نوري، ناري ۽ عدم

(شاه لطيف جي فن ۽ فڪر جو تحقيقي اڀياس)

ڊاڪٽر ڦلُو سُندر ميگھواڙ

نوري، ناري ۽ عدم

ڊاڪٽر ڦلُو سُندر ميگھواڙ

ثقافت ۽ سياحت کاتو،
حڪومت سنڌ

naeemdeswali

ثقافت ۽ سياحت کاتو،
حڪومت سنڌ

نوري، ناري ۽ عدم

(شاهہ لطيف جي فن ۽ فڪر جو تحقيقي اڀياس)

ليکڪ

ڊاڪٽر ڦُلو سُندر ميگهواڙ

ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ

هن ڪتاب جا حق ۽ واسطا اداري وٽ محفوظ آهن

ڪتاب جو نالو:	نوري، ناري ۽ عدم
ليکڪ:	ڊاڪٽر ڦُلو سُندر ميگهواڙ
لي آئوٽ:	امتياز علي انصاري
ڇپيندڙ:	نيو انڊس پرنٽنگ پريس
ڇپرائيندڙ:	ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ
قيمت:	400/_ رپيا

Name:	Noori, Naari aen Adam
Writer:	Dr Phulo Sundar Meghwar
Layout:	Imtiaz Ali Ansari
Printed by:	New Indus Printing Press
Published By:	Culture & Tourism Department, Govt of Sindh
Price:	Rs.400/_

ملڻ جو هنڌ

ڪلچر ڪتاب گهر

سامهون ايم. پي. اي هاسٽل، غلام حسين هدايت الله روڊ

ڪراچي، سنڌ. 77400

فون: 021_99206073

سِٽاءُ

پبلشر پاران 5
ليکڪ پاران 7
مهاڳ 14
سُر سامونڊيءَ جي واين تي ڦُلوءَ جا اعتراض 19
ڦُلو، شاهه سائينءَ جو عاشق 23
سُجو جي ساٽيهه، ته به وَنِهيان ئِي وترو؟ 23
ڦلو، هڪ سوال اٿاريندڙ ذهن... 28
شاهه لطيف جي عظمت جا محرڪ 36
نوري، ناري ۽ عدم 80
شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ علم، عقل، عشق ۽ عمل 99
عورت، شاه لطيف ۽ اسان 115
شاهه لطيف جي فڪر تي ٿر جي سماج جا اثر 130
سُر مارئيءَ ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جو سماجي-لسانياتي ۽ ثقافتي اڀياس 153
سُر ڏاهر يا ڏهر: تاريخي، جاگرافيائي، موضوعاتي ۽ لسانياتي اڀياس 170
سر سامونڊي جي واين تي اعتراض: 1 194
سُر سامونڊيءَ جي واين تي اعتراض: 2 212
لطيفيات ۾ مرزا قليچ بيگ جو مقام 227

ارپنا

هر نئين ۽ مثبت سوچ،
انهيءَ سوچ تي قربان ٿيندڙ عظيم ۽ امر انسانن،
۽ سنڌ جي آئيندي جي نالي.

پبلشر پاران

هن وقت تائين شاهه عبداللطيف ڀٽائي تي تمام گهڻو تحقيقي ڪم ٿيو آهي، ۽ هن وقت به ٿي رهيو آهي ته اڃا وڌيڪ تحقيقي ڪم جي ضرورت پڻ آهي. ڇاڪاڻ ته آفاقي شاعرن جي اها خوبي هوندي آهي ته سندن شعر کي ڪيترن ئي پاسن کان جاچي انهن جو تجزيو ڪري سگهجي ٿو. هر محقق پنهنجي پنهنجي انداز سان تحقيق جو نيون حدون ڳولهي ٿو ۽ نوان لاڙا ۽ اهڃاڻ سامهون آڻي ٿو. شاهه سائينءَ جي ڪلام ۾ هڪ ئي وقت سنڌ جو ماضي، حال ۽ مستقبل به سمايل آهي ته سندس شاعريءَ ۾ زمان ۽ مڪان کا اڪري وڃڻ جو هنر پڻ آهي. سندس شاعريءَ ۾ جتي تمثيلي انداز ۾ رومانوي، تاريخي، نيم تاريخي ۽ ڪلاسيڪي قصا آهن. اتي سنڌ جي چپي چپي جي تصوير پڻ شاهه سائين جي شاعري جو حصو آهي. سنڌ جون وستيون واهڻ، وڻ ٽڻ، پکي پکڻ، موسمون، مينهن، جهڪون، لُڪون، ڪڪر، ڇپر، چمر به شاهه سائين جي شاعريءَ ۾ آهن ته سنڌ جو گڏيل شعور، نفسيات ۽ سماجي قدر پڻ شامل آهن. زندگي ۽ موت جو فلسفو، پيار ۽ ڪرب جو جهان، سڪ ۽ عشق جون رمزون، ايثار ۽ قرباني جو جذبو، تصوف ۽ روحانيت جون منزلون به شاهه سائين جي شاعريءَ جو حصو آهن. مطلب ته هر اهو موضوع شاهه سائينءَ جي شاعري ۾ موجود آهي، جنهن جو تعلق فرد ۽ سماج؛ بلڪ زندگيءَ سان آهي. هو زندگيءَ جو شاعر به آهي، ته موت کي به هڪ منزل سمجهي ٿو، اها منزل جيڪا محبوب سان ملائي ٿي، "جي تون ڪالهه مئينءَ ته ڪالهه ئي گڏينءَ پرينءَ کي" جهڙو آفاقي استعارو سندس ئي آهي.

هيءُ ڪتاب "نوري، ناري ۽ عدم" به شاهه سائين جي شاعرءَ کي الڳ رخ کان پرکڻ جي ڪوشش آهي، جنهن ۾ نوجوان ليکڪ قُلو ميگهواڙ ڪجهه نوان نُڪتا ۽ سوال اٿاريا آهن. هونئن به فلسفي جي دنيا ۾ جواب کان وڌيڪ اهميت سوال جي هوندي آهي. هن ڪتاب ۾ اٿاريل ڪجهه سوالن جا جواب ته ليکڪ پاڻ

ڏنا آهن، پر ڪيترائي اهڙا سوال آهن، جيڪي هن اڻنبريل ئي ڇڏي ڏنا آهن. شاهه سائين تي ٿيل تحقيق جي حوالي سان هيءُ ڪتاب پڻ هڪ وک تصور ڪيو وڃي، بلڪل ايئن جيئن شاهه سائينءَ چيو آهي، "ڪُهي جا ڪَنيائين، تِهين وک ويجهي ڪئي،" يعني هيءُ ڪتاب لکي ليکڪ هڪ وک ته کنئي آهي. پوءِ اها وک ڪيتري وجهي ٿئي ٿي، ان تي اسان جا ٻيا اسڪالر ويچاريندا. هتي اسان سندس نڪتءِ نظر کي هن ڪتاب ۾ آڻي پڙهندڙن ۽ شاهه سائينءَ سان پيار ڪندڙن جي اڳيان پيش ڪري سرهائي محسوس ڪري رهيا آهيون. ان اميد سان ته شاهه سائين جي شاعري جي پرک جو ڪو نئون گس ۽ ڏس ملندو. توڙي جي هيءُ هينئن سان هلڻ جو هنڌ آهي. شاهه سائين پاڻ ئي چوي ٿو،

ڪوهُ ٿو ڪاڳَرَ ڪورئين، وينو وِڃائين مَسُ،
ڏُورِ تِئائِين ڏَسُ، اکرُ جِئائِين جُڙيا.

غلام اڪبر لغاري
سيڪريٽري
ڪلچر، ٽوئرزم ۽ انٽيڪيوٽيز ڊپارٽمينٽ
حڪومت سنڌ

ليکڪ پاران

شاهه سائين دنيا جي عظيم شاعرن مان هڪ آهي، بلڪ مهان شاعرن جو سرتاج آهي. سندس ڪلام پڙهندي، سوچ ۽ فڪر جا سوين روشن ترورا جرڪن ٿا.پر، افسوس جي ڳالهه اها آهي تہ شروع کان وٺي،اسان وٽ شاهه لطيف کي شاعر گهٽ، پر ڪاني ڪرامتن وارو پير، بزرگ يا درويش ڪري وڌيڪ مڃيو ويو. شاهه لطيف جي باري ۾ مختلف روايتن جي آڌار تي، مختلف ڪرامتون وغيره ٻڌايل آهن. جن جو تذڪرو مرزا قليچ بيگ، مير عبدالحسين سانگي، مولانا دين محمد وفائيءَ جي شاهه لطيف جي لکيل سوانح ۾ ججهو ملي ٿو، تہ عام ماڻهن ۾ بہ ڪيتريون ئي روايتون ٻڌڻ ۾ اچن ٿيون. جيڪي اڃا تائين قلم بند نہ ٿيون آهن. يا تہ اهي روايتون محققن ڇاڻي ڇڃهي نہ ڏنيون يا انهن تان نہ پهتيون. بهرحال انهن مڙني روايتن مان جيڪا هڪ ڳالهه يا سوچ نمايان هئي، سا اها تہ شاهه لطيف اُمي يعني اڻ پڙهيل هو. هُن کي شاعري قدرتي طور اُڪلندي هُئي. پر اڳتي هلي، انهي سوچ کي رد ڪرڻ لاءِ سڀ کان اول ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي قلم کنيو ۽ ڪيترن ئي دليلن سان ثابت ڪيو تہ شاهه لطيف اڻپڙهيل نہ، بلڪ تمام وڏو عالم ۽ مُفڪر هو. اُن کان پوءِ ڪيترن ئي ٻين محققن شاهه لطيف کي پير، مرشد، اولياءُ يا قدرتي ڪرامتن واري بزرگ بجاءِ هڪ شاعر جي حيثيت ۾ ڄاڻايو آهي. انهن مان محمد ابراهيم جويو، رسول بخش پليجو، شيخ اياز، سراج، ڊاڪٽر فهميده حسين ۽ هن دؤر جا ٻيا بہ ڪيترائي محقق شامل آهن.

ٻي پاسي اسان جڏهن شاهه لطيف جي ڪلام کي پڙهون ٿا، تہ سندس هڪ هڪ سٽ فني ۽ فڪري اعتبار کان اعليٰ پايي جي نظر اچي ٿي. رسالي ۾ هزارين بيت آهن، جيڪي ٻولي ۽ فڪر جو وڏو خزانو آهن. سندس ڪلام پڙهندي پڙهندي حيرت ۾ ونجي ٿا وڃون، ۽ خيال ٿو اچي تہ جڻ لطيف هڪ نہ هو، پر ڪي سوين فرد هئا، جن اهو ڪلام چيو.

اها ڳالهہ بہ ڪيتروئي وقت اڳ ثابت ٿي چڪي آهي تہ،شاهه لطيف اُمي نہ

هو، هو تمام وڏو عالم ۽ مفڪر هو. هن سان گڏ هر وقت قرآن پاڪ، روميءَ جي مثنوي ۽ شاهه عبدالڪريم بلڙيءَ واري جو ڪلام گڏ هوندو هو. هن جو گهرو مطالعو هو، تہ همعصر عالمن جي رهاڻين مان بہ گهڻو ڪجھ پرايائين. سندس مطالعي سان گڏ جيڪو مشاهدو هو، سو تہ سندس عظمت جو بنيادي مُحرڪ هو. دنيا جي وڏن شاعرن جي شاعريءَ تي تحقيقي انداز ۾ تمام گهڻي ڇنڊڇاڻ ٿي آهي. ايتري قدر جو تنقيد جي دنيا ۾ اِهو اصول جُڙي چُڪو آهي، تہ جنهن بہ تخليقڪار کي بهترين نقاد نٿا ملن تہ اُهي، پوري دنيا جي ماڻهن تائين متعارف بہ نٿا ٿي سگهن. شيڪسپيئر کي عالمي سطح تائين متعارف ڪرائڻ وارا بهترين نقاد Leo Tolstoy, Methew Arnold ۽ J. Bernard Shaw آهن. اهڙي ريت، ڪنهن بہ آرٽسٽ کي جيستائين بهترين نقاد نٿو ملي، تيستائين اُهو صحيح ۽ مُڪمل متعارف نٿو ٿئي.

اسان وٽ گهڻي قدر بدقسمتي سان تنقيد رڳو ڪيڙا ڪڍڻ، ذاتيت تي وار ڪرڻ ۽ تنقيد براءِ تنقيد ئي رهي آهي. تنهن ڪري تنقيد پنهنجي اصلي معنيٰ وڃائي ويٺي آهي ۽ تنقيد لفظ رڳو منفي تاثر ئي ٿو ڏئي. مطلب تہ رڳو ڪنهن بہ فن پاري جا عيب، خاميون ڪڍڻ کي تنقيد سمجهيو ٿو وڃي. تنهن ڪري تنقيد تمام مشڪل سان برداشت ٿي ڪئي وڃي.

ٻي پاسي شاهه لطيف جنهن کي ڪيترائي ماڻهو شاعر بجاءِ صرف، پير، بزرگ، درويش يا اولياءُ سمجهن ٿا، ۽ انهن جو عقيدو آهي، اُهي سندس ڪرامتن ۾ يقين رکن ٿا. انهن اڳيان لطيف تي تنقيد جي ڳالهه ٿي ڪجي تہ اُهي ڪاوڙجي ٿا پون. هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي تہ، شاهه لطيف شاعر ناهي ڇا؟ آرٽسٽ ناهي ڇا؟ سندس شعوري ارتقا نہ ٿي هئي ڇا؟ ڇا هو ڄمندي ڄام هو؟ جيڪڏهن ائين هو، تہ پوءِ پاڻ ائين ڇو چيو تہ، ڏات ناهي ذات تي، جو وهي سو لهي. ڇا سندس سڀ سٽون، سڀ بيت، سڀ وايون فني ۽ فڪري حوالي سان هڪ جهڙيون آهن؟ ڇا انهن جي فن ۽ فڪر تي تنقيد جي اصولن تحت ڳالهائي سگهجي ٿو؟

شاهه لطيف انسان هو. هو پيدا ٿيو، ٻار بہ هو، هن جي پرورش ۽ تربيت

ٿي،هونوجوان ۽ جوان ٿيو، سندس اندر جذبا ڦُٽا،پڪو ۽ پوڙهو ٿيو. مطالعي ۽ مشاهدي جي آڌار تي ڏاهپ پيدا ٿي. طبعي ۽ سماجي زندگيءَ جا سڀ مرحلا گذاريائين.هُو دنيا جي ٻين شاعرن وانگر شاعر هو. شاهه لطيف سان اها وڏي ناانصافي آهي ته، سندس شاعريءَ کي نه هئڻ برابر پڙهي ٿي وڃي، ۽ ان تي ڳالهائڻ ته ڪبيرا گناهه‌آهي.ان جو ڪارڻ صرف پير پرستي آهي. جيڪي اڻپڙهيل آهن، انهن تي ته ميار ناهي، باقي جيڪي پڙهيل لکيل آهن، انهن مان به اڪثريت جي نظر ۾ شاهه لطيف شاعر کان وڌيڪ پير، بزرگ ۽ اولياء آهي.ان سان ناانصافي اها آهي، جو اسان ڪيس پنهنجي پنهنجي سوچ جي سانچي ۾ فٽ ڪرڻ ٿا چاهيون. جن کي سندس شاعريءَ جي خبر ناهي، اهي ڪيس صرف ولي، بزرگ يا پير سمجهي سندس مزار تي وڃي باسون ٿا باسين. ڪيترائي پڙهيل لکيل جيڪي ڪجهه قدر شاعري پڙهن ٿا، اهي به حقيقت پسند ناهن، اهي به عقيدن جي ڏاوڻن ۽ نيڙن ۾ قابو آهن. هو پُلجي ٿا وڃن ته انسان زندگيءَ جي هر لمحي ۾ سکي ٿو. ٿي سگهي ٿو ته ڪو ماڻهو اڻڄاڻائي سبب جيڪا اڄ ڳالهه ڪري ٿو، ڏهن يا ويهن سالن کان پوءِ مطالعي ۽ مشاهدي جي آڌار تي سمجهڻ کان پوءِ انهيءَ کي غلط چوي. شاهه لطيف ڪچي وهي کان شعر چوڻ شروع ڪيا هئا، ۽ حياتيءَ جي آخري ڏينهن ۾ به ڪلام چيو. اسان اها توقع ڇو ٿا رکون، ته 40 يا 50 سالن جي ڊگهي عرصي وارا ٻئي شعر هڪ سوچ، هڪ فڪر وارا يا فني اعتبار کان به هڪجيترا مضبوط هجن.

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ فڪري ۽ فني حوالي سان ارتقا جا مرحلا پسي سگهجن ٿا، جيڪي ان ڳالهه جي ثابتي ڏين ٿا ته شاهه لطيف هڪ شاعر هو، جنهن جي شاعريءَ کي تنقيدي ۽ تحقيقي اصولن تحت اڀياس ڪري، پرکي سگهجي ٿي.

مثال جي طور:

يار سڏائي سيڪو، جاني زباني،
آهي آساني، ڪم پئي ڪل پئي.

يا وري

اڳي ايئن هياس، جيئن اپ ۾ ڪڪر،
هاڻ ايئن ٿياس، جيئن اک ۾ ڪڪر.

اهي بيت يا ڪجهه ٻيا بيت فني ۽ فڪري اعتبار سان اُن سطح جا ناهن، جنهن سطح جا ٻيا هزارين بيت آهن. ممڪن آهي، اهڙا بيت شاهه صاحب جي شروعاتي شاعريءَ منجهان هجن. اسان جيڪڏهن اهڙو ڪو فني ۽ فڪري حوالي سان ڪَسو بيت ڏسون ٿا، ته يڪدم اِهو چئي ٿا ڏيون ته، اِهو شاهه لطيف جو بيت ناهي ڇا هر بيت اعليٰ پايي جو شاهڪار هجڻ گهرجي؟

ڪڏهن ڪڏهن ايئن به ٿيو آهي ته، شاهه لطيف کان اڳ يا همعصر شاعرن مان ڪنهن به هڪ جو بهترين بيت شاهه لطيف جي نالي چوندي ٻڌون ٿا. مثال طور، مخدوم نوح جو هينئيون بيت اڪثر ماڻهن کي شاهه لطيف جو بيت چوندي ٻُڌون ٿا.

پيئي جا پريات، سا ماڪ مَ پانئيو ماڙهوئان،
روئي ڇُڙهي رات، ڏسي ڏکوين کي.

مطلب ته، شاهه جو ڪوبه بيت ڪسو نٿو ٿي سگهي، ۽ ٻيو ڪوبه شاعر شاهه کان بهتر بيت نٿو چئي سگهي.منهنجي خيال ۾ ، اِهو رويو غير منطقي آهي.

ٻئي ڳالهه ته،شاهه لطيف سماج ۾ رائج قصن ڪهاڻين کي تمثيلي طور ڪنيو، تاريخي طور اهي ڪيتريون سچيون ۽ مستند هيون،لطيف ان کي اهميت نه ڏني. مثال طور، مارئي ذات جي ڪير هئي، اصل ڳوٺ ڪهڙو هو، آخري آرام گاهه ڪٿي آهي، مارئي اصل ۾ هئي به يا نه. يا وري راڻو هر رات سينيءَ کي سمهاري، امرڪوٽ مان اٺ تي نڪرندو هو، لُداڻي پهچي، مومل سان پيار ونڊي، اسُر ويل ماڻهن جي اٿڻ کان اڳ ۾ امرڪوٽ واپس ڪيئن پڇي ويندو هو؟ شاهه لطيف انهن داستانن کي صرف تمثيلي طور کنيو، جيڪي سماج ۾ عام رائج هئا. ڪيترن ئي دوستن کي انهن داستان کي مستند ثابت ڪندي، پٽائيءَ جو حوالو ڏيندي ٻڌون ٿا، جڏهن ته پٽائيءَ جي ويجهو اها ڳالهه اهم ئي نه هئي.

عقيدتمندي، جو وڏو نقصان اِهو آهي، اسان ڪنهن به مفڪر شاعر،

فلاسافر يا ڏاهي جي ڳالهين کي سمجهڻ، انهن کي پنهنجي زندگيءَ سان لاڳو ڪرڻ تہ پري جي ڳالهہ، انهن کي پڙهون ۽ ٻڌون ئي نٿا. نتيجي ۾ وقت گذرڻ سان گڏوگڏ اها صورتحال ٿي پيدا ٿئي تہ انهي مفڪر کي اسان پير، بزرگ، اولياءُ سمجهندي، اسان ايئن ٿا قبولڻ لڳون، تہ هُن جيڪي ڳالهيون ڪيون، اُهي اسان جي حيثيت کان مٿيريون آهن، انهن تي عمل ڪرڻ، انهن مطابق زندگي گذارڻ ناممڪن آهي. ڇو تہ، جنهن چيو اُهو تہ هو ئي پُهتل درويش، اسان تہ آهيون گناهگار، اسان جي وس ۾ ناهي، جو انهن مطابق زندگي گذاريون.

اِهو سڀ ڪجهہ اسان شاهہ لطيف جي شاعريءَ سان ٿيندي ڏسون پيا، ۽ سندس ڪيترائي بيت هِن دؤر جي ماڻهن جي سوچ، سمجهہ ۽ سطح جي حساب سان جهڙوڪ ڪم جائي ناهن. ايندڙن نسلن مان انهن تي عمل ڪرڻ جي اميد رکي سگهجي ٿي الائي نہ، اِهو هڪ الڳ سوال آهي.

انهي نڪتي کي ثابت ڪرڻ لاءِ ڪيترائي مثال ڏيئي سگهجن ٿا.

انهن مان اهم مثال مهاتما ٻڌ جو آهي. هُن برهمڻ ازم جي اجاراداري خلاف بغاوت ڪئي هئي، ڪيترائي سال فڪر، غور ۽ سوچ ڪرڻ کان پوءِ کيس نرواڻ / حقيقت جي جيڪا خبر پئي، هُن اُها ٻين ماڻهن کي ٻڌائي، انهن ئي کيس ڀڳوان جو اوتار ڪري پوڄڻ شروع ڪيو. نتيجو اهو نڪتو آهي، جو سندس اهمسا (اهنسا) جو فلسفو مِري چڪو آهي، ۽ جيڪي ٻوڌي ڀڪشو پيرين اگهاڙا گهمندا هُئا، صرف انهي ڪري تہ جُتي پائڻ سان ڪا ماڪوڙي يا ٻيو جيت مري نہ وڃي، يا اُهي ڪنهن بہ جاندار کي ذبح ڪري کائڻ جي بجاءِ، سندس فطري موت کان پوءِ کائيندا هُئا. اُهي ئي ٻوڌي اڄ ڪلهہ انسانن کي ڪُهن ۽ بي دردي سان مارين پيا.

هتي هڪ ڳالهہ عرض ڪندو هلان، تہ ڪنهن جو احترام ڪرڻ، عزت ڪرڻ، ڪنهن سان محبت ڪرڻ ۽ انڌي تقليد ۽ عقيدتمندي ڪرڻ ۾ وڏو فرق آهي. اسان سڀ شاهہ لطيف سان عشق جي حد تائين محبت ٿا ڪريون. انهي محبت جي ڪري سندس شاعريءَ تي سوچڻ، ڇنڊڇاڻ نہ ڪرڻ، سندس آرٽ سان ناانصافي جي برابر آهي.

آئون نہ ڪو وڏو محقق، عالم يا لطيف جو پارکو ناهيان، بس لطيف جو

عاشق آهيان، محبت ۾ پڙهندو رهندو آهيان، پڙهڻ دوران جيڪي سوال اڀريا ۽ خيال پيدا ٿيا، انهن تي رندا روڙيا اٿم. ڪٿي ڪٿي صرف سوال اٿاريا اٿم، جن جو جواب اڳتي هلي ڳولهيندا سين يا جيڪڏهن ڪو ٻيو منهنجن سوالن کي صحيح سمجهندو تہ اُهو انهن جا جواب تلاشيندو يا غلط سمجهندو تہ انهن کي رد ڪندو.

هن ڪتاب ۾ موجود مقالا مون مختلف وقتن ۾ لکيا آهن. سُر ساموندڀَ جي واين تي اعتراض وارا مقالا 2005ع ۾ لکيا هئا. لطيفيات ۾ مرزا قليچ بيگ جو مقام 2009ع ۾ لکيو هيم. جيڪو مرزا قليچ بيگ چيئر پاران بين القوامي ڪانفرنس ۾ پڙهيو هئم. ڪي ڪلاچي تحقيقي جرنل ۾ شايع ٿيل آهن، ڇاڪاڻ تہ اِهي ڏهن کان ٻارهن سالن جي عرصي ۾ لکيل آهن. آئون پڙهندو رهيو آهيان، منهنجي سوچ ارتقائي سفر ۾ رهي آهي. تہ ممڪن آهي سڀ هڪ معيار جا نہ هجن. ڪيترين ئي ڪچايون ڦڪايون، ۽ خاميون ممڪن آهن. گهڻ پڙهيا دوست جت بہ ڪچائي ڏسن اُتي رهنمائي ڪري، اصلاح ڪندا تہ ٿورائتو رهندس.

آخر ۾ منهنجي محترم استادن پروفيسر ڪي. ايس ناگپال، پروفيسر محمد سليم ميمڻ، پروفيسر ڊاڪٽر فهميده حسين، ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙي، پروفيسر ڊاڪٽر غفور ميمڻ، ڊاڪٽر رحمان گل پالاري، ڊاڪٽر عابد مظهر شاهہ جي وڏي مهرباني جن جي پڙهائڻ سبب لکڻ لائق ٿيس ۽ هي پورهيو ڪيم. پياري دوست ڊاڪٽر شير مهراڻي جا لک ٿورا، جنهن جي ڪچهرينمان بہ گهڻو ڪجهہ سکيم. نندڙي ڀاءُ لجپت راءِ ۽ ماسات ايڊووڪيٽ پرمانند راءِ لاءِ بيحد پيار جن اهو ڪتاب ڪمپوز ڪرڻ ۾ مدد ڪئي.

آخر ۾ سنڌ حڪومت جي ثقافت ۽ سياحت کاتي جي وزير محترم سائين سردار شاهہ صاحب ۽ سيڪريٽري محترم سائين اڪبر لغاري صاحب جو بي حد ٿورائتو آهيان، جن اِهو ڪتاب شايع ڪيو.

ٿورا مَ ٿورا مون تي ماروئڙن جا.

ڦُلُو 'سُندر' ميگهواڙ

ڪراچي، سنڌ.

2018-01-15

مهاڳ

سامي چائين سک طلبين، وارين نہ ويراڳ،
لاڳاپا لطيف چئي، ڇڏي جوڳي جاڳ.

ڦلوءَ جو، شاهه لطيف جي سٽن تي ڪيل اپياس سندر، دل موهيندڙ ۽ هر ڪائيندڙ آهي. تمام گهڻو پاسو اپياس ڪيو اٿس. فلاسافرن، سائنسدان، مادي پرست ۽ صوفي سڀ ڪي مطالعي هيٺ آٽي، عدم ڪي سمجهائڻ ۽ روحانيت ۽ مادي جي جوڙ ڪي ٻڌائڻ جي ڪامياب ڪوشش ڏسجي ٿي. هي هڪ ريسرچ ورڪ آهي، جنهن ۾ گوناگون محققن جا حوالا ۽ سندن ڪمن جو وچور پڻ آهي.

مٿين سٽن ۾ نفس ماري ويراڳ وٺڻ جي تلقين آهي. ڊاڪٽر ڦلو لکي ٿو تہ "پوءِ نفس جي هر خواهش مري ٿي پوي ۽ ان کي موت چيو ويو آهي. انهي موت کان پوءِ ئي لاهوتي هجڻ جو لاڳ نصيب ٿئي ٿو. جڏهن مادي وجود کي نہ مڃي ۽ نفس کي ماري ڇڏي پوءِ ڇا ٿو بچي؟ پوءِ تہ ڪجھ بہ نٿو بچي..... ڇاڪاڻ تہ اهو وجود اصل حقيقت آڏو پردو آهي، جيڪو آءُ پڻي ۽ انا جي خام خيالي آهي، تنهن کي عشق جي آڳ سان ئي ساڙي سگهجي ٿو.

نسوريائي نانهه جي، دل ۾ دونهين پاءِ،
آٽي آڳ عشق جي، لاهوتي تون لاءِ،
جندا تئن جاڳاءِ، جئن سان آتش آب ٿئي."

هي آهي عدم جو فلسفو، لطيفي فڪر، صوفي سوچ ۽ ابتڙن جو ميلاپ جا مارڪسي فلسفي جي سونهن آهي. پلا آتش باهه کي پاڻي ڪيئن ڪري سگهبو آهي. جيڪو ڪري وٺي اهو ئي سامي آهي، اهو ئي جوڳيءَ جو جوڳ آهي ۽ اها

ئي رمز سمجهڻ روحاني راز آهي. لطيف سرڪار ڪيترن هنڌن تي ايئن چيو آهي، پر پاڻ نہ سمجهي لنوائي وڃون ٿا. هيڏانهن هوڏانهن جون ڳالهيون ڪري، پنهنجي علمي نمائش ڪيون ٿا. غور ڪريو:

جيلانهن ٿيا نابود، تيلانهن ڳڌيا بود ڪي
آسڻ جن عدم آءُ نہ جئيندي ان ري
قاتل ڪمائي ڪري وِهُ ماڪي جي ڪن
نڪا ابتدا عبد جي نڪا انتها
عشق نانهہ عدد پڇاڻي پاڻ لهي
جي خودي ڪي ڪائين هلو تڪيا پسون تن جا
وڍي وڏائون هو جو وڻ هئڻ جو
نسوروئي نانهہ جو نانگن وٽ نڏاڻ.

ڀري جن ڀاري معنيٰ پاڻ ڪي ڀاري ساڙي پوءِ ڀاريو تہ اها تہ ٿي رمز وجود وڃا وڻ دي.

پر هن فلسفي نوري ناري تي جي متضاد رايا آهن، ابتا سبتا رخ آهن. تن ڪي پڻ ڦلو سهيڙيو آهي ۽ پنهنجي راءِ پڻ ڏني اٿس يعني محقق جي حيثيت ۾ هن اختتام پورو ڪيو آهي اڌ ۾ نہ ڇڏيو اٿس. باقي متفق ٿيڻ لاءِ هر ذهن الڳ الڳ انوکي چاٽي آهي، جنهن مان چٽي هو فڪر نظريو ناهي ٿو. جيئن ڪجھ محققن نوري ناريءَ کي دوزخي جنتي رخ ڏنا آهن. تہ نوري الله سان وابستہ آهن ۽ ناري، نار معنيٰ جنهن سان تعلق رکن ٿا. ڊاڪٽر ڦلو مضبوط دليل ٿو ڏئي تہ جي ناري جهنمي هجن ها تہ لطيف ايئن نہ سهيڙي ها. تہ آءُ نہ جيئندي ان ريءَ. منهنجي نظر ۾ ڦلوءَ جو هي مضبوط دليل آهي. شاھ سائين ان ورچ کان بنھ مٿي هو، عاشقن وٽ آهي جي آيا سي اگهيا يا نڪا جهل نہ پل سيڪو پسي پرين کي، هي صدق دل اندر جي اوت ۽ اڏما آهن، جي عاشق جي خودي ساڙيو مچ ڪيو ڇڏن.

لاهوتن لطيف چئي من ماري ڪيو مُچ.

هن بحث کي سهيڙيندڙ ڦلو، بدر ابڙو جو حوالو ڏنو آهي، جو گهٽو ٽٺو

ڀٽائيءَ جي فڪر جو عڪاس آهي. صفحي 53 تي لکندي حوالو آهي، "مان سمجهان ٿو تہ ڀٽائي ان بيت ۾ فقيرن ۽ سنياسين جو ذڪر ڪري ٿو. نوريءَ مان مراد مسلمان فقير آهن تہ 'ناري' هندستان سان تعلق رکندڙ هندو، جين ۽ ٻڌ وارا سنياسي ۽ يڪشو آهن" يا ليکڪ جي نظر ۾ روح (نوري /نور) ۽ مادي (ناري، مٽي) جي ميلاپ جي ڳالھ آهي تہ گڏ ٻنهيءَ جي نفي ۾ آهي. هي سلطان باهو واري ڳالھ آهي تہ نفي اثبات دا پاڻي مليا، هر رڳي هرجائي هو. هي رمز سمجهڻ ۽ جهڻ جو مقام آهي.

مان ڇا چوان جو ڳالهيون سلڻ نہ جهڙيون آهن، هي ٻڌڻ ٻڌائڻ جو فڪر ذڪر ناهي. پر انيءَ سان خود سمجهڻ ڄاڻڻ ۽ چپ رهڻ جو راز آهي. لطيف جا هي لفظ:

حقيقت هن حال جي، ظاهر ڪريان ذري،
تہ لڳي ماٺ مرن کي، ڏونگريون پون ڏري،
وڃن وڻ ٻري، اوڀڙ ايري ڪين ڪي.

هي اها حيرت آهي جا چوڻ ٻڌڻ جي ناهي ۽ حوصلو سمجھ عقل دانش ۽ دماغ ان جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي. بيڪم جهڙو درويش ٿو چئجي.

بيڪم بات اگم ڪي، ڪهڻ سسڻ ڪي نانهہ،
جو ڪهي سو جاني نهين، جو جاني سو ڪهي نانهہ.

تہ منهنجي راءِ ۾ اها بحث ڪرڻ جي ڳالھ ناهي، هي عشق جو مقام عقل سمجھ علم ۽ ادراڪ کان بنھ مٿانهون آهي، عشق آهي عقل مت شرم ٿيئي نينهن نهوڙيا يا لطيفي لفظن ۾:

جيءَ جسي ۽ جان، جي ڀِچي جو هيڪاند،
سسي نيزي پاند، اڇل تہ ٻہ اڏ ٿئي.
هي آهي عشق جي بازي.
گر بازي عشق ڪي بازي هئہ
جو چاهي لگا لو ڊر ڪيسا

گر جيت گئي تو کيا کهنا
هاري ڀي تو بازي مات نهين. فيض

عشق جي مستيءَ جي چڙهي تہ حياتي موت ۾ کهڙا ويڇا؟

پسي لهس نہ لڇيا، سڙيا مٿي سچ،
سندا ڳچين ڳچ، ويچارن وڃائيا!

هي پروانا پتنگ ڪلندي ڪامن ٿا، عدم جي آسڻ ڏي ڊڪندا وڃن ٿا، نابوديءَ ۾ بود ڳولهي لهن ٿا ۽ حياتيءَ جو هاج حاصل ڪيو وٺن. هي زهر پياڪ وِهُ ڏسي وهسن گهڻو، فراق ۾ فنا ٿيڻ سندن وصال آهي، پڙهڻ جا سبق سکيا آهن. پر پنو سو پڙهن جنهن ۾ پسڻ پرين جو. تہ هي وڃائي پائڻ جو سبق آهي جيڪو سکي!

ڦلو 'سندر' جو هي ڪتاب پڙهڻ لائق آهي، جو شروع ڪان پاڻ ڏي مقناطيسي معني چقمق واري چڪ سان ڇڪي ٿو. ها ڪولي پڙهي ڏسو، باب پهريون شاهہ لطيف جي عظمت جا محرڪ هڪ جادو ئي ڪاڪ محل آهي، جا مومل جو هٿ وٺي ئي اڪرڻو آهي، اها مومل آهي سنڌو، جنهن جي هار سينگار تي هرڪي ڪڏهن يوناني، تہ ڪڏهن عرب ارغون ۽ انگريز ٿا پلٽي پون. نهايت سهڻي نموني ليڪڪ منڊ منڊيو آهي جو آءٌ تہ پڙهندي ٿڪجان ئي نہ پيو. اشوڪا هجي يا ايراني ساساني گهراڻا، سڪندر هجي يا چندر گپت ۽ ڏاهر جا ڏانهہ. وڏي رنگيني ۽ سادگيءَ سان منڊ منڊيو اٿس.

ها ٻولي ۾ جا ٽري ٻولي ڊاٽڪي ۽ لطيفي لفظن جو ستاءَ ڏنو اٿس، سو پڻ مٽيادار آهي. ڏهر يا ڏاهر جا بحث، ساموندڊيءَ جي ستاءُ ۽ پٽائيءَ جي ڪمال تي گهڻو ڪڇيو آهي.

اهڙي ۽ ايڏي محنت ڪرڻ تي ڪيس جس هجي. اميد تہ اڳتي بہ آسائتن پڙهندڙن جي فڪري اڃ اجهائڻ جو بندوبست ڪندا رهندا، جو مون جهڙا موالي پيالو جهليو بيٺا آهن. جو پي پي بہ پر ڊاؤ ٽيندا ٿا وڃون. اڃا گهرجي تہ خيال رکندا.

ڪتاب جو عنوان بہ مون کي وڻيو: نوري، ناري ۽ عدم. انتهائي معنادار جڻ منڊيءَ تي ٽڪ. هي ميٺو اهڙي فڪري داستان لاءِ فٽ (fit) آهي، جو وڏي خيال ۽ روحانيت جي عميق ۾ ٽپا ڏنا اٿس. هر ڏڙڪندڙ دل ۽ سوچيندڙ دماغ لاءِ نهايت

لذيذ کاڌو آهي، Food for Thought جو ڪم ڏئي ٿو.

آسائتو ۽ دعاگو

پروفيسر ڪي ايس ناگپال

ڪراچي

2.10.17

سُر ساموندي ءَ جي واين تي ڦُلوءَ جا اعتراض

ڦُلوءَ، فون تي پنهنجي هن لکڻيءَ بابت ڳالهايو. هُن شايد ان تي مون کان لکت ۾ راءِ بہ گهري هئي. مون کيس پڙهڻ لاءِ تہ هائوڪار ڪئي، پر لکڻ لاءِ کيس چيم تہ مون وٽ اڳيئي ڪجهہ ڪم رهيو پيو آهي ۽ اُهو ايترو آهي، جو مون کان ڪوبہ نہ ٿو ٿئي. بهرحال، هُو ڪمپوز ٿيل مواد ڇڏي ويو. مون ان کي پڙهيو، تڏهن مون کي ياد آيو تہ هُن ان ڏس ۾ يعني ان مواد جي حوالي سان، ڪجهہ ڏينهن (2014_12_28 کان) اڳ فيس بُڪ تي بہ ڪجهہ لکيو هو.ان جو مطلب اهو ئي هو تہ، 'شاهہ لطيف کي هيل تائين رڳو واڪاڻيو ويو آهي، هاڻي اُن گهڻ رخي تحقيق ۽ اصولي تي تنقيد ٿيڻ گهرجي. ان تي ڪيترن پنهنجا رايا ڏنا ۽ مون بہ ڏنو. ان کان پوءِجواب ۾ ڦلوءَ لکيو تہ "تنقيد جو مطلب عيب ڪڍڻ ناهي. "هُن ڇا تي چوڻ چاهيو؟ ۽ ڇو ٿي چوڻ چاهيو؟ سا ڳالهہ سندس هي ڪتاب، جيڪو تحقيقي مقالن تي مشتمل آهي، پڙهي، ڳالهہ ڇٽي ٿي. ٻلو ٿئي ٻلديو مٺلاڻيءَ جو، جنهن ڦلوءَ جي ۽ اسان جي ان بحث مان جند ڇڏائي.جيڪڏهن ٻلديو مٺلاڻيءَ جو اسٽيٽس محفوظ آهي تہ اُهو ڪيس ضرور ڏيڻ کپي، پر مون ڦلوءَ جي ان مامري جي ڳوٺ تڏهن پڳي، جڏهن هُن فون تي پنهنجي هِن اسڪرپٽ کي ڏسڻ لاءِ مون کي چيو ۽ مون اسڪرپٽ ڏٺو ۽ اُن تي نوٽس ورتم. ڳالهہ تہ هُن صحيح ڪئي آهي. هن وايون گهڻو ڪري سيني رسالن ۾ "سُر ساموندي" ۾ ئي آهن.

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي سهڙيل "شاهہ جو رسالو" ۾:

پرين جي پنڌان، مون کي جن جهلينديون

سي نہ پڇنديون

واري وائي نہ آهي.

"ان ڪانپوءِ جيڪا ٻي وائي اعتراض جوڳي آهي..." (ص 164 سٽ1) اُها

وائي هيءَ آهي:

ڪرهل پائي لڄ، ڪُهہ نہ وئينءَ اُن سين؟

1. اُجاريائون اوليون، ڏُٺاريائون ڏَڄُ
2. مٿان وهين ويسري! اُٺي پورل پڄُ
3. سيڻن ساجهر لڏئو، تون آئي نهارين اُڄُ
4. ڪالهہ سبائي ڪنجرو، انگئون پاٽئي اَڄُ
5. ڪير سڏيندو تنهنجون، ادورائون اَڄُ

"گنج" ۾ ڏنل وائي:

ان تي اعتراض واريل آهن تہ:

(1)

ڪَرَهَلَ پائي لَڄُ، ڪوهُ نہ وئين اُنِ سين
اُجارئائون اوليون، ڏُٺارئائون ڏَڄُ
تان وِهين ويسلي، اُٺي پورِلَ پَڄُ
سيڻن ساجهر لڏئو، تون نهارين اڄُ
ڪال سبايُم ڪنجرو، اڄ پيس انگهہ رانگهون
پريان جي هُن پار ڏي، وجهي ڏنڪي ڏَڄُ

(ص 176)

ان جي سٽ 4 جي پڌ ۾ لفظ اڳيان پويان ٿي ويا آهن، اُها هيئن آهي:

ڪال سبايم ڪنجرو، انگون پيس اَڄُ

ان ۾ هيءَ سيٽ ناهي:

ڪير سڏيندو تنهنجيون، ادورائون اَڄُ

جڏهن تہ گربخشاڻيءَ جي سهڙيل "شاهہ جو رسالو" ۾ وري "گنج" واري آخري سٽ:

پريان جي هُن پار ڏي، وجي ڏَنُڪِي ڏَڄُ

ناهي. رسالي ۾ "ڪرن پائو لَڄُ" آهي، جيڪا پروف جي چڪ آهي.

معنيٰ واري پاڱي ۾ "ڪرهل" آهي. "ڪوهه" ڪي "ڪُ" ۽ "وسيلي" ڪي "هيدي" ڪيل آهي. گربخشاڻيءَ ڪي "گنج" ڏسڻ نه ڏنو ويو هو!

ڊاڪٽر بلوچ جي سهڙيل "شاهه جو رسالو" ۾ وري:

ڪال سبائُم ڪنجرو، انگون پيبس اَڄُ

واري سٽ نه آهي. "ويسلي" بدران "ويسري" آهي. ٿل جو پهريون ۾ هيئن آهي:

تون تان گرهڙ پائي لَڄُ

ڦلوءَ لکيو آهي ته:

"ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ 'ڪرهل' بجاءِ 'گرهڙ' لفظ استعمال ڪيو آهي. تنهنجي (تنهن جي) معنيٰ ڊاڪٽر صاحب نه ڏني آهي. هن لفظ مان ڊاڪٽر صاحب جي الائجي ڪهڙي مراد آهي. مون ڏاڍي ڪوشش ڪئي هن لفظ جي معنيٰ هٿ ڪرڻ جي، (پر) نه ملي سگهي."

جڏهن ته 'گرهڙ' لفظ جي معنيٰ نه رڳو ڊاڪٽر بلوچ جي سهڙيل "شاهه جو رسالو" جي صفحي 103 تي موجود آهي، بلڪ "جامع سنڌي لغات" جي جلد پنجين (ڪ_ي) جي صفحي 82 تي پڻ موجود آهي، جيڪا هيءَ آهي:

گرهڙ_ درياءَ جو ڦاٽ يا گهارو، درياءُ، سمنڊ

(ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، "شاهه جو رسالو"، سُر سامونڊي، نئون ڇاپو 2015ع، سنڌيڪا اڪيڊمي، ص 103)

بهرحال، ڦلوءَ "لطيفيات" ۾ ڪم ڪيو آهي، اسين هن مان اختلاف به ڪري سگهون ٿا، جيئن هُن لطيف جي ٻين شارحن سان اختلاف ڪيو آهي. پر انهن اهي وايون به اُتي ئي ڏنيون، جتي خطي رسالن ۾، اِڳ ۾ ئي ڏنل هيون. ڦلوءَ ان تي اعتراض واريا آهن ته انهن جو موضوع مختلف آهي ۽ اهي "سُر سامونڊي" ۾ نه اچڻ کپن! ڪٿي اچن؟ سُر سامونڊيءَ جي واين تي اعتراض جي عنوان واري مقالي جي پاڱي ٻئي ۾ اهو به ٻڌائي ٿو،

شاهه سائينءَ جي شارحن، سندس سوانح ۽ ڪلام تي پنهنجي زندگي

وقف ڪري ڇڏي يا زندگيءَ جو ڪجھ پاڱو ان ڪم ڪندي گذاريو. اسين اُن ڪم تي ڳالهائي سگهون ٿا، اختلاف به ڪري سگهون ٿا ۽ ايئن ڪيو ويو آهي. گربخشاڻيءَ جي ڪم تي سندس زندگيءَ ۾ ئي گهڻو ڪجهه اختلاف ڪيو ويو هو.

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو ان ڏس ۾ لکي ٿو ته:

"پهرئين جلد جي تياريءَ ۾ ڇئن نسخن (ٻن قلمي ٻن ڇاپي) ٻئي جلد ۾ هڪ وڏيڪ قلمي نسخي ۽ ٽئين جلد ۾ اجا هڪ وڏيڪ قلمي نسخي کي سامهون رکيو ويو."

(ڊاڪٽر بلوچ، "شاهه جو رسالو"، سنڌيڪا، نئون ڇاپو 2015، صد ي)

جڏهن ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي سهيڙيل "شاهه جو رسالو" سندس:

"ٻٽيهن سالن جي تحقيق ۽ پنجاهه قلمي ۽ سورهن ڇاپي رسالن جي مطالعي ۽ پيٽ..." (ساڳيو، ص: ڪ)

جو ثمر آهي. هاڻي هيءَ واڻي:

تون تان پائي گرهڙ لڄ

ڪهڙي قلمي رسالي تان ڪنئي وئي آهي؟ ان جي ڄاڻ نه ڏني وئي آهي، ساڳئي وقت ڊاڪٽر بلوچ جي سهڙيل "شاهه جو رسالو" جي اهميت آهي، پر اُن تي ڪجهه تحفضات به ٿي سگهن ٿا، جيئن "ٽر _ ڊر" وارو مسئلو،جنهن سان شاهه سائينءَ جو لاڙي لهجو بدلايو ويو آهي.

امداد حسيني

ڪراچي، سنڌ.

09_01_2018

ڦُلو، شاھ سائينءَ جو عاشق

لطيف سرڪار سان محبت، عقيدت ۽ الفت هر سنڌيءَ ڪي حد کان وڌيڪ آهي. مختلف طريقن سان ان جو اظهار ڪيو ويو آهي. لطيف سائينءَ جي درگاھ تي حاضري تہ هرڪو ڀري ٿو، پر هر ڪنهن جو مقصد جُدا جُدا آهي. اهڙيءَ ريت شاھ جي رسالي مان بہ هرڪو واس وٺي ٿو. ڪو ڳائي ٿو، ڪو پڙهي ٿو تہ ڪو ٻُڌي ٿو. ٻوليءَ جو محقق ۽ ماهر انهن سمورين ڳالهين تي غور ۽ فڪر ڪرڻ کان پوءِ نوان موتي ميڙي پنهنجن لکڻين وسيلي عام تائين پهچائي ٿو. ڊاڪٽر ڦُلو ميگهواڙ بہ اهڙن محققن منجهان هڪ آهي.

ڊاڪٽر ڦُلو اهڙن نوجوانن منجهان پڻ هڪ آهي، جن ٿوري عرصي ۾ ايڏا ڏُک ڏٺا آهن، جو هوند سسئيءَ جي جاکوڙ وانگر مثال ڏئي سگهجن. هِن ڪي سورن سَٺيو تہ آهي، پر ان سان گڏ آويءَ ۾ پچائي تڏو گهڙو بہ ٺاهي ڇڏيو آهي. اهو ئي سبب آهي، جو هن جتي بہ ڪم ڪيو آهي، اُتي اعليٰ ڪارڪردگي ڏيکاري آهي. شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، سنڌ اپياس اڪيڊمي، زيبسٽ، مرزا قليچ بيگ چيئر، سنڌ يونيورسٽي ۽ اڄڪلھ شهيد ذوالفقار علي ڀٽو يونيورسٽي آف لا (زيبل) ۾ سندس صلاحيتن جا جوهر پَسي سگهن ٿا.

هُن شاھ لطيف تي تحقيق شاگرديءَ واري زماني کان ئي شروع ڪئي هئي. سندس ان تحقيق جو مرڪز شاھ لطيف جي ٻولي ۽ فڪر رهيو آهي. هن ڪتاب ۾ جيڪي مقالا شامل آهن، انهن ۾ بہ لطيف سائينءَ جي بيتن/ لفظن جي پڙهڻين ۽ معنائن تي بہ بحث ٿيل آهي. هُن ان حوالي سان مختلف عالمن سان اختلاف بہ ڏيکاريا آهن تہ پنهنجي راءِ جو اظهار بہ واضح نموني ڪيو آهي. خاص ڪري شاھ صاحب جي ٽر سان لاڳاپي ۽ اُتان جي ڪتب آندل لفظن تي بحث ڪيو آهي.

ڊاڪٽر ڦُلوءَ جي هڪ انفراديت اِها بہ آهي تہ هن ڪي سنڌيءَ کان سواءِ ڍاٽڪي ٻولي سندس مادري ٻولي آهي. اهڙيءَ طرح انگريزي ۽ اردو بہ سٺو عبور

حاصل آهي. هن ڪراچي يونيورسٽيءَ مان ايم اي سنڌي ادب ۾ پهريون نمبر کڻي گولڊ ميڊل حاصل ڪيو. انهيءَ کان پوءِ ڪيترن ئي لاهن چاڙهن مان پار پئي، منهنجِي نگرانيءَ ۾ اردو يونيوسٽي ۽ جي سنڌي شعبي مان "ڍاٽڪي لوڪ ادب جو سماجي_ لسانياتي ۽ ثقافتي اڀياس" جي موضوع تي پي. ايڇ. ڊي مقالو مڪمل ڪيو آهي. اسان جي اڪثر عالمن ڍاٽڪيءَ کي سنڌي ٻوليءَ جو لهجو ڄاڻايو آهي، جڏهن تہ ڦُلو اهو ثابت ڪيو آهي تہ، ڍاٽڪي هڪ الڳ ٻولي آهي. هُن پنهنجيءَ تحقيق ۾ ڪيترائي اهڙا لفظ شامل ڪيا آهن، جيڪي شاھ صاحب جي ڪلام ۾ موجود آهن. سندس خيال آهي تہ اهي اصل ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جا لفظ آهن. جهڙوڪ: (1) ڊيٻر (اُن جون وڏيون ڊيريون) (2) جهَڻ (لسي) (3) ڍاٽيئڙو (ڍاٽڪيءَ جو هڪ گيت) وغيره.

سندس مقالي جا موضوع بہ منفرد آهن. مثال طور: (1) نوري، ناري ۽ عدم (2) شاھ لطيف جي شاعريءَ ۾ علم، عقل، عشق ۽ عمل جي اپٽار (3) شاھ لطيف جي فڪر تي ٿري سماج جا اثر وغيره. سندس تحقيق ۾ شاھ سائينءَ جي فڪر تي گهڻو ڌيان ڏنو ويو آهي. اسان هِن سائنسي دور ۾ بہ شاھ صاحب کي گهٽي ڀاڳي هڪ پيرَ جي حيثيت ۾ ڏسون ٿا. سندس فڪر تي عمل ڪرڻ لاءِ تيار ناهيون. اسان وٽِس اڪثر ڪري باس باسڻ ۽ پُٽ حاصل ڪرڻ لاءِ وڃون ٿا. هُن زندگيءَ کي بهتر بڻائڻ لاءِ پنهنجي ڪلام ۾ جيڪي گَسَ ڏسيا آهن، انهن تي هلڻ کان ڪيٻايون ٿا. هُن جدوجهد ڪرڻ لاءِ تمام گهڻو همٿايو آهي. سندس ڪلام جو وڏو حصو ان هدايت ۽ مثالن تي ٻڌل آهي. اسان مان تمام گهڻ پڙهيل ڳڙهيل ماڻهن ان هدايت تي عمل ڪيو آهي، جن تمام ٿورڙن ۾ ڦلو بہ شامل آهي. اهو ئي سبب آهي تہ ڦُلوءَ پنهنجيءَ هن تحقيق ۾ لطيف سرڪار جي ان فڪر کي پکيڙڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪئي آهي. اميد آهي تہ خاص ڪري نوجوان هن ڪتاب کي دلچسپيءَ سان پڙهي لاڀ پرائيندا.

مان ڦلوءَ کي اهڙي بهترين ڪتاب لکڻ ۽ ڇپجڻ تي مبارڪون ڏيان ٿو ۽ اميد ڪريان ٿو تہ سنڌي ۽ ڍاٽڪي ٻوليءَ جي خدمت ڪندي، اهڙا ٻيا بہ ڪيترائي ڪتاب لکندو.

ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙو
ڊين لينگئيجز
وفاقي اردو يونيورسٽي، عبدالحق ڪيمپس، ڪراچي

سُجو جي ساٽيھہ، تہ بہ وَنِهيان ڙِي وِترو،
گھوريو سو پرڏيھہ، توڙي ڦُلين ڇَانئيو.

اڄ ڪان ڪارنهن (يارنهن) ڪن سال پهرين هڪ سانوري سيپڪڙي، چمڪندڙ اکين واري ڇوڪري يونيورسٽي ڪلڻ واري پهرين ڏينهن جي تعارفي ڪلاس ۾ پنهنجي سجاڳپ بُرجُست انداز ۾ مارئيءَ جي ملڪ ملير سان ڪرائي، تہ گڏ ويٺل مون سميت منهنجي سيني استادن جو سمورو ڌيان بہ ڏانهس ڇڪجي ويو.

پنهنجو تعارف پورو ڪري سيني استادن کي نمسڪار ڪندي، نماٽائيءَ سان هيٺ لهي وڃي، پنهنجي جاءِ تي ايئن ويٺو، ڄڻ وڳ ڪان وڇڙي آيو هجي. شاگردن جي تعارف ڪان پوءِ استادن بہ پنهنجائپ واري انداز ۾ آيل شاگردن سان پنهنجا ويچار ونڊيا، تہ ڄڻ ٿانيڪو ٿي ويهي رهيو. چند ئي ڏينهن ۾ سيني استادن جي اکين جو تارو ۽ پنهنجي هم ڪلاسين جو ڄڻ سرواڻ ٿي پيو. سندس صلاحيتون نکري نروار ٿيون. سوال ڪرڻ جي تہ ڪيس ڄڻ سُتي پيل هئي ۽ جواب بہ ڪيس تاجي پيٽي پَٽُ ٿيل ڪپندو هو،سيني استادن جي پانئڻ ڪري اهڙو تہ بُود ۾ اچي ويو، جو نُود ٿي منهنجي ۽ سندس استادن سان اڃاترائي ڪري ويٺو. اها ڪُوَڙائِي سندس وَڙَ ڪي بہ بي پاڙي ول جيان ويڙهي ويئي، پر ڪيس جڏهن ضمير جي ڌونداڙ آئي، تہ نمرتائيءَ سان وڃي انهن استادن جا ڇَرن ڇميائين، منهنجو ساٿس شاگرديءَ سان گڏ دوستيءَ وارو ناتو بہ آهي. شروع شروع ۾ جڏهن انڌ جي گھوڙي تي چڙهيو، تہ مون فقط ڪيس ايترو چيو تہ هاٿيءَ کي هندستان نہ ڏيکار. منهنجي ڳالھہ هڪ ڪَن مان ڪڍي

ڇڏيائين، پوءِ راجا پورس جي فوج وانگي پاڻ بہ ان هاٿيءَ هٿان لتاڙجي ويو. هاٿي پلي پيو سڄي عمر پڻا سيڪي، پر اهي ڦٽ ڇُٽڻ وارا ناهن.

سندس هي ڪتاب ڏسي مون کي حقيقت ۾ ڏاڍي خوشي ٿي آهي، جنهن جو مهاڳ منهنجي مانائتي استاد پروفيسر ناگپال صاحب لکيو آهي. هن ڪتاب ۾ ڪِن سوالن جا ڪي جواب سندر صاحب عدم جي اوڙاهہ ۾ اڇلايا آهن، اميد تہ ان اونهائيءَ مان اهي جواب آڻيندو بہ پاڻ...

دعاگو
رخمان گل پالاري
سنڌي ڊپارٽمينٽ،
ڪراچي يونيورسٽي
2018-02-11

ڦلو، هڪ سوال اٿاريندڙ ذهن...

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي پنهنجي فني توڙي فڪري خوبين سبب سنڌ جو تہ عظيم ترين شاعر آهي ئي، پر هو پنهنجي وجداني سگهہ، تخيلاتي معياري ۽ ڊڪشن سبب عالمي سطح تي بہ سيني شاعرن کان مٿانهون ۽ ممتاز نظر اچي ٿو. آفاقي شاعريءَ جي هڪ خوبي اها بہ هوندي آهي، تہ ان کي ڪنهن دور ۾ قيد يا بند نٿو ڪري سگهجي. بلڪل اهڙي طرح شاهہ سائينءَ جي شاعري بہ هر دور ۽ هر موقعي جي شاعري آهي. فرد هن ڪائنات ۾ خوشيون بہ ماڻي ٿو، تہ درد سان بہ همڪنار ٿئي ٿو، محفلون بہ مچائي ٿو، تہ اڪيلاين جا عذاب پڻ برداشت ڪري ٿو. دوستيون بہ رکي ٿو، تہ دشمنين کي بہ منهن ڏئي ٿو. آسودو ۽ خوشحال بہ گذاري ٿو، تہ غريبي ۽ مسڪيني حال ۾ بہ هلي ٿو. محبتون بہ ڪري ٿو،تہ نفرتون بہ سندس پلئہ پون ٿيون. بهادر ٿي جنگ ۾ جهيڙي بہ ٿو، تہ ڪڏهن ڪا ڪنڊ وٺي مصلحتن خاموش بہ ٿي وڃي ٿو. وصل جا لمحا بہ ماڻي ٿو، تہ جداين جا عذاب پڻ سهي ٿو. وفائون بہ ماڻي ٿو، تہ بيوفاين جا بہ تجربا ڪري ٿو. جبل بہ جهاڳي ٿو، تہ پاڻيءَ جي تهن مان موتي بہ ميڙي ڪڍي اچي ٿو. جهنگل بہ ڳولهي ڦولهي ٿو تہ رڻن ۾ بہ راتيون بسر ڪري ٿو. آڪاش تان ستارن جي چرپر تي نظر رکي ٿو تہ زمين جي تهن کي بہ کوٽي ٿو. اداس شامن جا منظر بہ ڏسي ٿو، تہ تازي هير ۽ ماڪ وهنتل صبوح جو بہ نظارو ڪري ٿو. پکي پکڻ، وڻ ٽڻ، جانور، جيت جڻا ۽ ٻي مخلوق بہ ڏسي ٿو، تہ پاڻ جهڙن سان پيچ بہ پائي ٿو. زندگيءَ مان لطف بہ ماڻي ٿو، تہ موت جو اونو بہ پاڻ سان گڏ کڻي هلي ٿو. مطلب تہ فرد ڪائنات جي هڪ ڇار ۾ رهي ٿو جنهن ۾ ادبي، سماجي، سياسي، معاشي، فطري،نفسياتي ۽ جمالياتي لقاءَ هر پل رونما ٿيندا رهن ٿا. ۽ سوچيندڙ فرد هر لمحي پنهنجي سامهون تري ايندڙ تبديلين کي محسوس ڪري ٿو. شاهہ سائين جي شاعري بہ هر لمحي ۾ تري ايندڙ تبديلي کان ويندي،

فطري، سياسي، سماجي، جمالياتي، نفسياتي توڙي مابعد الطبيعاتي لقائن جي مختلف منظر نامن جي شاعري آهي. سندس شاعري هر موقعي ۽ مهل جي شاعري آهي. هو اسانجي گڏيل شعور جو عڪاس ۽ نقاش آهي.

اهڙي عظيم شاعر کي سمجهڻ ۽ انهن جي بيتن توڙي واين جون شرحون لکڻ سندس ٻولي ۽ استعارن جون معنائون جاچڻ ۾ اسانجي عالمن توڙي جو وسان ناهي گهٽايو، پر هو عظيم ۽ عميق اجا تائين ان سطح تي دِسڪور ناهي ٿي سگهيو: جنهن تي ٿيڻ گهرجي. سندس فکري ڏسائون ايڏيون تہ عميق ۽ همہ گير آهن، جو انهن تي شايد اجا ڪيئي صديون ڪم ڪرڻ جي ضرورت آهي. سندس شاعريءَ جي خاص خوبي اها آهي تہ 'ان ڪي وقت توڙي ڏاهپ جي ڪنهن خاص پئماني ۾ قيد نٿو ڪري سگهجي. هن هو هنر ايڏو تہ يڪتا آهي، جو هر تبديلي ٿيندڙ منظر نامي سان گڏ ڪنهن نہ ڪنهن طرح سان اسان سان ٻٽ بيٺل نظر اچي ٿو. اهو ئي هن عظيم شاعر جو ڪمال آهي، جو هن وقت جي ان فريڪئينسي کي جهپي ۽ جهٽي ورتو آهي' جو ڪيترن هنڌن تي وقت سندس تابع محسوس ٿئي ٿو.

پَليان، پَليو نہ رَهي، نِرتُون نِينهُن نبارُ،
گِهڙان، گهوريو جِندڙو، اُتَّل مُون آپارَ،
جَنِين مَن مِهارَ، هَلڻُ تنين حَق تِيو.

هلڻ جو حق شاه سائين چاڻي ورتو آهي، ۽ سندس شاعري ڪنهن هڪ هنڌ بيهڻ بدران وقت سان گڏ هلي ٿي.

عُمرِ سَپ عَبَثُ، ويلَ وِجايم، وقت وِجايَم پانهِنجا.
وينِي لِکِيو لوڙيان، جيڪين ڪِٽرُو مَسُ،
ويلَ وِجايَمِ پانهِنجا.
اَچِي اَيا ڳِيَني ڪي رَسِجِ، اَچِي رَسُ،
ويلَ وِجايَمِ پانهِنجا.
حالُ مُنهِنجو هِهَڙو جِهَڙو، تان تُون پرِيمَ پَسُ،
ويلَ وِجايَمِ پانهِنجا.

قَلبُ جو ڪارو ٿيو، ڪاتِبَ لاهيين ڪَسُ،
ويلَ وِجايَمِ پانهِنجا.

بيشڪ شاه لطيف فرد جي هر احساس جو شاعر آهي، ۽ ان آفاقيت سبب شاه سائين اسان جو مرڪز بلڪ مچ آهي، ۽ اهو هن پاڻ ئي چيو آهي تہ، "اچ پڻ آهڙين ميڙو آهي مچ تي." مچ تي لڳل ميڙي ۾ اسان جو دوست ڊاڪٽر قلو بہ بيٺل آهي، ۽ هن پنهنجي علم ۽ سمجھ آهر شاه سائين جي شاعريءَ مان نوان گوهر ڳولهي ڪڍيا آهن. هن ڪتاب ۾ موجود سندس سيئي آرٽيڪل ڪنهن نہ ڪنهن طرح سان اهم آهن. ڇاڪاڻ تہ هن هر آرٽيڪل ۾ ڪو نہ ڪو سوال اٿاريو آهي. سندس مقالن جي خاص ڳالهہ اهي سوال آهن. جن کي هن پنهنجي ليکي حل ڪرڻ جي تہ ڪوشش ڪئي آهي، پر اهي سوال اجا وڌيڪ جوابن ۽ دليلن جا گهرجائو آهن. قلو جي سوال اٿارڻ وارو رويو يقيناً اسان جي ٻين عالمن کي بہ سوچڻ تي مجبور ڪندو. مثال هو سوال ٿو اٿاري تہ،

" انسان جي غير شعوري ۽ شعوري تاريخ 'ويندي اج تائين عورت جي اليمي جو دليل آهي. الله سائين قرآن مجيد ۾ فرمايو آهي تہ انسان 'اشرف المخلوقات' آهي. هتي اِهو سوال ٿو پيدا ٿئي تہ، ڇا جيڪو ٻن ٽنگن، ٻن ٻانهن ۽ هڪ مُندي وارو هي اُيو گهمندڙ ڦرندڙ گوشت جو لوٿڙو، يا ڇا انسان آهي؟ يا ڇا هر اُهو وجود جيڪو پيدا ٿئي ٿو، انهيءَ کي انهيءَ لمحي کان ئي 'انسان' چئجي، جڏهن اُهو هن ڪائنات ۾ اک کولندي ئي رڙ ٿو ڪري. جيڪڏهن ايئن آهي تہ پوءِ 'رڙ' ڇا لاءِ، هي جستجو ڇا لاءِ، هي واڪا ۽ واويلا ڪهڙي ڪم جا؟ ۽ واقعي اهو مٽيءَ جو پنوڙو انسان آهي، تہ پوءِ 'اشرف ۽ عظيم' تہ آهي ئي پوءِ تہ ڪجھ بہ ڪرڻ يا ڪجھ بہ ٿيڻ اجايو آهي، ماٺ ڪري سمهي رهجي. جڏهن طئي ٿيل آهي، تہ پوءِ 'پاڻ سڃاڻڻ' واري ڳالهہ ۽ انهي پاڻ سڃاڻڻ مان ئي 'پريو سڃاڻڻ' وارو فلسفو پڻ اجايو ۽ غير ضروري ٿو لڳي. دراصل اِها پهرين 'رڙ' ڪنهن شيءَ جي طلب ۽ شيءَ جي ڳولها، خالي پٽي جي پورائي جي ئي 'رڙ' آهي، ۽ انسان جي ڳولها جو سفر اُتان ئي شروع ٿي ٿو، ۽ پنهنجي وجود جي پورائي جي جستجو، ٻين لفظن ۾ ڪٿي

ايئن ڇئجي ته، پنهنجو پاڻ کي ’انسان‘ بڻائڻ يعني پاڻ سڃاڻڻ جي جستجو اُتان ئي شروع ٿئي ٿي. مزي ڳالهه ته، جي جيستائين انهيءَ ڳولها جو عمل لاشعوري هوندو آهي، ته اُهو مڪمل طور ته مثبت ۽ هاڪاري هوندو آهي ۽ پاڻ سڃاڻڻ واري صحيح، اصلي ۽ حقيقي رستي تي هوندو آهي. هي پاڻ سڃاڻڻ اُهو هوندو آهي ’پرپو سڃاڻڻ‘ (تڏهن ته اِهو ڇيو ويندو آهي ته ٻار ۾ مالڪ هوندو آهي) پر جيئن جيئن شعور جي حدن ۾ پير پائيندو آهي. تيئن تيئن هو پنهنجي اصلي ۽ حقيقي رستي تان ٿڙهندو ويندو آهي ۽ وڃي ڪنهن اوڙاهه ۾ ڪرندو آهي. ۽ انهيءَ سڄي اڊنگي سفر ۾ جيڪو منفي حرڪتون ڪندو آهي، انهيءَ جو عذاب سڌي يا اڻ سڌي طريقي سان عورت مٿان ئي ڪڙڪندو آهي. هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته، اِهو ايئن ڇو ٿو ٿئي، جو انسان شعوري حدن ۾ پنهنجي هستي ڇو وڃائي ٿو ويهي رهي؟ اِن جو جواب واضح آهي ته، انسان جڏهن شعوري عمر ۾ داخل ٿيندو آهي ته، سماج جي جوڙيل قانونن، قاعدن ۽ اصولن جي دائري ۾ ئي رهڻو ٿو پوي. مثال طور ٻاراڻي وهي ۾ هو بنا ڪپڙن جي آهي ته حرڪت ناهي، پر جي شعوري عمر ۾ ايئن رهندو، ته سماجي بداخلاقي ۽ ڏوهه: يا ٻاراڻي وهي ۾ ڪيڏندو رمندو ڪنهن پاڙي واري جي گهر ۾ هليو ويو، ته اُهي اُن ٻار کي ڏسي خوش ٿيندا. پر جي شعوري عمر ۾ ڪنهن جي گهر ۾ داخل ٿيو ته انساني رت وهي ويندو. اِتي اِهو به سوال ٿو پيدا ٿئي ته، ڇا انسان آهي ئي ’بداخلاق‘، جنهن لاءِ سماج ضابطہ اخلاق جوڙي پنجوڙ ۾ قابو رکي، يا وري سماج جو ئي هٽ آهي، انسان جي فطري وجود کي اهڙو بڻائي، پوءِ وري قيد ڪرڻ ۾؟ اِهو اڄ به پنهنجي جڳهه تي هڪ وڏو سوال آهي.“

هن ننيڙي ٽُڪري ۾ توڙي جو هن سوال اٿاري، انهن جا جواب ڏنا آهن. پر آخر ۾ پاڻ ئي چوي ٿو ته اڄ به اهو سوال موجود آهي. اڳتي هلي هو وري ٻيا سوال اٿاري ٿو.

”عشق ڇا آهي؟ اِهو به هڪ وڏو سوال آهي، شاهه عبداللطيف جي فڪر ۾ عشق فنا ٿيڻ جو نالو آهي، پاڻ وڃائڻ آهي، ڇا اِهو فنا ٿيڻ يا پاڻ وڃائڻ پويان

ڪٿي، ڪا سوچ سمجهه يا عقل جو ڪردار آهي يا بي عقلي ۽ بي سمجهي ۾ عشق ڪبو آهي يا ٿيندو آهي؟ يا ڇا بي سمجهي يا بي عقلي فنا ٿيڻ جو نالو آهي؟ منهنجي خيال ۾ اصل سمجهه ئي اِها آهي، اصل عقل ئي اِها آهي، جنهن جي آڌار تي عاشق عشق جي عميق ۾ گهڙي ٿو ۽ سچ ۽ حق ۾ فنا ٿي ٿو وڃي، اهڙي عظيم cause لاءِ خود کي فنا ڪري ڇڏڻ، بي عقلي ته نه چئبي، اصل عقل ته اِها هوندي. پر ڳهيلي لوڪ جي نظر ۾ برابر اِها بي سمجهي چئبي. اسان بي سمجهه ماڻهن جي سوچ کي بنياد بڻائي، انهن عظيم ماڻهن جي عمل کي يعني عشق کي فنا ٿيڻ کي بي سمجهي يا بي عقلي ڪيئن چئون، ڇو انهن ماڻهن کي بي عقل ۽ بي سمجهه چئون جيڪي مادي مفادن ۽ فائدن جي انگن جا هوشيار آهن.“

ڊاڪٽر قلو جي سوال اٿارڻ جو طريقو ڏاڍو وڻندڙ آهي. هو معصومانه انداز ۾ سوال اٿاري ٿو ۽ عالمانه انداز ۾ انهن جا جواب تلاش ڪري ٿو. توڙي جو ڪٿي ڪٿي سندس اٿاريل سوال جواب ملڻ جي باوجود اڻنبريل ئي رهجي ٿو وڃي، پر پوءِ به هو بهترين حوالا ضرور پيش ڪري وڃي ٿو. يعني هو سوال جي جواب جا ڏس پتا ضرور ڏئي وڃي ٿو.

پاڻ پرجهڻ واري سوال کي هو ڏسو ڪيڏي معصوميت مان اٿاري ٿو،

”علم خود آگاهي به آهي، ته پرينءَ جو پُرجهڻ به، پاڻ ارپڻ جو احساس به ۽ محبوب کي ماڻڻ جي وات به. هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته پوءِ ڪي ڪي وجود اهڙا آهن. جن کي خود آگاهي، پاڻ ارپڻ جي احساس، مثبت وات تي هلڻ کان سواءِ ئي ڄمندي يا ڄمڻ کان اڳ ئي عظمت ڪيئن ملي؟ جڏهن ته عظمت جي منزل ته بهتر رستي جي چونڊ سان جڙي ٿي.“

هو توڙي جو هن ننيڙي سوال ۾ ”ڄمندي ڄام“ واري استعاري کي رد ته نٿو ڪري، پر ان جي پويان لڪل حقيقت کي ڄاڻڻ لاءِ سوال ضرور اپاري ٿو.

اهو سچ آهي ته علم خاص طور فلسفي ۾ سوال جي اهميت جواب کان وڌيڪ هوندي آهي. ڇاڪاڻ ته سوال هميشه هڪ سوچيندڙ ذهن اٿاري سگهي ٿو. ۽ سوال اٿارڻ عقل ۽ علم جي نشاني آهي. اڻڄاڻائي جي ڄاڻ جو احساس ئي سوال

اٿاري سگهي ٿو. ۽ اٽڃاٽائيءَ جي ڄاڻ دنيا جي وڏي ڄاڻ آهي. ان لاءِ اسان جي سامهون سقراط جو مشهور مثال موجود آهي.

ڦلو ڪيترائي سوال اٿاري، انهن جا جواب، شاهه سائينءَ جي شاعريءَ مان ڳولهي ٿو. جن جا ڪجهه مثال هتي ڏجن ٿا.

“اسان سُر رامڪليءَ ۾ موجود فلسفي جو اپياس ڪنداسين ته،هن سر ۾ لطيف حق ۽ حقيقت جي تلاش ڪندڙن جو بيان ڪيو آهي، جي دنيا ۽ جهان جا سڀ آسانگا پلي، پوري عشق ۽ ارادي سان پنهنجي جان ۽ جسم کي بکن ۽ ڏکن جو عادي ڪري، تن کي تپسيا ڏئي، من ماري، خوديءَ کي ڪائي، انئي پهر پنهنجي ڏٽيءَ جي ڌيان ۾ گم رهن ٿا. هو جز آهن ۽ ڪل سان هڪ ٿي وڃڻ چاهين ٿا، هو قطرو آهن ۽ سمنڊ ۾ سمائڻ گهرن ٿا.”

سُر رامڪليءَ ۾ جوڳي ايئن ڇو ٿا ڪن؟ اسان مٿي، جيڪو مادي ۽ روح بابت بحث ڪيو آهي. انهيءَ بحث ۾ شاهه لطيف ڪٿي بينو آهي، شاهه لطيف جي نظر ۾ حق ڇا آهي وغيره. انهي سوالن جوابن تائين پهچڻ لاءِ مٿئين بحث کي سامهون رکندي، شاهه صاحب جي هيٺين بيت کي پُرجهنداسين ته، ڳالهه جي اُڪيل ڪجهه اگهيري ٿيندي:

“جوڳيئڙا جهان ۾، نوري ۽ ناري،
ٻري جن ٻاري، آئون نه جيئندي اُن ري.”

يا سندس هي جملا ڏسو، “مادي وجود هڪ ويس آهي، ويس جي حيثيت ناهي، اصل ۾ وجود آهي، جڏهن ويس هٽندو ته اصل ظاهر ٿيندو. ۽ سامي اُهو ئي چئبو جيڪو پاڻ وڃائي اڳتي وڌندو.

“سامي چائين، سک طلبين، هوندن جئن مَر هو
توکي ويس وڃائيو، ويس وڃايو تو
سامي آهي سو، جنه پاڻ وڃائي پورئو.”(25)

پر هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته، ويس پاڻ ناهي، جنهن جي وڃائي ڇڏڻ جي ڳالهه ته لطيف سائين اڳ ئي ڪئي، ته پوءِ انهيءَ کان سواءِ 'پاڻ' ڇا آهي؟ ڇا

اُهو روحاني وجود 'پاڻ' آهي، جيڪڏهن ها. ته پوءِ ان کي وڃائي، پوءِ، اُن کان سواءِ ڪيئن ٿو رڙهي اُهو وجود. هن سوال جو جواب هن بيت ۾ اچي ٿو:

“سامي چائين، سک طلبين، وارين نه ويراڳُ،
لاڳاپا لطيف چئي، ڇڏي جوڳي جاڳ،
جئن تون ڀُٽين سنرو، ايءُ آديسي اياڳ،
لاهوتيئڪو لاڳ، مري جيءُ ته ماڻيين.”

توڙي جو ڦلو وڏي تحقيق ڪئي آهي، ۽ فلسفياڻن، نفسياتي، فڪري ۽ جمالياتي نوعيت جا سوال اٿاري، هو انهن جا جواب ڪڏهن تاريخ مان، ڪڏهن منطق مان، ڪڏهن ادب مان ته ڪڏهن وري نفسيات مان خاص طور لطيف جي حوالن سان ڏيندو آيو آهي، پر هو ڪاٿ وڏي حام هٽندي نظر نٿو اچي. بلڪ هو اها ڳالهه مڃي ٿو ته اسان اٿاريل سوالن جا اطمينان جوڳا جواب ناهيون ڏئي سگهيا.

ڦلو، شاهه لطيف جو بيت ڏيندي لکي ٿو ته،

“ساري رات سبحان، جاڳي جن ياد ڪيو،
انهن جي عبداللطيف چئي، مِٽيءَ لڌو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، اچيو آگهه ان جي.”

انهن بزرگن جي مِٽي مان ڪيئن ٿي وئي؟ ڪوڙين انهن جي آڳهه تي ڇو اچي سلامي پرين ٿا؟ ڇا انهن کي ساري رات جاڳڻ سان اِهو مقام مليو يا انهن جي عظمت جو انگ آڳي ازل کان ئي لِکي ڇڏيو هو؟ انهن ۽ اهڙن ٻين ڪيترن ئي سوالن جا جواب ڳولهڻ لاءِ اسان کي پنهنجي من کي منور ڪري، دماغ جو ڪٽڪيون کولي، علم ۽ انهن عظيم ماڻهن کي بحيثيت عالم سمجهڻو پوندو، جنهن ڪم ۾ هيل تائين اسان ناڪام ويا آهيون.”

سقراط چيو هو، “محبت، روح جي اها اشتها آهي، جنهن کي اندر جي سونهن جي ڳولا آهي. محبت ڪرڻ وارو رڳو پيار ئي نه ٿو ڪري. پر محبت جي تخليق به ڪري ٿو. فاني بدن کي لافاني بڻائي ٿو. ٻنهي جي وچ ۾ محبت ٻيهر جنم وٺڻ جو ڪارڻ آهي. پيار ڪندڙ رڳو اولاد ئي نه ٿا پيدا ڪن پر پنهنجا جانشين به

پيدا ڪن ٿا، جيڪي دائمي سونهن جي ڳولا ۾ سندن واهر ڪن ٿا ۽ محبت جي سلسلي کي بقا بخشڻ لاءِ سندن ٻاڳي پائيوار ٿي عقل، نيڪي، عزت، همٿ، انصاف، يقين ۽ صداقت جي شاهراهه جا راهي بڻجي ’حق‘ تائين پهچن ٿا.“

اسان جو دوست ڦلو بہ يقيناً ڪنهن اهڙي ڏاهپ جو تسلسل آهي، جنهن جي رهڻ لاءِ نيڪ لمحي جي چونڊ ڪئي وئي هوندي. علم، ادب توڙي تحقيق ڏانهن سندس سنجيدو رويو يقيناً کيس هڪ ڏينهن وڏو محقق ڪندو. اسان هن جي تحقيقي طريقي ۽ سوال اٿارڻ واري انداز مان گهڻا پُراميد آهيون.

هاري! حَقُّ رکيج، سانپاران ساهَڙَ جو،
خُوابَ، خِيالَ خطِرا، تَنِ کي تَرکُ ڏيج،
اندَرُ آئِينُو ڪري، پَرَ ۾ سو پَسيج،
اِنهينءَ راهه رَميج، تہ مُشاهِدو ماڻِين.(شاهه)

ڊاڪٽر شير مهراڻي
سنڌي شعبو
ڪراچي يونيورسٽي

شاهه لطيف جي عظمت جا محرڪ

ڪنهن بہ آرٽ جي تخليق ٿيڻ پويان آرٽسٽ جا داخلي (subjective) ۽ خارجي (objective) پهلو بحث هيٺ رهيا آهن. توڙي جو ڪيترن ئي ماهرن موجب داخليت اهم پهلو آهي، پر انهيءَ داخليت کي جوڙڻ ۾ خارجيت جو پڻ وڏو هٿ هوندو آهي. خارجي پهلوئن ۾ خطي جي طبعي ۽ جاگرافيائي جوڙجڪ ۽ بيهڪ، آبهوائي ماحول، تاريخي پسمنظر، سماج جي اجتماعي سوچ، رويا ۽ عمل، سماجي، معاشي، سياسي، مذهبي ۽ تعليمي حالتون وغيره. ايتري قدر ڪنهن بہ فنڪار کي جيڪا نسل در نسل مورثي ملندڙ ونڊ جي پويان پڻ انهن خارجي پهلوئن جو پڻ اڻسڌي ريت هٿ هوندو آهي. اهي محرڪ ڪنهن بہ فنڪار جي تخليقي حس کي نہ صرف پيدا ڪن ٿا، بلڪ انهن کي اُڀارين بہ ٿا. هر فنڪار جو خارجي دنيا طرف پنهنجو انداز ۽ رويو هوندو آهي. هرڪو پنهنجي پنهنجي انداز سان انهيءَ سان خود کي سلهاڙي ٿو. جيڪو جيترو سوچي ۽ لوچي ٿو، سو تيترو لهي ٿو. ڀٽائي چواڻي، ڏات ناهي ذات تي، جو وهي، سو لهي.

لطيف سائين، پنهنجي تخليقي صلاحيتين کي پيدا ڪرڻ ۽ اڀارڻ لاءِ تمام گهڻو لوچيو ۽ سوچيو. سندس مطالعي ۽ مشاهدي کيس نہ صرف سنڌ بلڪ دنيا جي مهان شاعرن جو مهندار بڻائي ڇڏيو. سنڌ جو عوامي شاعر، انهي جو اهم ڪارڻ آهي. ”سنڌ ۾ شاهه ڀٽائي جي شاعري عام آهي ۽ ان شاعري جو ايترو تہ ادب ۽ احترام ڪيو ويندو آهي، جنهن جو ڪو مثال ڪونہ آهي. اهڙي ميٽا ۽ عزت فقط انهن جي ڀرپور نمائندگي ڪندا آهن.“ (1)

هيٺ اسان شاهه لطيف فن ۽ فڪر جي عظمت جي مُحرڪن کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين آهن:

جاگرافي:

ڪنهن بہ خطي يا پرڳڻي جي تهذيب، تمدن، ثقافت، تاريخ، ٻولي ۽ ٻيا سڀ سماجي پهلو انهي خطي جي جاگرافيءَ تي آڌاريل آهن. ڪاڪو ڀيرو مل لکي ٿو تہ، "تاريخ جو هڪ مڪيہ پاڳو جاگرافي آهي. هر ڪنهن پرڳڻي جي طبعي صورت، آب، هوا ۽ ٻين ڳالهين جو پرڳڻي جي تاريخ ۽ ماڻهن جي سڀاءَ، بتِ جي ورڻ (رنگ)، ٻولي جي اچارڻ، رهڻي ڪهڻي وغيره تي اينتريقدر اثر ٿئي ٿو، جو جيڪر هيئن چئجي تہ تاريخ ئي جاگرافيءَ تان ٿي." (2)

سنڌ جي اوائلي جاگرافي ۽ اُن جي حدن، جاگرافيائي ڦيرن، اٿلن پُٿلن بابت ڪاڪو ڀيرو مل لکي ٿو تہ، "رگ ويد ۾ جيڪو 'سپت سنڌو' (سنڌو ماتر جي ستن دريائن واري ملڪ) جو ذڪر آهي، تنهن مان بہ سنڌ جو نقشو جوڙڻ ڏکيو آهي، جو اُن ۾ سنڌ جي حدن جو ذڪر آهي ئي ڪونہ. وڏي ڳالھ تہ خود رگ ويد جي منڊل 2، سوڪت 17 ۾ خوفناڪ زلزلن جو ذڪر آهي، جن انهيءَ وقت ۾ ئي ملڪ جي طبعي صورت ۾ ڦيرو پئي آندو. رگ ويد کان پوءِ جي حوالن مان بہ ايئن ظاهر آهي تہ وقت بوقت خوفناڪ زلزلن ۽ سنڌو نديءَ جي ڦيرن گهيرن ڪيئن ساوا پاسا سڃا، ۽ سُڃا پاسا ساوا ڪيا آهن. سن 962ع ۾ اهڙو خوفناڪ زلزلو ٿيو، جنهن بکر وارا ٽَڪَر بہ ٽوڙي چڏيا، ۽ الور ۽ ٻيا ڪيترا شهر ويران ٿي ويا. سنڌو نديءَ، جا الور واري ٽڪريءَ جي ٻنھ هينيان وهندي هُئي، تنهن پنهنجو رُخ ڦيرائي چڏيو، ۽ ڪڇ جو رڻ، جنهن مان اڳي درياھ وهندو هو، ۽ راحموڪي بازار، سنڌڙي ۽ ٻيا بندر بہ اُتي هئا، تن بہ پنهنجي سهڻي صورت ڦيرائي، ۽ برپٽ ٿي پيو." (3)

سنڌ جي جاگرافيءَ جون طبعي حالتون موسمي حالتن، زلزلن، ۽ سنڌو درياءَ جي چاڙھ ۽ وهڪرا متائڻ جي ڪري تبديل ٿينديون رهيون آهن. جنهن هنڌ ڪٿي سرسبز باغ باغيچا هُئا، اُتي ٻئي سمي ٺوٺ پوٺا ۽ جتي سمنڊ هُئا اُتي سُڃ، ڪٿي شهر آباد هُئا تہ اُتي پٽ‌پانگ ڪنڊر. سنڌ جي طبعي جاگرافيءَ جون صورتون تہ مٽيون ئي رهيون، پر سنڌ جي جاگرافيءَ جون حدون يا سرحدون پڻ مختلف دؤرن ۾ مختلف رهيون آهن.

سنڌ جون قديم حدون ٻڌائيندي رحيمداد خان مولائي شيدائي صاحب لکن ٿا تہ، "سن 1843ع تائين سنڌ هڪ ڌار ملڪ هو. قديم زماني ۾، سنڌ حڪومت جون حدون اُتر ۾ درياءَ جهلم تائين هُيون، ۽ ڪشمير جا بعض هينيان ضلعا بہ اُن ۾ شامل هُئا. اُتر ۾ درياءُ هيلمند اُن جي حد بندي ڪندو هو، ۽ ڏکڻ الهندي ۾، سندس سرحد مڪران جي الهندي ۾ نور منشور تائين پکڙيل هُئي، ۽ ڏکڻ ۾، سندس سرحد عربي سمنڊ سان هُئي. ۽ ڏکڻ ايرندي ۾ راجپوتانا ۽ جيسلمير ۽ ريگستان ۾ ڪٿي وڃي ٿي ختم ٿي: گويا هاڻوڪو سمورو مغربي پاڪستان سنڌ اندر هو." (4)

سنڌ جون جاگرافيائي سرحدون، مختلف دؤرن ۾ مختلف هُلائن، حملن، قبضن، مان ٿينديون متجنديون ويون، واضح رهي تہ، هزارين سالن جي انهي ڦيرن جا سبب سياسي ۽ معاشي هُئا، جن جي حاصلات لاءِ گهڻي قدر مذهبن جو هٿيار استعمال ٿيو. مختلف دؤرن ۾ مختلف خطن جي فاتحن سنڌ کي فتح ڪري لٽيو، ڦريو،ڪيترن ئي لُٽي هِتان ڪان پير ڊاهيا، پر انهن جا ايلچي ۽ باقيات رهجي وئي، تہ ڪيترائي حملا ڪرڻ ڪان پوءِ اِتي ئي رهجي پيا، جنهن جي ڪري مختلف مذهبن، نسلن، ٻولين ثقافتن ۽ مختلف نفسيات رکندڙ ماڻهو سنڌ ۾ آباد ٿيندا رهيا، جن جي اچڻ سان سنڌ جي ماڻهن جي سوچ، فڪر، نفسيات، سياسي، معاشي، مذهبي ۽ سماج جي ٻين وهنوارن تي ڪيترائي گهرا اثر پيا ۽ مثبت تہ ڪي وري منفي، بهرحال انهيءَ سان سنڌ جي مجموعي نفسيات جُڙي.

سنڌ جي موجوده حَدن بابت رحيمداد مولائي شيدائي لکي ٿو تہ، "سنڌ جون موجوده حدون هن ريت آهن: اتر ۾ پنجاب ۽ رياست بهاولپور، ايرندي ۾ جيسلمير ۽ جوڌپور رياستون (ڀارت)، ڏکڻ ۾ ڪڇ جو رڻ ۽ عربي سمنڊ، ۽ الهندي ۾ رياست قلات (بلوچستان)" (5)

آباد ڌرتي ۽ خوشحال سماج:

آباد ڌرتي ۽ خوشحال سماج، اتان جي رهاڪن جي انفرادي توڙي اجتماعي طور تي مُثبت ۽ هاڪاري سوچ جوڙڻ ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪندا آهن.

اهڙي ڌرتي جا رهاڪو مُعاشي طور خوشحال ۽ نفسياتي طور پُرامن، خوش طبع ۽ خوش اخلاق هوندا آهن. اهي شيون عظيم تهذيب کي جنم ڏينديون آهن. آباد ڌرتي ۽ خوشحال سماج هڪ آرٽسٽ جي تخيل لاءِ بنيادي مُحرڪ آهن. تڏهن ته اهڙا شعر سرجن ٿا:

اڳڻ تازِي ٻَهر ڪُنديون، پکا پَٽِ سونهن،
سُرهي سيج، پاسي پرين، مر پيا مينهن وسن،
اسان ۽ پرين، شال هُوَن، برابر ڏينهڙا.

يا،

نکا جهل نه پل، نکو رائر ڏيهه ۾،
آٽيو وجهن آهُرين، روڙيو رتا گُل،
مارُو پاڻ اَمُلهه، مليرون مَرڪٽون.

يا وري،

هيٺ جر، مٿي مَجر، ڪنڌيءَ ڪؤنر ترن،
وَرئي واهوندن، ڪينجهر ڪتوري ٿئي.

اوائلي نسلن، قومن ۽ انهن جي تهذيبن مان سنڌي قوم ۽ انهن جي ڌرتي سنڌ ۽ انهيءَ جي تهذيب، سنڌو ماٿر تهذيب هڪ ڪُهني تهذيب آهي. سنڌو ماٿر تهذيب جو بنياد سنڌو نديءَ جي آبپاري ڪيل خطي تي مبني آهي. سنڌو نديءَ جي پاڻي سان گڏ، "سنڌو ماٿر جي وسيع ۽ آباد ميدانن ۾ جتي گهڻي برسات ۽ گهاٽا جهنگ هوندا هُئا، هڪ ڀرپور تهذيب مستحڪم بنيادن تي قائم هئي." (6)

سنڌ، هزارين صدين کان سرسبز ۽ آباد خطو رهيو آهي. "سنڌ جو آڳاٽو ذڪر رِگ ويد ۾ ملي ٿو، جنهن ۾ سنڌوءَ کي پاڻ وهيٽي سون ورني ندي سڏيو ويو آهي ۽ اِهو موهن جي دڙي واري دؤر کان اٽڪل هڪ هزار سال پوءِ لکيو ويو."(7)

سنڌو، هن خطي ۾ تمام وڏي ۽ اهم ندي آهي، جڏهن ته ٻيون به ڪيتريون ئي ننڍيون وڏيون نديون هن واديءَ کي سنڌوءَ سان ملي سيراب ڪن ٿيون. "ويدن ۾ سنڌوءَ کي پاڻ وهيٽي سون ورني ندي سڏيو ويو آهي، جا برف

سان ڇانيل جبلن تان ڪڙڪاٽ ڪندي لهي ٿي، گهاٽن ٻيلن منجهان ڏوڪيندي نڪري ٿي، سهڻين ٻنين جي سنوت ۾ وهندي اٿاهه پاڻين ۾، جن اندر سج غروب ٿيو وڃي، ڦهلجي وڃي ٿي. اِهي سنڌوءَ جي گهٽ، اُتر ۽ ڏکڻ واريون حدون آهن هماليه ۽ هندي وڏو سمنڊ. پر سنڌو، نيل ابتڙ اڪيلي وهندڙ ندي نه آهي، هِتان ڪيئن نديون اچيو ساڻس ملن. سنڌو ان جون سگهاريون ڏن_ ٻرو نديون، شاخن جيان پکڙجي وڃيو سمنڊ کي ڳولهيو لهن. اهي ڏن_ ٻرو نديون ڳٽپ ۾ اوپر کان اولهه طرح آهن: وپاس (بياس)، ستدري (ستلج) پَروسيني (راوي)، آسڪي (چناب)، وتشتا (جهلم)، ڪُڀا (ڪابل)، ڪُرُمُ (ڪُرَم)، گومتي (گومل) ۽ ڪي ٻيون آهن. ڪنايتاً اهي ڪل ست ڳٽيون وڃن ٿيون. سپت سنڌو يعني ست وهڪرا. اهي جنهن ملڪ کي ريجائين ٿيون، تنهن کي ٿن پاسن کان رڻ آهي، اوڀر ۾ راجستان، اولهه ۾ بلوچستان ۽ ڏکڻ ۾ ڪڇ." (8)

سُر سهڻيءَ ۾ سنڌو درياهه جو تذڪرو ڪيترن ئي بيتن ۾ ملي ٿو، هيٺئين بيت ۾ انهيءَ مهراڻ جي موج جي خبر پوي ٿي:

دهشت دم درياهه ۾، جت جايون جانارن،
نڪو سنڌو سِير جو، مَپ نه ملاحن،
درندا درياهه ۾، واڪا ڪِئو ورن،
سڄا ٻيڙا ٻار ۾، هلئا هيٺ وڃن،
پرزو پيدا نه ٿئي، تختو منجهان تن،
ڪو جو ڦهر ڪُنن ۾، وٺا ڪين ورن،
اُتي اَٽتارُن، ساهڙ! سِير لنگهاءِ تون.

سڄي جيوت جي جياپي، جو دارو مدار پاڻي تي آهي، پاڻي جي حوالي سان هي ماٿر امرت ڌارائن واري ندين سان وڏ_ ڀاڳي ته آهي ئي، جنهن ڪري هن ماٿر جي مٽي پڻ تمام زرخيز آهي، جنهن ۾ هر فصل ٿئي ٿو. سنڌ ڌرتيءَ جي شاهوڪاري هتان جي رهاڪُن جي زندگيءَ ۾ خوشحالي ۽ امن جا بنياد وڌا. ماڻهو پيار ۽ ڀائيچاريءَ سان رهن لڳا.

“نتيجو اِهو نڪتو جو، هن خطي ۾ آيل ماڻهن جي لاءِ حالتون سازگار هيون. فطرت جي ظلم ۽ ستم جا شڪار خوف ۽ دهشت جا ماريل ماڻهو لڏپلاڻ ڪندي، جڏهن هن خطي ۾ پهتا ته ڪين زندگيءَ جي تحفظ جا ۽ پنهنجي گذران جا موقعا نظر آيا. انهيءَ ڪري انهن ماڻهن ۾ زندگيءَ لاءِ مثبت ۽ مهذب سوچ پيدا ٿي. منجهن هڪ جڳهه گڏجي رهڻ ۽ زندگيءَ جي ڪشمڪش ۾ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جو لاڙو وڌيو. هونءَ به سخت مصيبت جفاڪشي ۽ خوف واري صورت حال کان پوءِ جڏهن ماڻهو تحفظ واري هنڌ تي پهچندو آهي ته، منجهس سُڪون همجنس لاءِ محبت طبيعت ۾ نهٺائي ۽ آرام پيدا ٿيندو آهي. سنڌ جي ميداني ۽ درياءَ جو ماٿريءَ وارو علائقو هئڻ سبب زراعت لاءِ گهڻو سازگار ثابت ٿيو. تنهن ڪري انهيءَ ڳالهه جا امڪان آهن ته دنيا ۾ سڀ کان پهرين باقاعدي کيتي ٻاري سنڌ ۾ ڪئي وئي.” (9)

سنڌو ماٿر متعلق پروفيسر ڊاڪٽر فهميده حسين، لکي ٿي ته، “سنڌو ماٿر جي سڀيتا سچ پچ ته انسان جي خوابن جي تعبير جهڙي هُئي.”(10)

ڊاڪٽر صاحبه پنهنجي راءِ جي پَراءُ ۾ محترم تاج صحرائيءَ جو حوالو ڏيندي لکي ٿي ته، “سنڌو تهذيب وارو سماج هڪ منظم سماج هو. اهو سماج، جو اقتصادي طور تي شاهوڪار هو، جنهن وٽ تمام گهڻا وسيلا هئا، جنهن ڪري تمام گهڻو تعداد پورهيتن جو ۽ هنرمندن جو ڪم ۾ لڳائي ٿي سگهيو. ان کان سواءِ ڏور ڏيساور سان واپاري ناتا ۽ شين ۽ وستن جي مٽا سٽا جو بندوبست به ڪري سگهيو ٿي.

شهر جي بيهڪ ۽ اڏاوت، اناج جا گدام، وهنجڻ جون جايون، عام جايون، گهرو استعمال جون شيون ڪليل ۽ صاف دليل آهن ته سنڌي يا سنڌو سماج هڪ صاف سٿرو، شاهوڪار، فلاحي ۽ منظم ۽ موثر سماج هو. اهو تاريخ کان اڳ واري دؤر جي سماج هو.” (11)

سماجي خوشحالي اِهي نتيجا پيدا ڪيا، جو ماڻهو ٻيءَ ماڻهوءَ جي پوڄا جي حد تائين عزت ۽ محبت ڪرڻ لڳو، هر دل ۽ ذهن ۾ خوشي، پنهنجائپ ۽ پيار

پيدا ٿيو ۽ انسان هڪٻئي جي سهاري، اندران ٻاهران خوبصورت ٿيندا رهيا.

بنا ڪنهن مت ڀيد جي گڏيل سماج جُڙي راس ٿيو. “برِصغير جي پراڻي تاريخ جي اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو ته پاڪستان جو موجوده علائقو، ٿلهي ليکي اهو ساڳيو مشترڪ ثقافتي اڪائيءَ وارو علائقو آهي، جيڪو صدين کان سنڌ جي نالي سان مشهور آهي. علم طبعي موجب ان حقيقت جو اظهار گهڻن ئي روايتن ۽ يڪسانيت انهيءَ تاريخي تسلسل کي آشڪار ڪيو آهي، جيڪو آدرشي زندگي ۽ انساني ذهن جي عمل ۾ جاري رهيو آهي.”(12)

ڌرتيءَ جي خوشحالي ۽ زرخيري، آدرشي سماج کي جنم ڏنو، جتي فطرت جي هر مثبت عمل، سوچ، ۽ سونهن ۽ سُنائي کي پذيرائي ملي ۽ ميٺ محبت سان ماڻهن جي ذهنن ۾ عظيم سوچن جنم ورتو، ۽ آدرشي سماج ۾ ڪيترن ئي آدرشي انسانن جنم ورتو. جن جي سوچ جي سُنائي نسل در نسل هلندي اچي ٿي. جنهن جي بنياد تي سنڌ ڌرتيءَ جي ماڻهن جي اجتماعي سوچ، زندگي گذارڻ جي فلسفي کي جنم ڏنو، جيڪو انسان جي عظمت جو ساکي آهي. جنهن کي اڄ اسان سنڌيت چئون ٿا. شاهه لطيف جو سمورو ڪلام سنڌيت جو ترجمان آهن.

انهي بحث مان اها ڳالهه واضح ٿئي ٿي ته، شاهه لطيف جو فڪر جڙڻ جا هيٺيان محرڪ رهيا، جيڪو اصل ۾ انسانيت جو عالمي فلسفو آهي، جنهن ۾ دنيا جي مختلف خطن مان آيل اعليٰ آدرش اچي ضم ٿيا.

1. سنڌ آدجڳاد کان آباد سرسبز ۽ خوشحال ڌرتيءَ رهي آهي، انهيءَ ڌرتيءَ جا پنهنجا درياءَ، پنهنجا جبل، پنهنجو ريگستان، پنهنجا پٽ آهن، جيڪي آباد ۽ سرسبز آهن، جن ۾ ڪئين اناج ۽ ميوا اپائجن ٿا. جن نه صرف هر جيوت کي زنده رهڻ لاءِ قوت بخشي بلڪ، انسان جي سوچ امن، پيار، برابري، پنهنجائپ ۽ ڀائيچاري واري جوڙي ۽ سنڌ صدين کان امن ۽ پيار جو گهوارو رهي آهي. جنهن سبب اوائل کان ويندي هيل تائين هِتان جي رهاڪوءَ جي نفسيات جيڪا جُڙي، اِهو اهم پهلو آهي.
2. سنڌو ندي ۽ زرخيز زمين جي ڪري خوشحال ڌرتي آهي. مختلف دؤرن

۾ جيڪي جاگرافيائي حدون متجنديون رهيون، انهن جي سببن جو ذڪر مٿي ڪري آيا آهيون. انهيءَ سان سنڌي سماج ۾ جيڪا رنگيني پيدا ٿي، انهيءَ سان ايندڙن جو آدرڀاءُ، انهن کي پنهنجائڻ جو پيار ۽ هر ايندڙ اِتان جو ٿي ويو. اهڙي ريت سنڌ ڌرتيءَ تي مختلف دورن ۾، مختلف قومون ۽ قبيلا هتي ايندا رهيا، جنهن تفصيل سان ذڪر ايندڙ باب ۾ ڪنداسين. جنهن ڪري جيڪو سماج جڙيو، جنهن ۾ آدرڀاءُ، مهمان نوازي، انسان کي بنيادي اهميت، عزت، احترام، پيار ۽ پنهنجائپ بنيادي جز رهيا، جنهن جي بنياد تي Inclusiveness ۽ Pluralism جنم ورتو. انهن جي نفسيات (لاشعوري) طور پڻ 'سنڌيت' جي فلسفي هيئت جُڙڻ لڳي ۽ اُهي ماڻهو سنڌ کي ماءُ جو درجو ڏيئي، هتي آباد ٿيا ۽ انهيءَ جي عبادت ڪرڻ لڳا.

انهيءَ نُڪتي کي سمجهڻ لاءِ اسان تاريخي پسمنظر تي هڪ نظر وجهنداسين. تاريخي پسمنظر پنهنجي ليکي شاهه جي عظمت جو هڪ مُحرڪ پڻ آهي.

سماجي، تاريخي، سياسي، معاشي، مذهبي ۽ نفسياسي پسمنظر:

هِتي اسان اهو ڏسنداسين ته، هزارن سالن کان سنڌ تي مختلف دؤرن ۾، مختلف ملڪن ۽ خطن مان ڪيترن ئي حملا آورن ڪاهون ڪري، پنهنجون حڪومتون قائم ڪيون. انهن مسلسل ڪاهن جي نتيجي ۾ سنڌ جي جاگرافي ته متنجندي ئي رهي، پر اُن سان گڏ بين خطن جي ماڻهن جي اچڻ سان، هتي رهي آباد ٿيڻ سان، هِتان جي اصلوڪن رهاڪن جي سماجي، سياسي ۽ نفسياتي حوالن سان به ڦيرا آيا ۽ سنڌ جي فلاسافي جيڪا اصل هُئي، ۽ اُن ۾ تبديليون به آيون ۽ مجموعي طور تي ڪيئن سوچ جُڙي، جنهن سنڌ جي سماج جي ارتقا ۾ مختلف مرحلا جوڙيا.

سنڌ پنهنجي خوشحالي سبب اوائل کان ئي ڏيهان ڏيهه مشهور هُئي. شايد اِها خوشحالي ئي آهي، جنهن جي ڪري آرين کان وٺي، هيل تائين حملا ٿيندا رهيا. اِنهن حملن ۽ مختلف سياسي دؤرن ۽ مختلف قومن ۽ ذاتين جي هِتي اچي آباد

ٿيڻ جو مختصر جائزو پيش ڪجي ٿو.

آرين جي حملي ڪرڻ، هِتان جي اصل رهاڪن دراوڙن هجڻ وارو بحث اجا تائين ڪنهن فيصلا ڪُن نُڪتي تي ناهي پهتو. ڪن جو چوڻ آهي ته آرين حملو ڪيو، ته ڪي وري چون ٿا ته آريا هِتان جا ئي رهاڪو هُئا. ته ڪي وري اِهو ٿا چون ته آريا ۽ دراوڙ بحث اجايو آهي، اهي ٻئي هُئا ئي ڪونه وغيره. ۽ موهن جي دڙي جي تباهيءَ جا ڪارڻ ماحولياتي، ٻوڏ يا زلزلو آهي. سنڌ جي اوائلي تاريخ تي نظر وجهنداسين ته، هِتي قديم قومون ڪهڙيون رهنديون هيون.

'جنت السنڌ' جو مصنف رحيمداد خان مولائي شيدائي لکي ٿو ته، "دراوڙن کان اڳ سنڌ، اُتر هندستان ۽ بلوچستان ۾ ڪول ۽ سنٿال قومون رهنديون هيون. جن کي دراوڙن لوڏي ڪڍيو. دراوڙن ٻهريان ئي يونچ سمنڊ جي ڪناري نڪري، ڪالديه (عراق) ۾ سڪونت اختيار ڪئي هئي ۽ پوءِ بلوچستان کان سنڌ ۾ وارد ٿيا؛ يا ٻهريان ئي هندستان کان نڪري، پوءِ عراق ۽ يونچ سمنڊ جي ڪناري پهتا. اهو مسئلو اجا تائين محقق حل ڪري نه سگهيا آهن. ايترو چئبو ته سنڌ ۾ ٻهريان ئي بلوچستان کان وارد ٿيا هئا، جنهن جي ثبوت لاءِ دراوڙي زبان جا الفاظ براهوئن جي 'ڪرگالي' زبان ۾ اجا سوڌو شامل آهن." (13)

سنڌ جي اصلي رهاڪن جي حوالي سان آثار قديم جي کوٽائيءَ جي نتيجن جي آڌار تي شيدائي صاحب لکي ٿو ته، "ازانسواءِ، موهن جي دڙي مان ڪولن، سنٿالن ۽ دراوڙن جا لاشا لڌا آهن. سنڌن تهذيب، آثار قديم جي ماهرن جي فيصلي موجب، ڪالديه، مصر ۽ ڪريٽ جي تهذيب جهڙي هئي........ سنڌ جي تهذيب جي علمبردارن کي ٽن طبقن ۾ ورهائي سگهجي ٿو:

(1) ڳوٺن جا رهاڪو (2) خانه بندوش: جيڪي چوپائي مال سان ملڪ اندر گشت ڪندا هئا؛ ۽ (3) ميد (مهاڻا) جيڪي ڍندن جي ڪنارن تي ڪانن جي جهوپڙين ۾ رهندا هئا ۽ پکين ۽ مڇين جي شڪار تي گذران ڪندا هُئا." (14)

سنڌ جي اوائلي آباد وستين يا شهرن جا به سون جي تعداد ڪنڊرن جي صورت ۾ آثار مليا آهن ته ڪيترائي کوجنا ۽ کوٽائيءَ جا منتظر آهن. جيڪي

اهم ڪندر آهن. جيڪي ڪن سَمن ۾ آباد شهر هئا. تن مان: (1) موهن جو دڙو (2) الور (3) لاکين جو دڙو (4) ڪاهو جو دڙو (5) برهمڻ آباد (6) ڀنڀور (7) سيوهڻ (8) سمانگر (9) هاڪڙي جي پيٽ وارا ويران شهر ؛ سمانگر، بروئڙ وغيره (10) آمري (11) ڪوٽڏيجي (12) چانهون جو دڙو وغيره

برهمڻ آباد بابت تاريخدانن جو چوڻ آهي ته. هي شهر بهمن ايرانيءَ، گستاشپ جي زماني ۾ جوڙايو هو.

سيوهڻ، جنهن جو اصل نالو سيوستان (شِو آستان) جي قلعي جي کوٽائي مان هڪڙو ڪتبو هٿ لڳو آهي، جنهن تي راجا پرتريءَ جو نالو لکيل هو.

الور، جو اڳ مهراڻ جي اپرندي واريءَ شاخ جي الهندي ڪپ تي هو، سو چندرونسي راجائن جو تختگاهه هو.

ڪاهوءَ جي دڙو ۾ ٻڌ جو ستوپ آهي. سمانگر يا مينانگر به يادو راجائن جو تختگاهه شهر هو.

ڀنڀور سنڌ جو قديم بندرگاهه هو، جتان سنڌو نديءَ جي جهازن جو سامان سامونڊي ٻيڙن ۾ چڙهندو هو. هاڪڙي تي پارينگر مکيه بندر هو.

اهڙي ريت ٻيا به ڪيترائي ڪندر آهن، جيڪي هزارين سال اڳ آباد هُئا، جن ۾ ماڻهو رهندا هُئا، جيڪي ٻني ٻاري کان علاوه وڻج واپار به ڪندا هئا. جنهن جي نتيجي ۾ هِتان کان ڪيترائي ماڻهو ٻين خطن طرف ويا ۽ ٻين خطن جا ماڻهو هتي آيا. واضح رهي ته سنڌي ڪٿي به ويو، اُهو پنهنجي واپار ۽ ڪم ڪار سانگي ويو، جڏهن ته ٻاهريون ڪو به هِتي آيو، اُهو پهرين ته واپار جي خيال سان داخل ٿيو، پر پوءِ هُن يا ته پاڻ يا وري ٻين کان ڪٽڪ گهرائي، حملا ڪري، ڦرلٽ ڪري، قبضا ڪيا ۽ آباد ٿيندا رهيا.

انهن ڪاهن جي سلسلي جي حوالي سان مولائي شيدائي لکي ٿو ته، "عام طرح سنڌ جي تاريخن جو بيان يونانين جي ڪاهه کان شروع ٿئي ٿو." (15) جيئن ته يوناني آرين جي نسل جي شاخ آهن. تنهن ڪري اِهو چوڻ درست ٿيندو ته. سنڌ تي سڀ کان پهرين ڪاهه آرين ڪئي.

سائين جي. ايم سيد لکي ٿو ته، "آريا سنڌ ۾ گهٽي تعداد ۾ اٽڪل 17 سؤ ورهيه ق. م. اچڻ شروع ٿيا، ۽ اٽڪل هڪ هزار ورهيه کان پوري طرح قابض ٿي چڪا هُئا. 'مها ڀارت جي لڙائي'، جا وڏي پيماني تي هڪ هزار ورهيه ق. م. ۾ لڙي ويئي هئي... ان وقت ڌاري سنڌ ۽ بابل جي وچ ۾ سامونڊي رستي واپار هلندڙ هو. جو ان وقت تائين دراويدين جي هٿ ۾ هو، جي موهن جي دڙي جي قديم رهاڪو دراويدين جي نسل مان هُئا." (16)

اُن کان پوءِ سنڌ جي حملن جو ذڪر ڪنديءَ جي. ايم. سيد لکي ٿو ته، "آرين کان پوءِ سنڌ تي اوائلي ٻاهرين ڪاهه مصر جي شهنشاهه 'سيميرامس' طرفان 810-5 ق. م. ٿي، جنهن کي سنڌ جي حاڪم 'ويرسين' شڪست ڏيئي، موٽائي ڇڏيو.

ايرانين، اوائلي ڪاهه سنڌ تي 'هوشنگ پيشتا ديا' جي زماني ۾ اٽڪل 700- 600 ورهيه ق. م. ۾ ڪئي، جا به سنڌين ناڪام بڻائي ڇڏي.

مهاتما ٻڌ 600-550 ق. م. جي وچ واري دؤر ۾ پيدا ٿيو ۽ اوائلي اپنشد به انهيءَ وقت ۾ لکيا ويا." (17)

ٻڌ جي پيدائش نه صرف پوري هندستان ۽ دنيا جي سوچ ۾ وڏو ڦير آندو پر، ٻڌ جو فلسفو سنڌ جي فلسفي سان گهڻو ملندڙ هو، تنهن سنڌ جي ماڻهن جي سوچ تي گهرا اثر ڇڏيا، جنهن جو ذڪر اڳتي ڪنداسين.

"سنڌ تي ڌارين جو قبضو اچيمنين (ڪياني) گهراڻي جي شهنشاهه دارا _ اول جي ڏينهن ۾، قريبن 519 ق. م. ڌاري ٿيو. سندس اميرالبحر، شڪائس، سندس حڪم موجب، درياهه جي ان وقت سروي ڪئي هئي، ۽ هن کي ان ۾ ڪابل کان سمنڊ تائين، تيرهن مهينا لڳا، جتان پوءِ هو ايراني نار ۽ مصر طرف ويو.

سنڌ تي ايراني ڪياني سامراج جو تسلط قريبن ٻه صديون رهيون، جن ڏينهن ۾ زرتشت جو مذهب سنڌ ۾ آيو ۽ ان جا آتشڪده سنڌ ۾ عربن جي اچڻ تائين پارسي ٻولي ۽ زرتشتي مذهب مروج هئا. 'بهمڻ آباد' جو پايو به انهي دؤر ۾ پيو. جنهن جو نالو ڪياني شهنشاهه جي سپهه سالار 'بهمن' جي نالي پٺيان رکيو

ويو. ’پنيور‘ جو شهر، جنهن جي اصل معنيٰ ’بن پورا‘ يعني ’سورج ديوتا جو شهر‘ آهي، سو به انهن جو يادگار آهي، ڇاڪاڻ ته سورج پوجا به رزتشتي مذهب جي يادگار آهي.

ايراني به آريا نسل جي شاخ هئا، پارسي مذهب جا مکيه چار فرقا هئا، جهڙوڪ (1) زردشتي (2) متراثي (متراثزم) (3) مزدڪ (4) ۽ ماليءَ جا فرقا.

انهن چئني فرقن جو سنڌي يا اڻ سنڌي طرح سنڌ تي اثر رهيو.“ (18)

ايران ڪياني بادشاهن جو زور، عيسوي سن کان 330 ورهيه اڳي سڪندر اعظم پڳو. ان وقت پنجاب، سنڌ ۽ گنڌار (قنڌار) ايراني حاڪمن جي تابع هئا، تنهن ڪري سڪندر اعظم اهي به اچي هٿ ڪيا. ان وقت الور (روهڙي) ’ميوسيڪنس‘ (موشڪن جو راجا) هو. (19) سڪندر اعظم جي سنڌ فتح ڪرڻ بابت سائين جي. ايم. سيد لکي ٿو ته، ”سڪندر اعظم جڏهن ايران فتح ڪيو، ته هن سنڌ جي شاهوڪاريءَ جي ساک ٻُڌي، ۽ ان ڪي ايراني سامراج جو حصو سمجهي، ان تي 372 ق. م. ۾ حملو ڪري، ان کي فتح ڪري ورتو. فتح بعد جلد واپس ويو ۽ سگهو ئي بابل ۾ وفات ڪيائين. هن جي وفات کان پوءِ سندس سپه سالارن مان ’پيٿان‘، سنڌو درياهه جي الهندي طرف جي ايراضيءَ جي چارج ۾ رهيو. ان کان پوءِ بئڪٽرين جي ڏينهن ۾ يوناني حڪومت وري زور ورتو ۽ 187 ق.م. ڌاري ’ڊيميٽرس‘ ڪابل، قنڌار ۽ بولان دري کان اچي، پٽالا (حيدرآباد) تي قبضو ڪري، حڪومت هلائي.

جيئن ته يوناني به آرين نسل جي شاخ هئا، ان ڪري انهن جو هڪ حاڪم ’استرابو _ اول‘ ٻڌ ڌرم قبولي، مرگهو پڪشو ٿيو.

بئڪٽرين حاڪمن جا سڪا سنڌ جي مختلف جاين کان هٿ آيا آهن. انهي وقت کان وٺي، سنڌ تي يونانين جي حڪمت ۽ فلسفي جو اثر پيو ۽ يوناني فلسفي ۽ مذهب تي سنڌ ۽ هند جي مذهبن ۽ فلسفي جا اثر پيا.“ (20)

ان کان اڳي، عيسوي سن کان ڇهه صديون کن اڳي، ٻڌ ڌرم ۽ جين ڌرم جاري ٿيا، جن ۾ ذات پات جو پيد هئو ئي ڪونه. جيڪي ماڻهو برهمڻن کان سڙيا

ويٺا هئا، تن اهي ڌرم سينيءَ کان اڳي اختيار ڪيا. سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم زور ٿيو.

ٻڌ ڌرم وارن ڪتابن ۾ لکيل آهي، ته گوتم ٻڌ پنهنجا پوتر چرن (پاڪ پير) اسان جي سنڌ پرڳڻي ۾ به گهمايا هئا، ۽ سنڌي ماڻهن به ٻڌ ڌرم اختيار ڪيو هو.“(21)

سڪندر اعظم کان پوءِ سندس بادشاهت جو ڪجهه ڀاڱو سيليو ڪس نڪيٽر کي مليو. پنجاب ۽ سنڌ هٿ لاءِ هو عيسوي سن کان 305 ورهيه اڳي، پنجاب ڪاهي آيو، اُن وقت تائين مهاراجا چندرگپت اهڙو زور ورتو هو، جو سيليوڪس جي ساٽس پُڄڻ جي جاءِ نه هئي. مها راجا چندرگپت اهڙو ته سوڙهو گهٽيس، جو سيليوڪس پنجاب ۽ سنڌ تان ته هٿ کنيو، پر پنهنجي ڌي جو سنگ مها راجا کي ڏيئي، ساٽس صلح ڪيائين. (22)

سڪندراعظم جي جنرلن، پورس ۽ ڊيميٽريس جي وفاتيءَ بعد موريا گهراڻي جي مهاراجا چندرگپت جو 331 ق.م. سنڌ تي قبضو ٿيو. (23) مهاراجا چندرگپت جي وقت ۾ ٻڌ ڌرم زور هو. پاڻ به اهو ڌرم اختيار ڪيائين، ته رعيت مان ڪيترن سنديس پيروي ڪئي. مهاراجا چندرگپت جو پوٽو مهاراجا اشوڪ (232-282 ق.م.) جو سنڌ سميت سڄي اتر _ هندستان جو والي هو. تنهن ٻڌ ڌرم کي زور وٺائڻ ۾ اهنسا جي مت ڦهلائڻ لاءِ ڪي شاهي فرمان، اتاهن جيلن ۽ ٽڪرين تي اُڪرائي ڇڏيا هئا. جن مان چاليهه فرمان اڄ تائين هندستان جي ڪيترن ڀاڱن ۾ صحيح سلامت بيٺا آهن. ويجهڙائي ۾ (1932ع ۾) اهڙا يارنهن وڏيڪ فرمان مدراس طرف ٽڪرين تان لڌا اٿن. هن مان ظاهر آهي ته، ٻڌ ڌرم اتر توڙي ڏکڻ _ هندستان ڏي ڦهليو. (24)

مهاراجا اشوڪ پنهنجي حڪومت ذريعي هندستان جي گهڻي ڀاڱي تي قبضو ڪيو ۽ سنڌ به سندس تسلط هيٺ رهي.

جيئن ته هن ٻڌ ڌرم قبولي ان جي واڌاري لاءِ ڪوشش ڪئي هُئي، ان ڪري سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم پکڙيو. پکشُن جي ٻي ڪائونسل 288 ق. م. ۾ ۽ ٽين ڪائونسل 353 ق.م. ۾ سنڌ ۾ ڪئيون ٿيون ۽ سنڌ ٻڌ ڌرم جو مرڪز بڻجي ويو.

موهن جو دڙو، چانهون دڙو، ڪاهوءَ جو دڙو، بهمن آباد، جهرڪن جي پر ۾ ٻڌڪا ٽڪر، مير رڪڻ جو ٿل (پانڌي اسٽيشن کان 14 ميلن جي پنڌ تي)، سنڌيران جو ڏندو (ٽنڊي محمد خان جي پر ۾)، ديول بندر وغيره جاين تي ٻڌ مذهب جا اسٽوپا ۽ مندر ان جي شاهدي ڏين ٿا. (25)

انهيءَ کان علاوه سنڌ ۾ اهي ڳوٺ يا وستيون جن جي نالن جي پڇاڙي ’هار‘ آهي، جهڙوڪ ڪٺهار، جيٺهار، ڏاڪٽهار وغيره. اِهي سڀ ٻڌ مت جي دؤر جا آباد ڪيل شهر آهن. ٻڌ ڌرم جي سکيا گهر ڪي جيڪي اڄ ڳوٺن جي صورت ۾ موجود آهن. اهڙن نالن وارن ڳوٺن جي پسگرائيءَ ۾ جيڪي پڙا آهن، جتان، انهن ڳوٺن جي رهاڪُن کي برسات اچڻ کان پوءِ قديم دؤر جون شيون، جن ۾ رانديڪا ۽ زيور هٿ ايندا رهن ٿا. انهن پڙن جي کوٽائيءَ جي ضرورت آهي.

اشوڪا جي وفات بعد موريا گهراڻي جي حڪومت ڪمزور ٿي، ۽ ’بئڪٽرين‘ يوناني حاڪمن 190 ق.م. ۾ پشاور تي قبضو ڪري، موريا خاندان جي آخري بادشاهه ’برهاٿ‘ کي قتل ڪري، پيهر اُتي پنهنجو سامراج قائم ڪيو.

بئڪٽرين جي بادشاهه ’اپولو دوستس‘ جي وفات کان پوءِ 70 ق.م. ڌاري، سنڌ سميت موجوده پاڪستان واري ساري ملڪ تي سٿين لوڪن جو تسلط قائم ٿيو، معلوم ايئن ٿئي ٿو تہ انهن جو تسلط 46ع تائين هليو. ٭سٿين جي وقت ۾ پرٿُو (پهلو) Parthians آيا. ’پيريپلس‘ ۾ ڄاڻايل آهي، تہ عيسوي پهرين صديءَ ۾ اهي سٿين ۽ پرٿُو سنڌ ۾ پاڻ ۾ پئي لڙيا ۽ هڪٻئي کان زور ٿيڻ جي ڪوشش پئي ڪيائون. پر چورن مٿان مور وڄائين ڪُش لوڪ آيا جي زور ٿيا. (26) انهيءَ وقت ۾ پارٿين جي حڪومت، بہ ڪن حصن تي ملندي رهي. ۽ ڪشن گهراڻي جي مهاراجا ’ڪشڪ‘ سنڌ جي 80ع ڌاري قبضو ڪري پنهنجو تسلط قائم ڪيو. هن گهراڻي جو سنڌ تي قبضو قريبن ٻہ صديون جاري رهيو. انهن بہ ٻڌ ڌرم کي زور گهڻو زور وٺايو، جنهن ڪري سنڌ سميت سڄي اتر_ هندستان، ۽ چين تائين اِهو ڌرم هيڪاري وڌيو ۽ ڦهليو. ڪائنس پوءِ وسديو پهريون، ۽ وسديو ٻيو سنڌ جا حاڪم ٿيا، موهن جو دڙو، ڪاهوءَ جودڙو، ٻيا هنڌ جتي ٻڌ ڌرم وارن جا ٿل ٺهيل

آهن، سي انهيءَ وقت ۾ ٺهيا هئا. (27)

ان کان پوءِ معلوم ٿئي ٿو تہ، ساساني گهراڻي جي بادشاهه بهرام گور پئين، 280ع ڌاري سنڌ تي وري ايراني بادشاهت جو تسلط قائم ڪيو، جو ڪم و پيش 500ع تائين جاري رهيو، مڪاني سٿين حاڪم ان جا زيردست ٿي ڪم هلائيندا رهيا، پوءِ چندر گپت ٻئي، سنڌ کي پنهنجي شهنشاهيءَ سان 345_ 315ع تائين ڳنڍيو. يزدگرد 387ع ۾ سنڌ کي وري ساساني تسلط هيٺ آندو. انهن جي حڪومت راءِ گهراڻي جي قبضي ۾ آئي، جا 550ع کان 644ع تائين جاري رهي، چندر گپت ٻئين ۽ راءِ گهراڻي جي دؤر ۾ جيتوڻيڪ هندو ڌرم وري پنهنجو اثر سنڌ تي وڌايو.

ڪاڪو پيرو مل راءِ گهراڻي جي حڪومت جو دؤر 495ع کان 632ع تائين ڄاڻائيندي لکي ٿو تہ، “سنڌين صاحبيءَ جي اوائل ۾ ايرانين سنڌ ۾ اچي ڦرلٽ ڪئي. هن گهراڻي جي پوئين حاڪم جي وقت ۾ چچ نالي، هڪ برهمڻ حرفت ڪري سنڌ جي حڪومت جون واڳو پنهنجي هٿ ڪيون، ۽ برهمڻ گهراڻي جو بنياد وڌائين. ڪانئس پوءِ پاڙس چندرا ٻڌ ڌرم کي مچڻ لڳو، پر ست سال تڳيو. هن کان پوءِ راجا چچ جو پٽ راجا ڏاهر گاديءَ تي ويٺو، جنهن جي صاحبي ۾ عربن سنڌ تي ڪاهہ ڪئي.

سن 711ع ۾ عربن سنڌ فتح ڪئي ۽ 13_ 712ع ڌاري ملتان بہ ورتائون. انهي وقت ڪيترا هندو، مسلمان ٿيا ۽ ڪي مسلمان ٻين هنڌان اچي سنڌ ۾ رهيا. (28)

جڏهن عرب عراق، شام، ايران، کي فتح ڪيو، تہ هنن جو سنڌ بہ فتح ڪرڻ واري ارادي تي متحرڪ ٿيا. حضرت عمر رضہ جي زماني ۾ مغيزه ديبل تي حملو ڪيو، حضرت عثمان جي زماني ۾ حڪم بن حبلہ بن عبدي سمنڊ جي رستي بلوچستان ۽ سنڌ جو ڏاڪڻو حصو ڏسڻ آيو هو.

حضرت علي رضہ جي زماني ۾ مسلمان مڪران تائين پهتا. دؤر اميہ ۾ حڪمران معاويہ کان وٺي وليد تائين عرب مڪران ۽ ڪابل ۽ قنڌار جي علائقن ۾

برابر مصروف رهيا. وليد جي زماني ۾ جڏهن مڪران ۽ ڪابل تي مسلمانن جي حڪومت قائم ٿي ويئي، ۽ خشڪي جي رستي ذريعي اسلامي سلطنت سنڌ جي سرحدن سان ملي ويئي ته سنڌ جي فتح جا موقعا اجا به وڌي ويا.

اهڙي ريت بنو اميہ دؤر حڪومت ۾ خليفي وليد بن عبدالمالڪ (وفات 714ع) ڪيس راضي ڪيو ته، سنڌ تي حملو ڪري فتح حاصل ڪجي. حجاج بن يوسف پنهنجي ڀائٽي محمد بن قاسم (وفات 718) جي سربراهيءَ ۾ 6000ع فوج مڪران رستي سنڌ موڪلي. ٻئي طرف سنڌ ۾ راجا ڏاهر جي حڪمراني هئي، جنهن ۾ مذهبي ڇڪتاڻ هئي. سنڌ جي عوام جي وڏي اڪثريت ٻڌ ڌرم سان وابستہ هئي، ۽ جڏهن ته حڪمران برهمڻ / هندو هئا. ان کان علاوه ڪيترائي اهڙا قبيلا جهڙوڪ جت، چنا، سهتا، لاکا وغيره راجا ڏاهر جي پاليسين کان بدظن هئا. اهڙين حالتن ۾ هنن نه صرف راجا ڏاهر جي مخالف ڪئي، بلڪ محمد بن قاسم جي حمايت پڻ ڪئي.

سنڌ ۾ عربن ڊگهي عرصي تائين حڪومت ڪئي، پر سندن حڪومت ۾ امن امان جو مسئلو هميشہ رهيو. اڪثر ننڍن ۽ وڏن شهرن مان بغاوتون ٿينديون رهيون هيون.

اهڙي ريت ڌارين جي حملن سنڌ کي سک جو ساهہ کڻڻ نہ ڏنو. سومرن جي دؤر ۾ سنڌين ۾ قومي سجاڳي ٿي. هنن ٽن سَوَن ورهن تائين، باوجود ٻاهرين حملن جي، پنهنجي حڪومت قائم رکي، ان کانپوءِ سمن جي حڪومت سنڌ تي اٽڪل ٻہ سؤ ورهيہ ڪن رهي، ڏسڻ ۾ ايئن اچي ٿو ته، انهن 500 ورهن ۾ سنڌ، خوشحالي ۽ ڪلچر جي طرف چڱي وک وڌائي. اهي حڪومتون جيتوڻيڪ قبيلائي هئڻ ڪري، ٻاهرين زبردست حڪومت سان مقابلي جون اهل ڪونہ هيون، پر پنهنجون روايتون قائم رکيو ٿي آيون. (29)

سومرن ۽ سمن جي سونهري دؤر جي آثارن معلوم ڪرڻ طرف، نہ آثار قديمہ وارن توجہ ڪيو آهي، نہ تاريخدانن. ليڪن سومرن بابت لوڪ ڪهاڻين مان معلوم ٿيو آهي تہ هنن پاڻ کي تباهہ ڪرائڻ پسند ڪيو، پر خوشيءَ سان ڌارين جي

تابعداري قبول نہ ڪئي، ۽ نہ ئي انهن کي سڱ ڏيڻ قبوليو.

مومل راڻي، سسئي پنهونءَ، ليلا چنيسر، عمر مارئي، دودي چنيسر وغيره جا قصا، جي شاعرن ڳايا آهن، انهيءَ دؤر جا آهن. جنهن جي معنيٰ اها ٿي تہ شاعرن انهيءَ دؤر کي سونهري دؤر سمجهي، انهن واقعن جو ذڪر ڪيو آهي. اسان جي قومي شاعر شاهہ لطيف ۽ ٻين ڪلاسيڪي شاعرن، انهن قصن جو پنهنجي شعر ۾ ذڪر ڪيو آهي.

سمن جي حڪومت جي زماني ۾ نوري مهاڻي ۽ ڄام تماچي جو قصو مشهور ٿيو. ان ئي دؤر ۾ سنڌ ۾ تعليمي مدرسا قائم ٿيا، ۽ ٻاهريان عالم اچي ٺٽي ۾ رهيا، مڪاني طرح امن امان قائم ٿيو. ان دؤر، مجموعي طور، سنڌ کي ڪلچر ۾ هڪ طرف ۽ تمدن ۾ ٻي طرف واڌارو ڪرايو. سنڌ صرف سومرن ۽ سمن جي دؤر ۾، لاڳيتو گهڻي تائين آزاد رهڻ ڪري، پاڻيري ٿي هئي. نہ تہ اڪثر ڌارين حاڪمن جي حملن ۽ ڦرلٽ جو شڪار هڪ طرف رهي، تہ ٻئي طرف پنهنجن مڪاني ۽ قبيلائي اختلافن بہ ان کي گهڻو نقصان پئي رسايو آهي.

انهن (سومرن ۽ سمن) جي دؤر کان پوءِ ارغونن، ترخانن ۽ مغل سامراج سنڌ تي زوري قبضو ڪري، قريبن ٻہ سؤ ورهيہ پنهنجي حڪومت قائم رکي، جيتوڻيڪ ان دؤر ۾ اندروني حڪومت جو ڪاروبار ملڪي سردارن جي معرفت هلندو رهيو. مغلن جي دؤر حڪومت ۾ سنڌين سان زيادتيون ٿيون. انهن مان هيٺيون اهم آهن.

(1) سنڌ ۾ سنڌي زبان کي ريٽي، سرڪاري ۽ درسي زبان فارسيءَ کي بنايو ويو. اهو اثر ايتري قدر پڪڙيو، جو سنڌ جا وڏا خاندان گهرن ۾ فارسي ڳالهائڻ ۾ فخر سمجهندا هئا. مُلن جي مڪتبن ۾ فارسي پڙهائي ويندي هئي. هرڪا لکپڙهہ فارسيءَ ۾ ڪئي ويندي هئي.

(2) اورنگزيب جي ڏينهن کان وٺي سنڌ جي قديم روايات، رواداري ۽ مذهبي هم آهنگيءَ جي خلاف ڪٽرپڻو پيدا ڪري مذهبي ڀيد ڀاءُ ۽ نفرت جو ٻج ڇٽيو هو. ملان محمد هاشم ٺٽويءَ جي رَوش، ڪلهوڙا

خاندان جي ڪٽرپڻي ۽ سرهندي پيرن جي تعليم گهڻو اضافو ڪري، سنڌي قومپرستيءَ جي جذبي کي ڪمزور ڪري، مذهب جي نالي ۾ مسلمانن جي برتريءَ جو احساس پيدا ڪري، ڌارين جي غلاميءَ تي رضامند ڪرڻ ۽ پنهنجن کان نفرت ۽ نفاق ڏانهن راغب ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي هئي.

(3) قومپرست (وطن پرست) ۽ همه اوستي خيال جي صوفين تي سختيون ڪيون ويون. شاهه عنايت ۽ مخدوم بلاول جي شهادت به ان سلسلي جي ڪڙي هئي.

(4) سنڌ ۾ سرسبز ايراضيون مغل سردارن ۽ اميرن جاگيردار طور عطا ڪري، سنڌ کي مغل ڪالوني بنائي، غريب عوام سان طرح طرح جا ظلم ڪيا. (30)

مغلن جي حڪومت ڪمزور ٿي، ته سنڌين، ڪلهوڙن جي دؤر حڪومت پاڻ سنڀالي، ملڪ جي آبپاشي جي تعمير طرف رخ رکيو. پر ملڪ جي مال ملڪيت جي هاڪ ٻڌي، نادرشاهه اچي سنڌ کي ڦُري، ان کي نادار بڻايو. معلوم ٿئي ٿو ته ميان نور محمد ڪلهوڙي کان ڪيئي ڪروڙ روپيا ڦُري، آئيندي تابعيداري ۽ خراج ڏيڻ جي ضمانت طور سندس ٻه پٽ پاڻ سان وٺي ويو. ان کان پوءِ پناڻ خراج وٺندا رهيا، ۽ سنڌين ان جي ڏيڻ ۾ ڪوتاهي ٿي ڪئي ته حملا ڪري سزائون ٿي ڏنائون. احمد شاهه ابداليءَ جو حملو ان جو مثال آهي. (31)

سنڌ جو رهاڪو صدين کان ڌارين جي آزارن مان گذرندي، نفسياتي طور ڪيئين متجندو رهيو، اِهو اسان اڳتي تذڪرو ڪنداسين. هِتي اسان اِهو ڏسنداسين ته مغلن جي شهنشاهيت پوري هندوستان سان گڏ سنڌ تي ڪهڙا اثر ڇڏيا. جن نه صرف هِتان جي سماجن ۾ ڏار وڌا، پر انهن جي بادشاهي به زوال ٿيڻ لڳي.

شاهه لطيف جنهن دؤر ۾ پيدا ٿيو، انهيءَ دؤر جي ماڻهن جي سياسي، سماجي ۽ معاشي حالتن جي ڪري ۽ ماضيءَ جي واقعن جي ڪري شعوري ۽

لاشعوري سنڌي سماج تي اجتمائي طور تي ڪهڙا اثر پيا، اِهو ڏسڻ لاءِ اسان سنڌ جي تاريخ تي هڪ نظر وڌي سين، هاڻي اسان شاهه لطيف جي دؤر کي ڏسنداسين.

شاهه لطيف جو زمانو ٿلهي ليکي 1690ع کان 1751ع آهي. ۽ انهي دؤر ۾ پوري برصغير تي مغل خاندان جي بادشاهه اورنگزيب ۽ پوءِ ٻين جو دؤر آهي. مغليه سلطنت جي زوال جي سببن کي اسان الڳ بحث هيٺ آندو آهي، ۽ اُن جا سنڌي سماج تي جيڪي اثر پيا تن جو تذڪرو ڪيو آهي. جڏهن ته سنڌ ۾، انهي عرصي ۾ ڪلهوڙن جي بادشاهي رهي، هتي اسان ڪلهوڙن جي راڄ جو مختصر ذڪر ڪنداسين ته، اهي ڪيئن اڀريا، انهن راڄ ڪيئن هٿ ڪيو، انهن جي ايامڪاريءَ ۾ سنڌ جي مجموعي صورتحال ڇا رهي آهي. خاص ڪري سياسي ۽ معاشي جنهن جا اثر ٻين سماجي پهلوئن تي ڪيئن پيا. جهڙوڪ ثقافتي ۽ نفسياتي ڪهڙا ڦيرا آيا، ۽ سنڌي سماج جي فڪر تي ڪهڙا اثر پيا.

ميمڻ عبدالمجيد سنڌي لکي ٿو ته، ميان آدم شاهه هڪ عظيم بزرگ ۽ خداترس انسان هو. هن پيري مريدي ذريعي شهرت حاصل ڪئي. سندس طريقن جو سلسلو ميران محمد جونپوريءَ سان ملي ٿو. 854ع مطابق1450ع ۾ هن تمام گهڻي شهرت حاصل ڪئي. هندستان جي حڪمران اڪبر اعظم جي سپه سالار خانخانان سنڌ تي فتح حاصل ڪرڻ لاءِ ميان آدم شاهه ڪلهوڙي کي موجوده لاڙڪاڻي ضلعي جي پرڳڻي چانڊڪا ۾ جاگير ڏنائين، ان کان پوءِ ڪلهوڙا پيري مريديءَ سان گڏ جاگيردار ٿي ويا ۽ سياسي طرح به زور وٺندا رهيا. ايتري قدر جو مغل گورنر به ڪلهوڙن کان خطرو محسوس ڪرڻ لڳو. (32)

هڪ طرف اِهو حوالو ملي ٿو ته، هُن آدم شاهه ڪلهوڙي سنڌ تي مغلن جي ڪاهه لاءِ دعائون گهريون ته، ٻئي حوالي مان اِها خبر پئي ٿي ته هُن مغلن کان نجات حاصل ڪرڻ لاءِ تحريڪ هلائي.

ميان آدم شاهه جي ۽ سندس تحريڪ متعلق پروفيسر عبدالله مگسي لکي ٿو ته، "ميان آدم شاهه ڪلهوڙي جي تحريڪ سنڌ ۾ ميان وال تحريڪ جا ٻه مقصد هئا. هڪ ته ماڻهن ۾ تزڪيه نفس وسيلي اتحاد ۽ تنظيمي صلاحيتون پيدا

ڪرڻ ۽ بيو قرباني جي سکيا ڏيئي هڪ اهڙو گروهه پيدا ڪرڻ جيڪو اقتدار تي قبضو ڪري مغل راڄ جي بالادستيءَ جو خاتمو آڻي." (33)

پروفيسر مگسي اڳتي لکي ٿو ته "ميان وال قيادت اِهو سمجهيو پئي ته زمينداريءَ جو سرشتو جيستائين ختم نه ٿيندو ۽ زمين تي مغل بادشاهه جو حق تسليم نه ٿيندو، اوستائين آزاديءَ جي جدوجهد بي معنيٰ ثابت ٿيندي، ان ڪري ميان آدم شاهه ۽ ميان شاهه محمد جو هميشه جهڳڙو مغلن جي ايجنٽن ۽ ملازمن سان گڏ زميندارن ۽ جاگيردارن طبقي سان پئي هو." (34)

ميان وال تحريڪ سنڌ ۾ پيري مريدي کي مضبوط بڻايو. انهي تحريڪ بابت ڊاڪٽر غلام محمد لاکو لکي ٿو ته "ڪلهوڙن جي تحريڪ هڪ منظم قومي تحريڪ هئي، جنهن وٽ هڪ ڀرپور پروگرام هو. هنن جا ڪيئن سورهيه شهيد ٿيا، پر مقصد بهرحال اڳيان رهيو. سندن تحريڪ جي شروعات بکر کان ٿي ۽ آخرڪار سيوهڻ تائين پکڙجي وئي." (35)

ڪلهوڙن جي مذهبي روش ۽ پيري مريدي سنڌ جي شعور کي ڪاپاري ڌڪ هنيو، انهي بابت سائين جي. ايم. سيد پنهنجي ڪتاب 'پيغامِ لطيف' ۾ لکي ٿو ته "ڪلهوڙا سنڌي خاندان هئا، ليڪن منجهن ٻاهرين جي انڌ ڌند پوئلڳي ڪرڻ جي عادت ويهي ويل هئي، مذهبي خيالن ۾ سيد ميران جونپوريءَ جي مهدوي طريقي جا پوئلڳ هئا. جيڪو طريقو اڄ ڪلهه جي پٽن اسلامزم جا جزا پاڻ ۾ رکندڙ هو. شريعتي ڳالهين ۾ هو قدامت پسند، ڪٽر ۽ تنگ خيال مولوين جا همدرد ۽ پوئلڳ هئا." (36)

ڊاڪٽر مبارڪ علي لکي ٿو ته "هن خاندان جي سياسي عروج ۾ هن جي مذهبي تقدس جو به وڏو دخل آهي، ڇاڪاڻ ته انهن ابتدا ۾ ئي پيري مريديءَ جو سلسلو شروع ڪيو ۽ ماڻهن جي دلين ۾ ڀريائين پنهنجي اوسي پاسي عقيدت مند مريدن کي جمع ڪرڻ شروع ڪيو ۽ ڪجهه ئي ڏينهن ۾ جانثار فقيرن جي هڪ جماعت تيار ٿي وئي، جيڪا هن خاندان جي بزرگ کي ميان بادشاهه چئي ڪري ڪوٺڻ لڳي." (37)

اهڙي ريت ڪلهوڙن سنڌي ماڻهن ۾ پيري مريدي مضبوط ڪئي ۽ مذهب ۽ پيري کي استعمال ڪندي سياست ۾ داخل ٿيا. ڪلهوڙا خاندان مان ميان نصير خان اهو پهريون حاڪم هو، جنهن مغلن سان جنگ ڪئي. جيتوڻيڪ هي درويشاڻا ۽ فقيراڻي زندگي بسر ڪندو هو، پر سياسي اعتبار کان هن سنڌ جي ڪيترن ئي حصن کي پنهنجي قبضي هيٺ آندو. ميان آدم شاهه کان پوءِ ڪلهوڙا سياسي طرح اڃا مضبوط ٿيندا ويا. بکر جي مغل گورنر ڪلهوڙن جي اقتدار کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. ميان نصير محمد ڪلهوڙي کي قيد ڪري اورنگزيب ڏانهن دهلي موڪليو. ڪجهه وقت کان پوءِ ميان نصير محمد، عالمگير جي قيد مان ڀڄي سنڌ پهتو ۽ لشڪر گڏ ڪري بکر جي مغل گورنر مير يعقوب کي شڪست ڏنائين. (38)

ڇاڪاڻ جو ڪلهوڙا پيري مريدي ۽ جاگيرداريءَ جي رستي سياست ۾ داخل ٿيا، تنهن ڪري اُهي سياسي طور ايترا مضبوط نه ٿي سگهيا، جو اُهي پنهنجي پيرن تي بيهي حڪومت ڪري سگهن.

سنڌ دهلي مرڪز جي ماتحت هئي، مقرر ڪيل گورنرن وسيلي، سنڌ تي دهليءَ جي درٻار مان آيل حڪم لاڳو ۽ صادر ٿيندا هئا. ميان نصير خان ڪجهه قدر پنهنجي مڪاني اختيار کي استعمال ۾ آڻيندي، سنڌ جي ڪيترن ئي ڀاڱن کي پنهنجي وس هيٺ آندو. پر مجموعي طور تي هو دهلي حڪومت جي ماتحت هو.

ڪلهوڙن جي حڪومت ۽ سياسي حڪمت عملي بابت سائين جي. ايم سيد لکي ٿو ته "سندن سياست گهٽو ٽٽو اورنگزيبي طريقي تي هلندڙ هئي. انهيءَ ڌُن ۾ ايتري قدر قائل هئا، جو سندن درٻاري زبان به سنڌيءَ جي عيوض مغلن جي پوئلڳيءَ ۾ پارسي هئي." (39)

ڪلهوڙن جي انهيءَ سياسي ڪمزوري ۽ اُن جي نتيجن بابت ڊاڪٽر مبارڪ علي لکي ٿو ته "ڪلهوڙا خاندان بحيثيت خود مختياري ۽ آزاد حڪمران نه رهيو ۽ هنن سنڌ جي عوام سان گڏجي پاڻ کي طاقت ور نه بڻايو. اها ئي وجه هئي، جو سنڌ تي برابر افغان حملو ڪندڙ ايندا رهيا ۽ سنڌ ۾ ڦرلٽ ۽ قتل و غارت ڪندا

رهيا. (40)

ڪلهوڙا پيري مريديءَ جي ڪري مقبول هُئا، ميان يار محمد ڪلهوڙي سياسي صف ۾ اچي دهلي سلطنت ڪان باقاعده پروانو حاصل ڪيو. ميان نور محمد ڪلهوڙي باقاعده هن گهراڻي ڪي حڪومت جي صف ۾ آندو. ميان نور محمد ڪلهوڙي سياسي طور تي هڪ مضبوط حڪمران جي حيثيت سان اڀريو.

"ڪلهوڙا خاندان ۾ حڪمرانيءَ جو حقيقي بنياد رکندڙ ئي، هي (ميان نور محمد) هو. جيڪڏهن انهي خاندان ۾ اهڙا چار پنج ماڻهو ٻيا به پيدا ٿي وڃن ها، ته يقين آهي، ته سنڌ جي سر زمين پاڪستان ۽ هندستان جي وسيع ملڪ لاءِ هڪ نئين مضبوط ترقي پذير قومي حڪومت جو سرچشمو بڻجي وڃي ها. يار محمد خان جو فرزند ميان نور محمد خان ڪا گهٽ هستي نه هو، مگر نادر شاهه ۽ احمد شاهه ابداليءَ جي اوچتين مصيبتن ڪلهوڙن جي جاري ڪيل ڪم ڪي اهڙي طرح برباد ڪري ڇڏيو، جو سيئي اميدون ۽ تمنائون خاڪ ۾ ملي ويون ۽ اهي منظر ڏسڻا پيا، جي ڪڏهن وهم گمان ۾ به نه آيا هئا." (41)

ارڙهين صديءَ ۾ پوري هندوستان ۾ جڏهن مغل ڪمزور ٿيڻ لڳا، تڏهن ڪلهوڙا سنڌ ۾ پنهنجي خودمختيار حڪومت جو بنياد وجهڻ ۾ ڪامياب ويا. ڪلهوڙن ڪي باقاعده حڪومت ملڻ بابت ڊاڪٽر مبارڪ علي لکي ٿو ته، "ڪلهوڙن جي خاندان ڪي سنڌ ۾ اقتدار ۾ اچڻ جي لاءِ نه مرڪز سان جنگ ڪرڻي پئي، نه ئي وري ڪنهن سازش جو سهارو وٺڻو پيو، بلڪ اهو صرف هن خاندان جي اثر و رسوخ جي وجه سان انهن ڪي مليو. انهيءَ لاءِ اهو خاندان نه ڪو جدوجهد جي عمل مان گذريو ۽ نه ئي ڪا بغاوت ڪئي."(42)

ڊاڪٽر ايڇ. ٽي. سورلي صاحب، ڪلهوڙن جي حڪمرانيءَ جا ڪل پنج دؤر مقرر ڪندي لکي ٿو ته، "پهريون اهو دؤر آهي، جنهن ۾ مغل طاقت ڪلهوڙن ڪي سنڌ جي وائسراءِ جي گورنر جي حيثيت ۾ قبول ڪيو. اهو دؤر 1701ع ڪان شروع ٿيو. ٻيو دؤر اهو آهي، جنهن ۾ نوابن جي حيثيت ۾ ڪلهوڙن پنهنجي طاقت ڪي وڌائي مضبوط ڪيو. اهو دؤر مغل دؤر جي 1936ع تائين وارو آهي، جڏهن

خود مغلن ڪلهوڙن جي نيم آزاد حيثيت ڪي تسليم ڪيو.

ٽيون دؤر 1739ع ۾ نادر شاهه جي دهليءَ تي ڪاهه ڪان پوءِ شروع ٿئي ٿو، جڏهن اصولي طور تي سنڌ مٿان حاڪميت مغلن ڪان ايران طرف منتقل ٿئي ٿي، هن ڦيري جي ڪري ڪلهوڙا دهلي بجاءِ ايران جي بادشاهه جي تابع ٿي ويا ۽ ڏن به ان ڪي ڏيڻ لڳا. چوٿون دؤر 1747ع ڪان شروع ٿئي ٿو، جنهن ۾ ڪلهوڙا ايران جي بدران ڪابل جي پٺاڻ حڪومت جي تابع ٿي وڃن ٿا، جيڪو احمد شاهه دراني (جديد افغانستان جو باني) جي فوجي فتحن جي نتيجي ۾ ظاهر ٿيو هو. ان تبديليءَ جي پيش نظر ڏن ايران بدران ڪابل ڏانهن موڪلڻ لڳا. پنجون آهي 1778ع جو دؤر، جنهن ۾ ڪلهوڙن ۽ ٽالپر ميرن جي وچ ۾ ڇڪتاڻ، جيڪا ارڙهين صديءَ جي پڇاڙيءَ تائين مسلسل هلندي رهي، ۽ گهرو لڙائيءَ جي صورت اختيار ڪري ويئي، جنهن ۾ ٽالپرن بلوچن جي مدد سان، جيڪي ان وقت سنڌ ۾ چڱي تعداد ۾ آباد ٿي چڪا هُئا، سنڌي حڪمران خاندان جي طاقت ڪي تباهه ڪري سوڀ حاصل ڪئي." (43)

ڪلهوڙا خاندان جي حڪومت ڪي ٽي پيرا گهرو لڙائي رولي ۾ وجهي ڇڏيو.

پهريون پيرو 1754ع ۾ ميان نور محمد جي وفات وقت ٻيو پيرو 1775ع ۾ سرفراز ڪلهوڙي ڪي لاهڻ وقت! ٽيون دفعو اهو آهي جنهن ۾ ڪوس ڪان پوءِ ٽالپرن ڪلهوڙن ڪي هميشه لاءِ هيسائي ڇڏيو. (44)

ڪلهوڙا طبيعت جا سخت هئا ۽ مريدن جي مال ۾ اکيون هونديون هئن. ميان يار محمد ڪلهوڙي ڏنڊي جي 'ڪرامت' سان راڄ ڪيو، جيڪو اڄ ڏينهن تائين سندس مقبري ۾ نشاني طور رکيل آهي، سندس پيري مريدي اسلام جي روح ۽ تصوف جي اصولن موجب نه پر هڪ حڪومت هٿ ڪرڻ لاءِ حڪمت عملي وڌيڪ هُئي. ڪلهوڙن پاڻ ڪي مغلن آڏو سُرخرو ڪرائڻ لاءِ سنڌ ۾ حقيقي صوفين جي تحريڪ ڪي چيپاڻي ڇڏيو. (45)

ڪلهوڙن جي غلط سياسي پاليسن ۽ انهن جي ناڪارا حڪومت جي

نتيجن جا اثر جيڪي سنڌ جي عام ماڻهن جي نفسيات تي پيا، تنهن جو ذڪر ڪندي، ڊاڪٽر مبارڪ علي لکي ٿو تہ، ”(ڪلهوڙن) عوام کي فقط ٽيڪس ڏيڻ جو ذريعو سمجهي رکيو هو ۽ انهن کي حڪومت ۽ حڪومت جي ارادن کان پري رکيو هو. انهيءَ لاءِ سنڌ جو عوام هن سياسي انقلاب ۾ خاموش تماشائي بڻيل رهيو.“ (46)

ڪلهوڙن جو سياست ۾ داخل ٿيڻ جو در مذهب هو. اِهو فطري عمل آهي، تہ جنهن بہ جڳهہ جا حڪمران جنهن بہ سوچ، ٻولي، مسلڪ، مذهب ۽ ثقافت سان لاڳاپيل هوندا آهن، اُهي انهيءَ کي ئي هٿي وٺرائيندا آهن ۽ عام لوڪ انهيءَ جي پوئواري ڪري ٿو. ڪلهوڙن جي مذهبي سوچ پيري مريديءَ جا بنياد وڌا ۽ ان کي مضبوط ڪيو ۽ سنڌي ماڻهن جي نفسيات تي گهرا اثر ڇڏيا.

ڪلهوڙا سياسي هجڻ کان پير وڌيڪ مشهور هئا، ميان آدم شاهہ ڪلهوڙي جي مرشديءَ جو اهم ڪردار آهي. سائين جي. ايم. سيد لکي ٿو تہ، ”وقت جا حاڪم ڪلهوڙا هئا. جيڪي ڪنهن وڏي يا بهادر قبيلي جا سردار ڪونہ هئا. سندن اقتدار ۾ اچڻ مذهب ۽ شريعت اسلام جي نالي ۾ ٿيو هو. سندس ابتدائي شهرت پير طريقت جي حيثيت ۾ ٿي. (47)

ميان آدم شاهہ ڪلهوڙي پيري مريديءَ جا بنياد وڌا، ۽ پوءِ اِهو سلسلو ايندڙ ٻين حاڪمن ۾ بہ زور وٺندو ويو، ۽ اهو زور ميان نصير محمد خان جي دؤر ۾ اوج تي پهتو. مذهبي تحريڪ ميانوال ۾ مذهبي فلسفي سان گڏ سياسي حڪمت عملي پڻ هُئي. سندن مريد جيڪي ميانوال جا فقير بہ هئا سي نہ فقط جنگي فوجي هئا، پر حڪومت جي اهم عهدن تي فاعز هئا. هن کان علاوه حڪومت جا خاص ڪم ڪار پڻ سنڀاليندا هُئا.

ميان نصير فقيرن ۽ مريدن لاءِ ڪجهہ اصول طئي ڪيا، جن مجموعي طور تي عام سنڌي ماڻهن تي بہ اثر ڇڏيا.

”ڪوڙ نہ ڳالهائڻ، حرام خوري نہ ڪرڻ، ڏاڙهي ۽ مڇي جا وار نہ لاهين، فقير هڪ ٻئي کي پاڪر پائي هٿ چمن، عورتن ۾ پڻ ساڳيو اصول هو، ڪنهن بہ

ذات، قبيلي ۽ ٻولي جي فرق کان سواءِ هڪ ٻئي لاءِ محبت، همدرديءَ، عزت ۽ قربانيءَ جو جذبو پيدا ڪرڻ ضروري هو. ميان جي خليفي وڏي فقير لاءِ خالص نشاني اها هئي تہ ان کي ڪاري ڪتي / ڪتو ڪپڙو ڳچيءَ ۾ پائي ان جا ٻئي پلاند ڪاهن کان ورائي اڳيان رکڻا هئا. (48)

ڪلهوڙا پنهنجي انهيءَ مذهبي رجحان ۽ پيري مريديءَ ۾ تمام گهڻو اڳتي نڪري ويا، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو:

1. ماڻهو سندن دينداري ۽ سچائي جو دم ڀرڻ لڳا.
2. ماڻهو کين پنهنجو ڏارمڪ هادي ۽ آخرت سنواريندڙ سمجهڻ لڳا.
3. ماڻهو سندن سونپيل ڪم جي بجاوريءَ کي بہ سچائي ۽ ثواب سمجهڻ لڳا. (49)

جنهن جو فائدو سنئون سڌو، سياسي طور انهن کي تمام گهڻو رسيو.

”(هن) پنهنجن فقيرن ۽ مريدن کي حڪم ڪيو تہ، هو سواءِ هڪ ٻئي جي ٻئي ڪنهن سان نہ ڪائين، ۽ نہ وري شاديون وغيره ڪن. اها ساڳي رسم مهدوي طريقي ۾ پڻ رائج آهي. ميان جي انهيءَ حڪم قبيلائي عصبيت کي وڌيڪ مضبوط ڪيو. ان ڪري سنڌي سماج ۾ نسلن جي بنياد تي طبقا ٺهيا. (50)

اُن کان علاوه جيڪو اهم سنڌي سماج ۽ اُن جي اجتمائي سوچ کي رسيو اُهو هي تہ، ڪلهوڙا خاندان جي حڪمرانن ۾ عام طور تي راسخ الا عتقاديت جو رجحان موجود هو. هن رجحان کي انهيءَ ڪري تقويت ملي تہ انهن جي مادي اقتدار جا بنياد روحاني اقتدار تي مضبوط تنهن ڪري ان دؤر ۾ صوفياڻا آزاد خياليءَ جي عام طور تي حوصلا شڪني ڪئي ويندي هُئي.“ (51)

ڪلهوڙا ڇاڪاڻ تہ مذهب ۽ پيري مريدي جي رستي حڪمرانيءَ ۾ آيا هئا. انهن کي مذهبي حيثيت مريدي بہ اوتري ئي اهم ۽ پياري هُئي جيتري حڪومت؛ بلڪ انهيءَ کان بہ وڌيڪ، تنهن ڪري، ”ڪلهوڙن جي انهي مذهبي اڳواٽي ۽ روحاني مرشد واري فطرت جو نتيجو اِهو نڪتو، جو ڪلهوڙا حڪمران پنهنجي مذهبي ۽ ديني تقدس جي آڏو ڪنهن کي بہ اچڻ نہ ڏيندا هئا. بلڪ انهن

پنهنجي اقتدار کي قائم رکڻ جي لاءِ بدگمانيءَ ۾ اچي ڪري، مذهبي شخصيتن ڪي مارائي ڇڏيو.“ (52)

ظاهري طور تي بزرگي ۽ مذهبي اثر رکڻ ڪري بزرگن، درويشن کي تنگ ڪرڻ لڳا. ايتري قدر جو انهن غلط فتوائون ڏياري سخت سزائون ڏنائون. نتيجو اِهو نڪتو جو، سندن سچي توجه عوام جي ڀلائي ۽ ترقي، ملڪ جي سڌاري ۽ واڌاري جي عيوض پنهنجي حڪومت ۽ ملڪيت وڌائڻ ۽ بزرگي قائم رکڻ تي صرف ٿيڻ لڳي. مذهب کي انهن ڳالهين جي حصول لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪيائون. (53)

ڪلهوڙن جي دؤر ۾ هن مذهبي روش جي ڪري اڪثريت جي مذهب جي ڪٽر تعبيرن نه رڳو ان اڪثريت جي اعتماد يڪسوئي، کي تباهه ڪيو، پر انهن ۾ وطني دشمني ۽ قومي غداريءَ جي حد تائين به فرقا پيدا ڪيا ويا. اقليت سان مذهبي رويي جو حال هي هو جو ”لا اکراه في الدين“ ۽ ”لکم دنيکم والدين“ جهڙن عظيم معبالحتي اصولن جي سامهون هوندي به رڳو رسو چوڻ وارن کي به رسي ۾ ٻڌي ڇڏڻ لاءِ خلق تيار ٿيو بيٺي هئي. حڪمران اڪثريتي مذهب وارن وٽ لفظ واڻيو تڏهن به حقارت ۽ خواريءَ طور ’هندو‘ لاءِ ڪم ايندو هو.“ (54)

ڪلهوڙن جي وقت ۾ غير مسلمانن سان جيڪو ماحول ۾ مسلمانن ۽ هندن جي وچ ۾ نفرت پيدا ٿيڻ لازمي هو. ۽ ان کان سواءِ هندن جي دلين ۾ هڪ قسم جو خوف پيدا ٿيڻ لڳو، جنهن جي ڪري هندو اسلام کان اجا به پري رهڻ لڳا. (55) ماڻهن جي وچ ۾ ويڇا ۽ نفرتون وڌڻ لڳا. ۽ هڪ ٻئي کان ڇڄندا ويا. جيڪي تاريخي طور تي هڪٻئي سان هر حال ۾ جڙيل هُئا. ”ڪلهوڙن جي وقت ۾ هندن ۽ مسلمانن ۾ مذهبي ڪشمڪش ۽ تعصب ڏاڍو تي پيو هو. مخدوم هاشم ٺٽوي جي سخت گير پاليسيءَ سنڌ اندر عالم سڳورن جو هڪ اهڙو طبقو تيار ڪري ڇڏيو هو، جنهن تبليغ اسلام لاءِ گهٽي حد تائين تشدد آميز انداز اختيار ڪيو هو.“ (56)

مخدوم هاشم ان وقت جي ڪلهوڙي حاڪم ميان غلام شاهه ڪلهوڙي

کان هڪ خاص پروانو. جاري ڪرايو، هن پرواني جو متن الوحيد اسپيشل ايڊيشن ”سنڌ جا ڪي مشهور بزرگ“ ۾ موجود آهي، هن جو ترجمو هن ريت آهي ته:

”هن حڪومت جي سڀني ڪارڪنن کي معلوم هجي ته جناب مخدوم هاشم جي شرعي جملن جي جاري رکڻ لاءِ ڪوششون وٺن ۽ عاشورن ۾ ماتم و تابوت وغيره جي بدعات جي منع ڪن. نشيدار شين جي پيئڻ ۽ وڪري تي بندش وجهڻ، شرط رکڻ، جوا کيڏڻ، فاحش زالن ۽ ڪدڙن تي روڪ وجهڻ. زالن کي پيرن، قبرستانن، ۽ باغن ۾ وڃڻ کان روڪين. ماڻهن جي وفات وقت روج ۽ راڙو ڪرڻ کان منع ڪن، ساهواري جانور جي تصوير ڪيڻ کان روڪ ڪن. هندن کي چوٽين رکڻ، ڌوتين پائڻ ۽ دوڪانن تي گوڏا اگهاڙا ڪري ويهڻ کان منع ڪئي وڃي. مسلمانن کي مٿ کان ننڍي ڏاڙهي ڇڏائڻ، ڏاڙهي جا خط ونائڻ ۽ مڇن رکائڻ تي بندش وڌي وڃي. هندن کي هولي پڳت ۾ سرور، شرنائي، دهل، نار وڄائڻ کان منع ڪئي وڃي. هندن کي بتن ۽ درياهه اڳيان سجدو ڪرڻ روڪيو وڃي. مٿي ڏيکاريل جملي ڪمن لاءِ کليو کلايو سختي کان ڪم وٺي، حڪمن جي پوٺواري ڪن ۽ انهن ڏوهاري ماڻهن کي اهڙيون سزائون ڏيڻ، جيئن رعيت مان ڪوبه اهڙو ڪم نه ڪري سگهي. ماڻهن کي نماز، روزي ۽ ٻين عبادتن لاءِ تاڪيد ڪئي وڃي.“ (57)

انهن احڪامن سان گڏوگڏ مخدوم صاحب کي قاضي القضاة جو عهدو، پڻ عطا ڪيو ويو.

هن زماني ۾ مخدوم صاحب جي مذهبي جنون ۽ شريعت جي حڪمن جي پابنديءَ جو ايتري قدر خيال هو جو مخدوم صاحب وضو غ غسل لاءِ شرعي مقدار تي پاڻي جي استعمال جو حڪم ڏنو ۽ پوري وزن جا ڪوزا ٺهرايائين، جن کي ان زماني ۾ هاشمي ڪوزا سڏيو ويندو هو.“ (58)

اهڙي قسم جي مذهبي جنونيت جا سنڌ جيڪا پنهنجي خمير ۾ لبرل ۽ گهڻ مذهبي، گهڻ ثقافتي ۽ گهڻ ٻوليائي ڌرتي هُئي، جتي سڀ کان اول انسانيت کي درجو هو، پوءِ ٻيون شيون هيون.

"مخدوم محمد هاشم ٺٽويءَ جي سختي سبب مسلمانن توڙي هندن جي رهڻي ڪهڻيءَ ۾ ڦيرو آيو ۽ سنڌي تهذيب هڪ نئون روپ اختيار ڪيو.

انهن ڏينهن ۾ هندن ۾ ڌوتيءَ جو رواج گهٽيو، ۽ منجهن پاجامي جو رواج پيو. مخدوم محمد هاشم سر توڙ ڪوشش وٺي ڪلهوڙن کان شريعت جي پابندي ڪرائڻ جو پروانو حاصل ڪيو ۽ وڏي جرئت ۽ همت سان ان تي عمل ڪرايو." (59)

انهي مذهبي جنونيت جو شڪار عام سنڌي، مسلمان ۽ خاص ڪري هندو ٿيو ئي ٿيو، پر عالم ۽ بزرگ انهي منفي لهر جي لپيٽ مان بچي ڪين سگهيا. صوفي عنايت ۽ مخدوم عبدالرحمان کهڙن وارن بزرگن جا ناحق خون وهايا ويا. ۽ سندن مريدن کي پڻ مارڻ ۽ سزائون ڏيڻ جو سلسلو تيزيءَ سان جاري رهيو.

"هنن بزرگن کي مارائڻ ۾ مغل حاڪمن جو هٿ ضرور آهي، پر سنڌ جي مذهبي عالمن کان هنن کي تائيد ۽ فتويٰ ضروري وٺڻي پئي، ان کان سواءِ سنڌ جي قومي وجود کي منتشر ڪرڻ لاءِ ويڙهايو ۽ راڄ ڪريو جي فلسفي هيٺ تفرتي جو ٻج وجهڻ به ٻاهرين توڙي ڏيهي حاڪمن جو موثر هٿيار هو." (60)

ٻڌ مت ۽ جين مت هٺا، جن جي فڪر جا به سنڌي سماج تي گهرا اثر نظر اچن ٿا.

ٻڌ مت ۽ جين مت، هندو ڌرم جي ردعمل ۾ به تحريڪون ٿي وجود ۾ آيون هيون. جن اڳتي هلي مذهبي صورت اختيار ڪئي.

ٻڌ مت، جو باني مهاتما گوتم ٻڌ آهي. ٻڌ ازم، اصل ۾ برهمڻ ازم سان باغي ٿولو هو، جيڪو پوءِ مذهب جي صورت اختيار ڪري ويو آهي.

"جڏهن برهمڻ مذهبي آڙ ۾ پنهنجي برتري رکي عام ماڻهن کي سماجي طور ڌڪاري ڇڏيندا هئا ۽ سندن مذهب ڪريا ڪرمن، قربانين، ظاهري پاڪائي، ڏيک ويک تي وڃي بيٺو ته هينيون طبقو ذات پات، ڇوت ڇات ۽ معاشي ڪمتري ۾ دٻجي ويو. برهمڻن جي اهڙي رويي جي نتيجي ۾ ٻڌ مت جي تحريڪ پيدا ٿي جنهن ۾ اسان کي ويدن جا اثر ملن ٿا. ويدن ۾ بار بار اهو آيل آهي ته سچائي يا

حقيقت هڪ لطيف شيءَ آهي جيڪا عدم وجود يا نيستي (Nothingness)آهي. اها ئي برهما جي اصلي صداقت آهي. اها ئي برهما جي اصلي صداقت آهي.

ٻڌ انهيءَ سچائي کي تسليم ڪندي شخصي وجود کي انا سان تشبيهه ڏني. هن جو چوڻ هو ته جيتري قدر ماڻهو انا کي جڳهه ڏيندو اوترو مصيبتن ۾ ڦاسندو، اوترو ئي بيمارين ۾ ڦاسندو، اوترو ئي دنيا جي مسئلن ۾ ڦاسندو ۽ موت کيس احساس وڌائي ٿو، ڏک ۽ تڪليفن جو ڪارڻ بنجي ٿو، چو ته شخصي وجود محدود آهي ۽ باقي دنيا حريف بنجي سامهون اچي ٿي، ماڻهو ڪل کان ڪٽجي وڃي ٿو. ڪثرت جو هڪ ذرو ٿي پاڻ کي حد ۾ قيد ڪري ٿو، ۽ حد ۾ رهڻ جهالت آهي، جسم هڪ قيد خانو آهي جيڪو محدود دنيا سان لاڳاپا جوڙي رکڻ لاءِ مجبور ڪري ٿو، ۽ دنيا سان لاڳاپا جوڙڻ سان شخصي وجود ۽ انا برقرار رهي ٿي چو ته جسم سان خواهشون آهن، ضرورتون آهن جيڪي ڪڏهن به ختم ٿيڻ جون ناهن." (61)

"The first noble truth is the tyranny of pain, life is suffering, Now this is the noble truth concerning suffering birth is painful, decay is painful, disease is painful, death is painful, union with unpleasant is painful, painful is the separation from pleasant, and any craving that is unsatisfied, that too is painful".(62)

ترجمو: سڀ کان پهرين اعليٰ سچائي درد جو جبر آهي، زندگي مصيبت ئي آهي. ڏک سان وابستگي ئي وڏو سچ آهي. جنم ڏک ڏيندڙ آهي ۽ زوال تڪليف ڏيندڙ آهي، بيماري ۽ موت ڏک سان پرپور آهن. اڻوندڙ سان ميلاپ ڏکوئي ٿو، دل گهرئي کان جدائي به ڏک ڏئي ٿي ۽ ڪا به خواهش پوري نه ٿيڻ سبب ماڻهو درد ۾ مبتلا ٿئي ٿو.

Buddha concludes, Existence is pain, the struggle to maintain individually is painful and fluctuations of fortune are frightful." (63)

ترجمو:ٻڌ اهو نتيجو ڪڍيو ته "وجود خود دک آهي، ڪا شخصي

انفراديت قائم رکڻ جي جدوجهد بہ ڏک سان ڀرپور آهي ۽ خود قسمت جا بدلجندڙ لاها چاڙها بہ دردناڪ آهن".

"Life is nothing but a series of manifestation of becoming and extinction. It is a stream of becoming." (64)

ترجمو: زندگي ڪجھ بہ ناهي پر هستيءَ ۽ نيستي، ٺهڻ ۽ ڊهڻ جي سلسلي جو هڪ روپ آهي ۽ اهو هستي جو وهڪرو آهي.

"ٻڌ جي فڪر مطابق تہ ڪٿي بہ لذت ناهي، ڪو لمحو جيڪڏهن اسان سک ماڻيون ٿا تہ ان جي پنيان ڏک ۽ ڪرب جو ٿيون ٿين.، مسلسل وڌنديون رهن ٿيون. دنيا سان لڳ لاڳاپا ۽ دنيا سان دل لڳائڻ ڪري اسان جوواسطو اميد ناميديءَ، محرومي ۽ حاصلات سان پوي ٿو. تنهن ڪري اسان جي دل ۾ هوس، ڪروڌ لالچ پيدا ٿي سگهن ٿا ۽ اسان ڪنهن کي تڪليف پهچائي سگهون ٿا يا خود اسان کي ڪوئي تڪليف پهچائي سگهي ٿو. زندگي پاڻيءَ جي ڦوٽي وانگي آهي، هر وقت موت جو پاڇو اسان جي مٿان رهي ٿو. موت جي انهي دهشت ۽ خوف کان اسان ڪڏهن بہ بچي نہ ٿا سگهون، اهو خوف ۽ دهشت اڃان بہ ان وقت وڌي وڃي ٿو جڏهن اسان دل دنيا سان لڳايون ٿا، مال متاع، مادي آسائشون حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا. رس ڀري زندگي گذارڻ جي ڪوشش ۾ ويتر اسان پريشاني ۽ نفسا نفسي ۾ ڦاسي وڃون ٿا ۽ موت وڌيڪ ڪربناڪ بنجي وڃي ٿو، جنهن کي دنيا جي ڪا بہ طاقت روڪي نہ ٿي سگهي.

گوتم ٻڌ جو فڪر هر لمحي جو پنهنجو سچ آهي ڪابہ شي حتمي سچ ناهي." (65)

Reality is not the property of anything on earth.

ترجمو: حقيقت مطلق هن ڌرتي تي ڪنهن بہ ملڪيت ناهي.

"ڪا بہ شيءَ حتمي ناهي، ڪنهن بہ شيءَ کي بقا ناهي. بقا صرف آتما (روح) کي آهي. ٻڌ ڌرم ۾ نجات جو رستو صرف ان صورت ۾ آهي تہ خواهشن کي ترڪ ڪجي، پنهنجي انا، خودي ۽ سخصي وجود جي سڃاڻپ کي گم ڪجي،

هيٺائين وٺجي، نفس کي ماري ڇڏجي، جسماني لڳ لاڳاپا ختم ڪري ڇڏجن. نفعي ۽ نقصان کان ٻوڏي ڀڪشو، تارڪ الدنيا ٿي گيڙو ڪپڙا پائي مٿو ڪوڙائي، جهنگلن ۾ گهمندا وتندا آهن. ڪٿي بہ ڪو ٺڪاڻو نہ ڪندا آهن، ڇو تہ هڪ جڳهہ تي رهڻ سان ان جڳهہ سان دل لڳي ويندي، ۽ روز ڀڪشا وٺي کائيندا آهن، پني پيٽ گذر ڪندا آهن.

ڇو تہ هر شي فنا آهي، ڪا بہ دائميت ناهي، مسلسل وهڪرو آهي. زندگي مختلف لمحن تي مشتمل موت جي عذاب مان گذري ٿي ۽ ڪائنات جي مسعت ۾ هڪ جهلڪ وانگر آهي تنهن ڪري ڇا جو ڪروڌ، هوس، لالچ، دوکو، طمع ۽ خواهشون سڀ بيڪار آهن.

سنڌ جي اندر زياده تر ٻڌ مت موريا خاندان جي راجائن ڦهلايو. بندو ساره جو پٽ آسوڪا 237 ق-م مگڌ جي تخت تي ويٺو تہ هو ٻڌ ڌرم کي زور وٺائڻ لاءِ افغانستان، بلوچستان، سوات، ڪشمير، سنڌ ۽ نيپال ۾ ڪتبا ٺهرايا جن مان جي اڄ سوڌو موجود آهن." (66)

ٻڌ مت جي مڙهي يا آشرم جتي علم ڏنو ويندو هو، تنهن کي 'ويهار' سڏيو ويندو هو، اهي ڳوٺ جن جي نالن جي پڇاڙي 'ٺهار' آهي، اُهي ڪنهن وقت ۾ ٻڌ ڌرم جا وڏا مرڪز هوندا هئا، جهڙوڪ 'ڪٺهار'، 'مورَهار'، 'جيٺهار'، 'ڏاڪٺهار' وغيره. هر اهو ڳوٺ جنهن جي پڇاڙي 'ٺهار' سان آهي، انهيءَ ڳوٺ جي پسگردائيءَ ۾ پڙا بہ آهن، انهن جي کوٽائي تاريخ جا ڪئين نوان باب کوليندي.

جين مت جي تحريڪ، ٻڌ ڌرم جي همعصر آهي، بلڪ ٻڌ ڌرم کان ٽيهہ ورهيہ پوءِ شروع ٿي.

ٻڌ مت وانگر، جين ڌرم جو مول مٿو نرواڻ حاصل ڪرڻ آهي. "مهاوير نرواڻ جا ٻہ طريقا بيان ڪيا اُهي: 'سلبي ۽ ايجابي'. سلبي ذريعو هيءُ آهي تہ پنهنجي دل مان هر قسم جون خواهشون ڪڍي ڇڏڻ. ڇاڪاڻ جو خواهشون ۽ تمنائون ڏک ۽ غم جو باعث بڻجن ٿيون. مهاوير جي سکيا موجب نرواڻ جو

ايجابي طريقو هيءَ آهي ته، انسان جا عقيدا، عمل ۽ علم صحيح هجن، هن عمل جي درستگيءَ جو بنياد هيٺين پنجن ڳالهين تي رکيو آهي:

1. اهمسيا (آزادي): ڪنهن ساهواري کي نه مارجي ۽ نه تڪليف ڏجي.
2. ستيام يا سڌو رستو: سڌي رستي تي هلجي، ڪنهن کي نه ڏکوئجي ۽ هر ڪنهن سان ميٺ محبت سان هلڻ گهرجي.
3. استيام: چوري ۽ پرماريت کان پاسو ڪرڻ گهرجي، حلال روزي ڪمائجي، ۽ ٻين جا حق هضم نه ڪجن.
4. برهمچاريه (پاڪدامي): پاڪائيءَ واري زندگي گذارجي.
5. اپري گراهه: (مادي لذتون) يعني حواسن (ٻڌڻ، سنگهڻ، ۽ چکڻ) کي قبضي ۾ رکڻ، انهي ڪري جو مادي لذتون انسان جي گمراهيءَ جو باعث بڻجن ٿيون."(67)

جين مت جو سمورو فلسفو خواهشن کي ترڪ ڪرڻ تي مبني آهي، جنهن لاءِ ڪنهن عبادت جي ضرورت ناهي. جين مت ۾ امن پسندي ۽ عدم تشدد جون حدون تمام گهڻيون وسيع آهن. هنن جي عقيدي موجب سپ کان وڏو گناهه ڪنهن کي ايذاءُ رسائڻ آهي.

تنهن ڪري جين ڌرم جا پوڄاري ڪنهن به ساهواري جو گوشت نه ڪائيندا آهن. وات ۽ نڪ تي سنهڙو ڪپڙو ٻڌندا آهن ته جيئن ڪو تمام ننڍڙو ساهوارو ساهه کڻندي نڪ ۾ نه هليو وڃي. پيرن ۾ جتي نه پائيندا آهن متان ڪو جيت جڻو جتيءَ جي زور تي مري پوي، رات ٿيندي ئي ڪنهن مٿاهين جڳهه تي سمهي پوندا آهن، بتي نه ٻاريندا آهن ڇو ته بتيءَ تي جيت جڻا اچي ڪڏ ٿيندا آهن ۽ سڙي مري پوندا آهن.

"جين ڌرم جو اثر سنڌ ۾ ٿرپارڪر ۾ وڌو رهيو، ان اثر سبب هتي جين مت وارن جا شهر ۽ مندر قائم ٿيا. گجرات جينين جو مرڪز آهي، نندي ڪنڌ جي ورهاڱي تائين ٿرپارڪر ۽ گجرات جو پاڻ ۾ ثقافتي لاڳاپو بلڪل سڌو رهيو آهي.

اهڙي طرح سنڌ ۾ جيني آبادين جا اثر پهرين صدي قبل مسيح کان شروع

ٿيا. ٿتي جي پرسان مڪليءَ جو نالو به جين مت جي فرقي ڊيگا ميراس جي نالي کان پيو جنهن جو ٻيو نالو (مشڪلا) به هو. انهن مرڪزن تي تارڪ الدنيا فقير گوشه نشينيءَ جي زندگي پيا گذاريندا هئا. سنڌ ۾ جوڳي هن ڌرم جي مختلف سلسلن ۽ طريقن وارن جا پوئلڳ آهن." (68)

هن وقت سنڌ ۾ اسلام وڏو مذهب آهي. سنڌ به اسلام صوفياڻي صورت ۾ پڪڙيو. "سنڌ ۾ اسلام تصوف جي صورت ۾ وڌيڪ قبول ڪيو ويو. بلڪ اسلام جي فڪري فلسفياڻي شڪل تصوف جي صورت ۾ ئي ظاهر ٿي. ڇو ته سنڌ ۾ مثبت وجودي شڪل اڳ ۾ موجود هئي تنهن ڪري اسلام اچڻ کان پوءِ تصوف جي صورت به دنيا کان مختلف طرح قبول ڪئي ويئي.

تصوف جي انهي فڪري پرچار سنڌي ماڻهن تي اهو اثر ڪيو جو هنن مذهبن جي ظاهري دستور ۽ عقيدن سان گڏ زندگي ۽ انهيءَ جي مقصد بابت مثبت رويو پيدا ڪيو. سنڌي ماڻهن وٽ مذهبي جنون پيدا نه ٿيو بلڪ امن، پيار، انسانيت ۽ غور فڪر ۾ وچترو رويو پيدا ٿيو بلڪ اسان ائين سمجهنداسين ته سنڌ جي اصلي فڪر جي صورت مختلف مرحلن مان گذري اسلام سان ملي صوفي مت جي صورت ورتي. انهيءَ فڪر جي بنياد تي ڪيئن بزرگ پيدا ٿيا، جن سنڌي ماڻهن ۾ پيار، امن ۽ يڪجهتي جو پرچار ڪيو." (69)

تاريخي طور تي سنڌ ڪيترن ئي دورن ۾ سنڌ جي حڪمراني هيٺ رهيو آهي، ۽ جيڪي سنڌ تي حُملاءُون ٿيون، انهن جو پڻ ٿر تي تمام گهرو اثر ٿيو. سنڌ جي ماڻهن جي روزمره جي زندگي توڙي سندن نفسيات تي اسلام جي اچڻ سان به گهرا اثر پيا، انهن اثر ٿري سماج تي به پيا، پر جهڪا.

ڊاڪٽر روي پرڪاش ٽيڪچنداڻي لکي ٿو ته، "تاريخ جي لحاظ کان ڏسجي ته عيسوي سن کان اڳ واري زماني کان وٺي، سنڌ صوبي تي ڌارين جا حملا ٿيندا رهيا آهن. ڀارت ۾ هيءَ پهريون صوبو هو، جنهن تي اٺين عيسوي صديءَ ۾ محمد بن قاسم جي اڳوڻيءَ ۾ عربن حملو ڪيو. هُنن 712ع ۾ آخري هندو مهاراجا ڏاهرسين کي جيتي، سنڌ جي وڏي حصي تي قبضو ڪري اسلامي

حڪومت جو پايو وڌو. اِن ڪري گھڻا مسلم مؤرخ سنڌ کي 'باب السلام' (اسلام جو دروازو) ڪري سڏيندا آهن. سنڌ ۾ عربن جي حڪومت شروع ٿيڻ سان اُتي جي مڪاني رهاڪن تي گھڻو اثر ٿيو. اُهي گهڻو ڪري ويدن واري آڳاٽي عقيدي ويدڪ سناتن ڌرم جا مڃيندڙ هئا. چڱا سنڌي ٻُڌ مت جا به پوئلڳ هئا. سنڌ ۾ اسلام جي اچڻ سان ڪِن سنڌين پنهنجي خوشيءَ سان اِسلام مذهب اختيار ڪيو ته ڪي سنگت جي اثر هيٺ مسلمان ٿيا. ملڪ جي مسلمان حاڪمن پنهنجي مذهب جي ڦهلائڻ لاءِ ڪڏهن ڪڏهن زور زبردستيءَ کان به ڪم ورتو. اِن جي ڪري چڱي تعداد ۾ سنڌي هندو پنهنجي اباڻي ڌرتي ڇڏي پروارن هندو علائقن ۾ وڃي رهيا. ايڏي لڏپلاڻ جا حوالا اسان کي تاريخ جي ورقن ۾ ملن ٿا. ڪجھ هندو اهڙا به هئا جيڪي پنهنجي عقيدي تي اٽل رهيا ۽ سنڌ کان ٻاهر نه ويا. اُنهن غير مسلمانن تي حاڪمن جزيو وڌو. اِن طرح سنڌ جتي اٺين عيسوي صديءَ کان اڳ فقط هندو، ٻڌ ڌرم، ۽ ڪجھ جين مت وارا رهندا هئا، اُتي 1947ع ۾ ملڪ جي آزاديءَ وقت هندون جي سکيا جو تعداد ڪُل آدمشماريءَ جو فقط پنجويھ سيڪڙو ڪن وڃي بچي."(70)

ان کان پوءِ سنڌ ۾ اسماعيلي بزرگن هندو مسلم ثقافت ۾ نمايان حصو ورتو. هي بزرگ اڪثر غير مسلمانن سان گڏ رهندا هئا، تيرهن صديءَ ۾ واديءَ سنڌ ۾ اسماعيلي فرقي جي تنظيم ڪاري ڪرڻ وارن ۾ پير صدرالدين هو، جنهن کي هندو مچر ناٽ جي نالي سان سڏيندا هئا. هن رهنما پنهنجي فرقي جي ماڻهن کي روحاني فيض پهچائڻ خاطر ڏھ اوتار جي عنوان سان هڪ ڪتاب لکيو. جنهن ۾ حضرت آدم کي شِو حضرت محمد صلي الله عليه وسلم کي برهما ۽ حضرت علي کي وشنو سان مشابهت ڏنائين. (71)

خدا جي صفتن کي اسلامي اصطلاح ۽ هندو ڌرم جي اصطلاحن سان ملائي هڪ تصور پيش ڪرڻ، تهذيب ۽ مذهب جو اشتراڪ ڪرڻ، سنڌ جي فڪر ۽اسلامي فڪر جو ميل ڪري تصوف کي پروان چاڙهڻ ۾ ڀڳتي تحريڪ جو به وڏو هٿ آهي. ڀڳتي تحريڪ جي شروعات ٻارنهين صدي ۾ ٿي جنهن جا باني سوامي

رامانج آنند تيرٿي (1016 _ 1117ع) وشنو سوامي ۽ باسو هئا.

سنڌ ۾ ڀڳتي تحريڪ جي پرچار ڪرڻ وارن ۾ نام ديو ساڌنا ۽ گرونانڪ زياده مشهور آهن. ڀڳتي تحريڪ جو مقصد پريم جو پرچار ڪرڻ هو. خدا ۽ انسان وچ ۾ انسان ۽ انسان وچ ۾ پريم جو پرچار ڪرڻ هو.

گرونانڪ جو مقصد هندو ۽ مسلمانن ۾ اتحاد قائم ڪرڻ هو. هن جو چوڻ هو ته ڪائنات ۾ صرف هڪ خدا آهي جنهن جو ڪم شريڪ ناهي.

مجموعي طور ڀڳتي تحريڪ وارا سماج ۾ طبقاتي ننڍ وڏائيءَ خلاف هئا. سندن چوڻ هو ته سڀئي انسان برابر آهن، خدا تائين رسائي صرف محبت جي ذريعي ٿي سگھي ٿي ۽ انهيءَ مقصد لاءِ مذهبي قيد بي جواز آهي.(72)

هيءَ تحريڪ روحاني رجعت پسندي ۽ عقيده پرستي جي خلاف هئي. هو ذات پات جا سخت دشمن هئا. سندن چوڻ هو ته سچائي هڪ آهي ۽ ان جو اظهار بي شمار مختلف صورتن ۾ ٿئي ٿو.

تنهن ڪري هڪ صورت کي درست چوڻ ۽ ٻين کي غلط چوڻ نا مناسب آهي. خدا هڪ آهي ۽ ان ڪري تمام انسان هڪ آهن. هندو مسلم جي تقسيم بي معنيٰ آهي. هن تحريڪ کي اڳتي وڌائڻ ۽ شاعري ذريعي پنهنجي فڪر کي ماڻهن تائين پهچائڻ ۾ ڀڳت ڪبير اهم ڪردار ادا ڪيو.

اهڙي طرح سنڌ ۾ اسلامي فڪر جي نشونما تصوف جي شڪل ۾ ٿي. تصوف جي فڪري گهرائيءَ ۾ ڏٺو وڃي ته سنڌ جي سرزمين انهي لاءِ زياده موزون هئي. بنيادي طرح صوفي هڪ بيچين، وجود هوندو آهي، هو پنهنجو پاڻ مان به مطمعين ڪونه هوندو آهي، هو بهتري جي تلاش ۾ هوندو آهي. (73)

جيئن مٿي بيان ڪري آيا آهيون ته، سنڌ تي ڪيترين ئي ڪاهون ٿيون، ۽ مُختلف عقيدن وارا ماڻهو آباد ٿيندا ويا، جنهن ڪري سنڌي سماج ۾ سهپ، رواداري ۽ ٻئي جو خيال رکڻ وارا مثبت نفسياتي لاڙا وڌيا، جنهن سبب انسانيت ۽ برابريءَ جا بنياد پيا. سنڌ جي خمير انتهاپسندي ته اڳي ئي نه هُئي، مٿان وري صوفي درويشن جي تصوف جي پرچار امن، پيار، محبت ۽ اخلاق وڌائڻ ڪي هٿي

ڏني.

"سنڌ ۾ اسلام سان گڏوگڏ صوفي درويش ۽ اسماعيلي مت جا مبلغ پير به آيا. اُهي ڪٽر مذهبي نه هئا. هنن جي ويچار کان متاثر ٿي، چڱن سنڌي هندن سندن مذهب اپنايو. اِن ڪري سنڌ ۾ رهندڙ مسلمانن جو گهڻو تعداد اُهو آهي، جيڪي پنهنجو اصلوڪو ڌرم ڇڏي پوءِ مسلمان ٿيا هئا. اُنهن اسلام ۾ داخل ٿيڻ کان پوءِ پڻ پنهنجيون اصلوڪيون ريتيون رسمون ۽ لوڪ عقيدن ڪي گهڻي قدر پاڻ وٽ جيئن جو تيئن قائم رکيو... (نتيجو اهو نڪتو جو) سنڌي سماج ۾ ڪٽرپڻو نه آهي، نه ڪو ذات پات جو ڀيد ۽ ڇوت _ ڇات ۾ ويساهه ڪن ٿا. (سيني مذهبن ڪي برابريءَ سان مت ۽ سنت مت جي اثر ڪري سنڌين جو نرگڻ (بي ڳڻ) نراڪار (بي شڪل) ۽ هڪ خالق ۾ گهڻو وشواس آهي. ان هوندي پڻ هو جدا جدا (فرقن) ۽ ڌرمي نظرين ڪي عزت جي نظر سان ڏسن ٿا. سنڌي هندو صوفي درويشن جي درگاهن تي وڃن ٿا ته سنڌي مسلمان به هندُن جي ڪيترن ڌرمي عقيدن کي مانُ ڏين ٿا." (74)

ڊاڪٽر قاسم ٻگهيو لکي ٿو ته، "مٿين تاريخ ۽ سماجي سببن ڪري سنڌي ماڻهن ۾ مختلف خوبيون ۽ خاصيتون، مثال طور، مردانگي ۽ بهادري، برداشت، ڀائپي ۽ رواداري مڙني ساڳئي وقت ۽ ساڳي جاءِ تي پوتل ملن ٿيون. ته وري نئين دؤر جي نون اثرن ڪري هتي جي ماڻهن ۾ لڳي، بي ايماني، ڪوڙ، رشوتخوري، اقربا پروري، جهالت پروي ۽ منافقت جهڙن انسان دشمن روين به پنهنجي جاءِ پيدا ڪئي آهي. جن مان هر هڪ جو بيان هن مضمون ۾ ڪرڻ مشڪل آهي، بهرحال سنڌين جي اڪثريتي آباديءَ ۾ انسان دوستي، خدا ترسي ۽ رواداري وارا رويا اجا تائين اڳرا ۽ سرس آهن." (75)

سنڌي ماڻهو، پنهنجو ڌرم يا عقيدو پنهنجو پاڻ تائين رکن، نه ٻئي کي غلط چون يا سمجهن نتيجي ۾ ٻي ڪنهن تي پنهنجو مذهب مڙهڻ جي ڪوشش نه ڪن. بلڪ ٻي جي ڌرم يا عقيدي جو احترام ڪن. هڪٻئي جي تهوارن ۽ عيدن ۾ شريڪ ٿين. تنهن ڪري اتان جو سماج گهڻي حد تائين پيار ۽ پنهنجائپ جو گهوارو

آهي. انهن خوبين کان علاوه ٻنهي مذهبن جي مجيندڙن ۾ ٻيون به ڪيتريون ئي خوبيون ۽ سُنايون آهن، انهي جو سبب اهو به ٿي سگهي ٿو ته، اهي ماڻهو صديون اڳ جين ڌرم ۽ ٻڌ ڌرم جا مجيندڙ هُئا، انهن ٻنهي مذهبن جي بنيادي فلاسافي عدم شدد آهي. اهو ئي سبب آهي جو اهي ماڻهو امن پسند آهن، جهيڙي جهٽي کان ڪوهين ڏور. پاڻ ڪس ڪائن، پر ٻي کي نه ڏکوئن، سادگي، رلي ملي رهڻ، صبر، ٿوري تي راضي رهڻ، ڪوڙ، دوکو، هٻچ، کان پري. ماڻهو ته ماڻهو جانورن، پکين، جيوت، وڻن ٽڻن سان پيار، ۽ انهن جو به احساس هُجڻ تمام اهم ۽ بنيادي عنصر آهن ٿري سماج جا. جيڪي جين ڌرم ۽ ٻڌ ڌرم جا اثر معلوم ٿين ٿا. ٿر ۾ گوڙي مندر ، پاري نگر، ويراواهه، ڀوڏيسر ۽ پوري ٿر ۾ مختلف هندن تي جين مت جا مندر يا انهن جا آثار ملن ٿا.

"هتي سونهن سوڀيا ڪي ٻي خودي ۽ ٻي ساختگيءَ سان نهايت سڌي سادي ۽ فطري انداز ۾ پيش ڪيو ويو آهي جنهن ۾ ڪنهن به قسم جي خود پسندي، صراحت ۽ وڌائي پيش ڪرڻ جي خاصيت نظر ڪانه ايندي، جيڪي ڳالهيون مشرق ۽ فارسي شاعري ۾ اهم هونديون آهن ۽ اتان جا شاعر اهڙين خوبين ۾ يڪتائي روزگار آهن. انهن جي ڀيٽ ۾ شاهه ۾ نماڻائي ۽ نهٺائي آهي. سندس احساس ادب ۽ احترام سان ٽمٽار آهن. مذهب جو بنياد به نماڻائي، نهٺائيءَ ۽ فضيلتن تي رکيل هوندو آهي. اهڙيءَ ريت شاعريءَ جي اهم خوبي به نماڻائي نهٺائي هوندي آهي. هتي اسان ڪي چالاڪ قسم جي ڏاهپ ۽ صراحت پسند ذهانت ڏسڻ ۾ ڪانه ٿي اچي ۽ هجڻ به نه کپي." (76)

شاهه لطيف جي لاشعور ۾ سنڌيت وارو فلسفو جيڪو سنڌي سماج جي سڃاڻپ هيو، سو ته هو ئي، شاهه سائين سنڌ جي عظمت (فطري) پنهنجي اکين سان ڏٺي. ٻيو جيڪو آدرشي سماج هو، جنهن ۾ انسان مرڪزي هو، گهڻ ٻوليائي، گهڻ ثقافتي ۽ گهڻ مذهبي هڪ سياسي هلائون، رت وڃاڻ. ٻئي پاڻ سنڌ جي سڃاڻپ Inclusironess ۽ pluralism مذهبي انتها پسندي سبب ڀُري ۽ ختم ٿي رهي هئي. جنهن سماج جا آدرش ختم ٿي رهيا هئا. فن، نرتڪ، سُر ۽ ساز، عورت جي عظمت

وغيره تباهہ ٿي رهيا هئا. هتان جا ماڻهو معاشي طور ڪمزور ٿي رهيا هئا، انهي سڄي صورتحال شاهہ سائين جو شعور جوڙيو، ۽ سندس رسالو انهيءَ صورتحال کان بغاوت آهي. جيڪي اهم نُڪتا سندس ڪلام ۾ آهن سي هي آهن:

1. مسلسل جدوجهد، جاڪوڙ ڪندي فنا ٿي وڃڻو آهي پر ڪوشش ناهي ڇڏڻي. انهيءَ ۾ عشق جي حد تائين سچائي، وقت جو قدر، پنهنجن جو قدر، هر سُٺي ۽ مثبت ماڻهو يا پهلو کي پنهنجائڻ ۽ اُن جي فروغ لاءِ مسلسل پنهنجو ڪردار ادا ڪرڻ.
2. انفراديت کان مٿي اجتماعيت ۾ يقين رکڻ.
3. انسان جي فطري ضرورتن جو احترام ڪرڻ ۽ اُن جو پورائو ڪرڻ
4. هيٺن کي هيچ نہ سمجهڻ هر شيءِ جو احترام ڪري کي پيار ڏيڻ. جنهن کي هيٺو سمجهيو يا سڏيو پيو وڃي سا هيٺي ناهي. مثال عورت. سنڌي سماج ۾ مرڪزي حيثيت، اهميت ۽ عزت عورت کي هئي، جيڪا ڪسي، ڪيس هيٺي بڻائي وئي. لطيف سائين سا اهميت ۽ طاقت واپس ڪرائڻ لاءِ هڪ سگهارو آواز ٿي اڀريو.
5. پنهنجي ڌرتيءَ جي ٻولي، تمثيل طور علائقائي ڪهاڻيون، قصا ۽ انهن جا ڪردار جن ۾ عام ماڻهن جا احساس ۽ جذبا.

اهڙي ريت شاهہ لطيف جو ڪلام سنڌ جو آواز ٿي اڀريو، سنڌ جيڪا انسانيت جو مثال هئي، سندس ڪلام انهيءَ عظمت جي واپسي ۽ پچار جو وسيلو آهي. "شاهہ عبداللطيف ڀٽائين لوڪ ڪهاڻين کي پنهنجي شاعريءَ جو موضوع بنايو آهي، جيڪي سنڌ جون مائرون ٻار کي پينگهي ۾ سمهارڻ لاءِ لوليءَ طور ڳائينديون هيون. شاهہ ڀٽائي انهن کي نفيس ۽ نازڪ فلسفياڻو روپ ڏئي تصوف سان جَڙي ڇڏيو، جنهن جي رونق ۽ رنگيني اهڙي آهي جيڪا پاڻيءَ ۾ پسايل پَٽَ ۾ ڏسبي آهي." (77)

شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام جي اظهار جو ذريعو سنڌ ڌرتيءَ جي ٻوليءَ کي بڻايو، هن قصا ۽ ڪردار بہ سنڌ سان وابستہ ڪنيا، پر سندس ڪلام صرف

سنڌين جو نہ آهي. هُن جو ڪلام پوري انسان ذات لاءِ آهي. سندس ڪلام ڪنهن هڪ مخصوص خطي، قوم، ذات، مذهب يا نسل لاءِ ناهي. سندس ڪلام عالمي آهي، ۽ زمان ۽ مڪان جي قيد کان آجو آهي.

سائينم! سدائين ڪرين، مٿي سنڌ سُڪار،
دوس مٺا دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين.

حوالا

1. ايچ. ٽي. سورائي، عطا محمد ڀنيرو (سنڌيڪار)، ’سر تاج شاعر عبداللطيف ڀٽائي‘، سنڌيڪا اڪيڊمي، 2002ع، ص: 104
2. آڏواڻي، ڀيرومل مهرچند، ’قديم سنڌ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 1992ع، ص: (ديباچو)
3. ساڳيو، ص: (ديباچو)
4. شيدائي، رحيمداد خان، مولائي، ’جنت السنڌ‘سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو / حيدرآباد، 1985ع، ص:02
5. ساڳيو، ص: 03
6. بروهي، اي. ڪي. سنڌ جو روح (مضمون)، ’سنڌ صدين ڪان‘، مرتب ممتاز مرزا، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه / حيدرآباد، 1982ع، ص:25
7. حسين، فهميده ڊاڪٽر، شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جو روپ”، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه / حيدرآباد، 1993ع، ص: 67
8. جعفري، علي، اوائلي آريائي دؤر ۾ سنڌ ۽ سنڌي، ’سنڌ صدين ڪان‘ مرتب ممتاز مرزا، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه / حيدرآباد، 1982ع ص: 109
9. ميمڻ، غفور، ڊاڪٽر، ’سنڌي ادب جو فڪري پس منظر‘، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع، ص: 24 ۽ 25
10. حسين، فهميده ڊاڪٽر، ’شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جو روپ‘، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه / حيدرآباد، 1993ع، ص: 68
11. صحرائي، تاج، ’سنڌو تهذيب جا خاتو‘ (مضمون) مقالا، مرتب ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو ۽ محمد قاسم ٻگهيو، سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد 1988ع، ص:153
12. بروهي، اي. ڪي. ’سنڌ جو روح‘ (مضمون) مرتب: ممتاز مرزا، ’سنڌ صدين ڪان‘، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز 1982ع، ص:27
13. شيدائي، رحيمداد خان مولائي، ’جنت السنڌ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو/ حيدرآباد، 1985ع، ص: 22 ۽ 23
14. ساڳيو، ص:23
15. ساڳيو، ص:26
16. سيد، جي. ايم. ”سنڌوءَ جي ساڃاهه‘، جي ايم سيد اڪيڊمي، سن، ضلعو دادو، سنڌ، 2000ع، ص: 38
17. ساڳيو، ص: 38
18. ساڳيو، ص: 38 ۽ 39

19. آڏواڻي، ڀيرو مل مهرچند، ’سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 2004ع، ص: 43
20. سيد، جي. ايم. ”سنڌوءَ جي ساڃاهه‘، جي ايم سيد اڪيڊمي، سن، ضلعو دادو، سنڌ، 2000ع، ص: 39
21. آڏواڻي، ڀيرو مل مهرچند، ’سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 2004ع، ص: 40
22. ساڳيو، ص: 44
23. سيد، جي. ايم. ’سنڌوءَ جي ساڃاهه‘، جي ايم سيد اڪيڊمي، سن، ضلعو دادو، سنڌ، 2000ع، ص: 39
24. آڏواڻي، ڀيرو مل مهرچند، ’سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 2004ع، ص: 44ع 45
25. سيد، جي. ايم. ’سنڌوءَ جي ساڃاهه‘، جي ايم سيد اڪيڊمي، سن، ضلعو دادو، سنڌ، 2000ع، ص:39 ۽ 40
26. آڏواڻي، ڀيرو مل مهرچند، ’سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ‘، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 2004ع، ص: 52
27. ساڳيو، ص: 52
28. ساڳيو، ص: 62
29. سيد، جي ايم، ساڳيو، ص: 64
30. ساڳيو، ص: 67
31. ساڳيو، ص: 68
32. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد، ڊاڪٽر، ’سنڌي ادب جي تاريخ‘ ڪانياواڙ اسٽور، ڪراچي، 1993ع، ص: 67
33. مگسي، پروفيسر عبدالله، ’سنڌ جي تاريخ جو جديد مطالعو‘، سنڌيڪا اڪيڊمي، 1994ع، ص: 103.
34. ساڳيو، ص: 115 ۽ 116
35. لاکو، غلام محمد، ’سنڌ جو تاريخي ۽ تحقيقي جائزو‘ مارئي سماجي سنگت، 1997ع، ص: 140
36. سيد، جي ايم ’پيغام لطيف‘، روشني پبليڪيشن، 1988ع، ص: 144
37. علي، ڊاڪٽر مبارڪ، ’سنڌ خاموشي ڪي آواز‘، فڪشن پبليشرز هائوس، 1994ع، ص: 171
38. سنڌي، عبدالمجيد، ڊاڪٽر، ’شاهه صاحب کان اڳ ۽ سندس زماني ۾ سنڌ جون سياسي ۽ اقتصادي حالتون (مضمون)‘، ’فڪرِ لطيف‘ مرتب: قربان علي ميمڻ، فڪر و نظر پبليڪيشن، 1986ع، ص: 184

39. سيد، جي. ايم. 'پيغام لطيف'، روشني پبليڪيشن، حيدرآباد، 1988ع، ص: 144

40. علي، مبارڪ، ڊاڪٽر، 'سنڌ خاموشي ڪي آواز' پبلشرز فڪشن هائوس، 1994ع، ص: 176

41. مهر، غلام رسول، تاريخ سنڌ_ ڪلهوڙا دؤر، مترجم يار محمد ابن حيات پنهور ۽ شمشير الحيدري، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 1964ع، ص: 306

42. علي، مبارڪ ڊاڪٽر، 'سنڌ خاموشي ڪي آواز'، پبليشرز فڪشن هائوس، 1994ع، ص: 173، 174.

43. سورلي، ايچ، ٽي، 'ڀٽ جو شاهه'، مترجم عطا محمد ڀنڀرو، سنڌيڪا اڪيڊمي، 1992ع، ص: 44، 45

44. ساڳيو، ص: 46

45. ابڙو، بدر، 'سنڌ جو شاهه'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪالوني يونيورسٽي، ڪراچي، 2000ع، ص: 66

46. علي، مبارڪ، ڊاڪٽر، 'سنڌ خاموشي ڪي آواز'، پبليشرز فڪشن هائوس، 1994ع ص: 13

47. سيد، جي. ايم. 'پيغامِ لطيف'، روشني پبليڪيشن، 1988ع، ص:139

48. زرداري، محمد لائق، پروفيسر ڊاڪٽر، ميان وال تحريڪ: فلسفو ۽ سياست (مضمون) 'والي سنڌ ميان نور محمد ڪلهوڙو' (مرتب)، ڊاڪٽر محمد لائق زرداري، سنڌ هسٽاريڪل اينڊ ڪلچرل سوسائٽي، 1991ع ص:33

49. بخاري، حاڪم علي شاهه، سيد، 'ڪلهوڙن جي ايام ڪاريءَ جا ڪي نيارا پار (مضمون): 'والي سنڌ ميان نور محمد ڪلهوڙو' مرتب: ڊاڪٽر محمد لائق زرداري، سنڌ هسٽاريڪل اينڊ ڪلچرل سوسائٽي، 1991ع، ص:104

50. مگسي، عبدالله، پروفيسر، 'سنڌ جي تاريخ جو جديد مطالعو، سنڌيڪار اڪيڊمي، ڪراچي، 1994ع، ص: 104

51. قاضي، جاويد، شاهه عبداللطيف ڀٽائي: حيات و افڪار ڪا تجزياتي مطالعه (مضمون) 'فڪرِ لطيف' (ڪتاب) مرتب: ممتاز مرزا_ ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز 1991ع، ص: 32

52. لغاري، ڊاڪٽر گل حسن، 'شاهه لطيف جو عرفان تمثيل جي روشنيءَ ۾' (مضمون)، 'ڪلاچي شمارو ٽيون' شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ص: 45.

53. سيد، جي، ايم 'پيغام لطيف'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو / حيدرآباد، 1988ع، ص: 132

54. جويو، محمد ابراهيم، 'شاهه سچل سامي هڪ مطالعو'، سنڌي اديبن جي ڪو آپريٽو سوسائٽي، حيدرآباد، 1978ع، ص: 66

55. سوڍر، ڊاڪٽر شاهنواز، 'سنڌي ثقافت ۽ شاهه لطيف' ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه / حيدرآباد، 1991ع، ص: 244

56. وفائي، مولانا، دين محمد، 'شاهه جي رسالي جو مطالعو'، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، 1991ع، ص: 25 ۽ 26

57. الوحيد اسپيشل ايڊيشن، 'سنڌ جا ڪي مشهور بزرگ'، 1979ع، ص: 32 ۽ 33

58. شيدائي، رحيمداد خان، مولائي، 'تاريخ تمدن سنڌ'، سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد / ڄامشورو، 1993ع، ص: 639

59. سنڌي، عبدالمجيد ڊاڪٽر، 'سنڌ جي تاريخ جا وکريل ورق'، مهراڻ اڪيڊمي، 1994ع، ص: 41

60. جويو، تاج، 'سچل پنهنجي دؤر جي آئيني ۾' (مضمون)، سرمست نمبر 12، مرتب: محمد علي حداد سچل سرمست يادگار ڪميٽي، ص:72

61. ميمڻ، غفور، ڊاڪٽر، 'سنڌي ادب جو فڪري پس منظر'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع، ص: 61 ۽ 62

62. Radha Kirshana, Indian Philosophy' vol: London, VIIIth edition, p: 362

63. Same, p: 363

64. Same, p: 367

65. ميمڻ، غفور، ڊاڪٽر، 'سنڌي ادب جو فڪري پس منظر'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع، ص: 63

66. ساڳيو، ص: 63 ۽ 64

67. سنڌي، عبدالمجيد ميمڻ، ڊاڪٽر، 'ٿر ۾ جين ڌرم' (مضمون)، 'ٿر' (ڪتاب)، مرتب: عبدالقار منگي، پوپٽ پبلشنگ هائوس، خيرپور، 2013ع، ص: 133

68. سيد،جي ايم، 'سنڌو جي ساڃاهه'، (جلد پهريون)، سورٺ پبليڪيشن، آدرش نگر، بمبئي، 1982ع، ص: 244

69. ميمڻ، غفور، ڊاڪٽر، 'سنڌي ادب جو فڪري پس منظر'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع، ص: 87

70. ٽيڪچنداڻي، روي پرڪاش، ڊاڪٽر/ ميگهواڙ، ڦُلو، 'سنڌي ڀاڪا: لسانياتي ۽ سماجي ثقافتي اڀياس'، سنڌي لئنگئيج اٿارٽي، حيدرآباد، 2010ع، ص: 48

71. قاضي، جاويد، 'برِصغير ۾ مسلم فڪر ڪا ارتقا'، نگارشات، لاهور، 1986ع، ص: 7

72. قاضي، جاويد، 'هندي مسلم تهذيب'، نگارشات، لاهور، 1983ع، ص: 212

73. سورلي، ايچ ٽي، 'ڀٽ جو شاهه'، سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي، 1992ع، ص: 341

74. ٽيڪچنداڻي، روي پرڪاش، ڊاڪٽر/ ميگهواڙ، ڦُلو، 'سنڌي ڀاڪا: لسانياتي ۽ سماجي ثقافتي اڀياس'، سنڌي لئنگئيج اٿارٽي، حيدرآباد، 2010ع، ص: 49

75. ٻگهيو، قاسم، ڊاڪٽر، 'سنڌي ٻولي: لسانيات کان سماجي لسانيات تائين'، سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي، ص: 125

76. ايڇ. ٽي. سورائي، عطا محمد ڀنڀرو (سنڌيڪار)، ‘سر تاج شاعر عبداللطيف ڀٽائي’، سنڌيڪا اڪيڊمي، 2002ع، ص: 104
77. ايڇ. ٽي. سورائي، عطا محمد ڀنڀرو (سنڌيڪار)، ‘سر تاج شاعر عبداللطيف ڀٽائي’، سنڌيڪا اڪيڊمي، 2002ع، ص: 106

نوري، ناري ۽ عدم

انسان ازل کان، ڪائنات جي وجود، ان جي ابتدا، ارتقا ۽ ان ۾ موجود وجودن بابت، صديون اڳ ڄاڻڻ جي شروعات ڪئي. پوري ڌرتيءَ جي مختلف خطن تي، مختلف وقتن ۾، ڪيترن ئي مفڪرن، سمجھ جون ڏياٽيون ٻاريون ۽ ايندڙ نسلن جي انسانن انهي عقل، سمجھ ۽ شعور جي مشعلن کي سنڀاليو ۽ اڳتي وڌندا رهيا.

“هيءَ ڪائنات اصل ۾ اهڙي حقيقت آهي، جنهن جي سمجھڻ ۽ پُرجھڻ لاءِ انسان ذات وڏا وس پئي ڪيا آهن. ڪائنات جي خوش رنگي انسان کي ساراهه (ثنا) تي مجبور ڪيو. هو ساراهه ته ڪندو هليو، پر جڏهن هن ڏٺو ته چنڊ جي چانڊوڪي هجي، سج جي روشني هجي، گلن جي خوش رنگي هجي ۽ سونهن هجي يا سوڀيا، سڀ رنگ گم ٿي وڃن ٿا، هر شيءِ الهي وڃي ٿي. انسان خود جيئڻ جا جتن ڪندو، نيٺ فنا واري عمل مان گذري مٽي ڌوڙ ٿي وڃي ٿو. انسان صدين کان ان ڳولها ۾ رهيو ته اصل ساراهه جو حقدار ڪير آهي. جنهن هيءُ جهان جوڙيو ۽ منجهس ايتريون ته رمزون رکيون جو انسان ڀنڀلجي، حياتيءَ جي چار ۾ ڦاسي يا ته مايا جي موهه ۾ مريو وڃي، يا بي مقصد حياتي گهاري بنا نانءُ نشان راهه رباني وڃيو وڃي.”(1)

سمجھ ۽ عقل جي انهيءَ سفر کي فلسفو سڏيو ويو. فلسفي جي انهيءَ دڳ تي “دنيا جا مفڪر ۽ عظيم هستيون جيڪي تخليق ۽ خالق جي مامر پروڙڻ ۾ رڌل رهيا، سي Genius هيا.”(2) انهن عظيم انسانن ڪيترائي ڪشالا ڪاٽي، سختيون سهي، علم حاصل ڪري، انسان ذات جي فلاح لاءِ ڪتب آندو. “انسان جي ڀلائي ۽ خود آگاهي لاءِ اهو مفڪر پاڻ کي ان ماحول ۾ مٽي ڪري اول پاڻ خود آگاهي جي

عمل مان گذري ٿو ۽ پوءِ ٻين تائين اهي ڏس پنڌ ڏسي ٿو، جنهن تي هلڻ سان سچي انسان ذات کي ڇوٽڪارو حاصل ٿئي ٿو. مذهبن جو جڙڻ، ڪنهن ڪنهن مت جو وجود ۾ اچڻ، ڪنهن فڪر جو نمودار ٿيڻ، اهي سڀ نبين پيغمبرن، ڏاهن مفڪرن جي انهي جاکوڙ جو نتيجو آهن، جيڪي هنن انسان ذات جي مونجهاري کي دور ڪرڻ لاءِ ٿي هن ڪائنات جي تخليق ڪار کي ڳولهڻ ۽ مالڪ جي ساراهه ڪندي، وڏا وس ڪيا. هو پاڻ ڳولها جي عمل مان گذريا، ڏکن جا ڏينهن گذاريا، صرف انهيءَ لاءِ ته ڪين آگاهي ٿئي ته ڏيهه کي ڪجهه ڏسيون ۽ دڳ لايون." (3)

شاهه لطيف پڻ انهيءَ سلسلي جي ڪڙي آهي، جيڪو حقيقت جي ڳولها ۾، خود کي انهن حق جي ڳولهائو سامين سان جسماني نه، پر ساهه سان سلهاڙي ٿو:

"جُسي سندو جوڳيين، مون نه گهرجي ماهُ،
سامي منهنجو ساهُ، آءُ نه جيئندي اُن ري."(4)

مادي صورت جيڪا انهن جي آهي، سا ته لطيف کي نظر ئي نه پئي اچي. اصل جيڪا سندن سونهن آهي، تنهن جو جواب ئي ناهي، لطيف کي تنهن سونهن جي تلاش آهي.

"وٽن ويني آهيان، ڏسئو ڪين ڏسان،
جنه جهوڻِي ناه ڪين، سا سونه سنديان،
پسئو ڪين پسان، آءُ نه جيئندي ان ري."(5)

سندس، ساٿن گڏ هلڻ، هتي اها ڳالهه به واضح ڪري ٿو ته، جيڪا ڳالهه سامي ۽ جوڳي ڪن پيا، سا ڳالهه شاهه صاحب جي جياپي جو قُوت ۽ ڪارڻ آهي، سندن جسماني ۽ ظاهري ڏيک ويک وارو وجود نه:

"صبح سڱڙيون ڪٽي، وئا وڃائي وير،
ڏوريان ڏوريان نه لهان، تن بير اڳين بهير،
آسڻ جن عنبير، آءُ نه جيئندي ان ري."(6)

شاهه صاحب انهن مفڪرن سان هلڻ لاءِ آتو آهي، جيڪي مادي وجود کي ساڙين ٿا، ۽ سچ جي راهه تي تڳائين ٿا.

"ميڙيون پاڻ پريون ڪئو، جوڳي جلائين،
سامي سڱڙين سين، خوديءَ کي کائنين،
هوءَ جي تار تڳائين، آءُ نه جيئندي ان ري."(7)

اهي حق جي ڳولها لاءِ پنهنجي پرين / پنهنجي اندر سان رهاڻ پيا ڪن، ڇا ٿا چون، ڪا خبر به نٿا پوڻ ڏين:

"پاٽهين وينا پاڻ سين، پر ۾ پرياٽين،
سامي سفر هليا، آسڻ اجهائين،
رخصت رئاڙين، آءُ نه جيئندي ان ري."(8)

يا هيئيون بيت ڏسو:

"پاٽهين وينا پاڻ سين، پر ۾ پريائين،
هوءَ جي هلڻ سنديون، ڳاهون ڳالهائين،
وڃڻ وڃائين، آءُ نه جيئندي ان ري."(9)

پنهنجي پاڻ سان اندر ئي اندر پاڻ اورين ۽ ڳجهه ۾ ڳاهون ٿا ڳالهائين، بحث ڪن، انهن حق ۽ سچ متلاشين جي اهڙا اهڃاڻ آهن:

"پاٽهين وينا پاڻ سين، پر ۾ ڪن پرياڻ،
اهڙا جن اهڃاڻ، آءُ نه جيئندي ان ري."(10)

سچ جي ڳولها جي حوالي سان شاهه صاحب جي وابستگي، واٽ، رستو ۽ ان تي هلڻ جي پروڙ متئين بيت مان پوي ٿي. شاهه صاحب جي حق جي ڳولها بابت حميد سنڌي لکي ٿو ته: "لطيف سائين پنهنجي غور ۽ فراق وسيلي خالق جي ڳولا ڪئي، ان ڳولا لاءِ هن فطرتي، انساني جمال جلال تي غور ڪيو. بني نوع انسان جي نبض شناسي، قدرت سان رهاڻ ڪيس ڪيترن اسرارن کان آگاهه ڪيو. انهيءَ ڳولا ۾ سرگردان هيءَ کي ورهيه رهيو."(11)

شاهه جي فڪر کي سمجهڻ ۽ ان جي گَهرائِي تائين پهچڻ جي حوالي سان نند جويري لکي ٿو ته، "شاهه لطيف جي شاعري، سوچ جي شاعري ناهي، بلڪ

انيوَ جي شاعري آهي. اها روحاني انيو جي شاعري آهي، جنهن کي انيو سان ئي ڄاڻي سگهجي ٿو، پر اهو ممڪن ناهي. اسان شاهه لطيف جي انيوَ ۾ پيئي نہ ٿا سگهون. صرف سوچي سگهون ٿا. سوچ صحيح هجي، هر ڪنڌ ڪان هجي، ان لاءِ ضروري ٿو بنجي تہ سوچ ڪنهن سنڌانت سان ٻڌل هجي، صرف ٻنڌن رهت (unconditional) سوچ ئي اسان کي ٻنڌن رهت لطيف جو درشن ڪرائي سگهي ٿي." (12)

فلسفي جي شروعات کي ڏسنداسين تہ. فلسفين سڀ کان پهرين خدا جي وجود کي سمجهڻ لاءِ سوچيو. "روحانيت ۽ماديت وچ ۾ جاري جهيڙي کان پاسو ڪري اپڪنڊ ۾، ۽ ان جي پرپاسي ۾ روحاني سلسلي جي انهن پهلوئن جي تاريخي حوالن کي ڄاڃڻ جي ڪوشش ڪجي ٿي، جيڪي هڪٻئي کان مختلف هوندي بہ بنهہ هڪجهڙا آهن. ايئن ٿو لڳي تہ مادي ۽ روحاني دنيائن تي هلندڙ تڪرار جو مرڪزي نڪتو 'ڪائنات جو مرڪز' ڳولهڻ آهي. ان ريت جهيڙو هيئن نبري سگهي ٿو تہ ٻئي ڌريون گهٽ ۾ گهٽ هڪ ڳالهہ تي متفق آهن تہ ڪائنات جو هڪ بنيادي مرڪز ۽ محور آهي ۽ ڪائنات جو سڄو سرشتو ان جي تابع آهي. سائنسدان عقل جي بنياد تي اهو مرڪز ڳولڻ ۾ مصروف آهن. جڏهن تہ خيال پرست ان مرڪز کي هڪ اهڙي مڪمل هستي قرار ڏين ٿا، جيڪا پاڻ شعور ۽ قوت آهي. ماديت پرست مادي کي ازل کان ابد تائين قائم رهندڙ شئي سمجهن ٿا، جيڪو هر وقت پنهنجو روپ بدلائيندو رهي ٿو. سندن چوڻ آهي تہ دنيا ۾ فقط ٻہ شيون مستقل آهن، هڪ مادو ۽ ٻي تبديلي." (13) ۽ خدا جي وجود کي سمجهڻ، پرکڻ، ڳولهڻ لاءِ هڪڙن مادي شين کي حقيقت سمجهي، انهن ۾ حق کي ڳولهڻ شروع ڪيو تہ ٻين مادي دنيا پنيان موجود ڪنهن ٻہ طاقت کي مڃيو. اهڙي ريت فلسفي ۾ ٻہ ڌارائون سامهون آيون. هڪ مادي ۽ ٻي روحاني، يا خيالي ۽ تصوراتي. ماديت پسندن جو بنياد خاص عقل ۽ سائنس تي ٻيٺل آهي تہ روحانيت وارا بنا شعور، فهم ۽ ادارڪ جي ڳالهہ تي ٻيٺل آهن.

"هوڏانهن خيال پرست 'مڪمل هستيءَ' (Absolute) کي ازل کان ابد

تائين قائم رهندڙ واحد شئي سمجهن ٿا، جنهن جا لکين هزارين مظهر آهن. اهي مظهر پڻ هر وقت ساڳيا نٿا رهن. مثال طور 'درياهہ' هڪ مظهر آهي، جيڪو ڪلهہ بہ هو، اڄ بہ آهي ۽ سڀاڻي بہ هوندو، پر ان درياهہ ۾ ڪالهوڪو پاڻي اڄ ناهي ۽ اڄوڪو پاڻي سڀاڻي نہ هوندو. ساڳي طرح ڌرتيءَ تي ڪالهہ بہ نباتات هئي، اڄ بہ آهي ۽ سڀاڻي بہ هوندي. پر جيڪا ڪالهہ هئي، سا اڄ ناهي ۽ جيڪا اڄ آهي سا سڀاڻي نہ هوندي. ٿلهي ليکي انسان جي سوچ ڪائنات جي مرڪز بابت ٻن فرقن ۾ ورهائجي وئي."(14)

ماديت ۽ روحانيت مان صحيح ڪهڙو نظريو آهي، يا انهن ٻنهيءَ مان اوليت ڪنهن کي هئڻ گهرجي، انهيءَ جو هيل تائين فيصلو ٿي نہ سگهيو آهي، ۽ ٻنهيءَ جو جهيڙو هلندڙ آهي. مزي جهڙي ڳالهہ تہ ٻنهي نظرين جا حامي پنهنجي پنهنجي نظرين کي مڃرائڻ لاءِ دليل بہ ڏين ٿا، ۽ دليل جو واسطو عقل سان آهي. توڙي جو روحانيت وارا عقل کي دخل نٿا ڏين، پوءِ بہ ڪنهن بہ ڪنهن صورت ۾ دليل پيش ڪرڻو ئي پوي ٿو. جڏهن تہ ماديت پسندي وارا وري مڪمل طور تي دليل جو ئي هٿيار اختيار ڪيو، ڇو جوانهن جو واسطو ئي فهم ۽ سمجهہ سان آهي. اهڙي ريت انهن پنهنجن دليل کي اصولن ۽ قاعدن ۽ تجربن ۾ ترتيب ۾ پيش ڪيو، جنهن کي سائنس جو نالو ڏنو ويو. مطلب تہ ماديت پسندي اڳتي هلي، خالص سائنس جو روپ ڌارڻ ڪيو. اها بہ حقيقت آهي، تہ انسان عقلي ابتدا کان وٺي هيل تائين جيڪو سفر ڪيو آهي، تنهن کي ڪنهن منزل، حد، يا پند جي، ڪا بہ، تور تڪ نٿا ڪري سگهون. ممڪن آهي، انهيءَ سفر جي شروعات اڃا صفا ابتدائي مرحلي ۾ هجي، يا آخري مرحلي ۾ ۽ انسان حقيقتن ۽ نتيجن کي بلڪل ويجهو هجي، تنهن ڪري سائنس جي انهيءَ سفر کي مڪمل، صحيح، يا مڪمل سچو يا اڌ سچو نہ ٿا چئي سگهون. ڇاڪاڻ تہ اسان سائنس جي ارتقائي مرحلن کي ڏسون ٿا، تہ جيڪا ڳالهہ، يا جيڪو نظريو ڪنهن لمحي، ڪنهن سائنسدان وٽ سچ هو، اُهو ايندڙ وقت جي سائنسدانن وٽ صفا ڪوڙ يا انهيءَ جو ابتدائي مرحلو ثابت ٿيو، ۽ انهن ڳالهہ کي ڪٿي کان ڪٿي وڃي پڄائي، مطلب تہ توڙي جو سائنس ڪيتري بہ

ترقي ڪري، اڄ جيڪا بہ شڪل اختيار ڪئي آهي، پر اِها سائنس ڪائنات جي حقيقت جي باري ۾ ڪو خاطر خواهہ جواب ڏيئي نہ سگهي آهي. ممڪن آهي، اهو سمجهہ جو سفر اڃا صدين تائين هلي.

“سنڌ تي اولهہ کان فارسي ۽ عربي ڏاهپ جو اثر پيو. اهو خيال پرستيءَ جو عربي ۽ فارسي ورثو هو، جنهن ۾ فارسي ادب ۽ شاعريءَ جو وڏو ڀاڱو سرجيل آهي. سر رامڪليءَ جا ڪجهہ ڪردار ان عربي ۽ عجمي ڏاهپ مان اچن ٿا. پر چاڪاڻ تہ ڏاهپ جي ڏس ۾ سنڌ جو هڪ پنهنجو مزاج آهي تنهن ڪري اهي عجمي ۽ عربي فلسفا ۽ ڪردار مقامي ڏاهپ سان هم آهنگ ٿي وڌيڪ نکري پيا آهن ۽ هڪ طرح سان اپکنڊ جي خيال پرستيءَ ۽ عربي عجمي خيال پرستيءَ کي ملائي هڪ ڪري ڇڏيو اٿن. اهو سنڌ جي ڏاهن ۽ سنڌو ماٿريءَ جو پنهنجو ڪمال آهي.”(15)

سائنس عقل جي بنياد تي ڪائنات جو مرڪز ڳولهڻ ۾ مصروف آهي تہ روحانيت ۽ خيال پرست ان مرڪز کي بجاءِ خود هڪ اهڙي هستي قرار ڏين ٿا، جيڪا پاڻ ئي شعور ۽ قوت آهي. ماديت پرست، مادي کي ازل کان ابد تائين قائم رهندڙ شيءِ سمجهڻ ٿا، جيڪو هر وقت روپ بدلائيندو رهي ٿو. مطلب فقط بہ شيون مستقل آهن، هڪ مادو ۽ ٻي تبديلي، ۽ خيال پرست هڪ مڪمل هستي (ABSOLUTE) کي ازل کان ابد تائين قائم رهندڙ شيءِ تصور ڪن ٿا، جنهن جا انيڪ مظهر آهن. مطلب تہ انسان جي سوچ ڪائنات جي مرڪز بابت پڻ واضح فرقن ۾ ورهائجي وئي. نتيجي ۾ ڪيترن فڪرن، خيالن، تصورن ۽ مذهبن جنم ورتو.

“مذهبن جي حوالي سان قديم وقت کان ئي انسان ڪائنات جي مرڪز ۽ انهيءَ جي خلقڻهار جي ڳولها لاءِ دنيا تياڳي مختلف تپسيائي طريقا اختيار ڪيا ۽ انهيءَ خلقڻهار کي ڳوليندي، پاڻ سڃاڻڻ جي واٽ ورتڻ ۽ انهيءَ ذريعي انهيءَ وجود، انهيءَ طاقت، جنهن کي مڪمل هستي، Absolute چئجي، تنهن کي ڪنهن نرماڻ (نرواڻ) سڏيو، ڪنهن فنا في الله ۽ ڪنهن گر کي گڏيا ڪاپڙي واري ڳالهہ

ڪئي.” (16)

اسان ڏٺو تہ، سيني خيال پرستن وٽ هيڪڙائيءَ جو تصور ‘هڪ عظيم هستي آهي. پر، “جيڪڏهن سيني خيال پرستن وٽ هيڪڙائيءَ جو تصور آهي ۽ سڀ ‘هڪ عظيم هستيءَ’ تي متفق آهن تہ پوءِ سڄي دنيا ۾ بيشمار قسم جا ويراڳي، ملنگ، ڀڪشو ۽ فقير نظر ڇو ٿا اچن؟ ڪجهہ ڏاها ان کي ‘پرين پرچائڻ’چون ٿا تہ ڪجهہ ‘پاڻ کي پرچائڻ’. (17)

انهيءَ فڪر وارن، هر وجود کي ئي مرڪز جو درجو سڏيو، ۽ انهن جي فڪر کي ‘وحدت الوجود’ پڻ سڏيو ويو. جڏهن تہ روحانيت وارن مان هڪ ٻيو نظريو رکندڙ کي ‘وحدت الشهود’ وارا بہ سڏيو ويو. وحدت الوجود ۽ وحدت ۽ الشهود جي باري ۾ تمام گهڻو لکيو ويو آهي. اسان انهن نظرين جي باري ۾ هتي وڌيڪ نٿا ڳالهايون.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي وحدت الوجود جي نظريي سان سلهاڙيل هو. ڪائنات جي حقيقت کي پرکڻ جي حوالي سان شاهہ لطيف جي سُر رامڪلي جو اڀياس ڪنداسين، اسان کي اها پروڙ پوندي تہ، شاهہ صاحب ڪائنات جي وجود بابت واضح نظريو رکندڙ مفڪر هو ۽ هر سُر ۾ چئن لفظن ۾ چيو آهي، تہ ‘هوت وسي هر هنڌ’ مادي وجود کي مڃڻ، هڪ طرح جي روحانيت واري فڪر جي نفي آهي، تہ ٻي پاسي هر شيءِ کي يا هر هنڌ هوت جي وسڻ جي ڳالهہ ڪرڻ واري ڪنهن مخفي طاقت جي هجڻ واري ڳالهہ کي مڃڻ جي ڳالهہ بہ آهي، جيڪا مادي پرستن جي سوچ جي ابتڙ آهي. مطلب تہ وحدت الوجودي مادي کي بہ مڃين ٿا تہ روحانيت جا قائل آهن. هتي هڪ سوال اڀري ٿو تہ ڇا، مادي ۽ روحانيت کان علاوہ، انهي ٻنهيءَ جي ميلاپ سان ٽئين شيءِ بہ آهي ڇا؟ مثال طور پٿر ۾ ساهہ يا روح ناهي، اُهو صرف مادي صورت آهي، انسان يا ٻيا جاندار جن جو وجود مادي بہ آهي تہ روحاني بہ. ڇا زنده وجودن کي ڪنهن ٽئين خاني ۾ بيهاري سگهجي ٿو. جڏهن تہ سائنس جي حمايتين موجب مادي ۾ موجود اليڪٽران ۽ پروٽانن جي ڪشش ۽ ڌڪڻ توانائي جا ڪارڻ آهي، ۽ هر وجود کي اُها توانائي ئي برقرار رکيو ويني

آهي، چاهي اُهو زنده وجود هجي يا غير زنده.

اسان سُر رامڪليءَ ۾ موجود فلسفي جو اپياس ڪنداسين ته ”هن سر ۾ لطيف حق ۽ حقيقت جي تلاش ڪندڙن جو بيان ڪيو آهي، جي دنيا ۽ جهان جا سڀ آسانگا پلي، پوري عشق ۽ ارادي سان پنهنجي جان ۽ جسم کي بکن ۽ ڏکن جو عادي ڪري، تن کي تپسيا ڏئي، من ماري، خوديءَ کي ڪانئي، انئي پهر پنهنجي ڏٽيءَ جي ڌيان ۾ گم رهن ٿا. هو جز آهن ڪل سان هڪ ٿي وڃڻ چاهين ٿا، هو قطرو آهن سمنڊ ۾ سمائڻ گهرن ٿا.“ (18)

سُر رامڪلي ۾ جوڳي ايئن چو ٿا ڪن؟ اسان مٿي، جيڪو مادي ۽ روح بابت بحث ڪيو آهي. انهيءَ بحث ۾ شاهه لطيف ڪٿي بيٺو آهي، شاهه لطيف جي نظر ۾ حق ڇا آهي وغيره. انهي سوالن جوابن تائين پهچڻ لاءِ مٿئين بحث کي سامهون رکندي، شاهه صاحب جي هيٺين بيت کي پُرجهنداسين ته ڳالهه جي اُکيل ڪجهه اگهيري ٿيندي:

”جوڳيئڙا جهان ۾، نوري ۽ ناري،
ٻري جن ٻاري، آئون نه جيئندي اُن ري.“ (19)

منهنجي خيال ۾، ’نوري‘ ۽ ’ناري‘ بابت محقق واضح ناهن، ڪيترن ئي ماهرن جا خيال مختلف معنائون ٻڌائن ٿا. آئون پنهنجي ڳالهه ڪرڻ کان اڳ ۾ ٻين محققن جيڪا نوري ۽ ناري جي معنيٰ ڏني آهي، تنهن جي هتي وضاحت ڪندس. محترم نند جويري لکي ٿو ته ”باهه شڪتي (energy) آهي، جنهن جا انيڪ روپ ٿين ٿا، جيئن يم (موت) جي باهه جيڪا سڀ کي ساڙي رک ڪري ڇڏيندي آهي، پر هن باهه تي روٽي ڪونه سيڪي سگهبي آهي. روٽي سيڪڻ لاءِ جا باهه گهرجي، اُها چلهي جي باهه ٿيندي آهي. ڪيت ۾ باهه جيڪا ان ۽ ميوي کي ڪپندي آهي اها اس جي روپ ۾ هوندي آهي. باهه ساهه جي روپ ۾ تن کي گهرجي، ان جو روپ ٻه ٻيو ئي هوندو آهي. پڇتاوَ جي باهه جيڪا غرور کي ساڙيندي آهي، اها ٻه ٻي ئي هوندي آهي. نور پنيان ٻه باهه ئي هوندي آهي. قادر جي قدرت ئي باهه ئي هوندي آهي، جنهن مان ڪائنات ٿي آهي، پر سنڌ ۾ اجايو ناري لفظ کي دوزخ جي باهه

سان ڳنڍي بي ڪارڻ مسئلو گهڙو ڪيو اٿائون.“ (20)

”ڪجهه محققن ’نوري ۽ ناري‘ لفظن جي معنيٰ جي معنيٰ ’بهشتي ۽ دوزخي‘ ڪئي آهي. سندن چوڻ آهي ته ’نوري‘ مان مراد الله جو نور آهي ۽ ’نار‘ مان مراد جهنم آهي. اهڙو خيال رکندڙ محققن سان اختلاف رکڻ لاءِ بنياد موجود آهن. پٺائيءَ جو بيت نوري ۽ ناري جوڳيئڙن مان ڪنهن کي به رد نٿو ڪري. هُو ٻنهي قسمن جي جوڳين لاءِ چوي ٿو، ’آئون نه جيئندي ان ري‘. جيڪڏهن ’ناري‘ مان مراد جهنمي هجي ها ته پٺائي انهن سان پنهنجو تعلق نه ڳنڍي ها.“ (21)

بدر ابڙو پنهنجو رايو ڏيندي لکي ٿو ته ”مان سمجهان ٿو ته پٺائي ان بيت ۾ فقيرن ۽ سنياسين جو ذڪر ڪري ٿو. نوري مان مراد مسلمان فقير آهي جڏهن ته ”ناري“ هندستان سان تعلق رکندڙ هندو جين ۽ ٻڌ وارا سنياسي ۽ يڪشو آهن.“ (22)

منهنجي خيال موجب، شاهه صاحب ’نوري‘ انهي مخفي طاقت کي چيو آهي، جنهن کي روحانيت وارا حق ۽ سچ چون ٿا، ’ناري‘ وري مادي وجود کي چيو ويو آهي. مطلب ته جوڳيئڙا ’روح‘ يعني مخفي طاقت ٻه آهن، ته مادو ٻه آهن. انهي خيال کي آئون لطيف جي بيتن جي حوالن سان ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندس.

شاهه لطيف وٽ ڳالهه صرف ’نوري‘ يعني حق يا روح ۽ ناري يعني مادي تائين دنگ نٿي ڪري، بلڪ اجا ٻه اڳتي وڌي ٿي، ’ٻري جن ٻاري‘ کان ’عدم‘ تائين پُڄي ٿي ’آسڻ جن عدم، آءٌ نه جيئندي اُن ري‘. جيڪو انهن ٻنهي عنصرن جو ميلاپ ٻه آهي، ته ٻنهي جي نفي ٻه. اهو انهن ٻنهي وجودن جي ميلاپ جو کهڙو روپ آهي، جيڪو پاڻ ٻري ۽ ٻاري ٿو ’عدم‘ ٿي ٿو وڃي. مطلب ته شاهه وٽ نوري ۽ ناري کان مٿي ’ٻرڻ‘ يا ’ٻارڻ‘ اهم آهي، جنهن مان عدم ٿو جُڙي. انهيءَ ڳالهه کي اسان هيٺين ٻن مثالن جي مدد سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين. مثال طور ڪا ٻه موٽر گاڏي بنا تيل جي نٿي هلي. مطلب ته موٽر ۽ تيل اهم آهن ئي، پر انهيءَ تيل جو ٻرڻ اصل اهميت جو حامل آهي. يا ٻيو مثال ته، ڏيئو هڪ مڪمل وجود آهي. جيڪو ٽن عنصرن جو ميلاپ آهي، هڪ ڏيئو ۽ وٽ، ٻيو تيل، ٽئين لاٽ/

ٻرڻ. موٽر گاڏيءَ ۾ تيل جو ٻرڻ، ڏيئي ۾ تيل جو ٻرڻ، ٻنهيءَ ۾ تيل جي ٻرڻ ئي انهن جو جوهر آهي. جيڪا ئي حقيقت آهي. بلڪل اهڙي ريت انسان ۾ به ٻرڻ جو عمل جاري آهي، جنهن کي سائنس جي ٻوليءَ ۾ Metabolism چئبو آهي. اهو Metabolism جو عمل هر جانور ۾ جاري آهي، جيڪو انهن کي حرارت پهچائي ٿو، اها ئي توانائي آهي، اها شڪتي آهي، جنهن کي روحانيت وارا مخفي طاقت جو نالو ٿا ڏين. اهو ماديت پسند چون ٿا، پر ڇا اِهو ٻرڻ ئي زندگي آهي، جيئن اسان مٿين ٻن مثالن ۾ واضح ڪري آيا آهيون. ڏٺو وڃي ته، اهو ٻرڻ اصل زندگي ته ناهي. ڪنهن مقصد يا ڪارج لاءِ ٻرڻ ئي اصل زندگي آهي. پاڻ ٻري به ٻارڻ جاري رکڻ ئي سچ آهي. اصل اهي جوڳيئڙا آهن، جيڪي پنهنجو پاڻ کي جوڳ جي ٻارڻ ۾ ٻاري، مطلب ناري يعني مادو، نوريءَ جي ٻارڻ سان خود کي ٻاري، عدم ماڻين ٿا. اهڙن ٻاريندڙ کي جوڳي چيو ويندو آهي. اهو پاڻ ٻارڻ، پاڻ سُڪائڻ صرف مادي/ جسماني نه بلڪ اندروني/ روحاني آهي.

"اندر نه ساهه سڪائيين، ٻهر سُڪايين ٻانهون،
مِنا مُنئي پاڻ کي، چئين 'آديسي آئون'
او پنڌ پراهون، جتي نظر نات جو."(23)

اهي جوڳي لاطمع هوندا آهن. سامي ۽ سک هڪ ٻئي جا متضاد آهن. جي سامي آهين، ته سک جي ڳالهه نه ڪر، هتي سامي جو مطلب روحانيت آهي، سک جو اشارو مادي دنيا ڏي آهي، مطلب هتي مادي وجود جو هٽڻ/ هجڻ جي قبوليت کي انڪار آهي، 'هوندن جيئن' نه هجڻ وارا ئي آديسِي آهن.

"سامي چائين، سک طلبين، هومَر هوندن جيئن
لاهوتي لطيف چئي، آديسي نه ايئن
سي ڪاپڙي ڪيئن، جي ڌرين تعلق تڪيا."(24)

مادي وجود هڪ ويس آهي، ويس جي حيثيت ناهي، اصل ۾ وجود آهي، جڏهن ويس هٽندو ته اصل ظاهر ٿيندو. ۽ سامي انهيءَ کي ئي چئبو، جيڪو پاڻ وڃائي اڳتي وڌندو.

"سامي چائين، سک طلبين، هوندن جئن مَر هو،
توکي ويس وڃائيو، ويس وڃايو تو،
سامي آهي سو، جنه پاڻ وڃائي پُورئو."(25)

پر هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته، ويس پاڻ ناهي، جنهن جي وڃائي ڇڏڻ جو ڳالهه ته لطيف سائين اڳ ئي ڪئي، ته پوءِ انهيءَ کان سواءِ 'پاڻ' ڇا آهي؟ ڇا اُهو روحاني وجود 'پاڻ' آهي؟ جيڪڏهن ها، ته پوءِ ان کي وڃائي، پوءِ، اُن کان سواءِ ڪيئن ٿو رڙهي اُهو وجود. هن سوال جو جواب هن بيت ۾ اچي ٿو:

"سامي چائين، سک طلبين، وارين نه ويراڳُ،
لاڳاپا لطيف چئي، ڇڏي جوڳي جاڳُ،
جئن تون پُٽين سنرو، ايءُ آديسي اياڳُ،
لاهوتيئڪو لاڳُ، مري جيءُ ته ماڻيين."(26)

لاڳاپن جو تعلق جسم سان آهي، اُهي ختم ڪرڻ کان پوءِ نفس جي هر خواهش مري ٿي پوي ۽ اُن کي موت چيو ويو آهي ۽ انهيءَ موت کان پوءِ ئي لاهوتي هجڻ جو لاڳ نصيب ٿئي ٿو.

جڏهن جسماني وجود/ مادي وجود رکي نه مجي ۽ نفس کي ماري ڇڏي، پوءِ ڇا ٿو بچي؟ پوءِ ته ڪجهه به نٿو بچي. هتي ڳالهه ٻئي مرحلي جي پئي ٿئي، يعني نوري/ روح ۽ ناري/ مادي جي خاتمي کان پوءِ جي ڳالهه. پنهنجي مڪمل وجود (روح ۽ جسم) کان مڪمل انڪار ڇاڪاڻ؟ ڇاڪاڻ ته اهو (وجود) اصل حقيقت آڏو پردو آهي. جيڪو آءٌ پڻي ۽ انا جي خام خيالي آهي، تنهن کي عشق جي آڳ سان ئي ساڙي سگهجي ٿو.

"نسورياڻي نانه جي، دل ۾ دونهين پاءِ،
آٽي آڳ عشق جي، لاهوتي تون لاءِ،
جندا تئن جاڳاءِ، جئن سا آتش آب ٿئي."(27)

انا کي مارڻ لاءِ سامي بيڪاري ٻٽيا، ٻِکيا گهرڻ جو اهم سبب اَنا کي مارڻ هو.(افسوس جو اهو عمل وقت سان گڏ منفي صورت اختيار ڪندو ويو،

ڪيترائي ماڻهو جوڳ ڇڏي، صرف بکيا وٺڻ لڳا ۽ اڄ ڪلهه جوڳي صرف انهن کي چيو ويندو آهي، جيڪي خانه بندوش ماڻهو آهي ۽ پنهنجي گذران ڪن ٿا.) اهي سامي پنهنجي انا/ نفس/ اندر کي ماري. آسڻ ڇڏي روانا ٿيا. هتي آسڻ مادي / جسماني وجود جي معنيٰ ۾ آهي. جيڪو انهن ڇڏي ڏنو. مطلب ته نه روحاني وجود، نه مادي.

"بابو بيڪاري ٿيا، اڄُ نه آسڻَ وَٽَ،
خودي ڪانئي هليا، پيرُ نه لايئون پٽ،
هَي هَي جَني هَٽِ، آءٌ نه جيندي اُنِ ري."(28)

خودي کي ساڙي، ختم ڪري، پسمر ڪري. مادي دنيا/ پٽ تي به پير نه لاٿائون. نانه يعني Nothingness سندن منزل آهي.

"بابو بيڪاري ٿيا، پڇي ڇڏيائون پاڻ
نسوروئي نانه جو، نانگن وٽ نڏاڻ،
سر کنڊ جني ساڻ، آءٌ نه جيئندي ان ري."(29)

انهن سامين آسڻ / مادي وجود ڇڏي ڏنو، اندر کي به ساڙي ڇڏيو، انهن جو وجود نانه nothingness ۾ هليو ويو.

"بابو بيڪاري ٿيا، آسڻ وٽ نه اڄ،
نسوروئي نانه جو، سامي ڪن سهج،
هنيڙا تن سين هج، آءٌ نه جيئندي ان ري."(30)

هتي هڪ غلط فهمي جي وضاحت ڪندو هلان ته، ڪيترن ئي ماڻهن جو خيال آهي ته جوڳين جو مذهب هو يا آهي ۽ اهو هو/ آهي هندو. "پٽائي سرڪار، جوڳين، فقيرن جي مسلڪ يا مذهب جو ذڪر ته ناهي ڪيو، پر عام رواج موجب جوڳي پنٿ ۾ داخل ٿيڻ لاءِ هندو توڙي مسلمان ڪير به جوڳي بڻجي سگهي ٿو. توڙي جو ان زماني ۾ جوڳي گهڻو ڪري هندو ئي هوندا هئا، جوڳي بڻجڻ کان پوءِ منجهن ذات پات جو پيد پاؤ ڪونه هوندو هو. جوڳي بڻجڻ جي خواهش رکندڙ

ماڻهو کي دنيا تياڳڻ ۽ سخت قانوني قاعدن جي پابندي ڪرڻي پوندي آهي، ڪين ٽي يا چار ڏينهن ورت، (روزو) به رکڻو پوندو آهي. جنهن لاءِ پاڻ چيائون: 'بُک وڏائون بگرين، جوڳي ڪندا جڄ'، يا 'گندي ۽ گراهه جنهن سنياسي سانديو انهي کان الله اجا آڳاهون ٿيو.'" (31)

انهيءَ ڳالهه جي پڪي ثابتي انهيءَ مان به ملي ٿي ته: "شاهه صاحب جو سر رامڪلي هندو فقيرن سا تعلق رکي ٿو. شاهه صاحب سيرو سفر دوران هندو فقيرن سان مليو، انهن سان صحبتون ڪيائين، انهن جي ريتن رسمن ۽ زندگيءَ جي مقصد جو گهرو مطالعو ڪيائين. نه فقط ايترو، پر شاهه صاحب هندو فقيرن سان سير و سفر ۽ انهن سان گڏ سندن تيرٿن تي ويو." (32)

نه صرف ايتري حد تائين، پر شاهه سائين ته سندن ساٿ، ساٿس گڏ هلڻ لاءِ به جڻ منٿون ڪري ٿو. هيئئين بيت ۾ شاهه صاحب جي سندن صحبت جي تڙپ ۽ تانگهه جي شدت محسوس ڪري سگهجي ٿي. ساٿن گڏ وڃڻ لاءِ وڏا بحث مباحثا، مناظرا ٿيا آهن، ۽ شاهه صاحب جڻ سندس ساٿ لاءِ وڏي امتحان مان گذريو آهي.

"لکين ڪٿا لسان سين، لاهوتين لوڙا،
گهوڙا ڙي گهوڙا، آءٌ نه جيئندي ان ري."(33)

يا وري،

"وارو ويراڳين کي، ويل مَر وساريج،
قدم ڪاپڙين جا، ليلائي لهيج،
پيرت پسئو پٽ جي، وڃڻ کي وجيج،
راتو ڏينه رڙهيج، آءٌ نه جيئندي ان ري."(34)

هن بيت ۾ وري بحث ڇڏي ليلائڻ جي واٽ به ورتي آهي، ان مان ظاهر آهي ته، ڪين لسان/ زبان سان مجرائي نه سگهيو هو. انهن کان هڪ پل به ڌار نه نٿو ٿئي، رات ڏينهن انهن سان رڙهي ٿو.

"جيڪي مون نهو، ناته جاٽ مَر وڃو جوڳيا!

قوت منهنجو ڪاپڙي، سگڙين سهو،
ڦري ڦوڪ ڏهو، آءٌ نه جيندي ان ري.“(35)

اهڙا سامي جن سان هلڻ لاءِ ڀٽائي جتن پيو ڪري، سي جوڳي هئا. ڊاڪٽر شاهنواز سوڍر جوڳ يا جوڳين بابت لکي ٿو ته، ”عالمن جوڳ جي تعريف ڪندي لکيو آهي، ته هن نظريي جا حامي پنهنجي خاڪي جسم کي روح ۽ خدائي ميلاپ لاءِ روڪ ٿا سمجهن. جوڳ (Yoga) جو اصل مطلب اهو آهي، ته انهن شين کان پرهيز ڪجي، جيڪي خاڪي جسم کي سگهاري رکڻ لاءِ هونديون آهن. جيئن ته خاڪي جسم روح جي پاڪيزگيءَ لاءِ رڪاوٽ آهي، ان ڪري ان جو ضعيف هجڻ ضروري آهي. هن نظريي وارن جو خيال آهي، ته روح کي هميشه اها تڙپ رهي ٿي، ته هو ان روح مقدس سان وڃي ملي، جنهن کان اصل ۾ اهو الڳ ٿيو هو. جوڳ نظريي موجب اها منزل تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿي، جڏهن ان لاءِ مسلسل جدوجهد ڪجي ۽ اها جدوجهد ”خودشناسائي“ جي تحت ڪرڻ ضروري آهي.“ (36)

”جوڳ جو پتو ويدڪ دور ۾ به ملي ٿو. اپنشد ۽ مهاڀارت ۾ ان جو ذڪر ڪيل آهي. ٻڌمت جي دور ۾ هن فلسفي جي وڏي همت افزائي ڪئي وئي. انهيءَ دور ۾ اهڙا جوڳ پچائيندڙ جوڳي پيدا ٿيا، جن جي تپسائن کي ڏسي دنيا جا وڏا وڏا فاتح دنگ رهجي ويا. 325 قبل مسيح ۾ سڪندر اعظم جڏهن سنڌ ۾ آيو، ته هو جوڳ جي تربيتي نظام کان ڏاڍو متاثر ٿيو. هن ڏٺو ته جوڳي ننڍهڻ اس ۾ ننگا اگهاڙا تپسيائون ڪري رهيا هئا. اهي جوڳ پچائيندي درد جي پيڙا به وڏي صبر ۽ تحمل سان برداشت ڪري رهيا هئا سڪندر اعظم جوڳين کي پنهنجي فوج ۾ شامل ڪرڻ جي آڇ ڪئي. ليڪن جوڳين سڪندر جي ملازمت کان انڪار ڪري ڇڏيو. جوڳي سڪندر جي انهيءَ خواهش تي به کلڻ لڳا ته هو دنيا فتح ڪرڻ جو ارادو ٿو رکي. سڪندر کي جوڳين چيو ته خاڪي جسم لاءِ ڪيس جيڪڏهن به گز زمين جو ٽڪر نصيب ٿيو ته اها ڳالهه سندس لاءِ وڏي ڇئبي. هنن سڪندر اعظم کي اهو به چيو ته ”ان مان ڇا حاصل ٿيندءِ، جو تون سڄي دنيا فتح ڪرين ۽ تنهنجو من تنهنجي شيطاني خواهش کان شڪست کائي وڃي؟“ سڪندر اعظم جوڳين جي انهن ڳالهين کان تمام گهڻو متاثر ٿيو.“ (37)

اهڙن جوڳين لاءِ لطيف سائين چوي ٿو:

”جي ڀانئين جوڳي ٿيان، ته ڪين پيالو پيءُ،
نانه نهاري هٽ ڪري، آئون ات نه ٿيءُ،
ته سندو وحدت ويءَ، طالب توڙا ماڻيين.“(38)

نه مادي نه روحاني وجود، پاڻ سان ڪجهه به نه سلهاڙ، نانه کي ڳولهي هٽ ڪري، آئون/ مان وغيره کي ختم ڪرڻ کان پوءِ وحدت جي رستي پوين. ظاهري ڏيک ويک يعني مادي صورتن جي هجڻ سان سپرين سٺ نه ڪندو. اهي سڀ ڍونگ ويتر وات کي ونگي ٿا بڻائين.

”جي ڀانئين جوڳي ٿيان، ته سڱيون سيليون ڇڏ،
دونهينئون دور ٿيءَ، مڙهي مور مَ اڏ،
سُپيريان جي سڏ، نانگا وانءُ نڱئو.“(39)

جيسائين تون پنهنجي هجڻ جي، پنهنجي انا جي، پنهنجي نفس جي پنهنجي خواهشن جي ڳالهه ڪرين ٿو، ته تون جوڳ جي لائق ناهين. جيڪڏهن پرين جي پنڌ پيو آهين ته، پنهنجي پڇر ڇڏ. پنهي پاسن جهلڻ سان نقصان ئي ملندو.

”جوڳ نه جوڳو تون، ڪرين پچارون جوڳ جون،
هڪو پنڌ پرين جو، ٻي تنهنجي ٻون
سامي سيٽن ڏون، روندائي رت وٺا.“(40)

هيٺيون بيت ملاحظ فرمايو:

”جوڳي هون نه جيرا، پائي جوڳ مَ جيءَ
هارئا هن ڪنن سين، سڻ سنيهو ايءُ،

وڃائي وجود کي، پاڻان پاسي ٿيءُ،
هَڏِهن ڪونهي هيءُ، ته اسارا ”آئون“ چوين.“(41)

هن بيت ۾ ’جوڳي هون ته جيئرا‘، ۾ روحاني وجود سان انڪار آهي، جيئرو به نه آهي، هي به هرگز ناهي: نه پوءِ ڇا آهي؟ هيئين بيت ۾، مادي وجود کي نست ونابود ڪري، اندر ۾ مچ ٻارڻ جي ڳالهه جو ڪري، اُها ئي ڳالهه ٻري جن ٻاري، عشق جي آگ وغيره.

“جوڳي تنهنجي جوڳ ۾، ڳالهه گھرجي ڳچ،
سڳا سيليون چمڙا، ايءُ پڻ ڪوڙو ڪچ،
وڏيو ڇيرو ڇڇريو، پر ۾ ايو پڇ،
سوئي ٻارج مچ، جئن ٻاهر ٻاڦ نه نڪري.“(42)

هيئين بيت جي پهرين سٽ جي پهرين چرڻ ۽ ٻئي چرڻ ۾ ’پاڻ‘ ٻه دفعا ڪتب آندو اٿائين. پهرين پاڻ مان مراد مادي وجود ٻئي پاڻ مان مراد روحاني وجود آهي.

“نڪين ڪٽن پاڻ سين، نه ڪو ساٿن پاڻُ،
اهڙو جن اهڃاڻ، آءٌ نه جيندي ان ري.“(43)

مطلب ڪنهن به غير مادي ۽ مادي وجود، عرش، زمين، چنڊ، سج يا ڪنهن به شئي جو وجود ئي نه آهي، آديسين کي اُتي حق ۽ سچ جو پيو.

“جتي عرش نه اُپ ڪو، زمين ناهه ذرو،
نڪو چاڙاهو چنڊ جو، نڪو سج سرو،
اُتي آديسين جو، لڳ دنگ دڙو،
پري پُئن پرو، ناٿُ ڏنائون نانهن ۾.“(44)

انهي ڪان علاوه هڪ ٻئي، تمام وڏي ۽ اهم ڳالهه، لطيف سائين ڪري ٿو، سا آهي، ’آسڻ جن عدم‘ واري.

“جز وڃائيو جوڳيين، ڪل سين آهِنِ ڪمُ،
آسڻ جن عَدَمُ، آئون نه جيئندي ان ري.“(45)

اهڙي ريت اهي وجود کي ٻارڻ ڪري، ٻاري فنا ڪن ٿا، عشق جي آگ ۾ خوديءَ کي ٻارين ٿا، ۽ انهن جي منزل ’عدم‘ آهي، اهي ’عدم‘ جي آسڻ تي براجمان ٿيڻ لاءِ ڪشٽ ڪٽين ٿا.

مادي ۽ روح جي ميلاپ سان جيڪو ٿيون وجود/ عنصر جڙي ٿو، سو آهي ’عدم يا ناهه‘، اهو حقيقت آهي اهو ئي سچ ۽ حق آهي. جنهن جو ڪو روپ ناهي، جنهن جو ڪو نالو ناهي، جنهن جي ابتدا ناهي، جنهن جي ڪا انتها ناهي.

انهي نُڪتي ۽ فڪر سان، فلسفي جي ميدان ۾ لطيف هڪ قدم اڳتي بيٺل ٿو نظر اچي، فلسفي جي شاگردن کي انهي نُڪتي تي لوچڻ جي ضرورت آهي.

حوالا:

1. سنڌي، حميد، (مقالو: جا گُر ڏني گودڙي)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي) شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 5
2. ساڳيو، ص: 6
3. ساڳيو، ص: 6
4. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ’شاهه جو رسالو‘، داستان پهريون، بيت:3، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 308
5. ساڳيو، ص: 308
6. ساڳيو، ص: 310
7. ساڳيو، ص: 310
8. ساڳيو، ص: 311
9. ساڳيو، ص: 311
10. ساڳيو، ص: 311
11. سنڌي، حميد، (مقالو: جا گُر ڏني گودڙي)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي) شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 7
12. جويري، نند، (مقالو: نوري ۽ ناري)،’ڪلاچي تحقيقي جرنل‘،شاهه عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، ڊسمبر 2005ع، ص: 24
13. ابڙو، بدر، (مقالو: سُر رامڪليءَ جا نوري ۽ ناري جوڳي)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 15

14. ساڳيو، ص: 16
15. ساڳيو، ص: 17
16. آغا، ظفر، (مضمون: سُر رامڪلي: هڪ مطالعاتي جائزو)، ’نئين زندگي‘، اطلاعات کاتو، حڪومت پاڪستان، حيدرآباد، جولاءِ_ آگسٽ_ سيپٽمبر 2006ع، ص: 09
17. ابڙو، بدر، (مقالو: سُر رامڪليءَ جا نوري ۽ ناري جوڳي)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 18
18. قادري، اياز، ڊاڪٽر، (مقالو: جي پانئين جوڳي ٿيان)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 63
19. شيخ، ڀانهون، خان، ’شاهه جو رسالو‘،داستان پهريون، بيت:1، شاهه عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، 2002ع، ص: 27
20. جويري، نند، (مقالو: نوري ۽ ناري)،’ڪلاچي تحقيقي جرنل‘،شاهه عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، ڊسمبر 2005ع، ص: 25
21. ابڙو، بدر، (مقالو: سُر رامڪليءَ جا نوري ۽ ناري جوڳي)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 19
22. ساڳيو، ص: 19
23. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ’شاهه جو رسالو‘، داستان ٻيو، بيت: 36، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 316
24. ساڳيو، ص: 314
25. ساڳيو، ص: 314
26. ساڳيو، ص: 314
27. ساڳيو، ص: 316
28. ساڳيو، ص: 311
29. ساڳيو، ص: 311
30. ساڳيو، ص: 311
31. آغا، ظفر، (مضمون: سُر رامڪلي: هڪ مطالعاتي جائزو)، ’نئين زندگي‘، اطلاعات کاتو، حڪومت پاڪستان، حيدرآباد، جولاءِ_ آگسٽ_ سيپٽمبر 2006ع، ص: 10
32. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد، ڊاڪٽر، (مقالو: سُر رامڪليءَ جو تاريخي پس منظر)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 71
33. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ’شاهه جو رسالو‘، داستان پهريون، بيت:39، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 311

34. ساڳيو،ص: 312
35. ساڳيو، ص: 310
36. سوڍر، شاهنواز، ڊاڪٽر، (مقالو: سر رامڪليءَ جو ثقافتي ۽ تاريخي پس منظر)، ’سر رامڪلي‘ (مرتب: حميد سنڌي)، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد، سنڌ، 1993ع، ص: 93
37. ساڳيو، ص: 94
38. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ’شاهه جو رسالو‘، داستان ٻيو، بيت: 7، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 313
39. ساڳيو، ص: 313
40. ساڳيو، ص: 313
41. ساڳيو، ص: 313
42. ساڳيو، ص: 314
43. ساڳيو، ص: 311
44. شيخ، ڀانهون، خان، ’شاهه جو رسالو‘،داستان ٻارهون، بيت:21، شاهه عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، 2002ع، ص: 123
45. ساڳيو، ص: 31

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾
علم، عقل، عشق ۽ عمل

دنيا، خاص ڪري سنڌ جي بزرگ هستين جي عظمت جي حوالي سان علم، عقل ۽ عشق جو تذڪرو تمام اهم موضوع رهيو آهي. جڏهن ته ڪيترن ئي بزرگن لاءِ ڪيترائي ماڻهو علم، عقل ۽ عشق کان علاوه الاهي رازن جي کلڻ تي پڻ عقيدو رکن ٿا، ته فلان بزرگ تي الله جي رضا سان ڪيترائي راز کليا ۽ الوهيت جي اونهائين جي اپٽار ٿي ۽ ڪائنات جي رازن تان خدا خود انهن بزرگن وسيلي پردا کنيا. انهن بزرگن جي پوئلڳن ۽ روحانيت جي راهگيرن موجب ته، رنگيءَ جي رنگن جا راز ڪير ٿو ڄاڻي. ٻي پاسي انهن بزرگن جي زندگين ۽ انهن سان وابسته واقعن ۽ روايتن تي غور ڪنداسين ته ڪيتريون ئي روايتون هڪ ٻئي جي ابتڙ نظر اينديون. منطق انهن روايتن اڳيان گوڏا کوڙي ٿو ڇڏي، ۽ اڻندڙ سوالن جا جواب انساني دماغ جي وس کان ٻاهر جي ڳالهه لڳندي آهي. انهي ڳالهه کي واضح ۽ ثابت ڪرڻ جا ڪيترائي مثال پيش ڪري سگهن ٿا.

صوفين جي ويجهو عقل نه، پر عشق کي اهميت آهي. انهن موجب سچ جي تهه تائين ۽ اصل حقيقتن تائين صرف عشق جي ذريعي ئي پهچي سگهجي ٿو. سچل سرمست عشق جي عظمت بيان ڪندي، عقل وارن کي پري ڇڏي ڏنو آهي،

"اوڏا ڪين آيا، عقل وارا عشق کي."

قاضي قادن چيو،

"سي ئي سيَل ٿيام، پڙهيام جي پاڻان،
اکر اڳيان ايري، واڳون ٿي وريام."

يا وري

"ڪنز، قدوري، قافيه، پڙهي ڪين پڙهيوم،
سو پار ئي ٻيوم، جيئان پرين لڌوم."

۽ شاهه لطيف فرمايو ته،

"پڙهئو ٿا پڙهنِ، ڪَڙهن ڪين قُلُوب ۾،
پاڻا ڏوه چڙهن، جي ورق ورائن وترا." (1)

يا اڃا به هيئن چوي ٿو ته،

هلائيج هينئن ۾، الف سندي اوڙ،
ته ڪتابن جي ڪوڙ، منجهان ئي معلوم ٿئي.

اڃا به هيٺيون بيت ملاحظه فرمايو:

"اکر پڙه الف جو، ورق سڀ وسار،
اندر تون اُجار، پنا پڙهنده ڪيترا." (2)

اسان اندر ته اجاريو ئي ڪونه، نه ئي عشق جي واٽ لڌيسين. نه وري الف هٿ آيو ۽ نه ئي پنا پڙهياسين. انهن صوفين، عالمن ۽ مُفڪرن جي ڳوڙهي ڳالهه سمجهڻ جي بجاءِ، انهن کي به اُمي، اڻ پڙهيل چئي، اِهو چيوسين ته پڙهڻ ۾ ڪو فائدو ناهي، خود کي اِهو چئي، مطمئن ڪري ويهي رهياسين ته ڪو ٿو ڪاغذ ڪورين؟

"ظاهر ۾ زانِي، فڪر منجهه فنا ٿِئا،
تَنِين کي تعليم جي، ڪُڙهه اندر ڪانِي،
حرف حقانِي، دَوُرُ ڪِئائون دِل ۾." (3)

شاهه سائين جي نظر ۾ درد جي دور ۽ سور جي سبق سان ماٺ ڪري اندر ۾ فڪر ڪرڻ ئي علم آهي، جنهن سان اصل پسي سگهجي ٿو.

"جن کي دور درد جو، سبقُ سُور پڙهنِ،
فِڪر ڦَرهي هَٿَ ۾، ماٺ مطالع ڪَن،
پنو سو پڙهن، جه ۾ پَسَن پري کي." (4)

عشق سان سواءِ اکر اياڳا آهن:

"اکر پڙهي اياڳيا! قاضي ته ڪِئاءُ؟
پيرين ۽ پائِيين، ايڏا اِي نہ آءُ!
اَنِ سُرڪِي سندو ساءُ، پُڇج عزازيل کي." (5)

"وسرئومَ سبقَ! پهرين سِٽ نہ سنيران!
اَجا هِي وَرَقُ، هَيءَ! مطالِع نہ ٿئو!" (6)

هيٺين بيت ۾ قول/ڪتاب/ورق/پڙهڻ/ڪهڻ جي بجاءِ عمل/فعل/رهڻ تي زور آهي.

"جنءَ جنءَ وَرَقَ ورائيين، تينءَ تينءَ ڏنو ڏوهُ،
تهِ ڪَهڻي ڪبو ڪوهُ؟ جي رهڻي رهيو نہ سپرين." (7)

البرٽ آئنسٽائن چيو تہ" Imagivation is more important than knowledge."ڪاڳر/ڪتابن مان اسان کي ڄاڻ ملي ٿي، پر اُها ڄاڻ اصل ۾ سوچ، فڪر ۽ Imagination جو نتيجو آهي. سوچڻ سان خيال جڙن ٿا ۽ ڪو بہ فن پارو سرجي ٿو. شاهہ لطيف پڻ انهي بنيادي سرچشمي جو ڏس ٿو ڏئي، تہ ڪتاب مان اُهو نہ ورندو، جيڪو ڪائنات جي ڪتاب مان ملي سگهي ٿو.

"ڪوهہ ٿو ڪاڳر ڪورِيين؟ وِيئو وِجايين مس،
ڏورِ ٿِئائين ڏِسُ، اکر جِتائين جُڙيا." (8)

پر گهڻي وقت کان اِها ڳالهہ ثابت بہ ٿيڻ لڳي آهي تہ اِهي عالم، مُفڪر، شاعر اُمي يا اڻ پڙهيل نہ هُئا، نہ آهن. انهيءَ سينواريل سر ۾ پهريون پٿر ڊاڪٽر گربخشاڻي اڇلايو هو. هو شاهہ لطيف مُتعلق لکي ٿو تہ،

"عام اعتماد آهي تہ شاهہ عبداللطيف کي باترتيب درسي تعليم ڪانہ ملي. ان مان منطقي دليل سان چئي نہ سگهبو تہ شاهہ ڪو اُمي يا اڻڄاڻ هو. جيئن 'تحفتہ الڪرام' ۾ ڄاڻايل آهي، ۽ ڪن ماڻهن جو وهم آهي. ڊاڪٽر ٽرمپ پنهنجي

ڇپايل رسالي جي مقدمي ۾ سچ چيو آهي تہ 'اهڙي دعويٰ کي رد ڪرڻ لاءِ شاهہ جو ديوان ئي ڪافي ثبوت آهي، جنهن ۾ هُن عربي ۽ فارسي زبانن جو اونهو مُحاورو ڏيکاريو آهي.' بلڪ يقين سان چئي سگهجي ٿو تہ ڪي قدر درسي تعليم ڪري ۽ ڪي قدر پنهنجي سر تجربي ۽ مطالعي ڪري، شاهہ عبداللطيف ان زماني جي لياقت آهر، هر علم ۾ چڱي مهارت حاصل ڪئي. عربي ۽ فارسيءَ جو ماهر هو ۽ پنهنجي مادري زبان تي تہ ڪيس ڪُلي ضابطو هو. نہ فقط ايئن، پر ٻين ٻولين سان پڻ ڪي قدر واقفيت هُيس، جهڙوڪ بلوچي، سرائڪي، هندي، پنجابي، وغيره. ان کان علاوه سندس تاريخي معلومات بہ وسيع هُئي. سنڌ، توڙي هندستان جي ٻين ڀاڱن جي قصن ۽ ڪهاڻين کان بہ واقف هو. قرآن حديث، فقہ ۽ فلسفہ تصوف ۽ ويدانيت، صرف نحو وغيره جو ڳوڙهو اڀياس ڪيو ٿو ڏسجيس. قرآن شريف، مثنوي مولانا رومر ۽ شاهہ ڪريم جو رسالو اڪثر ساڻس همراه هوندا هُئا، ۽ روايت آهي تہ ميان نور محمد ڪلهوڙي، هڪ نهايت عمدو سوناڪاري دستخط نسخو جلال الدين روميءَ جي مثنويءَ جو، ڪيس تحفي طور ڏنو هو. هاڻ جي شاهہ اُمي هُجي ها تہ اهڙي تحفي موڪلڻ جو ڪهڙو مقصد؟ انهن ٽنهي ڪتابن ۽ علمن مان ڪيترا مضمون پنهنجي شعر ۾ داخل ڪيا اٿس، ۽ ڪٿي ڪٿي تہ ڪِن آيتن ۽ بيتن جو هو بهو ترجمو ڏنو اٿس... اِها لاجواب ثابتي آهي تہ شاهہ عبداللطيف پنهنجي زماني ۾ يگانو ۽ عالم شخص هو." (9)

شاهہ لطيف انهن بزرگن ۽ عالمن جي عظمت جي ساک هيئن ٿو ڏي تہ:

"ساري رات سبحان، جاڳي جن ياد ڪيو،
انهن جي عبداللطيف چئي، مِٽيءَ لڌو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، اچيو آڳهہ ان جي."(10)

انهن بزرگن جي مِٽي مان ڪيئن ٿي وني؟ ڪوڙين انهن جي آڳهہ تي ڇو اچي سلامي پرين ٿا؟ ڇا انهن کي ساري رات جاڳڻ سان اِهو مقام مليو يا انهن جي عظمت جو انگ آڳي ازل کان ئي لِکي ڇڏيو هو؟ انهن ۽ اهڙن ٻين ڪيترن ئي سوالن جا جواب ڳولهڻ لاءِ اسان کي پنهنجي من کي منور ڪري، دماغ جو

ڪڙڪيون ڪولي، علم ۽ انهن عظيم ماڻهن کي بحيثيت عالم سمجھڻو پوندو، جنهن ڪم ۾ هيل تائين اسان ناڪام ويا آهيون.

هڪڙي پاسي اِها ڳالھ آهي، انسان 'اشرف المخلوقات' آهي، ۽ انسان جو روح خدائي نور جو جُز آهي. مالڪ پاڻ قادر آهي، انسان کي مليل سمجھ آڌار ٻي مخلوق کان معتبر آهي. سمجھ جو علم ۽ عقل سان گهرو تعلق آهي. ۽ اِها سمجھ، عقل، نيڪي ۽ تعريف ڪرائي ٿي، ۽ اِها تعريف ئي نيڪ ۽ بہ عمل ڪرڻ/ ڪرائڻ جو بنياد رکي ٿي.

جيئن اقبال چوي ٿو تہ،

عمل سي زندگي بنتي هي، جنت ڀي، جهنم ڀي،
يي خاڪي اپني فطرت ۾، نہ نوري هي نہ ناري.

حديث مبارڪ آهي تہ، 'عملن جو دارومدار نيتن تي آهي'. ڏسجي تہ، نيت، خواهشن تي آڌاريل آهي ۽ خواهشن جو تعلق سمجھ سان آهي.

مطلب تہ نيڪي يا بدي جي چوندٻ لاءِ سمجھ گهربل آهي، ۽ اِها سمجھ ئي انسان جي انسان هجڻ جو ڪارڻ آهي. سمجھ، عقل يا فهم جا سرچشما ڪيترائي آهن، جتان انسان کي ملي، انهن مان سماج ۽ فطرت اهم آهي، انسان اڳ جي انسان جي فڪر ۽ سوچ جا نتيجا پڻ. مطلب تہ مشاهدو ۽ مطالعو. اها ڳالھ ذهن ۾ رکجي تہ مطالعي يا مشاهدي جو تعلق انسان جي شعور سان آهي، جيڪو عمر جي هڪ مخصوص حد سان جڙندو آهي، انهيءَ ڳالھ کي بنياد بڻائي اسان اڳتي هڪ سوال تي بحث ڪنداسين.

جڏهن تہ ٻي پاسي صوفين وٽ علم، عقل ۽ عمل کان وڌ عشق جي اهميت آهي.

عشق ڇا آهي؟ اِهو بہ هڪ وڏو سوال آهي، شاهہ عبداللطيف جي فڪر ۾ عشق فنا ٿيڻ جو نالو آهي، پاڻ وڃائڻ آهي، ڇا اِهو فنا ٿيڻ يا پاڻ وڃائڻ پويان ڪٿي، ڪا سوچ سمجھ يا عقل جو ڪردار آهي يا بي عقلي ۽ بي سمجھي ۾ عشق ڪبو آهي يا ٿيندو آهي، يا ڇا بي سمجھي يا بي عقلي فنا ٿيڻ جو نالو آهي،

منهنجي خيال ۾ اصل سمجھ ئي اِها آهي، اصل عقل ئي اِها آهي، جنهن جي آڌار تي عاشق عشق جي عميق ۾ گهڙي ٿو ۽ سچ ۽ حق ۾ فنا ٿي ٿو وڃي. اهڙي عظيم cause لاءِ خود کي فنا ڪري ڇڏڻ، بي عقلي تہ نہ چئبي، اصل عقل تہ اِها ئي هوندي. پر ڳهيلي لوڪ جي نظر ۾ برابر اِها بي سمجهي چئبي. اسان بي سمجھ ماڻهن جي سوچ کي بنياد بڻائي، انهن عظيم ماڻهن جي عمل کي يعني عشق کي فنا ٿيڻ کي بي سمجهي يا بي عقلي ڪيئن چئون؟ ڇو انهن ماڻهن کي بي عقل ۽ بي سمجھ چئون، جيڪي مادي مفادن ۽ فاعدن جي انگن جا هوشيار آهن.

جيئن لطيف سائين انهن دنياوي ماڻهن کي اياڻا ٿو سڏي، جن جي اندر ۾ اڌ ٿيڻ ۽ فنا ٿيڻ جي سڌ نٿي پيدا ٿئي.

"وحدَہُ جي وڌئا، ڪٺا الاءَ الله اڌ،
سي ڏڙ پَسِي سڌ، ڪه اياڻي نہ ٿئي." (11)

اڌ ٿيڻ جي سڌ ٿئي ٿي، ۽ سڌ يعني خواهش جو تعلق سمجھ ۽ سوچ سان آهي. مطلب تہ عشق جي پس پرده پڻ عقل هوندي آهي. جيڪا علم سان پڻ جڙندي آهي. اهڙي ريت علم جو انسان جي عظمت سان گهرو تعلق آهي.

ابو نصر سراج لکي ٿو تہ، "اصحاب حديث، فقهاءَ ۽ صوفيہ، انهن مان هر هڪ ڪنهن نہ ڪنهن علم، عمل، ۽ حقيقت سان موصوف آهي ۽ درحقيقت انهن مان هر صنف ۾ علم، عمل، فهم، مقام، مڪان، فقہ ۽ بيان (تقرير) ملي ٿي." (12)

ان کان علاوه ڪيترائي روحانيت جا پانڌيئڙا روحاني يا باطني علم جي سمندن ۽ دريائن جا دليل ۽ گهرايون رکن ٿا. باطني علم جي منزلن جي باري ۾ محترم سرفراز اي. شاهہ پنهنجي ڪتاب 'فقيري رنگ' ۾ لکي ٿو تہ، علم ولايت يا علم باطني جون 19 منزلون آهن، جيڪي هن ريت آهن.

1. پهرين منزل تي اهڙا ماڻهو هوندا آهن، جن مان اڪثر کي پاڻ بہ پروڙ نہ هوندي آهي، تہ ڪو اهي علم باطنيءَ جي راھ تي هلي رهيا آهن. سندن تعداد 40،000 چاليهہ هزار هوندو آهي. ڪين اهل الله، اهل ارشاد، رجال الله بہ چيو ويندو آهي. اهي پاڻ تي رکيل ڪم سر انجام ڏيندا آهن، هنن

لاءِ ته موڪل جو به ڪو تصور ناهي. خدا نه ڪري جو انهن مان ڪو غير حاضر ٿي وڃي ته هڪدم سندس جاءِ تي ٻيو ماڻهو اچي ويندو آهي. ايئن انهن جو تعداد پورو چاليهه هزار ئي رهندو آهي.

2. علم باطنيءَ جي ٻي منزل تي پهتل انسان 'اهلِ الحق' يا 'اهل عمران' سڏبا آهن. انهن جو تعداد 272 هوندو آهي. انهن مان ڪجهه 'حالتِ سَڪُر' ۽ ڪجهه 'حالتِ صحوَ' ۾ هوندا آهن. 'حالتِ سَڪُر' ان حالت کي چئبو آهي، جنهن ۾ انسان پنهنجي هوش حواس کان بي نياز ٿي ويندو آهي، سندس پنهنجي ئي ذهن تي ضابطو نه رهندو آهي. پر 'حالتِ صحوَ' ۾ رهندڙ انسان باهوش ۽ پنهنجي ذهن تي مڪمل ضابطو رکيل رهندا آهن.

3. باطني علم جي ٽين منزل تي جيڪي انسان پهتل هوندا آهن، انهن کي 'اوتار' چيو ويندو آهي. (هي لفظ هندي ٻوليءَ ۾ به آهي، جنهن جي معنيٰ لٿل آهي) 'اوتارن' جو ڳاڻيٽو 373 هڪ ئي دور ۾ هوندو آهي ۽ اهي زمين جي چوڌاري، چئن ٻُرجن تي پهريدار ڪندا آهن.

4. چوٿين منزل پهتل انسانن کي 'صالحين' سڏبو آهي. دنيا ۾ سندن تعداد 676 هوندو آهي. انهن مان ڪجهه 'حالتِ صحوَ' ۾ رهندا آهن.

5. علم باطنيءَ جي پنجين منزل تي پهتل انسانن کي 'اوتاد' سڏبا آهن. ڪين لاهوت ۽ تاهوت تي نظرداريءَ تي مقرر ڪيو ويو آهي. هو تعداد ۾ 233 هوندا آهن. هيءَ ئي اُها منزل آهي، جتان 'فُقراءَ' جو اصل روح نڪرندو آهي، ۽ 'فقر' جي ابتدا ٿيندي آهي.

6. هن علم لدنيءَ جي ڇهين منزل تائين رسيل شخص کي 'اخيار' چيو ويندو آهي. هي به 'حالتِ سَڪُر' ۽ 'حالتِ صحوَ' ۾ رهندڙ هوندا آهن، هو ڪل ڪائنات ۾ 313 جي انگ ۾ موجود آهن.

7. علم لدنيءَ جي هن منزل تي پهتل انسان مشهور هوندا آهن ۽ سندن لاءِ اڪثر ماڻهو چوندا آهن ته، هي 'ابدال' آهن. ڪائنات ۾ سندن ٽولي ۾ 72 ڄڻا هوندا آهن. انهن ابدالن مان ڪجهه حضرت خضر عليہ رحمت سان گڏ گهمندا آهن، ۽ ڪجهه دنيا ۾ اڏار ڪندا پسار ڪندا رهندا آهن. هو

اڪثر ستن ستن جي ٽولن ۾ هلندا آهن. هڪ روايت مطابق انهن ابدالن مان 11 ڄڻن جي حضرت علي ڪرم الله وجہ جي روضي تي نگراني ڪرڻي هوندي آهي.

8. هن علم جي اٺين منزل تي پهتل انسان 'مقرب الحق' چيا ويندا آهن. هيءَ ان علم جي انتهائي اهم منزل آهي. هي تعليم ڏيڻ تي مامور ٿيل هوندا آهن ۽ سندن تعداد چاليهه آهي. هي پنهنجي نوعيت ۾ بظاهر ابدال ئي هوندا آهن. اجا به ڪائنئن هڪ قدم اڳتي هوندا آهن ۽ هو ماڻهن ۾ علم جو ڦهلاءُ ڪندا آهن.

9. باطني علم رکندڙن جي نائين منزل وارن کي 'ابرار' سڏبو آهي. سندن تعداد 227 رهندو آهي. جن مان ٽي هر وقت حضوريءَ (حضرت رسول جي) ۾ هوندا آهن ۽ باقي 224 دنيا جي نظرداري ڪندا رهندا آهن.

10. هن باطني علم جي ڏهين منزل وارن جو مقام 'قطب' کان مٿانهون آهي، پر ماڻهن لاءِ منجهائيندڙ آهي. منازل يا طبقات ۾ 'قطب' کان گهٽ هوندا آهن ۽ 'غوث' چوائيندا آهن. هڪ ئي وقت ۾ 'غوث' بظاهر هڪڙو ئي هوندو آهي، جنهن کي 'غوث الثقلين' چوندا آهن. هي اصل ۾ ٽي هوندا آهن، جن مان ٻه آرام ۾ رهندا آهن ۽ هڪڙو ئي دنيا جي نگراني ڪندو رهندو آهي.

11. باطني يا روحانيت جي علم جي يارهين منزل ماڻيندڙ انسان کي 'نقيب اعليٰ' جي لقب سان ياد ڪيو ويندو آهي. هي هميشه 'حالت صحوَ' ۾ رهندا آهن. حالتِ صحوَ ان ڪري بهتر آهي، جو ان منزل تي پهتل انسانن کان ماڻهن جي ڀلائيءَ لاءِ ڀول نڪرندا آهن. ڪين پنهنجي زبان تي ضابطو رهندو آهي، چو ته ورنه ڪڏهن به هو ان حالت مان نڪري سَڪُر جي حالت ۾ هليا ويندا آهن ۽ حالتِ جذب ۾ اچي، ڪا اهڙي ڳالهه نه چئي وجهن، جنهن مان خلقِ خدا جو نقصان ٿئي. ان ڪري هو حالت صحوَ تي ڪاربند هوندا آهن.

12. هن علم جي ٻارهين منزل تي مامور فردن کي 'رقيب علي الحق' سڏبو آهي. هي اهو پد آهي، جنهن تي حسين بن منصور حلاج عليہ رحمت پهتو

هو. ’رقيب علي الحق‘ ڪڏهن به پاڻ کي ظاهر نه ڪندا آهن. پاڻ بابت ڪڏهن به ڪو بيان نه ڏيندا آهن. پر الله تعاليٰ اهڙن شخصن جي خوشبوءِ پاڻ ڪائنات ۾ پکيڙي ڇڏيندو آهي. هنن تي جڏهن اها حالت طاري ٿيندي آهي، ته سندن رسائيءَ جو پد سندن آڏو اچي ويندو آهي ۽ هو پاڻ هرتو ’اناالحق‘ جو نعرو هڻي ويهندا آهن. تڏهن اهڙا درويش ماڻهن هٿان شهيد ٿي ويندا آهن. ’رقيب علي الحق‘ اهڙو مقام آهي، جتي اولياءَ الله تعاليٰ جي حضور ۾ رهي، ڪيس اهڙو پيار ڪرڻ لڳندا آهن، جو سندن دوري؛ دوري ئي نه رهندي آهي. تنهن ڪري هو ڪنهن جذب جي حالت ۾ اچي، ’اناالحق‘ جو نعرو بلند ڪري وجهندا آهن. حضرت بايزيد بسطامي عليہ رحمت به تي پيرا ان حالت ۾ آيو هو، ۽ دعويٰ ڪري ويٺو هو ته ”اني صبحاني ما اعظم شاني“، پر اتفاق سان بچي ويو هو.

13. تيرهين منزل اهڙو مقام آهي ۽ ان منزل جي دنيا ۾ وڏي دعويٰ ڪئي ويندي آهي، اها منزل ’قطب‘ جي آهي. هڪ ئي وقت ٿي قطب هوندا آهن ۽ زمين جي چئن ڪنڊن تائين نگاهه رکندا آهن. نگراني ڪندي هو پنهنجو پاڻ به وڃائي ويهندا آهن. ’قطب‘ جو تمام وڏو مقام ۽ ذميواريون به وڏيڪ هونديون آهن.

14. علم لدنيءَ جي چوڏهين منزل ’قطب الاقطاب‘ جي هوندي آهي. هي اهڙو مقام آهي، جڏهن ڪوئي اولياءُ ان مقام تي پهچندو آهي ته ڏاڪي اڳتي وڌندو ويندو آهي ۽ وڃي ’قطب الاقتاب‘ جي منزل تي رسندو آهي. ڪائنات ۾ ’قطب الاقطاب‘ هڪڙو ئي هوندو آهي، جو پوري ڪائنات تي نظر رکندو آهي. ’قطب الاقطاب‘ جي منزل تي پهچڻ کان اڳ ’قطب الابدال‘، ’قطب الارشاد‘ ۽ ’قطب المسئلہ عين‘ جو مقام به ايندو آهي ۽ انهن کان سواءِ هڪڙو درجو ’قطب المدار‘ جو پڻ آهي، جيڪو وڏيڪ جهونو senior هوندو آهي. ’قطب العالم‘، ’قطب الاوتار‘ ۽ ’قطب القلندر‘ جو درجو به ’قطب الاقتاب‘ جي منازل مان آهن. اهڙيءَ طرح انهن ۾ هڪڙو ’قطب الشاهہ‘ جو مقام به ايندو آهي. اهي ڪائنات ۾ 13 جاين تي هوندا آهن. دورانِ حج بيت الله گهٽو تٽو

ڪعبت الله يا مسجدالحرام عظام طور ساري ڌرتيءَ تي ڇانيل رهندا آهن. ’حجر اسود‘ تي انهن مان هر وقت ڪو نه ڪو موجود رهندو آهي.

15. علم لدنيءَ جي پندرنهن منزل تي جيڪو شخص هوندو آهي، اهو ’نگران اعليٰ‘ ڪوٺبو آهي. ’نگران اعليٰ‘ هڪ وقت ۾ هڪڙو ئي هوندو آهي.

16. باطني علم جي سورهين منزل ’امام‘ جي آهي. امام طريقت جي سلسلن جو والي ۽ نظردار هوندو آهي. هڪ دور ۾ سندن تعداد چار هوندو آهي ۽ پنهنجو وقت پورو ڪري تبديل ٿيندا رهندا آهن. هڪڙو امام دنيا ۾ زندگي پوري ڪندو آهي ته ٻيو سندس جاءِ تي موڪليو ويندو آهي.

17. علم باطنيءَ جي سترهين منزل به ’امام‘ جي آهي، هي ٻارنهن امام آهن. جن مان امام حسن عليہ السلام ۽ امام حسين عليہ السلام کي مڙني تي فضيلت حاصل آهي. ٻنهي جو رُتبو انتهائي مٿانهون آهي. پر هاڻ اهو سلسلو ختم ٿي چڪو سندن مقام تي ٻيو ڪو به نه پهتو آهي.

18. ارڙهن منزل حضرت علي ڪرم الله وجہ جي آهي، هو ’باب العلم‘ ۽ ’باب البوتراب‘ جي لقبن سان نوازيل آهي. ان مقام تي ٻئي ڪنهن به وليءَ جي رسائي ناهي.

19. اڻويهين يا آخري منزل رسول الله صلي الله عليہ وسلم جي آهي. هي طريقت وارن جو سردار آهي، هن وٽ ئي طريقت جي مڙني معاملن جا آخري فيصلا ٿيندا.

اهي 19 منزلون يا درجات طريقتي علم باطنيءَ جا آهن. ڪجهه ٻيا درجات به آهن. جن ۾ فقر جا ڪجهه سلسل 1_10 آهن، ڪجهه 1_50 آهن ۽ ڪجهه ۾ 1_100 تائين به درجات آهن. اصل ۾ اهي ڏهہ ئي آهن، جو ته پنجاهہ درجات واري سلسلي ۾ هر هڪ درجي اندر پنج پنج درجات آهن ۽ 100 درجات واري سلسلي ۾ هر درجي ۾ ڏهہ ڏهہ درجات پنهان آهن. رتبي ۽ منزل ۾ به فرق آهي. فقير، غوث ۽ قطب الاقطاب کان اڳتي نه ٿو وڃي سگهي. امام جي مقام تائين ڪافي اولياءُ الله پهتا آهن.(13)

مٿي بيان ڪيل منزلن تي غور ڪبو ته، علم ڪي اهميت به نمايان ٿي ويندي. علم ۽ عقل جي اهميت کي سامهون رکندي، شاهه لطيف کي بحيثيت عالم سمجهڻ لاءِ اسان اِهو ڏسنداسين، ته سندس جنم، ڪٿي، ڪهڙي ماحول ۾، ڪهڙي دور ۾ ٿيو، پاڻ ڇا، ڪيئن، ڪٿي ڪٿي ۽ ڪنهن ڪنهن کان علم پرايو؟ جنهن جي ڪري هو عالم، مفڪر بڻيو. علم جو عميت رسالو سرجيائين. علم جا درياءَ وهائي، پاڻ انهي پد تي پهتو.

شاهه لطيف جي زندگيءَ سان وابسته ڪيترين ۽ روايتون ملن ٿيون، جن ۾ ڪرامتون ڀڏايل آهن. سندس پيدائش متعلق به ڪيترا ئي معجزا، شاهه حبيب کي شاهه لطيف کان اڳ جي ٻارن جو پيدا ٿيڻ، انهن جو گذاري وڃڻ، الف کان اڳتي نه پڙهڻ، ننڍپڻ ۾ ڪيڏندي ڪيڏندي جهنگ ۾ ويهي رهڻ، مٿان واري وري وڃڻ، ايتري ننڍڙي عمر ۾ شاهه حبيب کي شاعريءَ ۾ جواب ڏيڻ وغيره اهي ته ٻالڪپڻ جي عمر جون ڪرامتون آهن. بلوغت ۽ پڪي وهي ۾ به ڪيترون ڪرامتون عام آهن. جيڪي مرزا قليچ، مير عبدالحسين سانگي ۽ ٻين اوائلي شاهه جي سوانح لکندڙ ڄاڻايون آهن. جهڙوڪ ڪي شاهه سائين جي ٻار جو گرپ ۾ ئي سُڪي وڃڻ، يا غلام شاهه ڪلهوڙي جو سندس ئي دعا سان پيدا ٿيڻ وغيره.

هند، سنڌ يا دنيا ۾ ٻيا به ڪيترائي عالم ٿي گذريا آهن، جنهن جو تعارف عالم يا مفڪر جي بجاءِ بزرگ، درويش يا اولياءِ آهي. مثال طور قلندر لعل شهباز.لعل شهباز قلندر جي جنم ۽ بُنيادي علم بابت روايت آهي ته، "الله جي قدرت، پاڻ اجا هن دنيا ۾ نه آيا هئا ته پنهنجي والد بزرگوار کي، جو مجدد هئو. خواب ۾ چيائون ته، "مون کي ٻاهر آڻيو." سندن والد صاحب کين جواب ڏنو ته، "بهشت مان ٻاهر اچڻ افضل آهي ڇا؟" وري پيءُ کي عرض ڪيائون ته، "دنيا ۾ ظهور ٿيڻ پڻ افضل آهي." ڇا هي روايت' لب تاريخ سنڌ ۾ آيل آهي؟ آخر سيد ڪبيرالدين کي سيد سلطان شاهه جو ان وقت مرند جو حاڪم هو. تنهن پنهنجي دختر نيڪ اختر جو سڱ ڏنو. جنهن مان سيد عثمان مرندي رح پيدا ٿيو. پاڻ ڄمندي ئي ڄام هئا. ننڍي هوندي ئي نيڪ سيرت ۽ ڪرامتن جا پيڪر هئا. ستن سالن جي عمر ۾ حافظِ قران ٿيا. گهرو ماحول ڇڏي ياد الاهي ۾ نڪتا، ستت ئي سندس والده ماجده وفات ڪئي، پاڻ ڪربلا معليٰ ۾ مقيم ٿيا، جتي والد صاحب

سان ملاقات ٿين. ننڍي عمر ۾ عربي جا ڪتاب پڙهي ديني علم سان سرشار ٿيا. قرآني حڪم 'سيروافي الارض' تحت ڌرتي گهمي ڏٺائون ۽ ايران، عراق ۽ حجاز جا سڀ مقدس مقامات ڏٺائون زيارتون ڪندا، ننڍي ڪنڊ ۾ داخل ٿيا. سڄي زندگي مجرد رهيا . پاڻ قلندر ۽ صوفي المشرب هئا.

هڪ پاسي اِها ڳالهه آهي، ته منزلون ماڻڻ لاءِ ڪشالا ڪاٽڻا پوندا آهن، عبادتون ۽ رياضتون ڪرڻ کان سواءِ پرين پانهنجو نٿو ڪري سگهجي، يا ڪٿي اهو به مڃجي ته، مالڪ جي مخلوق سان پيار ۽ اُن جي خدمت پڻ عبادت آهي. پر خالق جي انهي راز کي ڪير ڄاڻي ته، ڪيتران ئي بزرگن، ولين يا درويشن جي باري ۾ مشهور آهي، ته اُهي ڄمندي ڄام هُئا. جيڪڏهن اهڙين روايتن تي يقين ڪجي ته، پوءِ علم حاصل ڪرڻ، محبت، عشق، عقل وغيره سڀ جي هُجڻ وارو شرط مشڪوڪ ٿي ٿو وڃي، هو مالڪ آهي، جنهن کي وٽي ڏي، نه وٽي نه ڏي. انهيءَ لاءِ ڪو درجو ڪا اهليت يا حيثيت بي معني ٿي ٿي وڃي. پر وري سوال اڀري ٿو ته، جيڪڏهن اِهي هستيون ڄمندي ڄام هُيون ۽ آهن، ته پوءِ انهن کي ڪهڙي ضرورت هُئي، ظاهري ۽ باطني علم حاصل ڪرڻ جي؟ اُهي پنڌ ڪن ٿا، تن کي تسيا ڏين ٿا، من ماري ميڻ ڪن ٿا. هر اُهو در پيئين ٿا، جتان ڪين ڪا علم جي لاٽ ٻرندي نظر اچي ٿي. اُهي علم ۽ آگاهي جا پانڌيئڙا ڇو ٿا ٿي وڃن، ۽ ٻين کي علم جي تلقين ٿا ڪن. پوءِ ڇاهي ڪير پهرين منزل تي هُجي، اٺين تي هُجي، ارڙهين تي حضرت علي ڪرم الله وجهه 'باب العلم' هُجي، يا اُوڻويهين منزل جو مالڪ ٻنهي جهانن جو سردار، حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ 'علم جو شهر'.

علم ڇا آهي؟ تنهن جي باري ڊاڪٽر غفور ميمڻ مختلف عالمن، مفڪرن ۽ ماهرن جا رايا ڏيندي لکي ٿو ته، "ڪن ماهرن جو خيال آهي ته شخصيت جو نشو نما جيڪا ذهني طور ٿئي انهيءَ کي علم چئبو آهي ۽ ڪن جو خيال آهي ته علم انسان جو اهو گڻ آهي، جيڪو جانور کان ڌار ٿو ڪري. مارڪس جو خيال هو ته علم فطرت، انسان جي موجوده ڳانڍاپي ۽ باهمي اسرارن کي پروڙڻ جو نالو آهي. وجودين جو چوڻ آهي ته علم وجود جي وجدان وقت داخلي سطح تي احساس جو نالو آهي. صوفي چون ٿا، علم انهيءَ وجدان جو نالو آهي، جڏهن ڪشف حاصل ٿيندو آهي ۽ شعوري سطح تي ذهن کي پروڙڻ جو نالو آهي. سائنسي خيال مطابق

مادي جي تمام خاصيتن کي ڄاڻڻ ۽ انهن ۾ تبديلي ڪرڻ جو نالو علم آهي. ول ڊيورانٽ چيو هو ته علم حيرانيءَ کي پروڙڻ جو نالو آهي. مجموعي طور اسان ڏسنداسين ته علم پراسراريت کي پروڙڻ حيراني ۽ اڻ ڄاڻائيءَ کي ختم ڪرڻ جو آهي. پر تاريخ جا مختلف تجربا ٻڌائين ٿا ته علم صرف ايستائين محدود ناهي بلڪ علم ماڻهوءَ جي حواسن کان بالاتر هڪ اهڙي ڪيفيت پڻ آهي جنهن کي لفظن ۾ بيان نٿو ڪري سگهجي. بنيادي طرح علم شعور جي ڪڏهن ٻاهر نڪري ايندي آهي. ان وقت سچائيءَ جو وجدان ٿيندو آهي ۽ ماڻهو عام رومانس کان نڪري ويندو آهي. اهو ئي وقت آهي جڏهن ڏاهپ ڏک جو سبب بڻجي ٿي."(14)

علم خود آگاهي به آهي. ته پرينءَ جو پُرجهڻ به، پاڻ ارپڻ جو احساس به ۽ محبوب کي ماڻڻ جي واٽ به. هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته پوءِ ڪي ڪي وجود اهڙا آهن. جن کي خود آگاهي، پاڻ ارپڻ جي احساس، مثبت واٽ تي هلڻ کان اڳ ئي ڄمندي يا ڄمڻ کان اڳ ئي عظمت ڪيئن ملي؟ جنهن جا مثال شاهه لطيف ۽ قلندر جي حوالي سان مٿي ڏئي آيا آهيون. جڏهن ته عظمت جي منزل ته بهتر رستي جي چونڊ سان جڙي. ڪن مخصوص روحن کي آگي بي بها بالم کهڙي بنياد تي ٻڌايو؟ انهيءَ جا سبب يا معيار ڪهڙا آهن؟

شاهه لطيف جي ڪلام مان به اهڙن وجودن جي پروڙ پوي ٿي ته:

"اَوَتَڙ ڪِهه نه اولِئا، سُتَڙ وِئا سالمِ،
هيڪائِي هيڪ ٿئا، اَحد سين عالمِ،
بي بها بالمِ، آگي ڪِئا اڳِهِم ." (15)

يا هينئيون بيت ملاخظ فرمايو.

"آگي ڪِئا اڳِهِم، نسوروئي نُورُ،
لا خَوف عليهم ولا هُمر يحزَنُونَ، سَچَن ڪونه سُورُ،
مولي ڪِئو معمور، انگ اَزلَ ۾ اُن جو." (16)

جڏهن ته، عالم اروح ۾ سڀ روح هڪ ئي وقت خلقيا ويا، جيڪي وحدت مان ڪثرت ٿيا ۽ ڪثرت وحدت وري ڪُل ٿيڻي آهي، ته پوءِ آگي اڳهين مطلب ڪڏهن انهن کي بي بها ڪيا، انهن جو انگ ازل ۾ ڪڏهن معمور ڪيو ۽ ان جو

ڪارڻ ڇا هو؟ انهيءَ راز جي حقيقت ته هو ئي ڄاڻي.

جڏهن ته مٿي ڏنل بيتن مان ٻئين بيت ۾ اسان ڏسون ٿا ته، شاهه صاحب اِهو به چوي ٿو ته 'سچن ڪونهه سور' سچو ٿيڻ لاءِ ته نيڪ عمل، سچي ۽ صحيح راهه جي چونڊ وارو خيال اپري ٿو. ته جيڪو سچ تي هلندو سو سچو. انهيءَ عمل (سچ جي راهه تي هلڻ جو عمل) جو تعلق سمجهه، شعور ۽ عقل سا آهي. ۽ انهيءَ انسان تڏهن هلي سگهي ٿو، جڏهن هو عمر جي شعوري حد ۾ داخل ٿئي. جيڪو عمر جي هڪ مخصوص حد کان پوءِ عمل ۾ اچي سگهي ٿو، جنهن جي پويان به سوچ، علم ۽ عقل جو عمل دخل آهي. جڏهن ته اسلامي فڪر يا فلسفو ته پنر جنم کي به نٿو قبولي، ته ڪو اڳئين جنم ۾ انهن جا اعمال اعليٰ هئا، جنهن جي بنياد تي انهن کي بي بها ڪيا ويا ۽ اُهي ڄمندي ئي سُتڙ ويا ۽ ڪڏهن به اوتڙ نه اوليا. بهرحال اِهو نڪتو اسان کي گهڻو ڪجهه سوچڻ لاءِ سوال اٿاري ٿو. شاهه لطيف جي ڪلام مان اهڙا ڪيترائي بيت ملن ٿا، جي انهيءَ نڪتي طرف ڌيان ڇڪرائن ٿا، سُر ڪلياڻ ۽ يمن ڪلياڻ مان ڪي بيت پيش ڪجن ٿا.

"حبيب ئي هادي ٿِئو، رهنما راحت،
پيڙا ڀِنائين پاڻَ سين، لائي ڏيئي لت،
سُپريان صحت، ڏِنيَمَ منجها ڏُکندي." (17)

"اور ڏُکندو اُو ٿيي، هادي جه حبيبُ،
ترُ تفاوتُ نه ڪري، ته کي ڪو طبيب،
رهنُما رقيبُ، ساٿرِ صحت سُپرين." (18)

"سوئي راه رَد ڪري، سوئي رَهنماءُ،
وَ تُعزِ مَنَ تَشاءَ وَ تُذِلُ مَن تَشاءُ." (19)

"صوفي صاف ڪِئو، ڊوئي وَرَقُ وُجُود جو،
تِهان پوءِ ٿِئو، جيري پَسڻُ پِري جو." (20)

حوالا:

1. گربخشاڻي، هوتچند، مولچند، ’شاهه جو رسالو‘، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 27، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد،سنڌ، 1992ع، ص: 116
2. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 29، ص: 116
3. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 16، ص: 115
4. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 17، ص: 115
5. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 21، ص: 116
6. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 23، ص: 116
7. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 30، ص: 116
8. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 32، ص: 116
9. گربخشاڻي، هوتچند مولچند، ڊاڪٽر، ’شاهه جو رسالو‘، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2012ع، ص: 23
10. بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، ’شاهه جو رسالو، سُر سريراڳ 1/3‘،ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 112
11. گربخشاڻي، هوتچند، مولچند، ’شاهه جو رسالو‘، سر ڪلياڻ، داستان پهريون، بيت: 9، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد،سنڌ، 1992ع، ص: 98
12. سراج ابو نصر، ’ڪتاب اللمع في تصوف، مترجم، ڊاڪٽر پير محمد حسن، اداره تحقيقات اسلامي، اسلام آباد، ص: 39
13. علم جي انهن منزلن بابت مواد، محترم ستار پيرزادي وٽان مليو. ستار پيرزادي اهي منزلون مٿئين ڪتاب مان ترجمو ڪيون آهن.
14. ميمڻ، غفور، مضمون: ’شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ علم جو فلسفو‘، تحقيقي جرنل ڪلاچي، جلد ٽيون، شمارو چوٿون، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر ۽ سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي، سال: ڊسمبر 2000، ص: 17
15. گربخشاڻي، هوتچند، مولچند، ’شاهه جو رسالو‘، سر ڪلياڻ، داستان پهريون، بيت: 5، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه مرڪز، ڀٽ شاهه، حيدرآباد،سنڌ، 1992ع، ص: 97
16. ساڳيو، سر ڪلياڻ، داستان پهريون، بيت: 6، ص: 97
17. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان ٽيون، بيت: 3، ص: 103
18. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان ٽيون، بيت: 4، ص: 103
19. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان ٽيون، بيت: 7، ص: 103
20. ساڳيو، سر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون، بيت: 5، ص: 114

عورت، شاه لطيف ۽ اسان

انسان جي غير شعوري ۽ شعوري تاريخ ويندي اڄ تائين عورت جي اليمي جو دليل آهي. اللّٰه سائين قرآن مجيد ۾ فرمايو آهي ته انسان ’اشرف المخلوقات‘ آهي. هتي اِهو سوال ٿو پيدا ٿئي ته ڇا ٻن ٽنگن، ٻن ٻانهن ۽ هڪ مُنڍي وارو هي اُيو گهمندڙ ڦرندڙ گوشت جو لوٿڙو انسان آهي. ڇا هر اُهو وجود جيڪو پيدا ٿئي ٿو، انهيءَ کي انهيءَ لمحي کان ئي ’انسان‘ چئجي، جڏهن اُهو هن ڪائنات ۾ اک کولندي ئي رڙ ٿو ڪري. جيڪڏهن ايئن آهي ته پوءِ ’رڙ‘ ڇا لاءِ، هي جستجو ڇا لاءِ، هي واڪا ۽ واويلا ڪهڙي ڪم جا. ۽ واقعي اهو مٽيءَ جو پنوڙو انسان آهي ته پوءِ ’اشرف ۽ عظيم‘ ته آهي ئي پوءِ ته ڪجهه ٻه ڪرڻ يا ڪجهه ٻه ٿيڻ اجايو آهي، ماٺ ڪري سمهي رهجي. جڏهن طئي ٿيل آهي ته پوءِ ’پاڻ سڃاڻڻ‘ واري ڳالهه ۽ انهي پاڻ سڃاڻڻ مان ئي ’پرپيو سڃاڻڻ‘ وارو فلسفو پڻ اجايو ۽ غير ضروري ٿو لڳي. دراصل اِها پهرين ’رڙ‘ ڪنهن شيءَ جي طلب ۽ شيءَ جي ڳولها، خالي پٽي جي پورائي جي ئي ’رڙ‘ آهي، ۽ انسان جي ڳولها جو سفر اُتان ئي شروع ٿي ٿو، ۽ پنهنجي وجود جي پورائي جي جستجو، ٻين لفظن ۾ ڪٽي ايئن چئجي ته، پنهنجو پاڻ کي ’انسان‘ بڻائڻ يعني پاڻ سڃاڻڻ جي جستجو اُتان ئي شروع ٿئي ٿي. جيستائين انهيءَ ڳولها جو عمل لاشعوري هوندو آهي، ته اُهو مڪمل طور ته مثبت ۽ هاڪاري هوندو آهي ۽ پاڻ سڃاڻڻ واري صحيح، اصلي ۽ حقيقي رستي تي هوندو آهي. هي پاڻ سڃاڻڻ اُهو هوندو آهي ’پرپيو سڃاڻڻ‘ (تڏهن ته اِهو چيو ويندو آهي ته ٻار ۾ مالڪ هوندو آهي.) پر جيئن جيئن انسان شعور جي حدن ۾ پير پائيندو آهي. تيئن تيئن هو پنهنجي اصلي ۽ حقيقي رستي تان ٿڙهندو ويندو آهي ۽ وڃي ڪنهن اوڙاهه ۾ ڪرندو آهي. انهيءَ سڄي اڻنگي سفر ۾ جيڪي منفي

حرڪتون ڪندو آهي، انهيءَ جو عذاب سڌي يا اڻ سڌي طريقي سان عورت مٿان ئي ڪڙڪندو آهي.

هتي سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته اِهو ايئن ڇو ٿو ٿئي، جو انسان شعوري حدن ۾ پنهنجي هستي ڇو وڃائي ٿو ويهي رهي؟ اِن جو جواب واضح آهي ته انسان جڏهن شعوري عمر ۾ داخل ٿيندو آهي، ته سماج جي جوڙيل قانونن، قاعدن ۽ اصولن جي دائري ۾ ئي رهڻو ٿو پوي. مثال طور ٻاراڻي اوستا ۾ هُو بنا ڪپڙن جي آهي، ته حرڪت ناهي. پر جي شعوري عمر ۾ ايئن رهندو، ته سماجي بداخلاقي ۽ ڏوهه: يا ٻاراڻي وهي ۾ ڪيڏندو رمندو ڪنهن پاڙي واري جي گهر ۾ هليو ويو، ته اُهي پاڙيسري اُن ٻار کي ڏسي خوش ٿيندا. پر جي شعوري عمر ۾ ڪنهن جي گهر ۾ داخل ٿيو، ته لنون ۽ کهاڙيون ڪڇي ايندیون ۽ انساني رت وهي ويندو. اِتيهڪ ٻيو ٿو سوال ٿو پيدا ٿئي ته، ڇا انسان آهي ئي ’بداخلاق‘؟ جنهن لاءِ سماج ضابطہ اخلاق جوڙي ڪيس پنجوڙ ۾ قابو رکي. يا وري سماج جو ئي هٺ آهي، انسان جي فطري وجود کي اهڙو بڻائي، پوءِ وري قيد ڪرڻ ۾. اِهو اڄ ٻه پنهنجي جڳهه تي هڪ وڏو سوال آهي.

انسان غارن ۾ رهڻ کان ويندي، سماجي جانور ٿيڻ جي پهرين ڏاڪي کان، اڄ جديد دؤر ۾ داخل ٿيڻ جي پوري سفر ۾، پنهنجو پاڻ سان ڇا ڪيو آهي ۽ جهڙي ريت پنهنجو پاڻ کي deal ڪيو آهي، اُن کي ڏسجي ته، تمام اهم سوال ٿو اڀري ته انهي سڄي سفر يا عمل مان ڇا هِن ترقي ڪئي آهي؟ اِن سوال تي عالمي سطح تي تمام گهڻو سوچيو ويو آهي، ۽ ڪيترائي فلاسافر انهيءَ ڳالهه ۾ يقين رکن ٿا ته، اڄ جو انسان وڌيڪ حيوان آهي، بنسبت غارن جي دؤر جي انسان جي.

جتي جتي ڏاڍ، جبر، پرماريت ۽ استحصال رهيو آهي، ۽ ڏاڍ، طاقت، هيٺائپ، ڪمزوري جا concept ۽ اصطلاح جتي، جڏهن ۽ جنهن ٻه سماج ۾ جنم وٺن ٿا ۽ اُتي ڪو وجود بيهودگين جي بنياد تي ڏاڍو ٿئي ۽ ڪو وجود فطري طريقي سان ڪمزور ۽ هيٺو ٿئي يا هجي. طاقتور، ڪمزور کي چٻاڙي وجي ۽ انهيءَ هيٺن کي ڳڙڪائڻ واري عمل کي سماج پنهنجو قاعدو، قانون، اصول يا وري ضروري

ريت ۽ رسم ڇڏي ناهي ڇڏي، تہ انهيءَ سماج ۽ انهيءَ سماج جي تاريخ کي ترقي ۽ ترقي جو ارتقائي عمل چوڻ هڪ وڏي چُڪ هوندي. اِها ئي غلطي انسان عورت کي غلام بڻائي، پنهنجي ذات جي ذاتي طور استعمال ڪندي، اها ئي چُڪ ڪندو رهيو آهي.

انسان جيئن ئي ڪيتي واڙي ڪرڻ سکيو، تہ هُن ڪم سڄو عورت کان ورتو. جيئن ئي عورت پنهنجي فطري جسماني ڪمزوريءَ جي ڪري مرد سان مهاڏو اٽڪائي نہ پئي سگهي، تہ ويتر وئي قابو ٿيندي. جنسي حاجت پوري ڪرڻ، ٻار ڄڻڻ، گهر جو سڄو ڪم ڪرڻ ۽ پوءِ وري ٻنيءَ جي ڪم ۾ پڻ جانور وانگر وهڻ. تڪليف ۽ پيڙا پڻ فطري آهي. تنهن ڪري تڪليف ۽ پيڙاهہ ۾ عورت اهڙي غلاميءَ مان آزاد ٿيڻ لاءِ پڻ ڪوششون ڪيون، نتيجي ۾ جانورن وانگر سندس جسم کي ٽُنبي پيرن ۽ ڪنڌ ۾ رَسا وجهي قابو ڪيو ويو، پوءِ جيئن جيئن ڌاتو دريافت ٿيا، تہ انهن جا ڪڙا ۽ والا ٺاهي، اُهي ڪنن، نڪ، ڪنڌ ۽ پيرن ۾ وجهي، سوگهي بڻائي وئي. اهڙي قيمتي ۽ اهم جيوَ لاءِ مردن هڪٻئي سان وڙهڻ شروع ڪيو، تنهن لاءِ سماج هڪ قاعدو گهڙيو تہ، جيڪا جنهن جي هوندي اُهو سموري قبيلي اڳيان اعلان ڪندو ۽ سيني کي خبر پوندي تہ، ڪهڙي عورت ڪنهن جي آهي، پوءِ سيئي گڏجي تسليم ڪندا، ۽ ڪير بہ ٻئي ڪنهن جي عورت ۾ هٿ نہ وجهندو. اِهو اصول وقت گذرڻ سان گڏوگڏ رنگ برنگي ٿيندو ويو ۽ اڄ اُن کي ’شادي‘ سڏجي ٿو. ۽ اڄ جي عورت کي ’شادي‘ جي معاهدي هيٺ پنهنجو سڀ ڪجھ ڇڏي، مرد جي پويان هلڻ ٿي لڳي.

انسان ڌرتيءَ جي گولي تي ڪروڙين سالن کان رهي پيو. انهيءَ پوري عمر ۾ انسان جي عقلي زندگي اڃا تائين ننڍڙن ۾ آهي، هُن کي سماج ۾ جوڙي سماجي جانور جي حيثيت ۾ رهندي، سندس پوري عمر جي ڀيٽ ۾ بهرحال تمام ٿورو زمانو گذريو آهي. جيئن جيئن انسان سماجي جانور جي سڃاڻپ اختيار ڪندو رهي ٿو، تيئن تيئن مهذب ٿيندو پيو وڃي، غارن مان نڪري بنگلن ۾ اچڻ تائين جي سفر ۾ انسان پنهنجي شعور کي استعمال ڪيو آهي، ۽ اِهو شعور انسان

فطرت جي قاعدن ۽ قانونن مان جوڙي ٿو، يا ڪٽي ايئن چئجي تہ، انساني لاشعوري ۽ شعور نہ صرف حالتن کي پيدا ڪندا آهن، بلڪ اُهي پڻ حالتن جي پيداوار آهن. انساني زندگي جي ارتقا، جيئن ئي پنهنجي ڏارا ۾ وهڻ شروع ڪري ٿي تيئن ئي، انسان کي سماج ۾ سڌو بيهڻ لاءِ ريتن، روايتن، رسمن (يعني سماجي اصولن ۽ قاعدن) جي رسين کان چوڌاري چوڪنيو ڪري ڇڏو ويو. تہ جيئن ڪنهن بہ هڪ طرف لڙي ۽ ڪري نہ پئي. توڙي جو انسان جي آزادي جيڪا پئي هر جانور وانگر فطري هُئي، تنهن کي ڪاپاري ڌڪ لڳو آهي، پر ٻئي پاسي ڏسجي تہ اُنهن قاعدن قانونن ۽ پابندين انسان کي پنهنجن جبلتن ۾ محدود ڪري ٻين جانورن کان منفرد ڪري بيهاريو آهي. اِهي سڀ اصول، قاعدا ۽ پابنديون وقت جي ضرورت تحت ٺهنديون ۽ ڊهنديون رهيون ۽ رهن ٿيون. انهن سيني اصولن کي زور ڏيڻ ۽ وري وري ۽ مختلف انسانن جي عمل ڪرڻ ڪري اُهي ريت ۽ رسم جو روپ اختيار ڪري ويو. ڪيتريون ئي رسمون اهڙيون آهن، جيڪي ڪنهن مخصوص انساني طبقي تائين محدود وقت تائين هلنديون رهيون، تہ ڪي رسمون تقريباً 90 سيڪڙو انسان انهن کي پنهنجائي ويو ۽ هزارين صدين جي وقت تائين پڻ هلندڙ رهيون ۽ رهن پيون. مجموئي طور ڏٺو وڃي تہ ڪابہ ريت يا رسم قطعي ناهي، لافاني ناهي، هر رسم زمان ۽ مڪان ۾ پنهنجي حيثيت رکي ٿي.

انسان پنهنجي سماجي زندگي بهتر کان بهتر بنائڻ لاءِ جيڪي بہ رسمون پنهنجائيون، انهن سينيءَ مان شادي نہ صرف اهم رسم آهي، بلڪ انساني زندگيءَ جي بنيادي ۽ مرڪزي رسم آهي، جنهن جي چوڌاري ٻيون بہ ڪيتريون ئي سنهيون ٿلهيون رسمون گهمن پيون. انسان جيڪڏهن شاديءَ جي بنيادي مقصد تي غور ڪريون تہ، اِهو سمجھ ۾ ايندو تہ شاديءَ جي رسم هڪ اهڙو عهد نامو آهي، جنهن تحت هڪ انسان پنهنجي مفاد خاطر ٻئي انسان کي قيد ۾ رکي ٿو.

انسان جيئن ئي پنهنجو دماغ استعمال ڪيو تہ، هو طاقتور ۽ وحشي جانورن کي بہ پنهنجي تابع ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو ۽ ڪيترائي جانور انسان کان پوءِ ڪائڻ لڳا ۽ انساني آبادي کان پري ڀڄندا ويا. نتيجي ۾ انسان کي هڪ هنڌ ويهڻ

جو موقعو مليو ۽ قدرتي آفتن کان بچڻ لاءِ غارن کان سواءِ پنهنجا جهوپڙا به اڏڻ لڳو ۽ انهي وقت دؤران کيتي ٻاري جو ڪم به سکيو ۽ زراعت تي پاڙيندي ئي 'پنهنجي' هجڻ جو خيال اڀري آيو ۽ انسان هر شيءَ تي مالڪي جي اک رکڻ لڳو. اِها مالڪي واري اک سڀ کان پهرين مختلف جانورن تي پئي، جنهن ۾ ڍڳو، ٻڪري، گڏھ ۽ اٺ وغيره اچي وڃن. انهن جانورن جي ذريعي ڪم ڪي آسان ڪرڻ لاءِ، کيتي ٻاري جو ڪم ڪيو. انهيءَ کان پوءِ انسان جي اندر اچي ٽاڪوڙو پيو ته جيڪو به فطري طور تي ڪمزور هو، اُنهي ڪري پنهنجي طابع ڪي ڪُتي ماري، انهيءَ کان ڪم ڪرايو ويو. چاڪاڻ ته اجا تائين انهن ۾ انسان هئڻ جي سمجھ نه هئي، هو ٻين جانورن وانگر ئي هئا، ۽ جيئن جيئن جانورن کي پنهنجي تابع ڪرڻ جو سلسلو هليو ته ڍڳي کان پوءِ عورت کي قيد ڪري ڪم ورتو ويو. چاڪاڻ ته عورت مرد جي ڀيٽ ۾ جسماني طور تي ڪمزور هئي ۽ آهي. انهي ڪري انهي کي به قيد ڪرڻ جي ضرورت انهي وقت پيش آئي ته ڍڳي کي ڪير هلائي. اهڙي طرح عورت کي پڪڙي پڪڙي قابو ڪري کيتي ٻاريءَ جو ڪم ڪرايو ويو. چاڪاڻ ته صرف جسماني طور تي ڪمزور ۽ قابو ڪري هر ڪم صحيح ۽ ٺيڪ وقت تي وٺڻ ايندو آسان نه هو، چو ته عورت پڻ هڪ انسان آهي، ۽ هوءَ پڻ هڪ سوچيندڙ وجود آهي. تنهن ڪري ڪيس نفسياتي طور تي قيد ڪرڻ لاءِ اِهو منطق (Logic) ٻڌايو ويو ته ڌرتي ۽ عورت ۾ ڪو به فرق ناهي، ڌرتي به پيدائشي محرڪ آهي، ته عورت به. ڌرتي به پالي وڏو ڪري ٿي ته عورت به. ڌرتي پنهنجي وجود مان ڪاڏو خوراڪ ڏيئي جيت ۽ جٽن ۽ وطن ٽٽن کي پالي ٿي، ته عورت نه پنهنجي ٻچن کي ٿڃ پياري ٿي. انهي ڪري ڌرتي، عورت آهي ۽ عورت ڌرتي آهي. چاڪاڻ ته ڌرتي پالڻ سان گڏ ڏمر ڪندي هئي زلزلن جي روپ ۾ ڪيترو ئي نقصان ڪندي هئي، انهي کان بچڻ لاءِ انسان ڌرتي کي ماتا چئجي انهي جي پوڄا ۾ لڳي ويو، هاڻ ڌرتي ۽ عورت ۾ ڪو ئي فرق نه هو ته عورت جي پوڄا پڻ لازمي هئي. انهي ڪري عورت ۽ عورت جي جنسي عضون جي پوڄا ڪئي وئي، انهي جو مثال ڪيترن ئي تهذيبن سان گڏ موهن جي دڙي مان ملي ٿو، جتان عورت جا مجسما مليا آهن، جن کي

ڌرتي ماتا چيو ويو آهي. ۽ اِهو مذهبي اصول مڃيو ويو ته مها پوڄاري جنهن کي چاهي ڌرتي ماتا جو درجو ڏيئي ۽ انهي کان پوءِ صرف پاڻ ئي اُن سان جنسي تعلقات رکي.

اهڙي ريت، جيئن ئي عورت کي، استعمال جي شئي سمجهي، قيد ڪري، مالڪ ٿي ويهڻ جو رجحان شروع ٿيو، ته جنهن کي جيڪا هٿ پئي آئي، ته هُو انهيءَ کي پڪڙي رهيو هو. نتيجي ۾ مردن جا جهيڙا شروع ٿيا، چو انهي جي خبر نه پوندي هئي ته هِن جو (عورت جو) اڳ ۾ به ڪو مالڪ آهي، پوءِ ڇا ٿيو جو جنهن به جيڪا به عورت قابو ڪئي ٿي، انهي کي جهلي، پوري سماج اڳيان بيهي ڪري، عورت جو هٿ جهلي، اِهوچيائين ته "اِها منهنجي آهي، انهي طرف ڪو به اک کڻي نه ڏسي." اهڙي طرح جيئن جيئن انسان جي سوچ اڳتي وڌي، (جنهن ۾ عورت جي سوچ به شامل هئي، جيڪا پڻ ارتقائي مرحلي ۾ رهي، چاڪاڻ ته اُها به انسان آهي) انسان جا مفاد به مضبوط ٿيا. جنهن جي ڪري اِهو مشڪل ٿي ويو ته ڪير به ڪنهن به جهلي مالڪي ڏيکاري. تنهن لاءِ انساني سوچ هڪ مضبوط، منظم ۽ اخلاقي طريقو ڳولهي ڪڍيو، جنهن کي شاديءَ جو نالو ڏنوويو. توڙي جو وقت جي تبديليءَ سان گڏ عورت جي استعمال جا اوائلي مقصد نه رهيا آهن، پر شاديءَ جي رسم جي جوهر ۾ نفسيات اها آهي ته عورت کي قيد ڪري پنهنجي مرضي مطابق ڪم وٺڻ آهي، جيڪي هينئر ته گهرجي ڪم کان وٺي مڙس کي پيڙون (روز) ڏيڻ کان ٿيندي، ٻار پيدا ڪرڻ تائين آهي. اصل مقصد عورت کي قيد ڪرڻ آهي، پوءِ انهي جي مٿان شاديءَ جي رسم جهيڙي جرڪندڙ ۽ چمڪندڙ چادر ويڙهي، انهي قيد رومانوي بنيايو ويو آهي.

وقت گذرڻ سان گڏ مختلف سماجن ۾ ڪي مفڪر، ڏاها ۽ پيغمبر پيدا ٿيا، جن عورت جي آزاديءَ جي حوالي سان ڪي قاعدا، ڪي قانون جوڙيا. انهن مان هڪ اِهو به هو ته عورت کان سندس رضامندي ورتي وڃي. وري به وقت گذرڻ سان گڏ مردن پنهنجن مفادن خاطر ڪڏهن رضامندي نه ورتي ته ڪڏهن زبردستي ها ڪرائي وئي، سندس اندر جي ڳالهه نه ٻڌي وئي، پنهنجن سماجي ۽ معاشي

فاعدن لاءِ جنهن سان وڌيو تنهن سان پرڻائي وئي..

شاهه صاحب جڏهن اِهو ٿيندي ڏٺو ته، هُن انهيءَ جي خلاف نه صرف سوچيو، بلڪ سهڻيءَ جي صورت ۾ هڪ اهڙو مضبوط ڪردار گهريو، جنهن جو من ميهار ۾ آهي ۽ سماج شادي ڏم سان ٿو ڪرائي. شاهه صاحب سندس اندر جو آواز ٻڌي ورتو ۽ ڪيس ميهار سان ملائڻ لاءِ ڪاري رات، سهه سياري جي رات ۾ دهشت ڀري درياءِ ۾ ٿو گهيڙي. ميهار وٽ جيتري رهي ٿي، اوتري پاڪ ٿي پئي، ميهار سان ملڻ، انهيءَ سان نباهڻ ئي شريعت ٿو ڪوني. جڏهن ته سماج ڏم سان پرڻائي آهي. شاهه لطيف اِها ڳالهه ڪري عورت جي آزاديءَ جي حوالي سان تمام وڏي ڳالهه ڪئي هئي، جيڪا اڄ به اوتري ئي لاڳو ٿئي ٿي.

عورت جي عظمت، سندس سونهن، سُنائي، هر روپ ۽ رشتي ۾ مثبت. سنڌو تهذيب عورت جي انهيءَ عظمت جي ساکي آهي. پر وقت جي ڌارا ۽ مرداڻي سماج انهيءَ جي انهيءَ مهانتا کي ختم ڪري، ڪيس پنهنجن مفادن لاءِ استعمال ڪرڻ لاءِ وسان ڪين گهٽايو آهي. عورت سان اِهو ظلم هر دؤر ۾ دنيا جي هر سماج ۾ ٿيو ۽ ٿئي پيو. تنهن ڪري شايد دنيا جي سيني تخليقڪارن وٽ سندن تخليق جو اهم محرڪ عورت رهي آهي.

شاهه لطيف پڻ انهن عظيم تخليڪارن جيان عورت کي تمام گهڻو ڳايو آهي. بلڪ شاهه صاحب، وٽ ته سندس ڪردارن مان عورت جو درجو مٿانهون آهي. شاهه سائين جو ڪلام گوناگون آهي. سندس هر سٽ ۽ بيت جا ڪيترائي مطلب ۽ معنائون نڪرن ٿيون. سندس علامتون ايتريون ته مضبوط آهن، جو هر وهي ۽ هر سوچ جو ماڻهو پنهنجي سمجهه آهر مطلب وٺي ٿو. ايئن به نٿا چئي سگهون ته، شاهه سائين کو سڄو ڪلام عورت لاءِ، عورت تي يا عورت تحت سرجيو آهي. پر ايترو ضرور آهي، شاهه سائين اُهي قصا کنيا، جن ۾ عورت جو ڪردار اهم هو، يا انهن قصن ۾ عورت جو ڪردار ٿورو اڻچٽو هو ته ڪين اڀاري، اهم بڻائي، مرڪزي حيثيت ڏئي ڇڏي.

”شاهه جي شعر ۾ عورت جو بيان ڏاڍي پيار ۽ دلار سان ڪيل آهي. شاعر

پنهنجين سورمين کي بيحد گهڻو ٿو چاهي، انهيءَ ڪري جو ٽپ ٽپ تي ڪين سمجهاڻيون ڏئي ٿو، قدم قدم تي ڪين ڏڍ، ۽ دلاسا ڏئي ٿو ۽ همٿ ٻڌائي ڪين اڳتي وڌڻ لاءِ آماده ڪري ٿو ۽ جُڪ ڪرڻ تي ڪين ڇينڀي ٿو.“ (1)

سوال اِهو ٿو پيدا ٿئي ته، شاهه سائين اِئين ڇو ٿو ڪري؟

”لطيف سائينءَ پنهنجي شاعريءَ ۾ سونهن، سوڀيا، نماڻائي، نهٺائي، وفاداري، حيا، وقار، بردباري، حب الوطني، انسان سان ازلي عشق ۽ ٻيا اهڙا سماج جا اعليٰ قدر ۽ انيڪ اوصاف، انسانن جي رهبري ۽ رهنمائيءَ لاءِ پيش ڪيا آهن. سندس ڪلام محبت جي پيغام سان گڏ سماج ۾ باوقار ٿي رهڻ جي تلقين آهي. هو اهڙن انسانن جو قدردان آهي، جن پنهنجي حقن جي حفاظت ڪئي. سندس سورميون دارصل اسان جي سماج جون آدرشي عورتون آهن، جن پنهنجي حقن جي حفاظت ڪئي ۽ پٽائيءَ جي نظر ۾ سماج ۾ وڏي حيثيت جي لائق آهن.

پلاري پٽ ڌڻيءَ جي سموري ڪلام پڙهڻ کان پوءِ ايئن محسوس ٿئي ٿو ته شاهه سائين صنفِ نازڪ جي سماجي حيثيت کان تمام گهڻو متاثر آهي، ڇاڪاڻ ته اڄ وانگر ان دور ۾ به سنڌ جي عورت بي وس، محڪوم ۽ مجبور هئي. اسان جي هن سماج ۾ عورت کي سماجي، اخلاقي، سياسي توڙي اقتصادي ڪيتر ۾ هميشه ثانوي حيثيت پئي رهي آهي. ڪيس ڪڏهن به پاڻ وهيٽي ٿيڻ جو اختيار نه ڏنو ويو آهي، ان ڪري عورت کي شاهه سائينءَ پنهنجي ڪلام ۾ تمام اهم ۽ اعليٰ مقام عطا ڪيو آهي، ايتري قدر جو پاڻ عورت جي زبان ۾ ڳالهايو اٿس.“ (2)

عورت جو سنڌي سماج ۾ نهايت ئي اهم درجو آهي. سندس مقام کان شاهه لطيف نه صرف واقف هو، پر سندس ڪلام پڙهندي محسوس ٿيندو ته ڄڻ، لطيف جي اندر ۾ عورت سمايل هُئي. اِهو ئي سبب آهي. جو سندس ڪلام جو محور عورت آهي.

”عورت، جيڪا ڪائنات جو اهم جُز آهي، ان جي حيثيت کي عقيدت جي اعليٰ مقام تي آندو اٿس. ايئن پيو لڳي ته ڄڻ شاهه سائينءَ پنهنجي دؤر ۽ ماحول، سماجي ردوبدل، عوامي زندگيءَ، رياست ۽ حاڪميت جي ڳُوڙهي

مشاهدي ماڻڻ سان گڏ عورت جي نفسيات کي پڻ بخوبيءَ پروڙيو آهي ۽ ان جي خوبين کي پنهنجي ڪلام ۾ ڳايو آهي. صرف هڪ سسئيءَ تي سڄا سارا پنج سُر (سُر سسئي آبري، معذوري، ديسي، ڪوهياري ۽ حسيني) خليقا اٿس. ان ڪان سواءِ هُن مارئي، سهڻي، ليلا، مومل ۽ ڪاپائتيءَ تي بہ خوب شاعري ڪئي آهي. سندس سپني سُرن جي شاعري، آفاقي شاعري آهي، جن مان ڪيترن سُرن ۾ پاڻ عورت جو روپ ڌاريو اٿس، يعني ڪِن سُرن ۾ عورت سان مخاطب آهي، ڪِن سُرن ۾ عورتن جو ڪردار موجود آهي تہ ڪِن سُرن ۾ وري پاڻ عورت جي زبان ۾ ڳالهايو اٿس.

پنهنجي ڪلام ۾ عورت کي ايڏي وڏي حيثيت ڏيڻ جا شاهہ سائينءَ وٽ ڪيترائي ڪارڻ آهن، ڇاڪاڻ تہ سندس نظر ۾ عورت وفا، قرباني، محبت ۽ مامتا جو مجسمو آهي.

شاهہ سائينءَ کي عورت جي اُمنگن ۽ آسن لاءِ عزت هئي، هن پنهنجي تيز فهم، ذَڪي نگاهہ ۽ انساني سياءَ جي ڳُوڙهي ڄاڻ مان پرکيو تہ عورت جيڪي دليريءَ جا ڪم ڪري سگهي ٿي، سي مرد جي پهچ ڪان گهڻو ٻاهر آهن ۽ جيڪو 'خودانڪاريءَ' جو انگ عورت ۾ آهي، سو مرد ۾ هرگز نظر نہ ايندو. عورت جي قرباني بي مثال ۽ سَهپ جي طاقت لازوال آهي. هوءَ ارادي جي پڪي ۽ قول تي قائم آهي. عورت جو 'پريم'، عورت جي سموري هستي آهي. اها ئي شاهہ صاحب رح جي شاعريءَ جي ميراث آهي، جيڪا سنڌ جي سماج، تهذيب، ثقافت، معيشت ۽ مذهب جي چٽي تصوير پڻ آهي."(3)

شاهہ سائين ڪردارن ۾ ست سورميون تہ مرڪزي ۽ اهم تہ آهن ئي پر، لڳ ڀڳ سڄي رسالي ۾ هر سر ۾ عورت جي جهلڪ نظر ايندي.

شاهہ جي شاعريءَ ۾ پيش ڪيل نالي وارن ڪردارن مثالن مارئي، نوري، سهڻي، سسئي، وغيره ڪان علاوه ڪي ٻيا بہ ڪردار عورتن جا ملن ٿا، جن کي ڪو نالو ڏنل نہ آهي پر انهن کي شاهہ صاحب تقريبن پنهنجي شاعريءَ جي هر سُر ۾ ڪٿي نہ ڪٿي پيش ڪيو آهي. سُر ساموندي هجي يا سُر گهاتو، سُر ڪنيات هجي يا

سُر سريراڳ، سُر سارنگ هجي يا سُر آسا، سُر رپ هجي يا سُر رامڪلي، سُر ڪاپائتي هجي يا سُر ڏهر، سُر ڪيڏارو هجي يا يمن ڪلياڻ، هر سُر ۾ چند اهڙا بيت ضرور ملندا، جيڪي عورتن سان لاڳاپيل آهن يا انهن جو لب و لهجو ۽ زبان انهن جي مونث هجڻ جي غمازي ڪن ٿا. انهن عورتن کي ڪو نالو ڏنل ڪونهي، اهي عام ۽ رواجي عورتون آهن. ڪي وڻجارين جي روپ ۾ اسان کي نظر اچن ٿيون تہ ڪي وري خوشحال ۽ آسوده سنگهاريون آهن، جيڪي سانوڻ جي وسڻ ڪان پوءِ مطئمن ۽ بي فڪر نظر اچن ٿيون، ڪي اهي بهادر عورتون آهن جيڪي سُر ڪيڏاري ۾ پنهنجن مردن کي جوش ڏياريندڙ ۽ اڳتي وڌي وار ڪرڻ جي تلقين ڪندي نظر اچن ٿيون، تہ ڪٿي وري محنت ۽ مشقت ڪندڙ عورتون، چرخو ڪتيندي، نظر اچن ٿيون. حالانڪہ انهن کي ڪو خاص نالو مليل ڪونهي پر تڏهن بہ اسان کين شاهہ جي پيش ڪيل انهن عورتن ۾ محنت جي عظمت جو عڪس نظر اچي ٿو. اهو شاهہ جي عورت ذات سان همدردي يا انس جو نتيجو آهي جو انهن کي حال پائي سمجهي ساڻن حال اوريندو رهي ٿو، انهن جي ئي زبان ۽ لب لهجو اختيار ڪري ٿو." (4)

شاهہ سائين جي عورت سان اُنسيت جو سبب اڪثر اهو ٻڌايو ويندو آهي تہ، سماج عورت کي هيٺي ۽ ڪمزور سمجهي رهيو هو، لطيف هيٺين جو شاعر آهي، هُو عام جي نظر ۾ ڪردارن ۽ شين کي غير معمولي ٿو ڪري. انهي ڳالهہ کي ذهن ۾ رکندي ڏسنداسين تہ شاهہ جي ڪلام جو تت آهي مسلسل جدوجهد سماج ماٺار ۽ ڪاهلي جو شڪار ٿي رهيو هو، تہ شاهہ سائين سماج جي نظر ۾ ڪمزور ڪردار 'عورت' کي مثالي بڻائي، انهيءَ کي اهڙي تہ طاقت بخشي جو، اُها سماج لاءِ اتساهہ جو ڪارڻ بڻجي.

مثال طور سسئي ڏسو. اڪيلي، برپٽن، جبلن، جهنگن، ۽ بيابانن ۾ ڪاهي ٿي پئي. ۽ سسئي جي همٿ ۽ سچائي جيڪا عشق جو روپ هُئي کي ساراهي ٿو، ۽ ڪيس خبردار ڪندي صلاحون، هدايتون ۽ نصيحتون بہ ڪري ٿو:

ووءِ ووءِ ڪندي وت، متان ووءِ وسارين،

ريزن متان رت، هار ته پسين هوت کي.

يا وري

تتي ٿڌي ڪاهه، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونداهه، پير نه لهين پرينءَ جو.

شاهه سائين سمجهي ٿو ته، هُو عورت آهي، سندس نفسيات هِن سماج جي جوڙيل آهي، هن کي سماج ذهني طور اپاهج ڪري ڇڏي آهي، جا ڪيئن پئي مخاطب ٿئي:

”اَڏر، نڌر اپري، اَسونهين آئون“.

پر شاهه صاحب وٽ عشق جي اساٽ ۽ وڇوڙي جو وڍ ۽ پيرين جي پچار ۽ ڳولها اهڙا مضبوط نُڪتا آهن، جن جي ڪري جيڪا تڪليف آهي، اُها تڪليف جسماني تڪليف کان ننڍڙي آهي. پهرين ته اندر اڌ هجي ته پوءِ ڪجهه به مشڪل ناهي.

”اندر جني اڌ، ڏونگر سي ئي ڏوريندیون“

جن کي پنهنجي مقصد اُچل آهي، تن کي تڪليفون ڪجهه به نه ٿيون ڪري سگهن.

تپي ڪندين ڪوهه، ڏونگر ڏکوين ڪي،
تون جي پهڻ پپ جا، ته لڳ منهنجا لوهه.

هينئين بيت ۾ شاهه سائين عشق جي سچائيءَ ۾ ڪندو رهڻ وارين کي اورچائي ۽ ارادي جي مضبوطي کي ساراهي ٿو ته،

وَر، وَراڪا وچ ۾، لڪين آڏا لَڪ،
هو جي آڏا حَق، سي ڪندا ڪوهُ ڪندين کي؟

جيڪو به پنهنجو ڪم ڪندو رهندو، انهيءَ ۽ انهيءَ جي منزل ۽ مقصد جي وچ ۾ رڪاوٽ بڻجندڙ ڪجهه به نٿا ڪري سگهن ٿا.

سسئيءَ جي سچائي، مارئي جي مارن سان وفا، مومل جي محبت ۽ چُڪ، ليلا جي لالچ، نوريءَ جي نوڙت، سهڻي جي سڪ ۽ سورٺ ۽ ساموندي وڻجارين

جي سورن ۽ قربانين جي ڳالهه ڪيترن ئي محققن نشاندهي ڪئي آهي. آئون سمجهان ٿو ته، اِهي نالا پلي الڳ آهن. پر سڀئي سورميون هڪ ئي ’عورت‘ آهن، جن ۾ سندس جذبا مجموعي طور تي هڪ ئي ’عورت‘ جو روپ آهن. اِهي مختلف ڪيفيتون جهڙوڪ سچائي، محبت، غلطي، لالچ، نوڙت، سڪ، سور، قرباني ۽ وفا وغيره هڪ ئي عورت ۾ موجود آهن.

هتي اِهو به سوال ٿو اڀري، ته ڇا اِهي سڀ ڪيفيتون صرف ’عورت‘ ۾ ئي هونديون آهن؟ نه، بلڪل نه. اِهي سڀئي ڪيفيون ’عورت‘ توڙي ’مرد‘ جي نفسيات جو فطري حصو آهن. پر شاهه سائين عورت جي وجود ۾ يا عورت جي ذريعي انهيءَ ڪري ڳاتيون، جو، ’عورت‘ کي هڪ ’وکر‘، هڪ شئي، يا جانور وانگر استعمال ڪيو ويو ۽ ڪيو پيو وڃي. شاهه صاحب اِها ڳالهه واضح ڪندي زور ڏنو ته ’عورت‘ به هڪ مڪمل انسان آهي، جنهن ۾ احساس مرد کان مٿيرا، اونها، حساس ۽ اتانهان ٿين ٿا. هُو جيتري حساس آهي، انهيءَ هزارين ڀيرا مضبوط آهي، جو ڪوٽ تي ڪيرائي وجهي، يا روهه به رتيون ٿي ڪري وجهي ۽ دهشت وارو درياهه به پِني ٻوڙ تي پائني.

نه صرف ڳالهه اتي ٿي ڪٽي، شاهه سائين عورت خبردار ڪري يقين پيو ڏياري ۽ تو ۾ تمام وڏي سگهه آهي، تو ۾ طاقت آهي، سچائي آهي ۽ عشق جي آگ آهي، تن ترهو ٺاهه، ڪنهن جي به مدد نه وٺ، ڪنهن تي به نه ٻاڙ.

ڳهڙو پڳو گهوريو، وسيلا وٺ،
تهان پوءِ سُئا، سهڻي سڏ ميهار جا.

يا

سپريان جي تُرهي، ٻُڏي هٿ ۾ لاءِ،
صباح تان چوندرياءِ، اسان تو اُڪاريو.

اسان پنهنجي سماج تي نظر وجهنداسين ته، عورت ۾ ست ۽ صلاحيتون هجن باوجود اُها خودمختيار ناهي، هُو اڪيلي گهر کان ٻاهر نٿي وڃي سگهي، اُها اڪيلي رهي نٿي سگهي، اُها اڪيلي پنهنجي منهن ڪو ڪم نٿي ڪري سگهي.

لطيف عورت جي اندر ۾ ها همت ٿو پيدا ڪري ته، جيڪو ڪم مرد به نٿو ڪري سگهي عورت اُهو ڪري ڏيکاري ٿي، جنهن ڪم ۾ ڪيترائي مرد مري کپي ٿا وڃن، عورت انهيءَ ۾ ڪامياب ٿئي ٿي وڃي.

سسئي لنگهيو سو، مرد جنهن مات ڪئا،
جبل وڏو جو، نُوڻ مڙو ئي نينهن کي.

شاه جي سورمي مارئي پنهنجو مٽ پاڻ آهي. اها معاشي طور غريب هجڻ جي باوجود دلي طور ڏاڍي شاهوڪار آهي. اُها عمر جي ڪنهن به آچ تي هرکي نٿي. اڄ اسان اخبارن ۽ اليڪٽرانڪ ميڊيا تي هر روز ڪا نه ڪا ڇوڪري پنهنجن کي ڇڏي، گهران نڪرندي ڏسون ٿا. انهيءَ ۾ سماج جو قصور ئي آهي، ضرور انهن سان يا ته ناانصافي ٿيڻ واري هوندي آهي، يا وري انهن کي اها سمجھ نه ڏني ويندي آهي جو اُهي صحيح يا غلط ۾ فرق محسوس ڪري سگهن. نتيجي ۾ جيڪي به اهڙا واقعا ٿين ٿا انهن مان 80 سيڪڙو ناڪام وڃن ٿا ۽ هڪ ٻئي کان ڪجھ مهينن اندر ئي الڳ ٿي ٿا پون. اهو صرف انهيءَ ڪري ٿو ٿئي ته ڇوڪريون سچ کي نٿيون ڏسن، ڪوڙ تي هر کي ٿيون پون. عورت کي اهڙين تباهين کان بچڻ لاءِ ڪين مارئي ٿيڻو پوندو. انهيءَ لاءِ مائٽن کي پنهنجن ٻارڙين کي ننڍي هوندي کان سُر مارئي پڙهائڻ گهرجي. پنهنجن ٻارڙين جي سوچ کي ايتري مضبوط بڻائن جيڪي ايئن چون:

پاتشائي نه پاڙيان، سرتيون سُئي ساڻ،
ڍڪي اگهاڙن کي، ڪين ڍڪيائين پاڻ،
ٻيهر ڇاپي ڇاڻ، ابر جي اوصاف کي.

يا

اي نه مارن ريت، جو سيڻ مٽائن سون تي،
اڇي امرڪوٽ ۾، ڪنديس ڪانه ڪُريت،
پکن جي پريت، ماڙين سين نه مٽيان.

عورت جي معاملي ۾ اسان کي سنجيده ٿيڻو پوندو. ڇوڪرين جي

پرورش، سندن ضرورتن، زندگي جي فيصلن وغيره کي پنهنجن مفادن کي سامهون رکي ڪرڻ بجاءِ سندن زندگيءَ جو سوچي ڪرڻ گهرجن. ڪنهن جو قول آهي ته، اُهو گهر خوشحال نٿو ٿي سگهي، جنهن گهر ۾ عورت ڏکي آهي. عورت جي عظمت کي پرکڻ لاءِ، ڪيس اصل مقام ڏيڻ لاءِ اسان کي لطيف پڙهڻو پوندو، انهيءَ جي سڌاري جو راز به اِهو ئي آهي.

حوالا:

1. پوپٽي، هيرانندائي، 'شاهہ جو رسالو ۽ عورت'، (مضمون)، ڪلاچي (تحقيقي جرنل)، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، جون 2003ع، ص: 74
2. ڦلپوٽو، نجم نور، ڊاڪٽر، 'شاهہ لطيف جي نظر ۾ عورت جي سماجي حيثيت'، (مضمون)، ڪلاچي (تحقيقي جرنل)، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڊسمبر 2010ع، ص:10
3. ساڳيو، ص: 10 ۽ 11
4. فريده بشير، 'شاهہ جي شاعريءَ جون بي نام عورتون'، (مضمون)، ڪلاچي (تحقيقي جرنل)، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، سيپٽمبر 2000ع، ص: 8

شاهہ لطيف جي فڪر تي ٿر جي سماج جا اثر

دنيا جا عظيم شاعر، مفڪر ۽ فلسفي پنهنجي ڌرتي ۽ ڌرتيءَ سان واڳيل شين سان ئي سلهاڙيل رهندا آهن ۽ انهن سان ئي محبت جا رشتا ڳنڍيندا آهن ۽ نڀائيندا بہ خوب آهن. جيئن تہ شاهہ عبداللطيف هڪ عظيم شاعر آهي ۽ اها اسان جي خوش نصيبي آهي تہ، سنڌ ڌرتيءَ تي سنڌس جنم ٿيو. اِها شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي بہ اوتري ئي خوش بختي هئي، جيتري 'سنڌ' جي. تڏهن تہ پاڻ ۾ ملي هڪ ٿي پيا ۽ اڄ اسان اهو چوڻ ۾ لِڪ برابر نٽا هيڪون تہ "لطيف، سنڌ آهي ۽ سنڌ، لطيف آهي." لطيف جي ايڏي مهانتا جو سبب سنڌس ڌرتي ۽ انهيءَ ڌرتيءَ جو عوام آهي ۽ انهيءَ قوم جي بہ انهيءَ ۾ عظمت آهي تہ، انهيءَ کي لطيف جهڙو شاعر سنڌن ڳڻ ۽ اوڳڻ ڳائڻ، ٻڌائڻ ۽ سمجهائڻ لاءِ پيدا ٿيو آهي، ٻئي وجود هڪٻئي ۾ تاڃي پيٽي آهن. انهيءَ ڳالهہ تي بحث ڪرڻ هاڻي ڳالهين کي دهرائڻ ٿو لڳي، چوتہ جديد نفسياتي سائنس جي پيش منظر ۾ ان نڪتي تي تمام گهڻو لکيو ويو آهي، هڪ انسان جو لاشعور ٻالڪپڻ کان وٺي پڪي وهيءَ تائين ڪيئن ٿو ردِعمل ڏيکاري. شاهہ صاحب جي لاشعور جڙڻ ۾ سنڌس گهر جو ماحول ۽ پوءِ انهيءَ لاشعوري سمنڊ جي سمجهہ کي شعوري دنيا ۾ آڻڻ لاءِ جيڪو مشاهدو ماڻيو، تنهن سنڌس فڪر کي عالمي بڻائي ڇڏيو.

شاهہ جي سنڌ ۽ سنڌي قوم سان ايڏي محبت ۽ لڳاءُ جا ڪيترائي سبب آهن، جيڪي شاهہ جي شعور ۽ لاشعور تي پنهنجو اثر ڄمائن ٿا ۽ شاهہ وري انهن جي ئي ڳالهہ ڪري ٿو، يعني هر مفڪر وانگر شاهہ بہ پنهنجي وجود ۾ خارجيت اوتي داخليت کي پنهنجي فن ۾ ڇٽي ٿو. ذاتي (فنڪارانہ) تخيل ۽ سوچ جو اظهار ڪرڻ سان ڳڏوڳڏ معروضي حالتن تان پڻ پردو کڻي ٿو.

ڪليل اک انسانن لاءِ ڪتابن کان وڌيڪ ڪائنات جو ڪليل ڪتاب وڌي اهميت رکي ٿو ۽ انهيءَ کي سوچڻ جي دعوت ڏئي ٿو.

ٿر جي سماجي جوڙجڪ کي ڏسندا سين ته، ٿر جي ماڻهن جي جياپي ۾ چوپائي مال جي وڏي اهميت آهي. اُهي اناج، ميوا ۽ پاڳين جي لاءِ برسات جي پاڻي تي پاڙين ٿا. سندن جياپي لاءِ ٻوٽن ۽ وڻن کي بنيادي حيثيت آهي، ٿري ماڻهو وڻ وڍڻ کي مها پاپ سمجهندا آهن. خاص ڪري ڪجھ ناياب نسل جي وڻن کي وڍڻ ته تمام گهڻو غلط ۽ گناهه سمجهندا آهن. ڪن وڻ جي واڌ کي روڪڻ جي لاءِ ڪي ڏند ڪٿائون پڻ جوڙيون آهن، جن ۾ رهيڙو خاص آهي. ته جنهن روهيڙي جو وڻ وڍيو اُن سان غلط ٿيندو وغيره.

هر ڳوٺ جي پسگردائي جي هڪ کان ٽي ڪلوميٽر جي ايراضي ۾ وڻ ٻوٽو وغيره وڍڻ جي سخت منع هوندي آهي، انهي جا سبب آهن. هڪ ته انهي ايراضي ۾ چوپايو مال چرندو آهي ۽ ٻيو ته ڳوٺ وارا جهنگ جي خيال سان (call of nature) ويندا آهن. ٿر جي اصلوڪي رهاڪن جا پنهنجا ڳوٺ آهن، پنهنجا ڪيت آهن.

ويجهڙ ۾ ڪيترائي مهاجر هندستان مان لڏي ٿر آيا آهن. جن کي نه پنهنجا ڳوٺ آهن نه ٻنيون آهن، انهن ڳوٺن جي چوڌاري وري وڻن ٻوٽن کي ڪپي پنهنجا گهر ٺاهيا آهن. انهي زمين کي صاف ڪري کيڙڻ شروع ڪئي آهي، جنهن سان ٿر جي ڊيموگرافي تي انتهائي منفي اثر پيا آهن. ٿر جي امن، پائپي، رواداري ۽ پنهنجائپ جي ماحول کي ڪاپاري ڌڪ لڳو آهي.

ٿر ۾ تصور ئي نه هو نه ئي مذهبي ڇڪتاڻ ۽ انتهاپسندي هئي، اُتي چوري ۽ بدامني ۽ مذهبي ڇڪتاڻ ڏينهون ڏينهن وڌندي پئي وڃي. جنهن سان ٿر جيڪو آدرشي سماج هو انهي ۾ ڏڦيڙ چئجي رهيا آهن. ڪيترن تي قبضا، مال جي چوري، وڻن جي وڍائي تيز ٿي رهي آهي. جنهن سان ماحوليات تي پڻ ناڪاري اثر چئجي رهيا آهن. اُنهي کان علاوه اين.جي.اوز جي منفي عملن جي ٿري ماڻهن جي خوداري پڻ ختم ٿي رهي آهي. محنت کان پري ٿيندا پيا وڃن.

ڏکي سفر لاءِ اُٺن يا گهوڙڻ تي سواري ڪن، ته اڄ ڪلهگهڻو ٽٽو موٽر گاڏين جو استعمال ڪن.

ٿوري مفاصلي تي پيرين پنڌ وڃڻ، پنڌ هلڻ مهل جتي نه پائن، جڏهن واري گرم هجي، يا جتي پيرن کي نقصان پهچائيندڙ زمين اچي اُتي جتي پائن. زمين جي سطح يا واري ئي مختلف قسمن، پڪي ڪچي، نرم، رائو وغيره جاگرافيائي نالن، ۽ مارڳن رستن جا نالا الڳ الڳ آهن.

ٿر ۾ تمام گهڻ شهر آهن، جن ۾ مٺي، ڇاڇرو، اسلام ڪوٽ، ڪانتيو، ڏيپلو ۽ چيلهار اهم آهن. ٿر جي اڪثر آبادي ڳوٺن تي مشتمل آهي. وڏن ڳوٺن ۾ گهڻيون ذاتيون رهن، پر هر هڪ ذات جو پاڙو الڳ آهي، ڪيترا ئي اهڙا ننڍا ڳوٺ آهن جن ۾ صرف هڪ ئي ذات آباد آهي. مختلف ذاتين ۽ مذهبن جا ماڻهو پائيچاريءَ سان رهن ٿا. ڌڪار جي ڏينهن ۾ مال جي چاري سانگ ڪجھ گهر ٻئي علائقي لڏي وڃن، انهي عارضي ٺڪاڻي کي 'واند' چون. ۽ اها واند يا عارضي ٺڪاڻو مستقل رهائش ۾ مٽجي وڃي، ته اُن کي 'ڍاڻي' چون.

گهر چونرن، لانڍين ۽ مَنهن جا ٺهيل آهن. شهر ۾ يا ڳوٺن ۾ ورلي ڪنهن جي ڪا جڳھ سر سيمينٽ جي ٺهيل آهي.ٿري عورتون گهر جون سڀ ڪم ڪن، ڪپڙا ڌوئڻ، گهر جي صفائي، ٿانوء برتن ڌوئڻ، رڌ پچاءُ، ٻاجهر پيهڻ، مال ڏهڻ، پرت پرڻ، سيبو، ٽوپو ڪرڻ، کوھ تان پاڻي ڪڍي اچڻ، وسڪاري جي مند ۾ ٻنيءَ جي ڪم ۾ پڻ هٿ ونڊائين.

"مرد صبح جوسويل، راتوڪي بچيل ماني هوندي ته اُها، نه ته تازي تيار ڪيل ماني ڪائي يا بعضي نيرانو ٻنيءَ ڏي روانا ٿي ويندا. عورتون گهر جو ڪم حاج لاهي، ماني پاڇي تيار ڪري، لسي (جهڻ) پنهنجي هوندي ته واهه نه ته ٻئي ڪنهن جي گهران آڻي، ٻه _ چار ڳڏجي ٻنيءَ ڏي روانيون ٿينديون، انهيءَ کي 'پتو' چئبو آهي ۽ ڪڍي وڃڻ واريءَ کي 'پتوئارڻ' چئبو آهي. هاري ٻنيءَ جو ڪم پيو ڪندو، پر نظر ڳوٺ واريءَ واٽ ڏي هوندي ته ڪڏهن ٿي پتوئارڻ اچي.

موران نان ميهَ نه وسري، منگت نان ڏاتار،

ماهيلِي نان پيهَر نہ وِسري، هاري نان پتوئار.

مرد ماڻهو گهر ناهڻ، لوڙها ڏيڻ، مال چارڻ، پاڻي پيارڻ، کوھ مان پاڻي ڪڍڻ، وسڪاري جي مند ۾ کيتن جو ڪم ڪن. ڏڪار جي ڏينهن ۾ پري پري جي شهرن ۾ مزدوري ڪرڻ وڃن. تمام گهٽ ماڻهو نوڪرين ۽ واپار ۾ آهن. گذران جو دارومدار گهڻو تڻو مال ۽ کيتي تي آهي.

ٿر جي جاگرافي هڪ مُنفرد جاگرافي آهي. جتي صدين کان آديواسي آباد هُئا. جن آباد ٿيڻ ۾ آبهوا ۽ موسمن کي بنيادي حيثيت آهي. انهي تحت انهن پنهنجا گهر گهاٽ جوڙيا، ۽ برسات تي ڀاڙيندي، پنهنجو گذرمعاش ڪيو.اتي مُختلف وقتن ۾ ڪيترين ئي ذاتيون اچي آباد ٿيون. جن جو سياسي، سماجي، معاشي، نفسياتي، مذهبي، لساني، ثقافتي پس منظر الڳ الڳ هو.مٿين ٻن نُڪتن جي بُنياد تي ٿر هِڪ پرامن ۽ آدرشي سماج طور اُسريو. جنهن الڳ، مُنفرد، شاهوڪار، ۽ رنگين ثقافت ثقافت کي جنم ڏنو.انهن ثقافتي رنگن ٻولي يا ٻولين کي جنم ڏنو. ٿر ۾ مرڪزي ٻولي ڍاٽڪي آهي، جيڪا هڪ الڳ ٻولي آهي، ڇاڪاڻ جو انهيءَ جي ڳالهائيندڙن جي پنهنجي الڳ جاگرافي، الڳ تاريخ، ادب، لوڪ ادب ۽ ثقافت آهي. جڏهن تہ ٻيون بہ ڪي ٻوليون ڳالهايون وڃن ٿيون.

فطرت جي مڪتب مان ڪماليت حاصل ڪرڻ لاءِ شاھ صاحب جي مشاهدي ۽ مطالعي جو نمونو ئي پنهنجو هو، هن جون اکيون، ڪن ۽ ٻيا حواس سڀ اعليٰ درجي جا هئا ۽ هن جي خيال جي رفتار ۽ اڏام بہ نرالي هئي، تنهن ڪري نہ رڳو سير سياحت ڪندي، پر گهر ويٺي بہ هن گهڻوئي ٿي پرايو. سُر ڪاپائتيءَ ۾ ائٽ تي ويچارڻ ۽ انهيءَ جي عمل کي اهڙي عمدي نموني ۽ اعليٰ معنيٰ ۾ اظهارڻ، سُر سارنگ ۾ ماروئڙن جي برسات کان پوءِ جي زندگيءَ جو نقشو چٽڻ، سُر سامونڊيءَ ۾ وڻجاري جي ونيءَ جي احساسن جي ٻولي ڳالهائڻ، سُر کنيات ۾ اٺ کي ڪيترن ئي لڪيل معنائن طور استعمال ڪرڻ، سُر رامڪلي ۽ ڪاهوڙيءَ ۾ جوڳين ۽ درويشن ۽ سچن سالڪن جي زندگيءَ جا عڪس چٽڻ ڪي تصوراتي ناهن، اهي عام حقيقتون آهن، جيڪي اسان عام ماڻهو پنهنجي عام اک سان ڏسي

نہ ٿا سگهون، پر شاھ صاحب انهن کي خاص اک سان ڏٺو ۽ خاص بڻائي پيش ڪيو. سنڌ ڌرتيءَ جي عام ماڻهن جي زندگي ۽ قدرتي خوبصورتيءَ جو مشاهدو ماڻڻ لاءِ ڀٽائي جهرجهنگ جهاڳيا ۽ پورا چار سال گهر کان ٻاهر رهي ٿو پنڌ ۽ رند تي:

ڪِين ڌرتتي، ماءِ! ڪِين ڄر سندي سَجَڻين،
هَلي ۽ واجهاءِ، ٻَنِين چيرن وچ ۾.
(گربخشاڻي، سُر حسيني، داستان 2، بيت 1)

اهڙيءَ طرح سُر مارئيءَ ۾ ماروئڙن جي رهڻي، کهڻي ۽ ڪرڻيءَ جا زنده عڪس چٽيندي، نہ صرف ٿر جي مادي ماحول جي اپٽار ڪئي آهي، بلڪ ٿري ماڻهن جي نفسيات جو بہ گهرائيءَ سان مشاهدو ڪري پيش ڪيو آهي، جيڪي آراڙي کي پلاءِ کان معتبر ٿا سمجهن ۽ لکن جي ماڙين کي ککن جي جهوپڙين اڳيان تڇ برابر ٿا سمجهن ۽ آزاد زندگيءَ جاحامي آهن.

ٿر جي سماجي زندگيءَ، ثقافتي رنگن ۽ ماڻهن جي نفسيات شاھ صاحب جي سوچ تي گهرو اثر ڇڏيو ۽ ان کي پنهنجي ڪلام ۾ اوتيائين.

لطيف جي ٿر تان پيرن بابت محققن جا رايا:

لطيف، هيلايا ۽ ڪينجهر کان ٿيندي ٺٽو، پنيور، ڪراچي، حب ندي، گهتيڪا ۽ لڪ، گرو چيلي جو رڻ، هاڙهو ۽ هنگول ڏسندي وڃي هنگلاج پهچي ٿو ۽ اتان واپس موٽندي، ڪراچي کان ٿيندي، دوارڪا جي درسن لاءِ گرنار ڏي پنڌ پئي ٿو ۽ اهڙي طرح 'ڪڇ' طرف ٿو ڪاهي ۽ اتي ڀُڄ، هالار، پوربندر، دوارڪا، جهونا ڳڙھ، گرنار ۽ کنيات کي ڏسي واپس موٽي ٿو.

بدر ابڙو پنهنجي ڪتاب 'سنڌ جو شاھ' ۾ لکي ٿو تہ:

"کنيات کان واپسيءَ جا وري بہ رستا آهن، هڪ خشڪيءَ ذريعي جيڪو ڪڇ ۽ رڻ ڪڇ کان ٿيندو، ٿر جي 'وٽ' واري علائقي مان سنڌ اچي ٿو ۽ ٻيو جهونا ڳڙھ کان پوربندر ۽ اتان ٻيڙن ذريعي لکپت بندر تائين. هن موقعي تي ڀٽائيءَ جي

هيءَ سٽ مناسب لڳي ٿي:

ڪاري ڪيڙائو، مٿي مِني موٽيا."(1)

بدر ابڙو، شاهه صاحب جي ڪڇ کان واپسي سامونڊي سفر ذريعي لکي ڄاڻائي ٿو ته:

"مان تجويز ٿو ڪريان ته، ڀٽائي گهوٽ جهونا ڳڙهه کان موٽ ڪاڏي هوندي ۽ سمنڊ جو مڪمل مشاهدو ڪيو هوندائين. ڪنيات ڏانهن پُڄ واري پاسي کان خشڪي رستي ڪنهن ٻئي دفعي ويو هوندو."(2)

بدر ابڙو، شاهه صاحب جي ڪڇ کان واپسيءَ متعلق ٻن رستن جي نشاندهي ڪري ٿو، جيڪي ٻئي ٿر وٽان گذرن ٿا. "ٿر ۾ ڀٽائي ٻن مان هڪ واٽ ورتي هوندي، يا ته هُو ڪڇ کان واپسيءَ مهل رحمڪي بازار واري پاسي کان ويڙهي جهپ ويو هوندو، جتي هڪ برهمڻ سنياسي پارو فقير جي مڙهي آيو... ويڙهي جهپ کان پوءِ مارئيءَ جو ملڪ يعني پالوا، گوڙي مندر، پارڪر، ڊٺ، پائر وارا پاسا ۽ عمرڪوٽ ڏٺو هوندائين ۽ پوءِ ڪپري واري واٽ کان واپس ٿيو هوندو، جتي سندس تڪيا آهن... يا وري ڀٽائي، ڪنيات جي سفر دوران ڪارونجهر وٽان لنگهيو هوندو ۽ ڪارونجهر ۾ ستين جا نشان، ساڙدري ۽ پاراسر رشيءَ جي آستانو، محمود بيگڙي جي 1505ع ۾ جوڙايل مسجد به ڏٺي هوندي. هن پار ننگر جا باقي اهڃاڻ به ڏٺا هوندا، جيڪو ويراهه واهه لڳ قبل مسيح ۾ قائم ٿيو. پاري ننگر ۾ 1226ع کان پوءِ به ڪجهه مندر هئا. ڀٽائيءَ جي وقت ۾ ڪجهه مجسما به موجود هوندا." (3)

بدر ابڙو، شاهه صاحب تي ٿري ماحول جي اثر متعلق لکي ٿو ته:

"ٿر ۾ ريگستاني ماڻهن جي زندگي، عمر مارئيءَ جي قصي، مومل راڻي جي ڪٿا، وسڪاري کان پوءِ وارن منظرن، ڀٽائيءَ تي ايترو اثر ڇڏيو آهي، جو هن ٿر ڪي انهن ئي حوالن سان ڳائي، ماڳن مڪانن جو ذڪر ضروري نه سمجهيو آهي. نيٺ به هو تاريخ دان نه هو." (4)

محترم بدر ابڙو صاحب، شاهه صاحب جو ٿر گهمي ڏسڻ ۽ اتان جي

ماحول جو مشاهدو ماڻهن متعلق هڪ ٻيو به خيال رکي ٿو ته:

"ٿر ۾ سفر بابت ٻيو امڪان اِهو آهي ته ڀٽائي وسڪاري واري مند ۾ خاص طور تي ٿر جي سفر لاءِ سنبريو هوندو. جڏهن هن سُر سارنگ جي رچنا ڪئي. ان سفر دوران هن ڪپري ۽ عمرڪوٽ کان ٿيون لتاڙي پارڪر، مٺي ۽ ويڙهي جهپ واري واٽ ورتي ۽ پوءِ ڪڇ جو چڪر به هنيو. حقيقت اها آهي ته ٿر، رڻ ڪڇ، ڪڇ، ڪاٺياواڙ ۽ جيسلمير جي علائقن ڪي ڪيئي واٽون هڪٻئي سان ڳنڍين ٿيون، تنهن ڪري صحيح واٽ جو تعين ڪجهه ڏکيو ڪم آهي." (5)

'لطيفي سئر' جو ليکڪ ڪاڪو ڀيرو مل مهرچند آڏواڻي پڻ انهيءَ ڳالهه تي متفق آهي ته، شاهه صاحب ڪنيات کان موٽندي ننگرپاڪر ۽ اُتي موجود ڪارونجهر، پوڏيسر، ڪجلاسر، ڪارونجهر ۾ ڪيترائي مندر، نرياسر، ويرا واهه، پاري ننگر، پائر جي ٿر جا ڪيترائي ڳوٺ ۽ مڪان، ملير، گوڙي، ويڙهي، جهپ، پراڻ، عمرڪوٽ، ڪائر جو ٿر، جيسلمير، لوڊاڻو ۽ ڪاڪ وغيره علائقا گهميا ۽ ڏٺا.

معمور يوسفاڻي، 'سُر ڍهر' کي 'سُر ڏاهر' لکندي وضاحت ڪري ٿو ته:

"لسانيات جي دائري ۾ ٻنهي لفظن (ڏاهر ۽ ڍهر) جو جائزو ونبو ته، ڍهر لفظ، ڏاهر جو مخفف (ننديو ڪيل) ڏسڻ ۾ ايندو. سنڌي ٻوليءَ ۾ ڏاهر سان هم وزن لفظ ملن ٿا، جن جا مختلف مخفف پڻ ڍهر جهڙا ٿين ٿا، جيئن واهر مان وهر ۽ ٿاهر مان ٿهر، لوهار مان لوهر يا ميهار مان ميهر وغيره...

شاهه صاحب هن سُر ۾ سنڌ ۽ ڪڇ جي جنهن ڍرتيءَ جا اهڃاڻ پيش ڪيا آهن، اها ڍرتي قديم دور ۾ مشهور سمي سردار "ڄام ڏاهر" ۽ ان جي وڏن جي آباد ڪيل پوءِ هئي.

جيئن ته، ڄام ڏاهر کي سنڌ توڙي ڪڇ جا ماڻهو ڄام ڍهر ڪوٺيندا هئا، ان ڪري جڏهن ڄام ڏاهر، 'وٽ' واري سهڻي علائقي ۾ پنهنجي نالي سان شهر ٻڌايو ته اهو ڄام ڍهر جو شهر سڏجڻ ۾ آيو ۽ گهڻي وقت کان پوءِ ان شهر کي ماڻهن فقط ڍهر ڪوٺيو، جنهن جا آثار ڏيپلي تعلق ٻلهاري ۽ راحمڪي بازار شهرن جي وچ

تي موجود آهن، جتان انهيءَ دور ۾ ڍور درياهہ جو وڏو وهڪرو وهندو هو ۽ اهو شهر اتي آباد هو، جيڪو هڪ طرف دريائن سان ۽ ٻئي طرف ”گوڙي جي نار“ (ڪوريءَ جي نار) سان ڳنڍيل هو.

ڄام ڏاهر يا ڏهر جي راڄڌاني ٿرپارڪر ضلع جي ننگر پارڪر، مٺي ۽ ڏيپلي تعلقن ۽ ڊگڙي تعلقي جي ڏاڪڻين حصي ۽ بدين ضلعي جي ٽنڊي باگي، بدين ۽ گولاڙچي تعلقن ۽ ڪڇ جي لکپت، سنڌڙي، ڪريڙ، ٻني، ٻيلي ۽ ٻين ويجهن ٻيٽن واري ايراضيءَ تي مشتمل هئي.

ڄام ڪيرئي ڪان پوءِ ڄام جوجهي ولد سمي ولد هٻي جو راڄ شروع ٿيو، جيڪو پڻ پنهنجي دور جي يادگار شخصيت هو. جنهن ڪان پوءِ سندس پٽ ڄام ڏاهر ساماٽو، جنهن جو اثر اڳوڻن سيني سردارن ڪان اڳرو رهيو، جنهن ٻلهيار واري ايراضيءَ ۾ ڍور جي وڏي وهڪري تي هڪ وڏو شهر آباد ڪرايو، جنهن جو نالو اڳتي هلي ”ڏهر“ مشهور ٿي ويو ۽ هنڌين ماڳين ڏاهر جي تعريف ٿيڻ لڳي. جڏهن شاهہ صاحب پنهنجي دور ۾ انهيءَ ايراضيءَ ۾ آيو ۽ سمن سردارن جا يادگار ڏٺائين تہ انهن ڪان گهڻو متاثر ٿيو ۽ آثارن واري ايراضي ۽ سردارن کي ڳائيندي ان سُر جو نالو ئي سُر ڏاهر رکيائين، جنهن کي پوئين دور جي مرتبن سُر ڏهر لکيو آهي.“ (6)

”ڏهر عام طور تي وارياسي خطي ۾ ٻن ٽِٻن جي وچ واري هيٺاهين وسيع ۽ سنئين پَٽ کي چيو ويندو آهي، جنهن ۾ برسات پوڻ ڪان پوءِ پوک بہ ٿئي ٿي، تنهن ڪري ڏهر کي ’ٻني‘ بہ چوندا آهن. جيئن تہ سُر ۾ لاکي ڦلاڻي، بداماڻي، پنڊي، جاڙيجن، سمن، ريٻارين، اوڏن ۽ سنگهارن جا گهڻا بيت آيل آهن، ۽ تاريخي لحاظ سان انهن جو تعلق سنڌ جي ڏکڻ اوڀر واري ٿر ۽ ڪڇ جي علائقي سان آهي، تنهن ڪري انهن موضوعن وارن بيتن ۽ واين جي لاءِ خاص طرح ترَ جي جاگرافي اصطلاح موجب ’ڏهر‘ تجويز ڪيو ويو.“ (7)

سُر ڏهر ۾ ڪڇ ۽ ٿر جي خطي سان واسطو رکندڙ علائقن، وهڪرن ۽ ماڳ مڪان کي شاهہ صاحب بيان ڪيو. مثلاً:

پائر:

آءُ تہ اکيين اُگهان، جي پائُر ڏنئي پير،

وٽ:

جهڪون نہ جهٽڪن، وڳ نہ پسان ’وٽ‘ ۾،

چوٽاٽو:

چارئين ’چوٽاٽو‘، وڳ وهارين ويسرا،

بدامٽي بُٺ:

چيتا ڪيو چُٽيج، ’بدامٽي بُٺ‘ ۾،

ٻلهيار، ڏاڳي ۽ ڍوڙ:

جڏهن ’ڏاڳي‘، ’ڍور‘ پٽي وهن ’ٻلهيار‘ ۾،

پُراڻ:

جهوني تون ’پُراڻ‘، جڳ ڇٽيهہ سنيرين،

سانگہ جو تلاءُ:

ڪنڌين اڪ ڦلاريا، ’سانگ‘ سڪو شاهہ،

پٽيهل:

’پٽيهل‘تو ۾ پور، اڳيون نہ آب جو،

لوٽي:

لاکو ’لوٽي‘ آيو، هر هنڌ پئي هاڪ،

پُنري جا پڊ:

’اڄ گهرجين تون‘، بداماڻي پُنرا،

گهاڙي:

لاکا لڳي ڏينهن، ’گهاڙي‘ري ڪيئن گهارئين،

ڪنڊو: (هي هڪ وڻ آهي، جنهن مان اڻ سڌي طرح مڪان جي خبر پوي ٿي).

’ڪنڊا‘تون ڪيڏو، جڏهن پريو ڍور وهي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ’ساموئي‘ جي قديم ڪنڊرن جي سير ڪان فارغ

تي، ’هاڪڙي‘ جو ڪنارو وٺي اوڀارو روانو ٿيو ۽ پنج ڇهه ميل ڏکڻ طرف هلڻ بعد ’ٿانور پٽي‘ جي شهر جي ڪنڊرن وٽ پهتو. جيڪي ’ڏگهڙي‘ تعلقي جي ديهه ’جنهاڻ‘ ۾، فضل ڀنڀيري اسٽيشن کان ٽي ميل ڪن اوڀر طرف هاڪڙي جي ساڄي ڪپ تي آهن ۽ ڪافي ايراضي والارين ٿا. اُتي پهچي شاهه صاحب کي ٿانور پٽي جي اها ڏک ڀري ڪهاڻي معلوم ٿي، جنهن ۾ هُو، پنهنجي ملڪ ۾ سخت ڏڪار پوڻ واري حالت ۾ روزگار خاطر اهڙي ملڪ ۾ وڃي نڪتو، جنهن ۾ پورهئي تي ايندڙن لاءِ اِهو قانون هو ته ڪي به زال مڙس گڏجي اچي نه رهن.“ (8) ۽ مجبوريءَ سبب ٿانور ۽ سندس زال، ڀاءُ ڀيڻ ٿي رهيا ۽ پورهيو ڪندا رهيا.

انهيءَ ڏک ڀري ڪهاڻي شاهه صاحب تي اثر ڇڏيو ۽ سُر سارنگ ۾ برسات ايندي ڏسي، ٿانور جي ونيءَ جي اندر جي ڳالهه ڪجهه هيئن ٿو ڪري ته:

ٿانوَرَ اُتي پَسُ، ڏيهه ڪنودي وڄڙي،
مَنُ ڪُلي باغ ٿيو، هينئڙي لَٿي ڪَسُ،
تَني ڪارڻ وَسُ، جن وَرَ مٽائي پائَرَ ڪِئا.

(ڀانهون خان شيخ، شاهه جو رسالو، سُر سارنگ، 3/4)

’ٿانور پٽي‘سومرا دور جو هڪ ننڍو سردار هو، جنهن جي راڄائي، ڪجهه ٿر جي ايراضيءَ ۾ ۽ ڪجهه هاڪڙي جي ڪناري سان هئي، هن جتي پنهنجو شهر آباد ڪيو هو، اتي اڄ ۾ به هڪ پراڻي شهر جا ڪنڊر هئا، جن کي ’بروئڙ‘ يا ’بروُڙ‘ سڏيو ويندو هو.

حضرت پٽ ڌڻي جنهن دؤر ۾ اتي آيو هو، مذڪوره ڪنڊرن کي ’ٿانور پٽيءَ جو پڙو‘ ڪوٺڻ سان گڏ ’بروئڙ‘ جا ڪنڊر سڏيو پئي ويو ۽ اهي ڪنڊر اصل ۾ آڳاٽي دور جو هڪ تاريخي شخصيت ’بروي‘ يا ’بروَڙي‘ جي آباد ڪيل شهر جا آثار آهن، جيڪي عرب دور کان ڪنهن به حالت ۾ آڳاٽا چئبا، ڇوته محمد بن قاسم ’راوڙ‘ جي فتح بعد ’برهمڻ آباد‘ ڏي موٽندي، ’بروُڙ‘ جو قلعو به فتح ڪيو هو، جنهن کي عرب مؤرخن ’بهرور‘ يا ’برور‘ لکيو آهي. اهي ڪنڊرات اڄ به موجود آهن ۽ اتان ’منجنيقن‘ ۾ استعمال ٿيندڙ مٽي جا پڪل گولا پڻ لڀن ٿا. هن

وقت به اهي ڪنڊرات ٻنهي نالن سان سڃاڻڻ ۾ اچن ٿا.

لاڪيٽي لطيف انهن شهرن جي ڪنڊرن جي گهمڻ دوران ’ٿانور پٽي‘ جي ڪهاڻيءَ سان گڏ ’بروي‘ جي دل ڏاريندڙ ٻڌي، جنهن بعد پاڻ انهيءَ ڪهاڻيءَ جي سورميءَ ’رِپ‘ ڏيءَ ’ڪلياڻ‘ جي رهائش گاهه وارن ڪنڊرن ڏانهن به ويو. جيڪي هن وقت جي سروي موجب ڏگهڙي تعلقي جي ’ڳونيري‘ ٽيپي ۾ موجود آهن، جنهن کي هينئر ’ڳاڙهو پڙو‘ سڏين ٿا ۽ انهيءَ ايراضيءَ وري ديهه جو نالو به ’ڳاڙهو پڙو‘ آهي.

’بروئي‘ ۽ ’رپ‘جي ڪهاڻي، هاڪڙي ۽ پراڻ جي مشهور ڪهاڻين مان سڀنيءَ کان پراڻي ڪهاڻي آهي، جيڪا شاهه صاحب جي دور ۾ ملڪ اندر عام مشهور ڪونه هئي، پر سنڌ جي سڄاڻ ۽ همه گير شاعرن کان ڳجهي رهي نه سگهي ۽ ان ڪيس پنهنجي ڪلام جي چئن سُرن: بروئي، رپ، ڪلياڻ ۽ يمن ڪلياڻ ۾ اشارن سان پيش ڪري، هميشه لاءِ زنده ڪري ڇڏي آهي. هتي اهو پڻ عرض ڪندس ته، سنڌ جو اڪثر عوام، توڙي اديب صاحبان انهيءَ ڪهاڻيءَ کان واقف ڪونه آهن.“(9)

(معمور يوسفاڻيءَ پنهنجي ڪتاب ’لطيف جا ٿر تان پيرا‘ ۾ صفحي نمبر 28 کان 41 تائين اهو داستان وضاحت سان پيش ڪيو آهي).

اهڙي طرح سُر برووسنڌي ۽ سُر رپ جي عشقيه داستان، جنهن ۾ بروو سورمو ۽ رپ سورمي آهي، جي عشقيه داستان جوتعلق پڻ هن خطي سان آهي.

معمور يوسفاڻي، ’لطيف جا ٿر تان پيرا‘ ۾ صفحي 14 تي لکيو آهي ته، ٿرپارڪر ضلعي جي خوش بختي آهي، جو سنڌ جي عظيم شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي 15 سُرن جو جاگرافيائي ماحول هن ضلعي سان آهي. هيٺين سُرن کي سڌي طرح يا اڻ سڌي طرح انهيءَ خطي سان چئي سگهجي ٿو.

سڌي واسطي وارا سُر:

ڪنڀات، سارنگ، سورٺ، بروو سنڌي، مومل راڻو، رِپ، ليلا چنيسر، ڍهر ۽ مارئي.

اڻ سڌي طرح وارا سُر يا اهڙا سُر جن ۾ ڪجهه بيت اهڙا آهن، جيڪي هن خطي جي جاگرافيءَطرف اشارا ڪن ٿا:

سُر يمن ڪلياڻ، سُر پورب، سُر ساموندي، سُر سريراڳ، رامڪلي ۽ ڪاهوڙي.

مٿيان سُر رچڻ کان اڳ ۾ شاهه صاحب ڪي، ٿر جي ايراضيءَ جو سفر ڪرڻ لاءِ ڪاهو جي پٽ ساموئي يا سمانگر تائين، بروئر ڪان ليئور يا ليار تائين، نُهٽي ڪان ليهور تائين، ليهور ڪان سيريين تائين، سيريين ڪان ڪپوراڙي تائين ۽ اهڙي طرح ڪلور، مهراٽي، ڪاهڙ، پارڪر، پائر، مومل ۽ مينڊري جا ماڳ، عمرڪوٽ ڪان ڪاڪ محل تائين، ڪاروڙي ڪان پالوا تائين هر هنڌ ۽ مڪان ڪي ڏسڻ لازمي هو، تنهن لاءِ شاهه صاحب اهي ماڳ مڪان ڏوري ڏٺا ۽ انهيءَ سڄي سفر دوران مٿي بيان ڪيل سيني علائقن ۾ وسندڙ ذاتين جي ماڻهن جي ٻولي، ريتن رسمن، عادتن، اخلاقن، رهڻي ڪهڻي ۽ انهن جي خوشين ۽ غمن ڪان خوب واقف ٿي پيو هو، تنهن جو ذڪر مٿي ڏنل سُرن ۾ ڪيترن ئي بيتن ۽ واين ۾ ملي ٿو. ظاهر آهي ته، شاهه صاحب جي اندر ڪي چيري، جيڪي شعر نڪتا آهن، سي بنان مشاهدي ڪيئن ٿا رچي سگهن.

حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي ٿر ۽ ٿري ماحول، اتان جي ماڻهن جي رهڻي، ڪرڻي ۽ ڪهڻي ڪان بخوبي واقف ٿي چڪو هو، تنهن جو مثال مٿي ٻڌايل سيني سُرن ۾ مختلف بيتن مان ملي ٿو. اسان هتي ڪجهه مثال سُر مارئيءَ مان پيش ڪريون ٿا.

ثقافت ۽ سادگي:

شاهه لطيف، مارئيءَ جي واتان ٻڌائي ٿو ته، اسان ڪي (ٿرين ڪي) ڪهڙو ويس ٿو سونهي، (يعني اهي ڪهڙو ويس ٿا ڍڪين) ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ انهن ماروئڙن جي ريتن رسمن طرف به اشارا ملن ٿا.

پٽولا پنهواريون، مُور نه مٿي ڪن

(گربخشاڻي، سُر مارئي، 1/3)

مارئي چوي ٿي ته، اسين ٻڪرار ماڻهو آهيون، سادو پهرڻ ئي اسان جو شان آهي. پٽولا ۽ عمده ڪپڙا اسان ڪڏهن ڪين ڍڪيون.

مون ماروءَ سين لَڏيون، لوئيءَ ۾ لائون،
سون برابر سڳڙا، مون ڪي ٻانهن ٻڌائون،
عمر جو آءُ، پٽُ، ڪنءَ پَرَهيان؟ سومرا!

(گربخشاڻي، سُر مارئي، 6/3)

ٿري ريت مطابق، جڏهن مڱڻو ڪبو آهي ته لوئي يا ڪٿو موڪلبو آهي ۽ شادي مهل پڻ گهوٽيتا، ڪنوار کي لوئي اوڍائين ۽ هڪٻئي ڪي پنهنجائپ وارن ٻنڌڻ ۾ ٻڌڻ طور علامتي طرح گهوٽ، ڪنوار کي سڳا ٻڌندو آهي. مارئي انهيءَ لوئي کي پٽولن کان گهٽ ۽ ڪچن ڌاڳن ڪي به سون برابر سمجهي ٿي ۽ عمر جي هر آڇ ڪي ڌڪاري ٿي.

يا

ڪارا ڪراين ۾، سون اسان ڪي سُوءِ،
وَرُ جيڏين سين جوُءِ، فاقو فرحت پائيان.

(گربخشاڻي، سُر مارئي، 10/3)

غربت سبب ڪو زيور وغيره ڪونه پايون، اسان جي لاءِ اِهي ڪارا ڌاڳا ئي سنا آهن ۽ سون اسان لاءِ سُوڳ آهي.

ڪراين ڪَروڙ جا، چُوڙا ڪُوڙا جَنِ،
سر مَرَڪُ ماروئڙن، جٿان لوڪ لڄ ٿئي.

(گربخشاڻي، سُر مارئي، 9/3)

ٿر جا ماڻهو شاديءَ مهل ڪنوار کي عاج جا چوڙا پهرائن ۽ اهي تيستائين پاتل هوندا آهن، جيستائين سندس وَرُ حيات هوندو آهي ۽ پنهنجي سهاڳ جي علامت هئڻ سبب اهي هنن چوڙن کي ڪروڙن جي قيمت برابر ٿيون سمجهن ۽ اهي پائي رکڻ ئي انهن لاءِ فخر لائق هوندا آهن ۽ بغير چوڙن جي ڪين لڄ ٿيندي آهي.

وفائي ۽ سچائي:

ٿري ماڻهوءَجي سادگي ۽ سچائي سندس وجود ۾ وفائي جو انگ اڳڙو آهي، چوته اهو لالچ ۽ هٻيچ جو شڪار نه هوندو آهي.

اِيءَ نہ مارُن ريت، جيئن سيڻ مٽائن سون تي،
اچي اَمرڪوٽ ۾، ڪنديس ڪانہ ڪُريت،
پَکن جي پريت، ماڙيَ سين نہ مٽيان.
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 11/3)

اها اسان جي ريت ناهي، اسين لاچي ناهيون جو رشتن ۽ محبتن جا سودا ڪري سون ماڻيون.

عُمر اچا ڪپڙا، ڪاٺياريون ڪيئن ڪَن؟
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 12/3)

اي عمر! جن جا ور ڏار آهن، بدنصيب آهن، اُها صاف سٿرا، سفيد ۽ قيمتي ڪپڙا ڪيئن پهرين.

مٿي ڏنل بيتن جي سٽن جي روشنيءَ ۾ اِهو ظاهر ٿئي ٿو تہ مارو ماڻهو پنهنجي ڌرتيءَ جي هر شيءِ سان محبت ڪن ٿا ۽ انهن جي اِهائي خوبي شاهہ صاحب کي موهي ٿي، ۽ انهن جي انهيءَ خوبيءَ ۾ سمايل سادگيءَ کي ڳائي ٿو ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ شاهہ صاحب اُتان جي ماحول جي خبر ڏي ٿو تہ:

ڪارا ڪپڙ ڏيهہ ۾، ٻيا واريءَ منجهہ وٿاڻ،
ساٿين کي، سيد چئي، پرئون ڏين پاڻ،
عمر! اي آماڻ، ثابت رکج، سومرا!
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 17/3)

پٽن پر هُندا، پُنگا پَٽَ پَتار جا
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 1/7)

پنهوارن پاٻوهيو، ڪِي وَسَ واهندُنِ،
لٿو سيءَ لطيف چئي، ٻَڌو ڦٽُ ڦرَنِ،
اُوءِ ٿا کورن کُنئري، سريتون مٽان سَسَنِ،
عمر! اُن کُندري، پاسي ڪاند ڪَتنِ،

پاٿر ڏنيون پنيون، ننڍن نورا پن،
کاٿر کٽيون خاصيون، اوڇيون اُت اُڃُنِ،
ڪڍئون پيٽ کَهَن: "ملير گهر جي مارئي."
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 2/7)

مٿين بيت ۾ شاهہ صاحب برسات جي اچڻ سان ماروئڙن جي زندگيءَ ۾ حرڪت اچي وڃڻ، سيءَ لهڻ سان ڦرن/ڍڳن جي منهن کي هر ڪاٽيا آهن، تہ ۾ سها ٿين، انهن جي نرم نرم اُن ڪٽندا آهن ۽ انهن مان لويون، ڪٽيون، ڪمريون وغيره ٺاهن.

مطلب تہ مٿي ڏنل بيتن ۾ شاهہ صاحب موسمن جي رودوبدل سبب تر واسين جي زندگيءَ ۾ تبديلين جي چاڻ ڏيڻ سان گڏوگڏ اِهو پڻ ٻڌايو آهي تہ کاٿر جون کٽيون خاصيون آهن. هونئن تہ سڄي تر ۾ لويون، سوسيون، ڪمريون، کٽا وغيره اڻت ٿين ٿا، پر شاهہ صاحب جي گواهيءَ تحت کاٿر مڙوئي اڳيرو آهي.

توڪل:

اجا بہ شاهہ صاحب انهن جون معاشي حالتون بہ اهڙي طرح ڄاڻي ٿو، ڇڻ هر گهر جي "چلهہ جون خبرون" ڄاڻندو هجي.

آٽين ڪيِنَ چاڙهين، ڌُت ڏيهاٽي سومرا!
سٽا ڪيو سيد چئي، سائون سڪائين،
منجها لنب لطيف چئي، چاڙ کٿو چاڙهين،
پُلاءَ نہ پاڙين، عمر! آراڙي سين.
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 4/7)

فطرت تي پاڙيندڙ:

سندن گذر، سفر ۽ مال جي چاري بابت ڄاڻ هينين سٽن مان بہ ملي ٿي:

... وليون، وڻ ڦلاريا، لُلُرُ نگئو لَسُ،
آٽئو وجهن آهُرين، سندا توهنِ تَسِ،

ميوا، مُڃر، ماڪيون، سَپ ڪا ڇڳن ڇَس...
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 3/7)

هينئين بيتن ۾ شاهه، جولان ۾ اچي ٿو وڃي ۽ جڻ جذباتي انداز ۾ وڪالت تي لهي ٿو اچي:

ٿوري قوت قرارئا، رهن سَبر سَتَ،
ڪٽي ۾ ڪِهَ پُڪلئا، پُوٽن اِهڙي پَتِ،
پنهوارن پٽ، پيهي پُڇ ملير ۾.
(گربخشاڻي، سور مارئي، 6/7)

محنت ۽ مشقت:

هينئين بيتن ۾ خوب منظر ٿو ڇڪي، جيڪڏهن ڪو ٿريو پڙهندو ته پنهنجي تصوير پنهنجي سامهون ڏسندو، جيڪڏهن ڪنهن ٿر ۽ ٿريا ڏٺا هوندا ته هُن جي اکين ۾ چمڪ چڙهي ايندي ۽ جيڪڏهن ڪنهن ٿر نه به ڏٺو هجي ته انهيءَ جا حواس صحيح ڪم ڪرڻ لڳندا ۽ سڄو منظر جڻ سامهون پسندو:

مٽن ٽُبڪ ٽُبڪڙا، ڇڪنڌڙا اڇن،
ڪڙيون ڪيهه پڪليون، پگهر سِرِ پيرن،
اي وَڙَ ويڙهيچن، مون لوڏائين لڪئا.
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 8/7)

خوشحالي ۽ آزادي:

شاهه صاحب هن خطي جي معاشي، سماجي ۽ سياسي زندگيءَ کان به واقف هو. "راڻن جي صاحبيءَ ۾ ٿر ۾ اهو رواج هو ته، جنهن کي جيتري زمين کپندي هئي، سو تيتري وڃي پوکيندو هو ۽ پنهنجي پيدائش سارو ڳاهه ڳادي نشين راڻي کي ڍل پهچائيندو هو. راڻا وري دهليءَ جي بادشاهه کي ساليانو ڏن ڏيندا هئا ۽ ايئن ڪيترائي سال پئي چرخو هليو، جڏهن اڪبر بادشاهه تخت تي ويٺو، تڏهن عمرڪوٽ جي راڻن جيڪي خدمتون سندس پيءُ جون ڪيون هيون،

سي ياد آيس ۽ پنهنجي جنم جي ڳالهه به ياد ڪري، عمرڪوٽ جي راڻن کي لکيائين ته عمرڪوٽ منهنجي جنم جي جاءِ آهي، اوهين منهنجي والد سان بلڪل وفادار ٿي هليا هئا، تنهن ڪري توهان کان ساليانو ڏن وٺڻ آئون حرام ٿو سمجهان ۽ اوهان کي سڀ ڍلون معاف آهن! اڪبر بادشاهه جي هن حڪم جي پڌرائي ٿي ته سڄي ٿر ۾ واهه واهه پئجي وئي ۽ هرڪو ائين چوڻ لڳو ته اڪبر بادشاهه، عمرڪوٽ ۾ ڄائو، جنهن سڄي ٿر مان رائر (ڍل) جو رواج بند ڪري ڇڏيو.

شاهه جي رسالي مان ڏسجي ٿو ته، شاهه لطيف جڏهن ٿر ۾ گهمڻ ويو هو، تڏهن به ڍل جو رواج ٿر ۾ ڪونه هو. اها خبر رسالي ۾ 'مارئي' جي هينئين ٽُڪ مان پوي ٿي، جنهن ۾ هڪ آزاد سماج، ماڻهن جي ظاهري توڙي اندروني خوبصورتي ۽ ٿر ملڪ جي عظمت کي پيش ڪيو آهي:

"نڪا جهل نه پَل، نڪو رائر ڏيهه ۾،
آٽيو وجهن آهُرين، روڙيو رتا گُل،
مارُو پاڻ امُلَ، مليرون مرڪٽون."
(گربخشاڻي، سُر مارئي، 7/7)

ننگرپارڪر پاسي جن راڻن راڄ ڪيو ٿي، تن به اهو ئي دستور اختيار ڪيو ۽ سڄي ٿر مان ڍل جو نالو ئي نڪري ويو." (10)

وقت جو صحيح استعمال:

وقت تمام قيمتي آهي. ٻي هر شيءِ ماڻهو وس ڪري حاصل ڪري ٿو وٺي، پر گذريل وقت ڪنهن به صورت ۾ واپس نه ٿو ورائي سگهجي. زندگي جا بنيادي ٽي مرحلا آهن.

1. ٻالڪپڻ 2. جواني 3. پوڙهاپڻ

سگهڙن/ڄاڻن ٻالڪپڻ کي سنجهه، جواني کي آڌي رات، ۽ پوڙهاپڻ کي اسُر سان تشبيهه ڏني آهي.

ڏاڍڪي لوڪ ادب ۾ هڪ ٽِڪڙيو ملي ٿو ته،
سنجهي جاڳڻ سون پاوڻ،

آڏي جاڳڻ رُپو،
اسُر جاڳڻ رهيو نہ هيڪ ڏُکو.

(سنجهي سجاڳ ٿيڻ سان سون ملندو، آڏي جاڳڻ سان چاندي، ۽ اسر جاڳڻ سان ڪجهہ بہ نہ ملندو).

رات جي ٽن پهرن کي زندگيءَ جي ٽن مرحلن سان ڀيٽيو ويو آهي. انهيءَ تمشيل کي سامهون رکندي، اسان هيٺيون بيت پڙهنداسين تہ اسان کي انهي بيت مان وقت جي صحيح استعمال ۽ ان تي پڇتاءَ جي پروڙ پوندي.

آڏيَ اُٺِيَنِ تي، جيلاهَ پاٽي پاتارَ ۾،
وارو ويسَرِينِ کي، ڏِيهان ڪونہ ڏِئي،
مون ڪميٽِي کي، متا ڪوهَ ڪٽي وِئا.

گربخشاڻي، ص: 334، بيت 10، داستان 8)

متضاد شين مان سچ يا اصل شيءِ جي اهميت:

شاهہ لطيف هڪ هنڌ چوي ٿو تہ: ‘ڏک سکن جي سونهن، گهوريان سک ڏکن ري.’

هر متضاد شيءِ، پنهنجي جوڙ جي وضاحت هوندي آهي. ڪارو رنگ اڇي جو احساس ڏياري ٿو. اونهائي مان اوچائي جو پتو پوي ٿو. ڏک ئي آهن، جن مان سکن جي هجڻ جو احساس ٿئي ٿو.

بلڪل اهڙي ريت مارئي چوي ٿي تہ، قيد يا بند وارا ڏينهن ئي سُنا ۽ عظيم آهن. جتي رُنمِ، وصال کي تڙپيس، جيڪي ڳوڙها ڳاڙيمِ، انهن منهنجي نينهن کي نروار ڪيو.

اهي ڏينهن مون تي نہ اچن ها، تہ مون کي ڪيئن خبر پوي ها تہ منهنجي اندر ۾ پنهنجن ماروئڙن لاءِ ڪيتري محبت ۽ سڪ آهي.

سَکَر سيئِي ڏِيهَ، جي مون گهاريا بَندَ ۾،
وَسايَمِ وڏَ ڦڙا، متي ماڙِن مِيهَ
واجهاٽِيَسِ وصالَ کي، ٿِيَسِ تِهوارون تِيَ،

نيَرُ مُهجي نِيهَ، اُجاري اَچو ڪِئو.

(گربخشاڻي، ص 340، بيت 8، داستان 11)

اميد پرستي:

اميد پرستي، انسان جي هاڪاري روين مان هڪ آهي، اسان جيڪو ڪجهہ سوچون ٿا، جيڪو ڪجهہ ڪريون ٿا. انهن جي پويان اميد جو وڏو هٿ آهي. اميد ئي آهي جنهن سبب اسان جيئرا آهيون، نہ تہ زندگي چسي ٿي وڃي. مارئي قيد ۾ آهي، نبل، نستي، ڪمزور، بي مدد آهي، پر اميد ئي آهي، جيڪا هڪ جابر سان مهاڏو اٽڪارائي رهي آهي ۽ سوچي پئي.

مارن کي ملندياس، ڪوٺيون چڙي ڪڏهين.

پرم يا عزت:

انسان کي پلي ڪهڙن ئي مرحلن ۽ مشڪلاتن مان گذرڻو پوي، پر شين، رشتن ۽ پنهنجائپ جو پرم نہ ٽوڙڻ گهرجي اصل، حقيقي ۽ سچي شئي جي عزت ڪرڻ گهرجي. جيئن مارئي ڪيو.

پَرَمُ پاروڙِي رَهي، جِهِ ۾ اَچي اُن،
تہ پُٽِ وِينِي وِنڊيان، توڙي پُونس تُن،
غافِلِ رکُ غريبَ کي، عمر! منجهہ اَمُن،
سَرتيَن ساڻِ سَمُن، آهِمِ اُني مِيهَڙي.

(گربخشاڻي، ص 330، بيت 18، داستان 6)

پنهنجي اصل کي نہ وسارڻ:

اسان پنهنجي آس پاس تي نظر وجهون، پنهنجي سڃاڻپ وارن تي غور ڪريون يا ڪٿي پنهنجو پاڻ کي ڏسون تہ، هڪ ڳالهہ سمجهہ ۾ ايندي تہ اسان وقت سان گڏوگڏ متجندا ٿا رهون. وقت ۽ حالتن تحت مثبت تبديلي کي ضرور پنهنجائجي پر انهيءَ ۾ هبڇ، لالچ، لوڀ، شارٽ ڪٽ، ٻئي کي ڏسي پاڻ کي متي ڪرڻ، يا پنهنجي معاشي يا سماجي خوشحالي ڪان پوءِ پنهنجي اصليت کي، پنهنجي ڌرتي کي، پنهنجن کي وسارڻ بہ ٺيڪ نہ آهي. شاهہ لطيف مارئيءَ جي

ڪردار جو ماروئڙن سان جڙيو هجڻ جو مثال ڏيندي چوي ٿو تہ اسان پنهنجن سان ازل کان انگيل آهيون، اسان کي پنهنجن کي ڪنهن بہ صورت ۾ نہ وسارڻ گهرجي.

نڪا ڪُن فَيَڪُونُ هئي، نڪا مُورَت ماهَ،
نڪا سُتِ ثواب جي، نڪو غَرضُ گناهَ،
هيڪائي هيڪُ هئي، وحدانِيتَ واهَ،
لَڪيائين لطيفُ چي، اُت ڳُجهاندَرَ ڳاهَ،
اَڪيَنِ ۽ اَرواحَ، اُها ساجاه سُپرِين.
(گربخشاڻي، داستان 1، ، بيت 7، ص: 318)

حاڪم کي رعيت جو تحفظ ڪرڻ:

اسان ٻي جي عزت ڪنداسين يا تحفظ ڪنداسين تہ اُهو اسان جي بہ ڪندو يا بنا ڪنهن موٽ جي هيٺن جو همراهہ ٿجي. اهو تہ عام ماڻهو جي لاءِ آهي. پر وقت جي حاڪم لاءِ تہ لازم آهي تہ اهو رعيت جو هر حوالي سان خيال رکي. سندس عزت، مال يا جان جي پنهنجي جان ڏئي حفاظت ڪري. پر جيڪڏهن بادشاهہ ئي رعيت جي ننگن ۾ اک وجهي ۽ هٿ وجهي تہ ويچاري عوام ڪنهن در دانهن ڏيندي.

جُ سي لوڙائو ٿئا، جَنين سندي ڏِير،
ماروئڙا فقير، ڪنهن در ڏيندا دانهڙي.

يا اهڙي ڪُڌي عمل جو احساس ڏياريندي چوي ٿي تہ.

پاڇاهي نہ پاڙيان، سَرَتيون! سُئِي ساڻ،
ڌَڪي اُگهاڙِنِ ڪي، ڪِينَ ڍڪيائين پاڻ،
ٻِيهَر چاڀِي چاڻُ، اِبرَ جي اوصاف ڪي.
(گربخشاڻي، ص 332، بيت 14، داستان 7)

حب الوطني:

حبالوطني ايمان جو جز آهي. حب الوطني انفراديت جي حوالي سان اطمينان آهي تہ اجتمايت جي حوالي سان عظمت. ڌرتيءَ سان محبت اصل ۾ انهيءَ ڌرتيءَ سان وابستہ هر شيءَ پکي، پکڻ، ماڙهو، مرون، جانور، وڻ، واهہ ، ڍورا، دڙا، پڙا ۽ پٽون وغيره سڀ جڏهن اسان پنهنجي ڌرتيءَ جي ڪٽي ڪٽي سان محبت ڪنداسين تہ پوءِ انهي جي حفاظت ڪري سگهنداسين، تہ انهيءَ کي سينگارڻ لاءِ محنت بہ ڪنداسين، اهڙي ريت پنهنجي ڌرتي واسين جي خدمت بہ ڪري سگهنداسين. ڪنهن ڊپ، ڪنهن لالچ، ڪنهن بدگماني سبب ڪين ڇڏي، جانورن وانگر صرف پنهنجي پيٽ جي نہ ڪنداسين. مارئي جو ڪردار پرپور طور تي حب الوطنيءَ مثال آهي. شاهہ صاحب مارئيءَ جي ڪردار ۽ عمر مارئيءَ جي قصي مان حب الوطني جي فڪر کي ڳايو.

واجهائي وطن کي، آئون جي هت مياس،
گور مُهجي سُومَرا!، ڪِج پُهُنوارَنِ پاس،
ڏِج ڏاڏاڻين ڏيهہ جي، منجهان وَلڙِن واسِ،
مُيائِي جِياسِ، جي وجي مَڙهُ مليرَ ڏي.
(گربخشاڻي، ص 330، بيت 12، داستان 6)

انهيءَ کان علاوه سُر ڍهر، سُر رپ، سُر سارنگ ۽ ٻين مٿي بيان ڪيل سورن جي موضوع جي حساب سان اهڙا ڪيترائي مثال بيتن ۽ واين جي روپ ۾ ملن ٿا، تن مان واضح خبر پوي ٿي تہ شاهہ صاحب ڪيترائي دفعا ٿر گهميو هو ۽ پان ٿر جي ٻولي، رهڻي، ڪرڻي، ريتن رسمن، تاريخ، جاگرافي، ماحو، آبهوا وغيره سيني جو هڪ سائنسدان وانگر ڄاڻ رکندڙ هو.

نتيجا:

مٿين سڄي بحث مان اهو نتيجو نڪري ٿو تہ، شاهہ صاحب، سنڌ جي هن ملوڪڙي خطي ٿر سان تمام گهڻي محبت ڪندو هو. نتيجي طور شاهہ صاحب پنهنجي ڪلام ۾ ٿر ۽ اتان جي ماحول کي تمام گهڻي ترجيح ڏني آهي. ٿر جي زمين، اتان جي ماحول، ثقافت، ريتن رسمن، موسمن، ماڻهن پاران ايڏي غربت،

بک، بدحالي ۽ بيماري ۽ هجڻ جي باوجود پنهنجا پونگا نہ ڇڏڻ ۽ انهن سان محبت ڪرڻ ۽ پنهنجي ڌرتيءَ سان واڳيل هر شيءِ ڪي روح ۾ رچائڻ، مهمان نوازي، سماجي سهپ، پنهنجي اباڻن ۽ پنهنجن جي سُئي بہ بادشاهي ڪان مهان ۽ معتبر سمجهڻ، سادگي، سچائي، وفائي، خوبصورتي، پنهنجي ثقافت سان پيار ۽ آزاد زندگي گذارڻ وغيره، سڀ خوبيون شاهہ صاحب تہ ۾ ڏٺيون ۽ انهن جو اثر شاهہ صاحب جي سوچ تي پيو ۽ پنهنجي شاعريءَ ۾ پيش ڪيائين ۽ انسانيت جي عظمت جي نڪتن ڪي نروار ڪري، هڪ مڪمل انسان هجڻ جو درس ڏنائين ۽ هڪ سڌريل سماج جو سبق سيکاريائين.

حوالا:

1. بدر ابڙو، 'سنڌ جو شاهہ'، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2000ع، ص: 156 ۽ 157
2. ساڳيو، ص: 157
3. ساڳيو،ص: 158 ۽ 159
4. ساڳيو،، ص: 160
5. ساڳيو،ص: 160
6. محمد عمر معمور يوسفاڻي: سُر ڏاهر جو مطالعو، (مقالو)؛ 'سُر ڏهر': مرتب: ڊاڪٽر نواز علي شوق، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهہ/حيدرآباد، 1989ع، ص: 17، 18 ۽ 22
7. شيخ محمد اسماعيل: سُر ڏهر (موضوع، مودا ۽ متن جي چنڊڇاڻ)؛ 'سُر ڏهر': مرتب: ڊاڪٽر نواز علي شوق، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهہ/حيدرآباد، 1989ع، ص: 70
8. يوسفاڻي، معمور، 'لطيف جا ٽہ تان ڀيرا'، مهراڻ اڪيڊمي واڳڻو در، شڪارپور، 2001ع، ص: 28
9. ساڳيو، ص: 29 ۽ 30
10. ڀيرومل مهرچند آڏواڻي، 'سوڍن جي صاحبي يا راڻن جو راڄ'، گلشن پبليڪيشن حيدرآباد/لاڙڪاڻو، 2003ع، ص: 57 ۽ 58

سُر مارئيءَ ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جو سماجي-لساني ۽ ثقافتي اڀياس

شاهه عبداللطيف ڀٽائي ڏرتيءَ جو شاعر آهي. سندس ڪلام جو موضوعاتي بنياد جن ٻه عشقيا، نيم عشقيا ۽ تاريخي داستانن تي رکيل آهي، انهن جا ڪردار ۽ ٻيا ڪردار ٻه سماج جا جيئرا جاڳندا ڪردار آهن ۽ انهن ڪردارن جو ماحول پڻ انهن جي سماجي زندگيءَ سان ٺهڪندڙ ۽ حقيقي آهي. ڪردارن ڪي جاندار ۽ انهن جي سوچ، ڪرت ۽ سماجي ۽ ثقافتي ماحول مطابق پنهنجي شاعريءَ ۾ هميشه جي لاءِ امر ڪرڻ لاءِ انهيءَ خطي جي جاگرافيائي، سماجي ۽ ثقافتي رنگ سندن لهجي يا ٻوليءَ ۾ انهن ڪي پيش ڪيائين.

شاهه صاحب سڄيءَ ڌرتيءَ لاءِ دعاگو هئڻ سان گڏ سنڌ جي ڳوٺ ڳوٺ ۽ واهڻ وستيءَ سان بيحد پيار ڪندو هو، ڪيس لاڙ ۽ ٿر سان تمام گهٽي اُنسيت هئي. شاهه صاحب جي سير سفر مان اهو پتو پوي ٿو ته، هُو گهٽ ۾ گهٽ ٻه ڀيرا ٿر گهميو ۽ اُتان جي ماڻهن جي سوچ، ڪرت، ثقافت ۽ ٻين سماجي پهلوئن جو ويجهڙائيءَ کان مشاهدو ماڻيو، ۽ اتان جي قصن ۽ ڪردارن کي پنهنجي شاعريءَ جو بنياد بڻايائين.

سندس ڪلام ۾ ٿر جي وچولي ڀاڱي ڍٽ جي ڍاٽڪي ٻوليءَ جي لفظن جو استعمال تقريباً هر سُر ۾ ملي ٿو. سُر مارئي، ڪردارن، قصي ۽ هر سماجي پهلوءَ کان مڪمل طور ٿر سان واسطو رکندڙ سُر آهي، جنهن ۾ استعمال ٿيل ڍاٽڪي ٻوليءَ جو سماجي، لسانياتي ۽ ثقافتي اڀياس پيش ڪجي ٿو.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي سيلاني شاعر آهي، جنهن نه صرف سنڌ، پر سنڌ جي پاڙيسري علائقن کي ٻه پيرين پنڌ ڪري مشاهدو ماڻيو ۽ ڌرتيءَ سان لاڳاپيل

حقيقتن کي پنهنجي شاعريءَ ۾ موضوع بڻايائين. عام ماڻهن جي ويجهو ٿيڻ ۽ انهن جي روزمره جي زندگي ۽ ڪاروهنوار جو حصو ٿي رهڻ سان ئي انهن جي سماجي، سياسي، معاشي، نفسياتي نڪتن تي شاعري ڪري، نه صرف انهن جي اندر جي اڌمن ۽ احساسن کي پنهنجي شاعريءَ جا موضوع بڻايائين.

هر سڄي تخليقڪار جي اها وڏي ۾ وڏي خوبي هوندي آهي ته، اُهو جنهن ٻه علائقي جي سماج مان ڪردار ڪڻي ٿو، ته انهيءَ جون جاگرافي، سماجي، سياسي، معاشي حالتون، انهيءَ ڪردار جي عمر، ڪرت، سوچ، مسئلن ۽ سماج جي مجموعي نفسيات ۽ ٻوليءَ سان ٺهڪندڙ هجن. ڇاڪاڻ ته، شاهه صاحب هڪ مشاهداتي شاعر آهي، تنهن ڪري هُو انهن سڀني ڳالهين کان خوب واقف هو ۽ پنهنجي ڪلام جي ڪردارن جي ثقافتي زندگيءَ سان ٺهڪندڙ واقعن، قصن، ماحول ۽ ٻوليءَ ۾ پيش ڪيائين.

ٿر، پنهنجي فطري خوبصورتي ۽ انساني آفتن ۽ اهنجن جي ڪري مشهور ۽ انوکو آهي. جهڙي ڌرتي نرم ملائم آهي، تهڙي ئي اُتان جي رهاڪن جي طبيعت ۽ ان کان ٻه وڌيڪ سندن منڙي، سپڪ سلوڻي ۽ نرم ٻولي!

شاهه صاحب ٿر وارو علائقو گهميو ۽ اتان جي سماجي ۽ ثقافتي زندگيءَ جو اثر قبوليو. معمور يوسفاڻي، ‘لطيف جا ٿر تان ڀيرا’ ۾ صفحي 14 تي لکيو آهي ته، ٿرپارڪر ضلعي جي خوش بختي آهي، جو سنڌ جي عظيم شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي 15 سُرن جو جاگرافيائي ماحول هن خطي سان آهي. هيٺين سُرن کي سڌي طرح يا اڻ سڌي طرح انهيءَ خطي سان وابسته چئي سگهجي ٿو.

سڌي ريت واسطي وارا سُر:

ڪنيات، سارنگ، سورٺ، ٻروو سنڌي، مومل راڻو، رِپ، ليلا چنيسر، ڍهر ۽ مارئي.

اڻ سڌي طرح وارا سُر يا اهڙا سُر جن ۾ ڪجهه بيت اهڙا آهن، جيڪي هن خطي جي جاگرافيءَ طرف اشارا ڪن ٿا:

سُر يمن ڪلياڻ، سُر پورب، سُر ساموندي، سُر سريراڳ، رامڪلي ۽

ڪاهوڙي وغيره. (1)

لازمي طور جنهن خطي جا ڪردار ۽ قصا پنهنجي شاعريءَ جو موضوع بڻايائين ته، انهن جي ٻوليءَ جو استعمال پڻ سپاويڪ هو.

ڊٺ، ٿر جو وچيون علائقو آهي، جنهن جي ٻولي ڍاٽڪي آهي، جنهن کي لساني طور سنڌي ٻوليءَ جو لاڙي لهجو، ڪڇي، مارواڙي، پارڪري، گجراتي، راجستاني ٻوليون وغيره گهيري بيٺيون آهن. جنهن ڪري ڍاٽڪيءَ جا به ڪيترائي لهجا جڙي پيا آهن. جي. اي. گريئرسن کان وٺي هدايت پريم ۽ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجي تائين اٽڪل سڀني محققن ڍاٽڪيءَ کي گاڏڙ ٻولي، سنڌيءَ جو لهجو يا سنڌي ٻوليءَ جي ٿري لهجي جو ننڍو لهجو وغيره وغيره سڏيو آهي. ڍاٽڪي ٻولي يا سنڌي ٻوليءَ جو لهجو ۽ ڍاٽڪيءَ جي لسانياتي خصوصيتن تي تحقيق ۽ ڇنڊڇاڻ هڪ الڳ موضوع آهي، جنهن تي تحقيق ڪرڻ جي ضرورت آهي.

هيٺ سُر مارئيءَ ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جي لفظن جي استعمال جو سماجي، لسانياتي ۽ ثقافتي اڀياس پيش ڪجي ٿو.

سُر مارئيءَ ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جو اڀياس:

مارئي: ”مَر سَپڻي مارئي مُئي مَر جائي.“

’مارئي‘ لفظ ’مارو‘ جو مؤنث آهي، جيڪو ٿري محاوري ۾ به ڳالهايو ويندو ۽ اڄ ڪلهه ته معياري سنڌيءَ ۾ به ڳالهايو وڃي. اصل ۾ ڍاٽڪيءَ جو لفظ آهي، جيڪو ماڻهو جي اصل شڪل، صورت آهي، جڏهن ته ڍاٽڪيءَ ۾ هينئر ماڻهو لاءِ ماڙهو لفظ ڪتب آندو وڃي ٿو. اهو لاڙ جو اثر پائنجي ٿو.

جُسو: ”هَميرن هَڪُون، جاڙ **جُسي** کي پائيون.“

جملو: مانٽي! جو تان، مانهانجئه سَجئه جُسئه تي دانبڙ دانبڙ ٿيار.

ترجمو: ڀيلي! ڏس ته منهنجي سڄي جسم تي ڏڀڙ ڏڀڙ ٿي پيا آهن.

ڪَهڻ: ’فڪيون‘ فدا ڪري، **ڪهيائين** سين ’ڪُن.‘

جملو: مين تنان ڪَهيو تو نه، ائه اَجِرو ڪم مان ڪر.

ترجمو: مون توکي چيو هو نه هي غلط ڪم نه ڪر.

مورت: ”نڪا ’ڪن فيڪون‘ هئي، نڪا **مورت** ماه.“

جملو: مورت تان مرهي سني اهئه، ڪم خبر نين کهڙا هوسين.

ترجمو: شڪل/صورت ته تمام سني آهي، ڪم خبر ناهي کهڙا هوندا.

هيڪ: ”هيڪائي **هيڪ** هئي، وحدانيت واه.“

جملو: اسان سجان نان نائو نڻ آرو، هيڪ ئي پرماتما اهئه.

ترجمو: اسان سڀنيءَ کي ناهڻ وارو هڪ ئي خدا آهي.

ڪينءَ ۽ ڪنڪار: ”الاهي عنايت سين، شل **ڪينءَ** مران **ڪنڪاري**.“

ڍاٽڪي ڳالهائيندڙ ڊٺ جا ماڻهو (خاص ڪري ميگهواڙ) پاڻ ۾ ملندا آهن ته، هن ريت خوش خيريافت ڪندا آهن:

خميسا جي! پرسن هوڪاران مين، ڪينءِ ڪير، سَجا سارا، رُڙها ڀلا راجي ڪُشي، جوڙ متارا، ڪير، سک!

جواب: سائين! دعا ٻينا ڪران، ڀگوان ري ڪرپا اهئه. اڀين سٽائو، ڪير سُک، سجا سارا؟

ترجمو: خميسا جي! خوش مستي ۾، خوشي، خير، نيڪ ناڪ، توانا ۽ ڀلا، ڀلا، خير ۽ سک. اوهين ٻڌايو، خير، سک سان ۽ نيڪ ناڪ آهيو؟

جواب: آنند را، اوتارا آهين.

انهيءَ سڄي عمل کي ڍاٽي ”ڪنڪار“ چون.

يا وري

”اُتي تي، وَراڻ، ڪينءَ واڌايون آيون.“(2)

’ڪينءَ واڌايون‘ يعني خوشيءَ جون/مان مبارڪون. ’واڌايون‘ لفظ پڻ ڍاٽڪيءَ ۾ عام رائج آهي.

ڪو: "نه خبر، نه خواب، **ڪو** اوٺي آئيو."

ڏاٽڪي ۾ 'ڪو'، 'نه' جي معنيٰ ۾ رائج آهي.

جملو: هون ڪو تو جاؤن. (آئون نه ٿو وڃان.)

مٿئين سٽ ۾ منهنجي خيال موجب 'ڪو'، 'نه' جي معنيٰ ۾ ڪم آيل آهي.

'ڪو'، 'ڪوئي' جي معنيٰ ۾ به رائج آهي.

جملو: اٿ ڪو تان ماڑهو هئي، ٻڪرين ڏاٽا ايڙسين را.

ترجمو: هُتي ڪو ته ماڻهو هجي ٻڪريون ان هاري ڇڏينديون.

پر هتي 'ڪو' 'نه' جي معنيٰ طور استعمال ٿيل آهي.

ڏُٺان: باالله آهيان بند ۾، **ڏُٺان** ڪيئن ڏٻُرن.

هي لفظ ڏاٽڪيءَ ۾ انهيءَ صورت ۾ رائج آهي. ڏاٽڪيءَ ۾ لفظ سسائڻ جي ريت آهي. 'ڏُوٺان' کي 'ڏُٺان' ڪيل ٿو پائجي.

ڇيڙ: (ڇِبڙِ) **ڇيڙ** آئون چوپي، سِڪ لاهيندي سومرا.

ڇيڙ، ٿر جي ميون مان عام آهي. برسات پوڻ تي، هر ڇيڙن جون وليون ڦٽنديون آهن ۽ ڇيڙ تمام گهڻي مقدار ۾ ٿين. انهيءَ قسم جي ميوي جا چار قسم آهن: پهريون تمام ننڍڙا ٿين، جنهن کي ڏاٽڪيءَ ۾ ڇيڙيا چون. ٻيا مٺ ۾ جهلڻ سان مُٺ پرجي پوي ته، انهيءَ کي 'مُٺ ڇيڙ' چون، ٽيان انهيءَ کان ٿورا وڏا ٿين ۽ چوٿان وري هڪ فٽ کان ٽي فٽ ڊگها ٿين، جنهن کي "ڇيڙي" چون، جيڪا ذائقي ۾ گدري ۽ ڇيڙ ٻنهي کان الڳ ٿئي.

ڇيڙ لفظ لاڙ ۽ ڪوهستان جي ڪجھ علائقن ۾ پڻ ملي ٿو، جڏهن ته اتر سنڌ طرف انهيءَ کي 'مَتيرو' چون.

ٿَلي: منهنجو تور **تلين** ۾، ڇپها ٿو چاري.

گربخشاڻي: هيٺانهين زمين، ڊوري، ترائي. (3)

ٻانهو خان شيخ: ٻن پٽن جي وچ وارن ميدانن (جتي مينهن جو پاڻي گڏ ٿيندو آهي ۽ پاڻي سڪڻ بعد گاهه يا پوک ٿيندي آهي)، ترائين. (4)

تلي يقيناً هيٺانهين پٽ/زمين کي ئي چئجي، پر صرف ايترو چوڻ سان معنيٰ واضح نٿي ٿئي، ڇاڪاڻ ته، تلي انهن هيٺانهين زمين کي چئبو آهي، جنهن جي مٽي، ٿر جي ٻي واري (پٽن توڙي ڏهرن) کان سخت هوندي آهي، جتي پلي ڪيتري به برسات پوي، پر مشڪل سان ٻن کان ڇهن ڏينهن تائين پاڻي بيهندو ۽ اها زمين پوکيءَ لاءِ پلي ٿيندي آهي ۽ گاهه به پلو ٿئي.

تلي ۽ ترائيءَ ۾ ايترو فرق آهي ته، ترائي به هيٺانهين زمين تي هوندي آهي، پر انهيءَ جي هڪ ته ايراضي ٿوري هوندي آهي، ٻيو ته انهيءَ هنڌ جي مٽي تمام گهڻي چيڪي، ڪٿي ڪٿي وري چُن نما مٽي پڻ هوندي آهي، جنهن سبب پاڻي ٽن کان پنجن تائين پڻ هوندو آهي ۽ انهيءَ هنڌ (ترائيءَ ۾) پاڻي سڪڻ کان پوءِ ڪو به گاهه نه ٿئي ۽ نه ئي فصل پوکيو وڃي ٿو. مطلب ته تلي کي ترائي يا ڊوري چوڻ صحيح نه ٿيندو.

ڏاٽيرو: "ٿر کي پانيو ٿوڪ، جا ڏک **ڏاٽيرن** جي."

جملو: ڏاٽيرو ڏٽ ڇڏي گيو رو.

ترجمو: ڏاٽيرو ڏٽ ڇڏي هليو ويو.

'ڏاٽيرو' نالي ڏاٽڪيءَ جو هڪ لوڪ گيت پڻ آهي.

پکي ۽ لڏ: "سدا جن پرياڻ، پاندي **پکي، لڏ** جو."

شيخ=پکي: (ڪپڙي جي) پيٽي کي پچائڻ لاءِ ڪورين جي اوزار.

لڏ: مال اسباب (5)

ڏاٽي ماڻهو 'پکو'، ٻاجهر جي ڪانن مان ٺهيل اهڙي ڇپري کي چوندا آهن، جيڪو منهه ٺاهڻ لاءِ مٽي ڏربو آهي ۽ جيڪڏهن وري ڪيڏانهن لڏي ويندا ته انهيءَ کي ويڙهي پاڻ سان کڻندا آهن.

اهو لفظ سنڌيءَ ۾ اچڻ کان پوءِ پنهنجي معنيٰ ۾ ڦري ٿو. سنڌي ۾ پکو منهه، جهونپڙي يا ککائين گهر جي معنيٰ ۾ استعمال ٿئي ٿو، جڏهن ته اهو اصل ۾ 'تڏي' نمان هوندو آهي، جيڪو صرف ڇپري طور ڪم ايندو آهي، جڏهن ته لَڏِ

انهيءَ سڄي سامان کي چئبو آهي، جيڪو لڏپلاڻ دوران گڏ کڻندا آهن.

ڪوڪڙ: "**ڪوڪڙ** پنهنجي قوت لاءِ، وڻن ۾ ووڙين."

ڪوڪڙ معنيٰ جهنگلي وڻن مان ڇڻي پٽ تي پيل سُڪل ميوو، جهڙوڪ سُڪل پيرون وغيره

ڏيڀر ۽ ڏاس: "**ڏيڀر** ڪَٽَن ڏيرين، **ڏاس** جَني ڏاجو."

- ڏيڀر معنيٰ اُن جون وڏيون ڏيريون.
- ڏاس معنيٰ ٻڪريءَ جا وار يا وارن مان ٺهيل شيون. ڪنهن کي ڪاوڙ يا چڙ ۾ هيئن بہ چون.

جملو: منهه جاٽي، ڏيڀر، اِيها پرهو جا.

ترجمو: منهن جهڙو ڏيرو، هتان پري وڃ.

جهَڻ: "**جهڻ** پيڻ جهنگل رَهڻ، اي ماروئڙن جو مَرڪُ."

جهڻ=لسي.

جهڻ يا لسيءَ جو ٿري سماج ۾ تمام گهڻو عمل دخل آهي. انهيءَ سان نيرن (ڏاٽڪيءَ ۾ جانگر) بہ ڪن، تہ منجهند يا رات جي ويلي ڪاٽيو يا ڪڙهي (ڏاٽڪيءَ ۾ راٻڙو) ناهن. راٻڙي ۾ ڇيڙ، جڏهن وسڪاري جا ڏينهن هوندا آهن تہ ساوا (نہ تہ سُڪل) گُوار يا وري سنگريون بہ وجهن. جنهن سان راٻڙو (ٻوڙ) لذيذ ٿيو پوي. مطلب تہ ٿري سماج ۾ جهڻ/لسي قوت جو اهم ذريعو آهي.

اوڍڻ: "اُن **اوڍڻ**، اُن جو، ڪَن سائين جو سامان."

گت: "جهڻ پيڻ، جهنگل رَهَڻ اي غاريبي **گت**."

گت=عادت، نيم، غذا.

پت: "شيشا لال گلاب جا، پي نہ وجايان **پت**."

پت=مان، عزت، آبرو.

مڏ: "جهڻ پيڻ جهنگل رهڻ، مارو ناهين **مَڏ**."

ڏاٽڪيءَ ۾ منهه کي مڏ يا منڏو چون.

ٻوُهه: "ڪارا ڪپڙ ڪوهه، پيريون ۽ **ٻوهه**."

ٿر ۾ هڪ ٻوٽو، جيڪو ڪوهستان پاسي پڻ ٿئي، ڏاٽڪيءَ ۾ پوڙهي ماڻهوءَ جي حوالي سان چون.

جملو: اڇو جاٽي ٻوهه

ترجمو: اهڙو سفيد جهڙو ٻوهه

سارئا: (ساريا) "سُتي سڄڻ **سارئا**، رات منهنجي رُوح."

سارڻ، ا صل ۾ ڏاٽڪي لفظ آهي. سنڌيءَ جي ٻين محاورن ۾ بہ ڳالهائڻ جي ڪم اچي، پر عام طور ناهي ٻيو تہ، سنڌيءَ ۾ ماضي طور 'يو'، 'يا' وغيره ايندو آهي، جڏهن تہ ڏاٽڪيءَ ۾ 'ئو'، 'ئا' وغيره

مِڙي: "راجا راضي ٿيءُ، مارُن **مِڙي** مارُئي."

مِڙڻ مان ڦري ملڻ ٿيو آهي. ڏاٽڪيءَ ۾ مڙڻ لفظ عام آهي. جيئن مڙئہ= ملي، مِڙي = ملي، ميڙو = ميلو.

ڏڳيءَ کي ڏهڻ مهل سندس وڇڙو/وڇڙي ملڻ ۽ ڏائڻ ڇڏيندا آهن ۽ جيڪڏهن ڏڳي آرام سان بيني هجي ۽ کير ٿڻن ۾ پرجي اچي تہ چون: ڏڳي مڙي ري.

ترجمو: ڏڳي مڙي مِلي آهي / وئي.

ڏاٽڪيءَ ۾ 'ڙ' جو اُچار 'ڻ' ۽'ل' نڪرندو آهي، اهو خالص ڏاٽڪي ٻوليءَ جو آواز آهي، جنهن جو آواز ر، ڙ ۽ ل جي وچترو ۽ گڏيل آهي، جنهن لاءِ اڪر طئي ڪرڻ جي ضرورت آهي.

جملو: ائہ تان مڙهي/مڙهي/مٺهي/ملهي ملئہ ئي کو تو.

ترجمو: اهو تہ صفا ملي ئي نٿو.

ياڻ: "پري پنهنجي ياڻ، پَسان ملڪ ملير جو."

ياڻ، ڍاٽڪيءَ ۾ جڳهہ ۽ آستان جي معنيٰ ۾ عام آهي.

پار/اَپار: "پائي آيس پاند ۾، اَوگڻ عيب اَپار."

پار ۽ اَپار ٻئي هڪٻئي جا ضد آهن ۽ اهي ڍاٽڪيءَ ۾ عام رائج آهن.

کيهہ: "پهي سُک پيرين کيهہ، کو نينهن نياپو مارُئين."

کيهہ، ڍاٽڪيءَ ۾ دز، مٽي جي معنيٰ ۾ عام آهي. ڪنهن معتبر ماڻهوءَ جي گذاري وڃڻ کان پوءِ جيڪڏهن سندس اولاد ۾ افعال نہ هوندا تہ اصطلاحي طور چوندا.

جملو: مانٺي! ڦلاڻئہ رَنہ مرڻ سين پنيا کيهہ پئي اُڏئہ.

ترجمو: ڀيلي! ڦلاڻي جي مرڻ کان پوءِ پويان کيهہ (دز/مٽي) پئي اڏامي.

سانگاتوءَ: "سانگاتوءَ سيد چئي، سنديون چِت چُٽان."

'آتو' پڇاڙي ملائي اسم مان صفت ٺاهڻ ڍاٽڪيءَ جو اصول آهي. 'آتو' معنيٰ وارو.

سانگ+آتو=سنگ وارو. شاهہ صاحب 'ءَ' ملائي 'کي' جي بہ معنيٰ ڏني آهي، يعني سانگاتو + ءَ = سنگ واري کي، جيئن ڍاٽڪيءَ ۾ هڪ ٻيو لفظ آهي آگهاتو.

آگهہ + آتو، اگهہ، 'اگهو' مان ٺهيل آهي، جنهن جي معنيٰ آهي ويجهو، قريب. اهڙي طرح آگهاتو جي معنيٰ آهي ويجهڙائيءَ وارو، رازدار، دوست وغيره.

کَري: "اتان اوٺي آيو، خبر اِيءَ کَرِي."

کَري، ڍاٽڪيءَ ۾ سخت ۽ زور سان، صفت ۽ ظرف ٻنهي جي معنيٰ ۾ استعمال ۾ آهي.

جملو: ايَئہ جهاڙ ڪئہ ري لڪڙي کَري اَهئہ

ترجمو: انهيءَ ٻوٽي جي ڪاٺي سخت آهي. (يعني لچڪدار ناهي.)

انهيءَ مفهوم تحت کري لفظ ڳالهہ ۽ ماڻهوءَ لاءِ بہ استعمال ٿيندو آهي، جنهن ۾ ڪابہ لچڪ نہ هجي. شاهہ صاحب انهيءَ معنيٰ ۾ لفظ استعمال ڪيو آهي، جڏهن تہ ٻانهو خان شيخ صاحب معنيٰ ڏني آهي. 'ڪٽي' جيڪا 'خبر' سان نٿي ٺهڪي، ڇاڪاڻ تہ 'خبر ڪي ڪٽي اچڻ' ٺهي ئي نٿو.

'ڪرو' لفظ (جيڪو هينئر سنڌيءَ ۾ رائج آهي) بہ کري يا کرو معنيٰ 'سخت' مان ئي نڪتل آهي. 'ٿر' ۾ سڄي وارياسي آهي. اَنُ ڳاهڻ مهل، ڪنهن سخت زمين تي ڳاهي ڪندا آهن، انهيءَ سخت زمين کي کري زمين چئبو آهي. 'کري' يا 'کرو' معنيٰ سخت مان ڦري کرو ٿي پيو. هتي 'کري' جي معنيٰ سخت، تصديق شده يا Authentic آهي.

جهُران: "جهُران جهجان تي، جيئن پسٽائي پري ٿئا."

جهُرڻ ڍاٽڪيءَ ۾ پچڻ/ٽٽڻ جي معنيٰ ۾ عام آهي. ٻانهہ جهُري ري يعني ٻانهن پچي پئي.

جملو: ڏِکرا! جا مڙهئہ مين لڪڙين جهوري آ.

ترجمو: پُٽ! وڃ جهنگ مان ڪاٺيون پچي اچ.

جڏهن تہ ٻانهون خان شيخ معني لکي ٿو: "جهجان، نجهران، ڳران، رُئان." جيڪڏهن اها ئي معنيٰ هجي تہ پوءِ 'جهُران جهجان' جو ڪم آندو؟

عام طور تي سنڌيءَ ۾ 'جهرڻ' ڪنهن شيءَ جي پراڻي ٿيڻ سان ٽٽي پوڻ کي بہ چئبو آهي، اهڙيءَ طرح ڏڪويل ماڻهوءَ لاءِ بہ چئبو آهي تہ اندران جهريو پيو آهي، معنيٰ ٽٽو پيو آهي.

چيڙ: "چوٽي ۾ **چيڙ** پئو، پَين رت ڇَيون."

مير جا ڳنڍا، جنهن ڪري وار چنبڙي ۽ وچڙي ويندا آهن. اهو لفظ سنڌيءَ جي ٻين محاورن ۾ پڻ استعمال ٿئي ٿو، پر ڪٿي 'چيڙ' ۽ ڪٿي 'چيڙهه' جي صورت ۾. ڏاٽڪيءَ ۾ چيڳهڻ/چيڳٽ به چون.

ڪُتڻ ۽ سيڙڻ: "ڪتيءَ وٽيون ڪتيون، ستي سي سيوي."

ڪتڻ لفظ ڪسڻ جي معنيٰ ۾ عام آهي.

جملو: آءَ ڪپڙو تان ڪٿُورو.

ترجمو: اهو ڪپڙو ته ڪُسي ويو.

آڏواڻي ۽ گربخشاڻي 'سيوي' جي جڳهه تي 'سيٽي' لفظ ڏنو آهي، جڏهن ته مير عبدالحميد سانگيءَ جي قلمي نسخي ۾ 'سيڙي' آيل آهي، جيڪو ڏاٽڪيءَ جو آهي ۽ اهو ئي درست آهي.

سَتي: "سومرا ساهي، تنهن **ستيءَ** وجهه مَر سنگهرو."

سَتي لفظ ڏاٽڪيءَ ۾ به عام آهي.

جملو: سَتي سيتوا نان راوڻ ڪٽي گيو تو.

ترجمو: ستي سيتا کي راوڻ ڪٽي ويو هو.

نِڪتي: "**نڪتي** ڪوڪ قلب مان، منجهان روح رڙي."

ڏاٽڪيءَ ۾ ڪن حالتن ۾ 'ڪ' کي 'ک' ۽ عام طور 'خ' کي 'ڪ' اچاربو آهي.

اُور: "راڄ دڏيا سُومري، عمر ڪري **اُور**."

ڏاٽڪيءَ ۾ اُور حملي ۽ ڪاهه جي معنيٰ ۾ رائج آهي. تيز ۽ خطرناڪ قسم جي حملي کي 'اُورڙ' به چئبو آهي، جيئن چِتي ڪتي جو حملو وغيره.

پَلَرُ: "اُن اوڏڻ **پَلَرُ** پيڻ، جن جي پير مٿي پٽ پاڪ."

ڏاٽڪيءَ ۾ برسات جي پاڪ ۽ شفاف پاڻيءَ کي پلر چئبو آهي.

پال: "ڪيئن پسنديس **پال**، هُسن مون هِت وٺو."

ڏاٽڪيءَ ۾ ٻڪرين يا رڍن جي وارن مان ٺهيل فراسين کي پال چئبو آهي.

جُهار ۽ جائيين: "جهجها ڏيج **جُهار**، منجهان ملير **جائيين**."

ڏاٽڪي ٻوليءَ ۾ ڄ، ڳ جا اُچار ناهن اُچاري سگهبا، جنهن جي جاءِ تي 'ج' ۽ 'گ' اچاريا ويندا آهن. هتي 'جائيين' استعمال ٿيل آهي.

ايرادي: "ديس ڇڏي پرديس ۾، ڪنهن **ايرادي** آئي."

ڏاٽڪيءَ ۾ ارادي کي ايرادو چون. اِهو لفظ سنڌيءَ کان حاصل ڪري پنهنجي مزاج ۾ آندو ويو آهي.

سَپني: "مَر **سپني** مارئي، مُئي مَر جائي."

'سَپني' ڏاٽڪي ٺهڻ/جڙڻ/سرجڻ جي معنيٰ ۾ رائج آهي، جڏهن ته آڏواڻي 'مَر سپني' جي معنيٰ 'نه پيدا ٿي' لکي ٿو. (10)

اَڇو: "نِيرَ منهنجو نينهن، اُجاري **اَڇو** ڪِيو."

ڏاٽڪيءَ ۾ اڇي کي سفيد چئبو آهي ته 'صاف ڪرڻ' کي به 'اڇو ڪرڻ' چئبو آهي.

مڙهه: "مران جي هن هنڌ، ته نجاهه **مڙهه** ملير ڏي."

لاش يا ميت لاءِ ڏاٽڪيءَ ۾ مڙهه لفظ استعمال ٿئي ۽ بيما، ڏٻري يا پوڙهي ماڻهوءَ کي به 'مڙهو' چون. اهو لفظ سنڌيءَ ۾ به رائج آهي.

پِيڙ: "لوئي سين لطيف چئي، **پيڙئو** ٻڌان بيٺ."

پيڙڻ، ڏاٽڪيءَ ۾ زور سان ڇڪڻ، هٽڻ وغيره طور ڪنهن به ڪم کي زور ونرائڻ لاءِ استعمال ٿيندو آهي، جيئن پنڊ نان پيڙ (پنڊ کي ڇِڪ يعني

تڪڙو پنڌ ڪر)، روئي نان پيڙ (ماني ڏؤ ڪري ڪاءُ يا جلدي ڪاءُ)، گيڏي پيڙ (لٺ زور سان هڻ)، رونبوڙي پيڙي (رسي زور سان ڇڪي ٻڌ).

سَسَو: "هُت سپجي اُن **سَسَن** جي، هِت رڃائي ريتِ."

'سهي' کي ڍاٽڪيءَ ۾ سَسو چئبو آهي. سنڌيءَ ۾ ڍاٽڪيءَ جي ڪيترن ئي لفظن ۾ 'س' جي جڳهه تي 'ه' استعمال ٿئي ٿو. مثال طور: ڏس - ڏهه، ورس-ورهيه وغيره. سنڌيءَ ۾ ڪيترن ئي جڳهن تي 'س' 'ه' ۾ ڦري ٿو، جيئن ڦاسي-ڦاهي وغيره.

ڍاٽي ۽ ڍول: "سانگي سارئم سومرا، **ڍاٽي** پاسي **ڍول**."

'ڍاٽي' ڍٽ جي رهڻ وارن کي ۽ 'ڍول' ڍاٽڪيءَ ۾ 'محبوب' کي چئبو آهي.

ساڱ (ڍٽ): "ڍُٽ چونديندِيس ڏيهه ۾، ساڻ سرتين **ساڱ**."

ڍاٽڪيءَ ۾ سبزي ۽ ڀاڄيءَ کي ساڱ چئبو آهي، اِهو لفظ سنڌيءَ ۾ به آهي، پر ڍاٽڪيءَ ۾ هر قسم جي ڀاڄيءَ کي ساڱ چئبو آهي پوءِ چاهي اها دال هجي يا گوشت.

جملو: دال رو ساڱ رڌيو اَهئہ.

ترجمو: دال جي ڀاڄي پچائي آهي.

نِت نِت: "**نِت نِت** آهہ نئون، مون کي پسڻ پنوهارن جو."

نِت نِت معنيٰ آهي روز روز. ڍاٽڪيءَ جي هڪ لوڪ آهي، هڪ سٽ آهي.

مِتان نِت نِت پيهَرَيئہ پَرهي ميلهہ،
گهوري جائون چِرمي نان.

مون کي روز روز کين پيکين، موکل،
چرميءَ تا قربان وڃان.

سنڌيءَ ۾ اهو انهيءَ معنيٰ ۾ به استعمال ٿئي ٿو ته 'سدا' جي به.

ڪُئنرو/ڪُنئرو: "اُوءِ تا ڪورين **ڪُئنري**، سرتيون مٿان سسن."

ڪئنرو معنيٰ نرم، ملائم، نازڪ، هي لفظ ڍاٽڪيءَ ۾ عام رائج آهي. عام طرح 'ڪُنئرو' سنڌيءَ ۾ به مروج آهي. 'اُوءِ' پڻ ڍاٽڪيءَ جو لفظ آهي.

ڪُوڻ: "پڪا ۽ پال، ڪٽي ڪنهن **ڪُوڻ** وِئا."

'ڪُوڻ' لفظ ڍاٽڪيءَ ۾ 'ڪُنڊ' جي معنيٰ ۾ استعمال ٿئي ٿو. ٻانهي خان شيخ صاحب 'ڪوڻ' جي معنيٰ طرف يا پاسو لکي آهي. مرزا قليچ بيگ 'ڪوڻ' جي معنيٰ طرف، پاسو ۽ 'ڪنڊ' لکي آهي. (12) سنڌ جا رهاڪو خاص ڪري ٿر جا ماڻهو ڌرتيءَ جي چار طرفن کي ڌرتيءَ جون چار ڪندون سمجهن ٿا، تنهن ڪري 'ڪنڊ' 'طرف' واري معنيٰ ۾ استعمال ٿيل آهي.

سائيڪو: "توهر ڪُوهہ تر، جي **سائيڪا** ۽ سَتيُون."

سٽ پرهن جي اونهي کوهہ کي ڍاٽڪيءَ ۾ سائيڪو چون.

اوڪائي: "تن سُکن سندي سُور، اَبُرا **اوڪائي** وئو."

برسات جي بند ٿيڻ کي ڍاٽڪيءَ ۾ 'اوڪجڻ' چون.

جملو: برسات اوڪاجي ري.

ترجمو: برسات بند ٿي وئي.

چُٺاڪو: "ڪڏهين ڪڏهين ڏٽ جو، چِڪَن **چُٺاڪو**."

ڍاٽڪيءَ ۾ هي لفظ برسات جي ننڍڙين ڦڙين لاءِ استعمال ٿيندو آهي، جيڪي ڪڪائن گهرن ۾ ٽمندا آهن. ڦڙن جي ذرڙن ۽ ننڍڙن هئڻ سبب اصطلاحي معنيٰ ۾ ذرو به آهي.

ٻيلاسي: "سک نہ سُتا ڪڏهن، **ٻيلاسي** ٻانهون."

ٻلاسي/ٻيلاسو = ٻه ڄڻا گڏ.

سَنک: "ويٺي هِت وڃايان، جيئن سناسين **سَنک**."

هڪ وڏي 'کوڏ' ٿيندي آهي، جيڪا مڙهيءَ ۾ وڃائبي آهي، اِهو لفظ اصل ۾ هنديءَ جو آهي، پر ڍاٽڪيءَ ۾ رائج آهي.

آجکو: "اُنَ اسان کي **آجکو**، قيمت پانيون کَک."

ڍاٽڪيءَ ۾ آجکو، گذر سفر يا روزگار لاءِ استعمال ۾ عام رائج آهي.

سَلَ: "تَن سانبين وِڌَم، **سَلَ** ڏني جَن ڏينهن ٽئا."

'سَلَ' سوراج جي معنيٰ ۾ عام آهي.

پڙان: "هڏ نہ **پڙان** هيڪڙي، ٿوري ٿر ڄايُن."

ڍاٽڪيءَ ۾ پڙان ٻن معنائن ۾ آهي: هڪ سمهڻ ۽ ٻيو پوڻ. هتي ٻي معنيٰ مناسب لڳي ٿي. شيخ صاحب 'برابر ٿيان' لکي ٿو. (13)

ڏُهلا: "ماروئڙن ڏاران ماڙيين، **ڏُهلا** ڏينهن ٿيا."

اِهو لفظ ڍٽ ۾ مايون کنهن جي مرڻ تي پار کڍي روئڻ دوران مشکل ۽ ڏکيائي جي معنيٰ ۾ استعمال کن ٿيون.

ارداسيون: "اُپي **اردائسُون** کري، حميراٽي حُضُور."

ارداس، اصل ۾ هنديءَ جو لفظ آهي، اِهو ڍاٽڪيءَ ۾ ڍٽ جا هند پوڄا پاٺ مهل گذارش (پگوان کي) جي معنيٰ ۾ استعمال کندا آهن.

سنجڻ: "سِنجي سِنجي کُوهہ، ويڙهي وٺا ورت."

سنجڻ لفظ ڍاٽڪيءَ ۾ پاڻي کڍڻ جي معنيٰ ۾ عام رائج آهي.

ورت: کوهہ مان پاڻي کڍڻ واري رسيءَ کي ورت چئبو آهي، جيکو ٿري سماج جو لفظ آهي. ڍاٽکيءَ جي کن لهجن ۾ انهيءَ کي 'برت' بہ چون. ڍاٽکيءَ ۾ 'و' ۽ 'ب' Interchangeable آواز آهن.

ٻپُڙي: "ٻاڙو پيي نہ **ٻپُڙي**، مِٺو منهن لڳوس."

ٻن پوڙن واري يعني سِپي، ٻپُڙي عام لفظ آهي، جيکو سنڌيءَ ۾ بہ رائج آهي.

مَگڻ: "**مَگڻ** جَر مٿان، اوري کَن نہ آسرو."

ڍاٽکيءَ ۾ گهرڻ لاءِ مگڻ عام رائج آهي.

گولا، ڳنڍير، پُسي، سَگر، گولي، مانڊاڻي، ڏؤنرا، گُگر، ساڏوهي، ڦِرهَ، لاٽي، گاڏيلي، گوندا، لُلر، ٿوهہ، مجر، پکا، مَک، پيرون، گهوڳ، سائون، لنب، چيهو، سيارچ، مکٽي، کاٽونبا، پَپُون، انهيءَ کان علاوه ٻيا بہ اهڙا کيترائي لفظ ڍاٽکي ٻوليءَ ۾ رائج آهن، جيکي انهيءَ ماحول سان واسطو رکن ٿا.

مٿي پيش کيل لفظن مان کي لفظ ڍٽ جي آسي پاسي وارن علائقن، خاص کري سنڌي ٻوليءَ جي مختلف لهجن ۾ پڻ ملن ٿا. انهن مان کي لفظ تہ خاص ڍاٽکيءَ جا آهن، جيکي ٻين ٻولين ۾ داخل ٿي ويا آهن ۽ کي تمام ٿورا وري ٻين ٻولين جا آهن، جيکي ڍاٽکيءَ ۾ اچي کري، ڍاٽکي ٻوليءَ جا ٿي ويا آهن، جنهن کري انهن کي پڻ ڍاٽکي ٻوليءَ جا لفظ کري استعمال کيا ويا آهن، ڇاکاڻ تہ اُهي ڍاٽکيءَ ۾ اچڻ کان پوءِ ڍاٽکيءَ جي صوتياتي مزاج ۾ استعمال ٿيل آهي. مثال طور جائيين (ڄائيين) وغيره.

حوالا:

1. يوسفاڻي، معمور، 'لطيف جا ٽر تا پيرا'، مهراڻ اڪيڊمي، واڳڻو در شڪارپور، 2001ع، ص: 14
2. آڏواڻي، ڪلياڻ، 'شاھ جو رسالو، سُر مارئي، داستان ڏهون'، مڪتبہ برهان، اردو بازار، ڪراچي، ص: 278
3. گربخشاڻي، هوتچند مولچند، پروفيسر، 'شاھ جو رسالو، جلد ٽيون، معنيٰ ۽ شرح'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، 1993ع، ص: 572
4. شيخ، ٻانهون خان، 'شاھ جو رسالو، جلد ٽئون، سُر مارئي، داستان 1، بيت 6'، شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي،، ڪراچي، اپريل 2002ع، ص: 382
5. ساڳيو، 'داستان 1، بيت 9'، ص: 383
6. ساڳيو، 'داستان 3، بيت 10'، ص: 396
7. ساڳيو، 'داستان 3، بيت 20'، ص: 399
8. گربخشاڻي، هوتچند مولچند، پروفيسر، 'شاھ جو رسالو، جلد ٽيون، سُر مارئي، داستان 2'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، 1993ع، ص: 534
9. آڏواڻي، ڪلياڻ، 'شاھ جو رسالو، سُر مارئي، داستان،2'، مڪتبہ برهان، اردو بازار، ڪراچي، ص: 258
10. ساڳيو، ص: 266
11. شيخ، ٻانهون خان، 'شاھ جو رسالو، جلد ٽئون، سُر مارئي، داستان 6، بيت 6'، شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي،، ڪراچي، اپريل 2002ع، ص: 416
12. بيگ، مرزا قليچ، شمس العلماء، 'لغات لطيفي'، مهراڻ اڪيڊمي، 2004ع، ص: 231
13. شيخ، ٻانهون خان، 'شاھ جو رسالو، جلد ٽئون، سُر مارئي، داستان 9، بيت 8'، شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي،، ڪراچي، اپريل 2002ع، ص: 443

سُر ڏاهر يا ڏهر: تاريخي، جاگرافيائي، موضوعاتي ۽ لسانياتي اڀياس

شاھ لطيف جي ڪلام 'شاھ جي رسالي' جي سهيڙ، ترتيب ۽ تشريح جو ڪم شاھ صاحب جي هِن دنيا ڇڏڻ کان سِگهو ئي پوءِ شروع ٿي چُڪو هو. شروعات حافظي ۾ محفوظ ۾ ڪرڻ سان ٿي، پوءِ هٿ اکري نسخن جي صورت ۾ لکڻ کان وينديءَ اڄ جي جديد دور ۾ ڇاپي مشينن ۾ شايع ڪرڻ تائين شاھ جي شيدائين ۽ فقيرن، ڏيهي توڙي پرڏيهي مُحققن ۽ عالمن پاڻ موڪيو. هر ڪنهن پنهنجي سوچ، سمجهہ، اڀياس، ۽ مشاهدي آهر مُڪمل ۽ مُستند رسالو ڏيڻ لاءِ ڪيترائي سال محنت ڪري، ڪشالا ڪاڻي لطيف سائين، سنڌي ٻولي ۽ سنڌ سان محبت جا مثال قائم ڪيا. انهن پنهنجي وس آهر فخر لائق ۽ ساراھ جوڳو ڪم ڪيو. پر ڇاڪاڻ تہ، لطيف جو ڪلام اونهو سمنڊ آهي، جنهن جي فن، فڪر، ٻولي، ۽ سندس ڪردارن جا تاريخي، سماجي ۽ جاگرافيائي لاڳاپا ۽ حوالا ايڏا تہ اونها ۽ گهڻ رخا آهن جو اِهو مُمڪن ئي ناهي، ڪو هڪ ٽوٻو انهي اونهي عميق مان سڀ معنيٰ جا موتي ميڙي سگهي، تنهن ڪري سندس ڪلام جي ڪيترن ئي رهيل پاسن تي تحقيق هلي پئي ۽ هلندي رهندي. انهيءَ خيال کي سامهون رکندي اسان 'سُر ڏاهر' کي ڏسنداسين تہ ڪيترائي اهڙا نُڪتا نروار ٿين ٿا، جيڪي تحقيق طلبين ٿا، ۽ ڪيترائي اهڙا سوال اڀرن ٿا، جيڪي جوابن جي گهُر ڪن ٿا.

شاھ جو ڪلام جن مُختلف ڀاڱن، حصن، يا بابن ۾ ورهايل آهي، تن کي 'سُر' جو نالو ڏنو ويو آهي، انهيءَ مان واضح ڳالھ اِها آهي تہ، انهي ورهاست ۾ موسيقيءَ کي مرڪزي اهميت حاصل رهي. مُختلف رسالن ۾ سُرن جو تعداد مُختلف آهي. اڄ جا پارکو ۽ مُحقق مجموعي طرح ٽيهن جي انگ تي مُتفق آهن.

انهن سُرن مان ڪيترن ئي سُرن جا نالا موسيقيءَ جي راڳن جا نالا آهن، جيڪي ڪلاسيڪل راڳ آهن، تہ ڪن جا وري ديسي راڳن جا نالا آهن، جيڪي راڳ شاهہ صاحب ڪلاسيڪي راڳن جي ٺوري گهڻي ڦير گهير سان ڳاتا. انهن سُرن جي مواد يا موضوع جي بُنيادي حيثيت آهي (سُر جو نالو ڏيڻ يا رکڻ ۾). انهن اصولن کي سامهون رکي اسان جڏهن 'سُر ڏاهر' يا 'سُر ڏهر' تي اِهو نالو رکجڻ يا پوڻ جو اپياس ڪنداسين، ۽ جيڪي تحقيق جا سوال اُڀرن ٿا، تن جا جواب ڳولهڻ 'سُر ڏاهر' جو تاريخي، جاگرافيائي، موضوعاتي ۽ لسانياتي جائزو وٺنداسين.

تحقيق جا سوال:

1. انهي سُر جو نالو 'سُر ڏاهر' آهي يا 'سُر ڏهر'؟ ۽ ڇو؟
2. اهو نالو پوڻ يا رکجڻ جو بُنياد موسيقيءَ جي راڳ جو نالو آهي يا سُر جي شاعريءَ جو موضوع؟
3. ڄام ڏاهر جو انهيءَ سُر سان ڪهڙي ۽ ڪيتري نسبت آهي؟
4. انهيءَ سُر ۾ آيل تاريخي واقعن، جاگرافيائي اهڃاڻن، ڪردارن ۽ شاهہ صاحب جي فڪر ۽ موضوعن جو سُر جي نالي سان ڪيتري هم آهنگي آهي؟

اڳ ٿيل تحقيق جو جائزو:

اڳ ٿيل تحقيق جي روشنيءَ ۾ سڀ کان پهرين اسان اها ڳالهہ سمجهنداسين تہ انهي سُر جو نالو 'سُر ڏاهر' آهي يا 'سُر ڏهر'؟ اوائلي نسخن ۾ انهيءَ سُر جو نالو 'سُر ڏاهر' ملي ٿو، هِتي اسان اِهو بہ ڏسنداسين تہ 'ڏاهر' مان ڦري 'ڏهر' ڪڏهن ۽ ڪيئن ٿيو؟

'شاهہ جو رسالو: قديم نسخي ڪريمي بمبئي ڇاپي جو سچو نسخو' ۾ سُر جو نالو 'ڏاهر' ڄاڻايل آهي. اُنهي نُسخي لاءَ سنڌ مُسلم ادبي سوسائٽي جو آنرري سيڪريٽري حاجي محمد صديق محمد يوسف ميمڻ لکي ٿو تہ "هي نسخو هڪ سوَ سال اڳي بمبئيءَ ۾ قاضي ابراهيم ابن قاضي نور محمد جي ڪوشش سان مطبع حيدري منجهان شايع ٿيو هو . اُنهي وقت ۾ ميون محمد هالن وارو ۽ آخوند

عبدالرحيم عباسي حيات هئا. جن وٽ سيئي جهونا ۽ مُستند رسالا دستخط صورت ۾ موجود هئا. انهن جي صلاح مشورت سان هي نسخو تيار ٿي بمبئي ڏانهن موڪليو ويو هو. اُنهن ٻنهي بُزرگن جي صلاح سان ڀٽ شاهہ جي قديم ڪلام گوي فقيرن کان ڪيترن بيتن جون جُدا جُدا پڙهڻيون هٿ ڪيون ويون. جي هن نسخي جي حاشيہ تي ڄاڻايل آهن. جن دوستن، جيئن تہ ڊاڪٽر گربخشاڻي، مسٽر تارا چند، شمسُ العلماءَ مرزا قليچ بيگ ڀٽائيءَ جو ڪلام ڇپايو هو. تن جي لاءِ هي نسخو رهبر ۽ رهنما هو. هي رسالو انهيءَ قديم بمبئي واري نسخي جو هُوبهُو نقل آهي."[(1)]

ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ پهريون دفعو لپسيا (جرمني) ۾ 1866ع ۾ شاهہ جو رسالو مرتب ڪيو، جنهن ۾ سُرن جو وچور جي سري هيٺ ڏنل فهرست ۾ سُر جو نالو سُر ڏهر ڏنل آهي جڏهن تہ اندر سُر جو نالو 'ڏاهر' ڏنل آهي، ۽ سڄي سُر جي صفحن مٿئين حاشيي ۾ 'ڏاهر' لکيل آهي. ٻيو ڇاپو جيڪو شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڪميٽي حيدرآباد سنڌ 1985ع ۾ شايع ڪيو، جيڪو پهرين ڇاپي جي ڦوٽو ڪاپي آهي.

شمس العلماءَ مرزا قليچ بيگ، پنهنجي مرتب ڪيل رسالي 'رسالہ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي' جيڪو محمد يوسف برادرس بڪ سيلر 1951ع ۾ شايع ڪيو، جنهن پاڻ بلڪل ڊاڪٽر ٽرمپ وانگر نالو 'ڏهر' لِکيو آهي، ۽ حاشيي ۾ انهي وضاحت خاطر 'ڏاهر' لکيو اٿائين، تہ ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ پنهنجي رسالي ۾ 'ڏاهر' لکيو آهي. پر، ڊاڪٽر ٽرمپ جو نقل ڪندي، پوري سُر جي هر صفحي تي 'سُر ڏاهر' لکيو آهي. مرزا صاحب پنهنجي رسالي جي مهاڳ ۾ لکي ٿو تہ "شاهہ جي رسالي جا جهونا بہ ڇاپا آهن. هڪڙو بمبئي وارو رسالو، جو 1866ع ۾ ڇپيو، ۽ ٻيو ٽرمپ صاحب وارو جو پڻ سرڪار ساڳي سال ۾ ڇاپايو. تنهن کان پوءِ سرڪار ڀٽ جي رسالي تان نئون ڇاپو سن 1900ع ۾ تعليم کاتي لاءِ ڇاپايو. انهن ڇاپن مان پهرين ٻن جي صورتخطي اڳئين وقت جي آهي، جا پڙهڻ ۾ مونجهاري جهڙي آهي. پوئين ڇاپي ۾ صورتخطي هاڻوڪي آهي ۽ گهڻو ڪري صحيح بہ آهي...... تنهن

ڪري ڪن دوستن جي صلاح سان مون پوئين ڇاپي سرڪاري کي قائم رکي، سڀ ڪنهن صفحي جي هيٺيان بمبئي واري رسالي جون پڙهٽيون ڏنيون آهن.”[2]

غلام محمد شاهواڻي پنهنجي مرتب ٿيل رسالي ۾ لکي ٿو ته، “ هي سُر، ڊاڪٽر گربخشاڻي واري نسخي ۾نه آهي، ڊاڪٽر ٽرمپ واري نسخي ۾ سُر جو نالو ’ڏاهر‘ آهي. ڏهر لفظ جي معني پرمانند صاحب پنهنجي لغت ۾ هي ڏني آهي:

“A kind of tune or verse ; A valley between sand hills“ يعني:”هڪ قسم جو سُر يا نظم، وارياسي پٽن جي وچ واري ماٿري “.[3]

شاهواڻي صاحب شاه جو رسالو 1950ع ۾ مرتب ڪيو، پنهنجي رسالي جي مُهاڳ ۾ لکي ٿو ته، “شاه جي رسالي جا، ٻه چار مختلف ڇاپا نڪتل هُئا. جن کي ڊاڪٽر گربخشاڻي واري نسخي شهه ڏئي ڇڏي، پر افسوس جو ان جا فقط ٽي جُلد نڪتا ، جن ۾ شاه جي مُستند 30 سُرن مان فقط 18 سُر اچي سگهيا، هاڻي مادري زبان کي ترقي وٺائڻ جي منڙي هير لڳي آهي ۽ شاه جي ڪلام جي، قدر شناسي زياده ٿيڻ لڳي آهي. پر شاه جو رسالو مارڪيٽ ۾ ملي ڪونه ٿو سگهي، ڊاڪٽر گربخشاڻي واري نسخي جون پڙهٽيون عموما قائم رکي، باقي حصي کي پڻ حتي المقدور لاڙي تلفظ ۾ پيش ڪيو آهي.”[4]

شاهواڻي صاحب جي مٿين ٻن حوالن مان اِها ڳالهه ظاهر ٿي، ته شاهواڻي صاحب پهريون عالم آهي، جنهن سُر جو نالو ڏيڻ ڏيندي، انهي سُر تي اِهو نالو ڪيئن پيو تنهن طرف اشارا ڪيا. هڪ ته اِهو سبب پيش ڪيائين ته، ڊاڪٽر ٽرمپ واري نسخي ۾ سُر جو نالو ’ڏاهر‘ آهي. ٻيو پرمانند ميوارام جي لغت ۾ آيل معني ٻه ڏني. هِتان ئي ’ڏاهر‘ مان ’ڏهر‘ ٿيڻ جو ڦيرو شروع ٿيو.

پرمانند ميوارام جي معنائن کي ڏسنداسين ته، هُن ’ڏهر‘ لفظ جون ٽي معنائون ڏنيو آهن:

1. هڪ قسم جو سُر. انهيءَ جو مطلب ته ڪنهن راڳ يا راڳڻيءَ جو نالو. اسان اڳتي انهي نُڪتي جو جائزو وٺنداسين ته، اِنهي نالي سان ڪو راڳ يا راڳڻي آهي ٻه يا نه.

2. هڪ قسم جو نظم. ڪنهن ٻه نظمي صنف جي انفراديت يا الڳ صنف هُجڻ جي لاءِ انهيءَ نظم جو مخصوص گهاڙيٽو يا فڪر هُجڻ لازمي هُجي ٿو، جڏهن ته ’ڏهر‘ نالي نظميه صنف ڪا ڪونهي.

3. وارياسي پٽن جي وچ واري ماٿري. اِها ڳالهه درست آهي، ٻن پٽن جي وچ واري زمين کي سنڌي ٻوليءَ جي لهجي ۾ ’ڏهر‘ اُچاربو آهي، جڏهن ته هي اصل ۾ ڊاٽڪي ٻوليءَ جو لفظ آهي، جنهن کي ڊاٽڪيءَ ۾ ’ڏاهار‘ اُچاربو آهي.

شاهواڻي صاحب کان پوءِ، عثمان علي انصاري جو رسالو سامهون آيو، جنهن پنهنجي مرتب ڪيل ’شاه جي رسالو‘ ۾ انهي سُر جو نالو ’سُر ڏهر‘ لکيو آهي. جيڪو 1947ع کان مرتب ڪرڻ شروع ڪيو هو. سندس سامهون شاه جي رسالي جا هيٺيان نسخا موجود هُئا.

1. بلڙيءَ وارو نسخو
2. ڀٽ وارو نسخو
3. سيوهڻ وارو نسخو
4. ٺٽي وارو نسخو
5. درٻيلي جي مخدومن وارو نسخو
6. بمبئي وارو ڇاپو
7. ٽرمپ وارو رسالو
8. مرزا قليچ وارو رسالو
9. ديوان تاراچند شوقيرام وارو رسالو
10. ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ وارو رسالو

بعد ۾ مسٽر شاهواڻيءَ وارو نسخو، محمد عثمان وارو نسخو ۽ بشير احمد وارو نسخو ٻه هٿ ڪيائين. انصاريءَ صاحب جو مرتب ڪيل ’شاه جو رسالو‘، شاه عبداللطيف ڀٽ شاه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاه 1998ع ۾ پهريون دفعو شايع ڪرايو. انصاري صاحب انهيءَ سُر جو نالو ’سُر ڏهر‘ چو لِکيو، تنهن جو سبب نه ڄاڻايائين،

ايئن ٿو، هِن صاحب، شاهواڻي صاحب جي ڏنل معنائن کي بُنياد بڻايو آهي.

پرمانند صاحب هِڪ لغت جوڙي، ظاهر آهي هن کنهن به لفظ جو اُهي سڀ معنائون ڏنيون جيکي سماج ۾ رائج هُيون. هِڪ ته رسالي ۾ موجود سُر هُيو، جنهن جي کري هڪ قسم جو سُر يا نظم معني لکي، پر اِهو ته نه لکيائين ته کهڙو سُر/ راڳ يا کهڙو نظم؟ پر وارياسي پٽن جي وچ واري ماٿري جو انهيءَ سُر سان کو واسطو ئي نه آهي، هُن صرف لفظي معني ڏني، پر انهيءَ معني کي آڏواڻي صاحب بُنياد بڻائي، وڌيڪ واضح کندي لکيائين ته، "ٿر ۾ بن پٽن جي وچ ۾ ماٿر يا ڏاڍي متيءَ واري سڌي ميدان کي 'ڏهر' چوندا آهن."[5] کلياڻ آڏواڻي پنهنجي مرتب کيل رسالي جي سال ٻڌائي لکي ٿو ته، " آگسٽ 1958ع ۾، هندستان ڪتاب گهر وارن صاحبن جي سرپرستيءَ هيٺ، منهنجو تيار کيل شاهه جي رسالي جو نسخو نهايت، زيب ۽ زينت سان ڇپجي ظاهر ٿيو".[6]

علامه آءِ آءِ قاضي پنهنجي مرتب کيل رسالي ۾ سُر جو نالو 'ڏهر' ڇاڻيو آهي، جنهن جو پهريون ڇاپو1961ع ۾ شايع ٿيو هو.

آڏواڻي صاحب انهيءَ ڳالهه جو سبب ٻڌائيندي ته، شاهه سائين کي ڏهر مان گذرندي جيکي خيال آيا، اُهي، هِن سُر ۾ رکيا ويا، انهيءَ ڳالهه کي مضبوط کندي، 'ڏاهر' کي 'ڏهر' طئي کرڻ کان پوءِ، سُر جي مضمون تي ڳالهائيندي لکي ٿو ته، "هن سُر تي اِهو نالو انهيءَ کري آيل آهي، جو اُن ۾ سمايل خيال، شاهه صاحب کي هن ڏهر مان لنگهندي آيا آهن. اڳي اُتان درياهه وهندو هو ۽ شاهوکاري مال ايندو ويندو هو. جسودا جُنگ واپاري هوا. افسوس جو هيئنر اُتي سڃ لڳي پئي آهي. نه درياهه آهي، نه مکڙي، نه جسودا، نه سُونگي. اُتي هينئر رڳو کنڊن جا وڻ ۽ اَک ڦلاريا پيا ڏسجن."[7]

آڏواڻيءَ صاحب، نه صرف سُر جو نالو ڏاهر مان ڏهر کيو، ۽ هرويرو بن پٽن جي وچ واري ماٿريءَ ملايائين، پر 'جسوڏڻ'، جيکو هِن سُر جي اهم کردارن مان آهي، تنهن کي 'جسودن' لکي، ان جي معني پڻ غلط ڏني آهي. رسالي ۾ بيت ۽ ان جي سامهون معني ڏيندي، لِکي ٿو ته،

"کنڊا! تون کيڏو، جڏهن پريو ڍور وهي؟
جسودَن جيڏو، تو کو گڏيو پهيڙو؟

اي کنڊا! تڏهن تون کيڏو هُئين، جڏهن مهراڻ تار ٿي وهيو. توکي هاڻ جسودن جهڙو پانڌيڙو کو گڏيو آهي؟"[8] هينيان حاشيي ۾ جسودن جي معنيٰ 'انهيءَ ذات جي وڻجارن' ۽ پهيڙو جي معنيٰ 'قاصد' لکي اٿائين. جيکي ٻئي غلط آهن، جسوڏن کا ذات نه بلک هِڪ کردار آهي، جام جسوڏڻ، پهيڙو جي معنيٰ سمجهاڻي ۾ پانڌيڙو ۽ هيٺ حاشيي ۾ قاصد، جڏهن ته جسوڏڻ نه وڻجارو هو، نه پانڌي هو، ۽ نه ئي قاصد هو. جسوڏڻ جي متعلق معمور يوسفاڻي لکي ٿو، " جسوڏڻ مهڙاڻيءَ کي کن مؤرخن جسوڏڻ آگريو پڻ کوٺيو ۽ کيترن ليکڪن وري جسوڏڻ مهڙاڻي کي جدا شخصيت قرار ڏنو آهي. اصل ۾ جسوڏڻ اهو هڪ ئي آهي. مهڙاڻي سندس پاڙو هو ۽ آگريو (آڳڙيه) سندس وڏن جو پيشو هو."[9]

جسوڏڻ حکومت جي ايراضي ٻڌائيندي معمور صاحب لکي ٿو ته، "ٿرپارکر ۽ بدين ضلعن واري ايراضيءَ تي هن خاندان جي سپوٽ شخصن جام جسوڏڻ مهراڻي جي حکومت رهي، جيکا پاري ننگر کان وٺي پٽيهل تائين رهي. جنهن ۾ پٽيهل جي کناري جسوڏڻ جي وڏن جو آباد کيل شهر آڳڙي هو. جنهن جا کنڊر اڄ به موجود آهن. 'آڳڙي' شهر انهي کري مشهور ٿيو، جو جسوڏڻ جا وڏا، لوهارکو کم کندا هئا، جنهن ۾ به، تراريون ٺاهڻ سندن خاص پيشو هو ۽ انهيءَ پيشي جي کري اُهي 'آڳڙيا' سڏبا هئا."[10]

جسوڏڻ جو ذکر شاهه صاحب سر ڏاهر جي مُختلف بيتن ۾ هيئين ريت کيو آهي.

"جسودن جيڏو، تو کو ڏٺو پهيڙو.
جسودن جهڙا يار، پٽا وير وماس ۾.
آهِر اولاکو، جسودن جو جان ۾.
تڏهين تازِيُن تورُ، هو جسودن سين." [11]

جڏهن ته آڏواڻيءَ صاحب کان اڳ ۾ شاهواڻي صاحب هِن سُر جي مضمون

متعلق لکي ڇڏيو هُيو، هُن ڪٿي به، ٿر يا انهيءَ جي پٽن جي وچ واري ماتري ۽ وري اهي خيال پٽائيءَ کي ڏهر مان گذرندي آيا، اهڙو ڪو به ذڪر نه ڪيائين، هو لکي ٿو ته، ”هن سُر ۾ مُختلف موضوعن تي بيت ڏنل آهن. پهرين داستان ۾ ڪنبي کي مخاطب ٿي اُن کان خبرون ورتيون ويون آهن. ۽ مڇ کي وجهه وجائي پاڻ کي تانگهي پاٽي ۾ موت جي شڪار ٿيڻ تي تنبيهه ڪئي وئي آهي. ٻئي داستان ۾ رسول ڪريم جن کي هڪل ۾ حامي ٿيڻ لاءِ التجائون ڪيون ويون آهن، خدا کان مهربانيون مڱيون ويون آهن، ۽ ڪُجهه سسئي جي پريشان حاليءَ جون حقيقتون ڏنيون ويون آهن. ٽئي داستان ۾ مالڪ کي گهٽي سمهڻ کان منع ڪئي وئي آهي. ۽ اگهور ننڊ مان جيڪي اُگرا نتيجا نڪرن ٿا، تن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. چوٿين داستان ۾ ڪُونجڙين جي ميل ميلاپ ۽ ٻَڏيءَ جي بيان ڪرڻ بعد، ساٿن شڪارين جي ظُلم جو احوال ڏنو ويو آهي، ته ڪيئن شڪاري ڪا ڪونج ماري ٿو. ۽ ٻيون ڪونجون اُن جي اوسيئڙي ۾ داڻو پاڻي نه ٿيون کائن ۽ پيئن. آخر ۾ لاکي ۽ سندس گهوڙي لکي جو احوال ڏنل آهي.“(12)

آڏواڻي صاحب کان پوءِ ڪن ٻين مُرتبن به انهن سببن ۽ معنائن بُنياد بڻائي لِکيو. فقير محمد قاسم راهمون پنهنجي مُرتب ڪيل ’شاهه جي گنج‘ ۾ لِکي ٿو ته، ”ڏهر لفظ جي معنيٰ وارياسو پٽ. ڏهر سڌو علائقو. هن سُر ۾ لطيف سرڪار ڪونجن ۽ رونجهن کي ڳايو آهي. هن سُر ۾ محبوب مصطفيٰ ﷺ جن کي پڪار ڪئي آهي. ڄام لاکو ۽ اوڏڻ کي به ڳايو آهي. هي سُر مختلف موضوعن تي آهي.“(13)

غلام مصطفيٰ مشتاق ميمڻ پنهنجي مُرتب ڪيل ’شاهه جو رسالو‘ ۾ لکي ٿو ته، ”ڏهر چئبو آهي ٻن پٽن جي وچ واري سخت مٽي واري ماتري يا ميدان کي. شاهه صاحب جڏهن هن واريءَ کان گذريو ته اتي بيٺل ڪنڊي کي ڏسي اُتي اڳ وهندڙ واهه ۽ ساوڪ جو خيال آيس ۽ ڪنڊي سان ويهي رهاڻ ڪيائين ته هينئر هو ڇا محسوس ڪري رهيو آهي.“(14)

”اڳتي انهي سُر جي فڪر ۽ شاهه جي شاعريءَ جي فلسفي جي حوالي سان

لکي ٿو ته” شاهه صاحب جي اصل مول ۽ مٿو به هن سُر ۾ غافل انسان کي سُجاڳ ڪرڻ آهي. ته هن وقت جڏهن آرام آهي، عيش ۽ فرحت آهي. ته تون غافل وينو آهين، اُهي وقت جڏهن گذري ويندا، ته پوءِ هٿ هڻندين.“(15)

عبدالغفور سنڌي، سر ڏهر جي شرح لکندي، نه صرف نالي ۽ موضوع جي حوالي سان آڏواڻيءَ صاحب واري ساڳي غلطي دهرائي پر، جسوڏڻ کي جسودن لکي، ساڳي معنيٰ لکي، ”محصول وٺندڙ ڪامورن، وڻجارن ۽ جسودن جي قومن جو وڏو ڇهڇٽو هوندو هو.“(16)

مٿي ذڪر ڪيل نسخن ۽ ڇاپي رسالن سان گڏ ۽ ٻين رسالن جي ”ڳاڻيٽي جي حساب کان اٺ بمبئي ڇاپا، نائون ڊاڪٽر ٽرمپ وارو نسخو، ڏهون چوويهن سٽن وارو قديم ڇاپو، يارهون مولانا بختيارپوريءَ وارو نسخو، ٻارهون برٽش ميوزيم وارو نسخو، تيرهون قاضي احمد وارو منتخب، چوڏهون مرزا قليچ بيگ وارو ڇاپو، پنڌرهون خانبهادر محمد صديق وارو ڇاپو ۽ سورهون محمد عثمان ڏيپلائيءَ وارو 1951ع وارو ڇاپو، اهڙا ڇاپا آهن، جن سڀني ۾ سر ڏاهر لکيل آهي. ٻئي طرف ڇاپي رسالن مان فقط اٺن رسالن ۾ سر ڏهر لکيل آهي، جن مان فقط تارا چند شوقيرام وارو رسالو 1900ع جو ڇپيل آهي، باقي سڀ رسالا 1950ع ۽ ان کان پوءِ واري ويجهي دور جا ڇپيل آهن. انهي حساب سان قديم رسالن ۽ گهڻن رسالن کي ترجيح ڏبي ۽ هن سر کي سر ڏهر نه بلڪ سر ڏاهر سڏبو.“(17) جڏهن ته سگهڙ حاجي الهداد جنجي، شاهه جو ڪلام سهيڙي شاهه جو گنج جي نالي سان ڇپرايو، جيڪو ڪويتا پبليڪيشن، ٻيو ڇاپو 2008ع ۾ ڇاپيو. جنهن ۾، حاجي صاحب انهي سُر جو نالو ’سُر ڏاهر‘ لکيو آهي.

معمور يوسفاڻي جي خيال موجب ته اصل لفظ ڏاهر هيو جيڪو اچار کي ننڍو ڪري اچارڻ سان ڏهر ٿيو آهي. لساني ڦيرن جي مثالن سان وضاحت ڪندي لکي ٿو ته، ”لسانيات جي دائري ۾ ٻنهي لفظن جو جائزو وٺبو ته ڏهر لفظ، ڏاهر جو مخفف (ننڍو ڪيل) ڏسڻ ۾ ايندو. سنڌي ٻوليءَ ۾ ڏاهر ان هم وزن ڪئين لفظ ملن ٿا، جن جا مخفف پڻ ڏهر جهڙا ٿين ٿا، جيئن واهر مان وهر ۽ ٿاهر مان ٿهر لفظ جڙيا

آهن. اهڙي طرح ساڳي دائري ۾ لوهار مان لوهر، ميهار مان ميهر، ڏاتار مان ڏاتر لفظ ٺهيا آهن. اسن وٹ اٹ بہ ڏاهري قوم جي ماڻهن کي عام طرح ڏهري سڏيو وڃي ٿو.”[18]

معمور صاحب ’ڏاهر‘ لفظ جو اشتقاق ڪندي، سندس معنيٰ واضح ڪندي لکي ٿو ت، “ڏاهر لفظ جي معنيٰ آهي، سڌ سما يا ڏس پتو ڏيڻ وارو. هي لفظ بنيادي طرح ’ڏاهہ‘ لفظن مان نڪتل آهي، جنهن جي معنيٰ آهي خبرچار، اهڃاڻ، ڏس، پتو، سڌ سما وغيره. لسانياتي پيچ گهڙ موجب ’ڏاهہ‘ جي پوئتان اَر حرف ملائڻ سان (ڏاهہ ار) ڏاهر لفظ ٺهيو آهي، جيڪو مشهور سنڌي نالو آهي، جيڪو قديم سنڌي نالو آهي جيڪو قديم دور کان سنڌ جون قومون پنهنجي اولاد تي رکنديون آهن.”[19]

مٿين حوالن اِهو ظاهر ٿئي ٿو تہ شاهواڻي صاحب، ڏاهر يا ڏهر جو مُختلف معنائون ڏنيون. انهن مان ٻن پٽن جي وچ واري ماٿريءَ واري معنيٰ کي آڏواڻي صاحب بنياد بڻائي، انهن سُر سان ڳنڍيندي لکيو تہ شاهہ صاحب کي ڏهر واچان گذرندي جيڪي خيال آيا، سي بيت هِن سُر ۾ رکيا ويا آهن، انهيءَ پوءِ جي مرتبن بہ بنا ڪُجهہ وڌيڪ سوچڻ جي، اِهو ئي خيال برقرار رکيو ۽ اڄ جا مُحقق بہ انهيءَ معنيٰ تي متفق آهن. اِها کهڙي ڳالهہ ٿي جو شاعر جنهن جڳهہ تي وينو هُجي، سُتو هُجي، ڪو ڪم ڪندو هُجي، پنڌ ۾ هُجي، تہ اُتي ان کي جيڪي خيال اچن ٿا، تہ انُ جڳهہ جي نالي پويان انهي سُر يا صنف جو نالو رکجي. جيڪڏهن ايئن هُجي تہ پوءِ سُر پورٻ، سُر ٻيڙي، سُر گهوڙي، سُر ڪراڙ، سُر پٽ وغيره بہ هُجڻ گهُرجن، جو شاهہ صاحب کي انهن جڳهن تي هوندي خيال آيا هوندا. ۽ ٻي ڳالهہ تہ ڪنهن کي ڪهڙي خبر تہ شاعر کي ڪهڙو خيال ڪهڙي جڳهہ، حالت ۽ ڪيفيت ۾ آيو آهي، اِهو شاعر جو اندروني معاملو آهي. تہ هو ڪهڙي ڪيفيت جو اظهار ڪڏهن، ڪٿي ۽ ڪيئن ٿو ڪري. اِهو انهي جو تخيل هوندو آهي، تہ جيڪڏهن هو ڪنهن واقعي کي تمثيل طور پيش ڪري ٿو، تہ ضروري ناهي تہ هو انهيءَ واقعي جو اکين ڏٺو گواهہ هُجي ۽ جتي واقعو رونما ٿئي ٿو، اُتي ئي نہ پهہ شاعري ڪرڻ شروع ڪري ڇڏي،

(اِهو تہ لوڪ ادب جي صنف ’واقعاتي بيت‘ ٿيا) ۽ پويان ٻيا وري انهيءَ شاعريءَ کي انهيءَ هنڌ يا جڳهہ جي نالي جي عنوان سان سڃاڻين. جيڪڏهن ايئن هُجي تہ پٽائي ڪربلا جو ميدان نہ ڏٺو، نہ سسئي سان پنڌ ڪيائين، نہ سُهڻيءَ سان گڏ گهڙو کڻي درياهہ ۾ گهڙيو وغيره ۽ نہ ئي انهن سُرن جا نالا ماڳن جي حوالي سان آهن.

جڏهن سُر ڏهر جي نالي جو ٻن پٽن جي وچ واري ماٿريءَ سان ڪو تعلق ناهي تہ پوءِ اسان انهيءَ سُر جي نالي جا سبب سُر جي موضوع يا موسيقيءَ جي حوالي سان ڳولهينداسين.

سُر ڏهر جي موضوع جي حوالي سان سيئي محقق انهيءَ خيال جا آهن، تہ انهي سُر ۾ ڪو هِڪ مرڪزي خيال نہ آهي. هر داستان جو موضوع الڳ الڳ آهي.

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ صاحب لکي ٿو تہ “ذات الاهي جي ذڪر ۽ ياد الاهي ۾ ورتل دلين طرفان حمد ۽ ثنا ڪي، آگاهي وقت کان وٺي صوفين ۽ درويشن جي سماع وارين محفلن ۾ ’سر ڏهر‘ ۾ آلاپيو ويو. هن سُر جي پهرين داستان جو موضوع ئي آهي ساري جهان جي خالق ۽ پالڻهار موليٰ مهربان جي صفت ۽ ساراهہ ۽ سندس مهر ۽ ٻاجهہ لاءِ دعا. انهيءَ لحاظ سان، انهن بيتن کي فقيرن ذڪر طور سُر ڏهر ۾ آلاپيو. ساري جهان جي خالق ۽ پالڻهار جي وڏائي ۽ واکاڻ سان گڏ، هن زمين تي انسان عارضي زندگي جي حوالي سان ڪيس ترغيب ڏنل آهي تہ هي حياتي هڪ عارضي منزل آهي يا مانجهاندي جو ماڳ آهي، انهي ڪري ڊگهيون رٿائون رٿڻ ۽ وڏيون اميدون رکڻ بي سود آهن. ننڊ ۽ غفلت بدران بيداري ۽ سجاڳي واري حالت ۾ هجڻ ضروري آهي. اها سجاڳي ۽ بيداري ڌڻيءَ کي ياد ڪرڻ سان حاصل ٿيندي.

داستان ٻئين ۾ جسوڌڻ آگري جي دؤر ۾ پٽيهل درياهہ ۾ پاڻي جي موج سببان ملڪ ۾ آبادي ۽ ماڻهن جي خوشحالي ۽ ان بعد وري پٽيهل ۾ پاڻي گهٽجڻ ۽ سُڪڻ، ماڻهن جو لڏڻ ۽ ملڪ جو ڦٽڻ هن داستان جو مکيہ موضوع آهي.

داستان ٽئين ۾ اڳين وقت جي وڏي ارڏي ۽ اٽر سردار لاکي ڦلاڻي جي ڳٽت ڳالهين ۽ ڏاڍاين جا اهڃاڻ ڏنل آهن. سنڌس ڳڻ اهو هو جو غريب اوڏڻ سان دل

لاتائين، اوڏن جي لڄ پت رکيائين ۽ کين پاڻ وٽ اجهو ۽ اوٽ ڏنائين. سندس ڏاڍائي اِها هر طرف هُلائون ڪري مال ڦري، ڪاجي راڄن کي لڏايائين. ريبارين ۽ جاڙيجن جا ته وڳ ڪاهيائين. پر اُهي راڄ جيڪي ملڪ جي حاڪم راءِ ڪنگهار جي پناهه هيٺ هئا تن جو به لوڙيون هنيائين.

داستان چوٿون سنگهارن يعني مالدارن جو وڏي چاهه سان مال چارڻ ۽ چارڻ پاڻ ۾ گڏ رهڻ ۽ سندن صلح سانت ۽ اطمينان واري سماجي زندگيءَ جو آئينو آهي.

داستان پنجين ۾ ڪونجن جي اعليٰ وصفن جي اهڃاڻ ڏنل آهي. ۽ ڪوجن جي ڪهل ڪرڻ ۽ کين نه مارڻ جي ترغيب ڏنل آهي. ڪونجن جون اعليٰ وصفون اهي جو اُهي قوت ۽ ڇُوٽي خاطر ديس ڇڏي پرديس اچن پر وطن به وسارين ۽ وري پوئتي ورن هو. اُهي ٻاجهاري ٻولي ڪن. وڳر ڪري هلن ۽ هڪٻئي کان جدا نه ٿين ۽ جيڪا منجهائن پوئتي رهجي وڃي ته ان کي سنڀاري ساڻ ڪن. انهي ڪري کين سندن واسطي دعا ته شال ڏٽي پنهنجي ٻاجهه ڪري کيس سندن وطن ۾ پنهنجي ٻچن سان ميڙي.”[20]

سُر ڏهر ۾ جنهن جاگرافي ۽ اُن سان وابسته تاريخي واقعن، ڪردارن، ماڳن مڪان، ڍورن، پٽن جو ذڪر ٿئي ٿو، اُن جو سرسري جائزو پيش ڪندي اِهو ڏسنداسين ته انهن جو انهي سُر جي نالي سان ڪهڙي ۽ ڪيتري وابستگي آهي.

“هتي قديم دور ۾ وڏا وهڪرا يا ڪن وهڪرن جون جيڪي شاخون وهنديون هيون، انهن لوٽي، سرسوتي ۽ جمنا جون شاخون، نار، جهول ۽ گهلوءَ جون شاخون- واهند، دامن، هاڪڙو، ريٽي، ٻوڏاري، پوراڻ، پيڻگهارو، ڳونيرو، ميٺي، ڍاڳي ۽ ڍوڙ وغيره ڳڻي سگهجن ٿا. اهي سيئي وهڪرا اوپر، اوپر اتر ۽ اتر کان اچي هن ضلعي جي ڌرتيءَ کي آباد ڪندا هئا. جنهن جا آثار ۽ نشان هنڌين ماڳين موجود آهن.”[21]

انهن درياهن، ڍورن ۽ ندين جي وهڪرن ۽ شاخن جي ڪپن تي ڪيترائي شهر جڙيا، آباد ٿيا. جن مان ڪيترن ئي جا ڪنڊر اڄ به پسي سگهن ٿا. جن مان،

“جوٽا گڏ، ڪيرٿي گڏ، پارٿين گڏ، ساڪي جو گڏ، اونچل ڪوٽ، ڪانڊل ڪوٽ، ڪانجي ڪوٽ، مارل جو ڪوٽ، ڪسل ڪوٽ، وگهه ڪوٽ، عمرڪوٽ، نئون ڪوٽ، مهڙڪوٽ، ٻتو ڪوٽ، ٻرڙائي ڪوٽ، سنڌرن جو پڙو، جسيرل جو پڙو، بولدن جو پڙو، راٺي جو پڙو، دلوراءِ جو پڙو، حمل جو پڙو، ڳاڙهو پڙو، لاليءَ جو پڙو، پچٽ جو پڙو، ڪينجهه جو پڙو، ارٽيءَ جو پڙو، نور علي شاهه واري پڙي، سونبور واري پڙي، واهوندين واري پڙي، ڳاڙهي پڙي، ڏنيرلو، دڙيلو، پوريلو، ڏيپلو، ٽمونهي، جهڙپي، ڪڏي، گنج گوندي، راڄاري، اڪڙي، راڃيا ڇانئين، بازاريا، پوڏيسر، جوارياسر، تگوسر، ٻلهيار، ڳاهيار، اڪڙو، ڪاروڙو، ڪيراهو، پوٽيو، ليور، ٽائونگ، ڏهر، چوٽاڻ، اسلام ڳڙهه ، فتح ڳڙهه، ڪن، شرواهه، ٽيڪراءِ، سينگاريو، سونٽي ۽ ٻيا.”[22]

پر هاڻي انهن ندين، ڍورن يا شاخن جا وهڪرا هتي ناهن. نتيجي ۾ سڄ لڳي پئي آهي. “البت ٿر جي ڪن ٿورڙن ٽڪرن تي ٿوري کي گهڻي وسنون نظر اچي ٿي، ورنه سڄ ئي سڄ پئي واڪا ڪري. چون ٿا ته، جتي اڳين وقت ۾ نهرن جي ڪنارن، ڪپرن ۽ ڪنڌين تي جيڪي قيمتي وکر جا ڪوڙ هوندا هئا، اڄ اُتي سواءِ ڪکن، پنن ۽ واري جي دڙن جي ٻيو باقي نه ٿو نظر اچي. ايتري تائين وڻ ٽڻ ته ٺهيو، پر ڪرڙن ۽ ڪانڊيرن جي ڪنڊن جي به اهڙي حالت بڻي آهي، جو هو پنهنجو اڳيون اوج به وساري چڪا آهن.”[23]

ٿر جي پائر واري پٽ وارو ڀاڱو جسوڌڻ جي راڄڌانيءَ جو حصو هو. پائر جي پٽ ۾ شاهه لطيف جي سير سفر جو ذڪر ڪندي معمور صاحب لکي ٿو ته:

“واٽ ۾ جيڪي شهر اچن ٿا، انهن ۾ ڏهر ٻلهياري ۽ جتن جي ترائي مشهور آهن. قديم دؤر ۾ ڏهر ۽ ٻلهياري ۾ سنڌ جا قديم وهڪرا اچي سمنڊ ۾ چوڙ ڪندا هئا، جن لاءِ شاهه صاحب فرمايو آهي ته:

ڍاڳي ۽ ڍور ٻئي وهن ٻلهيار ۾،
تڏهن تاجڙين تور، هئي جسوڌڻ سان.

جسوڌڻ جي دؤر ۾ اهي ٻيئي شهر آباد هئا، انهن مان ڍوري جي ڪناري تي

مشهور وڏو ڪنڊو بيٺل هو، جنهن سان مخاطب ٿيندي شاهه صاحب فرمايو ته:

ڪنڊا تون ڪيڏو، جڏهن پريو ڏور وهي،
جسوڏڻ جيڏو، تو ڪوڳڏيو ڦيڙو.

اهڙي طرح شاهه صاحب ڪنڊي ڪي ۽ ڪنڊي ڏٽي جسوڏڻ مهڙاٽي ڪي خطاب ڪندي انهي دؤر جي تاريخ جا اهڃاڻ ڏنا آهن. جن ۾ پارڪر کان پيٽيهل تائين جاگرافي ۽ تاريخ ملي ٿي.“(24)

ڪاڪي پيرو مل مهرچند آڏواڻي لطيفي سئر ۾ لکي ٿو ته، ”لکپت ۽ ابراسو جي وچ ۾ چتراڻو نالي هڪ ڏونگر آهي، جتان اڳتي هڪ درياهه وهي، ماندوي جي ويجهو ڪڇ جي نار ۾ چوڙ ڪندو هو. انهيءَ کي ’پتريل‘ يا ’پٽيهل‘ درياهه چوندا هئا. اهو درياهه ڪيترن سالن کان سڪي ڊڀون (ڊڀون) ٿي ويو آهي ۽ منجهس جهنگلي وڻ ٽڻ بيٺا آهن. رسالي جي سر ڏهر ۾ انهيءَ ڏوري جو نالو ۽ انهيءَ جي حاڪم جسودن موراٽيءَ جي ڳالهه بابت اشارا آهن.“(25)

مٿين حوالن مان شهر ڏاهر جي اشارا ملن، جيڪو چام ڏهر جوڙايو هو. جنهن جي باري ۾ معمور صاحب لکي ٿو ته، ”شاهه صاحب هن سر ۾ سنڌ ۽ ڪڇ جي جنهن ڌرتيءَ جا اهڃاڻ پيش ڪيا آهن. اها ڌرتي قديم دور ۾ مشهور سمي سردار ’چام ڏاهر‘ ۽ ان جي وڏن جي آباد ڪيل پونءِ هئي، جنهن ۾ چام ڏاهر جي خاندان جي مشهور شخصيتن جي نالن سان منسوب ڪيترائي آثار موجود آهن جيئن ’هبو‘، ’لوٽو‘، ’ڪيرو‘، ’ڪريڙ‘، وغيره جيڪي قديم دور ۾ سيئي سنڌ ۾ شامل هئا ۽ پوءِ مختلف دورن ۾ ٽٽندا ويا آهن اڃا به انهن علائقن تي سنڌ جو اثر غالب آهي. اهو هيئن جو اڄ به انهن علائقن جو ماڻهو جيڪر ڪڇ جي ڏاکڻين حصي ۾ ويندو ته اتي جا ماڻهو چوندا ته فلاڻو سنڌ کان آيو آهي.“(26)

معمور صاحب اڳتي لکي ٿو ته، ”جيئن ته چام ڏاهر کي به سنڌ توڙي ڪڇ جا ماڻهو چام ڏهر ڪوٺيندا هئا. ان ڪري جڏهن چام ڏاهر، وٽ واري سهڻي علائقي ۾ پنهنجي نالي سان شهر ٻڌايو ته اهو شهر به چام ڏهر جو شهر سڏجڻ ۾ آيو ۽ گهڻي وقت کان پوءِ ان شهر کي ماڻهن فقط ڏهر ڪوٺيو، جنهن جا آثار ڏيپلي

تعلقي جي ٻلهياري ۽ راحمڪي بازار شهرن جي وچ تي موجود آهن، جتان انهي دور ۾، ڍور دريا جو وڏو وهڪرو وهندو هو ۽ اهو شهر تمام آدباد هو، جيڪو هڪ طرف دريائن سان ۽ ٻئي طرف ’گوڙيءَ جي نار‘ (ڪوريءَ جي نار) سان ڳنڍيل هو.“(27)

معمور صاحب چام ڏاهر جي راڄڌانيءَ جي ايراضيءَ بابت لکي ٿو ته، ”چام ڏاهر يا ڏهر جي راڄڌاني ٿرپاڪر ضلعي جي ننگرپارڪر، مٺي ۽ ڏيپلي تعلقن ۽ ڊگهڙي تعلقي جي ڏاکڻين حصي ۽ بدين ضلعي جي ٽنڊي باگي، بدين ۽ گولاڙچي تعلقن ۽ ڪڇ جي لکپت، سنڌڙي ڪريڙ، ٻني، ٻيلي ۽ ٻين قريبي ٻيٽن جا ماڻهو ۽ خاندان جا فرد آباد آهن.“(28)

مٿي ڄاڻايل ايراضيءَ جي حاڪمن ۾مان جسوڏڻ نالي وارو حاڪم ٿي گذريو، جنهن جو ذڪر شاهه لطيف ڪيو آهي، جنهن جو تفصيلي ذڪر مٿي ڪري آيا آهيون. انهيءَ جي خاندان مان جيڪي پوءِ حاڪم ٿيا. جن مان ”چام ڪيريي کان پوءِ چام جوجهي ولد سمي ولد هبي جو راڄ شروع ٿيو، جيڪو پڻ پنهنجي دور جي يادگار شخصيت هو. جنهن کان پوءِ سندس پٽ چام ڏاهر ساماڻو، جنهن جو اثر اڳوڻن سيني سردارن کان اڳرو رهيو، جنهن ٻلهيار واري ايراضيءَ ۾ ڍور جي وڏي وهڪري تي هڪ وڏو ۽ نئون شهر آباد ڪرايو، جنهن جو نالو اڳتي هلي ’ڏهر‘ مشهور ٿي ويو ۽ هنڌين ماڳين ڏاهر جي تعريف ٿيڻ لڳي. جڏهن شاهه صاحب پنهنجي دور ۾ انهيءَ ايراضيءَ ۾ آيو ۽ سمن سردارن جا يادگار ڏٺائين ته انهن کان تمام گهڻو متاثر ٿيو ۽ آثارن واري ايراضي ۽ سردارن کي ڳائيندي، ان سر جو نالو ئي ڪٽي ’سر ڏهر‘ رکيائين. جنهن کي پوئين دور جي مرتبن سي ڏهر لکيو آهي.“(29)

هِن سُر جي موضوع جي درجابندي ڪندي، مُحترم معمور يوسفاڻي اهو واضح ڪري ٿو ته، هن سُر جو وڏو مضمون جاگرافي آهي، جيڪو ٻين مضمونن سان گڏيل به آهي ته جدا به ۽ ان جا ڪيترا موضوع آهن، جن جو تفصيلي خاڪو جدا ايندو، هتي فقط عنوان يا موضوع لکندس ته جيئن جاگرافي جي مضمون جي

وسعت معلوم ٿئي. هن مضمون جا وڏا ۽ خاص موضوع هيٺ آهن.

أ. وهڪرا
ب. علائقا ۽ پٽ
ج. ٻيٽ ۽ جبل
د. ماڳ مڪان
ه. قومون ۽ ذاتيون
و. لوڙائو ۽ هاٽو
ز. ماري ۽ شڪاري
ح. پکي ۽ جانور

هن سر جو ٻيو وڏو مضمون تاريخ آهي، جنهن ۾ نائين ۽ ڏهين صدي عيسوي جي تاريخ اجا جزا شامل آهن. جن ۾ مشهور سکر ۽ چگو مڙس جسوڏڻ، آڳڙيو، لاکو ڦلاڻي، پنرو ٻداماڻي خاص آهن. جن تي اڳتي بحث ايندو.

مناجات ۽ دعا

غافل مغرور انسان کي چتاءُ ۽ ڏس
شاعر جو ذاتي مشاهدو
سنڌ جا مشهور وهڪرا
اُپرندو هاڪڙو
ڏاڳي

"جڏهن 'ڏاڳي'، ڏور، ٻني وهن ٻلهيار ۾،
تڏهن تازٽين طور، هئي جسوڏڻ سين.

ڏور:

سچ ڪ سڪو ڏور ڪنڌيين اڪ ڦلاريا
جنگن چڙيو زور، سر سڪو، سونگي گيا.

پوراڻ:

جهوني تون پوراڻ، جنگ چٽيهه سنيرين

توکي ڏنا هاڻ، لاکي جهڙا پهيڙا.

پٽيهل:

پٽيهل چئي، پرين کي، ساري آئون سڪو،
آهم اولڪو، جسوڏڻ جو جان ۾.

هن سر ۾ مختلف علائقن جو ذڪر:

ڪاڇو، ڪڇ، ڪاڇڙو:

پُڇ تا پير، وڏو راءِ رڪاب ۾
ڪڇ رهندو ڪير، لاکو لوڙائن سين.
تن جاڙيجن جاڙ ڪئي، راءِ سان رتا جي
ڪيئن ماٽيندا سي، چوهن چارو ڪاڇڙو.

چوٽاڻ:

لاکي لوڙيون چڙيون، سرها ٿيا سنگهار
چوٽاڻي چوڏار، وانديون وس چرنديون.
جهڪون نہ جهٽڪن، وڳ نہ پسان وٽ ۾
آيل سنگهارن، جيڪس چوٽاڻو چت ڪيو.

وٽ:

جهوڪون نہ جهٽڪن، وڳ نہ پسان وٽ ۾
آيل سنگهارن، جيڪس چوٽاڻو چت ڪيو.

ٻيلو:

ڪيڏانهن ويا سنگهار، جي هئا هينين ٻيٽين،
ڏور تہ ڏوريون يار، ٻيلي ٻنهي ڪنڌيئن.

ڪريڙ:

اصل سنڌي آسري، آيون ڏور ڏري
'ڪريڙ' پونءِ ڪري، پير ڏڪويا پڪٽين.

ٻني:

بني ٻهڻ نہ ڏي، جهري ويئي جهوڪ
لوٽي مٿان لوڪ، لاکي لڪ لڏائيا.

پاندر:

لاکو لوٽي آئيو، هبي پيئي هاڪ
پاندر کنا پچڙي،ڏونگر پيئي ڏاڪ
انيون ۽ عراق،گڏيا نہ گئون ٿيا.

ڪوهيار/روه/چپر:

ڪاچو ۽ ڪوهيار، ڏونگر سندن ڏيهڙو
ساجهر نيئي بار، ڪوهہ نہ ويين ان سين.

لوٽو:

هبو:

لاکو لوٽي آئيو، هبي پئي هاڪ،
پاندر پهري ڪا نہ ڪا، ڏونگر پئي ڏاڪ،
انيون ۽ عراق گڏيا نہ گئون ٿيا.

جهرو:

بني ٻهڻ نہ ڏي، جهري وئي جهوڪ،
لوٽي مٿان لوڪ، لاکي لڪ لڏايا.

پيج:

پُڄئا (پيج ٿا) پُلي پير وڏو راءِ رڪاب ۾
ڪڇ رهندو ڪير، لاکو لوڙائن سين.

بدامر:

چيتا ڪيو چٽيج، بداماٽي ٻُٽ ۾،
نيٽين نندب مَر ڏيج چيڙون چپرا آئيون.

گهاڙي:

لاکي لڳئي ڏينهن، گهاڙي ري ڪيئن گهاريئين،
مٿان وسي مينهن، واٽون ولين چا نئيون.

ڪندو:

ڪندا ڪُجاڙيا اُيو آهين ريل ۾،
پرين پُڄاڻا سکين پانگهر نہ ٿيئين.

چوڏانهن چارا:

تن جاڙيجن جاڙ ڪئي، راءِ سان رُنا جي،
ڪيئن ماٽيندا سي، چوڏانهن چارو ڪاچڙو.

پر سوال اجا بہ پنهنجي جاءِ تي موجود آهي، تہ جڏهن شاهہ لطيف، جسوڌڻ، جسي، جسراج، لاکي ڦُلاڻي ۽ مهرراڻي، ڪيريي، هبي وغيره جو تہ پنهنجي شاعريءَ ۾ ذڪر ڪيو آهي ۽ انهن جي راڄڌانيءَ جي ماڳن مڪانن، وهڪرن، ڍورن ۽ اُتان جي معاشي ۽ جاگرافيائي حالتن جو بہ ذڪر ڪيو آهي، پر اصل ڪردار ڄام ڏاهر، جنهن جي نالي پويان انهيءَ سُر جو نالو رکيو ويو، تنهن جو ڪوبہ ذڪر سندس شاعريءَ ۾ نٿو ملي. تہ پوءِ انهيءَ سُر جو نالو ڍهر يا ڏاهر ڇو ۽ ڪيئن پيو؟

پڄئا پلي نگئو، ڏيئي پاڳوڙي پير،
’جسي‘ ۽ ’جسراج‘ جو، مٿي وانديين وير،
ڪڇ رهندو ڪير؟ لاکو ’لوڙائو‘ ٿيو!

جيئن تہ، شاهہ جي رسالي ۾ جن سُرن جا نالا موضوعاتي (مثال طور سُر سهڻي، سُر مارئي، سُر ساموندي وغيره) ناهن، تن جا نالا موسيقيءَ جي راڳن جي نالن سان رکيل آهن. جيئن تہ ڏاهر جي سُر ۾ آيل شاعريءَ جو نہ ڄام ڏاهر سان ۽ نہ ئي ڍهر (ٻن پٽن جي وچ واري ماٿري يا زمين) سان واسطو آهي، تہ پوءِ اسان اِهو ڏسنداسين تہ، انهيءَ سُر جو نالو موسيقيءَ جي راڳن جي نالي سان لاڳاپو تہ ناهي.

شاهہ جي رسالي جي سُرن جي حساب سان ورڇ، ترتيب ڏيڻ ۽ ”شاهہ عبداللطيف ’موسيقي‘ جي انهيءَ نيئن تحريڪ کي عملي جامي پهرائڻ لاءِ سن 1742ع ڌاري جڏهن هن پٽ تي هميشہ لاءِ سڪونت اختيار ڪئي، تڏهن هڪ مستقل ”راڳي جو ادارو“ قائم ڪيو. ان سلسلي ۾ پاڻ هڪ نئون ساز ايجاد ڪيائين ۽ پنهنجن فقيرن جي هڪ گروهہ کي پنهنجي موسيقي پريل شعر کي نئين

طرز سان ڳائڻ جي ترتيب ڏنائين، جنهن موجب سندس ڪلام ڪي مختلف موضوعن جي لحاظ سان جدا جدا سُرن ۾ ڳايو ويو ۽ انهيءَ ڪري مختلف موضوعن بابت سندس بيتن ۽ واين لاءِ اهي ’موسيقي جا سُر‘ ئي باب بنجي ويا. هر ’سُر‘ هيٺ آيل ڪلام ڪي مخصوص لئي ۽ راڳڻيءَ ۾ ڳايو ويو، ۽ هر ’سُرَ‘ ڪي انهي لئي يا راڳڻي جي نالي سان ئي سڏيو ويو.“[30]

”شاھ جي رسالي ۾ جيڪي سر ڏنل آهن انهن ۾ هيٺين نمونن جا سر شامل آهن:

1. اهڙا سُر، جن جا نالا ڪلاسيڪي سُرن جي نالن تي رکيل آهن، پر اهي سنڌي نموني ۽ سنڌ جي فني انداز ۾ ڳايا ٿا وڃن ۽ انهن ۾ ڪنهن لوڪ داستان ۽ علاقائي روماني داستان جو ذڪر لازمي طور موجود ڪونهي. اهڙن راڳن ۾ يمن، ڪنيات (ڪماچ)، سري راڳ، سارنگ، ديسي (ديس) بروو، رامڪلي، پرڀاتي وغيره شامل آهن.
2. اهڙا سُر، جن ۾ ڪنهن نہ ڪنهن لوڪ ڪهاڻيءَ يا علاقائي روماني ڪهاڻيءَ جو ذڪر آهي، جيئن تہ راڻو، مارئي ۽ ليلا.
3. اهڙا سُر، جن جا نالا ڪلاسيڪي راڳن جي نالن تي رکيل آهن، پر انهن ۾ ڪنهن نہ ڪنهن علاقائي رومان يا لوڪ ڪهاڻي جو بيان موجود آهي.
4. اهڙا سُر، جن ۾ مختلف موضوع بيان ڪيل آهن، ۽ جن ۾ مشهور ۽ غير موزون قصن جا حوالا بہ اچي وڃن ٿا، جيئن تہ معذوري، آبري، ڪوهياري، رپ، ڪاپائتي، ڏهر، گهاتو، پورب (پوربي) ۽ ڪارايل وغيره.“[31]

شاھ جي رسالي جو سمورو ڪلام مُختلف سُرن جي عنوانن هيٺ آيل آهي، جيڪي ڪلاسيڪي ۽ ديسي سُرن جي نالن سان سڏبا آهن. ”سنڌي موسيقيءَ ۾ ڀٽائيؒ جي قائم ڪيل نظام موسيقي ڏانهن توجہ ڏجي ٿو تہ هي معلوم ٿئي ٿو تہ ڀٽائيؒ امير خسروءَ وانگر عربي ۽ ايراني موسيقي ڪي بہ برقرار رکڻ لاءِ پنهنجي ڪلام جي ٽيٽيهن راڳڻين مان ’يمن‘ ۽ ’حسيني‘ ٻن راڳڻين ڪي آندو ۽ باقي 31 سرن مان 16 راڳڻيون (ڪلياڻ، يمن، ڪاموڏ، سر سريراڳ، سهڻي، ديسي ڪاموڏ، سورٺ، ڪيڏارو، آسا، پورب، پرڀاتي، بلاول، ڪنيات، بروو، رامڪلي، بسنت ۽

تلنگ) ڪلاسيڪي سنگيت مان مقرر ڪيون ۽ پندرهن سرن (سامونڊي، ڪوهياري، ليلان چنيسر، راڻو، مارئي، گهاتو، رپ، ڪاهوڙي، ڪاپائتي، ڪارايل، پرڀاتي، ڏهر، ماري، ڍول مارو، هير رانجهو) ڪي سنڌي موسيقي جي ڌنن جي ۾ ڍاليو.“[32]

مٿئين حوالي مان پتو پيو تہ سُر ڏاهر جو نالو، موسيقيءَ جي راڳن جي نالن تي بہ آڌاريل ناهي. تہ پوءِ اِهو سُر ڪيئن ٿيو؟ ۽ انهيءَ سُر ڪي ڪهڙي راڳ يا راڳڻيءَ ۾ ڳائي سگهبو.

”انهن سُرن مان هر سُر ڪنهن نہ ڪنهن موضوع تي ٻڌل آهي، ۽ روايت مطابق هڪڙي موضوع جو ڪلام ٻئي سر ۾ ڳائبو ۽ نہ وري ڪنهن هڪڙي لوڪ ڪهاڻيءَ جي ڪا وائي يا بيت ٻئي سُر ۾ ڳائي ويندي. شاھ ۽ ٻين سنڌي شاعرن جي رسالن جي هر هڪ سر جو جدا موضوع ۽ ان لاءِ جدا راڳ مقرر آهن. اهڙيءَ طرح شاھ جي رسالي جا ڪل سُر ٽيهن کان ڇٽيهن تائين هئا، پر اڄڪلھ جي معياري رسالن ۾ اٺٽيھ يا ٽيھ سُر موجود آهن. ان جو مطلب ٿيو تہ شاھ جي راڳ ۾ (سنڌي موسيقي جا) وڌ ۾ وڌ ڇٽيھ ۽ گهٽ ۾ گهٽ اُٺٽيھ راڳ شامل هئا. پر اڄ اسان وٽ هر سُر لاءِ جدا راڳ موجود نہ آهي. ڪيترائي راڳ اسان جي ڳائڻن وساري ڇڏيا آهن. مثال طور، ڏهر، ڪاپائتي، گهاتو، ڪارايل وغيره لاءِ ڪي بہ سُر هيئنر موجود نہ آهن، يا اسان جي ڳائڻن کي انهن جي خبر ڪانهي. پر ان جي هي مطلب اصل ڪونهي تہ سنڌي راڳن ۾ ڪي ٻيا راڳ شامل ڪونهن. سنڌي راڳن ۾ پيروي، مانجهہ، لاڙائو، سنڌڙو، جوڳ، پهاڙي ۽ ڪيترا ٻيا راڳ بہ آهن ۽ شاھ جا ڪيترا سُر انهن راڳن ۾ بہ ڳايا ٿا وڃن.“[33]

مٿين حوالن مان اِها ڳالھ واضح ٿئي ٿي تہ، جيڪو شاھ لطيف جي رسالي ۾ سُر ڏهر آهي، سو ڳوين کان وسري ويو ۽ اُن جو وجود ئي ناهي. پر، آئون موسيقيءَ جو تہ ڄاڻو ناهيان، پر ٻوليءَ جو شاگرد هُجڻ جي حيثيت ۾ اها ڳالھ سمجهي سگهان ٿو، تہ موسيقي پڻ هِڪ ٻولي آهي، جيڪا زباني ٻولين کان مضبوط هوندي آهي. زبان سان ڳالهائجندڙ ٻوليون پڻ ڦٽنديون ۽ وجود وڃائينديون پڻ صديون لڳائينديون آهن، تہ موسيقيءَ يا انهي جي راڳ ايتري ٿوري عرصي ۾ ڪيئن ٿي، وسري ۽ ختم ٿي سگهي. منهنجو اِهو خيال آهي، تہ انهي نالي سان ڪا بہ راڳڻي

آهي ئي ڪانہ، ۽ جنهن جي هُجڻ جي ڪنهن بہ موجوده ڪلاسيڪي راڳي کي خبر ناهي، انهي ڳالھ جي تصديق ٽيليفون ذريعي مُحترم تاراچند، پٽ شاھ؛ مُحترم شفيع فقير، عمرڪوٽ؛ مُحترم ذوالفقار قريشي، حيدرآباد؛ مُحترم سڪندر پنهيار، جيڪب آباد ڪئي آهي.

مٿئين بحث مان جيئن تہ اِهو ثابت ٿيو، تہ ڀٽائيءَ جي رسالي ۾ آيل سُر ڏاهر جو نالو نہ موضوعاتي آهي ۽ نہ ئي موسيقيءَ جي راڳ تي آڌاريل. جيڪڏهن اهڙو ڪو سُر هو، تہ موسيقيءَ جي ماهرن کي اڳيان اچڻ گهُرجي، ۽ تحقيق ڪري سنڌي موسيقيءَ جي ڪالب ۾ آندي وڃي ۽ ادارن کي شاھ صاحب جي موسيقيءَ جي بچاءُ ۽ بقاءُ لاءِ اُپاءِ ورتا وڃن.

حوالا:

1. ميمڻ، حاجي محمد صديق محمد يوسف، ’رسالو شاه عبداللطيف ڀٽائي‘، سنڌ مُسلم ادبي سوسائٽي، حيدرآباد، سنڌ 71_1371ھ، ص: 1۽2.
2. بيگ، مرزا قليچ، ’رسالہ شاه عبداللطيف ڀٽائي‘، محمد يوسف برادرس بڪ سيلر، 1951ع، حيدرآباد، سنڌ، ص: 01
3. شاهواڻي، غُلام محمد، ’شاه جو رسالو‘، سنڌيڪا، ڪراچي، 2005ع، ص: 866.
4. ساڳيو، ص:15.
5. آڏواڻي، پروفيسر ڪلياڻ، ’شاھ جو رسالو‘، (مڪمل)، سنڌ تحقيقي بورڊ، حيدرآباد، سنڌ، 1991ع، ص: 467.
6. آڏواڻي، پروفيسر ڪلياڻ، ’شاھ جو رسالو‘، مڪتبہ بُرهان، اردو بازار، ڪراچي، ص:1.
7. آڏواڻي، پروفيسر ڪلياڻ، ’شاھ جو رسالو‘، (مڪمل)، سنڌ تحقيقي بورڊ، حيدرآباد، سنڌ، 1991ع، ص:467.
8. آڏواڻي، پروفيسر ڪلياڻ، ’شاھ جو رسالو‘، مڪتبہ بُرهان، اردو بازار، ڪراچي، ص:447.
9. يوسفاڻي، معمور، ڊاڪٽر نواز علي شوق (سهيڙيندڙ)، ’سر ڏاهرجو مطالعو‘ (مقالو)، ’سُر ڏهر‘ (ڪتاب)، شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ_ حيدرآباد، 1989ع، ص: 19 ۽ 20.
10. ساڳيو، ص: 18 ۽ 19.
11. شيخ، ٻانهون خان، ’شاھ جو رسالو‘، شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع، ص: 230، 231 ۽ 232.
12. شاهواڻي، غُلام محمد، ’شاه جو رسالو‘، سنڌيڪا، ڪراچي، 2005ع، ص: 866.
13. راهمون، فقير محمد قاسم (ساڪري، ٽر)، ’شاھ جو گنج‘، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2013، ص: 548.
14. ميمڻ، غلام مصطفيٰ مشتاق، ’شاھ جو رسالو‘، مهراڻ اڪيڊمي، 2000ع، ص: 729.
15. ساڳيو، ص: 730.
16. سنڌي، عبدالغفور، ’شرح سر ڏهر‘، مهراڻ پبلشرز، سکر، 1978ع، ص: 8.
17. يوسفاڻي، معمور، ڊاڪٽر نواز علي شوق (سهيڙيندڙ)، ’سر ڏاهرجو مطالعو‘ (مقالو)، ’سُر ڏهر‘ (ڪتاب)، شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ_ حيدرآباد، 1989ع،

ص: 16 ۽ 17.

18. ساڳيو، ص: 17.

19. ساڳيو، ص: 15.

20. بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش خان، ’شاھ جو رسالو‘، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ، 2009ع، ص: 160.

21. يوسفاڻي، معمور، ڊاڪٽر نواز علي شوق (سهيڙيندڙ)، ’سر ڏاھرجو مطالعو‘ (مقالو)، ’سُر ڏھر‘ (ڪتاب)، شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ_ حيدرآباد، 1989ع، ص: 11.

22. ساڳيو، ص: 13 ۽ 14.

23. سنڌي، ميمڻ عبدالغفور، ’شرح سر ڏھر‘، مهراڻ پبلشرز سکر، 1978ع، ص: 8.

24. يوسفاڻي، معمور، ’لطيف جا ٽر تان پيرا‘، مهراڻ اڪيڊمي شڪارپور، 2006ع، ص: 99.

25. آڏواڻي، پيرو مل مهرچند، ’لطيفي سٽر‘، شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ حيدرآباد، 1989ع، ص: 52.

26. يوسفاڻي، معمور، ڊاڪٽر نواز علي شوق (سهيڙيندڙ)، ’سر ڏاھرجو مطالعو‘ (مقالو)، ’سُر ڏھر‘ (ڪتاب)، شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ_ حيدرآباد، 1989ع، ص: 17 ۽ 18.

27. ساڳيو، ص: 18.

28. ساڳيو، ص: 18.

29. ساڳيو، ص: 22.

30. بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش، ڊاڪٽر درشهوار سيد (سهيڙيندڙ)، ’شاھ عبداللطيف راڳ ۾ هِڪ نئين تحريڪ جو باني‘ (مقالو)، ’شاھ لطيف جي موسيقي‘ (ڪتاب)، شاھ عبداللطيف ڀٽائي چيئر ڪراچي يونيورسٽي، 1992ع، ص: 110.

31. عشقي، الياس، ’شاھ لطيف جي موسيقي‘(مقالو)، ڪتاب ساڳيو، ص: 54 ۽ 55.

32. عزيز، شيخ، ’سنڌي سنگيت جو سنواريندڙ ڀٽائي‘(مقالو)، ڪتاب ساڳيو، ص: 120.

33. عشقي، الياس، ’شاھ لطيف جي موسيقي‘(مقالو)، ڪتاب ساڳيو ، ص: 55 ۽ 56

سر سامونڊي جي واين تي اعتراض: 1

سمنڊ ڪين سڪن، ڪوڙين جي ڪائو ٿئي،
پاڻيءَ سين پيڪ ڪئو، تيلاھ وڻجارن،
لعلون سي لهن، جنين سودو سچ سين.

جيئن تہ مان هڪ شاگرد آهيان، پنهنجي حيثيت ڪي مطالعي ۾ آئيني اڳيان بيهارڻ ڪانپوءِ پنهنجي وجود ڪان بہ انڪار محسوس ڪيم ۽ انهن عظيم اديبن، سگهڙن، عالمن ۽ محققن جي نور نچوئيل پورهئي تي ڪجھ سوچڻ ڪان پوءِ ايئن محسوس ٿيو جڻ مان پاڻ مرادو بہ قدم پاڇلئي سرڪي پيس ۽ قلم ڪٽڻ ڪان اڳ ۾ هٿن ۾ ڪا لرزش پيدا ٿي پئي ۽ ناڪار ۾ ڪنڌ ڏوڻي پٽڪي پيس تہ، نہ مان انهي جي قابل ناهيان. بهرحال ڏڪندي ڪنبندي قلم ڪنيو اٿم اهو سوچي تہ مان انسان آهيان ۽ انسان جي عظمت انهي ۾ آهي تہ پنهنجي سوچ ڪي هڪ هنڌ بيهڻ نہ ڏي. مونڪي پنهنجن عظيم استادن ۽ عالمن تي ڪو بہ شڪ ناهي ڇاڪاڻ تہ ”اهو سچ آهي تہ جيڪو پنهنجي استادن تي شڪ ڪري ٿو تہ انهي ڇا سکيو، صرف شڪ ڪرڻ“ شاھ جي سالڪن جي محنت، محبت، پورهئي ۽ عشق ڪي پسي جڻ شاھ صاحب انهن سيني اديبن ڪي مخاطب آهي تہ،

اي گت غواصن، جئن سمنڊ سوجهيائون،
پيهي منجھ پاتار جي، ماڻڪ ميڙيائون،
آڻي ڏنائون، هيرو لعل هٿن سين.

بيشڪ هي اهي ئي ٽوٻا آهن جيڪي پنهنجي جان ۽ مال جو فڪر ڪرڻ ڪان سواءِ علم جي اونهي سمنڊ ۾ ڪاهي پيا ۽ زندگي جا ڪيئي سال انهيءَ ڪم ڪي ارپي ڇڏيائون. مان سمجهان ٿو تہ اهي ئي انهن جي زندگيءَ جا عظيم لمحا هئا

جن ۾ انهن شاهه سائينءَ جي شاعري کي ميڙي سيڙي، سنواري سڌاري اصلي حالت ۾ اسان تائين پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ۽ اهو سلسلو اڃان تائين هلندڙ آهي.

مغرب جي عالمن جا اسان تي ٿورا آهن، جو مشرق ۾ پيدا ٿيندڙ عظيم شاعرن کي انهن متعارف ڪرايو. جيتوڻيڪ انهن جي طرفان پاڻيءَ ۾ پٿر ڪيرائڻ کان پوءِ اسان جي عالمن پاڻ پتوڙيو، مان انهن جي قدمن جي نشانن تي قدم رکڻ جي قابل بہ بلڪل ناهيان، صرف انهن نشانن کي ڏسي ڪري سڪي ٿو پوان.

اسان اڏارا، آٽي آونگ چاڙهيا

چڻ انهن جي شيءِ، انهن کان اڏاري وٺي، انهن کي ئي پيو ارپيان.

منهنجو موضوع شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي شاعريءَ تي مشتمل آهي.مون کي مختلف عالمن پاران ترتيب ڏنل "شاهه جو رسالو" جي سر سامونڊي جي واين مان ڪن سان اختلاف آهي. پنهنجي موضوع تي اچڻ کان پهرين اهو ڏسجي تہ شاهه جو ڪلام ڪيئن جمع ٿيو ۽ مختلف عالمن ۽ محققن ڪلام ڪيئن گڏ ڪيو.

مير عبدالحسين 'سانگي' پنهنجي وقت ۾ شاهه جي ڪلام جو هڪ وڏو ڄاڻو هو ۽ هن جون پڌرن، فقيرن ۽ شاهه جي جهونن سان ملاقاتون ٿينديون رهنديون هيون. شاهه صاحب جي ڪلام سان هن کي هڪ قسم جو عشق هو. مير صاحب مرحوم لکي ٿو تہ "شاهه صاحب پاڻ لکي پڙهي ڪونہ ڄاڻيندو هو، هو شعر چوندو هو ۽ فقير اهو لکندا ۽ بي ترتيب جمع ڪندا ويندا هئا. ڪي فقير وري ان کي ياد ڪري وٺندا هئا. ان ريت هڪ طرف شاهه جو ڪلام ڪيترن ماڻهن کي ڪنٺ ٿيل هو ٻي صرف دفترن جا دفتر لکجي گڏ ٿي رهيا هئا." هڪ روايت موجب "شاهه صاحب پنهنجي شاعريءَ جا دفتر پنهنجي زندگيءَ جي آخري ڏينهن ۾ ڪٺي وڃي ڍنڍ ۾ اڇلايا". ڊاڪٽر گربخشاڻي انهي روايت کي بلڪل ڪوڙي ۽ هٺ نوڪي سمجهي ٿو. مان بہ ڊاڪٽر صاحب جي سوچ سان اتفاق ڪندي اهو چوندس تہ هر ڪڪو پنهنجي ڪوتا کي پنهنجي اولاد کان بہ مٿانهون آهي؟ ڪجهه بہ نہ، هي تہ صرف مٽيءَ جو پتلو آهي، جيڪو ساهه نڪرڻ کان پوءِ صرف مٽي

رهندو ۽ مٽي سان ملي وڃي مٽي ٿيندو. اصل، سچو ۽ هميشہ لاءِ رهندڙ منهنجو پٽ تہ صرف منهنجو شعر آهي".

شاهه صاحب جي ڪلام کي جيڪا هاڻي ترتيب ڏيئي رسالي جي صورت وٺرائي وئي آهي ان بابت سانگيءَ جي تحقيق ڪيل آهي تہ "شاهه صاحب وٽ هڪڙا ٻہ گويا 'چنچل' ۽ 'اٽل فقير' رهندا هئا، هو اصل دهلي جا رهاڪو هئا، پهريان ميان نور محمد ڪلهوڙي جي دربار ۾ آيا ان کان پوءِ سموري ڄمار شاهه صاحب جي خدمت ۾ اچي رهيا. علم موسيقي يا راڳ وديا جا وڏا ڄاڻو هئا، جن شاهه صاحب جي ڪلام کي موسيقي جي سرن موجب ورهائي جدا جدا داستان رٿيا ۽ داستانن تي سندن مضمون پٽاندڙ راڳڻين جا نالا ڏنا، جن کي پويان فقير علم موسيقي جي سرن پٽاندر راڳڻين کي جدا جدا آوازن ۾ آلاپيندا رهن ٿا. رسالي ۾ جو هندي يا پارسي شعر داخل ٿي ويا آهن، سي بہ انهن دهلوي گوين جي معرفت رسالي جي ترتيب ڏيڻ وقت درج ٿيل آهن. هندي شعر يا ٻين سنڌي سگهڙن جا ڏوهيڙا جيترا بہ رسالي ۾ آيل آهن سي شاهه صاحب جي خدمت ۾ ڳائيندا هئا ۽ پاڻ ٻڌندا هئا، جنهنڪري انهن کي بہ ڪٺي رسالي ۾ داخل ڪيو اٿن. اهو سڀ ڪجهه شاهه صاحب جي وفات کان پوءِ ٿيو آهي يا حياتي جي پوئين زماني ۾، ان بابت نيڪ ڳالهه هيءَ معلوم ٿئي ٿي تہ سندس وفات کان پوءِ ئي هاڻوڪي صورت وارو رسالو جمع ٿيو. سندس حياتي ۾ ڪجهه ڪلام فقيرن جي هٿ نہ اچڻ سبب ناحق ناس ٿي ويو. ڪجهه فقيرن وٽ لکيل هو ۽ گهڻو ڪري گهڻن کي ياد هو، جنهن کي گڏي هاڻوڪو مجموعو ٺاهيو ويو. هڪ ٻي روايت آهي تہ تمر فقير واري نسخي تان سرن جي ترتيب موجب ٻہ نسخا تيار ڪرايا ويا. جن ۾ هڪ ڀٽ تي رهيو ۽ ٻيو درگاهه ڪريميءَ تي رکيو ويو. درگاهه ڪريميءَ واري اصلي نسخي تان 1196هه مطابق 1789ع ۾ ٻيو نسخو لکرايو ويو جو اڄ تائين موجود آهي. اهو نسخو شاهه صاحب جي وفات کان 13 ورهيہ پوءِ تيار ڪرايو ويو، جو گهڻو ڊگهو زمانو ڪونہ گذريو هو، ان وقت شاهه صاحب جا ڪيترائي ملاقاتي هن جهان ۾ موجود هئا. درگاهه لطيفي ۽ درگاهه ڪريمي وارن نسخن جو بمبئي وارن نسخن کان ٿورو

تفاوت آهي. شاهه صاحب جي رسالي گنج جي صورت ۾ گڏ ٿيڻ کانپوءِ هن جا جدا جدا ڇاپا پڌرا ٿيندا رهيا.

رسالي جا جدا جدا نسخا:

1) سڀ کان پهرين شاهه جي رسالي جو هڪ نسخو ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ صاحب 1866ع ۾ جرمني ۾ لپزگ شهر ۾ ڇپارايو. ٽرمپ صاحب لکي ٿو ته، ڪيس ٻه جهونا قلمي رسالا هٿ آيا، جن کي هڪ هوشيار پڙهيل سنڌي عالم پيٽي سندس لاءِ هڪ ڪاپي تيار ڪئي.

2) بمبئي جو ڇاپو: اهو رسالو قاضي ابراهيم پلبنديءِ، بمبئي جي ڪتاب فروش پهريون ڀيرو 1867ع ۾ ڇاپي پڌرو ڪيو. مرزا قليچ بيگ صاحب جو چوڻ آهي ته اهو صحيح نسخو آهي ۽ پٽ جي گنج تان ورتل ٺيڪ ڇاپو آهي. مگر ڊاڪٽر گربخشاڻي جو لکڻ آهي ته "هن ڇاپي جهڙو ردي نسخو ڪڏهن هٿ نه ايندو". بمبئي وارو نسخو هڪ دفعو وري 1877ع ۾ ڇپيو، جنهن جي پڇاڙيءَ ۾ ڄاڻايو ويو آهي ته شاهه جي مشهور فقير طالب هالن واري ڪيترائي نسخا پيٽي تيار ڪيو آهي.

3) سنڌ سرڪار جي تعليم واري کاتي جو ڇاپيل 'شاهه جو رسالو': اهو رسالو ديوان تارا چند ايجوڪيشنل انسپيڪٽر 1900ع ۾ تيار ڪرايو. پٽ واري قلمي رسالي، ٽرمپ جي رسالي ۽ بمبئي جي ڇاپي سان مقابلو ڪرائي تيار ڪيو ويو آهي. مگر انهي ۾ ڪيترو ئي ڌاريو ڪلام آهي.

4) مرحوم مرزا قليچ بيگ، شاهه جي رسالي کي پنهنجي نموني ۾ 1913ع ۾ جمع ڪيو جنهن کي شڪارپور جي منشي پوڪراس 1914ع ۾ پهريون دفعو ڇپائي پڌرو ڪيو. مرزا صاحب، ديوان تاراچند جي ڇاپي ۾ آيل ڌارئي ڪلام ۾ اضافو ڪيو آهي.

5) ڊاڪٽر گربخشاڻي جو رسالو: پروفيسر ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي شاهه جي رسالي کي ٽئن جلدن ۾ ورهائي، ڏاڍي محنت ڪئي جنهن جو پهريون جلد شرح ۽ معنيٰ سميت 1923ع ۾ ڇپيو، ٻيو

جلد 1925ع ۾ پڌرو ٿيو ۽ ٽيون حصو 1931ع ۾. افسوس جو چوٿون حصو آخري وقت تائين پڌرو ڪري نه سگهيو. ڊاڪٽر صاحب ڏاڍي محنت ۽ جفاڪشيءَ سان هي رسالو تيار ڪيو.

6) ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ: ڊاڪٽر گربخشاڻي جي نور نچوئيندڙ پورهئي کان پوءِ ڊاڪٽر صاحب پاڻ موڪيو ۽ ڏهن جلدن تي مشتمل 'شاهه جو رسالو' ترتيب ڏنائون. ڊاڪٽر صاحب به گهڻي محنت ۽ پورهئي کان پوءِ هي انمول رسالو ڏنو.

مذڪورا بالا رسالن کان پهرين ۽ پوءِ ٻين ڪيترن ئي محققن ۽ عالمن شاهه سان عشق جو ثبوت ڏيندي تمام گهڻي محنت ڪئي ۽ ٻيا ڪيترائي رسالا آيا ۽ اچڻ لڳا. منهنجو هتي رسالن جي اچڻ ۽ ڇپجڻ جو ذڪر ڪرڻ انهيءَ لاءِ ضروري هو ته، اها ڳالهه ظاهر ٿي وڃي ته شاهه جو ڪلام ڪيترن پيچيدگين ۽ مشڪلاتن مان گذري ڪري اڄ هتي موجود آهي، جنهن تي اڄ ڪيترائي ادارا تحقيق ڪري رهيا آهن ۽ ڪيترائي اديب گوشه نشيني ۾ پنهنجي پر ڪم ڪري رهيا آهن.

شاهه جي ڪلام جي گڏ ٿيڻ جي باري ۾ ايترو لکڻ کان پوءِ آئون پنهنجي موضوع طرف موڙ کائيندي، 'سر سامونڊي' جي موضوع ۽ مضمون متعلق ڪجهه عالمن جا رايا پيش ڪندس ته جيئن اهو واضح ٿي وڃي ته سر سامونڊيءَ جو اصل موضوع ڪهڙو آهي، تقريبن سڀني محققن جهڙوڪ ڪلياڻ آڏواڻي، غلام محمد شاهواڻي، عثمان علي انصاري، علامه آءِ. آءِ قاضي، ممتاز مرزا، غلام مصطفيٰ قاسمي، شوقيرام تاراچند، مرزا قليچ بيگ، ٻانهون خان شيخ، ڪاڪو ڀيرومل، لالچند امر ڏنو مل ۽ ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻيءَ جي انهيءَ رايي تي متفق آهن ته:

"مشهور هندستاني راڳن مان اهڙو ڪو به نه ٿو سجهي جنهن جو نالو سر سامونڊي هجي، مضمون جي مدنظر ئي هن کي اهو نالو ڏنو ويو آهي. هي سر گويا 'سريراڳ' جو ڏوڙي آهي، يا ايئن چئجي ته ساڳي تصوير جو ٻيو پاسو آهي. ڊاڪٽر گربخشاڻي وڌيڪ لکي ٿو ته "سر سريراڳ ۾ وڻجارن جو ذڪر ڪيل آهي ته

سر ساموندي ۾ وري سندن وڇڙيل وهن جو ذڪر ڪيل آهي. هن سر ۾ شاهه صاحب جي شاعراڻي شعور جون بہ خاص خوبيون پلي پت ظاهر آهن، هڪڙو تہ دلسوزي ۽ وقت نهايت نازڪي سان ادا ڪئي ويئي آهي ۽ ٻيو زال ذات جي دلي جذبن ۽ امنگن جي اهڙي چٽي مورت ڪڍي ويئي آهي، جو چڻ تہ شاعر خود عورت بڻجي ويو آهي. وڻجاري جي اندر جا احوال طرحين طرحين جا پور ۽ خيال ڪيس پلپل پون ٿا. ڪانڌ جي موٽي اچڻ جو اوسيئڙو ۽ انتظار، بندر تي ناڪئن کان پڇائون ڪرڻ، پيرن تي پڙ باسڻ، درياهہ تي اَڪا پائڻ، چؤ واٽن تي ڏيئا ٻارڻ وغيره، انهن واقعن جو نهايت درد ڀريو احوال بيان ڪيل آهي. ڏسڻ ۾ اچي ٿو تہ هي سر بہ شاهه جي جواني جي وقت جو چيل آهي ۽ هي سر انهن ٿورن سرن مان آهي، جنهن ۾ ڪو بہ ذاريو بيت ڪونهي ۽ نڪا ڪا پڙهٽين ۾ گهٽي ڦير گهير آهي."

مگر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنهنجي تحقيق جي بنياد تي رايو ڏيندي لکي ٿو تہ "هن سر جو نالو 'ساموندري' غور طلب آهي، جنهن جا ٻہ سبب ٿي سگهن ٿا.

1) عام فهم سبب اهو تہ هن سر جا مکيہ ڪردار يعني سمنڊ جو سفر ڪندڙ وڻجارا، معلم، ملاح ۽ ناکئا هئا، جنهن ڪري 'سمنڊ' جي نالي پويان 'ساموندري' سڏيو ويو ۽ انهي نالي سببان هن سر کي بہ 'ساموندري' سڏيو ويو.

2) تاريخي لحاظ سان وڌيڪ سهي سمجهڻ ۾ ايئن ٿيندو تہ ان دؤر ۾ سنڌ جي پرڏيهي واپارين ۽ ملاحن جا ڏوراهين منزل ۽ مقصد وارا ماڳ اوڀر طرف جاوا ۽ سوماترا جو 'ساموندرا' وارو ملڪ هو ۽ ان ساموندرا واري ملڪ ڏانهن وڃڻ ۽ واپار ڪرڻ سببان ڪين 'ساموندري' سڏيو ويو. جنهن تان هن تي پڻ اهو نالو پيو. جيڪڏهن اهو نالو سمنڊ جي نسبت سان هجي ها تہ جيڪر 'ساموندرائي' يا 'سمندرائي' سڏجي ها. ٻيو تہ 'ساموندري' فقط ان تاريخي دور وارن وڻجارن، ملاحن يا ناکئن کي سڏيو ويو ۽ اهو دور ختم ٿي ويو. هن موجوده صدي ۾ 1947ع کان اڳ سنڌ جا واپاري ۽

ناکئا اوڀر طرف هندستان جي بندرن تائين ويندا هئا، پر انهن کي 'ساموندري' ڪونہ سڏيو ويو. ان مان انهيءَ دليل جي پنيرائي ٿئي ٿي تہ اڳوڻي دور ۾ 'ساموندرا' طرف وڃڻ وارن وڻجارن کي ئي ساموندري سڏيو ويو.

انهي کان علاوه ڊاڪٽر صاحب 'سر ساموندي' جي 'سر' ۽ 'راڳ' متعلق لکي ٿو تہ، 'شاهه جي راڳ' جي روايت ۾، وقت جي لحاظ سان 'ساموندري' لاباري واري موسم جو راڳ آهي. وڌيڪ هي ڄاڻڻ ضروري آهي تہ 'ساموندري سر' يقيني طور 'مقامي سنڌي سر' آهي، جنهن جو بنياد شاهه صاحب وڌو ۽ ان ۾ هندستاني موسيقي جي راڳ راڳڻين سان گڏ اڏو اڏ ڪن مقامي سنڌي سر ۽ الحان شامل ڪيائين. سندس وقت تائين سنڌ جي هيٺئين لاڙ ۽ ڪاري واري ڀاڱي ۾ وڻجارن جي موضوع وارو 'ساموندي ڳائڻ' يا 'ساموندري سر' هلندڙ هو، جنهن کي راڳ ۾ شامل ڪيو ويو. پٽ تي 'شاهه جي راڳ' ۾ جيئن هاڻي ڳائجي ٿو، تيئن اهو ڪنهن حد تائين ڄڻ هندوستاني 'راڳ گا وتي' سان ملي ٿو. سنڌ جو اهو آڳاٽو راڳ هاڻي فقط 'شاهه جي راڳ' ۾ ئي سلامت وڃي بچيو آهي، باقي ٻاهر ڪٿي بہ ڪو نہ ٿو ڳائجي".

ڊاڪٽر صاحب پنهنجي تحقيق جي آڌار تي سر سامونديءَ کي چئن داستانن ۾ ورهايو آهي، جنهن متعلق لکن ٿا تہ "پهرئين داستان جو موضوع ماضي ۾ سمونڊ ذريعي پرڏيهہ ويندڙ وڻجارن ۽ سندن سمنڊ جي سفر ۽ ڪشالن وارو ماحول آهي ۽ مجموعي طرح داستان ٻئي، ٽئي ۽ چوٿين ۽ هنن ٽنهي داستانن جو مکيہ موضوع ساڳيو آهي يعني وڻجاري ڪانڌ ۽ سندس وني جي وڇوڙي وارو ماحول. البتہ ڪنهن حد تائين هي داستان ۾ هن ماحول جا ڪي جدا جدا تاڻا ۽ اهڃاڻ منجهن وڌيڪ روشن ڪيل آهن".

سر ساموندي جي واين کي سولي نموني سمجهڻ لاءِ تمام ضروري هو تہ پهرين انهي ڳالهہ کي واڪو ڪجي تہ انهي سر جو اصل موضوع ڇا آهي؟ انهي ڳالهہ کي واضح ڪرڻ لاءِ اسان ڪيترن ئي مهان محققن ۽ سگهڙن جا ميڙيل سيڙيل

تحقيقي حوالا پيش ڪيا، جنهن مان صاف صاف ظاهر آهي تہ، هي سر سمنڊ سان وابسطہ ماضي جي انهن ماڻهن جي زندگيءَ جو آئينو آهي جي سنڌ کي خوشحال ڪريو وينا هئا ۽ انهن جا پنهنجا هٿ جي تري تي رکڻ جهڙا جوکائتا عمل ڪرڻ ۽ سندن ونين جا دلي جذبا ۽ دل ۾ چوليون پائيندڙ محبت جي عظيم قرباني ڪي، نہ چاهيندي بہ قربان ڪرڻ جهڙا عظيم موضوع سامهان اچن ٿا. مان پنهنجي نڪتي جي پنيرائي ڪندي اهو چوندس تہ انهن سڀني محققن جي اشارن مان اهڙو ڪو بہ اشارو نہ ٿو ملي جيڪو ٿورو ٿڙيل هجي. اگرچہ ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي راءِ مان ڪجھ نواڻ سامهون اچي ٿي، مگر اها نواڻ يا تحقيق بہ منهنجي موضوع جو جواب نہ ٿي ڏئي. ڊاڪٽر بلوچ صاحب اها ڳالھ ضرور ڪن ٿا تہ سر سامونڊي تي اهو نالو ’سامونڊرا‘ جي ملڪ ڏانهن ويندڙ واپارين جي ڪري پيو هجي، بهرحال ڊاڪٽر صاحب جي ڪوشش تمام گهڻي معنائتي آهي تنهن ۾ ڪوئي شڪ نہ آهي.

سنڌي شعبي ۾ منهنجي استاد سائين عابد مظهر شاهہ صاحب جي ڏنل علم ۽ شفقت جي روشني منهنجي ننڍڙي ذهن کي جنهن ڳالھ تي لکڻ لاءِ اتساهيو آهي سو نڪتو اجا بہ پنهنجي جاءِ تي اڪڙيو بيٺو آهي ۽ اهو آهي سر سامونڊيءَ ۾ ان جي موضوع کان هٽيل واين جي موجودگي، جنهن تي تقريبن هر محقق سوچيو ۽ لوچيو هوندو. مونکي اهو سوچيندي حيرت ٿئي ٿي تہ، اهي تہ چٽيون ۽ پنهنجو پاڻ ظاهر ڪندڙ غلطيون آهن، جيڪي اڄان تائين ٽيڪنديون پيون رهن. آخر اهو چو ضروري هو يا آهي جو ماضي ۾ ۽ اڄ جا عالم بہ انهن شين کي سر سامونڊي ۾ رکڻ ضروري ٿا سمجهن، جيڪي پنهنجي موضوع مطابق رڙي رهيون آهن ۽ اهي تمام ڪوڪون ۽ رڙيون مونکي تہ پٽائي سرڪار جي سورمي ’سسئي‘ جون ٽيون لڳن. جن جن لفظن، مصرعن ۽ واين تي مونکي اعتراض ٿو لڳي انهن نڪتن تي بحث ڪرڻ کان اڳ اهو واضح ڪرڻ گهران ٿو تہ، شاهہ جي سالڪن مان ’سر سامونڊي‘ جي واين سان ڪنهن ڪيترو نياءُ ڪيو آهي ۽ ڪهڙي محقق ڪهڙي وائي هن سر ۾ ڪٿي سجائي آهي.

1۔ شاهہ جو رسالو گنج شريف:

جيئن تہ گنج شريف ۾ شاهہ جي بيتن کي داستانن ۾ موتئي جي هار جيان پوئِيو ويو آهي جن جي وچ وچ ۾ وايون گلاب جي گلن جيان سينگاريل آهن. شروع ۾ ڏهن بيتن کان پوءِ

1. ”ائين اڇي پسو جيڏيون! هي جو حال منهنجي جندڙي“ واري وائي آهي، وري يارهن بيتن کان پوءِ
2. ”ڏک لاهيندا ڏونگر ووءِ ماءُ! پريان جا“ آهي ۽ وري ارڙهن بيتن کان پوءِ
3. ”پرين جي پنڌان مونکي جي جهلنديون، سي نہ پڇنديون“ آهي، انهيءَ کان پوءِ وري يارهن بيتن کان پوءِ
4. ”ڪرهل پائي لڄ، ڪوهہ نہ ويئينءَ ان سين“ آهي. انهي کان لاڳيتو پوءِ
5. ”پڳهہ پاءِ پانهنجي، متان چوهي چنيائين،“ ائن بيتن کان پوءِ بہ لاڳيتيون وايون اچن ٿيون:
6. ”آئون هلندي هوت ڏي، هاءِ هاءِ“ ۽
7. آيل ڪريان ڪيئن وو! منهنجو نينهن پليو نہ رهي“ ۽ آخر ۾
8. تڙ نهاريان تي، منهنجا بندر وئڙا جي“ آيل آهي.

2۔ شوقيرام تاراچند

داستان پهريون

(1) پرين جي پنڌان مونکي جي جهلنديون، سي نہ پڇنديون.

(2) تڙ نهاريان تي، منهنجا بندر وئڙا

(3) آيل ڪريان ڪيئن وو! منهنجو نينهن پليو نہ رهي.

داستان ٻيون

(1) ائين مونکي زور مَ جهليو جيڏيون، آءُ هلندي هوت ڏي.

(2) ڪرهل پائي لڄ، ڪوهہ نہ وئينءَ ان سين.

(3) ويندي آءُ هوتن وٽ، مرڻ مون وڻجارن سين.

داستان ٽيون

(1) ائين اڄي پسو جيڏيون، هي جو وهه منهنجي جندڙي.

(2) ڏک لاهيندم ڏونگر وو، پرين جا مونکي سيئي.

مرحوم مرزا قليچ بيگ، علامه غلام مصطفيٰ قاسمي، ڊاڪٽر گربخشاڻي، عثمان علي انصاري، غلام محمد شاهواڻي ۽ علامه آءِ. آءِ. قاضي جهڙن سڀني محققن سڀ وايون پنهنجن ترتيب ڏنل رسالن ۾ آنديون آهن. جڏهن ته عثمان علي انصاري ۽ علامه آءِ. آءِ. قاضي ٻنهي صاحبن 'ڏک لاهيندم ڏونگر وو' ناهي ڏني، ۽ ٻانهي خان شيخ 'سڙه سجاڻيو چوءِ، ماءِ سامونڊي آيا' پنهنجي مرتب ڪيل رسالي ۾ مٿين سڀني واين سان گڏ اضافي ڏني آهي. مجموعي طور تي مٿي ڏنل وايون، سڀني محققن ساڳيون پيش ڪيون آهن، پر هر محقق ڪجهه لفظن ۽ مصراعن جي ڦيرڦار ڪئي آهي، جهڙوڪ: سڀني محققن 'ڪرهل پائي لڄ' لکيو آهي، پر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ صاحب 'گرهڙ پائي لڄ' لکيو آهي. اهو هڪ اهڙو مسئلو آهي، جيڪو اڃ تائين بحث هيٺ آهي، ڇاڪاڻ ته شاهه جو ڪلام مختلف علائقن جا ماڻهو مختلف انداز ۾ پڙهن ٿا. هاڻي اسان هتي ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جي رسالي تان ورتل انهن واين جا ڪجهه ٽڪرا هيٺ پيش ڪنداسين، جن تي اعتراض اٿن ٿا ته، اهي سُر سامونڊيءَ سان تعلق نٿا رکن، ته پوءِ اهي سُر سامونڊيءَ جي واين ۾ ڪيئن ۽ ڇو گڏيا ويا.

1. پرين جي پنڌان، مونکي جي جهلينديون، سي نه پڇنديون.
2. تان ڪين واس وهائيو، ٻاروچي ملاءَ، سي نه پڇنديون.
3. تان ڪيئن ڏونگر ڏوريان، جان ڪره اندر ساهه، سي نه پڇنديون.
4. ائين مونکي زور م جهليو جيڏيون!
5. ووءِ! آءُ ويندي هوت ڏي.
6. هاڻ نه جيان جيڏيون! آءُ ڪنس ڪوهياري،
7. ووءِ! آئون هلندي هوت ڏي.
8. ڪرهل پائي لڄ، ڪُه نه وئين ان سين.

9. مٽان وهين ويسري! اٺي پورل پڃ، ڪه نه وئين ان سين؟
10. ويندي آئون هوتن وٽ.
11. پوريندس پين ڏي.
12. آئين اڄي پسو جيڏيون.
13. پائي ويئڙا پير ۾ منجهان ڪرس ڪسو.
14. آئون ڏوريندي ان ڪي، ڏيئي تن تسو.
15. ساءُ نه آيان سورجو، هاڻي ٿيون هسو.
16. مٽان وِهو ويسريون، رِڙهو تي رسو.
17. ڏک لاهيندم ڏونگر وَو!
18. ڏاڍي ذات جتن جي ويئي ڏيل ڏهي.
19. آئون ڏوريندي ان ڪي، رائي رات رهي.
20. ڏنا وڻ ڪوهيار جا، ويئي اڄ لهي.

مٿي ڏنل سٽن مان جيڪي اعتراض جوڳيون ڳالهيون ظاهر ٿيون تن جي وضاحت هيٺ ڏجي ٿي.

[1] وڻجاري جي وني جو پنهنجي ڪانڌ پٺيان وڃڻ جو جذبو:

جڏهن ته اسان بلڪل واضح نموني اهو بيان ڪري چڪا آهيون ته 'سر سامونڊي' ۾ سمنڊ جي ذريعي واپار ڪندڙ ۽ وڻجارن جي ونين جي اندر جي اڌمن جي چٽي تصوير آهي. اسان اهو چئي سگهون ٿا ته شاعر پنهنجن خيالن جا بادشاهه ٿيندا آهن ۽ عاشق پنهنجن عملن جا. اهو ئي سگهي ٿو ته شاهه صاحب پنهنجن خيالن جي اڌام ۽ وڻجارن جي عشق جو بي پناهه اظهار ڪيو آهي. شاعر ۽ عاشق پنهنجن خيالن ڪي انهي ڪان به مٿي آزاد رکي سگهي ٿو. جڏهن ته وڻجارن جي وني ظاهري طرح پنهنجي ڪانڌ جي پٺيان نٿي وڃي سگهي، مگر هوءَ پنهنجن خيالن ۽ اڌامن ۾ رهي ڪري اهڙن خيالن جو اظهار ڪري ٿي. هوءَ پنهنجي ڪانڌ ڪي ماڻ لاءِ هرهر پويان وڃڻ جا اڌما رکي ٿي ۽ انهن اڌمن جو اظهار اجهو هيئن ڪري ٿي:

"پرين جي پنڌان، مون ڪي جي جهلنديون، سي نہ پڇنديون"

مٿئين رايي سان اتفاق ڪري سگهجي ٿو ۽ اهو ممڪن ٿي سگهي ٿو تہ اهڙا وڻجاري جي ونيءَ جا اڏما هجن. پر مان هتي هڪ ڳالهہ واضح ڪندو هلان تہ شاهہ صاحب جا ڪردار لوڪ ڪهاڻين جهڙا بلڪل ناهن. شاهہ صاحب بہ پنهنجن ڪردارن کان اهڙا ڪم بلڪل نتو وٺي، جيڪي اسان لوڪ ڪهاڻين ۾ گرڙ پکي ۽ ديون کان وٺون ٿا. شاهہ صاحب جا ڪردار پنهنجي حيثيت جي دائري ۾ حقيقت جو آئينو آهن ۽ سندس جي هر بيت مان ائين محسوس ٿئي ٿو تہ جڻ پاڻ انهيءَ مشاهدي مان گذريو هجي. يعني شاهہ صاحب جو ڪم مشاهدي سان ٿمتار آهي. اسان موضوع جي حوالي سان مٿين سٽ کي جيڪڏهن غور سان پڙهون ۽ پڙهڻ ڪانپوءِ 'سر سسئي' جو دائري ۾ رهي ڪري اگر سوچيون تہ تمام بهتر رهندو بنسبت 'سر سامونڊي' جي. انهيءَ نڪتي جي حوالي سان ڏسو تہ 'سر سامونڊي' ۾ ڪيترين واين ۾ وڻجارن جي ونيءَ جو پنهنجن ڪانڌ پنيان وڃڻ جو ذڪر ملي ٿو جيڪا موضوع ۽ مضمون جي حوالي سان نہ ٺهڪندڙ ڳالهہ آهي.

[2] پاروچي ۽ جت جو ذڪر:

بلوچ قوم کي 'ٻروچ' بہ سڏيو وڃي ٿو ۽ اوٺاڙين کي 'جت' جڏهن تہ هر سر ۾ انهن شين جو رکڻ ڪل جهڙي ڳالهہ آهي، چاڪاڻ تہ اهي لفظ صاف 'سر سسئي' جا آهن ۽ اتي ئي ناهوڪا ٿا لڳن. ڪجھ ماڻهن جو خيال آهي تہ اهي لفظ علامتي آهن ۽ انهن جو استعمال سي سامونڊي ۾ ڪو عيب ناهي. حالانڪ اها ڳالهہ ائين صحيح ٿيندي تہ جڏهن اسان ڪنهن سر جا روحاني راز ڳوليون ٿا تہ انهي سر جا ڪردار اسان کي علامتي لڳن ٿا. مگر هيئي سر لاءِ علامت طور استعمال ڪيل نتا لڳن. اسان انهي ڳالهہ کي مونجهاري ۾ ڇو وجهون جڏهن جڏهن تہ اهي لفظ ۽ جملن جا ٽڪرا سڏاسنوان سر سسئي سا وابستہ آهن.

[3] ڏونگر ۽ ڪوهيار جو ذڪر:

سر سامونڊي ۾ مٽي ۽ ڪاري جو ذڪر ڏاڍو وڻي ٿو، مگر ڏونگر ۽ ڪوهيار تي دل نٿي پوي. اهو صاف ڪنن تي پوي ٿو تہ سسئي پٽڪندي رڙندي ۽

رلندي جڏهن ڪوهيار جا وڻ ڏسي ٿي تہ پنهنجو پاڻ کي تسلي ڏيندي دعا ڪري ٿي تہ:

"ڏنا وڻ ڪوهيار جا ويئي اڄ لهي"

[4] جيڏين جو ذڪر ۽ وڻجاري جي وني کي پيڙا ۾ هڪ ۽ اڪيلي ڪرڻ:

اها ڳالهہ اعتراض جوڳي آهي تہ لفظ 'جيڏين' يا 'جيڏيون' جو ذڪر شاهہ صاحب پنهنجي 'سر سسئي' جي حوالي سان استعمال ڪيو آهي. پر سر سامونڊي ۾ اهڙن لفظن کي ٽبنڻ نا انصافي ٿيندي. جيڪڏهن اسان انهيءَ ڳالهہ کي قبول ڪريون تہ شاهہ صاحب وڻجاري جي ونيءَ کي پنهنجين جيڏين سان مخاطب ٿو ڪرائي تہ اها ڳالهہ ناقابل قبول رهندي چاڪاڻ جو صرف انهي هڪ وڻجاريءَ جو ڪانڌ واپار تي ويو آهي، جو هوءَ ٻين سرتين کي ميارون ڏي تہ:

"ائين اچي پسو جيڏيون" يا "هاٺي ٿيون هسو"

مٿين ٻن مثالن مان اهو صاف ظاهر آهي تہ وڻجارن جي پاڙي ۾ ڪي ڪي واپار تي ويندا هئا، تہ ڪي ڪي نہ ويندا هئا. جنهن ڪري اها عورت جنهنجو ور وڃڙيل آهي سا پنهنجي سر تي چوي ٿي تہ اهين اچي مون کي ڏسو، منهنجو حال ڏس تہ مان کهڙن سورن ۾ آهيان، يا وري چوي ٿي تہ مان بلڪل پنهنجي سرت يا عقل ۾ ناهيان، منهنجي محبوب جي وڇوڙي مونکي چري ڪري وڌو آهي ۽ توهان جا مڙس توهان ساڻ آهن، تڏهن ٿيون توهان ڪلو ۽ خوش ٿيو ۽ مونتي ٺٺوليون ڪريو.

جڏهن تہ اها ڳالهہ ڪٿي بہ واضح ناهي تہ هڪ وڻجاريءَ کي ڪا ٻي عورت روڪي ٿي، ٽوڪي ٿي يا انهي جي حال تي کلي ٿي، مگر اها ڳالهہ اسان کي "سر سسئي" ۾ صاف نظر اچي ٿي.

[5] رائي جو ذڪر:

'سر سامونڊي' ۾ پاٽي ۽ پاٽي جي چولين جو ذڪر نهي ٿو مگر رائي جو ذڪر بلڪل نامناسب آهي، رائو تہ انهن ريگستانن ۽ وارياسن يا پٽريلن پٽن ۾

هوندو آهي، جتي پاٽيءَ جو ڦڙو به ناهي هوندو. جيئن سسئي پنهنجن سرتين کي مخاطب ٿيندي سمجهائي ٿي ته:

سرتيون سڄي سڄ، متان ڪا مون سين هلي،
پاٽي ناهي پٽن ۾، رائو سڄهي رڃ،
متان مري اڄ، ڏي پاراتو پنهون کي.

ٻي پڙهڻيءَ مطابق:

پاٽي ناهي پنڌ گهڻو، رڳو رائو رڃ.
متان مري اڄ، ڪا ڏئي پاراتو پنهونءَ کي.

انهي کان علاوه ناٺارو، هوت، ٿرس ٿسو، ڏيئي تن تسو، رڙهو ته رسو وغيره وغيره. اهي سڀ اهڙا لفظ آهن جن کي سر سامونڊي ۾ رکڻ مناسب نٿو لڳي. هڪ هنڌ شاهه صاحب سسئيءَ کي صلاح ڏيندي چوي ٿو ته ”ڪرهل پائي لڄ، ڪوهه نه وئينءِ ان سين؟“ ڪرهل اٺ کي چئبو آهي، اٺ جو ذڪر سر سامونڊي ۾...!! بهرحال ڊاڪٽر بلوچ صاحب ’ڪرهل‘ جي جاءِ تي ’گرهڙ‘ لفظ استعمال ڪيو آهي پر انهي لفظ جي معنيٰ ناهي ڏني، جنهن ڪري اهو ظاهر نٿو ٿئي ته ڊاڪٽر صاحب انهن واين کي سر سامونڊي جي موضوع سان نهڪائڻ لاءِ جتي، جت، هوت ۽ ٻاروچي جهڙا لفظ استعمال ڪيا آهن اتي ’پرين‘ وغيره جا لفظ وڌا آهن. هاڻي سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته ڇا ائين رسالي جا لفظ مٽائي سگهجن ٿا؟ باوجود انهيءَ جي ڊاڪٽر صاحب به مٿين اعتراض جوڳين ڳالهين کي چٽي طرح واضح نٿو ڪري.

اهو مسئلو نه صرف سر سامونڊيءَ جي واين سان آهي بلڪ شاهه صاحب جو سڄو رسالو اهڙن مسئلن کان اڃان تائين آجو ناهي ٿيو. جنهن تي محنت ۽ تحقيق صاحب جو ڪلام ڪڏهن، ڪيئن ۽ ڪيترن ئي هندي، فارسي ۽ عربي شاعرن جي شاعريءَ جا ٽڪرا گڏوچڙ ٿي پيا. انهي بابت مٿي ذڪر آهي ۽ واضح آهي ۽ اڄ تائين اهو ئي عقيدو رهيو آهي ته شاهه جي سماع ۾ گويا شاهه جا شعر

چوڻ سان گڏ ٻين ٻولين توڻي سنڌي ٻوليءَ جي ماضي جي يا شاهه صاحب جي همعصرن جي شاعري شاهه سائين جي حضور ۾ آلاپيندا هئا، جنهن جو اثر شاهه جي رسالي تي پيو ۽ صاف نظر اچي ٿو. جيتوڻيڪ شاهه صاحب جي هر سٽ کي جتي به آلاپجي پنهنجي سڃاڻپ جي پاڻ مالڪ آهي. هڪ عظيم ڪويءَ جي ڪويتا ۾ جيڪا انفراديت هوندي آهي، اها ئي يقيني انفراديت شاهه جي شاعريءَ ۾ جرڪي ٿي، هو پنهنجي انفراديت جي ئي بنياد تي شاعريءَ جي آسمان تي سورج جيان چمڪي ٿو ۽ پيار ۽ امن جا ترورا ٽمڪائي ٿو ۽ انهن تررورن ۾ پنهنجي ڪشش ۽ لطف آهي، جيڪي پنهنجائپ کي آلاپي ٿو ۽ انهن جي پنهنجن اندر جي اڌمن تحت معنيٰ ڪيي ٿو. اها ڳالهه سئو سيڪڙو درست آهي ته هر ماڻهو پنهنجي ذهني دائري تحت معنيٰ جي دور ۾ اچي ٿو. تڏهن ته اهو به سئو سيڪڙو ممڪن ٿي سگهي ٿو ته مان به سئو سيڪڙو غلط رايو ڏيندڙ هجان، ڇاڪاڻ ته منهنجو ذهني دائرو پنهنجو آهي. سو ڪنهن به محقق جي ڳالهه کي رد نٿو ڪري سگهجي، ۽ نه ئي اهو چئي سگهجي ٿو ته مان جو چوان ٿو بلڪل لوهه تي لڪير آهي. ڇاڪاڻ ته شاهه صاحب پنهنجن بيتن لاءِ ڪجهه اهڙو رايو ڏي ٿو ته:

جي تون بيت ڀائيين، سي آيتون آهن.

بهرحال سيني محققن ۽ عالمن جا لک لائق، لک ٿورا جو انهن پنهنجن پيارن نيٽن کي اوجاڳا ڏئي، نور نچوئي، رت ولوڙي، اهڙو انمول هيرو اصل حالت ۾ پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي جنهن تي اسان فخر ڪريون ٿا اها اسان جي سڃاڻپ آهي، اسان جي وڏائيءَ جي علامت آهي، اسان زنده قوم آهيون جيڪا هڪ عظيم شاعر سان روشناس ٿيل آهي. اسان کي جڳائي ته صرف عقيدن جي ڏاوڻن کي پنهنجي تحقيق جي پيرن مان ڪڍي حقيقت ۽ سچائي سان پنهنجن مهان ڪوين کي پنهنجن ۽ پراون جي دلين ۾ جاءِ ڏيون ۽ انهن جي ڪويتائن ۾ موجود مونجهارن جي سچائيءَ تائين پهچون ۽ پنهنجي روح کي آرام ڏيون. مون ته بهرحال اهڙي ڪا تحقيق ناهي ڪئي، پر پاڻيءَ ۾ پٿر به ناهي هنيو ۽ نه ئي ڪڪرن ۾ ڪڙو هنيو اٿم، ڇاڪاڻ ته شاهه صاحب جي شاعريءَ تي تحقيق جو سلسلو ماضيءَ جي

ڪيترن ئي سالن کان هلندو اچي ۽ هلندو ٿو رهي. صرف ايترو ضرور چوندس ته شاهه جي سالڪن کي ۽ جن 'شاهه جا رسالا' ترتيب ڏنا آهن تن مان جيڪي حال حيات آهن انهن کي اهل نماڻي گذارش ڪندس ته پنهنجي محنت تي نظرثاني ڪن، ممڪن آهي ته ڪين ڪي مونجهارا نظر اچن ۽ انهن کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪن. منهنجي نظر تي جيڪي به رسالا چڙهيا تن مان صرف ڊاڪٽر گربخشاڻي ۽ ڊاڪٽر بلوچ جن داد جا حقدار آهن، جن جي تحقيق تي سچ ته ڏندين آڱريون اچيو وڃن، پر ٻيا ته هڙئي رسالا چڻ هڪٻئي کي ڏسي تيار ڪيا ويا آهن، جن صرف ايترو ڪيو آهي ته ڪنهن بيت کي ڪنهن داستان ۾ رکيو آهي ته ڪنهن وائيءَ کي ڪنهن داستان ۾، هيڏانهن جو بيت هوڏانهن ڪري ۽ هوڏانهن جو بيت هيڏانهن ڪري يا ڪجهه بيتن جي سٽن ۾ ٿوري گهڻي ڦيرڦار ڪري رسالا تيار ڪيا ويا آهن. ٿي سگهي ٿو ته مان انهن عالمن جي باري ۾ غلط رايو ڏئي ويو هجان، مگر مونکي جو ڪجهه محسوس ٿيو آهي سو مون لکيو آهي.

منهنجي موضوع جي حوالي سان ائين ڪرڻ گهرجي ته، اهو ڏسجي ته هڪ ئي سٽ ۾ يا بيت ۾ ٻن سرن جون ڳالهيون پيون ٿين، اهو ڏسجي ته اهڙو ٽڪرو جيڪو سر ساموندي يا ڪنهن ٻئي بيت جي رهنمائي ٿو ڪري، انهن کي انهي سر جي ڪنهن بيت سان پيٽي ڏسجي، ته ڪٿي ٿو پورو لهي ۽ ٻئي ٽڪري کي ٻئي سر جي ڪنهن بيت يا وائي سان، جهڙوڪ.

ڪرهل پائي لڄ، ڪهه نه وئينءَ ان سين؟
اجاريائون اوليون، ڏٿاريائون ڏڄ.

سر سامونديءَ جي انهي وائي ۾ مٿين سٽ سر سسئي جي لڳي ٿي ته هيٺين سٽ سر سامونديءَ جي. انهي مونجهاري کي اڪلائڻ لاءِ مٿين سٽ کي 'سر سسئي' جي بيتن سان ۽ واين سان پيٽجي ته متان اها اتي ڪٿي نهڪي ته اهائي آهي. اگر جي نٿي نهڪي ته پوءِ ٿي سگهي ٿو ته اها سٽ يا چوڻ ڪنهن ٻئي شاعر جو آهي. اهڙي چند چاڻ ڪانپوءِ اهو پتو پئجي سگهي ٿو ته اهو بيت، سٽ يا وائي ڪهڙي سر جي آهي ۽ ڪٿي هئڻ گهرجي، سر سامونديءَ جون وايون ايترو ته ڏارين

لفظن ۾ سٽن جي ور چڙهيل آهن جو صرف ٻه ٽي وايون خاص انهي سر جون آهن باقي ته انهيءَ سر جون لڳن ئي نٿيون ۽ تقريباً ته گاڏڙ آهن.

"سامونديڪو سڱ، آهي گوندر گاڏئون،
انگن چاڙهي انگ، وئو وڻجارو اوهري."

مددي ڪتاب:

1.	شاهہ جو رسالو	گنج شريف.
2.	شاهہ جو رسالو	ڪلياڻ آڏواڻي.
3.	شاهہ جو رسالو	علامہ آءِ. آءِ. قاضي.
4.	شاهہ جو رسالو	شوقيرام تاراچند.
5.	شاهہ جو رسالو	ڊاڪٽر گربخشاڻي.
6.	شاهہ جو رسالو	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ.
7.	شاهہ جو رسالو	مرزا قليچ بيگ.
8.	شاهہ جو رسالو	ٻانهون خان شيخ.
9.	شاهہ جو رسالو	غلام محمد شاهواڻي.
10.	شاهہ جو رسالو	عثمان علي انصاري
11.	شاهہ جو رسالو	علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي.
12.	شاهہ جون وايون	بولچند آڏواڻي.
13.	شاهہ جي شاعري	تنوير عباسي.
14.	سر سامونڊي	حميده عباسي.
15.	ڪلاچي	تحقيقي جنرل.
16.	نئين زندگي (رسالو)	
17.	سوجهرو (رسالو)	
18.	شاهہ ۽ سنڌ	ڊاڪٽر فهميده حسين.
19.	سنڌ جو شاهہ	بدر ابڙو.
20.	شاجي رسالي جو مطالعو	مولانا دين محمد وفائي.
21.	لطيف لطيف	مولانا دين محمد وفائي.
22.	شاهہ جون وايون	پروفيسر ڪلياڻ بولچند آڏواڻي.

سُر سامونڊيءَ جي واين تي اعتراض: 2

لطيف سرڪار جي ڪلام متلق اهو عام آهي تہ پاڻ چوندو رهندو هو ۽ سندس فقير ياد ڪندا هئا، ۽ انهي ڪانپوءِ اول قلمي نسخا وجود ۾ آيا، ۽ پوءِ مختلف ڇاپا سامهون آيا. انهن مڙني مان اسان جنهن ڇاپي کي بنيادي سمجهون ٿا، سو آهي بمبئي وارو ڇاپو، جنهن متعلق ڊاڪٽر بلوچ جو چوڻ آهي تہ: "عام طور ائين سمجهيو ويو تہ رسالي جو 'بمبئي ڇاپو' يعني بمبئي مان ڇپيل رسالو اصلوڪو صحيح رسالو آهي. اها ڄاڻ بہ ڪن ٿورن کي رهي تہ بمبئي مان 'شاهہ جو رسالو' هڪ ڀيرو نہ پر ڪيترائي ڀيرا ڇپيو. يعني تہ رسالي جو بمبئي ڇاپو ڪو 'هڪ ڇاپو' ڪونہ هو پر بمبئي مان رسالي جا اٺ _ نو ڇاپا شايع ٿيا. ۽ وري اهي ڇاپا ڪنهن ساڳئي قلمي رسالن تان نقل ڪري ڪين ڇپايا ويا، پر هڪ ڪان وڌيڪ قلمي رسالن توڙي شروعاتي ڇاپن تان اتاريا ويا. ٻيو وري جن قلمي رسالن تان، بمبئي ڇاپا نقل ڪيا ويا، سي ڪي 'اصلوڪا' يا 'بلڪل آڳاٽا' يا 'بلڪل صحيح' لکيل رسالا ڪين هئا. پر اهي گهڻو پوءِ 'راڳنامي' جي صورت ۾ مرتب ڪيا ويا. انهي ڪري ڪنهن بہ 'بمبئي ڇاپي' کي 'اصلوڪو رسالو' يا 'صحيح رسالو' سڏڻ صحيح نہ ٿيندو." (1)

ڊاڪٽر صاحب لکي ٿو: "شاهہ صاحب جي بيتن ۽ واين جا مجموعا جن کي 'رسالا' سڏجي ٿو، تن مان سواءِ اهڙن مجموعن جي جيڪي هڪ ٻئي تان نقل ٿيل آهن، باقي ٻيا سڀ هڪٻئي کان ٿورو گهڻو مختلف آهن. اهو اختلاف بيتن ۽ واين جي سٽن جي پڙهڻي توڙي بيتن ۽ واين جي ترتيب ۾ موجود آهي، جنهن مان ظاهر آهي تہ شاهہ جي ڪلام جا اهي مجموعا مختلف نوعيت جا آهن. ان مان ظاهر آهي تہ ڪلام مختلف وقتن تي مختلف شخصن جو گڏ ڪيل ۽ لکيل آهي: يعني تہ

شاهه جي سچي ڪلام جو ڪو ساڳيو 'هڪ رسالو' ڪونهي، پر گهڻا ئي رسالا آهن. ٻيو ته انهن مان هر هڪ ۾ شاهه صاحب ڪانسواءِ ٻين ڪن معلوم توڙي غير معلوم شاعرن جو ڪلام موجود آهي، جيتوڻيڪ گهڻي ۾ گهڻو ڪلام شاهه جو ئي آهي. اڳين توڙي پوين قلمي توڙي ڇاپي رسالن مان ڪوبه هڪ اهڙو ڪونهي جنهن ۾ رڳو شاهه جو ڪلام شامل هجي. ٻين لفظن ۾ ايئن چئجي ته ناليءَ ۾ 'شاهه جا رسالا' موجود آهن، پر ڪلام جو اهڙو مجموعو جنهن کي صحيح معنيٰ ۾ فقط "شاهه عبداللطيف جو رسالو" سڏجي سو موجود نه آهي". (2)

مٿي واضح ڪيل ڳالهه هوندئن ته لطيف سرڪار جي پڙهندڙن کي پليءَ پٽ خبر آهي پر هتي بيان ڪرڻ جو مقصد شاهه جي پارکوءَ ۽ عالم دوست عالم محترم علامه آءِ آءِ قاضي جي مقرر ڪيل معيارن کي به پرکڻ آهي ته منهنجي موضوع جو پراءُ پڻ.

علامه آءِ آءِ قاضي هڪ وڏو عالم ۽ ڄاڻو هو. هن مغرب مان تعليم حاصل ڪئي ۽ انهي اعليٰ ۽ معياري تعليم جي اصولن کي سنڌي سماج ۾ پڻ رائج ڪرڻ جون ڪيتريون ئي ڪوششون ورتيون. انهن ڪوششن مان هڪ اها به آهي ته هن 'شاهه جو ڪلام' ترتيب ڏنو جيڪو هڪ جديد انداز هو. هن صاحب 'شاهه جو ڪلام' شاهه صاحب جي زندگي جي دؤرن ۽ ڪيفيتن جي حساب سان ترتيب ڏنو. قاضي صاحب نه صرف ٻاهرين علمن جو ڄاڻو هو بلڪ، اسان جي سنڌ ڌرتيءَ سان وابسته علم جهڙوڪ تصوف، راڳ، ٻولي ۽ صوفيانه ڪلام ۽ انهي ڪلام ۾ موجود رمزن تي به سٺي دسترس هئس. هن صاحب عقيدت ۽ قومي جذبي جي زنجيرن کي ٽوڙيندي دنيا جي عالمن جي طئي شده عظيم شاعريءَ متعلق ٿي معيار اسان کي ٻڌايا ۽ انهن ٻاهرين ماڻهن جي معيارن سان لطيف سرڪار جي شاعريءَ تورتڪ ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ دنيا جي ٻين عظيم شاعرن سان پيٽ ڪندي، شاهه کي عليحده ۽ منفرد بيان ڪندي ڪيس عظيم شاعر طور سامهون آندو. سنڌس بيان ڪيل معيارن کي جيتوڻيڪ گهڻو ورجايو ويو آهي پر هتي مختصر طور ورجائڻ جي ضرورت آهي:

1. عظيم شاعري اُها آهي، جيڪا ڳائي سگهجي، يعني ته اُهو شاعر عظيم آهي جنهن جي هر هڪ سٽ موسيقيءَ جي لباس ۾ پيش ڪري سگهجي.
2. عظيم شاعري اُها آهي، جنهن جي اصلاح نه ٿي سگهي يعني ته سندس شعر جي هڪ سٽ ته ڇا هڪ لفظ به بدلائڻ سان نه صرف انهي جو ظاهري ڍانچو متاثر ٿئي، بلڪ اندروني پڻ ۽ ان سان گڏوگڏ ترنم ۽ موسيقيت پڻ مجروح ٿئي.
3. عظيم شاعري يا شاعر اُهو آهي جنهن وٽ ٻولي تمام سٺي ۽ لفظ تمام گهڻي انداز ۾ ملن.

اهي معيار پيش ڪرڻ کانپوءِ قاضي صاحب لکي ٿو ته، "دنيا جي مڙني شاعرن مان شاهه عبداللطيف ڀٽائي اُهو واحد شاعر آهي جيڪو مٿين ٽنهي معيارن تي پورو لهي ٿو."

هاڻ اسان مٿي بيان ڪيل شاهه جي ڪلام متعلق، ڊاڪٽر بلوچ جي راءِ سامهون رکندي انهن ٽنهي معيارن تي سوچينداسين ته اسان کي پهريان ٻئي معيار، واقعي سوچڻ تي مجبور ڪن ٿا. ڇاڪاڻ ته:

1. جيڪڏهن اسان وٽ اڄ تائين 'شاهه جو رسالو' نالي ڪو مستند ڪلام موجود ئي ناهي ۽ بيت ۽ وايون گڏ وچڙ لڳيون پيون آهن، ڪٿي ڪٿي ته خود واين ۽ بيتن اندر مختلف موضوعن جون سٽون وغيره ملي جلي ويون آهي، تن ۾ موسيقيت ڪيئن ٿي هڪ ئي لئي ۽ هڪ ئي سُر ۾ برقرار رکي سگهجي (انهي معيار کي اڳتي منهنجي موضوع جي حوالي سان وڌيڪ واضح ڪبو).
2. ٻي ڳالهه جيڪا ٻئي معيار متعلق سامهون اچي ٿي سا اها ته ڪنهن به عظيم شاعر جي شاعريءَ ۾ هڪ سٽ ته ڇا هڪ لفظ به هيڏانهن هوڏانهن نٿو ڪري سگهجي، جڏهن ته اهو هيڏانهن هوڏانهن ڪرڻ جو سلسلو ماضيءَ ۾ سامهون ايندڙ پهرئين رسالي کان وٺي اڄ تائين جاري آهي.

پانئجي ٿو ته علامه آءِ آءِ قاضي ڪجهه مخصوص ڪلام کي سامهون رکي

اها ڳالهه منظر عام تي آندي يا وري پنهنجي ئي مرتب ٿيل رسالي کي سامهون رکيائين يا وري ڪي ٻيا سبب هئا.

انهي ڪانپوءِ اسان ٿورو اڳتي وڌنداسين ته ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، شاهه صاحب جي شاعريءَ کي پرکڻ لاءِ جملي اٺ معيار سامهون رکيا آهن، سي پڻ نظر ايندا ته:

1. رسالن جي تعداد جو معيار.
2. رسالن جي قدامت جو معيار.
3. رسالن جي پيٽ جو معيار.
4. ٻوليءَ جو معيار.
5. شاعري جو معيار.
6. بيان جو معيار.
7. معنيٰ ۽ مفهوم جو معيار.
8. اعليٰ فهم ۽ فڪر و معيار.

ڊاڪٽر بلوچ صاحب 'شاهه جو رسالو' مرتب ڪندي، مٿيان بيان ڪيل معيار لاڳو ڪيا آهن، ۽ جيڪڏهن مٿين معيارن مان ڪوبه هڪ معيار چٽي طرح ڪنهن به بيت يا وائي تي لاڳو نٿو ٿئي ته ان کي ڊاڪٽر صاحب ڌاريون ڪلام سڏيو آهي ۽ پنهنجي مرتب ڪيل جلد نمبر ڏهه ۾ 'رسالي جو ڪلام' چٽي الڳ ڪيو آهي. مٿيان بيان ڪيل معيار اندروني طرح هڪٻئي سان ڏاڍا ڳتيل آهن، ۽ هڪٻئي کان سواءِ اڻپورا آهن.

ٻين سڀني معيارن کي ٿورو پاسيرو ڪندي اسان صرف بيان جو معيار ۽ معنيٰ جو معيار _ صرف ٻه معيار بحث هيٺ آڻينداسين. 'بيان جي معيار' جي وضاحت ڪندي ڊاڪٽر بلوچ لکي ٿو ته، "ضروري آهي ته هر سٽ توڙي سڄي بيت ۾ سمايل بيان معياري هجي.

'بيان' جو اعليٰ معيار انهي ۾ آهي ته بيان رس ڀريو هجي. ان ۾ لطف ۽ لذت هجي. بيت (يا وائي) محض بياني نه هجي، پر ان ۾ سمايل بيان ۾ خوبي هجي.

اهڙو بيت جنهن ۾ رڳو بيان آهي يعني رڳي ڳالهه آهي، سو محض بياني آهي، ۽ اعليٰ بيان جي معيار ۾ گهٽ آهي. معياري بيان جي ٻي خاص وصف اها آهي ته ان جي اسلوب ۽ ادائگيءَ ۾ سلاست ۽ رواني هجي ۽ اهڙا لفظ آندل نه هجن جو اٽڪ يا هڻڪ محسوس ٿئي. صفت ۽ موصوف جي سٽا يا فاعل ۽ مفعول جي بيهڪ ۾ اڳ پوءِ يا اڳَ ڊار نه هجي جو مطلب سولو سمجهي نه سگهجي. لفظن جي سٽاءَ ۾ جهول نه هجي جو چڪ ۽ ٿل محسوس ٿئي، بيان موضوع کان هٽيل نه هجي پر موضوع جي تاڻن اهڃاڻن سان مناسبت رکندڙ هجي."

"...شاهه صاحب سنڌ جي ماضيءَ جي روايتن کان بخوبي واقف هو، انهي ڪري شاهه جي ڪلام ۾ سمايل تاڻا ۽ اهڃاڻ سنڌ جي عام مقبول ۽ مڃيل روايتن مطابق آندل آهن. جن بيتن ۾ سمايل مفهوم عام مشهور روايتي تاڻن ۽ اهڃاڻن جي برعڪس آهي، اُهي شاهه جا چيل بيت ناهن. مثال طور 'سر سهڻي' جو هڪ بيت:

توڏي پيئي تار ۾، سنڌ نه ڪنيائين ساڻ،
ڪاري ڪارونيار ۾، پئي پتاڙي پاڻ،
متو جي مهراڻ، سهڻي سُڪو پانئيو.

يا هڪ بيت 'سُر سهڻي' جو:

سڪ تنهنجي سپرين، پيري هنيس يُون،
مَنان لاٿو مون، سندو جيڻ آسرو.

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي انهن نڪتن کي وضاحت ڏيندي اهي بيت انهن معيارن تي پرکي ڏسو ته سندس ڳالهيون سمجهه ۾ اينديون ته:

1. شاهه صاحب پنهنجو گهڻو تڻو شعر رومانوي قصن ۾ تمثيلي ڳايو آهي. جنهن ۾:

(الف) هر قصي ۾ هڪ مخصوص آڪاڻي آهي.
(ب) هر قصي ۾ مخصوص ڪردار آهن، جن جو تعلق صرف انهيءَ قصي سان ئي آهي.

(ج) هر قصي جي اندر ٽاڻن جو انهي ڪردار جي حوالي سان ئي ذڪر ملي ٿو.

(د) هر قصي ۾ لطيف سرڪار ڪڏهن ڪردار ڪان پنهنجا اڏما ڳارائي ٿو، ته ڪڏهن خود تنبيهه ڪندي، ڪڏهن راهه ڏسيندي، ڪڏهن واڪاڻ ڪندي ته ڪڏهن وري سندس ڪردار جي غلطين تي تنبيهه ڪندي به نظر اچي ٿو.

متين نڪتن مان ظاهر آهي ته لطيف جي شاعري هڪ قصي جي واقعن جي منظر ڪشي آهي، هر قصي جي ڪردارن جا پنهنجا ئي اظهار آهن، مطلب ته ڪردار يا منظر قصي ڪان ٻاهر ناهن.

متين سچي وضاحت ڪانپوءِ اسان ڪي جيڪي 'سُر سامونڊيءَ' جون وايون ڏسٽيون آهن، تن ڪي ڏسڻ وقت متي بيان ڪيل هر ڳالهه ڪي ذهن ۾ رکٽو آهي. داستان پهرئين ۾ هيٺين وائي ملي ٿي:

پرينءَ جي پنڌاءُ، مونکي جي جهلنديون، سي نه پڇنديون.

1. پلي ڪري آيو، نانارو ڏيهاءُ،
2. پڳي ڪُٽ سچي ٿي، لتي جاڪ ڳراءُ.
3. سرتين سور پرائيا، هاٽي هن هنڌاءُ،
4. تان ڪين واس، وهائيو، ٻاروچي مُلاءُ.
5. تان ڪين ڏونگر ڏوريان، جان ڪُرهه اندر ساهه.
6. متيون موٽڻ سنديون، تون هڏ آچ مَر ماءُ.

هن وائيءَ جي پهرين بند ۾ 'نانارو' لفظ استعمال ٿيل آهي، جنهن جي معنيٰ عالمن 'پڳل باسڻ سچا ڪندڙ' ٻڌائي آهي. انهي معنيٰ ۾ به لڪيل معنيٰ ٻڌائيندي عالمر چون ٿا ته هي اهو نانارو آهي جيڪو محبوب جي پڳل دل ڪي سچو ڪري ٿو. ۽ ٻيو بند به معنيٰ ۽ مفهوم جي حوالي پهرئين بند جي ڪڙيءَ سان مليل آهي. هي ٻئي بند وڻجاري جي واپس اچڻ تي وڻجاري ڪي نانارو لفظ مهل، موقعي، ماحول، ڪردارن جي زندگي ۽ حالات جي حوالي سان ۽ سُر جي موضوع

جي حوالي سان سڌو سنئون نٿو پيپچجي. ۽ ٻيون سڀ سٽون ۽ ٽل پڻ هن سُر سان پنهنجي ظاهري معنيٰ جي حوالي سان نٿيون لڳن. انهي ڪري جيئن اسان ڪي پهريان ٻه بند مڪمل طور تي سُر سامونڊيءَ جا نٿا لڳن تيئن سسئي سان به سڌا سنوان نٿا ٿهڪن، باقي اندروني معنيٰ طور هنن بندن ڪي سسئي جي حوالي سان به قبول ڪري سگهجي ٿو. تنهن جو مطلب اِهو وڃي ٿيو ته هيءَ سچي جي سچي وائي بغير ڪنهن هير ڦير جي سسئيءَ جي حوالي سان پڙهجي ۽ ڳائجي ته وڌيڪ سٺي لڳندي.

انهي ڪانپوءِ اسان جنهن وائيءَ تي ڳالهائيندا سين سا به نظر مان ڪڍڻ سان گڏوگڏ دل ۾ اتارڻ به ضروري آهي:

1. آئين مونکي زور مَر جهليو جيڏيون!
2. ووءِ! هلندي هوت ڏي،
3. اونهي وڻڙا اوهري، ترازون تاري،
4. مري رهندس ماڳهر، سامونڊي ساري،
5. سُور تنهنجو سپرين! مون معذور ڪي ماري،
6. هاڻ نه جيئان جيڏيون!، آئون ڪنيس ڪوهياري.

سڀ ڪان پهرين هن وائيءَ جي ٽل ڪي ڏسنداسين ۽ پوءِ ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جو رسالو ڪولي سُر سسئي آبريءَ واري سُر جي ابيات متفرقه ۾ ڏنل بيت ۽ وايون پڙهنداسين ته هڪ وائي اهڙي به نظر ايندي جنهن جو ٽل ڪجهه هيئن آهي.

مون ڪي تان جهَلَ مَر پائيو،
وو! جيڏيون! آئون هلندي هوت ڏي.

اِها پيٽ ڪرڻ ڪانپوءِ ڪهڙي بنياد تي چئبو ته وڻجاري جي وني ۽ سسئيءَ ۾ فرق آهي. شايد ايئن به ٿي سگهي ٿو ته ٽل هڪ ئي هجي بس هڪ ٻن لفظن ڪي هيڏانهن هوڏانهن ڪيو ويو آهي. اهو رايو رکندي ڊاڪٽر آءِ آءِ قاضي جي معيار ڪي به ذهن ۾ رکڻو آهي (ته اعليٰ شاعريءَ مان هڪ لفظ به هيڏانهن

هوڏانهن نٿو ڪري سگهجي.) ان ڪري منهنجو خيال هي آهي ته لطيف سرڪار ڪا هڪ وائي جوڙي هوندي ۽ انهي وائيءَ جو ٽل انهن مان ڪو هڪ ٿي آهي ۽ اِهو به ٿي سگهي ٿو ته ٻئي سٽون ٿوريون ٿوريون هير ڦير ۾ هجن ۽ اهڙي طرح ٻه الڳ الڳ سٽون ٿهي پيون ۽ وقت جي عالمن ۽ ڳائڻن انهن کي الڳ الڳ شيون مجي به ورتو ۽ راڳ به الڳ مقرر ٿي ويا.

۽ وري سُر ديسي ۾ به بلڪل اهڙي ئي هڪ وائي ملي ٿي جنهن جو ٽل به ڏسبو ۽ بند به:

1. هينئڙو ٿو هُن ساري، منهنجو ساهه سيد کي ٿو ساري،
2. جيڏيون! آئون هلندي، ويندي هوت ڏي،
3. سرتيون! آئون ڪهندي ويندي ڪيچ ڏي.
4. هوتنِ هلڻ من ۾، ڪيرَ گهڙي هت گهاري؟
5. آسر پري آهيان، مانَ واحد آڻينِ واري،
6. پند اڙانگا پَٽين، مون کي ڪوهيار ٿو ڪاري،
7. سچو سخن سپرين، مانَ پنهل پهچوپاري!
8. چيرو اندر چندڙي، وٺو ٻاروچل ٻاري!

جيتوڻيڪ هن وائيءَ جي وراڻي مٿين ٻنهي واين جي وراڻين سان ملندڙ آهي، مگر هيءَ وراڻي الڳ آهي. پر جيڪڏهن وائيءَ جي سٽن طرف اچون ته وائيءَ جون به آخري سٽون:

سور تنهنجو سپرين! مون معذور کي ماري،
هاڻ نه جيان جيڏيون! آءٌ ڪُنيس ڪوهياري.

اهي مٿين وائيءَ جا بند ٿي سگهن ٿا، باقي رهيا به پهريان بند:

اونهي وڻڙا اوهري، ترازون تاري،
مري رهنديس ماڳهِر، سامونڊي ساري.

اِهي ٻئي سٽون سر سامونڊي جون لڳن ٿيون. بلڪل اهڙا ئي به بيت سر سامونڊي مان اسان کي ڪجھ هيٺئن ملن ٿا.

سامونڊي ساري، ماءِ! منهنجو جندڙو،
بندر ويچاري، وڃي لايا ڏينهڙا.

سامونڊي ساري، مٿي تڙ گذاريان،
مون کي ماري، انين سندي ڳالهڙي.

هاڻ اسان انهن بيتن کي پڙهون، پر پهرين اُهي به سٽون جيڪي سر سامونڊي جي وائي طور ڏنل آهن اهي پڙهون ۽ پوءِ هيٺ پيش ڪيل به بيت، ته پوءِ واريون سٽون به هڪ الڳ بيت ٿي پون ٿيون ۽ ان جي آخر ۾ ايندڙ "سامونڊي ساري" لطيف سرڪار ورجاءُ طور استعمال ڪري ٻن ٻين بيتن ۾ پڻ استعمال ڪيو ۽ اِهو فن لطيف سرڪار خوب استعمال ڪيو آهي.

انهي ڪانپوءِ جيڪا ٻي وائي اعتراض جوڳي آهي. داستان ٻئي ۾ ٻئي نمبر تي رکيل وائي آهي، سا هيٺ ڏجي ٿي.

1. ڪرهل پائي لچ، ڪُهه نه وئينءَ اُن سين؟
2. اجاريائون اوليون، ڏٺاريائون ڏچ،
3. مٿان وهين ويسري! اٿي پورل پچ،
4. سيٽن ساجهر لڏئو، تون آئي نهارين اچ،
5. ڪال سبايئيءَ ڪنجرو، انگئون پاٿئي اچ،
6. ڪير سٽيندو تنهنجيون، ادورائون اچ.

هن وائيءَ جي مضمون مان صاف ظاهر آهي ته لطيف سرڪار پنهنجي سورميءَ کان سوال مٿان سوال ڪري، سندس ڪاهليءَ جو احساس ڏياري رهيو آهي. سڀ کان پهرين ٽل کي ڏسنداسين ته، لطيف سرڪار پنهنجي سورميءَ کان ماضي جي ٿيل واقعي بابت سوال ڪندي ۽ نصيحت ڪندي چوي ٿو ته، "تون اٺ مٿان لچ (جهول / وڏو ڪپڙو) پائي اُن سان يعني پنهنجي محبوب سان چو نه وئين؟" (ڪجھ عالمن لچ جي معنيٰ شرم لکي آهي سان به تڪي ٿي لڳي. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ 'ڪرهل' جي بجاءِ 'گرهڙ' لفظ استعمال ڪيو آهي، تنهن جي

معنيٰ ڊاڪٽر صاحب نہ ڏني آهي. هن لفظ سان ڊاڪٽر صاحب جي الائجي ڪهڙي مراد آهي. مون ڏاڍي ڪوشش ڪئي هن لفظ جي معنيٰ هٿ ڪرڻ جي، نہ ملي سگهي.) تنهن ڪان پوءِ پهرين سٽ تي نظر رکنداسين تہ اِها تہ وري سر سامونڊي جي لڳي ٿي. ٻي سٽ ۾ لطيف پنهنجي سورميءَ کي ويسري چئي، ويهڻ ڪان منع ڪري پڇڻ لاءِ آماده ٿو ڪري. هاڻ جيڪڏهن اِها سورمي وڻجاري جي وني آهي تہ پوءِ هو پڇي وجي ڪيڏانهن؟ سوچڻ جهڙي ڳالهہ اها آهي تہ پٽ ڏٽي اهڙي ڪيئن ٿو صلاح ڏيئي سگهي، جنهن جي تعميل نہ ٿي سگهي. انهي ڪانپوءِ جيڪا سٽ آهي، تنهن جي پيٺ سُر سامونڊيءَ جي بيتن جي ڪجهہ سٽن سان ڪجي، تہ ٻہ مختلف منظر سامهون ايندا.

1. الوڙڻ نہ ڏئي، ور وڏائين ونجهہ کي،
2. جيڪُس نبرنيهہ سندوم، جِنءَ مون اپي، هُن ٿيلئو،
3. مون اپي تڙ وٺ، پرين پڳ ڇوڙيا.
4. انگن چاڙهي انگ، وئو وڻجارو اوهري.

اهڙي ڪيتريون ئي سٽون ملنديون جيڪي مختلف بيتن ۾ پوئيل آهن، جن مان موڪلائڻ جو منظر اکين اڳيان تري اچي ٿو، پر،

“سيٽن ساجهر لڏئو، تون آئي نهارين اڄ”

جو منظر ئي ڦري ٿو وڃي، وڻجارن جي پوري سفر ۾ ڪٿي بہ اهو نہ ڏيکاريو ويو آهي تہ ڪو هُو لڪي ويا آهن، جو ونيءَ کي خبر ئي نہ پئي آهي، ۽ وري ‘ڪال سبايئيءَ ڪنجرو، انگئون پاتئيءَ اڄ’ جهڙي ڳالهہ لطيف سائين وڻجاريءَ کي ڇو پيو ٻڌائي؟ باقي آخري سٽ ۾ دانهون ٻڌڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، تہ اڄ تنهنجون اِهي ڪوڪون ڪير ٻڌندو، سا وڻجاري جي ونيءَ سان وابستہ چئي سگهجي ٿي، پر جيڪڏهن اِها ڳالهہ سسئي جي واتان سڻائجي تہ وڌيڪ وزندار ٿي پوندي. انهي ڪان علاوه جيڪا ڳالهہ هن وائيءَ ۾ نظر اچي ٿي سا اهڙي آهي جيڪا لطيف سرڪار طرفان ٿيڻ، ڳالهہ مڃڻ ۾ بہ نٿي اچي، سا اها تہ وائي جي آخري ٽنهي سٽن ۾ ساڳيو جو ساڳيو لفظ قافيي طور استعمال ٿيل آهي يعني ‘اڄ’ _ ۽ ٻيو

“اڄارياڻون اوليون، ڏٺارياڻون ڏڄ” واري سٽ ڪنهن بہ طرح وائيءَ جي ٻين سٽن سان پنهنجائپ جو رشتو نٿي ڏيکاري. سو اِهو تمام ڪٺن ڪم آهي تہ معلوم ڪجي تہ اِهي سٽون ڪنهن جون آهن، تنهن لاءِ گهڻ رخي علم جي ضرورت آهي.

تنهن ڪانپوءِ ساڳئي داستان جي ٽئين نمبر واري وائي آهي. ملاخط فرمايو:

1. ويندي آئون هوتن وٽ، مون وه وڻجارن سين،
2. پکهہ ڪڻ مَر پاتڻي! جاني! مون لاءِ جٽ،
3. وايون وڻجارن جون، اديون! اڄ نہ هٽ،
4. ڳرهيان سور سفر جو، هلي پهچي ارٽ،
5. پوريندس پرين ڏي، ڪانہ ڪريندي‌س گهٽ،
6. ڏيئي سِڙهہ سير ٽڻا، پير نہ لائيون پٽ.

‘هوت’ لفظ شاهہ سائين گهڻي ڀاڱي پنهونءَ لاءِ استعمال ڪيو آهي پر اهو بہ ممڪن آهي تہ محبوب جي معنيٰ ۾ وڻجاري لاءِ چيو ويو هجي!! پر جي هتي بہ اسان چئون تہ پنهونءَ لاءِ ئي استعمال ڪيل آهي، تہ ٽل جي ٻئي پد ۾ وري لفظ ‘وڻجارن’ ملي ٿو، تنهن لاءِ وري ائين چئجي تہ ‘وڻجارو’ لفظ پنهونءَ لاءِ بہ استعمال ڪري سگهجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ پنهون بنيادي طور تي ڪيچ مڪران جو سوداگر هو، سوداگر کي وڻجارو چوڻ ڪا وڏي ناانصافي نہ ٿيندي. اهو انهي ڪري ڪيو پيو وڃي جو هن ٽل جي سٽ ۾ بہ لطيف سرڪار پنهنجي سورميءَ جي واتان چورائي رهيو آهي تہ، ‘ويندي آئون’ يعني آئون ويندي‌س، اهڙي ڳالهہ سسئي کي ئي سونهي ٿي. اهڙي طرح ٿورو غور و فڪر ڪرڻ سان سڀ سٽون سسئي سان وابستہ ڪري سگهجن ٿيون. سواءِ ٻي ۽ پنجين سٽ جي. هاڻ انهن ٻنهي سٽن کي ڪٽي ائين يا وري آخري سٽ جي ٿوري ڇرٽن جي جڳهہ مٽائڻ سان هڪ بهترين بيت ٺهي ٿو پوي.

وايون وڻجارن جون، اديون! اڄ نہ هٽ،
پيرن لائيو پٽ، ڏيئي سِڙهہ سير ٽڻا.

آخر ۾ جن ٻن واين جو ذڪر ڪنداسين سي، بيان، معنيٰ، مفهوم، موضوع، منظر ۽ پنهنجي ڪردار جي عڪاسي ڪندي سُر ساموندي نہ بلڪل سسئي جي سُر جون لڳن ٿيون.

(1)

1. آئين اڇي پسو، جيڏيون! ووءِ جووه مهجي ڇندڙي،
2. پائي وئڙا پير ۾، منجها ڪِرسَ گسو،
3. ڏيئي ويئڙا ڏاهہ ڪي، سورن جو سرسو،
4. آئون ڏوريندي ان ڪي، ڏيئي تن تسو،
5. ساءُ نہ آيان سور جو، هاڻي ٿيون هسو،
6. متان وِهو، ويسريون! رڙهو تي رسو،
7. مدائتي ميهہ جنءَ، ويرو تار وسو.

(2)

1. ڏک لاهيندمر ڏونگر ووءِ!
2. ماءِ! پرين جا منکي سيئي،
3. جو پَسان سو پائيان، پريان جو پَهي،
4. ڏاڍي ذات جتن جي، وئي ڏيل ڏهي،
5. آئون ڏوريندي اُن ڪي، لائي رات رهي،
6. ڏنا وڻ ڪوهيار جا، وئي اڄ لهي.

آخر هڪ گذارش ڪندس تہ هيءَ منهنجي ڪوشش منهنجي ڪم علمي ۽ مشاهدي جي ڪوٽ جو نتيجو نہ چئي سگهجي ٿي، تنهن لاءِ آئون لطيف سرڪار جي پارکوئن جي طرفان رهنمائي جو منتظر رهندس، ۽ اميد ٿو ڪريان تہ پڪ سان ڪو ڪاهوڙي پنهنجي آگر جهلائيندو _ ۽ جيڪڏهن ڪو ائين ٿو سمجهي تہ منهنجي ڪوشش صحيح آهي ۽ اهو رستو ڪنهن ماڳ تي ضرور وڃي دنگ ڪندو، تنهن لاءِ بہ عرض ڪندس تہ مون ڪيتريون ئي سٽون صرف اڳيان رکيون آهن تن جي ڪا جڳهہ مقرر ڪٽي تہ انهن سٽن جي حقيقت ڇا آهي، آيا اهي سٽون

لطيف سرڪار جون آهن يا ڪنهن ٻئي شاعر جون. اگر پٽ ڏٽي جون آهن تہ پوءِ انهن جي جڳهہ ڪٽي آهي، جيڪڏهن اتي ئي آهي جتي پيون آهن، تہ ڇو آهي؟

باقي هن سڄي ڳالهہ يا مسئلي جو سبب جيترو مون کي سمجهہ ۾ آيو آهي سو آهي شاهہ جي 'موسيقيت'. موسيقيت شاهہ جي ڪلام جو ڇڻ لازمي جز آهي. شاهہ پڪ سان وجداني طور اها انفراديت پيدا ڪئي آهي، تہ جيئن سندس بيت ۽ وايون جان وَ دل جي گهراين ۾ لهي وڃن. شاهہ صاحب اِن امر جو ادارڪ رکندو هو تہ هو جيڪي ڪجهہ چئي رهيو آهي، اُهو صرف اڄ جي لاءِ ناهي، 'آئنده' بہ هميشہ رهندو، ۽ ظاهر آهي آئنده جي ڪا حد ناهي هوندي سو هن پنهنجي ڪلام سان گڏ موسيقيءَ جو اهتمام ڪيو. هُن پنهنجي ڪلام جي هر حصي کي موسيقيءَ جي اعتبار کان هڪ نئين حيثيت ڏني. هُن ڪلام کي اظهار ڪانپوءِ نہ صرف مختلف راڳن ۾ ورهايو آهي بلڪ مختلف مروجہ راڳن ۾ شاعري ڪئي آهي، ۽ وري نہ صرف مروجہ راڳن کي استعمال ڪيو اٿس، بلڪ نوان راڳ بہ متعارف ڪرايا آهن. ۽ ان ڪانپوءِ نئون ساز بہ ايجاد ڪيائين. شاهہ صاحب سُر، راڳ، راڳڻيون، لئي، طرز، ڌن، شاعريءَ کي پاڻ ۾ خوب ملايو آهي، انهي ڳالهہ ۾ ڪوبہ شڪ ناهي، پر سوال اهو پيدا ٿو ٿئي تہ لطيف سرڪار موسيقيءَ جو ماهر، ٻولي جو خلقيندڙ، سنڌي سماج جي ثقافت، تهذيب ۽ تاريخ جو ڄاڻو، سندس بيتن ۾ واقع نگاري ۾ منظرنگاري ۾ ڄڻ مصور، بيان جي انداز ۾ صاف ۽ چٽو، معنيٰ ۽ مفهوم توڙي فڪر ۾ واضح _ شاعر هجڻ جي هر شرط ۾ سيني ڪان مٿانهون. تنهن کي پلا کهڙي ضرورت، جو اهڙي قسم جو ڪلام چئي جو هڪ ڪردار ٻئي ڪنهن جا اڌما ڳائي، جڏهن تہ هُن ڪڏهن اهڙو پل بہ نہ سٺو هجي. مثال طور تي مارئي جي ڳالهہ ليلان ڪيئن ٿي ڳائي سگهي. سو هتي بہ 'سر ريڊيو ۽ ڏڙ ٻاڪرو' وارو قصو ٿو لڳي، منهنجي خيال ۾ لطيف سائين اهڙي غلطي پڪ سان نٿو ڪري سگهي، پوءِ لطيف سرڪار جي ڪلام کي ترتيب ڏيڻ جي مرحلي ۾ ايندڙ پيچيدگين سبب هڪٻئي جا پير ڪٽي هلندڙ عالمن ۽ ڳائڻن جي غلطي ٿي سگهي ٿي، جنهن جي حقيقت سڌي ڪري بيهارڻ لاءِ تمام گهٽي تحقيق، محنت ۽ ڇنڊڇاڻ جي ضرورت آهي. اِهو ڪم هڪ فرد جو ناهي بلڪ هي هڪ گهڻ رخو ڪم آهي، تنهن لاءِ گهڻ رخي محنت جي ضرورت آهي، جنهن ۾ مطالعي ۽ مشاهدي جي گهرائيءَ جو هجڻ لازمي آهي.

مددي ڪتاب:

1. شاهه جو رسالو (مختلف جلد)، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهه، حيدرآباد سنڌ، 1993ع.
2. شاهه جو رسالو، ڊاڪٽر گربخشاڻي، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 1993ع.
3. شاهه جو رسالو، علامه آءِ آءِ قاضي. سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو، حيدرآباد سنڌ، 1986ع.
4. شاهه عبداللطيف ڀٽائي _ چونڊ مضمون، شاهه عبداللطيف ڀٽائي ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه.
5. سنڌي موسيقي جي تاريخ، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ. ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، 2003ع.
6. ڪافي، مخدوم طالب المولیٰ، بزم طالب المولیٰ 1962ع.
7. نئين زندگي، سيپٽمبر 1990ع، اطلاعات کاتو، حڪومتِ پاڪستان.

لطيفيات ۾ مرزا قليچ بيگ جو مقام

مرزا قليچ بيگ، سنڌي نثر جو ابو، سنڌي ادب ۾ ڪيترن ئي اوائلي توڙي جديد صنفن (نثر توڙي نظم جي صنفن) جو باني آهي. قليچ صاحب نہ صرف ترجمن، تخليقي ۽ تخيلي لکڻين جي ڪري سرفهرست آهي، بلڪ تحقيقي ميدان ۾ پڻ صفِ اول ۾ نظر اچي ٿو. سندس پوري تحقيقي ڪم مان شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ تي ٿيل تحقيق تمام اهم آهي. جنهن ۾ شاهہ صاحب جي سوانح حيات، شاهہ جو رسالو مرتب ڪرڻ، شاهہ لطيف جي شاعريءَ جي فن ۽ فڪر تي لکڻ ۽ شاهہ جي ڪلام مان ڏکين لفظن جي لغت جوڙڻ اهم آهن.

شاهہ جي ڪلام جا قلمي توڙي ڇاپي نسخا قليچ کان اڳ ۾ اچي چڪا هئا، قليچ جي مرتب ڪيل رسالي جي هن وقت ۽ اڄ تائين گهڻي اهميت ۽ افاديت آهي، تنهن لاءِ دين محمد وفائي ‘لطف اللطيف’ ۾ لکي ٿو تہ، ”مرزا قليچ بيگ مرحوم سن 1913ع ۾ رسالي جو هڪ جامع نسخو جمع ڪيو. سندس ارادو هو تہ مختلف نسخن ۾ جيڪي گهٽ وڌ ۽ پنهنجا پرايا شعر آهن، تن سڀني کي هڪ هنڌ گڏ ڪري ڇڏي. جيڪڏهن هن دنيا ۾ رسالي جا سمورا نسخا ڪٺي گم ٿي وڃن تہ بہ، مرزا صاحب وارو رسالو سڀني جو ڪم ڏيئي ۽ ايندڙ زماني ۾ تحقيق ڪندڙ لاءِ در کليو رهي.“

مرزا صاحب جو اهو ارادو ۽ وفائي صاحب جو سهمت ٿيڻ ڪيتري قدر صحيح آهي ۽ اهو کليل در اڄ تائين جي محققن لاءِ ڪيتري قدر لاڀائتو ٿيو. انهيءَ سوال جو جواب ڳولهڻ ۽ قليچ صاحب پاران جوڙيل شاهہ لطيف جي سوانح حيات ڪيتري قدر مستند آهي ۽ پوءِ جا محقق پنهنجي تحقيق جي آڌار تي انهن مان ڪيتري قدر مستفيد ٿيا آهن ۽ ڪيترين ۽ ڪهڙين ڳالهين ۽ نڪتن تي اتفاق نٿا

ڪن. تنهن هوندي بہ قليچ جي تحقيق جي اڄ تائين ڇا مهانتا آهي؟ منهنجي مقالي جو مرڪزي خيال اهو آهي.

اِيَ گتِ غواصَن، جڙن سمنڊ سوجهئائون،
پيهي منجھ پاتارَ ۾، ماڻڪَ ميڙئائون،
آڻي ڏنائون، هيرو لال هٿن سين.

شمس العلماءَ مرزا قليچ بيگ جي سوانح عمري، ڪتابن جي تفصيل ۽ سماجي خدمتن جي احوالن جو ذڪر ڪري، مرزا صاحب جو سماجي ۽ ادبي قد ڪڇڻ جي ڪوشش ڪرڻ بجاءِ، آئون سڌو سنئون پنهنجي موضوع تي ايندس. ڇاڪاڻ تہ، مرزا صاحب جي شخصيت ۽ ڪم جي مختلف پهلوئن تي الڳ الڳ ڪيترائي پُرمغز ۽ جامع مقالا هن ڪانفرنس ۾ پيش ٿي رهيا آهن، سو ٻئي جي ڪم ۾ هٿ نہ وجهبو.

شاهہ صاحب جي دؤر کان پوءِ سنڌي ٻوليءَ سان پيار ڪندڙن، جيڪا سنڌي ادب ۾ آبياري ڪئي آهي، هڪ طرف انهن مڙني اديبن، ليکڪن، شاعرن ۽ دانشورن شاهہ صاحب جي فن ۽ فڪر جي تارون تار ترائيءَ مان سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح پنهنجي تن ۽ من جي تشنگي کي اجهائڻ بجاءِ، ڇڻ تہ اڄ سان اڄ اٿياري آهي ۽ سنڌي ادب جي آسمان تي روز روشن ستارا جرڪايا آهن؛ تہ ٻئي طرف تخليقي ادب جي ڪاروان سان گڏوگڏ تنقيدي ۽ تحقيقي سفر بہ شروع ڪيائون. سنڌي ادب جي تاريخ تي نظر وجهڻ کان پوءِ ائين ٿو لڳي ڄڻ، ادبي تنظيمن ۽ ادارن کي اهو قاعدو/ اصول طئيءِ ڪرڻ گهرجي تہ، جنهن بہ قلمڪار شاهہ لطيف جي ڪلام تي تحقيق ڪئي هئي، انهيءَ کي ئي اديب، شاعر، ليکڪ يا محقق سمجهيو وڃي. انهيءَ کان پوءِ پنهنجي تخيل کي پلي ڪائنات تائين ڪٽي وڃي. ڇاڪاڻ تہ، پوري انساني تاريخ جي اندر سرجندڙ فلسفي ۽ ادب کان لطيفي فڪر (جيڪو سنڌ جي خمير ۾ آهي) اڃا بہ اڳڀرو آهي.

شمس العلماء مرزا قليچ بيگ، نہ صرف مٿئين اصول تي پورو لهي ٿو، بلڪ لطيفيات ۾ سنگِ بنياد جي حيثيت رکي ٿو، جنهن نہ صرف لطيفي فڪر سان

پنهنجي تخيل کي عروج بخشيو، بلڪ انهيءَ جي فن جي پيروي ڪرڻ سان گڏوگڏ، لطيف جي ڪلام ۾ موجود ڳوڙهن نُڪتن، فن ۽ ٻولي ۽ سندس سوانح کي مستند ۽ مفصل لکي عام ڪرڻ لاءِ تحقيق جو بنياد پڻ وڌو.

مرزا صاحب جي، لطيف سان محبت ۽ عقيدت جي باري ۾ ڊاڪٽر نواز علي شوق صاحب لکي ٿو ته "هيءَ هڪ حقيقت آهي ته، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ کي شاهه صاحب سان بيحد عقيدت ۽ محبت هئي، تنهن ڪري مرزا صاحب وڏي محنت ڪري شاهه صاحب جو رسالو تيار ڪيو." (ٽماهي سنڌي ٻولي، قليچ نمبر، 1998ع، ص:55)

شوق صاحب جي ڳالهه بلڪل صحيح آهي، پر آئون انهيءَ ڳالهه کي هيئن چوندس ته، لطيفيات هڪ اهڙو موضوع آهي، جنهن تي قلم کڻي، اهل قلم ڇڻ پنهنجو پاڻ کي پڙهندڙ مان لکندڙ جي سند ٿو ڏئي. هونئن ته لطيف اهڙو سرچشمو آهي، جنهن تان سيني تخليقڪارن، فن، ٻولي، خيال، پيشڪش وغيره مطلب ته مختلف حوالن سان، سڌو يا اڻسڌو اڃ ضروري اجهائي آهي، ۽ پنهنجي تخليقي پرواز کي پر لڳايا آهن. ساڳئي وقت اهو موضوع ڏاڍو سنجيده ۽ تحقيق طلب پڻ آهي. ڪيترن محققن ڀٽائيءَ تي تحقيق ڪري، ڀٽائيءَ جي فن ۽ فڪر مان ونڊ ونئي، هڪ الڳ سڃاڻپ اختيار ڪئي. اهڙي طرح قليچ به لطيفي لات جي لالاڻ ۾ رنگجي پنهنجي سڃاڻپ ٺاهي. توڙي جو مرزا قليچ بيگ جي سڃاڻپ جا ٻيا به ڪيترائي سبب ۽ حوالا آهن، پر هن مانائتي انسان، هي پاسو به مِس (Miss) نه ڪيو آهي.

مرزا صاحب جا لطيفيات جي ميدان ۾ هيٺيان شاهڪار ڪارناما آهن:

1. شاهه جو رسالو مرتب ڪرڻ.
2. شاهه صاحب جي سوانح حيات 'احوال شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح' انگريزي ۽ سنڌيءَ ۾ لکڻ.
3. لغات لطيفي.
4. لطيفي لات.

5. شاهه جي رسالي جي ڪنجي.
6. سر سهڻي جي شرح
7. سر سسئي جي شرح

جڏهن ته مرزا قليچ بيگ جي ويب سائيٽ تي هيٺيان ڪتاب ڄاڻايل آهن، جيڪا لسٽ محترم مرزا اعجاز بيگ تيار ڪئي آهي:

1. Life and Commentaries of Shah Latif Bhittai
2. A complete 'Shah Jo Risalo'
3. Life of shah Abdual Latif Bhitai
4. Shah Sahib Alim
5. Sur-Suhuni Ji Sharah (Commentary)
6. Sur-Sasui Jay Sharah (Commentary)
7. Sur Siri Raag Ji Sharah (Commentary)
8. Famalair Quotations from 'Shah Jo Risalo'
9. A key to 'Shah Jo Risalo'
10. Notes on Some surs of Shah jo Risalo. (www.usindh.edu.pk/mkbc)

سڀ سارا ڏهه ڪتاب، لطيفيات جي حوالي سان ئي قليچ کي هڪ الڳ حيثيت ۽ مقام بخشڻ لاءِ ڪافي آهن، تنهن جي باوجود هن ته علم ۽ تحقيق جا واهڙ وهائي ڇڏيا ۽ پنهنجي شخصي سڃاڻپ پڻ ادب سان ئي ڳنڍي ٿو. هڪ شعر ۾ پنهنجي باري ۾ هو هيئن ٿو چوي:

پٽ آئون پنهنجي جند جو آهيان ۽ نسب منهنجو ادب،
پوءِ عجب مان مر هُجان آئون يا هُجان آئون خود عرب،
مرد سو آهي، چوي جو ههڙو ههڙو آهيان آئون،
مرد سو ناهه، چوي جو ههڙو ههڙو منهنجو ادب.

1- ڪتابن جو جائزو:

شاهه جو رسالو:

مرزا صاحب پنهنجي مرتب ٿيل رسالي جي منڍ ۾ لکي ٿو ته ”شاهه جي رسالي جا جهونا ٻه ڇاپا آهن، هڪڙو بمبئي وارو رسالو، جو 1866ع ۾ ڇپيو ۽ ٻيو ٽرمپ صاحب وارو، جو پڻ سرڪار ساڳئي سال ۾ ڇاپايو. تنهن کان پوءِ سرڪار پٽ جي رسالي تان نئون ڇاپو سن 1900ع ۾ تعليم کاتي لاءِ ڇاپايو، انهن ڇاپن مان پهرين ٻن ۾ صورتخطي اڳئين وقت جي آهي، جا پڙهڻ ۾ مونجهاري جهڙي آهي، پوئين ڇاپي ۾ صورتخطي هاڻوڪي آهي ۽ گهڻو ڪري صحيح نه آهي، مگر تڏهن به منجهس گهٽيون چُڪون آهن ۽ ڪيترائي بيت ۽ وايون اصل ڇڏي ڏنل آهن.“ (ص 07، شاهه جو رسالو، مرزا قليچ SLA، 2007ع)

اڳي ڇپيل رسالن ۾ اهي ڪي اوڻايون نظر اچڻ کان پوءِ مرزا صاحب جيڪا ڳالهه محسوس ڪئي، تنهن لاءِ راءِ ڏيندي لکي ٿو ته ”جڏهن ڪنهن شاعر جو ڪلام پڌرو ڪجي ٿو، تڏهن ضروري آهي ته هن جو سچو ئي ڪلام ڏجي ۽ صحيح ڏجي.“ (ص : 07، SLA، 2007ع)

مرزا صاحب پنهنجي ترتيب ڪيل رسالي ۾ ڪهڙيون تبديليون ۽ سڌارا آندا ۽ ڪٿان ڪٿان مدد حاصل ڪئي تنهن لاءِ لکي ٿو ته ”مون پوئين ڇاپي، سرڪاريءَ کي قائم رکي، سڀ ڪنهن صفحي جي هيٺيان بمبئي واري رسالي جون پڙهٽيون ڏنيون آهن ۽ جيڪي بيت وغيره نه هئا، اهي به انهن هنڌن تي لکيا آهن. بيتن جو نمبر سرڪاري رسالي وارو قائم ڪيو ويو آهي، مگر جيڪي نوان بيت لکيا ويا آهن، تن جو نمبر هڪ هڪ فصل لاءِ ڌار ٻن ڏنگين ۾ ڏنو ويو آهي.“ (ص: 07)

مرزا صاحب جي محنت جو ثمر انهيءَ مان به ظاهر ٿئي ٿو، ته سندس رسالي ۾ ”نوان بيت مڙيئي 846 ۽ ٻيون وايون 15 آهن. جي سرڪاري رسالن ۾ نه آهن، بيت جون ڪي فالتو مصراعون يا انهن جا پاڳا انهن کان سواءِ آهن، جي پڻ ڏنگين ۾ ڏنل آهن، ڪي بيت ٻنهي رسالن ۾ اڳي پوءِ آهن؛ پر انهن جو ڪو به ويچار نه ڪيو ويو آهي. ٽرمپ واري رسالي جون پڙهٽيون مقابلي ۾ ڇڏي ڏنيون ويون آهن جو اهي اڪثر غلط معلوم ٿيون.“ (ص : 07، SLA، 2007ع)

سندس مرتب ڪيل رسالي ۾ ڪل 4163 بيت ۽ 240 وايون آهن؛ جنهن ڪري

ڊاڪٽر شوق صاحب چيو آهي ته، سندس رسالي کي هڪ 'پيو گنج' چئي سگهجي ٿو.

لطيفيات جي ميدان ۾، ٿيل تحقيق جي حوالي سان محترم ڊاڪٽر الياس عشقي صاحب 'شاهه جي رسالي جو پهريون محقق: مرزا قليچ بيگ' جي عنوان هيٺ هڪ پُر مغز مقالو لکيو، جيڪو پهرين مهراڻ 1_1987 ۾ ڇپيو ۽ پوءِ سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي جي تحقيقي جرنل ڪينجهر نمبر 7، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ نمبر 1999ع ۾ ڇپيو. عشقي صاحب انهيءَ مقالي ۾ ڪيترن ئي اهم نڪتن طرف اشارو ڪندي، سوال اٿاريا آهن، جن جو بنيادي ۽ اهم مقصد اهو آهي ته، لطيفيات ۾ سڀ کان پهريون محقق مرزا صاحب آهي، پر انهيءَ ڳالهه کي پوئين دؤر جي محققن الائي ڇو نه قبوليو آهي؟ خاص ڪري ڊاڪٽر گربخشاڻي صاحب!

ڊاڪٽر عشقي لکي ٿو ته، ”عام طور سان سمجهيو ويندو آهي، ته شاهه جي رسالي جي جديد ترتيب، ان جي سرن جي سمجهاڻي، شاهه جي ڪلام جي فني اپٽار، پس منظر ۽ تشريح جو ڪم ڊاڪٽر گربخشاڻي سڀ کان پهريائين ڪيو آهي ۽ بيشڪ هن شاهه جي رسالي کي نئين سر مرتب ڪري وڏو ڪم سرانجام ڏنو آهي، جنهن ۾ سيني سرن ۽ راڳن کان سواءِ سنڌ جي رومانوي داستانن جو بيان به ڪيل آهي. هيءُ سچ پچ تعريف جوڳو ڪم آهي. ڊاڪٽر گربخشاڻي ان رسالي جي ڪم ۾ تعاون لاءِ پنهنجن شاگردن عمر بن محمد دائود پوٽي ۽ غلام دستگير پانڌياڻيءَ جا ٿورا مڃيا آهن ۽ جيڪو ڪم هنن ڪيو آهي، ان جو اعتراف ڪيو آهي. هيءَ ان جي وڏي محقق ۽ اسڪالر هجڻ جي نشاني آهي، پر تعجب جي ڳالهه آهي، ته پنهنجي ان ڪارنامي 'شاهه جي رسالي' جي ترتيب جي بنيادي خيالن لاءِ، جو مرزا صاحب جي رسالي جي تجزئي جي صورت ۾ اڄ 'احوالِ شاهه عبداللطيف ڀٽائي' جي نائين ۽ ڏهين بابن جي صورت ۾ موجود آهي، ٿورا مڃڻ ته وڏي ڳالهه آهي، هن صاحب اعتراف جو هڪ لفظ به نه لکيو آهي. رواجي طور رڳو ايترو لکيو آهي ته، ”مرزا قليچ بيگ صاحب سنڌ جي مشهور مصنف به هن ڪم کي راس

ڪرڻ لاءِ منهنجي هر طرح همت افزائي ڪئي آهي ۽ شاهه تي پنهنجي تصنيف ڪيل ڪتابن مان مدد وٺڻ جي فراخدليءَ سان اجازت ڏني آهي. انهيءَ لاءِ آئون سندس گهڻو شڪر گذار آهيان.” (ڪينجهر (7)، سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي، 1999ع، ص. 9)

ڊاڪٽر عشقيءَ پنهنجي دعويٰ جي دليل طور مرزا صاحب جي تحقيق جي جائزي ۽ رٿا جو مختصر خلاصو ڏيڻ کان پوءِ هيٺيان نڪتا ڪڍيا آهن.

“ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جي رسالي جي ترتيب بلڪل ساڳي آهي. مرزا صاحب جي ۽ ان جي ترتيب ۾ تمام ٿورو فرق آهي، جو هن ريت آهي. ايتري معمولي فرق سان ترتيب ۾ ڪو تفاوت نظر نٿو اچي:

1. مرزا صاحب، سهڻي ميهار جي قصي جون به روايتون (سنڌي ۽ پنجابي) بيان ڪري ٿو ۽ گربخشاڻي، ٻين داستانن جي هيٺ آيل داستانن جون جيتريون روايتون ملي سگهيون آهن، بيان ڪري ٿو.
2. مرزا صاحب رسالو گڏ ڪيو، ته ان سان گڏ ڏکين لفظن جي معنيٰ به بيان ڪئي، ۽ پوءِ لغات لطيفي جدا مرتب ڪري ڇپايو. گربخشاڻي صاحب هر سر کان پوءِ ڏکين لفظن جون معنائون ڏنيون آهن.
3. مرزا صاحب فصلن متعلق راڳن جو بيان ته نه ڏنو آهي، پر راڳ جي باري ۾ ڪتاب جي پڇاڙيءَ ۾ ضميمي ’د‘ هيٺ راڳن جو بيان ڪيو آهي. ڊاڪٽر گربخشاڻي رسالي جي هر سر هيٺ پهرين راڳ بابت سمجهاڻي ڏئي ٿو.
4. مرزا صاحب بمبئي واري سنگي ڇاپي واري رسالي ۽ ٻين جهونن نسخن جي آڌار تي پنهنجي رسالي ۽ جائزي ۾ ڇٽيهه سر شامل ڪيا آهن. ڊاڪٽر گربخشاڻي رڳو شاهه جي چيل سرن کي رسالي ۾ شامل ڪيو آهي، ۽ جيڪو به سر شاهه جو چيل ڪونهي، انهيءَ کي خارج ڪري ڇڏيو آهي، ان ڪري ڊاڪٽر صاحب ڪل ٽيهه سر چونڊيا هئا، پر رسالو مڪمل نه ٿيو.

5. مرزا صاحب رسالي ۾ شاهه صاحب کان سواءِ ٻين ڪيترن شاعرن جي ڪلام جو ذڪر ڪيو آهي ۽ رسالي سان انهن کي ڌار ڪرڻ جو خيال به ظاهر ڪيو هو، پر گربخشاڻي جيتريقدر ٿي سگهيو آهي، اهڙو ڪلام خارج ڪيو، بلڪ ڪجهه ڪلام شاهه جو به انهيءَ شبهي ۾ ڪڍي ڇڏيو آهي.
6. مرزا صاحب ٽرمپ جي رسالي جي ننڍين سرن، آبري، چوٽڪي ۽ بروي چوٽڪي جو ذڪر ڪيو آهي ۽ اهڙو بيان ڪرڻ سان رسالي جي ڪيترن نسخن جي پيٽڻ جو سلسلو شروع ڪيو ويو آهي، بلڪ مرزا صاحب پنهنجي رسالي جي ترتيب ۾ تعليم ڪاتي واري تاراچند شوقيرام ۽ ٻين رسالن جو ذڪر ڪيو آهي، پر ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ پنهنجي رسالي جي پهرين جلد ۾ چار، ٻئي جلد ۾ پنج ۽ ٽئين جلد ۾ ڇهن رسالن کي پيٽي پنهنجو نسخو تيار ڪيو آهي. ٽنهي صاحبن پنهنجي انداز ۾ پڙهڻين کي درست ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.” (ص: 13)

ٻنهي محققن سر ڪيڏارو پڻ شامل ڪيو آهي. جڏهن ته مرزا صاحب کي خبر هئي ته، سر ڪيڏارو شاهه صاحب جو چيل ناهي، ڇاڪاڻ ته انهيءَ بحث جي شروعات ميان محمد صالح پٽي هالا وارو ڪري چڪو هو، جنهن هڪ ڪتاب پڻ لکيو هو، جنهن ۾ سر ڪيڏاري جي ڪلام کي سهيڙي، مرزا صاحب کي، رايو معلوم ڪرڻ لاءِ موڪليو هو. (اڄ جا ڪيترائي محقق سر ڪيڏاري کي لطيف جو سر مڃين ٿا.)

مٿئين سڄي بحث مباحثي جو نتيجو ڏيندي، ڊاڪٽر عشقي صاحب لکي ٿو ته، “ان سڄي اختلاف ۾ اصل ڳالهه شاهه جي رسالي جي ترتيب ۽ ان تي مرزا قليچ بيگ جي تحقيقي ڪم جي اثر بابت هئي ۽ ڪنهن اديب هڪ سٽ به ان بابت نه لکي آهي، جنهن سان خيال پيدا ٿئي ٿو ته، پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ جڏهن هيءُ ادبي معرڪو هليو هو، شايد اسان جا نقاد مرزا قليچ بيگ جي ڪتابن جو مطالعو گهٽ ڪندا هئا يا شايد انهيءَ دور ۾ مرزا صاحب ۽ ڊاڪٽر گربخشاڻي واري ترتيب بابت

ڪنهن هڪڙي ماڻهو به انصاف جي ڳالهه نه ڪئي ۽ نه وري اصل مِوضوع سان پورو انصاف ڪيو، حالانڪ هيءَ هڪ اهڙي حقيقت آهي، جنهن کان انڪار نٿو ڪري سگهجي، ان ڪري جو گربخشاڻيءَ جي رسالي جا ٽي ڀاڱا سنه 1923ع، 1924ع ۽ 1931ع ۾ ڇپجي پڌرو ٿيا هئا ۽ ان جي مقابلي ۾ مرزا صاحب جو ڪتاب 'احوالِ شاهه عبداللطيف ڀٽائي' جو پهريون ڇاپو سن 1905ع ۾ آيو هو ۽ ان کان پوءِ ٽن ايڊيشنس ۾ شايع ٿي چڪو هو، جنهن سان گربخشاڻي جهڙي اسڪالر ۽ محقق جي اٽواقف هئڻ جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي، ان ڪري جو ڊاڪٽر صاحب پنهنجي رسالي جي پهرين جلد ۾ مرزا قليچ بيگ جي ڪتابن مان فائدو وٺڻ جو پاڻ اعتراف ڪيو آهي. اهڙي حالت ۾ رسالي جي ان باڪمال مؤلف جي مرزا قليچ بيگ جي رسالي جي جائزي ۽ تدوين جي رتا سان تجاهلِ عارفانه تي تعجب آهي. مرزا صاحب جي انهيءَ ڪتاب جو پنجون ۽ آخري ڇاپو ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز پاران 1972ع ۾ ڇپجي پڌرو ٿيو آهي. جنهن ڪي ڏسي هر ڪو حقيقت حال ڪي معلوم ڪري سگهي ٿو." (ص: 17 ۽ 18)

شاهه سائينءَ جي رسالي جي ترتيب جي حوالي سان حال حيات محققن ڪي قليچ صاحب جي پورهئي جو اعتراف ۽ ترديد ڪندي، ڊاڪٽر عشقيءَ جي دعوىٰ سان سهمت ٿيندي، راءِ درج ڪرائڻ گهرجي، ته جيئن قليچ جي پورهئي سان انصاف ٿي سگهي.

2. احوالِ شاهه عبداللطيف ڀٽائي:

اسان مٿي انهيءَ ڳالهه جو ذڪر ڪري آيا آهيون ته، شاهه لطيف جي سوانح حيات لکڻ جي حوالي سان مرزا صاحب پهريون عالم آهي، جنهن شاه صاحب جي تفصيلي سوانح حيات 'احوال شاهه عبداللطيف ڀٽائي' جي نالي سان لکي. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ 'احوال شاهه عبداللطيف ڀٽائي' جي چوٿين ڇاپي جي مهاڳ ۾ ڪتاب جي اهميت تي لکي ٿو ته، "حضرت شاهه عبداللطيف جي سوانح حيات بابت جن اديبن ۽ عالمن آڳاٽي وقت کان وٺي قلم ڪنيو تن جو ذڪر ڪجي ٿو، انهيءَ لاءِ ته انهي سلسلي ۾ هن ڪتاب جي اهميت ۽ افاديت جو اندازو لڳائي

سگهجي.

1. شاهه صاحب جي سوانح حيات بابت مختصر تذڪرا ۽ اشارا سڀ کان پهريان سندس همعصر اديب ۽ مؤرخ مير عالم شير قانع ٺٽوي پنهنجن تصنيفن تحفة الڪرام، مقالات الشعراء ۽ معيار سالڪان طريقت ۾ قلمبند ڪيا، جيڪي پوين سوانح نگارن لاءِ مکيه ماخذ بڻيا.
2. 'قانع' کان پوءِ انگريز عالم رچرڊ برٽن سن 1830ع _ 1850ع واري عرصي ۾ حضرت شاهه صاحب جي سوانح بابت معيار سالڪان طريقت جي حوالي سان هڪ مختصر تذڪرو لکيو، جو سن 1851ع ۾ سندس تصنيف 'سنڌ ۽ سنڌو ماٿري ۾ رهندڙ قومون' ۾ شايع ٿيو.
3. جڏهن سر بارٽل فريئر سنڌ جو ڪمشنر (56_ 1851ع) ۽ 59_ 1857ع) هو، تڏهن هن صاحب سنڌي، ٻولي ۽ ادب خصوصاً حضرت شاهه عبداللطيف جي رسالي ۽ سوانح بابت، وڌيڪ ڪتاب لکڻ ۽ شايع ڪرڻ کي همٿايو. سندس نياٽي، جنهن سنڌ بابت هڪ ڪتاب لکڻ ٿي چاهيو. تنهن لاءِ حضرت شاهه صاحب جي حيات بابت روايتون گڏ ڪري سنڌي ۾ هڪ مختصر سوانح حيات مرتب ڪئي. ان جو انگريزي ترجمو پوءِ سرڪاري مترجم، ڊبليو سائوڌي (W. SOUTYEY) 2 نومبر 1870ع ڌاري ڪيو جو شايع ٿيو، جنهن جو سنڌيءَ ۾ ترجمو مرحوم ڊاڪٽر دائود پوٽي صاحب ڪيو. ان جي مطالعي مان معلوم ٿيندو، ته هي تذڪرو اڪثر غير معتبر علمي روايتن تي ٻڌل آهي.
4. سربارٽل جي دؤر کان پوءِ وارن سورهن سالن کن جي عرصي ۾ جرمن عالم ارنيسٽ ٽرمپ، حضرت شاه صاحب جي سوانح بابت معلومات جمع ڪيا، جي مختصر طور 'سُر سورٺ' بابت سندس مقالي ۾ شاهه جي رسالي (1866ع) جي مهاڳن ۾ شايع ٿيا.
5. ديوان ڏيارام گدو مل 'سگما' عرف جيجي سان سنڌ بابت انگريزيءَ ۾ هڪ مختصر ڪتابڙو لکيو، جنهن ۾ جملي صفحن مان چاليهن صحفن

۾ حضرت شاھ صاحب جي سوانح لکيائين. هن صاحب سربارٽل فريئر جي نياٽيءَ لاءِ لکايل سوانح جو ذڪر ڪندي، ان ڪي غير معتبر ڄاڻايو ۽ پاڻ معلومات جي بناءِ تي سوانح مرتب ڪئي. باوجود هڪ چڱي ابتدائي ڪوشش جي، ان ۾ ڪيترين ئي اوڻايون رهجي ويون، جن تي پوءِ ليلارام وطڻ مل بجا طور تنقيد ڪئي.“ (ڊاڪٽر بلوچ، احوال شاھ عبداللطيف ڀٽائي (مهاڳ) 1972ع، ص 1_3.)

شاھ صاحب جي سوانح حيات جي حوالي سان مٿي ڄاڻايل اوائلي ڪوشش کان پوءِ جيڪي محققانہ ۽ مفصّل ڪوششون ٿيون، انهن مان سڀ کان پهرين ڪوشش مير عبدالحسين خان ’سانگي‘ صاحب جي آهي، جنهن ڪيتري وقت کان انهيءَ سلسلي ۾ مواد پئي سهيڙيو، انهن ئي ڏينهن ۾ مرزا صاحب پڻ انهي پورهئي ۾ رڌل هو، جنهن مواد ڪٺي ڪري سانگي صاحب کان بہ اڳ ۾ پهرين انگريزيءَ ۾ ۽ پوءِ سنڌيءَ ۾ شاھ صاحب جي سوانح حيات لکي ۽ ڇپرائي، انهيءَ ڳالھ جي ثابتي ’سانگي‘ صاحب جي بيان مان ملي ٿي تہ ”هن کان ڳچ سال اڳ درگاھ شريف جا پيرسن فقير ۽ درويش جيڪي جسماني سالڪ ۽ روحاني عارف هئا، جن کي حضرت شاھ صاحب جا ڪرامت ڀريا داستان ياد هئا، انهن سان ملاقاتي ٿيس ۽ انهن کان اهي داستان بہ ٻڌم، پر جواني ديواني جي دؤر ۾ ڪا ڪل ڪانہ ٿي پوي، پر ان جي باوجود حضرت شاھ صاحب بابت ڪو نڪتو مليو ٿي، تہ لکندو ويندو هوس. آخر اهو اچا اڻپورو رسالو هو، جو مير گل حسن خان بهادر وٽ پهتو ۽ اتان اهو برڪت ڀريو رسالو مطالعي واسطي مير امير علي خان ڪنيو. ڳچ وقت کان پوءِ مرزا قليچ بيگ فريدون بيگ کي حضرت شاھ صاحب بابت رسالي ٺاهڻ جو شوق ٿيو. اهو ٻڌي راقم کي تمام گهڻي خوشي ٿي. جيڪي بہ محقق خبرون مون وٽ گڏ ٿيل هيون، سي مرزا صاحب کي پهچايم. مرزا صاحب انهن مان چونڊ ڪري ۽ ٿوري تي اڪتفا ڪئي ۽ ڇيدا نسخا، هڪڙو انگريزي ٻوليءَ ۾ ٻيو سنڌي زبان ۾، تيار ڪيو.“ (مير عبدالحسين سانگي، لطائف لطيفي، ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاھ حيدر آباد 1986ع، ص: 01)

محترم سانگي صاحب ۽ مرزا صاحب جي لکيل بنيادي ۽ مفصل شاھ جي سوانح حيات کان پوءِ اڄ تائين ڪيترن ئي محققن تحقيق ڪئي آهي، تنهن جي باوجود اڄ تائين سندس سوانح جا ڪيترائي پاسا سواليہ نشان بڻيل آهن، جهڙوڪ:

1. شاھ صاحب جي ولادت جي تاريخ ۽ جاءِ.
2. شاھ صاحب جو سير و سفر.
3. شاھ صاحب جي تعليم ۽ مسلڪ وغيره.

مٿين ۽ اهڙن ٻين سوالن جي جواب طور مرزا صاحب ۽ پوءِ جي محققن وٽ ڪجھ اشارا ۽ شاهديون ملن ٿيون، پر انهن کي ڪيترن ئي محققن صحيح نہ مڃيو آهي. صحيح جواب ڳولهڻ لاءِ اڃا بہ تحقيق جي ضرورت آهي.

3.لطيفي لات:

جيڪي شاعر ڌرتيءَ جي پيدائش هوندا آهن ۽ سماج جي هر اسرار تي اک هوندي اٿن، انهن جي ٻوليءَ ۽ فڪر بہ سماج مان ئي جڙندو آهي ۽ انهيءَ ڍاهپ کي اهڙي تہ خوبصورت فن ۾ پيش ڪندا آهن، جو انهن جون، ڪيتريون ئي سٽون عام ڳالھ ٻولھ ۾ رائج ٿي وينديون آهن. اها خوبي اسان جي شاھ لطيف جي ڪلام ۾ بہ تمام گهڻي آهي، جيڪا سماج جي فردن قبول ڪئي.

مرزا صاحب جڏهن شاھ لطيف جي شاعريءَ جون ڪيتريون ئي مصراعون عام گفتگو ۾ ڳالهائيندي ٻڌيون، تہ انهن سڀني کي نوٽ ڪري، هڪ اڳ لکيل ڪتاب ’لطيفي لات‘ جي نالي سان 1912ع ۾ گڏ ڪيون. جنهن ۾ سڀني سرن مان ٽي سئو مصراعون آهن: جيڪي هن ڪتاب ۾ آيل آهن، هن ڪتاب جي خوبي اها آهي تہ سڀ پهاڪا ۽ اصطلاح سُر وار ڏنل آهن، تہ ڏکين لفظن جي معنيٰ پڻ حاشيي ۾ ڏنل آهن. ڪتاب جي منڍ ۾ مرزا صاحب لکي ٿو تہ، “جڏهن ڪڏهن ڪنهن ملڪ يا قوم ۾ ڪو مشهور شاعر يا عالم ٿي گذريو آهي، تڏهن انهيءَ جي ڪلام جو نہ رڳو انهي ملڪ يا قوم تي اثر ٿو ٿئي، پر انهيءَ جي ٻولي تي بہ اثر ٿو ٿئي ۽ انهيءَ جا بيشمار شعر يا گفتا ٻوليءَ ۾ گڏجي هڪ ٿي وڃن ٿا ۽ گفتگو ۾ توڙي لکپڙھ ۾ اهي پهاڪن يا مثالن وانگي ڪم ايندا آهن. جهڙيءَ طرح

انگريزيءَ ۾ شڪسپيئر قديم ۽ مکيه شاعر آهي. اسان جي سنڌ ملڪ لاءِ اهڙو هڪڙو ئي شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي آهي. انهيءَ جو ڪلام نه رڳو ساري سنڌ ۾ ڏاڍي سوز سان پڙهبو ۽ ڳائبو آهي، پر انهي جا چڱا چڱا بيت يا بيتن جا ڀاڱا مثالن ۽ پهاڪن وانگي ڪم ايندا آهن. چڱا بيت ته بيشمار آهن. انهن جي انتخاب لاءِ ڪتاب گهرجي، مگر جي مصراعون اڪثر پهاڪن يا چوڻين وانگي ڪم ۾ اچن ٿيون، سي سُر وار گڏ ڪري مون هتي ڏنيون آهن؛ اهي قريب ٽي سئو آهن. اهي نه رڳو ضرب المثل آهن، پر انهن ۾ بعضي اهڙا عميق نڪتا ۽ عجيب اشارا آندل آهن، يا نصيحتون ڏنل آهن، يا سچ سمجهايل آهن، جي سونن اکرن ۾ لکڻ جي لائق آهن.

هي ڪتاب پڻ لطيفيات ۾ تحقيق جي حوالي سان شروعاتي ۽ انوکو آهي، جنهن جي مدد سان اسين نه صرف لطيف جي شاعري سمجهي سگهون ٿا، بلڪ پنهنجي ٻوليءَ جي فراخدليءَ ۽ وسعت جي پڻ خبر پئي ٿي. انهيءَ ڪتاب جو مطالعو ڪري ۽ مصراعن سان، اسين پنهنجي روزمره جي گفتو کي پڻ شيرين ۽ اثرائتو ڪري سگهون ٿا.

ڪتاب مان ڪجهه سٽون/ پهاڪا هيٺ ڏجن ٿا.

- پاٽيءَ مٿي جهوپڙا، مورک اچ مرن.
- نا اميدي نيچ، ته اوڏي ٿين اميد کي.
- هوت تنهنجي هنج ۾، ڇپين ڪوه پريان.
- ڪنهن کي ڏيان ڏوهه، مون سين امر ايئن ڪيو.

4- شاهه جي رسالي جي ڪنجي:

"هي ڪتاب، شاهه جي رسالي جي ڄڻ انڊيڪس آهي، هن ڪتاب ۾ مختلف لفظ ڏنل آهن، هر هڪ لفظ اڳيان ڄاڻايل آهي ته، اهو ڪٿي ڪٿي ڪتب آيو آهي. شاهه سائينءَ جي رسالي کي سمجهڻ، گهربل لفظ جا بيت ڳولهڻ واسطي هيءُ ڪتاب مددگار ثابت ٿئي ٿو. افسوس ههڙو اهم ڪتاب اڃا تائين قلمي صورت ۾

موجود آهي، اميد ته ڪنهن خوشنصيب اداري پاران هيءُ ڪتاب جلد ڇپجي پڌرو ٿيندو." (شوق، سنڌي ٻولي 1977ع، ص: 59 ۽ 60).

5- لغات لطيفي:

مرزا صاحب، لطيف جي ڪلام کي عام و خاص جي رسائيءَ تائين پهچائڻ لاءِ، مختلف ڪوششون ڪيون، جن جو ذڪر مٿي ڪري آيا آهيون، انهن سڀني مان اهم ڪوشش سندس (شاهه لطيف جي) ڪلام ۾ موجود ڏکين لفظن جي لغت آهي، جيڪا 1913ع ۾ 'لغات لطيفي' جي نالي سان ڇپائي. ان ڪتاب بابت ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ لکي ٿو ته "مرزا صاحب پهريون عالم آهي، جنهن شاهه سائينءَ جي رسالي جي هر هڪ شعر جي ڏکين لفظن جي معنيٰ لکي". (بلوچ، ص: 28)

ڪاڪو ڀيرو مل، مرزا صاحب جي لغت مان استفادو حاصل ڪرڻ جو اعتراف ڪندي لکي ٿو ته، "1905ع ۾ معلوم ٿيم ته، مرزا قليچ بيگ صاحب، رسالي جون معنائون لکي تيار ڪيون آهن، هن صاحب منهنجي چوڻ تي پاڻ واريون معنائون ڇاپخاني ۾ موڪلڻ کان اڳ ۾ مهرباني ڪري مون ڏي ڏياري موڪليون." (ڀيرو مل، ص: 5)

شاهه جي رسالي جي لغت جي حوالي سان هي ڪتاب بنيادي ۽ اهم آهي. پر لطيف جي ٻوليءَ جي معنيٰ کي عام ڪرڻ لاءِ جيڪي به لفظ ۽ وضاحتون مرزا صاحب کان رهجي ويون آهن، تن تي پوءِ جي ڪيترن ئي محققن نور نچويو آهي، انهن مان ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي، ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ٻانهون خان شيخ، الهداد جنجهي ۽ نئين ٿهي مان محترم ج. ع منگهاڻي جا نالا اهم آهن.

مقالي جي ڊيگهه جو خيال رکندي مرزا صاحب جي جوڙيل لغت مان (سُر مارئي مان) صرف هڪ اکر 'ڪ' جي ڪجهه لفظن ۽ معنائن جو جائزو مثال طور پيش ڪريان ٿو. مرزا صاحب لفظ 'ڪاٺُر' جي معنيٰ لکي آهي: 'مڪان جو نالو'. اهو مڪان جو نالو ناهي، هي هڪ علائقي جو (جاگرافيائي) نالو آهي. ٻي ڳالهه ته، مرزا صاحب اهو واضح نه ڪيو آهي، ته اهو مڪان (يا علائقو) آهي ڪٿي!؟ ڪاٺُر/ ڪاهُڙ، ٿر جو هڪ حصو آهي. ٿر جاگرافيائي طور تي مختلف حصن جهڙوڪ ڊٺ،

پائر، سامروٽي وغيره ۾ ورهايل آهي. ڪاٺُر/ ڪاهُڙ پڻ ائين ئي ٿر جو هڪ حصو آهي.

ٻيو لفظ 'ڪڻ' _ 'ڪوڻ' جنهن جي مرزا صاحب معنيٰ لکي آهي: پاسو، طرف (قليچ، لغات لطيفي، ص: 334) جڏهن تہ 'ڪُڻ/ ڪُوڻ'، ڍاٽڪي ٻوليءَ جو لفظ آهي. جنهن معنيٰ آهي، 'ڪُنڊ'.

ڍاٽڪيءَ ۾ استعمال: ڪُوٽڙ ڪوٽان مين پيڙو ڪري مان رڪ، پرهو ناڪي آ.

(ترجمو: گند ڪُندن ۾ گڏ ڪري نہ رک، پري اڇلي اڇ.)

چاڪاڻ تہ ڍاٽڪي ڳالهائيندڙ ڊٺ جي ماڻهن جو Concept يا هر طرف لاءِ هڪ ڪنڊ جو آهي، ۽ زمين کي چئن ڪنڊن جي اندر سمجهن ٿا (اهڙو خيال اڄ بہ انهيءَ علائقي جا ماڻهو ۽ ٻيا ڪيترائي اڻپڙهيل رکن ٿا جيڪي زمين کي گول بجاءِ ٿالهيءَ وانگر سمجهن ٿا)، شاهہ لطيف جو اهو ڪمال آهي، جو هو اهڙن Concepts کان بہ واقف هو، جنهن جي خبر عام طور تي صرف اتان جي ماڻهن کي ئي آهي. ۽ هو اهو عام طور ڳالهائين:

ڪَهي ڪُوڻ گيو. (معنيٰ ڪهڙي ڪنڊ/ طرف ويو.)

ڪُوڻ جي حقيقتاً معنيٰ ڪنڊ آهي، پر ڪُوڻ جو اهڙو استعمال جنهن ۾ طرف يا پاسي جي معنيٰ جو Sense اچي، سو ڪاوڙ، بيزاري يا چڙ جي اظهار لاءِ ڪبو بہ آهي. مطلب تہ اصطلاحي معنيٰ پاسو يا طرف ٿي سگهي ٿي.

انهيءَ ڪان علاوه مرزا صاحب ڪيترن ئي لفظن جي معنيٰ رهائي ڇڏي آهي. مثال طور: سُر مارئيءَ ۾ هڪ لفظ آهي. 'ڪينئن / ڪينءَ'. اهو پڻ ڍاٽڪيءَ جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي، 'خوش'، انهيءَ لفظ کي مقامي رهاڪو ڪينڪار ۾ هيئن استعمال ڪن ٿا.

سائين! پرسن، چاڪ ڏاٽي، هوڪاران مين، ڪينءَ ڪير، سچا سارا، رُڙها ڀلا، راجي ڪُسي.

(ترجمو: سائين! راضي، ٺيڪ ٺاڪ، مستين ۾، خوش خير، سچا سارا،

چڱا ڀلا، راضي ۽ خوشيءَ ۾.)

ڀٽائي صاحب جي ڪلام جي لغت جي حوالي سان منهنجو رايو آهي تہ، چاڪاڻ تہ ڀٽائي سنڌي ٻوليءَ جي سيني لهجن ۽ پاڙيسري ٻولين کي استعمال ڪيو آهي، تنهن لاءِ سنڌ جي سيني لهجن جي ماهرن، خاص ڪري ڳوناڻن ماڻهن ۽ پاڙيسري ٻولين جي ماهرن جي گڏيل محنت ۽ تحقيق سان ئي، اها لغت مستند ۽ مڪمل ٿي سگهي ٿي.

اهڙيون انفرادي طور ڪوششون ٿيون آهن، محترم ج. ع منگهاڻي ڪوهستاني، جي حوالي سان لغت لکي آهي. محترم سعديہ مهر، شاهہ جي شاعريءَ ۾ انفرادي لهجي جي استعمال جي حوالي سان ڪم ڪيو آهي ۽ قلو ميگهواڙ (مون) شاهہ جي شاعريءَ ۾ ڍاٽڪي ٻوليءَ جو اڀياس ڪيو آهي.

اهڙي طرح ڪنهن اداري کي اهو ڪم پراجيڪٽ جي صورت ۾ هلائڻ گهرجي ۽ مختلف علائقن جي ماهرن جي ڪاميٽي جوڙي، انهن جي ڪم جي تقابلي اڀياس کان پوءِ هڪ مستند لغت تيار ڪجي. (اهو ڪم شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي کي ڪرڻ گهرجي.)

مرزا قليچ بيگ صاحب جا لطيفيات جي موضوع تي لکيل باقي ڪتاب شايع ٿيل ناهن. جنهن جي ڪري مطالعي هيٺ اچي نہ سگهيا آهن. اميد آهي تہ، مرزا قليچ بيگ چيئر، سنڌ يونيورسٽي انهي قيمتي سرمايي کي هٿ ڪري شايع ڪندي.

مرزا صاحب جا ڪتاب توڙي جو اوائلي آهن، پر اڄ جي تحقيق سان (توڙي جو علم ۽ تحقيق جا انداز ۽ ضرورتون بدلجي ويون آهن) برابري رکن ٿا، Scientific آهن، باقي ڪابہ شيءِ پنهنجي وجود ۾ مڪمل ۽ آخري ناهي، خاص ڪري علمي ۽ ادبي خزانو. تنهنڪري مرزا صاحب جي تحقيق ۾ بہ ڪيترائي گوشا اڃا بہ تحقيق طلب آهن، جيڪي اڄ بہ هن نسل ۽ ايندڙ نسلن طرف رهيا آهن ۽ تحقيق جي دعوت ڏيئي رهيا آهن. اڄ جي نوجوان کي پنهنجو فرض نڀائڻ گهرجي، مستقبل جي منزل لاءِ.

مددي ڪتاب ۽ حوالا:

1. ٽماهي 'سنڌي ٻولي'، خاص نمبر مرزا قليچ بيگ، 'لطيفيات' ۾ مرزا قليچ بيگ جو حصو (مقالو)، ڊاڪٽر نواز علي شوق، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد سنڌ 1997ع.
2. www. Usindh.edu.pk/mkbc
3. 'شاهه جو رسالو'، مرزا قليچ بيگ، سنڌي لئنگويج اٿارٽي، حيدرآباد سنڌ، 2007ع.
4. 'ڪينجهر (7)'، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ نمبر، 'شاهه جي رسالي جو پهريون محقق: مرزا قليچ بيگ' (مقالو) ڊاڪٽر الياس عشقي، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو، 1999ع.
5. 'احوال شاهه عبداللطيف ڀٽائي'، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه/ حيدرآباد سنڌ، 1987ع.
6. 'لطائف لطيفي'، مير عبدالحسين سانگي، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه/ حيدرآباد، سنڌ 1986ع.
7. 'لغات لطيفي' مرزا قليچ بيگ، گلشن پبليڪيشن، ايڇ. سي. بي 1816 ممتاز ڪالوني، قاضي عبدالقيوم روڊ، حيدرآباد سنڌ، 1994ع.
8. 'لغات لطيفي'، شمس العماء مرزا قليچ بيگ، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو حيدرآباد سنڌ، 1994ع.
9. 'سنڌي ٻوليءَ جو خبر نامو'، ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جولاءِ، آگسٽ، سيپٽمبر 1994ع.
10. 'غريب اللغاب'، ڪاڪو ڀيرو مل مهر چند آڏواڻي، 1907ع.
11. 'لغات لطيفي'، مرزا قليچ بيگ، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد.