهن لاءِ ڀلو اجر تيار ڪيو ويو آهي. (9)

"بيشڪ جن چيو ته الله اسان جو پالڻهار آهي، پوءِ (ان ڳالھ تي) مضبوط ٿي بيٺا ته انهن تي ملائڪ لهندا (چوندا) نه ڊڄو ۽ نه ڏک ڪريو ۽ مبارڪ اٿوَ، اُن بهشت جي جنهن جو توهان سان واعدو هيو." (10)

"اهو دعائون مستجاب ڪندو آهي اُنهن جون جن ايمان آندو ۽ عمل صالح ڪيائون ۽ کين پنهنجي فضل سان وڌائيندو آهي." (11)

"۽ اهو ئي آهي جيڪو اُنهن (عاشقن) جي نراسائيءَ بعد مينهن وسائي ٿو ۽ پنهنجي رحمت پکيڙي ڇڏي ٿو ۽ اُهو ئي سارا هيل ڪارساز آهي." (12)

"اهو ئي آهي جنهن لاٿو قرار مؤمنن جي دلين ۾، جيئن وڌن ايمان ۾ گڏ پنهنجي ايمان سان." (13)

"پوءِ تون پڙھ حمد پنهنجي رب جو ۽ سجدو ڪندڙن ۾ هج ۽ عبادت ڪندو رھ پنهنجي رب جي تانجو عطا ٿئي توکي يقين (معرفت الله)" (14)

"اسان هنن کي سڃت ئي پنهنجون: شانيون آفاق ۾ به ڏيکاريندا سين ۽ کين پنهنجي نفس ۾ به ايستائين جو هنن لاءِ اهو راز پڌرو ٿي پوندو ته (وجود خدا) بيشڪ برحق آهي. ڇا اها ڳالھ ڪافي نه آهي ته تنهنجو رب هر شيءِ جو شاهد آهي؟ خبردار! هي ماڻهو پنهنجي رب جي ملاقات ۾ شڪ رکن ٿا. خبردار! هو هر شيءِ تي محيط آهي." (15)

"۽ جن ايمان آندو ۽ عمل صالح ڪيائون، سي بهشتي باغن ۾ هوندا، جيڪا شئي هو چاهين ٿا (لقاء ربنا) سا سندن رب وٽ انهن لاءِ آهي، اهو وڏو فضل آهي، اها ئي اها شئي آهي، جنهن جي خوشخبري الله پنهنجي ٻانهن کي ڏئي ٿو، جن ايمان آندو ۽ عمل صالح ڪيائون. اي پيغمبر آگاھ ڪر ته ان لاءِ مان ڪانئن ڪنهن به اجر جي گهر نٿو ڪريان، البت قرابت جي محبت گهران ٿو ۽ جيڪو به محبت ۾ راسخ بڻيو، حسن ان جي قريب ڪيو ويندو، بيشڪ الله غفور ۽ قدردان آهي." (16)

"پوءِ جيڪو پنهنجي پالڻهار جي ملڻ جي اميد رکي تنهن کي جڳائي

تہ چڱا ڪم ڪري ۽ پنھنجي پالڻھار جي عبادت ۾ ڪنھن ھڪڙي کي به شريڪ نہ ڪري." (17)
"ھر جان کي موت جو ذائقو چکڻو آھي ۽ اسان توھان جي آزمائش ڪيون ٿا شر ۽ خير جي امتحان سان ۽ اسان ڏانھن ئي توھان کي موٽڻو آھي." (18)
"اي انسانو! بيشڪ الله جو واعدو برحق آھي، پوءِ توھان کي دنيا جي حياتي دوکي ۾ نہ وجھي ۽ نہ غرور توھان کي الله کان ڀلائي." (19)
"بيشڪ جيڪي ماڻھو الله جو ڪتاب پڙھن ٿا ۽ نماز قائم ڪن ٿا ۽ اسان جي ڏنل رزق مان لڪائي ۽ ظاھر خرچ ڪن ٿا، سي اھڙي واپار جي اميد رکن ٿا، جيڪو ٽوٽ ۾ نہ ويندو." (20)
"جيڪو ڪجھہ بہ توھان کي ڏنو ويو آھي، سو محض دنيا جي فاني زندگيءَ جو سامان آھي ۽ جيڪو ڪجھہ الله وٽ آھي اھو بھتر بہ آھي ۽ بقا وارو بہ آھي. اُھو انھن ماڻھن لاءِ آھي جن ايمان آندو آھي ۽ پنھنجي رب تي ڀروسو ڪن ٿا." (21)
"اسين توھان جا دنيا جي حياتيءَ ۾ ۽ آخرت ۾ دوست آھيون ۽ توھان لاءِ اتي اھو آھي جيڪي توھان جون دليون چاھين ٿيون ۽ توھان لاءِ اتي آھي جيڪي توھان گھرو، عطا ٿيندو الله غفور رحيم طرفان." (22)
"اي پيغمبر! چئو ھيءَ منھنجي راھہ آھي، مان الله جي طرف سڏيان ٿو، مان ۽ جيڪي منھنجي راھہ تي ھلن ٿا، دل جون اکيون رکن ٿا ۽ الله پاڪ آھي ۽ مان شرڪ ڪرڻ وارو نہ آھيان." (23)
"اکيون اُن کي نٿيون ڏسي سگھن پر ھو اکين کي ڏسي ٿو، اھو ئي ڀلو ڄاڻندڙ آھي. بيشڪ آيون توھان وٽ بصيرت جون روشنيون توھان جي رب وٽان، پوءِ جيڪو بصيرت کان ڪم وٺندو پنھنجو ئي ڀلو ڪندو ۽ جيڪو انڌو بڻجندو پنھنجو نقصان ڪندو ۽ آئون توھان جو نگھبان نہ آھيان." (24)
"اي ايمان وارو! ڇا آئون ٻڌايان توھان کي اھڙو واپار جيڪو ڇڏائي توھان کي غم جي عذاب مان؟ مڃيو الله کي ۽ ان جي رسول کي ۽ جھد ڪيو الله جي واٽ ۾ پنھنجي مالن سان ۽ پنھنجي جانين سان.

اهو تمام پهلو اٿو اوهان لاءِ جيڪڏهن ڄاڻيو. بخشي توهان کي گناهه توهان جا ۽ پهچائي ٿو توهان کي بهشتي باغن ۾ جن هيٺ (ايمان جون) نهرون وهن ٿيون ۽ جنتن ۾ رهڻ وارين پاڪ صاف آرام گاهن ۾، اها وڏي ڪاميابي آهي ۽ آخر اهو جنهن جي توهان حب رکو ٿا، مدد الله وٽان ئي آهي ۽ فتح ويجهي آهي، ۽ خوشخبري ڏي ايمان وارن کي." (25)

"اي انسانو! بيشڪ آئي توهان وٽ نصيحت توهان جي رب وٽان ۽ شفا دلين جي بيماريءَ لاءِ ۽ هدايت ۽ رحمت مؤمنن لاءِ، چئو الله جي فضل سان ۽ سندس رحمت سان، پوءِ ان تي پل ته خوش ٿين، هي بهتر آهي انهيءَ کان جيڪو (مال دولت) گڏ ڪن ٿا." (26)

"الله جو فضل تلاش ڪيو ۽ الله کي گهڻو ياد ڪندا رهو، شايد توهان کي فلاح نصيب ٿي وڃي." (27)

مون پنهنجي ڪتاب "سيرت الصالحين" جي مهاڳ ۾ اولياءالله جي ايمان ۽ تقويٰ جي حقيقت بيان ڪندي لکيو هو ته:

قرآن مبين ۾ پروردگار پنهنجي فضل يافته ٻانهن کي مڪرمين، مؤمنين، متقين، محسنين، مهتدين، صالحين، صديقين، انبياء ۽ مرسلين جي اسماء سان متعارف ڪيو آهي. انبيا ۽ مرسلن جو مقام ته مڻني ۾ مٿاهون آهي، پر اُهو سلسلو قرآن مبين جي نزول کان پوءِ اختتام کي پهتو. قرآن مبين جابجا شاهد ٿي تصديق ڪري ٿو ته مالڪ پنهنجي فضل سان ٻانهن تي انعام ڪري ٿو، ڪين پنهنجي قرب ۽ رضا جي نعمت سان نوازي، سندن ايمان ۽ تقويٰ کي بصيرت وارو بنائي ٿو، پوءِ اهي فضل يافته ٻانها ايمان ۽ تقويٰ جي نور جا خدائي شاهد بڻجي، ماڻهن کي فلاح جي طرف سڏين ٿا ۽ سندن رهنمائي ڪن ٿا. رب ڪين 'سڪينة' عطا ڪندو رهي ٿو. هو وڏي قرار سان جيئن ٿا، مالڪ سندن دعائون مستجاب ڪري ٿو، سندن سچائيءَ کي ثابت ڪري ٿو ۽ ڪين مخلوق ۾ مقبول بڻائي ٿو. "هي الله جو فضل آهي، جنهن کي گهري تنهن کي عطا ڪري ٿو، بيشڪ الله وڏي فضل وارو آهي"(28)

خالق جو بندي سان ان عظيم فضل وارو تعلق، جنهن ۾ مالڪ مهر ڪندڙ ۽ ٻانهو قرب جي قرار ۾ هجي ٿو، يعني "رضي الله عنهم و رضو عنه"

وارو تعلق، جنهن جي صداقت ۽ حسن جا تفصيل هر جاءِ قرآن مبين ۾ موجود آهن، هڪ اهڙو عظيم الاهي تعلق آهي، جيڪو بني آدم کي تعظيم ۽ تڪريم وارو مقصد حيات عطا ڪري ٿو. بني آدم جي ان عظيم مقصد حيات جو خدائي بصيرت وارو علم، جنهن حسن ڪمال سان قرآن مبين ۾ موجود آهي، ان جو بيو مثال دنيا جي ٻئي ڪنهن ڪتاب ۾ مون نہ ڏٺو آهي ۽ نہ پڙهو آهي. قرآن مبين خدا جي قرب ۽ رضا کي تقويٰ ذريعي حاصل ڪرڻ جي تعليم ڏئي ٿو. رب جي قرب جو قرار حاصل ڪرڻ مؤمن جي زندگيءَ جو معراج آهي، جنهن کي معرفت بہ چئجي ٿو:

المعرفت حيات القلب مَعَ الله تبارڪ وتعاليٰ (29)

(معرفت، الله تبارڪ وتعاليٰ جي وصل ۾ دل جي امر زندگي جو نالو آهي)

ساري سڪ سبق،
شريعت سندو، سڻي!
طريقتان تڪو وهي،
حقيقت جو حق،
معرفت مرڪ، اصل
عاشقن جو.

قرآن مبين معرفت جي تعليم ڏئي ٿو، ان تعليم جي عملي سچائيءَ جي ثابتي عارفن جي معرفت ملي ٿي ۽ قرآن مجيد عارفن جي معرفت تي شاهد آهي. ان طرح هيءَ حقيقت هڪ سائنس بڻجي ٿي ۽ قرآن مجيد جي تعليم معرفت جي سائنس آهي.

"حضرت بيبي عائشہ رضي الله عنها کان روايت آهي تہ رسول ﷺ جن فرمايو: "گهر جو سجو دارومدر اُن جي بنياد تي هوندو آهي ۽ دين جو دارومدار معرفت باالله، يقين ۽ اهڙي عقل تي هوندو آهي، جيڪو برائين کان روڪي" مون عرض ڪيو: 'منهنجا ماءُ پيءُ توهان تان قربان! عقل قامع ڇا آهي؟ پاڻ ﷺ فرمايائون تہ: 'منهنجو پاڻ کي الله جي نافرمانيءَ کان روڪڻ ۽ الله جي اطاعت جي خواهش ڪرڻ'. (30)

"يوسف بن الحسين کان روايت آهي تہ ڪنهن شخص ذوالنون مصريءَ کان پڇيو تہ توهان پنهنجي رب کي ڪيئن سڃاتو؟ پاڻ فرمايائون:

"مون پنھنجي رب کي رب جي ذريعي ۽ اُن جي مدد سان سڃاتو آهي ۽ جيڪڏهن منهنجو رب نہ هجي ها تہ مان ان کي سڃاڻي نہ سگهان ها." (31)

ڪتاب "سنڌ جي سونهن" جي مهاڳ ۾ مون عارفن ۽ اوليائن جي اندر ۾ حسن ازل هئڻ واري حقيقت هن طرح بيان ڪئي هئي:

"ڪتاب 'سنڌي جي سونهن' اوهان جي هٿن ۾ آهي. سنڌ جو معروضي حسن جيڪو فطرت جي نظارن ۾ ۽ مخلوقات جي مختلف صورتن ۾ سمايل آهي، سو علامت آهي اُن حقيقي حسن جي جيڪو هن سرزمين جي عارفن ۽ اوليائن جي اندر ۾ جلوه افروز رهيو آهي. سنڌ جي سموري اعليٰ شاعري اُن حسن حقيقيءَ جي ثناگر آهي. شاعريءَ جو هي ڪتاب جيڪو حمد، نعت ۽ منقبت تي مشتمل آهي سو سنڌ جي عارفن جي عرفان واري حُسن جي شان ۾ عقيدت جو اظهار آهي. تنهنڪري سنڌ جي ڪلاسيڪل روحاني حسن جي مناسبت سان هن ڪتاب جو نالو "سنڌ جي سونهن" مُنڍيءَ تي نِڪ جي برابر آهي.

تصوف کي تيستائين صحيح معنيٰ ۾ سمجهي نٿو سگهجي، جيستائين ان جي اصل سرچشمي قرآن مجيد کي سمجهڻ جي مالڪ توفيق نٿو عطا ڪري. اها توفيق انسان کي پنھنجي علم عقل جي آڌار نہ پر سندس عاجزيءَ، محبت ۽ تقويٰ جي طفيل رب جي رضا سان حاصل ٿئي ٿي. مالڪ جي مهر سان جڏهن روشنيءَ جا ڪِرڻا انسان جي اونداهي اندر ۾ داخل ٿين ٿا تہ دل جيڪا "بيت ربي" آهي، سا روشن ٿي پوي ۽ ان مشاهدي منجهان انسان کي عين اليقين حاصل ٿئي ٿو. شاعر جڏهن اُن حُسن جي يقين جا گيت لکڻ شروع ڪري ٿو تہ سندس شاعري "جز و ايست از پيغمبري" وارو ڪارج ڪرڻ شروع ڪري ڇڏي ٿي.

زندگيءَ جي حقيقي مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ شاعري محبت ۽ تقويٰ جي تعليم ڏئي ٿي. محبت انسان جي اندر جي نجاست کي ڌوئي فڪر ۽ عمل جي تقويٰ پيدا ڪري ٿي. فرد جڏهن تقويٰ وارو بڻجي ٿو تہ مالڪ جي رضا حاصل ڪري ٿو. مالڪ جي رضا زندگيءَ جي زنده بشارت آهي.

فرد جي دل اندر حق جي حسن جي شاهدي قرآن مجيد ڏئي ٿو. سنڌ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ جو سچو بنياد عارفن جي اندر جي ثابتيءَ تي آهي. ارشاد باري تعاليٰ آهي تہ " ۽ ايمان آڻيو اُن تي (قرآن مجيد تي) جيڪو مون نازل ڪيو آهي، تصديق ڪري ٿو اُن جي جيڪو توهان وٽ (توهان جي دلين ۾) آهي.." (32) عام طور چيو ويندو آهي تہ شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ تي روميءَ جي شاعريءَ جو اثر آهي. اها ڳالهہ فقط ايتري حد تائين صحيح آهي تہ شاهہ صاحب مولانا روميءَ جي مثنوي پڙهندو هو، تنهنڪري مثنوي جا ڪي اثر شاهہ جي فڪر تي ضرور پيا هوندا، پر شاهہ صاحب جي شاعريءَ تي بنيادي اثر قرآن مجيد جو آهي. شاهہ صاحب مولانا رومي ۽ پنهنجي فڪري مشاهدي جي فرق کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

طالب ڪشر، سونهن سر، رومي چيو آهي،
تازي جي لاهي، منجهين مشاهدو ٿئي!

✻

طالب ڪشر، سونهن سر، ايءَ روميءَ جي اوطاق،
جي ڀڃي در فراق، تہ منجهين مشاهدو ٿئي.

مٿين بيتن جي ٻهرين سٽ ۾ شاهہ صاحب مولانا روميءَ جي فڪري حقيقت بيان ڪئي آهي ۽ روميءَ کي منزل جي راهہ ۾ جيڪا رڪاوٽ درپيش آهي، تنهن کي دور ڪرڻ لاءِ بيتن جي ٻي سيٽ ۾ شاهہ صاحب مشاهدي وارو جيڪو حل ڄاڻايل آهي، ان جي ثابتيءَ ۽ سَنَدَ قرآن مجيد ۾ موجود آهي. بيتن جي حقيقت هن طرح آهي تہ مولانا روميءَ وٽ 'سونهن' مطلق راز آهي، تنهنڪري فراق ۽ ڳولا جو سفر بہ وٽس مستقل آهي. جڏهن تہ شاهہ صاحب چوي ٿو تہ ٻاهر کان ٻري پرواز ڪرڻ جي ضرورت نہ آهي. انسان جي دل بيت ربي آهي، رب پنهنجي گهر جو در ٻاهر پنهنجي رضا سان جڏهن کولي ٿو تہ بندي کي پنهنجي دل اندر ئي حق جو مشاهدو حاصل ٿئي ٿو." (33)

مؤمن لاءِ خالق جو فضل، مهر ۽ معرفت حاصل ڪرڻ زندگيءَ جي سڀ کان وڏي ۽ حقيقي ڪاميابي آهي. رب پنهنجي فضل سان ٻانهي کي پنهنجي ذات جو علم عطا ڪري ٿو، کيس پنهنجي هدايت سان سرفراز فرمائي ايمان ۽ عمل صالح سان دنيا ۽ آخرت جي صراط

المستقيم تي ثابت قدم ٿي هلڻ جي توفيق عطا فرمائي ٿو. اُن سان گڏ مؤمن کي پنهنجي پيار ۽ ايمان جو وڏو قرار نصيب فرمائي ٿو، هميشہ لاءِ کيس پنهنجي ٻاجھہ ۾ رکي مهر و عنايت جا انعام فرمائي ٿو. زندگيءَ جي بقا ۽ سلامتي جي خوشي عنايت ڪري ٿو. اهڙي وڏي حاصلات دنيا جي ٻئي ڪنهن بہ ڏنڌي ۽ مرتبي ۾ نہ آهي. تنهنڪري خدا جي بندگيءَ ۾ جيئڻ ۽ سندس معرفت حاصل ڪرڻ سنڌ جي تهذيب حيات جو مقصد ۽ نصب العين آهي. شاھہ عبداللطيف کي خدا جي فضل ذريعي معرفت جي نعمت حاصل هئي ۽ هُن پنهنجي شاعريءَ ذريعي خدا جي بندگي اختيار ڪرڻ ۽ سندس معرفت حاصل ڪرڻ جي تعليم ڏني آهي.

حضرت شاھہ عبداللطيف ڪائنات جي خالق رب العالمين کان سندس فضل ۽ ٻاجھہ جي گھر ڪندي دعا ۾ چوي ٿو تہ اي منهنجا مالڪ! جيڏو تنهنجو اسم اعظم آهي، مون کي پنهنجي ٻاجھہ ۽ فضل بہ اوڏئي وسيع عطا ڪر تہ جيئن تنهنجي اسم اعظم جو شان ۽ عرفان، تنهنجي حمد ۽ احسان جي ساڃاھہ، منهنجي ننڍڙي انساني ذهن ۾ سمائجي سگھي. اي منهنجا خالق! جيئن تو اُڀ ۾ ري ٿنڀين ۽ ريءَ ٿوڻين آسمان ۽ ڪهڪشائون قائم رکيون آهن، تيئن تون پنهنجي قدرت ۽ ٻاجھہ وسيلي، انسان جي نهايت ننڍڙي ۽ محدود ذهن ۾ اڻ ڏني ئي حسن حق کي ايمان جي صورت ۾ سمائڻ وارو آهين. اي منهنجا مالڪ! تون منهنجي حب ۽ بي قراريءَ کي ازخود بهتر ڄاڻين ٿو، مان ڇا پنهنجو حال بيان ڪيان! بس منهنجي التجا اها آهي تہ مون تي پنهنجو فضل ۽ ٻاجھہ وسيع فرماءِ!:

> جيڏو تنهنجو نانءُ، ٻاجھہ بہ اوڏيائي مڱان،
> ري ٿنڀين، ري ٿوڻين، تون ڇپر تون ڇانءُ،
> ڪجاڙو ڪمانءُ، توکي معلوم سڀڪا
> (ڏھر 2: 16 صفحو 652)

رب العالمين جڏهن پنهنجي ٻاجھہ ٻانهي تي ڪري ٿو تہ اها ٻاجھہ مؤمن جي ايمان ۽ تقويٰ جي ٻيڙي بڻجي پوي ٿي. هيءَ دنيا هڪ اٿاهہ بحر بي ڪنار آهي، جنهن ۾ شيطان انسان کان فڪر ۽ عمل جون خطائون ڪرائي سندس وجود وڃائڻ گھري ٿو. پر جنهن کي رب پنهنجي ٻاجھہ جي ٻيڙي عطا ڪري ٿو، سو سلامتيءَ سان وچي پار پهچي ٿو. باقي جيڪو رب جو انڪاري ٿي، شيطان کي سڄڻ سمجھي ٿو سو ڪنهن بہ ڪنڌيءَ جو ڪونہ ٿو رهي. شاھہ عبداللطيف کي رب العالمين پنهنجي ٻاجھہ جي ٻيڙي عطا ڪئي هئي، جنهن ۾ وصال جي واعدي وارو آخرت جي ايمان جو سارو وکر موجود هو. اُئين مالڪ کيس پنهنجي ٻاجھہ ذريعي معرفت جو علم ۽ هدايت عطا ڪري، سندس فڪر ۽ عمل جا سڀ اهنج دور ڪري ڇڏيا هئا.

ٻيڙي تنهنجي ٻاجھ، وکر تنهن وصال جو،
کوهه، اولا، تو ڪيا، سڀ سونهارا ساج،
اُت ڪا معلمن حاج، جت پورڻ وارو ٻاٽهين.
(سريراڳ: 3: 12 صفحو 297)

"الله اهو آهي جنهن تابع ڪيو توهان لاءِ بحر کي تہ جيئن هلن ٻيڙيون ان ۾ سندس حڪم سان تہ جيئن توهان سندس فضل طلب ڪيو ۽ شڪر گذار رهو." (34)

رب العالمين جي معرفت خالص سندس فضل سان حاصل ٿئي ٿي. دنيا جي درياءَ ۾ جيڪي فڪر ۽ عمل جا خوف خطرا، مايوسيون ۽ نراسايون آهن، سي سڀ مالڪ پنهنجي ايمان جي ٻيڙي ٻانهي کي عطا ڪري دور فرمائي ٿو. شاهہ عبداللطيف رب العالمين کان سندس فضل جي طلب ۾ هي دعائون گهريون هيون:

سودو جو سفرو، سو مون پلئي پاءِ،
وس ويچاريءِ ناھ ڪو، تون آڳا عرض اگهاءِ،
ريءَ همراهيءَ هادي جي، مور نہ ٿئي ڪي ماءِ،
لطف ساڻ لنگهاءِ، لاهرو لهرن وچ مان.
(سريراڳ 1: 10 ص 283)

لڙ لهريون، لس، ليٽ، جتي انت نہ آب جو،
الله! اُت تم اوليين، ٻيڙا مٿي ٻيٽ،
جوکو ٿئي تم جهاز کي، ٻڙهي اچي م ڦيٽ،
لڳي ڪا م لپيٽ، هن غاريبي غراب کي.
(سريراڳ 1: 11 ص 283)

سڙهہ سنوان، لاهو نوان، اولا سندن عاج،
ساٿي سفر هليا، پري جنگ جهاج،
حاصل ڪرين هاج، واحد وڻجارن جي.
(سريراڳ 1: 12 ص 283)

سڙهہ سنوان، لاهو نوان، معاڻان سندن مير،
ساٿي سفر هليا، ٿيا سٺاوا سير،
جي اچن ساڻ اُڪير، سي ٻيڙا رکين ٻاجھ سين.
(سريراڳ 1: 13 ص 284)

شاهہ عبداللطيف، رب العالمين کان جيڪي ٻاجھہ جون دعائون گهريون سي مستجاب ٿيون، ان جو اظهار هن طرح فرمايو اٿس:

ٻجهان ٻاجھہ ٿئي، ٻاجهاڻو ٻيلي ڏٺي،
سهڻ سا سٺي، جيڪا چارڻ چت ۾.

جڏهن مالڪ جي ٻاجھہ حاصل ٿئي تہ سندس ذات جو ايمان ڪامل ٿئجي ٿو، جنهن سان ٻانهي کي ڪامل قرار حاصل ٿئي ٿو، هو ڏسي ٿو تہ "جنهن جو رب، تنهنجو سڀ" پيو ڪوہ الڪوئي اجايو آهي. تنهنڪري قادر جو ڪرم، ٻاجھہ حاصل ڪرڻ سڀ کان وڏي ڪاميابي آهي، جو ان ذريعي مالڪ فڪر ۽ عمل جا سڀ اهنج، سهنج ٿئائي ڇڏي ٿو. تڏهن شاهہ عبداللطيف هدايت ڪندي فرمائي ٿو:

سهيئي سبحان جي، ڪر حوالي ڪم،
ٿيءُ تحقيق تسليم ۾، لاهي غم وهم،
قادر ساڻ ڪرم، حاصل ڪري حاج تو.
(سريراڳ 5: 2 ص 307)

عاشق مؤمنن لاءِ محبوب جي رضا حاصل ڪرڻ، سندس پيار حاصل ڪرڻ، زندگيءَ جي وڏي ۾ وڏي فتح ۽ ڪاميابي آهي. عاشق مادي زندگيءَ جي حرص هوس ۽ پيٽ خاطر ڪونہ جيئندا آهن، سندن زندگيءَ جي سڄي جُهد ۽ عشق جي تقاضا ڪائنات جي مالڪ جو پيار حاصل ڪرڻ هوندو آهي. هو تيستائين درد ۽ بي قراريءَ جي ڪيفيت ۾ هوندا آهن جيستائين مالڪ مِهر ڪري کين پنهنجي پيار سان سرفراز فرمائي. شاهہ عبداللطيف مالڪ جي پيار جي حاصلات جا جمالياتي منظر هن طرح نقش ڪيا آهن:

تن اکين اتان سڪ، ڪلندي ڪڻن جي،
پرين پاهوڻ سان، ڏور ڪيا سڀ ڏک،
ماڙهن ليکي ٻک، سامي سور سنها ڪيا.
(پورب 2: 2 ص 234)

پلائيءَ جا پير، پيشانيءَ ۾ پرين جي،
اگڻ اکنديين جي، ڏي پاهوهي پير،
قمر پاڙي ڪير، شمس سپرين سين.
(ڪنپات 1: 2 ص 67)

چارڻ چنگ ڪلهي ڪري، پير پري پاتا،
سدا جي سيد چئي، وائي ڪيائين واتا

تنهن تي راءِ راضي ٿيو، دل وڏيءَ داتا،
مرڪي مر ماتا، روڙي راءِ ڏياچ جي.
(سورٺ 3: 9 ص 102)
مونا طور سينا، سندا سناسين،
پورب ڪنيو نہ پاڻ سين، ٻود ٻيراڳين،
ردا آهي راز جي، اوچڻ آديسين،
قرب ڪاپڙين، تنهن چوٽيءَ سيئن ڍڪيو.
(رامڪلي 5: 2 ص 175)
عاشق معشوقن جو، ولي ويهج سير،
اچي ٻچندءِ پاڻهي، پرتان ٻري پير،
ڀلائيءَ جو پير، رهبر ٿيندءِ راهہ ۾.
(يمن ڪلياڻ 6: 15 ص 57)

رب العالمين جي رضا حاصل ٿيڻ ۽ آخرت جو ايمان نصيب ٿيڻ ڪان پوءِ عارف ڪي زندگيءَ جو جهد ۽ عمل ڪارائتو ٿيڻ جو يقين حاصل ٿئي ٿو. هو رب ڪان پنهنجي ايمان جي سلامتيءَ ۽ ساپيان جي دعا گهري ٿو تہ اي مالڪ! مون تي احسان فرمائي حشر ڏينهن مون کي جياري پنهنجي روبرو ملاقات جو شرف عظيم عطا فرمائجان:

اول آخر آهہ، هلڻ منهنجو هوت ڏي،
پورهيو سندو پورهيتين، والي! ڪيم وڃاءِ،
ٽڪيءَ ٽورو لاءِ، جيئن جيئري ملي جت کي.
(مسئي آبري 1: 1 ص 353)

جنهن کي عشق ۽ نينهن نصيب ٿئي ٿو، سو عاشق بيشڪ خدا جي معرفت حاصل ڪري ٿو. جڏهن خدا جي پيار جو هار ڳچيءَ ۾ پائي طور ڪيس عطا ٿئي ٿو تہ هو اهو ايمان ۽ يقين حاصل ڪري ٿو، جيڪو آفاقي ۽ عالمگير آهي:

توڏي توڙائين، نينهن نوازي سهٽي،
ڳچيءَ هار حبيب جو، لائق لڏائين،
سو تڙ سونائين، جيڏانهن عالم آسرو.

اهو مقام انهن کي ٿو حاصل ٿئي جن کي عشق سان گڏ فڪر ۽ عمل جي تقويٰ نصيب ٿئي ٿي:

سرمون سفيديءَ جو، جنبي ڀاتو جن،
تڏهن ڏٺي تن، اڄائي عالم ۾.

تڏهن حضرت شاهه عبداللطيف ايمان ۽ تقويٰ جي تعليم ڏيندي فرمائي ٿو:

مان ڀڄنئي سپرين، ڇتان لاهه مَ ڇُر،
انين جا امر، ڪڻ تہ خالي مَ ٿيين.

مان ڀڄنئي سپرين،ڇتان ڇڙ مَ لاهہ،
ڀرين اڳيان ڀاءِ، ڀلؤ مڱڻهار جيئن.

مان ڀڄنئي سپرين، ڇت ۾ رکج ڇيت،
سينو ڌوئي صاف ڪر، صابڻ سان سپيت،
ساموندي سچيت، ٿيءُ تہ ڦڇين ڀار ڪي.

ڪوڙ ڪماءِ مَ ڪچ، اُٿي اور الله سين،
ڪڍ تون دغا دل مان، صاحب وٺي سچ،
محبت سندو من ۾، ماڻڪ ڀارج مچ،
ان ڀر اٿي اچ، تہ سودو ٿيئي سڦرو.

محبت ۽ تقويٰ رب العالمين جي معرفت جو وسيلو آهي. خدا جي بندگي ۽ سندس ياد ذريعي حرص هوس ۽ فڪري ڪثافتن واري دنيا جي درياءَ مان ڀار ٿيي مالڪ ڪريم جي پيار ۽ ايمان ڪي حاصل ڪري سگهجي ٿو. شاهه صاحب ان سچائيءَ جون ثابتيون ۽ مثال هن طرح پيش ڪري ٿو:

ساري رات سڄاڻ، سودو ڪن صاحب سين،
ٻانهپ ڀري ٻيڙيون، هليا جوپ جوان،
ٻاٽي ڀهلوان، لحظي منجهہ لنگهي ويا.
(سريراڳ 2: 6 ص 289)

ٻانهپ جو ٻيڙين ۾، وکر وڌائون،
موتي معرفت جا، سچا سودائون،
التائب من الذنب، اِيءَ ڪٽ ڪنيائون،
انين جي آئون، برڪت ٻار لنگهائيان.
(سريراڳ 2: 8 ص 289)

جنين سودي سچ جو، وکر وهايو،
بخرو لهم البشرا جو، انهين لائي آيو،
ان کي لالن لنگهايو، ساندارو سمونڊ جو.
(سريراڳ 2 : 8 ص 289)

امام غزالي رحمه الله پنهنجي ڪتاب "احياء علوم الدين" ۾ ايمان ۽ تقويٰ وارن مؤمنن جي شان ۾ نبي ڪريم ﷺ جن جي هيءَ حديث مبارڪ پيش ڪئي آهي:

"رسول ڪريم ﷺ جن فرمايو ته "المفردون اڳتي وڌي ويا" ماڻهن عرض ڪيو ته "المفردون ڪير آهن؟" پاڻ فرمايائون ته "جيڪي الله تعاليٰ جي ذڪر ڪرڻ سان پاڪ ۽ صاف ٿي ويا آهن ۽ خدا تعاليٰ اُنهن جا بوجهه بار لاهي ڇڏيا آهن ۽ اهي پهچندا قيامت ۾ ڏاڍا هلڪا سلڪا ٿي." (35)

شاهه عبداللطيف فرمائي ٿو ته جيڪي خدا جي رضا تي راضي ٿيا، ايمان ۽ تقويٰ اختيار ڪيائون، سي ئي سينگار جي مالڪ جا پيارا بڻيا ۽ انهن جي نصيب ۾ ئي قرب ۽ وصل جو قرار آهي:

صلح جن سجڻ سين، سيج ماڻيندا سي،
"الذين آمنو او ڪانو يتقون"، ان پر ايا جي،
نيئي نونڌن تي، ڏکي چڙهيا چاڙهيا.

(آسا 4: 46 ص 135)

p

تن تسبيح، من مڻيو، دل دنبور جن،
تندو جي طلب جون، وحدت سروچن،
"وحده لاشريڪ له"، اهو راڳ رڳن،
سي ستائي جاڳن، ننڊ عبادت ان جي.
(آسا 4: 26 ص 359)

جيڪي عارف خدا جي ٻاجهه، فضل ۽ قرب ۾ قرار ماڻي راضي رهن ٿا، ايمان ۽ تقويٰ جي صراط المستقيم تي ثابت قدم ٿي هلن ٿا، انهن لاءِ مالڪ جي وصال جون واڌايون آيل آهن:

ٿيا رسيلا رحمن سين، سڳو سونهين جي،
آئيون تنين کي، واڌايون وصال جيون.
(يمن ڪلياڻ 5: 22 ص 45)

جي ٿيا حل حبيب سين، سمجھڻ تن ثواب،
نيڻ هيرائي ننڊ سين، خوش ڪيائون خواب،
اوسيئڙو عذاب، دلئان تنين دور ٿيو.
(آسا 4: 47 ص 135)

جڏهن عاشقن کي مالڪ جي قرب جو قرار حاصل ٿئي ٿو ته هو سڀ شڪ، وسوسا ۽ ڳڻتيون ختم ڪري ڪامل ايمان وارو بڻجي ٿو. انساني عقل جي نراسائين مان سندس جند تڏهن ڇٽي ٿي، جڏهن مالڪ ڪيس پنهنجي فضل سان ايمان جي بصيرت وارو بڻائي ٿو. جڏهن عاشق جو ايمان بصيرت وارو بڻجي ٿو تڏهن هو نراسائين ۽ روئيندڙن کان به الڳ ٿئي ٿو ته تقليد جي للن مان به سندس جند ڇٽي ٿي، هو فقط الله جو ٻانهون بڻجي بندگي، ۾ زندگي بسر ڪري ٿو. تنهنڪري شاهه عبداللطيف هدايت ڪندي فرمايو آهي:

وينو جئن وماسئين، حيرت پئوم هاڻ،
للن کي لطيف چئي، آڇي ساڻ آراڻ،
ڪنگن لڌيس ڪاڻ، ڳڌيو هنجھ حبيب کي.
(ڪارايل 1: 10 ص 693)

ڪر ڳل ڪوچ ڪن ڳھٽا، جت جر واڳو جيائين،
پاڻ اڇلي آب ۾، وهه سر وڌائين،
لهريون لنگهيائين، لطف ساڻ لطيف چئي.
(سهڻي 3: 1 ص 765)

اي مطمئن نفس وارا ٻانها! تون پنهنجي رب ڏانهن موٽي هل، ان حال ۾ جو تون ان کان راضي ٿيل آهين ۽ هو توکان راضي آهي. منهنجي ٻانهن ۾ داخل ٿي ۽ منهنجي بهشت ۾ گهڙ.(36)

سهسين شڪرانا، ڪوڙيين ڀال ڪريم جا،
حمد ڇئج حڪيم کي، جور هٽي جانا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
تو ڏيکاري تو ڏٺي، باطن جا بانا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
متان مردا وساريين، صاحب جي ثنا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
دوست رکي دل ۾، پڙهه لالن لسانا،

ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
جفا ڏيئي جيءَ کي، ٿي فڪر منجهه فنا،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
تُسي توسين توهَه ڪري، من آگو احسانا،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
ڪيءِ تون دغا دل مان، پانهِپ سين پانها،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
صاحب وٺي سچ سين، ٿيءُ دانهُ ديوانا،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
جي تسليم سين تحقيق هٿا، سي ڪٿن آمانا،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
جاڳيا جي جبار لئي، سيئي سمانا،
ڪوڙين ڀال ڪريم جا.
فَاذڪروني اذڪرڪم، ڪهيو قرآنا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
واشڪروالي ولا تڪفرون، ڪيءِ تون ڪفرانا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
سڀ سنواريا سڀرين، ڪُوَل تو ڪنا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
چڱي چئج چاهه سين، مدح ايءَ منا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
تائب ٿيو تڪڙا، جو شان جوانا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.
ته لهين تون لطيف ڪان، امن ايمانا،
ڪوڙيين ڀال ڪريم جا.

(سريراڳ، ص 284-286)

حوالہ

1. قرآن مجید، سورۃ: 3 آیت: 31
2. ایضا سورۃ: 41 آیت: 53۔ 54
3. ایضا سورۃ: آیت:
4. ایضا سورۃ: 27 آیت: 93
5. ایضا سورۃ: آیت:
6. ایضا سورۃ: 3 آیت: 101
7. ایضا سورۃ: 27 آیت: 63
8. ایضا سورۃ: 27 آیت:62
9. ایضا سورۃ: 33 آیت:44
10. ایضا سورۃ: 41 آیت: 30
11. ایضا سورۃ: 42 آیت: 26
12. ایضا سورۃ: 42 آیت: 28
13. ایضا سورۃ: 48 آیت: 4
14. ایضا سورۃ: 49 آیت: 99
15. ایضا سورۃ: 41 آیت: 53۔ 54
16. ایضا سورۃ: 42 آیت: 22۔ 23
17. ایضا سورۃ: 18 آیت:110
18. ایضا سورۃ: 21 آیت:35
19. ایضا سورۃ: 35 آیت:5
20. ایضا سورۃ: 35 آیت:29
21. ایضا سورۃ: 42 آیت:36
22. ایضا سورۃ: 41 آیت:31۔ 32
23. ایضا سورۃ: 12 آیت:108
24. ایضا سورۃ: 6 آیت:103۔ 104
25. ایضا سورۃ: 61 آیت:10۔ 13
26. ایضا سورۃ: 10 آیت:57۔ 58
27. ایضا سورۃ: 62 آیت:16

28. ايضاً سورة: 57 آيت:
29. امام ابوالقاسم عبدالڪريم بن هوازن القشيري، تصوف ڪا انسائڪلو پيڊيا، لاهور، مڪتبه رحمانيه، ص 474
30. ايضاً ص 465
31. ايضاً ص 471
32. قرآن مجيد، سورة: 1 آيت: 41
33. سنڌ جي سونهن، پيش لفظ: نور محمد شاه، حيدرآباد، پاسبان پرنٽنگ پريس 2012، ص 6_5
34. قرآن مجيد، سورة: 45: 12
35. امام غزالي، احيا علوم الدين، مترجم: غلام اصغر، شڪارپور، معراج اڪيڊمي، جلد پهريون، ڇاپو چوٿون، سال 2008ع ص 75
36. ايضاً سورت:89 آيت:27_ 28.

KEENJHAR

Volume: 18
Year: 2015

[Research Journal]

ISSN: 2077-902S

Editror
Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2015

Edition: 18
Year: 2015

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:	18
Year:	2015
Copies:	500
Price:	200/-
Published by:	Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Address:	Chairman, Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Email:	editor.keenjhar@usindh.edu.pk
Tel:	Ex-022-2771681-09 (2088)
Composed by:	Abdul Hakeem Samejo
Printed at:	

EDITORIAL BOARD

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

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

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

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

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

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

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

PANEL OF PEER REVIEWERS

A. Internal Reviewers

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

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

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

Dr. Adbul Ghafoor Memon
Chairman
Sindhi Language Authority,
Hyderabad

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

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

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

B. External Reviewers

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

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

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

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

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

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

CONTENT

1. An Analysis Of Postmodernist Aspects In Sheikh Ayaz And Gary Soto's Poems: A Comparative Study — 1

   Mubarak Ali Lashari

2. An Analysis of State of Child Rights In Sindh — 16

   Ali Gul Khushik, Muhammad AkramGilal, Dr. Ghulam Akbar Mahesar, Dr. Zulfiqar Haider

AN ANALYSIS OF POSTMODERNIST ASPECTS IN SHEIKH AYAZ AND GARY SOTO'S POEMS: A COMPARATIVE STUDY

Mubarak Ali Lashari[1]

Abstract

This study is an attempt to investigate some parallels between two great poets, i.e. Sheikh Ayaz and Gary Soto, considering the use of Post-Modern literary aspects in their poems. It was carried out by keeping in view the well-defined parameter and structure by postmodern critics with regard to find the characteristics in poetry in which iconoclasm, groundlessness, formlessness and populism are investigated either a revolt to modernist, realist or any other phenomena or to continue the traditions. The same elements have been focused while dealing with Ayaz and Soto's poems despite of much dissimilarity in their outlooks, manners and attitudes, there is a clear indication of relation in their style and narrative art, which is the main focus of this study. This, as a touchstone, study shows that Shaikh Ayaz is mainly depicting formlessness, iconoclasm, anti-foundationalism and groundlessness at par, while, Gary Soto, including above elements, is having much emphasis on populism as well as postmodern expression.

INTRODUCTION

Comparative studies in the paradigm of literature is widely carried out all over the world. By this, various novel findings are explored and investigate in order to find universal themes, approaches and structures in the literary spheres. It promotes the oneness and the homogeneousness of the areas of literary topics on the one hand and this brings cultural diversity to understand one another on the other.

[1] Lecturer Institute of English Language and Literature, University of Sindh, Jamshoro. PhD Research Scholar, International Islamic University, Islamabad.

Mostly, studies within the paradigm of literature have been dealt through internal themes and forms by comparative studies and literature but the external factors have scarcely been looked into especially in the context of Pakistan. However, much work has been in Indian context of modern literature. In this regard, literature has seen various ages and periods since its beginning as influencing factor in its content and context, which urged it to some new dimensions. Therefore, the literature in its content and form has grown enormously from its inception including various philosophical, political, social, economic and psychological trends and movements.

The art and literature has seen an enormous philosophical influence by postmodernism and postmodern conditions as defined by Baudrillard. Before it, there was a great modernist period which swayed all sphere of influence of human life. By this movement or trend, i.e. modernism, the world has undergone a sea-change in its nature and perception. It seemed that it has grown to be more conscious and mature even in its own subjective dealing and subjectivity. This phenomena definitely, risen to be a beacon house of thematic variation and experiments in literature. Having certain assumptions, this study was taken to understanding two different polars of poetic context to fathom an influence of an age i.e. postmodernism in the poetry of Shaikh Ayaz and Gary Soto. However, this study needed too much extensiveness, yet this study has taken it as a test case to gauge the impact for an instance.

MODERNISM AND POSTMODERNISM

Postmodernism is referred to the prosperity of improvement which took place in 1980; some philosophers believe that postmodernism era starts after Second World War. Post Modernism is to be considered a late 20th century movement in the arts and criticism due to the departure of modernism. It includes skeptical interpretation of culture, philosophy, history, architecture, fiction, literature and art. It is a

response against enlightened thinking and modernist approach to literature. It does not believe in ideals, it is beyond reveling, post modernists believe that we have progressed in a straight lines and that we are much more ahead of those in our past.

Postmodern critics inspired by the culture in which they live, attempt to rethink a number of concepts held by approaches of enlightenment, humanism, and modernism in general, including subjective temporality referential progress, empiricism and the rule of law. It refers to aesthetic cultural products that treat and often critique the aspects of modernity.

The term postmodernism is applied to a host of movements and trends like in arts, music, and literature which opposed tendencies in modernism. Postmodernism shows that nothing is permanent and decisive because it is based on skepticism. Skepticism is basic philosophy of reality and truth in different domains of learning and thinking. "The more we inquire, the less we can resolve," wrote Johnson (cited in Clingham, 1997). Thus, it reveals that skepticism is a reasoned questioning on some fundamental knowledge based on unempirical evidences or beliefs. It puts the questions for absolute truth or reality of knowledge. Therefore, it is captured by postmodern philosophy from its past or eighteenth century literary criticism. Postmodernism is modernism but at the same time it is against modernism. In the history of postmodernism, J.M Thompson in his article published in The Hibbert journal describes postmodernism 'changes in attitude and believes in the critique of religion'. A German critic and thinker Mr. Jorgen Habermas brought revolution by introducing his article in 1980 'Modernity: an incomplete project'. As far as post modernism is concerned it has no particular definition. Hutcheon (1988) defines Postmodernism as 'An art marks paradoxically both historical and internalized, self- reflexive nature the limits and possibilities in the discourses of the art.' Thus, there are several dimensions and ranges of its definitions and interpretations to this day and that phenomenon seems proceeding to an unlimited ways.

POST MODERN LITERARY TRENDS

Postmodern art differs from modern art in its use of many literary trends. subjectivity and fragmentation are used by many modern poets as a tragic and something that is lost in 20th century, modern arts reflects what was missing in the society; meaning of life had been lost in modern period, lifelong historical evolution had failed to provide coherence and meaning in the era whereas postmodern art in contrast celebrates fragmentation and dehumanization. It celebrates the loss of that monotonicity of exploitation in philosophical and critical learnings and considers it as the resource of approaching something genuine.

Postmodern art is a response to, negation and dispersal of, the essentials of modernist idea of totalizing through purity and rationality, which imply a principle plot, i.e. an illustrative unity of understanding, which ultimately shares all of these attributes: use of parody to bring history near to the present, a kind of break from the modernist idea to see the world as disputing rational, challenged incivility and limitedness of life and promotes diversity, give voice to marginalized elements of life and society. Modernism is said to be a blind path towards subjective suffocation and austerity of technology on the cost of human pleasure and subjective space that caused this burst i.e. postmodern negation and skepticism of all the foundations of fundamentals of human life. Nothing is spared of this negation or dispersal at all in very finely perceived abstractions.

SHEIKH AYAZ AND GARY SOTO: Brief Introduction

In the history of every language some names stand out as the pioneer and leading light of literature. After Shah Latif Bhittai, Sheikh Ayaz (1923-1997) is the next, most important poet and literary phenomenon. His real name is Mubarak Ali Shaikh, Ayaz is his pen name. He is the one of the greatest Sindhi poets. He brought new trends into Sindhi literature and his work also brought together different and

discardent elements. His contribution to Sindhi literature, both qualitatively and quantitatively stands out as beacon light of excellence addressing his own era and previously as well as future signs in content and forms confidently.

His output is simply tremendous. The greatest achievement of Ayaz was his total mastery over the dialectal subtleties, the inner rhythm and lyrical exuberance of the language. In his poetry he portrayed the miseries of suffering humanity, sorrows of deprived and wretched condition of the exploited masses who had been suffering at the hands of an unjust system for centuries. His poetry played a major role in the development of progressive thinking in the country, particularly in Sindh. Another aspect of Ayaz is equally important and that is the social and the philosophical content of his poetry, he was a through bred-radical humanist, socialist in the Fabian tradition and a nationalist in the tradition of all antagonists of imperialism and colonialism.

Gary Soto (b. 1952), an American Poet, is famous for the depiction of reality in his recreated world of poems and novels. He breaks the convention boundaries in art and represent life in its true sense he has a profound knowledge about human experiences and the harsh forces that shape life. Soto himself has said that "as a writer, my duty is not to make people perfect, particularly Mexican Americans. I'm not a cheerleader. I'm one who provides portraits of people in the rush of life." (Hoyt, 2011). As a postmodern poet he provides medium for choices and honestly portrays the condition of people belonging to every circle of life. Family life and alienation are the main focus and theme of his work. He believed that human life is beyond allegiances, he has got great admiration for his poetry, consequently, received 'Discovery Award' and 'Levvinson award' for poetry.

Soto's poetry undermines the modernist's totalizing form, which detects life from its originality and daily experiences and defines world in terms of its own 'created ideal world'. In his poem he defines world as 'rhetoric---of language and cultural constructs and images and symbols,'

Theoretical Background

Postmodernism is sometimes defined as a separate philosophy and cultural phenomena and sometimes in contrast to some other movements or trends simultaneously. "Postmodernism is a reaction to some of the cosier beliefs of Modernism. Outside referents have disappeared, and language-of which Postmodernist poetry is an extreme but self-validating form-is an endless game with words" Holcombe (2008). This can be seen from some other angles and perspectives with some other dimensions as well but the basic philosophy which is attached this tradition is usually the revolt and reaction to modernism and its tendencies at par.

Postmodernist poetic parameters and major stricture defined by Hassan (1987), Harland (1987) and Collinicos (1989) are well established with regards to find the characteristics in poetry against its predecessor modernists. In those iconoclasm, groundlessness, formlessness and populism are investigated either a revolt to modernist, realist or any other phenomena.

By them, iconoclasm is an idea that establishes that the previous authoritarian and academic principles which in principle advocated "high art", beyond masses whereas postmodernism is base of consumerism not of the "Eletian canonizations" and restriction, where, largely, the critic-oriented stuff could be promoted. Thus, iconoclasm from past and its voracity may be established grounding in public and self-probing identity leaving behind little influencing the cannons and principles of the art and to live in the present. Hence, it is urged to subvert its sources by parody, irony and pastiches denouncing all the factors that could repress ethnic tendency, gender versions, and culture potentialities. Furthermore, it is incorporated that contexts carpeted, dipping content to strict minimums as said by Joe Roe (cited in Barry, 2002) that "less is more",

and exploring human conditions and potentials by radical literary theory, though be iconoclast.

Groundlessness, another ground of postmodern aspects expounded in terms of above referred ones, is another versions of Richard Rorty's "anti-foundationalism" concept. Antifountaionalism defined by Wikipedia as, "(also called no foundationalism) as the name implies, is a term applied to any philosophy which rejects foundationalism approach, i.e. an anti-foundationalist is one who does not believe that there is some fundamental belief or principle which is the basic ground or foundation of inquiry and knowledge."

In this context, it is observed that a referent of signifier is itself the point of reference rather than looking back to any fundamental basis or groundwork. It incorporates the Nietzschian logic where substitute ways of justification is employed. This mode or method, generally, regards art or life as mixing things and blending ones often in a magic way, as beyond the realism as magic realist, and, that type of enquiry and establishment of literary approach. Furthermore, it integrates the aspects of deconstruction, to say, there is no determined or final meaning, subsequently, there are interpretations not a meaning. Therefore, we are living in the world created and produced by the words or language and these elements or symbols of semiotics are cause of interpretation. Thus, there are just interpretations but meaning. Meaning is something that is stuck with its reference but reference itself is last somewhere and multiplies day by day, consequently, loses its referent i.e. signifieds and gives birth to mere interpretations.

Likewise above pronouncements of modernism, postmodernism is adherent to the formlessness in the art and poetry specially. In modernism there is form, may derived from formalism, there is persistent maxim of organic and harmony, whereas postmodernism breaks the slums of form and contracted visualism and celebrates varieties and fragmentations. Thus, postmodernism is enthusiast towards developing the grounds of collages and montages leaving out the strengths of

metaphors and literary tropes, respectively. Mixing of genres is with pastiches and travesty is prioritized and given privilege in order to ascertain the fluid and communally adjustable.

Finally, the notion of populism in postmodernism, as the term is denotation, is having a wider range of population and its audience. Contrary to limited and thin perspective or preferred class of addresser to addressee, it is open to all and sundry equally and indiscriminately. Diverging the modernist cannons of "high art and elitist language" postmodernism is rejoicing with mass media accepting media image of wide spectrum. Postmodernism, sliding over consumerism accommodating global community prefers acceptable trends and literary forms as its building blocks.

In order to apply above postmodern elements in poetry, the following poems of both the poets were selected for analysis and application.

SHEIKH AYAZ'S POEM	HOW THINGS WORK. GARY SOTO
My grandson!	Today it's going to cost us twenty dollars
Whenever you grow young	To live. Five for a softball. Four for a
And be able to think of yourself	book,
I permit you	A handful of ones for coffee and two
To speak the language you like	sweet rolls,
Live in the country	Bus fare, rosin for your mother's violin.
Whose shade you think suitable	We're completing our task. The tip I left
Join the sect	For the waitress filters down
You like to be associated with	Like rain, wetting the new roots of a child
I authorize you	Perhaps, a belligerent cat that won't let
To own the religion	go
That seems good to you	Of a balled sock until there's chicken to
And it is your choice	eat.
Whether you believe or not	As far as I can tell, daughter, it works like
If any ultimate a reality	this:
I leave in my legacy for you	You buy bread from a grocery, a bag of
The liberty of thought	apples
It is the liberty	From a fruit stand, and what coins

Birds have inherited And for which there seems No predefined code And no prophets If someone asks you What your grandpa has left Answer without fear: Liberty! For you it is My heritage, my prayer! (Ayaz, 2006, pp. 4)	Are passed on helps others buy pencils, glue, Tickets to a movie in which laughter Is thrown into their faces. If we buy a goldfish, someone tries on a hat. If we buy crayons, someone walks home with a broom. A tip, a small purchase here and there, And things just keep going. I guess.

ICONOCLASM

From the post-modernistic perspective and its major trend referred above, Ayaz's poem can be analyzed likewise. With reference to the concept of iconoclasm, the poem is started with that idea that 'be able to think of yourself' is not only reference to adulthood and maturity level but of keeping aloof of the societal bent of mind and mode of think in terms of legacy and genealogical adherents. Furthermore, on this ground, actively involving in the detachment of grandson from the mainstream such as 'I permit you, I authorize you' is well inconsideration of any foregrounding.

Soto's poetry based on daily experiences, he tries to portrait people in rush of their lives, canonization and the concepts of postmodern trends can be analyzed with the reference that how he uses worthy theme in a playful manner, 'Today it's going to cost us twenty dollars to live' life has been projected in a very meager amount. Nobel idea explained in a very common way and with very common things. .

Five for a soft ball, four for a book,
A handful of once for coffee and two sweet rolls
, Bus fare, rosin for your mothers violin'

In order to express different perspectives in one art form by rejecting restrictions and self-imposing principles and canons, it corporates contents exploring by depicting human condition in a very

exaggerating way and focus on the notion where postmodern artists consider 'less is less and more is more'.

Shaikh Ayaz on the other hand considers that canonization is to get rid of, which are, less or more, form of restriction in human liberty. It may be in any societal form. Thus, it most probably be left out and our own path may positively be taken. He says:

If any ultimate a reality
I leave in my legacy for you
The liberty of thought

This liberty of thought is grandeur step of deconnonization in iconoclasm, which pertains to be the master of one's own life and thoughts. It is the level of sumptuousness understanding and liberty to have life on this earth.

GROUNDLESSNESS

Similarly, groundlessness is able-bodied established along with iconoclasm and its consequences when it is adopted, right away. Keeping in view of detachment in present conditions is not the wholesome of the foundationless. Whereas, because, groundlessness is maintained with the denial and rejection of past, historical and precedent tendencies. With regard to the Ayaz's poem, the glowing touched notion of rebuffing, language, country, sect and religion as

'Speak the language you like,
Live in the country whose shade you think suitable,
Join the sect you like,
To own the religion, that seems good to you'

These are the impressions that grandpa wished to have for his grandson in legacy. It is highly defied codification of past-hallucination, when, furthermore, is suggested to have no attention to any predefined and in row laws;

And for which there seem
No predefined code

And no prophets

It seems that the well-established iconoclasm is in hands to precedential codification and inheritances, where, everything is predefined at the time of human birth and opening eyes and coming to an age. Not to speak of religious prophets, human is enslaved to the societal clairvoyant, for that perhaps, Rousseau pointed out "Man is born free but everywhere he is in chains". Inculcating that dictum, perhaps, Ayaz, wished to free grandson from the groundling and foundationalism loom. It on the one hand showed liberty of choice and breaking from traditions, it opened the vistas of widening horizons of thinking for future on the other.

Groundlessness refers as when Soto's poem itself is providing a point for reference without any foundation and ground, poem is free from a predetermined meaning and idea now its interpretation that defines art,

'As far as I can tell, daughter, it works like this'

Father is sharing his experiences but not let daughter bound,

'you buy bread from a grocery a bag of apples
From a fruit stand and what coins,
Are passed on helps others by pencils, glue'

Life depicted here in a colloquial way where reality is linguistically created, where language not only defines ideas but shapes it, too. It reminds us the status quo of the society and its established values that need to be undone properly and positively. Addressing certain things requires freedom from grounded approaches in life style and thoughts. It works here well in showing the recurring practices and standards.

FORMLESSNESS

Formlessness is very significantly utilized in the poetry of Shaikh Ayaz. He not only did away with forms of poetry but he also broke the forms and structures of life and evolution. He even he liberates all from country, religions, sects, birds etc. to have their own choice.

Formlessness of not only intangible things like poetry and concepts but of tangible realities and structures. Thus, he says;

I permit you
To speak the language you like
Live in the country
Whose shade you think suitable
I authorize you
To own the religion
That's seems good to you

Similar to Ayaz, formlessness is another important feature vividly used in Soto's poem, there is a mixture of everything, varieties and fragmentation, celebrates visualism and juxtaposed imagery,'

Tickets to a movie, in which laughter is thrown into their faces,
If we buy gold fish someone tries on a hat
If we buy crayons, someone walks with a broom

expresses variety of things, it makes us to think free, instead of rigid and confined form there is an amalgamation of human daily experiences, how life is full of varieties so the poet depicts it. On the one hand he is talking about hat and crayons on the other hand, he talks about ticket and broom. Life has different meanings. We cannot confine life in a single structure. Decanonization appears in case of crayons and broom, how the things used artistically to blur between low and high art.

POPULISM

Ayaz uses correspondingly, the populace of the notions in the poem in wide spectrum, not mentioning any specific community, geography and religion. Moreover, the populace is not restricted to only one creature i.e. human being but illustration is taken from other living creature like birds,

It is the liberty

Birds have inherited

Broad range of the civility in the poem addresses the issue of generality and enjoinment of the broader choice from all walks of life. There is not only one specific field, area, range and array that is permitted but variety of it as language, country, sect, religion, thinking mainstream, are indoctrinated.

Soto uses too, the populace notion in a broader way, when he takes illustration from the animal like Ayaz. Populace is not restricted to only one creature, he has given cat human attributes,

the tip I left
For the waitress filters down
Like rain, wetting a new root of a child
Perhaps, belligerent cat that won't let go
Of a balled sock until there is chicken to eat

Soto tries to includes number of experiences in a single piece of poetry, we find broader range of choices like, twenty dollars, book, bus fare, coffee, rolls, pencil, glue, crayons, broom' a variety of characters, right from the back ground character of father, daughter and mother, waiter to child and then child to cat, ticket, tip and so on.

CONCLUSION:

The analysis demonstrates that both poems are having much postmodern aspects and features that are, more often than not, traits in literary considerations illustrated by the above said postmodernist critics. Shaikh Ayaz and Gary Soto, contrasting many modern literary features, make their works unique in terms of literary peculiarities. Both poets take simple and common things for expression from the basic realities of life. Their intentions are to generate liberal vision and thought among people to judge life according to their own understanding. If Soto, as an American postmodern poet, celebrates the idea of iconoclasm, groundlessness, formlessness and populism, same modes are found in the Ayaz's poem, less or more. Ayaz, as an eastern important literary

figure demonstrates an extension of expression and the assertional enhancement. Shaikh Ayaz is mainly generate anti-foundationalism, iconoclasm, and formlessness in his philosophy of life. Whereas, Gary Soto, along with other elements, mainly focuses on populism in his poem. Both the poems are taken as touchstone instance to understand postmodern themes and factors that proved a good go ahead with other postmodern elements such as parody, pastiche, irony, paranoia, intertextuality so on and so forth.

References

"Poetry Foundation. (2014). " Soto Biography. n.p. 2010.Web. 28 Aug 2014. <www.poetryfoundation.org>

Ayaz, S. (2006). On the bank of Indus. Shah Abdul Latif University Khairpur Sindh, Pakistan: Shaikh Ayaz Chair

Berry, P. (2002). Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory. Manchester: University Press.

Clingham, G. (1997). The Cambridge Companion to Samuel Johnson. Cambridge: Cambridge University press

Collinicos, A. (1989). Against Postmodernism: A Marxist Critiques & Chapters 14 and 15 in Alastair Fowler's *A History of English Literature* (1987).

Harland, R. (1987). The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism. London: Methuen.

Hassan, I. (1987). The postmodern turn: Essays in Postmodern Theory and Culture. Ohio State Univ.

Holcombe, C. J. (2008). Verse Writing: A practical guide. Santiago Chili: Ocaso Press Ltda.

Hoyt, A. (June 27,2011). First Drafts: Gary Soto's 'Talking to Myself' and 'Sunday Without Clouds'. Retrieved, 25 March, 2016. Web. http://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2011/06/first-drafts-gary-sotos-talking-to-myself-and-sunday-without-clouds/241077/

Soto, Gary. Postmodern Poetry." How things Work. berklee.edu.1985. Web.22 July 2014 < http://classes.berklee.edu>

Wikipedia, http://en.wikipedia.org/wiki/Anti-foundationalism

An Analysis of State of Child Rights in Sindh

Ali Gul Khushik[1], Muhammad AkramGilal[2], Dr. Ghulam Akbar Mahesar[3]
Dr. Zulfiqar Haider[4]

Abstract

This study evaluates the state of child rights in Sindh in light of the United Nations Convention on Child Rights (UNCRC), Optional Protocols (OPs), the Constitution of Pakistan Concluding Observations and Recommendations of the Committee and other relevant laws. The analysis indicates that the state of child rights in all aspects which includes legal perspective, establishment of independent child rights monitoring and responding institutions, capacity building and awareness of stakeholders, allocation of funds for the implementation of laws and smooth running of the institutions or any other area is not good. All types of children right as enshrined in the Constitution of Pakistan, the UNCRC, the OPs and other provincial, national and international laws are not implemented.

Key Words: Child rights, Child rights laws, Street Children, Child Marriages, Child Labor, Child Abuse, Begging, Poverty, and Civil Society Organizations.

1. Introduction

Sindh is one of the federating units of Pakistan. Like rest of the international community, Sindh being part of the country is also facing more or less the same challenges such as economic effects of global financial crisis, war on terror, deteriorating law and order in

[1]LecturerDepartment of Economics, University of Sindh Jamshoro Pakistan.92 (0) 22 921 3235, Fax: + 92 (0) 22 921 13186. Email: ali.gul78@gmail.com
[2]Corresponding Author's Address:Assistant ProfessorDepartment of Economics,University of Sindh Jamshoro Pakistan. Tel: + 92 (0) 22 921 3235, Fax: + 92 (0) 22 921 13186. Email: akram.gilal@usindh.edu.pk
[3]Assistant Professor Department of Political Science, University of Sindh Jamshoro.
[4]Assistant Professor Department of Political Science, University of Sindh Jamshoro.

Karachi and other parts of Sindh and devastating floods and rains of 2010 and 2011. All these factors have badly affected the province's economy and social fabric and ultimately have affected most vulnerable sections of the society such as children, women and daily wage laborers.The unstable economy and other factors have resulted in high living costs for the poor, food insecurity, unemployment, slow growth and deteriorating child right situation.Children in Sindh are facing all kinds of abuses, violence and exploitation in penal, home, work and educational settings because of their vulnerability and weak protection systems and implementation of laws in the province.

The state of child rights is in deterioratingstate in Sindh. The incidents of child abuse, rape, murder and violence are quite often and are on rise and the provincial government seems least concerned to such incidents. The role of Sindh government has become more important after 18th Constitutional Amendment which has transferred roles and responsibilities to promote and protect child rights to provinces, and yet the Sindh province is not ready to take such responsibilities properly.

Before 18th Constitutional Amendment, Civil Society Organizations (CSOs) put great pressure on Natioanl Government to take legal, administrative, financial and other relevant measures to protect and promote child rights in the country. After the 18th amendment, entire child rights advocacy scenario has changed.Now CSOs advocacy efforts are emphasizing provincial government to take all possible measures for protecting child rights in the province. Despite all these efforts, the state of child rights in all its aspects is not upto the mark. All kind of child rights as enshrined in the Constitution of Pakistan, the UNCRC, the OPs and other international, national and provincial laws are not implemented. With this background, the paper assesses the state of child rights in Sindh so that a comprehensive plan of action for the protection and promotion of child rights in the province could be prepared.

Rest of the paper proceeds as: research methodology is given in section 2 and section 3 discusses 18th constitutional amendment. In section 5, Pakistan's international commitments on child rights are given and section 5 addresses to children issues and problems in Sindh. Loopholes in legislation in light of the UNCRC, OPs, CO&Rs and other

laws are given. Section 7 includes discussion on Sindh child related laws and in section we have dwelled upon institutional arrangements to look after the children in the province and section concludes and gives policy recommendations.

2. Research Methodology

The study is greatly a desk research. Despite that some of the concerned authorities' interviews were also taken. The study is qualitative in nature. Following procedure was adopted
in its conduct:

2.1 Literature Review: The literature relevant to child rights was reviewed. It consisted of the relevantlaws, policies, documents and reports onthe loopholes in legislation in light of the UNCRC, OPs, CO&Rs and other laws. The review was particularly conductedin the context of Sindh.

2.2 Informal Individual Interviews: In addition to desk review of relevant literature about 10 prominent child rights experts in the province were also interviewed. These experts were mainly from Non Governmental Organizations (NGOs), International Non Governmental Organizations (INGOs) and relevant government officials.

3. 18th Constitutional Amendment

Parliament of Pakistan passed 18th Constitutional Amendment in April, 2010. It deleted Federal Concurrent List and added basic rights to the constitution. The deletion of concurrent list increased provincial autonomy as well as authority and responsibility at micro-level social sector policies and service delivery. The 18th Amendment transferred 17 Federal ministries which included Ministry for Social Welfare & Special Education, Labour, Education, Health and Agriculture to provinces. It is feared that like all other provinces, Sindh lacks capacity to carry the responsibilities given to it under 18th constitutional amendment. The line departments established for this purpose do not have enough budgets nor mechanism, strategy and plan to reach children at grass root level.[1]

The responsibilities transferred to provinces under 18th constitutional amendment are: Civil procedure including law of limitation; marriage and

[1] Federal Medium Term Budget Estimates for Service Delivery-2011-14

divorce, infants and minors, adoption; Wills, intestacy and succession; arbitration; Contracts including partnership and agency; Trusts and trustees; transfer of property; actionable wrongs; removal of prisoners from one province to another; preventive detention; Arms, fire-arms and ammunition; explosives; Opium; Drugs and medicines; Infections and contagious diseases; Mental illness; environmental pollution and ecology; population planning and social welfare; Welfare of labour; Trade unions; Labour exchanges, employment information bureaus and training establishments; Safety of mines labors, factories, oil-fields; unemployment insurance; Shipping and navigation on inland waters; Mechanically propelled vehicles; Newspapers, books and printing presses; Evacuee property; Ancient and historical monuments; Curriculum, syllabus, planning, policy, centers of excellence and standards of education (except in institutions of higher education and research and scientific and technical institutions); Islamic education; Zakat; Production, censorship and exhibition of firms; Tourism; and Auqaf (Pildat, 2010).It has been observed that after 18th Amendment various issues have surfaced and Sindh has failed to pass legislation related to labour laws including the Employment of Children Act (ECA). 18th constitutional amendment has affected 130 laws related to labour and no serious effort has been made to address this ambiguity.[1]

4. Pakistan's International Commitments

Pakistan is one of the first twenty countries that ratified the UNCRC in 1990. The UNCRC incorporatesa wide range of human rights which includes social, cultural, political, civil and economic. There are two Optional Protocols to the UNCRC: (1) The sale of Children, Child Prostitution and Child pornography; (2) The involvement of Children in Armed Conflict. All rights in the UNCRC can be categorized into four groups: the right to development, the right to survival, the right to protection and the right to participation. The UNCRC is based on four core principles: non-discrimination; the best interests of the child; the right to life, survival and development; and respect for the views of the

[1]http://m.paycheck.pk/main/labour-laws/labour-report/trade-union/news-items/provincial-labor-laws-after-18th-constitutional-amendment-october-18-2011

child. All rights spelled out in the UNCRC are inherent to human dignity and harmonious development of every child (UNICEF). After the ratification, it is binding on Pakistan and its federating units to implement the UNCRC including the Optional Protocol on Sale of Children.

Pakistan has also ratified following International Labor's Organizations' (ILO) core Conventions relating to Bonded and Child Labour:

(1) Pakistan ratified Forced Labor Convention-29 on 3rd December, 1957. The Conventioncalls for the end of use of forced or compulsory labour in all its forms in the shortest possible time.

(2) Pakistan ratified Abolition of Forced Labor Convention-105 on 15th February, 1960. It defines forced labor and includes debt bondage and serfdom in its orbit.

(3) Worst Form of Child Labor Convention-182 was ratified by Pakistan on 11th October,
2001. The Convention provides three absolute categories of worst form child labor: all forms of slavery use in illegal activities and hazardous work.

(4) Pakistan ratified Minimum Age Convention-138 on 6th June, 2006 (ILO). The Convention sets minimum 15 years age for a child to be legally employed or otherwise for work.

Pakistan was one of the 164 countries that committed in Dakar, Senegal in 2000 to achieve the Education for All (EFA) goals and targets by 2015. In the same year, Pakistan also committed to Millennium Development Goals (MDGs). The time for fulfilling both commitments is approaching fast and international community is pushing hard to meet the deadline set for goals and targets and is also preparing for the post MDGs and EFA era. In the mean time Pakistan like all other countries is assessing progress against goals and targets set under MDGs and EFA.

Pakistan performance in achieving EFA targets is given in UNESCO's Global Monitoring Report (2012). It says that **Pakistan is one of those few countries that are far away from attaining the EFA goals and targets by 2015. It is the country that has largest number of out of school children. Despite that Pakistan has reduced**

education expenditures (UNESCO, 2012). Pakistan is also likely to lag behind in achieving major MDG targets by 2015 (UNICEF, 2012). It is far behind in achieving five out of eight goals particularly related to children. 13 out of 15 indicators related to children are unmet; two have shown substantial progress and only one achieved before the deadline (Pakistan UPR Stakeholder Report, 2012).Targets related to child poverty, universal primary education, reducing mortality rates and improving maternal health are not on the track. UNICEF (2012) also confirms that Pakistan is not on the way to achieve health related MDGs by the given date.

4.1 Optional Protocols to the CRC

Pakistan ratified two OPs to CRC which are (a) Sale of Children and (b) child prostitution and Child Pornography in 2011. Two other OPs to CRC signed by Pakistan are Involvement of Children in Armed Conflict and Communication procedure respectively. Pakistan and its federating units are obligated to take steps for the implementation of the ratified OPs on Children. The evidence shows that practical steps have yet to be taken to implement responsibilities enshrined under these protocols. Only Sindh province has provided single line in the Sindh Child Protection Authority Act (SCPAA) 2011 which addresses issues given in the OP on the Sale of Children. The SCPAA is the first law of the country which categorically prohibits human trafficking[1] and empowers local police to intervene in such matters.

5. Children Issues and Problems in Sindh

There are 0.3 million working children in the province (National Child Labor Survey, 1996).

There were 0.77 million working children in the country in 2010. This number was increased to 0.88 million children in 2011. Under the ILO-IPEC project, the Child Labor Committee and Child Labour Unit have been established in Sindh. The Committee provides policy advice on child labour issues and the Unit monitors the implementation of provincial level child labor elimination programmes (Quindeel et al., 2012).

[1] Section 2 (c) (iv)

The Government of Sindh has been slow to implement the ECA. According to the Labor Directorate since 1991 (till 2011), 1038 inspections were conducted under the ECA. CSOs have long been demanding the lifting of ban on the labor inspection. It is reported that there is no ban on the inspection but the inspector has to intimate the employer about the visit some days beforeQuindeel et al., 2012).

About 30 percent of 1120 km coastline falls in Sindh. The deep sea fishing is done by fishermen along the entire coastline of the country. Economic Survey of Pakistan (2006-07) shows that there are 0.4 million fisherman and their families who depend on the sea for their livelihood. It is observed that number of children is engaged in deep sea fishing on estimated 16000 fishing boats. Majority of the children is seen in marine fishing and its auxiliary activities (Khoso, 2011).

Employment of Children Act 1991 is poorly implemented in Sindh. Labour inspection systemexists but is fragile. The Child Labour Unit informed that 1038 inspection were made under the ECA (1991) and prosecution were lodged. However, not a single case has been decided since 2007 and a total of 152 cases are pending in court.The department also shared limitations of the law which is not applicable on the establishment where the owner runs the business with the help of his/her minor relatives. This means that if the son of the owner is working on brick kiln, the owner can take the defence that the child is only working for their families. This exception is an absurd as these occupations and processes remain hazardous to children regardless of whether a child is working for a stranger, his family or government.

5.1 Education

There are estimated 2,952,708 and 3,291,974 (from 5 to 9) out of school and enrolled children at primary schools respectively. There are 44,522 primary schools and each school on average accommodates 73 children. Hence additional 39,933 new primary schools including 48 percent female primary schools are needed to meet primary schools goals and targets. The teacher/student ratio is 1:32. On the basis of this criterion, additional 79,867 teachers including 38,336 female teachers are required to impart education to newly enrolled children. There are 4.4 million children enrolled in total 48914 schools in Sindh (Sindh Education

Management Information System Census, 2010-2011). Of 32, 91,974 students enrolled in primary schools, 59 percentare boys and 41 percent are girls. The enrolment to secondary schools drops to 156916 in the province. School conditions in Sindh are also not satisfactory (Pakistan Education Statistics, 2009-10). It reports 10722 schools without building, 24001 without boundary wall, 24559 without drinking water, 21664 without latrine and 41230 schools without electricity. Many schools buildings have to be evacuated otherwise would cause serious damage to lives.

5.2 Health

The provincial health department reported 20,993 cases of diarrhea from January to May 2013. Out of these cases, 581 children were admitted to hospitals for treatment (Dawn, 2013).Out of 56 highly endemic districts with malaria in Pakistan, 12 are in Sindh (Ahmed and Khan, 2013).72 percent of households in Sindh are classified as food insecure (The National Nutrition Survey, 2011). Such extremely poor state of food security is a leading cause of less than five year age children death in the province (Dawn, 2013). Little has changed in the last ten years in terms of core maternal and core child nutrition indicators in the province (The National Nutrition Survey, 2011). The situation is alarming and demand concrete policy measures for reducing widespread malnutrition and poor dietary practices particularly women and children in Sindh.

There is widespread malnutrition among the children in the province. Sindh has 70 percent stunting rate and *9.4 percent wasting rate against 16.4 percent nationally. In Sindh, rate of anemic children is 73.3 percent compare to 62.1 percent at national level. The rate of underweight children in the province has dropped in 2011 compare to 2001-2002 (Alam, 2012). Malnutrition in Shikarpur, Dadu and Thatta has reached its critical level, exceeding emergency thresholds set by the government of Pakistan and rates recorded in many sub-Saharan African countries (Business Recorder, 2013).

5.3 Juvenile Justice System

There were 764 juvenile prisoners in Sindh in 2005 which reduced to 303 by the end of December, 2012. 277 out of 303 children were under trial. All child prisoners in Karachi and Hyderabad are kept in the Youthful Offenders Industrial Schools (YOIS) and Remand Home which is a positive development. However, the treatment of these children is not good. Only 18 children were released on probation in 2011 primarily because of lack of availability of probation officers.By December 2012, Sindh province has 18 male and 1 female probation officers. Only 44 children were released on probation in 2012 which is lower than the preceding two years. Sindh established only remand home of Pakistan under Sindh Children's Act 1955. Since January 2002 to December 2012, 1058 children were registered in it. Due to absence of juvenile courts, majority of children are dragged from one court to another in the province.

5.4 Child Beggars

Child beggars are found in all parts of Sindh even in small towns. This is a sign of increasing urbanization, poverty, unemployment and easy way to make money. Some professional groups are involved in child beggary therefore; these children are deprived of their fundamental rights of education, health and protection. In major cities of Sindh such as Karachi, Hyderabad, Sukkur"children are trained by their parents and mafias to earn money at places outside mosques, at traffic intersections. in open spaces like parks and beaches, places of entertainment, Mazars and markets. Kids are taught how to talk in a pitiful tone and also at times to grab hold of body parts of people in order to create sympathy (Quindeel et al., 2012). Child begging is widespread despite it has been prohibited in Sindh Children Act and Sindh Child Protection Authority Act.[1]

5.5 Corporal Punishment

Corporal Punishment is practiced in schools, detention centres, homes and at workplaces in Sindh. More cruel treatment to the children is given in madrassas. In some cases, children are tortured and chained or even denied of food for minor offences. About a dozen of children were found shackled in chains in the basement of seminary which

[1] Section 2 (c)) (iii)

offered treatment for drug problems in Karachi in 2011.[1]The corporal punishment is prohibited under the Sindh Education Code and in 2006 a separate directive was issued to stop this practice; neither the code nor the directives are being implemented because these are not legal binding. A bill prohibiting corporal punishment in educational institutions is still pending and has yet to be enacted.

5.6 Child Marriages

Child marriages are quite common in the province. Twelve cases of child marriages were reported in 2012. This number was further increased to 199(Daily Times, 2014).However, the number of child marriages is quite high and is not monitored and reported.[2]This is due to people's preference to keep their daughters within clan or tribe. The survey of five villages in Dadu district by SujagSansar Organization reveals that child marriages take place due to the system of exchange marriages or wattasatta. Some families even said that they do not marry outside their families and as a result young boys and girls are forced to marry at early age. Even minor girls are given to aged people for marriage due to widespread poverty. Due to lack of educational facilities, elder also arrange marriage of children at very young age in the hope that this will keep children away from drugs and crime and will bring them close to family responsibilities. Child sexual abuse is also quite widespread. Compare to 358 cases in 2010, 277 cases of child abuse were reported in 2012 in the province. Majority of the cases are from Karachi.[3]

5.7 Street Children

Contrary to official number of 7000, there are 10,000 street children in Karachi (Quindeel et al., 2012).Some of these children live and work on the street and some do not live but only work. Those who live on streets, they sleep in filthy sewage pipes, open parks or bus stations. They spend many hours on garbage dumps collecting metal

[1] http://www.geo.tv/GeoDetail.aspx?ID=28494

[2] http://www.dawn.com/news/1057223/demand-for-sindh-child-protection-authority

[3]Sahil Cruel Numbers 2012

and paper for recycling. They are also forced to sale sex. Generaı public and the police abuse them verbally and physically which reduces their self-esteem.

6. The loopholes in legislation in light of the UNCRC, OPs, CO&Rs and other laws

6.1 National Child Rights related Laws applicable on Sindh

There are still different human and child related national laws which are applicable on Sindh. The detail of such laws in specific to Sindh and their implementation is given below:

6.1.1 The Right to Education

Article 25A (The Right to Education): "The State shall provide free and compulsory education to all children of the age of five to sixteen years in such manner as may be determined by law."[1] In order to enact this Article, Sindh Provincial Assembly has passed Sindh Right of Children to Free and Compulsory Education Act 2013 which provides free and compulsory education to all children of the age of five to sixteen years in the province. It also prohibits corporal punishment or mental harassment in all education settings (Section 13 (3)). The Act repeals the Sindh Compulsory Primary Education Ordinance, 2001.But neither the rules are notified nor adminstrative arrangements and financial allocations are made to provide free education to children of 5 to 16 years age.

6.1.2 The Employment of Children Act (ECA) 1991

After 18th Amendment, Sindh should have adopted the ECA along with necessary amendments as given in the core ILO conventions to protect children's rights who are engaged in the formal and informal work. Sindh has drafted the Sindh Prohibition of Employment of Children Bill 2012, which prohibits the employment of children below 14 years of age. It also makes mandatory for employers to ensure that an employed childless than 16 years and above 14 years is receiving compulsory schooling in light of Article 25A of the Constitution. The Bill has not yet

[1] Pakistani Org at http://www.pakistani.org/pakistan/constitution/part2.ch1.html

been vetted by the law department.[1] There are Labor Inspectors in Sindh to ensure implementation of the ECA and the Factories Act 1934however, incidents like Baldia factory reveals thatLabour Inspectors do not care about the children rights employed in factories, workshops and industrial units.

6.1.3 The Child Marriage Restraint Act 1929

The Child Marriage restraint Act was introduced in 1992 to restraint solemnization of child marriages. As per the Act, the minimum age for boys and girls to marry is 18 and 16 years respectively.[2] According to the law, if a person above 18 years age contracts a child marriage shall be punishable with simple imprisonment which may extend to one month, or fine which may extend to Rs. 1000 (10 $) or both (Section 4).The law also provides punishment for solemnizing the child marriage, with simple imprisonment which may extend to one month, or with fine which may extend to Rs 1,000 (9$), or with both, unless he proves that he had reason to believe that the marriage was not a child marriage (Section 5). There is an inherent weakness in the law which restrains police from taking cognizance against the act of child marriage unless directed by the court. The court takes decision if it is informed by the Union Council or any government authority about the incident (Section 9).The private member bill the Prohibition of Children Marriage (Amendment) which increases marriageable age for the girl child to 18 years and punishment has been introduced in Sindh Assembly.[3]

6.1.4 The Juvenile Justice System Ordinance(JJSO) 2000

Government of Sindh notified Rules in 2002 in light of JJSO for smooth implementation

Of the ordinance. Despite that the Ordinance is partially implemented. The juvenile courts that should have been established are yet to be established to try cases of children alleged offenders separate from

---

[1] SPARC (2012), Child Labour: Chapter 2

[2] Section 2 (a) of the Act

[3] http://www.thenews.com.pk/Todays-News-4-213300-Lawmakers-to-look-into-similar-child-marriage-bills

adults. Law also provides for free legal aid to children who cannot afford but no budgetary allocations are made for this purpose.

6.1.5 The Prevention and Control of Human Trafficking Ordinance 2002

Sindh Assembly unanimously passed resolution titled WOMEN TRAFFICKING IN SINDH moved by Tauqeer Fatima Bhutto, Minister for Women Development on 4th November, 2010 which urged the government to take steps to control women trafficking in the province. Government of Pakistan also promulgated the Prevention and control of Human Trafficking Ordinance; however it has not been substantially implemented.In addition, the Sindh Child Protection Authority Act 2012 prohibits child trafficking within Pakistan.[1] Even then no steps have yet been taken to protect children from being trafficked within the province.

6.1.6 The National Commission of the Human Rights Act 2012

The act provides the establishment of a National Commission for Human Rights for the purpose of promotion and protection of human rights as provided in the Constitution of Pakistan and other international treaties and commitments to which Pakistan is party. Yet the government has not established the National Commission. The Act also provides to set Commissions offices in each provincial headquarter[2] and human rights courts.[3] All these things are pending since the national commission has not been established.

7. Sindh child rights related laws

7.1 The Sindh Children Act (SCA) 1955

The SCA previously known as Bombay Children Act 1924 protects children less than of 16 years age. The Rules of Act are not yet notified. It protects victim, accused or offender children and addresses some forms of sexual violence including prostitution. Conversely, the 'right' of parents, teachers and the guardians to use 'reasonable' corporal punishment to discipline children is recognised in the Act. Under this law,

[1] Section 2 (iv)
[2] Section 3 (4)
[3] Section 21

government can notify Juvenile Courts. Many child care and alternative care institutions have been established under Act such as the Youthful Offenders Industrial Schools in Karachi, Hyderabad, Sukkur and Larkana and a remand home in Karachi. Notwithstandingthe Act is old piece of legislation with some lacunas, but is reasonably comprehensive, and needs to be implemented and amended to include more protective measures.

7.2 The Remand Home Rules

On the Directives of the High Court of Sindh, the Home Department Government of Sindh notified the Remand Home Rules[1]under which children detained in the Remand Homes are to be provided social, moral and psychological education. However, the treatment of the Remand Home staff is reported inappropriate.

7.3 The Sindh Child Protection Authority Act 2011

The Sindh Child Protection Authority Act 2011 was enacted on 9th June 2011. To date the government has neither established authority nor notified Rules of the Act. Though the authorities have shared that Rules have been formulated in consultation with government departments and also notification of the Authority is pending with the Chief Minister for approval. The role of the Authority is to provide policy guidelines, standards, and accreditation of services for child care and monitoring. Under the Act, Child Protection Units and centers will be created at local level.

Under this Act, a Child Protection Authority has to take special measures for the protection of the rights of the children in the province. Child in need of special protection measures include (i) victims of violence, abuse and exploitations; (ii) subjected to physical and psychological violence, sexual abuse or commercial sexual exploitation; ((iii) forced into the worst forms of the child labour, (iv) exploitative labour, or beggary; (iv) subject to human trafficking within and outside Pakistan; (v) misused for drug trafficking or subjected to abuse of substances like

[1] Government of Sindh: Home Department; Notification No: HD (PRS-I)/ 1-3/10; dated 15 March 2011

glue drugs, spirit; (vi)engaged in an armed conflict; (vii) a child without primary care givers; and (viii) affected or infected with HIV aids.

Functions of the Authority are:

(a) To coordinate and monitor the child protection related issues at the provincial and district level.

(b) To ensure the rights of the children in need of special protection measures;

(c) To support and establish institutional mechanisms for thechild protection issues;

(d) To make necessary efforts to enhance and strengthen theexisting services of different children welfareinstitutions;

(e) To set minimum standards for social, rehabilitative, re-integrativeand reformatory institution and services andensure their implementation;

(f) To supervise in the light of minimum standards, thefunctions of all such Institutions established bygovernment or private sector for the special protectionof the children;

(g) To set minimum standards for all other institutionsrelating to the children (like educational institutions,orphanages, shelter homes, remand homes, certifiedschool, youthful offender work places, child parks andhospitals etc) and ensure their implementation;

(h) To review laws, propose amendments in the relevantlaw, wherever necessary, so as to bring them inconformity with the relevant international instrumentsratified by Pakistan and to propose new laws;

(i) To recommend a Policy and Plan ofAction for the children;

(j) To monitor and report on the violation of the nationaland provincial laws and international instruments andtake suitable remedial measures for the protection of thechild;

(k) To set up child protection management informationsystem and prepare annual reports;

(i) To mobilize financial resources for programmes relatingto special protection of children through provincial,national and international agencies;

(m)To promote and undertake systematic investigation andresearch on child protection issues;

(n) To initiate through relevant authorities, prosecution ofthe offenders when children are victim of the offence;

(o) To establish and manage the Fund;

(p) To do such acts as are ancillary and incidental to theabove functions;

(q) To investigate or cause investigation, on its own or upona complaint, into any matter having bearing on theinterest of the children; and

(r) Any other functions, which may be assigned to it byGovernment.[1]

7.4The Sindh Borstal School Act, 1955

According toSindh Borstal Schools Act, 1955,juvenile courts can detain youthful offenders between 16 to 21 years of age in borstals for periods ranging from three to five years. Juveniles may not be held in a borstal beyond the age of twenty three, or in exceptional cases, twenty five. The Borstal Institutions established under this Act fall under the purview of the inspector general of prison. The Act covers the convictions below the age of 21 years and provisions are provided for separate accommodation, proper water supply, clothing, food and sanitary arrangements, suitable education and industrial training can also be given.

7.5The Sindh Orphanages (Supervision and Control) Act 1976

The Act defines orphanage as an institution where orphans are received, maintained and looked after. The orphanages are regulated and supervised through the Sindh Orphanages Supervision and Control Board, chaired by Minister for Social Welfare. It provides guidelines to establish orphanages in Sindh and how to operate these. However, the law has not been enforced in true sense inthe province.

---

[1] Section 10 (1)

8. Institutional arrangements to look after the child rights agenda

8.1 The Provincial Commission for Child Welfare Development (PCCWD) Sindh

The PCCWD is under the supervision of Social Welfare Department Sindh and works in collaboration with government departments, UNICEF and NGOs. However, the mandate of PCCWD is limited to few areas of child protection. It does not have authority and mandate to take suomoto actions and conduct independent inquiry of child rights violation cases. After the activation of the Sindh Child Protection Authority the role of the PCCWD will vanish.

8.2 Remand Home

Children under 14 years of age are sent to the only Remand Home in Karachi. The Remand Home was set up under the SCA 1955 as a place of safety where children are held pending their appearance before a magistrate. It serves as pre-trial and sometimes post-trial home for children under the age of 14. However, convicted children under 14 years of age are also kept in Remand Home.

8.3Youthful Offenders Industrial Schools

There are four juvenile jails for children who break the law in Sindh. These include Youthful Offenders Industrial Schools (YOIS) in Karachi, Hyderabad, Sukkur (CP-1) and Larkana. These facilities are far from being the reformatory facilities for juvenile offenders. They are not managed and run according to the provisions of the Reformatory Schools Act, 1897, the Sindh Borstal Schools Act, 1955, and the Sindh Children Act, 1955.

8.4The Sindh Human Rights Commission (SHRC)

The provincial assembly of Sindh passed the law for the establishment of Sindh Human Rights Act 2011. Under Section 3 of the Act, the Sindh Human Rights Commission had to be notified. Its members were notified in May 2013. The Commission aims to work to protect the fundamental human rights enshrined in the constitution and meet the international obligations under the Universal Declaration and Charter of the UN as outlined in the statement of objectives of the Act.

The Commission has powers to inquire, take up issues related to human rights either on its own or on a petition filed by a victim or any person on their behalf. The Commission can also take notice of negligence by a public servant in the prevention of such violations. It can recommend to the government remedial measures, including action to be taken against the person involved in violation of human rights. The formulation, implementation and regular update of policies to protect human rights is also among the Commission's functions that include visits to a jail or an institution where the persons are kept or detained or admitted for treatment or reformation or protection to see the living conditions of the inmates and make recommendations and review the safeguards provided by, or under the constitution or any law for the time being in force for the protection of human rights.

9. **Recommendations**

The preceding discussion shows that there are a lot of international, national and provincial laws promising the protection of child rights in the country. However, the concerned governments / officials have miserably failed in ensuring the implementation of such laws in the province.The provincial government should take following measures for the effective implementation of child related and fundamental human rights:

- Immediately start survey on child labor, child marriages and street children and conduct children census
- conduct study on internal trafficking in the province, which has been untouched issue in the province;
- implement the SCA and the SCPAA and notify the Authority at provincial level and child protection units at district level;
- allocate funds for effective and smooth running of the Authority and its units;
- enact all pending bills which includes the Child Marriage Restraint (amendment) Bill, the Prohibition of Corporal Punishment Bill and the Prohibition of Employment of Children;
- Set up a provincial level coordination committee including of District Coordinator Officers (DCOs) who should report to concerned authorities about the state of child rights in their districts.

- Establish Exclusive juvenile courts.
- Provide funds for free legal aid to the children
- Increase the number of probation officers and provide them offices at each district SCPAA to provide financial support to poor children
- Ensure regular monitoring of detention places and orphanages;
- Notify Rules of the Sindh Right to Free and Compulsory Education Act 2013.
- Notify the Infant Feeding Board under the Sindh Protection and Promotion of Breastfeeding Act 2013 and take effective steps for the laws' implementation.
- Civil Society Organizations should launch an effective advocacy campaign with the government of Sindh on the implementation of above recommendations.

References

Alam, M. (2012), Food insecurity highest in Sindh at http://www.dawn.com/news/687006/food-insecurity-highest-in-sindh-survey

Business Recorder (2013) EU launch 30mm pountprogramme to tackle malnutrition in Sindh at http://www.brecorder.com/top-news/108-pakistan-top-news/123256-eu-launch-30mn-pound-programme-to-tackle-malnutrition-in-sindh.html

Daily Times (2014) at http://www.dailytimes.com.pk/sindh/22-Feb-2014/708-forced-early-marriages-reported-last-year

Dawn (2013), diarrhea outbreak in Sindh kills four children in Sindh http://www.dawn.com/news/1013276/diarrhea-outbreak-in-sindh-kills-four-children-in-sindh

International Labor Organization: Ratifications for Pakistan at http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:11200:0::NO::P11200_COUNTRY_ID:103166

Khan. A., (2013), Health & Nutrition in Economic Survey of Pakistan 2012-13

Khoso, A (2011), Child Labor in Pakistan at http://abdulhumanrights.blogspot.com/2012/08/child-labour-in-pakistan-by-2011.html

Pakistan UPR Stakeholder Report April 2012, The Universal Periodic Review (UPR Pakistan): The state of children rights in Pakistan by the Child Rights Movement (CRM) Pakistan: The Millennium Development Goals), Page3 at accessed on October 22, 2013 at http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009_2014/documents/droi/dv/706_uprstakeholders_/706_uprstakeholders_en.pdf

PILDAT (2010) Briefing Paper 39: Strengthening Democracy and Democratic Institutions in Pakistan

Qindeel S. et al (2012), The State of Children of Pakistan, UNICEF

UNESCO (2012), *Youth and Skills: Putting Education to Work- EFA Global Monitoring Report 2012*; UNESCO Publishing, France; pp 9.

UNICEF at http://www.unicef.org/crc/

United Nations Children Fund (UNICEF) June 2012, Situation Analysis of Children & Women in Pakistan: Executive Summary (Islamabad: June 2012), Page 14 at http://www.unicef.org/Pakistan/National _Report

9. Annexure

Annex 1: Reference List of persons interviewed

S.No	**Name**	**Organization**
1.	Abdullah Khoso	Save the Children
2.	Mohammad IshaqSoomro	PILER
3.	Nisar Ahmed Nizamani	DevCon
4.	MadniMemon	CRM/DevCon
5.	MehranMallah	Sindh Education and Literacy Foundation (SELF)
6.	Dr.MarhabQasm	University of Sindh and Rights Activist
7.	Dr.Rafiq Ahmed Chandio	Economist/University of Sindh(UoS) Jamshoro
8.	Dr.Imdad Ali Khowja	Research Consultant and Public Policy Analyst/U

KEENJHAR

Volume: 18
Year: 2015

[Research Journal]

ISSN: 2077-902S

Editror

Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2015