شمارو ١٩
سال ٢٠١٦ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر
ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو
٢٠١٦ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

شمارو ۱۹
سال ۲۰۱۶ع

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو
۲۰۱۶ع

(هائير ايجوڪيشن طرفان منظور ٿيل)

شمارو: ١٩

سال: ٢٠١٦ع

ISSN: 2077-902S

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور نگار هَڪڙو

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

2016ع

ڪينجھر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر: ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

شمارو: 19

سال: 2016ع

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

ايڊيٽوريل بورڊ

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

ڊاڪٽر محمد انور نگار ڦگڙو — ايڊيٽر
چيئرمين، سنڌي شعبو، 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 لنگوئسٽڪ
اينڊ ڪوگنيٽيو سائنس،
ڊپارٽمينٽ آف لنگوئسٽڪ
يونيورسٽي آف اليونوئس، اربانا
ڪيپنگ 707، ايس مٿيوز،
اربانا، آئي ايل- 61801، آمريڪا

پروفيسر علي آساني — ميمبر
پروفيسر آف دي پريڪٽس آف انڊو مسلم
لينگوئيج آف رليجن،
بينڪر سينٽر 305،
12 ڪرينسي اسٽريٽ،
ڪيمبرج، ايم اي 02138، آمريڪا

ماهرن جي ڪميٽي

(الف) ڏيهي ميمبر

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

ڊاڪٽر قاضي خادم حسين
ڊائريڪٽر، 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 ڊاڪٽر حاڪم علي ٻرڙو
اسسٽنٽ پروفيسر
ڊپارٽمينٽ آف پاڪستان 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 لنگوئيسٽڪ
اينڊ ڪرگنيٽشيو سائنس،
ڊپارٽمينٽ آف لنگوئيسٽڪ
يونيورسٽي آف اليونوئيس، اربانا
ڪيپينگ 707، ايس مئٿيوز،
اربانا، آئي ايل- 61801، آمريڪا

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

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

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

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

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

فهرست

	ٻه اکر	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	
1.	سنڌي نثر ۾ پهريون بنا نقطي لکيل ڪتاب: محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم	ڊاڪٽر جبين ڀٽو	1
2.	سنڌ روح رباب	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	6
3.	شاهه لطيف: انسانيت جو شاعر	ڊاڪٽر غفور ميمڻ	23
4.	شاهه عبداللطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ	ڊاڪٽر نور محمد شاهه	35
5.	شوڪت حسين شوري جي ڪهاڻين جا ڪردار: هڪ اڀياس	ڊاڪٽر نواب ڪاڪا	55
6.	سنڌي ادب جو هڪ وساريل ڪردار – سيد اميد علي شاهه	ڊاڪٽر مخمور بخاري	65
7.	سنڌي نظم جي هيئت جو تحقيقي جائزو	پروفيسر محمد شريف "شاد" سومرو	79
8.	شيخ اياز جي غزلن جا تخليقي رُخ	نويد سنڌيلو	89
9.	وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جي نظرين جو تنقيدي اڀياس	حافظ صبغت الله ڀٽو	104
10.	رحيمداد خان مولائي شيدائي جو ن سنڌي ۾ تصنيفون	نصرالله ڪابورو/ ڊاڪٽر پروفيسر عبدالستار انصاري	119
11.	حضرت سچل سرمست جو فارسي ديوان آشڪار	ڊاڪٽر فرح بلوچ	134

ٻه اکر

"ڪينجهر" تحقيقي جرنل جو اڙتيهون شمارو شايع ٿيو آهي. ان جي اشاعت تي اسان کي خوشي ٿي آهي. جو سنڌي شعبي مان هي ريسرچ جرنل مسلسل شايع ٿيندو پيو رهي. جيڪي به تحقيقي مقالا شامل ڪيل آهن. تن جي نوعيت انهن جي موضوع ۽ مواد مطابق ٿي ٿي سگهي آهي. ماهرين به انهن تي اطمينان جو اظهار ڪيو آهي. اسين چاهيون ٿا ته موضوع ۽ مواد جي معيار کي اعليٰ بنائڻ لاءِ لکندڙن کي نون ماخذن ۽ مواد ڏانهن وڌڻ کپي. ڪتابن کان علاوه سرڪاري ادارن جي رڪارڊ کي به موضوع مطابق ڏسڻ کپي. جتي تاريخي نوادرات محفوظ آهن. انهن تائين به رسائي حاصل ڪري گهربل استفادو ڪرڻ گهرجي. اعليٰ تعليمي ادارن ۾ تحقيق جي جديد رائج ٿيندڙ ضابطن ۽ قاعدن کي اختيار ڪرڻ کپي.

اوهانجي هٿن تائين رسائينديءَ 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 به 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 ڪنديءَ 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 وڃون 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 ۾ دل جي گهراين سان ٿورا ميحان ٿو ۽ اميد ٿو ڪريان ته هميشه هٿ هٺ ۾ ڏئي علمي ۽ تعليمي. تدريسي ۽ تحقيقي ۽ اشاعتي روشنيءَ جي دائري کي وڌائڻ ۾ مددگار رهندا.

آءُ اهو اظهار ڪندي خوشي ٿو محسوس ڪريان ته سنڌي شعبي جي باني چيئرمين ۽ سنڌي ٻولي، ادب ۽ تاريخ جي نامور محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي سؤ سالا جنم جي موقعي تي ڪينجهر جو ويهون شمارو سندس نالي سان منسوب ڪندي سندس خدمتن جو اعتراف ڪرڻ گهرون ٿا. جو سندس اعليٰ صلاحيتن ۽ خدمتن جي همسري ته نٿو ڪري سگهي پر اسان پنهنجي عقيدت جي اظهار لاءِ پنهنجي صلاحيتن مطابق اهو ڪرڻ ۾ ئي خوشي محسوس ڪريون ٿا.

تحقيق سان دلچسپيءَ رکندڙ محققن کي گذارش ٿي ڪجي ته ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي گهڻ طرفي تحقيق جي ڪنهن به گوشي تي مقالا لکي اسان کي موڪليندا ته سندن شڪر گذار رهنداسين.

ڊاڪٽر محمد انور نگار هڪڙو

ڊاڪٽر جبين پٺو
اسسٽنٽ پروفيسر اسلامڪ اسٽڊيز
سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو

سنڌي نثر ۾ لکيل پهريون بنا نقطي ڪتاب:

محمد رسول الله صلي الله عليہ وسلم

FIRST BOOK IN SINDHI PROSE WRITTEN WITHOUT DOT LETTERS: MUHAMMAD RASOOLULLAH (SALLALLAH ALEH WA AALIHI WASALLAM)

Abstract:

This is a biography of Prophet Muhammad Sallallah Aleh Wa Aalhi Wasalam) written in Sindhi prose without the Dot Letters. It was published by the Mughulbhen Literary Society Jati Sindh in 1995. This book is consisting of 104 topics on 224 pages. Many writers have written the Biography of Prophet Muhammad (Sawawslm) in Sindhi Language, bu this work is quite different on its prose Form and the Diction. This is the first book in Sindhi prose which is written completely without dot letters. The writer has termed each line of his book as "سواطع الالهام". I have reviewed the book and have traced out its language and l;iterary importance.

سنڌي ادب جي تاريخ جون ڪي روايتون ۽ واقعا جيڪي پنهنجي وقت جي علمي ۽ بياني نوعيتن سبب جيتوڻيڪ تصديق طلب سمجهيا ويا ٿي، پر پوءِ بہ اُنهن جو ورجاءُ يا بار بار ذڪر ڪرڻ قابل فخر ڄاتو ويو ٿي. اهڙو هڪ واقعو "قرآن پاڪ" جي پهرين سنڌي ترجمي متعلق پڻ جابجا لکيو ۽ پڙهيو پيو وڃي تہ، اترئين ڪشمير ۽ ڏاکڻئين ڪشمير جي راڄڌاني جي راجا مهروق بن رائق ملڪ راءِ 275 هہ ڌاري منصوره جي مسلمان امير عبدالله بن عبدالعزيز هباريءَ کي خط لکيو تہ ڏانهنس ڪو اهڙو عالم موڪليو وڃي، جيڪو کيس اسلام جي تعليم مقامي ٻوليءَ ۾ ڏيئي سگهي.

امير عبدالله ڏانهنس بلند مرتبي وارو عالم ۽ شاعر موڪليو جو اصل عراقي هو ۽ وڏو عرصو سنڌ ۾ رهڻ ڪري، ڪيس مقامي ٻولين تي وڏي دسترس حاصل ٿي چڪي هئي. اُن عالم اسلام بابت هڪ شعري مجموعو تيار ڪري موڪليو جنهن کان بادشاهه تمام گهڻو متاثر ٿيو ۽ امير عبدالله کي لکيائين ته اهو عالم ڏانهنس موڪليو وڃي. اهو عالم پوءِ مهروق بن لائق وٽ ويو ۽ ونس ٽي سال سانده رهيو.

واپس ورڻ تي عبدالله هباريءَ کي ان عالم ٻڌايو ته "آءٌ راجا کي مقامي هندي ٻوليءَ ۾ قرآن پاڪ جو ترجمو ۽ تفسير ٻڌائيندو هيس. جڏهن سورت ياسين جي هيءَ آيت ٻڌايم:

ترجمو: "جڏهن انسان مري مٽيءَ سان ڳري مٽي ٿي ويندو ته پوءِ ان کي ڪير جياريندو؟ چئو ته وري اهو ئي جياريندو جنهن سڀ کان اڳ ۾ کيس حياتي ڏني هئي ۽ اُهو انهيءَ سموري عمل کان باخبر آهي".

ترجمو ٻڌڻ مهل راجا جيڪو هيرن جواهرن سان جڙيل سونو تاج پائي تخت تي وېٺو هو سو اتان لهي اچي چٽڪار ٿيل ڌرتيءَ تي سجدي ۾ ڪري پيو سندس اکين مان نير ٿي وڙها. ايتري قدر جو پيشاني پڻ پاڻي ۾ پُسي ويس. سجدي مان اٿڻ کان پوءِ راجا، ان عالم کي ٽي دفعا ڇهه سؤ من سون سوکڙي ڏنو. اهو سمورو احوال سڀ کان اڳ ۾ مشهور سياح بزرگ بن شهريار پنهنجي سفرنامي "عجائب الهند" ۾ ڄاڻايو آهي. ان روايت تي بعد ۾ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ تحقيقي مقالو: "برصغير سنڌ – و – هند ۾ قران پاڪ جو پهريون ترجمو" جي عنوان سان لکيو. (مهراڻ (1999/3ع).

قرآن پاڪ جي پهرين ترجمي جو شرف سنڌ ملڪ ۽ سنڌي زبان کي حاصل ٿيو جنهن تي سنڌ واسي جيترو به فخر ڪن، ڪين ڄڳائي ٿو. قرآن پاڪ جي ترجمي ۽ تفسير کان پوءِ سيرت طيبه جي حوالي سان به ڪيئن فخر جوڳا ڪم سنڌ ۾ اول عمل ۾ آيا. سرور عالم حضرت تاريخ ۾ يادگار رهندو". (ڊاڪٽر بلوچ، 1993ع ص. 1)

بنا نقطي نظم يا نثر ۾ صنعت گري مصنف جي ڄاڻ جو چٽو دليل آهي. بنا نقطي عبرت لاءِ "صنعت غير منقوط"، جنهن کي "صنعت مهمله"، "صنعت اهمال" ۽ "صنعت عاطله" به چيو ويندو آهي. هن صنعت جي وصف مطابق اهو فهم قائم ڪري سگهجي ٿو ته "اهڙي صنعت، جنهن تحت عبارت ۾ ڪم آيل الفاظ بنا نقطي هجن ۽ معنيٰ به

پوري نڪري". سنڌ جي شاعرن هن صنعت جو خوب استعمال ڪيو آهي. محمد فاضل حيدرآبادي جي "ديوان فاضل" ۾ تہ سڄا سارا ارڙهن غزل ان صنعت گريءَ جي استعمال ۾ چيل، درج ٿيل آهن. ڪي مثال طور:

اڪر عَلمر وارا سکر سک سدا.
ادا علمر سڻ آهہ راهہ خدا.
سوا علمر سالڪ سگهو ڪڻ مَ ساهہ.
سمر علمر وارو ادا واهہ واهہ.
سال رهہ سالمر سدا سالڪ سلامر
ڪر مَ آدمر ساڻ ڪو کهرو ڪلامر.

ان صنعت سان لاڳاپو رکندڙ ڪي ٻيون صنعتون بہ آهن. جيئن "صنعت خيفا" جنهن جي تحت عبارت ۾ هڪ لفظ نقطن وارو تہ ٻيو لفظ بنا نقطي اچي ٿو جيئن:

نبي مرسل، فيض ڪمال، پيش ڪرمر
شفيق داور، جيش امامر زيب امر.

هن صنعت ۾ رُقطا، ۾ فرق اهو آهي تہ عبارت جي هر لفظ ۾ هڪ حرف نقطي وارو ۽ ٻيو بنا نقطي هجي.

اڪبر بادشاهہ جي دور ۾ شيخ مبارڪ جي پٽ ابوالفيض فيضي سن 1002هہ مطابق 1553ع ۾ بنا نقطي تفسيرالقرآن "سواطع الالهامر" جي نالي سان لکيو جو گهڻو مشهور آهي. هن قسم جي عبارت لاءِ شاعر يا اديب کي ادب ۽ ٻوليءَ تي قدرت حاصل هجي، لغوي ذخيري وياڪرڻي استعمال، طبع جي رواني ۽ بيان ۾ جمال جي جنبش نهايت ضروري آهي. رسول بخش تميمي ۾ اهي قابليتون تہ موجود آهن. پرپاڻ "جاتي" جي شهر واسي هئڻ جي ناتي، سندس سرشتيءَ ۾ جو لاڙي لهجو سمايل آهي، سو بہ جتي ڪٿي پيو لياڪا پائي. ان جي باوجود بہ سندس تخليقي جوهر جون جوتيون جابجا پيون تجليون پسائين.

محمد مصطفيٰ احمد مجتبيٰ صلي الله عليہ وآلہ وسلمر جن جي سوانح متعلق لکڻ جي شروعات سنڌ جي عالمن هڪ هزار سال اڳ ۾ ڪئي. ابو جعفر ديبلي پهريون سنڌي عالم هو جنهن سڀ کان اول حضرت محمد صلي الله عليہ وآلہ وسلمر

جن جا لکيل خط ترتيب ڏنا. بعد ۾ اهو ڪتاب "مڪاتيب المرسلين" جي نالي سان سنڌي ادبي بورڊ ڄامشوري پاران ڇپايو ويو.

حضرت محمد صلي الله عليہ وآله وسلم جن جي سوانح جي مختلف واقعات کي سال وار Chronological ترتيب ڏيئي، "بذل القوة في حوادث سني النعون" (نبي صلعن جي سن وار سوانحي واقعات. بابت انتهائي ڪشالو) نهايت قابل فخر عمل آهي، جو حضرت مولانا محمد هاشم ٺٽويءَ جي محبت ۽ محنت جو نتيجو آهي، جو تاريخ ۾ هميشه زنده رهندو.

اهڙو ئي قابل قدر محبت ۽ محنت جو ڪارنامو رسول بخش تميمي جي ڀاڱ ۾ بہ آيو جنهن "محمد رسول الله صلي الله عليہ وسلم" نالي سوانح جو ڪتاب بنا نقطي لکي سنڌي زبان ۽ سنڌي نثر جي تاريخ ۾ منفرد مقام حاصل ڪيو آهي.

رسول بخش تميمي صاحب جو هي ڪارنامو جولاءِ 1995ع ۾ "مغلپين ادبي سوسائٽي" جاتي پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو آهي. بہ سؤ چويهن صفحن جي هن ڪتاب ۾ هڪ سؤ ڇٽن عنوانن هيٺ مواد ۽ معلومات موجود آهي. فهرست بدران سلسلو لفظ ڪتب آيل آهي، ڪل مواد ٻن ڀاڱن تي مشتمل آهي، پهرين ڀاڱي ۾ اٺيتاليهہ عنوان ۽ ٻي ڀاڱي ۾ چاونجاهہ موضوع قائم ڪيا ويا آهن. ڊيمي سائيز جي هن ڪتاب جي سرورق تي روضہ رسول جو تصوير سان گڏ گول چنڊ ۾ نالو ڏنو ويو آهي. ٽن صفحن تي مشتمل مختصر مگر جامع مقدمو ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جو لکيو آهي. ڊاڪٽر بلوچ لکي ٿو تہ. "لائق مصنف ۽ اديب محترم رسول بخش تميمي، جنهن هن کان اڳ بہ ڪتاب لکيا آهن، تنهن هاڻي وڪ وڌائي پيغمبر عليہ السلام جي سوانح پاڪ جهڙي اهم موضوع تي پنهنجو هي ڪتاب پڙهندڙن جي آڏو آندو آهي. سنڌيءَ ۾ تصنيف ۽ تاليف جي لحاظ سان هي پهريون ڪتاب آهي، جيڪو سڄي جو سڄو بي نقاط عبارت ۾ لکيو ويو آهي ۽ انهيءَ لحاظ سان سنڌي ٻولي ۽ ادب جي پاران "پيش لفظ" جي بدران 'وڪر' لفظ جو واهپو بہ بجا پيو محسوس ٿئي. تميمي لکي ٿو تہ: "احوال احمد مرسل صلي الله عليٰ رسول له وسلم لکڻ هڪ عمدو عمل آهي، آءٌ گهڻو سرهو ۽ مسرور هئس ڪ. اهو اعليٰ ڪم ڪئو ڪٽم اهو اڪرام حاصل هئو آه ڪہ ملڪ مهراڻ ۾ اهو رسالو مڪمل ڪئم ڪ ڪٽس هر سطر "سوا طع الا اهام" طرح آهي. اهو ڪم گهڻو محال ۽ اوکو هو ڪ ڪو ماهر علوم راس

ڪرڻ ۾ ڪامگار هوءِ. اهو اهو ڪم آهي ڪ ڪٿس ڪو ساحال ۾ آهه سو اڪرڻ ڪو سولو مَ آهه. مگر وس آهر. ڪو عالم. عامل ۽ ڪامل هوءِ ڪ. ڪم علم ماٿهو اراده الله واحد ساڻ هر ڪم مڪمل هٿو آهه. سو الله واحد ڪٿم لاءِ اهو اوکو ڪم سهل ڪئو". (تميمي: 1995ع ص. 17 ۽ 18)

مٿين عبارت کي ڪٿي ڪٿي سمجهڻ ۾ دقت ٿئي پئي، چاڪاڻ تہ نقطن وارن حرفن بدران غير نقطن وارا لفظ ڪتب آڻا آهن. جيئن "چو تہ" يا 'چاڪاڻ' جي بجاءِ "ڪوڪ". "سندس لاءِ" يا "پنهنجي لاءِ" جي مفهوم لاءِ 'ڪٿس' ۽ 'ڪيو' کي 'ڪئو' ڪري ڪتب آندو ويو آءِ. پار جي بجاءِ ۽ دشمن لاءِ عدو لفظ 'مولود'. 'رت' لاءِ 'دم' بلڪل بامعنيٰ ۽ مفهوم آهن.

"بسم الله الرحمان الرحيم" جي معنيٰ هيئن ڪيل آهي: "ساڻ اسم الله هو رحم وارو ڪامل مهر وار آهه.

مطلب تہ هي بنا نقطي سنڌي نثر جو شاهڪار ڪتي بہ پنهنجي غير معمولي معيار ۽ مفهوم ۾ ڪمي محسوس ٿيڻ ڪونہ ٿو ڏئي. هن ڪتاب جي وجود سان سنڌي زبان جي ماهيت، لغوي وسعت، اظاهر جي رواني ۽ عبرت جي لطافت جا تہ مثال قائم ٿي سگهن ٿا. پر بنانقطي ڪنهن شهپاري ۽ شاهڪار نہ هئڻ واري ڪمي پوري ٿيڻ سان فخر ۽ مسرت جا احساس پيدا ٿين ٿا. جنهن لاءِ مصنف لائق آفرين آهي.

مددي مواد:

1. تميمي، رسول بخش، محمد رسول الله صلي الله عليہ وآله وسلم. جولاءِ 1995ع مغليپن ادبي سوسائٽي جاتي
2. ٿماهي مهراڻ: 1999/3ع: سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو.
3. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ: "جامع سنڌي لغات": سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو
4. غلام محمد گرامي: ادبي اهڃاڻ: "ٽريننگ ڪاليج حيدرآباد سنڌ.

ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو
پروفيسر، سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

سندم روح رباب

VIOLIN - MY HEART SEEKS FOR SONG

Abstract:

Shaikh Ayaz got popularity as a poet in Sindhi literature since 1938, he used to publish his poetry in daily News Papers and Magazine for about twenty four years. During this period he collected his poetry in two volumes named "Bah G Bansri" and "Khowab Aen Khayal" but these books could not published because Ayaz disowned his early age Poetry. After it Pakistan writers Gild published his first book "**Bhonr Bhre Akas**" in 1962. In this paper I have traced out literary importance of this book by analyzing its historical background.

پسمنظر:

شيخ اياز سن 1938ع کان سنڌي ادب ۾ هڪ شاعر جي حيثيت سان ناموري ۽ ناماچار حاصل ڪندي، چوويهه سال سانده پنهنجي اظهار جو وسيلو رڳو اخبارن ۽ رسالن کي بڻائيندو رهيو. سندس ڪلام جن مشهور ۽ معروف رسالن ۾ شايع ٿيندو رهيو انهن ۾ اول ماهوار "سنڌو"، "اڳتي قدم" ۽ "مهراڻ" پوءِ "نئين زندگي" اهم آهن. ان عرصي دوران هن پنهنجي شاعري جا ٻه سنڌي مجموعا "باهه جي ٻنسري" ۽ خواب و خيال" ترتيب ڏيئي ڇڏيا هئا. جن جي اشاعت لاءِ اڳتي هلي، جڏهن سندس پهريون مجموعو "ڀونر ڀري آڪاس" شايع ٿيو تنهن ۾ اظهار ڪيائين ته: "1947ع کان اڳ جوانڻ ڇپيل ڪلام منهنجي زهر آلود تبسم جي آڳ ۾ جلي ويو ان لاءِ ذميوار اها بي انتها مايوسيءَ جي 'اکر اڳيان اڀري''واڳون ٿي وريام' واري ڪيفيت هئي، جنهن جو تفصيل فقط منهنجي زندگيءَ جي ڪنهن زخم پنهان کي تازو ڪندو باقي ڪنهن خاص دلچسپيءَ جو باعث نه ٿيندو."(1)

ان کان علاوه سن 1954ع ۾ اياز جي اردو شاعريءَ جو مجموعو "بوئي گل نالهائي دل" 'سنڌي ادبي سرڪل' سڪر پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو. ان عرصي دوران سندس پيو ترتيب ڏنل ڪلام "ڪَفِ گل فروش" پڻ ڇپجي نه سگهيو.

نظم کان علاوه هو نثر نويسيءَ ۾ به پنهنجي قابليت سبب منفرد حيثيت ۽ شهرت رکندڙ هو ۽ سندس ڪهاڻين جا به مجموعا "سفيد وحشي" اپريل 1947ع 'هندستاني ساهتيه آستان' ڪراچي پاران ۽ "پنهل کانپوءِ '1954ع' ۾ "حبيب پبليڪيشن" سڪر پاران ڇپايا ويا هئا. ائين ئي اياز صاحبِ تصنيف ته ٿي چڪو هو. سندس فڪر ۽ فن جي چانڊوڪي چوڏس پکڙجي سهائي ڦهلائي چڪي هئي. سنڌس سنڌي شاعريءَ جي چوويهن سالن جي تپسيا جي نتيجي ۾ حاصل ڪيل گهرائي ۽ پيدا ٿيل پرواز کان علاوه فنڪارانه انفراديت جا جلوا ڏسڻ لاءِ ترقي پسند ۽ جديد سوچ رکندڙ ادبي حلقو هر مهل منتظر هو.

پونئر پري آڪاس جي اشاعت:

جون 1962ع ۾ ادبي حلقي جو اهو انتظار ۽ اوسيئڙو تڏهن اختتام تي پهتو جڏهن "پاڪستان رائيٽرس گلڊ" ڪراچيءَ پاران جميل الدين عالي "پونر پري آڪاس" ڇپائي پڌرو ڪيو. 253 صفحن تي مشتمل پڪي جلد ۽ ڊسٽ ڪور سان نهايت ئي شاندار ڪتاب نه رڳو ظاهري سونهن ۾ سرس هو پر باطني حسناڪيءَ جي لحاظ کان به حيرت انگيز هو.

شاعر جو خيال:

"پونر پري آڪاس" جي پيش لفظ ۾ شاعر ان جي متعلق پنهنجي کُلي طور ظاهر ڪيل خيالن ۽ احساسن جي اظهار ۾ لکي ٿو ته: "فن شاعريءَ جي معيار تي سوچيندي مون کي شاهه جي سٽ, "ڪنول پاڙون پاتار ۾, پونر پري آڪاس". ياد پوندي آهي. هر عظيم شاعري جي روح ۾ سندس پوري ماضيءَ ۽ ان فني تخليقات, روايات ۽ فلسفهٔ حيات جون جڙون آهن, جي هن جي شاعريءَ جي نشونما ڪريو ان کي شگفته ڪنول جو رنگ روپ ڏين ٿيون ۽ هن جي فن ۽ فڪر جي انفراديت پونر جيئن پرنديه آڪاش ۾ اڏامندي ٿي رهي, جڏهن "بنهي سنڌي ڳالهڙي" راس ٿي اچي, تڏهن هڪ فني شهپارو تخليق ٿئي ٿو منهنجو ڪلام انهيءَ معيار تي ڪيستائين پورو آهي, ان جو منصف مان ته يقينن نه آهيان, پر اوهان به نه ٿي سگهو. منهنجي انانيت ۽ حد کان زياده خوداعتمادي (جا گهڻو ڪري هر فنڪار ۾ هوندي آهي) ۽

پنهنجي تلخيق لاءِ بي انتها محبت صحيح اندازي جي راهہ ۾ ضرور حائل ٿينديه ۽ شايد اوهان جي دور جا توهمات، فن ۽ زندگيءَ جو مانوس تخليق ۽ پنهنجي هممصري جي فن کي تسليم ڪرڻ ۽ ان لاءِ تحسين جي اظهار ڪرڻ کان فطري گهبراهٽ، اوها ن جي صحيح جائزي ۽ نتيجي تي اثرانداز ٿين نہ فقط پنهنجي تخليق جو پر هر فنڪار جي تخليق جو مصنف فقط وقت آهي. مان فقط ايترو يقين سان لکان ٿو تہ منهنجو فن ۽ فڪر ڪنهن بہ تقليد يا مصلحت آميزيءَ کان ڪوهين دور آهي. ۽ مون اهڙي هڪ سٽ بہ نہ لکي آهي، جا منهنجي روح جي گهراين مان چيرجي نہ نڪتي هجي. هي ڪتاب نہ برگِ سبز آهي نہ تحفئہ درويش نہ هر بينوا لاءِ آهي. هي ڪويل جي ڪوڪ آهي. ڏسجي تہ اها رات جي انڌيري ۾ گم ٿي وڃي ٿي يا وقت جي هانو ۾ ٻرڇي ٿي لڳي."

هن کان اڳ ڪنهن بہ سنڌي شاعر پنهنجي تخليق جي اشاعت تي اهڙو بيباڪيءَ جو نہ اظهار ڪيو نہ ئي ڪا ڪسوٽي مقرر ڪريہ ان جي انفراديت جو اظهار ڪندي ائين ڪا اڳڪٿي ڪئي، تہ سندس فڪر ۽ فن جو منصف نہ هُو پاڻ آهي ۽ نہ ئي سندس هممصر دور. مگر وقت ئو ان جي معيار ۽ ملهہ جي تڪ طور هوندو شاعر جو اهڙو اعتماد ۽ اظهار ئي هن جي سموري علمي ادبي تاريخ جي پلي پت ادراڪ جو اهڙو احساس آهي، جنهن جي محسوسات مدتن جي محنتن کان پوءِ ئي روح جا ڪنجها ڪڙڪائي سگهي ٿي، ڪوبہ ڏاهو مٿس مرتب ٿيل اثرات، تقليدي ترورن ۽ مصلحتي مايي کي مارڪ ڪري ان جي روح جي پرندي جي هڪ ٽاريءَ کان ٻي ٽاريءَ تي ٽَپ ۽ پرواز جو تعين ڪريہ سندس لاءِ تحسين جو اظهار ڪرڻ سچ پچ تہ وڏي نفسياتي مسئلي کان گهٽ نہ هوندو اهو تيستائين ايترو آسان نہ ٿي سگهندو جيستائين ڪيس شاعر واري بي نيازي ۽ بيباڪي حاصل نہ هونديہ هن جي عنوان جي انفراديت بہ سندس ڪلي تجزيي جو جزو هڪ جزوي اشارو آهي.

رَدِعمل:

"پونر پري آڪاس" جي اشاعت تي سنڌي ٻوليءَ جي ادبي وايومنڊل ۾ اهڙو چوٻول پيدا ٿيو جو اڳ ان جي پٽيءَ مثال جيڪڏهن نظر اچي ٿو تہ رڳو ڊاڪٽر گربخشاڻي واري ترتيب ڏنل شاهہ جي رسالي جي اشاعت تي ڏٺو ويو آهي. ان کان پوءِ هي ٻيو شاهڪار هو جنهن ولولو ۽ ووڪ آندو.

اسان ان زماني ۾ شايع ٿيل رسالن جو رڪارڊ اٿلايون ٿا تہ معلوم ٿئي ٿو تہ سڀ کان اڳ مولانا غلام محمد 'گرامي' ٽماهي 'مهراڻ' 1962/2ع ۾ "پونر پري آڪاس" تي جامع تبصرو شايع ڪيو. هن پنهنجي راءِ جو اظهار ڪندي لکيو آهي تہ اياز سنڌ جي جديد شاعريءَ جو پهريون شاعر آهي جو فني حيثيت سان هيئيت جي ژوليده ۽ پيچيده اندازن ۽ معيارن کان آزاد ٿي شاعري ڪري چڪو آهي. سندس تقليد ۽ تتبع ۾ هزارين شاعر پيدا ٿيا. جن ۾ نوآموز بہ آهن ۽ استاد بہ پر ڪين نہ ڪو اياز جو فن حاصل ٿيو نہ زبان، نہ اندازِ بيان، نہ ندرتِ خيال، نہ رنگيني نہ خوش ادائگي، نہ جوش نہ مسرت". مولانا گرامي کان پوءِ عبدالحق 'عظيم' هڪ جامع اپياس قلمبند ڪيو جو ماهوار رسالي 'نئين زندگي' مارچ 1963ع ۾ شايع ٿيو منهنجي خيال ۾ عبدالحق 'عظيم' ئي اياز کي سڀ کان اڳ "ويهين صديءَ جو شاهہ" لکيو ۽ سڏيو آهي ۽ 'عظيم' ئي اهو پهريون اديب آهي، جنهن اياز جي ڪلام تي ائين جامع تنقيد لکي آهي. عظيم لکي ٿو تہ: "هي اها شاعري آهي، جنهن کي پڙهڻ سان بي اختيار ڪنهن نامعلوم جذبي کان اکين ۾ پاڻي پرجي اچي، دل جي ڌڪ ڌڪ ٻُڌڻ جوڳي ٿيو پوي، ان لاءِ ايئن چوڻ تہ فطرت جي عڪاسي آهي، هن ۾ هي صنايع آهن ۽ هو بدايع آهن. ان شاعريءَ تي الزام رکڻو آهي. حُسن جو نالو فقط حُسن آهي ۽ بس!" عظيم وڌيڪ لکي ٿو تہ: "اسان جو هي شاعر مواد جي تلاش ۾ پٽڪڻ نہ ڄاڻي. ڄاڪاڻ تہ زندگيءَ جي هر ذري ۾ هن کي پنهنجو خام مواد ملي ٿو وڃي، اياز جي شاعري، زندگيءَ جي هر انهي چيز کان متاثر ٿي آهي، جنهن ۾ حُسن آهي، يا جنهن ۾ انسان جي ننڍڙيءَ دنيا ۾ حُسن کي تباهہ ڪرڻ جي ڪا ڪوشش آهي. پوءِ اها ماضيءَ ۾ هجي يا حال ۽ مستقبل ۾. هن کي انسان سان محبت آهي. نسل، رنگ ۽ مذهب جي فرق کان سواءِ ۽ انهيءَ محبت جي صدقي انسان جي هن مادي دنيا جي ان ننڍڙي کان ننڍڙي شيءِ سان بہ هن کي محبت آهي. جا انسان جي آئيندي کي روشن ڪري ۽ اهڙين چيزن سان بي انتها نفرت اٿس. جيڪي سڏيءَ يا اڻ سڏيءَ طرح انسان جي زندگيءَ ۾ اوندهہ ايذاءَ ۽ عذاب پيدا ڪرڻ جون باعث آهن. ان ڪري ئي اياز آفاقي شاعر آهي.

اياز کي انساني سماج ۾ حُسن پيدا ڪرڻ جو ايترو اونو آهي. جو ان اوني ۾ هو تصوف ۾ ٽپيون هڻڻ کان بہ گريز نہ ٿو ڪري، پر جڏهن ڏسي ٿو تہ اتي بہ اوندهہ آهي، تڏهن چئي ٿو ڏئي تہ:

سهسين سورج چمڪيا، ڪيا چنڊ چٽاءِ،
ماڻهوئڙن مٿاءِ، اڃا اونده نه لٿي.

عظيم جي ان تجزيي ۽ تنقيد کان پوءِ اپريل 1963ع جي "نئين زندگي" ۾ رشيد ڀٽي جو ايپاس: "جوڳيءَ تي جڙاءِ نسورويئي نينهن جو" جي پهرين قسط شايع ٿي، جنهن ۾ هو لکي ٿو ته: "هن جي شعر ۾ ڪٿي به تقليد ۽ تتبع نظر نه ايندو. اسان جي سياسي تغيرات جون جهلڪيون ۽ هڪ سياسي فلسفيانه نصب العين جي جستجو هن جي شاعريءَ جو حسين ترين موضوع آهن. انسان دوستي، حب الوطني، زندگي ۽ ڪائنات جا منفرد نظريا هن جي شاعريءَ کي جداگانه نوعيت بخشين ٿا."(6)

رشيد ڀٽي جي ان ايپاس جي اشاعت کان پوءِ محسوس ٿئي ٿو ته، ادبي دنيا ۾ "پونر پري آڪاس" تي چوبول پيدا ٿيو ۽ رجعت پسند ڏريون وچ ۾ ليڪ پائي هڪٻئي جي ديدو ٿيون. منهنجي خيال ۾ سنڌي ادب ۾ اڳ ڪنهن به شاعر جي ڪلام جي اشاعت جي ايئن مخالفت ڪونه ٿي، جا هن مجموعي جي ٿي. لڳي ٿو ته صورتحال ان نهج تي وڃي پهتي جو شيخ اياز جو هڪ خط "مون وٽ مڙئي بيت" پيغام جي صورت ۾ "نئين زندگي" مئي 1963ع ۾ شايع ٿيو جنهن ۾ لکي ٿو ته: "نئين زندگيءَ" جا ٻئي شمارا پهتا، جن ۾ عبدالحق ۽ رشيد ڀٽيءَ جا ايپاس پڙهيم. اوهان جديد ادب متعلق جا ديانتداري ۽ اعليٰ ظرفي ڏيکاري آهي، اُها نئين نسل جي اديبن کان ڪڏهن به نه وسرندي".

رشيد ڀٽيءَ جي پهرينءَ قسط مان ڪن حلقن ۾ غلط فهمي پيدا ٿي آهي ته مان "لطيف سائين" سان برابريءَ جي دعويٰ ٿو ڪريان، پر دراصل رشيد ڀٽيءَ جو اهو مقصد نه آهي ۽ نه هن جي ايپاس مان ڪنهن اهڙي نتيجي اخذ ڪرڻ جي گنجائش آهي، ائين صحيح آهي ته رشيد اسانجي Angry Young Men (جذباتي نوجوانن مان آهي)، جنهن کي قدامت پسنديءَ کان سخت نفرت آهي ۽ جنهن جديد ادب جي انتهائيت ۽ شدت پسندي ڏيکاري آهي، ادبي ذوق ايپاس کي ڪيستائين گوارا ڪري سگهي ٿو ان تي مان راءِ زني ڪرڻ نه ٿو چاهيان. مون ڏانهن "شاه لطيف" جي برابريءَ جي دعويٰ اهوئي منسوب ڪري سگهي ٿو جنهن منهنجي ڪلام جو مطالعو نه ڪيو آهي. مون دنيا جي گهڻن ئي عظيم شاعرن جو مطالعو ڪيو آهي، پر مون تي ڪنهن به شاعر جو ايترو گهرو اَثر نه پيو آهي، جيترو شاه لطيف جو. مان شاه کي

پنهنجي دور جي Prodigy (عظيم شخصيت) سمجهندو آهيان ۽ منهنجو هن جي ڪلام سان ايترو تہ والهانہ لڳاءُ آهي، جو مون راتين جون راتيون جاڳي هن جي پوري رسالي جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو ڪيو آهي، جو سنڌ يونيورسٽي عنقريب شايع ڪري رهي آهي، مون ڏينهن رات جيترو شاهہ سائين جي رسالي تي نور نچويو آهي، سا مون کي ئي جاڻ آهي. مٿينءَ بيجا غلط فهميءَ جي ترديد ۾ مان شاهہ سائينءَ متعلق پنهنجا هيٺيان بيت ۽ دوها پيش ڪيان ٿو جن مان ڪجهہ هن خط کان اڳ ڇپجي چڪا آهن:

نياز ڪيش شيخ
شيخ اياز

وري چوريا چنگ، صدا ڪيان سنڌ ۾
ڪونهين اڄ ڪلام ۾، ڪر جو سر سان سنگ،
پريا آءُ امنگ، ڪريان لات لطيف جي.

پرسان تنهنجي ڀٽ ڏٺي، جهلي بيلس جهول،
ڏٺي ٻہ تي ٻول، سخي منهنجي ساهہ کي.

ڪٿا ڪنير ڪيچ مان، ڪليا تنهنجا ڪيت،
مون وٽ مڙئي بيت، تو وٽ آهن آيتون.

آءُ پٽائي آءُ، تنهنجي ڪهہ منهنجون اکيون،
ڏس مون تنهنجو ڪينرو پوريو ناهي پاءُ،
ساڳيو جوڳ – جڙاءُ، ساڳا سڏڙا ساز جا.

آڻ پٽيءَ تي پنهنجون پنبڻيون ڪهہ ۾ اکڙيون کول
ڀٽ – ڌڻي جي پرسان ويهي، پنهنجي ڳجهہ کي ڳول

ڀٽ – ڌڻي او ڀٽ – ڌڻي، او منهنجا ڀٽ ڌڻي!
تنهنجو ڏيهہ ڏڪاريل جنهن ۾ ناهي قرب – ڪڻي!

"پونر پري آڪاس" جي اشاعت تي سنڌ جي علمي ۽ ادبي سماج جي صورتحال ۾ جيڪو تاءُ پيدا ٿيو تنهن جا ته هونءُ گهڻائي سبب ڄاڻائي سگهجن ٿا. مگر بنيادي نُڪتو جنهن تي اسان کي پنهنجو توجهه مرڪوز ڪرڻ کپي، سو اهو آهي، ته ادب ۽ آرٽ جي مزاج جي مڪمل سمجهه ۽ ان جي پيروي، ان ادب ۽ آرٽ جو بين مذهبي، سماجي، سياسي ۽ سائنسي نظرين توڙي علمن سان تعلق. انهن سڀني نڪتن تي جڏهن غور ڪبو تڏهن ادب جي مفڪرن جي ان نڪتي تي به نظر ڊرڻي پوندي ته، ادب ڪنهن به نظريي، مفڪر ۽ فريم جي فريبڪاريءُ کان فارغ من جي اهڙي موجب آهي، جا احساس جي عروج ۽ اوج جو ردعمل آهي، ان ردعمل جي ردعمل کان انڪار تخليق جي تقدس کان انڪار جي برابر ٿيندو. پر جڏهن ڦورو ڦولبو تڏهن هر تند کي تڪي تراڙيءُ پائبو. "پونر پري آڪاس" جي اشاعت تي به جيڪو ردعمل آڏو آيو جيستائين ان سموري صورتحال ۾ ڇاڻ کي نظر ۾ نه رکبو تيستائين سنڌ جي ادبي تاريخ جي تناظر ۾ تخليقي فڪر جي سفر ۾ ان جي معيار جو تعين ڏکيو ٿي پوندو.

"پونر پري آڪاس" تي ماهوار "نئين زندگي" ۾ خط به ايندا رهيا، جن جلد ان وقت جي ماحول جا عڪس چٽا ٿين ٿا ۽ سوچ جو تاثر قائم ٿئي ٿو. شيخ عبدالرزاق 'راز' جو خط جون 1963ع جي "نئين زندگي" ۾ شايع ٿيو:

"رشيد ڀٽيءُ جي مضمون (جوڳي تي جڙاءُ....) تي شهر ۾ (شيخ راز سکر ۾ رهندو هو) ڪجهه چوبول آهي. اوهان تي (نئين زندگي جي ايڊيٽر عبدالواحد سنڌيءُ تي) الزام مڙهيو وڃي ٿو. پاڻ ته غير جانبدار آهيون."(ص.44)

"نئين زندگي" جو ايڊيٽر عبدالواحد سنڌي، پنهنجي شعور ۽ ڪردار سبب اسان جي سنڌي زبان ۽ ادب جي فطري تقاضائن، لاڙن ۽ تخليقي معيارن جي جنهن سمجهه ۽ ساڃاهه توڙي تدبر ۽ تندهيءُ سان اشاعت ڪئي، تنهن جو ننڍي کنڊ جي اعليٰ معياري رسالن سان تقابلو ڪري، سموري صورتحال جي نتيجي کي آڏو آڻي ڪيس دل جي خلوص سان خراج پيش ڪرڻ کان رهي نٿو سگهجي. "پونر پري آڪاس" جي اشاعت تي پيدا ٿيل تاءُ تي هن هڪ ساڃاهه وند ايڊيٽر جي حيثيت سان ان جي متعلق پنهنجي نقطئہ نظر جي وضاحت ڪندي نئين زندگي جون 1963ع جي پرچي ۾ هن طرح ايڊيٽوريل ۾ اظهار ڪيو.

"محترم شيخ اياز جي شاعريءَ بابت نئين زندگيءَ ۾ ڇپيل مضمونن، خاص طور سان "جوڳيءَ تي جڙاءُ....." تي محترم راز جي لفظن ۾ "ڇڳو ڇڙبول" ٿيو آهي. ڪن روزاني سنڌي اخبارن ۾ انهن تي ليک ڇپيا آهن. ڪن ليکڪن ۾ ذاتيات تي بحث ڪيو ويو آهي، ايتري قدر جو اسان تي الزام مڙهيا ويا آهن. اهي الزام ڪي نوان نه آهن. اهڙن الزامن کي وري وري دهرايو پيو وڃي. جن ۾ نه ڪا اصليت آهي ۽ نه اهميت ۽ نه انهن الزامن جي صفائي پيش ڪرڻ جي ڪا ضرورت ٿي آهي.

انهن مضمونن ڇاپڻ سان اسان جو مقصد ڪو ادبي تڪرار شروع ڪرڻ نه هو برعڪس ان جي، اهي مضمون سنڌيءَ جي تنقيدي ادب تي ڇانيل جمود کي ٽوڙڻ جي ڪوشش آهي. نه رڳو نئينءَ زندگي، بلڪ هر ادبي رسالي جو هڪ وڏو مقصد، ادب جي سچي تنقيد ۽ پرک کي ترقي ڏيڻ آهي. ادب ۽ تنقيد هڪ ٻئي سان هٿ ۾ هٿ ڏيئي هلندا آهن، ڇو ته سچي تنقيد ڏاران اوچو ادب تخليق ٿي ئي نٿو سگهي. تنقيد ڇمڪندڙ اُس وانگر آهي، جا ادب جي خوبين ۽ خامين کي روشن ڪري ڇڏيندي آهي. سچي تنقيد اها آهي، جا معروضي (Objective) ۽ تجزياتي هجي ۽ نه موضوعي-(Subjective) ۽ ذاتي، ٻين لفظن ۾ سچي تنقيد اها آهي، جا تصوير جا ٻئي رخ اجاگر ڪري، سو اسان سنڌي ادبي تقادن کي وڏي خلوص سان عرض ڪنداسين ته هو تصوير جي ٻنهي رخن پيش ڪرڻ ۾ اسان سان تعاون ڪن ۽ ذاتيات کان پاسو ڪن".......(8) "نئين زندگي" جي جون 1963ع جي شماري ۾ ميمڻ عبدالمجيد سنڌي جو هڪ مضمون "چار شاعر، چار ڪتاب" جي عنوان هيٺ ڇپيو جنهن ۾ شيخ اياز جي مجموعي "پونر پري آڪاس"، عبدالرزاق 'راز' جي "پيهي منجهه پاتال"، بردي سنڌي جي "اڪرڻيون ميگهه ملهار" ۽ شمشيرالحيدري کي 'لاٽ' تي پنهنجا رايا ڏنا، ميمڻ صاحب "پونر پري آڪاس" متعلق هڪ هنڌ لکي ٿو ته: "هن تصوف جي رموزونڪات کان ناواقف هوندي به انهيءَ سرزمين ۾ زور آزمائڻ جي بيجا ڪوشش ڪئي آهي، ۽ سندس دعوي، جا پنهنجي ڪلام جي مجموعي جي پيش لفظ ۾ ڪئي اٿس، ته "مون سنڌي بيت کي تصوف ۽ روايتي شاعريءَ جي ڍير مان ڪڍي اڇو اجرو ڪري، نئين رَنگ ۽ روپ ۾ پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، "هڪ بي معنيٰ حجت آهي.(9) اڳتي هلي ميمڻ صاحب چوي ٿو ته "بيت ۾ اياز کي واقعي ڪمال آهي. جيتوڻيڪ ٻين جديد شاعرن پڻ بيت چيا آهن. پر اياز جي درجي کي

ڪوبہ رسمي نہ سگهيو آهي. اياز جي بيت ۾ اسان کي اهاڻي پختگي، سلاست ۽ رواني ملي ٿي، جا سنڌيءَ جي قديم بيت ۾ موجود آهي.(10) نئين زندگي جي جولاءِ 1963ع جي شماري ۾ مولانا غلام محمد گرامي جو "پونر پري آڪاس" تي مهراڻ ۾ شايع ٿيل تبصرو ٻيهر شايع ڪيو ويو. سيپٽمبر 1963ع جي نئين زندگي ۾ ايڊيٽر جي خطن (گل ۽ ڪنڊا) ۾ ڪي خط ڇپيا. انهن مان ٽي خط پيش ڪجن ٿا.

- پروفيسر لطف الله بدوي: اوهان ذاتيات ڇاڪي ٿا ڇنڊو؟ دنيا جي عظيم شاعرن جي ڪلام جو تجزيو سندن اخلاق ۽ عادات جي روشنيءَ ۾ ڪيو ويو آهي. ڪنهن اوهان کي ٻڌايو آهي تہ شاعر جي ذات سندس ڪلام کان جدا ٿي سگهي ٿي؟
- پروفيسر علي نواز جتوئي: "ادبي چوٽ چاٽ" ڪنهن پيدا ڪئي آهي؟ ڇا هيءَ حقيقت نہ آهي تہ ان مضمون وارا ئي پاڻ کي ۽ پنهنجي ادبي تخليق کي "ترقي پسند" سڏين ٿا ۽ ٻين کي "قدامت پسند" ۽ "تنزل پسند"؟
- غلام علي کوکر: "جوڳيءَ تي جڙاءُ...." ثابت ڪيو آهي تہ شيخ اياز "دهريو ۽ ناستڪ" آهي.

سال 1963ع شيخ اياز لاءِ هڪ يادگار سال هو ان سال سندس مجموعي "پونر پري آڪاس" تي بيجا صورتحال پيدا ٿي، تنهن علم ۽ ادب جي ساڃاهہ ۽ سمجهہ تدبر ۽ تحمل جي تفريق ڪري، ٻي سمجهہ سمجهو ۽ اڻ ڄاڻ ڄاڻو وانگا ڪري ٻيهاريا. ان ئي سال شيخ اياز سنڌ يونيورسٽيءَ پاران سونهيل شاهہ جي رسالي جو جيڪو منظوم ترجمو ڪيو هو سو ڇپجي منظرعام تي آيو هو.

پونر پري آڪاس سنڌي شاعريءَ ۾ نئون انقلاب هو جنهن دنيا جي ادب ۾ ايندڙ تخليقي تبدل ۽ تغير ۾ سنڌي شاعريءَ کي وڏي قوت سان ترقي پسند راهن تي گامزن ڪري، متوجهہ ۽ مقبول بڻائڻ سان گڏ ايترو متاثر ڪيو، جو ان جي فڪر ۽ فن جي ڇاپ هر احساس ۽ اظهار تي نمايان نظر اچڻ لڳي. "پونر پري آڪاس" ڪلاسيڪي ۽ جديد عالمي سوچ ۽ احساس توڙي معيار جو اهو شاهڪار هو جو سنڌي قوم هٿ ۾ ڪٿي سنڌي شاعري جي نڪور فڪر ۽ نئين لاڙي جي دعويدار ٿي سگهي. آغا سليم لکي ٿو تہ: "ساري دنيا جي ادبي ۽ فڪري لاڙن جي ڄاڻ ۽ پنهنجي

ديس جي پاتار ۾ پاڙون هجڻ واري صورتحال جي تمثيل اياز کي پنائيءَ جي هن سِٽ ۾ نظر آئي:

ڪنور پاڙون پاتار ۾، پنئور پري آڪاس

۽ اياز پنهنجي پهرين شعري مجموعي جو عنوان "پنور پري آڪاس" رکيو. اياز جي شاعريءَ جي ڪنول جون پاڙون تہ سنڌ جي تاريخ، لوڪ ادب، ڪلاسيڪي ادب ۽ صدين تائين پکڙيل ثقافت جي پاتار ۾ هيون، پر هن جي سوچ جو پنئور جديد دور جي جديد سوچ ۽ جديد فڪري لاڙن ۽ ادبي روين جي آڪاس ۾ ٿي پريو دنيا ڪيترو اڳتي وڌي چڪي هئي، پر سنڌ ڪيترو نہ پٺتي رهجي وئي هئي ۽ وقت جي ڌِٻڻ ۾ ڦاسي پئي هئي. پراڻيون رسمون، پراڻا رواج، مذي خارج ۽ اڏوهي کاڌل عقيدا، روحاني پاٽاريداريون ۽ روحاني پُنگھہ ساري سنڌ يرغمال هئي. هن پنهنجي شاعريءَ وسيلي نئين فڪر سان سنڌي سماج کي ڌوڻيو ۽ ماضيءَ جي ڪيتري ورثي کي رد ڪيو.(11) "پونر پري آڪاس" ۾ ٻہ سَوَ بيت، هڪ سَوَ دوها، ٽيٽيهہ گيت، چوڏهن وايون، وِيهہ آزاد نظم، سٽ نظم ايڪيهہ قطعا ۽ چاهٺ غزل پيش ڪيل آهن. اچو تہ انهن جو مختصر جائزو وٺون. سڀ کان اڳ ۾ 'بيت' تي گفتگو ٿئي ۽ "پونر پري آڪاس" ۾ اياز جا بيت متعلق خيال ڏسجن:

"منهنجي بيت جي هيئت قديم شاعريءَ جي بيت جهڙي آهي، باقي ان جي موضوع ۾ جدت آهي. بيتن ۾ ڪم آندل ٻولي ٺيٺ سنڌي آهي، چو تہ بيت جي ٻوليءَ ۾ فارسي آميزيءَ جي گنجائش بلڪل نہ آهي ۽ هندي آميزيءَ جي گنجائش بہ گهٽ آهي. بيت سنڌي زبان جي منفرد صنف سخن آهي. شايد دنيا جي ڪنهن ٻوليءَ جي مقفيٰ شعر ۾، هم قافيہ لفظ ايئن سٽ جي وچ ۾ ملندا، جيئن بيت ۾ آهن. اهو سنڌي بيت جو ڪمال آهي تہ ان جي پهرين ۽ پوئينءَ سٽ جي آخر ۾ نہ قافيو نہ رديف، پر ان جي باوجود بيت ۾ ترنم ۽ هم آهنگي، ٻي هر صنف سخن کان زياده آهي. اهو خيال غلط آهي تہ سنڌي بيت ناموزون شعر آهي، جيتوڻيڪ ان جو فارسي بحر وزن سان ڪوئي بہ تعلق نہ آهي، بيت جي تقطيع بہ ايتري پختگيءَ ۽ گرفت سان ٿي سگهي ٿي، جيتريءَ سان ٻيءَ ڪنهن صنف سخن جي ڪئي وڃي. دراصل سٺي سنڌي بيت جي تخليق نهايت مشڪل آهي، ۽ سٺو بيت اهو ئي لکي ٿو سگهي، جنهن جي روح ۾ رواني ۽ ٻوليءَ تي بي انتها قدرت هجي، سنڌي بيت الهامي شعر آهي آيت آهي.

مون سنڌي بيت کي تصوف ۽ روايتي شاعريءَ جي ڍير مان ڪڍي، اڇو اجرو ڪري، نئين رنگ ۽ روپ ۾ پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. اها ڪوشش ڪيستائين ڪامياب آهي، ان جو منصف مان نہ آهيان“.(12) شيخ اياز بيت جي هيئت، موضوع، ٻوليءَ، صنف جي مزاج، ترنم ۽ هم آهنگي کان سواءِ ان تي ناموزونيءَ واري طنز جي جواب ۾ ان کي روايتي ڍير مان ڪڍڻ واريون جيڪي ڳالهيون ڪيون آهن، تن سيني کي ڏسي اهو احساس ٿئي ٿو تہ هن بيت جي هر پهلوءَ کي وڏيءَ لوچ کان پوءِ جيئن لڏو تيئن ان سان سندس چاهہ وڌيو. هن کي بيت ڏانهن جيڪا خصوصي رغبت شاهہ جي رسالي جي منظوم اردو ترجمي ڪرڻ دوران ٿي، تنهن هن جي فڪر ۽ خيال ۾ وڏو انقلاب برپا ڪري ڇڏيو. اياز بيت جي فني وسعت ۽ نفاست کي سمجهي ورتو ۽ ان کي هر احساس جي اظهار لاءِ غير معمولي گهرو ۽ وسيع ڄاڻي پنهنجي اظهار لاءِ لازم ملزوم ڄاتو ان کي پنهنجي فطرت مان تخليق ٿيل ۽ پنهنجي فطرت مان تخليق لاءِ دريافت ڪري جنهن سرهائي جو ساهہ کڻي، نئين منزل ڏي مُهَڙُ ڪري هليو تنهن جو رنگ ئي، رنگ برنگي هو.

ڏينم اهو تنبورو مون کي، مان ٿو تاٽيان تند،
ڏينم پٽائي، ڏينم، تہ تنهنجو روح رهي خورسند.
من آ مالا مال اسانجو ڪوئي ڪول ڪلال،
اٿئي گهٽيئي گهٽيءَ گهٽيءَ ۾، قرب سوا ڪنگال.

پيري پيري نيٺ تہ تنهنجو جيءَ ڪندو جاکوڙ
وسندا مينهن مٿيءَ تي تنهنجي، اٿندين نيٺ اروڙ.

’بيت‘ جي صنف سنڌي ڪلاسيڪي شاعريءَ جي اهم ۽ منفرد صنف آهي، جا پنهنجي نفاست جي باوجود ايڏي اڏول ۽ ايڏي ڪومل آهي، جهڙي ڪنهن سنڌي شاعر جي دل. بيت سنڌي شاعريءَ جي جان آهي. اسان جيڪڏهن بيت لفظ جو ڏاتو ڳولهينداسون تہ بُت ئي ملندو جنهن کي هرڪو ڄاڻي سگهي ٿو. ’بيت‘ جي ڳائڻ جو انداز بہ نرالو آهي. بقول آغا سليم جي: ”بيت ڪنهن ديسي راڳ ۾ ڳايو ويندو آهي، بيت ڳائڻ وقت ڪوئي ساز ڪتب ڪونہ ايندو آهي، البت سازن جي مِٺن سُرن جي

پسمنظر ۾ بيت آلاپيو ويندو آهي، جنهن مان ڳائيندڙ راڳ جي شڪل پڌري ڪندو آهي.(13) بيت جي تخليق ۽ تخليقڪار جي ڪيفيت جي ڇا ڳالهه ڪجي!؟ بيت سنڌي شاعريءَ جو ڪلمو طيب آهي، جنهن اهو نہ پڙهيو يعني بيت نہ لکيو تنهن کي سنڌيءَ جو شاعر سڏڻ جو ڪو حق آهي؟ بيت سنڌي شاعريءَ جي ان تهذيبي ۽ تمدني شيش محل جو ٻهڪندڙ ٻندو آهي، جنهن جو نظارو ئي نرالو آهي. ان مان جيڪو لنگهي ويو تنهن جي سهڻي صورت ان محل جي هر آرسيءَ ۾ هر ڏسا کان ڏسڻ ۾ ايندي ۽ ڪڏهن منجي نہ سگهندي

بيت اها پرڪشش ۽ پُرلطف صنف آهي، جا تخليق لاءِ روح ۾ رغبت پيدا ڪري بيپناهہ ڪيفيتن ۽ احساسن، عنوانن ۽ الفاظن جا آگم آڻي، اوڙڪن تي اوڙڪون ڪريءَ سانوڻ بڻجي وڄون وسائي ڇڏيندو آهي. بيت جي ان سنڌو جهڙي چوهہ ۽ چولين کي اياز محسوس ڪيو ۽ هڪ هنڌ لکي ٿو تہ: "بيت ۾ اسانجي ذات جي يگانگت آهي، ان ۾ اها تخليقي انفراديت آهي، جا گيت، غزل ۽ نظم ۾ نہ آهي. بيت پنهنجي مختلف نمونن ۾ سنڌي شاعر جي جذبات، خيالات ۽ احساسات جو بهترين آئينہ دار آهي ۽ سندس موجوده شڪل بہ سرزمين سنڌ جي ئي تخليق آهي".(14) اياز ٻي هنڌ لکي ٿو تہ: بيت کي پنهنجي انفراديت آهي، ان جي منظرڪشيءَ جي لطافت ۽ پرگدازَ ڪيفيت هيڪو ڪان ڪنهن بہ ريت گهٽ نہ آهي. ڪيترائي سنڌي بيت جيڪڏهن ڪنهن نامور مغربي اديب جي ڌيان تي اچن تہ انهن جو ترجمو اسان کي بين الاقوامي ادب ۾ مستقل جاءِ ڏيئي سگهي ٿو پر جيڪڏهن ڪوئي بيت ۾ هيڪوءَ جهڙو اشاراتي پهلو پيدا ڪري سگهي، تہ بيت جو اهو قسم بہ بي انتها دلڪشيءَ جو باعث ٿيندو.(15)

"پونر پري آڪاس" ۾ آيل بہ سَوٗ هڪ بيت شاعرانہ علامتن، استعارن، تشبيهن، اشارن، ڪنايں، مبالغي، اِبهام ۽ ايهام اثر ۽ اعتراف جي زرق برق لباسن ۾ ملبوس نئين فڪر جو اهڙو نيابو آهن، جن هر پڙهندڙ ۽ ٻڌندڙن جي ڪيفيت ۾ تيزيءَ سان تبديلي آڻي، پوري طاقت سان پاڻ ڏي متوجهہ ڪري اهڙو تہ منڊي ڇڏيو جو ان منڊ مان ممڪن ئي ناهي تہ ڪو نجات حاصل ڪري سگهي. ان جو ٻهريون ئي بيت سندس گهڻ طرفي سوچ ۽ لوچ جو اهو املهہ آئينہ دار آهي، جنهن ۾ ساهتي ساڃاهہ جا سوين سج سمايل آهن. اهو ان جوش ۽ جنون جي علامت آهي، جنهن اظهار جي آتروپلا لاءِ تن ۾ تڙپي ۽ تاتجي وجود ورتو آهي.

اچي اوت شراب، اٿم اُڃَ آزل جي،
سندم روح رَبابُ، سِڪي پيو ڪنهن سُرَ لاءِ

شاعر ڀلي اهو بيت پنهنجي الهڙپڻي جي عاشقيءَ ۾ ڪنهن سپني جي سار ڪي ياد ڪندي ان ڳوٺ جي گوندر ۾ ڏنو. ساهه ڀري سوچيو هجي پر هن ڪتاب ۾ جنهن مفهوم سان ترتيب هيٺ آندو آهي.(16)

اهو بيت پنهنجي صدين ڪان مليل ورثي جي فڪري ۽ فني تشخص سان لاپرواهيءَ واري رويي سبب ٿيندڙ نقصان جي احساس ۽ ان مخزن جي محافظت لاءِ ڪيل جاکوڙ ۽ ان جي مفيد حاصلات لاءِ سڄاڳي آڻڻ جي رند ۽ پند ۾ پيدا ٿيل تات ۽ تونس جوئي تہ ردعمل آهي. شراب جي علامت مان مراد اها بہ ورتي ويندي آهي تہ شاعر جي بيخودي ان ڪي نوس حقيقت ڪان ڏور ڪري ڇڏيندي آهي. اهڙيءَ طرح ازلي اُڃ، پاڻيءَ لاءِ تڙپ ۽ حاصل ڪرڻ جي جدوجهد ئي تصور ڪري سگهجي ٿي. فني علامت طور روح ۽ رباب جو ڪتب آڻڻ ۽ ڪنهن سُرَ لاءِ سڪڻ، اياز جي شاعرانہ شعور جوئي پرتوو آهي. اهڙيءَ طرح ٻهريان ايڪاسي بيت نئين فڪر ۽ فن توڙي آهنگ سبب سنڌي شاعريءَ ۾ پرهہ جو پيغام آهن.

پرهہ جو پروان ڪيو ساهہ سجڻ ڏي،
ڪل رمزون ۽ راز ڪلي پيا ڪَن ۾.

ٻهريان ويهہ بيت تہ چانڊوڪيءَ ۽ چنڊ جي استعاري ۽ علامت سان، آسمان جي دلڪش نظارن ۽ چيٽ جي راحت ڀري رُتِ ۾ اڀرندڙ احساسن جو اهو انفرادي اظهار آهن، جو اهڙو هڪ بہ بيت اڳ اسانجي ادب ۾ ڪونہ نظر آيو.

چانڊوڪيءَ ۾ چيٽ جي، ستو رات سڄڻ،
چمڪيو چوڏهينءَ چنڊ سان آڏيءَ ويل اڱڻ،
آلا آسُر جو سندس، منهنڙي جو مهڪڻ،
هيرَن ۾ ٿي چڙڻ، هن جون هُٻڪارون مليون.

نئين نہ منهنجي ننڊڙي، چانڊوڪيءَ ڪي ڇَڏ
جاڳي جلندي جندڙي، تن من ايندو ٿڏ
سورَ اسان لاءِ سَڏ آندا جاڳ جهان ۾.

اهڙيءَ طرح شيخ اياز جي شاعرانه شعور جو اظهار سانوڻ رت ۾ ميهوڳيءَ جي مَهَل واري ماحول کي علامت طور آڻي، کنوڻ جي تشبيهه ۽ ڪڪرن جو استعارو نه رڳو هن جي ڪلاسيڪي ورثي جي ساڃاهه آهي، پر ننڍي کنڊ جي ڏات ۽ ڏانو جي ڏاهه به آهي. اُپ تي آڪر اچي ۽ وچون وسن ته سڪايل ساهه ڪيئن نه سرها ٿين. شاعريءَ ۾ اهڙيون علامتون ۽ تشبيهون بيشڪ ڏيهه مان ڏڪار جي ٽڙجڻ ۽ سڪار سٺايون ٿيڻ جون اميدون ٿي آهن. اياز اهي علامتون ۽ استعارا، تشبيهون ۽ تلميحون به ڪنهن مخصوص مفهوم لاءِ ڪونه ڪتب آنديون، پر گهڻ طرفي اظهار ۽ مفهوم ۾ ڪتب آنديون.

ورهين کان پوءِ ٿو وسين، برهه جا بادل!،
ترس ته ٻه ٽي پل، پياسو آهيان پيار جو.

سدائين ساوڻ سجڻ لاتو ساهه ۾،
گهٽائن ۾ جڻ، گذريون گهڙيون عمر جون.

مينهوڳيءَ جي مُند آ، اُنا اڄ اتر،
وڏيو واءَ وجود کي، ڪيا ڪيس ڪڪرِ،
جيڪر پايان پَرَ، پهچان پنهنجي پرينءَ کي.

اياز انهن علامتن ۽ استعارن کي نئين مفهوم ۽ معنيٰ ۾ نروار ڪيو آهي.

ساوڻ سندا مينهن، آيو آهين ان بنا!
آلا، ڪهڙي ڏينهن ٻجهندي پياس پرينءَ مان!

ٻلُر جي پالوٽ ٿئي ۽ من جو پپيهو پيا پيا نه ٻولي ته جڻ آڪر آيو ئي اجايو!. سانوڻ رت ۾ اياز جو ساهه به سيڏائي سجڻ کي ساري ٿو.

ورهين کان واسو سجڻ تنهنجو ساهه ۾،
پنهنجن کان پاسو مناسب ناهي مٺا.

صديون سڪائين، گهارين گهڙي هڪڙيءَ
سپاجها سائينم، ويجهو آءُ وجود کان.

وَهي توريءَ وهہ لڳي، سائين آءُ ستت،
اڪڙين مانَ امرت، پيئان تنهنجي اي پرين.

اياز چئي آيو تہ، "مون سنڌي بيت کي تصوف ۽ روايتي شاعريءَ جي ڍير مان ڪڍيءَ اڇواجرو ڪري نئين رنگ ۽ روپ ۾ پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي".

اياز جي ان دعوي تي گفتگو ڪرڻ کان اڳ ڪجهہ اهڙا بيت ڏجن ٿا، جن کي پڙهي چرڪي وڃبو.

جُسو جوڙيئہ اي خدا، مٽيءَ جو مَنهن،
پوندو جو نہ ڪڏهن، منهن تي معمارن جي.

آڏيءَ رات الله، ڳائي پيو ڳجهہ ۾،
سٽي پيو سانت ۾، ستارن جو ساهہ،
نغمي جي ڪا نهر جڻ، اٿلي آهہ اٿاهہ،
ماٺهوڙا ۽ ماهہ، سڀئي آهن سير ۾.

الله، هي انسانُ، رتي تنهنجي روح جي!
نسورو نادان، ڏهڪائيندڙ ڏيهہ جو.

پڪارين ٿو پار کان، آهين آخر ڪير؟
واريءَ مٿان وقت جي پسم تنهنجو پير،
منڙي تنهنجي مُرڪ آ، وٽندڙ تنهنجو وير،
آهي ڪهڙي دير، اجل، آءُ اسان ڳري!

ڪٿي آن، ڪنهن جاءِ تون، جاچيم سارو جڳہ
دلبر تنهنجو ڏڳ، پانڌيئڙو پڇندو رهيو.

شاعري جي ٻوليءَ ۾ ان کي فراق ۽ وصال، جدائي ۽ ملاقات ٻه چيو ويندو آهي. اهو شاعريءَ جو اهم موضوع رهيو آهي، جنهن تي شاعرن پنهنجي خيالن ۽ احساسن جا واهڙ واهيا آهن. شيخ اياز به ان موضوع تي بيت چيا آهن. جن ۾ ڪٿي به ڪنهن جو اثر لياڪو پائيندي نظر نٿو اچي. جيڪڏهن ڪٿي ڪو پرتوو محسوس به ٿئي ته اهو به فن جي ڪمال جو اعتراف آهي. سندس احساس تڏهن ئي اظهار جو روپ وٺندي محسوس ٿين ٿا جڏهن ادراڪ ۽ احساس جو سخت سنجوڳ ٿئي ٿو. ڇا ته ٻولي آهي ۽ ڇا ته فهم جي ڇٽائي!

جدائي جانبھ پينهين ڇڏي پيار کي،
سجڻ مون ساندهہ سوگهو رهيج ساهہ ۾.

ڇپيون آهن ڇڻ، سموري سنسار ۾،
ويجهن کان وڇڙڻ، جلائي ٿو جيءَ کي.

آ ريتي تي رُڃ، الا پيار پرينءَ جو
اکڙين سندي اُڃ، پٽڪايوم پٽن ۾.

خيال، اظهار ٻوليءَ، عڪسيت سهل پسندي ۽ سلوٽو تشبيهہ ۽ استعلرو توڙي گهڻ طرفو ڪمال ۽ جمال ايڏي قوت ۽ طاقت سان جو اُڀري اچن ته انهن متعلق ڪهڙو رايو قائم ٿي سگهندو؟ بيشڪ ائين ئي چئي سگهبو ته ٻوليءَ جو مثالي ڪلام آهي، جو ادب ۽ آرٽ جي دنيا ۾ هر ايام ۾ دوام حاصل ڪري بيهندو.

جدائي جي جولان ۾ عاشق ۽ شاعر جو من ماٺ ئي ڪونہ ڪندو آهي. پلي هٿ ڪار ۾ هجي پر دل يار ۾ هوندي آهي. ڳلن تان ڳوڙهن جون لارون ۽ قطارون پيئي جاري ساري رهنديون آهن. ان ڪيفيت ۾ خيال جو پکيئڙو ايڏو تيز پرواز ڪندو آهي، جو اُن جي پرک به پرواني کي ئي هوندي آهي. لنو جون لاتيون ۽ هجر جون باتيون به ڪٽنديون ئي نہ آهن.

کنپڙاتيون نہ کوھہ، پڄندين ڪونہ پکيئڙا،
من کي ہٽي هنڌ موھہ چانڊوڪي چٽ مان ڪئي

پکيئڙو پرڏيھہ جو لنوِي ويندو لات،
رهي ويندو رات، سجڻ تنهنجيءَ سيج تي.

سدا سيلاني، آهي ساھہ 'اياز' جو
ڳچيءَ ۾ ڳائي، پرين وجھہ نہ پيار جي.

اکڙين اڄ اُلٽ، ماريو آهہِ ميارَ سان،
پنبڻيون جهڪيون پٽ، هي جون ڏوراپا ڏئي.

حوالا

1. شيخ اياز "پونري پري آڪاس": پيش لفظ: پاڪستان رائيٽرس گلڊ ڪراچي: جون 1962ع.
2. آغا سليم : "شيخ اياز صدين جي صدا": ص 8، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو: جون 2005ع
3. شيخ اياز "پونري پري آڪاس": پاڪستان رائيٽرس گلڊ ڪراچي: جون 1962ع.
4. گرامي غلام محمد: "پونر پري آڪاس" (تبصرو) ٽماهي مهراڻ ص 223-227/ 1962/2ع
5. عظيم عبدالحق: "پونر پري آڪاس" (اپياس): ماهوار "نئين زندگي" ڪراچي: ص ص 29-25، مارچ 1963ع
6. پٽي رشيد: "جوڳي تي جڙاءُ نسوروئي نينهن جو" ماهوار نئين زندگي، ص 13، اپريل 1963ع
7. شيخ اياز: "مون وٽ مڙئي بيت": نئين زندگي: ص 4، مئي 1963ع.
8. ماهوار "نئين زندگي" ص 4، جون 1963ع
9. ميمڻ عبدالمجيد سنڌي: "چار شاعر، چار ڪتاب": نئين زندگي، ص 22، جون 1963ع
10. حوالو ساڳيو
11. آغا سليم: "شيخ اياز- صدين جي صدا": ص 8، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو جون 2005ع:
12. پونر پري آڪاس: پيش لفظ
13. آغا سليم: سنڌ ۾ موسيقي (اردو): ص 61 ۽ 62، اداره ثقافت پاڪستان اسلام آباد، ڊسمبر 1963ع
14. شيخ اياز: "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي": ص 142، ڊسمبر 1963ع

(حصو پهريون)

ڊاڪٽر غفور ميمڻ
چيئرمين،
سنڌي ٻولي جو بااختيار ادارو
حيدرآباد

شاهہ لطيف: انسانيت جو شاعر

ABSTRACT

Humanism is ethically stance that means the value and morality for human being. Humanism is a term of sublimation that man by nature is an animal but man a rational being using his knowledge, logic and self consciousness, his upper going depends up on the above said factors.

Shah Latif is the poet of human values. These are not limited by religion or any other doctrine. In the light of shah's philosophy humanism is a kind of some qualities which are love, sympathy, and understanding the world and existence of the man. Therefore shah emphasizes that man should not live in ignorance, and vanity. Man is on the way of process leading to humanism. Here in this research paper I have discussed all the aspects of life which exist in positive and negative maners. Shah latif is the poet of values and ethics, so we can say that shah is the poet of humanism

انسان پيدا نہ ٿيندو آهي بلڪ ماڻهوءَ منجهہ اها خاصيت آهي تہ هو انساني گڻ پيدا ڪري، چوتہ انسان، انسان جو آدرش (Ideal) آهي. ماڻهو ٻن مظهرن ۽ ٻن دنيائن جو لقاءُ آهي، هڪ مادي لقاءُ ٻيو روحاني لقاءُ. ماڻهو پيدائشي طور جبلتن، جينياتي ۽ ماحول جي تابع آهي. انسانيت آگاهيءَ جو فلسفو آهي، پر آگاهي صرف ڄاڻ (Information) واري نہ، بلڪ ذات جي مشاهداتي ۽ وارداتي آگاهي، جيڪا ذات جي شعور کي آفاقي ٻڌائي ۽ ڪائنات ۾ پنهنجي وجود جي حقيقت جو وجدان ڏي.

سوال آهي تہ انسان ڪير آهي؟ جواب آهي، جنهن ۾ انساني گڻ هجن ۽ جانور ڪير آهي "جبلتن جو سنگم.

ماڻهو پيدائشي جانور آهي، جبلتن جو بوجهہ هن کي دنيا ڏانهن راغب ڪري ٿو.انهيءَ ڪري هائيڊيگر چيو هو تہ " Man is not the lord of being Man is shepard of being"[1]

معنيٰ "ماڻهو پنهنجي وجود جو مالڪ ناهي پر وجود جو چاريندڙ آهي" ان کان پوءِ ماڻهو جينياتي خصوصيتون کڻي هلي ٿو. جين يا ٽڪ ماڻهوءَ جي اوصافن ۾ ظاهر ٿئي ٿي. ٻيون مسئلو ماحول جو آهي. ماڻهوءَ جو ڪردار سندس ڪلچر جي عڪاسي ڪري ٿو.

ماڻهو احساساتي جانور آهي، سندس جبليت ۾ بہ اهم عنصر آهن: جبلت مرگ ۽ جبلت حيات.

جبلت مرگ: ماڻهوءَ جي اندر ۾ منفي لاڙا، تباهي، پيچ ڏاهہ، اذيت پرستي، منشيات، تارڪ الدنيا، دهشت گردي ۽ غلاميءَ کي جنم ڏيندي آهي. جبلت مرگ ماڻهوءَ ۾ تڏهن پيدا ٿيندي آهي، جڏهن ماڻهو زندگيءَ جي رومانس کان کٽي، محدود ۽ مخصوص حالتن جي تابع ڪيو ويندو آهي.

جبلت حيات: جبلت حيات ماڻهوءَ ۾ رومانس، حيات جي اُڇل، دوستي، پيار پائيچارو ۽ مثبت رويا پيدا ڪندي آهي. هڪ اهم ڳالهہ هتي سمجهڻ ضروري آهي تہ جبلت مرگ انسان کي جانور کان بدتر ۽ خونخوار بڻائيندي آهي، جنهن ۾ ماڻهو Reactive ٿي پوندو آهي، پر جبلت حيات ماڻهوءَ کي انسانيت پسندي ڏانهن وٺي ويندي ۽ ماڻهو Reaction نہ پر Response ڏيندو آهي.

ڪجهہ نفسياتدانن جو چوڻ آهي تہ جبلت حيات، جبلت مرگ مان ٿي پيدا ٿيندي آهي، جن ۾ هائيڊيگر اهم آهي. هن جو چوڻ آهي تہ زندگيءَ جا سڀئي دروازا موت جي دريءَ کان کلن ٿا. يعني زندگيءَ کي سمجهڻو آهي تہ پهرين موت کي سمجهو.[2] صوفي بہ اهائي ڳالهہ ڪن ٿا:

---

[1] Martin Heidegger " Being and Time" : Harper Perennial Modern Thought 2008 University of New York Edition Page 304

[2] فريد الدين "وجوديت" نگارشات لاهور 1986ع ص، 39

ٿري جيءَ تہ ماڻهين، جانب جو جمال
ٿيين هوند حلال، جي پند اِهائي پاريين.1

***

مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿين نہ ماٽُ
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيا.2

صوفيءَ وٽ بنيادي شيءِ آهي "پاڻ سڃاڻڻ". جيڪڏهن ماڻهو پاڻ سڃاڻي ٿي ته هُو دنيا جي، حواسن جي، پڙي ۾ مادي روپ ۾ صرف قيد آهي. اصل ۾ هو صرف هڪ وجود آهي، جيڪو روحاني آهي. جيئن شاهہ لطيف چوي ٿو:

ڪوڙين ڪايائون تنهنجون، لکن لک هزار
جيءَ سڀ ڪنهن جيءَ سين، درسن ڏارون ڏار
پريم تنهنجا پار ڪهڙا چئي ڪهڙا چُئان.3

هاڻي دنيا هڪ مادي جو ڪثرتي روپ آهي، پر دنيا ۾ ماڻهوءَ جي تڪميل ٿيندي، هُو انسان بڻجندو ۽ ڪامل انسان ٿي خدا جي وجود يعني پنهنجي اصلي وجود ۾ سمائجي ويندو.

دنيا هڪ درياءُ مثل آهي، جنهن ۾ صرف ڪو ڪو تارو آهي، نہ تہ سڀ غوطا پيا کائين. هتي سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ ڇا سڄي سماج جا سڀئي ماڻهو مڪمل ڪامل انسان ٿي سگهن ٿا؟ يقيناً هي ڏکيو ۽ پيچيده سوال آهي. انسان وٽ جانوراڻي جبلت بہ آهي تہ فرشتن واري معصوميت بہ آهي، جبلت مرگ بہ آهي تہ جبلت حيات بہ، هاڻي ماڻهو انسان ڪيئن ٿئي؟

هندو ويدانتي وارن صوفين جو چوڻ آهي تہ "ماڻهو ڪام، ڪروڌ، مايا، هوس، حرص ڇڏي تہ انسان جا گڻ پيدا ٿيندا. ڇوتہ اهي شيون ڏک پهچائين ٿيون" 4 ۽

[1] شاہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو پهريون ص 774 گنج (الف بي وار)
[2] ساڳيو 773
[3] ساڳيو ص 662
[4] پروفيسر يوسف سليم چشتي "تاريخ تصوف" دارلڪتاب اردو بازار لاهور ص 53

ماڻهوءَ کي تباهہ ڪن ٿيون. پر شاهہ لطيف دنيا کي ڇڏڻ نہ پر سمجهڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو:

هي بيت ڏسو:

دائم جا درياهہ ۾، سا مڇي ڪني ڪوهہ،
آهس ايءُ اندوهہ، پاڻي ڪٿي تہ پيان.[1]
(شر سهڻي، 385)

شروعات جو ڪو انت ناهي. دنياداريءَ جي اندوهہ ۾ مايا جا روپ، ماڻهوءَ کي هر ڪائي انڌو ڪري ڇڏين ٿا. هن جي سوچڻ ۽ سمجهڻ جي صلاحيت ختم ٿيو وڃي، پوءِ هو طاقت، دولت، هوس جي نشي ۾ پاڻ کي جانور بڻايو ڇڏي.

شاهہ وٽ انسانيت جو ڳس صرف اهو آهي تہ هو دنيا کي پنهنجي ملڪيت نہ سمجهي بلڪ پنهنجو پاڻ کي پنهنجو نہ سمجهي. سڀ ڪجهہ عارضي آهي ۽ وقت جي وٿن ۾ پاڻ کي قيد نہ ڪريءَ هو لامحدود تاريخ ۾ پاڻ کي ڦهلائي ڏسي تہ سندس سفر جزجو نہ پر ڪل جو بڻجي ويندو.

جديد سماجي سائنس انهيءَ کي مهذب پڻو (Subbimation) چوي ٿي، جنهن ۾ ماڻهو پنهنجي جبلتي خواهشن کي سماجي، تهذيبي ۽ انساني گڻن ۾ تبديل ڪندو آهي، چوتہ جبلت ڇڙواڳ آهي ۽ انسان پابند ۽ منظم آهي. ان ڪري هڪ سٺي آزادي ۽ انسان پڻي جو بنياد صرف هڪ سٺي Disipline ۾ آهي.

انسانيت جا گڻ، شاهہ لطيف ڪجهہ ڳالهين ۾ ئي بيان ڪري ڇڏيا آهن. مثال:

1. سچ سڃاڻڻ / پاڻ سڃاڻڻ
2. حسد / ڪينو ختم ڪرڻ
3. غرور تڪبر کان پاسو ڪرڻ
4. هيٺائين، عاجزيءَ انڪساري ۾ رهڻ
5. صبر، درگذر
6. مديون منهن ۾ نہ ڏيڻ
7. اندر ۾ پيار جوش پيدا ڪرڻ

---

[1] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻهريون ص 385 گنج (الف بي وار)

8. دنيا جي هوس کان پاسو ڪرڻ
9. منافقي ختم ڪرڻ

1. سچ سڃاڻڻ / پاڻ سڃاڻڻ:

جي سڃاڻن نہ سچ کي، وانءُ مَر تنين وٽ
املهہ کي اڌ ڪري، پاٿان هٽندا پٽ
مُهڙ تنين کان مٽ، جي پارکو پارس جا.1
(سريراڳ)

سچ ڇا آهي؟ قطعي سچ ڪهڙو آهي؟ شاهہ وٽ بنيادي سچ پاڻ کان سڃاڻڻ شروع ڪري ٿو يعني شاهہ جو سچ مابعدالطبياتي طور هڪ آهي، جنهن جون مختلف رمزون ۽ روپ آهن. پوسٽ ماڊرن دؤر جو بنيادي فلسفو اهو آهي تہ قطعي سچ ڪوبہ ناهي،رواقي فلسفي مارڪس اوريلائس

"Marcus Aurelius 121_180 AD" جو چوڻ هو تہ

"Everything we hear is an opinion, not a fact. Everything we see is a perspective, not the truth" 2

بلڪ سچ ۽ ڪوڙ هڪ ئي سڪي جا بہ پاسا آهن. هڪ شيءِ هڪ وقت ۾ سچ آهي تہ ٻئي پاسي کان هوءَ ڪوڙ بہ ٿي سگهي ٿي، تنهن ڪري پوسٽ ماڊرن ازم ۾ هن دنيا جو ڪو آفاقي ۽ دائمي نہ مقصد جڙيل ٿو ۽ نہ انسان کي ڪو ٺڪاڻو ملي ٿو هو سک جي تلاش ۾ ڏک پائي ٿو.

ڪيرت رات گم ڪي، چاڻ وڃايو ڏاڻ
جي سڃاڻي پاڻ، تہ سيوئي سبحان ٿيين.3

سچ جي سڃاڻپ ماڻهوءَ کي آدرشي انسان ناهي ٿي. سچ صرف هڪ آهي، جنهن کي صوفي خدا چون ٿا، جنهن جو ڪشف وجدان ذريعي حاصل ٿئي ٿو. دنيا سروپ آهي، دوکو آهي، جنهن ۾ ماڻهو پاڻ وڃائي ويهي ٿو.

---

[1] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012 ع ڇاپو ٻھريون ص 319 گنج (الف ٻي وار)

[2] http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/m/marcusaure143088.html?src=t_tr DATE 16-04-2015 9.00PM uth

[3] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012 ع ڇاپو ٻھريون ص 679 گنج (الف ٻي وار)

2 حسد/ڪينو/ساڙ ختم ڪرڻ:

ماڻهوءَ جي منفي رجحانن مان هڪ اهم رجحان حسد آهي. جيڪو ساڙ جو روپ وٺي ماڻهوءَ کي نہ صرف پاڻ کي برباد ڪري ٿو بلڪ سماج ۾ بہ هو بربادي ڪري ٿو. ڀٽائي گهوٽ چوي ٿو:

هو چوٽي تون مَ چئو واتان ورائي،
اڳ اڳرائي جو ڪري، خطا سو کائي،
پاند ۾ پائي، ويو ڪيني وارو ڪينڪي. 1

جيڪو ماڻهو حسد کان پاسو ڪندو اهو ٻي کي تسليم ڪندو ٻئي جي ڪاميابيءَ کي پنهنجي ڪاميابي سمجهندو تہ اهو ماڻهو اجتماعيت ذانهن ويندو سندس شخصيت Extrovert ٿيندي، سماج صحتمند ٿيندو. ٻي صورت ۾ ماڻهوءَ ۾ ساڙ ۽ ڪينو پرورش پائيندو سندس رويو منفي ٿيندو وٺائس پيار ۽ نمرتا موڪلائي ويندي انهن لاءِ ڀٽائي چوي ٿو:

جنين سندي جيءَ ۾ پتو پتين پوڙ،
کهڙا ڪريان ڪوڙ، هينئڙا پسي تن کي. 2

3 غرور ۽ تڪبر کان پاسو ڪرڻ:

غرور يا تڪبر، طبيعت جي منفي پهلوئن منجهان آهي. جيڪو احساس ڪمتريءَ مان جنم وٺندو آهي. غرور ٽن شين تي ٿيندو آهي: دولت، طاقت ۽ علم. سڀ کان وڌيڪ غرور علم وارو آهي. ڊاڪٽر جانسن چيو هو "Integrity without knowledge is weak and useless, and knowledge without integrity is dangerous and dreadful".3

روحل فقير چيو تہ:

[1] شاه عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻهريون ص 923 گنج (الف بي وار)
[2] شاه عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻهريون ص 282 گنج (الف بي وار)
[3] http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/s/samueljohn121576.html date 19-04-2015 time 11.00 AM

علم دا پڑھیا اشراف نہ ٿیندا
جھڑا ھوندا اصل ڪمینا.

ڏٺو ويو آهي تہ ماڻھو عام طور سان بہ ٽي ڪتاب پڙھڻ کي ئي علم سمجھن ٿا ۽ انهيءَ علم سان ئي سندن دماغ ڦريو وڃي. شاھہ لطيف چيو ھو:

ڦريا پسي ڦيڻ، ڪرين ڪير نہ چڪيو
دنيا ڪارڻ دين، وڃائي ولها ٿيا.1

علم جي آخري حد "خاموشي" آهي، جتي ڪوبہ دليل ناهي، ڪوبہ سوال جواب ناهي، ڪوبہ شڪ ناهي. انهيءَ ڪري برٽنيرينڊ رسل چيو هو "جاهل کي پڪ آهي، پر عالم کي شڪ آهي." اهي علمي جاهل سماج لاءِ، انسانيت لاءِ خطرناڪ آهن. شاھہ لطيف انهن لاءِ چيو هو تہ:

اورياڻين آٿين، ميڙيو معلم خبرون
سا سڌ ڪهين نہ ڏين، جتي وَھُہ ويڌ ڪري2

علم وارو انسان هميشہ عاجزي ۽ انڪساريءَ ۾ رهندو آهي، جيئن ميوي سان ڀريل وڻ جھُڪيل هوندو آهي. ھيو نشو طاقت جو آهي، جنهن جو غرور جاهليت جي نشاني آهي. راوڻ کان وٺي هٽلر تائين سڀني کي طاقت جو غرور هو پر سڀ نيست ۽ نابود ٿي ويا. ان کان پوءِ دولت جو غرور ڏاڍو خطرناڪ آهي، دولت معنيٰ دنيا جو غرور.

چوندا آهن ڪو بادشاھہ هو ان کي پنھنجي دولت ۽ اقتدار تي ڏاڍو غرور هو. هڪ ڀيري جنگل ۾ شڪار پٺيان پٽڪي ويو جنگل ۾ کيس سخت اُڃ لڳي، پاڻيءَ جي تلاش ۾ ڊوڙندي هڪ جھوپڙي نظر آيس، جنهن ۾ هڪ ساڌو فقير ويٺو هو. بادشاھہ کيس عرض ڪيو تہ پاڻي پيار. فقير چيس تہ اڌ بادشاهي مون کي ڏي تہ پاڻيءَ جو گلاس ڏيين. بادشاھہ ڏٺو تہ اُڃ ٿو مران، سو اڌ بادشاهي لکي ڏنائينس ۽ پاڻيءَ جو گلاس وٺي پي ويو. پاڻيءَ جي گلاس پيئڻ شرط کيس اچي پيٽ ۾ سور پيش، تنهن تي بل کائڻ لڳو. فقير چيس تہ باقي اڌ بادشاهت لکي ڏي تہ ان جي ڦڪي بہ ڏيان. بادشاھہ ڪو ٻيو چارو نہ ڏسي باقي اڌ بادشاهي بہ لکي ڏنس، تنهن تي فقير چيس تہ بس بادشاھہ

1 شاہ عبد اللطیف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻھريون ص588 گنج (الف بي وار)
2 شاہ عبد اللطیف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻھريون ص 99 گنج (الف بي وار)

سلامت هاڻي تون فقير آهين ۽ آئون بادشاهه. تنهنجي سڄي بادشاهي ۽ غرور جي قيمت صرف هڪ پاڻيءَ جو گلاس آهي پوءِ ايڏو غرور ڇاجو؟؟

مطلب تہ دنيا جي شين ايڏو غرور ڇاجو؟ انهيءَ ڪري صوفي دنيا تي غرور نہ ڪندو آهي. شاهہ لطيف چيو هو تہ:

سونا وانءُ صراف سين، لڏو هڏ مَ لاهہ،
آهي تن اونداهہ، جن جواهر ضاع ڪيا.1

❁❁❁

ڪٽيو تڪبر تڪيا، حيلا ڪيو هلن،
موران تان نہ لهَن، لمي راهہ لطيف چئي.2

4. عاجزي ۽ انڪساري:

شاهہ لطيف کان ڪنهن پڇيو تہ توهان شيما آهيو يا سني؟ چيائين تہ آئون بنهي جي وچ ۾ آهيان. ماڻهن چيس تہ بنهي جي وچ ۾ تہ ڪجهہ ڪونهي، چيائين ها بلڪل آئون اهو "ڪجهہ بہ ناهيان."

جڏهن ماڻهو انسان ٿئي ٿو تہ هو Genius ٿيڻ شروع ٿئي ٿو. دنيا جي هوراڪورا ۽ دنيا سان دل لڳائڻ ۾ ماڻهو "انا" پالي ٿو. ايرڪ فراهم جو چوڻ هو تہ مادي شين جي حصول جي هڪ انا (Ego) آهي، ماڻهو ڪا وڏي نوڪري حاصل ڪئي، سمجهو هڪ وڏي انا حاصل ڪيائين، بنگلو ورتائين، اچا وڏيڪ انا حاصل ڪيائين، ڪار خريد ڪيائين، وڏي انا ۾ ڦونڊجي ويو. تان جو شين جي حصول ۽ ڏيکاءُ ۾ برتري پيو جتائيندي منجهس ماڻهپو ويتر ختم ٿيندو ويندو. تنهن ڪري جينس جو ڪردار "سپ" وانگر آهي:

سپ سمونڊين سپجي، ابر آسا روسِ
ڦاڙو پيين نہ ٻہ پڙيہ، متو منهن لڳوس،

---

[1] ساڳيو ص 535

[2] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻهريون ص 698 گنج (الف بي وار)

ماٺڪ تي مڙيوس، جيئن تنگ ڪيڍيائين تار ۾.1

(مارئي)

ڀٽائيءَ وٽ جيئنس جو ڪردار هڪ سپ ۽ ٻيو هنج وانگر آهي.

هنجھن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهاريين،
ٻگھن سين ٻيهار، ٻيلهه نه ٻڌي ڪڏهين.2

جنهن ۾ عاجزي، انڪساريءَ جو ڳڻ آهي، اهو ئي انسان آهي، اهو ئي ماڻهپو رکي ٿو.

5. غرور ۽ تڪبر کان پاسو ڪرڻ:

صبر گھڻو سفرو، ٻي جڳائي ماٺ،
پيو لتاڙج لطيف چئي، چرج مَ اڳيان چاٺ،
تہ ڏجڻ ٻون ڪاٺ، سڄڻ تئين سامهان.3

(شاهه يمن ڪلياڻ)

صبر دنيا ۾ ڏکيو عمل آهي، ڇوتہ دنيا ۽ صبر ٻہ الڳ الڳ ڳالھيون آهن. دنيا جي حصول ۾ بہ صبر ڪرڻ انتهائي ڏکيو ڪم آهي تہ دنيا جو درد بہ برداشت ڪرڻ ڏکيو ڪم آهي. وقت جي وهنوار ۾ سڀ لڙهي رهيا آهن. ڪتي بہ ٺهراءُ نہ آهي، ڪا بہ شيءِ دائمي ناهي، انهيءَ ڪري صبر ۽ شڪر کان سواءِ ڪو بہ چارو ناهي، پر جيڪي صبر نٿا ڪري سگھن، انهن لاءِ خسارو آهي.

شاهه وٽ دنيا ۾ صبر جي حصول جون ٻہ منزلون آهن. هڪ درد، دنيا، وڇوڙو جنهن بيچيني ۽ ولوڙ مان گذري ٿو ماڻهو ان وقت صبر نٿو اچي، ٻي منزل وصال جي ۽ سڪون جي آهي، جنهن ۾ صبر ئي صبر آهي. جيئن هنن بيتن کي ڏسو:

صبر ۽ شڪر کي ڪاڏي آئون ڪنديس
آهيان جنهن سنديس سوئي گھر جي ساڻ مون.4

ٻي منزل، پاڻ سڃاڻڻ کان پوءِ جي آهي، جنهن ۾ صبر آهي. ڪلياڻ آهي.

---

[1] ساڳيو 491

[2] ساڳيو 916

[3] شاهه عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻھريون ص 558 گنج (الف بي وار)

[4] ساڳيو ص 559

صبر ۽ شڪر ڪي، هٺ ڪيو مون هاڻ
پريمرا اچي پاڻ، پنهءِ ڪي پڇيج تون.[1]

6. مديون منهن ۾ نہ ڏيڻ يا مدي نہ ڪرڻ:

مديون ڪندي مان، ڪڏهن ڪنين نہ ڪيا،
چڱيون جن جي چت ۾ سي هڏ نہ ٿيا حيران
جي جن جا گمان، سيئي تنين سامهان.2

برائي ڪرڻ يا برائي ڪنهن ڪي منهن ۾ ڏيڻ دراصل هڪ تنگ نظر ۽ محدود سوچ جي عڪاسي ڪري ٿي. دنيا جي محدود سوچ اها آهي تہ ماڻهو هڪ تہ برائي ڪري ٻيو ان تي پاڻ پڏائي.

شاهہ وٽ محبوب آفاقي آهي ان جي ٻوڏ ۾ بہ جيءُ آهي. ان جي پيار جي ڪا سرحد ناهي.

منهنجي مداين جي، ڪل پريان پيئي
ڪڏهن ڪوسا نہ ٿيا، ڏوراپو ڏيئي
ساجن سيئي، ڏکيم ڏول ڏلايون.3

7. اندر ۾ پيار ۽ جوش پيدا ڪرڻ:

جوش حيات سالم ماڻهو جي نشاني آهي. جيڪو زندگي جي رومانوي پهلو کي اپاريندو آهي، ماڻهو جيترو رومانوي ٿيندو اوترو حيات جو جوش وڌندو. هتي رومانس جو مطلب دنيا کي تخيل ۽ خواب جي نظر سان ڏسڻ آهي. جنهن مان مراد آهي تہ زندگي جي هر پهلو مان اميد ۽ خوشي کي اپارڻ.

ڪڪر منجهہ ڪپار ، جهڙ نيٽين نہ لهي
جهڙا منهنجا سپرين، تهڙا ميگهہ ملهار
ڪڻ اکيون کل يار تہ وجن سور سنڌا ڪيو.

8. دنيا جي هوس کان پاسو ڪرڻ:

---

[1] ساڳيو ص 559
[2] ساڳيو ص 770
[3] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٻهريون ص786 گنج (الف بي وار)

شروعات جو ڪوبہ انت ناهي. هڪ دفعو ماڻهو دنيا جي هوس ، لالچ ۽ مايا جي موهہ ۾ ڦٿجي ويو ،ان جو پرراڻو ڪڍهن ڪونہ ٿيندو. ڇوتہ دنيا هڪ اڻ ڪٿ ڏهڻ آهي . انسان پنهنجي ڪمزور ۽ بي پهچ مونجهاري ۾ پاڻ پراءُ لاءِ دولت. دنيا جي هوس جو سهارو وٺندو آهي. جيئن جيئن مايا ميڙڻ يا دنيا جي هوس جي حاصلات ۾گهڙندو آهي تيئن اندر جو خالي پڻو اڃا گهرو ٿيندو ويندو آهي . تان جو ماڻهو پاڻ وڃائي ويهي رهندو آهي.انهيءَ ڪري شاهہ لطيف دنيا کي درياءَ سان ڀيٽيو آهي. جنهن ۾ هر ماڻهو تارو ناهي ، هر ماڻهو سمجهو ناهي جو انهيءَ دريا مان پار ڦٿجي سگهي. ڪو اڪثر ماڻهو ان دريا ۾ٻڏي ويندا آهن .تنهن ڪري ماڻهو کي دنيا جي باري ۾ نئين سري سان سوچ پيدا ڪرڻي پوندي paradigm shift ڪرڻو پوندو.

دنيا سپ دريا، ڪو ڪو تارو تنهن ۾
هڪڙي لهر لوپ جي، ٻيو آتشي اوڙاهہ
طالبن توڙان، موڙي چاڙهيون مڪڙيون.

9. منافقي کان پاسو ڪرڻ

شاهہ لطيف جي شاعري جو مرڪز اهو آهي تہ پنهنجي چوند سان ثابت قدم رهڻو آهي. وجودي فلسفي جو بنيادي نڪتو ئي اهو آهي تہ پنهنجي چونڊ ۾ ثابت قدمي ۾ ئي آزادي جو راز لڪيل آهي. ڀٽائي انهيءَ ڪري سهڻيءَ کي ميهار سان سچي رهڻ جي تلقين ٿو ڪري . ڪافر کي ڪفر سان سچي رهڻ جي تلقين ڪري ٿو شاهہ وٽ ڪوبہ جبر ناهي. هر ڪنهن جي آزادي ۽ چونڊ جي عزت ڪري ٿو ڪهڙي بہ چونڊ هجي ان کي ننڌي نٿو صرف منافقي کي ننڌي ٿو.

ڪوڙو تون ڪفر سين ، ڪافر مَ ڪوٺاءِ
هندو هڏ نہ آهيين ، جڻيو تو نہ جڳائي
تلڪ تنين کي لاءِ، سچا جي شرڪ سين.[1]

يا هي وري شعر ڏسو.

[1] شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي 2012ع ڇاپو ٽيون ص 660 گنج (الف بي وار)

وحده لاشريڪ له، جان ٿو چئين ايئن
تان مج محمد ڪارڻي، نہ تون منجهان نينهن
تان تون وجيو ڪيئن ، نايين ميڙ ہين ڪي .1

نتيجو:

شاهہ جي هر بيت ۾ انسانيت جا اهم نڪتا سمايل آهن . انسان جي زندگي جا سوين رنگ روپ آهن .ساڳي وقت ماڻهو جي جبليت جانوراڻي آهي ، انهيءَ ڪي سماجي طور مهذب بنائڻ ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي. پر شاهہ پنهنجي شاعري ۾ انسان بنجڻ جا بنيادي نڪتا ڏسي ٿو تہ ماڻهو صرف منافقي نہ ڪري، غرور تڪبر نہ ڪري تہ هو انساني دڳ تي هلي پوندو. اصل ڳالهہ دنيا کي سمجهڻ جي آهي، شاه جي نظر ۾ دنيا هڪ عارضي ۽ هٽ نہ ايندڙ لقاءَ آهي. جنهن جي پٺيان پڄندڙ کي هٿ ڪي ڪين ايندو. زندگي جو مقصد طئي ڪرڻ ان تي سچائي سان هلڻ ، ہي کي تڪليف نہ ڏيڻ،سڻا گڻ آهن. شاهہ دنيا کان ڪناره ڪشي جي ڳالهہ ڪرڻ بدران دنيا جي حقيقت کي سمجهڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو. انهي ڪري شاهہ انسانيت جو شاعر آهي. جو انسان صرف عقل، سوچ، سمجهہ سان پيدا ٿئي ٿو.

[1] ساڳيو ص 865

ڊاڪٽر نور محمد شاهه
اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

شاهه عبداللطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ

IMAGE OF WOMAN IN THE POETRY OF SHAH ABDUL LATIF

Abstract:
Dr. Fahmida Hussain had written Ph.D thesis on the above topic, which was published by the Shah Abdul Latif Bhitt Shah Sakafti Markaz Hyderabad, in 1993. I have gone through the thesis and have analysed its theoretical purpose with the evidences from the text. This thesis is based on evolutionary and materialist theories. Writer with her particular approach has described the image of women in the poetry of Shah Abdul Latif with relation to history, Society and Literature of Sindh.

ڊاڪٽر فهميده حسين، هن موضوع تي پي ايچ ڊي ٿيسز لکي ڪراچي يونيورسٽي ۾ پيش ڪئي، جنهن کي شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز طرفان آگسٽ 1993ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو ويو. ارضيت ۽ ارتقا جي نقطهء نظر سان زندگي ۽ سماج جي مادي تصور جي بنياد تي لکيل هيءَ ٿيسز ڇهن بابن تي مشتمل آهي ۽ پنهنجي نقطهء نظر، ٻوليءَ ۽ سٽاءَ ۾ نهايت منظم آهي. عنوان ۾ زندگيءَ بجاءِ "عورت" لفظ استعاري طور رکيو ويو آهي، جيڪو زندگي جي مادي تصور جي نمائندگي ڪري ٿو. ٿيسز جي پهرئين تعارفي باب ۾ درج ڪيل ڳالهيون زندگي جي اهڙي تصور کي هن طرح چِٽو ڪن ٿيون:

"انساني ارتقا بابت قائم ٿيل مختلف نظريا "ڊارون" ۽ "ڊيمنڊ مورس" کان وٺي "ايلن مورگن" ۽ "گرڊالرنر" تائين هڪ ڳالهه تي متفق نظر اچن ٿا ته موجوده انسان چئن پيرن واري جانور واري اسٽيج کان ٻه پيري باندر نما جانور ۽ پوءِ انسان جي حيثيت اختيار ڪئي آهي..... ابتدا ۾ ٻين جانورن وانگي باندر نما جانور يا ساهوارن (ارتقائي انسان) ۾ به جنسي عمل جي ڪا خاص مند يا گهڙي مقرر هوندي هئي، جنهن ۾ "ماديءَ" منجهان هڪ قسم جو اهڃاڻ (Stimulus) ڪنهن قدرتي ڪشش واري

خوشبو يا ڪنهن ٻئي ذريعي سان "نر" کي ملندو هو. ماديءَ ۾ پيدا ٿيندڙ ان ڪشش واري دؤر کي (Estrus) چيو ويو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ نر ان جي موٽ (response) ڏيندو هو. اهو سمورو قدرتي عمل باهمي رضا سان ٿيندو هو ۽ ان ۾ ڪنهن هڪ جنس جو ٻيءَ سان زبردستي ڪرڻ جو ڪو سوال ئي ڪونه هو. اهو هڪ قسم جو منڊائتو ڦيرو هو جيڪو پنهنجي وقت تي عمل ۾ ايندو هو.

وقت گذرڻ ۽ حالتن ڦرڻ سان اهو منڊائتو ڦيرو ختم ٿيڻ لڳو. خطرناڪ جهنگن ۽ خشڪ رڻ پٽن ۾ پنهنجي وجود کي خونخوار جانورن کان بچائڻ لاءِ اهي ارتقائي انسانن جا ابو امان پاڻيءَ ۾ (سمنڊ ۽ درياهن ۾) وقت گذارڻ لڳا ۽ انهيءَ ريت هڪ ٻئي جي جسماني ڪشش لاءِ قدرتي طور پيدا ٿيندڙ خوشبو ۽ جنسي طور ڇڪيندڙ (Estrus) وارو سهارو ختم ٿي ويو... پاڻيءَ ۾ گهڙڻ کان پوءِ انساني ارتقاءَ جي عمل ۾ تبديلي آئي ۽ پاڻيءَ ۾ ٻن پيرن تي بيهندڙ ارتقائي انسان جي جسماني بيهڪ جانورن کان مختلف ٿيڻ لڳي ۽ سندس جسماني عضوا پنهنجي جاءِ تي ارتقائي ضرورت واري اصول تحت بدلائڻ لڳا. اها تبديلي پاڻيءَ واري دؤر ۾ ۽ واپس خشڪيءَ تي موٽڻ واري دؤر ۾ قائم رهي. ان حالت ۾ نر ۽ ماديءَ جو گڏجڻ جو طريقو بدلجڻ لڳو. ٻين حالتن ۾ چاڪاڻ جو ماديءَ جو ليٽائڻ يا زير ڪرڻ ضروري هو ۽ اهو طريقو ڪن حالتن ۾ ماديءَ لاءِ ڏکيو ۽ اڻ وڻندڙ هو ان ڪري اهو نر طرفان ڪڏهن ڪڏهن زبردستي به ٿيڻ لڳو جنهن ڪري مادي باندر نما جانور (ارتقائي عورت) نر باندر نما جانور (ارتقائي مرد) کان ڊڄڻ لڳي ۽ اهو گڏجڻ جو عمل جيڪو اڳي باهمي رضامنديءَ کان سواءِ ڪونه ٿيندو هو ان ۾ ڏاڍ مڙسي، زبردستي، خوف ۽ هراس شامل ٿي ويا. ۽ اهو عمل بجاءِ ڪنهن خاص منڊ جي هر وقت موقعو ملڻ جي حالت ۾ ٿيڻ لڳو ۽ ٻين جانورن جي ابتڙ هنن ۾ اهو ڪل وقتي بڻجي ويو ۽ اڄ اهو چئي سگهجي ٿو ته اها ابتدا هئي جنسي جنگ جي، طوائفيت (Prostitution) جي، لڄ (Prudery) جي، انساني وڪري (White Slavery) جي، عورتن جي مظلوميت جي، پلي بواءِ مئگزينن جي، جنسياتي لٽريچر جي ۽ اهو ئي هو انسان جو ڪِرڻ (Fall)!... عورت جي مرد جي مقابلي ۾ ڪجهه ڏدر سست ارتقا جو سبب هر مهيني خارج ٿيندڙ انهن آنن جو سلسلو آهي، جيڪي نر جزي سان نہ ملڻ ڪري بيڪار بڻجي وڃن ٿا. ماهواريءَ جو اهو عمل عورت کي ڪجهه وقت لاءِ جسماني ۽ ذهني طرح سان لاچار ڪري ٿو وجهي ۽ ائين سندس صحت ڪجهه قدر ڪمزور ۽ خطرن ۾ وڪوڙيل

هوندي آهي. سندس اهڙي ڪمزوريءَ کي عورت جي فطري ڪمزوري جو نالو ڏنو ويو ٿو ڏسجي.....

عورت جي ارتقا جي مختلف هئڻ جو وڏو ڪارڻ مٿس پيل اضافي بوجهه آهي، جيڪو تخليق جي نالي ۾ مٿس پيل آهي. عورت ڏگها ۽ مضبوط وار رکندي آهي، ان جو سبب اهو آهي جو پاڻي ۾ رهڻ واري عرصي ۾ يا وڻن تان لهڻ چڙهڻ واري دؤر ۾ هن کي پنهنجي گرفت يا پڪڙ مضبوط رکڻي پوندي هوندي ۽ سندس ٻار کي هن جا وار جهلي پاڻ کي ماءُ سان چهٽائي رکڻو پوندو هو نه ڪي مرد کي زلفن ۾ قيد ڪرڻ لاءِ اهي هوندا.....

ارتقا جي جديد سائنسي نظرين مطابق انسانن ۾ "محبت" جي تخليق ان بدليل جنسي رويي جي ڪري پيدا ٿي. هاڻ عورت کي ريجهائڻ جو عمل مردن جي حوالي ٿيو. سو هو مختلف بهانن ۽ دلاسن سان (ان قدرتي چڪ کي ٻيهر سجاڳ ڪرڻ لاءِ) عورت کي راضي ڪرڻ لڳو ڪيس پرچائڻ ۽ پرڀائڻ لڳو. اهڙيءَ ريت مرد ۽ عورت جو پاڻ ۾ محبت جو ڊرامو وجود ۾ آيو جنهن ۾ هو باندر جي ننڍڙي ٻار وانگي سندس جسم سان ڪيڏڻ لڳو ڪيس تحفظ جو احساس (Sense of Security) ڏيڻ لاءِ ياڪرن ۾ پرڻ لڳو. قدرتي خوشبو جي عدم موجودگيءَ ۾ اکين، چپن ۽ جسم جي ٻين انگن جي خوبصورتيءَ ڏانهن هن جو ڌيان ويو هوندو. هٿن جا ڇهاءُ حساس چمڙي لاءِ تحرڪ (Stimulus) ثابت ٿيا هوندا ۽ ڪانئس چرڪيل مادي آهستي آهستي رام ٿيڻ لڳي ۽ آخرڪار کيس موٽ ڏيڻ لڳي. هو ان پاڻ ارپڻ يا (Submission) کي سندس ڪمزوري سمجهڻ لڳو. ۽ اهڙيءَ ريت عورت ۽ مرد جي وچ ۾ "پيار" جي جبلت زور ورتو هوندو."(1)

انساني ارتقا بابت بيان ڪيل هن ڪهاڻي ۾ تمثيلي طور زندگي بابت ان نقطهءِ نظر جي ڪهاڻي پيش ڪئي وئي آهي، جيڪومحقق پنهنجي تحقيق لاءِ متعين ڪيو آهي. ڪهاڻي موجب ارتقائي نظرين جي روشني ۾ محبت جو ڪو مقدس ڪارج نه آهي، بس زندگي کي پرڀائڻ پرچائڻ خاطر اها مصنوعي طور هڪ ڊرامي جو ڪارج ڪري ماڻهوءَ کي مادي زندگي سان پيار لاءِ آماده ڪري ٿي.

جيئن ته عورت لفظ مادي زندگيءَ لاءِ استعماري طور ڪم آندو ويو آهي، تنهنڪري زندگي جي مادي تصور جو بنياد پيدا ڪرڻ لاءِ قديم سنڌ ۾ ماءُ آدرشي

سماج جو تصور هن طرح قائم ڪيو ويو آهي:

"سنڌ ملڪ ۾ به هڪ دؤر ۾، موهن جي دڙي جي هڪ دؤر ۾، ماءُ آدرشي سماج ملي ٿو. دڙي جي کوٽاين مان مٽي جون ٺهيل زنانيون مورتيون مليون آهن. پهرين نظر ۾ اهي راند ڪرڻ جون گڏيون يا پوريون لڳن ٿيون. پر سر جان مارشل انهن مورتين مان هڪ نظريو قائم ڪيو اهو آهي مادري عقيدو "Mother Cult" اهو عقيدو (Cult) مغربي ايشيا جي سيني غير آريہ (Non_Aryan) ماڻهن جي اهڙي ساڳئي عقيدي يا Mother Cult) ماءُ جي پوڄا) سان هڪجهڙائي رکي ٿو. سندس خيال مطابق انهن ماڻهن موهن جي دڙي جي رهواسين يا ويدن کان اڳ جي ماڻهن (Pre_Vedic People) ماتا ديوي (mother Goddess) يا ماءُ ديوي جي پوڄا ٿي ڪئي. دڙي جي مورتن ۾ هڪ اهڙي به مورتي آهي، جنهن جي ڳرڀ مان هڪ وڻ نڪندو ڏيکاريو ويو آهي. ان لاءِ سر جان مارشل جو خيال آهي تہ اها "تخليق جي ديوي" يا "ڌرتي ديوي" جي اهڃاڻي مورتي آهي. (2)

اهڙي طرح قديم سنڌ بابت ماءُ آدرشي سماج جو نظريو جوڙڻ جي حقيقت پڌري ڪرڻ بعد ان سماج جي ماءُ جي حيثيت هن ريت متعين ڪئي وئي آهي:

"انسان جڏهن اهڙن گروهن ۾ رهندو هو جتي باقاعدي شادي جو تصور ڪونہ هو ۽ ڪا هڪ زال هميشہ لاءِ ڪنهن هڪ مرد لاءِ مخصوص ڪانہ هوندي هئي... يا ڪي بيا اهڙا سماج جتي گروهي شادي (Group Marriage) جو رواج هو (جتي هڪ کان وڌيڪ مرد هڪ يا هڪ کان وڌيڪ زالن سان گڏجي رهن) تڏهن پيدا ٿيندڙ اولاد جي طبعي يا حياتياتي (Biological) پيءُ جي خبر ڪانہ هوندي هئي. لازمي طرح سان هر ڪو ماءُ جي نالي سان سڃاتو ويندو هو. ان کان سواءِ زمين وانگر اپائڻ جي صلاحيت بہ صرف ماءُ ۾ سمايل هئي. ان مشابهت هن کي اوتري ئي اهميت ڏني جيتري زمين يا ڌرتي کي هئي، جيڪا اَن داتا هئي. اولاد ۽ پيدا واري وسيلن جي خالق بہ پاڻ هئي، اُن ناتي فيمليءَ جي سردار بہ ڪن حالتن ۾ پاڻ هئي." (3)

ماءُ آدرشي سماج لاءِ جيڪا ماءُ متعارف ڪئي وئي آهي، ان جي اولاد مان ڪنهن کي بہ پيءُ جي خبر نہ آهي! تنهنڪري اولاد ماءُ جي نالي سان ئي سڃاتو وڃي ٿو. ان ماءُ کي ڌرتي سان مشابهہ ڪري ان کي تخليق جي ديوي سڏيو ويو آهي. ڪيس اولاد ۽ پيداواري وسيلن جي خالق، فيملي جي سردار ۽ مرضيءَ جي مختيار ڪوٺيو

ويو آهي. ان طرح الاهي صفتون ڌرتي ماءُ ڏانهن منتقل ڪيون ويون آهن. ائين ماڻهو جي حيثيت جو تعين ڪيو ويو آهي. ماءُ آدرشي سماج ۾ فرد جي حقن ۽ ذميوارين جو تعين خدائي حق بجاءِ ماءُ آدرشي حق طور هن طرح پڌرو ڪيو ويو آهي:

"Mother Right is a form of social organization in which the rights of a person in relation to other members of his community and to the community as hole are determined by relationship traced through the mother." (4)

ماءُ آدرشي سماج ۾ اقتدار ۽ اختيار جو حق ڪنهن کي هوندو سا ڳالهه "دنيا جي قديم سڌريل سماج ۾ عورت" جي عنوان هيٺ يونان جي شاهي دؤر جي مثال سان هن طرح ڄاڻائي وئي آهي:

"يونان جي شاهي دؤر ۾ ائينس جي آريہ نسل جي بادشاهت واري زماني ۾ تخت ۽ تاج جي وارث شاهي خاندان جي ڇوڪري سان شادي ڪرڻ واري جو حق هئي. يعني تخت ۽ تاج بادشاهہ جي ڌيءُ سان لاڳاپيل هو پر هو پاڻ حڪومت ڪانہ ڪري سگهندي هئي. بلڪ ساڻس شادي وارو ان جو حقدار سمجهيو ويندو هو..... ائينس ۾ ماڻٽي مٿي ۾ ماءُ طرفان (ناناڻي) ماڻٽي کي پيءُ طرفان (ڏاڏاڻي) ماڻٽي کان وڌيڪ اهميت هئي.... ان مان ظاهر ٿئي ٿو تہ انهن قومن ۾ سماجي ارتقا جي ڪنهن دؤر ۾ مردن کي نہ پر عورتن کي شاهي خون يا نسل اڳيان کڻي ويندڙ يا پيڙهي هلائيندڙ ٿي سمجهيو ويو ۽ اهو شاهي خاندان (Royal Blood) ناناڻي نک ۾ هلندو هو جنهن ڪري انهن سان شادي ڪري ڪو عام ماڻهو بہ شاهي خاندان جو فرد يا خود بادشاهہ ٿي سگهيو ٿي..... لاطيني (Latin) سماج ۾ بہ يوناني آرين بادشاهن وانگر شاهي خاندان جون عورتون ٻاهرين مردن سان شادي ڪري کين بادشاهت جو حقدار بڻائينديون هيون. اهو ئي سبب آهي جو روم جي تاريخ اڪثر بادشاهہ ڌاريا ٿيا آهن. سندن ان دؤر ۾ سماج ۾ (Nobility) يا وڏ ماڻهپائي عورتن جي حوالي سان سڃاڻبي هئي. مطلب تہ نسلن جي سڃاڻپ ماءُ جي ذريعي هئي ۽ ماءُ کي اهميت حاصل هئي، ان ڪان پوءِ ڌيءَ کي:

"Descent through mother is everything but descent thought father is nothing"(5)

مٿئين حوالي ۾ ٽي ڳالهيون چئيون ٿيون ٿيون: (1) اقتدار ۽ اختيار جو حق عورت سان شادي عيوض مرد کي هئڻ. (2) عورت کي شاهي خون (Royal Blood) کڻي ويندڙ سمجهڻ. (3) وڏ ماڻهپائي (Nobility) يا وقار عورت سان منسوب هئڻ. ٽئي نقطا علامتي طور جيڪي مقصد پڌرا ڪن ٿا، تن جي تفصيل ۾ وڃڻ بجاءِ عملي طرح ڏسبو تہ ملڪ ۽ حڪومتون پنهنجي قيام کان وٺي ان آدرش تحت منزل طرف روان دوان نظر اچن ٿا. اهڙي ڪاميابيءَ تي حوالي جي آخر ۾ ڏنل انگريزي زبان ۾ جملو ڇهڪندو نظر اچي ٿو.

موهين جي دڙي واري سنڌ جي عورت جو جيڪو نقش چٽيو ويو آهي، سو هي آهي:

"One piece of the artistic flavour is the figurine of the famous dancing girl from Mohen Jo Daro. The little figurine is shown resting her right hand on the hip, the left arm fully covered with bracelet and bangles hanging loosely downwards over the bent left leg, a necklace with three pearls is hanging on the breasts. She has a braided coiffure and the head is tilted back in rhythmic pose."(6)

تنهن کان پوءِ باب ٻيو شاعري بابت آهي. شروع ۾ شاعري بابت ڪجهہ ويچار ۽ رايا پيش ڪيا ويا آهن، جيڪي شاعري بابت محقق جي نقطءِ نظر کي واضح ڪن ٿا:

"شروعاتي شاعري محض ماڻهن جي گروهہ جي گڏيل جذبي جو اظهار هئي، پوءِ ان ۾ سنڌن وهم وسوسا جادو ۽ مذهب جي صورت ۾ آيا، جن ڏندن ڪٿائن کي جنم ڏنو بهادري جي قصن ۽ عشق محبت جي جذبن ان ۾ جاءِ والاري، جيڪي سڀ ڳالهيون گڏجي شروعاتي دؤر جي ماڻهن جي زندگي ۾ ايندڙ تبديلين جي سماجي حقيقت تي روشني وجهن ٿيون.

"It is a social reality. The phantasy of poetry is a social image, therefore the fantastic world of poetic ritual, myth or drama expresses a social truth about the instincts of man, such truths are necessarily phrased, therefore, in the language of the emotion".(7)

حسن بابت هي رايو پيش ڪيو ويو آهي:

"حسن سڃاڻڻ هر ڪنهن جو شخصي ۽ انفرادي تجربو آهي ۽ ان جو مطلب گهڻي خوشي ماڻڻ آهي، پر جيڪا شيءِ هڪ لاءِ سهڻي آهي ٻئي لاءِ ڪوجهي يا بي معنيٰ ٿي سگهي ٿي. البت ائين چوڻ صحيح آهي تہ هڪ سهڻي شيءِ هر ڪنهن کي پياري

لڳي نہ لڳي. هڪ پياري شيءِ هرويرو بہ سهڻي لڳندي آهي. جيئن هڪ ماءُ کي پنهنجو ٻار سهڻو لڳندو آهي. پوءِ ڀلي تہ ٻين جي نظر ۾ اهو ڪيترو ئي ڪوجهو ڇو نہ هجي، يا هڪ عاشق کي سندس معشوق ساري دنيا کان سهڻو لڳندو آهي. ان مان اهو نتيجو ڪڍي سگهجي ٿو تہ حسن جي احساس ۽ ادراڪ لاءِ عشق جو هئڻ ضروري آهي ۽ جي عاشق شاعر بہ هجي تہ هو اها سونهن ٻين کي پسائي سگهي ٿو."(8)

حُسن کي سڃاڻڻ برابر تہ شخصي ۽ انفرادي تجربو آهي ۽ ان جي ساڃاهہ ۾ سچي خوشي آهي، پر "جيڪا شيءِ هڪ لاءِ سهڻي آهي ٻئي لاءِ ڪوجهي" وارو مثال هت مطابقت نٿو رکي ۽ حُسن کي مطلق سچائي قبولڻ جي نفي آهي. حُسن جو مشاهدو هڪ لاءِ هڪڙو ۽ ٻئي لاءِ ٻيو هجي ها تہ عالم انسانيت جي تاريخ ۾ فڪري وحدت جو ڪو مثال ئي نہ هجي ها. اها ڪهڙي شيءِ آهي، جيڪا تصوف، مذهب ۽ ڪلاسيڪي شاعري کي هڪ عالمگير فڪري وحدت ۾ ڳنڍي ٿي، زمان ۽ مڪان کان ماورا رهي ٿي؟! تنهنڪري حسن تہ هڪ ئي آهي، باقي ان جو لقاءُ حسب توفيق آهي. شاهہ عبداللطيف جي شاعريءَ بابت ڀهرين پي ايچ ڊي ٿيسز ۾ پڻ حُسن بابت ساڳيو نظريو پيش ڪيو ويو آهي، پر اها وحدت کي ڪثرت ۾ ٽوڙي ڪو ٻيو مقصد حاصل ڪرڻ جي ڪوشش آهي. آئيني کي ڀلي سؤ ٽڪرن ۾ ٽوڙيو پر ياد رکجو تہ ان جي هر ٽڪري ۾ هڪ ئي صورت نظر ايندي.

محبت جي باري ۾ هي رايو پيش ڪيو آهي:

"شاعريءَ جو تعلق قلبي واردات سان يقيناً آهي. دل جي ڪيفيتن جو لطيف ۽ رنگين پيرائي ۾ بيان ئي شاعري جي اصلي سونهن آهي ۽ دل جي سڀني کان لطيف ۽ رنگين ڪيفيت وري پيار آهي ۽ اهو پيار سموري دنيا جي شاعري ۾ موجود آهي... ان پيار جو تخيل يا تصور ڪن تهذيبن ۾ تمام اعليٰ آهي تہ ڪن ۾ وري بنهہ ڪِريل. اعليٰ چوڻ مان مراد اها هرگز ناهي تہ اها "پاڪ محبت" جيڪا رڳو فرشتا خدا سان ڪري سگهن. محبت جو ۽ عشق جو فلسفو بہ مختلف ماڻهن وٽ مختلف آهي. اسان وٽ روايتي طرح سان عشق کي ٻن قسمن ۾ ورهائيندا آهن. هڪ حقيقي ٻيو مجازي عشق. حقيقي عشق لاءِ چوندا آهن تہ اهو بندي جو عشق خدا جي ذات سان هوندو آهي، جڏهن تہ مجازي عشق عورت ۽ مرد جي وچ ۾ ٿيندو آهي. اهو ٻئي قسم جو عشق هڪ قسم جو تخليقي رشتو آهي، جيڪو ٻن انسانن جي وچ ۾ قائم ٿئي ٿو... اهو محض

جانورن وارو جنسي لڳ بہ ڪونهي تہ فرشتن واري پاڪ محبت بہ ڪانهي. اهو هڪ محسوس ڪرڻ وارو تمام لطيف جذبو آهي. جڏهن تہ خدا سان عقيدت ٿي سگهي ٿي، ان جي عبادت، پرستش يا پوڄا ڪبي آهي، ان جي اطاعت ۽ بندگي ٿيندي آهي ۽ ان ۾ حد ڪان وڌيڪ گم ٿي وڃڻ واري درجي کي شايد عشق حقيقي جو نالو ڏنو ويو آهي." (9)

هتي اسان ڏسون ٿا تہ پيار جي اعليٰ ۽ ادنيٰ تصور کي تهذيب سان ڳنڍيو ويو آهي ۽ اعليٰ پيار لاءِ چيو ويو آهي تہ "اهو محض جانورن وارو جنسي لڳ بہ ڪونهي، تہ فرشتن واري پاڪ محبت بہ ڪانهي. اهو هڪ محسوس ڪرڻ وارو تمام لطيف جذبو آهي. (پيار جي بئي تصور کي ہي تهذيب جي خاني ۾ رکندي هن طرح واضح ڪيو ويو آهي). جڏهن تہ خدا سان عقيدت ٿي سگهي ٿي، ان جي عبادت، پرستش يا پوڄا ڪبي آهي، ان جي اطاعت ۽ بندگي ٿيندي آهي ۽ ان ڪان وڌيڪ گم ٿي وڃڻ واري درجي کي شايد عشق حقيقي جو نالو ڏنو ويو آهي.

شاعريءَ حسن ۽ محبت بابت مٿين راين جي موجودگي ۾ سنڌي شاعري جي ابتدا بابت هي راءِ پيش ڪئي وئي آهي:

"سنڌي شاعري يقيناً سنڌي قوم ۽ سنڌي ٻولي جي اُسرڻ سان گڏ اسري هوندي.. ادبي اتهاس ۾ سنڌي شاعري بابت سڀ کان اول حوالو آچاريہ اديوتن سوري جي اٺين صدي عيسوي ۾ لکيل ڪتاب "ڪوليہ مالا ڪٿا" آهي، جنهن: اسان اهي سنڌي ڏٺا جيڪي پنهنجو ديس چت ۾ رکنديءَ ڳائڻ سان پريت ڪنديءَ نزاڪت سان، ميناج سان ۽ ڍلي پد يعني ڍار سان نهايت ئي سنو ڳائيندا هئا." (10)

ديس چت ۾ رکنديءَ ڳائڻ سان پريت ڪنديءَ ڍلي پد ڳائڻ وارو منظر ڪيڏو دردانگيز ۽ المياتي آهي! سو ڪو اهل دل ماڻهو ماءِ آدرشي سماج جي اصليت ڄاڻڻ بعد ئي ٻڌائي سگهي ٿو. لوڪ ادب بابت هيءَ راءِ حوالي ۾ آندي وئي آهي:

"لوڪ ادب جهنگ ۾ پاڻمرادو اسريل گل آهي. اهڙو گل جنهن کي ڪنهن مالهيءَ جي هٿ نہ ڇهيو هجي. فطرت جي هنج ۾ پليل، شبنم جي آرسيءَ ۾ پنهنجي سونهن ڏسندو آهي. اهو ڌرتي ڄاين جو ادب آهي. ان ڪري ان ۾ ڌرتيءَ سان لاڳاپيل هر شيءِ گل ڦل، وڻ ٽڻ هن لاءِ ڪردار آهن. جن سان هو پاڻ کي جذباتي طرح ڳنڍيل

سمجهندو آهي... انهن کي پنهنجو همدرد، دوست ۽ غمگسار سمجهندو آهي..... لوڪ گيتن جي فرحت ڏيندڙ سُندرتا، ڪُوملتا، اسان جي قوم جي ٽڪل احساسن کي قوت ڏني ٿي." (11)

شاهه عبداللطيف ۽ ان کان اڳ جي اساسي شاعري بابت هيءَ راءِ پيش ڪئي وئي آهي:

"قاضي قادن، شاهه ڪريم، لطف الله قادري، ميون شاهه عنايت ۽ شاهه عبداللطيف اهڙن تخليقڪارن ۾ شمار ڪجن ٿا، جن جو سرموڙ شاهه لطيف کي چئجي تہ بجا ٿيندو. بظاهر انهن بنيادي يا اساسي شاعرن جي شاعري جو موضوع تصوف، طريقت، معرفت، وحدت الوجود، وحدت الشهود ۽ بيا سلوڪ ۽ عرفان جا سلسلا رهيو آهي. اها انهن جي دؤر جي تقاضا بہ هئي تہ سندن ملڪ جي ماڻهن جي ذهني پهچ مطابق ان دؤر جي ضرورت بہ. پر انهن جي ڪلام ۾ جيڪو فلسفو ۽ پيغام سمايل آهي، سو ملڪي ۽ اسلامي تصوف جي منزلن کان مٿي ٿي عالمگير ۽ آفاقي تصور جي منزل تي پهچي ويجي ٿو."(12)

ملڪ ۽ اسلامي تصوف جي منزل کان مٿي عالمگير ۽ آفاقي منزل شايد اُها ئي آهي، جيڪا پيار جي اعليٰ تصور واري اجنبي تهذيب جي نانءُ سان پيش ڪئي وئي آهي. اساسي شاعرن تي وڌيڪ تنقيد هن طرح ڪئي وئي آهي:

"ان دؤر ۾ صوفين ۽ ڀڳتي شاعرن عورت واتان شاعري پئي ڪئي، جتي طالب پاڻ کي ڪمزور، بي پهچ ۽ هيڻاهين هلندڙ جي روپ ۾ پيش ڪرڻ لاءِ عورت جي وجود ۾ پاڻ لڪائيندا هئا. عورت جو سماج ۾ گهٽ درجو ڪمزور حالت هئڻ کي طالب سان لاڳو ڪرڻ سان بہ ڪيترا مقصد حاصل ٿي سگهيا. عورت جو صرف هڪ مرد سان زندگي گذارڻ جو تصور کين پنهنجي 'وحدت' جي نظريي پيش ڪرڻ لاءِ مناسب لڳو جڏهن تہ مرد گهڻين جو گهوٽ هو ان کي مطلوب ٿي ٻڌايائون. مرد جي طبيعت ۾ غرور وڏائي ۽ بي نيازي موجود هئي ۽ عورت جي طبيعت ۾ سماج ۾ مستقل طرح سان غلامي ۽ استحصال جو شڪار رهڻ ڪري نيان نوڙت ۽ قرباني جا آثار پيدا ٿيل هئا، تڏهن هنن انهيءَ تصور کي بہ همٿايو. عورت جي پيار ۾ خود سپردگي جو مشاهدو ڪيائون تہ اها خاصيت بہ صوفين کي وٽي ۽ ان کي اهڃاڻ ٻڌائي پاڻ سان لاڳو ڪيائون. عورت، ور کان وڇوڙو سڀ کان وڏو حادثو ڪري پائيندي هئي، ان سان

ملڻ لاءِ بي چين ۽ بي قرار ٿي جتن ڪندي هئي، اها سندس ڳولا صوفين پنهنجي طلب ۾ ڏسڻ ٿي چاهي ۽ اهو اهيڃاڻ بہ عورت مهيا ٿي ڪيو. (13)

سنڌ جي اسلامي سماج ۾ خالق ۽ مؤمن ٻانهي جي تعلق واري زندگيءَ تي تنقيد هن انداز ۾ ڪئي وئي آهي:

"اهڙي سماج ۾ عورت جي زندگي جو مقصد محض پنهنجي ان هٿ ٺوڪئي 'مالڪ' کي خوش ڪرڻ هوندو آهي. هن کي پنهنجي ذات سميت ڪنهن بہ شيءِ تي اختيار نہ هوندو آهي. هوءَ پنهنجا سڀ اختيار مرد کي ڏيئي پاڻ کي سندس 'غلام'، 'گولي' ۽ 'ٻانهي' طور پيش ڪري پاڻ وڃائڻ لاءِ مجبور هوندي آهي. هن جو پيار ۽ توجهہ حاصل ڪرڻ لاءِ ڪوشان هوندي آهي. مرد جي هيءَ ٻڌي ٻانهي سندس گولپو ڪرڻ، پنهنجو پاڻ ارپڻ جي باوجود هميشہ مرد طرفان پوئتي ئي ڇڏي وئي آهي." (14)

"مرد ۽ عورت" جي استعاري ۾ انسان ۽ خالق جي تعلق تي وڌيڪ تنقيد هن ريت ڪئي وئي آهي:

"سسئي جي ننڊ سندس ڏوهہ ٿي پيو باقي پنهون نشي ۾ ڌت ٿي ويو يا اهڙو پاٺان ويو جو پائر اُٺ تي چاڙهي کڻي ويس تہ ڪل ئي ڪانہ پيس، ان جي بيهوشيءَ تي ڪير ڪويہ ڏوهہ ڏيڻ وارو ڪونہ هو. سسئيءَ جي ننڊ نپاڳي مڃيوسين، پر پنهونءَ جيڪو ڪيو سو نپاڳ ڪونہ هو؟ سسئي تہ پوري هئي، پر پنهون تہ عقل جو انڌو ڪونہ هو! هڪ ڪمزور عورت سندس پنيان جبل جهاڳيا، ڏونگر ڏوريا، پاڻ پنهون چو نہ اهڙي ڪا ڪوشش ڪئي!...

ليلا هار تي هِرڪجي پئي، ڪيس لالچ نِهوڙيو مٿئي تي موهجي پنهنجو گهوٽ ڪونروءَ کي ڏئي پنهنجي سيج، سڃي ڪيائين، پر چنيسر پاڻ ڇا ڪيو؟ چالاڪ ڪونروءَ سان شادي ڪري ڪيس پٽ راڻي بڻائي ليلا کي ڏهاڳ ڏئي ڇڏيائين! ليلا تہ پئي ليلائي باقي، چنيسر آڪڙيو وتي! ليلا بہ تہ سندس ڪمزوري کي ڏسي اهو سودو پاڻنجي ٿو تہ ڪيو جڏهن چوي ٿي:

ڪوڙين تنهنجون ڪامڻيون، تون ڪوڙين سندو ڪانڌ

اهو تصور يا اها سٽ ڇا اهو ظاهر نٿي ڪري تہ هو ليلان کان سواءِ ٻين عورتن سان بہ تعلق ۾ هو پوءِ ڪونروءَ جو ان ۾ اضافو ليلا جي لاءِ وڏي ڳالهہ تہ ڪانہ

هوندي؟ ڇا اهو واقعو سماج جي ان ظلم ڏانهن اشارو نٿو ڪري تہ مرد گهٽين جو گهوٽ ٿئي تہ بہ فخر جي ڳالهہ ۽ زال هڪڙي مار تي هرڪي تہ اربع خطا ٿي پئي.

سنڌي سماج ۾ عورت کي هميشہ هيٺاهين وٺي هلڻ جي ترغيب هر هنڌ، هر جاءِ تي ملي ٿي. اهي ليلا جهڙيون وڏ گهراڻيون هجن تہ انهن کي تنبيهہ ڪجي تہ:

"ڍول تنين جي ڍار هيٺاهيون هلن جي"

يا وري نوري جهڙيون غريب مسڪين ڇوڪريون هجن تہ بہ رڳو نمن ۽ ڪمن. نوري جي ڪردار ۾ تہ ان طبقاتي سماج ۾ سندس خودداري جي خوبي کي اُجاگر ڪرڻ بدران ان کي نياز ۽ نِوڙت جو مجسمو بنائڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي آهي. ڀلا ان سماج ۾ وٽس پاڻ وڃائڻ لاءِ بيو ڪجهہ هو بہ ڇا؟ جڏهن عورت جي انساني حيثيت ئي مشڪوڪ هجي تہ پوءِ يا وڙهي يا پاڻ وڃائي پنهنجو وجود ڪين جهڙو ڪري ڇڏي" (15)

خالق سان انسان جي عاجزي ۽ بندگيءَ واري تعلق تي اهڙي تنقيد ڪرڻ کان پوءِ شاهہ عبداللطيف کي عاجزي ۽ بندگيءَ واري تهذيب جو باغي شاعر ڪري پيش ڪيو آهي:

"لطيف سماج جي ڪمزور بيوس ۽ مجبور ڪردارن عورتن کي علامت طور کڻي انهن جي ذريعي بغاوت، جدوجهد، سجاڳي، بي ڊپائي ۽ مستقل مزاجيءَ جو سبق ڏئي ٿو تہ جيئن (هڪ بي تهذيب واري) پنهنجي منزل پنهنجو روشن آئيندو تعمير ڪري سگهجي.

مارئي جي ڪردار ۾ هن آزاد انسان جو تصور ڏنو آهي، جيڪو جبر ۽ ڏاڍ اڳيان جهڪڻ بدران پنهنجي ڪمزوري ۽ غربت کي پنهنجي طاقت بنائي ان ڏاڍ سان مهاڏو اٽڪائي ٿو ۽ ثابت قدم رهي ٿو" (16)

شاهہ عبداللطيف لاءِ چيو ويو آهي تہ هن بغاوت ڪري خدا بجاءِ ڌرتيءَ سان تعلق جوڙڻ جي ڳالهہ ڪئي آهي. خدا جي محبت بجاءِ خالص مارن جي محبت، وطن پرستي ۽ انسان دوستيءَ جي سياسي ڳالهہ ڪئي آهي:

"لطيف عمر مارئي جي مروج داستان سان مارئي جي حوالي سان هڪ بنهہ جدا ڳالهہ ڇونڊي ڪڍي، هن ملير کي علامت ٺاهي ڌرتي سان انسان جي اٽوٽ ناتي

ڪي ظاهر ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي، پر اهو مارن جي محبت سان لاڳاپيل رکيائين. مارئي صرف وطن دوستي نہ پر انسان دوستي جي علامت بہ آهي. اهي مٺيءَ هاڻا ماڻهو اهي وليون ويڙهڻ ۾ صحرا کي ستر بنائڻ وارا، ڏٿ ڏهاڙي آٽن چاڙهڻ وارا ماڻهو ئي تہ ملير کي سونهن بخشين ٿا. لطيف جي سرسيتائي يا ڪمٽمنٽ پنهنجن ماڻهن سان هئي ان ڪري هن پاڻ کي سنڌ واسين سان واڳي رکيو."(17) "لطيف ان ڪري ئي آفاقي حيثيت ماڻي آهي جو هن انساني جذبن جي سچائي ۽ سيبتائي، انساني سماج جي ڀلائي جي اعليٰ قدرن جي اپٽار هن ڌرتي جي ماڻهن جي حوالي سان ڪئي آهي. شاهہ سائين جي آفاقيت پنهنجي ڌرتي پنهنجن ماڻهن جي ئي حوالي سان آهي."(18)

شاهہ عبداللطيف کي سنڌ جي سماجي قدرن جو باغي شاعر هن طرح ڄاڻايو ويو آهي:

"سهڻي ميهار جو تصو عام تصو رهي ها جي لطيف ان کي پنهنجي سگهاري سوچ ۽ اظهار ذريعي مروج سماجي قدرن جي بغاوت لاءِ تمثيل نہ بڻائي ها. ان سُر ۾ انهن سماجي قدرن کان انڪار ملي ٿو جن سهڻي کي سندس مرضي کان سواءِ مڙس ڏنو ۽ جي ائين ٿي بہ پيو تہ پوءِ احتجاج جي بہ اجازت هئڻ گهرجي ۽ اهو احتجاج اها بغاوت بنا خوداعتمادي جي ممڪن ڪانهي. اها خود اعتمادي هڪ ڪمزور فرد ۾ ڪيئن ايندي؟ مرڻو تہ هر ڪنهن کي آهي، پوءِ سهڻيءَ وانگر ڇو نہ ڪنهن مقصد لاءِ مري امرتا ماڻجي."(19)

شاهہ عبداللطيف کي سنڌ جي سماجي قدرن جو باغي شاعر ڄاڻائڻ کانپوءِ سندس فڪر ۽ فن کي اجنبي قدرن واري سماج جي اڏاوت جو مفڪر شاعر ڪري پيش ڪيو ويو آهي:

"اهڙو ادب جيڪو ماڻهو کي نئين دنيا اڏڻ ۾ مددگار ٿئي، اهو ئي سماجي حقيقت وارو فن آهي. اهڙو ادب جيڪو عوام ۾ سماجي شعور اجاگر ڪري ۽ برابري جي بنياد تي بدل هڪ نئون سماج جوڙڻ لاءِ اُتساهي اهو سچو ادب آهي ۽ لطيف اهڙو ئي ادب پيدا ڪرڻ وارو فنڪار آهي، سندس فن اهڙو پيغام ڏئي ٿو اهڙو ئي نياپو پهچائي ٿو."(20)

اها نئين دنيا ۽ نئون سماج جنهن فڪر ۽ عمل جي نظام سان لاڳاپو رکن ٿا.

تنهن جا ڪي آثار هيٺ ڏنل پئراگراف ۾ ڏسي سگهجن ٿا:

"شاهه لطيف جو عورت بابت نظريو واضح ۽ چٽو نظر ٿي تڏهن ايندو جڏهن هر قسم جي علامتن ۽ تمثيلن ۽ ٻٽين معنائن کي پاسيرو رکندي مارئيءَ کي محض هڪ سنڌي عورت هئڻ جي ناتي ڏسجي ۽ پرکجي. مارئي ۾ شاهه عورت پٽي جو آدرش پيش ڪيو آهي. اها ڳالهه سؤ سيڪڙو صحيح آهي. پر ساڳئي وقت ائين پڻ چيو ويو آهي ته 'عصمت بنا عورت نه ليکبي. زال جو ست سندس ٻي ٻها ڳهڻو آهي. جنهن جي سنڀال ڪرڻ سندس مکيه فرض آهي'. اها زيادتي آهي عمر جهڙن جابر ۽ ظالم بادشاهن يا مردن جي اڳيان جيڪڏهن بيوس عورت جو وس نه هلي ته ان ۾ هن جو ڪهڙو ڏوهه؟ عصمت ۽ ست ته دل جي پاڪائي جو نالو هئڻ کپي. جذبي جي سچائي جو نالو هئڻ کپي. باقي دل ۽ من ۾ ناپاڪ خيال هجن ته اهڙو جسماني ست ڪهڙي ڪم جو؟ هونئن به ڏٺو وڃي ته اهو سبق صدين کان عورت کي ملندو اچي، خاص ڪري مشرقي عورت کي. جيڪڏهن اها فخر جي ڳالهه آهي ته به چئي سگهجي ٿو ته سنڌي عورت پنهنجو سيل ۽ ست هميشه قائم رکيو آهي ۽ هو هميشه پنهنجي ۽ جسم جي پاڪيزگيءَ کي ٻين جي پابندين يا نصيحتن جي ڪري نه، پر پنهنجي سنڌيه خمير جي ڪري پنهنجي پختي ڪردار جي ڪري قائم رکندي آئي آهي." (21)

جيڪڏهن شاعريءَ جي علامتن، تمثيلن ۽ ٻٽين معنائن کي پاسيرو رکبو ته باقي بچندو ڇا جنهن جو ڪو مقصد جڙي سگهي؟! هن ڳالهه جو ته مقصدئي اهو آهي ته شاعر جو جيڪو پنهنجو پيغام آهي، تنهن کي ترڪ ڪري مٿس سنڌي عورت جي اصطلاحي ٻهاني سان تهذيب جو ٻيو ڪو تصور مڙهي ڇڏجي. شاهه صاحب وٽ عورت جي عصمت ۽ ست وارو جيڪو تصور آهي، اُن سان اختلاف ڪندي چيو ويو آهي ته عصمت ۽ ست دل جي پاڪائي جو نالو آهي، سا دل ۾ هئڻ کپي، باقي جسم نجس ناپاڪ آهي، تنهنڪري نجات يافته ۽ آزاد آهي! اهو به هڪ نظريو آهي، جنهن تحت فقط فڪر جي پاڪيزگيءَ کي اهميت ڏني وڃي ٿي ۽ عمل جي جوابداريءَ ۽ ذميواريءَ کي قبول نٿو ڪيو وڃي. سنڌي عورت جو اهو نظريو ڪڏهن به نه رهيو آهي. تنهنڪري مجبور ٿي، ڦيرائي گيرائي سنڌي عورت لاءِ ذهن ۽ جسم جي پاڪيزگيءَ جو اعتراف ته ڪيو ويو آهي، پر چيو ويو آهي ته اهو خالص سنڌي خمير سبب آهي.

يعني تہ ان جي اهميت فقط سماجي لحاظ سان آهي، خدائي امر ۽ جوابداريءَ سان ان جو ڪو تعلق نہ آهي. شاعري جي علامتن، تمثيلن ۽ ٻٽين معنائن کي پاسيرو رکڻ جو مطلب جسم ۽ روح کي، فڪر ۽ عمل کي جدا ڪرڻ آهي. سنڌي عورت زندگيءَ جي تاريخ ۾ ڪڏهن بہ ٽلهو ٻُت نہ بڻي آهي، نہ شاهہ سائين مارئي جي روح کي پاسيرو رکي ان جي فقط جسم جي سونهن جي ساراهہ ڪئي آهي. شاهہ صاحب تہ جسم ۽ روح، فڪر ۽ عمل جي وحدت جو عالمگير تصور پيش ڪيو آهي. بيشڪ زال جو ٺيٺ مشرقي عورت جو بي بها ڳهڻو آهي، پوءِ اگهاڙپ جو تصور، ٿلهو جسماني سونهن جو تصور ڪٿان جو آهي؟ جنهن کي "شاهہ جو عورت پٽي جو آدرش ڪري پيش ڪيو ويو آهي. اهو ئي عورت پٽي جو آدرش آهي، جيڪو ڊاڪٽر درشهوار جي ٿيسز ۾ بہ ملي ٿو ۽ ڊاڪٽر فهميده حسين اُن کي نهايت منظم پلاٽ ۽ زبان جي اعليٰ فن ۽ حسن سان پيش ڪيو آهي. خاص طور عورت پٽي جي آدرش کي جنهن طرح سنڌي عورت جي آدرش ۾ پيش ڪيو ويو آهي، سو اهڙو گڏيل ارتقائي تصور نمايان ڪري ٿو جنهن ۾ زندگي جي اميد کي خارج تہ نہ ڪيو ويو آهي، پر ان کي مڪمل طور غير متحرڪ رکيو ويو آهي. اٿين فڪر ۽ عمل جو نظرياتي فرق رکيو ويو آهي پر اهو ائين آهي جڻ سنڌالاجي جي فريم ۾ بيٺل اوڏڻ جي هائي سان گڏ آڪسيجن جو سلينڊر رکيل هجي.

ٿيسز جي ڇهين آخري باب جو عنوان آهي: "شاهہ جو پيش ڪيل عورت جو روپ". ابتدائي تمهيد ۾ ڄاڻايو ويو آهي تہ حُسن بابت شاعرن مختلف تصور پيش ڪيا آهن ۽ هر تصور جي پٺيان شاعر جي سماجي ۽ ثقافتي قدرن ۽ نفسياتي ڪيفيت جو عمل دخل هوندو آهي. 'زندگيءَ جي حقيقت اها آهي تہ اها سدا کان بدلجندي ۽ ارتقا پذير رهندي آئي آهي، ان جا تهذيبي ۽ تمدني قدر بہ بدلجندا رهيا آهن.

حُسن بابت ڪثرت تصور جي ڳالهہ هڪ تہ ان جي وجود کي غير يقيني بنائڻ ۽ ٻيو ان جي هيڪڙائيءَ واري عالمگير تصور جي نفي ۾ شاهدي طور پيش ڪئي وئي آهي. تنهن کان پوءِ ٻي ڳالهہ اها ڪئي وئي آهي تہ حُسن جي تصور جو پسمنظر ارضي، سماجي ۽ نفسياتي آهي. يعني انساني ذهن جي تخليق آهي، تنهنڪري هر دؤر ۾ ان جا تصور بدلجندا رهن ٿا ۽ ان جو ڪوئي حقيقي مطلق وجود

يقيني نہ آهي. ائين نہ آهي، شاعرن جا مختلف تصور حسن جي مطلق واحد وجود جي نفيءَ ۾ ثابتي هرگز نہ آهن. چو تہ سڀ تصور حسبِ توفيق آهن. اعليٰ حُسن انسان جي تصور ۽ تاريخ جي تبديلي کان ماورا آهي، چو تہ اهو انساني ذهن جي تخليق نہ آهي. اهو حُسن مطلق جيڪو انساني تصور ۽ تاريخ کان ماورا آهي، تنهن جو اقرار دنيا جي هر قوم تاريخ جي هر دؤر ۾ ڪيو آهي. پين لفظن ۾ ائين چئي سگهجي ٿو تہ حسن هڪ مطلق سچائي آهي، تنهن ڳالهہ تي دنيا جا سڀ مذهب متفق آهن. پر حُسن ڇا آهي؟ تنهن بابت هر مذهب ۽ هر ماڻهو وٽ حسب توفيق تصور آهي. حُسن جي مختلف تصورن کي پنهنجي غير يقينيءَ جو نظرياتي بنياد بنائڻ ۽ ان يقيني سچائي کي مشڪوڪ بڻائڻ ۽ غير متحرڪ ڄاڻائڻ جنهن جي ثابتي طور ساري ڪائنات شاهد ٿيو بيٺي آهي ۽ حسن مطلق خود شاهد آهي، اعتدال جو فيصلو نہ آهي.

زندگيءَ جي دائمي صداقتن جو اعتراف هن طرح ڪيو ويو آهي:

"زندگيءَ جون ڪي دائمي صداقتون بہ هونديون آهن، جيڪي تبديل نہ ٿينديون آهن، جيڪي قديم کان جديد ادب ۾ منتقل ٿينديون ايندیون آهن، ڇاڪاڻ جو ادب انهيءَ زندگي جو ئي تہ عڪاس آهي." (22)

زندگي جون دائمي صداقتون ڪهڙيون آهن جيڪي قديم کان جديد ادب ۾ منتقل ٿين ٿيون؟ لفظ "ڪي" ذريعي انهن کي مبهم ۽ مخفي ڇو بڻايو ويو آهي؟ ڇو تہ انهن سچاين جي تعين سان تهذيب جي صورت متعين ٿيندي آهي ۽ تهذيب جي ڳالهہ مصلحت تحت راز ۾ رکي وئي آهي. سنڌي شاعريءَ جي تاريخ جي حوالي سان دائمي صداقتن جي حقيقت بابت هي راءِ پيش ڪئي وئي آهي:

"موضوع يا خيال جي لحاظ کان ڪلاسيڪي شاعرن جي سلسلي ۾ قاضي قادن کان شاهہ لطيف تائين هڪ وحدت نظر اچي ٿي... پر اها محض هڪ خاص حوالي، تصوف جي حوالي سان آهي، باقي زندگي جي عام مسئلن جي حوالي سان شاهہ لطيف وٽ وڌيڪ واضح تصور ملي ٿو." (23)

موضوع يا خيال جي لحاظ کان قاضي قادن کان شاهہ عبداللطيف تائين سنڌي شاعري جي اساسي دور جي تاريخ ۾ هڪ وحدت نظر اچڻ، تاريخ جي ڪيڏي نہ وڏي سچي ثابتي ۽ شاهدي آهي، جنهن جو اعتراف ڪيو ويو آهي، پر پوءِ صفر جي ٻن نقطن جي وِٿي سان ٻُوٽرن وٺي هي لفظ لکيا ويا آهن: "پر اها (وحدت) محض هڪ

خاص حوالي. تصوف جي حوالي سان آهي. باقي زندگي جي عام مسئلن جي حوالي سان شاهه لطيف وٽ وڌيڪ واضح تصور آهي". هڪ ته هيءَ ڳالهه پنهنجي مزاج وسيلي تصوف تي مادي زندگي جي عام مسئلن جي فوقيت ظاهر ڪري ٿي ۽ ٻيو ته تصوف کي محض هڪ خاص حوالي سان جي خاني ۾ رکي زندگي جي عام مسئلن کي اُن کان جدا ڪري ٿي. ڇا شاهه عبداللطيف زندگيءَ جي عام مسئلن کي تصوف کان وڌيڪ اهم ۽ الڳ سمجهيو ٿي جو انهن جو خاص طرح وڌيڪ واضح تصور پيش ڪيو اٿس؟ تصوف خلاف گهڻئي غلط فهميون گهڙيون ويون. جن منجهان هڪڙي اها آهي ته 'تصوف دنيا ترڪ ڪري هجري ۾ ويهڻ جي تعليم ڏئي ٿو'. جڏهن ته تصوف اول عمل ۽ سيرت جي تقاضا ڪري ٿو اول روح ۾ قياس، قدر حق ۽ انصاف گهري ٿو سچائي، سڪ ۽ ايثار گهري ٿو پوءِ ان جي يقيني انعام جي سچي خوشيءَ جي ڳالهه ڪري ٿو. تصوف اول زندگي جي عمل کي ضروري ٻڌائي ٿو ۽ ان جو فائدو به پوري جو پورو اول دنيا جي زندگي کي ڏياري ٿو پر عمل ۽ ان جي حاجت روائي واري ان افاديت کي زندگي جو مقصد ٻڌائي ڦٽو نٿو ڪري سچائي، سڪ ۽ ايثار واري صالح عمل جو اعليٰ اجورو اجا ڪو اور آهي، جيڪو جيون جو حقيقي مقصد آهي، جنهن جو اصل قرار عاشقن ۽ صالحن کي حاصل ٿئي ٿو. تصوف زندگي جي ان گڏيل ۽ جامع مقصد جي تعليم آهي ۽ هر ڪلاسيڪي شاعر ان مقصد جي وحدت جي متوازن تعليم ڏني آهي. شاهه عبداللطيف جو پيغام جيترو زندگي جي عام مسئلن لاءِ واضح ۽ چٽو آهي، اوترو ئي زندگيءَ جي اعليٰ مقصد لاءِ به واضح ۽ چٽو آهي. تنهنڪري تصوف کي زندگيءَ جي عام مسئلن کان الڳ خاني ۾ اچلي ڦٽو ڪرڻ ۾ اعتدال جو فيصلو نه آهي. ائين ڪرڻ جو مقصد شاهه عبداللطيف جي پيغام جي اعليٰ مقصد کي تصوف جي نالي ۾ خارج ڪري ڦٽو ڪرڻ به آهي. ان ڳالهه جي تصديق فارسي زبان جي شاعر حافظ سان پيٽ جي صورت ۾ شاهه عبداللطيف تي ڪيل هن تنقيد مان به ٿئي ٿي:

"حافظ کي ڪي زوال پذير ٽا چون ته ڪي فرار ڏانهن مائل ۽ زندگي جي حقيقتن کان منهن موڙيندڙ پر ته به هڪ ڳالهه تي سڀ متفق آهن ته پاڻ شعر جي ذريعي شعور کي پڙهندڙ تائين آڻڻ جي صلاحيت رکي ٿو. شاهه صاحب به پنهنجي شعر ذريعي شعور کي پڙهندڙ تائين آڻڻ جي ساڳي صلاحيت رکي ٿو."......(24)

مٿين تنقيد ۾ ڄاڻايو ويو آهي تہ جيئن حافظ کي زوال پذير. فرار ڏانهن مائل ۽ زندگيءَ جي حقيقتن کان منهن موڙيندڙ شاعر سمجهڻ کان پوءِ ان ڳالهہ تي اتفاق ڪيو ويو تہ سنڌس شاعريءَ جو ايترو ڪارج ضرور آهي جو هو پنهنجي تنهي شعوري عيبن جي عبرت جو داستان پڙهندڙ تائين پاڻ پهچائڻ جي صلاحيت رکي ٿو. اها ئي صلاحيت شاهہ ۾ بہ آهي. ايستائين تہ ٻنهن شاعرن کي صلاحيت ۾ برابر ڪيو ويو آهي، پر ان کان اڳتي ٻنهي شاعرن ۾ جيڪو بنيادي فرق واضح ڪيو ويو آهي تنهن موجب:

"پر ٻنهي ۾ هڪڙو بنيادي فرق آهي. اهو اِهو تہ حافظ اهڙن ماڻهن جي زندگيءَ جو ترجمان آهي، جيڪي حال ۾ ماڻيل هڪ خوشيءَ جو پل ۽ لذت جو هڪ لمحو بہ محفوظ ڪرڻ چاهيندا آهن. پر لطيف وٽ ان جي ابتڙ فلسفو آهي. هو تہ اهڙي رتيءَ جي رهاڻ کان بان ٿو ڪري، جنهن سان روح اڙجي وڃي."(25)

مطلب تہ حافظ تہ وري بہ پنهنجي ثقافتي پسمنظر سبب ماڻهن جي حال جي لذتن واري مادي زندگيءَ جي ترجماني ڪئي آهي، ان کي اهميت ڏني آهي. پر شاهہ صاحب دنيا کان "بان" ڪري ابتڙ فلسفو ڏنو آهي. آخر ۾ حافظ کي بيباڪ شاعر ۽ شاهہ کي لچارو هن طرح ڄاڻايو ويو آهي:

"حافظ جي غزل وارو لهجو اردو شاعرن وٽ قابلِ قبول آهي، جنهن ۾ هو اظهار ۾ تمام بيباڪ آهي. پر شاهہ صاحب پنهنجي ڌرتيءَ ۽ سماج جي تمدني ۽ تهذيبي قدرن جو لحاظ رکندي اگهاڙپ کان پاسو ڪيو آهي."(26)

اگهاڙپ مان مراد بي يقيني ۽ نراسائي آهي. يعني حافظ بي يقيني ۽ نراسائي جي اظهار ۾ بيباڪ آهي. شاهہ عبداللطيف وٽ بہ ساڳيو تجربو آهي. پر هن رڳو مذهبي ظاهرداريءَ جو لحاظ رکي ڳالهہ پڌري نہ ڪئي آهي ۽ معروضي زندگيءَ جي لذتن کان لنوايو آهي. ان کان پوءِ شاهہ عبداللطيف جي شاعريءَ واري 'سهڻي' کي 'باغي' جي روپ ۾ پيش ڪيو ويو آهي ۽ سنڌس بغاوت جي وڪالت هن طرح ڪئي وئي آهي:

"سهڻي جي بغاوت کي صحيح سمجهڻ مان بداخلاقي يا (Immorality) جي حمايت جو نتيجو نٿو ڪڍي سگهجي. ڇاڪاڻ جو سهڻي سماج جي جنهن

اخلاقي نظام جي پابند هئي. ان سندس 'حق' کي ميڇتا ڪانہ ڏني هئي ۽ سندس انهيءَ حق تلفي کيس جواز ڏنو هو سندس اهڙي روش جوا شاهہ صاحب هتي عام مروج اخلاقيات کان مٿانهون يا روشن خيال رويو اختيار ڪيو آهي."(27)

اخلاقي نظام زندگيءَ جي فلسفي کان جدا نہ هوندو آهي. شاهہ صاحب جي سهڻي زندگي ۽ عمل جي وحدت واري جنهن فلسفي جي قائل هئي، ان جي يقين ۽ عمل جي گڏيل اخلاقي نظام جي باغي نہ پر صادق، عاشق ۽ جانثار هئي. اهو چوڻ تہ سهڻي جنهن اخلاقي نظام جي پابند هئي ان سندس حق کي ميڇتا ڪانہ ڏني هئي ۽ سندس انهيءَ حق تلفيءَ کيس بغاوت جو جواز ڏنو هو هڪ خود ساختہ ڳالهہ آهي. سهڻيءَ کي هرگز ڪنهن بہ حق تلفيءَ جي شڪايت نہ هئي، نہ ئي هن ڪابہ بغاوت ڪئي، ميهار ئي تہ ان جو حقيقي وَر هو جنهن سان ميثاق کان سندس لائون ٽيل هيون. هوءَ شريعت، طريقت، حقيقت ۽ معرفت جي هر مقام تي مستحڪم ۽ ڪامل ڪردار واري هئي.

شاهہ صاحب جي پيغام کي زندگيءَ جي مادي تصور تحت هڪ باغي عورت جي روپ ۾ بدلائڻ خالص سياسي عمل آهي، جنهن جو ادبي مقصد نہ آهي. اهو عمل نہ صرف شاهہ صاحب تائين محدود آهي، پر سنڌ جي اثاثي / ڪلاسيڪي شاعريءَ جي تاريخ کي ان تصور ۾ لپيٽيو ويو آهي. اهو محقق پاڻ ڄاڻايو آهي تہ انگريزي ادب ۾ ڪلاسزم ۽ رومانٽسزم جي روايتن جو جهيڙو ہي شيءِ هو يعني ان جو تہ ادبي روايت سان تعلق هو ۽ ادبي مقصد هو پر سنڌي شعر کي ڪلاسڪ ۽ ڪلاسيڪي ہي معنيٰ ۾ سڏيو ويو آهي، يعني ان جو ادبي روايت سان تعلق نہ آهي ۽ ادبي مقصد نہ آهي. اهڙي طرح ڪلاسيڪي لفظ مان ادبي معنيٰ ۽ مقصد کي خارج ڪري پوءِ ہي معنيٰ سمجهائڻ لاءِ جيڪو تفصيل ڏنو ويو آهي، تنهن مان پاڻمرادو "سياسي ڪلاسڪ" جو مقصد ظاهر ٿئي ٿو. سوال ٿو پيدا ٿئي تہ نئين دؤر جي سياست جا نظريا سڏيءَ طرح ديانتداريءَ سان پنهنجي مؤقف طور مٿهن کي ڇو نہ آڇيا ويا، آخر ڇو عارفن جي تقويٰ ۽ خدا شناسائيءَ واري تعليم ۾ نون نظرين کي شامل ڪري، مالڪ جي تصور کي هروڀرو ڀري ڪري پوءِ مٿهن کي ہدايو وڃي ٿو تہ هي آهي سنڌ جو ڪلاسيڪي امرت جيڪو شاهہ عبداللطيف ۽ ٻين شاعرن ڏنيو آهي. ائين ڇو ادب کي ڪڏي سڪڻي سياست کي پيش ڪيو وڃي ٿو! ائين ڇو ڏينهن کي رات ۽ رات کي ڏينهن

ڪري پيش ڪيو ويو آهي. اهو گهڻو ڪري هن ڳالهه تي ڌيان ڇڪائي ٿو. ائين ڇو متحرڪ کي ساڪن ۽ ساڪن کي متحرڪ ڏيکاريو ويو آهي ٿو. سچائي ۽ انصاف جي تقاضا هئي ته پراڻو پنهنجي جاءِ تي جنهن صورت ۾ هو ان کي ائين رهڻ ڏنو وڃي ها. نئين فڪر کي پنهنجي سچائپ سان نئين دؤر جي تقاضا طور پيش ڪيو وڃي ها. پوءِ ماڻهن جي هٿي مرضي، جنهن کي چڱو ۽ مفيد سمجهن ها.

حوالا

1. فهميده حسين، شاهه عبداللطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ، ڪراچي شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ثقافت کاتو حڪومت سنڌ، 1993ع ص 27_21
2. ايضا، ص 34.
3. ايضا، ص 33.
4. ايضا، ص 33.
5. ايضا، ص 41،42_ 44، 45
6. ايضا، ص 70.
7. ايضا، ص 91/ Caudwell Christopher, Birth of Poetry, Illusion and Reality Peoples Publishing House, Bombay, ..pp_12
8. ايضا، ص 94.
9. ايضا، ص 464.
10. ايضا، ص 95.
11. ايضا، ص 101/ سليم اختر، جوشي کا نفسياتي مطالعہ اور دوسري مضامين، لاهور فيروز سنز لميٽيڊ، ص 82.
12. ايضا، ص 142
13. ايضا، ص 183
14. ايضا، ص 229_230
15. ايضا، ص 230_231
16. ايضا، ص 233.

17. ایضا، ص 233_234
18. ایضا، ص 220
19. ایضا، ص 234
20. ایضا، ص 228
21. ایضا، ص 248
22. ایضا، ص 452
23. ایضا، ص 452
24. ایضا، ص 453
25. ایضا، ص 453، 454
26. ایضا، ص 454
27. ایضا ص 454

ڊاڪٽر نواب ڪاڪا
اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو
نصرالله ڪابورو
اسسٽنٽ پروفيسر، مسلم هسٽري
سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو

شوڪت حسين شوري جي ڪهاڻين جا ڪردار: هڪ اڀياس

STUDY ON CHARACTERS OF SHORT STORIES DEPICTED BY MR. SHOUKAT HUSSAAIN SHORO

Abstract:

Short Stories are being written in Sindhi Language sice 1914. When we look at the evaluation histry of the Sindhi Short Story we can find out different trends of thoughts, Art and stile in different periods. Therefore Evaluation histry of Sindhi Short Story is divided mainly into four periods. In first period writers wrote on the themes of social reforms, Character building and morality. Second period consisting themes on progressive, revolutionary and nationalist thoughts. Third period have rhemes on Existentialism, pas tradition and modernism. But in present forth period we can't name or fix term for the trend or them in which short story is being written. Mr. Shokat Hussain Shoro is the writer of third and present fourth period of Sindhi Short story. I have carried outresearch study to find out whorth of characters depicted in short stories.

ادب جي تخليق جو سرچشمو سماج آهي. ادب ۾ اجتماعي مسئلن کان ويندي انفرادي مسئلن تائين جي عڪاسي ڪئي ويندي آهي .ماضي جي تاريخ ٻڌائيندي آهي ته حال جون حقيقتون ۽ مستقبل کان آگاهي ٻه هوندي آهي.ادب جي ٻين نثري صنفن جي ڀيٽ ۾ ڪهاڻي عام ۽ مقبول صنف رهي آهي. ڪهاڻي جي شروعات لاءِ ڪيترائي رايا آهن پر جديد ڪهاڻي يورپ ۾ سترهين صدي ۾ شروع

ٿي .اسان وٽ سنڌ ۾ 1914ع کان لکجڻ شروع ٿي. سنڌي ڪهاڻيءَ کي موضوع، تاريخ. نون لاڙن جي لحاظ کان ٽِئن دورن ۾ ورهائي سگهجي ٿو پهريون دور 1914ع کان 1947ع تائين. جنهن ۾ لال چند امرڏنو مل،امرلعل هنگوراڻي جيٺمل پرسرام، آسانند مامتوراءِ،عثمان علي انصاري، مرزا نادربيگ کان ويندي گوبند مالهي، پنجابي، شيخ اياز ۽ ٻيا ڪيترائي اهم ڪهاڻيڪار شامل آهن. ٻيو دؤر 1947ع کان 1980ع. هِن دور جا باني ع.ق شيخ، اياز قادري،جمال ابڙو، غلام رباني آگرو امر جليل ۽ ٻيا اهم ڪهاڻيڪار آهن. (1980ع کان 1990ع) چوٿون دؤر 1990ع کان هلندڙ آهي. ٽيون دور مشتاق شورو، منيراحمد مانڪ ۽ شوڪت حسين شوري جو دور آهي.سنڌي ڪهاڻيءَ جو چوٿون دور هلندڙ آهي.جن ۾ سينيئر ڪهاڻيڪارن مان شوڪت حسين شورو ، رسول ميمڻ ۽ ڪجهه ٻيا لکي رهيا آهن.انهن سان گڏ زيب سنڌي،اخلاق انصاري، مظهر ابڙو،منور سراج،لياقت رضوي،منظور ڪوهيار،عبيد راشدي، صديق منگيو،امر لغاري ۽ ٻيا ڪيترائي ڪهاڻيڪار لکي رهيا آهن.

سنڌي ڪهاڻيءَ جو پهريون دور سماجي ۽ اخلاقي سڌاري کان شروع ٿي آزاديءَ جي تحريڪ، مزاحمت قوم پرستي ۽ ترقي پسند فڪر تائين پهتو.ٻئين دور ۾ گهڻين پاڙن ترقي پسند فڪر. قوم پرستي گهڻو حاوي آهي. ٽئين دور ۾ وجوديت، شعور جو وهڪري سان گڏ اڳوڻا فڪر ۽ جدت جو نئون احساس ملي ٿو. موجوده دور جي ڪهاڻيءَ لاءِ ڪجهه به طئه نٿو ڪري سگجهي ته ڪهڙي فڪري ڌارا ۾ ڪهاڻي لکي پئي وڃي.عالمي سطح تي تاريخي سماجي ،سائنسي وڏيون تبديليون اچي چڪيون آهن. ٻئين عالمي جنگ کان پوءِ دنيا جي ادب ۾ پوسٽ ماڊرنزم جو لاڙو وڌڻ لڳو.اڄ سنڌي ڪهاڻيءَ ۾ پوسٽ ماڊرنزم سان گڏ ساڳيا اڳوڻا زميداري ظلم،بک بيروزگاري، اڻ برابري ۽ معروضي حالتن جو عڪس نمايان آهي.ساڳين موضوعن ۽فڪر کي پيش ڪرڻ جو وڏو سبب اهو آهي جو اسان جو سماج اتي جو اتي بيٺو آهي.آباديءَ جي وڌڻ سان انفرادي قوت وڌڻ جي بجاءِ مسئلن جو اڻ کٽ سلسلو وڌندو پيو وڃي.

سنڌي ڪهاڻي جي ان تاريخ ۾ شوڪت حسين شورو اهم حيثيت رکي ٿو.سنڌي ٻوليءَ ۾ پاڻ نامور ليکڪ ڪهاڻيڪار ڊرامانگار نقاد ۽محقق جي حيثيت ۾ پاڻ مڃايو اٿن. سرحد جي ٻنهي پاسي مقبول آهي. لکڻين ۾ احساس جي شدت،

حقيقت جو فن ذريعي خوبصورت اظهار حالتن جو تنقيدي شعور ۽ انفراديت وٽس نظر اچي ٿي. شوڪت 1964ع (روح رهاڻ)کان لکڻ شروع ڪيو سندس ڪهاڻين جا مجموعا "گونگي ڌرتي ٻوڙو آڪاس"(1981ع)."اکين ۾ ٽنگيل سپنا"(1983ع) انڊيا ۾ سنڌي ٽائمس پبليڪيشن طرفان شايع ٿيل"گم ٿيل پاڇو"(1989ع) ۽ ڪهاڻين جو ڪليات" رات جو رنگ" جي نالي سان شايع ٿيل آهن. موجوده وقت اخبارن ۽ ادبي رسالن ۾ تنقيدي مضمونن ۽ مقالن سان گڏ سندس فليش ڪهاڻيون به شايع ٿي رهيون آهن.شوڪت سنڌي ڪهاڻيءَ ۾ جديد حسيت واري لاڙي جي شروعات ڪندڙن مان آهي ,ساڻس گڏ منير احمد مانڪ ۽ مشتاق شورو به آهن. سنڌ جي نوجوانن ۾ پکڙيل ان فرسٽريشن جا ڪيٿرائي سبب هئا. جن ۾ ورهاڱو جنهن جي نتيجي ۾ هڪ متعصب ,قابض ذهنيت دهشت پسند ماڻهن جو سمنڊ سنڌ ۾ ڪاهي پيو ڳوٺن ڀرارڻين تي وڏيرو قابض.شهرن تي ڌاريا. پناڻ پنجابي بهاري ۽ ٻيون قومون به اچي هتي آباد ٿيا. انهن جا رويا. طور طريقا. وڌندڙ مهانگائي,بيروزگاري,سنڌين جي بغاوت کي دٻائڻ لاءِ بيجا سختي,مارشل لا. ون يونٽ. بيروزگاري,سنڌ جي مقامي ماڻهن تي شڪ جي نگاهه , ڪانئن نفرت,سوڙهيون جايون. گندگي وغيره نوجوانن جي نئين حس کي سجاڳ ڪيو ڪين پنهنجو وجود ڇڻ بار محسوس ٿيڻ لڳو , بگهڙن چيريندڙ ڦاڙيندڙ نفرت ڪندڙن جي وچ ۾ پاڻ کي گهيريل محسوس ڪيو.اهڙي ماحول , حالتن ۽ ڪردارن جو اظهار سنڌ ۾ سڀ کان پهرين هنن نوجوانن ڪيو.اهڙو اظهار وجوديت ۽ شعور جي وهڪري سان تعلق رکي ٿو. حالتن جي اهڙي تضاد ۾ نئين حسيت ذريعي مقامي ماحول کي پيش ڪيو ويو.هيرو شيوڪاڻي جو هي تجزيو بلڪل درست آهي ":سنڌ جي وڏن شهرن ۽ ڳوٺن ۾ ٻين ڳالهين کان سواءِ ثقافتي سطح تي وڏو تضاد نظر ايندو,ان مان پيدا ٿيندڙ ڌارياپ انيڪ ڪامپليڪسز پيدا ڪري ٿي.انهن حالتن ۽ ڪيفيتن مان سرجندڙ ڪهاڻيون جنهن حسيت جو اظهار ڪن ٿيون سا ڏاڍي پيڇتنڪ ۽ نرالي آهي.

اها حسيت جديد هوندي به ان ۾ مقامي رنگ ۽ بوءِ سمايل آهي". (1)جديد فڪر طرف لاڙي جا سبب منفرد سوچ ۽ مقامي حالتون ليکڪ جو مطالعو به آهن .شوڪت جي ڪليات جو مهاڳ سندس همعصر دوست بهترين شاعر ۽ ڪهاڻيڪار قمر شهباز لکيو آهي .سندس ذاتي ۽ شخصي ڪردار جي حوالي سان

لکي ٿو:"پريل ميلي ۾ اڪيلو ۽ اٻاڻڪو، پنهنجي خيالن ۾ گم، مانيٽو ۽ اداس اڪين وارو شوڪت، سنڌي ڪهاڻيءَ کي نئون رخ، نئون موڙ ۽ نئين سوچ ڏيندڙ چند سرڪش نوجوانن مان هڪ آهي،ان سچائيءَ جي پروڙ نه پنهنجي گفتگو مان ڏيندو ۽ نه ئي وري سندس دائمي خاموشي ئي سندس ذات، ڏانءَ ۽ مشاهدي توڙي مطالعي جو ڪو اڻ لکو اهڃاڻ ڏيندي".(2) ڪوبه ليکڪ پنهنجي ذات کي تحريرڪان جدا ناهي ڪري سگهيو.ڪٿي پڌرو ڪٿي اڻ لکو ئي سهي پر ذات جو عڪس ضرور نظر ايندو. ڪهاڻين ۾ به سماج جي مختلف ڪردارن سان گڏ ليکڪ جي ڪردار ۽ فڪر جو شامل ٿيڻ سڀاويڪ آهي.شوڪت جي ڪهاڻين جو تجزيو ڪندي امداد حسيني لکي ٿو:"شوڪت جون ڪهاڻيون هڪ اڪيلي ۽ چڙيل ذات،شخص جي داخلي ڪيفيتن ،سوچن،خوفن،زندگيءَ جي بي معنائيءَ توڙي بي مانائتي جي تاڃي پيٽي تي اٽيل آهن.چاهڻ نه چاهڻ کان سواءِ اها زندگيءَ جي بي معنائي ۽ بي مانائي جي پيڙ هن جي پلئه پئي آهي. انهيءَ زندگيءَ جي خالي پٽي کي پري ٿو.(يا وڌيڪ خالي ڪري ٿو)ذلت جو گهرو احساس هن جي ڪهاڻين جي ڪردار ،شخص جي لاءِ نه ته ڪا منزل آهي نه ئي ڪو مقصد، بس جيئڻو آهي مرڻ لاءِ"(3).شوڪت زندگيءَ جي ظاهري ۽ عام رواجي مسئلن سان گڏ فرد جي گوناگون احساسن کي چٽيو آهي سندس ڪليات جي پهرين ڪهاڻين "رات جو رنگ" ڪتاب جي نالي واري ڪهاڻي آهي آهي. جيئن ته شوڪت جو واسطو ان ٿهيءَ سان آهي جن سنڌي ڪهاڻيءَ جي لڳاتار ساڳئي موضوع واري جمود کي ٽوڙيو. سڪٽي نعري بازي ،صرف لفظن ۾ اجتماعيت ۽ طبقاتي نظام جي ڳالهه ڪندڙن کان هٽي فرد جي هن بيمار سماج ۾ اندروني حالت ۽ ڪيفيت کي وڏي سچائيءَ سان شوڪت پيش ڪيو آهي .اهڙو ئي اڪيلو ٿي ويل ڪردار ۽ فڪر هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

هن رنگيني ۽ هڻ هٽان ۾ عام رواجي ماڻهو ته گم ٿي ٿو وڃي پر جنهن جي سوچ جدا آهي اهي ڪيڏانهن وڃن،انهن جي ڪهڙي حالت آهي هن ڪهاڻي ۾ شوڪت اهڙي ڪردار جي احساسن، رويي، عمل ۽ انجام کي پيش ڪيو آهي.شعور جو وهڪرو توڙي وجوديت جو فڪر به نمايان آهي. فرد جي اهڙي حالت يا وجودي فڪر جي اپرڻ ،يا هن نئين لاڙي ۽ انداز کي اختيار ڪرڻ جو سبب ليکڪ جو تنقيدي شعور ادراڪ جي حس سان گڏ سماج جي ڪرندڙ قدرن ۽ حالتن جو پورو

پس منظر آهي. ادب جو ڪئنواس بہ وسيع آهي ،اهڙين حالتن ۾ ڪردارن کي فن جي ذريعي سان پيش ڪري سگهجي ٿو ڇو تہ "ادب سماجي زندگيءَ ۾ انسان جي سٽل ۾ اڄاتل جذبن کي جنجهوڙي سجاڳ ڪرڻ سان گڏوگڏ انسان جي وٽ نہ ڏيندڙ مچريل ۽ ابرندڙ احساسن کي سانتيڪو ڪرڻ ۾ مدد پڻ ڏئي ٿو."(4) "شاگرد اڳواڻ" ڪهاڻيءَ ۾ يونيورسٽين ۾ ٿيندڙ شاگرد سياست ۾ سياست ڪندڙ ڪردارن جي آغاز ۽ انجام کي پيش ڪيو ويو آهي. نوجوان شاگرد اڳواڻ ذهين ،نظرياتي ۽ جذباتي آهي. جيل جي ڏکين ڏينهن ۾ کيس هرهڪ ڇڏي ويو.حميده جنهن کي پنهنجي سوچ ذريعي ڪجھ متاثر ڪيو هئائين ، اها کيس ايترو آئيڊيلسٽ ٿيڻ کان روڪي ٿي.سي ايس ايس ڪري سماج جي خدمت جو مشورو ڏئي ٿي جنهن هو کيس اهڙو تز ۽ حقيقي جواب ڏئي ٿو جو اهڙي عهدي ۽ پاور کي حاصل ڪرڻ لاءِ عوامي خدمت جو ڍونگ ڪندڙ سمورن ڪردارن کي ننگو ڪري بيهاري ٿو .لکي ٿو:" اهي رڳو ڳالهيون آهن.پاڻ کي ۽ ٻين کي دوکو ڏيڻ لاءِ .اسين ڪرڻ پنهنجي لاءِ چاهيندا آهيون. ٿورو ڊرتي ۾ ماڻهن تي ڪندا آهيون.تو کي خبر آهي تہ پاور ماڻهوءَ کي ڪرپٽ ڪندو آهي!".(5) اهڙي سوچ وارا اسان جي سماج ۾ سدائين اڪيلا ۽ دربدر رهيا آهن. حميده جهڙي سوچ ورا ڪامياب ٿين ٿا. حميده يونيورسٽي ۾ ليڪچرر ٿي،ٻاهران سرڪاري خرچ تي اعلي تعليم حاصل ڪري آئي ۽ شاديءَ جي تيارين ۾ هئي. پنتي پيل سماجن ۾ وڏن ادارن ۾ زير تعليم نئين نسل جي سوچ ،عمل کي پيش ڪندڙ ڪردار آهن.نتيجو اسان سڀني جي سامهون آهي.نہ اسان وٽ مثالي سياستدان آهن.نہ سائنسدان ، نہ فلاسافر . سڀ عوامي خدمت جي نالي ۾ عوام ۽ ادارن کي پاڻ لاءِ استعمال ڪري رهيا آهن.

"هڪ ٻئل ماڻهو"پنهنجي منفرد سوچ سبب اڪيلائيءَ جو شڪار آهي. جتي رشتن ناتن ۾ صرف ڏيکاءُ هجي. مفاد هجن. ڪابہ شيءِ پنهنجي توازن ۾ نہ هجي اتي حساس وجود اڪيلائي ختم ڪرڻ لاءِ ڀٽڪندو رهندو.ٿوري دير لاءِ ئي سهي پر اهڙي سهارو ڳولي لهي ٿو جيڪو کيس گهڙي پل سڪون ڏئي.پر وري بہ اڪيلائي ۽ ويراني آهي جيڪا وجود کي ويڙهي وجي ٿي. "اکين ۾ ٽنگيل سپنا"ڪهاڻيءَ جا ڪردار سنڌ جي وڏيرڪي سوچ ۾ ان جو شڪار ٿيندڙ هڪ محبتي وجود آهي. ڪنول کي اوسيئڙو پلئہ پيوان ۾ سڙندي رهي جاني چاهڻ جي باوجود ڪجھ ڪري

نہ سگهيو. ٻئي ڪردار هڪٻئي سان سچا ڏيکاريا ويا آهن. پر هتي جي وڏيرڪي نظام ۾ حالتن منجهائن فيصلي جي قوت ۾ خوداعتمادي کي ڇڻ ختم ڪري ڇڏيو آهي. اهڙين حالتن ۾ ڪردارن جي پيڙا ,پوڳنا ۾ احساسن کي چڱي طرح پيش ڪيو آهي. "گلي ۾ ڦاٿل سڏڪو" ۾ عورت جي محنت ڪش وفادار ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي.ثريا کي شاديءَ جي پهرين رات آصف جون وفا ۾ محبت ڀريون ڳالهيون ياد اچن ٿيون. آصف ڪيس بلڪل ڇڏڻ تيار آهي. اهو الميو آهي تہ وفا ۾ ان ۾ مستقل مزاجي گهٽ آهي. مرد ٻاهرين دنيا ۾ گهٽين ۾ عورتن کي ڏسي ٿو پهرينءَ سان ڪيل قول اقرار بلڪل وساري ٻيءَ جي چڪر ۾ قابو ٿي ٿو وڃي. مسئلو عورت لاءِ آهي. هوءَ اهڙي ذلت واري ماحول ۾ بہ رهڻ لاءِ تيار ٿيو وڃي. هن ڪهاڻيءَ ۾ عورت جي اهڙي بيوس ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي. "آسي " ڪهاڻيءَ ۾ زميندارن جي عورتن جي خوبصورتيءَ پويان هرڪجي شاديون ڪندڙ ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي. هن موضوع تي گهڻن ئي سنڌي ڪهاڻيڪارن قلم کنيو آهي. سنڌ جي زميندارن پيرن وڏيرن جو محبوب مشغلو آهي.پنهنجون ڏيئر ۾ ڀينر گهر ۾ ڪنواريون ويٺيون هونديون پاڻ سدائين ٻيءَ جي تاڙ ۾ هوندا. "ڇتيءَ جيترو آسمان"۾ ڪلارڪ نواز جو ڪردار آهي. محدود آمدني، شهرن ۾ سوڙهيون جايون اونداهيون گهٽيون ,گهُٽ ٻوسٽ وارو ماحول.اهڙي ماحول ۾ گهٽ آمدني وارا نواز جهڙا مجبور بہ اچي رهن ٿا.ڪسب ڪندڙ عورتون بہ اچي پناهہ وٺن ٿيون.آسپاس گندگي مال جا واڙا .گهٽ ٻوسٽ واري ماحول ۾ رهندڙن تي دنيا جون بہ نظرون آهن .ڪهاڻيءَ ۾ اهڙي ڪردار جي گهٽيل زندگي جو نقشو پيش ڪيو ويو آهي، جن جي گهرمٽان انهن سدائين ڇتيءَ جيترو آسمان ڏٺو.محدود آمدني هر حال ۾ بچت ڪري پنهنجي ۾ پاڻ سان لاڳاپيل ٻين انسانن جي وجود جي بقا جي جنگ وڙهندڙ آهن."هيسيل هانو ,اٻهرا الڪا" پنهنجي ئي ديس ڌرتيءَ تي هيسل هراسيل , رڃ ۾ رڻ ۾ ڀٽڪندڙ ڪردار جا احساس آهن.نفرتون ,جبر ,انصافي هن جهان کي ڪن لاءِ نرڳ بڻائي ڇڏيو آهي.وجود احساسن جي شدت کي محسوس ڪري ٿو.شوڪت لفظن ۾ سمورن رڃ ۾ رڻ رت ۾ ٻوڙ ۾ گهيريل.گهبرايل، لڙجندڙ ڦرجندڙ ڪردارن جي احساسن کي پيش ڪيو آهي.سنڌ جي تاريخ ۾ ماضي بعيد توڙي قريب ۾ اهڙيون حالتون رهيون آهن. "توڪل" ڪهاڻيءَ ۾ يعقوب جو اهم ڪردار آهي.

حيدرآباد شهر جون رنگينيون ڪيس پسند آهن.يونيورسٽيءَ ۾ پڙهائيءَ دوران روزانو حيدرآباد وڃي ٿو. مارشل لا جي ڪري هاسٽل تي وڌيڪ نہ رهي سگهيو. سنڌ جي ٻهراڙيءَ جو اهڙو ڪردار آهي جنهن کي حيدرآباد شهر ۾ رهڻ جي شديد خواهش آهي پيءُ جي گهڻين ئي ڪوشش باوجود هو حيدرآباد ۾ رهندو آيو.پيءُ جي وفات بعد مڪمل طرح سان گهرواريءَ ۽ ٻارن سميت حيدرآباد لطيف آباد ۾ گهر وٺي رهڻ ۽ ڪاروبار ڪرڻ لڳو.پر ڌارين جي نفرت، لساني گروهہ جي بي رحم ويڙهہ ۾ ڪيترن ئي سنڌي خاندانن سان گڏ هي بہ زال سميت ماريو ويو.هڪ امن پسند ڌرتي ڌڻيءَ جي شهر ۾ رهڻ جي خواهش ،ٻارن کي سٺي ماحول ۾ رهائي پڙهائڻ جي خواهش وحشين جي ور چڙهي وئي. شوڪت ڪهاڻيءَ ۾ فاشي قوتن جي ڏونگ ۽ مظلومن سان ڪيل ڏاڍ کي هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو آهي."خوف جو موت" ساڳي ڪهاڻي "توڪل" جو تسلسل آهي. ڪهاڻي حيدآباد ۾ مهاجرن جو سنڌين سان ڪيل ظلم جو داستان آهي.اصلوڪن رهواسين سان سخت نفرت ،بغض ۽ تعصب وارو ر ويو.ملڪيتن تي قبضا وحشي ڪاروايون ذريعي ڏيڄارڻ، مجبور ڪري مهاجر اڪثريتي علائقن مان ملڪيتون پگهرن مٺ تي وڪڻي نڪري وڃڻ لاءِ ڪاروايون.پاڙي ۾ سالن کان گڏ رهندڙ مهاجر جي بہ ساڳي وحشين واري سوچ ملڪيت ۽ گهر ۾ اکيون.ڪهاڻيءَ ۾ مهاجرن جي اهڙين عقوبتن ۽ سنڌين جي قاسم آباد طرف لڏپلاڻ کي پيش ڪيو ويو آهي . اهڙين حالتن ۾ صاحب حيثيت سنڌي ماڻهن بہ پنهنجي مجبور ماڻهن سان رعايت ڪرڻ بجاءِ وڌيڪ ڪرايا وٺڻ شروع ڪيا.پر هن ڪهاڻيءَ ۾ شوڪت اهڙين حالتن ۾ خوف کي مات ڏني آهي. ڪامل ڪيڏانهن ٻاهر نڪرڻ بجاءِ پنهنجي وڏن جي اصلوڪين جاين ۾ بي خوف ٿي رهڻ جو فيصلوڪيو. "شهر ۽ سپنا" ڪهاڻيءَ ۾ سنڌ جي روايتي وڏيري جي ڪرداد کي پيش ڪيو ويو آهي. ٻئي طرف شهر ۾ پهتل سنڌ جو نوجوان آهي. پر بجاءِ پاڻ پرو ٿيڻ جي اهو بہ ڏيکاءَ کان ڪم وٺي ٿو. وڏيرو روايتي ڪردار نڀائي ٿو نوجوان جي پيڻ ڪاري ٿي مٺي، شهر جي رستن تي پاڳلن جيان ڊوڙڻ لڳو. نوجوانن کي شهرن ۾ تعليم ياڪاروبار ذريعي پاڻ پرو ٿي وڏيري جو مقابلو ڪرڻو پوندو، ظاهري ڏيکاءَ بجاءِ حقيقت پسند ٿيڻو پوندو. "اشارو" ڪهاڻيءَ جو ڪردار ڪمال هن سماج ۾ پاڻ کي مس فٽ محسوس ڪري ٿو. ننڍپڻ کان پيءُ جي سخت ۽ تلخ رويي ڪيس اهڙو بي

حس ٻڌائي ڇڏيو. ڪيس پنهنجو وجود هن دنيا ۾ بيڪار محسوس ٿيڻ لڳو. ڳوٺان آيل پيءُ جو شڪايتن ڀريو خط ڪرسٽائن نرس سان سندس ر ويو. ڪيس محسوس ٿئي ٿو تہ سندس لاءِ جياپي جون سڀ راهون بند آهن. ڪتان بہ گرين سگنل نٿو ملي. دنيا جي ظاهري ڏيکاءُ ۽ سماج کان ناراض ٿيڻ جي عڪاسي نظر اچي ٿي. هنن کي اهڙي سماج ۾ گرين سگنل صرف زندگيءُ جي پڄاڻيءَ ۾ ئي نظر اچي ٿو. "مٿل ويساهہ" ڪهاڻيءَ ۾ الياس ، پروين ۽ سندن ٻارڙا آهن. اهڙا وجود آهن جن جي هر آس ٽياس تي ٽنگيل آهي. سڪايل آهن. مسئلن جي گهاڻي ۾ پيڙجندڙ آهن. پروين اسپتال جي جنرل وارڊ ۾ آخري پساهہ پئي کڻي الياس زندگيءَ جي سک خوشيءَ کان محروم. ساڳيون محروميون سندس اولاد جي نصيب ۾ آهن. ڪهاڻيءَ ۾ شوڪت سمورن بي پهچ انسانن جي وجود جي وارتائن کي ۽ سندن مٿل ويساهہ جي تصوير چٽي آهي. وجوديت جي فڪر کي هن طرح عوامي مسئلن سان ڳنڍي سندن سوچڻ جي انداز اندر جي اٿل پٿل کي پيش ڪرڻ ۾ شوڪت ڪامياب ويو آهي. "اوپرو ماڻهو" ڪهاڻيءَ ۾ شوڪت اهڙي ڪردار کي پيش ڪيو آهي. جيڪو پنهنجي مخصوص سوچ ۽ عمل جي ڪري پنهنجي گهر ۾ ئي اوپرو بڻجي وڃي ٿو. شوڪت هر عمر جي ڪردار کي پنهنجي ڪهاڻين ۾ پيش ڪندي سندن نفسيات کي گهرائي سان پيش ڪري ٿو ڪردار جي هر چر پر عين فطري بيان ڪري ٿو. هن ڪهاڻيءَ جو اهم ڪردار غلام محمد آهي. حد کان وڌيڪ ايمانداريءَ جي ڪري گهر توڙي سماج کيس قبول نٿو ڪري. نوڪريءَ دوران تہ گهر وارن جي مجبوري هئي پر هاڻي رٽائر ٿيڻ کان پوءِ زال توڙي پٽ ڪانئس سخت بيزار آهن. ڪنگهڻ تي بيزاري، گلاس الڳ پنهنجي گهر ۾ ئي شيڊول ڪاسٽ بڻجي رهڻ لڳو. شوڪت پنهنجي هر ڪهاڻيءَ ۾ بلڪل غير جانبدار آهي. ڪردارن کي بلڪل آزاد ڇڏي ٿو. هنن جي فطري وهنوار ۾ دخل اندازي نٿو ڪري، نہ ئي ڪا فتوا جاري ٿو ڪري، سچو فيصلو پڙهندڙ تي آهي تہ حالتن سماج ۽ ڪردارن کي سمجهي. ايمانداري معاشري لاءِ بي حد ضروري آهي، پر اها جڏهن پنهنجي توازن ۾ نہ هجي تہ فرد بدگمان ۽ بي چين ٿي پين کي سزا ڏيڻ شروع ڪري ٿو. اسان چاهيون ٿا اسان سان هرهڪ ايمانداريءَ سان پيش اچي پر جنهن ٽين دنيا جي زوال پذير ملڪ ۾ رهون ٿا، اتي جا اخلاقي قدر، ماڻ ماپا ، زميني حقيقتون ڇا آهن اتي ايمانداري ڪندڙ ڪردار نہ صرف غلام محمد جيان مسفٽ

آهن بلڪ پنهنجي ئي گهر ۾ اوپرو آهي. آخر ۾ اذيتون ،ذلتون ۽ اڪيلائي سندن آجيان ڪري ٿي. "بيئل پاٿي" ڪهاڻي ۾ انساني وجود جي مختلف مرحلن شاديءَ پار گهر جا مسئلا ٻارن جا معاملا زندگيءَ جي سينواريل تلاءَ ۾ انائون ساڳيون روايتون، ورجاءُ زندگيءَ جي بي معنائي ،پڇاڙيءَ کي مونو لاگ واري انداز ۾ پيش ڪيو ويو آهي. ماڻهو پنهنجي فيصلن عملن تي ٻين جي روين تي پنهنجي اوٺاين ۽ انت تي ضرور پنهنجي منهن سوچي ٿو. پنهنجي اندر سان ئي ڳالهائي ٿو.

شوڪت جي ڪهاڻين جا ڪردار موضوع وسيع آهن.هن جا علامتي ڪردار به مضبوط آهن. هن وٽ اڪيلائي به هڪ ڪردار آهي، وحشت به ڪردار ، پاڇو به ڪردار آهي. هن جا پوڳيندڙ ڪردار اهڙي مائي سمنڊ جيان آهن جن هيٺان وڏو مانڊاڻ متل آهي .جيڪڏهن هو ٻاهر ردعمل ڏيکارين ته هر شيءِ کي لوڙهي ۽ ٻوڙي ڇڏين. شوڪت جا ڪردار ٽانڊن جي مٿان هلندا رهن ٿا.تلوار جي ڌار تي اگهاڙين پيرين پنڌ ڪندڙ آهن. ماڻهوءَ جي وجود ۾ چا چا موجود آهي. سماج ۾ بيهودگي ۽ واهيات پڻي جي سمورن مصنوعي رنگن مٿان پنهنجي جاندار اسلوب ۽ لفظن جو اهڙو مينهن وسائي ٿو جو سموري حقيقت پڌري ٿي پوي ٿي. شوڪت انساني وجود جي گهراين کي روح سان محسوس ڪيو آهي. سندس ٻولي بنهه سادي ۽تز آهي. وٽس لفظن جي ڪيڏ بلڪل نه آهي. نه ئي اجائي لفاظي آهي.جذبن جي اڇل کي سانتيڪو ڪري پيش ڪري ٿو. سندس ڪهاڻيون گم ٿيل پاڇو سمنڊ ۽ هيڪلو روح ، سرنگ، گونگي ڌرتي ٻوڙو آڪاس ۽ ٻيون ڪيتريون ڪهاڻيون آهن جن جا ڪردار اڪيلائين کي پوڳيندڙ جذبن جي وهڪري ۾ وهندڙ دنيا جي ظاهري ڏيکاءَ کان پري رهندڙ ڪردار آهن.سندس ڪهاڻيون نه صرف سنڌ جي مقامي حالتن ۽ هتي جي نوجوانن ،پيرسن ، ٻارن ۽ عورتن جي مسئلن، احساسن ، گهرجن ، مختلف حالتن ۾ سندن نفسياتي لاڙن کي پيش ڪن ٿيون پر "بکي سونهن" ڪهاڻيءَ ۾ واديءَ سوات جي مجبور ماڻهن جي بک ۽ بيوسي کي به پيش ڪري ٿو . سندس ڪهاڻين ۾ احساسن جو اڻ کٽ سلسلو آهي جنهن ذريعي عالمي سطح تي هر سوچيندڙ فرد جي اڪيلائيءَ جي ڪارڻن جي عڪاسي ڪري ٿو .اظهار جي نواڻ وٽس آهي. عام ڪهاڻيڪارن وارو ورجاءُ شوڪت وٽ ناهي . پنهنجي ٿهيءَ جي ليکڪن منير احمد مانڪ ۽ مشتاق شوري واري جذبن جي پيڙ ۽ احساس جي شدت شوڪت وٽ ضرور

آهي. شروعات کان پڇاڙيءَ تائين روايتي ڪهاڻيڪار واري انداز کان بلڪل جدا آهي. ماڻهوءَ جي من جي احساسن جو گهرو اڀياسي آهي. شهري توڙي ڳوٺاڻي ماحول ۾ ماڻهن جي حالتن ،احساسن ۽ نفسياتي لاڙن کي ماهر نفسيات جيان سمجهي بيان ڪري ٿو. ڪٿي به مصنوعيت يا وڌاءُ جو احساس نٿو ٿئي. اهڙين حالتن ، ڪيفيتن جو اظهار ڪري وڃي ٿو جتي عام طور لفظ ختم ٿي ويندا آهن. زبان ٻڌائڻ سمجهائڻ کان قاصر هوندي آهي. شوڪت ڪهاڻين ۾ اڻ اظهاريل جذبن ۽ ڪيفيتن کي زبان ڏني آهي. من علامتي ڪردار تخليق ڪيا آهن. جن کي ڇهڻ کان سواءِ محسوس ڪري سگهجي ٿو.

حوالا :

1 . شيوڪاڻي هيرو (2013ع) ادب جا معيار ۽ سنڌي ادب ،ڪويتا پبليڪيشن حيدرآباد،ص 173

2. قمر شهباز(2009) رات جو رنگ (مهاڳ) سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو ص 6

3. امداد حسيني،(2009) شوڪت حسين شورو شخصيت ۽ فن، ماڻڪ موتي تنظيم حيدرآباد ص94

4 . سومرو شمس ڊاڪٽر (2006) تخليقي ادب جا ترڪيبي جزا، شمس سومرو يادگار سٽ،ص 03

5 . شورو شوڪت حسين، (2009) رات جو رنگ (ڪهاڻي شاگرد اڳواڻ)سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو ص39

ڊاڪٽر رشد الله "مخمور" بخاري
اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

سنڌي ادب جو هڪ وساريل ڪردار - سيد اميد علي شاهه

Abstract

Syed Umed Ali Shah a forgotten character of Sindhi literature

Syed Umed Ali. scion of KotaiSyeds was resident of Rohri, an oldest and historical city. He was born during the year 1865 and breathed his last on 26 May 1925. Along with religious education he also acquired thorough knowledge of Medicine, Music and Tasswaf. He gained mastery over Persian language. He joined Police Department but he got early retirement when he got injured in an accident. He then went to live in the Darghah of Lal Pir near Ghothki, where he deeply imbibed Sufi teachings and traditions.

He has already developed passion for poetry and during the free period he had at *Darghah*, he composed a lot of poetry. He used various genres such as *baits*, *kafi*, *siharfi* and *ghazal* for writing his poetry. His three poetry collections namely *Dilpasand Khat, Majmooa Gulshan Raag and Kafioon* Volume 14.have been published, but still his unpublished poetry is in good quantity. His 300 *kafis* are patterned on 30 *raags* and *ragnees* including *Dhanasari, Gujri, Bilawalee, Bhervee, Talang, Kalyan and Manjh* and various others. He has made various technique experiments in art of Kafi to make them captivating. There is also thematic variety and subjects of beauty, love, Tasawaf, Ethics embellish his poetry.

سنڌ جو ادبي اتهاس ڪيتروئي شاندار هجڻ باوجود سندس ڪيترائي ورق عام قاريءَ جي نظرن کان اوجهل آهن، تحقيق جي اوکن پيچرن تي هلندي ماضيءَ جي اهڙن شاندار ورقن کي ڳولي هٿ ڪرڻ ۽ سوڌي سنواري پڙهندڙن تائين پهچائڻ جو ڪٺن ۽ نور نچوئيندڙ ڪم وقت بوقت ٿيندو رهي ٿو وقت جي دز ۾ لٽجي ويل اهڙن ڪيترن ئي شاندار علمي ڪارنامن مان هنن ورقن ۾ هت سنڌ جي قديم تاريخي،

روحاني ۽ علمي شهر روهڙي ضلع سکر سان تعلق رکندڙ ڪوٽائي ساداتن مان ڪافيءَ جي هڪ اهم شاعر سيد اميد علي شاهه رضويءَ جي سوانح توڙي علمي ڪارنامن بابت هٿ آيل معلومات جي بنياد تي گفتگو ڪنداسين.

سيد اميد علي شاهه بابت سنڌ جي ادبي تاريخن ۾ ڪا به معلومات شامل نه آهي. ناميار عالم ۽ محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنهنجي جڳ مشهور ڪتاب "ڪافيون" (جلد 3) ۾ بنهه مختصر احوال تذڪره شعراءِ روهڙيءَ تان نقل ڪيو آهي ۽ سندس هڪ ڪافي پڻ شامل ڪئي اٿس (1). تذڪره شعراءِ روهڙيءَ جي صاحب پروفيسر گل محمد گلاٽي پنهنجي تذڪري ۾ سيد اميد علي شاهه جو اڻ مڪمل ۽ مختصر احوال شامل ڪيو آهي(2) پهريون ڀيرو روهڙيءَ سان تعلق رکندڙ سنڌ جي مشهور علمي خاندان موسوي ساداتن سان تعلق رکندڙ نوجوان محقق ۽ اديب انجنيئر سيد عبدالحسين شاهه موسوي پنهنجي هڪ اهم تحقيقي ڪتاب "روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سوراٺيون صديون" ۾ ڪجهه قدر تفصيل سان احوال شامل ڪيو آهي ۽ ساڳئي وقت "تذڪره ڪوٽائي سادات" ۾ پڻ شاهه صاحب بابت مستند معلومات شامل آهي. اسان کي ڳولا ڪندي هڪ قلمي بياض جا ڪجهه اهڙا ورق هٿ آيا جنهن تي شاهه صاحب بابت ڪجهه تاريخي معلومات درج هئي هت ان قلمي ۽ ڇاپي مواد جي بنياد تي سيد اميد علي شاهه جي زندگيءَ جي مختلف رخن کي اجاگر ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

سيد اميد علي شاهه روهڙيءَ جي ڪوٽائي ساداتن مان سيد غلام حسين شاهه جي گهر 1 محرم سنه 1282 هجري / 1865ع اڱاري اربع جي وچ واري رات جي پوئين پهر ۾ وڏي ڪوٽ جي ميراثي حويليءَ ۾ ڄائو. اسان کي ملندڙ قلمي بياض جي ورقن تي سندس والد سيد غلام حسين جي هٿ اکرئين نقل ٿيل ڪنهن شاعر جي مثنويءَ جي طرز تي ڇيل فارسي زبان ۾ ولادت جي تاريخ هٿ آئي آهي جيڪا هن کان پهرئين انجنيئر عبدالحسين شاهه صاحب پنهنجي ڪتاب ۾ پڻ نقل ڪري ڇڪو آهي. هت ولادت جي تاريخ وارو شعر نقل ڪجي ٿو(3):

بروزی چار شنبه بیست و ششم
بوقت نیم شب شهری محرم

هزار و دو صد و هشتاد و دو بود

1252ھ

که از بطن حمل جور چهره بهنمود
زہی وقت مبارک عہد خورم
که مہ در ثور دائرہ بود آندم
عطارد سنبل و در حوت زہرہ
بسر مان مشتری میکرد شہرہ
جفری مریخ کیوان در ترازو
کواکب... نظر سعدین ہر سو
که در کاشانہ اقبال امید
تولد شد پسر باعمر جاوید
چو "امید علی" نامش نہادند
در امید با بروی کشاند
مبارک باد تولیش بانام
بہ عمر خضر عمرش نیک انجام
بطرز مثنوی چوں خواستم سال
خرد گفت بگو خورشید اقبال

1283 ھ

تاريخ چوندڙ شاعر بابت ڪابہ معلومات هٿ نہ ٿي اچي. تذڪره شعراء روهڙي جي صاحب، امید علي شاهہ جي جمڻ جي تاريخ 1277 هجري / 1860ع لکي آهي(4) پر اسان قطعي واري تاريخ کي وڌيڪ مستند تسليم ڪريون ٿا ڇاڪاڻ جو اهو قطعو هڪ آڳاٽي قلمي بياض تي سيد امید علي شاهہ جي والد سيد غلام حسين پاڻ نقل ڪيو آهي جيڪڏهن ان ۾ ڄاڻايل ولادت جو سنہ غلط آيل هجي تہ يقينن سيد غلام حسين شاهہ صاحب يا تہ اهو شعر نقل نہ ڪري ها يا ان جاءِ تي درست سنہ ضرور ڄاڻائي ها.

ڪوٽائي ساداتن جو وڏو سردار سيد صادق علي خان دهليءَ جي عالمگير اورنگزيب بادشاهہ جي طرفان سيوهڻ ۽ بکر صوبي جو نواب مقرر ٿيل هو جيڪو سيوهڻ جي سرحدن کان رياست بهاولپور تائين حڪومت ڪندو هو ساڳئي وقت سندس مٿان سادات برادريءَ جي پڳ پڻ هئي. بادشاهہ طرفان سالاني هڪ لک پيدائش جون جاگيرون ۽ باغ وغيره سردار جي اولاد جي گذران لاءِ مقرر ڪيو جيڪو سلسلو پشت بپشت هلندو رهيو پر وقت جي گردشن سبب سندن ڪيترين ئي زمينون هٿن مان نڪري ويون پر باوجود ان جي مختلف دورن ۾ سنڌ جي حاڪمن هن خاندان جي

باوقار انداز سان حياتي گذارڻ جو بندوبست ڪندا رهيا پر اڳتي هلي انگريز دور ۾ هن خاندان جون مالي حالتون ڪي بهتر نظر نہ ٿيون اچن. سيد اميد علي شاھ جي لکيل هڪ درخواست مان ان قسم جي ڄاڻ ملي ٿي جنهن ۾ هن انگريز سرڪار کان پنهنجي خاندان جي فردن لاءِ پنهنجي خانداني حيثيت مناسب ڪي بهتر نوڪرين جي گهر پڻ ڪئي آهي (5).

سيد اميد علي شاھ جي ننڍپڻ توڙي شروعاتي تعليم بابت اجا تائين ڪا بہ ڄاڻ نہ ملي آهي. سيد عبدالحسين شاھ جي لکت موجب: "ان ۾ شڪ نہ آهي تہ هن علمي ماحول ۾ اکيون کوليون سندن محفوظ رهجي ويل علمي ادبي ذخيري کي ڏسي اهو چئي سگهجي ٿو تہ کيس سنڌي زبان کان علاوه فارسيءَ ۾ چڱي ڄاڻ هئي: طب، تصوف ۽ موسيقيءَ مان بہ چڱو حصو مليل هئس"(6). ٿوري گهڻي ملندڙ ڄاڻ موجب سيد اميد علي شاھ پوليس جي محڪمي ۾ ملازمت اختيار ڪئي هئي. پنهنجي ملازمت جي ابتدائي 15 سالن بابت شاھ صاحب پاڻ احوال قلمبند ڪيو آهي جيڪو ڪتاب "روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائتيون صديون" ۾ شاھ صاحب نقل ڪيو آهي ان وچور کي اتان هت نقل ڪجي ٿو:

- 5 اپريل 1887ع تي قائدي جو امتحان اسڪول ڊسٽرڪٽ پوليس شڪارپور مان پاس ڪيائين.
- 1 سيپٽمبر 1888ع ڪنڊرا ٿاڻو تعلقو روهڙيءَ عهدو منشي گيريءَ تنخواھ 9 روپيہ.
- 1889ع ۾ ٿاڻو وارھ عهدو هيڊ منشي، تنخواھ 12 روپيہ.
- 1891ع ۾ ٿاڻو وڳڻ تعلقو وارھ عهدو عملدار تنخواھ ساڳئي.
- 1892ع ۾ ٿاڻو صالح پٽ ۾.
- 1893ع ۾......
- 1894ع ۾...... ميرپور ۽ اوباڙو تنخواھ 20 روپيہ.
- 1895ع مهينو فيبروريءَ ۾ ٿاڻو سڄاول تعلقو رتوديرو.
- 1897ع ۾ ٿاڻو خيرپور جوسو تعلقو لاڙڪاڻو.
- 1898ع ۾ ٿاڻو ڪڪڙ.
- 1899ع ۾ ٿاڻو نوڦ تعلقو لاڙڪاڻو.

- 1899ع ۾ ٿاڻو بنگلو محبوب علائقو لاڙڪاڻو عهدو هارس هيڊ ڪانسٽيبل نمبر 4.
- 1900ع ۾ ٿاڻو يارو لنڊ. ميرپور ماٿيلو.
- 1900ع ۾ ٿاڻو خيرپور ڏهرڪي تعلقو اوباڙو.
- 8 جنوري 1902ع ۾ ٿاڻو خانپور تعلقو شڪارپور (7).

روايتن مطابق نوڪريءَ دوران گهوڙي تان ڪرڻ سبب ٽنگ ڀڄڻ سبب نوڪريءَ تان پينشن تي لٿو ۽ موجوده گهوٽڪي ۾ پنهنجي عاقل جي وچ تي مهيسره ۾ درگاهه لعل پير تي وڃي رهيو ۽ زندگيءَ جو باقي پورو حصو اتي ئي گذاريائين. حضرت لعل پير بابت مقامي روايتن موجب ته هي صاحب بغداد کان هارون رشيد جي دور ۾ عالمن ۽ سيدن جي قتلِ عام واري وقت ۾ لڪندو هن علائقي ۾ ڳوٺ دادلو ويجهو اچي ويٺو جتي چوڌاري ڪيڙ موجود هئا هن نيڪ صفت بزرگ پنهنجي ست ماڻهو ڪيس شهيد ڪرڻ لاءِ هئا جيڪي چوڻ ۾ اچي ٿو ته بغداد کان ئي سندس پيڇو ڪري رهيا هئا هن جاءِ تي حضرت لعل پير کي اڪيلو ڏسي ڪيس شهيد ڪيو ويو ۽ روايتن موجب اهي ست ماڻهو اُن ناحق خون کان پوءِ خود به انڌا ٿي ويا پڌڻ ۾ اچي ٿو ته ان علائقي جي آسپاس جي رهواسين ان بزرگ جي شهادت بعد انهن ستن ئي ماڻهن کي بدلي خاطر ماري ڇڏيو ۽ انهن ستن ماڻهن کي لعل پير جي پرسان ئي دفن ڪيو جيڪي سموريون تربتون اڄ به ان جاءِ تي موجود آهن. لڳ ڀڳ هڪ سؤ سال بعد ان جاءِ تي روضو جوڙايو ويو جنهن جي گنبذ تي سوني دلي رکيل آهي. انگريز دور ۾ درگاهه حضرت لعل پير جي نالي تي 55 ايڪڙ زمين مقرر ڪئي وئي جيڪو ڪاتو سرڪاري رڪارڊ ۾ اڄ به موجود آهي ۽ هن وقت درگاهه جا سنڀاليندڙ / سجاده نشين ان زمين کي کيڙن ٿا ۽ ان جي اپت مان درگاهه تي ٿيندڙ خرچ توڙي لنگر جو بندوبست ڪيو وڃي ٿو. هن درگاهه جا چاچڙ ۽ ڏاريجا قوم جا ماڻهو گهڻي تعداد ۾ مريد آهن (8).

سيد اميد علي شاهه پينشن تي لهڻ بعد پنهنجي زندگيءَ جو باقي حصو هن ئي درگاهه تي گذاريو گمان غالب آهي ته سندس شاعريءَ وارو جذبو هتي ئي پچي راس ٿيو يا گهڻي فرصت ۽ فراغت سبب ان عرصي ۾ شاهه صاحب گهڻو ڪلام چيو. ڪافيون جلد 3 موجب شاهه صاحب 4 ذوالقعد 1343 هجري / 1925ع تي وفات

ڪئي (9). ڪتاب "روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سوراٽيون صديون" جي لکت موجب سندس وفات 3 ذوالقعد 1342 هجري / 26 مئي 1925ع تي ٿي (10). انجينئر سيد عبدالحسين شاهه موسوي "اديب فراغ همت" = 1342 هه مان سندس وفات جو هجري سال ڪڍيو آهي (11).

سيد اميد علي شاهه ڪافي ۽ بيت جو چڱو موچارو شاعر آهي سندس ٽي ڪتاب سندس حياتيءَ ۾ شايع ٿيا جڏهن ته ان کان سواءِ ٻيو ڪلام قلمي حالت ۾ پڻ محفوظ آهي هت ان سموري علمي ذخيري جو تعارف پيش ڪجي ٿو:

(1) دلپسند خط: هن ڪتاب ۾ اميد علي شاهه جا چيل 500 بيت شامل آهن جنهن جي متعلق پاڻ ڪتاب جي مهاڳ ۾ لکي ٿو: "اسان هي ڪتاب هن مطلب تي ٻه ڇپرآيو آهي جو اسان جي گهڻن دوستن ۽ محبن کي پسند آيو ۽ اتارڻ ٿيا مگر انهن کي اتارڻ نه ڏنو ويو ڇو ته هن مسڪين اڳي ٻه گهڻا خط اهڙي طرح ڇپيا آهن جو ڪي شوقين اتارڻ لاءِ ڪٽي ويا ته وري موٽائي ڏيڻ بدران ڦٻائي ڇڏيائون ۽ ڪن ويچارن ته انهن خطن جي بيتن ۾ پنهنجا نالا وجهي مشهور ڪرڻ لڳا تڏهن هي خط وري تازو جوڙي تيار ڪري ڇپرايو ويو آهي. اڳين بيتن مان جيڪي ياد هئا سي ٻه هن ۾ وڌا ويا آهن" (12).

ٻتيهن صفحن جي ننڍي سائيز وارو هي ڪتاب سکر جي مشهور سنڌي ڪتابن جي پبلشر ماستر هريسنگهه. لاهور جي مصطفائي پريس مان ڇپائي پڌرو ڪيو جنهن جي قيمت ٻه آنا رکي وئي. ڪتاب تي ڇپائيءَ جو سنه ڄاڻايل نه آهي.

(2) مجموعه گلشن راڳ: اسي صفحن جي هن ڪتاب ۾ شاهه صاحب جون 100 ڪافيون ۽ 58 بندن جي هڪ لولي پڻ شامل آهي سموريون ڪافيون راڳ وار ورڇيل آهن (جنهن جو تفصيل هيٺ جدا ڏنو ويو آهي.) هي ڪتاب ماستر هريسنگهه سکر واري لاهور جي مصطفائي پريس مان ڇپائي پڌرو ڪيو جنهن تي اشاعت جو سال ڄاڻايل نه آهي.

(3) ڪافيون ڀاڱو 14: هن مجموعي ۾ 49 ڪافيون، 2 غزل ۽ 4 ڏوهيڙا سيد اميد علي شاهه جا شامل آهن. جڏهن ته فقير محمد اڪرم جون 10 ڪافيون پڻ ڪتاب جي پڇاڙيءَ ۾ عليحده ڏنيون ويون آهن هي ڪتاب پڻ ماستر هريسنگهه سکر واري لاهور جي مصطفائي پريس مان ڇپائي پڌرو ڪيو.

(4) ڪافين جو بياض قلمي 1: هن بياض ۾ 1 سه حرفي، 2 غزل ۽ 55 ڪافيون سيد امير علي شاهه جون درج آهن هن جي ڪتابت عبدالرحيم نالي شخص 2 فيبروري 1940ع تي مڪمل ڪئي جيڪو قابل جاگيراڻي ڳوٺ جي اسڪول ۾ نائب ماستر هو. هي مواد ڪٿان نقل ڪيو ويو ان بابت ڪابه ڄاڻ نه ٿي ملي.

(5) ڪافين جو بياض قلمي 2: روهڙيءَ سان تعلق رکندڙ مسڪين محمد يوسف فدا مغل نالي هڪ شاعر ۽ ڪاتب سنڌيءَ سرائڪي ڪافين جو هڪ بياض پنهنجي وفات 4 جمادالاول 1344 هجري / 1925ع کان اڳ لکي تيار ڪيو جنهن ۾ سچل سرمست، فقير قادر بخش بيدل، فقير نانڪ يوسف، بيڪس سائين کان وٺندي مرزا قليچ بيگ ۽ ٻين ڪيترن شاعرن جون ڪافيون جمع ڪيون جنهن ۾ سيد امير علي شاهه جون 126 سنڌيءَ سرائڪي ڪافيون پڻ شامل ڪيون ويون آهن (13).

(6) ڪافين جو بياض قلمي 3: هڪ ننڍي نوٽ بوڪ ۾ سيد امير علي شاهه جون لڳ ڀڳ 110 ڪافيون گڏ ڪيون ويون آهن. مجموعي ۾ ڪافيون 65 نمبر کان شروع ٿي 175 تي ختم ٿين ٿيون هي اتارو 3 جنوري 1961ع تي سکر سان تعلق رکندڙ نامياري اديب ۽ تعليمي ماهر محمد پريل بيدار مگريي مڪمل ڪيو. روايت موجب هي نقل سيد امير علي شاهه جي پوٽي سيد امير علي شاهه (ٻئي) وٽ موجود ڪن قلمي بياضن تان ڪيو ويو هو پر هن وقت نقل ٿيل نوٽ بوڪ ته موجود آهي پر اهي قلمي بياض هٿ نه اچي رهيا آهن (14).

سيد امير علي شاهه جي هٿ آيل سموري علمي ذخيري جو تعارف هت ڪرايو ويو آهي جنهن موجب لڳ ڀڳ سنڌس 300 ڪافيون، 500 سنڌي بيت، 4 ڏوهيڙا، 1 لولي، 4 غزل ۽ 1 سه حرفي ملن ٿا. سنڌس ڪافين تي گهڻي ڀاڱي راڳ / راڳڻيون ڄاڻايل آهن جنهن موجب روپ آسا ۾ 20، ساموندڊيءَ ۾ 8، ڏناسريءَ ۾ 22، گجريءَ ۾ 8، مالڪوس ۾ 4، ڪنيات ۾ 2، ڪسوريءَ ۾ 2، مجريءَ ۾ 2، پِيلو ۾ 2، ٻنس ۾ 3، مانجه ۾ 8، ڀيرويءَ ۾ 6، پهاڙيءَ ۾ 5، رائون ۾ 14، بروو ۾ 13، جوڳ سنڌي ۾ 33، جهنگلو ۾ 38، جهنگلو مهائي ۾ 4، سارنگ ۾ 2، جوڳ مڪلوادي ۾ 8، ٻنسوت ۾ 8، شام ڪلياڻ ۾ 2، ڪلياڻ ۾ 2، تلنگ ۾ 2، ڪوهياريءَ ۾ 16، شان ۾ 2، سورٺ ۾ 21، پهاڙي يا بروو ۾ 1، ڪلياڻ تين تار ۾ 2، بلاولي ۾ 1 ۽ سهڻيءَ ۾ 3 ڪافيون شامل آهن.

سندس ڪلام ۾ هيترن سارين راڳ راڳڻين جي استعمال مان اها ڳالهه چٽي ٿئي ٿي تہ سيد اميد علي شاهہ کي راڳ جي چڱي خاصي ڄاڻ هئي تڏهن ئي هن پنهنجن ڪافين کي مختلف راڳ راڳڻين ۾ ورچي پيش ڪيو آهي. ڪافي بنيادي طرح راڳ سان ئي تعلق رکي ٿي تنهن ڪري ڪافي چوندڙ کي راڳ جي بنيادي ڄاڻ جو هجڻ بنهہ ضروري آهي. شاهہ صاحب جي ڪافين ۾ بہ رواني، سلاست ۽ راڳ جو عنصر وڏي حد تائين موجود آهي جنهن مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ کيس شاعري جي فن توڙي ٻولي ۽ راڳ تي گهڻو عبور حاصل هو.

اميد علي شاهہ جي ڪافين جا موضوع حُسن، عشق ۽ تصوف آهن. بنيادي طرح طلب، عشق تائين وٺي وڃي ٿي ۽ عشق سپردگيءَ جو نالو آهي ۽ جڏهن طالب اُن سپردگيءَ جي ڪيفيت کي پنهنجي اندر ۾ سمائي وٺي ٿو ۽ پاڻ اڳتي هلي اُن ڪيفيت مان پڇي ٻاهر نڪري ٿو تہ جيڪو در هُن کي نصيب ٿئي ٿو اُن کي صوفي فنا جي منزل ڪوٺين ٿا ۽ فنا کان اڳتي ٻيو ڪجهہ بہ نہ آهي سواءِ بقا جي سو اُن عشق جي منزل کي ماڻڻ کان اڳ حُسن کي محسوس ڪرڻ جو احساس بہ انسان جي اندر جي ڪائنات سان گهرو تعلق رکي ٿو ڇاڪاڻ تہ اکين سان نظر ايندڙ هن سموري ڪائنات جي حقيقت اندر جي ڪائنات سان آهي جيڪا هڪ فرد جي لاءِ اُن وقت تائين اونداهي آهي جيستائين هو اندر ۾ پنهنجي سمجهہ، شعور، ادراڪ ۽ وجدان سان روشني نہ ٿو پيدا ڪري. سمجهہ، شعور کي جنم ڏئي ٿي ۽ شعور انسان کي ادراڪ ڏانهن اُن جي مشاهدي ۽ تجربي جي بنياد تي وٺي وڃي ٿو ۽ ادراڪ حُسن سان سيراب ٿيڻ کان پوءِ عشق جي ڪيفيتن ۾ پلجي فرد ۾ وجدان پيدا ڪري ٿو ۽ پوءِ اهو وجدان اُن فرد جي ڪائنات کي روشن ڪري ٿو. شاعر اُن ادراڪ ۽ وجدان وارين ڪيفيتن کي جڏهن ظاهر ڪري ٿو تہ اُهو شعر ٿي پوي ٿو جيڪو ان شاعر جي ذهني ڪيفيتن جو آئينو هوندو آهي.

نہ ٿو عشق ڏئي آرام
سڪ سڄڻ جي ٿي ساهہ کي ساهي

بوند برهہ جي جنهن سر برسي،
سر ڏئي تنهن ڪئي آ سرسي.

جنهن سر آيو برهه جو بار
سو سورن ۾ جالي سدائين

عشق بنا انسان اجايو
دين دنيا ۾ چاڻ نه چايو

عشق ڪري ٿو جو ارشاد
علم عقل کي ڪل نه ڪائي (15)

اميد علي شاهه پنهنجي عشق جي ڪٿا جنهن انداز سان بيان ڪري ٿو اُن مان ته اها پڪ ٿئي ٿي ته هو عشق کي ئي سڀ ڪجهه سمجهي ٿو تڏهن ته چئي ٿو:

تنهنجي سائين عشق اسان کي، برهه ڪيو بي آرام
راتيان ڏينهان من منهنجي ۾ طلب توهان جي تمام (16)

جڏهن عشق بي آرام ڪري ٿو ۽ هن کي پرينءَ کان سواءِ ڪجهه به ياد نه رهي ته پوءِ پرينءَ جي هر ادا، ناز ۽ نخرا دل کي ور ور ڏيو پيا پانڌيا آهن. جڻ اُن سهڻي کان وڌيڪ ڪائنات ۾ بيو ڪٿي به ڪو حُسن آهي ئي ڪونه:

اکيون يار سجڻ جون سهڻيون، ريءَ ڪجل هن ڪاريون ڪاريون
ڪيفي ڪجليون چمڪن بجليون، پوها ڏين ٿيون هاريون هاريون (17)

۽ وري جڏهن عشق اندر ۾ گهر ڪري ويهي رهي ته شاهه صاحب پنهنجي حالت ڪجهه هن طرح ٿو بيان ڪري:

جڏهن اچن ياد دلداريون، رويون رويون راهه نهاريون (18)

جڏهن عشق هن حد تائين وڃي اچي جو پرين لاءِ نيڻن مان آب جاري هجي ۽ من منجهيل ۽ تن تاسارو رهي جڻ ته بيقراري گهر ڪري ويهي رهي ۽ بي آراميءَ کان سواءِ ڪجهه به پلئه پيل نه هجي ته پوءِ آنڌ مانڌ، لوچ پوچ پيدا ٿئي ٿي ۽ ان حالت ۾ وري اوچتو عاشق جي اندر ۾ بيباڪيءَ جو جنم ٿي پئي ٿو ۽ عاشق عشق جو نعرو هڻي سوريءَ تي به چڙهيو وڃي:

جڏهن نينهن جو نعرو لڳو پوءِ بي حجابيءَ جو پڳو

گل تهمت خلق خواريءَ سڪ سجڻ جي سڀ وساري
ڪيئن ڪري بيوس ويچاريءَ جنهن ورهه جو ويڙهيو وڳو (19)

اها ئي بيقراري اها ئي بي حجابي اسان جي هن عاشق شاعر کي قاضيءَ وٽ ڪجهه هن طرح وٺي وڃي ويهاريو آ:

قاضي پڙهي ڏس تون ڪتاب، محب سان ملندس ڪڏي
محب سان ملندس ڪڏيهه ڪيس جاڙ مان جنهنجي جڏي
آئي اميد علي شاهه کي، برسر ڏني محبت هڏي
درد ڪنون دانهون ڪريهه هر حال ۾ هيٺن هڏي (2[1])

ساڳئي طرح پرين کي پرچڻ جي منٿ به ڪندي نظر اچي ٿو:

چڏ رسڻ جون يار ريتون، ڪر پرين پرچڻ پچار
سڪندي ٿيا ٿم سال، سهٽل تنهنجي سڪ ۾ سپرين (21)

عشق، درد، پيڙاءُ، بيقراريهه بيچيني، لڇڻ پڇڻ کان سواءِ پيو ڪجهه به نه ٿو ڏئي ۽ هڪ سچو عاشق جڏهن انهن سمورن مرحلن کي گذاري اچي ٿو ته پوءِ هن کي پرين ٻاهر نه اندر ۾ ئي نظر اچي ٿو. صوفي اهڙي ڪيفيت کي حق سان گڏجڻ جو نالو ڏئي ٿو درحقيقت عشق اُهو رستو آهي جنهن تان گذرڻ بعد ئي اندر جي ڪائنات روشن ٿيڻ شروع ٿئي ٿي ۽ پوءِ فرد پنهنجي اندر جي سگهه کي يا ائين ڪٿي چئجي پنهنجي اندر جي روشنيءَ کي سمجهڻ ۽ محسوس ڪرڻ شروع ڪري ٿو. اميد علي شاهه چئي ٿو(22):

جي تون چاٿين پاڻ سڃاٿين، آهين نسورو نور ڊوليا
ٿم وجهه الله صحي سر سارو حاضر تو ۾ حضور ڊوليا
اميد علي شاهه سمجه صفاتي، گم ڪر غير غرور ڊوليا

اسم جون جسم ۾ جوڙي جايون، ڪس قلب جي ڪور

حق موجود الله هو هر دم غير خوديءَ جا گم ڪر خيال
عشق اناالحق هنيڙو نعرو شمس قمر جي چاهي مجال

همايون ضلعي شڪارپور جي شاعر عبدالغفور "مفتون" همايوني (1845ع / 1918ع) جي مشهوري نعتيه ڪافي:

"تنهنجي زلف جي بند ڪمندَ وڌا، زندان هزارين مان نه رڳو" (23) جي تتبع تي به شاهه صاحب ٿر سورٺ ۾ ڪافي چئي آهي:

ڪيا قيد زلف جي تار هزارين مان نہ رڳو
ڪا ڪل قابو ڪيئي ڪيڙا، ڪامل قربدار هزارين مان نہ رڳو
بابل چاهہ ذقن ۾ بانديءِ سورهہ سوَ سردار هزارين مان نہ رڳو(24)

شاهہ صاحب ڪافيءَ سان گڏ بيت، سہ حرفي / ٽيهہ اکري ۽ غزل جهڙن شعري صنفن ۾ پڻ تجربا ڪيا سندس چيل بيتن جو تعداد 500، ٽيهہ اکري 1 ۽ غزل جو تعداد 4 آهي سندس غزل جو موضوع نعتيہ آهي. چئي ٿو:

مٿ موءِ محب منهنجي، پيو ڪو مثال ناهي
لولاڪ شان جنهنجو ٻئي ڪي مجال چاهي
معراج مرتبي مٿ محبوب جو نہ ڪوئي
صلواة ثنا ثابت، بيشڪ بحال آهي(25)

فني حوالي سان اميد علي شاهہ پنهنجين ڪافين ۾ پڻ ڪي تجربا ڪيا آهن. ڪافي جيئن تہ بنيادي طرح راڳداريءَ سان تعلق رکي ٿي تنهن ڪري ان ۾ رواني لئہ ۽ رس چس پيدا ڪرڻ لاءِ قافين جي مٺ سٺ سان گڏ ٻوليءَ جي لسن آوازن کي شامل ڪرڻو پوندو آهي جيڪو تجربو شاعر جي مشاهدي، مطالعي ۽ وجداني ڪيفيتن سان تعلق رکي ٿو. شعر ۾ قافيي جو ورجاءُ منجهس موجود خيال کي نہ رڳو زور ونرائي ٿو پر گڏوگڏ لئہ بہ پيدا ڪري ٿو خاص طور سنڌي ڪافيءَ ۾ ان قسم جا ڪيترائي مثال موجود آهن. اميد علي شاهہ جي ڪن ڪافين ۾ پڻ ان قسم جي قافيي جا ڪجھ نمونا موجود آهن:

دم دوستيءَ جو لاهين دلبر، پانهپ جي تو سان پولي پولي
ڏور ڏکن جي وڏڙي ڏاهي، وچ پينگهي ڏي لولي لولي(26)

ٻيا قافيا: گولي گولي، هولي هولي، جهولي جهولي.

ساڳئي طرح ان قسم جي ڪن ڪافين ۾ قافيي کان پوءِ رديف بہ شامل ڪيو اٿس مثال طور:

ساهہ تہ منهنجو سوگهيئڙو سڪ جي ساڻ سڳي سڳي ڙيءِ(27)

ٻيا قافيا: ڏڳي ڏڳي، وڳي وڳي، جهڳي جهڳي، لڳي لڳي.

اڪثر ڪافين ۾ رديف جو استعمال بہ شاهہ صاحب ڪيو آهي تہ ٻئي طرف هن جي ڪافين ۾ اندروني قافيي جو سهڻو استعمال بہ نظر اچي ٿو راڳ گجريءَ ۾ چيل سنڌس هڪ ڪافي ان ڳالهہ جو هڪ سهڻو نمونو آهي:

اکين انتظاري سجي رات ساري ڏينهان بيقراري اها ڳڻتي ڳاري (28)

اندروني قافيا: ريهان، ويهان، ڏيهان، جاني، مهرباني، ٻانهي، شاهہ ساهہ ماهہ.

ٻيا قافيا: اوتاري ڳاري سنڀاري ٻاڪاري واري

اميد علي شاهہ پنهنجي شاعريءَ ۾ حُسن، عشق ۽ تصوف جهڙا موضوع بيان ڪيا آهن تہ گڏوگڏ هُن ڪافيءَ ۾ ٻڻ ڪي فني تجربا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. موضوعاتي طور تي هُن جي ڪافي توڙي ٻين شعري صنفن مان محبت، خلوص، احترام، سهپ، پنهنجائپ، برابري ۽ رواداريءَ جو پيغام ملي ٿو هو بحيثيت شاعر نہ رڳو پنهنجين ڪيفيتن کي بيان ڪري ٿو پر گڏوگڏ انهن ڪيفيتن جي ذريعي سماج جي مثبت جوڙجڪ جو شعور بہ اسان کي پنهنجن سادن پر احساس ڀريل لفظن سان ڏئي رهيو آهي. سنڌس هي شعري ڀورهيو يقينن اسان کان ور ور ڏئي پڙهڻ جي طلب ڪري رهيو آهي. (هلندڙ)

حوالا

1. بلوچ، نبي بخش، ڊاڪٽر، ڪافيون (جلد 3)، ص 1076، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو 1990ع.
2. گلاٽي، گل محمد، تذڪره شمراءِ روهڙي ص 35_34، همدرد پريس سکر، 1978ع.
3. موسوي سيد عبدالحسين، انجينئر، روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائٽيون صديون، ص 201، موج وحدت پبليڪيشن، روهڙي 2013ع.
- قلمي بياض جا ڪجھ ورق.
4. تذڪره شمراءِ روهڙي ص 34 (حوالو اڳ آيل آهي.)
5. قلمي بياض جا ڪجھ ورق.
6. روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائٽيون صديون، ص 202 (حوالو اڳ آيل آهي).
7. روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائٽيون صديون، ص 202 (حوالو اڳ آيل آهي).
8. درگاهہ جي مجاور ننگر حيدري ميراڻيءَ کان نوجوان اديب مبارڪ لاشاريءَ جي معرفت 09 جولاءِ 2017ع تي فون رستي ورتل معلومات.
9. ڪافيون (جلد 3)، ص 1076 (حوالو اڳ آيل آهي).
10. روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائٽيون صديون، ص 203 (حوالو اڳ آيل آهي).
11. روهڙيءَ جون ساڍيون ٽي سورائٽيون صديون، ص 203 (حوالو اڳ آيل آهي).
12. شاهہ، اميد علي، دلپسند خط ص 2، هريسنگھ بوڪ سيلر، سکر.
13. بخاري، مخمور، ڊاڪٽر سنڌي سرائڪي شاعريءَ جي هڪ اهم نسخي ۾ سچل جو ڪلام (مقالو)، ص 51_50_49، سرمست _36، مرتب: مولابخش لاڙڪ، سچل يادگار ڪاميٽي _ خيرپور 2015ع.
14. معلومات محترم انجينئر عبدالحسين شاهہ موسوي کان فون رستي 2007_06_17 تي.

15. شاهه امید علي، ڪافيون ڀاڱو 14، ص 11_10، ماستر هريسنگه بوڪ سيلر، سکر.
16. ڪافين جو بياض قلمي 1، ڪتابت عبدالرحيم، ص 44.
17. ڪافين جو بياض قلمي 1، ص 43_42(حوالو اڳ آيل آهي).
18. ڪافين جو بياض قلمي 1، ص 35(حوالو اڳ آيل آهي).
19. ڪافين جو بياض قلمي 1، ص 43(حوالو اڳ آيل آهي).
20. شاهه امید علي، گلشن راڳ، ص 10، ماستر هريسنگه بوڪ سيلر، سکر.
21. گلشن راڳ، ص 10_06(حوالو اڳ آيل آهي).
22. گلشن راڳ، ص 36_05_01(حوالو اڳ آيل آهي).
23. طالب المولي، محمد زمان، مخدوم، دُرِ ناياب عرف يادِ رفتگان، ص 54، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو 1994ع.
24. قلمي بياض جا ڪجھ ورق(حوالو اڳ آيل آهي).
25. ڪافين جو بياض قلمي 1، ص 11(حوالو اڳ آيل آهي).
26. گلشن راڳ، ص 03(حوالو اڳ آيل آهي).
27. گلشن راڳ، ص 05(حوالو اڳ آيل آهي).
28. گلشن راڳ، ص 08(حوالو اڳ آيل آهي).

پروفيسر محمد شريف "شاد" سومرو

سنڌي نظم جي هيئت جو تحقيقي جائزو

RESEARCH ANALYSIS ON THE STRICTURE OF SINDHI POEM

ABSTRACT

Poem is the most important Form of the Poetry, it is being written in Sindhi Language since a long time with its different patterns. I have given charts in this paper to show different patterns of Sindhi Poem. Description and detail information of Each pattern have also been provided inorder to traceout comprehensive vision of the Sindhi Poem.

If we look at the histry of Sindhi Poetry many poets have written poems in their own style but its was Kishan Chand Bewas who started writing poem in a simle new style. After it Shaikh Ayaz and other modern poets have written very beaufiful poems. In this paper I have analysed the structure of Sindhi Poem along with its all paterns and have described each one with the proper description.

سنڌي شاعريءَ جي تاريخ ۾ نظم جي حيثيت ۽ اهميت بيحد اهم آهي، ڇاڪاڻ تہ نظم سنڌيءَ ۾ سمن جي دور کان وٺي ملي ٿو. مگر انهيءَ زماني ۽ هاڻوڪي وقت جي نظم ۾ ڏينهن رات جو فرق آهي، جيئن جيئن وقت گذرندو ويو آهي، تيئين تيئن نظم ترقي ڪندو رهيو آهي. انگريزن جي دور کان انهيءَ طرف رجحان وڌيو ۽ فڪري توڙي فني لحاظ کان اهو پنهنجي سمورن لوازمات سان طبع آزمائي هيٺ ايندو رهيو آهي. سنڌي شاعريءَ جي تاريخي سفر تي سنڌي ادب ۾ جديد تحقيقي ڪم ٿيو ٿي نامي. جنهن ڪري انهيءَ جو مطالعو آسان سلسليوار نظر اچي.

'نظم' سنڌي شاعريءَ جو انمول اثاثو آهي، جنهن کي تحقيقي انداز سان چنبڊي ڇاڻي، تنقيدي نڪتہ نظر سان پيش ڪرڻ جي ضرورت آهي. نظم اسان وٽ عربي ۽ فارسي ٻولين جي وسيلي سنڌيءَ ۾ داخل ٿيو ۽ علم عروض ۽ بحر وزن جي فن تحت سنڌي شاعرن اختيار ڪيو آهي، عروضي ۽ جديد هيئت ۾ بہ فرق آهي. جنهن جو هتي تفصيلي طور ذڪر ڪرڻو آهي. عروض جي فن کي غزل ۾ سنڌي شاعرن اظهار ۾ آندو مگر غزل جي اظهار ۾ محدوديت هئي، اندروني ڪيفيتن جي عڪاسي

هئي. جنهن ڪري بيروني دنيا جا مسئلا ۽ پيچيده ماحول جي عڪاسي لاءِ ڪنهن بي صنف جو هجڻ ضروري هو جنهن ڪري خارجي اظهار لاءِ شاعرن ايراني نظم جي صنف کي پنهنجو ڪري سنڌي شاعريءَ ۾ نظم جو هڪ نئون تجربو ڪيو جنهن جي مقبوليت جلد معاشري ۾ ٿي ويئي. جنهن جي اهميت کان ڪوبہ انڪار ڪري نٿو سگهي. نظم کي اڄ ڪلاسيڪي حيثيت حاصل آهي.

شمشيرالحيدري جو رايو آهي، تہ "سنڌي شاعريءَ جي اهم صنف نظم، جيتوڻيڪ پنهنجي موجوده وصف جي لحاظ کان ويهين صديءَ ۾ مغربي ادب جي اثر جي پيدائش آهي، پر ان کان گهڻو اڳ ڪي اهڙيون صنفون نظر اچن ٿيون، جن مان ڪن ۾ نظم جي هاڻوڪي صنف جي موضوع جا ۽ ڪن ۾ هيئت جا اهڃاڻ ملن ٿا."(1)

شمشير وڌيڪ لکي ٿو تہ "نظم جي هيئت جو پايو روايتي دور جي موزون ڪلام وارين صنفن تي بڌل آهي ۽ ڪي سانچا مغربي شاعريءَ کان ورتا ويا آهن". (2)

نظم سنڌي ادب ۾ عربي، فارسي ۽ انگريزي ادب جي ذريعي داخل ٿيو ۽ ترجمي جي صورت ۾ سامهون آيو. روايتي شاعري جي دور ۾ اسان کي مثنوين جا ترجما ملن ٿا ۽ گهڻو مواد فارسي مثنوين جا نمونا ترجمو ڪيا ويا آهن، جنهن ۾ مرتضائي ٺٽوي مولانا جامي جي مثنوي "يوسف زليخان" جو سنڌي مثنوي ۾ منظوم ترجمو ڪيو. مولوي غلام محمد جو سڪندر نامو قابل ذڪر آهن.

انهن کان اڳ سيد ثابت علي شاهہ وٽ جنگنامہ مرثيا ۽ هجويہ نظم ملن ٿا. سندس مرثيا، مسدس، مخمس ۽ مربع ۾ آهن. جن ۾ سيرت نگاري، واقع نگاري ۽ منظر نگاري موجود آهي. جنهن ۾ نظم جي هيئت ۾ موضوع جا چٽا اشارا ملن ٿا. ميان سرفراز جي مدح ۾ پڻ نظم جا اهڃاڻ چٽا ملن ٿا. مير حسن علي خان جي مثنوي " سنڌ جو شاهنامو" پڻ اهم نظم آهي.

انگريزيءَ مان ترجما ڪري نظم جو تعارف ڪرائيندڙ مرزا قليچ بيگ آهي. جنهن چونڊ نظم انگريزي شاعرن جا ترجما ڪيا. ۽ عجيب جواهر جي نالي سان ڪتاب ڇپايو. جنهن ۾ پنهنجا بہ طبعزاد نظم شامل ڪيائين.

نظم ۾ نئين هيئت جو تجربو ڪشنچند بيوس ڪيو. اهڙي اثرائتي قدم جي ڪري ٻيا بہ شاعر تجربا ڪندا رهيا ۽ نظم کي وسيع ۽ گونا گون ڪري ڇڏيو. جنهن سان نظم جي موضوع ۽ هيئت ۾ تمام گهڻي وسعت آئي.

شمشير الحيدري پنهنجي مقالي ۾ لکي ٿو ته "بيتن ۽ ڪافين واري بنيادي دور کان پوءِ عروضي ڪلام جي روايتي دور جتي سنڌي شاعريءَ کي نون لفظن ۽ تشبيهن سان نوازيو اتي غزل جي صنف سان گڏ اظهار ۽ بيان جا ڪي اهڙي سانچا به مهيا ڪيا، جن نظم جي نون تجربن لاءِ وسيلي جو ڪم ڏنو." (3)

جديد شاعريءَ ۾ ته هيئت جا وڏا تجربا ڪيا ويا آهن. "هيئت جي تجربن ۾ سڀ کان وڏو اضافو "جديد نظم" آهي، جنهن ۾ (Stanza Poem)، سانيٽ، بنا قافيي نظم آزاد نظم ۽ مختصر نظم شامل آهن." (4)

نظم جي هيئت

وصف:

نظم نثر جو ضد آهي، جنهن ۾ شاعري جون سڀ صنفون اچي وڃن ٿيون.

"نظم عربي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي لغوي معنيٰ آهي، "موتي پوئڻ" آراسته ڪرڻ، موزون ڪرڻ، ڪنهن شيءِ کي ڪنهن شيءِ سان ملائڻ، قائم ڪرڻ.[5]

جامع سنڌي لغات ۾ هن ريت معنيٰ ڄاڻايل آهي، "ڌاڳي ۾ پوتل موتي، لڙيءِ سُر، ڏورو ڌاڳو آراستگي موزون ڪلام شعر شبد ـ ڪوتا."[6]

"فني لحاظ کان "نظم" جي صنف ئي آهي. جنهن ۾ داخلي ۽ خارجي ڪيفيت يعني "غم جانان" ۽ غم دوران" يا جذبي ۽ فڪر جو بهترين ميلاپ اظهار ۾ ممڪن ٿي سگهي ٿو."[7]

"نظم اهو آهي، جنهن ۾ خيال جي ارتقا هجي ابتدا، وچ ۽ عروج هجي، ان جو هر هڪ جُز اهڙيءَ طرح ڪُل ۾ سمايل هجي جو ڪٿي به تاجي پيٽي ۾ جهول نظر نه اچي ۽ اهو هر طرح مڪمل هجي. غزل ۾ جيستائين شعر جي هڪڙي مصرع ٻيءَ مصرع سان جڪڙيل نه هوندي آهي، تيستائين اهو شعر چڱو نه چئبو آهي ۽ ان مان تڪميل جو احساس نه ٿيندو آهي. نظم ۾ ان جي ضرورت تهان ئي وڌيڪ آهي. اُن جي هر ڪا مصرع ۽ هر ڪو بند هڪٻئي سان اندروني ربط رکن ٿا. جو انهن جي ترتيب کي، جڏهن بدلائي نه سگهجي، تڏهن ئي نظم جي "اندروني اڏاوت" مڪمل ٿئي ٿي. ان جي پهرين سِٽ پڙهڻ سان ائين محسوس ٿيڻ کپي جڻ ته ڪا ويڙهيل شيءِ کولي پئي وڃي. پهرين شعر پڙهڻ سان، پهريون شعر ته ذهن ۾ رهي پر ٻيو

ذهن کي اڳتي وڌائي."[8] ڊاڪٽر وزير آغا پنهنجي ڪتاب ۾ لکي ٿو تہ: "نظم ۾ هڪ ڪهاڻي بيان ڪئي ويندي آهي. اِها ڪهاڻي ڪڏهن آتم ڪٿا، تہ ڪڏهن جڳ ڪٿا جو روپ اختيار ڪري ٿي. انهيءَ ڪري ان ۾ شاعر جو ذاتي عڪس نظر نٿو اچي ليڪن جديد نظم داخلي ڪيفيت طرف روان نظر اچي ٿو. انهيءَ ڪري ان ۾ هڪ انوکي قوت ۽ انفراديت نظر اچي ٿي."(9)

"ڪنهن بي ترتيب ۽ وکريل مواد کي موزون ۽ مرتب شڪل ۾ پيش ڪرڻ نظم آهي. ليڪن نظم جي اها وصف هڪ اعتبار کان گمراهہ ڪندڙ رهندي. جيستائين ان ۾ تخليقيت، تخيل ۽ غنائيت جي عنصرن کي شامل نہ ڪيو وڃي. مشاهدا، ياد، جذبات لفظي مصوري، تفڪر ۽ صنعت جي عمل مان گذري هڪ نئون ۽ خوبصورت لفظ وجود وٺن ٿا. شاعري جي اصطلاح ۾ ان جو نالو ئي 'نظم' آهي. گويا نظم اها صنعت آهي جنهن ۾ روح ڦوڪڻ واري طاقت "تخيل" آهي."(10) نظم (Poem) لاءِ وزن بحر ۽ قافيو لازمي هوندو آهي. شيخ عبدالرزق "راز" لکي ٿو تہ:

"اسان جي جديد سنڌي شاعري ۾ نظم جي صنف بہ هڪ اهم، خوبصورت ۽ زياده ڪارآمد صنف آهي. جديد شاعريءَ ۾ انهيءَ صنف جا بہ حصا آهن. هڪ پابند نظم ۽ ٻيو آزاد نظم. نظم لاءِ تہ هر شاعريءَ کي نظم چئجي ٿو. ليڪن ڪنهن مخصوص صنف شاعريءَ کي نظم جي نالي سان موسوم ڪيو ويو آهي. جنهن ۾ هڪ مرڪزي خيال رهي ٿو. ۽ ان مرڪزي خيال کي واضح ڪرڻ لاءِ شعرن جو سلسلو قائم ڪيو وڃي ٿو جيڪو هڪ اهڙي فضا رکي ٿو. جنهن سان موضوع جو حسن نکرجي پوي ٿو."(11) "ڪولرج چوي ٿو تہ "نظم کي هڪ 'جسم واحد' هئڻ گهرجي. جنهن ۾ سڀني جزن جو حُسن شامل هئڻ گهرجي يعني ڪُل حيثيت سان بہ کيس مسرت بخش هئڻ گهرجي."(12)

ٿيڻ تہ ائين کپندو آهي تہ شاعر پنهنجي زماني جي مزاج موجب نيون هيئتون ايجاد ڪري، جيئن اسان وٽ سنڌيءَ ۾ شيخ اياز بردي سنڌي ۽ استاد بخاري اهڙا تجربا ڪري هڪ نئين واٽ ڏسي آهي.

"ڪولرج پنهنجي مقالي "نظم ۽ شاعري" ۾ لکي ٿو تہ:

"نظم لازمي طور تي اهڙو هجي، جنهن جو هڪ حصو ٻئي حصي کي باهمي

طور تي اڳتي وڌائي رهيو هجي ۽ هڪ حصو ٻئي حصي جي وضاحت ڪري رهيو هجي ۽ سمورا حصا پنهنجي تناسب جي اعتبار کان هم آهنگ ٿي، عروضي نظام جي مقصد ۽ اثر کي اڳتي وڌائيندا رهن." (13)

مشهور آمريڪي شاعر ايڊگر ايلن پو جو خيال آهي ته: "نظم جي هيئت جي تشڪيل جي آهنگ ۾ تبديلين جي گنجائش گهٽ آهي. مگر وزن ۽ بحر جي تقسيم ۾ تبديلين جا امڪان لامحدود آهن." (14)

ايڊگر ايلن پو جي هن وصف تي عمل ڪندي فرانس ۾ وڏو انقلاب آيو. جنهن فرانسيسي ادب ۾ آزاد نظم لکڻ جو جواز پيدا ڪيو. اهڙا تجربا اسان وٽ ڪشنچند بيوس، شيخ اياز ۽ استاد بخاري وٽ گهڻا ملن ٿا.

"نظم جي بنيادي وصف، ان جو اندريون سِٽاءُ آهي، نظم ۾ ڪنهن هڪ بند يا مصرع جي ڌار حيثيت ۽ حقيقت نه آهي. پر سمورن بندن جي تسلسل سان هڪڙي مڪمل ۽ جامع صورت جُڙي ٿي. جنهن جو مجموعي تاثر ئي اصل ۾ نظم جي وصف آهي. يعني نظم لاءِ تاثر جي وحدت ضروري آهي." (15)

نظم لاءِ مٿي جيڪي وصفون بيان ڪيون ويون آهن. تن مان معلوم ٿئي ٿو ته نظم لاءِ هيئت معروضي آهنگ يعني وزن بحر قافيو رديف يا وراڻي، مضمون يا مرڪزي نڪتو (وحدت) (تخيل) تسلسل خيال ضروري آهي. اهي سڀ خاص نظم لاءِ ضروري آهن. نظم لاءِ هيئت مقرر نه آهي بلڪ ڪنهن به هيئت ۾ لکي سگهجي ٿو.

نظم جو فني مزاج

مجموعي طور شاعريءَ کي ٻن حصن ۾ ورهايو ويو آهي. هڪ داخلي ٻيو خارجي. فني اظهار حقيقت جي منعڪس هوندو آهي. پوءِ اهو خارجي هجي يا داخلي. پر نظم ۾ خارجي اظهار کي آندو ويندو آهي.

شاعر پنهنجي اندر جي احساسن جي گهراين ۾ ٽٻي هڻي انفرادي جذبن جي اپٽار ڪري ٿو. ته ان کي "داخلي شاعري" ڪوٺيو وڃي ٿو. پر جيڪڏهن شاعر پنهنجي ماحول جي اردگرد نظر وجهي ٿو ۽ هن ڪائناتي حقيقتن کي سامهون رکي اظهار جي اُپٽار ڪري ٿو ته ان کي "خارجي شاعري" چيو وڃي ٿو.

نظم ۾ قافيو رديف يا وراڻي جي پابندي ڪئي وڃي ٿي. ۽ ان ۾ مترنم بحر استعمال ڪيا وڃن ٿا. نظم پنهنجو مخصوص مزاج رکي ٿو.

ٽي ايس ايليٽ لکيو آهي تہ "اسان صرف اهو چئي سگهون ٿا. تہ نظم هڪ مفهوم ۾ پنهنجو هڪ زنده وجود رکي ٿو. هن جي مختلف حصن مان جيڪا ترڪيب بڻجي ٿي. اُها واضح سوانحي حالات جي فهرست کان مختلف ٿيندي آهي. اهو احساس يا جذبو يا عرفان. جيڪو نظم مان حاصل ٿيندو آهي. اهو هن احساس يا جذباتي عرفان کان مختلف ٿيندو آهي. جيڪو شاعر جي ذهن ۾ هوندو آهي."(16)

"نظم جون بہ مکيہ خصوصيتون جي اُن کي نثر کان مختلف بنائين ٿيون سي آهن. وزن ۽ قافيو. نظم اهو توريل تڪيل ڪلام آهي، جنهن جي لفظن جي ملاوت ۾ اهڙا باقاعدي لاها چاڙها رکيل هجن، جن مان ترنم پيدا ٿئي. قافيو معنيٰ تہ سٽن جا پويان لفظ هم آواز هجن، جن مان بہ جهونگار پيدا ٿيندي آهي. يعني تہ وزن ۽ قافيي بنهي جو مطلب آهي ڪلام ۾ ڪَنَ-رسُ پيدا ڪرڻ، جو نظم کي موسيقي جي ويجهو وٺي ٿو وڃي. ڪن نظمن ۾ وزن ۽ قافيي جو ايترو تہ ميناج پريل هوندو آهي جو ڳائي وڄائي بہ سگهبا آهن."(16)

نظم جو موضوع ۽ مضمون

مضمون جي لحاظ کان نظم ۾ هر قسم جو مضمون اچي سگهي ٿو. نظم ۾ سياسي، سماجي، معاشي، اخلاقي، مذهبي، فلسفي، تهذيبي، و تمدني، تصوف، نعت، حمد ۽ سائنسي موضوع وغيره اچي وڃن ٿا. جنهن لاءِ ڪوبہ شرط نہ آهي. انهيءَ ڪري نظم کي وسيع ميدان ميسر آهي.

"نظم خارجي دنيا جو مشاهدو ڪندو آهي. ۽ پوءِ پنهنجي مشاهدي کي سياسي، سماجي، اخلاقي ۽ مذهبي مقصدن جي روشني ۾ پرکيندو ۽ پروڙيندو آهي. جيئن ان جي صحيح قدر ۽ قيمت ادا ڪري سگهجي."(17)

"عروضي نظم جي لاءِ بحر وزن ۽ قافيہ رديف (يا صرف قافيا) جي پابندي ضروري آهي. موضوع جو ڪوئي قيد ناهي. پابند نظم ڪنهن بہ موضوع تي ڪنهن بہ هيئت ۾ لکي سگهجي ٿو. عموماً ڪنهن هڪ خيال يا تصور کي نظم جو موضوع بڻايو ويندو آهي. يعني نظم جي لاءِ صرف خيال جو تسلسل ضروري آهي. قصيدو مرثيو ۽ قطعي کي پابند نظم آهن. پر مزاجاً اُهي جديد نظم ۾ شمار نہ ٿيندا."(18) ڇاڪاڻ تہ جديد نظم جي صنفن جو مزاج پنهنجو آهي، هر هڪ صنف جي سڃاڻپ الڳ الڳ آهي. پر هتي اسان جو مقصد نظم موزون آهي، يعني پابند نظم جيڪو عروضي نظم جي دائري ۾ اچي ٿو.

هن هيٺ سنڌ جي ناماياري نظم نويس شاعر پروفيسر لطف الله بدوي جو 1938ع ۾ زندگي جي عنوان سان لکيل نظم پيش ڪجي ٿو تہ جيئن مٿي بيان ٿيل نظم جا سمورا پهلوءَ چٽا ٿي آڏو اچن.

(1)

مند تي موٽي گهلي ٿي هير اوير جي تنوار   سامهون درياھ جو پڙ هو نظارو خوشگوار
مست هاٿي جان ڪڪر آيا لڪا ٿي تيز تيز   رعد جي رڙ کان ڊنو ٿي شاخسارو مرغزار
موج مستي سان ويو ٿي تار پاڻي سير جو   نانگ جڙ ڦڻ کي ڪڍي ڊوڙي هليو بي اختيار
ٿي هڪل اُنجي ٻڌي هيبت اُٿي ٿي جان ۾   ٻي پپيهي جي ٻڌي ٿي صاف پلپل ۾ پڪار
ياد آئي ٻڌ ڏٺي مهراڻ جي مستي ڏسي   ري وسيلي ڪير ڪو اُن ريءَ وڃي درياھ پار
اُت هٿا بس ڪانهن سرجن کي جهلي ساهڙ رنو   موت سهڻي جي نشانن مان بچيل سي يادگار

اوچتو ڪوئل لتي اُت لات ڪؤ ڪؤ جي ڪٿان
درد جي چادر وڌي پڻجي نظاري جي مٿان

(2)

هن نظاري کي ڏٺم تي ديد سان لاٿي آڃا   اوچتو ڪڪرن ۾ چمڪي وچ لٿيون بوندون مٿان
هڪ اويرو وقت ٻي برسات دريا جو ڪنار   وک کٽي آيس ڏٺو ٿي جهوپڙي جو جت نشان
پيرسن در کي وٺي بيلو ڏٺم هڪ بيقرار   جڻ تہ ڪنهن جو منتظر هو مٿ هٿن جي ناتوان
درد ۾ گم يلد ڪنهن کان خستہ جان زارو نزار   هٿ وٺي مونکي هليو اندر محبت چاھ مان
مختصر هو جهوپڙي ڏيئي سان روشن ٿي ڏٺي   طرز سادي سان ٺاهيل هو ڪکن جو هُو مڪان
لاٽ ڏيئي تي پتنگن جي لڳل بازي هئي   ڪي مئل آيا نظر ٿي ڪي ڏٺا ٿي نيم جان

حُسن تي پروان جيءُ پنهنجو پتنگن ٿي ڏنو
موت سان بازي لڳائي سر نسنگن ٿي ڏنو

(3)

سرءُ جي هيرن تي اڏريا ٿي هزارين ٻن پراڻ   سرد جهوٽن کان ڏٺو ٿي مند ۾ جڻ انقلاب
اوچتو اُن پيرسن پُرآب اکڙين کي کٽي   هٿن چيو اي نوجوان هي زندگي آهي سراب
آهہ! اڄ هُو ننڍپڻ جي يادگيري ٿي اُٿي   ماءُ جي پاڪر ۾ گذري ٿي حياتي بي عذاب
هُو محبت ڪيتري سادي هئي ءِ بي بها   اڄ ڪٿي اُنجو سگهان ڪٿ قدر قيمت جو حساب
لولين ۾ ٿي گذاريم راند ۾ سڄ ٿي لٿو   مهر مادر جو لپٽيل ٿي رهيو هردم نقاب
صبح کان تا شام وندر ۾ حياتي ٿي وئي   سامهون هردم رهيو ٿي منهنجي فطرت جو ڪتاب

بيقدر ٿي زندگي پنهنجي پريشان مون ڪئي
رنج ۾ دنيا جي اڙجي عمر ويران مون ڪئي.

(4)

ننڍپڻ گذري جواني جوش ۾ آئي وري دل　　اُمنگن ساڻ پر ڪنهنجي رهي ٿي منتظر
انتظاري ۾ ويون ٿي راتيون تارا ڏسي　　نيڪ و بد جو ڪجھ طبيعت تي پيو ٿي نااثر
ڪيتري منزل جواني جي ڏٺي ٿي پائدار　　رنگ کهنبي جان مگر هو چار ڏينهن اُنجو گذر
آهه هُو چوسر زماني جي لڳي ٿي خواب جڻ　　رنج و راحت ۾ برابر ٿي گذاريم بي خطر
زندگي جو دور پر هي مختصر چڱڪو هيو　　نرم دل انوقت پاسي ۾ لڳي ٿي جڻ پٿر
گل مرادن جا ٽڙيا ٿي منهنجي جهولي ۾ هزار　　آهه! پر اڄ گل اُهي دل ۾ هڻن تير و تبر

خواب شيرين جو مزو آ. ابن آدم جي حيات
سڄ پڇين هي منڍ کان آ توڙ تائين بي ثبات

(5)

مختصر گذري چڪو جنهن کي چون عهد شباب　　ساڻ ان سان هُو اُمنگون ٿي ويون خواب و خيال
رنگ چهري جو ويو ۽ ضعف جسماني وڌيو　　زندگي جي نا رهي حرڪت ۾ هو نبض جمال
موت جو پيغام ظاهر مؤ سفيدي ٿي ڏنو　　چوطرف گهيرو جواني تي وڌو رنج و ملال
ڪؤڪ ڪوئل جي رئاريءِ لات بلبل جي جکي　　روح جي رنگينين تي صاف چمڪيو ٿي زوال
محفلن مان ساهُ دل کي ڪين ٿي آيو اڳيون　　سڀ هوس متجي ويا ٿي زندگي بارو و بال
هُو چراغ فطرت پاڪيزه جڻ گل ٿي ويو　　اڄ وري انجو جلائڻ آهه مشڪل ۽ محال

وقت پيري زندگي جي آخرين آهي ڪڙي
اُس ٻپهري جي چڏي جڻ تاءُ. اوير ڏي لڙي

(6)

پيرسن هي ڳالهه چئي چپ ٿي ويو ڳوڙها ڏئي　　چا چوان دل ۾ اُٿيا اُڌما ٿي ڪيئي هزار
زندگي انسان جي آهي مصيبت سان گڏيل　　گرچه ظاهر ۾ ڏسون اُن ۾ اُميدن جي بهار
زلالا. طوفان. ٻوڏون ۽ بيماريون بي شمار　　ابن آدم کي سدائي جي پيا ڪن تا شڪار
زندگي جي خواب جو تعبير آخر موت آهه　　اُن مٿي ٻهچي نه ڪنهنجي ٿو هوس جو اختيار
ننڍپڻ. پيريءِ جواني هي مڙيئي منزلون　　حضرت انسان جي دل لاءِ آئت هوش ڏار
هي فريب ۽ آ طلسم زندگي جو ڇهڇٽو　　لام تي ويٺل پکي اُڏري وڃي چا اعتبار؟

جي حياتي جو ٿيو هي دور ايڏو مختصر
پوءِ اجايو آ رکڻ اُن ساڻ دل کي بيخبر.

(7)

ڇڏهوس سان جنگ باقي ڇا رهيو آ ڪول اڪ — درد آباد جهان جو ذڪر ڇا ارمان ڇا؟
زندگي جي ڪوٽ جا هي ڪنگرا ٿي بي جتا، — چند روزه راحتن جو ٿو آڏين سامان ڇا؟
هي تمنائون ڪڏهن پوريون نہ ٿينديون بوالهوس — مرض لا عيلاج جو آخر رٿين درمان ڇا؟
آ حياتي شمع وانگر رات هڪڙي جو گذر — تون ڪلي اُن ڪي نپائج رنج جو گذران ڇا؟
عشق جي طنبور تي مضراب الفت جو هڻج — زندگي پرسوز رک بي سوز ٿي انسان ڇا؟
وٺ اُٿي ساقي جي هٿ کان تون شراب بيخودي — رنج وراحت جي ٿئين ٿو ذڪر تي حيران ڇا؟

جام رندن ۾ سمايل آهہ ساري ڪائنات
اُن حريفن وٽ نہ ڪجھہ آهي ثبات بي ثبات.

حوالا:

1. شمشير الحيدري ـ " سنڌي نظم جي اوسر" (مقالو). ادبي (سنڌي) اوسر ـ مرتب: خواجہ غلام علي الانا ۽ زبيده شيخ ـ 1967ع مطبوعہ: سنڌي زبان پبليڪيشن حيدرآباد سنڌ ص ـ 59.
2. ايضاً.
3. ايضاً ص ص ـ 58، 59.
4. شمشير الحيدري ـ سنڌيءَ ۾ آزاد نظم جي اوسر ـ ڇاپو پهريون آڪٽوبر 1987ع ص ـ 20 مطبوعہ: حيدري انسٽيٽيوٽ آف لٽريچر اينڊ آرٽس ڪراچي.
5. المنجد عربي اردو لغت: ڇاپو ٻيو: 1975ع ص:1027 : ڇپيندڙ: دارالاشاعت ڪراچي.
6. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر: جامع سنڌي لغات ـ جلد5: ڇاپو پهريون 1988ع ص:1816. ڇپيندڙ: سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد.
7. جوٽيجو عبدالجبار ڊاڪٽر: سنڌي شاعريءَ تي فارسي شاعريءَ جو اثر ـ ڇاپو پهريون: مئي1980ع ص:182. مطبوعہ: انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو.

8. شمشير الحيدري: "سنڌي نظم جي اوسر" ۽ ادبي (سنڌي) اوسر مرتب: خواجہ غلام علي الانا ۽ زبيده شيخ: ڇاپو پهريون:1967ع.
9. گورکپوري مجنون: جديد نظم ڪي هيئت و تشڪيل (هڪ مباحثو) "سوغات" (1) 8_7 "جديد نظم نمبر" ڇاپو پهريون 1961: ص:192.
10. وزير آغا: نظم جديد ڪي ڪروٽين - ڇاپو پهريون 1975ع مطبوعہ: مڪتبہ ميري لائبريري لاهور_2
11. انور جمال: ادبي اصطلاحات - ڇاپو ٻيو 1998ع ص:112. مطبوعہ: نيشنل بڪ فائونڊيشن اسلام آباد.
12. حالي الطاف حسين مولانا: مقدمہ شعر و شاعري: ڇاپو؟ 1984ع ص:62: مطبوعہ: پاپولر پبلشنگ هائوس لاهور.
13. هاشمي رفيع الدين: اصناف ادب: ڇاپو؟ سال:2003ع ص:98: ڇاپو: سنگ ميل پبليڪيشنز لاهور.
14. شيخ عبدالرزاق راز: "جديد سنڌي شاعري" (مقالو) قسط 3 - ماهوار نئين زندگي آڪٽوبر 1966ع. ص:ص:27_26.
15. ميمڻ عبدالمجيد سنڌي ڊاڪٽر: سنڌي ادب جي تاريخ: ڇاپو پهريون 1993ع ص:345. مطبوعہ: ڪاٺياواڙ اسٽور لاڙڪاڻو.
16. سيد عبدالله ڊاڪٽر: اشارات تنقيد: ڇاپو: ٻيو فيبروري 1993ع ص:233. مطبوعہ: متقدره قومي زبان اسلام آباد.
17. جميل جالبي ڊاڪٽر: ارسطو سي ايليٽ تڪ: ڇاپو: پنجون1993ع. ص:20_319 مطبوعہ: نيشنل بوڪ فائونڊيشن اسلام آباد.
18. رضوي سجاد باقر ڊاڪٽر: مغرب ڪي تنقيدي اصول: ڇاپو ٻيو1994ع. ص:233 مطبوعہ: مقتدره قومي زبان اسلام آباد.

نويد سنديلو
ليڪچرر
فلاسافي ڊپارٽمينٽ
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

شيخ اياز جي غزلن جا تخليقي رُخ

Creative dimensions of Shahikh Ayaz's Ghazals

Abstract:

This paper seeks to understand Shaikh Ayaz's distinguished genre of poetry ghazals. He was agreat mentor, intellectual and is also Conspicuous poet of sindh who wrote more than sixty books both in poetry and prose. His acquaintance with lif and art was wide and comprehensive.

Being as a modern poet of outstanding creative qualities he had an observant eue, a retentive memory, judgment to select and the capacity to expound, thus his descriptions are very real and brilliant this inventive and resourceful analysis we shall dwell on his creative dimensions which inspire more to his readers and the contemporary world of literature, which stands Ayaz more eminent poet as well as tramlator of down trodden society.

تعارف

شاعري انسان جي نفيس جذبن، اُمنگن ۽ احساسن جي حسين ترجمانيءَ جو نانءُ آهي. اها اندر جو آواز به آهي، ته دل جي ڌڙڪن به هر سٺو شعر گويا دل ۽ دماغ ۾ نغمگي ۽ مڌرين جو احساس جاڳائيندو آهي، تڏهن ئي، ته شاعريءَ جو مقام بين تخليقن کان اوچو ۽ اعليٰ (Sublime) آهي. ائين ڪٿي چئجي، ته شاعريءَ ۽ انسان جو تعلق ازل کان جُڙيل آهي. انسان فطرت جو اٽوٽ حصو آهي، هو ان جي هر مهڪ موهيندڙ منظر کان متاثر ٿئي ٿو ۽ ان ۾ حُسنِ ازل جون جهلڪيون پَسي ٿو اهڙيءَ طرح هو پاڻ کي دريافت ڪري اُميد جا سِج اُڀارڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. جڳ جهان

جي سمورن سرجڻهارن ۾ ڏات جا ڏيئا جهمڪن ٿا جيڪي خزان ۾ بهار جا خواب ڏيکارين ٿا. ته بهار ضرور ايندو ۽ اوندهه جو راڄ ختم ٿيندو اهو ئي تخليق جو مثبت ڪارج ۽ ڪردار آهي.

نامياري نقاد ۽ دانشور محترم رسول بخش پليجي جي نظر ۾ "رسول حمزاتوف پنهنجي هڪ ڪتاب ۾ لکيو هو ته اديب ۽ شاعر ٻاهه جا رکوالا ٿيندا آهن. جنهن قوم جي ٻاهه وسامي وڃي، سمجهڻ کپي، ته ان قوم جي اندر جي آتش جا رکوالا مري ويا آهن. اديبن ۽ شاعرن جو ڪم ان اندر جي ٻاهه کي زنده رکڻ آهي. لطيف سائين چيو آهي:

'اندر جنين ٻاهه، سڏ سيڪا تن کي' (پليجو 1998، ص 30)

دنيا جي ادب ۽ شاعريءَ وانگر سنڌي شاعريءَ ۽ ادب جي تاريخ گوناگون ۽ وسيع ڪينواس تي پکڙيل آهي، جنهن ۾ غزل جهڙي صنف پنهنجي نمايان ۽ منفرد حيثيت رکي ٿي. غزل جي اصل زمين ايران آهي، جتان اهو وڏي وڻ ٿيو ۽ طرحين طرحين گُل ڦُل، ميوا جهلي جڳ کي انهن سان واسيو. غزل فارسي ادب کي سوڀيا ۽ سونهن بخشي جنهن ۾ ناميارا سرجڻهار ۽ غزل جا ڪوي پنهنجي پنهنجي جوت جلائي ويا. غزل جڏهن پنهنجي سمورين ادائن سان ايران کان سنڌ جي ڌرتيءَ تي پهتو ته هن ديس جي ڌوڙ ۽ مٽيءَ ۾ واسجي ويو ۽ هتان جي موسمن جي هڳاءَ جو ويس ڌاريو، ان سان ساٿ ۽ سنگ نڀايو. غزل جي باري ۾ ڪافي تشريحون ۽ معنائون پيش ڪيون ويون آهن. جنهن جي نتيجي ۾ غزل کي فقط محبت ۽ عشق جي جذبن کي ڀرپور اظهارڻ جي نانءُ سان مترادف ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ پنهنجي پيارن جي وڇوڙي ۽ غم جو بيان هوندو آهي. هن ۾ شاعر پنهنجي ذاتي وارداتن جي تصويرڪشي، سهڻي ۽ دل لڀائيندڙ انداز ۾ ڪندو آهي. محبوب جي وصال ۾ فراق جي سمورين ڪيفيتن جي اُپٽار جو نانءُ غزل آهي. غزل ۾ عشق ۽ محبت سان گڏوگڏ دنيا جي غمن ۽ پريشانين کي پڻ اظهاريو ويندو آهي بلڪ ان ۾ زندگيءَ جي سمورن پاسن کي پيش ڪيو آهي. سنڌ جو مانائتو فيلسوف علامه آءِ آءِ قاضي پنهنجي مضمون "Oriental forms of Poetry" (مشرقي شاعريءَ جون صنفون) جي عنوان هيٺ لکيل مضمون ۾ غزل جي وصف هنن سهڻن لفظن ۾ ڪري ٿو.

"غزل لفظ عربيءَ مان نڪتل آهي، "تغزل" جي معنيٰ آهي عشق جون ڳالهيون ڪرڻ، خاص ڪري سهڻن سان". (قاضي، 1977، ص 37) غزل جي مٿين تشريح کي غور سان ڏسبو ته غزل پنهنجي الڳ ناز ۽ اد، خد و خال، چنچلائپ، شوخي

۽ نرمي، سگنڌ سرهاڻ سان پلئجي سنڌ جي سرزمين کي سيراب ڪيو آهي. ان جي خوشبوءِ هاڻي گل و بُلبُل ۽ جام و مينا جهڙن آجاتل ۽ اوپرن لفظن جا پيچرا لتاڙي گهڻو اڳتي نڪري پنهنجا نوان گس گهڙيا ۽ راهون ناهيون آهن.

جديد سنڌي شاعريءَ ۾ جن ذات ڏٺين ۽ سرجڻهارن غزل جي صنف ۾ پنهنجا تجربا ڪيا ۽ نوان گس گهڙيا آهن انهن ۾ ڪشنچند بيوس نارائڻ شيام مير عبدالحسين سانگي، نياز همايوني، تنوير عباسي، قمر شهباز ۽ شيخ اياز جو نالو سرِفهرست آهي جن سنڌي غزل جي هئيت بدلائي انکي فني اوج تي رسايو ۽ ان ۾ رومانيت جو نئون رنگ ڀريو. انهيءَ ڪوشش سنڌي شاعريءَ ۾ جدت (Innovation) پيدا ڪئي اهڙيءَ طرح غزل نج پچ سنڌي ماحول جي واس ۾ واسجي هميشه هتان جو ٿي ويو.

شيخ اياز جي غزلن جو تخليقي روپ ۽ رنگ

اج اسان هڪ اهڙي ڪويءَ جي غزلي شاعري (Ghazal poetry genre) جو احاطو ڪنداسين جنهن پوري 20 صديءَ جي ٻن ٽهين کي نه رڳو تخليقي طرز متاثر ڪيو بلڪ ائين چئجي، ته فڪري طرح سگهارو ۽ اڏول بڻائڻ ۾ پڻ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي.

اياز جي شروعاتي ڪلام ۾ پنهنجن پيارن جي يادگيرين ۽ انهن جي شوخ ادائن جو ذڪر گهڻو تڻو ملي ٿو. سندس انداز بيان سهڻو ۽ پُرڪيف آهي جو انهن تخليقن کي پڙهندي روح کي راحت ۽ دل کي دلاسو ملي ٿو. اياز سدائين سونهن ۽ حُسن جو مُنتخب، سنڌ جو اهڙو ڪوي آهي جنهن جي تخيل جي پرواز دور خلائن ۾ وڃي پرَ ساهي ٿي، سندس پهرئين شعري مجموعي، "پوئنر پري آڪاس" ۾ هو هڪڙي خوبصورت غزل ۾ هن ريت اظهاري ٿو ته:

مونس ماهتاب آهيان مان.
ڪنهن پرندي جو خواب آهيان مان.

ٿي جلي آڳ عشق جي مون ۾،
حُسن جو انتخاب آهيان مان.
خالقِ ڪائنات! ڏِس، تنهنجي،
جُستجوءَ جو جواب آهيان مان.

هڪ ٻئي غزل ۾ زندگيءَ کي خواب مثل ڄاتو اٿس، ته:

زندگي خواب جئن گذري،
آب ۾ ماهتابن جئن گذري
(اياز 1996ع ص 172)

"ان حوالي سان شيخ اياز جي شاعريءَ ۾ به سپني جي ذڪر سان سندس شعوري، ذهني ۽ تخليقي تحرڪ جي مرڪزي نڪتي کي سمجهڻ ۾ هڪ عجب رنگ نروار ٿيڻ لڳي ٿو:

سپنن جي بازار لڳي آ، ميلو آ ويساکيءَ جو ڇڻ،
موڙ موڙ تي سو مدّونتيون، من مانارو ماکيءَ جو ڇڻ.
(مسرور 2014، ص 17)

مشرق جي شاعرن وانگي اياز جتي مجاز پرستي ۽ مئي پرستي ۾ مخمور نظر اچي ٿو اتي محبوب جي وارن ۾ وچڙيل هئڻ ۽ ڳچيءَ ۾ پيار جي ڳاني پائي هلڻ جو هيراڪ آهي. ڪيس محبوب سان ملڻ جي تمنا جيءَ کي جهوريندي رهي ٿي، هو هن ڪائنات جا راز ۽ اسرار پرينءَ جي لبن جي لاليءَ ۾ پسي ٿو. سندس اهو شروعاتي ڪلام جو پڙاڏو آهي جنهن ۾ زندگي جون سموريون حُسناڪيون ۽ ادائون نرتڪيءَ وانگي نروار ٿي پنهنجي جوڀن جو جلووڇسائن ٿيون. ڪيس جڏهن هر شباب تي بسنت ڪڙندي نظر اچي ٿو ته هو بيساخته ٿي ان جي حُسن تي موهجي پوي ٿو جنهن جي خُمار ۾ هر شيءِ حسين ۽ بي پناهه وڻڻ لڳندي آهي، ڇاڪاڻ ته جواني جو سرور سوين سُڳنڌون هوندو آهي. اياز اُميدپرست ۽ محبت جي تمنا جو پرچاري آهي، انڪري حُسن هر جاءِ سندس آجيان ڪندو رهي ٿو:

هر محبت اجا حسين آهي،
هر تمنّا اجا جوان آهي.

آ انڌيرو ته ڇا، زيان تي جي،
تنهنجي زلفن جو داستان آهي.

جيڪڏهن ڌرتيءَ تي انڌيرو ڇانيل آهي، ته ڇا ٿي پيو هڪ ڏينهن صبح ضرور ٿيندو. هر ڏسا کان مايوسيءَ جو راڄ آهي تڏهن به هي ڏاهو شاعر محبوب جي زلفن جو داستان پنهنجي گيتن ۾ ورجائيندو رهي ٿو. سندس غزل جي هنن مصرعن ۾

مايوسيءَ بدران اُميدپرستي ۽ زندگيءَ ۾ ويساهہ ملي ٿو. هُونءَ تہ زندگي جَلَ تي ٺوڻي مثل آهي ۽ ان ۾ هرپل هڪ نئين تبديلي ۽ ڦيرو اچي ٿو. سج روز اُڀري ٿو ۽ لهي ٿو پر اهو نئون آهي، انساني سپنن سان، پوءِ جي اهي سپنا جيڪڏهن ڪنهن شاعر جا هُجن، اُجرا، پاڪ پليتيءَ جا سپنا، اهي قومن جي قسمت بدلائين ٿا. جڳ مشهور ڏاهي هيراڪليٽس جي نظر ۾ حقيقت نانءَ آهي تبديليءَ جو ان کي ئي دوام يا جڻاءُ آهي.

"All is flux. It is not, for example, the same sun which sets to-day and rises to-morrow. It is a new sun."

(سڀ وهڪرو آهي. مثال طور سج ساڳيو ناهي جيڪو روزانو اُڀري ٿو ۽ لهي ٿو (اسان جي نظر ۾). اهو هڪ نئون سج آهي). (اسٽيس، 2008، ص 74) دقيانوسي ۽ رواجي سوچ سان ٽڪراءُ کائيندي اياز فطرت جي منظرن کي پنهنجو سائي سمجهي ٿو. يوناني ڏاهي هيراڪليٽس وانگي جدلياتي قانون ۽ تضادن جي ماهيت کان مانوس رهندي، حقيقت جي ساگر ۾ هلڻ لڳي ٿو ۽ سرشتيءَ (Cosmos) ۾ اکيون وجهي، ڏيان گيان سان انهيءَ جو غور سان مشاهدو بہ ماڻي ٿو. جتي ستارا ۽ چنڊ سندس ساکي ۽ همسفر آهن، رات رازدان آهي. هن جي اندر جو ڏيہ پرجهلو آسمان آهي، جتي ڪتيون ڪر موڙين ٿيون. سندس آجيان ۾ ٽيڙو اُڀا آهن ۽ فطرت سان هم آهنگ آهي. ويڳاڻپ (Alienation) بدران، تعلق ۽ پنهنجائپ جو احساس ملي ٿو تہ هو اندر مان آواز ڪڍي ٿو:

چنڊ هر وقت همسفر آهي،
رات هر وقت رازدان آهي.

هڪ ٻئي غزل ۾ اندر جي ڳالهہ هيئن ڪري ٿو تہ:

هر حقيقت کان مٿي آهي مجاز
هر عبادت کان چڱو آهي شبابہ

ميٿيو آرنلڊ چواڻي، تہ: "Poetry is the very soul of knowledge"

"شاعري علم جو روح آهي." ها، اهو روح اسان اياز جي هر غزل ۾ ڏسون ٿا ۽ اهو روح جڏهن تاريخ ۾ پنهنجو لقاءُ يا مظهر ڏيکاري ٿو تہ تهذيب جنم وٺي ٿي ۽ هڪ نئين فڪر جي پاڪ ڦُٽي ٿي.

شيخ اياز وٽ ذات بہ آهي، تہ ڏانءُ بہ. هن وٽ نوان تصور آهن ۽ اها ئي هڪ فنڪار ۽ شاعر جي عظمت ۽ انفراديت هوندي آهي، تہ هو پنهنجي سماج کي کهڙا

ڪهڙا تصور (ideas) ۽ نظريا پيش ڪري ٿو جنهن ۾ ماڻهو نااُميديءَ ۾ بہ اُميد پرستيءَ ۽ تمنا جو قائل رهي. ڪيس هيٺائيءَ ۾ بہ سکھ ملي وڃي. بنگال جي مها ڪوي ٽئگور جي نظر ۾ اعليٰ شاعريءَ جو ڪارج وحدت ڏانهن نيئي وڃڻ آهي، جنهن ۾ پنهنجي ذات، هيڪڙائي سان هڪ ٿئي ٿي. جيئن قطرو سمنڊ ۾ ملي. لهرن جي لپيٽ ۾ پيئنجي وڃي پاڻ پائي ٿو.

"Poetry and the arts cherish in them the profound faith of man in the unity of his being with all existence, the final truth of which is the truth of personality."

(ٽئگور ص. 596)

(شاعري ۽ فن ماڻهوءَ جي ذات کي سموري وجود سان هڪ ڪرڻ ۾ ڳوڙهو بنائي ٿي. جنهن ۾ آخري سچائي سندس شخصيت جي صداقت ئي آهي).

اڳتي ساڳي مضمون ۾ ٽئگور راڳ يا تخليق بابت هيئن چوي ٿو تہ:

"The song speaks of joy which is deep like the blue sea, endless like the blue sky: which has the magnificence of night, and in its limitless darkness enfolds the radiant words in the awfulness of peace; it is the unfathomed joy in which all sufferings are made one."

(اهوئي راڳ مسرتن سان پريل آهي. جيڪو سرمئي سمنڊ وانگي اونهو نيري آسمان جيئان وشال آهي. (ٽئگور ص 607) جنهن کي رات جهڙون (سانتيڪو) تجمل آهي. ۽ اَڻ کُٽ گُگھہ اونداهي انهن جرڪندڙ لفظن کي انتهائي سانت ۾ ويڙهي ٿي وڃي؛ اها اٿاهہ خوشي ئي آهي جنهن ۾ سمورا غم سميٽجي وڃن ٿا."

انهن سمورن بحثن جي تناظر ۾ اسان جي شاعر وٽ بہ هيڪڙائي ۽ ذات جي اشاعت جو اولڙو نظر اچي ٿو جيڪو زندگيءَ جي خوبصورت ڍنگ تي سوچن جا سرها گل ٽڙائيندو رهي ٿو چو تہ هن جو پيغام فطرت ۽ انسان دوستيءَ (Humanism) ۽ انساني آزاديءَ جو پيغام آهي. اهي پيار جا جذبا آهن جن ۾ انسان زندگيءَ کي خوبصورت ۽ خوشين پريو ڏسي ٿو ۽ جيئڻ ۾ ويساهہ وڌي ٿو.

مايوسين بدران اُميدن جا گُل ٽڙن ٿا. تہ هو پيار جي جذبي ۾ ٻين انسانن سان غير مشروط پيار ڪرڻ لڳي ٿو. جيڪڏهن دنيا مان پيار کي تڙي ڇڏجي، تہ سماج ڪوکلو ۽ اجايو پاسندو. پيار جا سلا نوان نوان گونج ڪڍن ٿا تڏهن خزان جو راڄ ختم ٿئي ٿو ۽ وک وک تي واٽون ڦُلن سان ڇانئي واهوندا ورن ٿا. هڪ ڏينهن اوس باک ڦٽي آهي ۽ گهر گهر ۾ سج جي بسنت پنهنجا قدم رکندي. اياز سنڌ ۾ ترقي پسند

ادبي تحريڪ جو سرواڻ آهي. هن پنهنجي گيتن، نظمن، واين، بيتن، دوهن سان گڏ غزلن ۾ نواڻ ۽ رومانيت جا هزارين رنگ پريا آهن، جن ۾ ڌرتيءَ جي سونهن، موسمن جو هُڳاءُ، ديس واسين جا درد ۽ خوشيون گڏوگڏ ڪٺي هليو آهي.

واءُ واريءَ مٿان ٿو وراڪا ڏئي،
چو اڏاٽو تتر، ڪا ترائي نہ تل!

اياز جي مٿين مصراعن ۾ جا رواني ۽ منظرنگاري ملي ٿي اها سندس فن کي ڌُهرو بنائي ڇڏي ٿي. ڇاڪاڻ تہ اياز وٽ فن ۽ تخليق جي ڪٿ پنهنجي آهي. هو انسان کي ادراڪ ۽ آڳهيءَ جو ڏس ڏئي ٿو. جيئن صديون اڳ سقراط ائٿينز واسين کي پاڻ سڃاڻڻ جو ڏِگ ڏنو هو ساڳيءَ ريت اياز پنهنجي سنڌ واسين جي واٽ جو سونهون ٿي ڪين منزل جي واضح نشاندهي ڪرائي ٿو. هونئن بہ شاعري يا فن سرجڻ ڪا وڏي ڳالهہ ناهي پر عظيم فن اهو ئي آهي جنهن ۾ منزل ڏيکاريل هجي، ان مان ڪونہ ڪو پيغام جهلڪندو هجي ۽ روح ۾ هلچل پيدا ٿئي. مثال طور شيخ اياز جي هن غزل جي ڪن بندن ۾ جهاتي پائي ڏسو تہ:

شاعري جا روح گرمائي نٿي،
منزل مقصود کي پائي نٿي.
گونج ان جي ڇا ڪبي محبوب اي!
ڪونج جي پيغام پهچائي نٿي.

اي پڌي! پاڪار پانهون هڻ، رڳو
پريت ڪنهن کي پار پهچائي نٿي.

جيئن شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي شاعريءَ ۾ جدوجهد جو درس سمايل آهي، تہ:

ڪڙهہ پڻ ڪيچ ڏٽين لئہ، ڪر پڻ پير سندان،
انهيءَ پر اتان، ملندئي مُنڌ پنيور ۾.
(شاهہ)

شاهہ سائينءَ وانگي شيخ اياز پڻ زندگيءَ جي اعليٰ مقصدن ۽ قدرن جي ڳالهہ ورجائي ورجائي ڪري ٿو. محبت جا قدر ۽ انسان دوستي جا قدر پٺسي ڏوڪڙ ۽

شين جي حاصلات کان گهڻو متاثهان آهن. زندگي رڳو بنگلن، ڪارين ۽ بئنڪ بئلنس جو نالو ناهي. اها ڳالهه تي پونڊ ماڪ وانگي اوجل ۽ جيءَ جهومائيندڙ آهي. زندگيءَ جو مقصد تڏهن ئي عظيم آهي، جڏهن خوف ۽ لالچ (fear and desire) کان متاثهون ٿي، ان کي ڀرپور گذارجي ٿو. ٻين جي حقن کي هڙپ ڪرڻ بدران نيڪي ۽ اخلاق سان پيش اچڻ ئي انسان جو عظيم ڪارنامو آهي. جيڪو ڌرتيءَ کي بهشت بنائي ٿو. شاعر امن جا رکوالا هوندا آهن. سنڌ جي سرزمين جي ضمير مان ڦٽي نڪرندڙ فڪر جي پاسداري ڪندي اياز به انسان جي نيڪيءَ ۾ ايمان رکي ٿو. هي جديد سنڌي شاعريءَ جو اڳواڻ آهي. سندس فڪر تي ويهين صديءَ جي ادبي لهرن جو اثر نظر اچي ٿو جيڪو نئين حساسيت (New Sensibility) سان ڀرپور آهي. مشرقي توڙي مغربي شاعريءَ ۽ ادب جي گهڻي مطالعي ڪري سندس ذهن انهن گهرن ۽ اُنهن خيالن، نون تصورن ۽ نظرين سان متعارف ٿيندو رهيو هو. روسي انقلاب کان وٺندي ننڍي کنڊ جي ورهاڱي تائين عالمي سياسي تبديلين ۽ انقلابن جي اثر ڪري سندس شاعريءَ ۾ پڻ تبديليون ايندڙيون رهيون ۽ انهن جو پڙاڏو سندس ڪلام مان گونجندو رهيو. سندس من ان اُڃايل هرڻ وانگي هو جيڪو ڏاهپ جي وادين جو سير ڪندو رهيو پوءِ اهو ڪازان زاڪس هجي يا پئبلو نرودا، والٽ و ٽمئن، هومر، ڪاليداس، شاهه لطيف، سچل، سامي، سقراط ابن فارابي، بادليئر، رامبو ايمرسن، ٽئگور، ماياڪوفسڪي، ٽالسٽاءِ، گورڪي، آرٿر ڪوئسلر، هيمنگوي جيڪ لنڊن، جبران ۽ ٻيا ڪيئين سرجڻهارن، صوفين، فلسفين، ويدانتين، انقلابين، سماج سڌارڪن، ناٽڪ نويسن، شاعرن، ڏاهن ۽ ڏات ڌڻين کان هو تمام گهڻو متاثر هو. هو انهن تي پنهنجي مدبرانڻي منفرد راءِ رکندو هو.

سنڌي شاعريءَ جا چارئي طبق روشن ڪندڙ اسان جو اياز بي انت جي چؤواٽي تي (At the cross_ road of infinity) بيهي پنهنجين اکين سان ڇا ڇا نه راز پروڙي ويو اهي اکيون جن ۾ هزارين راز ڇپيل هجن، جن ۾ حُسنِ ازل جو مشاهدو هُجي، اهي اکيون جي هميشه لاءِ ٻوٽجي وڃن ٿيون، ته اهي راز ۽ بي انتها حُسن به پاڻ سان گڏ کڻي وڃن ٿيون. ائين اياز جون راجمند اکيون به ڪيئي راز لڪائي هميشه لاءِ پنهنجا در ٻوٽي ويون ۽ چپن تي اڌ کڙيل مُسڪراهٽ ڌرتيءَ کي ڇُمي ڏيئي بيهجي وئي! سندس گيتن ۽ غزلن ۾ انهن رازن کي پروڙڻ جو ادراڪ آهي جيڪو اسان کي

انهن لفائن ڏانهن ڇڪي انهن جي ڇاتيءَ لائي ٿو. جن ۾ فطرت جي حسن جا خزانا لڪل آهن. اهي هر وقت اوسيئڙي ۾ رهندي اسانکي سڏين ٿا. ته اچو اچو اسانکي ڳوليو اسين اجهو آهيون اوهان لاءِ.

انگريزيءَ ۾ چوندا آهن. ته: "Poets have their minds always in clouds" "شاعر سدائين ڪڪرن بابت سوچيندا رهندا آهن".

شاعر ڪائنات جي پراسرارن (Riddles of the universe) کي پروڙيندا آهن ۽ انهن جي پروازدور خلائن ۾ هوندي آهي. پر ان ڳالهه کي به نه وسارڻ گهرجي ته انهن جا پير ڌرتيءَ تي کُتل هوندا آهن يعني سندن پيغام ڌرتيءَ جي پيڙهيل ماڻهن لاءِ ئي هوندو آهي تڏهن ئي اهي عظيم شاعر يا سرجڻهار سڏيا ويندا آهن. غلام رباني آگرو جي نظر ۾، "اياز سنڌي زبان جي اڳوڻن عظيم شاعرن کان ان ڳالهه ۾ يڪسر منفرد آهي، هو اسلامي تصوف جو شارح ۽ مبلغ ڪونه آهي. هو پنهنجي دور جي سياسي ۽ سماجي واقعن جو موثر ترجمان آهي، نه فقط ايترو پر موجود دور جي سياسي پسمنظر ۾ سنڌ جي ڪن تحريڪن جو علمبردار آهي، جن جو اسلامي تصوف سان ڪوبه واسطو ڪونهي. پر، انهيءَ جو مطلب اهو به هرگز ڪونهي، ته سندس ڪلام ۾ تصوف جو رنگ ڪونهي". (آگرو 2013، ص.390)

محمد ابراهيم جويو صاحب جي هيءَ راءِ به ڪيڏي نه وزندار آهي ته: "سنڌي معاشري ۾ جيتري اُٿل پُٿل شيخ اياز جي شعر باعث پيدا ٿي. اُن جو ان کان اڳ، ڪو مثال ڪونه ٿو ملي....." "اياز جنهن جي شاعريءَ ۾ هڪ پورو جهان بند آهي، انقلاب، مزاحمت، رومانس، ديومالا، ويدانت، تصوف ۽ پرک جي جنهن به تارازيءَ ۾ روشن خياليءَ سان، هن شاعريءَ کي توربو ته هو هر پاسي کان اپکنڊ جي عظيم تهذيب جو سگهارو وارث، مڪمل محافظ ۽ هن صديءَ جو پورو "آرٽسٽ شاعر" نظر ايندو. (مرزا، 1998، ص 399).

اياز جي شاعري هاڻي ڪلاسيڪيت جو درجو ماڻيندي پئي وڃي ۽ ان کي امرتا ۽ لازواليت به ملي وئي آهي. اياز پنهنجي پڙهندڙ کي رُج جي اُج ۾ پٽڪائڻ بدران منزل پيڙو ڪري ٿو. سندس ڪلام ۾ شيريني، سلاست، بلاغت، تجنيس حرفي، علامت نگاري، تشبيهون ۽ استعارا پلئون پل آهن. سندس فڪر سان پلتجي سرجندڙ ڪويتائن ۾ اُتساهه ۽ جوش خروش آهي. اهوئي سبب آهي جو اياز جا همعصرر توڙي

پوءِ واري ٿهيءَ جا شاعر هن جي ڪلام کان گهڻو متاثر رهيا آهن. سندس غزل جو ڳاٽيڻو ايترو آهي جو سندس همعصر شاعرن ۾ ورلي ملي ٿو. نه رڳو تعداد جي لحاظ کان پر فني ۽ فڪري حوالي کان به هن جي پايي جو ڪو شاعر ناهي. جيڪي سنڌ جا ناميارا شاعر اياز جي اثر ۾ اچي، سندس ڪلام کان متاثر ٿي ان راهه جا راهي بڻيا ۽ انهن شاعريءَ ۾ پنهنجو مقام پيدا ڪيو انهن ۾ فتاح ملڪ، مير محمد پيرزادو، تاجل بيوس، قربان سنڌيلو، خاڪي جويو، انور پيرزادو، بدر قريشي، اياز گل، ادل سومرو، آڪاش انصاري، فياض لطيف، حسن درس، وسيم سومرو، مظهر امر، زاهد شيخ، امداد ۽ ادل سولنگي وغيره اهي جديد سنڌي شاعريءَ جي پنڌ جا مسافر آهن جن اياز جي فڪر ۽ اسلوب کان گهڻو متاثر ٿيندي شعر رچيا آهن ۽ سندس سموري ڪلام کي هنئين سان هنڊائي ان کي عام ڪرڻ ۾ سورهيائي جو ڪردار ادا ڪيو آهي. اياز چوندو هو ته مون سنڌي شاعريءَ ۾ چين جي ديوار جوڙي آهي. ان ۾ ڪوبه وڌاءُ ڪونهي، ته اياز سنڌي ادب ۽ شاعريءَ جو قطب مينار آهي. هي ترقي پسندي جو سچو سرواڻ ۽ آزاديءَ جو علمبردار آهي. اها اياز جي ارادي جي پختگي ۽ سچائي ۾ ايمان هو جنهن وقت جي آمرن سان ٽڪراءُ ڪاڏو ۽ جمهوريت جي ڳالهه ڪئي.

اي قوم ٻڌايا ٿي قِصا ڪلهه توکي مون تقديرن جا،
اڄ باغيءَ باغيءَ جي سِرَ تي ٿو تاج ڏسان تعزيرن جا.

اياز پنهنجي ذات ۽ ذاتءَ سان ماڻهن ۾ سجاڳي پيدا ڪرڻ ۾ ڪوشان هو ته جيئن لُڪن لوساٽيل، ڏڪايل ڏيل ۽ هيڻا انسان پاڻ وينا ٿي پنهنجو آواز دنيا تائين پهچائين.

اياز جي خيال ۾ عوام کي ڪنهن به صورت پنتي ڏڪي، چيپاٽي ۽ چيچلائي نٿو سگهجي. هن عوام کي زبان ۽ قلم کي سگهه ڏني. وقت ڏنو ته اسان جو ڏاهو شاعر پنهنجي طريقي سان تاريخ ۾ عظيم ڪارنامو سرانجام ڏئي رهيو هو ۽ پوءِ ائين ٿيو ته:

’ڪو ڪيئن نه ڊوڙي مقتل ڏي، ٿا ذلف چڪين زنجيرن جا‘

اهو دور اياز جي فڪر جو دور هو جڏهن پاڪستان جي اندر سياسي اُٿل پٿل هئي ۽ هن شاعر جي اوجاڳيل اکين ۾ صبح جا سپنا باک وانگي ڦُٽي رهيا هئا. هر جاءِ ڌرتيءَ جي آزاديءَ جا نعرا ۽ نئين سنڌ اڏڻ جا خواب بيدار ٿي رهيا هئا. اياز انسان

دوستيءَ ۽ پيار ۾ پلٽجي غزلن جا جهول پيري گهر گهر، در در ۽ وستيءَ واهڻ ورهيا ٿي.
هن جي غزلن ماڻهن جي دلين ۾ جوش ۽ ولولو وڌايو ۽ قومي شعور بيدا ڪيو 'وڄون وسڻ آئيون'، 'ڪپر ٿو ڪُن ڪري'، 'ڪَلي پاتم ڪينرو'، 'راج گهاٽ تي چنڊ' ۽ 'رڻ تي رم جهم' اياز جا اهڙا شعري مجموعا هئا جن پيڙهيل عوام ۾ نئون اُتساهه ۽ روح ڦوڪيو ۽ اهڙي سجاڳيءَ جي لهر پيدا ڪري وڌي جو گهٽيءَ گهٽيءَ، چؤواٽن تي اياز جي گيتن ۽ غزلن جو چرچو ٿيڻ لڳو. اياز پنهنجي غزلن ۾ ڳچين مان ڳٽ ۽ غلاميءَ جا طوق لاٿا. هن ضميرن تي چڙهيل زنگ کي لاهي نئين ترنگ سان دليون اوجهل ڪيون. انقلاب ۾ رومانس ۽ رومانس ۾ انقلاب پسڻ شيخ اياز جي شاعريءَ جا خاص موضوع رهيا آهن. انسان دوستيءَ جي فلسفي ۾ پختو ايمان رکندڙ اياز هر دؤر ۾ آزاديءَ جا خواب اُڻيا آهن ۽ سندس ساهه سڌير ڪندڙ ارجمند اکيون دور پولارن ۾ پيهي، حَسين ازل جون جهلڪيون پسنديون رهيون آهن. سندس نهار دور زمانن تائين ڦهليل رهي آهي. زندان جي جهروڪي مان به هن کي پلاري پونءَ تي پيچ پنيءَ ويلا پاڪ ڦُٽندي نظر اچي ٿي. سندس پيار پرين غزلن ۾ پرينءَ جي پُڪار ۽ سار جو پڙاڏو هن ريت گونجندو رهي ٿو ته:

سکي پيا کي ملين ته چئجان، چاندني تو سوا نه ٿيندي
اچين ته منهنجي اُماس ۾ آءُ، چو ته ٻي رات ڪانه ايندي

ڪڏهن به توتي دوار دل جا نه ٻوٽيا تون پلي هلي آءُ،
به لُڙڪ آلا تڏهن به هوندا، متان چئين آجيان نه ٿيندي

پکي پروڪا اچا نه آيا، اُڪير تن جي هُري رهي آ،
اُداس سَرَ تي هوا اُتي جي چئي پئي ڪا اُڏار ايندي

نه ديپ دونهاتجي ڪڏهن هيءَ، لِلات جي لاٽ شال جرڪي
پرهه پري آ، پتو نه آهي، ته رات ڪيسين ڏهاڳ ڏيندي

هڪ ٻي خوبصورت غزل ۾ اياز جي فني گهاڙيٽي ۾ جدت جو جلوو ۽ پختگي هن ريت پسي سگهجي ٿي، جنهن ۾ سونهن ليارن متان چنڊجي ليٽاڪي وانگي دل جي تنبوري جون تارون ڇيڙڻ لڳي ٿي:

آڪاس نيرو نرمل اُجالا!
پرپر ڪلالا، پُورا پيالا!

تولاءِ تنهنجا سونا سنگهاسن،
مون لاءِ منهنجي هيءَ مِرگهہ ڇالا.

ميهر ڏسي ٿو تارا ٻرن ٿا،
سُهڻي شڪائي ٿي وار آلا.

اوتار ناهيان، پر پوءِ بہ منهنجي،
بنسي وڄي ٿي گهر گهر گُوالا!

يا

جُڳ جُڳ جو جادو آ تنهنجي سانجهيءَ ويلا لاڙا!
ٿل ترائيءَ تي اُڏري جي ڪونج وڃهي پاڇو.

مٿين غزلن جي بندن ۾ موسيقيءَ جي مڌرين جو احساس ۽ منظرڪشيءَ جو موهيندڙ امتزاج آهي جنهن ۾ اياز هڪ سگهاري فنڪار وانگي پوري مهارت سان ڪم نڀايو آهي ۽ حسن ۽ فطرت جي خوبصورت اُپٽار ڪئي اٿس. 'نيرو آڪاس' ۽ ان ۾ 'نرمل اُجالا'، 'ميهر جو تارا ڏسڻ' ۽ 'سهڻيءَ جو وار سُڪائڻ' جو منظر جماليات (aesthetic) ڏانهن ڇڪي ٿو. اياز انهن کي پنهنجي پرينءَ جون يادگيريون ڏياري ٿو ۽ هو سنڌ جي لوڪ داستانن (Folk Stories) کان منظر ئي منظر ۾ روشناس بہ ڪرائي ٿي. ميهر ۽ سُهڻيءَ جي رومانس کي اياز سُهڻي اسلوب سان پيش ڪرڻ ۾ سوڀارو ٿيو آهي. اياز کي لفظن جي پيٽنا ڏيڻ سج کي ڏيئو ڏيکارڻ جي برابر آهي. هي اسان جو اهڙو ڪوي آهي، جنهن جي فن جي مهانتا اُتانهين آهي، هي سنڌي ادب جو وهائو تارو ۽ روشن مينار آهي، جتان اسان کي اُميد جا اُجالا نظر اچن ٿا.

شيخ اياز جو ڪافي ڪلام جدلياتي فڪر تي پڻ ٻڌل نظر اچي ٿو جنهن ۾ تضادن جي سائنس ۽ انهن جي ميلاپ جي اصولن پٽاندڙ هو ڪنهن سچ ۽ سونهن کي سمجهائي ٿو:

تماچي اڃي ڪيئن ڪينجهر ڪنڌي،
جڏهن گندري ڪاٻ نوري نہ ٿي!
اڙي چنڊ! اُلهين متان اُپ مان،
سدا لاءِ هن سان دوري نہ ٿي!

اجا سِڪ ہر ہر ہري ٿي اياز،
محبت ٿئي پر اڌوري نہ ٿي!

محبت جي تڪميل ٿيڻ جو قائل اياز اڌوري محبت کي نندي ٿو ۽ سيني ۾ پرينءَ جي سِڪ ہرندي رهي ٿي.

يڳائون ڪڙا ڪوڙ جي ڪوٽ جا،
پليا ڪونہ پيرن متان پيڪڙن.

اياز جي هر غزل ۾ پنهنجي ديس ۽ پرينءَ جون پڪارون آهن. جن پُڪارن ۾ سچڻ جي سار آهي. سندس پرينءَ جي پرڏيهہ ۾ آهي، تہ اياز جو هِردو سچڻ کي نتو وساري ۽ ان سچڻ جي سار ئي من ۾ سانڍيل آهي. اياز چوندو هو تہ شاعري منهنجي محبوبا آهي. ها، اها اياز جي محبوبا ئي هئي جنهن سان زندگيءَ جي آخري گهڙين تائين هن پنهنجو ساٿ ۽ سنگ نڀايو.

ڏرتي توکي منهنجي چُمي اڏ ۾ رهجي ويندي

آخر ڏينهن ۾ اسان ڏٺوسين، تہ جڏهن اياز شاعري تخليق ڪري پنهنجي ڪلفٽن واري فليٽ جون ڏاڪٽيون الفت تان لهندي سمنڊ ڪنڌيءَ تان لهرن ۾ لهندڙ سانجهيءَ جي سج کي گهوري ڏسندو هو تہ ان ۾ ڪيس پرينءَ جو پرتوو نظر ايندو هو ۽ ڪجهہ پَلَ هو رڳو ان منظر ۾ پيهي اُلوپ ٿي ويندو هو. سندس دوست ان اوسيئڙي ۾ هوندا هئا، تہ اياز ڪهڙو تو رايو ڏئي، پر اياز ڪي گهڙيون خاموش رهي رُڳو مُرڪندو هو. سندس اهڙي ڳنڀيرتا ۽ گهرائي وري ڪنهن شاعر جي چهري تي ڇانيل نظر ايندي اياز جڏهن سمنڊ تان واپس فليٽ ڏانهن ورندو هو تہ انهن من موهيندڙ منظرن کي رات لڙيءَ تائين ڪورن ڪاغذن تي غزلن، نظمن ۽ وائين جي صورت ۾ سٽن ۾ سميٽيندو ويندو هو. سٽون آڙين وانگي سندس نوٽ بُڪ ۽ ڊائريءَ جي سفيد صفحن کي رونق بخشينديون، جُڙنديون وينديون هيون جن کي عمر خيام چُرندڙ آڳر

(Moving finger) جو نانءُ ڏنو هو. اها ڪيفيت هڪ اعليٰ پايي جي شاعر يا تخليقڪار جي ئي ڏين هوندي آهي.

اڄ اياز اسان وٽ موجود ڪونهي، نہ ئي اهڙن حسين غزلن لکڻ وارو ڪو ڪوي سنڌ ۾ موجود آهي. بس رڳو اهو ئي آواز آهي، تہ ٻي خبر ناهي. پر مرڻ ڪانپوءِ، توسان گڏجڻ جون حسرتون رهنديون. اميد تہ اسان اياز جي فلسفي کي وڌيڪ سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين ۽ سندس سرجيل غزلن ۾ انهن خزانن کي ڳولهڻ جي ڪوشش ڪنداسين جنهن ۾ اسان جي اندر جي اُپٽار ۽ حُسينِ ازل جون جهلڪيون آهن.

نتيجا

شيخ اياز جي غزلن جديد دؤر جي فني توڙي فڪري تقاضائن کي ڀرپور نموني پورو ڪيو. جتي فانيءَ ۽ بيوس ان کي سنڌي ويس پهرايو اتي شيخ اياز توڙ تائين پهچائي ان کي ڪئين روپ رنگ ڏنا.

شيخ اياز غزلن ۾ روايتي سوچ جي اُبتڙ، نہ رڳو پيار ۽ انفرادي مسئلن کي موضوع بڻايو پر ان ۾ سماجي تضادن، سياسي مسئلن ۽ قومي شعور جو بہ رنگ ڀريو. اهوئي سبب آهي، جو اياز جا غزل هڪ منفرد حيثيت ماڻي چڪا آهن.

اياز جي غزلن جي خاص ڳالهہ اها بہ آهي، تہ هن فني روايتن کي اورانگهي پنهنجا نوان ڪامياب تجربا ڪيا. جنهن جي نتيجي ۾ غزل جهڙي اوپري صنف هتان جي ماحول ۾ رچي، هميشہ لاءِ هتان جي ٿي وئي. ان جي اثر ۾ پوري اڌ صديءَ جي سرجيل سنڌي غزليہ شاعري اياز جي طرز تي هلي ٿي.

اياز جي غزلن سنڌي شاعريءَ ۾ نئون اضافو ڪيو. يعني اياز غزليہ شاعريءَ ۾ عشق ۽ انقلاب ٻنهي کي گڏوگڏ کڻي هليو. اهڙي طرح کيس غزليہ شاعريءَ ۾ نئون لاڙو وجهندڙ (Trend settler) شاعر چئون ٿا.

جيئن تہ اياز اعليٰ پايي جو شاعر هو ان ڪري هن غزل ۾ آندل هر موضوع کي جڏهن ڇهيو تہ ان کي وڌيڪ خوبصورت ۽ ان کي چارچنڊ لڳائي ڇڏيا. اهوئي سبب آهي جو اياز جا غزل هر نوجوان فنڪار توڙي عام ماڻهوءَ جي چپن تي گونجندا رهن ٿا جن ۾ ديس جي ڌرتي ڪن ۽ پيار جو پيغام عام آهي.

حوالا

1. پليجو رسول بخش,'اسين ننڍ جا نيڻ آهيون پرين ۽' ڪتاب:سامي سج وڙاءِ, سهڙيندڙ: نصير مرزا, علي بالاج پبلشرس, حيدرآباد, 1998ع.
2. قاضي, علامه آءِ. آءِ, ڪيئول پيپس آئٽ صونيا, سنڌي ادبي بورڊ, ڄامشورو 1977ع.
3. اياز شيخ, ڪتين ڪر موڙيا جڏهن, پاڻو ٽيون, 1996ع.
4. مسرور بيدل, 'سپنن جي بازار لڳي آ', ماهوار سڳلتا, حيدرآباد, شمارو اپريل, 2014ع.
5. اسٽئس, ڊبليو. ٽي. 'آڪرِ ٽيڪل هِسٽري آف گريڪ فلاسافي' نيشنل بڪ فائونڊيشن, اسلام آباد, 2008ع
6. ٽئگور رابندر ناٿ, 'ڪرئيٽوِ يونٽي, ڪمپليٽ ورڪس آف رابندر ناٿ ٽئگور ڪي. آر. جي. بُڪ انٽرنيشنل, دهلي.
7. آگرو غلام رباني, 'اياز جي عظمت'ٽيا قلب قران انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي, ڄامشورو 2013ع.
8. مرزا نصير,'مان جو پورو ٿٽ, هن منهنجي تاريخ جو', مهراڻ, شيخ اياز نمبر, سنڌي ادبي بورڊ, ڄامشورو 1998ع.

حافظ صبغت الله ڀٽو
اسسٽنٽ پروفيسر،
اسلامڪ ڪلچر ڊپارٽمينٽ،
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو/

ڊاڪٽر بشير احمد رند
اسلامڪ ڪلچر ڊپارٽمينٽ،
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جي نظرين جو تنقيدي اڀياس

Analytical study of Pantheism & Thesim

ABSTRACT:

All the companions of the Prophet (Peace be upon Him) especially the first four Caliphs were the well-rounded personalities having comprehensive and meaningful knowledge of the Holy Quran and Sunnah, they were orator, narrator of The Holy Quran. They had been bestowed with innumerable qualities by Almighty Allah such as jurists, meditative and were marked as the saints of Allah having pious and fearful visions among them. After them people served in different fields, some became scholars in the field of Ijtehad and jurisprudence, some in the exegesis, hamad Kalam, history, some paid more attention towards electrifying and making their inner self more pious, those who took to rectifying their inner self – produced books with their respectable knowledge, experience, observations and established such seminaries further more, they initiated valuable efforts to reform by dint of inner self.

Tasawuf developed into a movement and different schools of thought evolved in it. Every Sufi –school of thought tried to reform life of the people by educating them with their specific knowledge. In this paper I have carried out study on "Wahdat-ul-Wujood and Wahdat-ul-Shuhood" in the light of the teachings of Quran and Sunnah.

Key words: wahd-tul-wujood, wahd-tul-shuhood, oneness, shirk.

وحدت الوجود جو نظريو جنهن کي "همہ اوست"بہ چون ٿا تہ "وحدت ڪثرت" بہ سڏين ٿا، سو خدا، انسان ۽ ڪائنات کي گڏي وحدت جو تصور پيش ڪري ٿو. يعني ڪائنات جون جيڪي بہ مختلف شيون هوا، پاڻي، رنگ، بُو پٽر، باهہ.

سج، چنڊ، انسان،حيوان، پاڪ شيون ناپاڪ شيون وغيره سڀ جيڪي هڪ خالق جون پيدا ڪيل آهن، تن لاءِ چيو وڃي ٿو تہ سندن خالق کان جدا وجود نہ آهي، تان جو جنات، شيطان ۽ ان جي اولاد کي بہ شريڪ ڪيو وڃي ٿو. ان شرڪيہ نظريہ کي "وحدت الوجود" چون ٿا.

"ڪائنات جي مخلوق، عين صفات باري آهي، ۽ صفات نالو آهي ذات باريءَ جي تجليات جو تنهنڪري خالق ۽ مخلوق بنيادي اعتبار سان هڪ شئي آهن ۽ اول ۽ آخر هڪ ٿي ويندين"(1)

وحدت الوجود اسلامي نظريو نہ آهي، چو تہ ان جي تائيد ۾ نہ قرآن مجيد جي ڪا واضح آيت آهي ۽ نہ صريح ۽ صحيح حديث آهي. اسلامي عقيدي لاءِ قرآن مجيد جي پڌري آيت جو هجڻ ضروري آهي. مثلاً قرآن ۾ آهي تہ "فرماءِ تہ الله اڪيلو آهي." (سورة الاخلاص) انهيءَ آيت مان "وحده لا شريڪ له" جو عقيدو ثابت ٿيو. ٻئي هنڌ آهي: "محمد الله جو رسول آهي." (سورة الفتح) انهيءَ آيت مان رسول الله ﷺ جن جي رسالت جو عقيدو ثابت ٿيو. اهڙيءَ ريت آيتن مان پڌريءَ طرح ٻيا اسلامي عقيدا ثابت ٿين ٿا. قرآن مجيد ۾ اهڙي ڪا آيت موجود نہ آهي، جنهن ۾ واضح هجي تہ وحدت الوجود ديني عقيدو آهي. صحابہ ڪرام يا ائمہ مجتهدين جي زماني ۾ بہ مٿئين نظريي جو اتو پتو نٿو ملي. بلڪ اهو نظريو ٽين ۽ چوٿين صديءَ جي منافقن ۽ ملحدن جي ايجاد آهي. "وحدت الوجود" يا "همہ اوست" جي ذريعي شرڪ جو دروازو کلي ٿو. "وحدت الوجود" جا پرچارڪ شروع کان وٺي مشرق منافق هٿا ۽ هينئر بہ اهي ئي انهيءَ نظريي کي هٿي ڏئي رهيا آهن ۽ صاف صاف چئي رهيا آهن تہ ڇاجي شريعت ۽ ڇاجي مذهب جي پابندي؟ ٻين لفظن ۾ ڇا جي توحيد رباني ۽ ڇاجي حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جي اطاعت، بلڪ صرف "هوت" يعني محبوب جي محبت دل ۾ هجڻ گهرجي. اهو سندن فرضي "محبوب" ڪير آهي؟ ان کي اهي مونجهاري ۾ رکندا اچن ٿا تہ جيئن تصوف جي واسطي ۽ حوالي سان شرڪ جو "چور دروازو" کليل رکي سگهجي. هيٺ ڄاڻايل ڳالهيون ان حقيقت جي تصديق ڪن ٿيون:

"شاهہ صاحب اهڙي منزل تي ترسيل هو جتي ڪيس شريعت جي پابندي جي ضرورت ڪانہ هئي."(2)

"اخير ۾ مذهب جي پيروي ۽ تقليد ڳچيءَ جو ڳهنگهرو ٿيو پوي."(3)

"عاشق جو مذهب عليحده آهي سو نڪو هندو آهي نڪو مسلمان نڪي ڪافر".[4]

"الغرض (شاهه عبداللطيف) جي رسالي جي مقدمه ۾ صوفي المشرب ان کي چيو ويو آهي، جو شتر بي مهار هجي. شريعت جي حدن اندر رهڻ ۽ ظاهري احڪامن جي پابندي ڪرڻ، ڪبيرن گناهن کان گوشي ۾ رهڻ ۽ اسلام جي ارڪانن جي بجا آوري آڻڻ جي ان کي ڪابه ضرورت ڪانهي. فقط باطن جو تصفيه ۽ روح جي صفائي ۽ باطني ذڪر فڪر ڪافي آهي. اسلامي اصول موجب صوفي المشرب ڪهڙي به منزل تي رسي، ابتدا کان انتها تائين ان لاءِ شريعت جو اتباع ۽ ظاهري احڪامن جي بجا آوري ڪرڻ لازمي آهي. ايمان جي حدن ۾ رهڻ، ان کان پير به ٻاهر نه رکڻ، منع ڪيل ڪمن کان پرهيز ڪرڻ، حلال ۽ حرام جي تميز رکڻ جي سخت ضرورت آهي. ان کان سواءِ ڪوئي شخص ڪماليت کي نٿو پهچي."[4]

غور ڪريو ته ڪيئن وحدت الجود جي نظريي جي آڙ ۾ شاهه صاحب کي شريعت کان به "آجو" ثابت ڪري رهيا آهن! حالانڪ الله تعاليٰ ته سيد الاولين و الآخرين حضرت محمد مصطفيٰ احمد مجتبيٰ ﷺ لاءِ به شريعت جي صراط المستقيم تي هلڻ لازم فرمايو:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (6)

(ترجمو: پوءِ اسان تنهنجي لاءِ شريعت جا احڪام مقرر ڪيا. تنهنڪري، انهن جي پيروي ڪر ۽ جيڪي نٿا ڄاڻن، تن جي خواهشن جي پيروي نه ڪر).

شاهه عبداللطيف جي رسالي جي مقدمي ۾ "پرينءَ کي پسڻ" جي واٽ هن طرح ڄاڻائي وئي آهي:

"جيڪڏهن غور سان ڏسبو ته هر هڪ مذهب ۽ دين کي ٻه پاسا آهن. هڪڙو ظاهري ۽ ٻيو معنوي. جيتوڻيڪ مذهب گهڻا ۽ جدا جدا آهن، تڏهين به سندن معنوي پاسي جا اصول اڪثر ڪري ساڳيائي آهن." انهن معنوي اصولن جو ڪنهن خاص دين يا ڌرم يا ان جي ڪريا ڪرم ۽ ريتن رسمن سان ڪوبه واسطو ڪونهي. انهن جو مقصد آهي، حق جي حقيقت پروڙڻ ۽ ان سان هيڪڙائي حاصل ڪرڻ مگر نه حواسن ۽ عقل جي رستي، پر ايقان ۽ عمل جي رستي. فقط ڪنهن مذهب جي پيرويءَ ۽ تقليد، يا عقل جي ڪيڏ سان، انهيءَ منزل تي رسڻ محال آهي، جيتوڻيڪ اوائل ۾ انهن ڳالهين جو به قدر ضرور آهي، پر آخر ۾ پاڻ ڇڪيءَ جو گهنگهر بنجيون پون ۽ ماڻهوءَ کي متعصب ۽ تنگ دل ڪيو ڇڏين.

روزا ۽ نمازون، اي پڻ چڱو ڪم
او ڪيو ٻيو فهم، جنهن سان پسڻ پريءَ جو.[7]

اهو ڪهڙو فهم آهي، جنهن ڏانهن حضرت شاه ڀٽائي صاحب پنهنجي شعر ۾ اشارو ڪيو آهي؟ ڊاڪٽر گربخشاڻي ان سوال جو جواب ڏيندي يوناني حڪيم فيثاغورث، افلاطون، جرمني فلسفي "ايڪهرٽ" ۽ "ڪانٽ" ويدن جي ماهر شنڪرآچاريه، بعض يهودي ۽ عيسائي مذهبي اڳواڻن جي حوالي سان ٻڌائي ٿو ته اهو فهم آهي "ويدانت" کي اختيار ڪرڻ، لکي ٿو:

حق، جو اسان جي اندر ۾ ئي واسو آهي. پاڻ مان ئي سندس پروڙ ٿي سگهي ٿي، پر نه علم جي رستي، مگر "اونڀاو" يا عين اليقين جي رستي. جڏهن ڪي اونڀاو جي رستي اها پروڙ ٿي، سو ڇاٿي ۽ ڏسي ٿو ته "آئون خود برهم آهيان." ويدانت جو مول متو به انهن ئي لفظن ۾ سمايل آهي: "اهم برهم اسمي يعني آئون برهم آهيان."

"نظريي وحدت الوجود کي "همه اوست" به سڏيندا آهن، جنهن جو مطلب اهو آهي ته جملي هستيءَ جو حقيقي بنياد "هستي مطلق" يا "وجود ڪل" آهي. اهو "وجود ڪل" ئي خدا آهي ۽ ان کان سواءِ ٻي ڪابه چيز عالم ۾ موجود نه آهي. جملي ڪائنات سندس پرتوي جو مظهر يا عڪس آهي. جنهن شيءِ کي "عالم صفات" ڪري سڏجي ٿو ان جي ڪابه جدا هستي نه آهي.

جيئن ماڻهوءَ جو آئيني ۾ عڪس يا زمين تي پاڇولو يا سڏ جو پڙاڏو ڪا جدا حيثيت ڪانه ٿا رکن، ان وانگر صفات پڻ ڪا جدا حيثيت ڪانه ٿي رکي، بلڪ ذات حقيقيءَ تي مدار رکندڙ ۽ عڪس مثل آهي.[8]

ولاجستم سر تا سر، نديدم در تو جز دلبر
مخوان، اي دل مرا کافر، اگر گويم تو خود اوئي[9]

اهو اسلامي فڪر ۽ اسلامي تصوف ٿي نٿو سگهي. "وحدت الوجود" لاءِ هڪ اهو ئي دليل ڪافي آهي ته ان جا وڪيل ۽ ترجمان ڪير آهن. بلڪ اها وڏي ثابتي آهي ته اهو سراسر سندن نظريو آهي، جن منافقت کان ڪم وٺي مسلمانن ۾ ان جو ٻج ڇٽيو آهي.

ان ڏس ۾ سنڌ جو بزرگ نقاد جي. ايم. سيد، "وحدت الوجود" بابت ٻڌائي ٿو ته:

"مسلمانن ۾ انهيءَ نظريي جو باني شيخ محي الدين محمد بن علي عرف ابن عربي هو. کيس شيخ الاڪبر بہ ڪري سڏيندا هئا. هو ڏکڻ اسپين ۾ مورٿيا جي شهر ۾ 560 هجري مطابق 1164ع ۾ ڄائو هو ۽ حاتم طائي جي اولاد مان هو. هن سن 568هجري ۾ پورچوگال جي موجوده گاديءَ واري شهر "لزبن" ۾ شيخ ابوبڪر بن حذاف کان ابتدائي تعليم ورتي هئي. انهيءَ وقت اپرنڊڙ اسپين جو گورنر سلطان محمد هو. هو ابتدائي تعليم عربي ۾ وٺڻ کان پوءِ سيولي ويو. جتان ڪارڊووا ويو ۽ اتي جي قاضيءَ سان ملاقات ڪيائين. اتان فيز موراڪ ، مصر ۽ بيت المقدس مان ٿيندو سير ڪندو اچي دمشق ۾ رهيو جتي سن 638هجري مطابق 1240ع ۾ وفات ڪيائين. جبل قاضيون تي، قاضي محي الدين زڪر جي مقام منجهہ دفن ٿيل آهي.(10)

دراصل مسلمانن ۾ انهيءَ فلسفي جو شروعاتي ناشر ۽ اولين پرچارڪ ابو علي سنڌي (وفات: 334) آهي، جيڪو شيخ ابن العربي (560هہ) کان گهٽ ۾ گهٽ 300 سال اڳ جو آهي. ابو علي سنڌيءَ جي وفات جي جيڪا تاريخ ڄاڻائي وئي آهي، اها بعض ڪتابن ۾ ملي ٿي، پر اها هن ڪري ويساهہ جوڳي نہ آهي تہ جن تاريخي روايتن ۾ بو علي سنڌيءَ جو ذڪر آهي، انهن ۾ ٻڌايو ويو آهي تہ اهو بايزيد بسطامي (اصل نالو طيفور بن عيسيٰ) جو استاد آهي ۽ بايزيد بسطاميءَ جي باري ۾ محقق عالم قطعيت سان ٻڌائين ٿا تہ 261هہ ۾ وفات پاتائين.[11] انهيءَ اعتبار سان ابو علي سنڌي، منصور حلاج (وفات: 309هہ) کان بہ اڳ جو صوفي اڳواڻ آهي، جنهن مشرڪن جي نظريي کي تصوف ۾ داخل ڪيو تنهن ڪري اسين حسين حلاج کان اڳ ابو علي سنڌيءَ جو ذڪر ڪريون ٿا، جيڪو دراصل مشرڪ هو ۽ بعد ۾ پاڻ کي مسلمان چوائڻ شروع ڪيو هئائين جيئن بعض ماڻهن ان ڏانهن "زنديقيت" جي نسبت ڪئي آهي، جنهن جي معنيٰ آهي "منافقت". يعني ظاهر ۾ پاڻ کي صوفي سڏائڻ ۽ اندر ۾ ڪفر لڪائڻ ۽ جيئن آڳاٽي دور ۾ يهودي "عبدالله بن سبا" مسلمانن ۾ "الاهيت علي" جو ٻج ڇٽيو تيئن ابو علي سنڌيءَ بہ شرڪ جو عقيدو پکيڙيو. ان ڏس ۾ عربي، فارسي ۽ سنڌي ڪتابن جا مختلف حوالا پيش ڪجن ٿا:

بايزيد بسطاميءَ جو چوڻ آهي تہ "مون ابو عليءَ کان توحيد ۾ فنا جو علم سکيو ۽ ابو عليءَ مون کان الحمد ۽ قل هو الله سکندو رهيو." مولانا عبيدالله سنڌيءَ

هڪ دفعي فرمايو تہ شيخ ابو علي سنڌيءَ نومسلم ۽ ويدانت واري فلسفي جو وڏو عالم هو ۽ انهيءَ فلسفي جو انت وحدت الوجود ۾ فنا ٿيڻ آهي. شيخ بايزيد بسطامي ابو علي کان وحدت الوجود جا حقائق ۽ انهيءَ علم جون باريڪيون دليلن سان سمجهندو هو. ابو علي نو مسلم هجڻ جي ڪري نماز جي ننڍين سورتن جي تعليم وٺندو هو. ڇاڪاڻ جو ننڍيون سورتون ياد ڪرڻ آسان هونديون آهن. هن مان ظاهر آهي تہ اسلامي تصوف ۾ جو وحدت الوجود جي مسئلي جو ميلاپ ٿيو آهي، ان جو بنياد شروع ۾ نو مسلمانن (منافقن) جي ذريعي پيو آهي. ان کان پوءِ علم فلسفي ۽ خدا شناسيءَ واري سموري تعليم تي صوفي نالن جي ذريعي حاوي ٿيا. [12] "دراصل سنڌ ۾ تصوف جي تعليم ۽ اصولن جي شروعات ٽين صدي هجري ڌاري شيخ ابو علي سنڌي نالي هڪ نو مسلم کان ٿي. شيخ ابو علي سنڌي مشهور صوفي بزرگ بايزيد بسطامي (المتوفي 875/261ع) جو بہ استاد هو." [13]

سنڌ جي مشهور عالم دين مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي رحمة الله عليه پنهنجي هڪ ڪتاب ۾ ابو علي سنڌيءَ جو تفصيل سان ذڪر ڪيو آهي. لکي ٿو:

وقال ابو یزید بسطامی، صحبت ابا علی السندی، فکنت اعلمہ ما یقیم بہ فرضہ وکان یعلمنی التوحید والحقائق صرفا (کتاب اللمع طبع سعادت مصر) (۱۴)

ترجمو: بايزيد بسطامي فرمايو تہ مون ابو علي سنڌي سان صحبت ۾ رهاڻ ڪئي، آءٌ کيس قرآن جون ڪي سورتون سيکاريندو هوس. جن سان هو فرض نماز پوري طرح پڙهي سگهي، هو مون کي توحيد (وحدت الوجود) ۽ خالص حقائق جي تعليم ڏيندو هو.

ساڳي ڪتاب اللمع جي ص 401 تي اچي ٿو:

وحکی عن ابی یزید بسطامی رح، انہ قال دخل علی ابو علی السندی رح وکان استاذہ وکان معہ جراب فصبہ بین یدی فاذاھو الوان الجواھر الخ۔ (۱۵)

ترجمو: بايزيد بسطامي ڳالهہ ڪئي تہ هڪ ڏينهن مون وٽ ابو علي سنڌي آيو ۽ اهو سنڌي، بايزيد جو استاد هو ان وٽ هڪ چم جي ڳوٿري هئي، جنهن کي ان منهنجي آڏو کٽي کوليو ڇا ڏسان تہ ان ۾ رنگ برنگي موتي پريل آهن. موتين کي

ڏسندي مان ابو علي سنڌي کان پڇيو تہ اهي موتي اوهان کي ڪٿان مليا؟ هن جواب ۾ فرمايو تہ هتي هڪ وادي ۾ پهتس تہ ڇا ڏسان تہ اها وادي ڏيئي وانگر چمڪي رهي آهي، هي موتي مون اتان کنيا آهن. بايزيد چيو تہ مان کانئس پڇيو تہ جڏهن اوهان ان واديءَ کان لنگهي رهيا هئا تہ اوهان جي حالت ڪيئن هئي؟ ابو علي سنڌي ورائيو تہ ان وقت آئون اهڙين حالتن کان ڪجهہ پرڀرو ٿي ويو هوس. مطلب تہ موتين ۽ مٽين سان ڪيس مشغول رکي خدا جي حضور کان پري رکيو.

صوفين جو فارسي ۾ هڪ وڏو تذڪرو نفحات الانس آهي. هن جو مولف دنيا جو مشهور عالم ۽ صوفي مولانا عبدالرحمن جامي آهي. هن ان ڪتاب ۾ ابو علي سنڌي جي عنوان هيٺ هن طرح لکيو آهي:

در شرح شطحيات شيخ روز بهان بقلي آورده است کہ وي از استادان بايزيد است بايزيد گويد کہ من از ابو علي علم فنا در توحيد آموختم وابو علي از من الحمد و قل هو الله. (16)

مطلب تہ روز بهان بقلي پنهنجي تاليف شرح شطحيات ۾ آندو آهي تہ ابو علي بايزيد جي استادن مان آهي. بايزيد چيو آهي تہ مون توحيد ۾ فنا وارو علم (وحدت الوجود) ابو علي کان سکيو ۽ ابو علي مون کان الحمد ۽ قل هو الله سکيو.[15]

مولانا قاسمي صاحب لکي ٿو: نفحات جو مون وٽ اهو ڇپيل نسخو اصل ۾ منهنجي بزرگ دوست مولانا دين محمد وفائي جي مطالعي ۽ ملڪيت ۾ رهيو آهي، مولانا وفائي مرحوم ابو علي جي تذڪري ۾ حاشيي تي فارسي ۾ هڪ معلوماتي نوٽ لکيو آهي:

استاذي مولانا عبيدالله سندي مد ظلہ مي فرمودند کہ چونکہ ابو علي سندي نو مسلم بود و در علوم ويدانت کہ مبني بر مسئلہ وحدت الوجود کما حقہ ماهر واقف بوده بايزيد از وي دقائق علم وحدت مي آموخت وابو علي سندي از وي طريقہ نماز ادا کردن چہ نو مسلم را در اول امر آموختن سورها قصار لابدي است. ازين ظاهر کہ مسئلہ وحدت الوجود در تصوف اسلامي از سمت فلاسفہ هند ويونان رسيده (دين محمد وفائي.)

مطلب تہ منهنجا استاد مولانا عبيدالله سنڌي فرمائيندا هئا تہ ابو علي سنڌي نو مسلم هو ۽ ويدانت جي علمن ۾ جن جو مدار وحدت الوجود جي مسئلن تي آهي) پوري طرح ماهر ۽ واقف هو بايزيد، ابو علي سنڌي کان وحدت جا راز سکيو ۽ ابو علي

سنڌي نماز ادا ڪرڻ جي واٽ بايزيد بسطامي کان سکي، ڇو ته نو مسلم کي شروع ۾ ننڍڙين سورتن جو سکڻ ضروري آهي. هن مان پڌرو ٿيو ته تصوف ۾ وحدت الوجود جو مسئلو (برصغير هند، سنڌ) ۾ يوناني فلسفين طرفان پهتو. شيخ ابو علي سنڌي ٽين صدي هجريءَ جو صوفي هو.(17)

تصوف جي مشهور ڪتاب رسالهٔ قشيريه ۾ بحواله ابو يزيد بسطامي جي آهي:

وحکی أبو نصر السراج عن أبي يزيد قال: دخل عليّ ابو علی السندی وکان استاذ وبيده جراب، فصبها فاذا ھی جواھر، فقلت: من این لک ہٰذا؟ فقال: وافيت واديا ہٰہنا، فإذا ہو يضئ کالسراج، فحملت ہٰذا(18)

ترجمو: ابو نصر سراج ابو يزيد بسطامي کان نقل ڪري ٿو ته مون وٽ ابو علي سنڌي آيو جيڪو سندس استاد هو. سندس هٿ ۾ هڪ ڳوٿري هئي، جيڪا ان اتي هاري ته هيرا جواهر نڪتا. مون (بايزيد) ان کان پڇيو ته هي ڪٿان آندئي؟ چوڻ لڳو ته هتي هڪڙي ماٿريءَ ۾ وڃڻ جو اتفاق ٿيو جيڪا سج وانگر چمڪي رهي هئي، اهي مون اتان کنيا.

هڪ ٻئي عربي ڪتاب ۾ آهي:

وقد يکون أستاذه ابو علی السندی ہو الّذی أوقعہ فيما جعل بعضُ الباحثين يرمونه بالزندقة۔ ومن ہؤلاء الباحثين، عبد القادر بن حبيب الله السندی۔(19)

ترجمو: ان يعني بايزيد بسطامي جو استاد ابو علي سنڌي هو. اهو ئي آهي، جنهن کيس اهي ڳالهيون سيکاريون. ڪن محققن وٽ اهو زنديق هو. اهڙن اهل تحقيق مان هڪ عبدالقادر بن حبيب الله سنڌي به آهي.

هن ڳالهه ۾ ڪو شڪ شبهو ئي نه آهي ابو علي "وحدت الوجود" جي پردي ۾ شرڪ جو نظريو مسلمانن ۾ ڦهلايو. سوچي سگهجي ٿو ته جنهن شخص جي علميت جو حال اهو آهي ته کيس "سورة الفاتحه" به نٿي اچي، اهو مسلمانن کي "توحيد" جي نالي ۾ وحدت ڪثرت يا وحدت الوجود جو فلسفو سيکاري ٿو. غور ڪجي ته انهيءَ نظريي جي باطل هجڻ لاءِ ايتري ئي ڳالهه ڪافي آهي. ڇا مسلمانن لاءِ قرآن ڪافي نه آهي؟ اسلام جا مخالف اهو ئي گهرن ٿا ته ڪين قرآن ۽ حديث نبويءَ کان دور ڪري گمراهه ڪجي. ان ڏس ۾ اسلام جا مخالف ڪيتري قدر ڪامياب ويا آهن ان جو اندازو ڪرڻ لاءِ "وجودي صوفين" جي فهرست تي نظر وجهڻ ڪافي آهي.

وحدت الشهود:

يارهين صدي عيسويءَ ۾ مجدد الف ثانيءَ "وحدت الوجود" جي مقابلي ۾ "وحدت الشهود" جو نظريو پيش ڪيو جنهن جي لفظي معنيٰ آهي "هڪ شيءِ يا هڪ ئي ذات جو نظر اچڻ" تصوف وارن وٽ ان جي اصطلاحي معنيٰ آهي تہ انسان سير ۽ سلوڪ جا مرحلا طي ڪري، انهيءَ منزل تي پهچي سگهي ٿو جو کيس هر شيءِ ۾ خدا ئي خدا نظر اچي. انهيءَ نظريہ جو باني مباني شيخ احمد فاروقي سرهندي مجدد الف ثاني آهي. انهيءَ نظريي جي تشريح پاڻ پنهنجن مڪتوبات ۾ هن طرح ڪري ٿو:

"جا توحيد راه سلوڪ طي ڪرڻ جي عرصي ۾ انهيءَ بزرگ گروه (صوفين سڳورن) کي حاصل ٿيندي آهي، اها ٻن قسمن جي آهي: 1۔ توحيد وجودي 2۔ توحيد شهودي. توحيد شهودي هڪ ئي ذات کي ڏسڻ آهي. يعني سالڪ کي هڪ ذات کان سواءِ ڪجهہ نظر نہ ايندو آهي ۽ توحيد وجودي هڪ ئي ذات کي موجود ڄاڻڻ آهي ۽ ان جي غير کي نيست ۽ نابود سمجهڻ جي باوجود ان جي جلوه گاهن ۽ مظاهر کي هڪ سمجهڻ آهي. بس توحيد وجودي علم اليقين جي قسم مان آهي ۽ توحيد شهودي عين اليقين جي قسم مان." (20)

پاڻ تي اسم "الظاهر" جي تجلين جي ظهور جو ذڪر هن طرح ڪري ٿو:
"راهہ سلوڪ طي ڪرڻ جي دوران (حق سبحانہ و تعاليٰ هن خادم تي) اسم ظاهر جي تجلي سان گڏ (مختلف مظاهرن ۾) ظاهر ٿيو تانجو سيني شين ۾ خاص تجلي سان جدا جدا ظاهر ٿيو. خاص طور تي عورتن جي لباس ۾ ۽ انهن جي عضون ۾ جدا جدا ظاهر ٿيو ۽ مان انهيءَ گروه (عورتن) جو ايتري قدر مطيع ۽ فرمانبردار ٿي ويس جو ڇا عرض ڪريان." (21)

ٻئي هنڌ عرش عظيم کان بہ مٿان پنهنجي سير سفر جو ذڪر هن طرح ڪري ٿو:

"پهرين پيري جيڪو عروج ٿيو ۽ مسافت طي ڪرڻ کان بعد جڏهن عرش جي مٿان پهتس تہ دار الخلد يعني بهشت پنهنجي متعلق شين سميت نظر آيو. ان وقت دل ۾ خيال آيو تہ اتي (بهشت ۾) بعض ماڻهن جي مقامن جو مشاهدو ڪريان. جڏهن مان انهيءَ طرف متوجہ ٿيس تہ انهن ماڻهن جا مقامَ نظر آيا."

ٻئي پيري وري عروج واقع ٿيو. وڏا وڏا مشائخ ائمہ اهل بيت، خلفاءِ راشدين، جا مقامَ ۽ حضرت رسالت پناه ﷺ جو خاص مقام ۽ ساڳيءَ طرح باقي سڀني نبين ۽ رسولن جا مقام سندن مرتبن جي فرق مطابق ۽ فرشتن جي بلند ترين جماعت جا مقامَ عرش جي مٿان مشاهدي ۾ آيا."[22]

هيءَ مجدد الف ثاني جو مڪاشفو آهي، حالانڪ سڀني ايمان وارن جو اعتقاد آهي تہ الله تعاليٰ جي ذات بابرڪات ئي عرش عظيم تي "مستوي" آهي، جنهن ڪان مٿي ڪابہ شيءِ نہ آهي، جيئن قرآن مجيد ۾ آهي:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى[23]

ترجمو: رحمان، (جيڪو) عرش جي مٿان آهي.

اهڙيءَ طرح جنت عرش جي مٿان نہ پر عرش جي هيٺان آهي، جيئن حضرت ابو هريره رضي الله عنه جي حديث ۾ آهي تہ رسول الله ﷺ جن فرمايو:

فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ فَسَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ[24]

ترجمو: پوءِ جڏهن توهان الله کان سوال ڪريو تہ جنة الفردوس جو سوال ڪريو ڇاڪاڻ تہ اها ئي بهترين ۽ اها ئي مٿانهين جنت آهي ۽ ان جي مٿان عرش عظيم آهي ۽ اتان ئي جنت جون نهرون لڳي وهن ٿيون.

ساڳيءَ طرح جنت ۽ ان سان واسطو رکندڙ شيون اهڙيون نہ آهن، جو ڪنهن بني بشر جي خيال ۾ اچي سگهن، جيئن حضرت ابو هريره رضي الله عنه جي صحيح حديث ۾ آهي تہ رسول الله ﷺ جن فرمايو:

قَالَ اللهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[25]

ترجمو: الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ مون پنهنجن صالح ٻانهن لاءِ اهي شيون خلقيون آهن، جن کي نہ ڪنهن اک ڏٺو آهي، نہ ڪنهن ڪنَ ٻڌو آهي ۽ نہ ڪنهن انسان جي قلب ۾ ان جو خيال گذريو آهي. جيڪڏهن گهرو تہ هيءَ آيت پڙهو: "پوءِ ڪوبہ جيءُ اکيون ٺاريندڙ انهن شين جو علم نٿو رکي، جيڪي جنتين لاءِ ڳجهيون رکيون ويون آهن."

جيڪڏهن انهيءَ بزرگ جي سامهون قرآن ۽ حديث ۾ بيان ٿيل اهي حقيقتون هجن ها تہ شايد اهو اهڙي دعويٰ نہ ڪري ها، جيڪا سندس "مڪتوبات" جي حوالي سان بيان ڪئي ويئي آهي. الغرض وجودي صوفي

هجن يا شهودي صوفي هجن، انهن جي اهڙين دعوائن تي ڪو صحيح عقيدي وارو مسلمان مشڪل سان يقين ڪري سگهي ٿو.

واضح هجي ته "وحدت الشهود" جي نظريه جو خالق شيخ احمد فاروقي سرهنديءَ پهريائين ڪٽر قسم جو "وجودي صوفي" هو. جيئن پنهنجي شروعاتي لامذهبيت واري حالت جي باري ۾ پاڻ ڇٽائي ڪري ٿو ته مهينا نه بلڪه سالن تائين منهنجي حالت هيءَ هئي.

پاڻ وڌيڪ فرمائي ٿو ته ان کان پوءِ اچانڪ حق تعاليٰ جل شانهٗ جي بي انتها عنايت، غيب جي جهروڪن مان ظاهر ٿي ۽ انهيءَ ان پردي کي لاهي ڦٽي ڪيو جيڪو منهنجي چهري تي هو ۽ اڳيان علم جيڪي اتحاد ۽ وحدت وجود جي خبر ڏيندا رهيا، زائل ٿيڻ لڳا.[26]

وجودي صوفين جا اهي ڪهڙا علم آهن، جيڪي شيخ موصوف کان زائل ٿي ويا ۽ ان کان پوءِ "وحدة الشهود" جا اهي ڪهڙا علم آهن، جيڪي ان نظريه جي باني موصوف کي نصيب ٿيا؟ ان جو نه قرآن مجيد ۾ ڪو ذڪر آهي، نه حديث شريف ۾ ذڪر آهي، نه صحابه ڪرام رضي الله عنهم کي اهڙو ڪو اتو پتو هو ۽ نه ئي ائمه مجتهدين کي اهي علم حاصل هئا. ها! البت هندو جوڳين وٽ اهڙن "علمن جا خزانا" پريا پيا آهن، جتان اسان جي عجمي بزرگن، صوفين ورتا ۽ مسلمانن ۾ داخل ڪرڻ جي پوري پوري ڪوشش ڪيائون، مگر شرعي اصول آهي، جيئن رسول الله ﷺ جن جو فرمان عاليشان آهي:

مَنْ اَحْدَثَ فِيْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ فِيْهِ فَهُوَ رَدٌّ[27]

ترجمو: جنهن شخص اسان جي هن معاملي يعني اسلامي شريعت جي معاملي ۾ ڪا اهڙي ڳالهه ڪئي، جيڪا ان ۾ نه آهي، اها مردود آهي.

تنهن ڪري "وحدت الوجود" يا "وحدت الشهود" يا "حلولي" عقيدو هجي، جيتوڻيڪ انهن ۾ ڪجهه فرق به آهي، مگر ان جي مڃڻ سان مسلمانن کي ڪو فائدو نه آهي البت نقصان شڪ ۽ مونجهارو گهڻو آهي. تنهن ڪري انهن کان ۽ اهڙي قسم جي بين مشڪوڪ نظرين کان پرهيز ڪرڻ ضروري آهي، ڇاڪاڻ ته قرآن مجيد ۾ صاف صاف ڄاڻايو ويو آهي ته شڪي شين جي پويان اهي ئي ماڻهو لڳندا آهن، جن جي دلين ۾ بيماري ۽ ڏنگائي هوندي آهي:

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۭ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۗءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۗءَ تَاْوِيْلِهٖ ° وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ (28)

ترجمو: اهو ئي تہ آهي جنهن توتي ڪتاب نازل ڪيو جنهن جون ڪجهہ آيتون محڪم آهن ۽ اهي ئي (محڪمات) ڪتاب يعني قرآن مجيد. جو اصل بنياد آهن ۽ ٻيون متشابهات آهن. هاڻي جن ماڻهن جي دل ۾ ڏنگاڻ آهي، (اهي ڦهرين ڪنهن نظريي تي يقين رکن ٿا) ۽ پوءِ اهي فتني خاطر متشابهات جي پٺيان لڳن ٿا ۽ انهن کي پنهنجي مرضي جي معنيٰ ڏين ٿا، حالانڪ انهن جي صحيح معنيٰ الله کان سواءِ ٻيو ڪير بہ نہ ٿو ڄاڻي.

محڪم آيتون اهي آهن، جن جو مطلب واضح هجي، انهن ۾ ڪنهن قسم جو اشتباه نہ هجي ۽ نہ ئي ڪو ٻيو مطلب وٺي سگهجي. ان مان مراد حلال و حرام بابت احڪام ۽ اوامر ونواهي آهن ۽ اهي ئي شيون انسان جي هدايت لاءِ ڪافي آهن ۽ محڪم آيتن مان انسان کي پوري هدايت ملي ٿي تنهن ڪري محڪمات کي "ام الڪتاب" جو نالو ڏنو ويو آهي.

متشابهات اهي آيتون آهن، جن جو مفهوم انساني وس ۽ ادراڪ کان ٻاهر آهي. انسان جو عقل جيئن تہ محدود آهي ۽ ڪائنات ۽ ان جا حقائق لامحدود آهن، تنهن ڪري جڏهن الله تعاليٰ اهي حقائق بيان ڪري ٿو تہ اهڙا لفظ استعمال ڪري ٿو جيڪي حقيقت جي قريب تر ۽ گهٽ ويجهو هجن ۽ انساني سمجهہ ۾ بہ اچن. انهن آيتن جو صحيح صحيح مفهوم جيئن تہ انساني ذهن ۾ نہ ٿو اچي سگهي، ان ڪري ان ۾ اشتباهہ جي گنجائش هوندي آهي ۽ هر شخص پنهنجي پنهنجي سمجهہ مطابق ان جي تاويل ڪرڻ لڳي ٿو. واضح رهي تہ اهڙيون آيتون عموماً الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفات جي باري ۾ هونديون آهن. هڪ ڏُر جو چوڻ آهي تہ عيسيٰ رضي الله عنہ الله جو روح آهي، تنهنڪري اهو الله ئي آهي، جيڪو انساني صورت ۾ زمين تي لٿو اُن ڪري ان کي پوڄڻ شروع ڪيائون. هن وقت دنيا ۾ اُنهن جو تعداد ٻن اربن کان وڌيڪ آهي ۽ صدين کان اهي اُن راهہ تي آهن. هن دنيا ۾ شيطان ڪيئن نہ اربين. بلڪ ڪربين انسانن کي ذهني ڏنگائپ جي ڄار ۾ ڦاسائڻ ۾ ڪامياب ويو آهي. ان ڪري "وحدت الوجود" ۽ "وحدت الشهود" جهڙن فريبي نظرين ۽ ذهني ڏنگائپ کان پاڻ کي بچائي رب العالمين جي محبت ۽ اُن جي هيڪڙائيءَ واري تصور کي روح ۾ رکڻو آهي.

خلاصو

اصحاب سڳورا رضي الله عنهم خاص طور تي خلفاء راشدين جامع شخصيتن جا مالڪ هئا. هو هڪ طرف قرآن ۽ سنت جا عالم هئا ته ٻئي طرف مفسر، محدث، فقيہ مجتهد، زاهد، متقي ۽ تزڪيہ نفس جي صفتن سان موصوف اولياء الله هئا. پوءِ جي تاريخ ۾ مختلف ماڻهن مختلف شعبن تي ڪم ڪيو پوءِ ڪي محدث بڻيا تہ ڪي مجتهد ۽ فقيہ، ڪي مفسر بڻيا تہ ڪي علم الڪلام جا ماهر ۽ مؤرخ بڻيا تہ ڪن وري تزڪيہ نفس جي پهلو کي پنهنجو مطمع نظر بڻايو. جن تزڪيہ نفس جي پهلو کي ورتو ۽ ان کي علمي صورت ڏيئي ڪتاب لکيائون جن ذريعي ماڻهن جي اندر جي اصلاح لاءِ رهنمائي ميسر ڪيان ٿو.

اڳتي هلي تصوف ۽ صوفين جي نالن سان صوفياڻا سلسلا قائم ٿيا. هر هڪ سلسلي پنهنجي پنهنجي نالي سان جدا جدا سڃاڻپ اختيار ڪئي ۽ ائين گروهن ۾ ورهائجي ويا. جيئن تہ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود فلسفياڻا نظريا آهن جن کي هر ماڻهو سمجهي نٿو سگهي، ان ڪري هن مقالي ۾ انهن جي تشريح ڪئي وئي آهي ۽ قرآن و سنت ۽ تاريخي حقيقتن جي روشنيءَ ۾ انهن نظرين جو تنقيدي اڀياس ڪيو ويو آهي.

<u>اهم لفظ</u>: وحدة الوجود، وحدة الشهود، توحيد، شرڪ، بدعت، شريعت، تصوف.

حوالا

1. رسالو سچل سرمست، انصاري عثمان علي (مرتب)
2. پروفيسر هوتچند گربخشاڻي، مقدمہ لطيفي ص 81
3. ايضاً ص 83
4. ايضاً
5. ڊاڪٽر ابراهيم خليل، ادب ۽ تنقيد ص 394، ڇپائيندڙ گلشن پبليڪيشن حيدرآباد
6. سورة الجاثية، آيت: 18
7. ڊاڪٽر گربخشاڻي۔ مقدمہ لطيفي ص 41
8. ايضاً ص 43
9. جي. ايم. سيد۔ غلام مرتضيٰ شاهہ. پيغام لطيف ص 40۔41، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو۔ سن اشاعت 2012ع
10. شمس الدين محمد بن احمد الذهبي (748هـ)۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال طيفور نمبر 4040۔ دار الڪتب العلمية، بيروت، سن اشاعت 1995
11. ديني شاخ، نالو ابو علي سنڌي، انسائيڪلوپيڊيا سنڌيانا
12. حافظ ابو القاسم نقشبندي، ڊاڪٽر ڤ يشي حامد علي خانائي، ڪتاب مقالات خانائي، ايڊيشن پهريون، سنڌي ادبي بورڊ.
13. نفحات الانس، 16 نولڪشور ڇاپو
14. مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي، مقالات قاسمي ص 155۔156
15. ايضاً ص 401 نتفات الانس
16. الرسالة القشيرية، مصدر الڪتاب: موقع الوراق۔ http://www.alwarraq.co (الڪتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع)
17. الشيخ فريد الدين آيدن۔ الطريقة النقشبندية، بين ماضيها و حاضرِها، موقع للسلفيين الاتراڪ http://www.saaid.net
18. شيخ احمد فاروقي سرهندي، مڪتوبات حضرت مجدد الف ثاني، دفتر اول مڪتوب 43، ص 156، مترجم اردو مولانا زوار حسين شاهہ، اداره مجدديہ

2/5 ایچ ناظم آباد 3
19. ایضاً مکتوب 1 ـ ص 33
20. ایضاً مکتوب 1 ـ ص 35
21. سورۃ طٰہٰ آیت: 5
22. صحیح بخاري کتاب التوحید حدیث: 6873
23. صحیح بخاري کتاب تفسیر القرآن حدیث: 4406
24. شیخ احمد فاروقي سرھندي، مکتوبات حضرت مجدد الف ثاني، دفتر اول مکتوب 31، ص 123، مترجم اردو مولانا زوار حسین شاہ، ادارہ مجددیہ 2/5 ایچ ناظم آباد 3
25. صحیح بخاري کتاب الصلح حدیث: 2499
26. سورۃ آل عمران، آیت: 7

نصرالله ڪابورو
اسسٽنٽ پروفيسر
مسلم هسٽري ڊپارٽمينٽ
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو/
ڊاڪٽر پروفيسر عبدالستار انصاري

رحيمداد خان مولائي شيدائي جون سنڌي ۾ تصنيفون

ABSTRACT

Sukkar, Bukhar, Rohri and Arore have been the ancient and historical cities of civilizatioon of Sindh. These cities have emerged from one of the old civilization of world.
Through during 20th centry various historian were involved in historical research of this civilization. But Rahimdad Molai Sheedai occupy the prominent place amoung them.
The era of Molai Sheedai has remained Golden in the historical study of Sukkhar and Sindh as well.
At that time the historian worked on the ancient and current history of the area but when Molai Sheedai was involved in writing history of Sindh at that time various researchers of from domestic to internationl level were also engaged in the work of histrical study of Sindh, but the historical work of this auother was highly apprciated and recoginzed. This great historian spent the peariod of about half century in the historical research of Sindh.
He specially focused on the provinces of Sindh as Balochistan in his research artical and write ups sindhi literary works.
This aricle is aimed to focus the sindhi literary works don by Molai Sheedai.

رحيمداد خان مولائي شيدائي جون سنڌي ۾ تصنيفون

ننڍي کنڊ جي تاريخ ۾ سنڌ جو علمي ۽ تاريخي تشخص اهڙو نمايان رهيو آهي، جو عالمن ۽ مؤرخن جي نظر ۾ قابل قدر رهيو آهي. اسلام جي آمد کان وٺي اڄ تائين سنڌ جي اسلامي تهذيب ۽ ان جي تعليم توڙي فڪر ۽ نظر جا سڀ پلهو عالمن

کي نمايان طور تي نظر اچي رهيا آهن. ويهين صدي عيسويءَ ۾ خصوصاً اهڙا عالم فاضل ۽ اديب پيدا ٿيا آهن، جن جي عظيم ڪارنامن جي ڪري اڄ تائين سنڌ جو علمي ۽ ادبي لحاظ کان تمام اوچو مقام آهي. ويهين صدي عيسويءَ ۾ پاڪ ۽ هند ۾ تمام ڏاڍا اديب پيدا ٿيا. جن ۾ علامہ شبلي نعماني، هاشم علي خان ۽ سليمان ندويءَ اهڙي طرح سنڌ ۾ بہ عظيم عالم ۽ اديب پيدا ٿيا آهن، جن ۾ مير علي شير قانع ٺٽويءَ مير معصوم بکريءَ، پير حسام الدين شاهہ راشدي ۽ رحيمداد مولائي شيدائي وغيره. ويهين صديءَ جي انهن جليل القدر عظيم المرتبت اديبن مان مولائي شيدائي هڪ هو. رحيمداد خان مولائي شيدائي پنهنجي وقت جو فاضل اديب ۽ مؤرخ هو. جيتوڻيڪ مولائي شيدائي جي سوانح حيات تي ڪجهہ مضمون لکجي چڪا آهن، جيڪي پڻ تعارفي نوعيت جا ۽ اڻلڀ آهن ۽ عام ماڻهن جي مطالعي مان نہ گذريا آهن. اهوئي سبب آهي جو اڪثر اهل علم حضرات بہ مولائي شيدائي جهڙي نامياري شخص کان گهڻ واقف آهن. انڪري ضرورت ان جي آهي تہ مولائي شيدائيءَ جي سوانح حيات تي هڪ جامع ۽ سندس علمي ڪارنامن تي هڪ تحقيقي مقالو ترتيب ڏنو وڃي تہ جيئن مولائي شيدائيءَ جي شخصيت ۽ سندن علمي ۽ ادبي خدمتن مان خلق خدا فائدو حاصل ڪري سگهي.

الهہ نور بروهي سندس تعارف ڪرائيندي لکي ٿو تہ "رحيمداد خان بن شير محمد خان بن مير رحيمداد خان بن مير محمد جمع خان اصل بلوچستان جي ويجهو هڪ ڳوٺ جو رهاڪو هو جتي سندس ڏاڏو مير رحيمداد خان لڏي سنڌ ۾ آيو ۽ اچي سيوهڻ ۾ رهيو. پوءِ ڪوٽڙيءَ ۾ اچي سڪونت اختيار ڪيائين. جتي مولائي صاحب جي والد بزرگوار مير شير محمد خان ڄائو. 1843ع ۾ انگريزن سنڌ فتح ڪئي. تڏهن مير رحيمداد خان سندن لشڪر ۾ پرتي ٿيو ۽ حوالدار ٿي رٽائرڊ ڪيائين. ان دؤر ۾ ريلوي لائين ڪوئيٽا تائين پهچائي ويئي. تڏهن مولائي شيدائي جو والد بزرگوار ان محڪمي ۾ داخل ٿي سکر ۾ آيو. جتي 1894ع ۾ مولائي صاحب پيدا ٿيو". [1]

رحيمداد خان ابتدائي تعليم مولوي خدا بخش ابڙي ۽ مولوي محمد عظيم پئي کان حاصل ڪئي، ڇو تہ سندس والده جي اها مرضي هئي تہ سندس سڪيلڏو پٽ مولوي ٿئي، ڇو تہ ان دؤر ۾ ملان ۽ مولوين جي اهميت تمام گهڻي هوندي هئي، پر سندس والد بزرگوار کيس چار درجا سنڌي ۽ پنج درجا انگريزي گورنمينٽ هاءِ

اسڪول سکر مان پڙهائيا. سنہ 1913ع ۾ انجڻ شيڊ روهڙي ۾ ڪلينر مقرر ٿيو ۽ ترقي ڪندو ريلوي گارڊ بڻيو.

سندس شادي بابت رشيد ڀٽي ڄاڻايو آهي تہ : "لوهہ جوانيءَ ۾ رحيمداد خان جي مرضي هئي تہ هو پنهنجي ماسيءَ جي ڌيءَ لالي سان شادي ڪري، جيڪا صورت ۽ سيرت ۾ کيس پسند هئي. سندس ماسي بہ راضي هئي. انڪري هن پنهنجي والدين کي ڇوڪريءَ وارن جي گهر موڪليو تہ جيئن ڳالهہ پڪي ڪري اچن. ڇوڪريءَ جو والد بہ راضي ٿيو پر هن 500 رپيا لب ڏيڻ جي گهُر ڪئي. رحيمداد خان جي والد 500 رپيا لب ڏيڻ لاءِ تيار نہ ٿيو. هن کين چيو تہ مون وٽ فقط 300 رپيا آهن ۽ آءٌ قرض ڪڍي پٽ جي شادي نہ ڪندس. انهيءَ لب جي ڪري رحيمداد خان جي شادي انهيءَ جڳهہ نہ ٿي سگهي. ان ڇوڪريءَ سان پراڻي سکر جي هڪ نوناري 500 رپيا لب ڏيئي هن سان شادي ڪئي. اهو شخص اڳ بہ شادي شده هو ۽ عمر ۾ بہ ڇوڪريءَ کان گهڻو وڏو هو".[2]

رحيمداد خان مولائي شيدائي سنہ 1919ع ۾ نئون پنڊ سکر جي آغا علي مراد جي بيواهہ ڌيءَ شرف سلطانہ سان شادي ڪئي، جنهن جو مڙس ناظر حسين پٺاڻ ٽي بي هئڻ ڪري فوت ٿي ويو هو. هن مان کيس بہ پٽ عبدالمجيد ۽ عبدالرشيد پٺاڻ پڻ هئا. شرف سلطانہ بيگم کي سندس والدين پيار مان الله رکي بہ چوندا هئا. اهي ذات جا شهزاده پٺاڻ هئا. رحيمداد کي الله تعاليٰ چار نياڻيون لال بخت، سعادت سلطانہ تاج سلطانہ ۽ خالده خانم عطا ڪيون.

هن دور جو علمي ماحول بيان ڪندي مقبول صديقي لکي ٿو تہ : "ان وقت اتر سنڌ خاص ڪري سکر ۾ علمي، ادبي ۽ لکڻ پڙهڻ جو ماحول سنڌ جي ٻين وڏن شهرن کان وڌيڪ بهتر هوندو هو. سکر ۾ هريسنگهہ ۽ همنداس جا ڪتبخانہ ۽ سکر سوشل ڪمپنيءَ جي جنرل لائبريري ۽ آفتاب ۽ الحق اخبارون نہ رڳو مطالعي جو شوق پيدا ڪنديون هيون، پر دل ۾ چاهہ بہ پيدا ڪنديون هيون. ان ماحول ئي جتي مولانا دين محمد وفائي، پير حسام الدين راشدي، پير علي محمد راشدي پيدا ڪيا، اتي رحيمداد مولائي شيدائي کي بہ مطالعي جو شوق پيدا ٿيو. تڏهن مولائي شيدائي سکر جي اينگلو ورنيڪيولر اسڪول ۾ داخلا ورتي، جتي هن ڇهين درجي انگريزيءَ تائين تعليم حاصل ڪئي".[3]

چوٿين درجي انگريزيءَ ۾ سنڌس تاريخ جو استاد مسٽر هميراجاڻي ٽلٽيءَ وارو هو جنهن مولائي شيدائي جي تاريخداني ۽ سنڌس تحقيقي جوهر کي ڏسي کيس تاريخ پڙهائي. طالب علمي جي زماني ۾ هن درسي ڪتابن کان سواءِ افسانوي ادب ڏانهن بہ ڌيان ڏنو ۽ الف ليلي، گل بڪاولي ۽ داستان امير حمزه وڏي شوق سان پڙهيا . ان مطالعي کان پوءِ دنيا جي تاريخ ۽ اسلامي تاريخ سان هن جي دلچسپي وڌي ويئي. جڏهن تعليم حاصل ڪري فارغ ٿيو تڏهن واندڪائيءَ جو سمورو وقت سکر جي مشهور جنرل لائبريريءَ ۾ اخبارون ۽ ڪتاب پڙهي وقت گذاريندو هو. گهڻي مطالعي سبب ۽ لکڻ جي شوق جي ڪري هو سکر مان شايع ٿيندڙ اخبارن الحق ۽ آفتاب ۾ چنچر ۽ آچر ڏينهن بنا اجوري پڻ ڪم ڪندو هو. انهيءَ سکيا سنڌس قلم ۾ پختگي پيدا ڪئي. عبد الرزاق شيخ راز لکي ٿو تہ "مولائي شيدائي مضمون نگاري پير حسام الدين راشديءَ جي سرپرستيءَ ۾ شروع ڪئي ۽ پير علي محمد راشديءَ کان صحافت جو فن سکيو. راشدي برادران جي مشوري سان مولائي شيدائي تاريخ جي شعبن ۾ ڪيترائي ڪارناما سرانجام ڏنا. هن مضمون لکڻ جي شروعات 1930ع کان ڪئي. سنڌس پهريون مضمون ماهوار رسالي توحيد ۾ 1934ع ۾ شايع ٿيو."[4]

1930ع ۾ هندن طرفان هلايل سنگٺن شڌي تحريڪ واري زماني تي جڏهن مولانا دين محمد وفائي ڪراچيءَ مان رسالو الوحيد جاري ڪيو تہ شروع شروع ۾ مولائي صاحب جا مقالا ۽ مضمون ان ۾ شايع ٿيڻ لڳا. اهو ئي رسالو هو جنهن جي ڪري مولائي جي شهرت ٿي.

رسالو توحيد ڪراچي "انهن ڏينهن ۾ هڪ هندو اخبار لکيو تہ: "شهنشاهہ شاهجهان جي راڻي هندواڻي هئي." ان سلسلي ۾ مولانا دين محمد وفائي بذات خود مولائي صاحب جي گهر روهڙيءَ ۾ اچي ڪانئس ممتاز محل جي باري ۾ هڪ مضمون لکرايو. اهو مضمون (ممتاز محل) بعد ۾ توحيد ۾ شايع ڪيائين". [5] ان مضمون سنڌي مسلمان عوام ۾ ايتري تہ مقبوليت حاصل ڪئي جو هنن مولائي صاحب جي تعارف لاءِ توحيد کي خطن مٿان خط لکڻ شروع ڪري ڏنا. آخر عوام جي پرزور تقاضائن کان مجبور ٿي مولانا دين محمد وفائي، مولائي شيدائيءَ جو هيٺين لفظن ۾ تعارف ڪرايو:

"شيدائي صاحب منهنجو هم وطن سکر جو رهاڪو نوجوان آهي. هن کي تمام گهڻي عرصي کان اسلامي تاريخ جي مطالعي جو شوق رهندو ٿي آيو تان جو

پنهنجي پگھار جو وڏو حصو تاريخ جي ڪتابن تي خرچ ڪري ۽ فراغت جو سمورووقت ڪتابن جي مطالعو ڪري صرف ڪيو ائس. ٻن ٽن سالن کان وٺي هو اسلامي ملڪن جي سنڌي زبان ۾ تاريخ لکي رهيو آهي. هن وقت هن هڪ وڏو جلد بني اميہ ۽ بنو عباس جي حالات تي لکيو آهي، جو تاريخي نقط نظر کان هڪ بي نظير ۽ بيحد جامع ڪتاب آهي. الله تعاليٰ اسان جي دوست شيدائيءَ کي پنهنجي ارادي ۾ ڪاميابي فرمائي. ڏاڍي قدر ڪرڻ جي لائق خدمت ڪري رهيو آهي. مولائي صاحب توحيد لاءِ وقت بوقت تاريخي مضمون لکڻ جو واعدو فرمايو آهي، جن مان پهريون مضمون فيبروري 1934ع ۾ ممتاز محل تي پڊرو ٿي چڪو آهي. مون کي يقين آهي تہ اڳ سنڌي زبان جي دامن اهڙن مضمونن کان خالي رهندي آئي آهي."[5]

مولائي صاحب جو تعارف مٿين نموني تعارف ڪرائي مولانا دين محمد وفائي توحيد جي پڙهندڙن کي مطمئن نہ ڪري سگهيو جنهن ڪري انهن وڌيڪ تعارف جي پروزر گهُر ڪئي. مولانا وفائي ٻيو دفعو مولائي صاحب جو تعارف هن طرح ڪرايو:

حضرت مولائي بابت ڪيترن صاحب پاران پڇيو ويو آهي تہ هو ڪير آهي ۽ ڪهڙو ڌنڌو ڪندو آهي؟ تن بابت گذارش آهي تہ رحيمداد خان نالي سکر جو رهاڪو اسان جو همر وطن آهي، جو علم تاريخ جي شوق ۾ شيدا آهي. ريلوي جي ملازمت ۾ هفتي جا چار ڏينهن سفر ۾ ۽ ڊڪ ڊوڙ ۾ هوندي بہ جيڪو وقت کيس واندڪائي نصيب ٿيندي آهي، سو سمورو وقت ڪتابن جي مطالعي ۽ مضمونن لکڻ ۾ خرچ ڪندو آهي. سنڌ ۾ شيدائيءَ جي پايي جا علمي مزاج رکندڙ ۽ علمي زندگي گذارڻ وارا تمام ٿورا آهن. اسان پڪو ارادو ڪيو آهي تہ توحيد جا صفحا شيدائي جي تاريخي مضمونن لاءِ رکيا ويندا."[6]

ان واقعي کان اٽڪل هڪ ورهيہ اڳ پير علي محمد راشدي سکر مان پنهنجي زير صدارت نڪرندڙ اخبار سنڌ زميندار ۾ مولائي شيدائيءَ جو هن ريت تعارف ڪرايو:

تمام مؤرخن پنهنجي ڪتابن ۾ فقط بادشاهن جي جنگين جي احوالن ڏيڻ سان انهن تصنيفن کي فقط جنگ نامو بڻائي ڇڏيو آهي. مگر شيدائي تير ۽ تفنگ سان گڏ هر هڪ زماني جي پوليٽيڪل، سوشل حالت، ماڻهن جي ذهني رجحان ۽ مذهبي اعتقادن تي بہ بحث ڪيو آهي. تومن ۽ ملڪن جي تاريخن کي ايستائين مڪمل نہ چئي سگهبو جيستائين بادشاهي جنگين ۽ انهن ڳالهين جو احوال نہ ڏنو

ويو هوندو. آءٌ خوشيءَ سان ان ڳالھ جي تصديق ڪريان ٿو تہ شيدائي صاحب ان نڪتئہ اهميت کي پوري طرح محسوس ڪيو آهي."[7]

ساڳي ڳالھ جي تائيد الهنور بروهي پنهنجي ڪتاب "سکر جا هندو مسلمان بزرگ" ۾ سوانح مولائي شيدائي ڪندي لکيو آهي تہ: "عام طرح سان تاريخ نويس گهڻو ڪري بادشاهن ۽ اميرن جا ڳڻ ڳائيندا آهن ۽ سندن ساراهہ لکندا آهن، پر رحيمداد خان ائين ڪرڻ جي خلاف هو. هن سدائين سچ ۽ حق لاءِ قلم کنيو آهي. اهڙي طرح مولائي شيدائي جي تاريخداني هنڌين ماڳين پکڙجي ويئي ۽ ان زماني کان وٺي سنڌي اخبار لاءِ باعث فخر سمجهيو ويندو آهي. سندس شهرت جي حد اتي ختم نہ ٿي ٿئي، پر پاڪستان جا معياري رسالا ۽ مخزنون بہ سندس پر مغز علمي ۽ تحقيقي مضمون مقالا وڏي فخر سان شايع ڪن ٿيون. بلڪ بلوچستان جي اڪثر سنڌي ۽ اردو رسالن مولائي صاحب کي علامہ تسليم ڪيو آهي. اهو وڏاءُ نہ آهي تہ بلوچستان جا حضرات ۽ صحافي مولائي کي علامہ جي لقب سان نوازڻ ۾ هن طرح حق بجانب آهن. اها حقيقت آهي تہ بلوچستان جي تاريخ مان جيتري واقفيت مولائي صاحب رکي ٿو اوتري ڪو بيو ورلي رکندو."[8]

رحيمداد مولائي شيدائي سنڌي ۾ تاريخي تصنيفن جو تفصيل هن ريت ڪيو آهي.

1. **بلوچستان جي مختصر تاريخ**: مولائي شيدائي جو هي ڪتاب سن 1941ع ۾ مصنف پاران سکر مان ريلوي بجلي پرنٽنگ پريس مان شايع ڪرايو ويو.
2. **بلوچستان ۾ مهدي تحريڪ**: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب پاڪستان ذڪريہ مهدوي انجمن گنلري ڪراچي نمبر 2، 1952ع ۾ ڪراچي مان 1952ع ۾ شايع ٿيو.
3. **جنت السنڌ**: سنڌ جي تاريخ تي پهريون جامع ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ طرفان پهريون ڀيرو 1958ع ۾، ٻيو ڀيرو 1985ع ۽ ٽيون ڀيرو 1999ع ۾ سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچيءَ مان شايع ٿيو.
4. **پيغامِ نوح**: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب ۾ طالب المولىٰ اڪيڊمي هالا طرفان 1999ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو ويو.

5. تاريخ تمدن سنڌ: 1950ع ۾ لکيائين. پهريون ايڊيشن 1959ع ۾ ۽ ٻيو ايڊيشن 1995ع ۾ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڇپرايو.

6. معمار سنڌ: سر غلام حسين هدايت الله جي سياسي ۽ سماجي زندگيءَ تي لکيل هي ڪتاب خانبهادر آغا نظام الدين خان انقلاب پرنٽنگ پريس سکرمان ڇپرائي پڌرو ڪيو.

7. تاريخ خاصخيلي: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب حڪيم نور محمد خاصخيلي 1961ع ۾ شايع ڪرايو.

8. موسوين جي تاريخ: سکر جي موسوي ساداتن جي تاريخ 1962ع ۾ شايع ٿي.

9. ڪالهپرن جي تاريخ: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب نومبر 1973ع ۾ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڇپرائي پڌرو ڪيو.

10. سنڌ جا پراڻا شهر: مولائي شيدائي جو هي ڪتاب سکر جي اڳوڻي ڪمشنر سيد محب الله شاهه جي ذاتي دلچسپيءَ سان رشيد ڀٽي سهيڙي سچل نيشنل سيمينار سکر مان 1983ع ۾ ڇپرايو.

11. مٿين ڪتابن کان علاوه مولائي شيدائي جو اردو ۾ لکيل ڪتاب " تاريخ قلات" بلوچ اڪيڊمي ڪوئٽه پاران 1983ع ۾ ڇپايو ويو.

12. تاريخ سکر: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب 2005ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ ڇپرائي پڌرو ڪيو.

13. سکر جا هندو مسلمان بزرگ ۽ مولائي شيدائيءَ جي سوانح حيات: هي ڪتاب 2007ع ۾ لطف الله ڦلپوٽي ڇپرائي پڌرو ڪيو.(9)

14. سنڌ ۾ رهندڙ بلوچ قبيلا: مولائي شيدائيءَ جو هي ڪتاب ڊسمبر 2012ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ. ڄام شورو ڇپائي پڌرو ڪيو.

15. لٽج لاٽ لطيف چئي : شاهه لطيف بابت مولائي شيدائي جي مختلف وقتن تي لکيل جدا جدا رسالن ۾ شايع ٿيل 12 مضمونن کي نوجوان محقق ڊاڪٽر مخمور بخاري مٿين عنوانن هيٺ سهيڙيو جيڪو ڪتاب ثقافت کاتي حڪومت سنڌ 2014ع ۾ شايع ڪيو.

مٿين ڇپيل ڪتابن کان مولائي شيدائيءَ جي ڪجهه اڻ ڇپيل ڪتابن جي فهرست هن ريت آهي:

1. تاريخ هند و پاڪ : ڊاڪٽر سي ڊيوز جي انگريزيءَ ۾ لکيل هندوستان جي تاريخ Reader of India History جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪيائين ، پر شايع نه ٿيو.
2. روضة السند: سنڌ جي جاگرافيائي تاريخ 1950ع ۾ لکيائين. اڻڇپيل
3. سرزمين بلوچ: هن ڪتاب ۾ بلوچ قوم جي سڄي تاريخ ۽ ٻي ڪجهه ضروري معلومات ڏني ويئي آهي.
4. الشمر بلوچستان
5. تاريخ ترڪستان
6. صبح مشرق
7. مڪتوبات شيدائي: شيدائي ڏانهن عالمن جا خط
8. مقالات شيدائي.

جاگرافي بلوچستان: اقاليم اسلام 3 جلد سنڌي حضرت نوح عليه السلام کان مسلمانن جي اسپين ۾ حڪومت تائين".[10]

رشيد ڀٽي ڄاڻايو آهي ته مٿين ڪتابن کان علاوه مولائي شيدائيءَ جا مختلف رسالن ۾تاريخي ، ادبي ۽ تحقيقي مضمون لکيل آهن. جن جي فهرست هن ريت آهي:

1. ملڪ ممتاز مڪاني ۽ سندس تاج محل رسالا توحيد. فيبروري 1934ع
2. صفحئہ تاريخ محمد اورنگزيب رحہ رسالہ توحيد. آڪٽوبر 1934ع
3. قرآن مجيد هڪ تاريخي پيشنگوئي توحيد جو سالانہ نمبر ڊسمبر 1934ع
4. صفحئہ تاريخ حسين بن منصور حلاج توحيد ڪراچي جنوري 1935ع
5. حسين بن منصور حلاج توحيد ڪراچي مارچ 3. 1935ع
6. حضور پاڪ ﷺ جو طائف ڏانهن صفر رسول نمبر توحيد ڪراچي جون 1935ع
7. شراب رومي جو هڪڙو جام رسالو توحيد ڪراچي سيپٽمبر 1941ع
8. خليفي جي ليلا سان گفتگو رسالو توحيد ڪراچي نومبر 1941ع
9. شاهه جا گندرا. نئين زندگي فهرست نمبر جنوري 1965ع
10. سنڌي ٻولي شاهه عبداللطيف نئين زندگي فهرست نمبر جنوري 1969ع

11. سنڌ جاعالم ۽ اديب نئين زندگي فهرست نمبر آگسٽ, سيپٽمبر 1936ع
12. سنڌ جا قديم بندرگاھ الوحيد اسپيشل ايڊيشن سنڌ آزاد نمبر
13. سنڌو ندي الوحيد اسپيشل ايڊيشن سنڌ آزاد نمبر
14. لاھور جي علمي محفل نئين زندگي سال 1950ع
15. صفحہ تاريخ هجري پهرين صدي ۾ عربن جا بحري ڪارناما، توحيد ڪراچي آگسٽ 1935ع
16. حضرت ابو ايوب انصاري توحيد ڪراچي ڊسمبر 1935ع
17. جامع مسجد دمشق توحيد ڪراچي، جون 1936ع
18. اُچ جي محفل، نئين زندگي گولڊن جوبلي نمبر اپريل 1950ع.
19. لاهور جي محفل، نئين زندگي جولائي1950ع.
20. ڪليہ دمنہ نئين زندگي آزادي نمبر آگسٽ 1950ع.
21. سنڌ جا قديم سِڪا،نئين زندگي آزادي نمبر آگسٽ 1950ع
22. مرزا غازي بيگ جي دربار نئين زندگي سيپٽيمبر 1950ع
23. بلوچي ادب ۽ يورپ جا فاضل، نئين زندگي سيٽيمبر 1950ع
24. مغليہ دور ۾ سنڌين جو علمي معيار نئين زندگي آڪٽوبر 1950ع
25. چا براهوئي دراوڙ آهن، نئين زندگي نومبر 1950ع
26. مير چاڪر خان رند، نئين زندگي نومبر 1950ع.
27. بلوچستان ۾ جرگا سسٽم، نئين زندگي ڊسمبر 1950ع
28. شاھ لطيف جي بلوچن سان پريت، نئين زندگي جنوري 1951ع
29. بلوچستان جي آبهوا، نئين زندگي فيبروري 1951ع
30. ديبل سنڌ جو قديم تاريخي شهر، نئين زندگي مئي 1951ع
31. قديم سنڌ ۾ ڪپڙي جو هنر، نئين زندگي جولائي 1951ع
32. چانگ بلوچن جو بهادر قبيلو نئين زندگي سيٽمبر 1951ع
33. سکر سنڌ جو قديم شهر، نئين زندگي آڪٽوبر 1951ع
34. بلوچي شاعري نئين زندگي شاھ لطيف نمبر، نومبر 1951ع
35. لغاري بلوچن جو حڪمران قبيلو نئين زندگي جنوري 1952ع

36. مرزا خسرو بيگ . لغاري بلوچن جو حڪمران قبيلو نئين زندگي جنوري 1952ع
37. لغاري بلوچن جو حڪمران قبيلو نئين زندگي جنوري 1952ع
38. زيارت قائداعظم جو آخري قيام گاهه. نئين زندگي، مئي 1952ع
39. مير عالي بليدي، نئين زندگي، آڪٽوبر 1952ع
40. مهيسر جي مد جي سُرڪي، نئين زندگي، شاهه لطيف نمبر نومبر 1952ع
41. بلوچستان جا قديم آثار نئين زندگي، نومبر 1952ع
42. خودي ۽ عبوديت، نئين زندگي، اپريل 1953ع
43. پٽي قوم. نيئن زندگي، آزادي نمبر آگسٽ 1953ع
44. بلوچستان جون قومون، نئين زندگي، ڊسمبر 1953ع
45. مري بلوچ قوم نئين زندگي، جون 1954ع
46. خاران جا قديم آثار نئين زندگي، جولائي 1954ع
47. سيستان جا آثار قديم، نئين زندگي، سيپٽيمبر 1954ع
48. لسٻيلي جا آثار قديم نئين زندگي، جنوري 1955ع
49. مڪران جا آثار قديم نئين زندگي، مئي 1955ع
50. ارسطو نئين زندگي، جنوري 1956ع
51. گوادر نئين زندگي فيبروري 1956ع
52. بلوچي شاعري، نئين زندگي، آڪٽوبر 1956ع
53. بلوچستان جون قومون، نئين زندگي، نومبر 1956ع
54. لسٻيلي جون قومون، نئين زندگي ،جون 1957ع
55. بلوچن جا بحري ڪارناما، نئين زندگي، جولائي 1957ع
56. جتوئي هڪ بلوچ قبيلو نئين زندگي، آگسٽ 1957ع
57. دلنواز دوست تاثر، نئين زندگي، نومبر 1958ع
58. يادگار گستي ڊاڪٽر دائودپوٽو نئين زندگي، فيبروري 1959ع
59. ڪيچ نئين زندگي جنوري 1956ع
60. مولانا محمد صادق راڻيپوري، نئين زندگي، مئي 1961ع
61. سنڌي ٻولي ۾ اخبارنويسي نئين زندگي، جون 1961ع

62. اخبار آفتاب سنڌ سکر نئين زندگي، آڪٽوبر 1965ع
63. چام درڪ، نئين زندگي، جولاءِ 1967ع
64. استاد قنبر علي شاهه. نئين زندگي، مارچ 1967ع
65. آغا تاج محمد خان مخدوم زمان طالب المولا. نئين زندگي نومبر 1967ع
66. سنڌي زبان ۽ ادب جي ترقي، نئين زندگي، جنوري 1968ع
67. سنڌ جا وڇايل بندرگاهه نئين زندگي 1969ع
68. قلندر لعل شهباز بابت ڪجهه حقيقتون، نئين زندگي سيپٽمبر، آڪٽوبر 1975ع
69. زيارت قائداعظم جي گرميءَ جو قيام گاهه. نئين زندگي ڊسمبر 1976ع
70. سنڌي ٻولي ۽ شاهه عبدالطيف. نئين زندگي، جنوري 1977ع
71. سنڌي زبان ۽ ادب جي ترقي نئين زندگي جنوري1968ع
72. جناب مخدوم محمد امين محمد صاحب جن جي دؤر ۾ انگريزي حڪومت جون سرگرميون 1838ع کان 1886ع، 133هون عرس مبارڪ رسالا سروري سال 1434هه
73. سردار گل محمد مگسي زيب، مهراڻ 3.4. 1960ع
74. شاهه جا گندرا، مهراڻ، سال 1960ع
75. بروهي، مهراڻ، فيبروري 1961ع
76. ابن يمين، مهراڻ، فيبروري1961ع
77. شڌي ۽ سنگهٽن جي تحريڪ اخبار نوائي سنڌ، فيبروري 1954ع[11]

رحيمداد مولائي شيدائي سنڌ جو نامور محقق ۽ اديب آهي سندس تحقيقي، ادبي ۽ تاريخي ڪتاب تاريخ تمدن سنڌ ۽ جنت السنڌ آهي. مولائي صاحب هي ڪتاب تاريخ تمندن سنڌ فرينچ محقق ڊاڪٽر گستاولي بان جي مشهور تصنيف تمدن عرب جي نموني تصنيف ڪيو" اهو ڪتاب پهرين جون 1954ع تي مڪمل ٿيو. جيڪو سن 1959ع ۾ سنڌ يونيورسٽي پاران سنڌ يونيورسٽي پريس مان ڇپائي پڌرو ڪيو ويو. تيرهن باب ٽن حصن ۾ ورهايل آهن. ڇهه سؤ پنجويهن عنوانن کي عالمانہ انداز ۽ اسلوب سان پيش ڪندي ستيتاليهن نقشن ۽ تصويرن جي مدد سان واضح ڪيو ويو آهي. ان سموري مواد لاءِ منصف جي آڏو نهايت ئي اهم ۽ مستند

تاريخي ماخذ رهيا . جن تان استعفادو ڪري، هي مفيد ڪتاب تصنيف ڪيو. سنڌ جي تمدن جي تاريخ بيان ڪندي لکي ٿو: "سنڌين جو تمدن 5000 ورهيہ ق.م جهونو آهي، جو عراق ۽ مصر سان مقابلو ڪندو هو ۽ جنهن جي روشني مغربي ايشيا تائين پکڙجي ويندي هئي. هتي جي رهاڪن جي هنڌ ۽ واپار جو اثر متمدن دنيا تي هر دؤر ۾ پوندو رهيو" ص.(12) جنت السنڌ مولائي شيدائي جو سنڌ جي تاريخ تي هي ٻيو ڪتاب سن 1958ع ۾ سنڌي اد بي بورڊ پاران ڇپائي پڌرو. اٺ سؤ صفحن تي مشتمل هي ڪتاب مختلف تاريخي دؤرن جي لحاظ کان ائن بابن تي مشتمل آهي ۽ شمس العلماءِ ڊاڪٽر عمر بن محمد داؤدپوٽو جي نالي سان منسوب ڪيو ويو آهي.

هن ڪم ۾ پنج هزار ق م کان 1843ع تائين سنڌ جي سياسي، سماجي، تجارتي، صنعتي ، علمي ، تهذيبي ، ادبي حالتن جو تاريخي حيثيتن سان جائزو ورتو ويو آهي. مناسب جاين تي نقشا ڏيئي ، پڙهندڙن لاءِ تاريخ ۽ جغرافيائي ماحول ۽ پس منظر چٽو ڪيو ويو آهي. سنڌ تي جن جن خاندانن حڪومت ڪئي آهي. انهن جا شجرا ڏنل آهن . ۽ انهن بادشاهن جو ن سن وار فهرستون ڏنل آهن . ۽ گڏو گڏ هجري سن بہ ڏنل آهي. ڪتاب جي تاريخي اهميت ۽ افاديت لاءِ ايترو چوڻ ڪافي آهي تہ هن ڪتاب جي ماخذن جي فهرست ارڙهن صفحن تي مشتمل آهي . هر باب جي لکڻ وقت ڪيترائي ڪتاب مصنف جي نظر هيٺ رهيا جنهن مان هن ڀرپور استفادو حاصل ڪيو. پهرئين باب ۾ قديم سنڌ جو جاگرافيڪل جائزو ۽ ان سان گڏ موجوده سنڌ جون حدون، ايراضي، طبعي حالات، معدنيات، زراعت، آثار قديمہ، مها ڀارت ۽ رامائڻ دور واري سنڌ. ۽ ڏارين قومن مان مصرين، ڪلدانن، سٿين، بابلي ۽ اشوري، ايرانين ۽ فنيقيا وارن جو ڪاهون ڏيکاريل آهن. ان کان سواءِ يونانين جي حڪومت، نظام ۽ حاڪمن جي هلت چلت تي بہ تبصرو ڪيو ويو آهي. ٻاهرين قومن جي اچڻ ڪر ي سنڌ تي جن مذهبن جو اثر ٿيو تن مان مجوسيت، عيسائيت، ٻڌ ۽ جين مت جا اثرات بيان ڪيا ويا آهن. ان ئي باب ۾ ٻڌ ڌرم جو زوال، ۽ عرب هند جي تعلقات سان گڏ حضور ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن جي ولادت جو ذڪر ڪيل آهي. آخر ۾ سنڌ جا بت خانا بيان ڪيل آهن. جن مان ديبل، برهمڻ آباد، ملتان، نگر ڪوٽ ، هنگلاج ۽ قلات مکيہ آهن. انهن جي محل وقوع بيان ڪرڻ سان گڏ، ان وقت جي رسمن رواجن قديم ڌرمي حالتن جو ذڪر پڻ ڪيل آهي. ان باب ۾ 98 صفحا آهن. ٻئي باب ۾ رائي گهراڻي جي ڪمال ۽ زوال، عربن

جي آمد ۽ فتوحات، عربي بيلڪن، دور بنو اميہ ۽ دور بنو عباسي جي گورنرن جا تاريخي حالات، طاهرين ۽ هبارين جي نظام حڪمراني ۽ عرب رياستن مان منصوره، ملتان، طوران، مڪران وغيره جو ذڪر آهي. عرب دور ۾ عربي سنڌي تهذيب ۽ مذهبي حالات ، حڪومت جو نظام روينيو ۽ عدالتي نظام علمي ۽ ادبي ۽ ديني حالت، ۽ اسلامي تبليغ ۽ اشاعت جو ذڪر پڻ ڪيو ويو آهي. آخر ۾ سنڌ ۾ تصوف جي ابتدا ۽ سنڌي زبان متعلق مختصر تبصرو ڪيل آهي. تصوف متعلق نهايت اختصار ۽ اجمال کان ڪم ورتل آهي. تصوف محض " وحدت الوجود" کي چيو ويو آهي، ۽ وحدت الوجود کي وحدانيت کان متاثر سمجهو ويو آهي. ان لاءِ چند مشرقين جا حوالا ڏنل آهن. جن جي ڪتابن ۾ خاص طرح منصورحسين بن حلاج کي جادوگر ۽ ساحر ڏيکاريو ويو آهي، ۽ اهو سنڌس سارو صوفيانہ نظريو هندستان جي سير جي پيداوار بڌايو ويو آهي.

"سنڌ جي هن عظيم مؤرخ ۽ محقق پنهنجي زندگي جا 45 سال سنڌ جي تاريخ ۽ تحقيق لاءِ وقف ڪيا ۽ ڪيترائي تاريخي ڪتاب، 150 تحقيقي مقالا ۽ مضمون جيڪي مختلف رسالن ۾ ڇپيا ۽ ان کان علاوه ڪيترو ئي اڻ ڇپيل مواد پٺيان ڇڏي ويو. مخمور بخاري سندس وفات متعلق ڄاڻايو آهي تہ "سنڌ جو هي عظيم مؤرخ ۽ محقق 12 فيبروري 1978ع ۾ حقيقي مالڪ سان وڃي مليو. سندس زندگي مطالعي جي قابل آهي".[14]

نتيجو

رحيمداد خان مولائي شيدائي اديب سنڌ آهي. اسلامي تاريخ جي مؤرخن ۾ سنڌي عالمن جي حوالي سان اهم عالم آهي، جنهن سنڌ جي تاريخي ماڳن، ثقافت، سياست جي تاريخ جا ڪيترائي لڪل باب ظاهر ڪيا آهن. هن تحقيق ذريعي سنڌ جي هن نامور محقق جي اهڙين تاريخي خدمتن جو تفصيلي جائزو ورتو ويو آهي، جنهن ذريعي اهو ثابت ٿيو آهي تہ سنڌ ۾ ٻين ناليوارن تاريخدانن ۾ علي شير قانع، پير حسام الدين راشدي سان گڏ جديد دؤر جي مؤرخ رحيمداد خان مولائي شيدائيءَ جو ڪردار نهايت اهم آهي. سنڌ جي تاريخ جي حوالي سان مختلف دؤرن جون سياسي، سماجي، تاريخي، ثقافتي ۽ معاشي حالتن کي مختلف تاريخي ڪتابن ۽ تاريخي ماڳن جو دورو ڪري انهن کي پيٽي پوري ۽ پڪي ثابتيءَ سان حوالا ڏيئي پڙهندڙن جي لاءِ ڪتابي صورت ۾ مهيا ڪري ويو آهي. تاريخ جي ڄاڻ قومن جي سڌاري

واڌاري ۽ ترقيءَ لاءِ لازمي آهي. اهو ڪم جيڪڏهن مؤرخ نہ ڪن تہ هوند ڪيترين ئي تاريخي حقيقتون اونداهہ ۾ پيل رهن، پر سنڌ جي جاڪوڙي محققن جن ۾ مولائي اهم ڪردار ادا ڪندي تاريخ جي گمنام شهرن ۽ ماڻهن، انسانن جي تاريخ کي عام ڪيو آهي. اصل ۾ دنيا جي مؤرخن ۾ سنڌ جي هن مؤرخ جي ڪيل ڪم جي نتيجي ۾ سنڌس نالو سونهري حرفن ۾ لکڻ جي لائق آهي. باوجود محدود وسيلن جي تاريخ جي ڪم کي اڳتي وڌائيندو مسلسل جاڪوڙ ڪندو رهيو. اڳ سنڌ جي تاريخ جا ڪتاب گهڻو ڪري فارسي زبان تائين محدود هئا, مولائي سنڌي زبان ۾ تحقيق ڪري مستند تاريخي ڪتابن جو ذخيرو سنڌي ٻوليءَ ۾ ڇڏي ويو آهي.

سنڌ جي هن وڏي محقق ۽ مؤرخ رحيمداد خان مولائي شيدائيءَ جو ڪيترو ئي علمي، ادبي ۽ تاريخي مواد اڻ ڇپيل صورت ۾ پيل آهي. جنهن کي ڪتابي صورت ۾ ڇپائڻ جي اشد ضرورت آهي، تہ جيئن هن تاريخي مواد مان استفادو حاصل ڪري سگهجي.

حوالا / حاشيا

1. بروهي الهه نور : سوانح حيات رحيمداد خان مولائي شيدائيءِ سکر جاهندءِ مسلمان بزرگ ." مولائي شيدائي اڪيڊمي سکر" 2007ع ص 5.
2. پٺي رشيد : ويٺي جنين ڏکندو ڏور ڏٺي سوانح مير رحيمداد خان مولائي شيدائي ءِ سکر جاهندءِ مسلمان بزرگ"مولائي شيدائي اڪيڊمي سکر" سال 2007ع ص 49.
3. صديقي مقبول: رحيمداد خان مولائي شيدائي، ٽه ماهي مهراڻ 1957ع سنڌي ادبي بورڊ . ص 535.
4. راز شيخ عبدالرزاق: رحيمداد خان مولائي شيدائي .ٽي ماهي مهراڻ 1971ع ص 115.
5. رسالو توحيد ڪراچي، رحيمداد خان مولائي شيدائي اپريل 1934ع ص 35.
6. رسالو توحيد ڪراچي، رحيمداد خان مولائي شيدائي آڪٽوبر 1934ع ص 36.
7. اخبار سنڌ زميندار سکر تعارف رحيمداد خان مولائي شيدائي 15 نومبر 1933ع
8. بروهي الهه نور سوانح حيات رحيمداد خان مولائي شيدائي "مولائي شيدائي اڪيڊمي سکر" سال 2007ع ص 30.
9. هڪڙو انور فگار ڊاڪٽر: رحيمداد خان مولائي شيدائي مقالو :علامه غلام مصطفي قاسمي ءِ سندس هممصر عالم ءِ مؤرخ. علامه قاسمي چيئر سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو 2010 ع ص 199.
10. سومرو قاسم ڊاڪٽر: رحيمداد خان سنڌ جو ناميارو تاريخدان . رسالو ماهوار نئين زندگي 1995ع. 8ص 22.
11. پٺي رشيد : رحيمداد خان مولائي شيدائي ماهوار پيغام اپريل 1982ع. ص 20.
12. شيدائي رحيمداد خان مولائي 1995ع انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو ص. 01
13. شيدائي رحيمداد خان مولائي 1985ع. سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو ص. 01
14. بخاري مخمور: مولائي شيدائي سنڌ جو ناميارو محقق : ڄامشورو ٽي ماهي مهراڻ اونهارو سنڌي ادبي بورڊ 2005 ص 68.
15. مولائي شيدائي جا سمورا تحقيق مقالا ءِ مضمون نوجوان محقق ڊاڪٽر مخمور بخاري سهيڙي " مولائي شيدائي " جي سري هيٺ سهيڙي رهيو آهي.

ڊاڪٽر فرح بلوچ

حضرت سچل سرمست جو فارسي ديوان آشڪار

ABSTRACT:

Sachal sarmast is one the great Sufi poet of Sindh, he born in Daraza Sharif Sindh, he is called Manssor Sani, because his thought is follow to Hussain Bin Mansoor Hilaj he composed poetry in many languages, mainly in Sindhi, Urdu, Siraiki, and Persian, his person poetry got great name and fame, he was influenced by Attar , Romi and Jami, that is the reason that Sachal is called attar of Sindh, indeed Dewan-e-Aashikar (ديوان آشڪار) is a peace of collection from his persion poetry ,his poetry (ڪلام) is based on all poetic qualities, his poetry is also influenced mainly Wahadatull Wajood (وحدت الوجود) and Tasauf (تصوف).

His poetry work contained Gadaz Nama, Tar Nama, Rehbar Nama, Raz Nama and Diwan e Ashikar, while his pen name in persion is Askhikar and Khudai, his poetic work Dewan-e- Aashikar which published by the efforts of Mir Ali MuradKhan Talpur, meanwhile shachal poetry based on Azad Khyali and his slogan is Inaal Haq (انا الحق).

There are Persion Poetry of Sachal Sarmat.The names of Poetry:

It is said to be that the Poetry of Sarmast lost its originality because critics believe that in the condition of compose such a style and them of poetry which himself he believed if such poetry will read common man, without knowing its linguistic meaning can be turned their minds to unknown subject, so he himself thrown and set five his poetry while his exist poetry is told by devotees and friends which is available in the shapes of Diwan Sahib, Diwa-e-Ashikar, (ديوان آشڪار) Raaznama, (راز ناما) Rahber nama, Gudaza Nama, (گداز ناما)Wasal nama, (وصل ناما)Ishiq nama (عشق ناما)and Gul Nama,(گل ناما) his books are composed meaning in Sindhi, Siraiki, and Persian Language.

سنڌ جي وحدت الوجودي فڪر جو شاعر حضرت سچل سرمست(1739_1829ع) وسيع مطالعي، ذاتي مشاهدي، مختلف ٻولين جي ڄاڻ هئڻ ۽ خيال جي اظهار ۾ نه رڳو همعصر دور ۾ پر سنڌ جي ڪلاسيڪي ۽ اساسي شاعريءَ ۾ منفرد مقام حاصل هئڻ سبب پنهنجو مثال پاڻ ئي چئبي سگهجي ٿو.

سنڌ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ جي همه گير فڪر جي آگاهيءَ کان سواءِ هو قريبي تهذيبن، فڪر ۽ ٻولين جو به پختو ادراڪ رکندو هو. ان سلسلي ۾ هندي تهذيب ۽ فڪر کان علاوه ايراني تهذيب ۽ فڪر توڙي فارسي زبان تي به دسترس حاصل هئڻ سبب، پنهنجي فڪر جو اظهار به فارسي زبان ۾ ڪرڻ تي ملڪو حاصل هئس. ان ڪري فارسي زبان ۾ سخنوري بيحد مرغوب هئي. هڪ اندازي مطابق هن جيترو ڪلام سنڌي زبان ۾ چيو آهي، لڳ ڀڳ اوترو ئي فارسيءَ زبان ۾ به چيو آهي. جيتوڻيڪ ڪيس سرائڪي زبان تي به هٿ پهچندي گهٽي هئي ۽ سرائڪي زبان ۾ به يادگار ڪلام چيو اٿس. سندس دور ۾ فارسي سخنوريءَ جو به وڏو ماحول هو. ٻکر، سيوهڻ، ٺٽو شڪارپور ۽ ساهتي پرڳڻي ۾ فارسي شاعرن جا خاص مسڪن هئا. ڄاڪاڻ ته 'مقالات الشعراء' جهڙي اهم تصنيف به ان ماحول جي ڪري مير علي شير قانع ۽ "تڪمله مقالات الشعراء به ابراهيم خليل ٺٽوي کان ممڪن ٿي سگهيون. جن ۾ حضرت سچل سرمست جو تذڪرو پڻ ملي ٿو. سرمست فارسي زبان ۾ شاعري جي صنفن مان مثنوي ۽ غزل تي خوب طبع آزمائي ڪئي. مثنويات ۾ 'عشق نامو'، 'گداز نامو'، 'وصل نامو' وغيره سنڌ جو خاص اثاثو آهن ته سندس 'ديوان آشڪار' به فخر جوڳو مخزن آهي. جنهن ۾ ٽي سؤ ويهن تائين غزل موجود آهن. ديوان آشڪار جا قلمي نسخا سنڌ کان علاوه پنجاب جي به ڪئين لائبريرين ۾ موجود آهن.

آشڪار_فارسي زبان جو لفظ آهي ۽ صرفي لحاظ کان صفت، معنيٰ اٿس، ظاهر، پڌرو چٽو نروار کليل، سنڌي زبان ۾ ان لفظ کي اصطلاحن 'آشڪار ڪرڻ' طور ڪتب آندو ويندو آهي. جنهن جي اصطلاحي معنيٰ به مشهور ڪرڻ ۽ ظاهر ڪرڻ آهي. سنڌي ڪلاسيڪي شاعر حضرت سچل سرمست پنهنجي فارسي ڪلام ۾ 'آشڪار' تخلص طور ڪتب آندو آهي. جنهن لاءِ چئي سگهجي ٿو ته هن پنهنجي سموري فڪر جي اظهار جي همه گير رُخن کي پڌرو ڪرڻ لاءِ موزون ڄاتو. فارسي ديوان جو نالو به 'آشڪار' ڏريائين ۽ چيائين ته:

گر بگوئي ميشود واقف ازان اسرار راز،
مکن باصدق دل روبسو شهر درراز

سڀ کان آڳاٽو نسخو پنجاب يونيورسٽي لائبريري ۾ نمبر PI_VI_311 _
2513 اهو نسخو محمد نشان فاروقي 14 رمضان 1244هه مطابق 20 مارچ 1829ع تي جمعي جي ڏينهن لکي مڪمل ڪيو. جو سچل سائين جي وفات کان ٻه سال پوءِ لکي پورو ڪيو ويو. هن نسخي ۾ فارسي شاعري جون ٻيون صنفون به ملن ٿيون.

حضرت سچل سرمست فارسي زبان جي هر صنف ۾ ايڏو ته پختو ڪلام چيو آهي، جو فني لوازمات تي سندس قابليت جو اعتراف ڪرڻ کانسواءِ رهي نٿو سگهجي.

شاهه ڀٽائي سچ چيو هو ته منهنجي جيڪا چڙهيل ديگ آهي، تنهن جو ڍڪ هي نينگر (سچل) لاهيندو سو سراسر صحيح ثابت ٿيو. شاهه صاحب تصوف ۽ وحدت الوجود جا اسرار ڳجهه ۾ ڳاتا ته سچل سرمست اولابن وانگر آلاپيا. سچل چوي ٿو:

هر کي ابن سر راپنهان نمود- آفرين بارش که اوار عان بود

ديوان آشڪار تصوف جي وحدت الوجودي فڪر جي گهرائي، پرواز عشق، محبت، اعتماد، بي ٻيائي، وحدت، ڪثرت، ايثار ۽ عارفانه نُڪتن کي نروار ڪرڻ جي دليلن ۽ مثالن جو اهڙو خزانو آهي، جو فارسي شاعريءَ ۾ بي نظير مڃي سگهجي ٿو.

سرمست عشق کي بادشاهي خلعت ۽ شاناڻي پوشاڪ ٿو ڄاڻي.

بادشاهه خلعت از عشق پوشاني مرا
جرعئه از جام وحدت نوشاني مرا
بر در درگاهه عالي روز و شب من سائلم
کن ز لطف خويش روزي دست افشاني مرا
آشکار چو نشده، درد لتو نعشقشي ٰگير
خوش ترين باشد هم از تخت سليماني مرا.

'محبت' جي مام پروڙڻ راھ وڏڻ کان سواءِ نہ ڪو ٻيو مقصد ۽ نہ تاتا نہ شاهي نہ تونگري نہ تاج نہ تختا بس در دل هرکہ باشد مرد استا

جز محبت راهہ دیگر نیست نیست
در عشاقي رنجہا صد گنجہا است
شوکت شاهي برابر نیست نیست
آشکار چشم عبرت بر شا
اي بجز محبوب منظر نیست نیست

آشڪار جي فارسي غزل جي پختگي ۽ پرواز تي لکڻ لاءِ الڳ عنوان قائم ڪري سگهجي ٿو. رومي فرمايو آهي:

مانند طفل اندر شکم، من پرورشم دارم ز حق
یکاراد آدمي من بارهازائیده ام
بردامنم گرد فنانہ نشست هرگز اي گدا
در باغ وبستان بقا، گلها فراوان چیده ام

(مان ٻالڪ وانگر پيٽ ۾ حق کان ئي پرورش پايان ٿو. آدمي هڪ ڀيرو جمي ٿو پر مان ڪيترا ڀيرا ڄايو آهيان منهنجي دامن تي فنا جي مٽي اي فقير! اچي نہ سگهي بقا جي باغ مان، مون ڪيئي گل چونڊيا آهن.)

حضرت سچل سرمست آشڪار ۾ بہ پنهنجي وحدت الوجودي فڪر تي عالمانہ نڪتا شاعرانہ انداز ۾ بيان ڪري نهايت انفرادي انداز ۾ پنهنجو مقصد بيان ڪيو آهي. وحدت الوجود جو اهم نڪتو: ڪائنات ۾ جيڪي بہ مخلوقات خلقيل آهن انهن ۾ خاص طور تي عين صفات باري آهي ۽ صفات نالو آهي ذات باري جي تجليات جو. تنهنڪري خالق ۽ مخلوق بنيادي طور تي هڪ ئي آهي ۽ اول آخر 'تو من شدم من تن شدي' تي وڃي رسندي.

سچل سرمست سرائڪي ڪلام ۽ فارسي زبان جي آشڪار ۾ علامہ اقبال کان اڳ ۾ خودي جو فلسفو پيش ڪندي چيو آهي: 'خدا بندي سي خود پوچهي بتا تيري رضا کيايهي' سچل سرمست چيو آهي تہ: 'ايجها ڪم ڪريسئين جنهن وچ الله

آپ ٻڌيسين.' سنڌ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ ۾ تصوف جي تسلسل کي ابو علي سنڌي کان وٺي سچل سرمست تائين طالعو ڪجي ٿو ته قاضي قادن، شاهه ڪريم، شاهه عنايت شهيد، شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ ۽ سچل سرمست جنهن ابتدا ۽ ارتقا جا صاحب آهن، تنهن متعلق پنهنجي خيال جو اظهار ڪرڻ ته ممڪنات کان ئي پيو بعيد محسوس ٿئي. واقعي ئي اهو سچل جي ئي سرمستي جو ڪمال آهي، جو پاڻ منصور حلاج وانگر بيباڪي سان هر احساس آشڪار ڪيو آهي.

سچل جي ڪلام مان خبر پوي ٿي ته هو هڪ خليفو نه پر هڪ بادشاهه هو. بادشاهه مان مراد دنياوي بادشاهه نه پر دل جو بادشاهه هو. جيئن چوي ٿو:

گردشِ احوال مارالامکاني کرده است
بر درم همچو غلامان صد کياني کرده است.

انهيءَ سرمستيءَ جي حالت مون کي لامڪان جي اعليٰ ترين منزل تي پهچايو آهي ۽ سوين شاهه منهنجي در جا غلام آهن. انهيءَ شاهي ۽ گدائي کي حضرت سچل سرمست کان سواءِ بيو ڪير ٿو سمجهي سگهي!. اها گدائي به شاهي کان اُتم آهي ته شاهي به پنهنجي شان ۾ مان ۾ مٿانهين آهي.

اين چه مي داني دلا من گرائي مي کنم
از گدائي در دو عالم بادشاهي مي کنم

اي دل! تون ڇا ٿي سمجهين. مان گدا آهيان، مان پنهنجي گدائي ۾ ٻنهي جهانن جو بادشاهه آهيان.

من مست شرابيم شرابيم شرابيم
سلطانِ جهانيم بنظر خلق خرابيم.

مان وحدت جو شراب پي مست ٿيو آهيان. ايڏي مستيءَ ۾ مان ٻنهي جهانن جو سلطان آهيان، اگر چه ماڻهو مون کي خراب ٿا سمجهن.

اين راه بيکي رازحد چه داني
زور بر سرم رسيده فرسه کياني

اي زاهد! تون هن طريقي کي هيچ سمجهين ٿو پيو!. پر منهنجي سر تي شهنشاهيءَ جو جيڪو تاج ڏريل آهي. شهنشاهي تاج شهنشاهن جي مٿان ٿي هوندو آهي نہ ڪي آواره گردن جي مٿان.(1)

سچل سرمست جون اٺ فارسي مثنويون آهن. هڪڙو ديوان آشڪار آهي. انهن جي مطالعي سان تصوف ۽ وحدت الوجود جي تعليمات کي نهايت ئي آساني سان سمجهي ۽ گهرائيءَ تائين پروڙي سگهجي ٿو. آشڪار جو جيتوڻيڪ اردو ترجمو اوقاف کاتي حڪومت سنڌ پاران ڇپايو ويو آهي ۽ مثنوين جو سنڌي ترجمو پاڪستان پبليڪيشن پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو هو جو اڄ بہ سچل شناسيءَ جي چاهيندڙن جي ڪتب خانن جو سينگار آهن.

حوالا

1. بدوي لطف الله پروفيسر، تذڪره لُطفي، ج-2، آر ايڇ احمد اينڊ برادرس حيدرآباد، ڇاپو ٻيو 1961ع.
2. انصاري عثمان علي، سچل سرمست جو سنڌي ڪلام (مهاڳ)، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد، ڇاپو پهريون، 1958ع.
3. گل اياز آشڪار تحقيقي جرنل، شمارو-4، شاهہ عبداللطيف يونيورسٽي خيرپور جولاءِ 1994ع، ص ص. 144-147
4. سرمست سچل ديوان آشڪار، اوقاف کاتو حڪومت سنڌ، 1986ع.
5. سرمست، شمارو- 2، سچل سرمست يادگار ڪميٽي، خيرپور سال: 1982، ص: 57، 58.

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
Aisstant Professor
Department of Pakistani
Languages,
Allama Iqbal Open University
Islamabad.

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

B. External Reviewers

Dr. 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

Dr. Ravi Prakash Tekchandani
Department of Modem Indian
Languages, University of Dehli,
India- 110007

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

Dr. Jetho Lalwani,
Professor (Rtd) Sindhi,
Madhawan, Aditia Bungalows,
Nobel Nagar, Ahmadabad,
382340. India.

Dr. Anita Dodeja
Jai Hind Collage, Alhas Nagar,
India

EDITORIAL BOARD

Dr. Fateh Muhammad Burfat Vice-Chancellor, University of Sindh, Jamshoro	Patron
Dr. M. Anwar Figar Hakro Chairman, Department of Sindhi, University of Sindh	Editor
Dr. Kazi Khadim Hussain Director, Allama Ghulam Mustafa Qasmi Chair, University of Sindh	Member
Dr. Adal Soomro Ex-Chairman Department of Sindhi, Shah Abdul Latif University, Khairpur	Member
Dr. Adbul Ghafoor Memon Chairman Sindhi Language Authority, Hyderabad	Member
Prof. Jennifer S. Cole Associate Professr of Lingustics & Department of Sindhi, Cognitive Science Department of Lingustic, University of Illinois at Urbana, Champaigb 707, S. Methews, Urbana Il – 61801, USA	Member
Prof. Ali Asani, Professor of the Practice of the Indo- Muslim Languages of Religion, Banker Center 305, 12 Quincy Street, Harvard University, Cambridge, MA 02136, U. S. A	Member

All rights reserved

KEENJHAR

[Research Journal]

Edited by:	Dr. M. Anwar Figar Hakro
Volume:	19
Year:	2016
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

Edition: 19
Year: 2016

KEENJHAR

[Research Journal]

HEC Recognized

ISSN: 2077-902S

Editor

Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro

KEENJHAR

[Research Journal]

Volume: 19
Year: 2016

ISSN: 2077-902S

Editror

Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2016

KEENJHAR

[Research Journal]

Volume: 19
Year: 2016

ISSN: 2077-902S

Editror
Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2016