هائير ايجوڪيشن ڪميشن پاران منظور ٿيل

ڪارونجهر

چهه ماهي

[تحقيقي جرنل]

ISSN 2222-2375

جلد-٩، شمارو: ١٧، ڊسمبر ٢٠١٧ع

ايڊيٽر

ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙو

سنڌي شعبو، فيڪلٽي آف لينگئيجز

وفاقي اردو يونيورسٽي آف آرٽس، سائنس ۽ ٽيڪنالاجي،
عبدالحق ڪيمپس، ڪراچي، سنڌ، پاڪستان.

سڀ حق ۽ واسطا محفوظ.

ڪارونجهر

چھ ماهي

[تحقيقي جرنل]

ISSN 2222-2375

ايڊيٽر: **ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙو**
ڀائيوارا: ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري، ڊاڪٽر عابده گهانگهرو ۽ سيما ابڙو
سال: نائون، شمارو: 17، ڊسمبر 2017ع
لي آئوٽ: ظفر آفتاب ابڙو
ڇپائيندڙ: سنڌي شعبو، فيڪلٽي آف لينگئيجز، وفاقي اردو يونيورسٽي آف آرٽس، سائنس ۽ ٽيڪنالاجي، عبدالحق ڪيمپس، باباءِ اردو روڊ، ڪراچي، سنڌ، پاڪستان.
اي ميل: dr.kamaljamro@gmail.com
ٽيليفون نمبر: 021-99215371 Ext: 2024، موبائيل: 0301-2399345
ڇاپيندڙ: پيڪاڪ پرنٽرز، ڪراچي. فون: 0336-3559905
قيمت: **200 رپيا**

All rights reserved.

KAROONJHAR

Bi-annual

[Research Journal]

ISSN 2222-2375

Edited by: **Dr. Kamal Jamro**
Sub-Editors: Dr. Inayat Laghari, Dr. Abida Ghanghro & Seema Abro
Year: 9th, Issue: 17, December, 2017
Published by: Department of Sindhi, Faculty of Languages Federal Urdu University of Arts, Science & Technology, Abdul Haq Campus, Karachi, Sindh, Pakistan.
Layout: Zafar Aftab Abro
Email: dr.kamaljamro@gmail.com
Tel: 021-99215371 Ext: 2024
Cell: 0301-2399345
Printed by: Peacock Printers, Karachi. 0300 2152634
Price: **Rs. 200/-**

سرپرست

پروفيسر ڊاڪٽر سيد الطاف حسين

وائس چانسلر، وفاقي اردو يونيورسٽي

ايڊيٽوريل بورڊ

- **ڊاڪٽر محمد قاسم ٻگهيو**
  چيئرمين، پاڪستان اڪيڊمي ادبيات، اسلام آباد.
- **پروفيسر ڊاڪٽر نواز علي شوق**
  پروفيسر ايڊوائيزر، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي.
- **ڊاڪٽر ڪمال جامڙو**
  ڊين فڪلٽي آف لينگئيجز، وفاقي اردو يونيورسٽي، عبدالحق ڪيمپس، ڪراچي.
- **ڊاڪٽر جيٺو لالواڻي**
  مڊروين، اديتيه بينگلوز، نوبل نگر، احمد آباد، 382340، انڊيا.
- **ڊاڪٽر پروين ٽالپر**
  3330، اولڊ ويسٽل روڊ، اپارٽمينٽ 1، ويسٽل، نيويارڪ. 13850 آمريڪا.
- **ڊاڪٽر شهناز شورو**
  يونٽ 1505، 4900 ارن گلين ڊرائيو، ميسيسوگا، ٽورنٽو، ڪينيڊا.

ماهرن جي ڪاميٽي

- **ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي**
  D-127 ووڪ وهار، دهلي، 110095، انڊيا.
- **پروفيسر ڊاڪٽر خورشيد عباسي**
  B-178، بلاڪ:3، سعدي ٽائون، ڪراچي.
- **پروفيسر ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو**
  چيئرمين، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو.
- **ڊاڪٽر محمد خان سانگي**
  ڊائريڪٽر، انسٽيٽيوٽ آف انگلش لينگئيج اينڊ لٽريچر، سنڌ يونيورسٽي.
- **ڊاڪٽر ادل سومرو**
  واري ٿڙ، سکر.
- **پروفيسر ڊاڪٽر محمد يوسف خشڪ**
  ڊين، سوشل سائنسز اينڊ آرٽس، شاهه عبداللطيف يونيورسٽي خيرپور.
- **ڊاڪٽر آفتاب ابڙو**
  404، رفيق سينٽر، عبدالله هارون روڊ صدر، ڪراچي.
- **ڊاڪٽر قاسم راڄپر**
  پرنسيپال، گورنمينٽ عائشه باواني ڪاليج -2، ڪراچي.
- **ڊاڪٽر عابد مظهر**
  اڳوڻو چيئرمين، سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي.

Editorial Board's Policies

Review Process:

All manuscripts are reviewed by an editor and members of the editorial board or qualified outside reviewers. Decision will be made as rapidly as possible, and the journal strives to return reviewer's comments to authors within two weeks.

Articles:

The paper must be typed for Sindhi (in MB Bhitai Sattar Font, size 13), Urdu (in Noori Nastaleeq font, size 14) and English (in Times New Roman font, size 12) with double spaced on A-4 size paper. The title should be brief phrase describing the contents of the paper. The title pages should include the author's full names and affiliations. All manuscripts to be send in hard copy along with the text in CD to mailing address of Department of Sindhi and also through email to **dr.kamaljamro@gmail.com**

Abstract:

The abstract should be informative and completely self-explanatory, briefly present the topic and state the scope of work. The abstract should be 100 to 200 words in length.

Tables and Figures:

Tables should be kept to a minimum and be designed to be as simple as possible. Figure legends should be typed in numerical order on a separate sheet. Graphics should be prepared using applications capable of generating high resolution GIF, TIFF, JPEG or Power Point before pasting in Microsoft Word manuscript file. Tables should be prepared in Microsoft Word or Microsoft Publisher.

Acknowledgement:

The acknowledgement of people, grants, funds etc should be brief.

References:

In the text, a reference identified by means of an author's name should be followed by the year of the reference in parentheses. Patterns are as following:

سنڌي:

آڏواڻي، پيرومل، مهرچند (1956)، سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ ڪراچي- حيدرآباد: سنڌي ادبي بورڊ

اردو:

سلطانہ بخش، ڈاکٹر، ''پاکستانی اہل قلم خواتین''، ص:48، اکادمی ادبیات پاکستان، 2003ء

English:

Deuze, M. (2005), "Professional identity and ideology of journalists reconsidered", Journalism, Vol. 6, No. 4, 422-464

You can follow the given other patterns in this journal also.

Copyright:

All the statements of fact and opinion expressed in this journal are the sole responsibility of the authors, and do not imply and endorsement on part or whole in any form/shape whatsoever by the editors or publishers.

فهرست

- ايڊيٽوريل بورڊ جون پاليسيون 4
- ايڊيٽوريل 7

سنڌي مقالا

1	ڇا سنڌ جو صوفي مزاج تبديل پيو ٿئي؟	ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙو	9
2	شاهه لطيف وٽ امن جو عالمي فلسفو	ڊاڪٽر شير مهراڻي	18
3	شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ عشق ۽ درد جو لاڳاپو	ڊاڪٽر احسان دانش	29
4	موجوده دور ۾ سچل جي فڪر ۽ فلسفي جي اهميت	ڊاڪٽر فياض لطيف	39
5	عربي سنڌي آئيويٽا جي اکرن جا اُچاري نالا ۽ معياري لهجو	ڊاڪٽر الطاف جوکيو	57
6	سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامو: ڪالهه ۽ اڄ	ڊاڪٽر قاسم راڄپر	71
7	مرلي ڌر جي شاعريءَ جو تنقيدي اڀياس	ڊاڪٽر عابده گهانگهرو	84
8	پرمانند ميوارام جي ادبي، صحافتي ۽ لغوي خدمتن جو جائزو	رياضت علي ٻرڙو	108
9	ٻارڙن جي ماهوار رسالي 'گُل ڦُل' جي ارتقا	غلام مصطفىٰ سولنگي	114
10	ممتاز مرزا جي شخصيت ۽ سندس خدمتون	طارق عزيز شيخ	124
11	خليفي نبي بخش لغاريءَ جي سُر ڪيڏاري جو تنقيدي اڀياس	لطف الله سيال	138
12	سنڌي شعبي پاران ايم فل/پي ايڇ-ڊي ڪيل/ ڪنڊڙ اسڪالرن جا موضوع ۽ نالا		149

اردو مقالے

13	براہوئی ادب میں حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ کا تذکرہ	سوسن براہوئی	155
14	اُردو شاعری میں طبقاتی شعور	شبیر احمد	173

English Articles

15	Influence of English Vocabulary on Sindhi Language	Abbas Ali Gopang and Bisharat Ali Lanjwani	3
16	The Conquest of Sindh: Reality and Facts	Muhammad Hanif Laghari	18
17	The Oedipus Complex is in the Wane	Mahrukh Khan	26

ايڊيٽوريل

ڪارونجهر جو تازو شمارو اوهان جي هٿن ۾ آهي، جنهن ۾ وڌ ۾ وڌ ڪوشش ڪئي وئي آهي ته اوهان تائين معياري مقالا پهچائجن. معياري تحقيق وسيلي ئي اسان سنڌي ٻوليءَ، ادب ۽ ثقافت کي اڳتي وڌائڻ ۾ پنهنجو صحيح ڪردار ادا ڪري سگهون ٿا. توڙي جو ڪارونجهر يونيورسٽيءَ ۾ ملازمت ڪندڙ ۽ ايم فل/پي ايڇ-ڊي ڪندڙ اسڪالرن جي ضرورت بڻجي چڪو آهي پر تنهن هوندي به اسان کي وڌ کان وڌ معياري مقالن جي سخت گهرج محسوس ٿئي ٿي.

هن تحقيقي جرنل جو دائرو ٻوليءَ، ادب ۽ ثقافت جي موضوعن تي لکيل مقالن تائين محدود آهي. ان حوالي سان سنڌي ٻوليءَ، ادب ۽ ثقافت کي اوليت ڏني وڃي ٿي. ٻين ٻولين، ادبن ۽ ثقافتن بابت لکيل مقالن جي پڻ آجيان ڪئي وڃي ٿي. مقالو سنڌيءَ، اردوءَ ۽ انگريزي ٻوليءَ ۾ لکي سگهجي ٿو.

ان ڳالهه جو سخت خيال رکيو وڃي ته مقالو بلڪل نئون هجي. ان جي نئين نڪور هُجڻ بابت ليکڪ/محقق لکت ۾ صداقت نامو موڪلي ته قرب ٿيندا. مقالي ۾ هڪ کان وڌيڪ ليکڪن/محققن جا نالا شامل ڪرڻ کي سُٺو نه سمجهيو ويندو. جيڪڏهن وڌيڪ نالا هُجن ته انهن جي Justification هجڻ لازمي آهي.

اسان جي ڪوتاهين جي پڻ نشاندهي ڪئي وڃي ته جيئن بهتر کان بهتر ڪم ڪري سگهون.

يونيورسٽيءَ ۾ تدريس ۽ تحقيق گڏ هلندا آهن. تحقيق جي حوالي سان هيءُ تحقيقي جرنل اوهان وٽ موجود آهي. ان کان سواءِ سنڌي شعبي ۾ جيڪا تحقيق ٿئي پئي ان کان به اوهان کي واقف ڪرڻ ضروري ٿا سمجهون. اسان وٽ جن موضوعن تي تحقيق ٿئي پئي، انهن جي لسٽ الڳ ڏني وئي آهي.

هن شعبي جي پهرين پي ايڇ-ڊي اسڪالر ڊاڪٽر عابده گهانگهرو آهي، جنهن کي ڊاڪٽر خورشيد عباسيءَ جي نگرانيءَ ۾ آگسٽ 2015ع ۾ ڊگري ڏني وئي. ان کان پوءِ ٻئي اسڪالر قلو ميگهواڙ به پنهنجي ٿيسس مڪمل ڪري جمع ڪرائي ڇڏي آهي، جنهن جون رپورٽون به اچي چڪيون آهن ته زباني

امتحان بہ ٿي چڪو آهي. ڪيس جلد ئي پي ايچ-ڊي ڊگري جاري ڪئي ويندي.

وفاقي اردو يونيورسٽي، اردو ٻوليءَ جي نالي تي پاڪستان ۾ واحد يونيورسٽي آهي. ان يونيورسٽيءَ ۾ مختلف ٻولين جهڙوڪ اردو، سنڌي، عربي ۽ انگريزيءَ جا شعبا تہ شروع کان ئي هُئا، جيڪي آرٽس فيڪلٽيءَ جي ماتحت ڪم ڪندا هئا. جڏهن تہ ملڪ جي ڪجھ يونيورسٽين ۾ ٻولين لاءِ الڳ Faculty of Languages قائم آهي. ان کوٽ کي محسوس ڪندي يونيورسٽيءَ جي اڳوڻي وائيس چانسلر پروفيسر ڊاڪٽر ظفر اقبال 14هين آڪٽوبر 2013ع تي سينڊيڪيٽ جي 28هين اجلاس مان فيڪلٽي آف لينگئيجز منظور ڪرائي، جنهن کي اردوءَ ۾ ”ڪُليہ السنہ“ چيو ويجي ٿو.

ڪُليہ السنہ جي عملي طور شروعات ڇهين آڪٽوبر 2017ع کان ڪئي وئي، جنهن لاءِ مون کي فيڪلٽيءَ جو پهريون ڊين مقرر ڪيو ويو، جيڪو مون لاءِ هڪ اعزاز آهي. هاڻي اردو يونيورسٽيءَ جي عبدالحق، گلشن اقبال ۽ اسلام آباد ڪيمپسن جا ٻولين وارا سمورا شعبا آرٽس فيڪلٽيءَ بدران لينگئيجز فيڪلٽيءَ ۾ اچي ويا آهن. سمورن شعبن ۾ تدريسي ۽ تحقيقي ماحول ۽ معيار بهتر ڪرڻ جي ڪوشش جاري آهي.

اوهان کي ان حوالي سان بہ سهڪار ڪرڻ ۽ تجويزن ڏيڻ جي گذارش ڪجي ٿي.

اوهان اسان جو هيءُ تحقيقي جرنل وفاقي اردو يونيورسٽيءَ جي ويب سائيٽ تي پڙهي سگهو ٿا.

https://fuuast.edu.pk/

ڊاڪٽر ڪمال جامڙو

ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙو

چا سنڌ جو صُوفياڻو مزاج تبديل ٿيو ٿئي ؟

IS THERE ANY CHANGE IN SUFI THOUGHT IN THE PEOPLE OF SINDH?

A research analysis.

Abstract

Sindh is a land of Sufis since centuries. There are many great Sufis and Sufi poets like Shah Abdul Latif Bhitai, Sachal Sarmast, Sami, etc. who played a vital role regarding peace, brotherhood, religious harmony, liberalism and enlightenment through their actions and messages. Poetry is the strongest and most effective tool to preach and spread the message of love in the Subcontinent, which is why most Sufis of Sindh utilized this wisdom.

The impact that mystic poetry has on the people of Sindh can be seen by observing the past. Since the last few years we see changes in the society and cases of extremism in Sindh like Noreen Laghari case, Safoor a incident, Ansarul Sharia etc. According to reports, youth and graduates from universities and colleges are involved in these cases.

Before these cases there was reported involvement of uneducated and madressah students in such cases of religious extremism. This is the matter of great contemplation for our society. What is the strategy and role of our educational institutes and universities in the implementation of Sufism for a behavioral change in our student?.

The question arises then, has the message of Sufism become obsolete for our society? Or is there another reason for the rise of extremist thought process in our youth? Or any fault in the role of our media, social media, universities and learned persons to create awareness and spread the message of love, peace and harmony in the society.

Not only does the given overview analyses the situation, but has also suggested about eradication of extremism through Sufism in this article.

شعر ۽ ادب نہ رُڳو اندر جي اظهار ۽ پنهنجن خيالن کي ٻين تائين پهچائڻ جو سُهڻو طريقو آهي پر ان جا مقصد هر دور ۾ تبديل ٿيندا رهيا آهن. شروعاتي شاعري حُسن ۽ عشق جي مضمُون تي آڌاريل هُجڻ سان گڏ تفريح ۽ سُرُور واري ملندي، هاڻي

بہ اهو عنصر موجُود آهي. شاعريءَ پڙهڻ سان بہ مزو اچي ٿو پر ان کي سازن تي ڳائڻ يا ٻُڌڻ سان تمام گهڻو سرُور ملي ٿو. سماج سُڌارڪن شعر ۽ ادب جي اِن ڪارج سان گڏ ان کي سماج سُڌارڻ ڏانهن پڻ موڙيو. هُنن "ادب، ادب لاءِ" واري خيال بدران "ادب زندگيءَ لاءِ" واري خيال يا نظريي تي زور ڏنو. تفريحي ادب بہ زندگيءَ لاءِ آهي پر ان مان رڳو چَسُ حاصل ٿئي ٿو، ڪي عالم ان کي زندگي خراب ڪرڻ يا ڪارڻ سمجهن ٿا. خاص ڪري سماج سڌارڪ اهڙي ڪلام کي ننڊين ٿا. تنهنڪري ادب زندگيءَ لاءِ جو عام مقصد انساني ترقيءَ ۾ ڪردار ادا ڪرڻ کي سڏيو ويو. شعر ۽ ادب کي عام ماڻهُن جي زندگي بهتر ڪرڻ ۽ شعُور اُڀارڻ لاءِ ڪَتب آڻڻ ضروري سمجهيو ويو. مطلب تہ اديب ۽ شاعر هڪ سماج سُڌارڪ بہ هُجڻ گهُرجي. هُو پنهنجين لکڻين وَسيلي سماج ۾ مثبت تبديلي بہ آڻين. اسان جا اڪثر سنڌي شاعر ۽ اديب ان ئي رستي تي هلڻ وارا آهن. قاضي قادن، شاهہ ڪريم، شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ ۽ سچل سرمست کان وٺي حاجي احمد ملاح، شيخ اياز، اُستاد بُخاريءَ، تاجل بيوَس، اَدل سُومري ۽ اياز گُل تائينءَ جي شاعرن سنڌي سماج ۾ بهتر تبديلي آڻڻ لاءِ شاعري ڪئي آهي.

لڳ ڀڳ سمُورن شاعرن ميٺ محبت، امن ۽ آجپي جو پيغام ڏنو آهي. دُنيا جي شايد ئي ڪنهن شاعر سهپ، امن ۽ پيار خلاف شعر چئي نفرت پکيڙي هُجي. اسان کي پنهنجن سمُورن شاعرن تي فخر آهي، خاص ڪري صُوفي شاعرن تي، جن جو شعر نہ رُڳو گهڻو مقبُول آهي بلڪِ انتهائي سگهارو ۽ پُختو بہ آهي. سندن پيغام پهچائڻ لاءِ هڪ تہ سندن درگاهُون ۽ ميڊيا ذريعو آهن بيو سنڌ جا اعليٰ تعليمي ادارا ۽ سنڌ حڪُومت جا مُختلف ادارا وسيلو آهن. هِتي رُڳو اعليٰ تعليمي ادارن جو جائزو وٺنداسين تہ اُتي صُوفين جي پيغام جو ڪيترو اثر ٿيو آهي؟ جيڪڏهن اثر نہ ٿيو آهي تہ ڇا صُوفي شاعري پنهنجو اثر وڃائي ويٺي آهي يعني Outdated ٿي وئي آهي؟ يا اسان جا تعليمي ادارا صحيح ڪم نہ پيا ڪن؟

اعليٰ تعليمي ادارن جو بُنيادي مقصد تعليم، تحقيق ۽ تربيت وسيلي سماج کي ترقي ڏيارڻ، انساني دماغن جون صلاحيتون اُڀارڻ، ڪردار سازي ڪرڻ، سماجي برابري آڻڻ ۽ روشن خيالي وڌائڻ بہ آهي جيڪا شعر ادب، فلسفي، نفسيات، لوڪ ڏاهپ وسيلي سَولائيءَ سان وڌي سگهي ٿي. بدقسمتيءَ سان اسان جا اعليٰ تعليمي ادارا خاص ڪري يونيورسٽيون ڏينهون ڏينهن پنهنجيءَ ذميواريءَ کان پوئتي هٽنديون پيون وڃن. جيتوڻيڪ انهن بين الاقوامي سطح تي پاڻ مڃائيندڙ محقق، سائنسدان، تعليمي ماهر، فلاسافر ۽ مختلف شعبن جا ماهر پيدا ڪرڻ بند نہ بہ ڪيا آهن تہ گهٽائي ضرور ڇڏيا اٿن. اسان وٽ شعر ۽ ادب جي شعبي ۾ تہ ڪجهہ نہ ڪجهہ اسڪالر ڏسڻ ۾ اچن ٿا پر بين شعبن جهڙوڪ سائنس، معاشيات، فلسفي،

سماجيات، نفسيات، سياست، طب وغيرهہ ۾ آڳرين تي ڳڻڻ جيترا محقق، اسڪالر ۽ مجيل عالم بہ شايد ئي ملن. گهڻي عرصي کان ڊاڪٽر عبدالسلام ۽ سائين وڏل شاهہ جهڙو ڪو بہ پيدا نہ ٿي سگهيو آهي.

ان ڪوٺ ۽ جهالت سبب سنڌ جو صوفي مزاج تبديل ٿيڻ لڳو آهي. انتها پسندي تيزيءَ سان صوفي سوچ، مذهبي رواداريءَ ۽ سهپ جي جاءِ والارينديءَ پئي وڃي. پاڪستان خاص ڪري سنڌ جون يونيورسٽيون، جيڪي روشن خياليءَ ۽ لبرل سوچ پيدا ڪرڻ جون فيڪٽريون ۽ سنڌ جي صوفي شاعرن حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ، سچل سرمست ۽ ٻين جي صوفياڻي پيغام پکيڙڻ جا اَڏا هونديون هيون سي هاڻي مذهبي انتها پسنديءَ، غير نظرياتي سياست، واپاري ذهنيت (Commercialization) ۽ اَسهپ ۽ اڻبرابريءَ ڏانهن ڊوڙنديون پيون وڃن. تازا ٿيل واقعا ان جو چٽو ثبوت آهن. مردان يونيورسٽيءَ ۾ مشال خان جو قتل مُلڪ جي سمُورين يونيورسٽين جي مُنهن تي چماٽ آهي. سنڌ جي يونيورسٽين جي صورتحال بہ خراب ٿيندي پئي وڃي. جيڪڏهن اهو سلسلو جاري رهيو تہ هتي بہ جلد ئي مشال خان جهڙا قتل ٿي سگهن ٿا. انتها پسنديءَ جا ڪُجهہ ٽيلر هتي بہ هلي چُڪا آهن، جيڪي اسان جي اکين پَٽڻ لاءِ ڪوڙ آهن. انهن مان ڪُجهہ مثال هتي پيش ڪجن ٿا.

1. ڪراچيءَ ۾ ٿيل صفوران سانحي ۾ 2015-05-13 تي 46 اسماعيلين کي جنهن بيدرديءَ سان ماريو ويو اُن جو مثال نہ ٿو ملي. اخباري رپورٽن مُطابق مارڻ وارا ڪي مدرسي جا پڙهيل نہ هُئا نہ ئي وري اڻپڙهيل هُئا بلڪِ اُنهن جو تعلق اعليٰ تعليمي ادارن سان هو. سعد عزيز ٽن ٽن آءِ بي اي ڪراچيءَ جو بزنيس گريجوئيٽ، اظهر عشرت سر سيد يونيورسٽيءَ مان پڙهيل اليڪٽرانڪ انجنيئر، حافظ ناصر پوسٽ گريجوئيٽ ۽ ٻيا بہ پڙهيل ڳڙهيل هُئا. انهن سمُورن گريجوئيٽس جي سوچ ۽ فڪر تي اعليٰ تعليمي ادارن جي نصاب ۽ ماحول ضرور اثر ڇڏيو هُوندو.
2. لياقت ميڊيڪل يونيورسٽيءَ جي شاگردياڻي نورين لغاريءَ جو ڏهين فيبروري 2017 کان غائب ٿيڻ ۽ 2017-04-14 تي لاهور مان هڪ آپگهاتي بمبار جي حيثيت ۾ هٿ اچڻ هڪ يونيورسٽيءَ ۾ موجُود مذهبي انتها پسنديءَ کي ظاهر ڪري ٿو بلڪہ "سنڌي طالبان" پيدا ٿيڻ جي نشاندهي پڻ ڪري ٿو. ان تي بہ سنجيدگيءَ سان سوچڻ جي سخت ضرورت آهي.
3. سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ سال 2017ع جي شروع ۾ هوليءَ ملهائڻ جي معاملي تي ٿيل ملاڪڙو بہ اُتان جي سوچ کي ظاهر ڪري ٿو. مطلب تہ سمُورن ادارن تائين جنونين جي پهچ ٿي چُڪي آهي.
4. انصار الشريعہ هڪ تنظيم ظاهر ٿي، ميڊيا جي رپورٽن موجب ان ۾ پڙهيل

ٻڙهيل نوجوان شامل هُئا/آهن.

5. تعليمي ادارن ۾ مذهبي تنظيمن جون سرگرميون ۽ سڄيءَ سنڌ ۾ مدرسن ۾ پيپل برڪت، محرم الحرام، ربيع الاول، رمضان شريف ۽ ذوالحج ۾ ٿيندڙ جدت ۽ شدت سوچن ۽ خيالن تبديل ڪرڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي.

6. سنڌ ۾ صُوفي ازم جي تعليم ۽ پرچار لاءِ سنڌ حڪُومت 2011ع ۾ ڀٽ شاهه، ضلعي مٽياريءَ ۾ صوفي يونيورسٽي قائم ڪئي. اها به اصل ڪم نه پئي ڪري.

اِن حوالي سان روزاني ڪاوش حيدرآباد ۾ ١٢هين جُون ٢٠١٧ع تي نيو سعيدآباد، ضلعي مٽياريءَ جي محترم نذير ڪاڪا ۽ ١٤هين جُون ٢٠١٧ع تي شڪارپور جي محترم عقيل عباس سومري جو خط هائيڊ پارڪ ۾ شايع ٿيو آهي. ان کان سواءِ قومي عوامي پارٽيءَ جي سربراهه محترم اياز لطيف پليجي صُوفي يونيورسٽيءَ جو دورو ڪري پريس ڪانفرنس ڪئي جيڪا ١٧هين جُون ٢٠١٧ع تي روزاني عوامي آواز، ڪاوش، ڊان ۽ ٻين اخبارن ۾ شايع ٿي.

هِتي عقيل صاحب جو خط ڏجي ٿو "١٢هين جُون ٢٠١٧ع واري ڪاوش ۾ نذير احمد ڪاڪا جو صُوفي يونيورسٽي ڀٽ شاهه بابت خط ڇپيو آهي. اِن حوالي سان وڌيڪ عرض ته جڏهن حڪُومت صُوفي يونيورسٽيءَ جو بُنياد وِڌو ته ڏاڍي خوشي ٿي پر جنهن طريقي سان يونيورسٽيءَ جي شروعات ڪئي وئي آهي اُن تي ڏاڍي مايوسي ٿي. ابتدا ۾ ئي هن يونيورسٽيءَ کي سنڌ يونيورسٽيءَ جي ماتحت ڪري پوليٽيڪل سائنس جي هڪ پروفيسر کي پهريان ڪوآرڊينيٽر ۽ پوءِ پي وي سي مُقرر ڪيو ويو. وري ٢٠١٦ع ۾ هڪ اهڙي عورت پروفيسر کي وي سي مُقرر ڪيو ويو، جنهن کي صُوفي ازم ته پري جي ڳالهه پر شاهه ۽ سچل جو بيت به پڙهڻ نه ٿو اچي. جڏهن اهڙا ماڻهُو مُنتظم مُقرر ڪيا ويندا ته نتيجا به اهڙا ئي نڪرندا. سنڌ حڪُومت جي اهڙي فيصلي خلاف سُڄاڻ ڌُرين نه رُڳو اعتراض واريا پر احتجاج به ڪيا. اديبن ۽ شاعرن ۾ عبدالغفار تبسم، ڊاڪٽر مخمُور بُخاريءَ، ڊاڪٽر شير مهراڻيءَ، عاجز رحمت الله لاشاريءَ، رياضت بُرڙي ۽ ٻين جا اخبارن ۾ بيان به ڇپيا پر اُنهن تي ڪو ڌيان نه ڏنو ويو. تازو سنڌ جي وڏي وزير سچل سرمست جي عُرس جي موقعي تي درازا شريف ۾ صُوفي يونيورسٽيءَ جي ڪيمپس قائم ڪرڻ جو اعلان ڪيو آهي، جنهن جي اسان آجيان ڪريون ٿا. ان سان گڏ اهو عرض به ڪريون ٿا ته سائين! جيڪڏهن صُوفي يونيورسٽيءَ کي فعال ڪرڻ چاهيو ٿا ته پلائي ڪري ان جو سربراهه به تصوف سان وابستا ماڻهُوءَ کي مُقرر ڪريو! صُوفي يونيورسٽيءَ جو مُڪمل فوڪس تصوُف تي هُجڻ گهُرجي. ٻين مضمُونن لاءِ ته لاڳاپيل يونيورسٽيون موجُود آهن."

صُوفين جي پيغام پکيڙڻ ۾ سنڌن فقيرن ۽ راڳين به وڏو ڪردار ادا ڪيو آهي. ڪي ڳائڻا ته ڳائيندا ئي رُڳو صُوفي شاعرن جو ڪلام آهن، جن کي صُوفي راڳي چيو

وڃي ٿو. اِن سلسلي ۾ مُختلف درگاهن سان لاڳاپيل صُوفي ڳائڻا مشهُور آهن. مثال شاهه لطيف جي درگاهه، سچل سرمست جي درگاهه، درگاهه جهوڪ شريف ۽ ٻين درگاهن جا راڳي وغيره. هِن وقت مانجهي فقير، سوڍل فقير وغيره گهڻا مشهُور آهن. مانجهي فقير هن دور جو صوفي آهي، جيڪو ڳائڻ سان گڏ شاعري به ڪري ٿو. هو اڪثر پنهنجي شاعري ئي ڳائيندو آهي. سندس ڳايل ڪجهه ڪلام ته تمام گهڻا مقبول ٿيا آهن، جن ۾ نوجوانن کي هيٺيون ڪلام ڏاڍو پسند آهي:

ڪو رحمان جي پاسي،
ڪو آيڳوان جي پاسي،
منهنجو سجدو انهيءَ کي آ
جيڪو آ انسان جي پاسي.

هُن صوفيت جي پرچار لاءِ مانجهائي جماعت جوڙي آهي. ان جماعت جو آشرم شهدادپور ويجهو ڳوٺ ٻرهوڻ ۾ قائم ڪيو اٿائين. ڪاوش شوبز آن لائين ۾ ڳالهائيندي مانجهي فقير ٻُڌايو هو ته ”صوفي دين ڌرم بدران انسان جي دل ۽ دماغ کي تبديل ڪندا آهن، آءٌ دقيانوسي تصوف کي نه مڃيندو آهيان. تصوف وقت جي حساب سان هلندو آهي. ائين ناهي ته تصوف سچل ۽ لطيف تائين ختم ٿي ويو. تصوف ۾ ڪيترين ئي شيون وقت گذرڻ سان گڏ مُدي خارج ٿي چڪيون آهن. تصوف وهندڙ درياهه آهي، ان ۾ ايندڙ تبديلين کي قبول ڪرڻ گهرجي. درگاهن تي انتهاپسندن جي قابض ٿيڻ سبب صوفين کي انٽري نه ٿي ڏني وڃي. ڀهراڙين ۾ تصوف جو پيغام عام ڪيو وڃي. سنڌ جو مستقبل ان ۾ آهي ته ماڻهو صوفين جو دامن پڪڙين، ڪجهه نمائشي صوفين بدران ماڻهو لاڪوفي صوفين جي پويان هلن.

(روزاني ڪاوش 2017-11-13)

مانجهي فقير ٿورن لفظن ۾ تصوف بابت وڏيون ڳالهيون چيون آهن. خاص ڪري صوفين جي درگاهن بابت سندس راءِ تمام گهڻي اهميت واري آهي. درگاهن پنهنجو ڪردار سست ڪري ڇڏيو آهي يا تبديل ڪري ڇڏيو آهي، جنهن سان انتهاپسنديءَ کي فائدو پهتو ٿو. ان سڄي ماحول جو اثر تعليمي ادارن تائين به پهچي ٿو.

صوفيت کي وقت مطابق جاري رکڻ يا اختيار ڪرڻ به ضروري آهي. ان حوالي سان تعليمي ادارا توڙي عظيم صوفين جون درگاهون پنهنجو پنهنجو ڪردار صحيح نموني ادا ڪن.

جيڪي دوست چوَن ٿا ته صُوفيت جو ڪو فائدو ناهي اُهي مهرباني ڪري سنڌ جي سماج کي غور سان ڏِسن. انتها پسنديءَ جا ايڪڙ ٻيڪڙ واقعا ضرور ٿيا آهن، جن جو ذڪر مُون هِتي ڪيو آهي. انهن واقعن کي سامهُون رکي مُون سُجاڳ ٿيڻ ۽ صُوفيت کي وڌيڪ پکيڙڻ جي گُذارش ڪئي آهي. تنهن هُوندي به سنڌي سماج ۾

اسلام مذهب کان سواءِ ٻين مذهبن جهڙوڪ هندو، سِک، عيسائيءَ وغيرهہ سان اسان جو رويو ياٿپيءَ وارو آهي. انهن سان گڏ کائڻ پيئڻ ۽ اُٿڻ ويهڻ ۾ ڪو فرق محسُوس نہ ڪندا آهيون. ان سان گڏ سنڌ ۾ ٻئي غير سنڌين جو هندن سان رويو، اسلام آباد ۽ لاهور ۾ غير مُسلمانن سان سلُوڪ ڏِسندا تہ اوهان کي سنڌين تي صُوفيت جي اثر جي خبر پئجي ويندي. ساڳيءَ ريت ڪراچيءَ، حيدرآباد ۽ ٻين شهرن ۾ رمضان شريف دوران پيدا ٿيل ماحول بہ ڪيترا ئي فرق واضح ڪندو. نج سنڌي ذهن اڄ تائين طالبانائيزيشن قبُول نہ ٿو ڪري. هندن کي زوريءَ مُسلمان ڪندڙ چند ماڻهُن کي سمُورن سنڌين جي سوچ نہ ٿو چئي سگهجي. زوريءَ مسلمان ڪندڙن کي سنڌي باشعور ماڻهو سٺو نہ ٿو سمجهي. ڪي تہ ان عمل خلاف احتجاج بہ ڪن ٿا. صُوفين جي ڪري اڪثر سنڌين جي سوچ روحل فقير واري آهي:

هِڪ هـنـدُو، ٻـيـو مُـسـلـمـان، ٽـيـون وِچ وِڏائـون ويـر
اَنـڌن اُونـدهـہ نـہ لـهـي، تـن کي سـچ چـوَنـدو ڪـيـر؟
روحـل راهـہ پـريـنءَ جـي، گـهـڙي ڏِنـوسـيـن گـهـيـر
تـہ رب مـڙنـي ۾ هـيـڪـڙو، جـنـهـن ۾ ڦـنـد نـہ ڦـيـر
جا سُـتـي ڪـعـبـي وِچ ۾، سا ڪـاڏي ڪـنـدي پـيـر؟

اسان سنڌين کي ان ڳالهہ تي فخر هُوندو آهي تہ اسان صوفي مزاج رکندڙ ۽ لبرل آهيون. ٻاهران آيل ماڻهون انتها پسند سوچ رکن ٿا.

مذهبي انتها پسنديءَ واري سوچ هتان جي ڪجهہ قديم رهواسين جي آهي يا تازو آباد ٿيلن جي آهي. هينئر ان بابت دليل ڏيڻ يا بحث ڪرڻ اجايو آهي. جيڪي بہ ماڻهو سنڌ ۾ رهن ٿا اُنهن جو هر چڱو يا بُرو عمل سنڌ جي کاتي ۾ ئي ليکجي ٿو. تنهن ڪري روشن خياليءَ آڻڻ يا اُن کي وڌائڻ لاءِ سڀني کي گڏجي ڪم ڪرڻو آهي. صُوفين جو پيغام اڄ بہ سماج سان مُطابقت رکي ٿو. اڄ جي حالتن سان نهڪي اچي ٿو. اسان شايد اِن انتظار ۾ آهيون تہ شاهہ لطيف ۽ سچل سرمست پاڻ قبرن مان اُٿي اچي اسان جي ڪَنن ۽ ذهنن ۾ پنهنجو ڪلام ۽ پيغام اوتن، باقي اسان سندن رسالا نہ پڙهنداسين؛ ڪلام نہ ٻُڌنداسين. خاص ڪري نوجوانن جي دلچسپي گهٽبي پئي وڃي. هُو مُطالعو نہ ٿا ڪن.

حڪومت، عالم ۽ سُجاڻ ڌريون ڇا ڪن؟ ان حوالي سان ڪُجهہ تجويزون هتي ڏجن ٿيون.

1. هر مذهبي عبادت کي ذاتي عمل سمجهيو وڃي. ان خلاف فتوائن ۽ فيصلن تي پابندي هڻئي وڃي.
2. هر هڪ مذهب ۽ فرقي جو لازمي احترام ڪيو وڃي. مذهب جي توهين جي صورت ۾ ماڻهن بدران عدالتون فيصلا ڪن.

3. سنڌ حڪُومت سنڌ جي هر هڪ ڳوٺ ۾ لازمي اسڪول کولي، جتي آبادي گهڻي هُجي اُتي ڪاليج ۽ يونيورسٽيون قائم ڪري ته جيئن مدرسن کولڻ جي ضرورت نه پئي.
4. نَون مدرسن کولڻ تي مُڪمل پابندي ۽ موجُود مدرسن ۾ جديد علم ۽ صوفياڻو نصاب سختيءَ سان لاڳو ڪيو وڃي.
5. پرائمريءَ کان يونيورسٽيءَ تائين نصاب ۾ تبديلي آڻي ان مان هر قسم جي نفرت پکيڙيندڙ مواد نه رڳو ڪڍيو وڃي بلڪ ڪُجهه لازمي مضمُونن جو واڌارو به ڪيو وڃي. جهڙوڪ: اسلام کان سواءِ ٻين مذهبن جو علم (Theology)، سنڌ جي صوفي شاعرن جي ڪلام ۽ پيغام تي ٻڌل مضمون ۽ انساني حقن بابت مضمون. توڙي جو اهي مضمُون مُختصر نموني پڙهايا وڃن تا پر انهن مضمونن کي هر Disciplineلاءِ لازمي ڪيو وڃي. سائنس وارا به پڙهن ته آرٽس وارا، ڪامرس وارا، ميڊيڪل وارا، اسلاميات وارا، ايجوڪيشن ۽ بزنيس ايڊمنسٽريشن وارا به پڙهن. جيڪي سنڌي ٻولي نه ٿا پڙهي سگهن اُنهن کي اُردوءَ ۽ انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪري پڙهايو وڃي.
6. يونيورسٽين ۾ ادبي ثقافتي ۽ غير نصابي سرگرمين ۽ خاص ڪري صوفياڻي راڳ جي محفلن کي وڌايو وڃي.
7. اسٽوڊنٽس يونينون بحال ڪرڻ سان گڏو گڏ اسٽڊي سرڪل به آباد ڪيا وڃن.
8. ميڊيا اهم ڪردار ادا ڪري سگهي ٿي. سنڌي ۽ اُردو ميڊيا، خاص ڪري ريڊيو، ٽي وي چينل پنهنجن پروگرامن ۽ ڊرامن وغيره ۾ به صُوفياڻي فڪر کي نمايان شامل ڪن. شاهه لطيف، سچل سرمست، خواجا غُلام فريد، بابا بلهي شاهه ۽ ٻين صوفي شاعرن جو ڪلام اُردو ۽ انگريزي ترجمي سان گڏ ڏين.
9. اسان سڀ سوشل ميڊيا کي اِن مقصد لاءِ ڪَتب آڻيون.
10. اسڪُولن، ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي اُستادن توڙي صحافين لاءِ ورڪشاپ ڪرائي، اُنهن کي صوفياڻي فڪر جي پرچار لاءِ نه رڳو تيار ڪيو وڃي بلڪ هو پنهنجو فرض سمجهي پرچار ۽ ڪائونسلنگ ڪن.
11. پرائمري تعليم تي وڌ ۾ وڌ ڌيان ڏئي، ان ۾ سنڌي ٻوليءَ جي تعليم جو معيار وڌايو وڃي ته جيئن شاهه، سچل ۽ ٻين صوفين کي پڙهڻ ۽ سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي.

قانون لاڳو ڪندڙ سمورا ادارا دهشتگرديءَ خلاف جنگ وڙهن پيا پر ان سلسلي ۾ ڪين اجا وڌيڪ چست ٿيڻو پوندو.

ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ڏنل تجويزن تي عمل ڪرڻ يا ڪرائڻ ڪو سَولو ڪم ناهي پر ناممڪن به ناهي. اهڙيءَ ريت ان جو نتيجو تڪڙ ۾ به نه نڪرندو پر پڪ جاڻو ته سُتت ئي بهتر نتيجو نڪرندو. ان لاءِ حڪومت پنهنجي حصي، اُستاد،

صحافي، سُجاڻ ڏريون، سياسي، سماجي ۽ علمي ادبي تنظيمون پنهنجي پنهنجي حصي جو ڪم ڪن ته منزل پري ناهي. جيڪڏهن دُنيا جي عظيم شاعر حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي هيٺ ڏنل هڪ بيت تي ئي عمل ڪبو ته ٻيڙا پار ٿي ويندا:

روزا ۽ نمازون، اي پڻ چَڱو ڪم
او ڪو ٻيو فهم، جنهِ ۾ پَسَڻُ پرين کي. (سر آسا)

دنيا ۾ هن وقت هٿيارن واريون جنگيون به هلن پيون، پر ان سان گڏ ذهانت ڏاهپ، علم ۽ ميڊيا/سوشل ميڊيا وسيلي به چوٽ جا مقابلا ٿين پيا. ماڻهن جا ذهن تبديل ڪري نه رڳو وسيلا ڦريا پيا وڃن پر هڪٻئي کي مارايو به پيو وڃي. اهڙيءَ صورتحال ۾ سوچ تبديل ڪرائڻ واري جنگ تمام گهڻي اهم آهي. سوچن ۾ تبديلي امن، انصاف ۽ انساني ڀلي لاءِ اچڻ گهرجي. اهڙي سوچ صوفيت وسيلي سولائي سان پيدا ڪري سگهجي ٿي، صوفين وٽ انساني ڀلائيءَ جو هر نسخو موجود آهي. ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته انهن نسخن کي سمجهجي ۽ صحيح استعمال ڪجي. صوفين جي ڪردار ۽ عمل کي ڏسنداسين ته انهن ڪڏهن به ڪنهن ماڻهوءَ جو قتل ناهي ڪيو يا ڪرايو، جڏهن ته اسان وٽ مذهب جي نالي تي اڻڳڻيا انسان ماريا ويا آهن. اهوئي سبب آهي ته سچل سر مست فرمايو ته:

مذهبن ملڪ ۾، ماڻهون منجهايا،
شيخيءَ پيريءَ بزرگيءَ، بيحد ڀُلايا،
ڪي نمازون نوڙي پڙهن، ڪن مندر وسايا،
اوڏو ڪين آيا، عقل وارا عشق کي.

سچل سر مست وڌيڪ فرمائي ٿو ته:

وقت اهو ٿئي ويل، دُوئي دُور ڪرڻ جي
ڪڍ مذاهب من مان، ساجهر ساڻ سَويل
هندو مومن سان ملي، محبت جا ڪر ميل
متان ٿيئي اَويلَ، اولهه سج نه اُلهي.

روحل فقير مذهبي رواداريءَ بابت ڪجهه هن ريت فرمائي ٿو ته:

مسجد ۽ مندر ۾، ٻري هڪ ڏيئو،
جي اسلام الله ڪيو، ته ڪفر ڪنهن ڪيو،
روحل ڪيئن پيو؟ خلل هن خلق ۾.

اڪثر صوفين جو پيغام پنهنجي خطي جي ماحول مطابق ۽ اتان جي ٻوليءَ ۾ هوندو آهي، جنهن کي سمجهڻ انتهائي آسان هوندو آهي. اهو پيغام تمام گهڻو اثرائتو پڻ هوندو آهي. ان ۾ مذهبي رواداري بہ هوندي آهي تہ عام ماڻهن جي حقن جي ڳالهہ بہ ٿيل هوندي آهي. جڏهن اسان سڀ هِن ڌرتيءَ جي عظيم صوفي شاعرن شاهہ لطيف، سچل سر مست ۽ ٻين کي پنهنجو رهبر سمجهون ٿا تہ پوءِ انهن جي پيغام کي پکيڙڻ کان ڇوٿا ڪيٻايون؟ پنهنجا مزاج ڇو پيا مٽايون؟ اچو تہ سنڌي صوفياڻي مزاج کي اڳتي وڌايون!

حوالا:

1. روزاني عوامي آواز، ڪاوش ۽ ٻين اخبارن ۾ آيل خبرون (2015-05-14، 2017-02-11 ۽ 2017-04-15)
2. روزاني ڪاوش حيدرآباد جي ڪاوش هائيڊ پارڪ ۾ شڪارپور جي عقيل عباس سومري جو شايع ٿيل خط (2017-06-14). ص: 04
3. روزاني ڪاوش حيدرآباد جي سلسلي ڪاوش شوبز آن لائين ۾ صوفي راڳي مانجهي فقير سان ٿيل ڳالهہ ٻولهہ مان ٽڪرا (رپورٽ: ستار سروهي ۽ عظمت الله ڪنير) (2017-11-13) ص: 02
4. بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، شاهہ جو رسالو (شاهہ جي سوانح ۽ فڪر سميت پنجاهن قلمي ۽ جملي ڇاپي رسالن سان پيٽيل متن ۽ معنيٰ وارو زيرن زبرن سان سچو صحيح رسالو) ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع- ص: 232.
5. بيگ، علي قلي، مرزا، (مرتب) شوق نواز علي، ڊاڪٽر (مقدمو) رسالو ميان سچل فقير جو، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2008ع، ص: 54.

ڊاڪٽر شير مهراڻي
اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي

شاهه لطيف وٽ امن جو عالمي فلسفو

PHILOSOPHY OF PEACE IN THE POETRY OF SHAH LATIF

Abstract

Peace is a basic element to survive the life process properly. Where life needs nutrition, clothing and shelter there life also needs the peace and tranquility. Peace is one of the highest human values. Peace is basically the dearth of conflict, aggression, violence and war. Through histories all kind of Violence, war and hate are rejected but as things may happen, so history of war and violence is also written with the blood and swards. But it is also fact that sensible and sagacious persons have always condemned the war and violence. To oppose the conflict is actually to serve the peace and tranquility. Persons have always served for peace with nature and God to peace with oneself and other than oneself.

In this research article it is tried to explore the concept of peace in the poetry of Shah Latif. Shah Latif have depicted all the four kinds of peace in his poetry which are known as; *the peace with God, Peace with the universe (world of existence), Peace with one's self and the Peace with others*. In this research paper I have focused on all above through the poetry of Shah Latif.

امن جو لفظ ذهن تي ايندي ئي هڪ شغفتگيءَ جو احساس اڀري اچي ٿو. ازل کان وٺي انسان رزق ۽ روزيءَ کان پوءِ جنهن شئي کي گهڻو تلاشيو ۽ ڳولهيو آهي، اهو امن آهي. ڇاڪاڻ تہ جتي بہ خوشحالي هوندي هئي، رزق، روزي گهڻي مقدار ۾ هوندو هو، اتي ڌاريا حملو ڪندڙ ڪاهہ ڪري ايندا هئا ۽ اناج وغيره ڦري ويندا هئا. دنيا ۾ سڀ کان پهريون جنگيون اناج ۽ کاڌي پيتي جي شين جي ڪري لڳيون هيون، بلڪ اڄ بہ اڪثر جنگيون وسيلن تي قبضو ڪرڻ ۽ انهن کي ڦرڻ لاءِ لڳن ٿيون. امن جنگ جو ضد آهي. جنگ جو تصور ذهن تي ايندي ئي هڪ بيچينيءَ جي لهر اڀري پوي ٿي، جڏهن تہ امن جو لفظ ذهن تي ايندي ئي فرد پُرسڪون ٿي وڃي ٿو. امن و امان، حفظ ۽ امان، حفاظت، تحفظ، محفوظ، پُر امن فضا، پُر امن ماحول ۽ پُر امن معاشرو يا ان

جهڙا ٻيا لفظ ذهن ۾ هڪ ٿانيڪو ۽ وڻندڙ تصور پيدا ڪن ٿا ۽ اهي اصطلاح هر ذي شعور جا آئيڊيل ٿي سگهن ٿا. انگريزيءَ امن لاءِ هي چوڻيون مشهور آهن:

"Peace at any price.", "The most disadvantageous peace is better than the most just war.", "Peace is more important than all justice.", "I prefer the most unjust peace to the justest war that was ever waged.", "There never was a good war or a bad peace.(1)"

مختلف علمن ۾ امن کي مختلف نمونن سان سمجهيو ۽ سمجهايو ويو آهي. ڪن امن کي سوشل ڪانٽريڪٽ سڏيو آهي. ڪن وري امن کي، "ذهني حالت" يعني مينٽل اسٽيٽ سڏيو آهي ته ڪن وري امن جا وڏيڪ چار قسم ڄاڻايا آهن.

1. Peace with God خدا سان امن
2. Peace with the universe (world of existence) ڪائنات سان امن
3. Peace with one's self پنهنجو پاڻ سان امن
4. Peace with others ٻين سان امن

مختلف مذهبن ۾ خدا سان امن کي هڪ امتحان ڪري سڏيو ويو آهي، ڇاڪاڻ ته خدا هڪ پيچاڻو ڪندڙ هستي آهي، پر ڀٽائيءَ ڏاڍو خوبصورتيءَ سان "خدا سان امن" واري استعاري کي تازگي بخشي آهي.

جيڪي مَنجهه جَهانَ، سو تارِيءَ تَڳي تُنهِنجي،
لُطفَ جِي لَطيفُ چئي، تـو وَٽِ ڪَمِي ڪانَ،
عَدَلَ ڇُٽان آن نَہ، ڪو ڦيرو ڪِج فَضُلَ جو.

خدا سان مخاطب ٿيندي ڀٽائي چوي ٿو، 'جيڪي ڪجهه هن جهان، هن دنيا ۾ موجود آهي اهو تنهنجي ئي آسري ۽ سهاري آهي، تو وٽ امن، سڪون ۽ خوشيءَ جي ڪا بہ کوٽ ناهي، جيڪڏهن تو پيچاڻو ڪيو تہ آئون آجو نہ ٿي سگهندس ان ڪري منهنجا ڪريم رب پنهنجي فضل جو ڦيرو ڪجانءِ ۽ مون کي معاف ڪجانءِ،' انگريزي جي مشهور چوڻي پڻ آهي تہ 'سيني انصافن کان امن وڌيڪ اهم آهي'. "Peace is more important than all justice." ساڳي ئي ڳالهہ ڀٽائي پڻ ڪري ٿو تہ، 'آئون عدل يا انصاف سان آجو نہ ٿي سگهندس مون تي فضل ۽ مهرباني ٿئي.' خدا کان امن، سڪون ۽ فضل گهرڻ ڪانپوءِ ڀٽائي بندي کي بہ تلقين ٿو ڪري تہ، 'تون خدا کي ڇڏي ٻين جو ٻيلي، همراهہ ۽ مددگار ٿي انهن کان مدد ڇو ٿو گهرين، تون ان ڪريم، رحيم ۽ رحمان جي ويجهو اچ جيڪو سموري جڳ جهان جو مالڪ ۽ والي آهي، يقينن اهو سڪ، سڪون ۽ امن سان رهندو، جيڪو پنهنجي پروردگار سان عشق ڪندو ۽ ان سان ناتو جوڙي رکندو.

چاڪي وَڄيو چو، ٻيلي ٽِئين ٻِيَن جو،
وَٽُ ڪَنجَڪَ ڪَرِيمَ جِي، جَڳَ جو والِي جو،
سَؤڪو هُوندو سو، جِنهن جو عِشقُ الله سين.

شاهه لطيف جي هن وائيءَ ۾ پڻ امن جي گهر ۽ خواهش آهي،

ڪنڍِي سارِيان ڪانَ، يا اَمَن اَمانَ!

يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
ڳَٽَڻَ ڳاٽيتو ناهِ ڪو، اَپر ڙِيا عِصيانَ،
يا الاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
سُڻُ سَباجها سُپرِين! نَعَرو، نِگهبانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
هِنَ مُنهنجي حالَ تي، هَئي هَئي ڪَن حَيوانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
وينو ٻني ٻنٽو، ڪَرِ ٻيرو مٿي ٻانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
خالِقَ تان خُوبُ ڪِيا، گولَن جا گُذرانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
وِيرُ وَسِيلو آهيين، داڙو ۾ دِيوانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.
اُتي عَبداللطِيفُ چَئِي، سُڄِ ڪا سُلطانَ،
يا اِلاهِي! ٻاجهه ٻِلاڙِي ٻائِيان.

جيتوڻيڪ هو 'خدا سان امن'، عدل جو طالبو آهي. پر شاهه لطيف عدل يا انصاف مان فرد جي جند نه ڇٽندي ڏسي ان ذات واحد کي فضل جي درخواست ڪري ٿو. ڇاڪاڻ ته فرد جڏهن روحاني طرح سان خالي ٿي وڃي ٿو ته هن کي رڳو هڪ ئي رستو نظر اچي ٿو ۽ اهو رستو ڪيس خدا سان جوڙي ٿو،

All humanity is seeking the answer to the confusion, the moral sickness, the spiritual emptiness, that oppresses the world. All mankind is crying out for guidance, for comfort, for peace. (2)

فرد جي ويڳاڻپ ۽ اڪيلائي ڪيس جتي پاڻ تي سوچڻ تي مجبور ڪري ٿي، اتي اهائي اڪيلائي ڪيس فطرت سان هم آهنگ ڪري ان سان لاڳاپا استوار ڪرڻ لاءِ آمادو ڪري ٿي. ۽ هو 'ڪڏهن سڀيئي سبحان جي ڪر حوالي ڪم' واري ڳالهه ڪري ٿو ته ڪڏهن وري چوي ٿو،

ٻوڙيين چاڙهيين تُون ڏِٽي! ٻِي جو دَعوِيٰ دَسي نَہ دَمُ،
هِنَ مُنهنجي حالَ جو، ميهَرَ تي مَعلمَ،
رک پيلي جو پَرَمُ، جو اَچِي پِيو اَجهورَ ۾.

’پيلي جي پرم‘ رکڻ جي گذارش بہ هو ان ذات کي ئي ڪري ٿو. آخر ائين بہ چوي ٿو تہ، ’جو بندو ڪم ڪري، سو مڙيوئي ڏوهہ‘ يعني فرد پاڻ کي گهٽ ڪري ازلي قوت سان لاڳاپو قائم ڪري ٿو ۽ ان ۾ ئي هن کي پناهہ ملي ٿي.

ناليواري ليکڪ رسل ڊسپيررس تہ ان حد تائين بہ چيو آهي تہ جيڪڏهن خدا موجود آهي تہ اسان انجا زرڙا آهيون.

If God exists, we are atoms of that, almost infinite Being and without doubt among such atoms those who think do exercise an action upon the evolution of God. (3)

ٻي پاسي تصوف ۾ تہ مخلوق کي خدا جو خاندان سڏيو ويو آهي.

”الخلق عيال الله“ (4)

پر فرد پاڻ کي ان ذات جي اڳيان هميشہ هيٺو محسوس ڪيو آهي ۽ ان در تان ڏڏ تي ڏان گهري ٿو،

ڏَڏُ تِي ڏانُ گهُريجِ تُون، ڇَڏي وِڄا ڄِي وائِي،
سَيَرَ راتِ سَنباهِيا، تازي تو لائِي،
جو ڄاڻي نَہ ڪائِي، تِنهن سين پيلي ڏَٽِيءَ ٻاجهُہ ڪي.

توڙي جو دنيا جا فلسفا ان ڳالهہ تي يقين رکن ٿا تہ پائيدار امن جنگ ۽ جستجو کان سواءِ ممڪن ناهي، چاڪاڻ تہ پرماري قوتون تيستائين پُر امن قومن کي امن سان رهڻ نہ ڏينديون جيستائين انهن کي اها خاطري نہ ٿي وڃي تہ هو پنهنجو بچاءُ ڪري سگهن ٿيون. پنهنجو بچاءُ توڙي جي جنگ جي ئي هڪ صورت آهي، پر ان ۾ ڪنهن جو حق ڦرڻ وارو عنصر موجود ناهي هوندو. شاهہ لطيف جڏهن ’هڻ پالا وڙهہ پاڪرين‘ جو درس ڏئي ٿو تہ ان ۾ حملي جو عنصر نہ بلڪ پنهنجي بچاءَ جو عنصر موجود آهي. شاهہ سائين پنهنجي شاعريءَ ۾ جيڪي ٿوريون تلقينون ڪيون آهن انهن ۾ جاڳڻ/اوجاڳا ڪرڻ، همت ڪرڻ، جستجو ڪرڻ پڻ شامل آهي. هن وائيءَ ۾ پڻ ساڳي ڳالهہ آهي:

وائي

جاڳو، يارا! جيڏِيُون! پاڻَ پَرنجي،
جاڳو جوشان، جيڏِيُون! پاڻَ پَرنجي.
هَلندي حَبيبَنِ ڏي، ويلو وِڄَ نہ ڪجي،

آهي موٽ مِڙنِ تي، گوڙيُون ڪيو گَجي،
اَجَلُ اِينڊُءِ اوچتو، جو سَدا تو سُڄي،
آگو عيبَ آنهجا، ڍَڪِيا ڳُجهہَ ٻُجهي،
جيڪِي وَهي وُجُودَ ۾، صاحبُ سو سَمُجهي،
اَمُنُ آهي اُن کي، جو مَنجهہِ اللہ اَجهي،
جاڳو جوشان، جيڏِيُون!

امن کي الله جي اجهي سان منسوب ڪرڻ پڻ هڪ معنيٰ خيز استعارو آهي، جنهن ۾ پيڻائي معنا جون نيون سرحدون متعين ڪيون آهن.

وِڙي وِچ نہ پوءِ، هَتان جادَمَ جَکري،
پيئي سو پُر ٿِئي، جو حاتَمَ پاسي هوءِ،
ڪَيفَ ڏاران ڪوءِ، جِيئي ڪو مَ جهَانَ ۾.

ڪيف کان سواءِ جهان ۾ جيئڻ ضرور ڏکيو هوندو. پوءِ اهو ڪيف مَڌ جو هجي يا علم جو، يقينن اهو ڪيف علم ۽ ڏاهپ جو ئي هوندو.

پيڻائي گهڻ رخو شاعر آهي، سندس هر رخ عظيم ۽ اعليٰ آهي. شاهہ جو رسالو هڪ اهڙو دستاويز آهي، جنهن کي پيار، امن ۽ محبت جو مينيفيسٽو پڻ سڏي سگهجي ٿو.

"شاهہ سائين جو سمورو رسالو سون ورنين سٽن سان سٽيو پيو آهي. رسالي جا ٿيهہ ئي سر روشنين، رهنماين ۽ خوشبوئن سان پريا پيا آهن. رسالي مان سوين روشن سج نڪرندي محسوس ٿين ٿا. اها سندس خيال جي بلندي ۽ پاڪائي آهي جو ورهين پڄاڻان بہ سندس پيغام جيئن جو تيئن اثر انگيز ۽ دل آويز آهي. اهڙي ريت شاهہ سائين جي رسالي سان لنو لائيندڙ لطيف شناس جهڙوڪر دنيا شناس ٿي پون ٿا. هو پڻ ڪري ۽ ڪوٺي جي پرک ڪرڻ لڳن ٿا. ڇاڪاڻ تہ مٿن پيڻائيءَ جي عظيم ڏاهپ جو هٿ رهي ٿو. اها سندس ڪلام جي خوبي آهي جو اڄ هر سنڌي، هر علم ۽ ادب دوست وٽائنس محبت ۽ ميٺ سان گڏ سونهن ۽ سڃاڻ جو سبق وٺي ٿو."(5)

شاهہ سائين جي شاعريءَ ۾ عالمي امن جو ذڪر آهي، هو سڄي عالم انساني تہ ڇا بلڪ چرند، پرند ۽ فطرت سان بہ امن جو تمنائي آهي.

هتي سڀ کان پهريان تہ اهو سوال ٿو پيدا ٿئي تہ ٻيو ڪير آهي؟ پنهنجي وجود کان سواءِ هر وجود ٻيو ۽ غير آهي. جتي پيڻائيءَ خدا سان امن جي ڳالهہ ڪئي آهي، اتي هو ٻين سان بہ امن چاهي ٿو. ٻين سان امن صرف 'هيناهين هلڻ' ۾ ممڪن آهي. يا ٻين جي سخت لهجي جي موٽ ۾ نرم لهجي سان مخاطب ٿيڻ سان بہ ٻين سان امن ممڪن ٿي سگهي ٿو.

ڪو جو آهِس ڪوڏُ، ٻاروچاڻيءَ ذاتِ سين،
جي هو چُونس ”ٻوڏُ“، تہ ”جِيُ“ سُڻائي جَڳَ کي.

يعني هن کي ٻاروچاڻيءَ ذات سان ڪا اهڙي انسيت آهي، محبت، ڪوڏ، ماڻو ۽ پنهنجائپ آهي، جو اتان سڏ جي عيوض ’ڦوٽ‘، ’دڙود‘ يا ’ٻوڏ‘ ٿي مليس تڏهن بہ جڳ کي اهو پيئي ٻڌائي تہ کيس ’جيءُ‘ ۽ ’ڀليڪار‘ ملي آهي. ٻين سان امن اهڙي روش هلڻ سان ممڪن آهي. پرشرط آهي تہ ٻيا توهان جي وجود کان سواءِ تہ ڀلي ٻيا هجن پر ڏاريا نہ هجن، ’ڏريان ئي ڏاريا، مٽ مٽيءَ جا نہ ٿيا‘ اهڙا ٻيا يقينن پنهنجا نہ ٿيندا ۽ انهن سان ڀٽائيءَ امن بدران جنگ جي ڳالهہ ڪئي آهي، ’هڻ ڀالا، وڙهہ ڀاڪرين‘ جو ڏس انهن لاءِ ئي ڏنل آهي. پنهنجن لاءِ تہ هو چوي ٿو، ’هو چوني تون نہ چئو، واتان ورائي‘، يعني ڀٽائي پنهنجن سان امن ٿو چاهي.

ڀَلِي ڪَري ٿِيوم، هِيءَ سَڱُ ٻاروچَن سين،
وَچِي ڪيچ ڏِتوم، ڀُنيءَ لَڳِي جَن جي.

—

اَڏيُون ڪا اِيندي، ڇَپَرِ مُون سَڱ ٿِيو،
لائِيندِيَس لِڱَن کي، مَلِيران ميندي،
وِندُرِ آئُون ويندي، آريءَ ڄامُ اَجهو ڪَري.

—

سَردي سالِمُ نہ رَهان، گَرمِيءَ ٿِيان گُدازُ،
اَمُنُ ڏيج اَمانَ تُون، سائِلُ هَٽي سازُ،
رباٻِيءَ کي رازُ، خالِصُ ڏيج خَلِيلَ جو.

سنڌي اساسي شاعريءَ ۾ ’توسان منهنجي سهڻل سائين رهجي اچي شل...‘ جهڙو استعارو ملي ٿو، جنهن ۾ محبوب سان رهجي اچڻ وارو خيال اصل ۾ محبوب سان امن قائم ٿيڻ ڏانهن اشارو آهي.

ڀٽائيءَ جون بہ سيئي سورميون پنهنجن محبوبن سان امن چاهين ٿيون.

هو محبوبن جي ڇانوَ ۾ رهڻ چاهين ٿيون، انهن جي حفاظت ۽ تحفظ ۾ رهڻ چاهين ٿيون. هو انهن کان ڌار رهڻ نٿيون چاهين، ڇاڪاڻ تہ سندن خيال آهي تہ هو جيڪي پنهنجي ڪانڌ کان پري آهن، اهي غير محفوظ آهن.

سَرديءَ سالِمُ نہ رَهان، ڪوسِي سَهان ڪانَ،
اَمُنُ ڏيج اَمانُ تُون، دُور ڪَري ٻِيا دانَ،
پانڌَپ! ڪاڻِي پانَ، وِڃهج ٻِڪَ پينارَ تي.

نہ صرف پَٽائيءَ جون سورميون امن جون متلاشي آهن بلڪہ هن جا پيا ڪردار بہ ساڳي تمنا ۽ خواهش رکن ٿا.

تو دَر آيُس راڄيا، هِهَڙو وَڻي حالُ،
اُونائيج عَلِيلَ جو، سَباجها! سُوالُ،
اَگڻ مَتي آنهِنجي، ڪَهي ڪي قَوالُ،
يَلا! ڪَري پالُ، اَمُنُ ڏِيو اُنَ ڪي.

—

تو دَرِ آيُس راڄيا، پِيا دَر ڪَري دُور،
سائِلُ تو سَينَ هَٽي، هَردَمِ اُن حُضُور،
پِيو نہ مَڱي مُور، اَمُنُ ڏيو اُنَ ڪي.

ڇا اسان وساري سگهون ٿا تہ اهو امن جي خيرات گهرندڙ پيجل راءِ ڏياچ جو سر ڪيئن وٺي ويو. لاشڪ پَٽائيءَ جا ڪردار هر لحاظ کان اهم ۽ اتم آهن.

سهسين شُڪرانا، ڪوڙيين پالَ ڪَرِيمَ جا.
حَمدَ ڇَئج حَڪِيمَ ڪي، جور هَٽِي جانا،
ڪوڙيين پالَ ڪَرِيمَ جا.
تائِبَ ٿِيو تَڪِڙا، جوشان، جُوانا،
ڪوڙيين پالَ ڪَرِيمَ جا.
تہ لَهين تُون لَطِيف ڪان، اَمنُ اِيمانا،
ڪوڙيين پالَ ڪَرِيمَ جا.

—

يَرَمُ پاروڙيءَ رَهي، جِنهن آڇي اُن!
تَہ پُڻ ويٺي وِنڊِيان، توڙي پُونس تُنَ،
غافِل رَکُ غَرِيبِ ڪي، عُمَرَ! مَنجهہِ اَمُنَ،
سَرَتِين ساڻ سَمُن، آهِہِ اُٺي مِينهَڙين.

—

هِنَ پارَ، نہ هُن، ويچاري وَهہَ وچ ۾!
نِيَچُ نِهاري نہ گِهڙي، تِنهن ۾ پِيَس تُنَ،
اَللهَ، ساڻُ اَمُنَ، اران ڪِنهن اُڪارِيين.

فطرت سان امن پڻ تمام گهڻو اهم آهي، توڙي جو فرد فطري لقائن ۽ انيائن ڪي منهن ڏيڻ لاءِ هڪ ڏگهو جدوجهد ڪئي آهي. انسان ٻوڏن، زلزلن، برساتين، ڳڙن، وڏ ڦڙن، جهڪن ۽ جهولن کي منهن ڏيندي جهڙوڪر فطرت سان مهاڏو اٽڪائيندو

رهيو آهي. پر اهو مهاڏو جڏهن غير فطري طريقن سان اتڪائجي ٿو تہ فرد اجا وڏيڪ ڏوجهرن جو شڪار ٿي پوي ٿو. پوءِ پوپ جهڙي ماڻهوءَ کي بہ امن جي عالمي ڏينهن تي هيءُ بيان ڏيڻو ٿو پوي تہ،

"In our day, there is a growing awareness that world peace is threatened not only by the arms race, regional conflicts and continued injustices among peoples and nations, but also by a lack of *due respect for nature*, by the plundering of natural resources and by a progressive decline in the quality of life."(6)

يعني اڄ عالمي امن کي جتي هٿيارن جي ڊوڙ، مقامي جهيڙن ۽ وڳوڙن مان خطرو آهي اتي فطرت کي گهربل آبرو نہ ڏئي ڪري اسان فطري حوالي سان هڪ وڏي پونچال ۾ گهيرجي رهيا آهيون ۽ اسان کي وڏو خطرو فطري حادثن ۽ واقعن مان آهي، جنهن سان زندگي هڪ نئين ڏچي ۾ پئجي سگهي ٿي. پر ڀٽائيءَ وٽ فطرت سان جنگ ۽ جهيڙي بدران امن جو درس مليل ٿو. شاهہ سائينءَ جي شاعري فطري منظرن جو هڪ اهڙو اظهار آهي، جنهن ۾ هر هنڌ فطرت پنهنجي شفقت ۽ رنگينين سان هم ڪنار نظر اچي ٿي.

چاهَڪَ چَرِيِ تارِ تَري، آيُون مَـتـي ڪُنَ
ڪوڙيين ڪَرَ ڪَڍِنـدِيُون، ساهَڙَ جي سَمُنَ،
مينهون ساڻُ اَمُنَ، پَرچِي پارِ لَنگِهنـدِيُون.

فطري منظرن ۽ مظهرن جي حوالي سان شاهہ سائين جي شاعريءَ ۾ سمنڊ، پهاڙ، مينهن، ميهوڳيون، جهڪون جهولا سڀ فرد جا فطري دوست ٿي سامهون اچن ٿا. شاهہ سائينءَ جي شاعريءَ ۾ سمنڊ ۽ پهاڙ يا ڏونگر تہ ڏيندڙ ۽ عطا ڪندڙ جي حيثيت سان ملن ٿا. پر اها عطا ڪجهہ جاکوڙ جي گهرجائو بہ آهي.

جيڪو ڏُٿُ ڪَري، تہ ڏُونگَرُ ڏورَڻُ ڏاکُڙو،
ڇَپَرُ ڪِـيـنَ ڏِئـي، سُوکَڙِيُون سُـتَـن ڪـي.

يعني جبل يا پهاڙ سوکڙيون تہ ڏئي ٿو پر انهن کي جيڪي ڏونگر ڏورين ٿا. هو ستن کي ڪڏهن بہ سوکڙيون نٿو ڏئي. فرد فطرت کان ڌار ناهي، هو ان جو حصو آهي، ان ڪري هو ان سان هم آهنگي جي گهرجائو آهي.

…"In one sense, every thing is a part of nature for there is a sense in which nature is just the totality of every thing." (7)

يعني ڪائنات ۾ موجود هر شيءِ ڪنهن نہ ڪنهن ريت فطرت سان سلهاڙيل هوندي آهي. بلڪ فطرت تہ شين جي ڪليت جو نالو آهي. جڏهن سڀ ڪجهہ فطرت جي ڏور ۾ ٻڌل آهي تہ فطرت سان پيار اصل ۾ فرد جو پاڻ سان پيار آهي. هو

فطري لقائن جي خدمت ڪري ٿو.

سمنڊ جي حوالي سان تہ پٽائي ان جي سيوا ۽ خدمت جي ڳالھ ڪئي آهي. هو چوي ٿو سمنڊ جي سيوا يعني خدمت ڪيو ڇاڪاڻ تہ ان ۾ ڪيترا ئي املھ خزانا آهن، جيڪڏهن توهان سمنڊ جي خدمت ڪئي تہ هو توهان کي پيري ڇڏيندو، پُر ڪري ڇڏيندو.

سيوا ڪَرِ سَمُنڊَ جِي، جِتِ جَرُ وَهي ٿو جَال،
سَئِين سُپچُن سَمُنڊَ ۾، ماڻڪَ، موتي، لالَ؛
جي ماسو مِليڙِي مالَ، تہ پُوجارا پُرِ ٿئين.
سي پُوجارا پُر ٿِيا، سَمُنڊُ سيويو جَن،
آنڊائون عَمِيقَ مان، جُوتِي جَواهَرِن،
لَڌائُون لَطِيفُ چئي، لالُون مان لَهرِن،
ڪانهي قِيمَتَ تَن، مُلُ مَهانگو اُنِ جو.

يعني سمنڊ جيڪو فطري جمال ۽ جلال جو هڪ وڏو اهڃاڻ آهي، شاھ سائينءَ جي شاعريءَ ۾ سمنڊ سان امن صرف ان ڳالھ ۾ آهي تہ ان جي خدمت ڪئي وڃي، ان کي نذرانو ڏنو وڃي، ڏيئا ٻاري ان ۾ لوڙهيا وڃن ۽ موٽ ۾ سمنڊ ٻين سوکڙين سان گڏ انهن سامونڊين کي بہ موتائي آڻيندو جيڪي شڪار سانگي سمنڊ ۾ گهڻو اڳتي نڪري ويا آهن.

جَنِين ڪارڻ مُون، تي تَڙَ پُوجارا پُوڄِيا،
پُنِيَمِ اُميدُون، سيئي سَجَڻَ آئِيا.

—

واٽُنئِيُون ٿِيُون وَرڪَن، اَچا سِڙه نہ پَڌرا،
سيئي ٿِيُون مَرڪَن، جُنِين سَندا آئِيا.

—

ڪُوهَن سِرِ وانئڻيُون، واٽُنئِين سِرِ ڳَنڍَ،
ڪيڙي ڪَنڊِ، ماءِ سامُونڊي آئِيا.

جن سمنڊ جي سيوا ڪئي آهي ۽ ڪٽوريءَ جا تحفا ڏنا آهن. سمنڊ موٽ ۾ انهن کي پنهنجا پيارا موتائي ڏنا آهن. شاھ سائين لڳ ڀڳ سڀني فطري منظرن سان امن جي ڳالھ ڪئي آهي سواءِ درياھ جي. درياھ ڇاڪاڻ تہ سهڻيءَ کي ٻوڙيو آهي، ان ڪري شاھ سائين ڪڏهن ان جي لاءِ سڪڻ جي ڳالھ ڪئي آهي تہ ڪڏهن ان تي ڏينهن قيامت جي دانهڻ جي ڳالھ ڪئي آهي.

واهُڙ! وَهين مَ شال، سُڪِي ٻيلاتِيُون ٿِيين!
پَسان تُنهنجي پيٽَ ۾، لاٽا، لُوٽَ لِيارَ،
جِنهن تو سَڀَ ڄمارَ، آسائِتيُون ٻوڙيُون.

واهڙ يا درياهه سان ڀٽائيءَ ائين گفتگو ڪئي آهي ڄڻ اهو ڪو سندس ڄاڻ سڃاڻ وارو هجي، هو ڪيس چوي ٿو، اي درياهه ايڏو اتامرو نه ٿي سياٽي توکي به ليکو ڏيڻو پوندو، ڇاڪاڻ ته سدائين ته سانوڻ نه هوندو نه.

واهَڙ! ٻِريُون مَ ٻاءِ، تو پُڻ ليکو ڏِيَڻُون،
سدا ساوڻ ڏِينهَڙا، هِينئين نه هَونداءِ
وِهاڻيءَ وينداءِ، اويَرَ اُتاهان لَهي.

ڀٽائي بنيادي طور تي ته امن پسند آهي. پر هو عشق جي مامري ۾ قربانيءَ کي مان ڪان وڏيڪ سمجهي ٿو. اهو پڻ هڪ ڊگهو بحث آهي. آئون هتي صرف به بيت ڏيان ٿو. جن ۾ امن بدران عشق ۽ قرباني کي فوقيت حاصل آهي.

ڪاتِي تکِي مَ ٿئي، مَرُ مُنياڻِي هوءِ،
مانَ وُرَمن توءِ، مون ٻريان جا هتڙا.

—

جان وِڍئين تان ويهُه، نه ته وِنيو واٽ وانءُ تون،
هِيءُ تَنين جو ڏيهُه، ڪاتِي جَنِين هٿَ ۾.

نتيجو

شاهه سائينءَ جي شاعري امن جي حوالي سان هڪ اهڙو دستاويز آهي، جنهن ۾ امن جون ڪيترين ئي صورتون موجود آهن. هو انسان کي خدا ۽ فطرت سان به پُرامن ماحول ۾ ڏسڻ ٿو چاهي ته هو انسان کي انسان سان به پُرامن رهڻ جي ڳالهه ڪري ٿو. تان جو هُن فرد کي پنهنجي پاڻ سان به پُر امن رهڻ جي ڳالهه ڪئي آهي. جيئن فرائيڊ جو چوڻ آهي ته فرد جيڪڏهن سڌي يا اٽسڌيءَ طرح پاڻ کي ٿوري به تڪليف ڏئي ٿو ته اهو جهڙوڪر پنهنجي پاڻ سان دشمني ٿو ڪري. شاهه سائين پاڻ سان دشمني نه بلڪ دوستي ۽ امن قائم رکڻ جي ڳالهه ڪئي آهي. شاهه سائين فطري قدرن جو تمام وڏو شاعر آهي ان ڪري سندس شاعريءَ ۾ هر وڏي قدر وانگر امن کي به اهم جاءِ مليل آهي. هو نه صرف فرد جي خوشحالي چاهي ٿو بلڪ هو، ”دوست مٺا دلدار عالم سڀ آباد ڪرين“ جهڙي آفاقي سٽ چئي پاڻ کي عالمي امن ۽ خوشحاليءَ جو پيغامبر ڊڪليئر ڪري ٿو.

نوٽ: مقالي ۾ ڪتب آيل بيت ۽ وايون علامہ آءِ آءِ قاضي جي ترتيب ڏنل شاهہ جي رسالي تان ورتيون ويون آهن.

حوالا:

1. https://www.brainyquote.com/quotes/quotes/d/desiderius133928.html
2. Graham Billy, Peace with God, w publishing group united states of America, 1952, page, 3
3. The Art World, Vol. 1, No. 3 (Dec., 1916), pp.224
4. تاريخ تصوف ، پروفيسر يوسف سليم چشتي دارالڪتاب، اردو بازار لاهور، صفحو:13
5. شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو جديد اڀياس، ڊاڪٽر شير مهراڻي، سوجهرو پبليڪيشن ڪراچي، 2014ع ص، 131
6. https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_ mes_ 19891208_xxiii-world-day-for-peace.html
7. The Aesthetic Appreciation of Nature, Malcolm Budd, Oxford university press, N. York 2002 pp.2

ڊاڪٽر احسان دانش

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ عشق ۽ درد جو لاڳاپو

THE RELATIONSHIP OF LOVE AND PAIN IN THE POETRY OF SHAH ABDUL LATIF BHITAI

Abstract

Love is the culmination of ideas and feelings, without it a creative work remains superfluous and lifeless. It is the phenomenon of mental energy and restlessness of soul that sets feelings afire. Love bestows elevation and sublimity to ideas which is the lifeblood of a great creation. The tradition of embracing Pain on the path of Love is highly prominent in the poetry of Shah Latif. His characters love Pain and pour its beauty inside them. The fire of Love increases the feeling of Pain and a lover achieves an ecstasy by an ultimate touch of Pain.

Shah Latif visualizes Love as a vast and endless ocean. Its flow in all directions leads to a different destination. Persons with an imperfect passion of Love remain restless to reach the destination with various whims in their hearts. Those whose hearts are immersed in the sublime Pain of Love always have their destination in sight. Shah Latif introduces myriad forms of Pain in his poetry which I have briefly tried to point out in this article.

عشق هڪ اهڙي انساني ڪيفيت آهي جنهن جي لفظن ۾ تشريح نہ ٿي ڪري سگهجي. اهو هڪ اهڙو مرحلو آهي، جنهن مان گذرڻ بعد بہ سندس وستار ڪرڻ ڏکيو آهي. ان ڪري عشق جي رمز کي سمجهڻ ڏاڍو اوکو ڪم آهي. انهيءَ ڪري مولانا جلال الدين روميءَ فرمايو هو تہ:

در نگجد عشق در گفت و شنید
عشق دریائیس قعرش با هدید

(عشق گفتگو ۾ سمائجي نہ ٿو سگهي، ڇوتہ اهو هڪ اهڙو سمنڊ آهي، جنهن جو تَرو ڪنهن لڌو ئي ناهي.)

درد جو حقيقي سرچشمو عشق آهي. اهو عشق ئي ڪهڙو جنهن ۾ درد نہ هجي،

يعني درد کان سواءِ عشق جو تصور ئي ڏنڊلو آهي، تنهن ڪري عشق ۽ درد کي 'حرف مڙوئي هيڪ' سمجهڻ کپي. رومي چوي ٿو تہ:

اى عشق پيشِ هر کسى نام و لقب دارى بسى
من دوش نامِ ديگرت کردم که دردِ بى دوا

(اي عشق! سيني جي اڳيان تنهنجا ڪيترائي نالا ۽ لقب آهن: مان ڪلهہ رات تنهنجو هڪ ٻيو نالو "دردِ بي دوا" رکيو آهي.)

"عشق جو تير بي پير آهي، هن جو درد بي درد آهي، جيئن عطار فرمائي ٿو تہ:

قدسياں را عشق هست و درد نسبت
درد را جز آدمى در خور نيست

(فرشتن کي بہ عشق آهي، ليڪن درد نہ آهي ۽ اهو درد انسان کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي لائق نہ آهي.)" (1)

عشق انسان جي اندر ۾ انيڪ پيڙائن جا چار وچائي ڇڏي ٿو ۽ ماڻهوءَ جي جذبن ۽ خيالن ۾ هلچل مچائي ڇڏي ٿو. "عشقُ خيالن ۽ جذبن جي شدت سان پرپو هوندو آهي، جنهن کان سواءِ تخليقي عمل رڳو سطحي ۽ بي جان رهندو آهي يا فقط "صلاحيتن جو اظهار" رهجي ويندو آهي. عشق هڪ اهڙي ذهني توانائي ۽ روحاني بي تابيءَ جو مظهر آهي، جيڪو جذبن ۾ باهہ ٻاري ڇڏيندو آهي. خيالن ۾ بلنديءَ ۽ تخيل ۾ تيزي پيدا ڪندو آهي. جيڪو هر سني تخليق ۾ اهڙي ريت روان دوان رهندو آهي، جيئن رڳن ۾ خون گردش ڪندو آهي، ۽ خون جي گردش ئي زندگي آهي ۽ ان جو بيهي رهڻ موت آهي. تخليقڪار جو عمل جذبي جي انهيءَ شدت سان عبارت آهي." (2) جذبي جي ان شدت ۾ درد جي آميزش ٻارڻ جو ڪردار ادا ڪندي آهي. جڏهن انسان درد جي ٻنيءَ ۾ ٻري ٿو تہ زندگيءَ جو حقيقي شعور ۽ آگهي حاصل ڪري ٿو. "شاعري جو عظيم دبستان عشق جي درد جي بدولت آباد آهي. ۽ اهو عشق جو ئي درد آهي جنهن وسيلي انسان حسن ۽ سونهن جي اثر انداز ٿيندڙ سگهہ مان محضوض ۽ مخمور ٿئي ٿو. يعني درد راحت ڏيندڙ بڻجي وڃي ٿو. پر صرف اهو درد ئي راحت بخشي سگهي ٿو جنهن ۾ جمالياتي ۽ عشقيہ عنصر موجود هوندا." (3)

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ عشق جي راهہ تي هلندي درد کي ڳلي لائڻ جي روايت چِٽي ڏينهن وانگر موجود آهي. هن جا ڪردار درد سان پيار ڪن ٿا ۽ ان جي سونهن کي پنهنجي اندر ۾ اوتين ٿا. "شاهہ عشق جي ٻنيءَ ۾ پچڻ جو ڏس تہ ڏئي ٿو پر عام تائين ان آڳ جي حقيقت جي آگاهي پهچائڻ کان منع ڪري ٿو ۽ اهو بہ فرمائي ٿو تہ جي نيهن لڳائڻ سگهو اٿئي تہ ان نهائين کان سِکُ جيڪا سچو ڏينهن سڙندي بہ ٻاهر ٻاڦ نہ

ڪيندي آهي.“ (4) اها ڀاڦ ٻاهر نہ ڪڍڻ ۾ عام ڪي ڪا ڀاڀور نہ ڏيڻ حقيقت ۾ ان عشق جي آڙاهہ مان اٿندڙ درد جي شعلي جي حقيقت سمجهڻ ۾ مدد ڏئي ٿي.

محمد حسين ڪاشف لکيو آهي تہ ”حضرت عشق“ جڏهن ٻنيءِ تي اچي هٽ هٽي، تاڙي ڪولي، طاق پري ڪري، جيءَ ۾ جلوو پسائي ٿو تہ صورتحال ئي بدليو وڃي. اهو جذبو ۽ ان جي ڪشش، جيڪا صورتحال پيدا ڪري ٿي، اها عقل انسانيءَ کي اورانگهي اڳتي نڪري وڃي ٿي، جتي چوڻ ۽ ڪيئن جي ڪائي حجت ۽ حاجت نہ ٿي رهي. لطيف چواڻي:

مـتـي مـنـجـهـان مـيـنـهـن، پسـو پـاڻـيءَ جـيـئـن وهـي،
مون پائيو نيـنـهـن، پـر ڇـپـيـون ڇـيـري سـنـديـون. (5)
(سُر حسيني، د 2)

اهي عشق جي ڄر جون ڇپيون، انسان جي اندر ۾ درد جي احساس کي وڌائين ٿيون ۽ هڪ عاشق ان مٺي مٺي سوز مان سرور حاصل ڪري ٿو. ڊاڪٽر بشير احمد شاد لکيو آهي تہ ”عشق انسان جي اندر کي اجاري ٿو، شخصيت کي نکاري ٿو ۽ صبر تحمل ۽ بردباري سيکاري ٿو. جيسيتائين انسان ۾ صبر جو مادو پيدا نہ ٿيو آهي، تيسيتائين هو سورَ ۽ سختيون سهڻ جي لائق ئي نہ ليکبو. صبر ۽ بردباري عشق جي اولين تقاضا آهي. محبت جي راهہ ۾ جيتريون مشڪلاتون درپيش اچن انهن کي صبر سان سَهڻو آهي. ڪُلي عام واويلا مچائڻي نہ آهي.“ (6)

لطيف سائين سُر ڪارايل جي هڪ بيت ۾ چوي ٿو تہ عشق هڪ اُڃ آهي. ڪنول جون پاڙون پاتال ۾ آهن ۽ پونر آسمان ۾ اتي پيو ڦيرا ڏئي جتي ڪا وسندي ناهي ۽ سڃ آهي، پر ٻنهي جو ملڻ عشق جو ڪرشمو آهي. پونر جي من ۾ اڃ آهي جيڪا ڪنول جي گل سان گڏجڻ بعد بہ اجهيو نہ ٿي اجهي.

ڪَـؤنــر پــاڙون پــاتــارَ ۾، پَـؤنـرُ پـري ۾ سُـڃَ:
ٻـنِـيــن سَــنــدِي ڳَـالــهـڙِي، عِشــق اِيٌ اُڃَ:
تــوءِ نـــہ لَــهـيـــن اُڃَ، جــي پِـيـــو پِـيَـن پـاڻَ ۾.
(سُر ڪارايل، د 1)

ان عشق جي اڃ جي شدت مان درد ڦٽي ٿو. لطيف سائين وٽ عشق ۽ درد جو تعلق اهڙو ئي آهي، جهڙو تعلق جسم سان ساهہ جو آهي. هن جو ڪلام پڙهڻ سان معلوم ٿيندو تہ ”عشق جون راهون ڏاڍيون اٽانگيون آهن. عشق رهنما بہ ٿئي ٿو تہ رهزن بہ. تنهن ڪري عشق جو پنڌ گهڻو پُر خطر آهي، جنهن تي هلڻ هر ڪنهن جو ڪم نہ آهي. عشق نانگ آهي، جنهن جي ڏنگ جي خبر ڪو ڪَکيل ئي ڏئي سگهندو. عشق ڪا ٻاراڻي راند ناهي ان لاءِ سِرَ جون سَٽون سَهڻيون پونديون آهن.“ (7) عشق جڏهن

نانگ ٻڌجي پوي ٿو ته ان جي ڏنگ جي درد کي به سَهڻو پوي ٿو. عشق سور جي سوريءَ تي به ٽنگي ٿو، ان ڪري ان راهه ۾ سر ساهه جي پرواهه نه ڪرڻي آهي. چوته عشق درد جو اڪٿ سفر آهي، ان سفر ۾ سسي نيزي پاند اڇلڻي پوندي آهي.

مـحـبّـت جـي مـيـدان ۾، سِـرَ جـو ڪـر مَ سـانـگُ؛
سـوريءَ سُـپـيـرِيـن جـي، چَـڙهُ تـه تـئـيـن چـانـگُ؛
عشــق آهــي نـــانـــگ، خـــبـــر ڪـــاڏَنِ ڪـــي پـــوي.

—

عشـق نــه آهــي رانــد، تــه ڪــي ڪَــنـسِ ڳِــيـرُو؛
جِـيَ جُـسـي ۾ جـانِ جِـي، پـڄـي جـو هـيـڪـانـدِ؛
سِـــسِـــي نـــيـــزي پـــانـــدِ، اُڇـــل تـــه اَڌ ٿـــئـــي.
(سُر يمن ڪلياڻ، د 6)

شاهه جي خيال ۾سک ۽ سور ۾ ڪو سنڌو نه آهي. ٻئي بي حد ۽ بي انت آهن. سک ۽ سور جو جنم عشق منجهان ٿئي ٿو ۽ عشق به لاحد آهي ان جو ڪو ڇيڙو ۽ انجام نه آهي. اهو پنهنجو انت پاڻ ٿو ڄاڻي.

نَـڪـو سَـنـڌو سُـورَ جـو، نَـڪـو سَـنـڌو سِـڪَ؛
عَـــدَدُ نـــاهِ عِـشـــقَ، پُـــڄـــاڻِـــي پـــاڻَ لَـــهـــي.
(سُر سهڻي، د 9)

ڀٽائيءَ جي سوچ ۾ عشق اهڙو وشال ۽ عميق درياهه آهي، جنهن جو ڪو انت ناهي. ان جو هر وهڪرو منزل تي رسائي ٿو، جن جو عشق ڪامل نه هوندو آهي اهي منزل ۽ ماڳ لاءِ پريشان هوندا آهن، سندن من ۾ اڻ تڻ ۽ وسوسا هوندا آهن. جيڪي عشق جي درد ۾ ٻڌل هوندا آهن تن جي سدائين پنهنجي ماڳ ۽ گهاٽ تي نظر رهندي آهي، انهن لاءِ وشال درياهه به وک وانگر هوندو آهي.

جِـئـان وَهــي تِـئـان واٽَ، ڪَـپَـر پُـڇَـن ڪـوڙيُـون؛
جن ڪي سِڪَ ساهڙَ جِي، سي گـهـيـڙَ نـه پُـڇَـن گـهـاٽَ؛
جن ڪي عِشـقَ جِـي اُسـاٽَ، سي واهُـڙَ پـانـئِـيـن وِکَـڙِي.
(سُر سهڻي، د 3)

لطيف جي سهڻي ساهڙ سواءِ پنهنجي اندر ۾ اهنج ۽ آزار پئي محسوس ڪري، هوءَ جڏهن ڏم وٽ آهي ته ڏک ۾ آهي ۽ پنهنجي سڄڻ ۽ سنگهار وٽ آهي ته خوش آهي. ميهار جو ديدار سندس دک جي دوا آهي، هوءَ سندس مُک ڏسي سُک ماڻي ٿي ۽ ائين هن جو اهنج ۽ اگهائي دور ٿئي ٿي.

ساهَڙ ڏاران سُهڻي، آهي ۾ آزارَ؛
ڏَمَ پاسي ۾ ڏُکَندو، صِحَتَ وَتِ سَنگهارَ؛
توڙيءَ سَندي تَنَ جِي، دَوا ۾ ديدارَ؛
جي پَسي مُنهن ميهارَ، تہ سِگهيائِي سَگِهي ٿئي.
(سهڻي ابيات متفرقہ)

شاهہ جو سُر يمن ڪلياڻ عشق ۾ رنج سان رڇيل آهي. اهي دُکي عاشق جيڪي درد ۾ ڪنجهن ۽ ڪُرڪن ٿا، تن جي سور جو پتو صحتمند ماڻهن کي ڪونهي. اهي دک ۾ مبتلا عاشق پٽ تي پيا لڇن ۽ تڙپن ٿا، ڇوتہ کين عشق جي لونءِ لڳل آهي. هو سدا درد جي سوريءَ تي ٽنگيل آهن.... جن عاشقن جي من ۾ ڪامل عشق موجود هوندو آهي سي سڄي رات پيا رنج مان روئندا آهن. عشق جي مرض ۾ مبتلا عاشق ڪنهن معالج جو علاج قبول نہ ڪندا آهن. هو طبيب کي پنهنجون ستيون ڦڪيون ڪڏ ڪٽي زمين ۾ پورڻ جون صلاحون ڏيندا آهن، ڇوتہ کين پرين کان سواءِ حياتي بي رنگ لڳندي آهي. اهي عاشق سدا پنهنجي ساڄن کي پيا پڪاريندا آهن، جنهن جي ڪري ئي هو سور ۾ مبتلا هوندا آهن. ڀٽائي جي سُر يمن ڪلياڻ ۾ عاشق پنهنجي پرين کي چوي ٿو تہ جيڪڏهن مان تنهنجي درد ۽ فراق جي سور کان تڙپي تڙپي مري وڃان تہ مون تي ڪو ڏوهہ نہ ڏجان، اي محبوب تون پنهنجن هٿن سان دوائون ڏئي منهنجو علاج ڪر.

سَگهن سُڌِ نہ سُورَ جِي، تا رُنڪَن رَنجُوري؛
پِيا آهن پَٽَ ۾، مَتِن مامُوري؛
لڳين لَنؤ، لَطِيفُ چَئي، سَدا جِي سُوري؛
پِرتِ جن پُوري، تن رويو وِهامي راتڙي.
(سُر يمن ڪلياڻ، د 1)

تَنَ طبيب نہ تُون، سُڌِ نہ لهين سُورَ جي؛
سانڍِ پنهنجا ڏِبَڙا، کَڏَ کٽي ۾ پُون؛
ڪانَ گُهرجي مُون، حياتِي هوتَن ري.
(سُر يمن ڪلياڻ، د 2)

وائي

اَچِي سارَ لَهيج، ساجَنَ سُورَ تُماري آئُون ماري!
سُورَ تُماري جي مَران، تان مُون ڏوهُ مَ ڏيج؛
ڏِبَن پَري هَٿَڙا، دارُون، دوست! ڪَريج.
(سُر يمن ڪلياڻ، د 2)

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ عشق جو درد الڳ الڳ ويسن ۽ ورنن ۾ ظاهر ٿئي ٿو. لطيف سائين عشق مان جنم وٺندڙ درد جون نيون نيون صورتون پَسائي ٿو. ڀٽائي فرمائي ٿو تہ جن جي ڪُک ۾ عشق جو ڪانُ لڳل آهي ۽ جن جي لڱن ۾ درد رڳَ جي نوڪ ٻڏجي چڀيي ٿو سي ڪنجهن ۽ ڪُرڪن پيا. محبت جي ميدان ۾ اها لالن جي لڇ پڇ عام ڳالهہ آهي. هو غم جي زخمن تي پاڻ ئي مرهم رکندا آهن. ڀٽائي چوي ٿو تہ عشق جي درد جي زخمن سان چور اهڙن عاشقن وٽ جيڪر ڪا رات گهاري اچجي.

ڪانارِيا ڪُٺِڪَنِ، جنِين لوهُ لِڱَنِ ۾؛
محبتَ جي ميدانَ ۾، پيا لالَ لُڇَنِ؛
پاٽَهِين ٻَڌَنِ پَٽِيُون، پاٽَهِين چِڪِيا ڪَنِ؛
وَٽان وادِوڙِيَنِ، رهِي اَچجي راتڙِي.
(سُر يمن ڪلياڻ، د 1)

شاهه لطيف جي رسالي ۾ عشق جي ڪُک مان ڦٽل گوندر ولَ جڏهن ڪنهن وجود کي ويڙهي وجي ٿي تہ اهو وجود ڪرب جي عجيب ڪيفيتن ۾ مبتلا ٿي وڃي ٿو. لطيف سائين وٽ عشق رهنما جي حيثيت رکي ٿو، پر جڏهن ڪو فرد انهيءَ عشق جي آڱر پڪڙي هلي ٿو تہ اهو کيس درد جي وادين جو سير بہ ڪرائي ٿو، ڇوتہ شاهه عشق جي مسافت ۾ دک جي واديءَ کي پسڻ ضروري سمجهي ٿو. عشق جو سفر آهي ئي ڏکن جو سفر ان ۾ فراق ۽ ڦوڙائي جا زخم آهن، انيڪ اهنج ۽ اداسيون آهن، پر عشق جي پونءِ مان ڦٽل اها دک جي ٻي پاڙي ڪنهن وجود کي ويڙهي ڪمزور نہ ٿي ڪري پر هڪ خوشي جو احساس ڏياري ٿي. شاهه جي شاعريءَ مان عشق ۽ درد جو فلسفو سمجهڻو آهي تہ سسئيءَ وارا پنج سُر پڙهجن. ”سسئي جو تلاشِ يار وارو سفر، تڪليفن وارو سفر آهي، پر هوءَ شوق منزل ۾ ڪنهن بہ تڪليف کي تڪليف نہ ٿي سمجهي ۽ هر اذيت کي نشانِ راهه سمجهي اڳتي وڌندي ٿي رهي. اهو سارو عشق جو ڪرشمو آهي.“ (8)

آءُ اوراهُون، سُپِرِين! ڏُکِيءَ ڏيجِ مَ ڏاگُهه؛
وَٽِ ڇَڏي مُون واگُهه، آرِي! وِئين عِشقَ جو.
(سُر آبري، د 10)

—

رُڃُن ۾ رَڙ ٿِي، ڪَرَ سارَنگِي سازُ؛
اِيُ عِشقَ جو آوازُ، ماڙهو رَکَن مُنڍَ تي.
(سُر معذوري، د 7)

وائي

آڙيءَ جي عِشقَ ڄِي، مُون کي اَندرِ آڳِ ٻَري؛
توکي تُوءِ نہ ڇَڏِيان، جي وَڃان پُونءِ تَري؛
ڏُرُ وِڃَهنديَس ڏُونڙ ۾، مَتو ڏار ڏَري..... الخ
(سُر حسيني، د 4)

سسئيءَ جي نيم ڪلاسيڪي داستان مان جنم وٺندڙ اهو عشق ۾ درد جو قصو بيشڪ ڪهنو آهي. جنهن کي لطيف سائين پنهنجي ڪلام ۾ آڻي امر بڻايو آهي. هن قصي جي حوالي سان لطيف جا چيل بيت سسئيءَ جي انهن ڪيفيتن کي اجاگر ڪن ٿا، جيڪي پنهونءَ جي عشق ۾ هجر پڄاڻان سورميءَ جي من ۾ پيدا ٿين ٿيون. سچ تہ اهي ساريون ڪيفيتون درد جي ڪوهيڙي ۾ ويڙهيل آهن. ڪٿي هوءَ پرينءَ کي سڏيندي ويجهو اچڻ جي التجا ڪندي چوي ٿي تہ مونکي جدائي جو داغ نہ ڏي، چوتہ تون منهنجي من ۾ عشق جو شينهن ويهاري ويو آهين. ڪٿي رڃ ۾ سندس رڙيون سارنگيءَ جو درد ڀريو آواز بڻجي ٻُرن ٿيون، اصل ۾ اهو سوز ڀريو آواز متائنس عشق جي عنايت آهي، جنهن کي عام ماڻهو ڪنهن عورت جون دانهون ۽ ڪوڪون سمجهن ٿا. سسئي جي من ۾ عشق جي آڳ ٿي ٻري تنهن ڪري، هوءَ پنهل کان سواءِ جيئڻ جو تصور بہ نٿي ڪري. هوءَ پونءِ ۾ پيهي وڃڻ کان پوءِ بہ پرينءَ کي وسارڻ لاءِ تيار ناهي. اهو عشق جو اثر آهي جنهن کي لطيف سائين سسئي جي ڪردار ۾ ظاهر ڪيو آهي، پر پڻائي جي انهن ئي سسئيءَ وارن سُرن ۾ هڪ خود اذيتيءَ (Masochistic) وارو انداز بہ نظر اچي ٿو. سسئي جي سفر جو منطقي انجام پنهونءَ سان ملڻ هيو پر انهيءَ مسافت دوران هن جي من ۾ پنهونءَ سان نہ ملڻ جي آس بہ جاڳي پوي ٿي. هن کي ان ڏکن واري راهہ ۾ اهڙو تہ لطف اچي ويو ۽ اهي سفر جون اذيتون اهڙيون تہ پياريون ٿي لڳيون جو چئي ڏنائين تہ:

ڏوريان، ڏوريان، مَ لَهان! شالَ مَ مِلان هوتَ!
مَنَ اَندرِ جا لوچَ، مَڃُڻ مِلَڻَ سان مانِي ٿِئي.
(سُر حسيني، د 7)

آغا سليم لکيو آهي تہ ”اها عشق جي عجيب ڪيفيت ۽ سِڪَ جي سمجهہ ۾ نہ ايندڙ صورتحال آهي، جو جنهن محبوب لاءِ سسئي لوچي ٿي ۽ برن ۽ بيابانن ۾ ٿي ڀٽڪي، ان ساڳي محبوب سان هاڻي ملڻ نہ ٿي چاهي. پنهونءَ کان وڌيڪ پنهونءَ جي لوچ هن کي پياري آهي ۽ کيس ڊپ آهي تہ جي هوءَ پنهونءَ سان ملي تہ سندس لونءَ لونءَ جي اُڃ ۽ تنَ جي تاسَ اجهامي ويندي، جيڪا هوءَ اجهائڻ نہ ٿي گهري. محبت ۾ اهڙي رويي کي خود اذيتي (Masochistic) رويو چئبو آهي. جنهن ۾ ماڻهو پنهنجو پاڻ

ڪي وصل جي خوشين کان محروم ڪري، هجر جا ايذاءَ سهي ان مان مزو ماڻيندو آهي.“ (9)

لطيف سائين وٽ عشق ۾ ان خود اذيتي واري ڪيفيت چانئيل نظر اچي ٿي.

جيڪي فراقان، سو وصالان نه ٿئي،
اچي اوطاقان، مونکي پرينءَ پري ڪيو.
(سُر حسيني، د 5)

شاهه جي ڪيڏاري جا شهيد، ميدانِ جنگ جي سختين کي ابرِ رحمت ان ڪري ٿا سمجهن جو سندن من ۾ به عشق جو مچ پيو ٻري، ان عشق جي اهڃاڻ جي يزيد کي ذري برابر خبر ناهي. اهو الاهي عشق هيو، جنهن ڪري امام حسين ع يزيد جي بيت کان انڪار ڪيو. امامن عشق جي راهه ۾ ڪُسندي قرار پئي محسوس ڪيو.

سَخِتي شَهادَتَ جِي، مِڙوئِي مَلا رُ؛
ذَرو ناهِ يَزِيدکي، اِيَ عِشَقَ جَوآثارُ؛
ڪُسَڻَ جو قَرارُ، اَصُلُ اِمامَن سين.
(سُر ڪيڏارو، د 1)

لطيف سائين وٽ غم ۽ گوندر جي ڪا مادي شڪل يا وجود ناهي پر اهو هڪ اهڙو احساس آهي، جيڪو عشق جي اتاهين جذبي ۽ ڪيفيت مان جنم وٺي ٿو. اهو عشق ئي آهي جيڪو اندر ۾ سور جا سوين ڏگ ٿاهي وجي ٿو.

گُوندَرَ هَٽَ نه پيرَ، وِرهُ مَنجِهين وَهَٽو؛
ڪُڙهِ ۾ قطارُون ڪَري، سُورَنِ لايا سيرَ؛
مُون جِئَن گهاري ڪيرَ، هيڪِلي رِءِ سَجَڻين؟
(سُر رپ، د 1)

”جيڪو عشق جي چاڙهاڪي تي چڙهيو، انهيءَ گوندر ۽ غم، ورهه ۽ وڇوڙي کي ڳر لاتو. هيءَ ڪيفيت ۽ احساس ڪا مادي شيءِ نه آهي، جنهن کي هٿ لائي محسوس ڪري سگهجي. هيءَ ته جيءَ جي جهوري ۽ اندر جي اها اُساٽ آهي، جيڪا مجهن ئي پئي نهائينءَ جيان دُکندي ۽ ڏکندي آهي.“ (10)

پٽائي وٽ عشقُ ـ ڪامڻ، پچڻ، پجرڻ، لڇڻ ۽ ڳولڻ جو نالو آهي. اهي سڀ دک ۽ اذيت جا استعارا آهن. لطيف عشق کي اڃ سڏيو آهي، عشق جي اها اڃ ۽ اساٽ ڪڏهن پوري نه ٿي ٿئي. ان پياس جي اڳيان سمنڊ به هڪ سُرڪ برابر نه آهي.

ڪامان، پَچان، پَچُران، لُڇان ۽ لوچان؛
تَنَ ۾ تَوَنسَ پِرينءَ جي، پِيان نہ ڍاپان؛
جي سَمُنڊَ مُنهن ڪريان، توءِ سُرڪيائِي نہ ٿِئي.
(سُر سهڻي، د 6)

هڪ پاسي عشق اڃ آهي تہ ٻي پاسي آتش. اهڙي آتش جنهن سان جان جلائي ڇڏٽي آهي. اها آتش ۽ آڳ دک جو اهڃاڻ آهي. لطيف سائين اندر مان اٿندڙ نينهن جي دونهين کي دکائي، من ۾ عشق جو مچ ٻاري، جان جلائي آتش کي آب ڪرڻ چاهي ٿو.

نسورو ئي نينهن جو، دل ۾ دود دُکاءِ،
آٽي آڳِ عِشقَ جي، ٻاري جانِ جَلاءِ،
جِندا! اِيئن جُڳاءِ، جِئن آتَشان آبُ ٿِئي.
(سُر رامڪلي، د 4)

اها آتش تڏهن ئي آب ٿئي ٿي، يعني اهو درد تڏهن ئي خوشيءَ ۾ تبديل ٿئي ٿو جڏهن عشق ۾ صداقت پيدا ٿئي ٿي.

شاهہ لطيف جو سمورو ڪلام انهيءَ عشق ۽ درد جي ساٿ ۽ سنگم سان ڀرپور نظر اچي ٿو. عشق جنهن جي ڪک مان پيڙا جو جنم ٿئي ٿو، اهو عشق درد جي سمورين لذتن سميت پنائي جي ڪلام ۾ نمايان نظر اچي ٿو. لطيف سائين وٽ عشق، ڪڏهن اڃ آهي تہ ڪڏهن، ڪامڻ، پچڻ ۽ پچرڻ جو مرحلو، ڪڏهن هو اڻ تڪ سفر جي اسرار کي عشق جو احساس ڄاڻائي ٿو تہ ڪڏهن وري، سماجي ٻنڌڻن کي ٽوڙي عشق جي آڳ پڙڪائي ٿو، ان آڳ ۾ منو منو درد آهي. هن جا ڪردار ان دک ۽ درد مان مزو ماڻين ٿا، سور کي ساهہ ۾ سمائين ٿا، غم کي ڳلي جو هار سمجهن ٿا، تڪليفن کي تڇ ڀانئين ٿا ۽ عشق جي غمناڪ ڪيفيتن ۾ گم رهن ٿا. لطيف سائين جو ڪلام پڙهندي هڪ عام پڙهندڙ بہ انيڪ ڀيرا پاڻ کي عشق جي گهري سمنڊ ۾ غرق ٿيندي درد جو مزو ماڻي ٿو ۽ انهن ڪردارن جي غم کي پنهنجي اندر ۾ اتاري ٿو، جن کي عشق جي طفيل اهو غم عطا ٿيو. حقيقت ۾ ان درد جو اصل لطف انهن عاشقن کان پڇجي جيڪي هر اذيت ۽ رنج کي اکين تي رکي پنهنجو سفر جاري رکندا آهن. شاهہ سائين جي ڪلام ۾ عشق ۽ درد اٽُٽ انگ وانگر آهن، جنهن کي ڪڏهن بہ جدا نہ ٿو ڪري سگهجي.

نوٽ: هن مقالي ۾ ڏنل بيتن پٺيان "د" سُر جي داستان جي نشاندهي ڪري ٿو. مقالي ۾ شاهہ جي رسالي جو هيءُ نسخو ڪتب آندو ويو آهي:شاهہ جو رسالو (مولف: غلام محمد شاهوالي، سنڌيڪا اڪيڊمي، ٻيو ڇاپو 2005)

حوالا:

1. فهميده حسين ڊاڪٽر، ايڊيٽر: "ڪلاچي" تحقيقي جرنل، جلد ٻيو، شمارو ٻيو سال 1999ع (مقالو: "ايءَ تان آهہ عشق جي" ـ محمد حسين ڪاشف) شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، ص 66 ۽ 67
2. زيدي ساجده، "انساني شخصيت ڪي اسرار و رموز"، قومي ڪونسل براءِ فروغ اردو زبان، نئي دهلي، 1999ع ص 423
3. مهراڻي، شير، ڊاڪٽر، "شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ جماليات" ثقافت کاتو ـ حڪومتِ سنڌ 2013، ص 161
4. دانش احسان ڊاڪٽر، "شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو سماجي ڪارج" ثقافت کاتو، حڪومتِ سنڌ، 2016ع، ص 386
5. ڪاشف، محمد حسين "لطيفي فڪر ۽ سُرن جي ساڃاهہ" ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز جولاءِ 2005ع، ص 138
6. شاد بشير احمد، ڊاڪٽر "شاهہ لطيف ـ هر دور جو شاعر" سنڌيڪا اڪيڊمي 2008ع ، ص 150
7. دانش احسان ڊاڪٽر، "شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو سماجي ڪارج" ثقافت کاتو، حڪومتِ سنڌ، 2016ع، ص 390
8. ساڳيو ص 395
9. آغا سيلم "لات جا لطيف جي" سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو 2008، ص 37
10. ڪاشف محمد حسين "لطيفي فڪر ۽ سُرن جي ساڃاهہ" ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز جولاءِ 2005ع، ص 139

ڊاڪٽر فياض لطيف

موجوده دؤر ۾ سچل جي
فڪر ۽ فلسفي جي اهميت ۽ افاديت

IMPORTANCE & SCOPE OF PHILOSOPHY AND MESSAGE OF SACHAL SARMAST IN PRESENT ERA

Abstract

Sachal Sarmast, who for his daring voice and determined will, is known `Mansur Saani`in Sindh and all over the world. He was not only a born poet but a born intoxicated soul. After Mansur al hallaj, no one but Sachal was the only poet in Sindh, who followed the philosophy of Mansur and expressed `Ana ul haq` in his poetry. Sachal sarmast was disciple of Miaan Abdul Haq, who was his uncle too, but in poetry, he has accepted impacts of Shah Latif, Bayazid Bistami, Rumi, Shams Tabraiz, Fariduddin Attar and Mansur Hallaj. Sachal Sarmast preached in his Poetry love, Equality, brother hood and denied all kinds of duality, cast and creed.

Sachal was not only a Sufi sage but a learned scholar and intellectual. He has addressed and highlighted the social, political and religious issues of his times in his poetry. He had a huge command over Sindhi, Arabic, Persian, Urdu, Siraaiki and Hindi Languages. Though he composed poetry in different Languages but his Sindhi and Siraaiki poetry is more splendid and attractive enough. His poetry teaches us lesson of love and humanity. He teaches knowing thyself is to know Him. He is not any where else but in you and omnipresent, only you have to feel His presence. Sachals' message is to search for truth and avoid all kinds of extremisms. Importance and relevance of Sachal's Poetry with this era will be highlighted in the paper.

شاهہ لطيف ۽ سچل سرمست نہ فقط ڪلاسيڪي سنڌي شاعريءَ جا امام آهن، پر سنڌ ۽ عالمِ انسانيت جي محبت، ماڻهپي، امن، رواداري، انساني اَخوت، ۽ اجتماعي حق سچ جي قدرن جا امين ۽ پاسبان آهن، اهو ئي سبب آهي، جو هر مڪتبہ فڪر جو ماڻهو، بنا ڪنهن مذهبي مت ڀيد ۽ رنگ نسل جي تفريق ۽ تضاد جي، سندس شاعريءَ جي فڪر ۽ فلسفي کي، نہ رڳو هينئين سان هنڊائي ۽ دل جي

حضور سان پڙهي ۽ پروڙي ٿو، پر انهن جي پيغام ۾ ئي پنهنجي آدرشي جياپي جو جيئيدان سمجهي ٿو.

سچل جو مَسلڪ محبت، آچپو عشق ۽ طريقو تصوف هو. هُن عمر ڀر شاعريءَ جي تسبيح سوري، انساني محبت ۽ عشق جي اَذان انهيءَ ڪري ڏني هئي، ڇو تہ هُن شريعت ۽ طريقت جي تقليد بدران معرفت کي اپنايو ۽ 'انالحق' جو آچپو ٿي چاهيو. هُن ڄاتو ٿي، تہ پوريءَ مخلوق ۾، هڪ 'آدم ذات' ئي آهي، جنهن ۾ سڀ صفات موجود آهن ۽ اها ئي ذات، 'نور صفات' جو حقيقي عڪس ۽ آئينو آهي، جنهن کي سُڃاڻڻ ۽ ساڃاهڻ جي ضرورت آهي، انهيءَ ڪري ئي چيائين تہ:

صورت سڀ انسان، آٿي عشق اصل،
'خلق آدم الا صورته'، جزو جهڙو ڪُل،
'اَلا انسان سِري و اَنا سِرهُ'، سچُ 'سچا' پيو سل،
ٻُل نہ ٻيءَ تون ٻُلُ، هِتي هُتي هِڪُ آٿي.

تصوف دل جي دنيا آهي ۽ دل جي دنيا کي، حُسن ۽ حقيقت جو هڪ پنهنجوحسين جهان ٿئي ٿو. دنيا ۾ جن ماڻهن دل جي راهہ ورتي آهي، انهن کي دنيا جا رَند ۽ پنڌ راس نہ آيا آهن ۽ جن دنيا جو ڏِڱ ورتو آهي، انهن کان دل جو ڏِڱ وڃايل ئي رهيو آهي. دنيا جي ڏِڱ ۾ ڪَنڊا ۽ ڪدورتون آهن. دوکا ۽ فريب آهن، پر دل جي ڏِڱ ۾ پيار ۽ پريت آهي. خواب ۽ خوبصورتيون آهن ۽ وڏي ڳالهہ تہ ان ۾ عشق جو آچپو ۽ آچپي جو عشق بہ آهي، تہ موهہ جي مجذوبي ۽ مجذوبيءَ جو موهہ بہ. تڏهن ئي تہ سچل، 'سرمست' بڻجي، ان جو اظهار هن ريت ڪري ٿو:

ڳِهڙن جي گهيڙاءُ، تانگهو عشق تن جو،
جن کي عشق عليل ڪيو، سي اينديون اَوتڙاءُ،
جي سُور چَڪنديون ساءُ، ميهر سي ماڻينديون!

دنيا جي ڏِڱ ۾ عقل ۽ فهم سان گڏ، وقت، حالتون، تجربا ۽ ٻيا انيڪ ماڻهو رهبر بڻجي، دنياوي رَندن ۽ پنڌن سان آشنائي پيدا ڪرائيندا آهن، جڏهن تہ دل جي ڏِڱ ۾ فقط عشق ئي پَرجهلو بڻجي، من جي رازن ۽ رمزن کان واقف ڪندو آهي ۽ دل جي ڪُنڊ ۾ آباد وشال ڪائنات جا سچ ۽ سندرتائون پڻ ڀَسائيندو آهي. عشق جنهن جو امام بڻجندو آهي، دوئي ان کان دور ۽ وحدت ان جي ويجهڙي ٿي ويندي آهي. محبت ان جو مذهب، جاڳ ان جو جيون ۽ ننڊ ان جي عبادت بڻجي ويندي آهي. 'تون' ۽ 'مون' جا سمورا ويڇا پنهنجا وجود وڃائي ويهندا آهن. طمع ۽ طلب بي معنيٰ ٿي پوندي آهي. موهہ مومل ۽ روح راڻو بڻجي پوندا آهن، پوءِ نہ ڪائي ڪاڪ رهندي آهي، نہ ڪوئي لنڊاڻو. بس هر روءِ 'راڻو ئي راڻو' هوندو آهي.

لنگهيا لُنڊاڻو، ڪاڪ ڇڏيائون پوئتي،
تاتي وڃي رَسيا، جاتي مومل نہ راڻو،
اُتي ٿيُن ٿاڻو، جتي مون تون ناهہ ڪا!

سچل سرمست جو نالو سنڌي شاعريءَ جي اتهاس ۾ اها وقعت رکي ٿو، جيڪا وقعت آڪاش ۾، سج ۽ چنڊ کي آهي. جيئن سج جا ڪِرڻا پوري سنسار کي پنهنجي سُندرتا ۽ سَهائيءَ سان منور ڪندا آهن، ائين ئي سچل جي ’سرمست ۽ سرمدي‘ فڪر ۽ فلسفي، سنڌي سماج خاص ڪري تصوف جي وحدت الوجودي مسلڪ سان وابستا ماڻهن کي موهيو ۽ متاثر ڪيو آهي. سچل سنڌ جو اهو مست ۽ الست شاعر آهي، جنهن جي شاعريءَ ۾ نہ رڳو رندي ۽ عاشقانہ مستي پنهنجي اوج ۽ عروج تي آهي، پر هن جو آواز سماجي دقيانوسيت ۽ مذهبي اوچ نيچ خلاف هڪ انوکي بغاوت سان ڀريل آهي. سچل جي شاعريءَ ۾ مَئي متي مهراڻ جهڙي مَستي ۽ اُٿل آهي ۽ ان پنهنجي اظهار ۽ احساس جي سرمستيءَ سان ساري سنڌ کي ڪچي جيان ٻوڙيو آهي. جيئن ڪچو ٻُڏڻ کان پوءِ سرسبز ۽ سائو ٿي پوندو آهي، ائين سچل جي شاعري بہ سنڌ ۽ سنڌي ماڻهن جي دلين کي پنهنجي فڪر جي امرت سان سيراب ڪري، اهڙو سرسبز ۽ سائو ڪيو آهي، جو انهن جي داخلي سرمستي ۽ فڪري سرڪشيءَ کي هاڻي وقت ۽ حالتن جي ڪائي خزان آسانيءَ سان لهسائي ۽ ساڙي نہ ٿي سگهي.

”سچل جو پنهنجي دؤر جي ماڻهن سان، پنهنجي ديس ۽ ڌرتيءَ سان، زندگيءَ ۽ انسانيت جي قدرن سان پيار هو. اهڙا قدر، جيڪي ڪنهن هيٺي کي ڏاڍي جي اڳيان جهڪڻ نہ ڏين، اهڙا قدر، جيڪي بيمار ۽ آگهي معاشري جو علاج ۽ مرهم بڻجن، اهڙا قدر، جيڪي انسان جي ضمير ۽ خمير کي بلندي عطا ڪن، اهڙا قدر، جن جي روشنيءَ ۾ اقتدار، اختيار ۽ دولت جي لالچ، انسانن جي روحاني ترقيءَ ۾ رڪاوٽ نہ بڻجي.... سچل جو تصوف، برصغير جي ڪيترن صوفي بزرگن وانگر دربارن ۽ حڪمرانن جي محفلن جو سينگار نہ هو“. (1)

هن جي شاعري هڪ طرف روحاني رازن ۽ رمزن کي عيان ڪري ٿي، تہ ٻئي طرف اها سماجي مت ڀيد ۽ مذهبي جنونيت جي نفي ڪري ٿي، انهيءَ ڪري سچل جو پيغام ’پيهي پاڻ پروڙڻ‘ سان گڏوگڏ ’جيئو ۽ جيئڻ ڏيو‘ جي درس تي ٻڌل آهي. سچل سرمست جي شاعري دماغ جي شاعري نہ، پر دل ۽ جذبن جي اٿجهل اُڇل جو احساساتي ۽ وجداني آواز آهي، ان ڪري سچل سائينءَ جي ڪلام ۽ ان ۾ موجود رندي رمزن ۽ رازن کي سمجهڻ مشڪل آهي. ان کي فقط اهي ماڻهو ئي سمجهي ۽ ساڃاهي سگهن ٿا، جن جي من ـ محل جون دريون کُليل ۽ اندر آئيني جيان اُجرو ۽ شفاف آهي. نام نهاد عقل جي اَڪابرن، جن سچل جي سرڪشي ۽ سرمستيءَ کي صرف عقل ۽ روايتي فهم جي بنياد تي پرکڻ ۽ پُرجهڻ جي ڪوشش ڪئي آهي،

انهن جون تشريحون ۽ تاويلون سچ تہ پنهنجي فڪري وجود ۾ ئي اُلجهيل رهيون آهن. سچل تہ اُها صدا آهي، جنهن کي پائڻ ۽ پُرجهڻ لاءِ هڪ سرمست ۽ پُر ڪيف دل درڪار آهي، ڇو تہ سچل جي شاعري خارجي لقائن کان وڌيڪ داخلي احساس ۽ ادراڪ جي دنيا سان تعلق رکي ٿي.

جاڏي ڪِياڙي، سجدو تاڏي نہ ٿئي،
جاڏي مُهاڙي، سجدو تِتِ سهي ٿيو!.

تصوف ۾ وحدت الوجودي فڪر جي پيروڪارن جا ٻہ مڪتبہ فڪر آهن، جن مان هڪ کي 'جمالي صوفي' ۽ ٻي کي 'جلالي صوفي' چون ٿا. ابوهاشم عثمان بن شريڪ ڪوفي (جنهن کي پهريون پيرو صوفي جي لقب سان سڏيو ويو) کان وٺي حضرت سفيان ثوري، شاهہ ڪريم، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ۽ ساڳي مزاج ۽ طريقت جي ٻين انيڪ سنتن ۽ صوفين تائين سڀئي جمالي صوفي هئا. هِنن لاءِ تصوف جو مطلب، رڳو روزا، نمازون پڙهڻ، حجَ ۽ زڪواتون ادا ڪرڻ نہ هو، پر الله جو عشق، انساني ڀلائي، نفس جي پاڪائي، اخلاق ۽ پاڪ دامني، قدرت جي ڪرشماتي صداقتن ۽ جلون جو درشن ڪري، فطرت جي حُسناڪين ۽ حقيقتن کي پَسي، دل کي آنند ۽ اطمينان ۾ رکڻ هو.

" Sufism is a path of mystical life, which begins with the souls' conversion, or turning, towards God. The end of this path human perfection in union with God".(2)

جڏهن تہ 'جلالي صوفي' پنهنجي قلبي واردات کي جذب ۽ مستيءَ جي انداز ۾ اظهاري، قادر کي الڳ نہ، پر پنهنجي وجود جو حصو ۽ حقيقت تصور ڪن ٿا. هو رڳو شريعت ۽ طريقت کي ئي نہ، پر محبوب تائين رَسڻ لاءِ معرفت کي اهم ذريعو سمجهن ٿا. هنن لاءِ مذهب، قيد ۽ پابندي نہ، پر پيار ۽ محبت آهي ۽ هو انهيءَ محبت جي ڪيف ۾ مگن ٿي، 'محبوب' ۾ سرايت ڪري، هڪ ٿي وڃن ٿا.

"When you make religion Love, without ceasing to be religious, and make love religion, without ceasing to be human and sensuous, in the good sense of the word, then you have made a form of mysticism".(3)

تصوف ۾ جلاليت جي روايت اٺڪل نائين صديءَ ڌاري سڀ کان پهريان بايزيد بسطامي وڌي، جنهن 'سبحاني ما اعظم شاني' جو اظهار ڪري، پنهنجي جلال ۽ جولان کي عام اڳيان عيان ڪيو. تنهن کان پوءِ جنيد بغدادي، عبدالحسن نوري، شمس تبريزي، فريدالدين عطار، منصور حلاج، بلا شاهہ ۽ سچل سرمست جي زباني، ان سرمدي ۽ سرمستيءَ جون صدائون ٻُڌڻ ۾ آيون.

عشــق ٿــي انســان آيــو ســيــلانــي ســپــريــن،
صـــــورت ۾ آدم جـــــي، آدم دم مــــهـــــمـــــان،
ســچــو ســو ســلــطــان، ســتــگــر ســچ سُــڻــايــو.

صوفين وٽ درد جي وڏي وقعت رهي آهي. هو درد جي راهن ۾ ئي راحتون تلاشيندڙ هوندا آهن. هو رواجي ماڻهن وانگر ڏکن کان ڏور نہ، پر انهن جي قرابت طلبيندا آهن. هنن لاءِ ڏُکَ سُکن جي سونهن هوندا آهن ۽ هو ڏُکن بنا سُکن کي ڇَسو ۽ عبث سمجهندا آهن. تن کي تسيا ڏئي من کي باغ بهار رکندڙ انگ اگهاڙن، مٿيءَ ۾ پيوت ۽ سدائين سفر ۾ رهندڙ هنن سيلانن جو وطن ۽ سمورو سنسار سندن دل ئي هوندي آهي. صوفي سچ تہ هن دنيا ۾ اهڙي سِر ڦري ۽ سِرفروش مخلوق آهي، جنهن جي من موجي ڪيفيتن ۽ جلالي جولانن کي جديد سائنس بہ سمجهڻ کان قاصر آهي. قطري کي قلزم ۽ قلزم کي قطري ۾ سمائڻ جي حقيقي حُسناڪي ۽ سچائي فقط سرجڻهارن ۽ صوفين وٽ ئي ملي ٿي .

هيڏي هُوڏي نہ نهار، تنهنجي ويڙهي يار وَسي ٿو،
ساڻ سدا آ تنهنجي سپرين، نہ آهي ڪنهن ٻي پار،
ڦولهي لهج پاڻ مان، چو ٿو ويين وڻڪار،
”وَفي اَنفسڪُم اَفلا تبصرونَ“، ويجهو ڪيم وسار،
سَچُو پاڻ سنيار، پرينءَ نہ پُڇج پنڌڙا!

سچل صوفياڻي فڪر جي حوالي سان همہ اوست ۽ وحدت الوجود جو پيروڪار آهي ۽ وحدت الوجود ان سچ ۽ صداقت جو نالو آهي، جتي ’مون ۽ ’تون‘ جا سارا تفاوت مِٽجي ’تون ئي تون‘ ٿي وڃن ٿا. جتي سَنڌن ۽ سرحدن جي ڪائي وقعت ڪونہ ٿي رهي. جتي ’سڌ ۽ پڙاڏو‘ پاڻ ۾ مِلي هڪ ٿي وڃن ٿا، جتي ’تند، ڪٺارو ۽ ڪَنڌُ‘ ٿئي پاڻ ۾ پرچي پرينءَ جو پار بڻجي وڃن ٿا.

مــون ۾ آهــيــن تــون، تــو ۾ آهــيــان مــان،
بــجــلــي بــادل ســان، آهــي جــيــئــن ســپــريــن!.

سچل سائينءَ جو جنم 1152 هہ، 1739ع تي راڻي پور، ضلعي خيرپور ميرس جي ننڍڙيءَ وسنديءَ ’درازا‘ ۾ هڪ الله لوڪ ميان صلاح الدين جي گهر ۾ ٿيو. سچل اجان ننڍڙو ئي هو، تہ سندس والد هيءَ جهان ڇڏي ويو. انهيءَ ڪري سندس تعليم ۽ تربيت جو ذمو چاچي ميان عبدالحق پنهنجي سِر تي کنيو. ميان عبدالحق، سچل جي نہ صرف دنياوي تعليم ۽ تربيت ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪيو، پر هُن هِن جي روحاني حوالي سان بہ ڀرپور رهنمائي ۽ رهبري ڪئي، جنهن ڪري سچل، نہ فقط پنهنجي

چاچي ۽ سهري جي حيثيت ۾ سندس سدائين تعظيم ڪئي، پر هُن استاد ۽ روحاني رهبر طور بہ هميشہ ڪين قبول ڪري احترام ڪيو.

سچل جو ڇَنيءَ جو نالو عبدالوهاب هو، پر ننڍپڻ ۾ ئي سچي ۽ خود دار هجڻ ڪري ڪيس 'سچل ۽ سچيڏنو' سڏيو ويو. اڳتي هلي جڏهن عشق جي ريتي رنگ ۾ رتو ۽ پيار جي پيالي مان پِي، 'مستؤن مست مُدام' بڻجي، پرينءَ کي پَسيائين، تڏهن 'سچل' مان 'سرمست' بڻجي 'اناالحق' جا احد ۽ اسرار اوريائين.

جهڙو آهين، تهڙو هوندين، فاني ٿيندين ڇا؟
سُڌ پنهنجي سِرَ جي، ڪامل پيڙهِ ڪا،
ڳالهہ نہ سمجهئي سا، آوازي اناالحق جي!

سچل سرمست حافظِ قرآن سان گڏوگڏ، اردو، سنڌي، سرائڪي، فارسي ۽ عربيءَ جو بہ وڏو ڄاڻو ۽ عالم هو. چيو وڃي ٿو تہ، پاڻ ستن زبانن ۾ شاعري ڪئي اٿائين، جنهن ڪري ڪيس 'هفت زبان' شاعر بہ سڏيو وڃي ٿو، پر اهو معاملو گهڻي قدر سچل جي چند شارحن جي ذاتي جذبات ۽ بي بنياد راين تي ٻڌل آهي، جن تي تحقيق جي سخت ضرورت آهي. سچل جي سنڌي شاعريءَ ۾ ڪيف ۽ مستي، بي باڪي ۽ کُلئي اظهار جو عنصر جهجهو ملي ٿو، انهيءَ ڪري سندس ڪلام ۾ نغمگي ۽ شعريت جي نرملتا ۽ نفاست کان وڌيڪ سرمستيءَ جو ڪيف ۽ قرار محسوس ٿئي ٿو. سچل سنڌي شاعريءَ ۾ توڙي جو لطيف جي موضوعن، فني ۽ فڪري نُدرتن کان مرغوب ۽ متاثر آهي ۽ گهڻي قدر هُن انهن کي اپنائيو بہ آهي، پر ان ۾ اها غنائيت، جماليات ۽ نرملتا نہ ملي، جيڪا لطيف جي ڪلام ۾ نظر اچي ٿي. هُن موضوع لطيف وارا اختيار ڪيا آهن، پر انهن ۾ مڌ هُن جو پنهنجو آهي، تنهنڪري سندس شاعريءَ جو اسلوب، اظهار، احساس ۽ لهجو انفرادي ۽ سيني کان الڳ آهي.

سچل سرمست جو فارسي ڪلام پڻ وحدت الوجودي رمزن ۽ رازن سان تمتار آهي، جنهن تي رومي، حافظ، سعدي ۽ ابن عربي جو نمايان اثر نظر اچي ٿو. هن فارسيءَ ۾ 'آشڪار' ۽ 'خدائي' تخلص ڪم آندا آهن، جڏهن تہ اردو ۾ سنڌي شاعري وانگر 'سچل' ۽ 'سچو' تخلص استعمال ڪيا اٿائين. اردو ۾ سندس پنجاهہ غزل نما ڪافيون ملن ٿيون، جن ۾ هن پنهنجي قلبي ۽ فڪري احساسن جو اظهار اردوءَ جي پراڻي انداز جي لکت، جنهن کي 'دکني يا ريختہ' انداز چئجي ٿو، ۾ ڪيو آهي. سندس اردو شاعريءَ بابت راءِ ڏيندي رشيد احمد لاشاري لکي ٿو، "سچل سرمست جي اردو ڪلام ۾ اخلاق، تصوف، قلبي ۽ حُسن و عشق جي واردات هر طرح سان موجود آهي ۽ سندن ڪلام جو بنياد عشقِ حقيقي تي مبني آهي". (4)

سچل جو سرائڪي ڪلام لهجي جي نرملتا، ٻوليءَ جي مٺاس، اسلوب،

احساس ۽ شعري نغمگيءَ جي لحاظ کان نهايت ئي حسين ۽ پُراثر آهي. هُن پنهنجي سرائڪي ڪلام ۾، نہ رڳو تصوف جي فلسفياڻن نڪتن کي عام فهم انداز سان بيان ڪيو آهي، پر ان ۾ مصوراڻي شاعري ۽ شاعراڻيءَ منصوريءَ جو پڻ ڪمال ڪيو آهي، جنهن کي پَسي ۽ پڙهي سندس تخيل جي نُدرت ۽ جمالياتي احساس جي تازگيءَ کي ساراهڻ کان سواءِ رهي نہ ٿو سگهجي. سرائڪي ٻوليءَ جو نامور محقق صديق طاهر سچل جي سرائڪي ڪلام جي خوبين ۽ خوبصورتين کي ساراهيندي، رقم طراز آهي، ”سچل سرمست سرائڪي زبان جي شاعريءَ جي آسمان جو روشن ستارو آهي، جيڪو سرائڪي شاعريءَ جي ميدانِ سخن جو واحد شهسوار آهي، جنهن هن زبان جي هر صنف کي ڪاميابيءَ سان نڀايو آهي“. (5) خاص ڪري سندس ڏوهيڙن ۽ ڪافين ۾ حُسن ۽ عشق، پيار ۽ محبت، ڦوڙائي ۽ فراق جي جمالياتي اظهار جا احساس موهيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ آهن.

روزِ ازل استاد اسانون، هڪ سطر پرت دي پاڙهي،
سا مين دل دي تختي اُتي، چاهہ وِچون لِک چاڙهي،
سچل عشق ٻُڌا نہ ٿيوي، ڪيا جو چِٽي هووي ڏاڙهي.

سچل سرمست جو تصوف جي رندي مسلڪ سان وڏو موهہ هو. انهيءَ ڪري هُن فريدالدين عطار، شمس تبريزي، رومي ۽ جاميءَ جي فڪر ۽ فلسفي مان خوب پُرجهيو ۽ پرايو آهي. هو جيترو مذڪوره شاعرن کان متاثر آهي، ايترو ئي پنائي جي شاعريءَ جي ڪجھ پهلوئن کان مرغوب آهي، خاص ڪري سندس حب الوطني ۽ فطري جماليات جي سلسليءَ سچل سندس تمام گهڻا اثر ورتا آهن. اهو ئي سبب آهي، جو هُن جي شاعريءَ ۾ رندي، مَستي ۽ بي باڪي بہ ملي ٿي، تہ ڌرتيءَ سان نيهن ۽ ناتي جو احساس بہ نظر اچي ٿو. سچل قدرت جي سحر ۽ سُندرتا جو معترف بہ آهي، تہ انساني حُسن ۽ حقيقت جو مشتاق بہ آهي.

چشمان شور شراب مثالي، غمزي رنگ گلابي،
نظر گهَتن جنهن طرف اُتي، تنهن طرف ٿِيوي بيتابي،
مشتاقان دي دليان ڏهون، ڪَرديان شير شتابي،
سَتن جَهتن تي پٽ ڪاون ’چل‘ عين عذابي.

اديب ۽ شاعر پنهنجي سماج جي مجموعي جيوت جو سگهارو عڪس، آواز ۽ زندهہ ضمير ٿيندا آهن. انهن جي وسيع نظري، فڪري دانش، سماجي سُرت، عملي بي ڊپائي ۽ سندن اعلىٰ تخليقي ڪاوشون ئي هونديون آهن، جيڪي زندگيءَ جا قدر طئي ڪنديون آهن. هو فڪري جرئت ۽ جوان مَرديءَ سان نہ رڳو سماج دشمنن، اَمن ۽ اَخوت جي ويرين ۽ پيار جي مُنڪرن سان ٽَڪر کائيندا آهن، پر مذهبي منافرت،

فرقي پرستي، طبقاتي ۽ نسلي مت ڀيد جي ناسورن جي جراحي ڪري، ماڻهن جي دلين ۾ اُنس ۽ انسانيت جو شعور ۽ احساس پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، ۽ سچل اهو فرض بخوبي نڀايو آهي.

سچل سرمست نہ فقط دل جي دنيا ۽ ان جي رازن ۽ رعنائين کان آشنا هو، پر هو پنهنجي ڌرتي، ان جي ماڻهن جي ڏکن ۽ ڏاکڙن کان پڻ واقف ۽ باخبر هو. انهيءَ ڪري هو پنهنجي شاعريءَ ۾ تصوف جي روحاني رمزن ۽ منزلن جي اُپٽار سان گڏوگڏ ڌرتي ۽ ڌرتيءَ واسين جي سُک، سُڪون ۽ سلامتيءَ لاءِ پڻ دعاگو آهي.

والــي وســائـيــج! دردمــنــديءَ جــو ديــس،
پــريــن مــون پــرديــس، اُتــي ايــنــدم اوڏڙا!

سچل ڪلهوڙن جي ايام ڪاريءَ ۽ ٽالپرن جي صاحبيءَ واري دؤر ۾ پيدا ٿيو. هن ٻنهي حڪمرانن جي دؤرن کي ڏٺو. هُن سنڌ جي خوشحاليءَ جا ڪجهہ ڏينهن بہ ڏٺا، تہ اُن تي آيل ڏکين ڏينهن جو مشاهدو بہ ڪيو. حڪمرانن جي خود غرض نفسيات ۽ ٻاهرين حملا آورن جي ظلم ۽ بربريت کي هن پنهنجن اکين سان ڏٺو. سنڌ تي نادر شاهہ جي چڙهائي وقت هن باغي شاعر اک کولي ۽ انگريزن جي اقتدار کان 15 سال پهريان 14 رمضان 1242هہ، 1739ع تي سندس لاڏاڻو ٿيو. هُن جنهن دؤر ۾ جنم ورتو، اهو سياسي ٽوڙي مذهبي حوالي سان انتشار، افراتفري ۽ فڪري تضادن جو دؤر هو. هڪ پاسي ڌرتيءَ مٿان ڌارين جون يلغارون هيون، نادر شاهہ سنڌ تي ڪاهہ ڪري، ان کي لُٽي، ڦري ۽ ماڻهن کي بيگناهہ قتل ڪري رهيو هو، تہ ٻي طرف حاڪمَ، لُٽيرن ۽ ڦورن کي ڏنُ ڏئي، پنهنجي جان بچائڻ ۾ پورا هئا. عام ماڻهو جبر ۽ استبداد جي ٻن پُڙن ۾ پيسجي رهيو هو. سياسي، سماجي، ثقافتي ۽ ذهني طور تي ماڻهو عجيب ٽوڙ ڦوڙ جو شڪار هئا.

ان حوالي سان ڊاڪٽر قاسم ٻگهيو پنهنجي هڪ مقالي ۾ لکي ٿو، ”سچل جو سمورو دؤر سياسي ۽ سماجي ڇڪتاڻ جو دؤر رهيو. ڪلهوڙا ۽ ٽالپور حاڪم بچاءَ ۽ بقا جي جنگ ۾ هر وقت مصروف رهيا. ڌارين جي ڪاهن ۽ سازشن جو ڊپ هر وقت کين رهيو....انهيءَ ئي دور ۾ سنڌ ۾ مذهبي جنون بہ وڌيو ۽ ڌارين طرفان مذهب کي سياسي هٿيار طور استعمال ڪيو ويو. مقامي مذهبي جنونين سان ملي ’مُلاازم‘ جو پرچار ڪيو ويو، پر اسان جي شاعرن (۽ ٻين باشعور ماڻهن) انهيءَ مذهبي ڪٽرپڻي جو شڪار نہ ٿيندي تصوف جي واٽ ورتي، جنهن ذريعي امن، آشتيءَ، محبت ۽ پيار جي دعوت ڏيندا رهيا“ (6).

انهن مڙني حالتن، سچل جي حساس دل ۽ سجاڳ ذهن تي پڻ گهرا اثر وڌا ۽ هو ان سماجي ڪُند ذهني، مذهبي ڪٽرپڻي، طبقاتي ويڇن ۽ سماجي ظلم ۽ زيادتن

خلاف پنهنجي شاعراڻي اظهار جو آواز بلند ڪيو. جيڪو گهڻن لاءِ انتهائي ڏکيو هو ۽ کين ناگوار گذريو، پر سچل الاعلان چيو:

سچ تا مرد چون، ڪنهن کي وڻي نہ وڻي،
ڪوڙيءَ دوستيءَ جو دم، ٻڻي نہ ٻڻي!

نتيجي ۾ سچل جي 'سچائي ۽ سرمستي، بي باڪي ۽ بلند خياليءَ' تي مُلائيت ڪفر جون فتوائون مڙهي کيس مارڻ ۽ قتل ڪرڻ جون سازشون بہ سِٽيون، پر هن بهادر ۽ منصور مڙس جو وار بہ ونگو نہ ڪري سگهيا. سچل، جنهن سرمستيءَ جو جام پيو، حق جي راهہ تي نڪتو هو، ان تي پويان جيترا سندس ويري هئا، ان کان وڌيڪ سندس واهرو بہ موجود هئا، جن هر وک تي ساٿ ڏئي سندس ويرين ۽ دشمنن کي ديوار سان ٿي لڳايو. وڏي ڳالهہ تہ سچل، جنهن 'سچ' جي پرچار تي ڪئي، اهو 'سچ' ئي سندس وڏو ڏڏ ۽ آٿت هو. سچل سرمست ماڻهن سان جيڪي انيڪ ناانصافيون پَسيون. سياسي ۽ سماجي استحصال کان وٺي مذهب جي نالي ۾ منافقيون ۽ مَڪاريون ڏٺيون، انهن حالتن سان بغاوت ڪرڻ جو، نہ رڳو هن ۾ همٿ ۽ حوصلو پيدا ڪيو، پر کيس سپ لاڳاپا لاهي 'منصوري راهہ' تي پڻ گامزن ڪيو. اها راهہ جنهن ۾ موت، محبوب جي وصل جيان ۽ جياپو، مسلسل جاکوڙ ۽ جستجوءَ وانگر هوندو آهي.

مارِ نغارا اناالحق دا، سولي سر چڙهيجي،
سوئي ڪم ڪريجي، جنهن وچ الله آپ ٻڻيجي.

"تصوف جي ورق گردانيءَ کان پوءِ معلوم ٿئي ٿو تہ منصور جي شهادت کان پوءِ اسلامي دنيا ۾ اهڙو الله جي عشق سان سرشار، بي ڊپيو ۽ همٿ ڀريو صوفي سواءِ سچل سرمست جي پيدا نہ ٿيو آهي، جنهن منصور واري جذبي، مدهوشي ۽ بي باڪيءَ سان 'اناالحق' جو نعرو هنيو هجي" (7).

سچل پنهنجي عمل، احساس توڙي شاعريءَ ۾، منصور حَلاج جي وحدت الوجودي فڪر ۽ فلسفي کان تمام گهڻو متاثر آهي. حلاج انسان ۾ خدا جي حلول جو قائل هو ۽ سچل پڻ ساڳي خيال ۽ احساس جو حامي آهي، انهيءَ ڪري ئي چوي ٿو:

آهيان آءٌ اسرار، پيئر! مون کي ڪير ٿيون پانيو،
نوري ناري ناهيان، آهيان رب جبار.

حسين بن منصور حلاج ايران جي مشهور شهر شيراز جي هڪ ڳوٺ 'طور' ۾ ڪپهہ تاڻڻ جو ڪم ڪندڙ هڪ پورهيت جي گهر ۾ 857ع ۾ پيدا ٿيو. پيءُ جي پيشي سبب کيس 'حَلاج' جي نالي سان سُڃاڻپ ملي، پر 'اناالحق' جو اظهار ڪرڻ تي،

ظاهربين مُلن ۽ مفتين 309ھہ ۾ هن تي ڪفر جو مقدمو مَڙهي ڪيس قتل ڪرڻ جي فتوىٰ ڏني ۽ ان 'موت' ئي 'زندگي' بڻجي، ساري دنيا ۾ ڪيس نہ رڳو مشهور ڪيو، پر زندهہ ۽ اَمر ڪري ڇڏيو. عربيءَ ۾ حلاج لفظ جي معنىٰ 'حق جي راهہ تي هلندڙ يا حق کي حاصل ڪندڙ' آهي، بين لفظن ۾ حق گوئي ۽ سچائيءَ سبب ڪيس 'حلاج' ڪوٺيو ويو. سچل، منصور جي سچائي، بي باڪي ۽ موت سان ثابت قدمي سان مُنهن مقابل ٿيڻ واري جرئت ۽ جوانمرديءَ کان گهڻو مرغوب آهي، اهو ئي سبب آهي، جو سچل مُڙني مشرڪ ٿيڻ بدران هميشہ ڪُجي ڪافر ٿيڻ کي اوليت ۽ اهميت ڏني آهي.

ڪُــچــان تـــان ڪـــافـــر، مُـــڙان تـــان مُشـــرڪ،
انـهـي وائـيءَ ور، ڪـو سـمـجـهـي سـچـيـڏنـو چـوي!

سچل، منصور حَلاج کي فڪري، عملي ۽ احساساتي طرح نہ رڳو پير و مرشد قبول ڪري ٿو، پر سندس واٽ تي هلي سرهائيءَ سان سر ڏيڻ کي سنت ۽ پنهنجي سعادت سمجهي ٿو.

جـنـهـن دل پـيـتـا عشـق دا جـام،
سـا دل مسـتـون مسـت مـدام،
سـولـي تـي مـنـصـور چـڙهـايـئـي،
انـــاالـــحـــق ڪـــلام.

صوفي ازم جو بنيادي مقصد، انسان ذات سان محبت ۽ ان جي فلاح ۽ ڀلائي رهيو آهي. سنڌ ۾ وحدت الوجودي صوفين ۽ شاعرن پنهنجي درس کي فقط 'تاليفِ قلب ۽ تدريسِ ذات' تائين ڪڏهن بہ محدود نہ رکيو آهي، پر انهن سدائين ماڻهن جي زندگيءَ جي مامرن ۽ مسئلن تي غور ۽ فڪر ڪرڻ کان علاوه رياستي جبر ۽ جاگيرداري خلاف عملي طور جاکوڙيو ۽ جهيڙيو بہ آهي.

جـوڳـن اوري جـوءِ، جـي لـوڪـان لال لِـڪـي ويـا،
لاهـوتـي لـنـگـهـي ويـــي، حـر پـيـا ۾ هـوءِ،
راسـخ روبـروءِ، وجـي نـامـيـا تـيـا نـاق جـي!

سچل سرمست جي شاعري، جيئن تہ هڪ سرمست دل جي سرگوشي ۽ هڪ سرڪش روح جو سڏ ۽ پڙاڏو آهي، انهيءَ ڪري ان جي گهرائيءَ مان مقصد ۽ مطلب جا گوهر حاصل ڪرڻ لاءِ سُچيت ذهن ۽ پُرديد دل درڪار آهي، جنهن کان سواءِ 'سچ ۽ سچل' کي سمجهڻ ناممڪن آهي.

مُـنـهـن مـحـراب مـحـبـوب جـو، جـامـع سـڀ جـهـان،
اُڏامـــي اُتِ ويـــو، عـــقـــل ۽ عـــرفـــان،
سـمـورو سـبـحـان، ڪـنـهـن کـي وجـي نـيـتـيـان!

چون ٿا تہ سچل کي پٽ ڏٺي ننڍي عمر ۾ ڏسي چيو هو، 'اسان جيڪو ڳُنو چاڙهيو آهي، ان جو ڍڪڻ هي نينگر لاهيندو'. لاڪيٽي لطيف جي اها پيشن گوئي، اڳتي هلي سچ ثابت ٿي ۽ سچل نہ رڳو تصوف جي دميل ديڳ جو ڍڪڻ لاٿو، پر ان ۾ موجود صوفياڻي رازن ۽ رمزن کي پڻ عام ماڻهن سان ونڊيو ۽ ورهايو آهي. ڀٽائيءَ جي شاعري ۾ سمنڊ جهڙي گهرائي ۽ چانڊوڪي رات جهڙي سانت ۽ سندرتا آهي ۽ سچل جي شاعريءَ ۾ سمنڊ جهڙي سرڪشي ۽ خيام جي رباعين جهڙي رندي، مستي ۽ حُسناڪي آهي. سچل جي شاعريءَ ۾ سرمستي ۽ بي خودي آهي ۽ ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ فڪري نفاست ۽ جمالياتي نرملتا ملي ٿي.

ڪـڪـر مـنـجھـہ ڪـپـار، جُـھـڙ نـيـڻـئـون نـہ لـهـي،
جـهـڙا مـنـهـنـجـا سـپـريـن، تـهـڙا مـيـگـهـہ مـلـهـار،
ڪـڻ اڪـيـون ڪـل يـار، تـہ وڃـن سـور سـنـڌا ڪـيـون.

سچل جي شاعري، 'خود ۾ خدا ۽ خدا ۾ خود کي پَسڻ' جو درس ڏئي ٿي، انهيءَ ڪري ئي هو هميشہ ڪنهن ٻي تي انحصار ڪرڻ بدران پنهنجو پاڻ تي ڀاڙي، منصور بڻجي، نہ فقط پاڻ منزل ماڻڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، پر ٻين کي پڻ ان تائين رَسائڻ جو عهد ۽ اقرار ڪري ٿو.

پُـنـيءَ ڄَـڄَ نـہ ڄُـلُ، تـون ڪـر پـاڻ کـي گـهـوٽُ،
مـرد نـہ هـيـئـيـن مـوٽُ، پُـنـيءَ لائـي ڄَـڄـڙي!

سچل سائين، ڪيترن ئي اڄوڪن نام نهاد 'پوشاڪي ۽ گوشاڪي' صوفين وانگر 'لباسي ۽ لِحافي' صوفي نہ هو، پر ان تصوف جو پرچارڪ ۽ پيروڪار هو، جنهن ۾ 'خودشناسي' ئي 'خداشناسي' هوندي آهي. جنهن ۾ ظاهري شڪل ۽ صورت جي ڏيک ويک جي بنياد تي، نہ ڪو اعليٰ هوندو آهي ۽ نہ ئي ڪو ادنيٰ. جنهن ۾ سڪٽي زباني ڪلامي اظهار سان، نہ ماڻهو 'مسلمان' بڻجندو آهي، نہ ئي ڪنهن انڪار جي اظهار سان ڪوئي 'ڪافر' ٿيندو آهي، 'ڪافر ۽ مومن' جو تعلق تہ انسان جي پنهنجي من جي، 'نفي ۽ اثبات' جي احساس سان هوندو آهي. اندر جو مِيرُ ۽ منافقي ئي، ماڻهوءَ کي 'مُنڪر ۽ مُشرڪ' بڻائيدي آهي. اهو اندر جو اوجر ئي هوندو آهي، جيڪو آدميءَ کي الله سان ملائيندو ۽ ان ۾ جلالي ۽ جمالي اوصاف اُجاگر ڪندي آهي، تڏهن ئي تہ سچل چوي ٿو:

ڪـلـمـي مـون کـي ڪـو نـہ ڪـيـو، موروڻ مسـلـمـان،
نـڪـي احـمـد مـوڪـلـيـو، ڪـو عـرب ڪـان ايـمـان،
'سـچـو' سـو سُـبـحـان، پـر آدمـيـن لـيـکـي آدمـي.

سچل سرمست وٽ ڪوڪلي ڏيکاءَ ۽ خالي نماءَ جي ڪائي وقعت نہ آهي. هو اندر جي صِدق ۽ ايمان کي ئي سڀ ڪجهہ سمجهي ٿو، انهيءَ ڪري ئي اندر جي اُجرائي ۽ دل جي پاڪدامنيءَ کان سواءِ 'سڪٽي ڪلمي گوئيءَ' کي 'ڪفر' مترادف سمجهندي، چوي ٿو:

ڪلمون پڙهان تہ ڪافر ٿيان، گهڙان نہ انهيءَ گهير،
جاڏي راهہ رسول جي، تاڏي پايان نہ پير،
من مان ڪڍان نہ مير، تہ حضور حاصل نہ ٿئي.

اک ۾ ڪَکُ هوندو تہ، اوجر نظر نہ ايندو، ائين ئي من ۾ 'مير' هوندي، تہ محبوبن جو حضور حاصل ٿيڻ ممڪن ئي نہ آهي. من مان 'مير ۽ غير' ڪڍڻ سان ئي محبت جون سموريون منزلون ماڻي سگهجن ٿيون. عشق جي نماز تہ صرف لڙڪن سان وضو ساري ئي ادا ڪري سگهبي آهي.

حقيقت ۾ تصوف، صفاتِ ذات کان مظهرِ ڪائنات جي جوڳ ۽ جاچنا جو اهو سفر آهي، جنهن ۾ دماغ کان وڏيڪ دل جي مسافت ۽ مزدوري شامل هوندي آهي، جنهن ۾ 'محبوب' کي ماڻڻ لاءِ اڪيون پير ڪري، دوريءَ جو دشت اُڪرڻو پوندو آهي. جنهن ۾ رڳو مسجد، مندر ۽ ڪليسا ۾ ئي خدا نہ ملندو آهي، پر تن من، ڪک ۽ پن ۾، انهيءَ 'پرينءَ' جو جلوو ۽ جمال موجود هوندو آهي. ڇو تہ خدا جو گهر ديوارون نہ، پر انسان جي دل هوندي آهي، انهيءَ ڪري ئي سچل سائين پاڻ فرمائي ٿو:

بيو ڪو جاڻڻ محض گناهہ، هر ڪنهن صورت آپ الله،
ڪٿي گدا گدائي والا، ڪٿي شهنشاهہ،
دونهان ڏيک متان ڪو ڀولي، اولِي اَبر ماهہ،
صورت منجهہ 'سچوءَ' جي، ڀولي پاڻ ئي بيپر واهہ.

—

ذات صفات هِڪائي آهي، ڀُول نہ وجهين ڀُولي،
سوئي اندر سوئي ٻاهر، سوئي تنهنجي چولي،
تو ۾، مون ۾، هن ۾ هر جا، سچ سچل تو ٻولي.

سچل سائين انهيءَ تصوف جي رَندن ۽ پنڌن جو راهي هو، جنهن ۾ مذهبي مُنافرت، تعصب ۽ تفرقي بازيءَ بدران برداشت، روادري، اَخوت ۽ محبت ئي، زندگيءَ جي اولين عبادت هوندي آهي. هُن ڪڏهن اختيار ۽ اقتدار جي صاحبن جي سَرهائي ۽ خوشنوديءَ لاءِ، پنهنجي سرمستيءَ جو سودو نہ ڪيو، پر سدائين غريبيءَ ۾ گذاري، سرمستيءَ جي اميريءَ ۾ مست ۽ مگن رهيو. هُن پنهنجي دل جي ڪُنڊڙيءَ کي ئي ڪائنات بڻائي، نہ رڳو هر حاڪم ۽ حڪمران جي تاج ۽ تخت کي پُني ڏني، پر

پنهنجي موروثي گاديءَ کي بہ ڇڏي، دل جي گداگري قبول ڪئي. هُن صاحبِ اختيار ۽ صاحبِ دَستار هوندي بہ، ’سرمستي‘ کي اوليت ۽ اهميت ڏني. اها سرمستي، جيڪا قلبي قرار ۽ پاڻ مان ئي سڀ ڪجهہ پائڻ ۽ حاصل ڪرڻ جو حقيقي احساس عطا ڪندي آهي.

قلبي نہ قرار، آهي عاشقن کي،
روحي لڪ رُلايا، نہ نفسي نفع دار،
سريءَ سَو وڃايا، خفي ڪيا خوار،
ابر اخفا ناهہ ڪو، طلب کي تڪرار،
ريءَ پروڙڻ پانهنجي، آهي شيطاني ڪار،
’سچو‘ هي سنسار، سارو پاڻ صحيح ڪيو.

سرمستي ۽ ”مستي، قلندري مسلڪ جو اهڃاڻ آهي.... اصل ۾سرمست، طريقت ۽ معرفت جي راهہ تي هلندڙ انهن طالبن کي چيو ويندو آهي، جن جو ظاهري نہ، پر قلبي عمل تمام گهڻو هجي، غير ڏانهن ڏيان نہ ڏيڻ، پنهنجي ذاتي غرضن کي ختم ڪري، الله جي رضا تي راضي رهڻ ۽ ان ۾ سڪون حاصل ڪرڻ. مطلب تہ سموري توجهہ جو مرڪز ۽ محور دل جي روحاني جذبن کي بنائڻ، قلندري ۽ سرمستي مسلڪ جون وصفون آهن“(8). بيشڪ سچل مڙني قلندري وصفن ۽ سرمستي صداقتن سان سرشار هو، انهيءَ ڪري ئي سندس شاعريءَ ۾ جابجا ان جا عڪس ۽ نقش چِٽا نظر اچن ٿا.

تـوڙ رواج ۽ رسمون ساريون، مرد ٿئين مردانو،
پاڻ بيگانو مور نہ ڄاڻين، آهين يار يگانو،
وهہ سچل ڪيہ پانهپ وارو، شملو بَڌُ شاهانو.

سچل نہ صرف هر مُنافق ۽ مَڪار سان مُهاڏو اَٽڪائي، پيڙهيل پورهيت، مظلوم ۽ مفلس مزدور جو ساٿ ڏنو، پر هو عملي طرح بي واهن ۽ بي پهچ، لاچار ۽ بي وس ماڻهن ۽ انهن جي حقن جو طرفدار بڻجي، ڪُجي ’ڪافر‘ بہ ٿيو، تہ نہ مُڙي مُشرڪ بہ نہ بڻيو.

سچل سرمست تہ انهيءَ صوفيت جو قائل هو، جيڪا درباريت کان دور ۽ ’خلقِ خدا‘ جي قريب هئي. جنهن ۾ دڪانداري، نماءُ، رياڪاري ۽ مصلحت پسندي نہ هئي، پر کرائي، خدائي، پيار جو پرچار ۽ انسان جي خوددار جياپي جي سُندرتا ۽ سچائي سمايل هئي. اهو ئي سبب آهي جو، اڄ بہ جڏهن اڪ وٽائي ڏسبو تہ، سندس آسڻ تي، ڏيکاءُ پسند اميرن ۽ پوڙائي پيرن کان وڌيڪ، غريب غُربا، پورهيت، عاشق ۽ عُشاق، دنيا جا ڏُک ۽ درد وِساري سندس عشق ۾ محوِ رقص نظر ايندا ۽ ساري درازا

سراپا ’مي رقصم‘ محسوس ٿيندي.

سچل، دنيا ۽ دنياداري جو نہ، پر ’دل‘ ۽ ’دلداريءَ‘ جو داعي ۽ حامي هو. انهيءَ ئي ڪري هُن روايتي دنياداري بدران غير روايتي دل وارن عاشقن ۽ عُشاقن جهڙيون ڳالهيون ڪيون آهن، جن ’ڳالهين‘ کي فقط اهي ئي پَروڙي ۽ پائي سگهن ٿا، جن وٽ عقيدي ۽ عقل جي اَنڌائيءَ بدران عشق ۽ دل جي سَچائي سلامت هوندي.

ڪو ڪيئن چوي، ڪو ڪيئن چوي، آءُ جوئي آهيان، سوئي آهيان،
ڪو مومن چوي، ڪو ڪافر چوي، ڪو جاهل نالو ظاهر چوي،
ڪو ساحر چوي، ڪو شاعر چوي، آءُ جوئي آهيان، سوئي آهيان.
ڪو ملان چوي، ڪو قاضي چوي، ڪو مفتي چوي، ڪو غازي چوي،
ڪو روزي دار نمازي چوي، آءُ جوئي آهيان، سوئي آهيان.

سچل سائينءَ جي انهيءَ سادي ۽ سُچيت اظهار، ’آءُ جوئي آهيان، سوئي آهيان‘ ۾، گهڻو ڪجهہ سمايل آهي، جنهن تي گهرائيءَ سان غور ۽ ويچار ڪرڻ جي، نہ صرف سخت ضرورت آهي، پر اُن تي پوري سچائيءَ سان عمل ڪرڻ جي پڻ اَشد ضرورت آهي. ’دوئي‘ ۽ ’ٻهروپيت‘ ذريعي نہ ’دين‘ جي حاصلات ممڪن آهي، نہ ئي وري ان سان ’سچ جي دنيا‘ حاصل ٿي سگهي ٿي. ’دين ۽ دنيا‘ جو حقيقي حصول تہ فقط ’دوئي ۽ ٻهروپ‘ وڃائي، ’هيڪڙائيءَ ۾ هڪ ٿيڻ‘ ۽ ’تون ۽ مان‘ جا سيئي سنڌا ۽ سيمائون ريتي ۽ ميٽي ڇڏڻ ۾ آهي ۽ سچل جو پيغام بہ اهو ئي آهي.

حدين وچي هر ڪو، لاحد وچي پير،
سچو سو فقير، جو حد لاحد لنگهي وڃي.

سچل لاءِ عام طرح سان چيو ويندو آهي، تہ هو باغي ۽ جلالي شاعر آهي. بيشڪ هر سچو شاعر باغي ۽ جلالي هوندو آهي. سچل تہ، ’سچو‘ ۽ ’سرمست‘ بہ هو. انهيءَ ڪري هن جي بغاوت رسمي ۽ روايتي نہ پر اصولي ۽ اصلاحي آهي. سچل هر انهيءَ اَنڌي ۽ اونڌيءَ روايت جو انڪاري آهي، جيڪا انسان کان ان جي اظهار جي آزادي، عزتِ نفس ۽ خودمختيار جياپي جو حق کسي، ماڻهوءَ مٿان جبري فِرقن، ڌرمن ۽ خودساختہ جنوني قاعدن ۽ قانونن جا احڪام مسلط ڪري ٿي. هُن جي سوچ، هر اهل معرفت وانگر مذهبي تنگ نظريءَ کان مٿاهين ۽ سندس دل اهڙي درياءَ وانگر آهي، جيڪا ’وحدت ۽ وحدانيت‘ سان سرشار ۽ ڪناتار آهي، پر ان ۾ دوئيءَ جو ڌُڪو بہ شامل نہ آهي، تنهنڪري ئي تہ پاڻ چوي ٿو:

نامئن سُني، نا مئن شيعا، نامئن ڏوهہ ثواب،
هندو مومن هڪ ٿِئو، پول نہ ٻي ڪنهن پُلُ،
تِجُ گُلابي گُلُ، مَر مارينَئي منصور جان.

سچل سرمست پنهنجي شاعريءَ ۾، نہ رڳو اندر مان ڪيني ۽ ڪدورت کي ڪڍي، دوئي دور ڪرڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، پر مذهب، ڌرم، نسل، ذات ۽ پات جي ويڇن کي وِساري، 'محبت ۽ انسانيت' جي هڪ ئي ڌارا ۾ پوئجي وڃڻ جي تلقين ڪري ٿو:

وقت اهـا تـئـي ويـل، دوئـي دور ڪـرڻ جـي،
ڪڍ مـذاهـب مـن مـان، سـاجـهـر سـاڻ سـويـل،
هـنـدو مـومـن سـان مـلـي، مـحـبـت جـا ڪـر مـيـل،
مـتـان تـيـئـي اَويـل، اولـهــ سـج نــ اُلـهـي.

سچل سراپا محبت، سرمستي ۽ انالحق جو اسرار آهي. هو نہ رڳو هر قسم جي ڌرمي ڍونگ، مذهبي مُنافرت ۽ منافقت کي نُڪرائي ۽ رد ڪري ٿو، پر مذهب جي نالي ۾ منافقتن جو ڪاروبار ڪندڙ ۽ جوئرن وانگر انسانن جو خونُ چوسيندڙ 'روڳين ۽ ٺوڳين' جو پڻ مخالف آهي. مسجدن، مندرن، ڪليسائن ۽ امام بارگاهن کي ڪوس گهر بڻائي، بي گناهہ ۽ معصوم ماڻهن جو رت وَهائيندڙن ۽ ڇهري تي مختلف ماسڪ پهري 'دين ۽ ڌرم' جي ٺيڪيداري ڪندڙ مُنهن ۾ 'مُلان' ۽ اندر ۾ 'اِبليسن' جي پڻ سخت لفظن ۾ نندا ڪري ٿو. هو ان مذهب ۽ ڌرم جو انڪاري نہ آهي، جيڪو مساوات، انسان دوستي، امن عالم ۽ محبت جي پيغام تي مبني آهي، جنهن ۾ عشق ئي عابد ۽ عشق ئي معبود هوندو آهي، پر انهن ڪاروباري مُلن، مشائخن، پيرن، پنڊتن ۽ پادرين جي 'مذهب ۽ مذهبي طريقت' جو منحرف ۽ مخالف آهي، جن ماڻهن کي مُنجهائي ۽ حراسائي سندن جيون کي جيئري ئي دوزخ بڻائي ڇڏيو آهي. تڏهن ئي تہ پاڻ الاعلان چوي ٿو:

مـذهـبـن مـلـڪ ۾، مـاڻـهـو مُـنـجـهـايـا،
شـيـخـيءَ، پـيـريءَ، بـزرگـيءَ، بـيـحـد ڀُـلايـا،
ڪـي نِـوڙي نـمـازون پـڙهـن، ڪِـن مـنـدر وَسـايـا،
اوڏا ڪـيــن آيـا، عـقـل وارا عشـق کـي.

سچل سرمست طلب ۽ طمع جي پوبان پاڻ وڃائڻ وارو نہ، پر طمع کي ترڪ ڪري، 'سرمستي' جي شمع جَلائڻ وارو شاعر آهي. هو اندر ۾ ڪيني ۽ ڪدورت کي رکي جيئڻ بدران عشق جي 'سرمدي ۽ سرمستيءَ' کي اوليت ڏئي ۽ هرحال ۾ 'آزاد ۽ آبرو وارو جياپو جيئڻ ۽ ٻين کي ساڳيو حق ڏيڻ' جو درس ڏئي ٿو. هو جياپي جي راهہ ۾، عشق ۽ آدرشي احساس کي امام بڻائي، ماڻهپي، انساني ڀائپي، امن ۽ آنند لاءِ، نہ فقط جهيڙڻ ۽ جاڪوڙڻ جي تلقين ڪري ٿو، پر هجومن پنيان هلي، تماشبين بنجڻ بدران خود گهوٽ بڻجي، منصوري راهہ اختيار ڪرڻ جي پڻ هدايت

ڪري ٿو.

پُنيءَ جَڄَ مَ جُلُ، منجھ تماشي نہ پوين،
گھوٽ ڪري تون پاڻ ڪي، ڪر هنگامو هُلُ،
پُلَ ٻي مَ پُلُ، پُڇج حال حَلاج جو.

سچل سرمست جي شاعريءَ جو سچو روح 'وحدت الوجود' جو فڪر ۽ فلسفو آهي. وحدت الوجود، اندر مان دوئي، ڪدورت ۽ ڪيني کي ڪڍي، هيڪڙائي، محبت، امن، اُنس ۽ انسانيت کي اپنائڻ جو درس ڏئي ٿو. سچل سائين سچ جو هوڪو ڏئي، اناالحق جو اظهار ڪري، جنهن سرمستي ۽ سرويچيءَ سان پنهنجي شاعريءَ ۾ 'منصوري مام' کي عيان ڪيو آهي ۽ عملي طرح ان جي سچي عمر پيروي ۽ پاسداري ڪئي آهي، اسان ان کي وساري ويٺا آهيون. اها منصوري مام اها آهي، جنهن لاءِ سچل چوي ٿو:

پاڻ وڃائي پاڻ، ڳولهي لهج پاڻ کي،
پاڻ منجهان ئي پاڻ کي پوندءِ ڄاڻ سُڃاڻ،
مڪڙ ڪير هيڪڙو، سوئي ڪير سنباڻ،
اهو اٿئي اُهڃاڻ، ڳهلا! انهيءَ ڳالهہ جي.

اڄ جڏهن هر طرف دهشت ۽ وحشت، مذهبي تنگ نظري، نسلي اوچ نيچ، فرقي پرستي ۽ فتني بازيءَ جو آڙاهہ ٻَري رهيو آهي. سياست ۽ رياست، مصلحت جو شڪار بڻجي، ماڻهن جي اجتماعي فلاح، ڀلي ۽ تحفظ بدران چند فردن ۽ گروهن جي چاڪريءَ ۾ پوري آهي. ماڻهو، ماڻهوءَ جي خون جو پياسو ٿي پيو آهي. ڌرمي ٺيڪدارن جي ڪرتوتن ڪري، مذهبن مان رواداري، روشن خيالي، امن، محبت، انسان دوستي ۽ مساوات جا قدر موڪلائي رهيا آهن. درگاهون ۽ ڌرم شالائون، مسجدون ۽ مندرَ، ڪليسائون ۽ علمي درسگاهون، جيڪي انسان جي سکيا، سڪون، آنند ۽ روحاني اطمينان جو حقيقي مَسڪن رهيون آهن، جتي محبتون، عبادتن جهڙي احساس سان سرشار ۽ عبادتون، محبتن جهڙي آنند سان ٽمٽار هونديون آهن، اُتي نفرت ۽ تنگ نظريءَ جي باهہ ڀڙڪائي، رت ۽ بارود جي بوءِ سان سموري ماحول کي دهشت ۽ وحشت وارو بڻايو ويو آهي. اهڙين حالتن ۾ سچل سرمست جي 'پاڻ سڃاڻڻ، انسان دوستي، رواداري، حق گوئي، سچ، سونهن، امن ۽ محبت' جي پيغام تي عمل ڪرڻ جي اڄ جيتري ضرورت آهي، شايد اڳ ڪڏهن بہ نہ هئي.

سچل جو انساني مساوات، محبت، رواداري ۽ پاڻ سڃاڻڻ وارو سنيهو ئي آهي، جنهن کي هينئين سان هنڊائڻ ۽ صدق دل سان اپنائڻ جي ضرورت آهي. اڄ جي

دوئي ۽ دهشت، انائن ۽ وحشت، بمن ۽ بارود جي دونهين، فتني ۽ فرقي پرستي، مذهبي تنگ نظري، سياسي ۽ سماجي بي راهه روي ۽ محبتن جي قحط واري دؤر ۾، اهوسچل جو پيغام ئي آهي، جنهن تي عمل ڪري، نه رڳو سنڌ سُک جو ساهه کڻي سگهي ٿي، پر ان ئي پيغام کي اپنائي، عالمِ انسانيت حقيقي آنند ۽ روحاني اطمينان حاصل ڪري سگهي ٿي.

آخر ۾ سچل سائينءَ جي حضور ۾، هڪ نظم جو نذرانو پيش ڪجي ٿو، جيڪو سندس فڪر، فلسفي ۽ پيغام جي نه رڳو پوري عڪاسي ڪري ٿو، پر ان تي هلي پنهنجي منزل تي رَسڻ جو گس ۽ ڏس به ڏيئي ٿو.

رقصم رقصم

سچل! تنهنجو سچ ته اڄ پي،
ساڳي سورج وانگر آهي.
جنهن جو ڪِرڙو ڪِرڙو چڻ،
جنهن جو جهرڙو جهرڙو چڻ،
”اناالحق“ اقراري آهي،
رقصم روپ هزاري آهي!

—

تو جا ڪالهه درازن ۾ هئي،
دولهه چڻنگ دکائي ڪائي.
تجلا تنهن جا اڄ به ساڳيا،
بيشڪ سائين! برحق آهن.

—

سندءِ سنيهو سمنڊ سراپا،
سرڪش جنهن جون ساريون لهرون،
اڄ به ڪنارا ٻوڙن ٿيون، پر،
تڙ تي ڪوئي تارون ڪونهي!

—

ماڪڙ وانگر پيلي وئي آ،
ننڊ ندوري ملڪ سڄي کي،
ماٺهو ماٺهو ماس جو طالب،
ڍونڍ دنيا تي مڪين وانگر،
ميڙو آهي، جهيڙو آهي!

مـــتـــي مــــن ۾ مـــورت نـــوري،
ڪـو بـہ نـہ جـاڻـي، ڪـو بـہ نـہ پُـرجـهـي!

—

ســچــل! تــنــهــن جــو ســچ ســنــيــهــو،
تــنــهــن لــئــہ پــر ســرمــســتــي گــهــرجــي!
هــڪــڙي ســائــيــن! هــســتــي گــهــرجــي،
نــنــڊ اُجــهــاڻــل نــيــڻــن ڪــي جــا،
جــاڳ جــي ڪــائــي جــوت ڏئــي ڪــا!
مــاڳ جــي ڪــائــي ڳــوت ڏئــي ڪــا!
مــاڳ جــي ڪــائــي ڳــوت ڏئــي ڪــا!(9).

حوالا:

1. اياز، شيخ ”آءُ درازا هل“، (مرتب) تاج جويو، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، 2007ع، ص11.
2. Carl.W.Ernest, "Words of Ecstasy in Sufism", New york, 1985, P:1.
3. J. Vajaya. Tunga, "The Company of Mystics", Blue Bird Series, Karachi, 1942, P:161.
4. لاشاري، رشيد احمد، (مقالو)،”سچل سرمست جي اردو شاعري“، ماهوار نئين زندگي، جنوري 1960ع، ص18.
5. صديق، طاهر، (مقالو) ”سچل سرمست ڪي سرائڪي شاعري“، مرتب: حميد آخوند، سچل اڪيڊمي، خيرپور ميرس، 1983ع، ص44.
6. ٻگهيو، قاسم، ڊاڪٽر، (مقالو) ”سچل ۽ سنڌي سماج جو اپياس “، ”سرمست“، 10/1990ع، سچل سرمست يادگار ڪميٽي، خيرپور، ص40.
7. قادري، اياز، ڊاڪٽر، (مقالو)،”منصور حلاج ۽ سچل سائين“، ”سرمست“، 10/1990ع، سچل سرمست يادگار ڪميٽي، خيرپور، ص10.
8. ميمڻ، عبدالمجيد، ڊاڪٽر، (مقالو)، ”سچل سرمست جي شاعريءَ ۾ مستيءَ جو مفهوم“، ”سرمست‘ 14/1994ع،سچل يادگار ڪميٽي، خيرپور، ص25، 26.
9. لطيف، فياض، ڊاڪٽر،”دل جي خانہ بدوشي“، پوپٽ پبلشنگ هائوس، خيرپور، 2013ع، ص64، 65.

ڊاڪٽر الطاف جوکيو
استاد، سنڌي شعبو،
گورنمينٽ ڊگري ڪاليج ڪنڊيارو

عربي- سنڌي آئيويٽا جي اکرن جا اچاري نالا ۽ معياري لهجو

AN ISSUE OF LOGOGRAM AND SYLLABOGRAM OF ARABIC-SINDHI ALPHABET AND ITS STANDARD DIALECT.

Abstract

Recently, Pakistan Reading Project had to sign a contract with Sindhi Language Authority for Alphabetical Sounds. To determine the accuracy of sounds PRP declared a committee comprising of three members Dr. Ghulam Ali Allana, Dr. Altaf Jokhio and Mr. Idrees Jatoi. First meeting was called on 9th September, 2017, and 2nd meeting along with extended members was called on 20th October 2017. The issue was highlighted from the released sounds by Sindhi Language authority that what preferred form should be the logogram of letters; such as:, سين، شين، عين and غين. The authority released sounds as الفَ, سينَ، شينَ، عينَ and غينَ Diacritical mark Zabar at the end of the consonant); whereas according to the Utradi and Wicholo/ Sahiti Dialect the above mentioned logograms are pronounced as: الفُ، سينُ، شينُ، عينُ and غينُ Diacritical mark Pesh at the end of the consonant . The 2nd meeting was concluded over the matter resulting Dr. Allana making an opinion that according to last sound of logogram in Wicholo Dialect may be considered as standard and preferred. In this paper, a study is brought forward according to the last sound of logogram.

اپياس جو پس منظر

دنيا جي مڙني ٻولين ۾ ڳالهائڻ جي نسبت مختلف لهجا (Dialect) هوندا آهن، جيڪي اصل ۾ ان ٻوليءَ جي سونهن سڏبا آهن. سنڌي ٻوليءَ جا ڪل پنج لهجا (Dialects) آهن، باقي ٻوليءَ جا ڦيرا (Variations) ان جا اُپلهجا (Accent) ۽ وري ان جي اندر ذاتين يا ماڻهن نسبت ڦيرا وري ذاتي لهجا (Idiolects) سڏبا آهن.

سنڌي ٻوليءَ جي نفاست ۽ لفظن ۾ آوازن (Phonemes) جي بقا لاءِ هڪ معياري

لهجو (Standard Dialect) مقرر ٿيل آهي. ڪاڪي ڀيرومل، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي، ڊاڪٽر حامد علي خانائي، پروفيسر علي نواز جتوئي وغيره جي لکڻين ۾ 'ساهتي پرڳڻي' جي ٻولي 'وچولو' يا 'معياري لهجو' قرار ڏنل آهي. ظاهر آهي تہ اهڙي ڳالهہ تاريخي، علمي ۽ ادبي اڀياس بعد ڪئي ويندي آهي.

حقيقت ۾ تاريخي، علمي ۽ ادبي لحاظ کان 'ساهتي پرڳڻو' سنڌي ٻوليءَ جو وچولو ۽ معياري لهجو تصور ڪيو ويو آهي. هن ۾ ڪنهن کي گهٽ يا وڌ چوڻ جو ڪو تصور ئي ڪونهي؛ پر ڪافي عالمن ۽ اديبن تي ڏکيو ٿو گذري.

اها ڳالهہ مسلّم آهي تہ سنڌي ٻوليءَ جا سڀ لهجا اسان لاءِ محترم آهن، ليڪن جڏهن 'معياري لهجي' جي ڳالهہ اچي ٿي تہ ان وقت غير جانبداريءَ جو مظاهرو ڪرڻ انتهائي ضروري آهي؛ اهو اسان جي سنڌي ٻوليءَ جي نفاست جو معاملو آهي.

سماجي لسانيات پٽاندر تحقيق مان حيدرآباد يا آسپاس جي ٻوليءَ ۾ آخري ڇوٽي سُر (last Short Vowel) جي ٻي حسي نوٽ ڪئي وئي آهي. آخري سُر جي حوالي سان ڊاڪٽر قاسم ٻگهيي جي شمارياتي تحقيق اهم آهي، جنهن ۾ صاحب موصوف آخري سُر جي ڪِرڻ ۽ هُجڻ جي حوالي سان نتيجةً ڄاڻائي ٿو تہ: "ٻيو لسانياتي ڦرڦو جيڪو رڪارڊ ڪيل گفتگوءَ جو تجزيو ڪرڻ وقت ثابت ٿيو، اهو هو لفظ جي آخر ۾ ايندڙ ننڍو سر، خاص طرح اسمن: سِرَ، مَکِ، مَسُ، نَڪُ ۽ واٽُ وغيره ۾. هيءُ ڦرڦو ٻن ڦيرن جي صورت ۾ سامهون آيو هڪ لفظ جي آخر ۾ ننڍي سُر جي موجودگي ٻيو غير موجودگي." (1)

ڊاڪٽر قاسم ٻگهيي صاحب واري تحقيق 'ٻوليءَ ۾ ڦير گُهير/ تبديليءَ جي اڀياس لاءِ لسانياتي ڦرڦن جي چونڊ' ان حوالي سان قابل ذڪر آهي؛ جنهن ۾ ڄاڻايو اٿس تہ "سرَ ڪيرائڻ يا نہ اچارڻ واري عادت لاسيءَ ۾ ايتري عام نہ آهي جيتري ڪڇي يا لاڙيءَ ۾، جن ۾ آخري يا لفظ جي پڇاڙيءَ واري سر کي ڪيرائڻ جي مضبوط روايت/ رسم (Trend) آهي." (2)

ڊاڪٽر ٻگهئي صاحب پنهنجي تحقيق لاءِ جيڪا حد مقرر ڪئي هئي، سا هالا پراڻا کان حيدرآباد آهي. اسمن جي آخر ۾ ڇوٽن سُرن جي ڪيرائڻ ۽ نہ ڪيرائڻ ۾ اها ڳالهہ سامهون اچي ٿي تہ ڊاڪٽر ٻُگهيو صاحب اڻ- سڌيءَ طرح اها ڳالهہ تسليم ٿو ڪري تہ: حيدرآبادي لهجي ۾ آخري سُر واري ٻي- حسي نوٽ ڪئي وئي آهي.

ان ايتري ٿلهہ ٻڌڻ بعد جڏهن سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ جي تيار ڪيل سنڌي آئيويتا جا آڊيو ٻڌجن ٿا، جيڪي پوريءَ سنڌ لاءِ خاص طور ۽ دنيا وارن لاءِ عمومي طور تيار ڪيا ويا آهن، تہ ان جي آخري ڇوٽي سُر (Last short vowel) ۾ ڦيرگهير (Variation) نوٽ ڪئي وئي آهي. آئيويتا جي اکري نالن (Logograms) تي ئي نظر

ڏرجي ته اها ڦيرگهير هيٺين ريت سامهون اچي ٿي:

الفَ (آخري وينجن ساڪن)، جيمُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، دالِ (آخري ڇوٽو سُر زير)، ذالَ (آخري وينجن ساڪن)، سينَ (آخري ڇوٽو سُر زبر)، شينَ (آخري ڇوٽو سُر زبر)، صوادِ (آخري ڇوٽو سُر زير)، ضوادُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، طوئي (هن جي آخر ۾ ڇوٽو سر ناهي)، ظوئي (هن جي آخر ۾ ڇوٽو سر ناهي)، عينَ (آخري ڇوٽو سُر زبر)، غينَ (آخري ڇوٽو سُر زبر)، قافُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، ڪافُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، گافُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، لامُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، ميمُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، نونُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، واؤ/ واءُ (آخري ڇوٽو سُر پيش)، همزو (هن جي آخر ۾ ڇوٽو سر ناهي) (3)

مٿين اکري لفظن (Logograms) ۾ آخري سُرن جي حوالي سان هيٺيان نڪتا نوٽ ڪري سگهجن ٿا:

1. 3 (ٽي) اکري لفظ (طوئي، ظوئي ۽ همزو) اهڙا آهن جن جي آخر ۾ ڇوٽو سُر نه ٿو اچي.
2. 2 (ٻن) اکري لفظن (الف ۽ ذال) کي ساڪن (Vowelless) رکيو ويو آهي.
3. 9 (نَو) اکري لفظن (جيم، ضواد، قاف، ڪاف، گاف، لام، ميم، نون ۽ واؤ) جي آخر ۾ ڇوٽو سُر پيش ڪم آندو ويو آهي.
4. 2 (ٻه) اکري لفظن (دال ۽ صواد) جي آخر ۾ ڇوٽو سُر زير ڪم آندي وئي آهي.
5. 4 (چار) اکري لفظن (سين، شين، عين ۽ غين) جي آخر ۾ ڇوٽو سُر زبر ڪم آندي وئي آهي.

هي معاملو صرف سنڌي ٻوليءَ جي هڪ لهجي (Dialect) جو ناهي جو جيڪي سمجهه ۾ اچي اهو ئي درست آهي ۽ اهو ئي اپنائي ڇڏجي، ڇاڪاڻ ته هن معاملي کي گهري سوچ سان ڏسڻو آهي. هتي سڀني لهجن جو معاملو آهي ان ڪارڻ 'معياري لهجي' (Standard Dialect) کي ئي اهميت ڏني ويندي آهي. ان معاملي ۾ وري به اها ڳالهه سامهون ٿي اچي ته معياري لهجو ڪهڙو آهي، 'حيدرآباد ۽ ان جي آسپاس' يا 'ساهتي'؟

ساهتي پرڳڻي جي تاريخي، علمي ۽ ادبي حيثيت بابت ڏسو وفاقي اردو يونيورسٽي پاران ڇپيل 'ڪارونجهر تحقيقي جرنل' ۾ ' تاريخي لحاظ کان وچولي لهجي جي حقيقت' (4)

واضح هجڻ گهرجي ته سنڌي ٻوليءَ جو معياري يا وچولو لهجو 'ساهتي پرڳڻو' آهي، هي معاملو اهڙو آهي جيڪو ڪٿي نه ڪٿي پنهنجو ڪَرُ کنيو بيٺو آهي. جڏهن ان معاملي ۾ اسان غير جانبدار نه ٿا رهون ته ٻوليءَ جا بنيادي معاملا ضرور اسان لاءِ مونجهاري جو سبب بڻجن ٿا.

مسئلي جو بيان

ڪنهن بہ ٻوليءَ ۾ پڙهائجندڙ آئيويٽا (Alphabet) تمام اهم ليکي ويندي آهي. آئيويٽا مان مراد 'اکرن جي ترتيب' هوندي آهي. اهڙي ترتيب مختلف رسم الخطن ۾ مختلف رهي آهي. ڪنهن ۾ مخرجوار ترتيب رکيل آهي تہ ڪنهن ۾ وري شڪل ۾ ٽپڪن وار رکيل آهي. ڪي تہ وري ٻنهہ پراڻي 'ابجد' وانگر بيهاريل آهن. سنڌي آئيويٽا جون بہ چند ترتيبون رهيون آهن. اهڙي ترتيب ۾ اکر جا پڻ نالا هوندا آهن جيڪي ٻن قسمن جا ٿين ٿا. هڪڙا: لفظي اچار وارا (Logogram)، ٻيا: پد جي اچار وارا (Syllabogram). پاڪستان ريڊنگ پراجيڪٽ پاران سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ جا تيار ڪيل آئيويٽا جي آڊيو رڪارڊن جو معاهدو ڪرڻو هو. ان جي صحت جاچڻ لاءِ سيپٽمبر 09، 2016ع تي ٽن ماڻهن جي ڪاميٽي مقرر ڪري هڪ گڏجاڻي ڪوٺائي وئي. سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ جي تيار ڪيل رڪارڊن ۾ 'ا، د، ذ، س، ش، ص، ع، غ' اکرن جا لفظي اچار (Logogram) 'اَلِفَ، دالِ، ذالِ، سينَ، شينَ، صوادِ، عينَ ۽ غينَ' موجود هيا. ان ۾ خاص مونجهارو اهو رهيو تہ: 'ا، د، ذ، س، ش، ص، ع، غ' اکرن جا لفظي اچار (Logogram) سنڌ جي اترادي ۽ ساهتي پرڳڻي ۾ 'اَلَفُ، دالُ، ذالُ، سينُ، شينُ، صوادُ، عينُ ۽ غينُ' ٿا اچارجن. اهڙي حالت ۾ معياري لهجي موجب ڄاڻايل اکرن جا لفظي اچار ڪهڙا هجڻ گهرجن!

مسئلي جا سوال

مسئلي جا هيٺيان ٽي سوال اهم آهن، جن کي سامهون رکي مسئلي جو اڀياس ڪجي ٿو:

- سنڌي ٻوليءَ جو معياري لهجو ڪهڙو آهي؟
- ڇا سنڌي ٻوليءَ ۾ ڳالهائجندڙ لفظن جو آخري وينجن ساڪن رهي ٿو؟
- اٿارٽيءَ جي تيار ڪيل سنڌي آئيويٽا رڪارڊن ۾ جڏهن 'جيمُ'، 'گافُ' وغيره جو آخري وينجن 'پيش' سان اچارجي ٿو تہ 'سين'، 'شين'، 'عين' ۽ 'غين' جي آخري وينجن تي ترجيحي طور 'پيش' ڏجي يا 'زبر'؟
- ڇا 'د، ص' جي لفظي اچارن جو آخري سُر 'پيش' سان رکجي يا 'زير' ڏيڻ گهرجي؟
- ڇا اکر 'س يا ع' جي لفظي اچار (Logogram) 'سينَ ۽ عينَ' يا 'سينُ ۽ عينُ' مان ڪنهن بہ هڪ کي درست ۽ ٻئي کي غلط قرار ڏئي سگهجي ٿو؟

اڀياس جو عمل

هن اڀياس ۾ بہ معاملا سامهون اچن ٿا، جيڪي هڪٻئي سان ئي سلهاڙيل

آهن؛ هڪ: وچولي لهجي جي حقيقت؛ ٻيو: اکرن جو اچاري لفظ (Logogram). اهي اهڙا علمي معاملا آهن، جيستائين انهن کي اڻ- ڌريو تي نہ تو جاچيو وڃي تہ تيستائين ڪنهن درست رستي تي اچڻ ممڪن ڪونهي. سنڌي ٻوليءَ جا ڪافي معاملا اڻ- ڌرئي (Impartial) نہ رهڻ سبب ڪٿي نہ ڪٿي سامهون ضرور اچن ٿا؛ پوءِ اهي اڳتي هلي اڻ- ڇهيل رهجي ٿا وڃن ۽ ڪافي ڪمن تي ڪم ڪرڻ جا ميدان خالي رهجيو وڃن. اهڙي معاملي کي جاچڻ لاءِ هيٺين نڪتن تي ترتيب سان ڪم ڪجي ٿو:

1. وچولي لهجي جي حقيقت
2. سنڌي لفظ جو آخري ڇوٽو سُر
3. سنڌي آئيوپتا جي اکري نالن (Logograms) جا آخري سُر

1. وچولي لهجي جي حقيقت

سنڌي ٻوليءَ جا موجوده صورت ۾ پنج لهجا (Dialect): اترادي، وچولو، لاڙي، لاسي ۽ ڪڇي آهن، جنهن جي اندر ٻيا اُپلهجا (Accent) لاڙڪاڻوي، شڪارپوري، خيرپوري، حيدرآبادي، ڪوهستاني، ٿري وغيره اچي وڃن ٿا. تاريخي اعتبار کان اها ڳالهہ مسلّم آهي تہ 'وچولو' لهجو سنڌي ٻوليءَ جو معياري لهجو (Standard Dialect) آهي.

وچولي لهجي تي اختلاف رهيا آهن، بلڪ اختلاف پيدا ڪيا ويا آهن. ڪن عالمن/ اديبن جي نظر ۾ وچولو 'ساهتي پرڳڻو' آهي تہ ڪن وري 'حيدرآبادي شهري اپلهجي' کي وچولو چئي ليڪ ڪڍي ڇڏي آهي. ايترو ضرور آهي تہ حيدرآباد جي شهري ٻوليءَ کي وچولي ۾ هجڻ تي چند عالمن کي اختلاف رهيو آهي؛ جڏهن تہ 'ساهتي پرڳڻي' جي وچولي هجڻ تي ڪنهن کي بہ اختلاف ناهي؛ البت سنڌ جي هڪ 'تخليقي ادب' جي عالم، لسانيات ۾ پنهنجو نالو ڳڻائڻ لاءِ ڪجهہ ڪم ڪري اها ڳالهہ جاڻائي آهي تہ 'سنڌي ٻوليءَ جو اترادي لهجو موري کان ٺل تائين آهي'. حالانڪ، ساهتي پرڳڻي جي شروعات ئي موري کان ٿيندي، جنهن ۾ پورو ضلعو نوشهروفيروز اچي وڃي ٿو.

جيڪي عالم تاريخي اعتبار کان ساهتي پرڳڻي کي وچولي ۾ شامل ڪن ٿا تن ۾ ڪاڪو ڀيرومل، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، پروفيسر علي نواز جتوئي، مسٽر کيمچند هيراڻي، حڪيم فتح محمد سيوهاڻي، ، ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي، ڊاڪٽر حامد علي خانائي، ڊاڪٽر عطا محمد حامي، ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو، ڊاڪٽر حيدر سنڌي، محترم نصير اعجاز، مقصود گل وغيره شامل آهن. (5)

2. سنڌي لفظ جو آخري ڇوٽو سُر

سنڌي ٻوليءَ ۾ اها ڳالهه مسلّم آهي ته هر لفظ جو آخري وينجن (Consonant) متحرڪ رهي ٿو. ان جو اهم سبب اهو آهي ته سنڌي ٻوليءَ جا مؤنث- مذڪر، واحد- جمع، اسم جي فاعلي مفعولي حالت، حرف اضافت ۽ حرف جر جو مدار لفظ جي آخري ڇوٽي سُر تي منحصر آهي. ان ڪارڻ سنڌي لفظن جي آخري سُر واري بي- حسي معياري ٻوليءَ ۾ قابل قبول ناهي.

علمي حوالي سان اها ڳالهه به سامهون آئي آهي ته جڏهن آخري ڇوٽو سُر متجي ماقبل آخر وينجن (Second last consonant) تي بيهي ٿو ته ان صورت ۾ 'م، س ۽ ن' ساڪن رهن ٿا؛ ليڪن اها ڳالهه واضح رهي ته اهڙي ڇوٽي سُر جو ماقبل آخر وينجن (Second last consonant) تي احتياط ڪيو ويندو آهي. آخري وينجن ساڪن هجڻ جي تصور لاءِ ڏسو 'سنڌي ٻوليءَ جي لفظن ۾ آخري ۽ آخريءَ کان اڳ وينجن جي سُر ۽ آخري وينجن جي ساڪن هئڻ جو تصور' (6)

جاٽايل لئنگويج اٿارٽيءَ پاران جاري ڪيل آئيوِٽا جي آڊيو ۾ ٻڌايل اکري نالن (Logograms) جا آخري وينجنَ ساڪن، زير، زبر ۽ پيش سان ڏنا ويا آهن. جنهن مان آخري ڇوٽي سُر (Last Short Vowel) جي بي- حسي نوٽ ڪري سگهجي ٿي.

حيدرآباد جي شهري ٻولي ۽ ان جي آسپاس ڪو الڳ سان لهجو ڪونهي، اتان جي اصل مقامي ماڻهن جي ٻولي لاڙي لهجي ۾ شمار ٿئي ٿي. موجوده صورت ۾ پوري سنڌ جا ماڻهو اتي رهن ٿا، ان ڪارڻ چند ماڻهن کي ڏسي ڪري حيدرآباد جي شهري ٻوليءَ کي وچولي ۾ شمار ڪونه ڪبو. ساهتي پرڳڻو اصولي طور تي وچولو سڏيو ويو آهي ۽ ڪنهن به عالم کي ان تي اعتراض نه رهيو آهي. ان ڪارڻ آئيوِٽا جهڙن بنيادي معاملن ۾ وچولي ٻوليءَ کي ترجيح/ ڏيڻي پوندي.

ڊاڪٽر قاسم ٻگهيي جي سماجي لسانيات هيٺ سائنسي تحقيق پٽاندر هالا کان حيدرآباد وارن جي آخري ڇوٽي سُر ۾ ڦيرو آهي. ان مان اڻ سڌيءَ طرح اها ڳالهه سامهون اچي ٿي ته حيدرآباد ۽ ان جي آسپاس واري ٻوليءَ ۾ آخري ڇوٽي سُر جو احتياط نه ٿو رهي.

3. سنڌي آئيوِٽا جي اکري نالن (Logograms) جا آخري سُر

اهم ڳالهه نوٽ ڪرڻ جي آهي ته سنڌي ٻوليءَ جي لهجن ۾ جيڪي به آواز يا لفظ ڳالهايا وڃن ٿا، تن کي ٻئي ڪنهن به لهجي سان ڀيٽي غلط يا درست قرار ڏيڻ ڪنهن به صورت ۾ درست عمل ناهي. اهڙا معاملا يا آوازن جا تضاد لهجن ۾ هجڻ ان جي سونهن ليکي ويندي آهي، ان ڪارڻ ڪنهن به لهجي (Dialect) يا اپلهجي (Accent) جي ڳالهائجندڙ ٻوليءَ تي اعتراض غير علمي عمل آهي. البت، جڏهن

صورتخطيءَ جو معاملو سامهون اچي ٿو يا پوري سنڌي ٻوليءَ تي ڪي تعليمي اسم لاڳو ڪرڻا پوندا آهن تہ ان حالت ۾ ترجيحي بنيادن تي 'معياري لهجي' ڪي نظر ۾ رکيو ويندو آهي. آئيويٽا ۾ اکرن جي نالن لاءِ ترجيحي لفظ جي هِجي يا صورتخطي متعيّن ڪرڻ يا اڀياس جي نتيجي اخذ ڪرڻ لاءِ ان معاملي سان لاڳاپيل اصطلاحن (Terms) ۽ وچولي ۾ استعمال ٿيندڙ اچاري لفظن لاءِ اصولي اڀياس ڪجي ٿو.

- **آواز جي بنياد تي آئيويٽا جا اکر پڙهائڻ جو رواج**

اکرن جي آوازن کي پڙهائڻ جا مختلف آئيويٽائن جا مختلف ڍنگ آهن، ڪن ۾ سڀ اکر هڪ ئي سُر (Vowel) سان پڙهائڻ جو تصور آهي، ڪن ۾ سُرن (پد جي صورت ۾) ۽ لفظي اچارن ٻنهي جو تصور موجود آهي؛ ليڪن ٻنهي ڍنگن ۾ ڌيان گهڻي قدر، اڳئين آواز تي رکيو ويندو آهي. انگريزيءَ ۾ هن انداز لاءِ Acrophony جو اصطلاح ڪم ايندو آهي، جنهن جي مراد ڪنهن لفظ جي شروع جو آواز وٺي باقي حصو حذف ڪيو ويندو آهي. (7)

Definition of ACROPHONY

1: The application in the evolution of an alphabet of a pictorial symbol or hieroglyph for the name of an object to the initial sound alone of that name

2: The naming of a letter by a word whose initial sound is the same as that which the letter represents. (8)

Definition of *acrophony* in English

The use of a graphic symbol originally representing a word (or the object to which it refers) to denote the initial syllable or sound of that word. (9)

- **آئيويٽائن جي اچارن جا ڍنگ:**

سنڌيءَ ۾: الف، بي، ٻي، ڀي، تي، ٿي...

عربيءَ ۾: الف، با، تا، ثا، جيم، حا، خا...

اردوءَ ۾: الف، بي، پي، تي، ٽي، ثي...

ديوناگريءَ ۾: ڪَ، کَ، گَ، گهہ، ڱَ...

آئيويٽا جي اچارن ۾ بہ ڍنگ هوندا آهن، هڪ: پد جي صورت ۾، ٻيو: لفظ جي صورت ۾؛ ان بابت هيٺين ريت ڄاڻايل آهي:

لفظي صورت ۾ اچار لاءِ Logogram ڪم آندو ويندو آهي، جڏهن تہ پد جي صورت ۾ اچارڻ کي Syllabogram ڪوٺيو وڃي ٿو.

Definition of LOGOGRAM

a letter, symbol, or sign used to represent an entire word *the ampersand and dollar sign are logograms. (10)*

Definition of *logogram* in English

A sign or character representing a word or phrase, such as those used in shorthand and some ancient writing systems. (11)

پد (Syllable) **جي صورت ۾ اچارڻ ڪي** Syllabogram **ڄاڻايو ويو آهي.**

Definition of syllabogram:

a written symbol representing a single syllable. (12)

مٿين وصفن مان اهو معلوم ٿيو تہ آئيويتا جي اکرن پڙهائڻ ۾ 'پد جي صورت ۽ لفظي اچار' ٻنهي جو بہ ميلاپ رهي ٿو.

- **سُر** (Vowel) **سان پد جي صورت ۾ اڪرن جا آواز** (Syllabogram)

ڪي آئيويتائون پدن (Syllable) جي صورت ۾ ترتيب ڏنل آهن، جيڪي هر ٻوليءَ ۾ پنهنجو نرالو مزاج رکن ٿيون؛ جيئن:

- **ديوناگري:** ڪَ، کَ، گَ، گهَ، ڱَ، چَ، ڇَ، جَ، ج، هَ، ڄَ وغيره.

ديوناگري آئيويتا جا مڙئي اکر، پد جي بنياد تي ڇوٽي سر /اَ/ سان پڙهايا ويندا آهن.

- **عربي:** با، تا، ثا، حا، خا، را، زا، فا، ها، يا؛

عربي آئيويتا جا 10 اکر، پد جي بنياد تي ڊگهي سُر (آ) سان پڙهايا ويندا آهن.

- **سنڌي:** بي، ٻي، ڀي، تي ٿي، ٽي، پي، جي، ڄي، جهي وغيره؛

سنڌي آئيويتا جا 32 اکر، پد جي بنياد تي وچٿري ڊگهي سُر (اي) سان پڙهايا ويندا آهن.

- **اردو:** بي، پي، تي، ٽي، حي، خي وغيره؛

اردو آئيويتا جا 14 اکر پڻ، پد جي بنياد تي سنڌيءَ وانگر وچٿري ڊگهي سُر (اي، يعني ي مجهول) سان پڙهايا ويندا آهن.

- **انگريزي:** اي، بِي، سِي، ڊِي، اِي، جِي، آءِ وغيره.

انگريزي آئيويتا جا اکر، پد جي بنياد تي مختلف سُرن {اي (3)، اِي (7)، او (1)، اُو (1)، آءِ (2)} سان پڙهايا ويندا آهن.

پدن جي صورت ۾ اکرن جا اچار پڙهائڻ وارو رواج مڙني آئيويتائن ۾ ڏٺو ويو آهي، البتہ ديوناگري آئيويتا جو ڍنگ ٻين آئيويتائن کان نرالو ان خيال کان بہ آهي جو ان ۾ ساڳئي وزن ۽ سُر سان اکرن جا اچار پڙهايا ٿا وڃن؛ جڏهن تہ ٻين آئيويتائن (عربي، سنڌي، اردو ۽ انگريزيءَ) ۾ آوازن سان گڏ اچاري لفظ بہ اچي ٿا وڃن. (13)

- **لفظي صورت ۾ اکرن جا اچار** (Logogram)

ڪن آئيويٽائن ۾ ڪي اکر لفظي صورت ۾ پڙهايا ويندا آهن، انگريزي اصطلاح 'لوگوگرافيءَ' ۾ اکرن جون تصويري شڪليون بہ شامل ڪيون وينديون آهن، ان صورت ۾ عربي اکرن جي لفظي اچارن جون معنائون بہ آهن، جيئن: جيم (مست اٺ)، دال (ٿلهي عورت)، ذال (ڪڪڙ جو موڙ)، سين (ٿلهو- ڪنگهہ ۾ ورتل ماڻهو)، شين (ڊوڙندڙ ماڻهو)، نون (مڇي، مس ڪپڙي، وڻ جو ٿڙ) وغيره. (14) هيٺ مختصر آئيويٽائن جي اکرن جا لفظي اچار خيال خاطر ڏجن ٿا:

- **عربي:** الف، جيم، دال، ذال، سين، شين، صواد، ضواد، طوئي، ظوئي، عين، غين، قاف، ڪاف، لام، ميم، نون، واؤ.

  عربي آئيويٽا ۾ 18 اکرن جا اچار لفظ جي صورت ۾ پڙهايا ويندا آهن.
- **سنڌي:** الف، جيم، دال، ذال، سين، شين، صواد، ضواد، طوئي، ظوئي، عين، غين، قاف، ڪاف، گاف، لام، ميم، نون، واو ۽ همزو.

  سنڌي آئيويٽا ۾ 20 اکرن جا اچار لفظ جي صورت ۾ پڙهايا ويندا آهن .
- **اردو:** الف، جيم، دال، ذال، سين، شين، صواد، ضواد، طوئي، ظوئي، عين، غين، قاف، ڪاف، گاف، لام، ميم، نون، واؤ ۽ همزه.

اردو آئيويٽا ۾، سنڌيءَ وانگر ساڳيا 20 اکرن جا اچار لفظ جي صورت ۾ پڙهايا ويندا آهن.

- **انگريزي:** ايف، ايچ، آءِ، ايل، ايم، اين، ڪيو، آر، ايس، ڊبليو، ايڪس، زيڊ.

  انگريزي آئيويٽا ۾ 12 اکرن جا اچار پڙهايا ويندا آهن. (15)

تازو يو.ايس.ايڊ پاران هلندڙ 'پاڪستان ريڊنگ پراجيڪٽ' جي ٽيم اصولي طور درست رخ وٺڻ خاطر، سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ پاران تيار ڪيل 'سنڌي الفابيٽ ۽ ان جا آواز' وٺڻ ڪارڻ هڪ معاهدو ڪرڻ گهريو. اهڙا آواز پي.آر.پي وارن ڪي سنڌ جي اسڪولن ۾ اڳتي ڪرڻا هيا. آوازن جي صحت کي چڪاسڻ لاءِ هڪ ڪاميٽي ترتيب ڏنائون، جنهن ۾ ڊاڪٽر غلام علي الانا، ادريس جتوئي ۽ مون فقير کي شامل ڪيو ويو. اهڙن آوازن جي لنڪ هنن اڳواٽ موڪلي ڏني، جنهن جو اڀياس ڪيو ويو. مون جيڪي اهم ٽيڪنيڪل اعتراض واريا سي هن ريت هيا:

مٿين اکري لفظن (Logograms) ۾ آخري سُرن جي حوالي سان هيٺيان نڪتا نوٽ ڪيا ويا:

- 2 (ٻن) اکري لفظن (الف ۽ ذال) کي ساڪن (Vowelless) رکيو ويو آهي، جڏهن تہ انهن اکري لفظن جا آخري چوٿا سُر پيش سان ٽيڪ گهرجن.
- 9 (نَو) اکري لفظن (جيم، ضواد، قاف، ڪاف، گاف، لام، ميم، نون ۽ واؤ) جي

آخر ۾ ڇوٽو سُر پيش ڪم آندو ويو آهي.

- 2 (ٻه) اکري لفظن (دال ۽ صواد) جي آخر ۾ ڇوٽو سُر زير ڪم آندي وئي آهي، جڏهن ته انهن جا آخري ڇوٽا سُر پيش سان ٿيڻ کپن.
- 4 (چار) اکري لفظن (سين، شين، عين ۽ غين) جي آخر ۾ ڇوٽو سُر زبر ڪم آندي وئي آهي، جڏهن ته ان جا آخري سُر به پيش سان ٿيڻ گهرجن.
- عربي آواز بيشڪ اسان ڪڍڻ کان قاصر آهيون، پر تنهن هوندي به جڏهن اهي سنڌ جي مختلف اسڪولن ۾ وڃن ٿا، ان صورت ۾ ڪي قدر فرق رکڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي. (ته جيئن س، ص ۽ ث وغيره جهڙن ۾ ٿورا فرق رهن، يعني ’س‘ جي آواز ۾ جيئن سيٽي وڄي ٿي سا ٻين آوازن ۾ نه رهي)

سيپٽمبر 09، 2016ع تي ٻيهرين گڏجاڻيءَ ۾ چند نڪتن تي ويچار ونديا ويا. ڊاڪٽر الانا ان گڏجاڻيءَ جو مک ماڻهو هيو، تنهن پڻ عربي آوازن جي نسبت ڪجهه وضاحتون ڪيون. پي. آر. پي پاران واجد علي انتظام سنڀالي رهيو هو.

ٻي گڏجاڻي آڪٽوبر 20، 2016ع تي ٿي گذري، جنهن ۾ ڊاڪٽر الانا، ادريس جتوئي، پروفيسر سيد اڪبر شاه نمائي، اسسٽنٽ پروفيسر دلشاد ڏيٿو، امر فياض ٻرڙو ۽ پي. آر. پي جا منتورس به هيا. هن گڏجاڻيءَ ۾ پڻ ساڳئي معاملي تي ويچار ونديا ويا. ’سينَ، شينَ، عينَ ۽ غينَ‘ جي حوالي سان ڊاڪٽر الانا، پروفيسر سيد اڪبر نمائيءَ کان پڇيو ته ”شاه صاحب، اوهان اهي لفظي اچار ڪيئن پڙهيا آهن؟“ نمائي صاحب وراڻيو: ”سائين، اسان پڻ ائين ئي آخري زبر سان پڙهيا آهن.“ الانا صاحب ٻين کان به معلوم ڪيو. ان بعد ڊاڪٽر الانا چيو ته:

”ڊاڪٽر جوکيو ساهتيءَ جو ماڻهو آهي، سو ئي ٻوليءَ جو معياري لهجو آهي، ان ڪارڻ ڊاڪٽر جوکيي جي راءِ کي درست قرار ڏيڻ کپي.“

مون کي ان ڳالهه جي حيرت ضرور ٿي ته هي حيدرآبادي شهري ٻوليءَ وارا يا لاڙي لهجي وارا پنهنجا معياري ٻوليءَ جا دائرا ناهيون، ان ڳالهه کان ونءُ ويندا آهن ته ساهتي پرڳڻو ڪو سنڌي ٻوليءَ جو معياري لهجو آهي. ڪافي ٻوليءَ جي معاملن ۾ جڏهن معياري لهجي نسبت، ساهتي پرڳڻي جي ڳالهه ڪندا آهيون ته ان کي لاڙي يا حيدرآباد جا شهري عالم يا اديب مختلف ادبي اندازن ۽ ٻي تڪن علمي دليلن سان رد ڪندا رهيا آهن. بهرحال، تاريخي حوالن ۽ لسانيات جي نظر سان اهڙي حقيقت کي مڃڻ تي ڊاڪٽر الانا جي وڏ جگري ظاهر ٿي.

ان بعد پي. آر. پي ان نتيجي تي پهتي ته لئنگويج اٿارٽيءَ جا تيار ڪيل آڊيو سائونڊ، نئين سِري سان رڪارڊ ڪرايا وڃن. چند دوستن کان اهڙا آواز رڪارڊ ڪرايا ويا پر انهن ۾ ڪو دم نظر نه آيو. مون ان لاءِ امر فياض ٻرڙي ۽ ڏرتي جوڻي کي وهاريو ته اوهان اهڙا آواز اچاريو، جيڪي بهتر لڳا. بعد ۾ ٻنهي آوازن (مرداڻي ۽

اکر	اچاري پد / لفظ	آواز سان بيهندڙ لفظ	آواز (قدرتي زبر سان)
ا	اَلِفُ	اَڪِ	اَ
ب	بي	بَدَڪَ	بَ
ٻ	ٻي	ٻَڪِرِي	ٻَ
ڀ	ڀي	ڀَرتُ	ڀَ
ت	تي	تَلاءُ	تَ
ٿ	ٿي	ٿَنيُ	ٿَ
ٽ	ٽي	ٽَماٽو	ٽَ
ٺ	ٺي	ٺَپو	ٺَ
ث	ثي	ثَوابُ	ثَ
پ	پي	پَڳَ	پَ
ج	جِيمُ	جَهازُ	جَ
ڄ	ڄي	ڄَڄَ	ڄَ
جھ	جھي	جھَنڊو	جھَ
ڃ	ڃي	مُڃَ	ڃَ
چ	چي	چَمچو	چَ
ڇ	ڇي	ڇَٽِي	ڇَ
ح	حي	حَجَمُ	حَ
خ	خي	خَچَرُ	خَ
د	دالُ	دَرُ	دَ
ڌ	ڌي	ڌَڙُ	ڌَ
ڏ	ڏي	ڏَنڊُ	ڏَ
ڊ	ڊي	ڊيلَ	ڊَ
ڍ	ڍي	ڍَڳو	ڍَ
ذ	ذالُ	ذَخِيرو	ذَ
ر	ري	رَسو	رَ
ڙ	ڙي	پاڙَ	ڙَ
ز	زي	زَنجِيرَ	زَ
س	سِينُ	سَهو	سَ
ش	شِينُ	شَربَتُ	شَ
ص	صُوادُ	صَندُوقَ	صَ
ض	ضُوادُ	ضَعِيفُ	ضَ

اکر	اچاري پد/ لفظ	آواز سان بيهندڙ لفظ	آواز (قدرتي زبر سان)
ط	طُئي	طوطو	طَ
ظ	ظُئي	ظالِمُ	ظَ
ع	عَينُ	عَينَڪَ	عَ
غ	غَينُ	غالِيچو	غَ
ف	في	فَصُلُ	فَ
ڦ	ڦي	ڦَٽِي	ڦَ
ق	قافُ	قَلَمُ	قَ
ڪ	ڪافُ	ڪَپَهہ	ڪَ
ک	کي	کَٽ	کَ
گ	گافُ	گَجَرَ	گَ
ڳ	ڳي	ڳَٺون	ڳَ
گھ	گھي	گھَرُ	گھَ
ڱ	ڱي	سِڱَ	ڱَ
ل	لامُ	لَغَڙُ	لَ
م	مِيمُ	مَڇي	مَ
ن	نُونُ	نَٿَ	نَ
ڻ	ڻي	واڱڻُ	ڻَ
و	واؤ	وَڻُ	وَ
ھ	هي	هَرِڻِي	هَ
ء	هَمزو	ءَ	ءَ
ي	يي	يَڪتارو	يَ

هن آڏيو الفابيٽ تاهڻ ۾ هيٺين معيارن تي ڌيان ڌريو ويو:

1. هر وينجن آواز (Consonant) کي ڪيڻ لاءِ زبر جو استعمال ڪيو ويو. ڇو تہ ڪوبہ وينجن آواز بغير سُر آواز (Vowel) جي ڪڍي نہ ٿو سگهجي، يعني ٻئي جي ڪَن تائين لرزش (Vibration) نہ ٿو ڪري سگهي. ان ڪارڻ زبر سان آواز اچارڻ کي قدرتي آواز ڪوٺيو ويو آهي؛
2. گھربل آواز سان شروع ٿيندڙ لفظ ڪوشش ڪري زبر وارا ڳولهيا ويا، جيئن: 'پِٽ جي بدران 'پَرتُ' مناسب ڄاتو ويو.
3. اهڙن لفظن جي چونڊ ڪئي وئي جن جا تصويري عڪس (Illustrations) عام ٻار لاءِ سمجھہ جوڳا هجن.

اهڙا آواز تيار ڪرڻ بعد سنڌي لئنگويج اٿارٽيءَ کان باضابطہ پاس ڪرائڻ کانپوءِ ٽين گڏجاڻي جنوري 27، 2017ع تي ٿي گذري، جنهن ۾ اٿارٽيءَ جي چيئرمين ۽ گڏجاڻيءَ جي ٻين ميمبرن اڳيان جوڙيل آواز ۽ بيهندڙ لفظ پڙهي ٻڌايا ويا، جيڪي سڀني پسند ڪيا.

نتيجو:

1. آئيويٽا جي اکرن جا نالا ٽيندا آهن، جيڪي عموماً اکر جي پهرين آواز سان سلهاڙيل هوندا آهن. هن انداز لاءِ Acrophony اصطلاح ڪم آندو ويندو آهي.
2. انهن اکر جا نالا ٻن قسمن جا ٿيندا آهن، هڪڙا: لفظي اچار سان اچارجندڙ (*logogram*) جيئن: الفُ، جيمُ، دالُ وغيره؛ ٻيا: پد سان اچارجندڙ (Syllabogram) جيئن: ٻي، ڀي، جي، ڏي، ڌي، في وغيره.
3. سنڌي آئيويٽا ۾ همزي سوڌو *Logogram جو تعداد 20 آهي، جڏهن تہ* Syllabogram جو تعداد 32 بيهي ٿو. (ياد رهي تہ صورتخطيءَ نسبت 'همزو'، 'الف' جو هڪ روپ آهي، جيڪو صرف وينجن (Consonant) طور ڪم ايندو آهي، جڏهن تہ الف ۾ اها لچڪ آهي جو وينجن (Consonant) توڙي سُر (Vowel) طور ڪم اچي ٿو.)
4. جنهن صورت ۾ 'جيمُ'، 'گافُ' يا 'ڪافُ' اچارجي ٿو تہ 'سين' يا 'عين' وغيره جو اچار بہ آخري پيش سان ٿيڻ گهرجي.
5. 'س، ش، عين ۽ غين' *logograms* ۾ اهو معاملو سامهون آيو تہ 'سينَ' زبر سان اچارجي يا 'سينُ' پيش سان؟ ان حالت ۾ ڪاميٽيءَ اهو تسليم ڪيو تہ، جيئن تہ سنڌي ٻوليءَ جو معياري لهجو 'ساهتيءَ' وارو آهي، ان صورت ۾ ساهتيءَ ۾ اچارجندڙ *logograms آخري پيش سان بيهارڻ گهرجن.*

حوالا/ ذريعا:

1. ٻگهيو، قاسم، ڊاڪٽر. سنڌي ٻولي، لسانيات کان سماجي لسانيات تائين. ڪراچي: سنڌيڪا اڪيڊمي. ڇاپو پهريون. 1998ع. ص: 79
2. ٻگهيو، قاسم، ڊاڪٽر. حوالو ساڳيو. ص: 81
3. http://learn.sindhila.edu.pk/alphabets/ipl .Seen on July 06, 2017
4. جوکيو، الطاف حسين. تاريخي لحاظ کان وچولي لهجي جي حقيقت، ڪارونجهر تحقيقي جرنل. ڪراچي: وفاقي اردو يونيورسٽي. شمارو: 8، سال: جون 2013. ص: 26- 38
5. جوکيو، الطاف حسين. حوالو ساڳيو. ص: 36

6. جوڪيو، الطاف حسين. 'سنڌي ٻوليءَ جي لفظن ۾ آخري ۽ آخريءَ کان اڳ وينجن جي سُر ۽ آخري وينجن جي ساڪن هئڻ جو تصور'، سنڌي ٻولي، تحقيقي جرنل. حيدرآباد: سنڌي لئنگويج اٿارٽي. جلد: 4، شمارو: 2. سال: اپريل- جولاءِ 2011. ص: 42- 95

7. صديقي، عتيق احمد۔ رسم الخط اور زبان کا تعلق۔ اردو رسم الخط (انتخاب مقالات) مرتبہ: شیما مجید۔ اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان۔ سال: 1989۔ ص: 382

8. https://www.merriam-webster.com/dictionary/acrophony ,seen on July 06, 2017

9. https://en.oxforddictionaries.com/definition/acrophony.Seen on July 06, 2017

10. https://www.merriam-webster.com/dictionary/logogram .Seen on July 06, 2017

11. https://en.oxforddictionaries.com/definition/logogram ,seen on July 6, 2017

12. https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/syllabogram ,seen on July 6, 2017

13. جوڪيو، الطاف، ڊاڪٽر. عربي- سنڌي آئيويٽا جو اڀياس. حيدرآباد: سنڌي لئنگويج اٿارٽي. سال: 2016. ص: 27

14. مرزا، قليچ بيگ. سنڌي وياڪرڻ. ڄامشورو: سنڌي ادبي بورڊ. سال: 2006. ص: 75

15. جوڪيو، الطاف، ڊاڪٽر. حوالو مٿيون ساڳيو. ص: 28

ڊاڪٽر قاسم راڄپر

سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامو: ڪالهه ۽ اڄ

SINDHI TELEVISION DRAMA YESTERDAY AND TODAY

Abstract

Television Drama is the youngest branch of Sindhi drama. Pakistan Television started Sindhi programs from January 22 1970. First Sindhi Drama "Zeenat" was telecast on January 29, 1970.

There was a time, when Sindhi dramas were jam-packed with number of talented producers, directors, writers as well as actors. Many talented entities opened their eyes here. Sindhi dramas proved to have an intense effect on the viewers from the very beginning. But now gradually this impact is drifting off. Few dramas of PTV also achieved an awards on world level.

After 2002, private satellite channels like KTN and Sindh TV emerged, now more than 10 private Sindhi TV channels are on-air in Pakistan. These channels are presenting sub standard dramas like, Pathar Dunya and Dunya Dardan Ji. The usual and all-inclusive theme of these dramas is tight-fisted and based on feudalism, sub-standard comedy, vulgarity, terrorism, and immoral dialogues.

According to some writers such spectacular exhibition of feudalist lifestyle is actually creating antagonism and severe fissures between social classes. Whereby, entirely obliterating chances of inspiring positive changes. The prime focus should be on themes that the general viewership can relate to. Nowadays, merely 10% dramas of these private channels are promoting Sindhi culture, while others are representing Sindhi people as orthodox. Past, Present and future of Sindhi T.V drama will be discussed in this article.

ڊرامو انساني فطرت جو گهڻي حد تائين ترجمان پڻ رهيو آهي. ڊرامو لطيف فن ۽ خاص طور تي مظاهراتي فن (Performing Art) جي انتهائي اهم صنف ليکيو وڃي ٿو. ڊرامي جيڪڏهن ٿيٽر ۾ جنم ورتو، ٻاروتڻ ريڊيي تي گذاريو ته جواني وري ٽي ويءَ تي ماڻي. موجوده دؤر ۾ اسٽيج ۽ ريڊيي جي ڀيٽ ۾ ٽي وي ڊرامو وڌيڪ سگهارو ۽ اثرائتو آهي. جنهن جو اثر رابطي جي ٻين سمورن وسيلن کان تيز آهي. ٽي وي ڊرامو

فقط وندر ناهي، پر ان کي شعوري جاڳرتا جي ڏس ۾ بہ استعمال ڪيو ويو آهي.

سنڌي ڊرامي جي تاريخ جوڙڻ وقت محققن گهڻي ڀاڱي نثري اسلوب ۾ لکيل ناٽڪن جو وچور ڏنو آهي پر نظماڻي انداز ۾ لکيل منظوم ناٽڪن تي ڪو خاص ڌيان نہ ڏنو آهي. جنهن جي ڪري شاهہ سائينءَ جي شاعريءَ ۾ موجود ناٽڪن تي تمام گهٽ تحقيق ٿي آهي. ان جو هڪ خاص سبب اهو بہ آهي تہ سنڌي مسلم سماج ۾ تمام گهڻي دير ڪانپوءِ ناٽڪ کي قبول ڪيو ويو. ٻيو تہ اسان وٽ شاهہ سائينءَ تي جيڪا پيري مرشد واري ڇاپ لڳل آهي، ان بہ تحقيق ۾ رنڊڪ وڌي آهي. شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شاعريءَ جو مطالعو ڪجي ٿو تہ ان ۾ اهي سموريون خوبيون ۽ عنصر نظر اچن ٿا، جيڪي ارسطوءَ الميي (ڊرامي) لاءِ لازمي قرار ڏنا آهن. شاهہ جي تمثيلي شاعريءَ ۾ جڏهن شاهہ جي سورمين ۽ سورمن، سسئي پنهون، سهڻي ميهار، ليلا چنيسر، مومل راڻي، عمر مارئي، نوري ڄام تماچي، سورٺ راءِ ڏياچ، مورڙي (سُر گهاتو) ۽ امام حسين (سُر ڪيڏاري) تي غور ڪجي ٿو تہ انهن ۾ ارسطوءَ وارا قديم سنگيت ڊرامي جا مڙئي عنصر ملن ٿا. جيڪي هن (Poetics) ۾ ٻڌايا آهن.

شاهہ جي شاعريءَ ۾ نہ رڳو قديم پر جديد ڊرامي جا بہ سمورا عنصر ملن ٿا. شاهہ جي تمثيلي شاعريءَ ۾ "پلاٽ، مرڪزي خيال، شروعات، ڪردار ۽ سيرت نگاري، مڪالما، تسلسل ۽ ڪشمڪش، ٽڪراءُ ۽ انجام" جو بہ پورو پورو خيال رکيل نظر اچي ٿو. شاهہ جي شاعريءَ جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو تہ شاهہ اهي ڊرامائي اهڃاڻ، اصول ۽ عنصر ڪٿان اوڌارا نہ ورتا آهن.

هونئن تہ سنڌيءَ ۾ منظوم ڊرامي جو باني مرزا قليچ بيگ کي سڏيو وڃي ٿو پر جيڪڏهن شاهہ جي شاعريءَ ۾ منظوم ڊرامي جي سمورن اصولن، خوبين ۽ عنصرن کي سامهون رکيو وڃي تہ نتيجو ڪجهہ ٻيو هوندو. پر افسوس تہ سنڌ ۾ ان حوالي سان تحقيق ۽ تنقيد بنهہ گهٽ ٿي آهي. تنهن ڪري اسان کي سنڌي ناٽڪ جي بڻ بنياد وارو بحث امام بخش خادم ۽ مرزا قليچ بيگ کان اڳتي وڌائڻ گهرجي ۽ شاهہ سائين جي شاعريءَ ۾ ناٽڪ واري موضوع تي جديد انداز ۾ تحقيق ٿيڻ گهرجي.

شاههہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ ناٽڪ جي پهريون پيرو نشاندهي ڊاڪٽر هوتچند گربخشاڻيءَ ڪئي هئي. هن شيڪسپيئر جي ناٽڪن جي حوالي سان شاهہ جي سورمين ۽ سورمن جي ڪردار نگاريءَ کي ناٽڪي ڪوٺيو آهي. هو لکي ٿو تہ: "شاهہ جو نمونو بہ انگريزي شاعر شيڪسپيئر وانگي ناٽڪ جهڙو آهي. هي هڪ نئون نمونو آهي، جو سنڌ جي ڪنهن ٻئي شاعر استعمال ۾ نہ آندو آهي. انهيءَ شعر ۾ شاهہ جي شعور جون ڪُل خوبيون نڪري نروار ٿين ٿيون". (1)

ڊاڪٽر گربخشاڻي شاهہ سائين جي شاعريءَ ۾ ناٽڪ جي بنيادي عنصرن علامت نگاري، منظر ڪشي، گفتگو، سيرت نگاري، خيال ۽ عبارت جو بہ تفصيلي

ذڪر ڪيو آهي. سنڌ جي پيٽ ۾ هندستان ۾ شاهه سائينءَ جي شاعريءَ جي ناٽڪي پهلوءَ تي سٺي تحقيق ٿي آهي، پر اها اڃا اڻپوري آهي. ڊاڪٽر چيني لالواڻيءَ ڪڇ ۾ ٻنيءَ جي لوڪ گيتن تي پي ايڇ- ڊي ڪئي آهي. هو هڪ هنڌ لکي ٿو ته "گهڻن ئي عالمن ستن ئي سورمين جي سيرت نگاريءَ جي به اوک ڊوک ڪئي آهي. شاهه جي شعر ۾حقيقت ۽ طلسم جو جيڪو جوڙ آهي، اُهو ڏسندڙن جي دلچسپي شروع کان آخر تائين قائم رکي ٿو. ڪڇ ۾ شاهه جي مريد فقير تمر ناٽڪ طرز ۾ شاهه جا شعر اُچاريندو هو، جو اڳتي هلي شاهه جي بيت، ناٽڪي انداز ۾ اُچارڻ ٻني ڪڇ ۾ پرمپرا (روايت) بڻجي وئي". (2)

جيستائين جديد اصولن تي ٻڌل ڊرامي لکڻ جو تعلق آهي ته اهو اسٽيج ڊرامو هجي يا ريڊيو ۽ ٽي وي ڊرامو، فقط اهو اديب ئي لکي سگهي ٿو. جيڪو ڊرامي جي فن ۽ اصولن کان واقف هوندو. " ٽيلي ويزن ڊرامو نه رڳو تخليقي ادب آهي، پر ساڳئي وقت هڪ ڪاوش آهي. انهيءَ لحاظ کان ادب جي ميدان ۾ ٽيلي ويزن ڊراما هڪ اهم صنف آهي، ڇاڪاڻ ته هن صنف لاءِ لکندڙ ۾ اسٽيج ڊراما، ناول ۽ افسانا نگاريءَ جي تخليقي خوبين سان گڏوگڏ، فلم ۽ ٽيليويزن جي ڪئميرائن ۽ ٻئي فني سازو سامان جي مناسب معلومات ضروري آهي". (3)

اولهه جي ملڪن ۾ اڃا تائين ٽيلي ويزن ڊرامو ادبي تخليق طور ان ڪري تسليم نه ڪيو ويو آهي. ان جو سبب اهو آهي ته اُتي ٽيلي ويزن ڊرامو عام رواجي يا سطحي ليکڪ (Hack writer)لکن ٿا. سطحي ليکڪ (Hack writer) مان مراد اهي ليکڪ آهن، جيڪي پيسن تي گهٽ معيار وارو مواد لکن. سطحي لکت (Hack writing) هر قسم جي ٿي سگهي ٿي. Hack writer معيار بدران مقدار کي ترجيح ڏين ٿا. انهن جي آڏو اصل مقصد ڪو تخليقي ڪم نه پر پيسا ڪمائڻ هوندو آهي. Hack writingجو لفظ پهريون پيرو ارڙهين صديءَ ۾ استعمال ٿيو. Hackلفظ Hackneyمان ورتل آهي. Hackneyبرطانيه ۾ گهوڙي جو هڪ قسم آهي، جيڪو نه رڳو سواريءَ پر بار ڍوئڻ لاءِ تمام گهڻو ڪارائتو آهي. Hackneyگهوڙو سواريءَ لاءِ انتهائي سولو آهي، جنهن جي ڪري اُن تي ڪير به سواري ڪري سگهي ٿو. Hack writerبه گوسڙو ليکڪ Ghost writerوانگر ٻئي نالي سان به لکندو آهي. سنڌي ٽي وي ڊرامو ان حوالي سان ڀاڳن ڀريو آهي ته ان کي پنهنجي دؤر جا وڏا ڪهاڻيڪار مليا، پر اهو ماضيءَ جو قصو آهي. هاڻي صورتحال مڪمل طور تبديل ٿي چڪي آهي، جنهن جو مختصر جائزو هيٺ ڏجي ٿو.

سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامو ڪالهه:

پاڪستان ٽيلي ويزن ڪراچي مرڪز جو افتتاح نومبر 1967ع تي ڪيو ويو.

شروع ۾ علائقائي ٻولين جا پروگرام نہ ڏيکاريا ويندا هئا. سنڌيءَ ۾ پهريون ٽي وي پروگرام 'رس رهاڻ ' 22 جنوري 1970ع تي پروڊيوسر عبدالڪريم بلوچ پيش ڪيو. بلوچ صاحب ئي پاڪستان ٽيلي ويزن تي سنڌي نشريات جو باني آهي.

پاڪستان ٽيلي ويزن جي انتظاميا جڏهن سنڌيءَ ۾ ڊراما پيش ڪرڻ جو فيصلو ڪيو تہ ساڳيو اردو ڊرامن وارو مسئلو پيدا ٿيو تہ اهي ڊراما لکندو ڪير؟ پر جيئن تہ عبدالڪريم بلوچ پهريان ريڊيي تي صداڪار ۽ پروڊيوسر جي حيثيت سان ڪم ڪري چڪو هو، تنهن ڪري هن کي ريڊيو ڊرامي جي گرامر جي ڄاڻ هئي. جنهن اها ڄاڻ تنهن دؤر جي اديبن ۾ ڪهاڻيڪارن کي ڏني. پاڪستان ٽيلي ويزن جي پهرئين سنڌي ڊرامي لاءِ مرزا قليچ بيگ جي ناول 'زينت' کي شمشير الحيدريءَ ڊرامي جو روپ ڏنو، جيڪو ٽن قسطن تي ٻڌل هو. ان ڊرامي جو هدايتڪار ۽ پيشڪار بہ عبدالڪريم بلوچ هو. ' زينت' ڊرامي جي پهرين قسط 29 جنوري 1970ع تي پيش ڪئي وئي. جڏهن تہ ٻي قسط 5 فيبروري 1970ع ، ٽين ۽ آخري قسط 12 فيبروري 1970ع تي پيش ڪئي وئي. هر قسط 25 منٽن تي ٻَڌل هئي.

تنهن دؤر ۾ پي ٽي ويءَ جي سنڌي شعبي ۾ اڃا اسڪرپٽ ايڊيٽر مقرر نہ ٿيو هو، اهو ڪم سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامن جي باني ناٽڪ نويس محترم شمشير الحيدريءَ اعزازي طور سرانجام ڏنو. هن اهو ڪم ڇهن مهينن تائين ڪيو. سنڌيءَ ۾ پهريون ڊرامو بيحد پسند ڪيو ويو. جنهن ڪري ٻئي ڊرامي جي تياري شروع ڪئي وئي. ان لاءِ پروڊيوسر عبدالڪريم بلوچ، علي بابا جي ڪهاڻي 'هي جيون هي سپنا ' جي چونڊ ڪئي. جنهن کي ڊرامي جو روپ بہ پاڻ علي بابا ڏنو. هي ڊرامو 16، اپريل 1970ع تي پيش ڪيو ويو. اهڙيءَ ريت پي ٽي ويءَ جي سنڌي ڊرامن واري شعبي کي شمشير الحيدريءَ ۽ علي بابا جي صورت ۾ ٽي وي ناٽڪ لکڻ جي ڄاڻ رکندڙ بہ ليکڪ ملي ويا. پي ٽي وي تان پيش ڪيل پهريون ڊرامو 'زينت' ناول تان ورتل هيو، جڏهن تہ ٻيو ڊرامو 'هي جيون هي سپنا' علي بابا جي ڪهاڻيءَ جو ڊرامائي روپ هو. ان کانپوءِ آغا سليم جو لکيل ڊرامو "خواب جو سورج"، امر جليل جو "اوندهہ ۽ روشني" پيش ڪيو ويو. امرجليل ۽ آغا سليم ٽيلي ويزن کان اڳ ريڊيو لاءِ ڊراما لکي توڙي پيش بہ ڪري چڪا هئا. ممتاز مرزا بہ ريڊيو حيدرآباد لاءِ تنهن دؤر ۾ ڊراما لکندو هو. هن پي ٽي ويءَ لاءِ پهريون ڊرامو 'ريت' لکيو. جيڪو 14، جولاءِ 1970ع تي عبدالڪريم بلوچ پيش ڪيو. ممتاز مرزا کانپوءِ مراد علي مرزا بہ ٽي وي ناٽڪ نويسيءَ طرف آيو ۽ هن جو لکيل ناٽڪ 'اداس پاڇا' 18، آگسٽ 1970ع تي بلوچ صاحب پيش ڪيو.

عبدالڪريم بلوچ جي ذاتي دلچسپيءَ سبب غلام نبي مغل، جمال ابڙي، ماهتاب محبوب، ثميره زرين، نسيم کرل ۽ نجم عباسيءَ جهڙن ڪهاڻيڪارن جي

ڪهاڻين کي ڊرامائي روپ ۾ پيش ڪيو ويو. جنهن سبب سنڌي ناٽڪ جي پيڙهه پختي ٿي بيٺي. اڳتي هلي عبدالقادر جوڻيجي، علي محمد مجروح، قاضي خادم، شاهد ڪاظمي، قمر شهباز، منير چانڊيي، فيض ٻگهيي، شوڪت حسين شوري، ماڻڪ، اياز عالم ابڙي، طارق عالم ابڙو، نور گهلو، ڪيهر شوڪت، رشيد صابر، ملڪ آگاڻي، آغا رفيق، شيخ عبدالراز راز، رضيہ ڪوکر، نورالهديٰ شاهہ، محمود مغل، امداد حسيني، عثمان ميمڻ، فيروز الدين احساس، رزاق مهر، انور سولنگي، روشن تنيي، زيب سنڌي، فاروق سولنگي، عنايت ميمڻ، سيد يار محمد شاهہ، ماڪن شاهہ رضوي، بادل جمالي، عزيز ڪنگراڻي، رحمت الله ماجوٺي، حفيظ ڪنڀر، شبنم گل، علي راز شر ۽ ٻين پي ٽي ويءَ لاءِ شاهڪار سنڌي ڊراما تخليق ڪيا.

سنڌي ناٽڪ نويسن سنڌي سماج ۾ موجود سمورين خرابين جهڙوڪ: زميندار ي ظلم، ڏيتي ليتي، غربت، طبقاتي ورڇ، تعليم جي کوٽ، برادرين جي وچ ۾ جهيڙا، پيار محبت، دولت جو اڻڌ، رشوت جهڙي سماجي برائي ۽ ٻين کوڙ مسئلن کي وائکو ڪرڻ لاءِ قلم کنيو. تنهن دؤر ۾ سنڌي ڊرامن جي مقبوليت جو اندازو ان ڳالهہ مان لڳائي سگهجي ٿو تہ ماڻهو پنهنجو ڪم ڪار لاهي، گهرن، هوٽلن، اوطاقن ۽ اوڙي پاڙي ۾ ٽي ويءَ آڏو ويهي مقرر وقت تي ڊرامي جو انتظار ڪندا هئا. 25 منٽن جي ڊرامي دوران ڏسندڙ مڪمل خاموشيءَ سان ڊرامو ڏسي ان جي هڪ هڪ منظر ۽ مڪالمي مان وندربا هئا.

جيڪڏهن فني لحاظ کان پي ٽي ويءَ جي سنڌي ڊرامن جو جائزو ورتو وڃي تہ اهي شروع کان وٺي داخلي عنصرن جهڙوڪ ڪهاڻي، ڪردار نگاري، مڪالمن، منظر نگاري ۽ خارجي عنصرن اداڪاري، هدايتڪاري، عڪاسي، صوتي اثرن، پردي پويان موسيقي، ڪئميرائن جو استعمال، ٻاهرين عڪسبندي، ايڊيٽنگ، صدابندي وغيره جي حوالي سان مڪمل رهيا آهن. انهن ۾ ڪٿي بہ فني کوٽ نظر نہ ايندي هئي. پي ٽي ويءَ تي پروڊيوسر ٿيڻ لاءِ گهٽ ۾ گهٽ تعليمي لياقت ماسٽرس هوندي هئي. پي ٽي ويءَ تي اسسٽنٽ پروڊيوسر طور ڀرتي ٿيڻ کانپوءِ انهن کي پي ٽي وي اڪيڊمي اسلام آباد موڪليو ويندو هو، جنهن کانپوءِ اهي ڪنهن سينيئر پروڊيوسر سان مددگار طور ڪم ڪندا هئا. گهڻي ڀاڱي پروڊيوسرن کي پرڏيهہ سکيا لاءِ بہ موڪليو ويندو هو.

ٽيلي ويزن ناٽڪ گڏيل ڪوشش جي نتيجي ۾ جنم وٺي ٿو. جنهن ۾ بنيادي ڪم تہ ناٽڪ نويس ڪري ٿو پر ڪاغذن تي لکيل ڪردارن کي زنده ڪرڻ وارو پروڊيوسر هوندو آهي. جيڪو اداڪارن جي مدد سان ناٽڪ نويسن جي خيالن کي پردي تي حقيقي انداز ۾ سامهون آڻي ٿو. پاڪستان ۾ جڏهن ٽيلي ويزن شروع ٿي تہ ان دؤر ۾ ملڪ ۾ ڪو بہ سيڪاريل پروڊيوسر موجود نہ هو، جنهن سبب ريڊيو پروڊيسرن

جون خدمتون حاصل ڪيون ويون.

پي ٽي ويءَ جي سنڌي ڊرامن ۾ سنڌي ٻولي، ثقافت، ريتن رسمن ۽ سماجي حالتن جو پورو پورو خيال رکيو ويندو هو. هڪ تہ تنهن دؤر ۾ ناٽڪ لکڻ وارا ڪي عام رواجي ليکڪ نہ پر چوٽيءَ جا ڪهاڻيڪار هئا. جڏهن تہ انهن جي لکيل ناٽڪن جي نظرداري ڪرڻ وارن ۾ عبدالڪريم بلوچ، شمشير الحيدري، غلام حيدر صديقي، ممتاز مرزا جهڙا ڄاڻو هئا. بلوچ صاحب نہ رڳو گهڻا ناٽڪ نويس متعارف ڪرايا پر گهڻي ۾ گهڻا سنڌي پروڊيوسر بہ تيار ڪيا. جن ڪي سنڌي ٻولي ۽ ڪلچر جي تحفظ جي سُتي تڏهن بلوچ صاحب ئي پياري ڇڏي هئي جنهن جي ڪري ناٽڪ نويس توڙي پروڊيوسر ٻولي، سماجي حالتن، سنڌي ثقافت، ڪردار نگاري، اخلاقيات، عوامي پسند ۽ مقصديت جهڙين بنيادي ڳالهين جو خاص خيال رکندا هئا.

ٽيلي ويزن ڊرامو اڄ

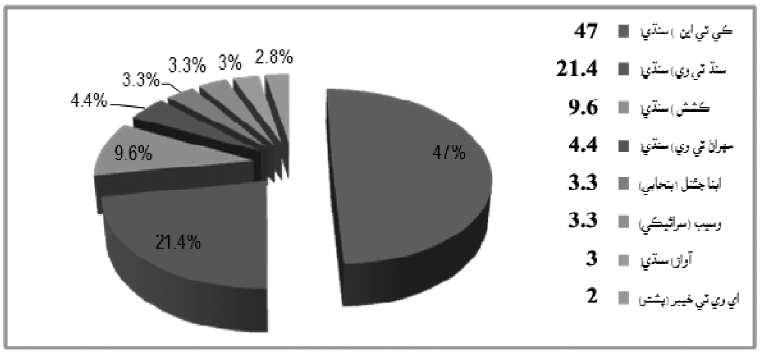
2002ع تائين مجموعي طور تي سڄي پاڪستان ۾ فقط هڪ ٽي وي چئنل پاڪستان ٽيلي ويزن چئنل ڏنو ويندو هو. ڇوتہ عام ماڻهن کي ڊش اينٽينا جهڙي سهولت گهٽ هئي. جنرل پرويز مشرف جي دؤر ۾ ميڊيا کي مڪمل طور آزاد ڪرڻ واري خيال کانپوءِ خانگي شعبي کي بہ ميڊيا جي صنعت ۾ سيڙپڪاريءَ جو موقعو مليو. جنهن ٿوري ئي وقت ۾ پاڪستان ۾ ميڊيا جي شڪل ئي مٽائي ڇڏي.

اڄ جڏهن اسان پنهنجي چوڌاري نهاريون ٿا تہ هر پاسي اسان کي انٽرنيٽ ۽ موبائل فون جو استعمال نظر اچي ٿو. انٽرنيٽ جهڙي شاندار ايجاد دنيا کي هڪ ننڍڙي ڳوٺڙي ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. پر ٽين دنيا جي ملڪن ۾ اڄ بہ ان جو هاڪاري استعمال سڀ کان وڏو سوال آهي. اهڙيءَ ريت ٽيلي ويزن وسيلي درست ۽ غلط معلومات ۽ وندر جي فراهمي وارو موضوع بہ ڊگهي عرصي کان بحث هيٺ آهي. سڌريل ملڪن تہ ٽيلي ويزن جي ايجاد سان گڏ ئي ان جي هاڪاري ۽ ناڪاري پاسن تي تحقيق ڪئي هئي، پر پوئتي پيل ملڪن ۾ ان طرف گهٽ ڌيان نہ ڏنو ويو آهي. اولهہ جي محققن جو ان سلسلي ۾ چڱو موچارو ڪم نظر اچي ٿو. پر بدقسمتيءَ سان سنڌي ٻوليءَ ۾ ٽيلي ويزن جي پروگرامن يا ڊرامن جي ثقافتي ۽ سماجي اثرن بابت تحقيقي ڪم نہ هئڻ برابر آهي.

جڏهن اسان صوبائي ٻولين (جن کي علائقائي چيو وڃي ٿو) جي ڳالهہ ڪنداسين تہ ملڪي سطح تي اڄ بہ سنڌي ٽي وي چئنل سڀ کان وڌيڪ ڏٺا وڃن ٿا. گيلپ سروي موجب 8 سنڌي، پنجابي، سرائيڪي ۽ پشتو چئنلن مان سنڌي ٽي وي چئنل سڀ کان وڌيڪ مقبول آهن. وڏي اعزاز جي ڳالهہ اها آهي تہ صوبائي ٻولين جي چئنلن جي ڏسندڙن مان 82 سيڪڙو ماڻهو سنڌي ٽي وي چئنل ڏسن ٿا. جڏهن تہ باقي ٻولين جي ڏسندڙن جو انگ فقط 18 سيڪڙو آهي. ان لحاظ کان صوبائي ٻولين ۾

ملڪي سطح تي سڀ کان وڌيڪ ڏٺو ويندڙ چئنل ڪي ٽي اين آهي جنهن جي ڏسندڙن جو انگ 47 سيڪڙو آهي.

پاڪستان ۾ علائقائي (صوبائي) ٻولين جي ٽي وي چئنلن جي درجي بندي



(ذريعو: گيلپ پاڪستان ميڊيا سائبر ليٽر 2012)(4)

پاڪستان ۾ تازي آدمشماريءَ کان اڳ 1998ع ۾ ٿي هئي، ان موجب پاڪستان ۾ سڀ کان وڌيڪ (44.15 سيڪڙو) پنجابي ٻولي ڳالهائي وڃي ٿي. جڏهن ته ملڪي سطح تي سنڌي ڳالهائيندڙن جو تعداد 14.1 سيڪڙو آهي. پر جيڪڏهن اسان اهي انگ اکر مختلف صوبائي ٻولين جي مقبوليت جاچڻ لاءِ ڪتب آڻيون ٿا ته اتي هڪ فخر محسوس ٿئي ٿو ته پاڪستان اندر سيني صوبن ۾ سڀ کان وڌيڪ (80 سيڪڙو) سنڌي ٻوليءَ جا چئنل ڏٺا وڃن ٿا. جڏهن ته باقي سمورين ٻولين جا چئنل ڏسندڙن جو انگ فقط 20 سيڪڙو آهي. پر سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ڇا اهي سنڌي ٽي وي چئنل سنڌي ٻولي ۽ ثقافت جي تحفظ ۽ عام ماڻهن جي اهنجن کي پڌرو ڪرڻ جي سلسلي ۾ ڪو ڪردرا ادا ڪري رهيا آهن يا نه؟ ته جواب "نه" ۾ اچي ٿو.

اسان وٽ عام طور اهو ئي سمجهيو ويو آهي ته سنڌي ڊرامن ۾ ڪردارن کي اجرڪ، ٽوپي، پٽڪو، پرت پريل رئو ۽ چولو پهرائڻ سان سنڌ جي ثقافت جي عڪاسي ۽ خدمت ٿي وڃي ٿي. يا وري ڪنهن ڏاڙيل کي ڪلاشنڪوف ڏئي، ان کي ڪنهن وڏيري جي چوڻ تي مظلوم عورت کي ڪاري قرار ڏئي قتل ڪرڻ کي سنڌ جي حقيقي ثقافت سڏيو وڃي ٿو.

جيڪڏهن اسان موجود سيٽلائيٽ سنڌي ٽي وي چئنلن تان ٽيليڪاسٽ ٿيندڙ ڊرامن تي غور ڪنداسين ته انهن ۾ سنڌي سماج لاءِ ناسور بڻيل ڪُڌين ريتن ۽ رسمن کي سنڌ جي ثقافت قرار ڏيڻ لاءِ وسان نه گهٽايو آهي. جنهن جو اجتماعي طور تي سنڌي قوم کي تمام گهڻو نقصان رسيو آهي. ڇا واقعي سنڌ جي تصوير ايتري خراب آهي، جيڪا اڄ اسان خانگي ٽيلي ويزن چئنلن جي ڊرامن ۾ ڏسئون ٿا. سنڌ

اندر يا سنڌ کان ٻاهر ڪنهن فورم تي جيڪڏهن ڪنهن غير سنڌيءَ سان ڳالهائجي ٿو ته گهڻو ڪري هو اهو سوال ضرور ڪندو ته ”سنڌ جا ماڻهو ته ڏاڍا خطرناڪ آهن؟“ جڏهن ڪائنس پڇبو ته سنڌين بابت هن اها راءِ ڪيئن جوڙي، ته جواب ۾ هو چوندو آهي ته سنڌي ٽي وي ڊراما ڏسي ائين ئي محسوس ٿيندو آهي.

سنڌ جي غلط ريتن رسمن کي ثقافت جو نالو ڏئي حقيقت ۾سنڌ کي بدنام ڪرڻ جي شروعات ضياءُ الحق جي دور ۾ ٿي، جيڪا اڄ به ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ جاري آهي.پر جيڪڏهن معاشري ۾ ڪي خرابيون آهن به ته ڇا ان کي ختم ڪرڻ جو طريقو بس اهو ئي آهي، جيڪو اڄ ڪلهه اسان ٽيلي ويزن ڊرامن ۾ ڏسئون ٿا.

بنيادي طور تي ٻين سماجن وانگر سنڌي سماج ۾ به تمام گهڻيون اوڻايون آهن. جن جي نشاندهي ضرور ٿيڻ گهرجي، پر اصل اختلاف طريقي ڪار تي آهي. جيڪي ڪجهه هاڻوڪن ٽي وي ڊرامن ۾ ڏيکاريو وڃي ٿو، ان کي ڏيکارڻ جا ٻيا به گهڻائي طريقا آهن جنهن سان سنڌ اندر توڙي سنڌ کان ٻاهر سنڌ جي تصور کي بهتر بڻائي سگهجي ٿو.

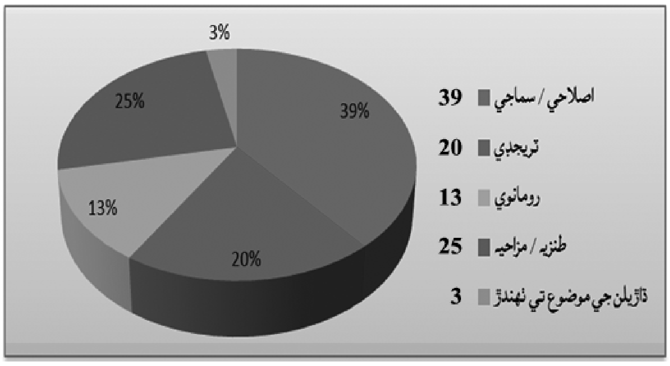
هن وقت ڊرامي کي فقط وندر لاءِ ڪتب آندو وڃي ٿو، جڏهن ته ان جو بنيادي ڪم ڏسندڙن جي ذهني ۽ روحاني تربيت ڪري ڪين ڪارائتو شهري بڻائڻ آهي. جڏهن کان ڊرامو پنهنجي اصل مقصد کان هٽي ويو آهي، تڏهن کان ان جي جاءِ ڪلچر جي نالي تي نينگ ٽپا ڏيڻ وارن ورتي آهي. جيڪي ڪلچر جي نالي کي پنهنجي ذهني ۽ جسماني عياشيءَ لاءِ استعمال ڪري رهيا آهن.

سنڌي چئنلن تي ڌاڙيلن جي موضوع تي جيڪي ڊراما ڏيکاريا وڃن ٿا، انهن جو انداز فلمي آهي. جنهن مان محسوس ڪري سگهجي ٿو ته اهڙي قسم جون ڪهاڻيون سرجيندڙ يا ته ادارن جي پاليسيءَ جا پابند آهن يا وري انهن جي تربيت ٽيلي فلمن وسيلي ٿيل آهي. ڪو به فن بيڪار يا خسيس نه هوندو آهي پر اصل ڳالهه ان فن ذريعي ڏنل پيغام هوندو آهي. جيڪڏهن ڪو تخليقڪار چاهي ته ڪنهن ننڍي دستاويزي يا ٽيلي فلم وسيلي به هو سماجي براين جي سڌاري لاءِ جوڳو بندوبست ڪري سگهي ٿو. پر ان لاءِ بنيادي ڳالهه ڏاهپ ۽ گهربل سکيا آهي. ڊرامن وسيلي سنڌي سماج ۾ موجود سمورين بڇراين کي وائکو ڪرڻ گهرجي. پر هر ڊرامي ۾ ڌاڙيلن کي ڪلهي تي بندوق ڏئي، سنڌ جي ماڻهن جي غير حقيقي تصوير کان پاسو ڪرڻ گهرجي. اسان وٽ هر خرابيءَ کي ڪلچر جو نالو ڏنو وڃي ٿو. مثال طور ”ڌاڙيل ڪلچر“، ”ڪاپي ڪلچر“ وغيره. ڪلچر جي ان جديد تعارف ۾ سنڌي اخبارون ۽ ٽي وي چئنل ڏوهاري آهن. اسان کي هڪ ڳالهه سمجهڻ گهرجي ته ڪا به سماجي خرابي ان قوم جو ڪلچر ٿي نه ٿي سگهي. هاڻي سنڌي ٽي وي چئنلن جي

مالڪن پاران اسان کي اها ڳالهه سختيءَ سان قبول ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي پئي وڃي ته اسان جا ڏسندڙ فقط گليمر، ڊاڙيل، عورت کي ويڙهاڪ ۽ بي وفا ڪري ڏيکارڻ وارا ڊراما ڏسڻ پسند ڪن ٿا، جيڪا ڳالهه سراسر غلط آهي. ڏسندڙن جو ذوق وڌائڻ بنيادي طور ناٽڪ نويس جي ذميواري آهي، سٺو ناٽڪ نويس جنهن پاسي ڏسندڙ کي وٺي ويندو، هو ان پاسي ويندو. اسان وٽ سٺي ذوق وارا ڊراما ئي نه ٺهندا ته ڏسندڙ وٽ پسند ۽ ناپسند جو ڪوئي ذريعو ناهي ته پوءِ هو ڪيڏانهن وڃي.

هڪ سروي موجب 39 سيڪڙو ماڻهن جي راءِ آهي ته انهن کي اصلاحي ۽ سماجي ڊراما پسند آهن. جڏهن ته 25 سيڪڙوطنزيه ۽ مزاحيه، 20 سيڪڙو ماڻهو ٽريجڊي، 13 سيڪڙو رومانوي ڊراما ڏسڻ پسند ڪن ٿا. جڏهن ته فقط ٽي سيڪڙو ماڻهن ڊاڙيلن جي موضوع تي ٺهندڙ ڊراما پسند ڪيا.

سنڌ جا ماڻهو ڪهڙي قسم جا ڊراما ڏسڻ پسند ڪن ٿا



(ذريعو: سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامي جو تاريخي، ثقافتي ۽ سماجي اڀياس- حوالو نمبر: 05)[5]

مٿيان نتيجا ظاهر ڪن ٿا ته سنڌ جا ماڻهو امن پسند آهن، انهن کي هر پرو ڏوهاري سوچ رکندڙ سڌي بدنام ڪيو پيو وڃي.

Hack writer جي معنيٰ ۽ مفهوم جي پس منظر ۾ سنڌي ڊرامن جو جائزو ورتو وڃي ته موجوده دؤر ۾ خانگي سنڌي چينلن تان پيش ٿيندڙ ڊراما گهٽي پاڳي سطحي لکت Hack writingآهن. انهن ڊرامن جي ڀيٽ پي ٽي ويءَ جي ڊرامن سان ان ڪري نه ٿي ڪري سگهجي، جو پي ٽي ويءَ جا ڊراما معياري آهن. انهن کي هر لحاظ کان اعليٰ درجي جا ڊراما سڏي سگهجي ٿو. خانگي چينلن لاءِ ڊراما لکندڙن کان ڪنهن به قسم جا ڊراما لکرائي سگهجن ٿا. خانگي چينلن لاءِ لکندڙ اڪثر ڊرامي نگارن جا نالا نه اڳ ۾ ٻڌا ويا، نه وري انهن کي ادبي دنيا ۾ ڪا حيثيت حاصل آهي. انهن وٽ ڪو خيال، اسلوب، مقصد ۽ معيار ناهي. اهڙن ڊرامي نگارن سنڌي ثقافت ۽ سماجي قدرن کي سخت هاڃو رسايو آهي.

سنڌي ڊرامن ۾ هٿيارن جي استعمال ۽ سنڌي ماڻهن جي سڃاڻپ تبديل ڪرڻ تي پيمرا جو نوٽيس:

پاڪستان اليڪٽرانڪ ميڊيا ريگيوليٽري اٿارٽي (پيمرا) جي اها ذميواري آهي ته اها ٽي وي چئنلن تي هلندڙ پروگرامن جي مانيٽرنگ ڪري. انهن ۾ جيڪڏهن ڪو اعتراض جوڳو منظر يا مڪالمو نشر ٿئي ٿو ته ان جي خلاف پاڻمرادو ڪارروائي ڪري. پيمرا جي ”ڪائونسل آف ڪمپلينٽ“ ۾ ڪو به شهري پنهنجي شڪايت داخل ڪرائي سگهي ٿو، جنهن تي پيمرا ڪارروائي ڪندي آهي. گذريل ڪيترن ئي سالن کان سنڌي سيٽلائيٽ ٽي وي چئنلن تي جيڪي ڊراما ڏيکاريا وڃن ٿا، انهن جي منظرن، مڪالمن، لباس ۽ ٻوليءَ تي ڏسندڙن کي تمام گهڻيون شڪايتون آهن، جنهن جو اظهار هو پيمرا وٽ ڪندا رهندا آهن، انهن شڪايتن جو وچور پيمرا جي ويب سائيٽ http://www.pemra.gov.pk/complaints/ تي ڏسي سگهجي ٿو. پيمرا وٽ ڏسندڙن جي شڪايتن جو سڄو وچور هتي ته نه ٿو ڏئي سگهجي پر صرف سيپٽمبر، آڪٽوبر ۽ نومبر 2017ع جي ٽن مهينن ۾ پيمرا کي ٻن درجنن کان وڌيڪ شڪايتون وصول ٿيون، جنهن ۾ سيپٽمبر 2017 دوران ڪي ٽي اين چئنل خلاف 11 شڪايتون داخل ٿيون. انهن شڪايتن ۾ ڏسندڙن ڪي ٽي اين جي ڊرامن تي سخت تنقيد ڪئي آهي. هتي انهن سمورين شڪايتن جو تفصيل ڏيڻ ممڪن ناهي، پر شڪايت نمبر 92341 ۾ شڪايت ڪندڙ لکي ٿو ته: ”سنڌي چئنلن تي مار ڌاڙ، نامناسب ڌاڙيل ڪلچر، ڏيکاريو وڃي ٿو، جنهن جو نوجوانن جي ذهنن تي ناڪاري اثر پوي ٿو. اهڙي قسم جي ڊرامن تي پابندي مڙهي وڃي. سڄي دنيا پاڪستان جي ثقافت ڏسي رهي آهي ته اهي دهشتگرد آهن. ڊرامن ۾ دهشتگرد، ڌاڙيل، مار ڌاڙ رائفلون، بندوقون نه ڏيکاريون وڃن. ان سان اهو تاثر اڀري ٿو ته پاڪستان جا ماڻهو ڌاڙيل آهن“.

اها ته صرف هڪ شڪايت آهي، پر ان سان گڏ اهڙيون لاتعداد شڪايتون نه فقط ڪي ٽي اين، پر سنڌ ٽي وي، آواز ٽي وي، مهراڻ ٽي وي ۽ ڌرتي ٽي ويءَ جي خلاف داخل ٿيل آهن. جن ۾ ڏسندڙن اهڙا ڊراما فوري طور بند ڪرڻ جو مطالبو ڪيو آهي. انهن شڪايتن جو پيمرا 30 نومبر 2017 تي نوٽيس ورتو. پيمرا پاران جاري ڪيل ايڊوائيس ۾ سمورن سنڌي ٽي وي چئنلن کي مخاطب ٿيندي چيو ويو آهي ته ”پاڪستان اليڪٽرانڪ ميڊيا ريگيوليٽري اٿارٽي (پيمرا) هڪ ايڊوائيس جي ذريعي سنڌي ٽي وي چئنل اليڪٽرانڪ ميڊيا جي اخلاقي ضابطي 2015 جي پچڪڙي کان پاسو ڪن. ڊرامن ۽ ٻين پروگرامن جي موضوعن ۽ مواد جي چونڊ ۾ بهتري آڻڻ جي هدايت ڪئي آهي. ايڊوائيس ۾ ريگيوليٽر سنڌي ٽي وي لائسنس هولڊرز کي سنڌين کي تشدد ڪندڙ ۽ انتها پسند قوم طور ڏيکارڻ، تشدد ۽ هٿيارن

جي استعمال تي مشتمل موضوعن کي هٽي ونرائڻ کان خبردار ڪندي واضح ڪيو آهي تہ اهڙي قسم جي ڊرامن يا پروگرامن کي نشر ڪرڻ، اليڪٽرانڪ ميڊيا جي ڪوڊ آف ڪنڊڪٽ 2015 جي مڪمل ڀڃڪڙي جي ذمري ۾ اچي ٿو. ماڻهن جي وڏي تعداد اهڙي قسم جا ڊراما ڏيکارڻ تي سخت ڳڻتي ظاهر ڪئي آهي ۽ ريگيوليٽر کي شڪايت ڪئي آهي تہ ان عمل جي ذريعي سنڌي ٽي وي چئنل هڪ امن پسند قوم جي اميج کي داغدار ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. پيمرا سنڌي ٽي وي چئنلز کي هدايت ڪئي آهي تہ اليڪٽرانڪ ميڊيا ڪوڊ آف ڪنڊڪٽ 2015 تحت ڏسندڙن جي ڳڻتي، معاشري جي سماجي ۽ ثقافتي قدرن کي نظر ۾ رکندي پنهنجن پروگرامن ۽ ڊرامن جي موضوعن تي نظر ثاني ڪن ۽ موضوع جي چونڊ ۽ مواد ۾ بهتري آڻڻ لاءِ اليڪٽرانڪ ميڊيا ڪوڊ آف ڪنڊڪٽ 2015 جي شق 7 تحت اداري اندر نگران ڪميٽيون قائم ڪري انهن جو تفصيل 15 ڏينهن اندر ريگيوليٽر کي مهيا ڪن".

هاڻي ڏسڻو اهو آهي تہ ٽي وي چئنلن جا مالڪ پيمرا جي ان صلاح تي ڪيترو عمل ڪن ٿا. جيڪڏهن اهي عمل نہ ٿا ڪن تہ ڏسندڙن کي بيهر پيمرا آڏو دانهن ۽ هدايتن تي عمل نہ ٿيڻ جي شڪايت ڪرڻ جو مڪمل اختيار آهي.

مٿئين بحث جو نچوڙ ڪڍيو وڃي تہ نتيجا ڪجھ هن ريت بيهن ٿا.

1. پاڪستان ٽيلي ويزن شروع کان وٺي سنڌي ٻولي، ڪلچر ۽ سماجي سڌاري لاءِ جيڪا حڪمت عملي جوڙي هئي، ان تي عمل اڄ بہ جاري آهي. جنهن جا اڄ تائين هاڪاري نتيجا ملي رهيا آهن. ٻين چئنلن کي بہ ان مان سکڻ گهرجي.
2. سنڌ جي عالمن، اديبن، ٻوليءَ جي ماهرن، سگهڙن، ڳائڻن پاڪستان ٽيلي ويزن سان جنهن لڳاءَ جو مظاهرو ڪيو هو، خانگي چئنلن تي اهو لڳاءُ نظر نہ پيو اچي.
3. خانگي چئنلن وٽ ڊرامن جي تياريءَ جي ڏس ۾ ڪا بہ حڪمت عملي نظر نہ ٿي اچي، جنهن جي ڪري ڪو سنو ناٽڪ نويس خانگي چئنلن لاءِ ناٽڪ لکڻ لاءِ راضي ناهي. جيڪڏهن ڪو لکي بہ ٿو تہ مناسب اجورو نہ ملڻ سبب هو ان چئنل تي لکڻ جو سلسلو برقرار رکي نہ ٿو سگهي.
4. اسان جي ملڪ ۾ فن جي سکيا خاص طور تي ٽيلي ويزن ڊراما پروڊڪشن جي حوالي سان ڪو سکيا گهر موجود ناهي. اڳ اهو ڪم پاڪستان ٽيلي ويزن جا سڪيل پروڊيوسر ڪندا هئا، پر هاڻي اُتي بہ پيشہ ور ۽ تجربيڪار پروڊيوسر نہ رهيا آهن.
5. خانگي چئنلن جي ڪُنيءَ وانگر واڌ سبب معياري ڪم نہ ٿو ٿئي. جنهن جي ڪري ٽيلي ويزن ڊرامو تمام گهڻو متاثر ٿيو آهي.

6. سنڌي ٽيلي ويزن چئنلن تي باقاعدي ڪو بہ اسڪرپٽ جو شعبو ناهي، جنهن جي ڪري نہ تہ سنين ڪهاڻين تي ٻڌل ڊراما پيش ٿين ٿا ۽ نہ وري سنڌي ٻوليءَ جو ڪو خيال رکيو وڃي ٿو.
7. شهري ماحول ۾ رهندڙ نوان فنڪار سنڌي ٻولي درست طريقي سان نہ ٿا اُچاري سگهن، جنهن ڪري ٻولي ڏينهون ڏينهن بگڙجندي پئي وڃي.
8. سنڌ جي ماڻهن جو وڏو تعداد سنڌي ٽيلي ويزن چئنل ڏسي ٿو، جنهن ۾ مکيہ چئنل ڪي ٽي اين ۽ سنڌ ٽي وي آهن. تنهن ڪري سنڌي ٻولي ۽ ثقافت جي تحفظ جي سڀ کان وڏي ذميواري بہ انهن ٻنهي چئنلن تي لاڳو ٿئي ٿي.
9. سنڌي ٽي وي چئنلن سنڌي ماڻهن جي سڃاڻپ ئي ڊاڙيل ناهي ڇڏي آهي، جيڪا نہ رڳو حقيقت جي ابتڙ پر اخلاقيات جي بہ خلاف آهي.
10. خانگي سنڌي ٽي وي چئنلن جا ڊراما سماجي سڌاري جي سلسلي ۾ ڪو ڪردار ادا ڪرڻ بدران سماجي بگاڙ سان گڏو گڏ ثقافتي بگاڙ جو سبب پڻ بڻجي رهيا آهن.

سنڌي ٽي وي ڊرامن جي بهتريءَ، ٻوليءَ ۽ ثقافت جي تحفظ لاءِ ڪجھ تجويزون:

1. خانگي چئنلن کي پاڪستان ٽيلي ويزن جي سکيل ناٽڪ نويسن ۽ سينيئر اداڪارن جون خدمتون حاصل ڪري پنهنجن ڊرامن جو معيار بهتر بڻائڻ گهرجي.
2. سنڌ حڪومت سنڌي ٻوليءَ ۽ ثقافت جي بگاڙ کي قومي ڏوهہ قرار ڏئي، جيئن سنڌي ٻوليءَ ۽ ثقافت کي بگڙڻ کان بچائي سگهجي. ان سلسلي ۾ سنڌ اسيمبليءَ مان قانون جوڙائي سگهجي ٿو. فلمن ۽ اسٽيج ڊرامن جي لاءِ اهڙو قانون اڳ ئي موجود آهي.
3. سنڌي اخبارن جي ٻوليءَ جي مانيٽرنگ وانگر سنڌي لئنگويج اٿارٽي خانگي ٽي وي توڙي ايف ايم چئنلن تي ڪتب ايندڙ ٻوليءَ جي مانيٽرنگ ڪري، واسطيدار چئنلن کي ماهوار مانيٽرنگ رپورٽ موڪلي ڏئي.
4. سنڌ جا عالم، اديب، ماهر، ساڃاهہ وند ۽ سول سوسائٽي خانگي سنڌي ٽي وي چئنلن تي ٻوليءَ جي مانيٽرنگ ڪري ۽ غلطين جي نشاندهي ڪرڻ لاءِ ٽي وي چئنلن ڏانهن خط لکن.
5. ارڙهين ترميم ڪانپوءِ سڌ سماءُ کاتو بہ صوبن کي ملڻ گهرجي، پر وفاقي سرڪار ان تي زوريءَ قبضو ڪيو ويٺي آهي. سنڌ سرڪار اهو معاملو گڏيل مفادن واريءَ ڪائونسل ۾ اٿاري.
6. سنڌ جو سڌ سماءُ کاتو پيمرا جي طرز تي ٽي وي چئنلن لاءَ اخلاقي ضابطو جُوڙي، جنهن ۾ مکيہ ڳالهہ ٽي وي چئنلن تان اخلاقيات جو درس ڏيڻ، غير اخلاقي پروگرام نہ ڏيکارڻ، ڪو مخصوص لباس اوڍائي ڪنهن قوم جي توهين نہ

ڪرڻ، ڏاڙيلن کي هيرو ڪري پيش نہ ڪرڻ، ٽي وي ۽ وسيلي فحاشي نہ ڦهلائڻ، ٻوليءَ توڙي ثقافت جو تحفظ ڪرڻ وغيره شامل هئڻ گهرجي.

7. سنڌ جا ساڃاهہ وند سنڌي ٽي وي چئنلن تي زور ڀرين تہ اُهي ڏاڙيلن کي هيرو ڪري ڏيکارڻ بند ڪن.

8. ڌوهن ۽ ڏاڙيلن جي موضوع تي ٺهندڙ ڊراما ۽ ٻيا پروگرام پرائيم ٽائيم ۾ نشر نہ ڪيا وڃن. جيئن ٻار اهڙا ڊراما نہ ڏسن.

9. اشتهاري ادارن جي زور تي ڏاڙيلن جي موضوع تي ٺهندڙن ڊرامن کان پاسو ڪيو وڃي.

10. پاڪستان ٽيلي ويزن کي سمورن يادگار پراڻن سنڌي ڊرامن جي ٻيهر رڪارڊنگ جو بندوبست ڪرڻ گهرجي، جن جا اسڪرپٽ پي ٽي ويءَ جي لائبريريءَ ۾ محفوظ پيل آهن.

حوالا:

1. گربخشاڻي، هوتچند مولچند، ڊاڪٽر، شاهہ جو رسالو، ثقافت کاتو حڪومت سنڌ، 2012: ص. 61
2. لالواڻي، ڄينو، ڊاڪٽر، سنڌي ناٽڪ پرمپرا، اسٽيج پبليڪيشن ڪٻير نگر احمد آباد. 2012ع: ص. 8_7
3. بلوچ، عبدالڪريم، ٽيلي ويزن ڊراما نگاري(مضمون) ،آخري رات (ليکڪ ممتاز مرزا)، زيب ادبي مرڪز حيدرآباد، 1979ع، ص. 249
4. گيلپ پاڪستان ميڊيا سائبر ليٽر2012.
5. راڄپر، محمد، قاسم ڊاڪٽر ، سنڌي ٽيلي ويزن ڊرامي جو تاريخي، ثقافتي ۽ سماجي اڀياس (پي ايڇ - ڊي مقالو، سنڌي شعبو، ڪراچي يونيورسٽي2014) - ص. 451

ڊاڪٽر عابده گھانگھرو

مُرلي ڌَر جي شاعريءَ جو تنقيدي اڀياس

A CRITICAL REVIEW OF POETRY OF MURLI DHAR

Abstract

Dr. Murli Dhar is one of the modern Sindhi poets and literary personalities. His poetry as well as prose are different in subject from other writers, which seem as an evidence of new trends in Sindhi literature. By profession, Dr. Murli is a professor of surgery in Urology. Thus he highlights health issues of ailing humans with his pen. He specially focuses on poverty lack of awareness about health facilities and other social issues.

Dr. Murli is a trendsetter in his social life too. He believes that old-customs and rituals Specially Dowry etc. which create a hindrance to the progress of any society must be stopped, and everyone should start prohibiting them starting from their own homes. He did so and set an example of himself when, on the eve of his marriage, he refused to accept dowry from his in-laws (who were also a renowned literary family of Mr. Wali Ram Walabh). His spouse, Dr. Pushpa Walabh is also a renowned poetess and she is of the same opinion too. They put the same demands of dowry refusal in-front of the in-laws of their son.

In this paper I have focused upon Murli Dhar's literary contribution, specially on poetry, and also touched upon his contribution to the society.

هِن ٽهيءَ جي ليکڪن، اديبن ۽ شاعرن جي وچ ۾ مرلي ڌر جو نالو نثر توڙي شاعري ءَ ۾ سندس منفرد موضوعن جي ڪري هڪ جدا حيثيت رکي ٿو. مرلي ڌر پيشي جي لحاظ کان هڪ ڊاڪٽر آهي. ان ڪري سندس لکڻين ۾ مسيحائي جهلڪندي نظر اچي ٿي. ماضيءَ ۾ ڪابيءَ ڌر سان لاڳاپيل رهڻ ڪري سندس قلم ۾ هڪ اهڙو جنون آهي، جو هو تمام مختصر لفظن ۾ دهشتگردي، مذهبي انتهاپسنديءَ ۽ طبقاتي فرق خلاف ڀرپور مزاحمت به ڪري ٿو ته وري سماجي جاڳرتا ۽ بهتر کان بهتر ڏانهن وک وڌائڻ ۽ جدوجهد ڪرڻ لاءِ اتساهي به ٿو. مفلس، لاچار ۽ بيمار ماڻهن جي مسئلن تي سندس قلم ڳوڙها به ڳاڙي ٿو ته ڪين دلاسا به ڏئي ٿو. غير انساني ۽

سفاڪ روين تي سندس قلم جي چهنب تلوارن سان مهاڏا ٿي اٽڪائي.

سنڌ جو ڪوبہ اهڙو ادبي توڙي غير ادبي ماڻهو ڊاڪٽر مرليءَ کان اڻ واقف نہ هوندو جنهن جو واسطو بڪين (گرُدن) جي ڪنهن اهنج سان پيو هجي. سول اسپتال ڪراچيءَ جي وڏي مک دروزاي جي کابي هٿ کان سپ کان پهرين بلڊنگ 14 نمبر اوپي ڊيءَ ۾ هزارين مريضن جي اکين ۾ ان وقت روشني پرجي ويندي آهي، جڏهن هو مختلف بيمارن جي سوالن جا جواب ڏيندڙ ۽ هر مريض کي ڏاڍي پيار ۽ مان پرئي انداز ۾ سندن مسئلن بابت سمجهاڻين ڏيندڙ ڊاڪٽر مرلي ڌر کي سامهون ايندي ڏسندا آهن. ساڳيءَ طرح ڊاڪٽر مرلي ڌر پڻ سول اسپتال جي هڪ گيٽ واري اوپي ڊيءَ، ٻئي دروازي تي ايمرجنسيءَ ۾ اسپتال کان ٻاهر نڪيل SIUT بلاڪ ۾ ڏينهن ۾ ڪيترائي ڀيرا چڪر ڏيندي ڪڏهن بہ ڪنهن مريض توڙي سندس تيمارداررن کي مايوس/نااميد نہ ڪيو هوندو، بلڪ ڏاڍي مخلص انداز ۾ سندن مسئلا ٻڌندو ڇڻ تہ اهي سندس ئي خاندان جا ڪي فرد هجن ۽ ڪنهن کي بہ اهو محسوس نہ ٿيڻ ڏيندو تہ هوپاڻ ڪيترو ٿڪيل يا تڪليف ۾ آهي. جڏهن تہ ساڳئي ئي اداري ۾ ڪم ڪندڙ ڪيترائي ڊاڪٽر ۽ ٻئي عملي وارا ماڻهن کي چڙٻيندي ۽ Misguide ڪندي بہ نظر ايندا پر مرلي ڌر جي اها فطرت سندس اندر واري ان انسان جي آهي، جيڪو پنهنجي ديس جي ماڻهن جي هر تڪليف کي پنهنجو سور سمجهي هر وقت جُهرندو رهي ٿو. ان جو سبب سندس موجودہ پيشو نہ پر ٻالجتيءَ کان وٺي اهو تربيتي ماحول آهي جيڪو هن پنهنجي گهر ۾ ڏٺو ۽ جنهن ۾ هن جي اها هڏ ڏوکائپ واري فطرت پروان چڙهي. مرلي ڌر جو ڏاڏو وشنداس چاٻڙيا ۽ سندس والد رامچند چاٻڙيا سماجي ڪارڪن هئا. سندن تنظيم هيومن ويلفيئر ايسوسيئيشن تحت هڪ هنري شالا هلندڙ هئي، جنهن ۾ نياڻين کي مفت هنري سکيا ڏني ويندي هئي. هڪ ڪلينڪ جنهن ۾ ماڻهن جو مفت علاج ٿيندو هو ۽ ان کان سواءِ هو بيواهہ عورتن کي گهرن ۾ پاپڙن وغيره جو سامان ڏيندا هئا، جنهن مان اهي گهر ۾ ويهي روزگار ڪمائيندءون هيون. ان کانسواءِ سندن تنظيم پاران مختلف سماجي براين جهڙوڪ ڏاج ڏيڻ واري رسم وغيرهہ خلاف جدوجهد پڻ شامل هئي. اِهو هو مرلي ڌر جي ننڍڻ جو ماحول جنهن ۾ سندس شعوري تربيت ٿي. ان متعلق هو پنهنجي ڪتاب "اکڙيون ڏيلا من گهايل ۾ لکي ٿو تہ: "منهنجو ڏاڏو ان سلسلي ۾ مضمون مون کان لکرائيندو هو. ان طرح مان لکڻ پڙهڻ ڏانهن راغب ٿيس ۽ سماجي ڪمن جي سکيا ملي ۽ غريبن سان همدرديءَ جو سبق سکيم. ان زماني ۾ ڏاج واري رسم خلاف تقريرون ڪندو هيس ۽ ان خلاف مضمون بہ لکندو هيس." (ص: 19) سندن ڏاج خلاف اها مهم رڳو عوامي شعور ڦهلائڻ تائين محدود نہ رهي. بلڪ مرلي ڌر پنهنجي عملي زندگيءَ ۾ بہ ان رسم کي نندينڌي ڊاڪٽر پشپا ولپ سان شاديءَ مهل پنهنجي سهري ۽ سنڌ جي برک

ليڪ وليرام ولڀ جي آڏو صرف هڪ شرط رکيو ته هو ڊاڪٽر پشپا کي ڪوبہ ڏاج نہ ڏيندا.“ ۽ پوءِ ائين ئي ٿيو. ڊاڪٽر مرلي هڪ انتهائي سادگيءَ واري زندگي گذاريندڙ آهي. ڊاڪٽر پشپا سان نئين زندگي شروع ڪرڻ وقت کين کوڙ ڏکيائيون پڻ آڏو آيون. جيڪي ڏاج ملڻ جي صورت ۾ پيدا ئي نہ پيون ٿي سگهن پر هنن ٻنهي گڏجي انهن مشڪلاتن کي پيار ۽ محبت جي ڇانوَ ۾ برداشت ڪيو. ڪيترن ئي سالن تائين بنا سهوليتن واري گهر ۾ رهيا پر عملي طور ثابت ڪيائون تہ ڪڏين رسمن جي ننڊا تڪليفن ڀريل زندگي گذارڻ کان وڌيڪ اتم آهي. رڳو ايترو ئي نہ بلڪ تازو پنهنجي پٽ جي شاديءَ لاءِ بہ سندس ساهرن آڏو سندن ساڳيو عمل رهيو تہ کين ڏاج جي صورت ۾ ڪجهہ بہ نہ گهرجي. پنهنجي ان عمل سان هڪ پاسي هو سرنديءَ وارن کي اهڙين روايتن کي ختم ڪرڻ لاءِ اتساهين ٿا تہ ٻئي پاسي سندن مقصد اهڙا مثال قائم ڪري غريب خاندانن جي ڇوڪرين جي رشتن لاءِ راهہ هموار ڪرڻ آهي، جن جون مٽيون گهربل ڏاج نہ هجڻ سبب يا تہ ٿين ئي نہ ٿيون ۽ جي ٿين ٿيون تہ ٽُٽي وڃن ٿيون. وري جيڪڏهن برقرار رهن بہ ٿيون تہ نياڻيون ڏاج جي سامان پوري نہ هجڻ جا طعنا سڄي زندگي برداشت ڪنديون رهن ٿيون. ڪٿي تہ وري مختلف بهانن سان مورڳو سندن زندگيون ئي ختم ڪيون وڃن ٿيون. چلهي ڦاٽڻ باهہ لڳڻ يا ڇت تان ڪرڻ وغيرهہ جهڙن ڪيترن ئي واقعن جي پسمنظر ۾ وڏو سبب ڏاج ئي هوندو آهي.

مرلي ڌر جو اهو يقين آهي تہ جيڪڏهن سماج کي سجاڳ ڪرڻو آهي ۽ کين ڪا بهتريءَ جي روشني ڏيکارڻي آهي تہ پنهنجي پاڻ کي مشعل بڻجڻو پوندو. تڏهن تہ چوي ٿو تہ:

ڪو اهڙو گيت لکان

ڪا اهڙي جنگ جوٽيان،
ڪو اهڙو ساز سوريان،
ڪا اهڙي مشعل ٻاريان،
ڪري روشن جڳ وڃان.

(اکڙيون ڏيلامن گهايل-ص:76)

اهڙيءَ طرح هو پنهنجي ديس جي ماڻهن جا سور سلي پنهنجي وس ۽ وت آهر سندن ڏکن گهٽائڻ جي ڪوشش ڪندو رهي ٿو. سندن سور ٻيءَ دنيا کي بہ ٻڌائي ٿو تہ جيئن ماڻهو پاڻ وهيڻا ٿي پنهنجي وس ۽ وت آهر مسئلن کي پاڻ بہ منهن ڏين تہ وس وارن تائين بہ سندن آواز پهچي سگهي. ان لاءِ هو ”ٽين دنيا جا سور“ لکي ٿو. سندس اهو ڪتاب مختلف اخبارن جهڙوڪ: عوامي آواز، ڪاوش وغيره ۾ صحت بابت شايع ٿيل مضمونن جو مجموعو آهي. ڪتاب جي نالي واري مضمون ”ٽين دنيا جا

سور“ تي اي پي اين ايس (APNS) ڪيس ايوارڊ ڏيڻ جو اعلان ڪيو آهي، جيڪو ڊاڪٽر صاحب کي 15هين جون 2018ع تي ڏنو ويندو. مرلي ڌر جي ان ڪتاب ۾ ماڻهن جي معاشي ۽ سماجي مسئلن سان گڏوگڏ رياست پاران عوام لاءِ ملندڙ سهولتن جي اڻاٺ جو ذڪر بہ آهي تہ انهن سمورن مسئلن جي ڪري ماڻهو جن بيمارين جا عذاب ڀوڳين ٿا، انهن بيمارين متعلق صلاحون ۽ مشورا پڻ شامل آهن. مرلي ڌر جي مسئلن ۾، هڪ پاسي غربت وگهي مهانگن علاجن تائين پهچ نہ هئڻ ڪري انساني زندگيءَ جو بي وقعت بڻجي وڃڻ تہ ٻئي پاسي ماڻهن ۾ صحت بابت شعور جي فقدان سبب گهَرَجي هڪ ڀاتيءَ کان وٺي سڄي خاندان تائين بيمارين ۾ وڪوڙيل هجڻ جهڙن مسئلن ڏانهن ڌيان ڇڪائڻ آهي. ان سان گڏوگڏ هو سماجي مسئلن جا جديد ۽ عملي ڪارگر حل پڻ ٻڌائي ٿو. جيئن احتجاج جو آسان ترين طريقو هڙتال کي سمجهيو وڃي ٿو. وڏين وڏين سياسي پارٽين کان وٺي ننڍين ننڍين گروپن تائين ننڍي توڙي وڏي مسئلي تي شهر بند ڪرائڻ هڙتال جو بدترين مثال آهي، جنهن سان نہ رڳو عوام پريشان ٿئي ٿو بلڪ ملڪي معيشت کي بہ وڏو ڌڪو رسي ٿو. مرلي ڌر احتجاج لاءِ ٻين کي پريشان ڪرڻ واري ان عمل جي ننڍا ڪري ٿو. ”هڙتال کان بک هڙتال وڌيڪ بهتر آهي ڇو تہ ”بک هڙتال“ سان پاڻ کي تڪليف پهچي ٿي پر مريض متاثر ڪونہ ٿا ٿين. اهڙيءَ طرح جيڪڏهن استاد صاحبان پڙهائيءَ جي هڙتال ڇڏي بک هڙتال ڪندا تہ شاگردن جي پڙهائيءَ جو نقصان نہ ٿيندو... ... سنڌ يا ڪنهن بہ صوبي لاءِ تعليم ترقيءَ لاءِ ائين آهي جيئن جياپي لاءِ آڪسيجن...“ (ٽين دنيا جا سور. ص:182)

اهڙيءَ طرح هو سماج جي سڄاڻ طبقي جون بہ اکيون کولي ٿو ۽ ڪنهن بہ ملڪ جي ترقيءَ ۾ سماجي پلائيءَ وارن ڪمن جي اهميت جو احساس پڻ ڏياري ٿو. مفلس ماڻهن کي ڊاڪٽرن جي ڳرين فين ڀرڻ جي سگهہ نہ سارڻ تي ڊاڪٽرن کي سندن اصلي مسيحائي ڪم جي اهميت جو احساس پڻ ڏياري ٿو. پرائيويٽ ڪلينڪن جو رجحان ايترو وڌي ويو آهي، ليبارٽيون، ايڪسري، الٽراسائونڊ وغيره جڻ تہ ڪمرشل مارڪيٽ نهي ويا آهن. ڊاڪٽرن پاران ڳريون ڳريون فيون وٺڻ، پرائيويٽ ڪلينڪس هلائڻ لاءِ سرڪاري ڊيوٽي صحيح نہ ڪرڻ يا منٿليون پري ڊيوٽين تان غائب ٿيڻ، مريضن کي پرائيويٽ ڪلينڪن تي اچڻ لاءِ زور ڀرڻ، ڪمائيءَ خاطر غير ضروري دوائون ڏيڻ ۽ هرو ڀرو سيون هڻڻ وارا عمل ڪنهن بہ ڊاڪٽر جي (Ethics) اخلاقيات کي متاثر ڪن ٿا. ان سلسلي ۾ مرلي ڌر لکي ٿو تہ: ”ڊاڪٽريءَ جي پڙهائي شروع ڪرڻ کان اڳ ڊاڪٽر هڪ قسم کڻندا آهن، جنهن کي ”هيپوڪريٽڪ اوٿ“ چئبو آهي. ان ۾ اهو بہ لکيل هوندو آهي تہ ڊاڪٽر ٿي مريضن ۽ پنهنجي پيشي سان سچا هونداسين. ان قسم جو ڇا ٿيو، ڊاڪٽريءَ جهڙي

نوبل پيشي کي بہ اسين ڪپڙي ۽ پنسار جي دڪان وانگر هلائڻ لڳا آهيون.“ (ٽين دنيا جا سور-ص: 43)

واضح رهي تہ Hippocratic oath قديم يوناني ٻوليءَ ۾ ٽين کان پنجين صدي قبل مسيح ۾ لکيو ويو هو. ان قسم نامي تي اهو نالو قديم يونان جي عظيم طبي ماهر (فزيشن) هيپوڪريٽس جي نالي پويان آهي، جنهن کي مغربي دنيا جي ڪيترن ئي ملڪن ۾ طب جو ابو پڻ مڃيو ويندو آهي.

مرلي ڌر جو ٻيو ڪتاب صحت سيني لاءِ پڻ صحت جي مختلف مسئلن بابت ڄاڻ ڏيڻ واري موضوع تي لکيل آهي، جنهن ۾ 30 مضمون شامل آهن. جن ۾ گردي جي پيوندڪاري، تبديلي، گردي جي سور، علاج جي مختلف طريقن، پيشاب جي مختلف بيمارين، عورتن توڙي، مردن ۾ سنڌپڻي جا سبب ۽ علاج جا مختلف طريقا، ڊينگي، مليريا، هيپاٽائيٽس، ايڊز، ۽ ڪينسر وغيره جهڙين موذي بيمارين جي مسئلن جي نشاندهي ۽ انهن جا آسان حل ۽ تجويزون، تماڪ جي استعمال جا نقصان ۽ ان کان پري رهڻ لاءِ تجويزون، حمل دوران پيچيدگين ڪري وڌندڙ موت جي شرح بابت انگ اکر ۽ ان کان بچاءَ لاءِ تجويز وارا موضوع شامل آهن. اهڙيءَ طرح چئي سگهجي ٿو تہ مرلي ڌر جا مضمون انساني صحت توڙي سماجي صحت لاءِ رهبريءَ وارا آهن. صحت جو شعبو هوندئن تہ عام ماڻهن جي سمجهہ کان ٻاهر آهي، پر ڊاڪٽر مرلي ڌر جي عام فهم ٻوليءَ، اسلوب، لفظن جي چونڊ، ۽ نثر اٽين خوبين سان ڀرپور مضمون هڪ عام ماڻهوءَ کي صحت جا پيچيدا ۽ بظاهر مشڪل سمجهاويندڙ اصول سمجهائڻ لاءِ ڏاڍا ڪارگر آهن. ان کانسواءِ صحت جي سماجي مسئلن تي آواز اٿارڻ جو هڪ جوڳو قدم پڻ آهن. ضرورت ان ڳالهہ جي آهي تہ انهن موضوعن جي اهميت ۽ افاديت سمجهندي وڌ کان وڌ پڙهيو وڃي.

نثر کانسواءِ مرلي ڌر جي شاعريءَ ۾ پڻ انساني صحت ۽ سماجي صحت وارا موضوع سمايل آهن. جيئن اڳ ۾ بيان ڪري آيا آهيون تہ روشن خيالي ۽ سماجي ڀلائيءَ وارا قدر مرلي ڌر پنهنجي ٻالجتيءَ کان سکيا ۽ اها مثبت سوچ سندس عملي زندگيءَ ۾ بہ پڌري آهي. ڪنهن کان کسي/ ڦري پنهنجي گهرج/ ضرورت پوري ڪرڻ بدران پنهنجي خواهش اٽپوري اڌوري ڇڏي ٻين جي گهرجن جو پورائو ڪرڻ ۽ مسڪينن جي هڏڏوکي بنجڻ ۾ سندس يقين آهي. اهو يقين ڪنهن بہ ماڻهو جي اندر ۾ اجتماعي سوچ پيدا ڪري ٿو ۽ اها اجتماعي سوچ روشن خياليءَ جو بنياد آهي.

ان اجتماعي سوچ جي آڌار تي ئي ڪو ماڻهو ٻين جي تڪليفن ۽ گهرجن جي احساس کي سمجهي سگهي ٿو، چوندا آهن اهوئي ماڻهو ٻين جي تڪليفن کي پنهنجو سمجهي سگهندو آهي، جيڪو پاڻ انهن مان گذريو هجي پر مرلي ڌر تہ هڪ سکئي ستابي ماحول ۾ اربيلو ٿي پليو آهي، جنهن کي نہ ڳيپي جي ڳڻتي نہ لباس جو

فڪر. اهڙيءَ حالت ۾ اها اجتماعي سوچ ئي ڪنهن ماڻهوءَ کي ڀلائيءَ واري ڪم ڏانهن مائل ڪري سگهي ٿي. اهوئي سبب آهي جو مرلي ڌر ڊاڪٽريءَ واري هيپوڪريٽڪ اوٿ تي عمل ڪندي هڪ اهڙي اداري سان لاڳاپيل آهي، جنهن جو مقصد صرف ڏکويل انسانيت جي خدمت ڪرڻ آهي. سندس روح هراُن نئين مريض جي نئين ڪهاڻيءَ تي تڙپي اٿي ٿو جيڪو سماج جو ڪو مظلوم ڪردار آهي. چاهي اهو بکيو مفلس ماڻهو هجي، ڪا معصوم نياڻي، يا ڪو پوڙهو لاوارث پيرسن، پنهنجن جو ڌتي ڪيل (Dis-own ٿيل) پراڻي مرض ۾ وڪوڙيل اپوجهه ماڻهو هُجي.

انهن جو ڇا ڪجي؟

پيار، محبت، سونهن
عيش، آرام، آسائشون
آهن
سڀ نعمتون
مسڪيني، غريبي، ناداري
بک، بدحالي، بيروزگاري
آهن
سڀ مصيبتون
هڏاوان پڇرا
بي علاج بيمار
اگهاڙا ٻار
آهن
سڀ مصيبتون
هڏاوان پڇرا
بي علاج بيمار

اگهاڙا ٻار
آهن
سڀ حقيقتون
تنهنجي خوبصورتي ۽ وفا
حُسن ۽ چاهت
آهن پُرڪشش
پر
منهنجا دلبر سائين
هڏاوان پڇرا
تن اگهاڙا ٻار
نِبل مائرون
۽
بِنا عِلاج بيمار
اِنهن جو ڇا ڪجي؟

(اڪثريون ڏيلامن گهايل ص:46)

شاعر، موسيقار، مصور، ڊاڪٽر انجيئر، استاد ۽ عالم مطلب تہ زندگيءَ جي هر شعبي سان لاڳاپيل ماڻهن ۾ عوامي ڀلائيءَ واري سوچ رکندڙ شامل آهن. پر عام ماڻهن توڙي هن ساڳئي ئي سماج مان ڪي ڪريائيندڙ ڪردار اهڙا بہ اڀرن ٿا، جن جي ذڪر تي شاعر توڙي اديب جو قلم رڪجي وڃي ٿو، مصور ڪان برش وسري وڃي ٿو، ڊاڪٽر گنگ ٿي وڃي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح هرڏي شعور ماڻهوءَ جو ذهن سوچڻ وساري ويهي ٿو. اهو معاشري جو ناسور آهي جنسي هوس پرستي. اهو مرض سماج ۾ هڪ

روڳ وانگر آهي، جنهن جو علاج ڪنهن بہ مسيحا وٽ يا اسپتال ۾ ناهي اهو مرض پاليندڙ ٽنگن تي هلندڙ وحشي جانور آهن، جن کي ماڻهو يا انسان چوڻ ماڻهپي ۽ انسانيت جي توهين آهي. سندن ڪڌن ڪرتوتن تي هونءَ ئي دنيا کين نندي ٿي پر جڏهن سندن شڪار معصوم ابهم نياڻيون بڻجن ٿيون، تڏهن ڪائنات بہ لرزي وڃي ٿي. مرلي ڏر هڪ اهڙي دردناڪ واقعي کي تمام مختصر پر هيانو جهوريندڙ انداز ۾ بيان ڪيو آهي. ٻارڙين سان لچالٽ وارا واقعا اڪثر ٻُڌڻ ۾ ايندا آهن. جنهن واقعي جي پس منظر ۾ مُرلي ڏر جي شاعري هيٺ پيش ڪجي ٿي، اُهو ايترو تہ دردناڪ هو جو اُن جي بيان لاءِ ڪنهن بہ انسان ۽ اهلِ قلم وٽ لفظ نہ هوندا. بس رڳو هڪ گنگ ٿي ويل زبان ۽ ذهن تي اِهي سُوال اُڀرن ٿا تہ ڇا اِنسان ايترو رذيل بہ ٿي سگهي ٿو؟ ڇا شيطانيت جي ہي ڪا وصف هوندي؟ ۽ اهو تہ اهي هڪ بہ نہ، ٻہ ٻہ نہ پُورا چار ماڻهو پنهنجين نياڻين سان اکيون ملائي ڪيئن ڳالهائيندا هُوندا يا انهن نياڻيءَ کي ڏيءُ جهڙي ٻاجهاري رُوپ ۾ ڪڏهن نہ ڏٺو هوندو؟

حاڪم

منزل	چاهت	معصوم
محبت	پيار	ننڍڙي
تون	۽	نازڪ
۽ مان	تون	۽ هُوچار
واسينگ	قتل	حاڪم
رهزن	چوريون	ٻوڙا
قورو	ڌاڙا	گُونگا
۽ هُوءَ	۽	۽ لاچار
خوبصورتي	خودڪشي	

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص: 70-71)

آزادي انسان جو بنيادي حق آهي، ڪائڻ پيئڻ ۽ پائڻ اوڍڻ کان وٺي زندگي گذارڻ جو انداز چونڊڻ جي آزادي، معاشري ۾ بناروڪ ٽوڪ جي هلڻ گهمڻ جي آزادي، پنهنجي راءِ جي اظهار ڪرڻ جي آزادي وغيره وغيره. اهي سڀ آزاديون هڪ عام انسان جي بنيادي گهرجن ۾ شامل ٿين ٿيون. جيتوڻيڪ اڄ جو انسان اهي سڀ آزاديون ملڻ جي باوجود ڪن مشڪلاتن ۾ پڻ قيد آهي. ڪائڻ پيئڻ پائڻ اوڍڻ لاءِ هو آزاد تہ آهي، پر اهي وسيلا ڪٿان آڻي جو ان آزاديءَ جو سرور محسوس ڪري سگهي؟ معاشري ۾ اٿڻ ويهڻ جي آزاديءَ آهي پر هڪ غريب ماڻهو مٿن مائٽن سان

ملڻ جي خواهش ڪرڻ کان اڳ ۾ سفري خرچ لاءِ پاڙي ڪرائي جو حساب ڪري، جڏهن ڪاٿو ڪري ٿو تہ معاشي مسئلن جي ڄار ۾ ڦيٽين ڀائرن مٿن مائٽن جي محبت بہ وسري وڃيس ٿي، شخصي طور تي آزاد انسان معاشي مسئلن ۽ سماجي مشڪلاتن ۾ قيد آهي، جيڪي ڪيس ذهني طور وڳاڙو ۽ نستو ڪرڻ لاءِ ڪافي آهن. اهڙي وقت ۾ انهن حالتن ۾ انسان رڳو پنهنجي حوصلي جي ٻل تي ئي هلي سگهي ٿو. معاشي مسئلن کي پنهنجي محنت، مسلسل جاکوڙ ۽ اعتماد سان ئي منهن ڏئي سگهي ٿو. ٻين جي سُکن، سهولتن کي ڏسي هيانءَ هارڻ بدران پنهنجي سادي سودي زندگيءَ کي خوداعتماديءَ سان گذاري سڪون سان رهي سگهي ٿو. اهوئي فڪر آهي جيڪو مرلي ڌر جي هن نظم مان ظاهر ٿئي ٿو تہ مشڪلاتن ۾ پاڻ کي قيد سمجهڻ بدران پنهنجي ذهني وسيع النظريءَ سان اڳتي وڌو، مسئلن جو شڪار بڻجي وڃڻ بدران مسئلن کي منهن ڏيڻ جو حوصلو ڌاريو ۽ پنهنجي شعوري قوت کي استعمال ڪري پنهنجي حقن جي آگاهي رکو تہ اوهين آزاد آهيو. هيءُ نئون دور آهي پراڻين فرسوده طريقن ۾ ماڻهو رڳو حاڪمن جو غلام نہ هو پر هاريءَ مزدور ۽ ڪارندي جي حيثيت ۾ بہ غلام سمجهيو ويندو هو يعني انسان انسان وٽ قيد هو. ان جي ڀيٽ ۾ اڄ جو هاري ۽ مزدور پنهنجا حق چڱيءَ طرح سمجهي بہ ٿو تہ انهن جي حاصلات جو شعور بہ رکي ٿو. نئين دور جي انسان وٽ انسان جو غلام ٿي رهڻ وارو تصور گهٽ ٿي رهيو آهي ۽ جيڪو انسان ان شعور جو مالڪ آهي اهوئي حقيقت ۾ آزاد آهي.

آزاد انسان

ڪوپا چاڙهي
ڪوهہ جي گِرد ڦرندڙ
ڏاند ناهيان
جهازن جا چپو هلائيندڙ
غلام ناهيان
شادي پرڻايل
ڪنوار ناهيان
وڏيري جي زمين تي
خاندان سوڌو خريديل
هاري ناهيان

سرمائيدار جي ڪارخاني تي
ڏينهن رات ڪم ڪندڙ
مزدور ناهيان
مان دُنيا کان
ويرا اڳ ورتل
مان پنهنجي مسئلن
۽ حقن کان باخبر
آزاد انسان آهيان

(اڪٿريون ڏيلا من گهايل-ض: 75)

سنڌ صدين کان وٺي ڌاڙ ۽ هڪاءَ جو شڪار رهي آهي، خليفي نبي بخش جي ڪيڏاري کان وٺي سنڌ جي تقريباً هر شاعر جي ڪلام ۾ مزاحمت وارو عنصر شامل آهي. ڪو دور هو جڏهن وڏي کان وڏو اٿوندڙ واقعو ٿيندو هو پر ڪن ٻاہر بہ نہ پوندي

هئي يا ميڊيا وسيلي صحيح انداز ۾ ماڻهن تائين ان جون حقيقتون نه پهچي سگهنديون هيون. پر هيءُ سوشل ميڊيا جو دور آهي ۽ خاص طور تي نوجوان طبقو دنيا سان ڳانڍاپو رکندڙ آهي ۽ دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ ٿيندڙ تبديليءَ جي خبر چند منٽن ۾ ڦهلجي وڃي ٿي. سنڌ جو نوجوان ان ڄاڻ کان به آگاهه آهي ته دنيا جي رد عمل کان به واقف آهي، اهڙي کليل ماحول ۾ هو پنهنجيءَ راءِ جو اظهار به ڪري ٿو ۽ کليل مزاحمت به ڪري ٿو. مذهبي انتهاپسنديءَ جي آڙ ۾ يونيورسٽين جي شاگردن جو قتل هجي يا ڪنهن ڳوٺ ۾ ڪنهن غريب سان زيادتي ٿيندي هجي. سوشل ميڊيا وسيلي نه رڳو مزاحمت ٿئي ٿي بلڪ ان جي اثر ڪري ڪيترائي مسئلا حل به ٿي وڃن ٿا.
18هين آڪٽوبر ڪار ساز وارو سانحو، بلديه ڪراچيءَ وارو سانحو، 12 ربيع الاول وارو ايم اي جناح روڊ تي ٿيندڙ دهشتگرديءَ وارو سانحو، کاري در ۽ بولٽن مارڪيٽ ڪراچيءَ ويجهو ٿيل دهشتگرديءَ وارو واقعو جنهن ۾ غزالا بتول صديقيءَ جي شهادت ٿي. اهي ۽ اهڙا ڪيترائي ٻيا کليل دهشتگرديءَ وارا واقعا آهن، جن تي اڄوڪو نوجوان شاعر قلم کڻڻ پنهنجو فرض سمجهي ٿو. هو قلم جي طاقت سان ان وحشت خلاف مزاحمت جو اعلان ڪري انسانيت جي دشمنن کي للڪاري به ٿو ته پنهنجيءَ پڪار سان سندن ستل ضمير کي جاڳائڻ جي ڪوشش پڻ ڪري ٿو.

مرلي ڌر هڪ مسيحا آهي. مزاحمت ۽ مسيحائي به جُدا جُدا تصور آهن پر سماج ۾ ٿيندڙ ڏاڍ ۽ ناانصافيءَ تي ڪو به باشعور انسان مزاحمت کان پاڻ کي روڪي نه ٿو سگهي ڇاڪاڻ ته اُهو شعور ئي آهي، جيڪو غلط کي صحيح چوڻ کان روڪي ٿو؛ غلط کي غلط چوڻ جي سگهه ڏئي ٿو ۽ غلطيءَ جي وَرجاءَ تي مزاحمت ڪري ٿو. مرلي ڌر جو هڪ نظم ڏجي ٿو جيڪو هُن 18هين آڪٽوبر 2007ع تي پيش آيل ڪار ساز واري سانحي جي پس منظر ۾ لکيو آهي؛

بم بارود

بم بارود جون اکيون ناهن
هي جيڪو تون رت ڏسين ٿو
ڪنهن معصوم جو هٿ ڏسين ٿو
چئي سگهين ٿو ڪنهن جو آهي؟
اُپ ڏاريندڙ دانهن ٻُڌين ٿو
چئي سگهين ٿو ڪنهن جي آهي؟
چچريل چهرا، وَڍيل ٽنگون
ڌَڙ جسم کان ڌار ڏسين ٿو
چئي سگهين ٿو ڪنهن جو آهي؟

ماءُ رڙي ٿي، پار ڪڍي ٿي
نينگر پنهنجي لاءِ ٻَري ٿي
چئي سگهين ٿو ڌوهه امڙ جو ڪهڙو آهي؟
مذهب نالي پاپ ڪرين ٿو
ٻي ڌوهين سان ڪِيس ڪرين ٿو
چئي سگهين ٿو اِهو مذهب ڪهڙو آهي؟
بم بارودن کي اکيون ناهن
بارودن جو دين نه ڪوئي
۽ نه آهي مذهب ڪوئي!

(اڻ ڇپيل ڊائريءَ تان ورتل)

دهشتگريءَ جا اهي واقعا روز مرهہ جو معمول بڻجي ويا آهن. عام طور تي تہ ماڻهو اخبار يا ٽيليويزن تي خبر ٻُڌي وري پنهنجي وهنوار ۾ مصروف ٿي وڃن ٿا پر انهن اسپتالن ۾ ڊاڪٽرن ۽ ٻين ڪم ڪندڙ عملي جي ذهني ڪيفيت ڪهڙي ٿئي ٿي، جيڪي روزاني شيڊيول ۾ Gunshot توڙي ٻورين ۾ بند ۽ هر طرح جي اڌ جيئرن ۽ زندگي وڃائيندڙ معصوم جانين جي چڪاس ڪندا رهن ٿا؟ اِهي بہ تہ اِنسان آهن. اِنهن روئندڙ، جهڄندڙ ڇهرن کي ڏسي ڇا سندن اندر اُڌما نہ ڪائيندو هوندو؟ بلڪل انهن کي احساس ٿيندو هوندو. ان احساس جي هڪ جهلڪ مُرلي ڌر جي هن نظم ۾ نظر اچي ٿي.

واٽڙا، ٻڌل ماڻهو
وڏوائن جي وَرلاپ جهڙيون
دانهون ڪندڙ
ٻاڙهين ٻتين واريون
ايمبولنس گاڏيون
هينئڙو ڏارڻ ۾ مصروف
واٽڙا، ٻڌل ماڻهو
پنهنجي جگر ٽُڪرن
جي ٻولا ۾
مُردي گهر جا چڪر لڳائيندي

ڦهري شام جي ياد ڏياري رهيا هئا
جنهن شام ماڻهن جا مُڙهہ
مُنڍيون، ٻانهون ۽ ڌَڙ
رستي تي ائين وِڪريل هُئا
ڄڻ ڪو موت جو راڪاس
پنهنجي بدنما صورت ڪٽي
جيئري جاڳندي وستيءَ کي
اونداهيءَ ڏانهن ڌِڪي
ٽَهڪڙا لڳائيندو هجي
انسانيت کي شرمائيندو هجي

(اڻ ڇپيل ڊائريءَ تان ورتل)

مطالعي سان چاهہ رکندڙن جيڪڏهن 80 واري ڏهاڪي وارا ميگزين پڙهيا هوندا خاص طور تي ڊاڪٽرن تعليم حاصل ڪرڻ دور وارن پڙهيا هوندا. اهڙن شاگردن کي ڏياري ميگزين ضرور ياد هوندو. اهو ميگزين 1983ع ڌاري مرلي ڌر پنهنجن ساٿين سان گڏجي شروع ڪيو، جنهن ۾ خاص طور تي راماڻ، رامچندر ۽ ڏياريءَ جي ذڪر سان گڏ ٻيا مضمون، شاعري ۽ ڪهاڻيون وغيره بہ شامل هونديون هيون. مرلي ڌر ان ميگزين جو هڪ ڇاپو سوشل ميڊيا تي پڻ ونڊيو (Share ڪيو) آهي. ان آڳاٽي ميگزين کي مرلي ڌر جي فيس بڪ تي ڏسي/پڙهي سگهجي ٿو، مون جڏهن اهو ميگزين ڏٺو تہ ان ۾ ان وقت جي ڪيترن ئي مسلمان نوجوان شاعرن مثلاً ملڪ نديم، ڊاڪٽر اسلم سنديلي، ڊاڪٽر ذوالفقار سيال وغيره جي شاعري شامل هئي ۽ خاص طور تي ملڪ نديم جي شاعري ڏياريءَ متعلق هئي. ان مان ثابت ٿئي ٿو تہ سنڌ جو نوجوان شاعر ڪالهہ بہ ۽ اڄ بہ مذهبي رواداريءَ جو امين هو/ آهي بلڪ جيئن تہ سنڌ صوفين جي سرزمين رهي آهي ان ڪري ان جي مٽيءَ مان جنم وٺندڙ

هر باشعور ماڻهو مذهبي انتهاپسنديءَ مذهبي مت ڀيد/فرق جي نندا ڪري ٿو.

تازو ڏياريءَ جي موقعي تي مرلي ڏر ان ميگزين مان چونڊيل مضمونن ۾ ڪجهه ٻين مضمونن جي واڌاري سان هڪ ڪتاب "ڏياري" ترتيب ڏنو آهي، جيڪو هڪ پاسي آڳاٽي ميگزين جي ياد تازي ڪرائي ٿو ته ٻئي پاسي اُن موضوع تي معلومات به مهيا ڪري ٿو. هولي ۽ ڏياري هندو ڌرم جي خوشيءَ جا ڏڻ آهن. پر جڏهن چئني پاسن کان دهشت ڦهليل هجي ته عيد هجي، هولي هجي يا ڏياري عوام انهن تهوارن جي اصل خوشيءَ جو سرور حاصل ڪري نه ٿو سگهي.

اسان پنهنجي ننڍپڻ ۾ اهي تهوار جنهن جوش ۽ جذبي سان ملهايا ۽ جهڙيءَ طرح بنا ڪنهن ڊپ ڊاءَ، ڳڻتيءَ فڪر جي عيدن ۽ تهوارن جون تياريون ٿينديون هيون، اهو جوش ۽ بيڊپائيءَ وارو احساس هينئر نه ٿو ملي! جديد دور ۾ جيترو انسان ميڊيائي ڳانڍاپي سان جڙي ويو آهي اوترو روايتي تهوارن جو جوش ۽ جذبو جهڪو ٿيندو پيو وڃي. وڏا ته وڏا آهن پر ٻارن ۾ به دهشت، ويڳاڻپ ۽ خوف پرجي ويو آهي.

هوليءَ جو ڏڻ گيتن، رنگن ۽ خوشين جو هوندو آهي. هِن شاعر کي سماج ۾ اڻ کُٽندڙ مسئلن، بُک، بيروزگاريءَ، بيماريءَ، نينگرين جي لڄا لُٽ ۽ ٻين واقعن کي ڏسي اِهو خوشيءَ ۽ رَنگن جو ڏڻ ڦِڪو محسوس ٿئي ٿو.

ڪهڙي ڪجي هولي

ڪهڙي ڪجي هولي
ڪهڙي ڏياري
لُٽجن ٿيون هر روز لَڄُون
۽ ٻي وس آناري
هرٽاڪش جو راڄ آ
پرجا ٿي ڪُرلائي
روز ڊهن ٿيون شيوا مَندِليون
راجا حڪم هلائي
ڪهڙي ڪجي هولي
بُک، بيروزگاري ۽ بيماري
آپگهات ڪرائي
راوڻ روز هٽي راتاها

ڪارو ڪاري، زميني داري
بيگار ڪيمپون ٺيڪيداري
ٻارين ٻچين هاري ناري
وڏيرو قيد ڪرائي
سيتا قيد ڪرائي
ڪهڙي ڪجي هولي
ڪهڙي ڪجي هولي
عضوا وڪڻي قرض ٿو لاهي
ڪُڙمي پنهنجي عمر وِڃائي
پوءِ به پيٽ پٽيءَ ٿو لائي
روٽي ٽُڪر لاءِ واجهائي
ڪهڙي ڪجي هولي
ڪهڙي ڏياري

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص: 69)

قربانيءَ جو جذبو ڪنهن به انسان جي هڪ لازوال فطري خوبي آهي. پر ان جو مثبت تاثير صرف تڏهن ڪارگر آهي جڏهن اها ڪنهن عظيم مقصد لاءِ ڏني وڃي ۽

ان قربانيءَ مان ٻين کي ڪو سبق يا لاڀ حاصل ٿئي. مختلف مذهبن ۾ قربانيءَ جون مختلف صورتون هونديون آهن. جيئن مسلمانن ۾ صدقو ۽ هندن ۾ ٻَلي وغيره. مسلمانن ۾ تہ صدقو رڳو جانورن خاص طور تي ٻڪرن، ڪڪڙن وغيره جو يا استعمال ۾ ايندڙ شين، ڪاڏي پيتي جي وڪرن وغيرهہ جو ٿئي ٿو پر هندو مذهب توڙي ٻين مذهبن ۾ ماضيءَ ۾ انسانن کي بہ ٻَليءَ چاڙهيو ويندو هو. وقت گذرڻ سان توڙي جو انهن رواجن کي ٻُنجو اچي ويو آهي. پر اڄ بہ ڪٿي ڪٿي اهڙا واقعا ٿيندي نظر اچن ٿا. جڏهن تہ ڪاري ٻڪر جو ڪاري ڪڪڙ جو صدقو پنهنجيءَ جان تان گهوري، ڪاڏي ۽ ڪپڙي وغيره جو صدقو اڄ بہ اسان جي سماج ۾ عام آهن. ٻيو تہ ٺهيو پر ڪن غير سرڪاري تنظيمن پڻ ماڻهن جي ان عقيدي مان فائدو حاصل ڪري سماجي ڪم ڪرڻ شروع ڪيا آهن. شهرن ۾مختلف قيمتن تي صدقي جي ٻڪر جا ريٽ ٻڌائيندڙ بورڊ لڳل ملن ٿا، جن ذريعي مختلف تنظيمون ماڻهن کان صدقي لاءِ پئسا وٺي اسپتالن جي مريضن، راهہ ويندڙ مسافرن، غريب ماڻهن ۽ گداگرن کي ان مان ڪاڌو ڪارائڻ ڪانسواءِ ٻيا خير جا ڪم بہ ڪن ٿيون. ماڻهن کي ڪاڌو ڪارائڻ ۽ خير جا ڪم تہ هونئن بہ صدين کان وٺي سُکيا ستابا ماڻهو ڪندا هئا ۽ هاڻي بہ ڪن ٿا، پر هن طريقي سان عام ماڻهن ۾ صدقي ذريعي خيرات ڪرڻ واريءَ سوچ کي هٿي ملي ٿي. ان عمل تي مرلي ڌر جو هي نظم ڪجهہ منفرد آهي.

هو هندو ڌرم ۾ مذهبي انتهاپسنديءَ وارين مڙني رسمن کي ننديو ٿو. ڪاري ٻڪر جو صدقو مسلمانن ۾ ۽ هندن ۾ ٻَليدان جي صورت ۾ هڪ اهڙو عمل آهي، جنهن سان انساني صحت جو، خوشحاليءَ جو يا ڪنهن مشڪل ٽرڻ جو ڪو بہ واسطو ناهي، پوءِ بہ اِهو سماج ۾ گهڻو عام آهي. مرلي ڌر اِن لاءِ چوي ٿو:

ٻليدان

ڪاري ٻڪر
جي ٻَليءَ سان
جيڪڏهن
ڪنهن بيمار جا
ڪشٽ ڪٽجن ٿا
تہ پوءِ
هر روز
هزارين جانورن
جي ذبح ٿيڻ سان
هُوند

پوري دنيا
جا روڳي
چاڪ ٿي
پون ها
اهو ڪهڙي پوٿيءَ
جو آهي فرمان
تہ هڪ ساهہ وٺڻ سان
ٻَليءَ ڪرڻ سان
ٻيو ساهہ بچندو
ڪشٽ ڪٽجندو

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص: 48)

مرلي ڏر جو لاڳاپو ڪابيءَ ڌر سان رهيو آهي. ڪابيءَ ڌر جي وڏي پارٽي ڪميونسٽ پارٽي هئي. ان پليٽ فارم ۾ ڇا صحيح هو ڇا غلط هو ان ڏيگهه ۾ وڃڻ بدران هڪ حقيقت پڌري پٽ آهي ته اهي سچا نظرياتي ماڻهو جيڪي ان پليٽ فارم تي ان نظرئي جي اصل روح کي سمجهندڙ هئا، سي اڄ به ان پارٽيءَ جي جهنڊي يا تنظيمي ڍانچي جا محتاج نه آهن. هو ڪميونزم جي فڪر کي اڄ به سمجهن ٿا ۽ انسانيت جي خدمت واري جذبي سان اڄ به بي لوث ٿي پنهنجي پنهنجي حصي جو چڱو ڪم ڪن ٿا. شهيد نذير عباسي به ان سفر جو پانڌيئڙو هو. جيڪو پنهنجي نظرئي تي اڏول بڻجي بيٺو رهيو. آخري وقت تائين پنهنجي اصول جو سودو نه ڪيائين. سندس ساٿي اڄ به سندس مشعل کي وسامڻ نه ٿا ڏين. مرلي ڌر شهيد نذير عباسيءَ کي هن ريت پيٽا پيش ڪري ٿو:

امر ٿي ويو!

هو وڙهندو رهيو
آرڏو انسان
مات نه مڃيائين،
هُن جا آدرش
اُونچا هئا
جيبل جيان.
هن جي سوچ
سُندر هئي
روشن صبح جيان.
هن جو حوصلو
بلند هيو

هماليا جيان.
هن جا خواب
پوتر هيا
ڌرتيءَ ماءُ جيان.
هو وڙهندو رهيو
مات نه مڃيائين
جوڌو انسان
وڙهندي وڙهندي
شهيد ٿي ويو
امر ٿي ويو

(اکڙيون ڏيلامن گهايل-ص64)

ڪو وقت هو جو هو دنيا ۾ مزورن جي ڪم لاءِ وقت يا اُجوري جو مناسب تعين نه هو ۽ مزدورن کان غلامن وانگر ڪم ورتو ويندو هو. پهرين مئي 1876ع تي شڪاگو جي مزدورن پورهيتن سان ٿيندڙ ڏاڍ ۽ جبري اضافي ڪم خلاف احتجاج ڪيو. ان احتجاج دوران 6 مزدورن کي ٿڏي تي قتل ڪيو ويو. ان جي نتيجي ۾ سموريءَ دنيا جا مزدور احتجاج ۾ شامل ٿي ويا ۽ هڪ وڏي احتجاجي تحريڪ اُڀري، اِن تحريڪ بين الاقوامي طور تي مزدورن لاءِ قانونن جوڙائڻ تي دَنگ ڪيو. اِن طرح سموريءَ دنيا ۾ International Labour Reforms آيا ۽ اُنهن لاءِ بين الاقوامي قانون (International Laws) جُڙيا، جن تحت مزدورن جي ڪم جو مُدو روزانو 8 ڪلاڪ طئه ٿيو ۽ اضافي وقت ۾ ڪم لاءِ اضافي اُجرت جو قانون جنهن کي اوور ٽائيم چيو وڃي ٿو سو مقرر ٿيو.

پهرين مئي تي سموريءَ دنيا ۾ مزدورن جو عالمي ڏينهن ملهائي شڪاگو جي شهيدن سان عقيدت جو اظهار ڪندي سندن قربانيءَ کي ياد ڪيو ويندو آهي. مرلي ڏر مزدورن/پورهيتن لاءِ عقيدت جو اظهار هن ريت ڪري ٿو:

پهرين مئي

غربت جي لڪير
ٽپي پار پوڻ
جي خواهش
روٽي ڳپو ڪائي
پيٽ جو دوزخ پرڻ
جي تمنا
اُگهاري ٽنرايل تن جي
اوگهڙ ڍڪڻ

بيمار، لاچار، بيوس ۽ پار
اُنهن جي صحت ورائڻ
جي اُڪير
جي آشا
نابرابريءَ واري سماج جي خاتمي
جي اُڻ تُڻ
اِهو سڀ ڪجهه حاصل ڪرڻ جي جدوجهد
پهرين مئي پهرين مئي

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص:72)

مزدور، هاري ۽ پورهيت هڪ ئي طبقي وارا محنت ڪش هوندا آهن. مزدورن لاءِ تہ بين الاقوامي قانون جڙيا چاڪاڻ جو سموريءَ دُنيا ۾ ڪارخانن ۾ سرمائيداريءَ جو سسٽم موجود آهي پر ڪيترائي ملڪ اهڙا بہ آهن، جتي زراعت نہ ٿي ٿئي. هاريءَ کي حق ڏيندڙ رياست جو ئي قانون هجي ٿو. اسان جي سماج ۾ رياست جي حڪمرانيءَ تائين وڏيري، زميندار جي پهچ آهي. اِن ڪري هاري بي پهچ ۽ زميندار جي رحم ڪرم تي هوندو آهي. سنڌ ۾ هاريءَ جي حقن لاءِ بہ تحريڪون هليون پر هر تحريڪ صدين تائين قائم نہ هوندي آهي. توڙي جو انهن تحريڪن جي اثرن ڪري هاري ڪنهن حد تائين سُجاڳ بہ ٿيو آهي پر ان جي باوجود هُو زميندار جي ڏاڍ کان بچيل نہ ٿو رهي. هاريءَ جي سُجاڳيءَ جي خواهش هر دردمند ۽ ساڃهہ وند اِنسان ڪري ٿو جن ۾ شاعر بہ شامل آهن. هيٺ مُرلي ڏر جي هاريءَ جي سُجاڳيءَ جي اُميد پيش ڪجي ٿي.

ڪڏهن ٿيندو هاري سجاڳ

ڪڏهن ٿيندو هاري سُجاڳ
ڪڏهن مِٽندو زمينداري راڄ
ڪڏهن ٿيندو هٿ سوجهارو
ڪڏهن مِتجندو گهُور انڌارو
ڪڏهن غريب ٿيندو خوشحال

ڪڏهن بدلبي دُنيا جي چال
ڪڏهن هاري سُک سان سمهندو
ڪڏهن پورو پيٽ پريندو
ڪڏهن ٿيندو مظلومن جو راڄ
ڪڏهن ٿيندو هاري سجاڳ

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص:23)

شاعرن جي سرتاج شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ پنهنجي ڪلام ۾ عورتن کي سورمين جي صورت ۾ پنهنجي سماج ۽ قوم جي علامت بڻايو آهي. جهڙيءَ ريت عورت ان دور ۾ مظلوم ۽ محڪوم طبقو هئي، ساڳيءَ طرح سنڌ جو عوام به سياسي ۽ سماجي لحاظ کان مظلوم ۽ محڪوم هو. پر هن ڌرتيءَ جي عوام ۾ اهي سڀ قدر (Values) ۽ خوبيون ان وقت به موجود رهيون ۽ اڄ به آهن جن کي شاهه سورمين جي صورت ۾ ظاهر ڪيو آهي يعني حب الوطني، ثابت قدمي، جدوجهد، حوصلو، عزم، دانشمندي وغيره. شاهه جي ان روايت کي سنڌ جي ٻين سمورن شاعرن به قائم رکيو آهي ۽ علامتي توڙي حقيقي انداز ۾ عورت جي عظمت کي ضرور بيان ڪيو آهي. مرلي ڌر سنڌ جي عورت کي پنهنجي نِنڊيڙ وارن سماجي ڪمن دوران عملي طور سگهڙ ۽ سيبتي عورت واري ڪردار ۾ ڏٺو. سندس نظر ۾ عورت ساڃهه وند به آهي ته بهادر، جفاڪش، ارڏي ۽ اڏول به آهي. پل هوءَ ڌرتيءَ جي ڪهڙي به تڪري سان واسطو رکندڙ هجي.

عورت ۽ عقل

چوندا آهن
ته عورت جو عقل
پير جي کُڙيءَ ۾
هوندو آهي
ته پوءِ ڇا
مائي بختاور
موتيا چوڌري
ليلا خالد
جميلا بُوپاشا
زويا اناطوليا
نِگوئن ٿي چائو
اِهي سڀ
عورتون ناهن؟

(اڪثريون ڏيلا من گهايل-ص: 26)

عورت انهن مڙني خاصيتن جي باوجود سماجي مسئلن کي ڀوڳي ٿي. سنڌ جي عورت صحت جي معاملي ۾ انتهائي حد تائين نظر انداز ٿيل آهي. ٿر ۾ ٻارڙن جي موت جي وڌندڙ انگن اکرن جي پويان هڪ حقيقت اها به آهي ته اتان جون مائرون ايتريون صحتمند آهن ئي نه، جو هو صحتمند ٻارن کي جنم ڏئي سگهن. خوراڪ جي کوٽ جو شڪار ٻار رڳو پيدا ٿيڻ کانپوءِ نه ٿو ٿئي بلڪ ماءُ جي پيٽ اندرئي کيس غذا نه ٿي ملي، ڇو ته حقيقت ۾ ماءُ خوراڪ جي کوٽ جو شڪار آهي. خاص طور تي اهي ڇوڪريون جيڪي تمام ڪچڙيءَ وهيءَ ۾ پرڻايون وڃن ٿيون ۽ کنهن ڊور ڍڳي وانگر يا ٻارن ڄڻڻ جون مشينون سمجهيون وڃن ٿيون. هڪ ڊاڪٽر جڏهن اهڙين عورتن کي پنهنجي اکين سان موت جو کاڄ ٿيندي ڏسي ٿو ته سندس احساس ڪهڙا هوندا؟ ان جي هڪ جهلڪ مرلي ڌر جي هن نظم ۾ ڏسي سگهجي ٿي:

عورتن جو عالمي ڏينهن ۽ صحت سماچار

گردي جي مريض
ٻار ڄڻيندي
آسُن ۽ اُميدن
جي درياهہ ۾ غوطا کائيندي
گُردا وِڃائي ويئي
گُردو بدلجي ويو
آسون ۽ اُميدون
اٿپوريون ئي رهيون

پُٽ ڄائو مري ويو
دستن وِگهي ٿر جي صحرا ۾
ڇَڪڙو اڃ نہ اِيندو
ٻار اسپتال نہ پهچي سگهيو
ٿر ڄائي مصيبتن ماري
اَياڻِي ٿي رهجي وئي
عورتن جو عالمي ڏينهن
۽ صحت سماچار

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص: 89)

هڪ پاسي ٻار پيدا ڪرڻ عورتن لاءِ مسئلو آهي تہ ٻئي پاسي ٻار پيدا نہ ڪرڻ وري پنهنجيءَ جاءِ تي هڪ وڏو مسئلو پڻ آهي. اهڙيءَ عورت کي سماج ۾ مختلف نالن سان پڪاريو ويندو آهي، جنهن ۾ ري اولادڻ، اياڻِي ۽ سنڍ وغيره. توڙي جو ميڊيڪل سائنس اهو واضح ڪري ڇڏيو آهي تہ اها خامي رڳو عورت ۾ نہ پر گهڻي قدر مرد ۾ هوندي آهي پر ان جي باوجود پڙهيل ڳڙهيل ۽ سلجهيل خاندانن ۾ بہ عورتون اولاد نہ هجڻ تي طعنا ٻڌڻ کان بچي نہ سگهنديون آهن. مرلي ڏر ان معاملي تي پنهنجي لکڻين وسيلي آگاهي ڏني آهي ۽ واضح ڪري ٻڌايو آهي تہ سنڍ رڳو عورت نہ ٿيندي آهي بلڪہ مرد بہ سنڍ ٿيندا آهن. هُن ان سلسلي ۾ مردن لاءِ مختصر پر جامع معلومات احتياطي تدبيرون، صلاحون ۽ مشورا پڻ ڏنا آهن، سندس هيءُ مختصر نظم بہ ان ئي سلسلي جي هڪ ڪڙي سمجهي سگهجي ٿو:

سَنڍ

اکين ۾ پاڻي
ڇهري تي اُپاٽڪائي
اُداس من
هوءَ بي اولاد جو هئي
پڇيم: چڪاس ڪرايئہ؟
جواب ڏنائين: ها!

صلاح ڏنم:
زال ۽ مڙس ٻئي ڪرايو!
وراڻيائين: مڙس تيار ڪونهي!
سوچيم!
ڇا؟
مرد سَنڍ ناهن ٿيندا؟

(اکڙيون ڏيلا من گهايل-ص: 87)

مٿين مثالن کان علاوه مرلي ڏر جي شاعريءَ توڙي نثر ۾ ڏکويل ۽ سڏ ڪندڙ ابوجهہ ۽ جسماني طور بيمار طبقي جا مسئلا ۽ موضوع مختصر پُر انتهائي پر اثر انداز ۾ بيان ڪيل آهن. سرڪاري اسپتالن جا حال ڪنهن کان ڳجها ناهن. ڪيئن سهولتن جي اڻاٺ ۽ ميڊيڪل توڙي پيرا ميڊيڪل عملي پاران ڇڙٻن ۽ اٽوندڙ روين

ڪي ماٺهو برداشت ڪرڻ لاءِ مجبور هوندا آهن. ڪيئن ڏورانهن ڳوٺن کان علاج لاءِ ايندڙ ماڻهو روڊ. تي ٻارين ٻچين رليون وڇائي ويٺا هوندا آهن ۽ ڪيئن عورتن لاءِ چادر ۽ چار ديواريءَ وارا تصور پنهنجو منهن ڪُنڊن پاسن ۾ لڪائيندا نظرايندا آهن؟ ڪيئن پئسا ڦرايل تيماردار انتهائي سستيءَ دوا لاءِ فارماسست کي منٿون ايلاز ڪندي ۽ سرڪاري اسپتالن مان مفت ۾ ملندڙ دوائن واري ڊگهيءَ قطار ۾ اڌ اڌ ڏينهن بيهي گذارڻ ڪانپوءِ بنا دوا جي نااميديءَ ۽ نراسائيءَ واريءَ ڪيفيت ۾ پنهنجن پيارن کي تڙپندو ڏسڻ لاءِ لاچار مجبور هوندا آهن؟ ڪيئن هڪ سچاڻ ليکڪ ارشاد گلاباٽي اسپتال جي پروٽوڪول مطابق ننڍڙن ٻارن جي اسپتال ۾ اچڻ تي پابنديءَ کي مان ڏيندي پنهنجي ننڍڙي ٻار کي اکيئين ڏسڻ بنا هن دنيا مان موڪلائي وڃي ٿو؟ اهي ۽ ٻيا ڪيترائي اهڙا چرڪائيندڙ موضوع آهن جيڪي مرلي ڌر جي قلم مان دوائن جي نسخي وارن ننڍڙن پنن تي دوائن جي مختصر نالن وانگر مختصر لفظن ۾ اڪريل آهن جيڪي سندس انسان دوست، هڏ ڏوکي ۽ هڪ حساس شاعر واريءَ شخصيت کي ظاهر ڪن ٿا.

حوالا:

1. مرلي ڌر، اکڙيون ڏيلا من گهايل- مارئي پبليڪيشن ڪراچي- 2010ع
2. ڊاڪٽر مرلي ڌر سان مختلف وقتن تي ٿيل ڳالهه ٻولهه
3. ليکڪا ۽ ڪميونسٽ ليڊر حميده گهانگهرو سان ڳالهه ٻولهه
4. ڊاڪٽر ڪمال جامڙي سان ڳالهه ٻولهه
5. مرلي ڌر، تنين دنيا جا سور- پيڪاڪ پبلشرس، آگسٽ 2016ع
6. مرلي ڌر (مرتب)، "ڏياري" ، مهين جو دڙو پبلشنگ ايجنسي لاڙڪاڻو- 2017ع
7. ڊاڪٽر مرلي ڌر جو Facebook
8. صحت سيني لاءِ آن لائين.
9. ويب سائيٽ www.britinica.com

رياضت علي ٻرڙو
پي ايچ-ڊي اسڪالر، سنڌي شعبو،
وفاقي اردو يونيورسٽي.

پرمانند ميوا رام جي ادبي، صحافتي ۽ لغوي خدمتن جو جائزو

AN ANALYSIS OF LITERARY, JOURNALISTIC AND LEXICOGRAPHICAL WORKS OF PERMANAND MEWA RAM

Abstract

Permanand Mewa Ram (1866-1938) was a very famous author, editor, compiler and lexicographer of Sindhi language. He also translated many articles and books from English and Italian languages into Sindhi language such as *Imitation of Christ*, *The Bible*, *Lady of Lourdes* and *Hero Gulo*. Although he did not get any higher educational degree from any college or university, yet he educated himself and gained a lot of knowledge of English language and grammar. He studied several books concerning different aspects of religions and society. He worked as a very nice teacher some schools and finally engaged himself as an editor of a fortnightly bi-lingual in English-Sindhi magazine *Jot*, in 1990, which he had joined as co-editor of Sindhi section, few years back in 1896. He remained Editor of the magazine till his death in November 1938. He wrote and translated a large number of essays in Sindhi language. Because of his writing and editing skills, *Jot* became very popular in Sindhi society. He compiled two books of selected essays from *Jot* named *Dil Bahar* (in four parts) and *Gul Phul* (in two parts). He wrote and translated almost 20 books in Sindhi language including two dictionaries: *The Sindhi-English Dictionary*, published in 1910, and *A New English-Sindhi Dictionary*, published in 1933. Both dictionaries are significant lexicographical works of Permanand Mewa Ram. In both of these dictionaries, he introduced best synonyms of Sindhi language collected from grass roots of society through firsthand interaction, and made valuable contribution to the vocabulary of Sindhi language by

introducing new words, phrases and idioms as compared to earlier dictionaries of the same type.

In this article, I have put forth an outline of Mr. Mewa Ram's works in the literary, journalistic and lexicographical fields.

ويهين صديءَ جي شروعات ۾ جن اديبن، سنڌي ادب سان گڏ، لغت نويسيءَ جي کيتر ۾ نمايان ۽ اهم ڪم ڪيو، تن ۾ مرزا قليچ بيگ، پيرومل مهرچند آڏواڻيءَ ۽ پرمانند ميوا رام جو نالو نمايان آهي. پرمانند ميوا رام انيڪ موضوعن تي عام فهم ٻوليءَ ۾ مضمون لکي، نه صرف مضمون نويسيءَ ۾ وڏو نالو پيدا ڪيو، پر پندرهنوار 'جوت' ۾ ايڊيٽر طور ڪم ڪري، پنهنجي نانءَ سميت 'جوت' کي به مشهور ڪيو، جنهن ۾ ئي گهڻي ڀاڱي سندس مضمون ڇپجندا هئا. جڏهن ته، سنڌي-انگريزي ۽ انگريزي-سنڌي لغتون جوڙڻ ۾ ته هن ايڏي ته ڪمال مهارت سان ڪم ڪيو، جو اهي ٻئي لغتون موجوده دَور جون پڻ گهڻيءَ حد تائين بنيادي گهرج پوريون ڪن ٿيون، "خاص ڪري ٻنهي لغتن ۾ آندل لفظي ذخيرو سنڌي ٻوليءَ جي رچيل هجڻ جي وڏي ثابتي ڏيندڙ آهي. انهن اُتم خدمتن جي ڪري، ڪيس لطيف سائينءَ جي شارح پروفيسر ڪلياڻ آڏواڻيءَ سنڌي ساهتيه جي سرموڙ شخصيت سڏيو آهي"(1).

سنڌ جي ادبي تاريخن ۽ تذڪرن ۾، ڪوڙيمل چندنمل کلناڻيءَ، مرزا قليچ بيگ ۽ ڏيارام گدومل سان گڏ پرمانند ميوا رام کي سنڌي نثر جي پيل پاون، چئن ٿنڀن يا چئن ٿنين ۾ مڃيو ويو آهي، جن، خاص ڪري، 1857ع کان 1907ع تائين سنڌي ٻوليءَ ۾ نثر ۽ ناٽڪ جو پوريءَ طرح بنياد وڌو"(2). انهن چئني مهان شخصيتن جي لکيتن جي ٻولي پنهنجي پنهنجي انداز ۽ لب و لهجي واري هئي، جيڪا ڄڻ ته سنڌ جي چئن ڏسائن ۾ پکڙيل هئي. پروفيسر منگهارام ملڪاڻيءَ موجب، "پرمانند صاحب، سنڌي نثر جي انهن چئن ٿنڀن مان هڪڙو ئي ليکڪ هو جنهن ڪڏهن به ڏکيو يا ڳٽل يا گهرگهلو اکر ڪتب ڪو نه آندو، ۽ سدائين اُهي سرل فارسي ۽ هندي لفظ ڏيهي سنڌيءَ سان ملائيندو هو جي ڪَن رَس پيدا ڪن ۽ سنڌي ڳَلن ۾ ڦاسي نه پون، ۽ نڪِي محاورن جون غير-سنڌي صورتون ورتائيندو هو"(3). پرمانند ميوا رام جي سڄاڻپ جا مشهور حوالا پندرهنوار 'جوت' ۾، ورهين جا ورهيه، ايڊيٽر طور ذميواريون نڀائڻ، ان ۾ وڻندڙ ٻوليءَ ۾ مختلف موضوعن تي مضمون لکڻ ۽ 'سنڌي-انگريزي لغت' سان گڏ 'انگريزي-سنڌي لغت' جوڙڻ آهي. پروفيسر عبدالستار بلوچ ان حوالي سان لکي ٿو، "سنڌي ادب ۾ سندن نالو نه رڳو اخبار نويسيءَ جي حوالي سان [اهم آهي] پر لغت نويسيءَ جي سلسلي ۾ به سندن خدمتون يادگار ۽ مثالي حيثيت رکن ٿيون"(4). پرمانند ميوا رام 'جوت' ۾ ادارتي ذميواريون نڀائڻ سميت ڪارائتا مضمون پڻ لکيا، جن ۾ هن جي پُر اثر ٻوليءَ کي خاص طور تي پسند ڪيو

ويندو هو. هن مضمونن جي جملن ۽ انهن ۾ ڪتب آندل لفظن جي بيهڪ تي خاص ڌيان ڏيندو هو، ڇاڪاڻ ته انهن ۾ ٺهڪندڙ محاورا، اصطلاح ۽ چوڻيون پڻ ڪتب آڻيندو هو، ڇاڪاڻ ته هو ٻوليءَ جي نزاڪتن ۽ حسناڪين کي صحيح طرح سمجهندو هو. سندس مشهور ۽ پيارن شاگردن ۾ شاهه جو ٻيهريون نامور شارح ۽ محقق هوتچند مولچند گربخشاڻي پڻ شامل هو.

زندگيءَ جو مختصر احوال:

پرمانند ميوا رام جنوري 1866ع ۾، حيدرآباد شهر ۾، پيدا ٿيو(5). ڊاڪٽر ميمڻ عبدالغفور سنڌيءَ سندس ڄمڻ جي تاريخ 13-جُون 1866ع(6) ۽ ڊاڪٽر غلام علي الانا سن 1856ع(7) لکي آهي. انهن مان مستند تاريخ جنوري 1866ع ئي آهي، جيڪا ٻوين ٻنهي کان آڳاٽي ۽ پرمانند جي ساٿيءَ انيمانندا جي لکيل آهي. پرمانند جي پيءُ جو نالو ميوا رام هو. رامچنداڻي سندس نک هئي، جڏهن ته کتري برادريءَ سان سندس تعلق هو. ”هي صاحب خانداني عامل آکهه مان هو. هن جا وڏا حيدرآباد جي ميرن وٽ ڪاروبار هلائيندا هئا“(8). سندس وڏا سک ڌرم کي مڃيندڙ هئا. پرمانند 12 ورهين جو هو، ته 1878ع ۾ سندس پيءُ ميوا رام جي وفات ٿي. پرمانند مختلف اسڪولن ۾ پڙهڻ کان پوءِ، 1881ع ۾، پنجون درجو پاس ڪيو، جنهن کان پوءِ چرچ مشنري اسڪول حيدرآباد مان سيڪنڊري تعليم حاصل ڪيائين، پر حالتن جي مجبوريءَ سبب وڌيڪ تعليم پرائي نه سگهيو. سندس تعليمي سلسلو ڪڏهن جاري، ته ڪڏهن ٽٽل رهيو. 1881ع ۾ ئي هن پبلڪ سروس امتحان پاس ڪيو. 1882ع ۾ هن ٻيهر ڇهين درجي انگريزيءَ ۾ داخلا ورتي، پر اها تعليم به اڳتي وڌائي نه سگهيو. ڪيس مارچ 1884ع ۾، ماڙي پور سالٽ ورڪس ۾ نوڪري ملي، جنهن بعد هو ڪجهه مهينا سکر ۾ پڻ مقرر رهيو. ٻيهر ماڙي پور موٽڻ کان پوءِ، ڪيس مئي 1886ع ۾ ڏيپلي جي علائقي سارڻ ۾ بدلي ڪيو ويو. 1887ع ۾ هو اها نوڪري ڇڏي، هڪ خانگي اسڪول ۾ استاد مقرر ٿيو ۽ 1888ع ۾ حيدرآباد ۾ انگريزي اسڪول ’يونين اڪيڊميءَ‘ ۾، پهريان ماستر ۽ پوءِ هيڊماستر ٿيو، جنهن جي پايو وجهندڙن مان هڪ هو. اها اڪيڊمي، پوءِ، ’نولراءِ اڪيڊميءَ‘ جي نالي سان مشهور ٿي. طبيعتاً پرمانند ميوا رام ملنسار ۽ بي غرض انسان هو. اهو ئي رويو هو جو هڪ استاد طور هو، جنهنڪري ڪيس گهڻي مقبوليت حاصل ٿي. ستت ئي هن کي حيدرآباد جي ضلعي ڪورٽ ۾ به ملازمت ملي، جيڪا هن 1894ع ۾ ڇڏي ڏني. پرمانند کي ٻولين سکڻ جو به شوق هو جنهنڪري هو انگريزيءَ سان گڏ لاطيني ۽ گرمکي به سکيو. هڪ ڀيرو ٻيهر، 1894ع کان وٺي 1897ع تائين، پرمانند ميوا رام استاد طور سينٽ پيٽرڪس اسڪول ڪراچيءَ ۾ تدريسي خدمتون نڀايون. ان کان پوءِ هو نئين قائم ٿيل ڌرمي

عيسائي اسڪول ۾ پڙهائڻ ۽ پادريءَ طور ڪم ڪرڻ لڳو. هو هندن ۽ سکن جي غلط وهنوارن کان بد دل ٿي، عيسائيت کان متاثر ٿيو، جنهن ڪري سِک ڌرم ڇڏي، ابتدا ۾ 27 فيبروري 1891ع تي، جرمن پادري سٽلينجر هٿان ڪئٿولڪ عيسائي مذهب اختيار ڪيائين، جڏهن تہ باضابطي طور 7 اپريل 1892ع تي، ڪراچيءَ ۾ اي. بروڊر (A. Bruder) جي هٿ تي، عيسائي مذهب مڪمل طور اختيار ڪيائين. سندس زندگيءَ جو مُک مقصد عيسائيت جي پرچار ڦهلائڻ هو، جيڪو هن خاص طور 'جوت' وسيلي پنهنجن مضمونن ذريعي حاصل ڪيو. جڏهن تہ "ڪرسچن ريڊنگ روم" پڻ ان مقصد لاءِ قائم ڪيو. سندس حياتيءَ جو وڏو عرصو حيدرآباد ۾ ئي گذريو. سنڌ جي هن نامور اديب ۽ لغت نويس جي وفات، 72 سالن جي ڄمار ۾، سندس ساٿيءَ ۽ سوانح نگار انيمانندا موجب، 29 نومبر 1938ع تي، اڱاري ڏينهن، صبح جو نائين وڳي کان پوءِ ۽ ڏهين وڳي کان اڳ، ٿي(9). ڊاڪٽر ميمڻ عبدالغفور سنڌيءَ اها تاريخ 14-مارچ 1938ع لکي آهي(10)، جا صحيح ناهي. سندس تدفين حيدرآباد ۾، موجوده قاسم چوڪ وٽ قائم، عسڪري پيٽرول پمپ پنيان، مسيحي قبرستان ۾ ڪئي وئي. فيبروري 2017ع ۾، سندس قبر جي ڳولا انعام شيخ، نفيس احمد ناشاد ۽ نصير مرزا، قبرستان جي مجاور ديدار علي جتوئي جي نشاندهيءَ تي ڪئي، جنهن تي، 'سنڌ انڊومينٽ فنڊ ٽرسٽ' پاران سهڻي ۽ پڪي پختي قبر جوڙائي وئي آهي.

"جوت" ۽ "گل ڦل":

1896ع ۾ 'جوت' جي وٽندڙ نالي سان، ٻن ٻولين، سنڌي ۽ انگريزي ۾، پندرهنوار رسالو حيدرآباد مان جاري ڪيو ويو، تہ جيئن ڪئٿولڪ عيسائي فرقي جي پرچارَ سوڌو سماجي، اخلاقي ۽ تعليمي موضوعن تي مضمون ڇپي، سماج ۾ سجاڳي پيدا ڪئي وڃي. ان رسالي جي سنڌي حصي سنڀالڻ جي ذميواري پرمانند ميوا رام ۽ انيمانندا (ريواچند گيانچند ماڪيجاڻيءَ) تي رکي وئي، جڏهن تہ انگريزي ڀاڱي جو ڪم سوامي اُپاڌيہ (بابو چرن بئنرجي) ۽ ڪيمچند سنڀاليندا هئا. ستت ئي، 1900ع ۾ پرمانند ميوا رام کي 'جوت' جو ايڊيٽر مقرر ڪيو ويو. هن اڪيلي سر اها اهم صحافتي ذميواري پنهنجيءَ وفات تائين نڀائي. نامور محقق ڀيرومل مهرچند آڏواڻي لکي ٿو، "مسٽر پرمانند، 'جوت' جي سلسلي سنڌي ساهت کي زور وٺائڻ جي جا ڪوشش ڪئي سا ڪڏهن وسرڻ جي نہ آهي. سندس ليک اهڙا آهن جهڙا اڊيسن صاحب جا مضمون، جنهنڪري ڪيس 'سنڌ جو اڊيسن' سڏي سگهجي ٿو"(11). 'جوت' ۾ جيڪي ليکَ، مٿي ڄاڻايل موضوعن تي، پرمانند توڙي ٻين ليکڪن لکيا سي بيحد معياري هئا. ان اعلىٰ معيار ۽ مضمونن جي مقبوليت سبب ئي، هن 'جوت'

۾ ڇپيل چوندڊ ليکن جِي پهرين سهيڙ ”دل بهار“ جي نالي سان، ڇئن ڀاڱن ۾، 1904ع ۾ ۽ ٻي سهيڙ ”گل ڦل“ جي نالي سان، ٻن ڀاڱن ۾، 1925ع ۽ 1936ع ۾ ڇپي. اهي ٻئي سهيڙون پڻ پڙهندڙن طرفان تمام گهڻيون پسند ڪيون ويون. تنهن کان سواءِ ”گل ڦل“ کي بمبئي سرڪار مئٽرڪ جي امتحانن لاءِ قبول ڪيو ۽ سنڌ جي ورنيڪيولر ٽيڪسٽ بڪ ڪاميٽيءَ اسڪولن ۾ پاڙهڻ لاءِ منظور ڪيو. ان ڪتاب جي پهرين ڀاڱي ڇپجڻ کان پوءِ، ان جي مواد ۽ ٻوليءَ بابت، نامور اديب لعلچند امر ڏنيمل ”گل ڦل“ تي تبصرو ڪندي لکيو، ”پڙهندڙ هن ڪتاب جا پرت اٿلائيندو تہ منجهائنس هر هڪ وٽ جو سواد وٺي سگهندو... مسٽر پرمانند ميوا رام عبارت جي باري ۾ اٽڪل سٽڪل مان جاڻي ٿي ڪونہ. انهيءَ ڏس ۾ مرچ مصالحي ٻُرڪڻ کان پاڻ سدائين دور رهيو آهي. سياوي جيئن اڇيس تيئن لکندو وڃي. نڪا کيس اها اون رهي ٿي تہ سنڌي ٻوليءَ کي ’شد‘ ڪريان يا ان کي دين جي گهوڙي تي چاڙهي مسلمان بنايان! سندس ويچارن سان اڳلو ڪٿي ڪٿي ساڻس مخالفت رکي بہ، پر عبارت سندس اهڙي سليس ۽ پڪي آهي، جو خود ورونڌي بہ سندس انصاف مڃيندا آهن“(12). ”گل ڦل“ ۾ اڪثريت تخليقي مضمونن جي آهي، پر ڪي ترجمو ڪيل مضمون پڻ ان ۾ شامل ڪيل آهن جن مان اصل لکڻيءَ جو سواد ايندي محسوس ٿئي ٿو. پرمانند ميوا رام جي وفات کان پوءِ ’جوت‘ جو ايڊيٽر فادر اين.ايف. ڪوٽنواڻيءَ کي مقرر ڪيو ويو، جنهن پڻ ساڳيءَ ريت ’جوت‘ کي برقرار رکيو ۽ 1946ع ۾، ’جوت‘ کي 50 ورهيہ پورا ٿيڻ تي، ان جو ’سونو جُبلي پرچو‘ ڇپيو، جنهن ۾ پرمانند ميوا رام کي بهترين خراج پيش ڪيو ۽ سندس ادبي خوبين کي ساراهيو ويو.

مضمون نويسي:

پرمانند ميوا رام کي مضمون نويسيءَ ۾ خاص مهارت حاصل هئي. اهي مضمون خاص ڪري هن ’جوت‘ لاءِ لکيا. ’جوت‘ ۽ ٻين رسالن ۾ سندس جيڪي مضمون لکيا، سي پڙهندڙن جو ڌيان ڇڪائڻ ۾ چڱيءَ پر ڪامياب ويا. سندس مضمونن جا موضوع گهڻ رخا ۽ گهڻ موضوعي هئا، جيڪي مجموعي طور سماج کي بهتريءَ ڏانهن وٺي ويندڙ هئا. ان ڪري ئي، پرمانند ميوا رام جي مضمونن بابت پروفيسر منگهارام ملڪاڻي لکي ٿو، ”سندس مضمون اڪثر ڪري ڌرمي، اخلاقي، تعليمي، سائنسي، تاريخي ۽ سماجي موضوعن تي لکيل هوندا هئا. تنهن کان سواءِ اعليٰ شخصيتن ۽ عورتن جون مختصر جيونيون بہ لکندو هو ۽ سير سفر جا دلچسپ بيان پڻ ڪندو هو، جن کي سيلاني ليکن (Travel Essays) جِي نئين شاخ سمجهڻ کپي. مزيدار ٽوٽڪن ۽ پرولين معرفت، سنڌي ادب ۾ جا مذاق جي کوٽ هئي سا بہ پوري ڪيائين، جن کي مذاقي مضمون (Humorous Essays) چوندا آهن“(13). هن تمام

گهڻا مضمون لکيا، جن ۾ هي مضمون به شامل آهن: ’سپ‘، ’برهمڻ آباد‘، ’سر چارلس نيپيئر‘، ’نئون سال‘، ’راڳ‘، ’ماڪوڙيون‘، ’سر ٿامس مور‘، ’پليگ‘، ’مان به ڪي آهيان‘، ’اڳوڻو ۽ هاڻوڪو سمو‘، ’ڳائيندڙ جبل‘، ڪاهوءَ جو دڙو‘، ’سچي پريم جو لڇڻ‘، ’منشي آوتراءِ صاحب راءِ‘، ’سرشتيءَ جو پستڪ‘، ’ريل کان اڳ مسافري‘، ’مرزا جي رُويا‘ (ائڊيسن جي Vision of Mirza تان)، ’جهنگ جو شئل شڪار‘، ’سارنگ ساوڻ لايا‘، ’سنڌي عبارت‘، ’شڪار ته ڪري مير علي مراد‘، ’تصوير جو ٻيو پاسو به اُٿلائي ڏسجي‘، ’مياڻي جي جنگ‘، ’وڪاس واد (Evolution) سچو آهي ڇا؟‘، ’الوڙ‘، وغيره.

ترجما:

پرمانند ميوا رام ترجمن تي گهڻو ڌيان ڏنو. ان لحاظ کان هن جون ترجمي جي شعبي ۾ پڻ نمايان خدمتون آهن. سندس ڪيل ترجما گهڻي ڀاڱي، مذهبي، اخلاقي ۽ سماجي موضوعن تي آهن. هن جي ترجمن ۾ مضمونن ۽ آکاڻين سميت سوانحي ڪتاب پڻ شامل آهن. هن جو، 1923ع ۾، لاطيني ٻوليءَ ۾ لکيل ٿامس آر. اڪيمپس (Akempis) جي عيسائي اخلاقي مقالي ”Imitation of Christ“ جو ترجمو، ڪتابي صورت ۾، ”ڪرسٽ جي پيروي“ جي نالي سان ڇپيو، ته اهو سهڻيءَ ۽ تُز ٻوليءَ ڪارڻ ڏاڍو پسند ڪيو ويو. هن ڪتاب کي لعل سنگهه اجواڻيءَ سنڌي ٻوليءَ جي اڌ ڊزن بهترين نثر جي ڪتابن ۾ شامل ڪندي لکيو آهي، ”ڏيارام گدومل کي ڇڏي، ٻئي ڪنهن به سنڌي ليکڪ اهڙو سولو ۽ سهڻو نثر نه لکيو آهي، جهڙو پرمانند ميوا رام جي مٿي ذڪر ڪيل ترجمي ۾ آهي“(14). اِن ڪتاب جي مواد بابت، نامور محقق ۽ ٻوليءَ جو ماهر ڊاڪٽر غلام علي الانا، لکي ٿو، ”هن ڪتاب ۾ ڪئٿولڪ مذهب تي روشني وڌي اٿس... هن ڪتاب ۾ روحاني تسليءَ لاءِ فائديمند نصيحتون ڏنل آهن... ڪرسٽ جي پيرويءَ ۾ بيان ڪيل آهي ته هڪ انسان کي دنيا ۾ ڪهڙي نموني زندگي گذارڻ گهرجي. پيغمبر جي پوري تعليم هن ڪتاب ۾ ڏنل آهي. پاڻ کي گهٽ ڄاڻڻ، ٻين کي چڱو ۽ لائق ڪري ليکڻ ۽ پڇتاءَ ڪرڻ سان سچي ڀڳتي جاڳي ٿي. دور انديشيءَ سان ڪم ڪرڻ، هٺ کان پري رهڻ، ۽ ٻيون اهڙيون ڳالهيون هن ڪتاب ۾ آندل آهن“(15). سندس ٻيو ترجمو ڪيل ڪتاب ”هيرو گلو“ نالي سان، 1936ع ۾ ڇپيو، جيڪو هڪ انگريز ليکڪ ’ڪئن سمٿ‘ جو لکيل هو. اهو ڪتاب هڪ نصيحت آموز ڪهاڻيءَ تي ٻڌل آهي جنهن جي ڪردارن جا نالا هن پنهنجي ماحول موجب رکيا. ان ڪتاب ۾ نيڪيءَ ۽ بديءَ جي خوبين ۽ خامين کي چِٽو ڪيو ويو هو. سندس ٽيون ترجمو ڪيل ڪتاب ”قرآن جو بنياد“ آهي، جنهن کي مسلمانن سخت ناپسند ڪيو ۽ منجهن رنج جو باعث بڻيو. پرمانند ميوا رامَ اهو ڪتاب

متنازع موضوع هجڻ سبب 'هڪ حيدرآبادي' جي مخفي نالي سان ڇپرايو. سندس ٻين ترجمي ڪيل ڪتابن ۾ "لورڊ جي ناري" بہ شامل آهي. اهو پڻ معلوم ٿئي ٿو تہ هُن انجيل جو سنڌي ترجمو پڻ ڪيو هو (16).

ڇپيل ڪتاب:

پرمانند ميوا رام جي ڪتابن جا موضوع انسانذات جي مذهبي ۽ اخلاقي چڱائيءَ ۽ ڀلائيءَ جي بنيادن تي ٻيٺل آهن. البت سندس لغتون، خصوصاً سنڌي ٻوليءَ سان محبت جو اڻميو اظهار آهن، جن تي هن تمام گهڻو وقت بہ سيڙايو ۽ محنت بہ تمام گهڻي ڪئي. سندس ڇپيل ڪتابن جي فهرست هن ريت آهي:

1. دل بهار (4 ڀاڱا، ٻارن لاءِ نصيحت ڀريون آکاڻيون، 1904ع)
2. سنڌي-انگريزي ڊڪشنري (1910ع)
3. يوسف مصري (1915ع)
4. ڪرست جي پيروي ("Imitation of Christ" جو ترجمو، 1923ع)
5. گل ڦل (60 مضمونن تي مشتمل پهريون ڀاڱو، 1925ع)
6. هيري جي مُنڊي – خطن ۾ (1934ع)
7. گل ڦل (73 مضمونن تي مشتمل ٻيو ڀاڱو، 1936ع)
   ('گل ڦل' جا ٻئي ڀاڱا گڏ، 1956ع ۾، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد پاران ڇپيا.)
8. اپاڻٺهار جي هستي
9. هيرو گلو (اخلاقي ناول)
10. سندباد سيلاني (بنيادي طور هڪ ناول، جيڪو مشهور ليکڪ ڊبليو.ٽي. اسٽيڊ جي ٻارن لاءِ لکيل ڪتاب جي خاڪي تي آڌاريل آهي)
11. ڌرم مورتي
12. آتمڪ امرت
13. لڇڻ وڏيڪ ڪين لڌو
14. لورڊ جي نارِي (Lady of Lourdes) (ڪهاڻيون)
15. قرآن جو بنياد (قلمي نالي 'هڪ حيدرآبادي' سان ڇپيل)
16. اسڪائوٽ جمبوري
17. شاهہ جي رسالي مان سُر ڪاپائتي (لفظن جي سمجهاڻين سان، ايڊٽ ڪيل)
18. سنڌ جا مير (اڌارام ٿڌاڻيءَ سان گڏ، 1938ع)
19. ميرن جي صاحبي موتي اڇي ڇا؟ (حڪيم فتح محمد سيوهاڻيءَ جي لکيل ڪتاب "ميرن جي صاحبي" تي لکيل تنقيدي-جوابي چوپڙي)

لغتون:

پرمانند ميوا رامَ، سنڌي ٻوليءَ جي ضرورت کي ڏسندي ۽ دوستن جي اصرار تي، ٻن جامع لغتن جوڙڻ جو ڪم شروع ڪيو، جن ۾ هڪَ **"سنڌي-انگريزي ڊڪشنري"** ۽ ٻي "A new English-Sindhi Dictionary" ("اَ نيو انگلش-سنڌي ڊڪشنري") شامل آهن. ٻنهي لغتن کي ڇپرائڻ جي ذميواري "سنڌ جوينئل ڪوآپريٽو سوسائٽيءَ" کنئي، پر پوءِ ان اداري اها ذميواري صرف ڇپرائڻ لغت تي پُوري ڪئي. سندس رٿا ۾، پهريائين مکيه لفظن جي داخلا سان 'انگريزي-سنڌي لغت' ۽ پوءِ 'جامع سنڌي-انگريزي لغت' جوڙڻ شامل هيون.

پرمانند ٻنهي لغتن تي ڪم جي شروعات ڊسمبر 1904ع ۾ ڪئي، پر اوليت تي "انگريزي-سنڌي ڊڪشنري" رکي. لڳاتار ڇهن سالن تائين ڪم ٿيڻ بعد، "انگريزي-سنڌي ڊڪشنري" ڇپائڻ جي ساٺ (process) لاءِ تيار ٿي وئي، پر پوءِ ڇپائيءَ جي مسئلن، خاص ڪري خاص ليٽر ٽائيپ جي موجود نه هجڻ جي ڪري ان جي ڇپائيءَ ۾ رڪاوٽ پيدا ٿي پئي. ٻئي طرف سنڌي-انگريزي لغت جي گُهر وڌڻ لڳي هئي. ان ڪري پهريائين "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" جي ڇپرائڻ جو فيصلو ڪيو ويو ۽ ان جي ڪم کي اُڪلائڻ تي زور ڏنو ويو. "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" جي سهيڙ تي ڪم پڻ هوري هوري جاري رهيو هو. ان فيصلي بابت، پرمانند ميوا رام "سنڌي-انگريزي ڊڪشنري" جي 'پيش لفظ' ۾ لکي ٿو:

"Under the circumstances, it was decided to issue meanwhile a reliable Sindhi-English Dictionary of somewhat *moderate* dimensions, but yet faithful in its way"(17).

يعني "انهن حالتن ۾، اهو فيصلو ڪيو ويو ته في الحال ڪا ڀروسي جوڳي سنڌي-انگريزي لغت پڌري ڪيون جيڪا نه صرف *معتدل* رخن تي آڌاريل هجي، پر پنهنجي طور تي سهولت ڀري هجي."

"سنڌي-انگريزي لغت" جي گُهر بابت، پرمانند ميوا رامَ پوءِ ڇپيل "انگلش-سنڌي ڊڪشنري" جي مهاڳ ۾ به، خيالن جو اظهار ڪيو آهي:

"While we were trying to arrange for special Sindhi types with the view to incorporation of a maximum of matter in a minimum of space, there arose an urgent demand on the part of the public for a decent, reliable but not necessarily very large S.E. Dictionary [Sindhi-English Dictionary] to be moderately priced"(18).

يعني، "اجا اسان خاص سنڌي [اکري] ٽائيپ جي بندوبست جي ڪوشش ڪري رهيا هياسين ته جيئن گهٽ ۾ گهٽ جڳهه منجهه گهڻو مواد آڻي سگهون، ته عوامي حلقن پاران مناسب قيمت واري اهڙي سنڌي-انگريزي لغت جي تڪڙي گُهر

ٿيڻ لڳي جيڪا لازمي نہ هو تہ تمام وڏي هجي، پر معياري ۽ پروسي جوڳي هجي.“

ان ريت، عوامي گُهر کي مانُ ڏيندي، ”سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ“ جو ڪم تڪڙو اُڪلائي، 1910ع ۾، ان کي پڌرو ڪيو ويو، جنهن جي قيمت 5 رپيا رکي وئي. ان لغت پهرين ڏينهن کان ئي مقبوليت ماڻي ورتي، جنهن جي خاص سببن ۾، ان لغت ۾ شامل لفظن جي ذخيرو هو جيڪو وڏيءَ محنت سان ڪَٺي ڪيو ويو هو. ٻيو تہ، سنڌي لفظن کي زبرن، زيرن، پيشن ۽ جذمن سان لکيو ويو هو، تہ جيئن اچارن ۾ مونجهارا نہ رهن. پنهنجيءَ ان محنت بابت، پرمانند ميوا رام، ”سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ“ جي پيش لفظ ۾، لکي ٿو:

“In carrying out my double work, I have consulted a large number of reference books of all sorts, both general and technical, and in making reference, personally or by letter, to all sorts and conditions of persons, high and low, European and Indian. Besides scholars, litterateurs, lawyers, doctors (including veterinary), Pundits, Akhunds, officials of the Revenue, Judicial, Engineering, Forests and other departments, sportsmen, merchants, Zamindars, I have largely consulted them in the humbler walks of life, such as goldsmiths, blacksmiths, tailors, carpenters, grocers, musicians, boatmen, fishermen, horse-dealers, peasants, and others”(19).

يعني، ”مون هِن ٻٽي قلمي پورهيي جي تڪميل لاءِ وڏي تعداد ۾ هر قسم جا حوالاجاتي، جنرل توڙي فني ڪتاب پڙهيا، ۽ شخصي توڙي لفظي حوالا ڏيندي، سندن سيني عام ۽ خاص پهلوئن جا بہ حوالا ڏنا، جن ۾ يورپي توڙي هندستاني ٻئي شامل آهن. اُن کان علاوه عالمن، اديبن، ڊاڪٽرن (بشمول جانورن جي ڊاڪٽرن)، پنڊتن، آخوندن، روينيو انجنيئرنگ، ٻيلي کاتي ۽ ٻين کاتن جي عملدارن، رانديگرن، دُڪاندارن، زميندارن سميت، مان ججهي تعداد ۾ سونارن، لوهرن، درزين، واڍن، هارين، پنسارين، سازندن، مانجهين، ميربحرن، گهوڙن جي واپارين ۽ ٻين سان مليس ۽ انهن سان مشاورت ڪئي.“

هيءُ ڪو سهنجو ڪم نہ هو. لسانيات جو هر هڪ ڄاڻو توڙي لغت نويس چڱيءَ پر ڄاڻي ٿو، تہ لغت جوڙڻ ڪا اَڪ جي ماکي لاهڻ ناهي. ان لاءِ مستقل مزاجيءَ ۽ وڏي غور فڪر سان ڪم ڪرڻو پوندو آهي، جنهن ۾ لفظن جي معنائن کي گهڻو ئي پرکڻو ۽ پيٽڻو پوندو آهي. پرمانند پاران محبت ۽ مڪمل وابستگيءَ سان ڪيل لفظن کي ميڙڻ جي ڏُکي ۽ محنت طلب سرگرمي رڳو ڪمين ڪاسبن تائين محدود نہ هئي. ”هُو پاڻ ٻنين، ڊنڍن ۽ سنڌ جي دور دراز ڳوٺن ۾ ويندو هو، ڏار ڏار ڏنڌن ۽ روزگار ۾ رڌل ماڻهن سان ڳالهہ ٻول ڪندو هو يا انهن بيمارن سان وچي حال احوالي ٿيندو هو، جي حيدرآباد جي سول اسپتال ۾ علاج ڪرائڻ ايندا هئا. ان ريت هن اهي

سڀ لفظ گڏ ڪيا، جيڪي هن کان اڳ نڪتل لغتن ۾ به ڪين هئا. منڇر ڍنڍ جي هڪ بيمار مهاڻي هن کي انهن مڇين [۽] آبي پکين جا نالا ٻڌايا، جن کان هيل تائين پڙهيل ڳڙهيل سنڌي به اڻ واقف هئا"(20).

پرمانند ميوا رام هِن "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" جي تياريءَ ۾، پادري جارج شرٽ جِي "سنڌي-انگلش ڊڪشنريءَ" (ڇپيل 1879ع) تان پڻ ڀرپور استفادو حاصل ڪيو ۽ ساڳي نالي واري پنهنجيءَ لغت ۾، ضرورت موجب، انهن کي سُوڌي سنواري پيش ڪيو. اهڙو اظهار هُن پنهنجين ٻنهي لغتن جي پيش لفظن ۾ پڻ ڪيو آهي. هُو "سنڌي-انگلش ڊڪشنريءَ" جي 'پيش لفظ' ۾ لکي ٿو:

"Shirt's definitions have also been revised and shortened and special efforts have been made to secure from professional men single words in place of long explanations"(21).

يعني "شرٽ جي وصفن تي نظرثاني ڪئي وئي آهي ۽ انهن کي مختصر بڻايو ويو آهي ۽ خاص اپاءَ وٺندي ماهرن سان صلاح ڪري ڊگهين تشريحن بدران ڇڙا لفظ ڏنا ويا آهن."

پرمانند ميوارام "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" جي تياريءَ ۾، شرٽ جي لغت کان سواءِ، جن ٻين ڪتابن ۽ ٻئي مواد مان استفادو حاصل ڪيو، تن ۾: "شاهه جو رسالو: ديوان ليلا رام جو 'شاهه لطيف'؛ ڀيرومل مهرچند کان مليل 'مسودو'؛ نصابي ڪتابن مان سائنسي ۽ ٽيڪنيڪي اصطلاح؛ عورتن ۽ هارين کان سهيڙيل لفظن جون ذاتي فهرستون؛ سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب ۾ مروج سنسڪرت، فارسي، عربي ۽ اردو لفظن جو ذخيرو؛ هندستاني-انگريزي لغتون؛ ويبسٽرس انٽرنيشنل ڊڪشنري آف انگلش لينگويج؛ باغبانيءَ بابت مرزا قليچ بيگ جو ڪتاب؛ فرهنگ جعفري؛ مَرِي جا ٻه ڪتاب: ورٽيبريٽ زولاجي آف سنڌ ۽ پلانٽس اينڊ ڊرگس آف سنڌ؛ سنڌ گزيٽئر؛ ڊماڪس مٽيرئا ميڊيڪا؛ اي ڊڪشنري آف ڪمرشل ٽرمس؛ گهنشامداس رامڏاس جو 'بُڪ آف سنڌي اڊيمس'؛ ڊاڪٽرس پرشَن ڊڪشنري؛ شرٽ (Rev. Shirt) جي 'انگريزي-سنڌي لغت' جو مسودو؛ ۽ شرٽ جي لغت ۾ شامل ٿيڻ کان رهجي ويل ديوان ڪوڙيمل جو سهيڙيل لفظن جو ذخيرو" شامل آهن. يقيناً اهو تفصيلُ هن لغت تي ٿيل محنت کي گهڻو ئي پڌرو ڪري ٿو. ان باوجود، ان لغت تي، نامور ٻولي ڄاڻڪ ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي تنقيد ڪندي لکي ٿو: "جيتوڻيڪ هن جو سڻاءُ اڄ ڪلهه جي وگيانڪ (سائنسي) ڍنگ جو ناهي، تنهن هوندي به اڄ تائين اِها لغت سند طور استعمال ڪئي وڃي ٿي"(22). ڊاڪٽر جيٽلي جي ان تنقيد ۾ تعريف به شامل آهي، ته سنڌي-انگريزي لغتن جي تاريخ ۾، ان لغت جي حيثيت هڪ سند طور آهي. اها سند اڃا وڌيڪ اهم بڻجي پوي ها جيڪڏهن "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" ۾ اهو لفظي ذخيرو به شامل ٿئي ها جيڪو پرمانند ميوا رام، 1910ع ۾ لغت جي ڇپجڻ کان پوءِ

ميڙيندو رهيو هو، جيڪو سندس وفات کان پوءِ ضايع ٿي ويو.

پرمانند ميوا رام جي مرتب ڪيل ٻي اهم لغت "A New English-Sindhi Dictionary" (نئين انگريزي-سنڌي لغت)، ڇهريون ڇپرو 1933ع ۾ ڇپجي پڌري ٿي، جنهن جي قيمت پڻ 5 رپيا رکي وئي. ان لغت جي ڇپجي پڌري ٿيڻ ۾، 1910ع ۾ "سنڌي -انگريزي ڊڪشنري" ڇپجڻ کان پوءِ، ننڍي کنڊ جي سياسي حالتن ۾ ڀين مسئلن جي ڪري، وڌي وٿي پئجي وئي. ان لغت لاءِ لفظن، فقرن، ورجيسن ۽ سمجهاڻين، مخففن وغيره جو بنياد، پرمانند ميوا رام، "ويبسٽرس انٽرنيشنل ڊڪشنريءَ" تي رکيو، جڏهن تہ "ڪنسائز اوڪسفرڊ ڊڪشنريءَ" کي پڻ نظر هيٺ رکيو. هُن، هِن لغت جي لفظن لاءِ پڻ ساڳي جاکوڙ برقرار رکي جهڙي "سنڌي-انگلش ڊڪشنريءَ" لاءِ ڪئي هئي، جنهن جو تذڪرو مٿي ڪيو ويو آهي. خاص ڪري انگريزي لفظن لاءِ ٺهڪندڙ متبادل سنڌي لفظ داخلا هيٺ رکيا ويا. هيءَ لغت ان حوالي سان پنهنجو مَٽ پاڻ آهي، جيڪا پنهنجي دَور جي بهترين انگريزي-سنڌي لغت جي حيثيت رکندڙ آهي. اهڙو ذڪر پرمانند ميوا رام 'پيش لفظ' ۾ پڻ ڪيو آهي:

"As for the collections of new words, I have made special efforts to find single appropriate words as equivalents for the English words in place of the tedious definitions which have often been resorted to by others"(23).

يعني، "نون لفظن جي مجموعن واسطي، مون انگريزي لفظن جي وڏين وصفن بدران، جيڪي گهڻي ڀاڱي ٻين پاران ڏنيون ويون آهن، هيڪلن تُز لفظن کي متبادلن طور ڏيڻ جون خاص ڪوششون ڪيون آهن."

يعني "جيئن تہ نئين لفظن جي مجموعي طور تي، مون وسيع بيانن جي جاء تي سنڌي لفظن لاء واحد مناسب لفظن کي ڳولڻ لاء خاص ڪوششون ڪيون آهن، جن کي اڪثر ڪري ٻين طرفان پيش ڪيو ويو آهي."

هيءَ "نيو انگلش-سنڌي ڊڪشنري" ڊبل ڪرائون ماپ ۾ ڇپيل آهي ۽ ابتدائي صفحن کان سواءِ، انگريزي داخلائن ۽ انهن جي معنائن تي مشتمل ۽ ٻن ڪالمن جي صورت ۾، 460 صفحن تي پکڙيل آهي. هن لغت جي تياريءَ ۾ هنن ڪتابن ۽ لغتن مان، پرمانند ميوا رام استفادو حاصل ڪيو: ويبسٽرس انٽرنيشنل ڊڪشنري، دَ ڪنسائز اوڪسفرڊ ڊڪشنري، جي.ٽي. پليٽس جي هندستاني ڊڪشنري، فالن ۽ فوربز جون انگلش-اردو ڊڪشنريون، دَ نيو سينچري انگلش-اردو ڊڪشنري، دَ اسٽوڊنٽس پريڪٽيڪل انگلش-اردو ڊڪشنري، جان شيڪسپيئر جون اردو-انگلش ۽ انگلش-اردو ڊڪشنريون، مرحوم سوڀراج هاسانند جي ننڍي انگلش-سنڌي ڊڪشنريءَ جو مسودو، وولستان جي انگلش-پرشن ڊڪشنري، شرٽ (Rev. Shirt) جي

انگلش-سنڌي ڊڪشنريءَ جو مسودو، سنسڪرت-انگلش ڊڪشنري، دَ ٽوينٽيٿ سينچري انگلش-مراٺي ڊڪشنري، دَ اسٽينڊَرڊ انگلش-گجراتي ڊڪشنري، مَري جا ٻہ ڪتاب: ورٽيبريٽ زولاجي آف سنڌ ۽ پلانٽس اينڊ ڊرگس آف سنڌ، ڊماڪس مٽيرئا ميڊيڪا، فرهنگ جعفري، دَ ڊڪشنري آف ڪمرشل ٽرمس، دَ هندستاني گلاسري آف سائنٽيفڪ ٽرمس، سنڌ گزيٽيئر، باغبانيءَ بابت مرزا قليچ بيگ جو ڪتاب، ۽ ڪوتومل جي. آڏواڻيءَ جو ڪتاب نامنڪليچر آف سنڌ ڪراپس.

سنڌي ٻوليءَ جي واڌاري لاءِ ڪيل بنيادي ۽ انتهائي ڪارائتن ڪمن ۾ شامل هنن ٻنهي لغتن: پرمانند ميوا رام جي نانءَ ۽ مقبوليت کي نئين اوچائين تي پهچائي ڇڏيو ۽ سندس علمي قد ڪاٺ جي قبوليت دل سان ڪئي وئي.

پرمانند ميوا رام جون هي ٻئي لغتون سنڌ ۽ هند ۾ ٻيهر ڇپيون آهن. سنڌ ۾، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشوري پاران "سنڌي-انگريزي ڊڪشنريءَ" جا ٻہ ڇاپا، 1976ع ۽ 1991ع ۾ ڇپيا، ۽ "نيو انگلش-سنڌي ڊڪشنريءَ" جا بہ ٻہ ڇاپا، 1979ع ۽ 1994ع ۾، ساڳي اداري طرفان ڇپيا. جڏهن تہ "نيو انگلش-سنڌي ڊڪشنريءَ" جا نَون واڌارن ۽ سڌارن سان ڪجهہ ڇاپا، اورينٽل بڪ سوسائٽي لاهور پاران پڻ، 1990ع جي ڏهاڪي ۾، "نيو ايج پاپولر اوڪسفرڊ اسٽينڊرڊ ڊڪشنري: انگلش ٽُ سنڌي" جي نالي سان ڇپيا آهن. هنن ٻنهي "انگريزي-سنڌي" ۽ "سنڌي-انگريزي" لغتن کي پهريون ڀيرو ڇپجي وڏو عرصو گذري ويو آهي، ان دوران ٻنهي ٻولين انگريزي ۽ سنڌيءَ ۾ لفظن جو وڏو واڌارو پڻ ٿيو آهي ۽ لغت نويسيءَ جي فن بہ اوسر ڪئي آهي، ان صورت ۾ ضروري آهي، تہ هنن ٻنهي لغتن کي نئين سر سُوڌي ۽ سنواري جديد نموني شايع ڪيو وڃي، تہ جيئن سهڻن سنڌي لفظن سان سينگاريل انهن ٻنهي ڪارائتين لغتن مان مستقل فائدي جي حاصلات ٿئي.

پرمانند ميوا رام جي ڪم جو مٿئين جائزي مان ڪَٿ ڪري سگهجي ٿي تہ سندس ادبي، صحافتي ۽ لغوي ڪم يقيناً اهڙي اعليٰ معيار جو آهي، جنهن مان گهڻو ئي فائدو حاصل ڪري سگهجي ٿو ۽ جنهن جي قبوليت هر لحاظ کان اهميت رکي ٿي.

حوالا:

1. آڏواڻي، ڪي.ٻي.، پروفيسر، 'ٽئگور ۽ پرمانند' (مضمون)، ڪتاب "پرمانند ميوا رام"، سنڌيڪار ۽ سهيڙيندڙ: انعام شيخ، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو حيدرآباد، پهريون ڇاپو آگسٽ 2017ع، ص: 230

2. اجواڻي، لعل سنگهہ، "سنڌي ادب جي تاريخ"، سنڌيڪار: هيرو شيوڪاڻي، سنڌي ساهت گهر حيدرآباد، ٻيو ڇاپو جولاءِ 2007ع، ص: 247

3. ملڪاڻي، منگهارام، پروفيسر، ”سنڌي نثر جي تاريخ“، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، ٽيون ڇاپو اپريل 1993ع، ص: 203
4. بلوچ، عبدالستار، پروفيسر، ”سنڌ جون سون ورنيون دليون“، ڪويتا پبليڪيشن حيدرآباد، پهريون ڇاپو 2014ع، ص: 118
5. انيمانندا، ’سريجت پرمانند ميوا رام جي زندگي ۽ جدوجهد‘ (مضمون)، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 61
6. سنڌي، ميمڻ عبدالغفور، ڊاڪٽر، ’عظيم سنڌي انسان‘ (مضمون)، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 175
7. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر، ”سنڌي نثر جي تاريخ“، سنڌي ساهت گهر حيدرآباد، ٽيون ڇاپو 1999ع، ص: 135
8. آڏواڻي، جهمٽ سنگهه ايچ.، ’ياءِ پرمانند‘ (مضمون)، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 212
9. انيمانندا، ’سريجت پرمانند ميوا رام جي زندگي ۽ جدوجهد‘، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 125
10. سنڌي، ميمڻ عبدالغفور، ڊاڪٽر، ’عظيم سنڌي انسان‘ (مضمون)، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 176
11. آڏواڻي، ڀيرومل مهرچند، ’سنڌ جوائڊيسن‘ (مضمون)، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 235
12. ملڪاڻي، منگهارام، پروفيسر، ”سنڌي نثر جي تاريخ“، ص: 314
13. ساڳيو، ص: 203
14. اجواڻي، لعل سنگهه، ”سنڌي ادب جي تاريخ“، ص: 260
15. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر، ”سنڌي نثر جي تاريخ“، ص: 136
16. انيمانندا، ’سريجت پرمانند ميوا رام جي زندگي ۽ جدوجهد‘، ڪتاب ”پرمانند ميوا رام“، ص: 123
17. Mewa Ram, Permanand, *Sindhi-English Dictionary*, Institute of Sindhology Jamshoro, 3rd Reprint. 1991, p. IX
18. Mewa Ram, Permanand, *A New English-Sindhi Dictionary*, Institute of Sindhology Jamshoro, 3rd Reprint. 1994, p. 1
19. Mewa Ram, Permanand, *Sindhi-English Dictionary*, p.IX
20. اجواڻي، لعل سنگهه، ”سنڌي ادب جي تاريخ“، ص ص: 259-260
21. Mewa Ram, Permanand, *Sindhi-English Dictionary*, p. X
22. جيٽلي، مرليڌر، ڊاڪٽر، ’سنڌي لغت نويسيءَ جي تاريخ‘ (مضمون)، چيف ايڊيٽر: ڊاڪٽر فهميده حسين ”سنڌي ٻولي“ تحقيقي جرنل، آڪٽوبر-ڊسمبر 2009ع، ص ص: 23-24
23. Mewa Ram, Permanand, *English-Sindhi Dictionary*, p. 2

غلام مصطفيٰ سولنگي
پي ايچ - ڊي اسڪالر، سنڌي شعبو،
وفاقي اردو يونيورسٽي.

ٻارڙن جي ماهوار رسالي گُل ڦُل جي ارتقا

EVOLINATION OF CHILDREN'S MONTHLY MAGAZINE GUL PHUL

Abstract:

One of the objectives of the establishment of Sindhi Adabi Board in 1951 was to strive for the healthy and constructive literature for the children of Sindh. In order to materialize this aim, a monthly magazine, entitled, "Gul Phul" for children was issued since January 1959. The very purpose of "Gul Phul" was to introduce Sindhi children with modern world and literature. For this, Mr. Muhammad Ibrahim Joyo and Mr. Ghulam Rabbani Agro, burnt the midnight oil and decorated this monthly with colorful writings of both senior and junior generation of writers and, thus, mode "Gul Phul" received a serve setback, when its declaration was cancelled in 1966, hence its publication was suspended till January 1974. Afterwards, "Gul Phul" acquired declaration and started its publication since January 1974 with Mr. Shoukat Hussain Shoro as its editor. Mr. Shoro ensured regular publication of "Gul Phul" and made it a popular magazine of Sindhi children. After him, Mr. Anwar Halai, Mr. Akbar Jiskani, Mr. Tarique Alam Abro, Mr. Din Muhammad Kalhoro, Dr. Zafar Abbasi and Mrs. Najma Panhwar have been the editors of "Gul Phul" and put best of their intellectual energies to provide modern thoughts and literature to the children of Sindh. Gul Phul received a great co-operation of writers, poets and intellectuals of high stature. That's why, its every issue is worth – reading as it provides a variety of writings. It is a role model for all the magazines of children published from various parts of Sindh.

ٻارڙن جي رسالن جي ضرورت ۽ اهميت

انسان جي زندگي ڇا آهي؟ هڪ لاڳيتو سماجي عمل _ ادب ڇا آهي؟ ان لاڳيتي سماجي عمل جي تخليقي ترجماني. ادب جي واڌ ويجهه ۾ ڪتاب بہ شامل آهن تہ اخبارون پڻ پر انهن ٻنهي کان وڌيڪ اهميت رسالن کي حاصل آهي ڇو تہ

اهي ماڻهن کي يا پنهنجي پڙهندڙن کي وقت سان گڏ وٺي هلڻ جي سگهه رکندا آهن. جيئن تہ رسالا زندگيءَ جي تسلسل جو ساٿ ڏيندا آهن، ان ڪري انهن جو پيدا ڪيل ادب بہ گهڻو مُتحرڪ ۽ اثرائتو هُوندو آهي. رسالا ۽ خاص ڪري ادبي رسالا اسان جو علمي، تهذيبي ۽ ثقافتي ورثو هُوندا آهن ۽ اهي هلندڙ دور جي فڪري ۽ علمي ڌارائن جا نمائندا هُوندا آهن. انهن رسالن ۾ وري ٻارڙن جا رسالا بہ خاص اهميت وارا هُوندا آهن، جيڪي ٻارڙن جي ذهني ۽ سماجي تربيت سان گڏو گڏ سندن شخصيت جي جوڙجڪ ۾ مُکيہ ڪردار ادا ڪندا آهن.

بد قسمتيءَ سان اسان جي سنڌي سماج ۾ ٻار کي ڪو بہ معاشرتي رتبو حاصل نہ هُيو. هڪ ٻار صدين کان وٺي پنهنجي زندگيءَ جي هر ڪار وهنوار ۽ فيصلن ۾ پنهنجي وڏڙن جو ئي محتاج پئي رهيو آهي. اُوڻيهينءَ صديءَ ۾ جديد علمن جي اُڀرڻ، اُسرڻ، علم نفسيات جي تيزيءَ سان ترقيءَ ۽ جديد سائنسي اِيجادن ڪري هڪ ٻار جي سماجي حيثيت بہ اُجاگر ٿي ۽ ڪيس سماج جو هڪ بُنيادي ايڪو سمجهڻ سان گڏ سندس احساسن، جذبن ۽ نفسياتي لاڙن ڏانهن ڌيان ڏيڻ بہ شروع ڪيو ويو. معاشري ۾ ٻار جي حيثيت کي مڃتا ملي وئي. اهڙيءَ طرح سنڌي ٻار هڪ ڪامل سماجي صُورت ۾ ويهينءَ صديءَ ۾ اُڀري آيو. مطلب تہ ٻار جي هاڻوڪي تصوُر کي ويهينءَ صديءَ ۾ پُختا بُنياد مليا. اهو ئي سبب آهي جو اسان وٽ سنڌ ۾ ٻارڙن جي ادب جي اهميت جو احساس جاڳيو ۽ پوءِ ٻارڙن لاءِ رسالا ڪڍڻ ضروري سمجهيو ويو. مُختلف اشاعتي ادارن نہ رُڳو ٻارڙن لاءِ ڪتاب ڇاپڻ شروع ڪيا پر سندن ذوق جي تسڪين، ڄاڻ ۽ وِندر وِرُونهن لاءِ رسالا پڻ پڌرا ڪيا.

هتي اها حقيقت بہ واضح ڪجي تہ انهن رسالن نہ رُڳو ٻاراڻي ادب جي واڌاري ۾ مُکيہ ڪردار ادا ڪيو پر خود سنڌي ادب کي پڻ زبردست ترقي وترائي ۽ سُٺن ليکڪن جون ڪيترين ئي ڪيپون تيار ڪيون. جيڪڏهن اسان هاڻوڪن اديبن ۽ شاعرن تي نظر وِجهنداسين تہ اها حقيقت سامهون ايندي تہ سندن دلين ۽ ذهنن ۾ تخليقي جذبو پيدا ڪرڻ جو اصل ۾ بُنيادي مُحرڪ ٻاراڻا رسالا ئي رهيا آهن. اهي پنهنجي ننڍپڻ ۾ جيڪي ڪچيون ڦِڪيون لکڻيون سرجيندا هُئا يا وري هلڪي ڦُلڪي شاعري ڪندا هُئا، سا اصل ۾ سندن وڏي اديب ۽ شاعر هُجڻ جو اُهڃاڻ هُوندي هُئي.

ان حقيقت کان بہ انڪار ممڪن ڪونهي تہ ورهاڱي کان اڳ سنڌيءَ ۾ نڪرندڙ ٻارڙن جا رسالا ڪي گهڻا معياري ڪونہ هُئا. ٻارڙن جي اُردو رسالن ۽ يورپ مان ڇپجندڙ ٻاراڻن رسالن جي ڀيٽ ۾ سنڌي ٻاراڻا رسالا معيار جي لحاظ کان بيحد گهٽ هُئا. نہ تہ ڪاغذ سُٺو هُوندو هو ۽ نہ ئي وري ٽائيٽل ڪو وڻندڙ هُوندو هُيو. انهن ۾ تصويرون يا اسڪيچ يا تہ هُوندا ئي ڪونہ هُئا يا جيڪڏهن هُوندا بہ هُئا تہ انهن ۾

ٻارڙن لاءِ ڪا خاص ڪشش ڪانہ هُوندي هُئي. انهن رسالن جي ڇَپائي بہ ڪَسي هُوندي هُئي. ان کان سواءِ ٻارڙن جي ذهني سطح ۽ علمي معيار جو خيال بہ گهٽ ئي رکيو ويندو هو. ان ڪَڙيءَ حقيقت جي باوجُود انهن رسالن ٻاراڻي ادب جي واڌ وِيجهہ ۾ جيڪو مُکيہ ڪردار ادا ڪيو تنهن کي هرگز وِساري نہ ٿو سگهجي. انهن جي افاديت سدائين مجيل رهندي.

ٻارڙن جا رسالا ڪيترن ئي حوالن سان لاڀائتا هُوندا آهن. ڪيترا ئي ٻارڙا پاڻ کي رُڳو نصابي ڪتابن تائين محدُود ڪري ڇڏيندا آهن، ان ڪري جو سندن ڪتابن تائين پهچ ڪافي حد تائين مُشڪل هُوندي آهي يا وري اهي مهانگا ڪتاب خريد نہ ڪري سگهندا آهن. ان جي اُبتڙ اهي رسالا يا تہ خريد ڪري پڙهي سگهندا آهن، جو انهن جي قيمت ڪُجهہ گهٽ هُوندي آهي يا وري دوستن کان حاصل ڪري پڙهندا آهن. اهڙيءَ طرح سندن چاڻ ۾ واڌارو ٿيندو رهندو آهي. رسالي لاءِ ڪو مضمُون لکڻ لاءِ ڪيترا ئي ڪتاب پڙهڻا پَوندا آهن، تنهن ڪري ڪيترن ئي ڪتابن جو نچوڙ هڪ مضمُون ۾ اچي ويندو آهي. نتيجي ۾ هڪ ٻار جي ڄاڻ گهڻ رُخي ۽ ڪُشادي ٿي ويندي آهي. مطلب تہ "ٻارن جا رسالا ٻارن جي لاءِ اُستاد، اُپديشڪ، ماءُ پيءُ، دوست، صلاحڪار ۽ رهبر جهڙا انيڪ رول نباهن ٿا. سڌيءَ چاهي اڻ سڌيءَ طرح هُو سکيا ڏيڻ جو ڪم ڪن ٿا. سيکارڻ ۽ ڄاڻ ڏيڻ جو ڪم ڪن ٿا. اسڪُولن ۾ جيڪو نہ ٿو پڙهايو وڃي سو هنن رسالن ذريعي ٻارن جي اڳيان اچي ٿو. اسڪولي ڪتابن کان ٻار جيترو ٿهن ٿا اوترو رسالن جي ويجهو اچن ٿا. انهيءَ خيال کي ڏسجي تہ ٻارن جي رسالن جو ڪاريہ اسڪولي ڪتابن کان بہ وڌيڪ ذميواريءَ وارو آهي. ٻال رسالن جي سمپادڪ کي تمام وڏي اهميت واري ۽ نازڪ جوابداري نباهڻي پوي ٿي. سمپادڪ جي سوجهہ ٻوجهہ، ڄاڻ ۽ شڪتي ٻال رسالي کي ٻارن ۾ وڌيڪ لوڪپريہ بڻائي ٿي." (١)

سنڌ ۾ ٻارڙن جي رسالن جي شروعات:

سنڌي سماج کي علمي حوالي سان مضبُوط ڪرڻ جي ڌُن ۾ ٻاراڻي ادب جي ضرورت کي محسُوس ڪندي سنڌي ٻوليءَ جي سچي خدمتگار ۽ ڏاهي پرما نند ميوا رام پنهنجي هفتيوار اخبار "جوت" جيڪا هُن ١٨٩٦ع ۾ حيدرآباد مان جاري ڪئي هُئي، ۾ ٻارڙن جو هڪ صفحو مخصُوص ڪيو، جنهن ۾ ڪهاڻين ۽ مضمُونن کان علاوه ٻارڙن جي دلچسپيءَ جو گهڻو مواد شايع ڪيو ويندو هُيو. ٻارن جي ليکڪ ۽ ترجمي نگار خالد پتيءَ جو رايو آهي تہ "جوت اخبار جو ٻارن جو صفحو سنڌي رسالن جي اشاعت لاءِ اُتساهہ جو سبب بڻيو. اها هڪ وڏيءَ ساک واري اخبار هُئي ۽ ان جي ٻارن جي صفحي کي سڄيءَ سنڌ ۾ وڏي چاهہ سان پڙهيو ويندو هُيو. ان صفحي جي

مقبُوليت کي ڏِسي ٻاراڻن رسالن جي ضرورت محسُوس ڪئي وئي. "(٢)

ٻارڙن جي رسالن جي اشاعت جي ڏس ۾ پهرين وِک "هوپفل اڪيڊمي اسڪُول شڪارپور" کنئي، جنهن مئي ١٩١٤ع ۾ "هوپفل اڪيڊمي مئگزين" جو پهريون پرچو پڌرو ڪيو. هيءُ رسالو سال ۾ ٻه ڀيرا ڇپبو هُيو ۽ ان جو ادارتي سٿ راڌا ڪرشن پارو مل، ڪشن چند جيوَن داس ۽ جهامن داس دُوارڪا داس تي مُشتمل هو. ان رسالي جي تسلسل ۾ سنڌ جي مُختلف شهرن مان ڪجھ ٻاراڻا رسالا پڌرا ٿيا، جيڪي ١٩٤٧ع ۾ نئين ڪنڊ جي ورهاڱي تائين هلندا رهيا. انهن رسالن ۾ "گُل ڦُل" ۽ "گُلستان" رسالن کي تمام گهڻي مقبُوليت حاصل ٿي.

١٩٤٧ع ۾ نئين ڪنڊ جي ورهاست ٿي ته ٻاراڻن رسالن جي اشاعت جو سلسلو هڪ دم رُڪجي ويو پر ١٩٥٠ع ۾ "گُلستان" رسالو ٻيهر جاري ڪيو ويو. گُلستان کان علاوه "ڦولستان" ۽ "دل بهار" نالي ٻاراڻا رسالا به شروع ڪيا ويا. بدقسمتيءَ سان انهن رسالن جي اشاعت جو سلسلو گهڻو وقت جاري نه رهي سگهيو.

گُل ڦُل جو جاري ٿيڻ (مقصد، اهميت ۽ ارتقا):

ڊسمبر ١٩٥١ع ۾ "سنڌي ادب لاءِ مرڪزي صلاحڪار بورڊ" کي "سنڌي ادبي بورڊ" جو نالو ڏنو ويو، جنهن جي قيام جي مقصدن مان هڪ مقصد "ٻارڙن لاءِ صالح ۽ صحتمند ادب پڌرو ڪرڻ" به هُيو. (٣)

ان مقصد کي عملي صُورت ڏيندي ويهينءَ صديءَ جي ڇهين ڏهاڪي جي پڇاڙيءَ ۾ جنوري ١٩٥٩ع ۾ ماهوار گُل ڦُل سنڌي ادبي بورڊ پاران جاري ٿيو. ان ڏس ۾ گُل ڦُل جو پهريون ايڊيٽر غُلام رباني آگرو لکي ٿو "سنڌي ادبي بورڊ جو سيڪريٽري سائين جويو صاحب هو ۽ مان اسسٽنٽ سيڪريٽري. تڏهن بورڊ جون آفيسون ڪراچيءَ ۾ بندر روڊ تي اين جي وي هاءِ اسڪُول جي عمارت ۾ هُونديون هُيون. اسڪُول سان گڏ ٻيون به گهڻيون آفيسون هُيون. هڪ دفعي اٿين واٽين ويٺين ٻُڌڻ ۾ آيو ته بورڊ به نوان رسالا ڪڍي رهيو آهي. هڪ عورتن جو رسالو ۽ ٻيو ٻارن جو رسالو. بورڊ ٽيسين رُڳو "مهراڻ" شايع ڪندو هُيو، جيڪو ١٩٥٥ع کان جاري ٿيو هو. ان جو ابتدائي ايڊيٽر بورڊ جو سيڪريٽري سائين جويو صاحب پاڻ هُيو. ٻارن ۽ عورتن جي ٻن نوَن رسالن جي ايڊيٽنگ لاءِ هڪ سنڌي خاتون مُنتخب ٿي، جا ٿي مهينا ڪن بورڊ جي Pay-roll تي رهي پر ٻنهي رسالن مان ڪنهن جو به پرچو ڪونه نڪتو. سو هڪ ڏينهن جوئي صاحب مُون کي چيو ته "ٻارن جو رسالو تون ڪڍ." مون وٽ اسسٽنٽ سيڪريٽريءَ جي عُهدي جي لحاظ کان فقط دستُوري (Routine) ڪم ڪندو هُيو. اداري جي مُکيه مالي، انتظامي ۽ علمي معاملن کي جويو صاحب پاڻ مُنهن ڏيندو هو، سو "گُل ڦُل" جو اضافي ڪم مليم ته پاڻ هڪ قسم جي خوشي ٿيم، ڇو ته قُدرت مُون

ڪي 'عملدار' بدران اديب وارو مزاج ڏنو هُيو.“ (٤)

ٻار جي پهرين تربيت گاهہ ماءُ جي هنج هُوندي آهي. ان کان پوءِ آس پاس جو ماحول ڪيس مُتاثر ڪندو آهي. پوءِ جڏهن هُو اسڪُول وڃڻ جي عُمر کي پهچندو آهي ۽ اسڪُول ۾ وڃي لکڻ پڙهڻ جي لائق ٿيندو آهي تہ درسي ڪتابن کان علاوه ڪهاڻين جا ڪتاب ۽ ٻارڙن جا رسالا سندس شخصيت ۽ اهميت کي نظر ۾ رکندي هر دور ۾ ٻارڙن جي تعليم ۽ تربيت لاءِ رسالن کي هڪ مُکيہ ذريعو پئي سمجهيو ويو آهي. گُل ڦُل کي بہ سنڌي ٻارڙن جي تعليم ۽ تربيت لاءِ مخصُوص ڪيو ويو. ان ڏس ۾ گُل ڦُل جي پهرين سالنامي ۾ غُلام رباني لکي ٿو ”ايترو ڪامل يقين سان چئي سگهجي ٿو تہ گُل ڦُل جي صفحن وسيلي جيڪي ڪُجهہ اسان پيش ڪيو آهي سو اوهان جي ذهني واڌاري لاءِ ۽ مجمُوعي طور اوهان جي شخصيت جي اڏاوت جي لاءِ صحتمند آهي. گُل ڦُل ۾ پيش ٿيل ڳالهيون اوهان کي زندگيءَ ۾ گهٽ ۾ گهٽ ڪم اينديون ۽ زندگي وڏي ڳالهہ آهي! سڀ کان اول اها ”بي مثل نعمت“ آهي ۽ سڀ کان آخر (۽ سڀ کان اهم) اها ”عظيم ترين جوابداري“ آهي. ان بيمثال نعمت جو پُورو پُورو قدر سُڃاڻڻ ۽ ان عظيم ترين جوابداريءَ کي پُوريءَ پُوريءَ ايمانداريءَ سان سنڀالڻ جي اوهان کي سکيا ڏيڻ گُل ڦُل جي اشاعت جو مقصد آهي.“ (٥)

غُلام رباني آگرو هڪ روشن خيال اديب، ڏاهو شخص ۽ هڪ ذهين ايڊيٽر هو. تنهن ڪري هُن گُل ڦُل جهڙي اثرائتي پليٽ فارم کي ٻارڙن ۾ علم ۽ ادب جي پکيڙ ۽ واڌاري ۽ سندن وندر ورونهن وارو ڪم وٺڻ جي تمام گهڻي ڪوشش ڪئي ۽ ان رسالي کي سنڌي ٻارڙن جي ذهني ۽ سماجي تبديليءَ جو هڪ مُکيہ ذريعو بڻائڻ جي ڏس ۾ وَسان ڪين گهٽايو. تنهن ڪري وڏي اعتماد سان چئي سگهجي ٿو تہ گُل ڦُل جي جاري ٿيڻ کان پوءِ سنڌ ۾ جيڪي ٻاراڻا رسالا ڇپجڻ شروع ٿيا سي گهڻي ڀاڱي گُل ڦُل کان ئي مُتاثر نظر اچن ٿا. ”مُتاثر بہ ڇو نہ نظر اچن؟ گُل ڦُل تہ هڪ رجحان ساز رسالو آهي ۽ سنڌ مان شايع ٿيندڙ هر رسالي ان جي پيروي ڪئي آهي. صحتمند ۽ تعميري ادب جو وڻ جيڪو گُل ڦُل جيءَ صُورت ۾ محمد ابراهيم جويي ۽ غُلام رباني آگري پوکيو هُيو تنهن جي ميوي مان سيئي سنڌي ٻاراڻا رسالا فائدو وٺي رهيا آهن. گُل ڦُل هڪ وڌندڙ ۽ لاياڻتو رسالو آهي. هيءُ رسالو ساديءَ ٻوليءَ، ڪارائتن مضمُونن ۽ دلچسپ لکڻين جي لحاظ کان غنيمت آهي. گڏو گڏ سيني سنڌي ٻاراڻن رسالن لاءِ هڪ رول ماڊل آهي.“ (٦)

ماهوار گُل ڦُل جي جاري ٿيڻ جو مقصد علمي ۽ ادبي هُيو. تنهن ڪري اهو جلد ئي سنڌ جي ٻارڙن جي علمي ۽ ادبي ذوق جي آبياريءَ جو هڪ اهم ذريعو بڻجي ويو ۽ گڏو گڏ سندن سوچ کي بدلائڻ ۽ ڏرتيءَ سان سندن ڳانڍاپي جهڙن مقصدن کي حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ بيحد گهڻي سرگرمي ڏيکاري. نہ رُڳو ايترو پر هيءُ رسالو

جلد ئي وڏن لاءِ لکندڙ وڏن اديبن ۽ شاعرن جي دلين ۾ پڻ گهر ڪري ويو.

جيئن تہ گُل ڦُل جي نوعيت خالص علمي ۽ ادبي پئي رهي آهي، تنهن ڪري ان ٻارڙن جي ادب جي واڌ وِيجهہ ۾ بيحد اهم ڪردار ادا ڪيو آهي. گُل ڦُل هڪ اهڙو اجتهاد هُيو، جنهن کي سنڌ جي مڙني ڏاهن، اديبن ۽ قلم ڌڻين قبُول ڪري ورتو. گُل ڦُل سنڌي ٻارڙن جي علمي ۽ ادبي تحريڪ جو واحد نمائندو هُيو. جيتوڻيڪ شروعاتي دور ۾ گُل ڦُل جي اشاعت محدُود هُئي تنهن هُوندي بہ ان جي اثر جو حلقو ڇڳو چوڪو وسيع هُيو. اهو ئي سبب هُيو جو هڪ پرچو ڪيترن ئي هٿن ۾ گردش ڪندو هُيو ۽ ڪڏهن ڪڏهن تہ ٻين شهرن مان گهُرائي يا دوستن کان وٺي ٻارڙن کي پڙهايو ويندو هُيو تہ جيئن انهن جي ڄاڻ ۾ واڌارو ٿئي جو گُل ڦُل ۾ شامل مواد يا ڪيترا ئي لاڳيتا سلسلا ٻارڙن لاءِ بيحد لاڀائتا هُوندا هُئا. جيئن ڊاڪٽر هوند راج بلواڻيءَ لکيو آهي "هيءُ رسالو وڏندڙ سائيز، سُهڻيءَ ڇپائيءَ، دلڪش ٽائيٽل ۽ ٻارن جي لائق ڪارگر مواد جي ڪارڻ سڄيءَ سنڌ جي ٻارن ۾ پيارو آهي. منجهس ڪهاڻيون، گيتن وغيرهہ کان سواءِ ڳالهہ ٻولهہ، لطيفي لاٽ، سائنس، روح رهاڻ جهڙا ڪالم ڏنا ويندا آهن. تنهن کان سواءِ "روشن تارا" ۾ ڪنهن ٻال اديب، ٻال ڪلاڪار يا ڪنهن هُنرمند ٻار سان مُلاقات ڏني ويندي آهي. مزيدار خبرن جي لاءِ "ٻارن جي اخبار" ڪالم آهي. "ننڍڙا اديب" ۾ ٻارڙن جون تخليقون ڇپي کين اُتساهہ ڏياريو ويندو آهي. "اوهان جو امتحان" ۽ "اڏ اڪري ڳُجهارت" جهڙن انعامي مُقابلن ۾ صحيح جواب موڪليندڙ ٻارن جا اَنن اَنن پيجن تي ڦهليل نالا ڏسي اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ اهو رسالو ٻارن ۾ ڪيترو لوڪپريا هُوندو." (٧)

ان مان اهو اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ ٻارڙن جي ادب سان واڳيل ماڻهن ۽ قلم ڌڻين جي گُل ڦُل ۾ تمام گهڻي دلچسپي ۽ ڳانڍاپو رهيو آهي. مطلب تہ گُل ڦُل کي سنڌي ماڻهن ۽ ٻارڙن جو بيحد سرگرم سهڪار حاصل رهيو، تنهن ڪري گُل ڦُل مُستقبل جي ٻاراڻي سنڌي ادب لاءِ زرخيز زمين تيار ڪئي ۽ ١٩٥٩ع کان پوءِ جيڪي بہ سنڌي ٻاراڻا رسالا پڌرا ٿيا تن جا وڻ ۽ ٻُوٽا گُل ڦُل جي گهڙيل زمين مان ئي ڦُٽي نڪتا.

گُل ڦُل جو ادبي پاسو تمام گهڻو سگهارو رهيو آهي. ان جي ليکڪن ۾ سنڌ جا سمُورا اديب، شاعر، مُحقق وغيرهہ شامل رهيا آهن. انهن سيني کي گُل ڦُل ۾ لکڻ لاءِ راضي ڪرڻ جي ڏس ۾ غُلام رباني آگري جون ڪاوشون واکاڻ جوڳيون آهن. هن ئي شيخ اياز کي گُل ڦُل ۾ لکڻ لاءِ آمادهہ ڪيو هو. "جڏهن اياز سان گهري گهاٽي سنگت ٿي تہ هڪ پيري کيس چيم 'مون کي گُل ڦُل لاءِ نظم يا گيت لکي ڏي.' آرام ڪُرسيءَ تي وڃي ويٺو. منٽ بہ سوچي، سگريٽ دُکايائين ۽ نظم لکي ڏنائين. اهو نظم ٻارڙن جي ادب ۾ هميشہ هڪ شاهڪار تسليم ڪيو ويندو." (٨) شيخ اياز جو اهو نظم گُل ڦُل جي پرچي نومبر ـ ڊسمبر ١٩٦٠ع ۾ مُڪمل ڇپيل آهي.

جهوني ڪُوڙ سان مُنهنجو جهيڙو، هلندو آخر تائين
نئون نئون سچ تون ڳوليندين، جيئين شال سدائين

ڌرتيءَ جي ڏک ۾ آ مُنهنجو، چاهه انهيءَ لئه لال
نئون نئون سُک جيئن تون ماڻين، جيئين شال سدائين

ممڪن آهه ته ڌرتيءَ جو ڏک، پُورو ڪونه ٿئي
ممڪن آهه ته تُنهنجو بابا، وڙهندي جان ڏئي
ممڪن آهي ته مُون کان پوءِ پي، ڏُکيو بُکيو انسان
ڳيي ڳيي لاءِ ڳات جهُڪائي، هُجي اجان حيران
ان صُورت ۾ مُنهنجا مِنڙا، جيئين شال سدائين

تُون ته ائين ئي وڙهندو رهجانءِ، پنهنجي آخر تائين
نيٺ ته ڍهندو ڪُوڙ، سدائين جنهن کي ناهي ثبات
نيٺ ته ڦٽندو سچ جو سُورج، نيٺ ته کُٽندي رات (٩)

شيخ اياز کان علاوه ڊاڪٽر تنوير عباسي، اُستاد بُخاري، غُلام محمد گرامي، مخدوم محمد زمان طالب المولىٰ، انور هالائي، شمشيرالحيدري، ڊاڪٽر نواز علي شوق، علامہ غُلام مُصطفىٰ قاسمي، خيرالنساءِ جعفري، نُور الهُدىٰ شاهہ، زرينا بلوچ، سوسن مرزا، ج ـ ع منگهاڻي، جي ايم مهڪري، شوڪت حُسين شورو، نثار بزمي، ڊاڪٽر محمُود مُغل، ڊاڪٽر غُلام محمد لاکو، ڊاڪٽر ادل سُومرو، ڊاڪٽر ڪمال جامڙو، طارق عالم ابڙو، اڪبر جسڪاڻي، نصير مرزا، امداد حُسيني، فيروزا سما، شگفتا شاهہ، فقير شهمير چانڊيو، پروفيسر عبدالرحمان جتوئي، امام راشدي، عزيز ڪنگراڻي، اياز گُل، غُلام محمد غازي وغيرهہ پڻ گُل ڦُل لاءِ لاڳيتو لکندا رهيا. انهن مڙني سرجڻهارن جي لکڻين جي ڪري گُل ڦُل ايترو تہ مقبُول ٿيو جو پير حسام الدين راشدي، مخدوم محمد الزمان طالب المولىٰ، ڊاڪٽر اين ميري شمل ۽ رضا علي عابدي بہ ان جي واکاڻ ڪندي نہ ٿڪبا هُئا. ان ڏس ۾ پروفيسر عبدالرحمان جتوئيءَ جي راءِ بيحد وزن رکي ٿي تہ ”مڙني سنڌي اديبن ۽ شاعرن جي سهڪار ڪري گُل ڦُل ٻارڙن جي ادب ۽ ٻارڙن جي جذبن جي اظهار جي هڪ اهم ذريعي سان گڏ سنڌ جي ٻاراڻي ادب جي تاريخ جو هڪ مُستند ۽ شاندار دستاويز آهي.“ (١٠)

وقت ۽ حالتن جي لاهن چاڙهن ۽ انتظامي تبديلين جي ڪري شروع کان وٺي گُل ڦُل جي لاڳيتي اشاعت جي ڏس ۾ اڻ ڳڻيون رڪاوٽون پوَنديون پئي آيون آهن. ڪڏهن ان کي بہ ماهي ڪيو ويو تہ ڪڏهن وري ڇهہ ماهي تہ ڪڏهن وري سالن جا

سال اهو پڌرو نہ ٿي سگهيو. گُل ڦُل جي اشاعت کي اُن وقت ڪاپاري ڌڪ لڳو، جڏهن محمد ابراهيم جويو ١٩٦١ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ ڇڏي ويو. جيئن تہ گُل ڦُل جويي صاحب جي سرپرستيءَ ۽ ذاتي دلچسپيءَ جو ثمر هُيو تنهن ڪري بورڊ کان سندس عليحدگيءَ کان پوءِ لڳو تہ گُل ڦُل شايد جاري نہ رهي سگهي پر ٻن سالن جي وِٿيءَ کان پوءِ جڏهن ١٩٦٣ع ۾ جويو صاحب ٻيهر سنڌي ادبي بورڊ ۾ موٽي آيو تہ گُل ڦُل جي اشاعت کي هڪ ڀيرو ٻيهر ممڪن بڻايائين.

محمد ابراهيم جويي جي سنڌي ادبي بورڊ ۾ واپسيءَ کان پوءِ گُل ڦُل کي ڄڻ تہ نئين زندگي ملي وئي. پهريان جيءَ ڀيٽ ۾ گُل ڦُل تي وڌيڪ ڌيان ڏنو ويو. ١٩٦٦ع تائين يعني گُل ڦُل جي ڊڪليريشن بند ٿيڻ تائينءَ جا شُمارا هڪ نواڻ ۽ شگفتگيءَ جو تاثر ڏين ٿا. وسيلن جي کوٽ جي باوجُود سڀ پرچا مواد ۽ گيٽ اَپ جي لحاظ کان شاندار لڳن ٿا. ٻارن جي شخصيت سازيءَ ۽ اخلاق جي بُلنديءَ تائين بهترين لکڻيون انهن پرچن جي زينت بڻيل آهن. ان کان سواءِ لکڻين ۾ قومي روح ۽ قومي سُجاڳپ جون جهلڪيون پڻ نظر اچن ٿيون. گُل ڦُل جي اشاعت هڪ وڏي جذبي سان جاري هُئي تہ ان کي روڪيو ويو. ان جو ڪارڻ ٻُڌائيندي غُلام رباني آگرو لکي ٿو ”١٩٦٣ع ۾ هندستان ۽ پاڪستان جي جنگ لڳي. پاڪستان سرڪار جنگ جي خرچ پُوري ڪرڻ لاءِ هتي هُتي ڪاٽ ڪُوٽ ڪئي. سال ١٩٦٦ع کان سنڌي ادبي بورڊ جي گرانٽ پنج سيڪڙو ڪٽي پنجانوي هزار ڪيائون. رُڳو اهو وَڙ ڪونہ ڪيائون پر ١٩٦٦ع کان گُل ڦُل جو ڊڪليريشن ئي بند ڪري ڇڏيائون.“ (١١)

اهڙيءَ طرح ١٩٦٦ع کان ١٩٧٣ع تائين پُورا ست سال گُل ڦُل جي اشاعت مُعطل رهي. اهو سمُورو عرصو ڄڻ تہ سنڌ جي ٻارڙن جي ادبي ۽ ثقافتي ترقي رُڪيل رهي. پوءِ وري گُل ڦُل جي ڊڪليريشن بحال ڪئي وئي ۽ شوڪت حُسين شوري کي ان جو ايڊيٽر مُقرر ڪيو ويو. غُلام رباني آگرو لکي ٿو ”اسان کي گُل ڦُل جو ڊڪليريشن وري وڃي سن ١٩٧٤ع ۾ مليو. تيسين مان بورڊ جي مُکيہ انتظامي، مالي ۽ علمي مسئلن ۾ ڦاٿُو ٿي ويو هُئس. هڪڙو ئي رستو نظر آيم تہ ٻئي ڪنهن کي ايڊيٽر ڪري مان پاڻ رسالي جي نگران طور ڪم هلايان. مُنهنجي نگاهہ شوڪت حُسين شوري تي پيئي. شوڪت اديب هو ۽ نئينءَ ٿهيءَ جي لکندڙن ۾ هر دل عزيز هُيو. سدائين وٽس نَون اديبن جو ميڙ ڏِسندو هُئس. هُونئن بورڊ ۾ لئبريرين جي عُهدي تي هُيو پر مان مڙني ڳالهين کان وڌيڪ سندس جنهن خُوبيءَ کان مُتاثر هُئس سا هيءَ هُئي تہ ماٺِهُو مِٺو هو، سڀاجهو، گُفتگوءَ ۾ نرم ۽ اکين ۾ حياءُ. بحيثيت ايڊيٽر گُل ڦُل پهريون پرچو جنوري ١٩٧٤ع ۾ ڪڍيائين.“ (١٢)

شوڪت حُسين شوري کان پوءِ انور هالائيءَ گُل ڦُل جي ايڊيٽر جي حيثيت سان خدمتون سر انجام ڏنيون. انَور هالائيءَ پنهنجيءَ محنت ۽ تجربي جي آڌار تي گُل ڦُل

کي سنڌي ٻارن جو مقبُول رسالو بڻايو. اها ئي محنت هُئي جنهن گُل ڦُل کي پاڪستان جي ٻاراڻن رسالن ۾ بهترين رسالي جو اعزاز ڏياريو. ”نيشنل بوڪ ڪائونسل آف پاڪستان طرفان گُل ڦُل رسالي کي سندس بهترين ڪارڪردگيءَ تي ١٩٨٠ع ۾ انعام مليو چُڪو آهي. پاڪستان مُلڪ ۾ شايع ٿيندڙ معياري رسالن جو جائزو وٺڻ کان پوءِ اهو انعام گُل ڦُل کي ڏنو ويو آهي. سنڌيءَ ۾ نڪرندڙ هيءُ پهريون رسالو آهي جنهن کي اعزاز مليو آهي.“(١٣)

انوَر هالائيءَ کان پوءِ اڪبر جسڪاڻي، طارق عالم ابڙو، ڊاڪٽر ظفر عباسي ۽ دين محمد ڪلهوڙو گُل ڦُل جا ايڊيٽر رهيا. هِن وقت نجما پنهور گُل ڦُل جي ايڊيٽر طور پنهنجون خدمتون سر انجام ڏئي رهي آهي.

مطلب تہ گُل ڦُل سنڌي ٻارڙن جي ادبي ۽ تهذيبي تاريخ جو هڪ بُنيادي ماخذ آهي. ان ۾ شامل مواد مان ادبيت جي جهَلڪ نظر ايندي آهي. گُل ڦُل جا اثر ايترا تہ ڏُور رس آهن جو اهو چوَڻ نهايت مُناسب رهندو تہ ننڍي ڪنڌ جي ورهاڱي کان پوءِ سنڌي ٻاراڻي ادب پنهنجي اک ماهوار گُل ڦُل جي هنج ۾ کولي. گُل ڦُل کي پالي تاتي وڏو ڪرڻ ۾ محمد ابراهيم جوئي، غُلام رباني آگري ۽ بعد ۾ آيل ٻين ايڊيٽرن جو هڪ تاريخي ڪردار رهيو آهي. انهن سيني ايڊيٽر صاحبن گُل ڦُل کي قومي ۽ تهذيبي مقصدن لاءِ ئي ڪَتب آندو ۽ مجمُوعي طور تي اها ڪوشش ڪيائون تہ ٻارڙن جي دلچسپين، ڄاڻ ۽ سندن ذهني لاڙن کي آڏو رکندي اهڙي ادب کي اهميت ڏني وڃي جيڪو سنڌي ٻارڙن کي بلند تهذيبي ۽ اعليٰ علمي سطح تي آڻڻ ۾ هڪ وسيلي طور ڪم اچي.

گُل ڦُل هڪ بيحد سگهارو رسالو هُجڻ سان گڏ هڪ سگهارو آواز پڻ رهيو آهي. امام راشديءَ چواڻي ”ان چوَڻ ۾ ڪو وڌاءُ نہ ٿيندو تہ سڄيءَ سنڌ جي ٻارڙن ۾ سوچ جي تبديلي ۽ ڄاڻ جي پکيڙ ۽ ترقي گُل ڦُل جي جاري ٿيڻ سان شروع ٿي. گُل ڦُل ۾ ڇپجندڙ مواد هڪ آواز آهي ۽ اهو ڪو معمُولي آواز ناهي. گُل ڦُل جو آواز اهو آواز آهي جنهن کي سنڌ جي هر ننڍي توڙي وڏي اديب غور سان ڪَنايو آهي. ان کان سواءِ گُل ڦُل قومي، علمي ۽ اخلاقي مقصدن جو امين پئي رهيو آهي ۽ اهڙو ادب پيش ڪيو اٿائين جيڪو ٻالڪ ـ سُڌارڪ رهيو آهي.“(١٤)

محمد ابراهيم جوئي ۽ غُلام رباني آگري ماهہ وار گل ڦُل جا جيڪي مقصد ۽ مول مَتا مُقرر ڪيا هُئا تن کي حاصل ڪرڻ جي ڏس ۾ هِن رسالي بيحد گهڻي ڪاميابي حاصل ڪئي آهي. حقيقت ۾ گُل ڦُل هڪ مقصد ۽ هڪ لاڙو آهي. گُل ڦُل پنهنجي شان جو هڪ ڏار، خاص ۽ روشن نمُونو آهي. گُل ڦُل ۾ شايع ٿيندڙ علمي مواد، مضمُون، ڪهاڻيون، شاعري، ترجما ۽ ٻيا ليک لاياٿا آهن. تنهن ڪري گُل ڦُل سنڌي ٻاراڻن رسالن جي قافلي جو سرواڻ رهيو آهي.

حوالا:

1. بلواڻي، هوند راج، ڊاڪٽر، ”سنڌي ٻال ساهتيا“ سنڌي ساهت گهر، حيدرآباد، سنڌ، ٢٠٠٧ع، ص: ٢٠٣
2. پيٽي، خالد (انٽرويو)، سنگتي پبليڪيشن شڪارپور، مارچ _ اپريل ١٩٩٧ع، ص: ١٣
3. آگرو، غُلام رباني، ”آڪاڻي رسالي گُل ڦُل جي“ (مضمُون) ماهوار گُل ڦُل، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو، فيبروري، مارچ، اپريل ٢٠١٣ع، ص: ١٨
4. ساڳيو، ص: ١٤
5. آگرو، غُلام رباني، ”گُذارش“ (اداريو) ماهوار گُل ڦُل، سنڌي ادبي بورڊ ڪراچي، نومبر _ ڊسمبر ١٩٦٠ع، ص: ٤
6. بزمي، نثار (انٽرويو)، ماهوار ٻالڪ رنگ ڪراچي، مارچ ١٩٨٧ع، ص: ١٠
7. بلواڻي، هوند راج، ڊاڪٽر، ”سنڌي ٻال ساهتيا“ سنڌي ساهت گهر، حيدرآباد، سنڌ، ٢٠٠٧ع، ص: ٢٦٩
8. آگرو، غُلام رباني، ”آڪاڻي رسالي گُل ڦُل جي“ (مضمُون) ماهوار گُل ڦُل، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو، فيبروري، مارچ، اپريل ٢٠١٣ع، ص: ١٦
9. اياز، شيخ، ”مُنهنجا مِٺڙا پُٽ“ (نظم) ماهوار گُل ڦُل، سنڌي ادبي بورڊ ڪراچي، نومبر _ ڊسمبر ١٩٦٠ع، ص: ٥
10. جتوئي، عبدالرحمان، پروفيسر، ”عقلمند قاضي“ (مهاڳ) سنڌي ساهت سوسائٽي شڪارپور، ١٩٨٩ع، ص: ٤
11. آگرو، غُلام رباني، ”آڪاڻي رسالي گُل ڦُل جي“ (مضمُون) ماهوار گُل ڦُل، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو، فيبروري، مارچ، اپريل ٢٠١٣ع، ص: ١٧
12. ساڳيو
13. بلواڻي، هوند راج، ڊاڪٽر، ”سنڌي ٻال ساهتيا“ سنڌي ساهت گهر، حيدرآباد، سنڌ، ٢٠٠٧ع، ص: ٢٦٩
14. راشدي، امام، ”گُل ڦُل مُنهنجيءَ نظر ۾“ (مضمُون) خرچي پبليڪيشن شڪارپور، نومبر _ ڊسمبر ١٩٩٤ع، ص: ١٧

طارق عزيز شيخ
پي ايچ - ڊي اسڪالر، سنڌي شعبو، وفاقي اردو يونيورسٽي

ممتاز مرزا جي شخصيت ۽ سنڌس خدمتون

MUMTAZ MIRZA: HIS LIFE AND CONTRIBUTION

Abstract

This research work aims to highlight various aspects of the work & life of the Sindhi literature & culture legend, Mumtaz Mirza. In contemporary Sindhi literature Murntaz Mirza is a towering figure. From broadcasting to Sindhi short story, from managing cultural troupes to music he as notable figure who made strides in all genres of prose and added a unique flair to Sindhi literature. Mumtaz was a writer who neither wrote for embellishing literary genres nor he reflected his views to appease his inner self, he painted life, the issues and miseries that had been the hallmark of the modern art. As a fiction writer he voiced boldly the issues of life that have been portrayed with utmost care. As a playwright he upheld the high values without which the life becomes meaningless; and as music lover he had a passion to promote every single note facing neglect.

Mumtaz came from the Mirza family of Hyderabad which produced such giants as Mirza Sadiq Ali Beg. Mirza Ajntal Beg and Mirza Budhal Beg whose contributions occupy a historical place in Sindhi literature and poetry. His forefathers were assigned the important task of maintaining records of the government and engage in the promotion of literature by the Talpurs. His father, Mirza Gul Hassan Ahsan Karbalai was an eminent poet and prose writer of Sindhi before he died in 1960s.

سنڌي ادب، لوڪ ادب، ثقافت، تاريخ ۽ شاهہ لطيف جي حوالي سان خدمتون سرانجام ڏيندڙ شخصيتن جو جڏهن بہ ذڪر ڪبو تہ ممتاز مرزا جو نالو انهن ۾ نمايان هوندو. سنڌي ادب جي هيءَ شخصيت گهڻ رخي ٿي اڀري ۽ هر رُخ ۾ سنڌس دلجوئيءَ سان محنت نظر ايندي. ممتاز مرزا جي علمي، ادبي ۽ ثقافتي خدمتن توڙي خاندان جي حوالي سان هتي هڪ تحقيقي جائزو پيش ڪجي ٿو.

ممتاز مرزا جو خاندان:

ممتاز مرزا جو تعلق حيدرآباد جي قديم پاڙي ٽنڊي آغا جي مرزا خاندان سان آهي. حيدرآباد ۾ مرزائن جا ٻه پاڙا آهن: هڪڙا ٽنڊي نوڙهي جا مرزا، جيڪي شمس العلماءَ مرزا قليچ بيگ جي اولاد مان آهن ۽ ٻيا ٽنڊي آغا جا مرزا جيڪي ٽالپرن جي دور جي وزير ۽ شاعر مرزا ٻڍل بيگ جي اولاد مان آهن. ٻنهي مرزا خاندانن جو حسب نسب بنهه الڳ آهي. ٽنڊي نوڙهو جا مرزا "گرُجي مرزا" (1) سڏبا آهن، جڏهن ته ٽنڊي آغا وارا مرزا "خيرپوري مرزا" (2) سڏائين. ممتاز مرزا خيرپوري مرزا هو.

ممتاز مرزا جا وڏا ميرن جي دور ۾ سرڪاري سطح تي مجلسون پڙهندا هئا. ميرن سنڌ جي تاريخ ۾ پهريون پيرو اهل تشيع فرقي کي پذيرائي ڏني، پنهنجي درٻار ۾ محرم جي مهيني ۾ امامن سڳورن جي غم ۾ مجلسون ۽ مشاعرا ڪرايا. ميرن جو پهريون حاڪم مير فتح علي خان ٽالپر جنهن "سرزمين سنڌ تي حضرت امام حسين جي تعزيه داري ۽ عزاداري جو بنياد وڌو" (3) اهڙيءَ ريت خيرپور ۾ مير صاحبن پنهنجي درٻار ۾ عزاداريءَ جو سلسلو هلايو. خيرپور جو والي مير سهراب خان ٽالپر جيڪا مجلس ڪرائيندو هو، اها مرزا مراد علي بيگ "سائل" پڙهندو هو. حيدرآباد توڙي خيرپور ۾ ميرن جي درٻار ۾ مرزا صاحب مجلسون پڙهندا هئا. "حيدرآباد جي مير حسن علي خان ٽالپر جي گهُر تي خيرپور رياست جي والي مير مراد علي خان (1894-1842) مرزا فتح علي بيگ کي حيدرآباد ڏياري موڪليو. اهڙيءَ طرح مرزائن جي خاندان حيدرآباد اچي پنهنجو بود و باش اختيار ڪيو." (4) هي اهوئي دؤر هو جڏهن سنڌي ادب جي رزميه شاعري جي سرواڻ ۽ مرثيه نگاريءَ جي وڏي ۾ وڏي شاعر سيد ثابت علي شاهه ۽ سُني فرقي سان واسطو رکندڙ شاعر سيد خيرشاهه جو پاڻ ۾ مناظرو هلندو هو.

مرزا خاندان ميرن جي سڄي دور ۾ مجلسون پڙهندو رهيو، مشاعرا ڪرائيندو رهيو ۽ ميرن سان ادبي محفلن ۾ معاونت ڪندو رهيو. مرزا فتح علي بيگ به تمام وڏو شاعر هو.

مرزا فتح علي بيگ کان پوءِ سندس فرزند مرزا قاسم علي قاسم به بهترين شاعر بڻيو. پاڻ عربي ۽ فارسي ٻولين تي مڪمل دسترس رکندو هو. عروضي شاعرن ۾ سندس نالو ذڪر لائق آهي. مرزا قاسم علي قاسم سنڌي سميت فارسي ۽ اردوءَ ۾ به ڪلام چيو آهي. "سندس ڪليات ۾ سلام، مرثيا، مناقب، قصيدا، غزل ۽ رباعيون موجود آهن." (4)

هن خاندان ٽالپرن جي دور ۾ هڪ باڪمال شاعر مرزا ٻڍل بيگ جي صورت ۾ به ڏنو، جنهن جي هم عصرن ۾ ميرحسن علي حسن، مير عبدالحسين سانگي، مرتضيٰ شاهه مرتضائي، غلام محمد شاهه گدا، مرزا دوست محمد دوست، مصري شاهه، فضل

محمد ماتم ۽ فاضل شاهہ جهڙا بلند پايہ شاعر شامل هئا. مرزا ٻيل بيگ سنڌي شاعريءَ جي مختلف صنفن بيت، غزل، ڪافيون، مرثيہ، سلام ۽ قصيده چيا آهن.

مرزا ٻيل بيگ واري زماني ۾ ٽي مرزا دوست محمد دوست بہ سٺو شاعر ٿي گذريو آهي. ائين چئجي تہ مرزا ٻيل بيگ جو ننڍيو همعصر هو. سندس شاعريءَ جي اصلاح انهيءَ وقت جو بلند پايہ شاعر غلام محمد شاهہ گدا ڪندو هو. هڪ هنڌ تي مرزا صاحب پنهنجي هڪ شعر ۾ هن طرح گدا جو ذڪر ڪيو آهي:

آءُ شاگردِ "گدا" شاهي سندس مضمون ٿيا،
شعر جي ميدان ۾، مون سان برابر ڏي ڪو لاهہ. (5)

مرزا دوست محمد دوست فارسي ۽ اردو ٻولين ۾ پڻ شاعري ڪئي آهي. هو سنڌيءَ ۾ مذهبي شاعري حمديہ ڪلام، مرثيہ ۽ سلام سٺا چوندو هو، پر ان کان بہ وڌيڪ غزل جو ماهر شاعر هيو.

ٽالپرن جي پڇاڙيءَ ۽ انگريزن جي اوائلي دؤر ۾ هن خاندان سان تعلق رکندڙ مرزا قربان علي بيگ قربان عروضي شاعري ڪئي. هن جو ڪلام مرثين، مناجاتن، مناقبن ۽ نعتن تي ٻڌل آهي. پر غزل جي صنف تي بہ پلي طبع آزمائي ڪيائين.

مرزا قربان علي جو همعصر مرزا مدد علي بيگ "مدد" غزل جو بهترين شاعر هو."هن کي سنڌي ۽ انگريزي جي تعليم ڏني وئي ۽ فارسي ۽ اردو ۾ بہ مهارت حاصل ڪئي." (9) هي شاعر کان علاوه ناول نگار پڻ هو.

مرزا گل حسن بيگ "احسن ڪربلائي" سنڌ جي ناميار شاعر مرزا دوست محمد "دوست"، جي گهر ۾ 1897ع ۾ جنم ورتو. احسن ڪربلائي جيترو پلو شاعر هو، اوتروئي پلو نثر نويس بہ هو. هن جو دور سنڌي ادب ۽ ٻوليءَ جي ترقي وارو دور هو. سنڌي علم ادب جا هن دور ۾ سنڌ ۾ ڪتاب شايع ٿيڻ شروع ٿيا. شمس العلماءَ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو، ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم خليل، ڪاڪو پيرومل، ڪلياڻ آڏواڻي، ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي، محمد صديق ميمڻ، پير حسام الدين راشديءَ تائين سندس همعصر هئا. مرزا گل حسن بيگ شاعريءَ جي سمورين صنفن تي طبع آزمائي ڪئي. بيت، نعت، حمد، مرثيو، سلام، قصيدو، رباعي، غزل ۽ نظم لکيائين، جيڪي مختلف اخبارن ۽ رسالن ۾ شايع ٿيندا رهيا.مرزا صاحب ڪيترائي مضمون ۽ مقالا لکيا.

ناميار مؤرخ پير حسام الدين راشديءَ سان بہ ميرن جي تاريخ جي حوالي سان ساڻس مددگار رهيو ۽ تحقيقي پورهيو ڪيائين، جنهن جو اعتراف پيرحسام الدين راشديءَ جي لکيل خطن مان ٿئي ٿو. مرزا صاحب فارسيءَ مان پڻ ڪيترائي ڪتاب ترجمو ڪيا. مولانا غلام رسول مهر جڏهن سنڌ جي اردوءَ ۾ تاريخ لکي رهيو هو انهيءَ بہ مرزا صاحب کان مدد ورتي.

مرزا گل حسن بيگ نئين زندگيءَ ۾ ميرن جي تاريخ ۽ سندن علمي حيثيت تي پندرهن مقالا لکيا جيڪي نهايت اهم آهن. مرزا صاحب وٽ ميرن جي دور جا فارسيءَ ۾ تاريخي نسخا سانديل هئا، جنهن جو قدر تاريخ جي ماهرن ڪي هو. مرزا صاحب سچل سرمست جي فارسي شاعريءَ تي پڻ تحقيق ڪئي. ان ڏس ۾ آغا تاج محمد خان ڪانئس مدد وٺندو هو. اهڙيءَ ريت ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ ۽ ٽالپرن جي علمي ڪارنامن بابت مرزا گل حسن گل سان ملاقاتون ڪندو هو ۽ ڪانئس مدد وٺندو هو.

"ميرزا صاحب 1953ع ۾ حيدرآباد ميونسپالٽيءَ ۾ نوڪري ڪري آڪٽراءِ انسپيڪٽر جي عهدي تان رٽائرڊ ٿيو. تنهن کان پوءِ پنهنجي حياتيءَ جا باقي ڏينهن ريڊيو پاڪستان حيدرآباد تي اسڪرپٽ رائٽر جي حيثيت سان، پنهنجي حياتيءَ جي آخري ڏينهن تائين ڪم ڪندو رهيو. ميرزا صاحب 28 اپريل 1962ع تي وفات ڪئي. (7)

ممتاز مرزا جي ولادت ۽ تعليم:

سنڌ جو ناميارو عالم، اديب، ڊرامہ نگار، شاهہ جي ڪلام جو پارکو، نثر نويس ۽ ريڊيو، ٽي وي، علمي ادبي، ثقافتي محفلن جو مايہ ناز ميزبان ممتاز مرزا حيدرآباد جي قديم پاڙي ٽنڊي آغا ۾ 29هين نومبر 1940ع تي جنم ورتو. سندس والد مرزا گل حسن "احسن ڪربلائي" پنهنجي وقت جو باڪمال شاعر، اديب ۽ محقق هو.

ممتاز مرزا ابتدائي تعليم انگريزن جي دور جي درسگاهہ آسودي مل حڪومتراءِ اسڪول، جيڪو ورهاڱي کان پوءِ سيٺ حافظ پرائمري اسڪول ڦليلي ٻڌجي ويو، ۾ حاصل ڪرڻ بعد مئٽرڪ نور محمد هاءِ اسڪول حيدرآباد مان ڪئي. تڏهن مئٽرڪ ستين درجي تائين هوندي هئي. هن انٽرميڊيٽ سنڌ اورينٽل ڪاليج مان ڪئي. ان کان پوءِ عالم فاضل سنڌيءَ جي (اڄوڪي ايم اي جي برابر) سنڌ يونيورسٽيءَ مان ڊگري حاصل ڪئي.

ممتاز مرزا جو ريڊيو سان واسطو:

"1955ع ۾ جڏهن ريڊيو پاڪستان حيدرآباد قائم ٿيو، تڏهن ممتاز جو والد مرزا گل حسن "احسن ڪربلائي" اتي سنڌيءَ جو پهريون اسڪرپٽ رائٽر ٿيو ۽ ممتاز بہ هن سان گڏ ريڊيو پاڪستان ۾، جنهن جي آفيس ۽ اسٽوڊيو هوم سٽيڊ هال ۾ هوندا هئا، اچڻ وڃڻ لڳو." (08)

ممتاز مرزا ريڊيو پاڪستان تي پروگرامن ڪرڻ سان گڏوگڏ تعليم بہ جاري رکندو آيو هو.

"ممتاز مرزا جڏهن ريڊيو پاڪستان تي والد سان گڏ ويندو هو تڏهن سنڌ

يونيورسٽيءَ ۾ داخلا به ورتي هئائين. اهوئي زمانو هو جڏهن ڪيس ريڊيو تي پروگرام ڪرڻ جو شوق جاڳيو. هن ريڊيو پاڪستان تي پروگرامن جا مسودا لکڻ سان ڪم جي شروعات ڪئي. هن شروع شروع ۾ ننڍا ننڍا اسڪرپٽ تحرير ڪيا پر ان کان پوءِ ريڊيائي ناٽڪ لکڻ به لڳي ويو. جلد ئي ريڊيو پاڪستان حيدرآباد ۾ اسڪول براڊ ڪاسٽنگ جو شعبو کليو ۽ ممتاز کي سنڌي سيڪشن جو انچارج مقرر ڪيو ويو." (09)

ممتاز مرزا ريڊيو پاڪستان حيدرآباد تي موسيقيءَ جا پڻ پروگرام ڪيا، جنهن ۾ گلوڪارن جي ذاتي ۽ فني زندگيءَ تي پڻ حال احوال ٿيندو هو.

هي ريڊيو پاڪستان حيدرآباد جي اوج وارو زمانو هو. ممتاز مرزا "آدمي نامه (جنهن ۾ سماج جي مختلف طبقن سان تعلق رکندڙ ماڻهن جا انٽرويو نشر ڪيا ويندا هئا)، ساٽيهه جا سينگار، موسيقي، ادب، لوڪ ادب، تاريخ بابت پروگرام ڪندو هو." (10)

ممتاز مرزا ريڊيو پاڪستان تي جڏهن پنهنجي ڪيريئر جي شروعات ڪئي تن ڏينهن ۾ مصطفيٰ قريشي، عبداللطيف ساقي، مشتاق مغل ۽ زرينه بلوچ به ساڻس گڏ فني ڪيريئر شروع ڪيو هو. اهڙن عاليشان اداڪارن ممتاز مرزا جي ڊرامن آخري رات، پنرو بدام، واتون ۽ نيڻ، لاکو ڦلاڻي، پڙاڏو سو سڏ ۽ ماءُ ۽ محبت ۾ ڪم ڪيو. ممتاز مرزا جي ڊرامن جو موضوع لوڪ داستان ۽ سنڌ جي تاريخ رهيو. ريڊيو جي ڊرامن جي حوالي سان 1960ع واري ڏهاڪي ۾ حيدرآباد جي ڪمشنر پاران " جشن حيدرآباد" ملهايو ويو. جيڪو حيدرآباد جي تاريخي پڪي قلعي جي تعمير جي به سؤ سالن مڪمل ٿيڻ جي خوشيءَ ۾ ملهايو ويو. انهيءَ موقعي تي ريڊيو پاڪستان حيدر آباد پاران موئن جي دڙي کان وٺي پاڪستان جي قائم ٿيڻ تائين جي تاريخ جي مختلف دورن تي ڊراما ۽ فيچر پيش ڪيا ويا. انهيءَ موقعي تي ممتاز مرزا موئن جي دڙي تي ڊرامو "آخري رات" لکيو جنهن کي ڀرپور ڪاميابي حاصل ٿي. هن ڊرامي جي پروڊيوسر مراد علي مرزا ان حوالي سان لکيو آهي ته: "اسين هر سال ريڊيو پاڪستان حيدرآباد تان جشن تمثيل ۽ جشن موسيقيءَ جا هفتا ملهائيندا هئاسين. هڪڙي جشن تمثيل (سال 1966ع) مون ممتاز مرزا کان موئن جي دڙي جي تباهي جي موضوع تي سنڌيءَ ۾ ڊرامو لکرايو، جنهن جو عنوان "آخري رات" هو. هن اهو ڊرامو ڏاڍي محنت ۽ پيار سان لکيو ۽ مون به اهڙي ئي محنت ۽ پيار سان پروڊيوس ڪيو. سيد صالح محمد شاهه، مهتاب چنه (مهتاب اڪبر راشدي) ۽ مشتاق مغل ان ڊرامي ۾ خوبصورت صداڪاري ڪئي، جنهن ڪري ان ڊرامي جي ڪيترن ئي سالن تائين هاڪ هئي." (11)

ممتاز مرزا جو ڊرامو " آخري رات" ايتري ڪاميابي ماڻي چڪو هو جو جڏهن

عالمي ريڊيائي ڊرامن جو مقابلو ٿيو تڏهن ”آخري رات “ کي ڪولمبيا براڊ ڪاسٽنگ ايوارڊ ۾ ٻيو نمبر قرار ڏنو ويو. بعد ۾ ”آخري رات“ جي نالي سان 1979ع ۾ ريڊيو ۽ ٽي وي ڊرامن تي ٻڌل ڪتاب شايع ٿيو. جيڪو سنڌ جي يونيورسٽين جي سنڌي شعبن جي ڪورس ۾ بہ شامل ڪيو ويو.

ممتاز مرزا بحيثيت افسانہ نگار:

افسانو سنڌي ادب جي جديد صنف طور مقبول رهيو آهي. ممتاز مرزا سنڌي افسانن ۾ سنڌ جي تاريخ ۽ لوڪ داستانن کي پنهنجو موضوع بڻايو. سندس افسانن ۾ ”پيار ۽ ڌڪار“ (هفتيوار انسان اخبار حيدرآباد)، ”هار“ روازني هلال پاڪستان اخبار جي ماهوار ايڊيشن واري افسانہ نمبر جي سلسلي ۾ 1957ع ۾ شايع ٿيو) جنهن کي انعام يافتہ قرار ڏنو ويو. ”هاءِ حياتي هي ٿوهر جو وڻ“ (ماهوار ايڊيشن روزاني هلال پاڪستان 1957ع)، ”معما“ (ماهوار فلمي دنيا 1958ع)، ”چوڙيون“ (روازاني هلال پاڪستان 1958ع)، ”انڌير ننگري“ (ٽہ ماهي مهراڻ 1958ع، ايڊيٽر علامہ عمر محمد بن دائود پوٽو)، ”اڄ پڻ اکڙين“ (ماهوار عبرت ايڊيشن 1960ع)، ”پوڙهو“ (ماهوار ايڊيشن روزاني هلال پاڪستان 19589، ” سنڌ راڻي“ (ٽہ ماهي مهراڻ 1968)، ”هو سوچيندو رهيو“ (ٽہ ماهي مهراڻ 1964)، سميت چاليھ عدد افسانا تحرير ڪيائين.

ممتاز مرزا جي افسانن جا ڪردار عام ماڻهو رهيا آهن، جڏهن تہ تاريخي پس منظر ۾ لکيل افسانن جا ڪردار وري پنهنجي الڳ نوعيت جا آهن. ممتاز مرزا جي افسانن جو اسلوب سلوڻو، رومانوي ۽ نج سنڌي آهي. هن جي لهجي ۾ لفظن جي جوڙجڪ نهايت جاندار آهي. هن جا افسانا مختصر رهيا آهن. جيڪي پڙهندڙ گهٽ وقت ۾ پورو ڪري وٺن ٿا ۽ طوالت جي بيزاري نہ ٿي ٿئي. عالمي سطح تي افساني جي وصف بہ اهائي نڪري ٿي تہ مختصر ۽ دلچسپ هجڻ گهرجي. آمريڪا جو چوٽيءَ جو افسانہ نگار ايڊگر ايلن پو چوي ٿو: ” افسانو نثر جي اها ڪهاڻي آهي، جيڪا پڙهندڙ هڪ ئي نشست ۾ (اڌ ڪلاڪ کان ٻن ڪلاڪن تائين) ختم ڪري سگهي. “ (12)

ممتاز مرزا سنڌي ادب ۽ افساني جي ٽئين دور جو افسانہ نگار آهي جيڪو ورهاڱي کان پوءِ شروع ٿئي ٿو. سندس همعصرن ۾ مراد علي مرزا، حميد سنڌي، ع.ق. شيخ، جمال ابڙو، غلام رباني آگرو، اياز قادري، سراج، حفيظ شيخ، ابب حيات پنهور، ثميره زرين، علي بابا، آغا سليم ۽ امرجليل جهڙا ناميارا افسانہ نگار شامل آهن.

هي اهو زمانو هو جنهن ۾ اخبارون ۽ رسالا افساني جي صنف کي خاص جڳھ ڏيندا هئا. نئين زندگي، مهراڻ، عبرت ۽ هلال پاڪستان سنڌي افساني کي مقبول بنائڻ ۾ خاص مقام رکن ٿا، جن جي اشاعتي سهڪار کان سواءِ سنڌي افساني جو

اڳتي وڌڻ ممڪن ڪونہ هيو.

ممتاز مرزا جو لوڪ ادب ۾ تحقيقي ڪم:

ممتاز مرزا لوڪ ادب جي حوالي سان سنڌي ادبي بورڊ جي ڪيترين ئي اسڪيمن ۾ تحقيقي پورهيو ڪيو. هن 1957ع کان وٺي سنڌي ٻوليءَ جي لغت ”جامع سنڌي لغات“ ۽ ” لوڪ ادب“ جي حوالي سان پروجيڪٽ ۾ سنڌ جي ماهر لسانيات، مؤرخ، شاهہ جي شارح، لوڪ ادب جي ماهر ۽ تعليمي ماهر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي نگرانيءَ ۾ ڪم ڪيو. ممتاز مرزا لوڪ ادب جي اسڪيمن ۾ ڊاڪٽر بلوچ سان سنڌ توڙي سنڌ کان ٻاهر وستيءَ واهڻ ۾ تحقيق لاءِ گڏوگڏ رهيو. هن ممتاز مرزا کي نهايت محنتي ڏٺو ۽ سندس قابليت کي استعمال ڪيائين. جنهن جو ذڪر ڊاڪٽر بلوچ صاحب پنهنجي هڪ يادگيريءَ طور هن ريت ڏئي ٿو: ” ٻيو وڏو ڪم لوڪ ادب جي ڪتابن جي تاليف جو هو. ان ۾ ٻہ ڪم ڪرڻا هئا، هڪ تہ سنڌ جي هر پاڱي ۾ سگهڙن سان ڪچهريون ڪرڻ، سندن زباني لوڪ ادب جو سرمايو گڏ ڪرڻ ۽ پوءِ لوڪ ادب جي مواد کي ترتيب ڏيڻ ۽ مقدما لکي ڇپائيءَ لاءِ تيار ڪرڻ. ان ڪم ۾ ممتاز مرزا کي شامل ڪيم. سگهڙن سان رٽيل ڪن وڏين ڪچهرين ۾ ڪيس وٺي ويس ۽ ڪچهرين جي نوع نموني ۽ سگهڙن جي زباني ٻهراڙيءَ جي نج ٻولي ۽ ان جي لهجي کان واقف ٿيو. هڪ وڏي ڪچهري جنهن ۾ استاد محمد اسماعيل شيخ ۽ ممتاز ٻئي مون سان گڏجي هليا سا صادق آباد تعلقي جي سنجرپور لڳ محمد آباد ۾ مبارڪ شاهہ جيلانيءَ جي دعوت ۾ ٿي، جنهن ۾ منهنجي خواهش مطابق رحيم يار خان ضلعي جا چونڊ سنڌي سگهڙ آندا ويا. ممتاز کي گڏ ويهاري ڪچهري هلايم ۽ ڪي ڳالهيون ڪيس چيم تہ پڇي ۽ لکي.“ (13)

ممتاز مرزا جو لوڪ ادب اسڪيم جي نثر توڙي نظم واري پاڱي ۾ ڪيل تحقيقي پورهيو مسودا لکڻ، پروف پڙهڻ، سگهڙن ۽ راوين کان انٽرويو ڪري لکڻ، حوالن جا ڪارڊ لکڻ ۽ ڇپائيءَ جي ڪمن تائين تحقيقي ۽ دفتري ڪم ڪيا. هو ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي ٽيم جو ڪارڪن هو. ڊاڪٽر صاحب جي هدايت تي لوڪ ادب اسڪيم جو انچارج شيخ محمد اسماعيل سندس ڪم کي اڳتي وڌائيندو هو. سنڌي ادبي بورڊ پاران لوڪ ادب جي حوالي سان چاليهن کان مٿي ڪتاب آيا جنهن ۾ سنڌي لوڪ ڪهاڻيون (ست جلد)، سنڌ جا عشقيہ داستان (ٻہ جلد)، مشهور سنڌي قصا (ڇهہ جلد)، ڪافيون (ٻہ جلد)، دودو چنيسر (ٻہ جلد)، نڙ جا بيت، ڏور، ڳيچ، لوڪ گيت، بيت، ڳجهارتون (ٻہ جلد)، جنگناما، واقعاتي بيت، سنڌي سينگار شاعري، ٽيهہ اکريون (ٻہ جلد)، مولود ، مداحون ۽ مناجاتون، مناقبا، معجزا، پروليون، ڏنون، معمائون ۽ ٻول جهڙا ناياب ڪتاب شامل آهن. ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ هر

واليوم ۾ ممتاز مرزا ڪي مددگار طور مهاڳ ۾ ڄاڻايو آهي. جيڪو لوڪ ادب جي سلسلي ۾ ڊاڪٽر بلوچ صاحب پاران اعتراف آهي.

ممتاز مرزا جيستائين پي ٽي وي جو اسڪرپٽ ايڊيٽر هو، تيستائين لوڪ ادب جي حوالي سان سيد صالح محمد شاهہ جي پروگرام ”اوطاق“ جي پذيرائي ڪيائين. ڪيترائي سگهڙ ساٽس ڪمري ۾ اچي ڪچهري بہ ڪندا هئا. وري جڏهن سنڌ جي ثقافت جو ڊائريڪٽر جنرل بڻيو تڏهن بہ لوڪ ادب کي هٿي وٺرايائين. ڀٽ شاهہ تي لطيف سائين جي عرس جي موقعي تي سگهڙن جي ڪچهريءَ ۾ ڪيترن ورهين تائين شريڪ ٿيندو رهيو. هڪڙي انٽرويو ۾ ممتاز مرزا لوڪ ادب جي اهميت گهٽجڻ تي ذڪ جو اظهار ڪندي چيو: ”اسان جو سڄو لوڪ ادب جيڪو سنڌي ادبي بورڊ، ڪتابن ۾ ڇپايو آهي، سو سڄو سنڌي اوطاق جي پيداوار آهي. اهي سگهڙ، اهي فقير، اهي وڄتا، اهي سڀيئي ان اوطاقي ڪلچر مان آيا آهن. اهو ڪلچر هن زماني ۾ پٺتي پوندو پيو وڃي. ضروري آهي تہ ان تي توجہ ڏجي ۽ ان کي محفوظ رکجي.“ (14)

ممتاز مرزا بطور محقق : (لطيفيات)

سنڌ جي سرتاج شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جو ڪلام سنڌ ۽ سنڌي قوم لاءِ رهنمائي، علم، تاريخ، ثقافت ۽ ٻوليءَ جو اهو سرمايو آهي، جيڪو تا قيامت لاءِ ڏيندو رهندو. شاهہ جو رسالو ڪيترن ئي محققن سهيڙي ترتيب ڏنو، ان جي ڇنڊڇاڻ ڪري شاهہ صاحب جي ڪلام کي پنهنجي پنهنجي رخ سان بيان ڪيو آهي. ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ کان وٺي ٻانهي خان شيخ تائين لطيف سائينءَ جي ڪلام جا ڪيترائي رسالا منظر عام تي اچي چڪا آهن. اهي سمورا نسخا گنج شريف مان ڳولها ڦولها ڪري ۽ شاهہ صاحب جي فقيرن جي مدد سان عالمن اصل شاهہ لطيف جو ڪلام قلمبند ڪيو آهي. هاڻي انهن رسالن مان بہ ڪيترن ئي عالمن تي تنقيدي نظر کان پوءِ جيڪا ٿوري گهڻي ڏارئي ڪلام جي گنجائش هئي سا تحقيق ڪري ختم ڪئي وئي آهي.

سنڌ جي نامياري عالم ۽ محقق ممتاز مرزا انهيءَ حوالي سان نهايت اهم ڪارنامو سرانجام ڏيندي شاهہ لطيف جي گنج شريف کي جديد صورتخطيءَ جي صورت ۾ آندو. شاهہ صاحب پنهنجو سمورو ڪلام ڀٽ شاهہ تي واقع ڪراڙ ڍنڍ ۾ اڇلائي ڇڏيو هو، پر جيئن تہ هن عظيم صوفي بزرگ جو ڪلام لافاني آهي، تنهنڪري سندس فقيرن ۽ راڳاين کي دل و دماغ ۾ محفوظ هو. گنج شريف ۾ آيل ڪلام شاهہ لطيف جي فقيرن جو گڏ ڪيل ڪلام آهي جنهن ۾ شاهہ صاحب جي ڪلام کان علاوه ڏاريو ڪلام بہ شامل آهي. ان جو سبب اهو آهي تہ شاهہ صاحب کي جيڪو پنهنجي زماني جي مقبول شاعرن جو ڪلام ياد هو سو پاڻ فقيرن کي ٻڌائيندا

هئا يا پنهنجي ماضيءَ جي قادر الڪلام معروف شاعرن ۽ بزرگن جو ڪلام پڙهندا هئا تہ اهو سمورو ڪلام فقيرن بيان ڪيو جيڪو ڪاتب لکندا ويا.

”گنج ڪان اڳ ۾ ڏهہ رسالا بيا بہ آهن، جيڪي شاهہ صاحب جي حياتيءَ ۾ يا سندس وفات ڪان پوءِ اندازاً 1125ع (2110 هجري) جي چاليهہ پنجيتاليهہ سالن کن واري اوائلي دور ۾ لکيا ويا.“ (15)

شاهہ لطيف جي گنج شريف جي اهميت ان مان لڳائي سگهجي ٿي تہ هن رسالي جي هر سال 14 صفر تي شاهہ صاحب جي عرس مبارڪ جي موقعي تي پانڌيئڙن کي زيارت ڪرائڻ لاءِ درگاهہ تي رکيو ويندو آهي. ”گنج جو نالو انهيءَ ڪري پيو اٿس جو منجهس شاهہ جا سڀئي بيت سواءِ ترتيب جي درج ڪيا ويا آهن.“ (16)

قديم دؤر جي سنڌي ٻوليءَ ۾ لکيل هن رسالي کي ممتاز مرزا نهايت باريڪ بينيءَ سان سوڌي سنواري ۽ احتياط سان جديد صورتخطيءَ ۾ آندو آهي. هي رسالو جيڪو 1207 هجريءَ ۾ لکجي پورو ٿيو ۽ انهيءَ صورت ۾ اجا تائين موجود آهي. ممتاز مرزا تحقيق ڪندي چوي ٿو تہ: ”هڪ ڳالهہ موجوده صورتخطيءَ جي سلسلي ۾ چوڻ نهايت ضروري آهي تہ مون تمام گهڻي ڪوشش ڪئي آهي تہ گنج جون پڙهڻيون گهڻي ڀاڱي صحيح هجن البت ڪٿي ڪٿي ڪاتب جي تحرير جي ڳُوڙهائي ۽ صورتخطيءَ جي فرق ڪري، متن ۾ اصل موجب جيئن جو تيئن پڙهڻي اختيار ڪئي وئي آهي. ان ڪان سواءِ ممڪن آهي تہ ڪي عالم ۽ محقق مون واريءَ ڪنهن پڙهڻيءَ سان متفق نہ ٿين. انهن لاءِ اصل موجود آهي ان موجب هو مزيد تحقيق ۽ تصديق ڪري سگهن ٿا.“ (17)

ممتاز مرزا قديم سنڌي صورتخطي ۽ جديد صورتخطيءَ کي هرهڪ صفحي تي ساڳيون سٽون رکيون آهن تہ جيئن تحقيقي ڪم ۽ اصل صورت سامهون رهي. گنج شريف جي 1995ع ۾ شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي 251هين عرس جي موقعي تي تڏهوڪي وزيراعظم محترمہ بينظير ڀٽو جي هٿان رونمائي ڪرائي وئي. جيڪو ثقافت کاتي جي سيڪريٽري عبدالحميد آخوند ڇپرائي پڌرو ڪيو هو.

گنج شريف جي اهميت شاهہ جي رسالي جي حوالي سان تحقيقي نظر سان ڏسجي تہ ائين بہ وڏيڪ آهي جو ممتاز مرزا قديم زماني جي نسخن تي ڀيٽي ۽ شاهہ جي ڪلام کي آڏو رکندي سنڌي ٻوليءَ جي اکرن ۽ اچارن کي ڏاڍيءَ کوجنا ڪان پوءِ ڪلام لکيو آهي. مثال طور: ڪاتب جي اختيار ڪيل ”ت“ کي موجوده صورتخطيءَ ۾ ٽ ۽ ٿ اهڙيءَ ريت ”ڪ“ جي لاءِ ڪ، گ، ڳ ۽ گھ ڪيو ويو آهي. قديم نسخي جا 11 اکر جديد صورتخطيءَ ۾ 19 صورتن ۾ آيا آهن.

مرزا صاحب نهايت محنت سان هي تحقيقي ڪم ڪيو جنهن سانگي پاڻ

لطيف سائينءَ جي فقيرن جي اوطاقن تي بہ ڪيترائي ڏينهن رهيو. جڏهن تہ مختلف ڪتب خانن مان ۽ ٻوليءَ جي ماهرن سان بہ انهيءَ بابت پڇ ڳڇ ڪري علمي پورهيو مڪمل ڪيائين.

شاهہ جو رسالو جيڪو غلام محمد شاهواڻيءَ مرتب ڪيو آهي، ممتاز مرزا انهيءَ کي بہ سنواري سڌاري پيش ڪيو جنهن ۾ ڪافي اوڻايون ۽ ڪمزوريون هيون، جيڪي درست ڪيائين. هيءُ شاهہ جو رسالو سنوارڻ بعد 1993ع ۾ سنڌيڪا اڪيڊميءَ پاران شايع ڪيو ويو.

1992ع ۾ "شاهہ لطيف قومي ڪانفرنس" ڪراچيءَ ۾ ٿي، جنهن ۾ سنڌ جي ناميارن عالمن ۽ محققن ڊاڪٽر غلام علي الانا، ڊاڪٽر تنوير عباسي، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ڊاڪٽر اياز قادري، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجي، علي احمد بروهي، حميد سنڌي، ڊاڪٽر فهميده حسين، ڊاڪٽر سليمان شيخ، ڊاڪٽر هدايت پريم، انعام شيخ، بدر ابڙي ۽ سلطانہ وقاصيءَ مقالا پيش ڪيا. انهن ٻن ڏينهن واري ڪانفرنس جا پڙهيل مقالا "لطيفي لاٽ" جي نالي سان ڪتاب ترتيب ڏئي شايع ڪرايائين.

شاهہ صاحب تي ممتاز مرزا ٽِہ ماهي مهراڻ ۾ ڪيترائي مقالا تحرير ڪيا جن مان "سُر سامونڊي: سنڌ جي عهد رفتہ جو الميہ داستان" تمام اهم مقالو هو. جنهن کي 1997ع ۾ ثقافت کاتي، سنڌ حڪومت پاران شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي شاعريءَ جي مختلف رخن ۽ پهلوئن تي بلند پايہ محققن جا مقالا گڏ ڪري "شاهہ عبداللطيف ڀٽائي: چونڊ مضمون" جي عنوان هيٺ ڇپرايو. هن مقالي ۾ شاهہ جي دور جا مشهور تاريخي واقعا، سنڌ جي سياسي صورتحال، سنڌ جي اقتصادي صورتحال ۽ سر سامونڊيءَ تي محققانہ نظر وڌي آهي.

"شاهہ ڀٽائي ۽ شاهہ لطف الله قادري" نالي تي تحقيقي مقالو 1970ع ۾ ممتاز مرزا لکيو جيڪو "نقش لطيف" نالي ڪتاب ۾ شايع ٿيو. جيڪو نامياري اديب ۽ سينيئر صحافي شيخ عزيز مرتب ڪيو. هن مقالي ۾ سنڌ جي ٻنهي قادر ڪلام شاعرن جي ڪلام جو تقابلي جائزو ورتل آهي.

ممتاز مرزا پنهنجي ٽنهي ڪتابن وساريان نہ وسرن، سپريان سندي ڳالهڙي ۽ سداسويتا ڪاپڙي ۾ شاهہ صاحب جي راڳين، فقيرن ۽ وڄتن سميت شاهہ صاحب جي موسيقيءَ بابت اهم باب ڏنا آهن. جيڪا لطيفي سر ۽ ساز جي الڳ تاريخ آهي. ممتاز مرزا پنهنجن ڪتابن ۾ فقيرن جي شجرن، سَندن رهڻين ۽ فن بابت نهايت اهم تحقيق ڪئي آهي. هن شاهہ صاحب جي درگاهہ تي فقيرن جي راڳ رهاڻ جي مڪمل ڄاڻ ڏني آهي.

ريڊيو پاڪستان حيدرآباد تي "ساڻيهہ جا سينگار" پروگرام سنڌ جي ثقافت ۽

موسيقيءَ تي هوندو هو، جنهن جو ميزبان ممتاز مرزا رهيو. هي 1970ع واري ڍاڪي جو مقبول پروگرام هو جنهن ۾ شاهه صاحب جي حوالي سان پڻ ڪيترائي پروگرام نشر ٿيا.

ممتاز مرزا پي ٽي وي تي به شاهه لطيف جي حوالي سان موسيقيءَ جي پروگرامن ۾ شاهه صاحب جي ڪلام تي گفتگو ڪرڻ وارن ڪيترن ئي پروگرامن جو ميزبان رهيو. ”روح رهاڻ“ اهو پروگرام هو جيڪو فقط شاهه صاحب جي حوالي سان چاڻ ڏيندڙ هو، جنهن ۾ لطيف سائينءَ جي ڪلام جي سرن بابت، سندس دؤر بابت سندس ڪلام ۾ جهر جهنگ، ماڳن مڪانن، تاريخ، ڪردار ۽ سوانح سميت سڄو سارو موضوع لطيفيات هو. هيءَ پروگرام سڄيءَ سنڌ ۾ مقبوليت جو رڪارڊ ٺاهي ويو. پروگرام جي دلچسپي انهيءَ ۾ هئي ته شاهه صاحب بابت ڪوبه مهمان سوال ڳجهو رکندو هو ۽ ممتاز مرزا انهيءَ سوال جي ڳجهه کي ڳولي لهندو هو.

پي ٽي وي تان نشر ٿيندڙ ٻين پروگرامن لطيفي لات جهڙو يادگار پروگرام ممتاز مرزا جي آڌار تي ڪامياب ٿيو جنهن جو ميزبان رهيو. لطيفي لات ۽ روح رهاڻ پروگرامن جو پروڊيوسر بيدل مسرور هو.

هن شاهه لطيف جي حوالي سان پي ٽي وي تان نشر ٿيندڙ دستاويزي پروگرامن ۾ به اسڪرپٽ پڙهيا جيڪي شاهه صاحب جي عرس تي خصوصي طور تيار ڪيا ويندا هئا.

ميين عيسي جا سنڌي بيت:

ميون عيسو سنڌي بيت جو اهم شاعر آهي جيڪو لطيف سائين جي زماني جو هو. انهيءَ حوالي سان علامه عمر محمد بن دائود پوٽو به تحقيق ڪري چڪو هو. ممتاز مرزا سنڌي بيت جي جوڙجڪ ۽ ماضيءَ جي شاعرن جا مثال ڏئي ميين عيسي جي شاعريءَ جو جائزو ورتو آهي. هن ڪتاب ۾ ميين عيسي جي سوانح، ميين عيسي جو مسلڪ، ميين عيسي جي ڪلام جو ذخيرو، ميين عيسي جي شاعري، عيسو ۽ شاهه لطيف، ميين عيسي جي ڪلام جي خصوصيت، ميين عيسي جي ڪلام ۾ بزرگن ۽ عالمن جا نالا جي عنوان سان ننڍا ننڍا مضمون آيل آهن. هي تحقيقي پورهيو 1993ع ۾ شايع ٿيو.

لواريءَ جا لال:

لواريءَ وارا اولياءَ سنڌ جي مڃيل بزرگن مان آهن، سندن رتبو نهايت بلند آهي. ممتاز مرزا انهيءَ حوالي سان به تفصيلوار بيان ڪيو آهي. هن کي درگاهه لواري شريف سان گهرو لڳاءُ هو. انهيءَ حوالي سان ممتاز مرزا لواري شريف جي اوليائن تي

قلم آرائي ڪئي آهي. هن پير روشن ضمير خواجه ابوالمساڪين نٿوي قدس سره، حضرت محبوب الصمد خواجه گل محمد قدس سره، حضرت خواجه محمد حسن شاهه مدني قدس سره ۽ خواجه محمد زمان لواريءَ واري تي لکيو.

ممتاز مرزا جون ثقافت کاتي لاءِ خدمتون:

ممتاز مرزا 1990ع کان سنڌ حڪومت جي ثقافت کاتي جو پهريون ڊائريڪٽر جنرل مقرر ٿيو. انهيءَ کان اڳ ۾ هيءَ پوسٽ ڪونه هئي. ثقافت کاتي ۾ باقائدگيءَ سان سرڪاري عهدي سنڀالڻ کان پوءِ ثقافت کاتي ۾ ڪتابن جي اشاعت جو سلسلو تيز ٿي ويو. هن ڪتابن جي معيار کي به بهتر بڻايو. ممتاز مرزا سنڌ جي محققن کي وڏيڪ اهميت ڏني ۽ پي ايچ. ڊي ڪندڙ عالمن جون ٿيسز شايع ڪرڻ شروع ڪيون.

سنڌ جا ثقافتي وفد پرڏيهه ويندا هئا ته انهن جي نمائندگي ڪندو هو. پاڪستان جي قومي ڏينهن تي اسلام آباد ۾ سنڌي ثقافت جا جٿا وٺي ويندو هو.

ثقافت کاتي جي ذيلي اداري سنڌي لينگويج اٿارٽيءَ جو به چيئرمين (اضافي چارج) رهيو.

ڀٽ شاهه تي ثقافت کاتي پاران ٿيندڙ راڳ رهاڻ واري محفل جو ڊگهي عرصي کان وٺي ڪمپيئر رهيو. جڏهن اسٽيج سنڀاليندو هو ته شاهه لطيف جي ڪلام، سنڌ جي تاريخ، ثقافت ۽ تهذيب جا ڪيترائي حوالا ڏيندي ڪاروائي هلائيندو هو. ممتاز مرزا جي برابر اڃا تائين ڪوبه ڀٽائيءَ جي نگريءَ تي ڪمپيئر ناهي آيو، جنهن ۾ ايتريون ساريون صلاحيتون ۽ خوبيون هڪ ئي وقت هجن.

ممتاز مرزا جون ٽي وي تي خدمتون:

1974ع ۾ ممتاز مرزا پي ٽي وي تي اسڪرپٽ ايڊيٽر بڻيو. پي ٽي وي تي عبدالڪريم بلوچ جو مٽس وڏو اعتماد هو. ممتاز مرزا جي پي ٽي وي واري سڄي عرصي ۾ سنڌي پروگرامن جو عروج رهيو، ايتريءَ حد تائين جو ڪيترائي سنڌي ڊراما اردو ٻوليءَ ۾ ڪري ڏيکاريا ويا. هيءُ اهو دور هو جڏهن ملڪ ۾ آمريت جو راڄ هو، پر ٽي وي تي سنڌي پروگرامن جو وقت اڌ ڪلاڪ مان وڌائي هڪ ڪلاڪ ڪرائڻ واري جدوجهد ۾ عبدالڪريم بلوچ ۽ ممتاز مرزا جو گڏيل ساٿ رهيو. پي ٽي وي ڪراچيءَ جي سمورن سنڌي پروگرامن ڊرامن، موسيقي، ادب، لوڪ ادب، اسٽيج شو ۽ حالات حاضره جي ٻوليءَ، معيار ۽ پيشڪش تي ممتاز مرزا نگاهه رکندو هو. ڪيترائي ڊراما ۽ لاڳاپيل پروگرام ڊگهي عرصي تائين ڪنهن ڪمزوريءَ ۽ جهول سبب اٽڪي به پوندا هئا ۽ ڪيترائي رد ڪري ڇڏيندو هو. ممتاز مرزا جي زماني ۾ عبدالقادر جوڻيجي، نورالهديٰ شاهه، امر جليل، قمر شهباز، شمشيرالحيدري، آغا

سليم ۽ مراد علي مرزا جهڙا مايہ ناز ڊراما نگار سنڌي ڊرامن جا ليکڪ رهيا.

ميزبان طور پي ٽي وي تي مخزن، ادبي سنگت، روح رهاڻ، لطيفي لات، مهراڻ رنگ، سنڌ سينگار ۽ پارکو پروگرام ڪيائين، جيڪي پنهنجو مٽ پاڻ هئا. 1974ع کان وٺي 1990ع تائين هن پي ٽي وي تي ذميواريون ادا ڪيون.

ممتاز مرازا 1990ع کان 1996ع تائين ثقافت کاتي جو ڊائريڪٽر جنرل رهيو. سندس خدمتن جي عيوض ثقافت کاتي پاران ڪراچيءَ ۾ ڊائريڪٽوريٽ جنرل ۾ جيڪو اسٽوڊيو آهي ممتاز مرزا پنهنجي زندگيءَ ۾ جيڪو تعمير ڪرائي رهيو هو تہ انهيءَ ۾ سنڌ جي فنڪارن جا ڪلام ۽ انٽرويو رڪارڊ ڪيا ويندا، تنهن اسٽوڊيو جي تڪميل کان اڳ ئي پاڻ پروردگار کي پيارو ٿي ويو. سندس وفات کان پوءِ کاتي جي سيڪريٽريءَ حميد آخوند انهيءَ اسٽوڊيو کي ممتاز مرزا جي نالي سان منسوب ڪري ڇڏيو. جڏهن تہ حيدرآباد ۾ ممتاز مرزا آڊيٽوريم بہ سندس نالي آهي.

حوالا:

1. قليچ بيگ، مرزا- سائو پن يا ڪارو پنو. سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو 2012ع (ص – 1)
2. مرزا، ممتاز، سپريان سندي ڳالهڙي – مهراڻ پبلشرز ڪراچي، 1991ع (ص – 34)
3. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد، ڊاڪٽر- سنڌي ادب جو تاريخي جائزو، عجائب اسٽور سکر، 1986 – (ص-123)
4. قادري، اياز، سنڌي غزل جي اوسر، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ڄامشورو، 1982ع (ص- 67)
5. ساڳيو (ص -68)
6. ساڳيو (ص -213)
7. ساڳيو (ص -215)
8. ساڳيو (ص -276)
9. ميمڻ، شفقت حسين، "ميرزا گل احسن ڪربلائي"، ماهوار نئين زندگي، اطلاعات کاتو، حيدرآباد – سيپٽمبر 1994ع (ص – 22)
10. مرزا، مراد علي، سهڻي سوچ ۽ گفتار جو مالڪ، سهڻو پاڻ سڏائي ويا. مرتب: نصير مرزا، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو. 2005ع (ص- 343)
11. مرزا، مراد علي، ممتاز مرزا جي حياتيءَ جا آخري 56 ڪلاڪ. سهڻو پاڻ سڏائي ويا، مرتب: نصير مرزا، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 2005، (ص- 338)
12. مرزا، نصير، آرسي، سهڻو پاڻ سڏائي ويا، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2005ع (ص 34-44)
13. مرزا، مراد علي، ممتاز مرزا جي حياتيءَ جا آخري 56 ڪلاڪ. سهڻو پاڻ سڏائي ويا، مرتب: نصير مرزا، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 2005، (ص- 338)
14. لغاري، اڪبر، سنڌي ادب جو مختصر جائزو، نيوفيلڊس پبليڪيشن، حيدرآباد 1993. (ص – 66)

15. بلوچ، نبي بخش، ڊاڪٽر، يادگيريون ممتاز جون، سهڻو پاڻ سڏائي ويا. مرتب: نصير مرزا، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2005ع . (ص -321)

16. شاهه، حبيب الله، آخري رات ڪان پهرين جو سفر، (انٽرويو) ماڪ پبليڪيشن حيدرآباد، ايڊيٽر: نور الهديٰ شاهه. 1984ع.

17. بلوچ، نبي بخش ڊاڪٽر، شاهه جو رسالو، جلد پهريون. ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه.1989ع (ص – 112)

18. دائود پوٽو، عمر بن محمد، ڊاڪٽر، مضمون ۽ مقالا- ڀٽ تي ڀيرو، (گنج جو مطالعو) ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهه. 1978ع (ص – 183)

19. مرزا، ممتاز، گنج (مهاڳ)، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهه، ڀٽ شاهه. 1995. (ص - 17)

لطف الله سيال
ايم. فل اسڪالر، سنڌي شعبو
شاهه عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور.

خليفي نبي بخش لغاريءَ جي سُر ڪيڏاري جو تنقيدي مطالعو

A CRITICAL STUDY OF 'SUR KEDARO' OF KHALIFO NABI BUX LAGHARI

Abstract

Sur Kedaro exists on two subjects in Sindhi poetry; one historical back ground of 'Karbala' and second is historical back ground of battle of 'Khariri'.

Ihsan Fakeer and Shah Abdul Latif are the poets, who have initiated 'Sur Kedaro' with the subject based on the back ground of battle of 'Karbala'. Later on Abdul Raheem Grahori, Ghulam Hyder Terihiyo Sufi Sadiq Faqeer and Khalifo Nabi Bux Laghari have also written 'Sur Kedaro', but except Khalifo Nabi Bux Laghari and Sufi Sadiq Faqeer, 'Sur Kedaro' is consisted upon the back ground of battle of 'Karbala'.

Only Kedaro of Khalifo Nabi Bux Laghari is based on the back ground of battle of 'Khareri', which was taken place between the armed forces of Shah Shuja Afghan and forces of Talpur Rulers of Sindh in 1834 A.D.

Signs of Khariri are available in the shape of police station Khariri, which is situated near Sukkur. Khalifo Nabi Bux Laghari is a first poet of Sindh, who has introduced Kedaro of Sindh, which is purely consist upon the back ground of popular battle of Sindh, known as 'Khariri'.

This paper presents a critical review of 'Sur Kedaro' of Khalifo Nabi Bux Laghari keeping in view the importance of Kedaro of Sindh.

سنڌي ٻوليءَ ڪي شاعر جي روپ ۾ شاهه لطيف جهڙي لافاني شاعر ڪان پوءِ جنهن شاعر نون لفظن، استعارن، ڪناين ۽ تشبيهن سان مالا مال ڪيو آهي، اهو آهي خليفو نبي بخش لغاري، جنهن جي شاعراڻي ٻوليءَ ۾ نفاست ۽ پختگي اعليٰ پد تي پهتل نظر اچي ٿي. سنڌي، سرائيڪي، اردو، هندي ۽ مارواڙي ٻولين ۾ شاعري سرجيندڙ شاعر، خليفي نبي بخش لغاريءَ جي شاعري جيتوڻيڪ اڻٽيهن سُرن

ڪلياڻ، ڪنيات، سر راڳ، سامونڊي، توڏي، سارنگ، ڪيڏاري، سسئي، سورٺ، بيراڳ هندي، جوڳ، جهنگلي، برووي سنڌي، راڻي، ڪاهوڙي، رامڪلي، رپ، ليلان چنيسر، بلاول، ڏهر، ڪاپائتي، گهاتو، ڍولي ماروءَ، مارئيءَ، ڏناسري، پورب، آسا، ڪارايل ۽ ڪاموڏ تي آڌاريل آهي، پر هتي مطالعي هيٺ صرف سُر ڪيڏاري ڪي آندو ويو آهي.

سنڌ ۾ سُر ڪيڏاري ۾ ٻن واقعن کي بنياد بنايو ويو آهي، هڪ ڪربلا جو واقعو، ٻيو ڪرڙيءَ جي جنگ جو واقعو، ڪيڏاري لکڻ جو محرڪ آهي. 'ڪرڙيءَ جي جنگ' سنڌ جي حڪمرانن ميرن ۽ افغاني شاهه شجاع جي وچ ۾ سکر جي پِر ۾ ڪرڙيءَ جي ميدان تي سن 1834ع لڳي، جنهن ۾ سنڌ جا جوڌا ترارن ۽ ڪٽارن سان دشمن فوجن سان دليريءَ سان وڙهيا توڙي جو مخالف فوج توبن سان مسلح هئي. هن جنگ جي اهم ڳالهه اها آهي تہ سنڌ جا جوڌا پنهنجون چيلهون هڪٻئي سان ٻڌي پنهنجي ڌرتيءَ جي تحفظ لاءِ لڙيا ۽ ڪيترائي ڪونڌر شهيد ٿي ويا، جن جي جوانمردي ۽ شهادت جو ذڪر خليفي نبي بخش لغاريءَ پنهنجي ڪلام ۾ سُر ڪيڏاري جي نالي سان ڪيو آهي. غلام مرتضيٰ شاهہ، سيد ڪاظم شاهہ، محمد تقي شاهہ، دريا خان نظاماڻي، جهان خان مري، سردار هاشم خان خاصخيلي ۽ ٻيا هن جنگ جا اهي سورهيہ آهن، جيڪي پنهنجي سرن جا نظرانا پيش ڪري تاريخ جا امر ڪردار بڻجي ويا. سُر ڪيڏاري بابت وڌيڪ لکڻ کان اڳ ڪيڏاري لفظ جي معنيٰ ۽ مفهوم بابت ڄاڻ پڻ انتهائي ضروري آهي.

- **ڪيڏارو ۽ ان جو مفهوم**
  - ڪيڏاري لفظ جي لغوي معنيٰ

"ڪيڏارو ج ڪيڏارا: ذ. (ع. ڪَيد = مڪر. فريب) ف. جنگ- لڙائي) سن. ڪيد + وارو= ڪيڏارو). جنگ- ڪيدارو- لڙائي- معرڪو. جهيڙو. قتل عام. ماتم. (اسم خاص). هڪ سُر يا راڳڻيءَ جو نالو- جنگ جو سُر- درد پريو راڳُ- ڪيدارو". (1)

- ڪيڏاري لفظ جي اصطلاحي معنيٰ

ڪيڏاري جي اصطلاحي معنيٰ توڙي جو جنگ جو ميدان ۽ پيش آيل واقعن جي پيش ڪش جو اکين جي اڳيان ٿيندي محسوس ٿيندڙ احوال آهي. پر تنهن هوندي بہ مختلف محقق ۽ عالم ان کي ڪيئن ڏسن ٿا، ان جو مطالعو پڻ ضروري آهي.

"ڪيڏارو سنسڪرت لفظ 'ڪيدار' جي بگڙيل صورت آهي، جنهن جي معنيٰ آهي 'جنگ جو ميدان' هندستاني گوئين موجب 'ڪيداري' هڪ راڳڻيءَ جو نالو آهي، جا ديپڪ راڳ جي پنجن پاريائن (زالن) مان هڪ آهي". (2)

"ڪيڏارو لفظ 'ڪيدار' جي بگڙيل صورت آهي، جنهن جي معنيٰ آهي

’جنگ جو ميدان‘. ’ڪيداري‘ هڪ راڳڻي آهي، جا ديپڪ راڳ جي پنجن زالن مان هڪ آهي، هن راڳڻيءَ کي ”سمپورڻ راڳڻي“ ڪري سڏيندا آهن.“ (3)

- ڪيڏاري جو مفهوم

ڪيڏاري جو مفهوم جنگ جي ميدان ۾ سر جو سانگو لاهي، ڌرتيءَ لاءِ وڙهندي جان قربان ڪرڻ وارن جوڌن جي سورهيائيءَ کي پيش ڪيل منظوم پيڻا ئي ٿي سگهي ٿو. ڪيڏاري جي مٿي ڏنل مفهوم لاءِ هيٺيون دليل پيش ڪجي ٿو:

”ڪيڏاري جو سُر ۽ ان جي شاعري اصل ۾ جنگي جوڌن جي انهي سبر ۽ سورهيائي، سچائي ۽ سرويچيءَ جو بيان آهي، جنهن ۾ هنن ميدان ڪارزار کي رت جو ريج ڏيئي ملهايو هجي: ڪيڏاري جي سُر بنيادي طور تي ڪربلا جي قضئي جي سلسلي ۾ وجود ورتو، جنهن ۾ امامن سڳورن جي بهادري ۽ انهن جي انهيءَ جنگ جي بيان سان هن سُر کي مخصوص ڪيو ويو“. (4)

- **سنڌ ۾ ڪيڏاري جي شروعات**

سنڌ ۾ ڪيڏاري جي تاريخ بہ يقينن اوتري ئي پراڻي آهي، جيتري شاعريءَ جي تاريخ ۽ جنگين جي تاريخ پراڻي آهي. جنهن جو مثال سومرن جي دؤر جي مليل ڳاهُن جي صورت ۾ سنڌي ادب ۾ موجود آهي. پر تنهن هوندي بہ سنڌي شاعريءَ ۾ ڪيڏاري جا مؤجد احسان فقير ۽ شاهہ لطيف چيا وڃن ٿا، توڙي جو سندن ڪيڏاري جو پس منظر ڪربلا جو واقعو آهي.

”سنڌ ۾ جنگي پس منظر ۾ سرجيل شاعري، قديم ”ڳاهُن“ واري شاعريءَ جي صورت ۾ موجود آهي. جنهن ۾ دودي سومري جي داستان واريون ڳاهون تہ سنڌ جي تاريخ جو اَملهہ ورثو آهن، پر ”ڪيڏاري“ جو سرجاءُ، احسان فقير ۽ شاهہ لطيف کان ٿيو. شاهہ لطيف ۽ احسان فقير ڪيڏاري جي خوبصورت شاعري ڪئي آهي. ان جي سٺا بيتن جي ادائگيءَ ۽ مواد مان سنڌي پسمنظر جي جهلڪ تہ ملي ٿي، پر ٻنهي ڪيڏارن جو تاجي پيٽو ڪربلا جي قضيي ۽ امامن جي شهادت جي روايتي مضمون تي ٻڌل آهي“. (5)

سنڌ ۾ ڪيڏاري جا ڪي ٻيا شاعر پڻ احسان فقير ۽ شاهہ لطيف کان پوءِ سنڌي ادب ۾ ملن ٿا، جن ۾ عبدالرحيم گرهوڙي، صوفي صادق فقير، غلام حيدر تيرهيو سر فهرست آهن، جن جي شاعريءَ جا نمونا پڻ ملن ٿا.

”شاهہ لطيف ۽ احسان فقير کانپوءِ عبدالرحيم گرهوڙي، صوفي صادق فقير، غلام حيدر تيرهيي ۽ خليفي نبي بخش وٽ ڪيڏاري جي شاعري جي روايت موجود ملي ٿي. عبدالرحيم گرهوڙيءَ جا پنج بيت ملن ٿا، جن ۾ ڪربلا جي قضيي جو ئي ذڪر آهي. شاهہ شريف ياڏائيءَ جي شاگرد فقير غلام حيدر تيرهيي، امامن جي

شهادت واري موقعي ڪي تاريخي روايت جي رنگ ۾ تفصيل سان بيان ڪيو آهي". (6)

سنڌ جي ٻن شاعرن، صوفي صادق فقير ۽ خليفي نبي بخش ڪي اها اهميت حاصل آهي، جو انهن ٻنهي شاعرن مذهبي وهڪري ۽ روحاني عقيدت ڪان هٽي ڪري سنڌ جي جنگي جوڌن جي شهادت ڪي پنهنجي ڪيڏاري جو موضوع بڻايو. صوفي صادق فقير جي ڪيڏاري جو پس منظر توڙي جو سندس مرشد شاهه عنايت شهيد جي شهادت آهي، پر تنهن هوندي به سندس ڪيڏاري ۾ ڪربلا ۾ شهيد ٿيندڙ امان جي واقعي جا عڪس نمايان نظر اچن ٿا.

"صوفي صادق فقير ۽ خليفو نبي بخش لغاري پهريان به عوامي شاعر آهن، جن وٽ ڪيڏاري جو موضوع مذهبي جذبي ۽ روحاني عقيدت جي دائري مان نڪري، سنڌ جي سورهيه شهيدن جي ذڪر لاءِ وقف ٿيل نظر اچي ٿو. ٻنهي ڪيڏارن ۾ شهادت وارو مرڪزي نقطو موجود آهي. صوفي صادق فقير، پنهنجي مرشد شاهه عنايت جهوڪ واري جي شهادت کان 50 سال پوءِ، مرشد جي عقيدت ۾ ڪيڏارو لکيو، پر اُن جي پسمنظر ۾ امامن جي شهادت جو پڙاڏو ۽ جهلڪ به موجود آهي". (7)

ڪرڙيءَ جي جنگ جو پسمنظر

خليفي نبي بخش لغاريءَ جو ڪيڏارو جيئن ته ڪرڙيءَ جي جنگ جي پس منظر ۾ چيل آهي، تنهنڪري پهريان ڪرڙيءَ جي جنگ جي پس منظر جي ڄاڻ ڏيڻ ضروري آهي.

انگريزن 1832ع ڌاري، ٽالپرن سان معاهدا ڪري، سنڌ مان قابل وڃڻ جو رستو هٿ ڪري ورتو هو. قابل ۾ انگريزن جو ڇاڙتو، شاهه شجاع تخت تي ويهاريو ويو هو. سنڌ جي ٽالپر حڪمرانن ڪابل جي حڪومت جي ڪا ڪاڻ نه ٿي ڪئي، ان ڪري شاهه شجاع جي فوجن سنڌ جي سِري واريءَ سرحد سان ڪئونس شروع ڪري ڏني. جنهن جي نتيجي ۾ 4ين شعبان 1649هه مطابق 1834ع ۾ اربع جي ڏينهن، ڪرڙيءَ جي ميدان تي سنڌين ۽ پناڻن جي وچ ۾ جنگ لڳي. ڪرڙي سڪر ۾ آهي، جنهن جو يادگار، هن وقت به سکر ۾ ڪرڙيءَ جو ٽاٽو موجود آهي.

ٽالپرن جي حاڪم نواب عالم خان مريءَ سڪر ۾ شاهه شجاع جي فوج کي منهن ڏيڻ لاءِ محاذ اچي قائم ڪيو. افغان فوج، سردار هدايت الله خان جي اڳواڻيءَ ۾ گوسڙجيءَ ۾ اچي ديرو ڄمايو ۽ اڻ ٻولائي، لڪ چوريءَ حملو ڪري، عالم خان مريءَ کي شهيد ڪري وڌو. ساڻس گڏ چاڪر خان جسڪاڻي ۽ رحيم خان ڪوسو به شهيد ٿي ويا. هيءُ واقعو 20هين شعبان 1249 هه (1834ع) ۾ ٿيو. عالم خان مريءَ جو پُٽ جهان خان، وڏو جوڌو جوان هو. اُن کي جڏهن اهو معلوم ٿيو ته، لشڪر تيار ڪري وڃي پناڻ تي ڪڙڪيو ۽ کيس ماري مات ڪيائين.

جڏهن هدايت خان جي مارجڻ جي خبر قابل ۾ پهتي ته ان بعد سمندر خان

افغان جي ڪمان هيٺ، وڏو لشڪر وٺي شڪارپور تي ڪاهي آيو. سنڌ جي اميرن، سمندر خان سان مقابلي لاءِ لشڪر سنباهڻ شروع ڪيا. عالم خان مريءَ جي شهادت، سنڌ ۾ بدلي جي باهه اڳي ئي ڀڙڪائي ڇڏي هئي. سنڌي ماڻهو، سنڌ جي حفاظت لاءِ سر سان ڪفن ٻڌي بيٺا. مير رستم خان ٻاران محبت خان مري، فضل محمد مري، ڏڱاڻو خان مري، جلال خان مري، نظاماڻين، جلباڻين ۽ ٻين جا دستا سکر پهچي ويا. مير علي مراد طرفان گولي شاهه کهيريءَ جو پُٽ غلام مرتضىٰ شاهه به روهڙيءَ اُڪري، لشڪر سميت سکر پهچي ويو. (گولو شاهه مير علي مراد جي فوج جو سپهه سالار ۽ وزير هو. ذات جو کهيري ٻروچ هو ۽ "شاهي" لقب هئس، جيڪو کيس عزت ۽ مرتبي جي ڪري مليو هو.) حيدرآباد جو سيد ڪاظم شاهه ۽ ٻاڻس محمد تقي شاهه، سپاهه وٺي اچي سکر ۾ ساڻ سان مليا. سمندر خان، شڪارپور مان ٽي هزار سوار ۽ پيادا وٺي، ست توب- گاڏيون ساڻ ڪري، سکر کان چار ميل پري، جعفرآباد ۾ اچي خيما کوڙيا. سنڌي لشڪر جو هڪ حصو، لال واهه جي پيٽ ۾ اُڙ بنائي ويٺو، سمندر خان روايتي ٺڳيءَ جو مظاهرو ڪري سنڌي لشڪر کان ميل کن پنڌ تي پنهنجو لشڪر بيهاريو ۽ هڪ وڻ تي جنگي جهنڊو کوڙائي، جنگ جو توتارو وڄارايو. باقي لشڪر کي پنين پاسي کان ڦيرائي، ٽڪر تي توبن سان مسلح ڪري بيهاريائين، جتان سنڌي لشڪر افغاني توبن جي صفا مُنهن ۾ هو. سنڌي لشڪر اڃا سنبهيو مس ته افغانن توبن جا مُنهن ڇوڙي ڇڏيا. سنڌي لشڪر اها حالت ڏسي دهليو ڪونه، پر پير ڄمائي، مُڙسيءَ سان مقابلي لاءِ تيار ٿي بيٺو. غلام مرتضىٰ شاهه سڌو ٽڪريءَ تي حملو ڪرايو، سڀ کان اڳ سيد ڪاظم شاهه، هٿ ۾ اگهاڙي تلوار جهلي، گهوڙن جون زينون ڇڪي، سڌو ٽڪريءَ تي رُخ ڪيو ۽ بهادريءَ سان وڙهندي، افغانن جي سرن کي لٽندي، شهيد ٿي ويو. سندس شهادت پُڄاڻان غلام مرتضىٰ شاهه ڪونتل کُڏائي "پرڪا ڪارڻ" پڙ ۾ پهتو.

غلام مرتضىٰ شاهه ڪمال سورهيائيءَ سان وڙهندي، افغانن جي توب جو نشانو بڻجي ويو. اُن کان پوءِ حيدرآبادي اميرن جو وزير دريا خان نظاماڻي، وڏيءَ دليريءَ ۽ جوان مڙسيءَ سان وڙهي شهيد ٿيو. آخر ۾ جوڌو جوان جهان خان مري، سانيڪو چڻن جو سٽ وٺي، پهراڻن جا پلاند هڪبئي ۾ ڳنڍي، هڪ صف بنجي، ويرين تي وسي پيو. ساڻس گڏ خاصخيلين جو سردار هاشم خان به گڏ هو. ترارين تجلا ڪيا، رڻ گجيو راڙو ٿيو، دشمن جا پاڳا لاهي، وڙهندي وڙهندي، سيئي سورهيه سنڌ جي سينڌ تان گهورجي ويا.

- **خليفي نبي بخش لغاريءَ جو سُر ڪيڏارو**

هن اڀياس جو دائرو هيٺين سوالن تي مبني رکجي ٿو:

⇦ ڪيڏاري جا معيار ڪهڙا ٿي سگهن ٿا؟
⇦ ڇا خليفي نبي بخش لغاريءَ جو سُر ڪيڏارو، ڪيڏاري جي معيارن تي پورو لهي ٿو؟

- ڪيڏاري جا معيار

اهڙي شاعري جنهن ۾ ميداني جنگ ۽ اتان جي حالتن واقعن جو بيان اهڙي نه انداز سان ڪيو ويو هجي، جو جنگ جا ذڪر هيٺ آيل، اُهي سڀ منظر اکين اڳيان ٿيندي محسوس ٿين.

- خليفي نبي بخش لغاريءَ جي سُر ڪيڏاري جو تنقيدي مطالعو

خليفي نبي بخش لغاري هيٺ ڏنل بيت ۾ جتي پنهنجي ديس سنڌ سان عشق ڪندڙ جانثارن ڪي سر ڏئي سرهو ٿيڻ جي منظر نگاري ڪئي آهي، اُتي انهن ڪانئرن جي ڪانئرتا جي عڪاسي به ڪئي آهي، جيڪي درياهه جي دهشتناڪ وهڪري مان به تري جان بچائي پڇي وڃڻ ۾ ڪامياب ٿي ويا. ساڳيءَ طرح مرتضيٰ شاهه جهڙي اڏول سورمي جي سورهيائيءَ جو منظر پڻ قلمبند ڪيو آهي:

ڪري پوهه پناڻ، اڇي پيو اوچتو،
دوڙيا لڪ درياهه ڏي، تارو رکي تاڻ،
جنهن مرتضيٰ سين ماڻ، سو راهه پريندو رُڪ جي. (ص:41-42)

خليفو نبي بخش لغاري سنڌ جي سرفروش سرويچن جي سر سان ڪفن ٻڌي سورهيائيءَ سان مهاڏو اٽڪائڻ، سرهائيءَ سان جنگ جي ميدان ۾ ڪُڏي پوڻ ۽ سر جو سانگو لاهي ديس ڪي جانين جو نظرانو ڏيڻ کي پاڻ لاءِ فخر جو باعث سمجهڻ جي منظر کي هن طرح بيان ڪري ٿو:

مٿي آرڻ اڄ، ڪونڌ ڪُڏندي آئيا،
پڙ ۾ پهلوانن کي، لڏڻ ڏي نه لڄ،
پيتو وڃن پڄ، سائو ٿين سامُهان. (ص:42)

—

موتيا مادرِ زاد، پُٽ پيَن جا رانئِيا،
وِتا وساري نڪري، يار نه ڪيائون ياد،
سندو سوپ سواد، سرَفروشن سَپجي. (ص:46)

خليفي نبي بخش لغاري هيٺين بيت ۾ انهن سرفروشن جي سرفروشيءَ جي منظر نگاري ڪئي آهي، جن کي ڪپار ۾ ڪلنگيون آهن ۽ ڏرتي به ڪين ئي آزمائي ٿي. سندس چوڻ موجب هي اُهي مانجهي مڙس آهن، جيڪي هاٿيءَ کي هٿ هٽي هٽايو ڇڏين ۽ ٻي هرشيءِ کي مک جي مثل سمجهن ٿا. هي اُهي جبل جهڙا جوڌا آهن،

جيڪي پڙتان تر جيترو به پري ٿيڻ وارا نه آهن.

ڪلنگيون جن ڪپار ۾، پائي تن پرک،
هڻي هٿ هاٿيءَ کي، ٻي سپ مهندا مَک،
ويا اُڏامي ڪک، پِڙ تان پاهڻ نه چُري. (ص:47)

هيٺين بيت ۾ انهن جوڌن جي سورهيائيءَ جو منظرنامو پيش ڪيو ويو آهي، جن کي توڙي جو ڌرتيءَ جي حفاظت لاءِ تڏهوڪي ٽالپر حڪمرانن پاران جوڳي تربيت نه ڏني وئي هئي، پر تنهن هوندي به اُهي اڏول سرويچ سنڌ ڌرتيءَ جي ساک بچائڻ لاءِ توڙي ٽالپر حڪمرانن جي پت رکڻ لاءِ سورهيائيءَ سان وڙهندي پنهنجا سر ڪپائي تاريخ جا امر ڪردار بڻجي ويا.

مَرڪايائون مِيرُ، پَت پاريائون پانهجي،
اهڙو مرد مُنيرُ، گهر سياڳي سَپجي. (ص:44)

هيٺين بيت ۾ انهن سورهيه سرويچن جي سورهيائيءَ جي منظرڪشي ڪئي وئي آهي، جن پنهنجي زندگيءَ جو مقصد پنهنجي ڌرتيءَ لاءِ جان نثار ڪرڻ سمجهيو ۽ وطن جي تحفظ لاءِ مياڻ مان نڪتل سنڌن تلواران ۾ ڪنوڻ جهڙا تجلا موجود هئا.

رڻ ۾ متي راند، اڄ اَگهوري آئيا،
ڪونڌن ڪُلها گڏيا، پاسي ٿي پسماند،
چمڪيون چئني پاند، متي سِر سَرواهيون. (ص:43-44)

هيٺين بيت ۾ هڪ طرف ته شهيد مرتضيٰ جي سورهيائي سان وڙهندي، جان جو نظرانو ڏيڻ جي منظرڪشي ڪئي وئي آهي، ٻي طرف وري ميرن جي وقت سر لشڪر جي ميدان ۾ نه لاهڻ ۽ ڪوڙ سارن سپاهين جي جان بچائڻ خاطر ميدان مان ڀڄي وڃڻ جي دردناڪ واقعي جي منظر نگاريءَ جي پيشڪش جو انداز به نرالو آهي.

اڃي اڄ امير، ڪرڙيءَ خيما ڪوڙيا،
ڀيڇي ڀيڙا نه ٿيا، مهند نه آيا مير،
ڏنو سِر سُڌير، مرتضيٰ ميدان ۾. (ص:40)

هيٺين بيتن ۾ مرتضيٰ شاهه جي سورهيائيءَ سان وڙهڻ ۽ پناڻن جي جٽن جا پاڳا لاهڻ، ڪٽاري توڙي جي ڪات جي رت سان وات رڱڻ ۽ مانجهي مڙسن جي هڏ مڄائڻ، ڪرڙيءَ جي ميدان جي رت سان رڱجڻ، سورمن جي جنگ جي ميدان ۾ پرک، سؤسسيون ڏئي هڪڙي وک ونڻ جيڪا نيزي سر ڏيئي ميدان کي مرڪائي، ويريءَ جي وجود مان ڪٽارو نه ڪيڻ، اُندو وجهي اَگرا ور ور ڪري وڍڻ جي منظرنگاري،

نرالي انداز سان ٽيل آهي.

ڪونڌ قلعي جا ڪوڏيا، نُونڌ نچندا پس،
چڙي تَن ترس، پلتيو شاهه پناڻ تي. (ص:41)

—

ڪتاري ۾ ڪات، من مرادون پُنيون،
رَت پريائون وات، مانجهين هَڏ مُچائيا. (ص:42)

—

ڪرڙي ڪائي رَت، پَت نه وجهي وات ۾،
پِڙ ۾ پهلوانن جي، ويٺي پرکي پَت،
جَنين نيڻ نِسَت،نينهن نه لائي تن سين. (ص:40)

—

ڪرڙي ڪائي ماهه، پيئي رت پيالين،
ويٺي سڏي شاهه، جو ڏيندو سر ڏياچ جيان. (ص:41)

—

سؤ سسين ڏيئي، وِک ونجي هيڪڙي،
جنهن نيزي سِر نيئي، مَرڪايو ميدان ۾. (ص:43)

—

ڪتارو مَر ڪَڍُ، ويريءَ جي وجود مان،
وڍؤ ويتو وَڍُ، اُندو وجهي آڱرا. (ص:44)

هينين بيتن ۾ مري ذات جي جوڌن جي سورهيائيءَ سان گڏوگڏ، ڪرڙي جنگ جي سورمن جي سر ڏيڻ ۾ سرهائي محسوس ڪرڻ، جنگ جي جانباز سپاهين جي دشمن سپاهه جي وجود کي پاڱا پاڱا ڪرڻ، ڪاتئرن جي چالبازي کان خبردار رهڻ، ڪتاري ۾ ڪات جي دليريءَ سان استعمال ڪرڻ جي منظرن جي چٽسالي ڪئي وئي آهي.

مري ذات مُڙيءَ جي، تنهن ڪُوءِ ٻجي ڪِينهه،
ظاهر بُت بشر، جو سيني اندر شينهن،
تني چاڙهي چينهه، ڪلنگيون جَن ڪَپار ۾. (ص:47)

—

پڙ ۾ پوڙيءَ رنگ، ماجهين رتا مولهيا،
تريان رت تُرنگ، رڻ ۾ راماٽا ڪري. (ص:42)

—

سِسِي لٽي سوپَ، جي هُوند پايان پاند ۾،
هي جڳ سُوڙو لوپ، هُو پڻ گھوريو گھوريان. (ص:43)

—

هڻ ڪٽارو ڪات، ويري ويرَم نہ سهي،
مڇڻ ڪا مصلحات، ڪانئر وجهيئي ڪن تي. (ص:45)

هيٺين بيتن ۾ شهيد مرتضىٰ جي سورهيائيءَ سان وڙهڻ، دشمن فوج جي دستن کي ڪٽار سان ڪهڻ، سنڌي سورمن جي دليريءَ سان وڙهندي شهادت ماڻڻ، ڌرتيءَ جي حفاظت خاطر وڙهڻ ريءَ نہ ويهڻ، سورهيہ سرويچن پاران ڌرتيءَ جي محبت ۽ حفاظت جي اولين مقصد جي پس منظر ۾ ڪنڌ کي ڪلهن تي بار سمجهڻ جهڙن انمول منظرن کي نرالي انداز سان بيان ڪيو ويو آهي.

سومَر مَرڪي ميرُ، مَلُ جهين جو مرتضىٰ،
دٻائي دشمن کي، ڪنڌ ۾ ڪوڙي ڪِيرُ،
هادي همهہ گيرُ، هٽي ڪُند هٿن سان. (ص:43)

—

سورهيہ سندي سر تي، سسيءَ سندو بار،
جي تُري تَن ترار، حقُ ادا ٿئو اُن تان. (ص:47)

—

جان جان جهيڙو نہ ڪري، تان تان ناهي سُک،
وڍيو ويريءَ اگرا، پڇئو لاهي بُک،

خليفي نبي بخش لغاريءَ جتي سورهيہ سرويچن جي سورهيائيءَ جي منظرڪشي ڪئي اهي، اُتي انهن ڌرتيءَ ڌياڻين جي وطن تان ور قربان ڪرڻ جي بي لوث جذبي جي منظرڪشي پڻ ڪئي آهي، جن لاءِ سندن ورن جي شهادت تہ فخر جو باعث آهي، پر سر بچائي جنگ جي ميدان تان پڃي نڪرڻ ڪنهن بہ صورت ۾ قابل قبول ناهي.

جي تُون پڃي آئيين، تہ آءُ تنهنجي پيڻ،
نٿَ تنهنجي نَڪَ ۾، وجهان ڏيئي ويڻ،
توڏي ڪٽان نيڻ، تہ ڪَر پَسان پُٽ ڏي. (ص:46)

خليفي نبي بخش لغاريءَ هيٺين بيتن ۾ سنڌ جي سورمن جي سورهيائي جو حوالو ڏيندي شجاع کي تنبيهہ ڪري ٿو تہ سنڌ جا سورما ڌرتيءَ کي ساٽيهہ سمجهن ٿا، تنهنڪري بي فڪر ٿي سمڻ جو خيال بہ دل ۾ نہ آڻجانءِ.

شـجـاع ويـهــ مَر سـنـڌ، اوڏا اڏي نـجـهـرا،
هـتـي راوت رنـد، وتـن قـلـعـي ڪـوڏئـا. (ص:40)

نتيجو:

سنڌ ۾ جنگي پس منظر ۾ سرجيل شاعري، قديم ’ڳاهَن‘ واري شاعريءَ جي صورت ۾ موجود آهي. جنهن ۾ دودي سومري جي داستان واريون ڳاهون ته سنڌ جي تاريخ جو اَملهه ورثو آهن، پر ’ڪيڏاري‘ جو سرجاءُ، احسان فقير ۽ شاهه لطيف کان ٿيو. شاهه لطيف ۽ احسان فقير ڪيڏاري جي خوبصورت شاعري ڪئي آهي. ان جي سٽاءُ بيتن جي ادائگيءَ ۽ مواد مان سنڌي پسمنظر جي جهلڪ ته ملي ٿي، پر ٻنهي ڪيڏارن جو تاڃي پيٽو ڪربلا جي قضيي ۽ امامن جي شهادت جي روايتي مضمون تي ٻڌل آهي.

شاهه لطيف ۽ احسان فقير کانپوءِ عبدالرحيم گرهوڙي، صوفي صادق فقير، غلام حيدر تيرهيي ۽ خليفي نبي بخش وٽ ڪيڏاري جي شاعريءَ جي روايت موجود ملي ٿي. عبدالرحيم گرهوڙيءَ جا پنج بيت ملن ٿا، جن ۾ ڪربلا جي قضيي جو ئي ذڪر آهي. شاهه شريف پاڏائيءَ جي شاگرد فقير غلام حيدر تيرهيي، امامن جي شهادت واري موقعي کي تاريخي روايت جي رنگ ۾ تفصيل سان بيان ڪيو آهي.

صوفي صادق فقير ۽ خليفو نبي بخش لغاري پهريان به عوامي شاعر آهن، جن وٽ ڪيڏاري جو موضوع مذهبي جذبي ۽ روحاني عقيدت جي دائري مان نڪري، سنڌ جي سورهيه شهيدن جي ذڪر لاءِ وقف ٿيل نظر اچي ٿو. ٻنهي ڪيڏارن ۾ شهادت وارو مرڪزي نقطو موجود آهي. صوفي صادق فقير، پنهنجي مرشد شاهه عنايت جهوڪ واري جي شهادت کان 50 سال پوءِ، مرشد جي عقيدت ۾ ڪيڏارو لکيو، پر اُن جي پسمنظر ۾ امامن جي شهادت جو پڙاڏو ۽ جهلڪ به موجود آهي.

خليفي نبي بخش لغاريءَ جي سُر ڪيڏاري ۾ ڪيڏاري جي معيار وارا سيئي لوازمات موجود آهن. سندس سُر ڪيڏاري ۾ ڪرڙيءَ واريءَ جنگ جا واقعا اهڙي انداز سان بيان ٿيل آهن، جو پڙهندڙ پاڻ کي جنگ جي ميدان ۾ موجود محسوس ڪري ٿو ۽ سمورا واقعا اکين اڳيان ٿيندي محسوس ڪري ٿو. خليفي نبي بخش لغاريءَ جي سُر ڪيڏاري جو حُسن ان ڳالهه جي ڪري به ٻين سيني شاعرن کان وڌيڪ نڪريل آهي، جو سندس سُر ڪيڏاري جو موضوع خالص سنڌ جي سرويچن ۽ جوڌن جي سورهيائي، جانبن جا نظرانا ڏيڻ ۽ سنڌ جي ڪرڙيءَ واريءَ جنگ جو معرڪو آهي، جنهن ۾ سنڌ جي سپوتن جانين جي پرواهه نه ڪندي، ڌرتيءَ جي حفاظت لاءِ بهادريءَ سان وڙهندي پناڻن جي لشڪر جا ڏند کٽا ڪري ڇڏيا هئا. خليفي نبي بخش لغاريءَ جو سُر ڪيڏارو خالص سنڌ جي بنيادي ڪيڏاري جي حيثيت رکي ٿو.

حوالا:

1. بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر. *نئين جامع سنڌي لغات*- جلد ٻيو (چ- ڪ)- حيدرآباد: سنڌي ٻوليءَ جو با اختيار ادارو- ڇاپو پهريون. سال: 2005ع، ص: 1395.
2. گربخشاڻي، هوتچند مولچند، ڊڪٽر. *رسالو شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو عرف شاهه جو رسالو.* ڪراچي. ثقافت کاتو حڪومت سنڌ.. ڇاپو چوٿون. سال: 2012ع، ص: 808.
3. آڏواڻي، ڪلياڻ. *رسالو شاهه عبداللطيف ڀٽائي.* ڪراچي: سنڌيڪا اڪيڊمي. سال: 2004ع، ص: 311.
4. 'ڪاشف'، محمد حسين، *شاهه، سچل ۽ خليفو قاسم.* ڪراچي. ثقافت کاتو حڪومت سنڌ.. ڇاپو پهريون. سال: 2012ع، ص: 165.
5. جويو، تاج. خليفي نبي بخش جي شاعري ۽ سندس دور. *خليفي نبي بخش جي شاعراڻي عظمت.* مرتب: پروفيسر ڊاڪٽر قادر بخش مگسي. ڪنڊيارو: روشني پبليڪيشن- ڇاپو پهريون. سال: 2015ع. ص: 54.
6. جويو، تاج. حوالو ساڳيو. ص: 54-55.
7. جويو، تاج. حوالو ساڳيو. ص: 55.

مددي ڪتاب:

1. بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر. خليفي صاحب جو ڪلام- ڇاپو ٻيو. ڄامشورو، سنڌي ادبي بورڊ. سال: 2005ع.

وفاقي اردو يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي طرفان ايم فل ۽ پي ايچ ڊي ڪيل/ ڪندڙ اسڪالرن جا موضوع ۽ نالا

نمبر	موضوع	اسڪالر جو نالو	سپروائزر جو نالو	رجسٽريشن جو سال	ڊگري
1	سنڌي شاعريءَ ۾ ترقي پسند لاڙا ۽ نظر Degree Awarded (2015ع)	ڊاڪٽر عابده گهانگهرو	ڊاڪٽر خورشيد عباسي	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
2	ڍاٽڪي لوڪ ادب جو لسانياتي، سماجي ۽ ثقافتي مطالعو (ڊگري جاري ٿيڻ واري)	ڦلو ميگهواڙ	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
3	سنڌي ٻوليءَ جي مختلف لهجن جو تقابلي جائزو	سيما ابڙو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
4	الطاف شيخ جو سنڌي سفرنامن جي ترقيءَ ۾ ڪردار (تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس)	رضيه ٻگهيو	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
5	ساميءَ جي ڪلام جو تحقيقي جائزو.	سارنگ چانڊيو	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
6	سنڌي ڪهاڻيڪارائن جي ڪهاڻين جو تحقيقي ۽ تنقيدي جائزو	بشير احمد نوناري	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2013ع	پي ايچ - ڊي
7	رتيديري جي علمي ۽ ادبي تاريخ	عبدالحق ياسر قاضي	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
8	سنڌي ڪلاسيڪي شاعرن جي شاعريءَ جو سنڌي سماج تي اثر	محبوب علي ڦل	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2011ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي

9	سنڌي زبان ۾ لغت نويسيءَ جو تحقيقي مطالعو	رياضت علي ٻرڙو	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2013ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
10	سگهڙ محمد ملوڪ عباسيءَ جي ڪلام جو تنقيدي ۽ تحقيقي جائزو	طارق عزيز منگي	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2013ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
11	ٻارن جي رسالي گل ڦل جو تحقيقي، تنقيدي ۽ تاريخي جائزو.	غلام مصطفيٰ سولنگي	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2013ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
12	ڊاڪٽر ادل سومري جي علمي ۽ ادبي خدمتن جو جائزو	اعجاز حسين حاجاڻو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
13	سنڌي شاعريءَ جي صنف ڪافيءَ جو تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس	سڪندر احمد پنهيار	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
14	انگريزن جي دور ۾ سنڌي نثر جو تحقيقي ۽ تنقيدي جائزو	عرفان احمد ميمڻ	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
15	شمشير الحيدريءَ جي شخصيت ۽ فن جو تحقيقي جائزو	ثناءُ الله سومرو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل
16	ضلعي نوشهري فيروز جون علمي ادبي شخصيتون	اسدالله چنو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل
17	تاجل بيوس جي شخصيت ۽ فن جو تحقيقي جائزو	نظر حسين ملاح	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل

18	امداد حسينيءَ جي شخصيت ۽ فن جو تحقيقي جائزو	جاويد احمد شيخ	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
19	دربيلي جي مخدوم خاندان جون علمي ۽ ادبي خدمتون (هڪ تحقيقي اڀياس)	مخدوم عبدالمنان	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
20	ابراهيم منشيءَ جي شخصيت ۽ فن هڪ تحقيقي جائزو.	قربان علي چنو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2014ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
21	ممتاز مرزا جي ادبي ۽ ثقافتي خدمتن جو تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس	طارق عزيز شيخ	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
22	شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ ورجيسن / تلميحن جو تحقيقي ۽ تنقيدي جائزو	نياز احمد سرڪي	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
23	سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جي ترقيءَ ۾ روزاني عوامي آواز جو ڪردار (تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس)	جاويد حسين بوزدار	ڊاڪٽر ڪمال جامڙو	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
24	تعلقي خيرپور ناٿن شاهه جون علمي ادبي شخصيتون	لياقت علي "همسفر" گاڏهي	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
25	مخدوم امين فهيم جي شخصيت ۽ شاعري: هڪ تحقيقي مطالعو	انور علي ڪاڪا	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي
26	قمر شهباز جي شخصيت، فن ۽ فڪر جو تحقيقي جائزو	امر هاني سنڌو	ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري	2015ع	ايم فل ليڊنگ ٽو پي ايچ - ڊي

نوٽ: سنڌي شعبي ۾ 2011ع ۾ تڏهن ايم فل پروگرام شروع ٿيو، جڏهن شعبي ۾ ٻه پي ايچ- ڊي اُستاد ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري (پهريان ڪان موجود) ۽ ڊاڪٽر ڪمال جامڙو مقرر ٿيو. ڊاڪٽر لغاري اُن وقت شعبي جو چيئرمين هو.

پي ايچ-ڊي پروگرام 2013ع ۾ ڊاڪٽر ڪمال جامڙي پنهنجي چيئرمينيءَ دوران شروع ڪرايو.

2016ع ۾ پي ايچ-ڊي پروگرام يونيورسٽي انتظاميہ ڪجهہ سببن ڪري بند ڪري ڇڏيو، جنهن جي نتيجي ۾ رڳو ايم فل ۾ پنج داخلائون ٿيون، جن جو ڪورس ورڪ ڊسمبر 2017ع ۾ مڪمل ٿي چڪو آهي. شاگرد موضوع ڪڍڻ جي تيارين ۾ آهن. سڄيءَ يونيورسٽيءَ ۾ 18-2017ع لاءِ ايم فل/ پي ايچ-ڊي داخلائن جو اڃا اعلان نہ ٿيو آهي. آگسٽ 2015ع کان ڊاڪٽر عنايت حسين لغاري صاحب سنڌي شعبي جو چيئرمين آهي. (ايڊيٽر)

حصہ اردو

سوسن براہوئی

براہوئی ادب میں
حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کا تذکرہ

AN OVER VIEW OF TRANSLATION AND RESEARCH WORK ON SHAH ABDUL LATIF BHITTAI IN BRAHUI LITERATURE

Abstract

Shah Abdul Latif Bhitai is a great Sufi poet of the world. He did his poetry in Sindhi language, which has been translated in English, French, Urdu, Punjabi, Balochi, Brahui etc.

Balochi and Brahui are languages of Balochistan province of Pakistan. People of Sindh and Balochistan are very similar to each other in their customs, traditions, culture and languages. They love and respect all Sufi poets of Sindh and Balochistan as well as all over Pakistan. Balochi and Brahui people also recite/sing the poetry of Shah Abdul Latif Bhitai directly in Sindhi language.

Apart from this Balochi and Brahui scholars translated and researched on Shah Abdul Latif Bhitai in Balochi and Brahui languages.

Johar Brohi is a prominent scholar of Brahui and Sindhi, who translated the poetry of Shah Abdul Latif and did research work on him in Brahui at a large scale. Other Brahui scholars have also done research work on Shah. In this article their traslation and research work on Shah Abdul Latif Bhitai's life and poetry in Brahui literature are highlighted/ overviewed.

نوٹ: براہوئی ادب میں حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی پر سب سے زیادہ کام علامہ جوہر بروہی نے کیاہے، لہٰذا مقالے کا بڑا حصہ جوہر صاحب کے کام سے متعلق ہے۔

سندھ جہاں جنگلوں، بیابانوں، صحراؤں، گاؤں، دیہات، شہروں، کھیتوں اور کھلیانوں کی دھرتی ہے وہاں اولیاو صوفیائے کرام کا مدفن اور مسکن بھی ہے۔اس کے ساتھ ساتھ اس سرزمین کے سینے میں ہزارہاسالوں کی تاریخ بھی دفن ہے۔جواپنی مثال آپ ہے۔

سندھی جنوبی ایشاء کی ایک قدیم ترین اور خوبصورت زبان ہے جو اپنے دامن میں لوک ادب اور ثقافت کا ایک بہت بڑا اثاثہ رکھتی ہے۔ جدید تحقیقات کے مطابق سندھی ایک دراوڑی زبان ہے۔ اس کا تعلق قدیم سندھی تہذیب موئن جو دڑو سے ہے۔

سندھ کے لوگ عموماً امن پسند، انسان دوست، مہمان نواز اور محبت کرنے والے ہیں۔ ان میں یہ خصوصیات ہزارہا برس سے ثقافتی طور پر موجود ہیں۔ زمانے کے ساتھ ساتھ سندھ کی ثقافت پر بیرونی اثرات بھی مرتب ہوئے ہیں جن میں مذاہب کے اثرات قابلِ ذکر ہیں۔ سندھ باب الاسلام کہلاتا ہے، جنوبی ایشیاء میں اسلام سب سے پہلے سندھ میں آیا۔

''تاریخ میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ برصغیر کی اس خطی کے آبادی پر مختلف ثقافتوں کے اثرات بھی نمایاں ہوئے۔ اب سندھ کی آبادی میں براہوئی، بلوچی، سرائیکی، پنجابی، ہندکو، پٹھان، گجراتی بھی آباد ہیں۔ اسی طرح تقسیم کے بعد بھارت سے ایک بڑی آبادی یہاں منتقل ہوئی جو شہری علاقوں میں آباد ہے''۔(۱)

سرزمینِ سندھ کی مسلم تاریخ باقاعدہ طور پر محمد بن قاسم کی فتح سندھ سے شروع ہوتی ہے اور اس سلسلے کے فروغ میں صوفیائے کرام، علمائے دین، شعراء اور ادباء نے مرکزی کردار ادا کیا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ کسی قوم کی شناخت اس کی شاعرانہ تخلیقات، ادبی رجحانات، علمی کمالات اور فن کارانہ معجزات سے ہوتی ہے اور اس کے اظہار میں بنیادی کردار زبان ہی کا ہوتا ہے۔ سندھی انتہائی شیریں اور محبوب ترین زبان ہے اور سندھیوں کو اپنی زبان سے مادری زبان ہونے کے ناتے حد درجہ محبت ہے۔ اس کی واضح مثال حضرت سائیں شاہ عبداللطیف بھٹائی خود ہیں، جنہوں نے اپنے کلام کے لیے اپنی مادری زبان سندھی کو چنا اور وہ ایک دوسرے میں امر ہو گئے۔ سرزمینِ سندھ کی تاریخی اور عظیم ناموں میں ایک حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کا ہے، جنہوں نے سندھی زبان و ادب کو صوفیانہ شاعری سے سیراب کیا۔

حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کی ''سندھی زبان کا انتخاب'' کے موضوع پر حمید اُلفت ملغانی ''پاکستانی زبانیں اور ادب'' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

'' شاہ عبداللطیف بھٹائی ایک آزاد درویش تھے۔ شاعری ان کا ذریعہ معاش نہیں تھی۔ وہ نوابوں رئیسوں کی خوشنودی کی خاطر یا شاعروں میں داد پانے کے لئے شعر نہیں کہتے تھے بلکہ ان کا مقصد صوفیوں کے فلسفہ زیست اور اقتدارِ حیات کے پیغام کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے فارسی اور اردو کی بجائے جو کہ اربابِ علم و دانش کی زبانیں تھیں سندھی زبان کا انتخاب کیا۔ سندھ میں ان سے پہلے بھی بکثرت صوفی اور ادیب پیدا ہوئے اور ان میں سے بیشتر بزرگ عبداللطیف کی مانند ہمہ اوست کا دم بھرتے تھے لیکن ان کے طرز فکر و احساس کا سارا حاصل و مزاج غیر سندھی تھا۔ وہ

عشقِ حقیقی اور عشق مجازی کے نکات منصور حلاج، رابعہ بصری، مولانا روم، شیخ فرید الدین عطار اور حافظ شیرازی کے حوالے سے بیان کرتے تھے اور وہ بھی فارسی زبان میں۔ نتیجہ یہ تھا کہ ان کے رشد و ہدایات سے بہت تھوڑے سے لوگ مستفیض ہو پاتے تھے۔ شاہ عبداللطیف نے فقط سندھی زبان ہی کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا بلکہ وہ قصے، علامتیں، تلمیحیں، استعارے اور تشبیہیں بھی استعمال کیں جن سے سندھ کا بچہ بچہ واقف تھا۔ انہوں نے عشق و معرفت، حسن و محبت اور روح و جسم کے اسرار و رموز، سسی پنوں، لیلیٰ مجنوں، عمر مارئی اور سوہنی مہینوال کے حوالے سے بیان کئے اور اس فنکارانہ سلیقے سے کہ مسائل تصوف سندھی تہذیب کا جزو بن گئے۔ یہ بڑا جرأت مندانہ قدم تھا اور اس کی تاریخی اہمیت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اس طرح شاہ لطیف نے سندھی زبان و ادب کو دنیا کی نظر میں باوقار بنادیا۔'(۲)

درج بالا حوالے میں سسی پنوں، عمر ماروی اور سوہنی مہینوال کے ساتھ لیلیٰ مجنوں کا حوالہ بھی درج ہے۔ اس سلسلے میں کہا یہ جاتا ہے کہ '' شاہ سائیں کی شاعری میں'' لیلیٰ مجنوں کا کہیں بھی ذکر نہیں البتہ ان کا ایک سُر ''لیلیٰ چنیسر'' ہے جو خالص سندھی کردار ہیں۔ سندھی زبان سے مادری زبان کے ناتے سندھیوں کی والہانہ محبت اور اس کی ترقی و ترویج کے لیے ایثار و قربانی، مسلسل جہد اور جذبے کے ساتھ انتھک کام کرنا اپنی مثال آپ ہے۔ زندگی کے کسی بھی شعبے اور مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والا سندھی، سندھی زبان کے حوالے سے کسی قیمت پر بھی مصلحت کا تصور ہی نہیں کر سکتا۔ لہٰذا سندھی زبان کے لافانی شاعر خصوصاً حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہیں اس سلسلے میں محمد ابراہیم جویو صاحب بھی فرماتے ہیں کہ :

''قومیں، ملک اور معاشرے کے ذریعے سے پہچانی جاتی ہیں۔ سندھ اور سندھی معاشرے کی شناخت بھی تین شاعروں شاہ، سچل اور سامی سے ہے۔ سندھی زبان کے یہ تابندہ اور لافانی شاعر سندھی معاشرے کی کامل نیکی، بھرپور حسن اور مکمل سچ کے عارف، امین اور ترجمان ہیں''۔(۳)

اسی طرح آگے لکھتے ہیں کہ ''سندھ کے یہ عظیم شعراء مذہبی لوگ تھے، خاص کر اس لحاظ سے کہ انہوں نے اپنے پیغام میں مذہبی اصطلاح کو بھی استعمال کیا لیکن انہوں نے یہ پیغام سندھی زبان میں اہلِ سندھ کو دیا ہے جن کو اس کی ضرورت تھی۔(۴)

حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی سندھ اور سندھیوں کے ساتھ ساتھ تمام اہلِ عالم کے لیے باعثِ فخر اور لائقِ توجہ ہیں۔ اس لیے کہ صوفیائے کرام اپنے درسِ محبت اور بھائی چارے کے طرزِ عمل اور فکری اظہار کی وجہ سے تمام عالم میں یکساں تسلیم کیے جاتے ہیں۔ چونکہ وہ تمام انسانوں کو ایک ہی خدا کی مخلوق تصور کرتے ہیں ان میں تفریق کی نفی بھی کرتے ہیں حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی اپنی

شاعری کے ذریعے پیار و محبت، امن و آشتی کا پیغام دیتے ہیں ان کا کلام انسانی زندگی کے لیے ایک مستقل لائحہ عمل کا ذریعہ ہے۔ ہمہ جہت خوبیوں کی بدولت شاہ سائیں کا فکر اور کلام عالمِ انسانیت کی میراث ہے۔ جنہیں زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی وہ عظیم ہستی ہیں جنہیں پوری دُنیا جانتی ہے اور پوری دنیا کے صاحبِ جستجو ان کے بارے میں جاننے کے خواہشمند ہیں۔ ان کی فکری اور ادبی عظمت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ براہوئی قوم جہاں سندھی زبان سے بہت محبت کرتی ہے وہاں حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی سے حد درجہ عقیدت بھی رکھتی ہے۔ اس کا بیّن ثبوت تاج محمد تاجل براہوئی کے صوفی شاعر ہیں۔ جو اس عقیدے، نظریے اور منزل کی بناپر بزرگ صوفی شعراء کے بڑے معتقد رہے ہیں۔ بالخصوص عظیم صوفی شعراء ''شاہ عبداللطیف بھٹائی'' اور ''حضرت سچل سرمست'' سے متاثر ہو کر ان کے از حد معتقد و عقیدت مند رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے سیر و سفر، زیارتوں، چلہ کشیوں اور حاضریوں کے دوران سندھ کے عظیم روحانی بزرگ، شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی اور سائیں عبدالوہاب سچل سرمست کے مزاروں پر بھی حاضری دی ان صوفیا کے کلام سے آپ نے اثر بھی قبول کیا اور روحانی فیوض حاصل کرنے کے لیے وہاں چلے بھی کھینچے۔ ان صوفیاء کی شاعری چونکہ سندھی، سرائیکی اور فارسی میں تھی چنانچہ اس سفر کے بعد آپ بھی براہوئی کے علاوہ مذکورہ بالا زبانوں میں بھی شاعری کرنے لگے۔''

حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی سے براہوئیوں کے عقیدت و محبت کا یہ سلسلہ یہاں نہیں رکتا بلکہ براہوئی کے کہنہ مشق و خوش فکر شاعر، ادیب، محقق، دانشور اور خلوص و محبت کے پیکر علامہ جوہر براہوئی کو بھی سندھ کے عظیم المرتبت صوفی شاعر حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کی شخصیت و شاعری سے بڑی عقیدت و محبت رہی ہے۔ ان کا بڑے ذوق و شوق سے شاہ سائیں کی شخصیت و شاعری پر براہوئی میں رسالے کے نمبر کا اجراء کرنا اور کتابیں لکھنا سندھی زبان اور صوفی ازم سے ان کی دلچسپی کا مظہر ہے۔ سہ ماہی ''سنگت'' فرید آباد جو اپنے دور میں براہوئی ادبی دنیا کا معتبر جریدہ سمجھا جاتا تھا۔ علامہ جوہر براہوئی صاحب اس کے بانی اور مدیر ہیں۔ لیکن دسمبر ۱۹۹۰ کے بعد تاحال اس رسالے کا اجراء نہیں کیا گیا ہے۔۔ علامہ جوہر براہوئی صاحب نے اس کا ایک شمارہ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی سے عقیدت کے طور پر ''بھٹائی نمبر'' کے نام سے اجراء کیا ہے۔ علامہ جوہر براہوئی صاحب ''بھٹائی نمبر'' میں تمہید کے طور پر لکھتے ہیں:

براہوئی سے ترجمہ: ''سو سال کی اُداسی ایک لمحے میں مٹ نہیں سکتی لیکن ایک لمحے کی سوچ سو سال عملدرآمد کرنے کا وقت لے سکتی ہے۔ طوفانوں کے سامنے کاشم (ایک جڑی بوٹی) کی قلم نما تیلیاں اپنے وجود کو برقرار رکھ سکتی ہیں مگر مضبوط درخت گر جاتے ہیں۔ کمزور ہاتھ ''شیرین'' کے لیے دودھ کی

نہر بہاتے ہیں۔ دبلا پتلا قیس اپنے لیلیٰ کے لیے سخت جانی کی مثال قائم کرتا ہے۔ ''سسئی''، جیسی خوفزدہ اور سہمی ہوئی لڑکی پنھوں کی خاطر پہاڑوں اور بیابانوں کی مسافرہ بنتی ہے۔ عشق کی ماری ''سہنی'' میہار کی خاطر دریا میں ڈوب جاتی ہے۔ سندھ کی حیادار، مظلومہ ''مارئی'' عمر کے محل بیں ہو کر بھی اپنے بے سہارا اور بے نوا غریب گھر والوں اور رشتے داروں کو نہیں بھولتی۔ میں بھی اسی گروہ کا ایک فرد ہوں۔

انسانیت اور بندگی کی دُنیا میں ہم حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کو صبح کا تارا اور چودھویں کا چاند تسلیم کرتے ہیں کہ وہ حال کے سوچ کار ہنما اور ایک فکر کا بانی ہے۔ ان کے مجموعی فلسفے کا محور و عنوان ''انسان کو انسان ہونا چاہیے'' ہے۔ یہ ایک اور بات ہے کہ ہمارا چھوٹا ذہن بڑوں کی بڑی باتوں کو سمجھنے کی توفیق نہیں رکھتا۔

تہہ دل سے دُعا ہے کہ ہماری بندوق کی نالی کا رخ بھائیوں کی جانب نہ ہو بلکہ بندوق کی نالی کی چوٹی پر امن کی فاختہ بیٹھی ہوئی ہو۔ بم میں تباہی پھیلانے والا بارود نہ ہو بلکہ دوستی اور محبت کی دوا بھری ہوئی ہو۔ گولیوں کے آواز کی بجائے غزل کی آواز سنیں۔ سنگت کا یہ شمارہ امن اور بھائی چارے کے علمبردار ہستی کی تعارف میں ہے''۔(۴۵)

سندھی اور براہوئی زبانوں کے رشتے نئے نہیں بلکہ ازلی ہیں۔ دونوں دراوڑی ہونے کے ناتے زبانوں کے ایک ہی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی آپس میں محبت مثالی ہے۔ علامہ جوہر براہوئی صاحب نے براہوئی کے ساتھ ساتھ سندھی زبان وادب کو بھی اپنی سرگرمیوں میں برابر شریک رکھا ہے۔ براہوئی کی طرح سندھی شعر وادب سے بھی دلی شغف رکھتے ہیں۔ انہوں نے حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کی تخلیقات کے براہوئی میں منظوم ترجمے کیے ہیں۔ ''لطیفی توار'' علامہ جوہر براہوئی صاحب کے عرق ریزی کا نتیجہ ہے۔ وہ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کے کلام سے اتنے متاثر ہیں کہ شاہ سائیں کے کلام کی گہری معنویت میں کھو گئے ہیں۔ براہوئی میں ''لطیفی توار'' لکھ کر شاہ سائیں سے اپنی گہری محبت کا ثبوت دیا ہے۔ ''لطیفی توار'' کی ابتداء میں براہوئی زبان کے مایہ ناز ادیب، قلمکار اور براہوئی اکیڈمی کے چیئرمین ڈاکٹر ایم صلاح الدین مینگل، سابق ایڈووکیٹ جنرل بلوچستان لکھتے ہیں کہ:

''حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی صاحب برصغیر کے عظیم صوفی شاعر تھے۔ انہوں نے علم وادب اور تصوف کی دنیا کے ایک مایہ ناز ستارے کی حیثیت سے روشنی پھیلائی۔ اخلاق، انسانیت، خدمت، محنت، وفاداری، وفا شعاری، مہمان نوازی، قربانی، سخاوت، ہمدردی، محبت، ایثار کے پھول نچھاور کرتے رہے۔ جس سے امن وآشتی ومحبت خلوص اور پیار کا ایک ایسا سماں پیدا ہوا جس کے اثرات ابھی تک محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

ان کے کلام میں یہ رنگینی، خوبصورتی واضح طور پر نمایاں ہے۔ ان کے کلام کے بیشتر زبانوں میں تراجم ہوئے ہیں اب براہوئی زبان (جسے سندھ میں ''بروہی'' کہا جاتا ہے) میں علامہ جوہر براہوئی صاحب اس عظیم کام کے ثواب سے فیضیاب ہو رہے ہیں۔ انشاء اللہ یہ کتاب بے حد مقبولیت حاصل کرے گی۔ صوبہ بلوچستان میں براہوئی بولنے والے کوئٹہ سریاب سے لس بیلہ تک، ایران افغانستان کے سرحدی علاقہ جات کے علاوہ صوبہ سندھ میں جیکب آباد، شکارپور، سکھر، گڑھی خیرو، نواب شاہ، لاڑکانہ، دادو، حیدرآباد وغیرہ میں ان سب کے لیے ایک عظیم تحفہ ہے''(۰٦)

'' لطیفی توار'' براہوئیوں کے لیے ایک گرانقدر تحفہ ہے۔ اس کے مطالعہ سے حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور شخصیت کے تمام پہلو اُجاگر ہوتے ہیں۔ علامہ جوہر براہوئی صاحب نے شاہ سائیں کے بارے میں جب بھی قلم اُٹھایا خلوص و محبت، پیار و ایثار اور انکساری کو یکجا کر کے لکھا۔ انہوں نے بڑے ذوق و شوق سے یہ خدمت انجام دی ہے۔ انہوں نے شاہ سائیں کے کلام کا ترجمہ کرنے سے پہلے تعارفی مضامین بھی تحریر کیے ہیں۔ ''لطیفی توار'' میں علامہ جوہر براہوئی صاحب ''کنا پارہ غان'' ترجمہ ''میری جانب سے'' میں رقم طراز ہیں کہ:

براہوئی سے ترجمہ: ''علم و ادب کی دنیا میں حضرت سید عبداللطیف شاہ بھٹائی کے نام و کلام نے از حد مقبولیت پائی ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ تین صدیوں سے مختلف مترجم سید صاحب کے کلام کے حوالے سے کام کر رہے ہیں یہ کام مزید وسعت کے ساتھ چھائے جا رہا ہے۔ برصغیر میں پہلی محقق ڈاکٹر ارنیسٹ ٹرمپ تھے جنہوں نے ''شاہ جو رسالو'' کو ۱۸٦٦ میں ترتیب دے کر جرمنی سے شائع کیا۔ جرمنی میں جس ادبی تحریک کو ''تحریک المانوی'' کا نام دیا گیا ہے۔ جس کے حافظ، رومی، سعدی اور عطار وغیرہ کردار ہیں۔ ان میں حضرت بھٹائی کا نام بھی شامل ہے۔ دنیا میں چند ایک کتابیں ہیں جن کا باقاعدہ نام نہیں رکھا گیا ہے۔ وہ اپنے تخلیق کار کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ مثلاً مثنوی مولانا روم، دیوانِ حافظ اور اسی طرح ''شاہ جو رسالو'' مشہور و معروف ہیں۔

''اردو ادب میں ڈاکٹر محمد اقبال کے علمی کام عنوان پائے ہیں او اس موضوع کا عنوان ''اقبالیات'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت بھٹائی کے علمی کام ''لطیفیات'' کے نام سے جانا پہچانا جاتا ہے۔ میری دانست کے مطابق دل و دماغ کی آسودگی کے لیے علم و ادب ایک سایۂ تسکین و اطمینان ہے۔ اس کے علاوہ ان کو کسی اور ذریعے سے میسر نہیں ہو سکتے۔

عشق رکھنے والے دل اس زمانے میں ہر لمحہ پریشان رہتے ہیں اور انسان کے وجود میں آنے کے بعد اب تک پریشان جذبات کو اطمینان بہم پہنچانے کے لیے روحانی کیفیات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ جسے عام اصطلاح میں ''راہِ سلوک'' کہتے ہیں۔ انسان کے جسم کی طرح روح بھی وجود رکھتی ہے۔ جس طرح جسم

کو زندہ رکھنے کے لیے مختلف چیزوں کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔اسی طرح روح کی سلامتی کے لیے بھی چند چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔اس فلسفے کی بنیاد کو قرآن کریم اسطرح بیان کرتا ہے

اَلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوۡبُهُمۡ بِذِكۡرِ اللّٰهِ‌ ؕ اَلَا بِذِكۡرِ اللّٰهِ تَطۡمَئِنُّ الۡقُلُوۡبُ (سورہ رعد آیت ۲۸) ترجمہ: جولوگ ایمان لائے اوران کے دل اللہ کے ذکر سے اطمینان پاتے ہیں،آگاہ رہو! اللہ کے ذکر ہی سے دل اطمینان پاتے ہیں۔

''راہِ سلوک'' ایک عام راستہ نہیں اور نہ ہی عام کو اس راستے کا علم ہے۔اس راستے کے علم رکھنے والے کے راہنمائی ہی سے انسان منزل کو پا سکتا ہے۔ میں (جوہر براہوئی) ابتداء میں براہوئی ادبی دنیا کا طالب رہا تو مجھے بابائے براہوئی حضرت نور محمد پروانہ کی شفقت ورہنمائی حاصل ہوئی۔ مجھے لفظوں کے بھرم رکھنے کی ایک تفصیلی نصیحت نصیب ہوئی۔اس کے بعد اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے سندھی ادب سے آگاہی سیکھنا پڑی اور اس سلسلے کی ابتداء ''شاہ جو رسالو'' سے ہوئی۔اس زمانے میں میرے شہر فرید آباد (میہڑ سندھ) کا باشندہ الحاج رسول بخش ڈیرو ''شاہ جو رسالو'' کا ایک بہت بڑا عالم اور ماہر تھا بارہ سال ''شاہ جو رسالو'' ان کے سامنے زانوئے تلمذتہ کرکے سبق کے انداز میں سیکھتا رہا۔ میں کیا سیکھ سکا یا نہیں مگر ''شاہ جو رسالو'' سے ایک وابستگی ضرور ہوئی۔(۰۷)

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حضرت سائیں شاہ عبداللطیف بھٹائی صاحب برصغیر پاک وہند کے سربرآوردہ بزرگ صوفی شاعر تھے۔آپ نے اوائل عمر ہی سے علم وعرفان کی بلند منازل طئے کر لیں اور عوام کے ذوق کے مطابق عام فہم زبان اور دل پذیر طرز بیان میں سُر کے ساتھ شاعری کی۔آپ نے اپنی شاعری کے ذریعے تصوف کو فنی اور اصطلاحی پیچیدگیوں سے نکال کر نہایت واضح اور سادہ اسلوب میں پیش کیا۔اس طرح انہوں نے تصوف کی زبان کو عام فہم بنایا اور اس کے ساتھ وابستگی کے دروازے عام آدمی کے لیے بھی کھول دیے۔ جہاں بہت ساری زبانوں میں آپ کی شاعری کے ترجمے ہوئے ہیں وہاں بہت ساری زبانوں میں آپ کے عقیدت مند اپنی اپنی زبانوں میں آپ سے اپنے عقیدت کا اظہار شاعری میں بھی کر چکے ہیں۔ براہوئی شاعری میں حضرت سائیں شاہ عبداللطیف بھٹائی سے اپنے عقیدت کا اظہار علامہ جوہر براہوئی صاحب اس طرح کرتے ہیں۔

نذرانہء عقیدت

براہوئی	اردو ترجمہ
زندگی کہ زندگی عبداللطیف	زندگی کی زندگی عبداللطیف
شعر تو تِس بے خودی عبداللطیف	شعر ساتھ دی بے خودی عبداللطیف

براھوئی	اردو ترجمہ
ملک نا میدان بیابان شہر ٹی	ملک کے میدان ' بیاباں شہر میں
تِس وفا نا آگہی عبداللطیف	دی وفا سے آگہی عبداللطیف
عظمت آتا روشن او استار سے	عظمتوں کا اک ستارہ روشن ہے
یعنی نغمہ ئِ سرمدی عبداللطیف	یعنی نغمہ سرمدی عبداللطیف
فضل نا علم و عمل نا دشت ٹی	فضل کے علم و عمل کے دشت میں
کیک ہر دم سروری عبداللطیف	کر لے ہر دم سروری عبداللطیف
علم نا دنیا ٹی میرے کاروان	علم کی دُنیا میں میرِ کارواں
شعر نا بلسم ودی عبداللطیف	شعر سے دھنک بنی عبداللطیف
شاہ نا بھُٹ جاگہ عظمت نا ارے	شاہ کا بِھٹ عظمتوں کا ہے مقام
تاکہ تِس اُستے جی عبداللطیف	دی تسلی دل کو بھی عبداللطیف
اُستے ''جوہر '' نا تفینے تین تو	دل کو جوہرؔ کا کیا ہے قید اپنا
بس کرے جادوگری عبداللطیف	بس کیا جادوگری عبداللطیف(۰۸)

چونکہ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی پر بہت کام ہوا ہے۔ ''براھوئی ادب میں حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کا ذکر'' کے حوالے لکھنے سے پہلے راقم الحروف نے اپنی بساط کے مطابق ایک مطالعہ کیا براھوئی میں مختصر مگر جامع کام پایا۔ جو علامہ جوہر براھوئی صاحب کی مرہونِ منت ہے۔ علامہ جوہر براھوئی صاحب براھوئی کے لکھنے والوں میں واحد لکھاری ہیں جنھوں نے پہلی بار براھوئی زبان میں حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کی زندگی، سیرت، شخصیت اور فن کے بارے میں ایک کتاب ''لطیفی توار'' کے نام سے لکھی ہے۔ کتاب کی آخر میں شاہ سائیں کی شاعری کا منظوم براھوئی ترجمہ بھی شامل کیا ہے۔ اس کے مختلف سروں یا ابواب کو تفصیلی طور پر متعارف کیا ہے۔ تعارف کے آخر میں ''شاہ جو رسالو'' کے ان الفاظ کی فہرست بھی دی ہے جو براھوئی میں بھی مستعمل ہیں۔ اس سے سندھی اور براھوئی کے قربت کا پتہ چلتا ہے۔

کسی زمانے میں ششماہی براھوئی ادبی رپورٹ جناب عزیزاللہ عزیز براھوئی کی ادارت میں جیکب آباد سندھ سے شائع ہوتی تھی۔ اس کے سلسلہ ''براھوئی دنیا'' میں '' سکندر براھوئی'' کا ایک مضمون بعنوان'' حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی'' شائع ہوا۔ یہ ایک طویل مضمون ہے البتہ انھوں نے اس میں شاہ صاحب کی شادی سے متعلق ایک واقعہ درج فرمایا ہے۔ مضمون کے تسلسل کی مناسبت سے اس کا ذکر یہاں کرنا چاہوں گا۔

براہوئی سے ترجمہ:

کوٹڑی میں ارغون قبیلے کے زمیندار رہتے تھے جو سید حبیب شاہ کے مرید تھے۔ان کے گھر ایک جوان بچی کی طبیعت ناساز ہوئی۔اُنہوں نے علاج اور دعائے صحت کے لیے سید حبیب شاہ کو بلانے ایک بندہ بھیجا۔اتفاق سے حبیب شاہ کی طبیعت بھی ٹھیک نہ تھی۔لہٰذا انہوں نے ان کے ساتھ (مرزا مغل بیگ ارغون کے گھر) شاہ عبداللطیف کو بھیجا۔ارغون پردے کے بہت پابند تھے۔شاہ صاحب کو اپنے گھر لے جاکر بچی کو سخت پردے میں رکھا صرف ہاتھ کی چھوٹی انگلی کو ظاہر چھوڑا گیا اور شاہ صاحب سے دُعائے صحت کرنے کا عرض کی۔شاہ صاحب اس کی انگلی پکڑ کر فرمانے لگے: "**جنهن جي چيچ سيد هٿ ۾ تنهن کي لهر نه لوڏو**" یعنی جس کی چُنگل سیّد کے ہاتھ میں ہو، اسے کوئی پریشانی نہیں ہوگی"۔مغلوں نے ان الفاظوں کا بُرا منایا اور شاہ صاحب والوں کو اذیتیں دینی شروع کی۔ بالآخر سیّد حبیب شاہؒ والے مجبور آکر اس گاؤں سے نقل مکانی کر کے کہیں اور جابسے۔۔۔ایک قلیل عرصے کے بعد ارغونوں کا کسی اور قبیلے سے لڑائی ہوئی جس میں وہ شکست سے دوچار ہوئے۔مرزا مغل (متذکرہ بالا بچی کی باپ) بھی قتل ہوا۔ مغلوں نے اس ناکامی کا سبب سید حبیب شاہؒ والوں کے بددعا کا نتیجہ قرار دیا۔لہٰذا انہوں نے ان کو منانے کے لیے ان کی منت سماجت کی۔ معافی مانگی اور اس لڑکی (سیدہ) کا رشتہ شاہ عبداللطیف صاحب سے کیا۔اگرچہ وہ ایک سرمائے دار کی بیٹی تھی مگر بہت ہی نیک اور صوم وصلوٰۃ کی سخت پابند تھی۔سیدہ بیگم، شاہ صاحب کی زندگی ہی میں لاولد فوت ہوگئی"۔(۵۹)

لیکن اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ جب شاہ عبداللطیف بھٹائی صاحب کو مرزا مغل بیگ ارغون کے گھر حرم میں لے جایا جاتا ہے۔انہیں مرزا مغل بیگ ارغون کی نوجوان بیمار بیٹی کے لیے دعائے صحت کا کہا جاتا ہے۔ شاہ صاحب انہیں دیکھ لیتا ہے۔ان کے لیے ان کی دل میں محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کا شک مرزا مغل بیگ ارغون کو ہوتا ہے۔وہ سید حبیب شاہ صاحب سے اپنے تعلقات منقطع کرتا ہے۔ جس کی وجہ سے سید حبیب شاہ صاحب نقل مکانی کرتا ہے اور شاہ بھٹائی صاحب دل برداشتہ ہو کر سیر وسفر کا فیصلہ کر لیتا ہے۔

چونکہ مشاہدہ معلومات و تجربات کا ایک خزانہ ہوتا ہے۔سیر وسفر میں مشاہدے کا موقع زیادہ ملتا ہے۔اس لیے درویش صوفیوں کا وطیرہ ہے کہ اکثر جوانی میں ہی اس عمل کا بھرپور فائدہ اٹھاتے ہیں۔ جس عمر میں انسان تندرست و توانا ہو سیر وسفر کا زیادہ قابل ولائق ہوتا ہے۔لہٰذا حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی نے بھی وسیع علاقوں کی سیاحت کی تھی جس سے ان کے تجربات میں بہت اضافہ ہوا۔

اللہ رب العزت مجذوب اور سالک بندوں کے کمالات کو آشکار کرنے کے لیے زمانے کو پرکھنے کا موقع دیتا ہے اور اپنے محبوب بندوں کی مدد بھی کرتا ہے۔تاریخ اس طرح کے واقعات سے بھری پڑی

ہے۔ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کے ساتھ اس طرح کا ایک واقعہ مرزا مغل بیگ ارغون والوں کا ہوا جس کا ذکر پہلے درج کیا گیا ہے۔ اسی طرح اُس دور کا حاکم میاں نور محمد کلہوڑا بھی شاہ سائیں سے بغض و عناد رکھتا تھا۔ جس کے نتیجے میں اسے ناکامی اور پشیمانی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ یہ واقعہ علامہ جوہر براہوئی صاحب براہوئی میں یوں بیان کرتا ہے۔

براہوئی سے ترجمہ: کوٹڑی میں قیام کے وقت لوگ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کی درویشی سے متاثر ہو کر دعا کے لیے جمع ہوئے۔ ہالا کے مخدوم، مٹیاری کے آجنانی سید اور خدا آباد میں رہنے والے سندھ کے حکمران میاں نور محمد کلہوڑو نے (۱۷۱۸-۱۷۵۵) بھٹائی کو سخت اذیتیں پہنچائیں مگر ''دشمن چہ کند چو مہربان باشد دوست''۔(۱۰)

ذوق براہوی نے بھی شاہ لطیف کی شخصیت اور فن سے متعلق لکھا ہے۔

شاعری، ترنم اور موسیقی کا ازل سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ویسے تو شاعری کے معیار و اہمیت کا اندازہ اس میں موجود فکر و فن سے ہوتا ہے۔ اگر اس کو مناسب ترنم اور موسیقی میسر آئے تو اس پر سونے پہ سہاگہ والی بات صادق آتی ہے۔ انسان ازل سے عمدگی پسند واقع ہوا ہے۔ عمدگی اپنے وسیع معنوں میں ''لطیف'' کہلاتی ہے۔ اسی لفظِ لطیف سے ''لطیفہ'' اخذ ہوا ہے۔ درج بالا فن فنونِ لطیفہ کا حصہ ہیں جن میں مصوری، مجسمہ سازی اور فنِ تعمیرات بھی شامل ہیں۔ اس حقیقت کے سب معترف ہیں کہ ہر شعبے میں ترقی علم ہی کی بدولت ممکن ہوئی ہے۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کو فنونِ لطیفہ کے شعبہ شاعری اور موسیقی کے علم سے خوب نوازا ہے۔ لہٰذا انہوں نے ایک نئے انداز سے شاعری کو اپنایا جس کی وجہ سے ان کی شاعری پوری دنیا میں مقبول ہوئی۔ اس سلسلے میں ذوق براہوئی صاحب فرماتے ہیں:

''براہوئی سے ترجمہ: سندھ دھرتی سے تعلق رکھنے والے حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی ایک عظیم بزرگ اور آفاقی شاعر ہیں۔ ان کا نام ایک بزرگ اور فکر و فن کے ماہر استاد کی حیثیت سے تاابد زندہ و جاوید رہے گا۔ ان کے سندھی شاعری کی کتاب ''شاہ جو رسالو'' موسیقی کا شاہکار اور شاعری کے حوالے سے سندھی زبان و ثقافت کا نکتہ عروج ہے۔ ان کا فکر و شعور عالمگیر ہے اور تمام عالم کا میراث ہے۔ اس وجہ سے ''شاہ جو رسالو'' کا ہر زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے''۔(۱۱)

براہوی میں شادہ لطیف پر سب سے زیادہ کام جوہر بروہی صاحب نے کیا ہے۔ شاہ لطیف کے ابیات صنف دوہا پر مشتمل ہیں۔

علامہ جوہر براہوئی صاحب نے صنف دوہا کے اقسام کو انتہائی سادہ انداز میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ دوہا کی ہیئت کو ماتراؤں کی مدد سے سمجھایا ہے۔ اس لیے قارئین کی مزید آسانی کے لیے عرض ہے

کہ ماترا' Tempo' Rhythm یاتال کے اجزائے ترکیبی میں لےاور تالی کی طرح ایک جز ہے۔چونکہ ان سب کا تعلق آہنگ اور آواز سے ہے جو وزن کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ماترا آواز کا ایک چھوٹا سا لمحہ و لحظہ ہوتا ہے جیسے ۱، ۲، ۳، ۴ وغیرہ گن کر وزن کیا جاتا ہے۔ماترے کی بنیاد گنتی پر رکھی گئی ہے۔جو تال کی تقسیم، تفریق اور جمع میں کام آتا ہے۔(۱۲)

۱۳ ماترے____۱۳ ماترے_____قافیہ

۱۳ ماترے____۱۳ ماترے_____قافیہ

کل ۴۸ ماترے ہوتے ہیں۔ان میں سے چار چھوٹے اور باقی ۴۴ طویل ہوتے ہیں۔

حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی نے دہرے کے بنیادی ہیئت کو یکسر بدل دیا ہے اور بالکل ایک نئے انداز سے شاعری کی ہے۔دو مصرعوں کے بجائے تین مصرعے تا کہ ۱۲ مصرعے بھی شامل کیے ہیں۔اور قافیوں میں بھی تبدیلی لائی ہے۔

مثال اول ۱۳ ماترے____۱۱ ماترے______قافیہ

۱۳ ماترے____۱۱ ماترے______قافیہ

مثال دوم ۱۳ ماترے____قافیہ________۱۱ ماترے

۱۳ ماترے____قافیہ________۱۱ ماترے

اس قسم کو ''سورٹھا'' کہتے ہیں:

مثال سوم ۱۳ ماترے____قافیہ________۱۱ ماترے

__________ ۲۴ ماترے_____قافیہ

۱۳ ماترے____قافیہ________۱۱ ماترے

مثال چہارم ۲۴ ماترے______________قافیہ

۲۴ ماترے______________قافیہ

۱۳ ماترے____قافیہ________۱۱ ماترے

اسی طرح ماتراؤں میں بھی تبدیلی لائی گئی۔

دو مصرعوں کے دوہے کے درمیان قافیہ آئے اسے '' سورٹھا'' کہتے ہیں(۱۳)

اور ساتھ ہی علامہ جوہر براہوئی صاحب نے لطیفی توار میں '' شاہ جو رسالو'' کے درج ذیل راگ راگنیوں اور سروں کا مختصر مگر جامع تعارف بھی درج کیا ہے۔راگ اور راگنیاں کل ۳۶ ہیں۔ان میں سے ۶ راگ اور ۳۰ راگنیاں ہیں۔راگ اور راگنیوں کا فرق یہ ہے کہ راگ مذکر ہیں اور راگنیاں ان کی موئنث اور بیویاں ہیں۔یہ نظام فنِ موسیقی کے بڑے بڑے استادوں نے قدیم زمانے سے ایجاد کر رکھا

ہے۔ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف نے ان راگ، راگنیوں اور لوک دھنوں کو اپنے صوفیانہ کلام کے لیے استعمال کرکے ان کو لازوال بنادیا۔(۱۴)

لطیفی توار کے مطابق ''شاہ جو رسالو''میں سُروں کی تعداد ۳۵ بتائی گئی ہے اور ان کا مختصر تعارف بھی درج کیا گیا ہے۔ سُر، راگ کی اجزائے ترکیبی میں شامل ۶ میں سے اولین ایک ہے۔ سُر بھی آوازیں ہی ہیں۔اُستادانِ فن نے ان کو سات قرار دیا ہے جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔استاد سبق کے طور پر اپنے شاگردوں کو پہلی بار ان سُروں کے مختصر نام کا اول سیدھا پھر اُلٹا ریاض کراتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

سا رے گا ما پا دا نی سا

سا نی دا پا ما گا رے سا

موسیقی کے لحاظ سے پہلی اور آخری ''سا'' ایک ہی شمار ہوتا ہے۔اس سلسلے میں سوسن براہوئی لکھتا ہے کہ:

براہوئی سے ترجمہ: سُروں کے بھی بنیادی کچھ مختصر نام ہوتے ہیں جنہیں ہم سا۔رے۔گا۔ما۔پا۔دا۔نی۔سا سے جانتے ہیں۔موسیقی کی اس بنیادی فن کو جس نے بھی تخلیق کیا ہے وہ دنیائے موسیقی کا عظیم فنکار ہے۔اس کی زبان میں تخلیق کردہ یہ بنیاد موسیقی کے روح کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔اس سلسلے میں ڈاکٹر شاد براہوئی اپنی ادارت میں شائع ہونے والے رسالہ ''گودی'' حیدرآباد کے شمارہ ''امن نمبر'' میں صفحہ ۲ پر مفصل بحث کی ہے۔اسی طرح پروفیسر حلیم بروہی، سندھ یونیورسٹی نے اس سلسلے میں ایک مقالہ انگریزی میں لکھا ہے۔ لیکن راقم اس بنیاد کو ایک مختلف زاویے سے دیکھتے ہوئے درج کرتا ہے۔

سا نی دا پا ما گا رّے سا

میری جان تم یہ بول (گانا) گُنگناتے ہوئے

اس پورے جملے میں فی زمانہ براہوئی میں ''ما'' کی جگہ ''وا'' کہا جاتا ہے شاید زمانے کے ساتھ یہ وجہ صوتی تبدیلی کے سبب ہوسکتی ہے وغیرہ۔اس لحاظ سے یہ کہتے ہوئے ہم حق بجانب ہونگے کہ سُر کے بنیادی نام براہوئی زبان میں ہیں۔(۱۵)

یادرہے کہ مختصر ناموں کے یہ سُر تمام راگوں میں آروہی اور امروہی کے طور پر موجود رہتے ہیں۔

بلوچستان اپنے سینے میں سمائے ہوئے سنگلاخ پہاڑوں، چٹیئل میدانوں، بے آب و گیاہ بیابانوں اور لق و دق صحراؤں کی وجہ سے مشہور ہے۔ لیکن اس میں پہاڑوں کا حصہ زیادہ ہے۔ پہاڑ کو براہوئی میں ''مَش'' کہتے ہیں۔قدیم زمانے میں بلوچستان نام سے پہلے براہوئی اس علاقے کو ''مَش'' کے نام سے پکارتے تھے۔آج بھی سندھ میں رہنے والے براہوئی ان علاقوں کے لیے بلوچستان کی جگہ مَش بولتے ہیں۔

اِلے کنے کاوہ مش آ
داڑے کنے گرمی ہُسہ شا
زیبل تینا کاٹے مشا
اِلے کنے کاوہ مش آ

پہاڑ کے لیے لفظ ''کوہ'' براہوئی کے ساتھ تقریباً ساری دراوڑی زبانوں میں مستعمل ہے شاہسائیں کے سُر کوہیاری میں سٹی کے پہاڑوں سے گزرنے کاذکر ہے۔ (۱۶)

قدیم خضدار کا ایک علاقہ ''لاہوت'' خضدار سے بیلہ کی جانب ایک درہ ہے جو اپنے بڑے بڑے غاروں اور چٹانوں کے سبب بہت مشہور ہے۔ عربی میں لاہوت کے معنی ہیں ''عالمِ ذاتِ الٰہی کا وہ مقام جہاں سالک کو فنافی اللہ کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔لاہوت کے اس علاقے کو گوشہ نشینی اور ریاضت کے لیے مناسب سمجھ کر حضرت شاہ بلاول نورانی نے اپنے لیے منتخب کیا۔ یہ زمانہ لال شہباز قلندر کا کہا جاتا ہے۔اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی اپنے سیر و سفر کے دوران یہاں ایک چلہ کاٹ چکے ہیں۔ایک براہوئی سُر جسے انہوں نے ''کوہ یاری'' یعنی ''پہاڑ کی دوستی'' کا نام دے کر اس میں سسئی کے داستان کا ایک حصہ منظوم کیا۔کوہیاری سُر میں براہوئی کے مشہور و مقبول گلوکار اختر چنال نے بھی ایک لوک براہوئی شاعری گایا ہے۔جس کے بول اس طرح ہیں:

تاڑی پہ تاڑی ٹی کنا بُورل یَ چُنیکا
تُوسُنے ماڑی ٹی کنا بُورل یَ چُنیکا
جواری یَ جھری نا کنا بُورل یَ چُنیکا
دوستی و مرّی نا کنا بُورل یَ چُنیکا
خوانوہ خطے نے کنا بُورل یَ چُنیکا
اللہ ہتے نے کنا بُورل یَ چُنیکاوغیرہ (۱۷)

''کوہیاری'' خضدار کے سرسبز و شاداب علاقہ زیدی اور کولاچی میں ایک قبیلے کا نام بھی ہے جو اب تھوڑی سی صوتی تبدیلی کے ساتھ ''کوری'' معروف ہے۔کہا جاتا ہے کہ ان علاقوں کو قدیم زمانے میں ''کوہیاری'' پکارا جاتا تھا۔ ''کوہیار'' خضدار سے کنجڑ کے قریب ایک پہاڑی کے دامن میں ایک موڑ کا نام بھی ہے وغیرہ وغیرہ۔

شاہ نے سسئی کی بے بسی اور بے کسی کو نظم کیا ہے اس کو بھی موسیقی کے متعین راگوں سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ایک لوک دھن شاہ صاحب نے اس کے لیے مخصوص کی یا سُر کوہیاری جیسا کہ نام سے

ظاہر ہوتا ہے کہ کوہ اس کے نام کا ایک حصہ ہے۔ پہاڑی علاقوں کی دھن ہے اس میں شاہ صاحب نے پہاڑوں میں سفر کرنے کے تجربات ومشاہدات رقم کی ہیں(۱۸)

کون بتائے کیچ پنہوں کا دیس ہے کتنی دور
اللہ میاں! کیچ ہے کتنی دور
ناقہ ناقے والے دشمن ، بیری ریگستان
قدم قدم پہ خطرہ لاحق اور اکیلی جان
کیسے ہو مجھ دکھیاری سے کوہستان عبور
کون بتائے کیچ پنہوں کا دیس ہے کتنی دور
اللہ میاں! کیچ ہے کتنی دور
(ترجمہ: الیاس، عشقی)

براہوئی سے ترجمہ: دیسی بھی سسئی کی داستان ہے۔ یہ ایک راگنی ہے جو دیپک راگ کی پانچ بیویوں میں سے ایک ہے۔ یہ دوپہر کے وقت سنایا جاسکتا ہے۔ اس سُر میں ۷ فصل، ۱۳۶ شعر، ۱۰ وائی ہیں۔ اس داستان کے ایک شعر کا مفہوم ہے۔ جسے سسئی بیان کرتی ہے:

۱۔ اونٹ قصور وار، ۲۔ اونٹ والے قصور وار، ۳۔ جیٹھ اور دیور قصور وار، ۴۔ قصور وار ہے آندھی جو پنھوں کے پیروں کے نشانات کو مٹی سے ڈھانپ لیا۔ ۵۔ قصور وار ہے سورج جو بلا توقف غروب ہوا۔ ۶۔ قصور وار ہے پہاڑ جس کا راستہ ٹیڑھا بیڑھا ہے ، ۷۔ قصور وار ہے چاند جو دیر سے طلوع ہوا۔ جن کے سبب میں اَوندھے منہ گرتے اٹکتے بھٹک رہا ہوں۔ اس سُر میں حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی براہوئیوں کی بات کی ہے:(۱۹)

اس سلسلے میں سُر دیسی کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

جبل جیڈوئی ادو اریجن کے
وٹی ور واٹ ویا ”بُرفت بروہی“
رُجن مے روئی پسان شال پنہوں کھے

اس شعر میں ”برفت بروہی“ الفاظ کا استعمال اس تاریخی باب سے متعلق ہے کہ پنہوں کے بھائی کیچ سے پنہوں کی تلاش میں نکلے اور اسے سندھ کے علاقہ بھبور میں جا دیکھا۔ پنہوں کے بھائیوں نے پنہوں کو کیچ لے جانے کے لیے برفت بروہیوں سے مدد لی۔ برفت بروہی سے مراد ساسولی قبیلہ ہو سکتا ہے۔ جو درہ مولہ سے لے کر نئنگ شریف (سیوھن) تک کھیر تر پہاڑ کی چوٹی اور دامن میں آباد ہیں۔

حضرت بھٹائی نے ایک شعر میں یوں براہوئی الفاظ استعمال کیے ہیں :

داسا، داکان، داڑے، ہنداڑے ہیلِم
ہرِ داسا دا حال سے ہتی ہوت ڈھام
پڈیر ایندام پائی پیچ پریت جو (۲۰)

''شاہ جو رسالو حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ کے عظیم کلام کا مجموعہ سندھی زبان میں ہے۔ لیکن اس میں عربی، فارسی، ہندی کے علاوہ بلوچی اور براہوئی زبان کے الفاظ بھی درج ہیں۔۔۔ براہوئی قوم کے لیے یہ ایک بہت بڑی مسرت کی بات ہے کہ دنیا اس عظیم شاعر اور بزرگ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ نے اپنی شاعری میں براہوئی زبان کے الفاظ بھی شامل کیے ہیں۔ اس طرح کے کچھ اشعار راقم الحروف (سکندر براہوئی) کی نظروں سے گزرے ہیں جو درج ذیل ہیں:

داسا، داکا، داڑے، ہنداڑے ہیلِم
ہرِ داسا ھن حال جی ہتے ہوت ڈھام
اول بیا کانگارم کیوں رے رے ہنانگی بر و ہنانگی بر
چارئی یار رسول جا چھو کیئہ انور ہنانگی بر و ہنانگی بر
سولی ئیَ تے منصور میاں چھو کیئہ تکبر ہنانگی بر و ہنانگی بر
بھٹائی گھوٹ لطیف چوے وٹ اللہ جو در (۲۱)

ایک وائی عوام الناس کی زبانی حضرت بھٹائی سائیں سے منسوب ہے ملاحظہ رہے:

خلق ہر اڑے ہنداڑے، دم داخس اسُّرہ داڑے
چاؤٹ چاؤٹ خلقے خواہوٹ، شیر وٹھنڈ اگاڑی
دم داخس اسُّرہ داڑے
الف تواُستے او کرینو، لام جھڈیائوں لاڑھے
دم داخس اسُّرہ داڑے
ہیتے عبداللطیف نا، گھڈیو ہیم ہنداڑے
دم داخس اسُّرہ داڑے (۲۶)

ماہرینِ لسانیات کے مطابق براہوئی اور سندھی زبانوں کے لسانی رشتے گہرے اور مضبوط ہیں۔ دونوں کا تعلق زبانوں کی ایک ہی نسل دراوڑی سے ہے۔ جس کی وجہ سے ان میں کافی مماثلت پائی جاتی

ہے۔اس سلسلے میں ''براہوئی اور سندھی زبانوں کے لسانی رشتے'' کے عنوان سے ڈاکٹر نذیر احمد شاکر براہوئی ایک سندھی مقالہ میں رقم طراز ہیں:

''براہوئی اور سندھی زمانہ قدیم سے ایک زبان اور ایک نسل کے باشندے ہیں۔آریوں کے حملوں (۱۵۰۰ق م تک) کے دوران یہاں کے قدیم باشندے یعنی دراوڑ (براہوئی اور سندھی کی قدیم قوموں) سے کچھ ہندوستان کو نقل مکانی کر گئے۔ کچھ نے موجودہ بلوچستان کے پہاڑوں کو آباد کیا۔ باقی نے اپنی دھرتی میں رہ کر اپنی زبان اور کلچر کو محفوظ رکھنے میں کامیابی حاصل کی ان کو ''سندھی'' کہا جانے لگا۔ جنہوں نے بلوچستان کے پہاڑوں آباد کیا انہیں ''براہوئی'' کے نام سے پہچانا گیا اور جو ہندوستان چلے گئے انہوں نے ''دراوڑ'' کے نام سے اپنے کلچر کا تحفظ کیا۔

حاصل مطلب کہ براہوئی اور سندھی لسانی اور نسلی اعتبار سے ایک ہیں۔آج جب ہم ان دونوں قدیم قوموں کا لسانی جائزہ لیتے ہیں توان دونوں زبانوں میں جتنی یکسانیت ملتی ہے اتنی یکسانیت کسی دوسری دو زبانوں میں نہیں''۔(۲۲)

''شاہ جو رسالو'' سے سندھی براہوئی کے یکساں الفاظ:

سندھی براہوئی الفاظ	اُردو معنی	سندھی براہوئی الفاظ	اردو معنی
پچار	تذکرہ	سچیت	ہوشیار
توار	آواز	لڈو	قافلہ
دارُو	علاج (دوا)	پلو	دامن(آنچل)
ٹھپ	زخم	کارون(وکارہ)	فریاد
ہے ہے	افسوس کے الفاظ	جمار	عمر
جنڈڑی	وجود (انسانی وجود=جند+وڑی)	کرک	شک
ٻھل	پھول	ٹمڑ	دولت
کل	سب	مسند	اوندھے مُن
کھڈی	کوٹھا	جھپ	چھپ جانا
رکھ	پرہیز (حفاظت)	کھی(اخی)	بچوں کو کسی خراب شے کا معلوم کرنا
مونو	زانو	منڈ	جادو ہاتھ پاؤں سے شل ہونا(۲۳)

فعل کی مثالیں

لفظ	صیغہ	اردو مصدر	براہوئی مصدر
کُچھان	جمع متکلم	بولنا	کُچھنگ
چیئٹھی	واحد غائب	توجہ اور غور سے بات کرنا	چیئٹھ کننگ
ساریان	جمع متکلم	یاد کرنا	سارینگ
لانچی	واحد غائب	تیار ہونا	لانچینگ
اڈ	امر	آباد ہونا	اڈینگ
گڈایم	متکلم	ذبح کرنا/کاٹنا	گُڈنگ
مَنّ	امر	ماننا	منینگ
اولجان	متکلم	پھنسنا(اُلجھنا)	اولینگ

اسی طرح سینکڑوں الفاظ ہیں جن کی مکمل تفصیل طویل تر ہے۔

ترجمہ ہر دور میں زبانوں کی ضرورت رہا ہے۔اس لیے کہ اس کے ذریعے دیگر زبانوں کے علمی ادبی اور دیگر ذخائر سے آگاہی ہوتی ہے۔اس سے اظہار کے نت نئے سانچوں اور اندازِ اسالیب کا بھی تبادلہ ہوتا ہے۔اس سے دو زبانیں بولنے والی قوموں کے درمیان قربت و محبت کا احساس جنم لیتا ہے۔دنیا کے دیگر زبانوں کی طرح براہوئی بھی اس عمل سے مستفید ہو رہا ہے۔ لیکن حضرت شاہ سائیں عبداللطیف بھٹائی کے کلام کا علامہ جوہر براہوئی صاحب نے براہوئی زبان بیں ترجمہ کر کے نہ صرف کارنامہ سرانجام دیا ہے بلکہ براہوئی زبان کو بھی مستفیض فرمایا ہے۔ان کا یہ کام صدقہ جاریہ ہے۔علامہ جوہر براہوئی صاحب بیک وقت براہوئی اور سندھی زبانوں کے ایک تجربہ کار شاعر،ادیب اور محقق ہیں۔انہیں دونوں زبانوں پر دسترس بھی حاصل ہے۔اس لیے ان سے زیادہ بہتر یہ کام کوئی اور نہیں کر سکتا تھا۔انہوں نے شاہ سائیں کا کلام انتہائی سادہ اور آسان براہوئی میں منظوم ترجمہ کر کے ''لطیفی توار'' کے نام سے شائع کیا ہے۔ جسے براہوئی لکھنا پڑھنا معمولی جاننے والا بھی پڑھ اور سمجھ سکتا ہے۔ لہٰذا لطیفی توار براہوئی پڑھنے والوں کے لیے ایک عام اور شاہ سائیں کے پیغامات کو سمجھنے کے حوالے سے اہم تحفہ ہے۔میرے مقالے کا ماخذ یہی کتاب رہا اور اسی سے ہی اس کا لکھنا ممکن ہوا۔

حوالاجات

1. منگی عبدالقادر، سیکرٹری کلچر سندھ، لیکچر، رپورٹ ڈاکٹر عرفان احمد بیگ روزنامہ جنگ کوئٹہ ۲۸ جولائی ۲۰۰۷ ص (الف)
2. ملغانی حمید اُلفت، پاکستانی زبانوں کا ادب، بیکن بکس، ملتان ۲۰۱۲ ص ۳۱۹/۲۰۱۲۔
3. جویو محمد ابراہیم، سندھ کے صوفی شاعر، فکشن ہاؤس ۱۸-مزنگ روڈ، لاہور ۱۹۹۷ ص ۱۳۔
4. جویو محمد ابراہیم، سندھ کے صوفی شاعر، فکشن ہاؤس ۱۸-مزنگ روڈ، لاہور ۱۹۹۷ ص ۵۷۔
5. براہوئی سوسن، مقالہ: تاج محمد تاجل کی صوفیانہ شاعری/پاکستانی زبانوں کے صوفی شعراء، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ، اسلام آباد ۲۰۰۸ ص ۲۵۴، ۲۶۰
6. براہوئی علامہ جوہر، سہ ماہی سنگت "بھٹائی نمبر" براہوئی پبلی کیشن، فرید آباد، میرپور سندھ اپریل-جون ۱۹۸۶ ص ۲
7. ڈاکٹر ایم صلاح الدین مینگل، اظہارِ خیال/جوہر براہوئی، لطیفی توار، براہوئی اکیڈمی پاکستان، کوئٹہ ۲۰۰۶ ص ۵
8. براہوئی جوہر، لطیفی توار، براہوئی اکیڈمی (رجسٹرڈ) پاکستان، کوئٹہ ۲۰۰۶ ص ۷-۲
9. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۹
10. براہوئی سکندر "مضمون: حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی ششماہی کپوت جیکب آباد۔ سلسلہ " براہوئی دنیا" ۱۹۸۴ ص ۳۸
11. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۱۴ تا ۱۶
12. براہوئی ذوق، تبصرہ، "لطیفی توار و علامہ جوہر براہوئی" ۲۷ واں براہوئی ادبی سیمینار خضدار، اکتوبر ۲۰۱۵
13. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔درج بالا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۱۸
14. اختر علی خاں، نورنگ موسیقی، مرکزی اردو بورڈ، گلبرگ، لاہور جنوری ۱۹۷۷ ص ۵۱۲
15. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔درج بالا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۱۸
16. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ایضاً۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۲۰ تا ۲۱
17. براہوئی سوسن، براہوئی قدیم نثری ادب، براہوئی اکیڈمی پاکستان، کوئٹہ تیسرا ایڈیشن اکتوبر ۲۰۱۲ ص ۴۵۔۴۶
18. براہوئی نذیر شاکر، براہوئی و بلوچ براہوئی ریسرچ انسٹیٹیوٹ پاکستان ۲۰۱۵ ص ۱۵۲
19. مینگل افضل، شوشنگ، براہوئی اکیڈمی پاکستان، کوئٹہ ۱۹۹۲ ص ۲۰۲
20. شیخ شہاب، حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی، شمع بک ایجنسی اردو بازار کراچی، سن ندارد ص ۱۰۶
21. براہوئی جوہر، لطیفی توار۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔درج بالا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ص ۲۶
22. براہوئی جوہر، گلدستہ سندھ، براہوئی اکیڈمی پاکستان، کوئٹہ ۲۰۰۱ ص ۲۵
23. براہوئی جوہر "مضمون" ششماہی کپوت جیکب آباد، سلسلہ " براہوئی دنیا" ۱۹۸۴ ص ۳۸
24. براہوئی جوہر، گلدستہ سندھ، براہوئی اکیڈمی پاکستان، کوئٹہ ۲۰۰۱ ص ۲۶

شبیر احمد
پی ایچ-ڈی اسکالر
شعبہ اردو، وفاقی اردو یونیورسٹی۔

اُردو شاعری میں طبقاتی شعور

CLASS CONSCIOUSNESS IN URDU POETRY

Abstract

Urdu poetry contains different dictions and topics besides theories in its capacity.. Urdu poetry is done on many ideologies like romanticism, feminism, reality and others. Patriotism, social injustice, British anti colonialism approach is represented with theories and thoughts of social sense are presented in such a way that all theories are essential parts of Urdu poetry. After 1936 progressive literary moment introduced class consciousness in Urdu poetry with strong approach.

In this research paper, we shall discuss some poets of Urdu who have strengthened sense of class. With their collection of poetry, they not only irrigated the Urdu poetry but also resisted the social injustice, and they increased the scope of resistive literature and resistive poetry.

انسانی سماج ماسوائے قدیم پنچائتی معاشرے کے طبقاتی جدوجہد کی تاریخ ہے۔ یہ انسانی معاشرہ اس وقت طبقات میں منقسم ہوا، جب انسان نے فاضل محنت کی اور فاضل محنت کے بدولت ہی زائد پیداوار شروع کی۔ معاشرے کے ایک طبقے نے محنت کی، تو چند لوگوں نے اس محنت کو ہتھیانے کے کلد و کاوش شروع کر دی۔ معاشرہ طبقات میں بٹ گیا۔ عمومی طور پر طبقہ چند لوگوں کے گروہ کو کہا جاتا ہے جو درست نہیں۔ اس تناظر میں عاصم آخوند لکھتے ہیں؛ ''طبقہ اصل میں افراد کا ایسا عضویاتی گروہ ہے جو سماجی پیداوار کے عمل سے ایک خاص رشتے میں بندھا ہوا ہوتا ہے اور پیداوار کے عمل میں یہی خاص رشتہ افراد کے درمیان وجود رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر غلامانہ سماج میں محنت کی پیداوار اس نوعیت کی ہوتی تھی جس میں آقا طبقہ محنت کشوں کو ملکیت میں تبدیل کر کے ان کا مالک بن جاتا تھا۔'' (1)

یعنی سماجی ارتقا کے خاص دور میں طبقاتی معاشرے نے جنم لیا ہے، جس کی اصل حقیقت ذرائعِ پیداوار سے جڑی ہوئی ہے چوں کہ معاشرہ جامد نہیں بلکہ مسلسل تغیر پزیر رہتا ہے۔ لہٰذا اس میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں، جن کا اثر انسانی شعور پر بھی ہوتا ہے۔ ''تہذیب جب طبقات میں بٹ جاتی ہے تو

خیالات کی نوعیت بھی طبقاتی ہو جاتی ہے اور جس طبقے کا غلبہ معاشرے کی مادی قوتوں پر ہوتا ہے اُسی طبقے کا غلبہ ذہنی قوتوں پر بھی ہوتا ہے یعنی معاشرے میں اسی کے خیالات وافکار کا سکا چلتا ہے۔" (2)

جدید معاشرہ قدیم روایات کو رد کرتا ہے اور اپنے اذکار وافکار کی ترویج کرتا ہے۔ اپنا زاویہ اور اپنا نُقطۂ نظر اور سوچنے کا طرزِ فکر وضع کرتا ہے کیوں کہ ""شعور ابتدا ہی سے سماجی شعور رہا ہے۔ اس کا ارتقا سماجی ارتقا سے وابستہ ہے۔"

انسان کا شعور دراصل معاشرتی حالات وواقعات، طرزِ حیات کا عکس ہے۔ جب معاشرہ طبقات میں بٹ جاتا ہے تو شعور بھی طبقاتی نوعیت اختیار کر لیتا ہے اور ایسا طبقاتی شعور ہمیں اردو کی شعری روایت میں جا بجا ملتا ہے۔ جس کی مثال قدماں کے یہاں بھی ہیں۔ مثلاً

نہ رکھ میر ربط ان امیروں سے
ہوئے ہیں فقیر ان کی دولت سے ہم
موسم آیا تو نخلِ دار پہ میر
سرِ منصور ہی کا بار آیا

(میر تقی میر)

قد و گیسو میں قیس کوہکن کی آزمائش ہے
جہاں ہم ہیں وہاں دار و رسن کی آزمائش ہے

(مرزا غالب)

لکھتے رہے جنوں کی حکایاتِ خونچکاں
ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

(مرزا غالب)

خنجر کہیں چلے پر تڑپتے ہیں ہم امیر
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

(امیر مینائی)

بیسویں صدی کے انقلابات وتحریکات نے علامہ اقبال سے ایسے اشعار بھی کہلوائے؛

اُٹھو میری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ اُمراء کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر گوشۂ گندم کو جلا دو

بیسویں صدی میں بالخصُوص انجمنِ ترقی پسند تحریک کے قیام کے بعد طبقاتی شعور مزید مستحکم بُنیادوں پر استوار ہوا کیوں کہ انگریزوں کے ظلم و ستم نے طبقاتی شعور کا مواد فراہم کیا اور ترقی پسند تحریک نے اس خام مال کو پختہ کیا اور اس کو مزید پروان چڑھایا۔ اس میں کوئی مبالغہ آرائی نہیں ہے کہ ''ترقی پسند تحریک نے پہلی بار باقاعدہ طور پر ایک منظم صورت میں ادب برائے سماج کے نظریے کو تخلیقی عمل کا شیوا قرار دیا۔'' (3)

ادب کو آسمانی صحیفہ قرار دینے کے بجائے اس کا تعلق زمین سے جوڑ دیا گیا۔ زمین پر بسنے والے انسانوں کے مسائل و مصائب کو شاعری میں بیان کیا جانے لگا۔ پہلے یہ خیالات حب الوطنی اور انگریز دشمنی تک محدود تھے۔ بعد ازاں طبقاتی شعور کی تبلیغ و ترویج کی جانے لگی۔ بھوک، بدحالی، مفلسی جیسے موضوعات اردو شاعری کا حصہ بننے لگے۔ درحقیقت اس تحریک نے فرسودہ روایات اور خیالات کا تختہ اُلٹا دیا۔ اس تحریک نے ادب میں نئی روح پھونک دی اور نئے نئے موضوعات متعارف کرا دیئے، جن میں طبقاتی شعور اُتم درجہ رکھتا ہے۔ جن شعراء میں طبقاتی شعور پایا جاتا ہے اُن کا اجمالی تذکرہ کرتے ہیں۔

جوش ملیح آبادی (1897ء سے 1982ء)

شبیر حسن خان جوش ملیح آبادی شاعرِ شباب، شاعرِ انقلاب اور شاعرِ فطرت کی حیثیت سے نمایاں مقام حاصل کر چکے ہیں۔ ''ان کی نظمیں مغربیت، ظلم و جبر اور سامراجی نظام کے خلاف بھڑکتی ہوئی آگ کے مانند ہیں۔'' (4)

آثارِ انقلاب، صدائے بیداری اور غلاموں سے خطاب، ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں سے خطاب اور شکست زندان کا خواب، باغی وغیرہ حب الوطنی کے جذبات سے سرشار ہیں۔

میری آوازوں سے کانپ اٹھتا ہے روحوں کا سکوں
جذبۂ غیرت کی آنکھوں میں اُتر آتا ہے خوں
شور اُٹھتا ہے محض اِک وہم ہے دار و رسن
یا تو اب ہم تاج محل بنیں گے یا خونینِ کفن
طبل کی دوں دوں سے جل اُٹھتے ہیں آنکھوں میں چراغ
جھنجھاتے ہیں جلال سنسناتے ہیں دماغ
رعبِ سلطانی سے یہ چہرہ اُتر سکتا نہیں
جو خُدائی سے لڑے سو شاہی سے ڈر سکتا نہیں

جوش کے کلام کی پہچان ہی ولولہ، طمطراق، لب ولہجہ ہے۔ جیسے وہ خود بے باک اور نڈر شخصیت

تھے ویسے ہی بے باکی ان کے کلام کی خصوصیت ہے۔

دہلی کے ایک مشاعرے کا ذکر شان الحق حقی یوں کرتے ہیں ''دوسری عالمی جنگ کا ابتدائی زمانہ تھا۔ دہلی کے ایک بڑے مشاعرے میں جو سید رضا علی کی صدارت میں ہوا اور جس میں چیف کمشنر اور ڈپٹی کمشنر دونوں انگریز مگر بڑے فارسی دان اسٹیج پر موجود تھے، بڑی دیر سے سوئی سوئی غزلیں چل رہی تھیں کہ جوش صاحب کھڑے ہوئے اور بڑی للکار کے ساتھ اپنی نظم شروع کی۔

اے ہند کے ذلیل غُلامانِ رو سیاہ

مجمع اُچھل پڑا۔ محفل کا رنگ بدل گیا۔ وہ اشعار اور جوش کا جادو اثر انداز ایسا لگتا تھا کہ بغاوت اسی لمحے سے پھوٹ پڑے گی اور خُدا ان انگریز حکام کی خیر رکھے۔(5) جوش کے یہاں انگریز دشمنی تو تھی لیکن انسان دوستی بھی اعلیٰ درجے کی تھی۔ ان کے کلام نے انگریزوں کے خلاف سیاسی تحریک کا کام کیا۔

فیض احمد فیض (1911ء سے 1984ء)

فیض احمد فیض کا شمار طبقاتی شعور کے نمائندہ شعراء میں ہوتا ہے۔ ان کے کلام میں قدیم و جدید کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ شعری لطافت کو ایسے برتا ہے کہ انسان کی روح بھی مجروح نہ ہو اور طبقاتی شعور کی لو بھی مدھم نہ ہونے پائے۔ انہوں نے جیل کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ جلاوطن بھی رہے اور انہوں نے نظمیں بھی لکھیں اور غزل کو بھی سنوارا۔ ''فیض نے ہر چند غزل کو نکھارا۔ اسے میر، سودا، غالب اور اپنے رنگ میں بھی پیش کیا۔ پرانے رموز کو نئی زبان، نئے اشارے اور نئی جہتیں دیں۔'' (6)

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہیں
وہ بات ان کو بہت نا گوار گزری ہے

(دستِ صبا)

جو ہم پہ گزری سو گزری مگر شبِ ہجراں
ہماری اشک تیری عاقبت سنوار چلے

(زنداں نامہ)

فیض نے اپنی شاعری میں دیس کے مظلوم اور محکوم طبقات کی بات کی۔ ان کی آزادی کی بات کی۔ ان کے رنج و غم اور حالاتِ زندگی کو حقیقت نگاری سے پیش کیا ہے۔

جب کبھی بکتا ہے بازار میں مزدور کا گوشت
شاہراہوں پہ غریبوں کا لہو بہتا ہے
آگ سی سینے میں رہ رہ کے اُبلتی ہے، نہ پوچھ

اپنے دل پر مجھے قابو ہی نہیں رہتا ہے
یہ حسیں کھیت پھٹا پڑتا ہے جوبن جن کا
کس لئے ان میں فقط بھوک اگا کر تی ہے

فیض کی کئی نظمیں توجہ طلب ہیں۔ اے دلِ بے تاب ٹھہر سیاسی لیڈر کے نام، میرے ہم دم میرے دوست، صبحِ آزادی، ایرانی طلباء کے نام، نثار میں تیری گلیوں کے، شیشوں کا مسیحا کوئی نہیں، زندان کی ایک شام، زندان کی ایک صبح، اے روشنیوں کے شہر، ہم جو تاریک راہوں میں مارے گئے اور دست تہہ سنگ کی نظموں میں شورش زنجیر بسم اللہ، آج بازار میں پابجولاں چلو، چند روز اور میری جان وغیرہ فنی و فکری طور پر مضبوط نظمیں ہیں۔ چند روز اور میری جان، سامراجی غلامی، استحصال اور ظلم و جبر کے خلاف مزاحمت اور احتجاج کی پر اثر مصوری کرتی ہے جس میں عصری زندگی کے کیف و کم کو حسن کارانہ انفرادیت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

چند روز اور میری جان فقط چند ہی روز
ظلم کی چھاؤں میں دم لینے پر مجبور ہیں ہم
کچھ دیر ستم سہہ لیں، تڑپ لیں، رو لیں
اپنے اجداد کی میراث ہے، معذور ہیں ہم

آج پابجولاں چلو" نظم کا پس منظر بھی عجیب و غریب ہے۔ فیض کو قید خانے میں سے کورٹ میں تانگے میں لے جایا گیا۔ پیشی کی تاریخ تھی۔ بہانہ کیا گیا کہ گاڑی کا انتظام نہ ہو سکا۔ ہاتھوں میں ہتھکڑی کھلے تانگے میں شہر کے کوچہ و بازار سے فیض کو گزرنا پڑا۔ عالم یہ ہوا کہ سینکڑوں افراد تانگا کے پیچھے دوڑنے لگے۔ لوگوں نے فیض کو پہچان لیا تھا۔ فیض عوام کے محبُوب تھے۔ دوسری طرف اہلِ حُکام اور شیخِ شہر ان کو مصلوب کرنا چاہ رہے تھے۔ غداری کا الزام تھا۔ فیض تانگے میں اس طرح اپنی سنجیدگی اور ہلکی مسکراہٹ کے ساتھ مختلف چوراہوں سے گزرے مگر دشمنوں کے عندیہ کے برعکس اندر سے ٹوٹے پھوٹے نہیں۔ ان کا سکوں اور ان کی رجائیت ہم سفر تھی۔" (7) اس سکون اور رجائیت نے یہ نظم تخلیق کروادیا۔

چشمِ نم جان شوریدہ کافی نہیں
تہمتِ عشق پوشیدہ کافی نہیں
آج بازار میں پابجولاں چلو
دستِ افشاں چلو، مستِ رقصاں چلو
خاک برسر چلو، خوں بد اماں چلو
راہ تکتا ہے سب، کوئے جاناں چلو

ہے حاکمِ شہر بھی، مجمعِ عام بھی
تیرِ الزام بھی، سنگِ دُشنام بھی
صبحِ ناشاد بھی، روزِ ناکام بھی
ان کا دم ساز اپنےسوا کون ہے
شہرِ جاناں میں اب باصفا کون ہے؟
دستِ قاتل کے شایاں رہا کون ہے؟
رختِ دل باندھ لو، دل فگارو چلو
پھر ہمیں قتل ہو آئیں یارو چلو

فیض اپنے عہد کے بہت بڑے شاعر ہیں۔ان کی نظموں میں شعلہ گری بھی ہے۔ شعلہ زنی بھی ہے۔ ماحول کی عکاسی اور ظلم و ستم کی داستان بھی۔ مظلوم و محکوم کی حکایت خونچکاں کو محسوس کرتے ہوئے انہوں نے انسانیت کی داستان کو اپنے خونِ جگر سے رقم کیا ہے۔اس لئے ان کے اشعار میں تاثیر، فکر میں پختگی، فن میں آفاقیت ہے۔

ساحر لدھیانوی (1922ء سے 1981ء)

ساحر لدھیانوی نے اردو شاعری میں سحر جیسا کام کیا۔ان کی غزل اور نظم کا ہر مصرعہ ایساپر اثر ہوتا ہے کہ گویا کوئی جادو کا منتر پڑھا گیا ہو۔انہوں نے جتنا بھی لکھا عوام میں مقبول ہوا۔انہوں نے بھوک افلاس اور سرمایہ داری کے خلاف موضوعات کو جدید رنگ میں پیش کیا۔ان کی نظمیں نہ شعلہ ہیں نہ شرر ہیں بلکہ دھیمی آنچ ہیں جو مسلسل تپش دیتی رہتی ہیں اور جسم وروح اور دل ودماغ کو بھی گرماتی رہتی ہیں۔ ان کے کلام میں ایک جدلی ربط اور تسلسل نظر آتا ہے جس کی مثال ''میں پل دو پل کا شاعر ہوں'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔اس کے علاوہ بھی انہوں نے شاہکار نظمیں لکھی ہیں جن میں سے ''مادام،'' ''وہ صبح کبھی تو آئے گی،'' ''وہ صبح ہم میں سے آئے گی،'' ''تاج محل،'' ''خدائے برتر تیری زمین پر،'' خون پھر خون ہے،'' ''لہو نذر دے رہی ہے،'' ''بشرطِ استواری لب پہ پابندی تو ہے،'' ہم امن چاہتے ہیں، ان مین طبقاتی شعور کی جھلک نمایاں طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔

یہ کوچے یہ نیلام گھر دلکشی کے
یہ لٹتے ہوئے کارواں زندگی کے
کہاں ہیں کہاں ہیں محافظ خودی کے
ثنا خوانِ تقدسِ مشرق کہاں ہیں

اس نظم کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ساحر عوام سے کتنا قریب ہے ؟
ساحر نے اپنا لب ولہجہ سادہ و سلیس رکھا ہے۔ان کی شاعری فکری ہونے کے باوجود عام فہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام عام وخواص میں یکساں مقبول ہے۔

جلا دو، پھونک ڈالو یہ دنیا
میرے سامنے سے ہٹا لو یہ دنیا
تمہاری ہے، تم ہی سنبھالو یہ دنیا
یہ دنیا اگر مل بھی جائے تو کیا ہے؟

اس نظم میں جہاں حقیقت نگاری نمایاں ہے وہاں پر شاعر کی بیگانگی، قنوطیت اور ذہنی ہیجان بھی موجود ہے۔

پھر وہی گوشۂ زنداں ہے وہی تاریکی
پھر وہی کہنہ سلاسل وہی خونیں جھنکار
پھر وہی بھوک سے انساں کی ستیزہ کاری
پھر وہی ماؤں کے نوحے، وہی بچوں کی پکار
بھوک اور قحط کے طوفان بڑھے آتے ہیں
بول! اے عصمت و عفت کے جنازوں کی قطار
روک! ان لوٹتے قدموں کو، انہیں پوچھ ذرا
پوچھ اے بھوک سے دم توڑتے ڈھانچوں کی قطار
زندگی جبر کے سانچوں میں ڈھلے گی کب تک؟
ان فضاؤں میں موت پلے گی کب؟

(پھر وہی کنج قفس)

اس نظم میں بھوک اور افلاس کو عیاں کیا گیا ہے۔ معاشرتی کرب اور اخلاقی انحطاط کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے وہ ساحر کا ہی خاصہ ہے۔ ساحر کی نظموں میں کرب پایا جاتا ہے۔ یہ کرب انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی شعور کی دین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں تاج محل کی خوبصورتی اور صناعی میں اپنے اجداد کی کسمپرسی اور مفلسی نظر آتی ہے اور مفلوک الحال عوام کب محبت کا مذاق بھی نظر آتا ہے۔

''ساحر پہلا شاعر ہے جس نے تاج محل کے دوسرے تاریک رُخ کو پیش کیا۔ وہ تاج محل کا مذاق نہیں اڑاتا بلکہ اُس جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کا مذاق اُڑاتا ہے جہاں غریبوں کی محبت کا کوئی نام و نشان باقی نہیں رہتا اور دولت کی غلط تقسیم اور طبقاتی نظام کے قیام سے سرمایہ داروں اور جاگیر داروں نے

اپنی موت کے بعد بھی دُنیا میں محبت کی نشانیاں چھوڑی ہیں۔ ساحر نے اس نظم میں معاشرے کی صحیح تصویر کشی پیش کی ہے۔ یہ نظم موضوع کے اعتبار سے بالکل اچھوتی اور نئی ہے۔" (8)

تنویر سپرا (1933ء سے 1993ء)

اصل نام محمد حیات سپرا ولد غلام محمد سپرا نے غریب گھرانے میں آنکھ کھولی۔ تنگ دستی اور مفلسی کے باعث چھٹی جماعت تک تعلیم پائی۔ لڑکپن سے ہی محنت و مزدوری کرنے لگا۔ محنت و مشقت کی زندگی کے دوران رسمی تعلیم جاری رکھی اور ادیب فاضل کے امتحانات پاس کئے۔ "1958ء کے مارشل لاء کے ساتھ گرفتار ہوئے۔" (9)

ان کی شاعری خالصتاً ایک مزدور کی شاعری ہے، جس میں طبقاتی شعور اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

مل مالک کے کتے بھی چر بیلے ہیں
لیکن مزدوروں کے چہرے پیلے ہیں

تنویر در حقیقت طبقاتی شعور کے وہ نمائندہ شاعر جن ہیں سے ہمارے ادبی حلقے بے خبر نہیں ہیں تو زیادہ باخبر بھی نہیں ہیں۔ اپنی مٹی، اپنے لوگوں اور اپنے طبقے سے محبت ان کے کلام کی روح ہیں۔ ان کی شاعری تلخ حقائق، نامساعد حالات کی شاعری ہے۔ تمام عمر مزدوری کرتے رہے اور مزدوروں کے لئے لکھتے رہے۔ رات کو ماں سے تشبیہ دینا ایک محنت کش شاعر کا ہی کمال ہے۔

اے رات مجھے ماں کی طرح گود میں لے لے
دن بھر کی مشقت سے بدن ٹُوٹ رہا ہے۔

دن بھر کی محنت و مشقت کی تھکان اور رات کو ماں کی گود سمجھ کر سو جانا فطری امر ہیں، جسے صرف دن بھر محنت کرنے والا ہی سمجھ سکتا ہے۔ ان کی شاعری مشکل تشبیہات سے عبارت نہیں بلکہ سادہ، سہل اور روز مرہ کے واقعات اور حالات سے عبارت ہے۔

اپنے فن پر یوں رقم طراز ہیں کہ "فن تو اس کے بارے میں عرض ہے کہ نہ تو بڑے شعراء کی طرح میرے خیال میں غیب سے مضامین آتے ہیں اور یہ نہ ہی صریر خامہ نوائے سروش ہے۔ میری شاعری افلاکی نہیں خاکی ہے۔ میری طرح میرے اشعار بھی اپنا رزق اسی کرہ خاک سے حاصل کرتے ہیں اور اسی باعث میرے قارئین بھی فلک نژاد نہیں خاک زاد ہیں۔ میں اور میرا فن انہیں خاک زادوں کی پہچان اور ترجمان ہیں کہ ہر شخص اپنے طبقے کا نمائندہ ہوتا ہے۔ (10)

واقعی تنویر سپرا اپنے محنت کش طبقے کے نمائندے ہیں۔

میں جاہل میں غیر مہذب، میں کافر، میں چور
میری محنت کا پھل کھانے والے جنٹلمین

میں مزدور ہوں، سگریٹ مل کا، سپرا میرا نام
لوگوں کے دُکھ درد کا ساتھی لیکن خود بے چین

آج بھی سپرا اس کی خوشبو مل مالک لے جاتا ہے
میں لوہے کی ناف سے پیدا جو کستوری کرتا ہوں

تنویر کی غزلیں رومانیت سے خالی، تلخ و ترش حقائق پر مشتمل ہیں۔ بحیثیت مزدور انہوں نے حیات کے معاملات کو جیسے محسوس کیا ویسے رقم کیا۔ چوں کہ مزدور کے ہاتھ میں قلم بھی تیشے کے مثل ہوتا ہے۔ ''تنویر سپرا کا قلم ان کے ہاتھ میں مزدور کے تیشے کی طرح تھا اور وہ لوہے کی ناف سے پیدا ہونے والی کستوری اور مل مالک کی پیداگیری کو کارل مارکس کے فلسفہ قدرِ زائد سے جا جوڑتے تھے۔ ان کی شاعری میں ان کے عہد کے مزدور کا نوحہ تو ہے ہی مگر اسی شاعری میں مزدور کے لئے انقلابی ترانہ بھی موجود ہے۔ مزدوری اور مزدور کے ساتھ ان کا جدی رشتہ خود اپنے خون پسینے کی آمیزش نے تنویر سپرا کو دوسرے مزدور شاعروں سے ممتاز کر دیا۔
وہ اپنی مزدوری کو اپنے فکری سفر کا زادِ راہ سمجھتے تھے''۔(11)

کل تک ممکن ہے میں بھی بھرپور بغاوت کر بیٹھوں
آج اگرچہ شکوے باطرزِ جمہوری کرتا ہوں

دشمنی زردار سے مجھ کو وراثت میں ملی
میں بھی ہوں مزدور، میرا باپ بھی مزدور تھا
مزدور ہوں، محنت کا صلہ مانگ رہا ہوں
حق دیجئے، خیرات نہیں چاہیے مجھ کو

تنویر کی شاعری میں صرف نفی نہیں، اثبات بھی ہے۔ انہوں نے نفیس جذبات کو بہت قریب سے محسوس کیا۔ نامساعد حالات کا زہر پیتے رہے لیکن اپنے پیغام میں امید، رجائیت اور انسانیت کا درس دیتے رہے۔ انہوں نے نفیس رشتوں کو بھی بڑی مہارت سے شاعری میں برتا ہے۔ ''تنویر سپرا اردو کا شاید پہلا غزل گو ہے جس کے اشعار میں ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں کا ذکر بار بار آیا ہے۔ حد یہ ہے کہ سپرا نے

"داماد" تک کے ذکر کو بھی غزل کے لئے آؤٹ آف باؤنڈریز نہیں سمجھا۔ چناں چہ وہ کہتا ہے:

عورت کو سمجھتا تھا جو مردوں کا کھلونا
اُس شخص کو داماد بھی ویسا ہی ملا ہے

اُردو غزل میں داماد کے لفظ پر چونکنے کی بجائے اس شعر کے مضمرات پر غور کیجئے کہ اس میں ہمارے معاشرے کے پورے ایک طبقے کا اخلاقی نوحہ چھپا ہوا ہے اور یہی کمالِ فن ہے۔(12)

تنویر سپرا کے کلام میں مشکل پسندی کہیں نہیں ملتی۔ سادہ اور عوامی انداز میں اپنی مدعا پیش کرنا ان کے کلام کی خصوصیت ہے۔ سپرا صرف دکھ، رنج و مصیبت کی بات نہیں کرتے بلکہ ایک ایسے گھر کی بات کرتے ہیں جہاں محبت ہی محبت ہو۔ وہ معاشرہ بھی ماؤں سا ہو۔

ایسا گھر تعمیر کریں جو سُکھ دینے میں ماؤں سا ہو
سردی ہو تو دھوپ صفت ہو، گرمی ہو تو چھاؤں سا ہو

ان کا کلام طبقاتی فکر کے تمام تر رنگ اپنے دامن میں سموئے ہوئے ہیں۔

ان شعراء نے طبقاتی فکر کی آبیاری کی اور اُردو شعری روایت کو مزید فکری زاویوں سے مستحکم کیا۔ اُردو کی مزاحمتی شاعری کو دُنیائے ادب کے ہم پلہ بنانے میں معاونت کی۔ نت نئے موضوعات، نئے طرز اور نئے آہنگ کو مُتعارف کروایا ہے، جس سے ندرت خیال، تخیل کی بلند پروازی اور نئے اسالیب کے مکاتبِ فکر اُردو شعری روایت میں داخل ہوئے ہیں۔

حوالہ جات

(1) آخوند عاصم، مترجم: مُشتاق علی شان، بالشویک نُقطۂ نظر، آدرش پبلیکیشنز حیدر آباد 2014ء، ص: 49

(2) حسن، سبطِ، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، مکتبہ دانیال کراچی 1977ء، ص: 45

(3) حسن، احسان، ڈاکٹر، ترقی پسند شاعری، عریشہ پبلیکیشن دہلی، 2012ء، 86

(4) حامد، مظہر، ڈاکٹر، اُردو نظم پر اقبال کے اثرات، سٹی بک پوائینٹ کراچی 2012ء، ص: 247

(5) فاطمی، احمد، علی ڈاکٹر، ترقی پسند تحریک سفر در سفر، مکتبہ دانیال کراچی 2011ء، ص: 80

(6) حسین، ممتاز، پروفیسر، ادب اور شعور، ادارہ نقد کراچی 1992ء، ص: 231

(7) لطف، الرحمن، فیض، شخص اور شاعر (مقالات)، خُدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنا 2013ء، ص: 12

(8) ایوبی، منظر، پروفیسر، اُردو شاعری میں نئے موضوعات کی تلاش، انجمن ترقیِ اُردو پاکستان 2010ء، ص: 113

(9) حسن، یوسف، لفظ کھر درے، بک کارنر جہلم 2016ء، ص: 18

(10) سپرا، تنویر، لفظ کھر درے، بک کارنر جہلم 2016ء، ص: 27

(11) الحق، انوار، محمد، جسٹس، لفظ کھر درے، بک کارنر جہلم 2016ء، ص: 26

(12) ندیم، احمد، قاسمی، لفظ کھر درے، بک کارنر جہلم 2016ء، ص: 23

Recognized by Higher Education Commission

KAROONJHAR

Bi-annual

[RESEARCH JOURNAL]

ISSN 2222-2375

VOL:9, ISSUE 17, DECEMBER 2017

Editor

Dr. Kamal Jamro

DEPARTMENT OF SINDHI
Faculty of Languages
Federal Urdu University of Arts, Science & Technology,
Abdul Haq Campus, Karachi, Sindh, Pakistan.

Patron in Chief
Prof. Dr. Sayed Altaf Hussain
Vice Chancellor, Federal Urdu University

Editorial Board

Dr. Muhammad Qasim Bughio
Chairman, Pakistan Academy of Latters, Islamabad.

Dr. Jetho Lalwani
Madhar Van, Aditya Banglows, Nobel Nagar, Ahmedabad - 382340, India.

Prof. Dr. Nawaz Ali Shauq
Professor Adviser, Shah Abdul Latif Bhitai Chair, University of Karachi.

Dr. Parveen Talpur
03330-Old Vestal Road, Appartmnet-1, Vestal, Newyork-13850, USA.

Dr. Kamal Jamro
Dean, Faculty of Languages, Federal Urdu University, Abdul Haq Campus, Karachi.

Dr. Shahnaz Shoro
Unit 1505, 4900 Erin Glen Drive, Mississauga, Toronto, Canada.

Reviewers Committee

Dr. Murlidhar Jetly
D-127, Vivak Vihar
Delhi - 110095, India

Prof. Dr. Khursheed Abbasi
B-178, Block-3 Saadi Town, Karachi

Prof. Dr. Anwar Figar Hakro
Chairman, Department of Sindhi,
Sindh University Jamshoro

Dr. Muhammad Khan Sangi
Director, Institute of English Language and Literature, University of Sindh, Jamshoro.

Dr. Abid Mazhar
Ex. Chairman, Sindhi Department, University of Karachi.

Prof. Dr. Muhammad Yusuf Khushuk
Dean, Faculty of Social Sciences and Languages, Shah Abdul Latif University Khairpur

Prof. Dr. Adal Soomro
Waritar Sukkar

Dr. Aftab Abro
404, Rafique Center, Abdullah Haroon Road, Saddar, Karachi

Dr. Qasim Rajper
Principal, Government Aysha Bawani College II, Karachi.

Abbas Ali Gopang
Bisharat Ali Lanjwani.
Assistant Professor Political Science,
University of Sindh, Jamshoro

INFLUENCE OF ENGLISH VOCABULARY ON SINDHI LANGUAGE: A CASE STUDY OF KOT-DIJI, SINDH

Abstract

This paper highlights the Influence of English Vocabulary on Sindhi Language. Language creation is not a result of one person or one period, but it is a foundation on which so many workers / individuals have worked. When one language gets influence of other languages, then it does not maintain its originality in the society. Same is the case with the Sindhi Language which is being influenced by one powerful language i.e. English. As we are living in the most advanced world, so we have to find out the different factors which are helping English language to influence Sindhi language. The informal discussions, the folk tales and the audio recorders were used as research tools to collect the data. The results show that English has influenced the Sindhi Language. Not only literate but illiterate people are also using words of English while talking in the Sindhi Language. In conclusion, the Sindhi language would not lose its identity completely, but some of its words.

1. INTRODUCTION:

Human beings need a language to communicate and interact with each other, which ultimately helps them for their social survival. Every language has its individual identity and importance. Although, languages have borrowed words from each other since centuries, but the present digital world has affected the originality of many languages severely through the digital devices such as mobile, television, internet etc. It seems people are rather attached with the digital devices. This attachment does not only give them opportunities of learning the other languages but also

develops a curiosity among them to acquire the new languages. In this research the researcher has shown that how English language is influencing Sindhi language.

The language is one among the important factors, through which a nation feels its presence and keeps its identity alive. When the language of any nation gets affected by other dominating languages, then slowly and gradually that nation loses its importance in a broader sense.

To some extent same thing is happening with the Sindhi language. The English language is particular influencing it. It is replacing the words of daily conversation. People are unaware of this language change. Interestingly, the most of the speakers do not know that what words of other languages they use in their communication.

However, many factors affect the languages. This digital era the flow of information and interaction has been quite easy and interesting. The media is playing a very influential role. People are often acquiring new words while watching and listening plays, movies, talk shows and news on the Television, Radio and Internet.

This situation needs to be investigated. This sentence be shifted her The current research, therefore, aims to find out the influence of English Vocabulary on Sindhi language and to find out various modes of influence. It is important to explore the influence of English Vocabulary on Sindhi language. This study will highlight the words, which have been adopted by the people living in the focused locale.

2. LITERATURE REVIEW:

This research is about the influence of English on the Sindhi language. In this chapter the researcher has given the review of relevant literature of the fields of language, language and culture, language and society, and Sindhi language. The researcher has analyzed and identified different written material related to the current study.

2.1. Language:

Language plays very important role in our life from cradle to grave. Without language, survival is incomplete. Language is a source for communication; it helps us in our daily life. Language is

used without any conscious effort. Language is learnt Through the process of acquisition. We acquire language from our forefathers and from our society. When we hear new sentence we can pick up the significance of sentence that is the reason we think dialect is simple thing. In this way, the investigation of dialect demonstrates to us that dialect is boggling and theoretical. Halliday (2007) said "language is very complicated and different complexities are involved in the use of language." He says that language is not only a concept it helps us in understanding, explaining and analyzing "variation we find within a language the different styles, levels of formality or the nature of language itself."

Language is not only a source of communication, but it also establishes relations among people. As Trudgill (1981) said "Language is not simply means for communication information about the weather or any other subject." It is also very important means of establishing or maintaing relationship with other people. So it is a basic need for a man to live in a society.

2.2. Language and Culture:

Language is a foundation for the establishment of society and culture. Language, society and culture are interrelated with each other. Current study is about Sindhi language. We clearly realize that language is a face of society; Sindhi language has its own standards, qualities and conventions. We cannot concentrate on Sindhi language without its dialect and society.

Society is an assortment of data which we find from other individuals. We pick up this data transparently eye to eye fascination or examination of their conduct and ways with other individuals. As we live in society with individuals who are living around us, then certainly we additionally impart our way of life to them. This source assumes crucial part when we correspond with one another. Culture is a band of norms, ethics and believes. These ethics are shared through language and signs. As Sapir (1970) said, "Language doesn't exist apart from culture, that is, from social inherited assemblage of practices and beliefs that determines the texture of our lives." We earlier discussed that culture is a band of norms, ethics and believes that people of a society receive from their forefathers and from other resources.

2.3. Language and Society:

Language and society are interrelated with one another. As Downes (1998) said, “Language is indissolubly linked with the members of the society in which it is spoken, and social factors are inevitably affected in their speech. Language has a social function which helps human being to establish and maintain relationship with other people in society. The relationship between language and society is extremely anchored. Language performs a range of actions in the society and society also does the same.

As we discussed earlier that language is a tool of communication, it helps us for establishing peace, law and order in a society, for presentation of power and authority and it also helps for gaining objectives. Language can destroy the society if it is used improperly. However, society controls our language by giving us preference as what is suitable and what is not. Our langugae may be accepted by a group of people but not for all people. We should be prepared for the circumstances that where, and for what reason we utilize it.

2.4. Sindhi Language:

Sindhi is not a modern language; it is an ancient. Sindhi is a language of Sindh. It is the language of Sindh region of the South Asia, which is now a province of Pakistan. The history of Sindhi language is older than that of Sanskrit. It has been in use since the inception of ancient time the languages of Saints, Sages. Throughout the history Sindhi language has fascinated and contributed greatly for Sindhi art, music, literature, culture and way of life. Writer Malkani (1984) said, “Sindhi language and literature reflect the rich variety and quality of Sindhi life and thought. Soomro(2011) writes “Dr. Tariq Rehman’s view about Sindhi in his article that it is probably the oldest written language of Pakistan. Even when Persian was the official language of the Muslim rulers of Sindh, Sindhi was given more importance in the educational institutions of Sindh than the other languages of Pakistan in the areas where they were spoken. From the 17th century onwards, a number of religious and other books were written in Sindhi and were probably part of the curricula of religious seminaries. It was the only indigenous Pakistani language which was taught officially by the British at various levels of education.

3. THEORITICAL FRAME WORK:

The researcher took the theory 'Markedness Model' of Myer-Scotton (1993). In her theory, she argues that persons use words of other language to show that they are from elite class. The theory states "educated bilingual speakers may practice elite closure by consciously pronouncing borrowed items as closely to the originals as possible".

3.1. Objective:

The objectives of current research are:

To focus on the impact/influence of English vocabulary on Sindhi Language.

3.2. Research Questions:

How far Sindhi has been influenced by English language in rural areas of the Sindh province?

What are the factors responsible for, helping English language to influence Sindhi language?

4. RESEARCH METHODOLOGY:

This research used the case study method, because it attempts to arrive at a comprehensive understanding of the phenomena under study. Simultaneously, it develops more general theoretical statements about the regularities in the observed phenomena. This method, therefore, helped to observe the impact of English language on the mother-tongue of the respondents. First, researcher took the locale as a case. Afterwards, due to the time limit and resources constraints, he, then, selected the certain cases from it while applying the purposive sampling.

In order to obtain the required data the researcher used purposive sampling because it helped to select the required sample keeping in view the purpose of present research study.

Total 30 folk tales and stories were recorded and among them 9 respondents were taken equally from monolinguals, bilinguals and multilingual as a sample randomly. The investigator arranged the informal discussions with the respondents, while telling them about the objectives of the study. The reasons behind the informal discussion were to find out the real reaction of Sindhi speakers, so that they can speak without any fear. The researcher listened all folk tales and narratives from different people of different ages,

professions and recorded them. He, then, used a tape recorder to record their folk tales and the stories of respondents. The length of every recording was about 03-07 minutes. The participants willingly participated and allowed to record the conversation.

4.1. Data Analysis:

After collecting the data, the researcher measured it and converted into percentage. He listened folk tales and the stories of the respondents, which were in Sindhi language to find out English words. The written transcription of recordings was rather fruitful for the researcher to highlight the English terms without any problem.

4.2. RESULTS:

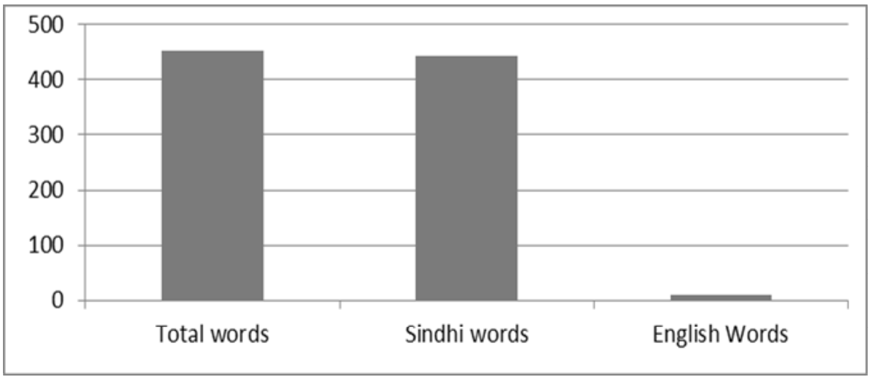
This section has presented the collected data and the analysis of it. The researcher has divided the data of monolingual, bilingual and multilingual separately in order to give a brief picture of the data.

5. Monolinguals:

These people were uneducated. The researcher recorded their folk tales and took 3 recordings of monolingual for the analysis of the data.

Participant 1

Chart.1. Chart of total words and their percentage



(Source: Field data)

Chart 1 shows vocabulary of Sindhi and English used by the Participant as a part of his 3 minutes and 31 seconds

communication. Participant was a farmer and he told a tale in a friendly atmosphere. He used 444 words of Sindhi and 9 words of English in his 3:31 second conversation. 9 words of English have replaced Sindhi words in daily conversation and it is quite dangerous for Sindhi language.

The percentage of Sindhi and English words was 97.58%, 1.97% respectively.

Table.1. English words' and their Sindhi words

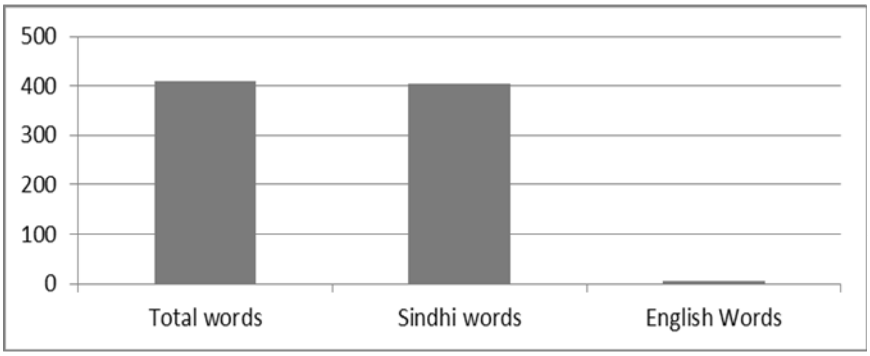
English words	**Sindhi words**	**English words**	**Sindhi words**
Meeting	Gadhjani	Land	Dharti, Zameen
Suit	Wago	Tape	Pati
Conference	Behs Mubaso	Current	Wehkro, Mojodah
Time	Waqt, Zamano	Colour	Rang
Okay	Sahi		

(Source: Field data)

Table 1 gives the English words used by the Participant while telling a tale and Sindhi words which were displaced by these English words. The Participant likewise used some of English words tale.

Participant 2

Chart.2. Chart of words and their percentage



(Source: Field data)

Chart 2 gives the words of English and Sindhi used by the participant 2 in 3 minutes and 16 seconds conversation. Participant was a farmer and he told a tale in frank atmosphere. He used 404 words of Sindhi and 6 English words in his conversation.

Moreover, the percentages of Sindhi and English words were 97.82% and 1.45% separately.

Table.2. English words and their Sindhi words

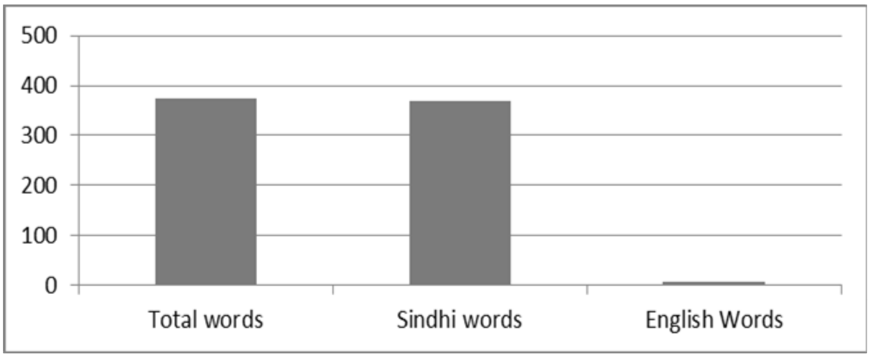
English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Jail	Qaid Khano	Fit	Poro
Time	Waqt, Zamano	Minute	Pal
Word	Akhar	Mix	Gadan

(Source: Field data)

Table 2 gives English words used by the participant and Sindhi words which are replaced by these English words. He repeated some words many times.

Participant 3

Chart.3. Chart of total words and their percentage



(Source: Field data)

The third participant was a retailer. He took 2 minutes and 57 seconds while telling a tale. In his communication, he used 368 words of Sindhi and 6 words of English. 6 words of English words exhibit that English words are supplanting Sindhi words in step by step dialogue.

The percentage of Sindhi and English and words was 97.61% and 1.59% respectively.

Table.3. English words and their Sindhi words

English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Okay	Sahi	Cut	Wadhan
Half	Adh	Shoot	Goli Marn
Lout	Phur, Khasan	Fit	Poro

(Source: Field data)

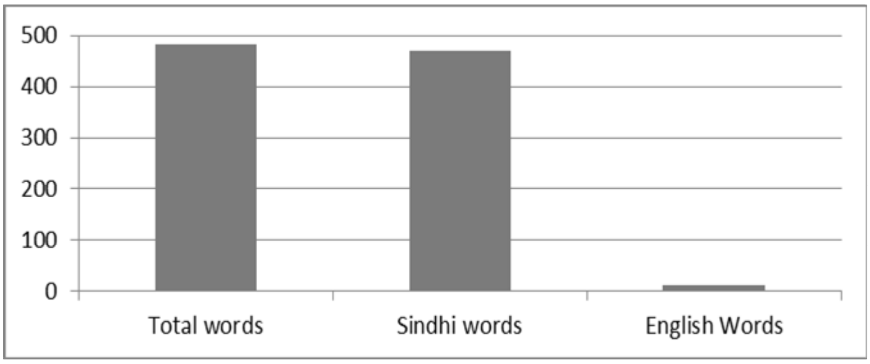
Table 3 gives the English words used by the Participant and Sindhi words which are supplanted by these English words. Participant rehashed a few words.

5.2. Bilinguals:

Bilinguals were low educated (primary educated). The researcher recorded their folk tales and from all recordings took 3 recordings randomly to analyze the data.

Participant 1

Chart.4. Chart of total words and their percentages



(Source: Field data)

Chart 4 gives the total number of words used by the participant 1 in 3 minutes and 49 seconds conversation. Participant was a worker. In his discourse, he used 471 words of Sindhi and 11 words of English. 11 words of English words demonstrate that these words have supplanted Sindhi words in day by day discussion.

The percentage of Sindhi and English was, 96.71% and 2.25% separately.

Table.4. English words and their Sindhi words

English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Cross	Guzar, Langh	Bulb	Deedar
Check post	Choki	Time	Waqt, Zamano
Card	Pato	Foot	Paer
Kilometer	Dareg	Shoot	GoliMarn
School	Darsgah	Order	HukamDeyan
Building	Jagah, Jae		

(Source: Field data)

Table 4 contains English words used by the Participant and Sindhi words which were supplanted by these English words. Participant rehashed a few words ordinarily.

Participant 2

Chart.5. Chart of words and their percentages (Source: Field data)

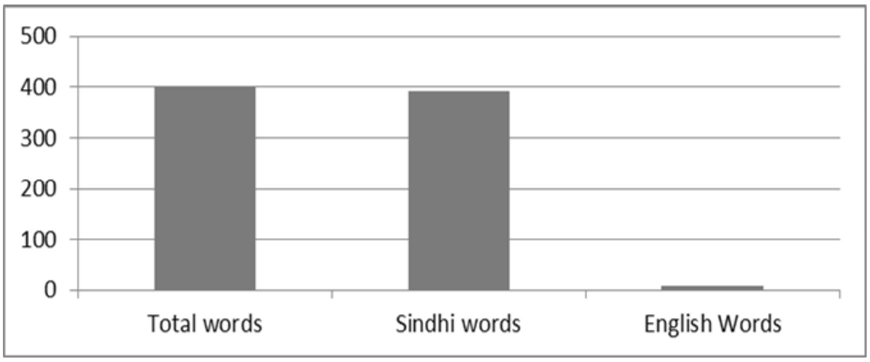


Chart 5 shows the total words used by the participant and their percentages. Participant was a farmer. In 3 minute and 19 second tale, he used 391 Sindhi words and 9 English words. 9 words of English show the influence of English on Sindhi language. The percentages of Sindhi and English words were, 97.02% and 2.23% respectively.

Table.5. English words and their Sindhi words (Source: Field data)

English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Trolley	Rehro	Sugar Mil	Khand jo Karkhano
Barrage	Wadi Chab	By Pass	Bahiran
Jump	Tarpo Deyan	WAPDA	Bjli jo Ghar
Train	Rail Gadhi	Juice	Ras
Minute	Pal		

Table 5 gives the list of English words used by the Participant and those Sindhi words which were supplanted by these English words. Participant rehashed a few words commonly.

Participant 3

Chart.6. Chart of total words and their percentages (Source: Field data)

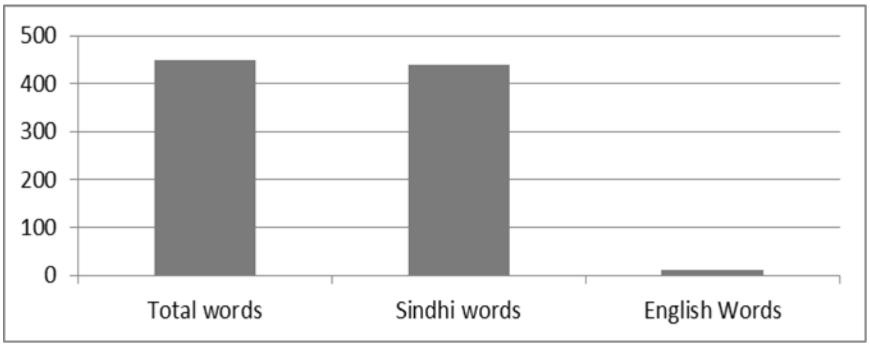


Chart 6 shows the total words and their percentages used by the participant 3. While telling a tale, he took 3 minutes and 45 seconds. During his conversation, the participant used 438 words of Sindhi and 11 words of English. 11 expressions of English words demonstrate that English words are supplanting Sindhi words in every day discussion.

The percentages of Sindhi and English words used by the participant were, 96.90% and 2.43% respectively.

Table.6. English words and their Sindhi words (Source: Field data)

English words	**Sindhi words**	**English words**	**Sindhi words**
Level	Hikjahrai	Change	Mataen
Sign	Sahi	Copy	Namono
Wait	Tarsan	Piece	Tukro
Line	Leek	Pass	Guzarn
Building	Jagah	Rest	Aram
Fault	Nuqs		

Table 6 shows the graph of English words used by the Participant and Sindhi words those were supplanted by these English words. The Participant rehashed a few words ordinarily.

5.3. Multi-Linguals:

The Multi-linguals were well educated and these people were from different professions. The researcher listened and recorded their folk tales for the data analysis.

Participant 1

Chart.7. Chart of total words and their percentages (Source: Field data)

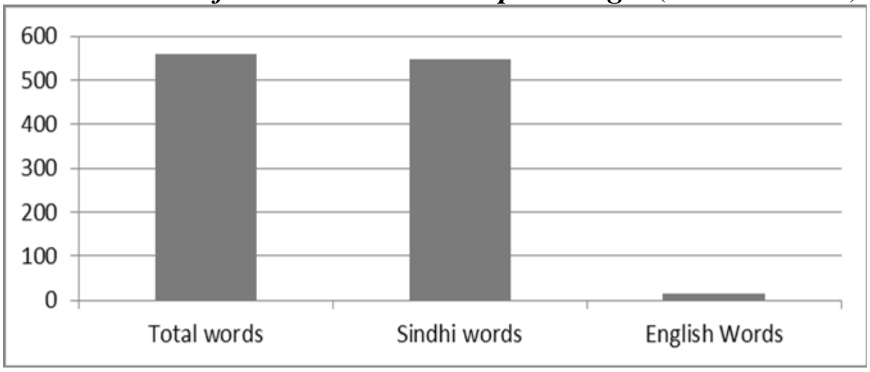


Chart 7 gives the total words and their percentages used by the participant 1. The participant was undergraduate student. He told a tale in a friendly atmosphere. While telling a tale, he took 4

minutes and 25 seconds. During his discussion he utilized 547 words of Sindhi language and 14 expressions of English. 14 expressions of English demonstrate that English Vocabulary is affecting Sindhi language in day by day discussions.

The percentages of used words were Sindhi words 96.64% and English words 2.47% individually.

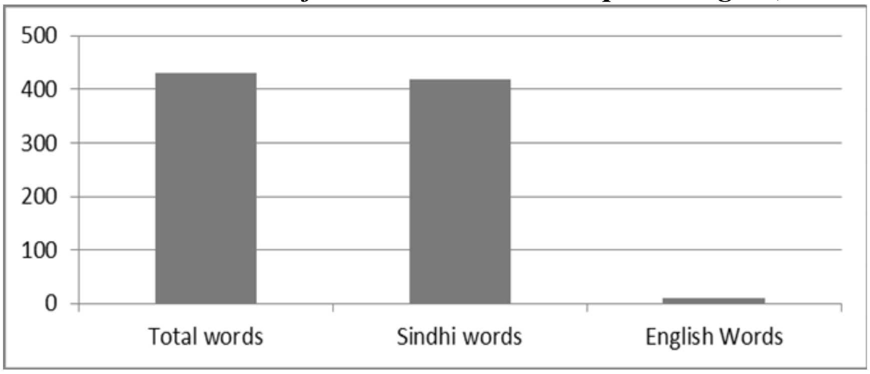
Table.7. English words and their Sindhi words (Source: Field data)

English words	**Sindhi words**	**English words**	**Sindhi words**
Six	Chah	Entertainment	Winder
School	Darsgah	Metric	Dahon Darjo
Class	Darjo	Civilize	Sudhran
Monitor	Agwan	Hotel	Musafir Khano
Programme	Tarz-e-Aml	Kilometer	Dareg, Koh
Teacher	Ustad	Clock	Gharyal
Enjoyment	Mazo, Lutf	Hold	Pukhto Rakhn

Table 7 gives the graph of English words used by the and those Sindhi words which were supplanted by these English words. The Participant reused a few words ordinarily.

Participant 2

Chart.8. Chart of total words and their percentages (



Source: Field data)

Chart 8 shows the total words and their percentages used by the participant in his 3 minutes and 3 seconds conversation. The participant was graduated. During telling a tale he used 419 words of Sindhi language and 10 words of English. 10 expressions of English words demonstrate that English words are supplanting Sindhi words in day by day discussion.

The percentages of used words were Sindhi words 96.76% and English words 2.30% respectively.

Table.8. English words and their Sindhi words (Source: Field data)

English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Manager	Kam Halaendar	Weight	Tor, Wazan
Habit	Khaslat	Routine	Wahnwar
Death	Ajal	Note	Dhan, Ropyo
Record	Mehfooz Karan	Train	Rail Gadhi
Time	Zamano, Waqt	Book	Kitab

The Above table gives the English words used by the and Sindhi words which were supplanted by these English words. The repeated a few words.

Participant 3

Chart.9. Chart of total words and their percentages (Source: Field data)

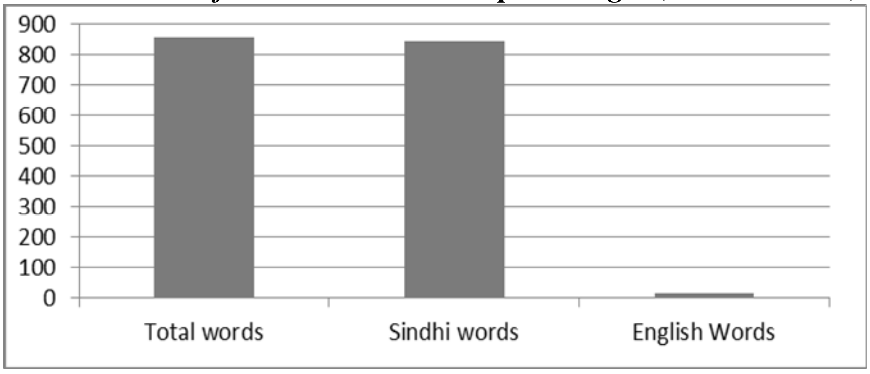


Chart 9 shows the total words used by the participant in his conversation. Participant was a primary teacher. He told a folk tale in a friendly atmosphere. He took 6 minutes and 10 seconds while telling a folk tale. In his 6:10 seconds conversation he used 845 word of Sindhi language and 13 words of English. 13 words of English words demonstrate that Sindhi language has been affected by English vocabulary at a great extent. The percentages of Sindhi and English words were, 98.14% and 1.50% respectively.

Table.9. English words and their Sindhi words (Source: Field data)

English words	Sindhi words	English words	Sindhi words
Help	Puthbhari	Friend	Dost
Powerful	Sagharo	Story	Aakhani
Healthy	Chango, bhalo	Lesson	Sabak
Fight	Werh	Really	Sachi
Free	Wando	Love	Chah
Piece	Tukro	Building	Jagah
Jail	Qaid Khano		

The Above table provides the list of English words which were used by the participant 3 and those Sindhi words those were substituted by English terms. Some words were frequently used by participant many times.

6. CONCLUSION:

Although, the National language of Pakistan is Urdu, but the fact is that people do not use Urdu as a professional language. People rather prefer English language in their offices. For instance, the monolingual speakers used around 5 percent words of English. However, the conversation of bilinguals contains around 6 percent words of English. The multilingual speakers used 6.2 percent English words in their daily conversation.

People are more inclined towards the learning and using English, because of the two main reasons. First, a status-quo symbol is attached to the English. People consider it as a language of literate, knowledgeable, wise and elites. It means communicating in English or just using its vocabulary is considered as a matter of pride. Second, it is the lingua franca that controls the flow of information or knowledge. It is the language of every new quality research. Also, the top quality educational institutes also offer their degrees in English. One cannot attain the latest information and the degrees without learning this language. People, therefore, do not have another alternate except learning and adopting it in order to attain a good reputation or status in the society, and learn the current trends of research and knowledge. That is the reason that English vocabulary has more influence on the Sindhi language. Another reason of using English language is that our media is promoting English language and culture. Internet and television are the major factors which are promoting English. Owing to the reasons mentioned above, English is necessary at every stage of formal education. However, it is being taught improperly, and taught as a subject not as a language. People learn English not really as a language of communication, but rather try to make an impression of highly knowledgeable in order to earn a good job and reputation in the society. This learning of English just for the sake of jobs indicates the superiority of it over the native languages of that society. Here, it will not be wrong to refer the theory of Mayor-Scotton that the people do code mixing just to impress the others and make their conversation more effective.

On the other hand, Sindhi is one of the strong and ancient languages. As, Pirzado (2009) indicates that the word "Sindhi" is found recorded first time in rock inscriptions around 2500 years ago. Also, at the time of Arab's arrival in India, Sindhi was one of the most advanced languages. The Arab writers mentioned that Sindhi was a common spoken language of that time. Nowadays, Since grade student learns English in Sindh province, however, it has been seen that most of the Sindhi speakers do not get the proper accent of English. It is purely due to the strong sounds of the Sindhi that do not allow other languages to dominate it.

Here, researcher does not make any big statement and impression that the Sindhi language will lose its identity for that influence. However, some words may disappear with the passage of time.

REFERENCES:

1. Halliday, (2007). Language and Society. Continum International Publishing group Ltd.
2. Malkani, K. R. (1984). The Sindh Story. Allied Publishers Private Limited.
3. Pirzado, A. (2009). Sindhi Language and Literature. Hyderabad: Sindhi Language Authority, National Highway, Hyderabad,Sindh, 71000, Pakistan .
4. Trudgill. (1981). Socio Linguistics . Pengum Books Limited, 2000.
5. Downes, W. (1998). Language and Society. (Second, Ed.) Cambridge University Press.
6. Sapir, E. (1970). Language, Culture and Personality. University of California Press.
7. Memon, D. A. (2011). *Sindhi Boli Jo Grammar.* Hyderabad: Sindhi Language Authority, Hyderabad, Sindh.
8. Allana, D. G. (2019). *Sindhi Language and Literature At A Glance* .
9. Hyderabad: Taj Joyo, Secretary Sindhi Language Authority, National Highway, Hyderabad, Sindh,71000, Pakistan.

Muhammad Hanif Laghari
Assistant Professor, Department of Anthropology & Archaeology, University of Sindh, Jamshoro.

THE CONQUEST OF SINDH: REALITY AND FACTS

Abstract

This research paper focusing, to find the reality and facts as Arabs, powerful attack on Sindh in 711 A.D, which was ruled by Devji belonging to the Rai dynasty. According to the historical books Sindh was peaceful and rich country and irrigated by River Indus and fertile the plain area bounded from eastern is the large series of Thar Desert from southern Rann of Kutch to District Ghotki. While western are the series of Kohistan Khirthar range. The Indus River divided the plains in left and right. The territory of King Raja Dahar was eastern side of river Indus and its capital was Aror and than, Brahamanabad. In Bhanbhore there were temples, where life size models of deities were made from gold and silver which were precious. So this may be the reason for attack over Sindh. Further more researchers collected some evidences from releavent historical books and found the reality and facts which are discussed in this research.

KEYWORDS: Sindh, Indus River, Islamic period, historical reality, Historical facts, Raja Dahar, Muhammad bin Qasim, War, Culture, Heritage, Architecture, Archaeology Descend

INTRODUCTION

The capital of Rai dynasty was Alore/Aror which was located some 05 Kilometers south of Present Taluka Rohri of district Sukkur Sindh. (Prominent Sindhi short story writer Amar Jalil Has written an story named *"Aror jo Mast"* focusing this location, here is a dialogue from that story, *"I went to Aror to glimpse Allah Bux Mast, Near an old mosque I unmounted from my horse, I travelled from Rohri to Aror without taking breath)(1).* It was extended from East is the Sorth (India) South is the Makran coast and Arabian

Sea, West is the Qandhar, Sistan, Koh Suleman and Kekanan and from North is Kashmir and Qanuj. During the period of Rai dynasty at Aror the ruler was Dewaj.He ruled with justice, and honesty. His relations were very well with eastern territory. After his death his son Rai Saharis controled the powers of the territory and he ruled like his father very well than, his son Rai Sahasi came in power and had controls administration of the state.He ruled peacefully. Later than his son Rai Saharis II came in power and was killed during war near Kech (Boulchistan) than his son Sahasi II ruled over the Alore / Aror ***(Table # 01)***.

Table # 01 Period of Rai dynasty ruled over Sindh				
S.N0	**RULERS**	**FROM**	**TO (AD)**	**YEARS**
1	Rai Sahasi II	=	632	
2	RaiSaharis II	=	=	
3	Rai Sahasi I	=	=	
4	Rai Saharis I	=	=	
5	Rai Devji	500	=	

The talented minster named Ram, who was Budhest Chach came from Kashmir and joined the court of King and he was assign to take care of the temple of Aror. By chance, the affair Minster Ram was feeling ill during these days some important letters regarding country affairs were received in the court of king for reading of these letters Ram proposed Chach for reading and answering.He was wise and active. Later, he was called to enter to the palace king wanted to get answer of these letters which written by princes (Qanae Thatvi, 2006).After, reading these letters Chach answered them properly after reviewing the letters king pleased and appointed him as his minster and gave him permission to attend every day to come for state correspondence purposes. During these days his queen Suhand felt inclined him and sent messages to the Chach but Chach refuse and did not accept her offer. Later on, King fell ill and immediatly Rani Suhandi called Chach and told him the condition of her husband. Rani suggested him that he was the minster if he marry her than he will become king and real heir of the state.

Chach was Brahman Suhandi Rani advised him to distribute the treasury of the state among the poor peoples. The other brother of Rai Sahasi called Mehrath the king of Chitori (India) with his army came near Jaisalmeer and wrote a letter to the Chach that

Brahaman had no permission to rule otherwise he would be retuned status. Chach told the whole story to wife Suhandi than king of Chitori came with his army for attack near the Arore and during war Mehrath was killed. Chach appointed his brother Chander and extended the boundery of the state. The king of the Sewistan Matta and king Agham Lohana accepted the Obedience of Chach. He ruled 40 years successfully and expired (Qanae Thatvi, 2006).

After the death of Chach his brother Chander came into power. During that time Matta the ruler of Sewistan went to the Raja of Qunoj (Kashmir) and informed that Chach had expired and his brother came in power if he interest to control the power of the state.When, Chander heard the news he decided to wage war but later situations came back with peace. Chander ruled 08 years and expired than Dahar the son of Chach controled the positions of the state (Qanae Thatvi, 2006). Dahar ruled over Aror and he appointed his brother Daharseena at Brahamanabad ***(Table # 02)***.

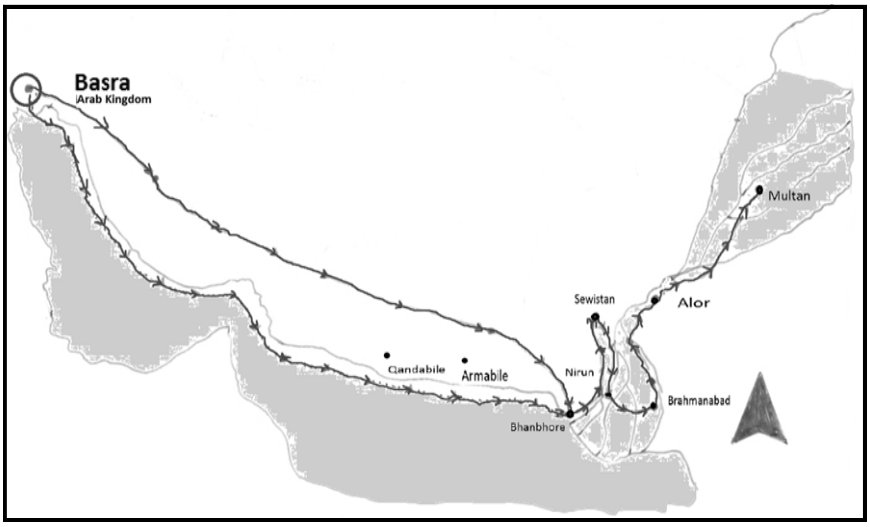
Table #02 Rulers of the Brahaman Dynasty rule over Sindh

S.NO	RULERS	FROM	TO (AD)	YEARS
1	Dahar	700	711	11
2	Dhar	670	700	30
3	Dahar & Dharj	669	670	01
4	Chandar	666	669	03
5	Chach	632	666	34

There is a perception to attack on Sindh by Arab rulers that, ships were looted by friates near laybul. After this act Hijaj immediately dispatched an envoy to Raja Dahar the ruler of Sindh demanding early release of the women's. Raja Dahar replied *the king of Sindh is not involved in the bad incident and he could not be responsible for the act of pirates. Dahar informed the Hijaj that Deybutis not in my jurisdiction* (Plan # 01). Governor of Basra Hijaj appointed young man Umaad uddin Muhammad bin Qasim and decided to attack Sindh. **Second** statement is that, some people of Makran killed the Governor of the state and came to the territory of Raja Dahar for and Dahar Protection (Baricho) **Third** statement is, Hijaj appointed two young Generals Qutabah bin Muslim from Turkistan and Muhammad bin Qasim from Sindh attack china with hope whoever conquered the country will be promoted to the high rank of the state. **Fourth** statement is the cause of attack on Sindh

by Arabs that Khalifa sent his agents to Sindh to buy young and beautiful Sindhi Hindustani girl slaves and other things from Sindh and Hind (Cousen, 1975)**. Fifth** statement is Sindh was rich in agriculture, timber, perfumes, chillies, precious stones and metals. All the statuettes / gods kept in the temples were made from gold and silver, these precious things were sent by Muhammad bin Qasim to the viceroy of Basra. **Sixth** The Arabs ignored Sindh, and had no economic relationship with the indigenous people of Sindh and Hindh. The people were poor and external trade was limited Hunger, mismanagement, evil activities were out of control coursing native people loot the ships. Hijaj, the governor of Basra appointed Umaad udin Muhammad bin Qasim the chief commander of army infantry Battalion as footman, horseman and camel rider and naval Battalion with five Catapults (Table # 03) Ameer-ul- Bahar Jaaoba named catapult opretor (Molai, 1957) threw the stone balls and destroys the fortification wall and he fallen the flag (Balaldhury, 1902) one of them is called Al-Uroos. They used dry naval route nd came from Basra viva Kirman and attack Panjgor conquered it and stayed 06 months than marched Armabeel Present Lasbella conquered it and stayed there long time (Nadvi, 2008) Makran to Daybul and also used dry rout of coastal region and also use Naval route. Muhammad bin Qasim laid foot print from boat to the land of Daybul from southern side and seize the communication of the city.

Plan # 01 shows the dry and naval route from Basra towards Sindh



During that time, the city of Daybul was used as port where heavy boats from Iran, Iraq, Arabia and Africa anchoraged. In the city of Daybul there was a Temple called Davel Mander with high dome and red flag was trembling on air than Arabs called it Daybul. Muhammad bin Qasim addressed the residents of Daybul.

All human beings are created by Allah and are equal in his eyes. He is one and without a peer. In my religion only those who are kind to fellow human beings are worthy of respect. Cruelty and oppression are prohibited in our law. We fight only those who are unjust and who are enemies of the truth** (Hussain, 1997)**.

It was Friday 93 Hijri Muhammad bin Qasim attack Daybul which was fortified city of Sindh. He ordered the operator of catapult to fix properly and directed the soldiers to dig the ditches for safety from all sides, face to face war started from both sides. Muhammad bin Qasim ordered the operator of Catapult to attack from eastern side of the dome of the Temple where red flag was fixed. When flag came down Arab conquered and looted continuously there (Qanae 2006).Than, Muhammad bin Qason laid the foundation of first Islamic Mosque at Daybul and divided the city into two portions as eastern side was handed over newly settlers of Muslim communities and western side was handed over to the Hindus. Muhammad bin Qasim control the administration of the Daybul and then decided to march to the Seesum jo Daro to Nirunkot which was located near the present Hyderabad (Hussain1997). The siege equipment was loaded back onto the ships and transported up the Indus River. The Arab army marched along the river bank for seven days journey (Nadvi 2008). The ruler of Nirunkot was Budhest called Shmni he already inform to Hijaj about the movement of Muhammad bin Qasim with presents / gifts Shmni warmly welcomed the Arabs and assured the co-operation in the matter of the state. Muhammad bin Qasim laid the foundation of second mosque at Nirunkot (Nadvi 2008) than he crossed Indus river to march to Sewistan (present Sehwan) which was ruled by Bajrah bin Chander. Shmni wrote a letter to the Bajrah with advice that

We are Shmni religious man killing is prohibited in our religion and you are resting in the Palaces you must come and accept the obedience of Arabs.

Bajrah refused and then, Shmni sent a secret message to Muhammad bin Qasim saying

"The peasents, artisans, merchants and comman people have withdrawn their allegiance from Bajrai and forsaken him.' (Hussai1997).

He decided the war. Arab army came around the fort of Sewistan they fought continuously, but within week Bajrah arranged escape from the fort of Sewistan (Qanae 2006). Muhammad bin Qasim entered the fort of Sewistan and occupied it. Again Muhammad bin Qasim decided to march the kingdom of Raja Dahar at Brahamanabad. After 50 days the on toArab army was distressed they ate the sick horses near Sehwan than, Raja Dahar said

" *I hear the bad news about you and your army that you all go back I will help you"*

For this statement Muhammad bin Qasim replied

" *Inshallah the flag will tremble and you will obey us and tribute us otherwise you will not be given a suitable place*" (Qanae 2006).

When Hijaj heard this news he sent two thousand horse soldiers with instruction to cross the river Indus and finish him near Jhem (present Jhampeer) where the Indus River divided in to courses. Muhammad bin Qasim ordered to arrange new boats and cross the Indus. When Arab reach the town of Brahamanabad King Dahar was resting in his palace he was informed the war from morning to evening both troops faught each other. The Arabarmy was expert to putout fire work and arrows. Raja Dahar had iron tassel those he through whose head cut down. Like a lion he faught 10 days and 11th day it was Thursday evening 10th of Ramdan 93 hijri It was the time of sun set Arab soldier Shujah Aerabi (Qanae 2006) threw the arrow which passed the chest of Dahar he fall down and died (Molai, 1957). When Muhammad bin Qasim heard the news of killing along with Arab brave soldier he took the corpse of Raja Dahar and separated the head from his body and raised the head on nib of the spear and shown the slave daughters for his identification.

Then, Muhammad bin Qasim enter the main entrance the door was opened Arab solders kept the member near the temple and pray the Juma prayer (Qanae 2006). Muhammad bin Qasim collect the plunder along with the head of Dahar and his slave daughters under the command of Qais send to the governor of the Basr**a** (Qanae 2006). After that, Hijaj wrote a letter to Muhammad bin Qasim to move the capital city of Aror. He marched via Bhiro

Bham where, he built a mosque and appointed representative. Again Muhammad bin Qasim marched to Aror and conqured it. And than, move to wards Multan, Uchh.

DISCUSSION:

Before the Arab conquers of Sindh, the territory was under the control of Rai dynasty and Brahman dynasty both ruled over Sindh from early 5th Century AD to early 8th Century AD. Than, Arabs came and possesses the both right and left of Indus River. During literature rivew found different reseasons given by different scholars which are early mention in this research. A young Arab General Amaad-uddin-Muhammad bin Qasim was appointed by Hijaj the Governor of Basra to conquer the territory of Sindh first he attack the city of Bhanbhore, Seesam jo daro, Nirunkot, Sewistan, than he cross the Indus River from coastal area and marched to Brahmanabad where King Raja Dahar was resided. Faught face to face Dahar killed Arabs control the administration of the state and appointed the Governor and march to the Alore and Uchh. From early 8th Century AD to early 11th century AD total three centuries three dynasties Ummiad, Abbasid and Habbari ruled over Sindh.

CONCLUSION:

While since long time historical books mentions only the statement that pirates looted the ships reasoning crying beautiful girl Governor of Basra appointed a Young General to attack over Sindh. But this statement is not sufficient but researcher has many opinions which are given above that may be the cause to attack / conquer of Sindh.

BIBLIOGRAPHY:

1. Amar Jalil, (1991) Dil Ji Dunia, New Fields Publications, Tando Wali Muhammad, Hyd.
2. Qanae Thathvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
3. Qanae Thathvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
4. Qanae Thathvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
5. Baig, M. K. (1900). The Chach Nammah. Karachi: Persian Printed at the commissioners press Karachi.

6. Baladhury,. ((1902)). Futuh ul-Buldan. pu Cairo.
7. Baricho, M. M. Tarikh Pak w Hindh. Yadgar, Yadgar lane Urdu Bazar Hyderabad.
8. Cousen, H. (1975). The Antiquities of Sindh. Culture Department, Government of Sindh, Pakistan.
9. Moalai, R. S. (1957). Janatul Sindh. Sindhi Adbi Board Jamshoro.
10. Baladhury. ((1902)). Futuh ul-Buldan. pu Cairo.
11. Nadvi, S. S. (2008). Tarrik Sindh. Sindh: Sndhica Academy, Karachi, Pakistan.
12. Hussain, J. (1997) History and People of Pakistan. Oxford Uni
13. versity Press, Karachi, Pakistan.
14. Qanae Thathvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
15. Hussain, J. (1997) History and People of Pakistan. Oxford University Press, Karachi, Pakistan.
16. Nadvi, S. S. (2008). Tarrik Sindh. Sindh: Sndhica Academy, Karachi, Pakistan.
17. Nadvi, S. S. (2008). Tarrik Sindh. Sindh: Sndhica Academy, Karachi, Pakistan.
18. Hussain, J. (1997) History and People of Pakistan. Oxford University Press, Karachi, Pakistan.
19. Qanae Thatvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
20. Qanae Thatvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
21. Molai, R. S. (1957). Janatul Sindh. Sindhi Adbi Board Jamshoro.
22. Qanae Thatvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
23. Qanae Thatvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.
24. Qanae Thatvi, M. A. (2006). Tuhfatul-ul-Karam. Sindhi Adbi Board, Jamshoro.

Mahrukh Khan
Lecturer, Department of English,
Sir Syed University of Engineering & Technology Karachi.

THE OEDIPUS COMPLEX IS IN THE WANE

Abstract

This paper is intended to bring to mind two distinctive issue ranges. Initially regardless of how fearlessly the sense of self moves in the opposite direction of it and what the comparative extents of suppression, division, "demolition"may possible in the phase of puberty the Oedipus complex supports it once more, thus it presents in the middle of one's life advanced phases, in typical individuals and additionally in masochists. "Melting away of the Freud's Concepts" poses a contemporary decrease in psychoanalytic enthusiasm for the stage of oedipal with its clashes and the prevalence of intrigue and study in pre-oedipal improvement, in the newborn child mom dad and problems of partition individuation and of the self and vanity (in the as of late expounded feeling of these terms).

Keywords: Wane, Oedipus complex, familial lust.

Introduction

When science is passing through a fast developmental phase the thoughts that were initially communicated by individuals were rapidly gotten to be basic property. Nobody who endeavors to advance today his perspectives on insanity and its psychical premise can abstain from rehashing an extraordinary amount of other individuals' musings which are in the demonstration of transient from individual into universal ownership. It is barely conceivable dependably to be sure who first issued them articulation, and there is constantly a peril of seeing as a result of one's own what has as of now been said by another person. (1)

In psychoanalytic theory, Oedipus circuitous symbolizes the affections and account that the apperception retains in the

unconscious, via activating suppression, that apply aloft a boy's admiration to sexually acquire his mother. The Interpretation of Dreams is the official presentation of the concept which was published in 1900. Freud described about the phallic stage in his work as the Oedipus complex, doesn't specifically move ahead on to the authoritative genital association, yet plunges and is supplanted through the latency period. In the contention amid egotistic enthusiasm for the penis and libidinal cathexis of paternal articles, initially successful: kid's self esteem moves in opposite direction of the Oedipus complex. Freud emphasizes the significance of mutilation and the protections of ego beside emasculation nervousness. Talking about to give up the oedipal article cathexis with its change through distinguishing proof with paternal power, which structures the core of the conscience; of de-sexualization and the libidinal strivings complex divisions, and of point hindrance and their change into delicate motivations.(2) Underlining the procedure of dismissing the ego from the complex is in the greater limit, that sums in a perfect world completed, to a devastation and abrogation of it. He suggests that the perfect standard, never achieved, would be such devastation as stood out from suppression. And later when it is reduced, it endures unwittingly in the id and in the future demonstrate its dangerous infective impacts.

Then from prior examination, Freud suspected that human was born with some sentiments and feeling like sensual whish, affinity and so on. Freud was trying to say that human is sexy by birth; a child must have sensual wish actually when he is in his Mother's womb and this intrinsic sensual inclination establishes the framework for all other penchant. Anyway this case of Freud has negated through number of current organic analyses or tests which recommend that each sentiment or propensity is started from partitioned nerve, and sex maker nerve is not able to create different emotions, likewise, different anxieties are not additionally included in creating sex.(3) Furthermore at the time of conception, sex maker nerves are juvenile which oblige a certain phase of age to create sensual sentiments that implies postulations can't work before sprouting youth.(4)

Later on, Freud attempted to subjectively bolster his hypothesis with philosophical convictions of what must repudiate with his purported logical case. Coating of the legendary Oedipus,

Freud said that his predetermination moved us simply because it may have been our own. On the grounds that prophesy laid the same condemnation upon us before our introduction to the world as upon him. It is the destiny of every one of us, maybe, to direct our first sensual motivation toward our mom and our initially scorn and our first dangerous desire against our dad. Our fantasies persuade us that this is so.(5) So as indicated by Freud himself this complex occurs as a result of the condemnation of prophesy. Presently it is very significant to ask Freud what is the logical estimation of this case? Here it gets to be exceptionally unscientific claim and complex as in light of the fact that neither any significant religion nor science uncovers and universalizes that we all people are reviled like Oedipus.

Obligation to oneself in the feeling of being receptive to one's influences in the way includes confronting and having the blame for the demonstrations studying the felonious. In the oedipal setting, killing of one's parent is typical and interbreeding. Bearing the cognitive realism, it makes a little difference if these demonstrations are just in the reality target dreams or typical acts. Killing of parents and interbreeding itself unequivocally entwined, and a symbol of fundamental senses of animosity and sexuality in their offensive, underhanded angles. If the parent killing and interbreeding not completed in reality, they nonetheless share the cognitive realism.(6)

Through the prior remark, Freud has made the idea or hypothesis substantially more irrational and complex. He was Jew and it was a remarkable truth that in Judaism there was no understanding of prophesies. It was the conviction endorsed through agnostic religion; henceforth here Freud was conflicting with his own particular conviction and claim as a researcher.(7)

Freud's hypothesis was produced through legitimate disarrays emerging out of his unproven established dependence on cocaine to the perspective that he made an essential, however troubling, observational revelation, which he intentionally smothered for the hypothesis of the oblivious, realizing that the last would be all the more socially satisfactory.(8)

Abridging, the different types of the Oedipus complex's fading away which are: suppression; annihilation by disguise, including parricide, blame, and penance. Grieving, regret, apology, would need to be measured Obliteration on the plane of

article affection, by surrendering depraved bonds and reproducing the killed one and grieved oedipal relations through novel adoration associations.(9) It is consolidating here cognitive occasions that rehash themselves on diverse levels of advancement all through lifecycle. And in that, the authoritative devastation of the Oedipus complex is not present.

The generational battles, most show in youthfulness however regularly drawn out a long way past, and later continued, if in switched structure, when kids get to be parents, these battles are substantial verifiable encounters that may, and at last do, decrease one or the other side. Parents or youngsters have a tendency to be rendered moderately barren, at any rate the extent that the generational commitment itself is concerned. It is a parity or amicability that in the outside no not as much as in the interior coliseum stays defenseless.(10) The great result of an investigation, regarding the determination of the transference despondency, shows itself in the expanding however delicate foundation of such uniformity. It is not settled for the last time, yet requires proceeded with inside movement; and it is not so much clear at the purpose of real.

Familial lust

Interbreeding maybe perceived as opposite side of parricide, a phase where adoration seems prevailing. In the parricide, though, beneath otherwise blended with dangerous hostility, likewise a pretty much fierce is present, enthusiastic appointment of what's practiced as adorable and praiseworthy in parentages. So also, interbreeding not simply curse adoration or the need of Eros to bind together and marry. Interbreeding likewise comprises a rejection or obliteration of the third person in a triangle, besides regularly the contemptuous retribution executed on a perverted item needed, permitted or reacted to the adversary. Will the adversary remain an opponent on the off chance that he or she was not a depraved affection protest in camouflage? The familial lust, here, gay person patterns or acts in the middle of youngsters and folks or kin.

The consecrated purity of essential egotistic solidarity and its subordinates, foremost to individuation and its intrinsic blame and expiation, while coming about because of sensual union of the parentages, goes before and is the indistinguishable wellspring of

the kid's rising sexuality. Our visualization tends to be smeared through a sentimental yearning in such state; where there is an interest in conserving and extending the condition of guiltlessness in the affected kids and in recovering a part of it for us in the protecting and identifying dealings with our youngsters. Implied in a cutting-edge independent investigative perspective, then again, an interest in another way that likely to invalidate a legitimacy, though bargained as well as confounded through ensuing improvement, of power of a single source.

Freud's theory is great at descriptive however not a foreseeing conduct which is one of the objectives of science. For this explanations his assumption is falsifiable - it can neither be verified invalidated or genuine. For example, the oblivious personality is hard to examine and measure dispassionately. By and large, Freud's assumption is exceedingly unscientific. (11)

Besides, the larger part of the verification for Freud's hypotheses is taken from an unrepresentative specimen. He mainly contemplated himself, his patients and stand out youngster e.g. Little Hans.

To be completely alive in a way like an oedipal period, comprises more than acknowledged through Freud, despite he recognized the truth long prior in it's exceptionally center gimmicks of essential recognizable proof and beneficial interaction can provide a shine to the Oedipus complex in contemporary psycho-analytic atmosphere.

Mentioning the issue of individuation, valuation and status of an individual, therapy gives off an impression of being in an ungainly position. From one perspective, it appears to have a suggestion that the rise of moderately self-governing person is a perfection of humanoid advancement. How this occurs and what meddles with such results, bringing about psychopathology, is a most essential part of psycho-analytic examination, recreation, and treatment. Additionally, therapy is singular treatment, happens between two people. The thought of the determination of the transference depression, for one, has neither rhyme nor reason if singular self-rule is not imagined.

Yet analysis has dependably been in a clumsy position, actually when just the Oedipus complex it's the focal point of Oedipus complex consideration. Although its goal has to be infiltrate oblivious complex in the light of judicious comprehen-

sion, it additionally been and its purpose is to uncover the nonsensical oblivious bases, strengths rousing, arranging cognizant and normal rational techniques.(12) Over the span of these investigations, oblivious courses of action got to be available to discerning comprehension, and in the meantime thought itself reasonable and understanding our objective of the world as an object got to be hazardous. In conceptualizing and examining of the Oedipus complex and in its transmission it got to be obvious that not just the masochist's libidinal article is doubtful in that its impartiality is debased and twisted by transmissions. In typicality too, protest relationships as settled in the oedipal period added the structure of modern libidinal object. As such, modern libidinal object, regardless the opportunity that liberated of the horrible transference twists seen in mental issues which helped us to see the universal sensation of transmission, is impossible or contains silly components.(13) In the event that this is thus, objectivity, judiciousness, and reality themselves aren't what we assumed them to be, not outright perspectives and/or the world that eventual autonomous of and unpretentious through the reproductive procedure structures of psyche and world.

In the psycho-sexual and societal existence of the present day, ancients are all the more in proof, less curbed. They thus make for diverse inconveniences, regularly closer to depravity than to despondency.(14) Our own perspectives on what is to be measured as corruption are changing, for instance, concerning homosexuality. Cutting edge life both moved and by moving therapy is the redrawing of diagrams and moving norms of the typicality, of what is obsolete in the rational of life and what is progressed in a full grown mindset.

Conclusion

Enthusiasm for the Oedipus complex has been on the melt away due to these advancements. Yet, it is likewise obvious that there are different points of view on the Oedipus complex, that a diverse methods of winding its down and waxing amid of life phases that gives it vigor importance, weightiness and the middle idea of perverted ties, halfway amongst recognizable proof and question cathexis, tosses extra light on its centrality. We are repeated that the oedipal connections, battles, and clashes should likewise be comprehended as a new form of essential union

individuation quandary. A conscience, as perfection of a single clairvoyant structural development, speaks to somewhat extreme in the essential partition individuation process.

Reference

1. Freud, Sigmund. Et-al. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: Studies on hysteria. Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, London, 1955, pp. 185-187.
2. Loewald, Hans W. The Waning of the Oedipus Complex. The Journal of Psychotherapy Practice and Research, Vol. 9, Issue-4, 2000, pp. 239-249.
3. Koven, Steven G. Responsible Governance: A case Study Approach. Routledge, New York, 2015, pp. 28-29.
4. Ahmed, Sofe. Sigmund Freud's Psychoanalytic Theory Oedipus Complex: A Critical Study with reference to D.H. Lawrence's "Sons and Lovers". Internal Journal of English and Literature, Issue-3, Vol.3, March 2012, pp60 -70.
5. Edmund, Lowell. Approaches to Greek Myth. JHU Press, the United States of America, 1990, pp. 411-412.
6. Loewald, Hans W. The Waning of the Oedipus Complex. Op-cited.
7. Thornton, E.M. Freud and Cocaine: The Freudian Fallacy. Blond & Briggs, England, 1983, pp.173- 200.
8. Masson, J. The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory. Faber & Faber, United Kingdom, 1984, pp. 117-145.
9. Loewald, Hans W. The Waning of the Oedipus Complex. Op-cited.
10. Dean, Anne L. Teenage Pregnancy: The Interaction of Psyche and Culture. Routledge, London, 2013, pp. 154-155.
11. McLeod, Saul. Sigmund Freud. simplypsychology.org, 2013, http:// www.simplypsychology.org/Sigmund-Freud.html, (Accessed 01 March 2015).
12. Jones, E. The life and work of Sigmund Freud, Vol. 3. New York, 1957, Basic Books, pp. 259-285.
13. Whitebook, Joel. Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory. MIT Press, the United States of America, 1996, pp. 11-14.
14. Breuer, J. & Freud, S. Studies on Hysteria. Translated and edited by Strachey, J. (24-Vol), Hogarth Press, London, 1953-1974, pp, 2:300-305.