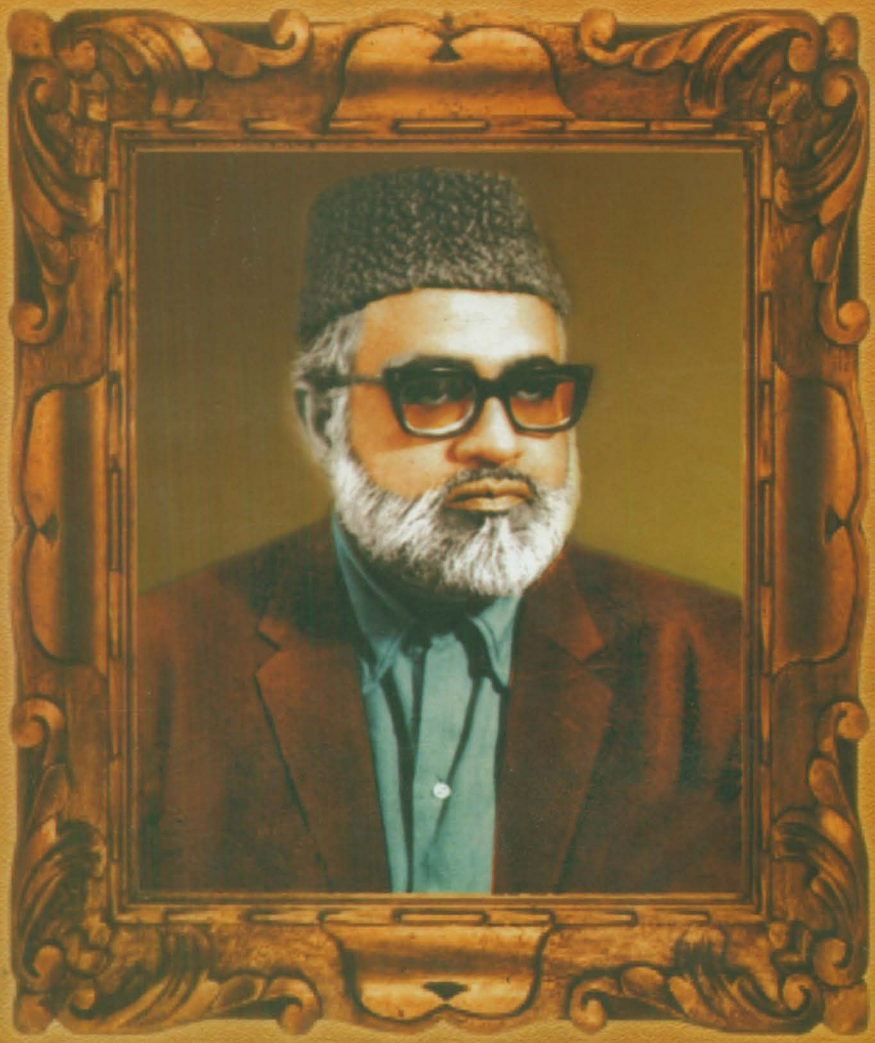
مولانا آزاد جون تحريرون

ياڳو پهريون



سنڌي ادبي بورڊ

Digitized By M. H. Panhwar Institute Of Sindh Studies, Jamshoro.

مولانا گرامیءَ جون تحریرون

(پاڳو پھريون)

مرتب:
آزاد انور کانڊڙو

سنڌي ادبي بورڊ
ڄام شورو، سنڌ
2009ع

[هن ڪتاب جا سڀ حق ۽ واسطا سنڌي ادبي بورڊ وٽ محفوظ آهن]

چاپو پهريون **سال 2009ع** **تعداد پنج سؤ**

خريداريءَ لاءِ رابطو:

سنڌي ادبي بورڊ ڪتاب گهر

تلڪ چاڙهي، حيدرآباد سنڌ

(Ph: 022-2633679, Fax: 022-2771602)

Email Address: sindhiab@yahoo.com

Website: www.sindhiadabiboard.org

هيءَ ڪتاب سيد زوار حسين شاهه نقوي سيڪريٽري سنڌي ادبي بورڊ جام شورو، سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچيءَ وٽان ڇپائي پٽرو ڪيو.

پاران ايم ايڇ پنهور انسٽيٽيوٽ آف سنڌ اسٽڊيز، ڄامشورو.
Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.

پنهنجي پاران

قومي بقا ماڻيندڙ سماجن جو اتهاس ٻڌائي ٿو تہ جنهن قومي سماج ۾ ان جو ادبي، فڪري ۽ ثقافتي محاذ جيترو پختو ۽ مضبوط هوندو، اهو سماج قومي بقا کي آڏو ايندڙ هر للڪار کي منهن ڏئي سگهندو ۽ هر قسر جي ڏاڍ ڏمر کان آڇپو ماڻي ويندو. اصل ڳالهہ انهيءَ ادبي ۽ ثقافتي محاذ جي آهي، جنهن تي موجود سمورا سرواڻ ۽ سپاهي جيترا ڏاها، سياڻا ۽ للڪارن کي منهن ڏيندڙ هوندا، ڪاميابي ۽ سوپ جو امڪان بہ اوترو ئي مضبوط ۽ گهڻو هوندو. لطيف سائين اهڙن قومي اڪابرن لاءِ "معلم" ۽ "سرواڻ" جو لفظ ڪتب آندو آهي، جن کان لطيف سائين "ڳري ڳالهہ" (قومي بقا جي اهر خبر) ٻڌي ٿو:

"ملاح معلمن سين، مون ڳري سُئي ڳالهہ"

اهي معلم ڪاري ڪيڙائو هئا تہ ساموندي ٻيڙن جا مهندار "سرواڻ" بہ هئا. سرواڻ جي معنيٰ "مهندار ٻيڙو"، جنهن جي ڪِ سمورا ٻيڙا هلندا هئا.

سنڌ جو باوقار ۽ پربهار عالم، محقق، دانشمند، مقرر، مفڪر، شعلئ بيان خطيب ۽ نامياروايڊيٽر مولانا غلام محمد "گرامي" اهڙو ئي هڪ "معلم" ۽ "سرواڻ" هو، جنهن سنڌ جي ادبي ۽ ثقافتي محاذ تان تمام ڏاهپ، پرپور سياڻپ ۽ اَجهل بي ڊپائيءَ سان سماج جي مختلف سطحن تي موجود رجعت پسند ۽ مُدي خارج سوچ خلاف فڪري مهاڏو اٽڪايو ۽ سوپارو ٿيو. هن جو معرڪة الارا ڪتاب "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" ئي ڪيس سنڌ جي اتهاس ۾ نروار ۽ روشن ميسنار جيان قائم دائم رکيو ٿو اچي. هن سنڌي ادبي بورڊ جهڙي نيم سرڪاري اداري ۾ نوڪري ڪندي بہ ڪڏهن بہ ذهن ۽ ضمير جو سودو نہ ڪيو ۽ ملڪ ۾ لاڳيتين آپيشاهين وارين استعماري حڪومتن ۾ قلندرانا استغنيٰ وارو مشرب رکندي ۽ "سوريءَ متي سيڻ، ڪهڙي ليکي سنرا؟" جو پاڻ مثال ٿي رهيو. هن جو مشرقي ادب جو اپياس مثالي هو. هن وٽ ڄاڻ جي ڪا هڪ موضوع واري ڪاڻ نہ پر اڪيچار ڪاٽيون هيون، جنهن مان هُو املهہ هيرا آڻي آڇيندو هو. هو هڪ ئي وقت عالم، محقق، مقرر، صحافي، ڪالم نويس، نثر نگار، شاعر ۽ نقاد ٿي رهيو. هن جي تحرير توڙي تقرير ۾ ڪڏهن بہ ڪوبہ فرق نہ هو ۽ ان کي ڪابہ ايڊيٽنگ جي ضرورت نہ هئي، هو اسلامي فڪر کي سنڌ جي تصوف جي حوالي سان پنهنجي اصل روح ۽ اصل مقصد سان پرپور انداز سان پيش ڪري ڇاڏندو هو. هو قديم ۽ جديد ادب جي وچ ۾ هڪ مضبوط پل جيان هو. هن جا مقالا ۽ مضمون قومي شخصيتن جي زندگيءَ جي اُپٽار، مهاڳ ۽ مقدما، تقريرون، انٽرويو ۽ شاعريءَ جو سڏو سنئون تعلق ڏرتي ۽ ڏرتي ڌڻين جي آرزوئن، حسرتن، جذبن، ويچارن، امنگن، ارادن ۽ اُڏمن سان هو ۽ اُنهن موضوعن جو سندس پُرتاثير لکڻين ۾ مينهن وُني کان پوءِ واري سُڳنڌ ۽ ڏرتيءَ جو هڪاءَ محسوس ٿئي ٿو.

"گرامي" صاحب سنڌ جي ازلي ۽ ابدي روح جو امر آواز هو. آهي ۽ رهندو. بوردِ پاران "گرامي" صاحب جي تحريرن تي مشتمل هيءُ ڪتاب سندس اصل شهر (ميهڙ) جي رهواسي سندس مداح ۽ گرامي اڪيڈميءَ جي روح روان، سائين آزاد انور ڪانڊڙي وڏي عقيدت سان مرتب ڪيو آهي، جنهن کي بوردِ جي محنتي ۽ اوڀر ڪارڪنن مسٽر عبدالحفيظ قريشي ۽ ميان دين محمد ڪلهوڙي سوڏي سنواري چپڻ جوڳو بڻايو آهي. هن ڪتاب کي بوردِ پاران گهٽو اڳ چپجي پڌرو ٿيڻ گهربو هو، پر هر ڪم جي نروار ٿيڻ جو وقت مقرر ٿي هوندو آهي. آءٌ سنڌ جي هڪ ڏاهي انسان جو ٿڙ پکڙ علمي ۽ ادبي پورهيو ڪتابي شڪل ۾ چپرائيندي تمام گهڻي سرهائي محسوس ڪريان ٿو. اميد آهي ته سنڌي بولي ۽ سنڌي ادب سان چاهه رکندڙ ۽ خاص طرح "گرامي" صاحب سان محبت ڪندڙ دوستن ۾ هيءُ ڪتاب ساراهيو ويندو.

خوش قسمتيءَ سان، سنڌ جي موجوده سينئر وزيرتعليم ۽ سنڌي ادبي بوردِ جي مانواري چيئرمن جناب پير مظهرالحق صاحب کي جڏهن هن ڪتاب بابت سُڌ پيئي ته پاڻ "گرامي" صاحب سان پنهنجن پُراڻن عقيدتمندانه لاڳاپن جي حوالي سان، هن ڪتاب "مولانا گراميءَ جون تحريرون" جي تُرت اشاعت لاءِ تاڪيد فرمايو، جا ڳالهه پير صاحب موصوف جي علم دوستي ۽ ذاتي وضعداري جي غماز آهي.

پروفيسر سيد زوار حسين شاهه نقوي

چانڊ شورو، سنڌ
اربع ٢٣- محرم الحرام ١٤٣٠هـ
مطابق 21- جنوري 2009ع

مرتب پاران

مولانا غلام محمد "گرامي" سنڌ جو برڪ عالم، اديب، محقق، دانشور، نقاد ۽ شاعر هو. جنهن پنهنجي سڄي زندگي سنڌي ٻولي، سنڌي ادب، ثقافت جي خدمت ڪندي گذاري. "گرامي" صاحب سنڌي ادب جي اهڙي مايه ناز شخصيت آهي، جنهن جي ناليءَ خدمتن جي ذڪر کان سواءِ سنڌ جي ادبي تاريخ مڪمل ٿي نه ٿي سگهي. "گرامي" صاحب هڪ تاريخ، هڪ دور، هڪ تحريڪ ۽ علم ادب جو درياءُ هو. سندس گهڻ پاسائين شخصيت ۽ خدمتن تي مون کان وڌيڪ اهي شخصيتون لکي سگهن ٿيون، جن هن سانڻ گڏ گذاريو. ادبي تحريڪن ۾ ساٿس گڏ رهيا ۽ جن سندس جدوجهد ۽ ڪم کي ويجهي کان ڏٺو. "گرامي" صاحب پنهنجي حياتيءَ ۾ نوجوانن لاءِ اتساهه ڏيندڙ ۽ هڪ آدرشي انسان هو. سنڌي ٻولي جي ترقي، سڌاري لاءِ هن پنهنجي حياتيءَ ۾ ٻاڻ ٻڌوڙيو. ۽ الائي ڇو هن اهر علمي، ادبي شخصيت کي وساريو ۽ نظر انداز ڪيو ويو آهي.

"گرامي" صاحب تـ ماهي "مهراڻ" جي ايڊيٽريءَ دوران جديد سنڌي ادب جي ڦهلاءَ ۾ وڏو ۽ مثالي ڪردار ادا ڪيو. هونئن به تـ ماهي "مهراڻ" شروع کان ترقي پسند ۽ سنڌ دوست اديبن، محققن ۽ شاعرن جو ترجمان رهيو آهي. "مهراڻ" کي وڏ کان وڏ معياري ۽ جديد ادب جو ترجمان رسالو بنائڻ ۾ "گرامي" صاحب جي ڪوششن کي ڪڍهن به وساري نه ٿو سگهجي. 1960ع ۽ 1970ع وارا ڏهاڪا سنڌ تي ڏکيا ڏينهن کڻي آيا. جهڙوڪ: ون يونٽ، مارشل لا، سنڌي ٻوليءَ کي ختم ڪرڻ وارا منصوبا. پر اهڙي ڏکئي دور ۾ ڏکين حالتن ۾ سائين محمد ابراهيم جويي کان پوءِ "گرامي" صاحب ئي اهو واحد اديب هو، جنهن "مهراڻ" رسالي ۾ ڪُلي نموني سنڌ دوستيءَ جي پرچار ۽ سنڌ سان وفا جي وڻن کي ورجايو. سندس اهڙن ڪارنامن سان پوري ادبي تاريخ پري پئي آهي، جنهن ڪري گرامي صاحب کي داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نه ٿو سگهجي.

"گرامي" صاحب تـ ماهي "مهراڻ" رستي نون اديبن ۽ شاعرن جي وڏ ۾ وڏ رهنمائي ڪئي. هن "مهراڻ" وسيلي نوجوان ليکڪن جي هڪ وڏي کيپ تيار ڪئي. برڪ ڪهاڻيڪار امر جليل "مهراڻ" گرامي نمبر ۾ پنهنجي هڪ ڪالم "نئين ٿهيءَ جو سونهون" ۾ لکي ٿو "شروعات ۾ ڪوبه ايڊيٽر مون کي قبول نه ڪندو هو، اهو الائي ڪهڙو ڏينهن هو... سائين گرامي صاحب جن سان ملاقات ٿي هئي، ڇيو هئائون تـ مون کي افسانا ڏي تـ مان "مهراڻ" ۾ شايع ڪندس. "گرامي" صاحب جن مون کي "مهراڻ" ۾ لکڻ لاءِ ڇيو. مون جيڪي ڪجهه لکيو، سائينءَ "مهراڻ" جهڙي معتبر رسالي ۾ شايع ڪري ڇڏيو، مايوسي اميد ۾ بدلجي وئي، شوق جنون جي صورت اختيار ڪئي، اهو دور "مهراڻ" رسالي جو ٻيون دور هو. سائين "گرامي" صاحب سنڌي ادب لاءِ افسانا نگارن جي نئين ٿهيءَ جي پرورش ڪئي، جنهن ۾ علي بابا، نسير ڪرل، عبدالحق عالماڻي، عبدالقادر جوٽيجو، غلام نبي مغل، قمر شهباز، طارق اشرف، حميد سنڌي، شوڪت شورو، آغا سليم، ماڻڪ ۽ مان شامل هئاسين."

نامياروادیب، دانشور ظفر حسن پنهنجي مضمون "گرامي سائين" ۾ هڪ هنڌ لکيو آهي تـ "مون کي لکڻ تي

مائل ڪرڻ لاءِ. جتي آءٌ سڃو الزام طارق اشرف تي هٿندو آهيان، جنهن مون کان زوريءَ ڪهاڻي لکرائي، اتي آءٌ سائين گراميءَ کي ب ان الزام کان آجو قرار نہ ٿو ڏيئي سگهان. جنهن مون کي پهريون جملو چيو هو "اڳتي تون ب ڪجهہ لکي ڪڍي اڇجانءِ!" ۽ ان جملي جي پڙاڏي ۾ آءٌ لکندو رهيس ۽ ڪاغذ ڦاڙيندو رهيس. جڏهن ب ملندو هو تہ پڇندو هو "شاهہ! ڪجهہ لکيئي؟" سائين گراميءَ جا اهي همٿائيندڙ لفظ. رڳو منهنجي لاءِ نہ هئا. پر هر ان نوجوان کي، جنهن ۾ لکڻ پڙهڻ جو شوق هو. جي سائس گڏيا هئا. ان لاءِ انهن ئي خيالن جو اظهار ڪندو هو. "مهراڻ" رسالي جا فائيل ان ڳالهہ جا شاهد آهن تہ گهٽ نوجوان لکندڙن کي سائين گراميءَ ادبي ڪيتر ۾ آندو."

"گرامي" صاحب جي نوجوانن سان محبت، رهبري ۽ رهنمائيءَ کان متاثر ٿي نامياري محقق ڊاڪٽر غلام محمد لاکي ۽ ٻين "گرامي پبليڪيشن" دولتپور صفن جو بنياد وڌو ۽ هي ڪتاب ڇپرائي پٽرا ڪيا ويا. 1. سنڌ جي تباهي جا ڪارڻ (1978ع) 2. ساڻيهہ ڪر سنيال (1979ع) 3. سنڌ صدين کان (1980ع) 4. پير حسام الدين راشديءَ جو ڪتاب "سنڌي ادب" (1981ع) ۽ 5. تاريخ (1984ع) سميت ڪيترائي شاندار ڪتاب ڇپرائي نہ رڳو سنڌي ادب ۾ واڌارو ڪيو. پر "گرامي" صاحب جي روح کي حقيقي خوشي ڏني. دولتپور صفن ۾ 1980ع گرامي صاحب جي نالي پٽيان قائم مولانا غلام محمد "گرامي" لائبريري دولتپور صفن ب گرامي صاحب کي سندس چاهيندڙن پاران ادبي، علمي پيٽا آهي. "گرامي" صاحب جي خدمتن جي پيش نظر سندس جنبر پومي ميهڙ ۾ 1992ع ۾ سنڌ جي سداحيات شاعر سائين اسحاق راهي ۽ نوجوان اديب، صحافي شيخ اسحاق دانش جي سرپرستيءَ ۾ پهريان "بزمِ گرامي" ۽ بعد ۾ "گرامي اڪيڊميءَ" جو بنياد وڌو ويو ۽ گرامي صاحب جي فڪر، فن، قلمي پورهئي ۽ ادبي خدمتن جي حوالي سان ڪيترائي سيمينار، ادبي گڏجاڻيون، ميڙاڪا ۽ ٻيا پروگرام منعقد ڪيا ويا ۽ اهو سلسلو اڃا ب هلندڙ آهي.

"گرامي" صاحب سڃي حياتي ترقي پسند ادب جي آبياري ڪئي ۽ ترقي پسند شاعرن ۽ اديبن جي رهنمائي ڪئي. "گرامي" صاحب سنڌي شاعريءَ جو وڏو پارکو هو. مها ڪوي شيخ اياز جي شعري مجموعي "پونئر پري آڪاس" تي بندش ۽ شيخ اياز سميت جديد شاعرن تي رجعت پسند ٽولي پاران فتوائن کان پوءِ "گرامي" صاحب واحد ماڻهو هو. جنهن ان دور ۾ شيخ اياز، ترقي پسند شاعري ۽ ترقي پسند ادب جو عملي طور تي دفاع ڪيو ۽ رجعت پسند ڏرين خلاف قلمي جهاد ڪندي 300 صفحن تي مشتمل شاندار علمي ۽ تحقيقي مقالو "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" لکيو. جنهن جي ڇپجڻ بعد رجعت پسند ڏرين اجائي واويلا ڪئي، ان حد تائين جو هڪ بنياد پرست جماعت جي ورڪنگ ڪاميٽيءَ ان دور ۾ نهراڻ پاس ڪيو تہ سنڌي ادبي بورڊ ۾ گراميءَ جهڙن ڪافرن ۽ ملحدن جو گروهہ آهي، جيڪو دينِ اسلام ۽ پاڪستان جو دشمن آهي، تنهنڪري حڪومت ان جي خلاف قدم ڪٿي. نامياري اديب غلام رباني آگري پنهنجي مضمون ۾ ان دور جي يادگيرين کي بيان ڪندي لکيو آهي: "گرامي صاحب جي خلاف سڃي سنڌ ۾ مهم شروع ڪئي وئي، سندس خلاف الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون ڏنيون ويون، مٽس سنڌ دشمن اديبن متفقہ طور اهو الزام مڙهيو تہ گرامي ڪافر ۽ ملحد آهي. اڳتي هلي انهيءَ معاملي سنگين نوعيت اختيار ڪئي، ڪورٽن ۾ مقدما داخل ڪيا ويا ۽ اخبارن ۾ هڪ گروهہ ٻئي جي خلاف ڪالم ڪارا ڪرڻ لڳو. بهرحال اهو دور ايوب خان جي زوال تائين هلندو رهيو، تان جو ون يونٽ ٽٽو ۽ مس مس وجي "گرامي" صاحب جي سنڌ دشمن مان جند ڇٽي."

نئين نسل جي تربيت ۾ "گرامي" صاحب جو مثالي ڪردار رهيو. سنڌ جا برڪ شاعر، اديب ۽ دانشور ڊاڪٽر تنوير عباسي، استاد بخاري، امداد حسيني، امر جليل، ظفر حسن، تاج بلوچ، نفيس احمد ناشاد، محمد حسين ڪاشف، نشترناڻن شاهي، محسن ڪڪڙائي، اسحاق راهي، پروانو پٽي، شهيد سومرو ۽ ٻيا ڪيترائي وڏا ادبي نالا "گرامي" صاحب سنڌي ادب ۾ متعارف ڪرايا ۽ سندن رهبري ۽ رهنمائي ڪئي، جن سنڌي ادب ۾ پنهنجو نانءُ روشن ڪيو.

سنڌ جي برڪ دانشور ۽ ڏاهي سراج الحق ميمڻ پنهنجي مضمون "رتيءَ جي رهاڻ" ۾ هڪ هنڌ لکيو آهي ته "گرامي ۽ مون گهٽو وقت گڏ گذاريو آهي. ان وقت کان جڏهن ادب ۾ اڃا بانبڑا پائيندو هوس ۽ گرامي اڳي ئي هڪ قداور شخصيت هو. پر هن کڏهن بہ اهو محسوس ٿيڻ نہ ڏنو ته هو ڪو ايڏو قداور آهي، ۽ آءٌ ايڏو پتڪڙو، جڏهن بہ حيدرآباد ويندو هوس، ته پهريون سلام "گرامي" صاحب جو پربو هو. هن جي صحبت ۾ ماٺهو چار ڳالهيون سکي ايندو، وڃائيندو ڪڏهن بہ نہ!"

سنڌ جي برڪ شاعر تنوير عباسي "مهراڻ" جي گرامي نمبر ۾ "مون سي ڏٺا ماءُ" مضمون ۾ هڪ هنڌ لکيو آهي ته "1952ع جو زمانو هو. منهنجي عمر 17 سال ڪن هئي. مرحوم شيخ عبدالله عبد، منهنجي شعرن مان ڪن جي اصلاح ڪري واپس ڏيندي چيو: مان توکي اهڙي ماٺهوءَ سان ٿو ملايان، جو هوند مان بہ ان کان ئي اصلاح ورڻان. آئينده تون پنهنجا شعر "گرامي" صاحب کي ڏيکاريندو ڪر. مون مٿي نهاريو. خوبصورت ڪاريءَ سونهاريءَ ۽ ڪارين شرعي تراشيل مڇن جي وچ مان، موتين جهڙا اڇا ۽ چمڪندڙ ڏند نمودار ٿيا. هڪ دلفريب مُرڪ، عينڪ مان اونهين اکين ڏي نهاريو. گهڙيءَ پل مون پنهنجي وجود مٽان، انهيءَ خوبصورت مرڪ کي هڪ هلکي ۽ ٺڏي ڦوهاري جيان محسوس ڪيو، پوءِ مون "گرامي" صاحب جو جائزو ورتو. پَسريل بُٽ، سادو سنڌي لباس، سانورو رنگ ۽ مٿي تي ڪراڪلي ٽوپي، مون "گرامي" صاحب کي چيو: اوهان منهنجا شعر ڏسندا؟ ساڳيءَ مرڪ سان وراڻيائين: ضرور، پر هتي مصروف آهيان، ڪو وقت ۽ جاءِ مقرر ڪريو، آڇر مناسب ٿيندو. مون اتاولیءَ مان پڇيو: منهنجي گهر ايندا؟ مون کي اميد نہ هئي ته "گرامي" صاحب "ها" چوندو، پر منهنجي اميد خلاف چيائين: اڇبو. ان رتيءَ جي رهاڻ اهڙو جيءُ اڙايو، جو اڃا تائين اڙيل آهي. آڇر جي ڏينهن سندس اڇڻ جي پڪ نہ هوندي بہ سخت انتظار ڪيم، حيرت جي حد نہ رهي جو مقرر وقت تي "گرامي" صاحب منهنجي جاءِ تي اڇي ويو. مان کيس پنهنجي ڪمري ۾ وٺي آيس. پنهنجا شعر ڏيکاريم. "گرامي" صاحب منڌ کان پڇاڙيءَ تائين شعر پڙهيا، تان جو منجهند جي مانيءَ جو وقت ٿيو. مون کين دستوري صلاح ڪئي، پاڻ قبول ڪيائين، مون وٽ آهر خدمت ڪئي، اٺڻ کان اڳ ۾، ڪاغذ، قلم گهريائين ۽ چيائين ته اڃوڪي ملاقات جي ياد ۾ ڪا تحرير لکجي ۽ پوءِ لکيائين: شعر جي مطالعي مان محسوس ٿو ٿئي ته هي اڳتي هلي، سنڌ جو تمام وڏو شاعر ٿيندو، منهنجي دل ٽڙي پئي، اها سند دل ۾ سانديي رکيم.

اهڙي عظيم شخصيت مولانا غلام محمد گرامیءَ جي علمي ڄاڻ، ڏاهپ، فڪري بلنديءَ کي هن ڪتاب ۾

شامل سندس مضمونن، مقالن، تقريرن، انٽرويو، ڪتابن جي مهاڳن، مقدمن ۽ شاعريءَ کي پڙهي پرکي ۽ ڏسي سگهجي ٿو. سندس تحريرون اعليٰ معيار، فڪر ۽ مقصد سان گڏ ان دور جي ادبي، ثقافتي، سماجي ۽ لساني حالتن، رجحانن ۽ لاڙن جو عڪس آهن. مولانا گرامي صاحب ڪانفرنسن، سيمينارن ۽ بين علمي، ادبي ۽ ثقافتي پروگرامن ۾ گهٽي پاڳي لکيل تقريرون ڪيون. هن ڪتاب ۾ شامل گرامي صاحب جي تقريرن جي خاصيت اها به آهي ته اهي علمي ۽ تحقيقي حوالي سان سنڌي ادب ۾ تمام گهڻي اهميت رکن ٿيون. "گرامي" صاحب جي هن ڪتاب ۾ شامل تحريرن کي مون 1990ع کان سهيڙڻ شروع ڪيو آهي. "گرامي" صاحب جي تحريرن کي سهيڙڻ جو سلسلو اڃ تائين جاري آهي. "گرامي" صاحب جي تحريرن کي سنڌي ادبي بورڊ پاران ڪتابي صورت ۾ ڇپائڻ جي منظوري 2004ع ۾ ڏني وئي. جڏهن ته 4- آگسٽ 2007ع ۾ وري "گرامي" صاحب جي تحريرن کي مواد گهٽو هئڻ ڪري بن حصن ۾ ڇپائڻ جو فيصلو ڪيو ويو. سنڌي ادبي بورڊ پاران 15- سيپٽمبر 2008ع تي مولانا غلام محمد "گرامي" صاحب جي 32 هين ورسي جي موقعي تي ڪوٽايل ميڙاڪي ۾ سنڌي ادبي بورڊ جي وائيس چيئرمن محترم شيخ عزيز صاحب پنهنجي تقرير ۾ "گرامي" صاحب جي تحريرن کي ڪتابي صورت ۾ بن حصن ۾ ڇپائڻ جو اعلان ڪيو. مون کي انتهائي خوشي آهي ته "گرامي" صاحب جي هن ڪتاب **"مولانا گراميءَ جون تحريرون"** کي سنڌي ادبي بورڊ پاران شايع ڪيو پيو وڃي منهنجو، ۽ سنڌ جو هڪڙو خواب ساڀيا ماڻي رهيو آهي. مان سنڌي ادبي بورڊ جي چيئرمن محترم پير مظهر الحق، وائيس چيئرمن محترم شيخ عزيز صاحب، سيڪريٽري محترم پروفيسر سيد زوار حسين شاهه نقوي، پبليڪيشن آفيسر حفيظ قريشي، ورڪر دين محمد ڪلهوڙي ۽ بين جو ٿورائتو آهيان، جن جي ڪوشش ۽ سهڪار سان هيءُ ڪتاب ڇپجي اوهان جي هٿن تائين پهچي رهيو آهي. مان سمجهان ٿو ته سنڌي ادبي بورڊ به مون وانگر پنهنجو هڪڙو فرض نياڻيو ۽ فرض ادا ڪيو آهي. ڇو ته "گرامي" صاحب زندگيءَ جا 22 سال سنڌي ادبي بورڊ ۾ رهيو ۽ پهريان ٽ ماهي "مهراڻ" جو مئنيجنگ ايڊيٽر ۽ 19 سال "مهراڻ" ايڊيٽر جي حيثيت ۾ توڙي سڄي حياتي، سنڌي ادب ۽ ٻوليءَ جي جيڪا خدمت ڪئي، ان اسان کي سندس قرضي بڻائي ڇڏيو آهي ۽ هيءُ ڪتاب به "گرامي" صاحب جي قرض ادا ڪرڻ ۽ فرض نياڻڻ جي هڪ ننڍڙي ڪوشش آهي. هن ڪتاب ۾ شامل مواد گڏ ڪرڻ، ڪارائتا مشورا ڏيڻ تي سنڌ جي نامياري محقق ۽ تاريخدان ڊاڪٽر غلام محمد لاکي، نامياري شاعر ادیب جوهر بروهي، سليم مگسي، تماهي "مهراڻ" جي ايڊيٽر نفيس احمد ناشاد ۽ بين جو به ٿورائتو آهيان. مون کي اميد آهي ته لائق پڙهندڙن، "گرامي" صاحب جي چاهيندڙن ۽ مداحن کي هيءُ ڪتاب ضرور پسند ايندو.

ميهڙ

تاريخ: 15 جنوري 2009ع

آزاد انور ڪانڌڙو

فهرست

1. مولانا غلام محمد گرامیءَ جي سوانح ۽ ادبي خدمتون 13

مضمون، مقالا مذهب ۽ فلسفو:

2. الفرقان 21
3. پيغمبر انقلاب ﷺ 25
4. معراج النبي ﷺ 32
5. حضرت علي رضہ جي سيرت ۽ پيغام 34
6. قرباني‌ءَ جي تاريخ ۽ اسلام 40
7. چوڏنهن سئو سالا جشن قرآن 45
8. اصحاب الرس 46
9. فلسفو ۽ حقيقت 55
10. زهر جو پيالو، صليب ۽ ڪربلا 56

ادب:

11. زمين 58
12. سنڌ 60
13. ثقافت 61
14. حضرت مخدوم نوح سرورح ۽ شاهہ ڪريم رح جا تعلقات 62
15. شاهہ جي شرح جو سوال 69
16. پيهي جان پاڻ ۾ 72
17. رومي ۽ لطيف 81
18. مولانا رومي‌ءَ جو اڻ ڇپيل ڪلام 88
19. قلندر جو سلسلئ طريقت 96
20. گرهوڙي‌ءَ ڏانهن منسوب پيشگوئي 98
21. سنڌ جو ادبي سرمايو 105
22. سنڌي ليٿوگراف 107
23. ڪتاب ۽ سنڌ 148
24. شيخ اياز - جديد سنڌي ادب 163
25. پڙلاءُ (پوئر پري آڪاس جو تجزيو) 204
26. سنڌي ادب ۽ مزاح نگاري 208
27. عربي ادب ۾ "بهاريہ" ڪلام 278
28. حڪيم الامت - علامہ اقبال 287

29. مادري سنڌي زبان ۾ نصاب جو جڙڻ 313
30. سنڌ جو افسانوي ادب ۽ نسيم کرل جو فن 314
31. شاعري 317
32. وائي 323
33. ڪافي 324
34. غزل 328
35. آزاد نظم 334

شخصيتون:

36. محمد بن زڪريا ابوبڪر رازي "جالينوس" ثاني 353
37. شهزادو محمد دارا شڪوه 367
38. حسن علي آفندي 373
39. مري ٽيانر مات - شمس الدين بلبل 376
40. باباءِ سنڌ حيدر بخش جتوئي 382
41. جي. ايم. سيد پنهنجي فڪر جي آئيني ۾ 385
42. مولانا دين محمد "اديب" فيروز شاهي 391
43. سنڌ جي دانشورن ڏانهن پيغام 409

قائد اعظم:

44. قائد اعظم: سوانح ۽ سياسي ڪارناما 417
45. بانيءِ پاڪستان 431
46. قائد اعظم ۽ پاڪستان 433
47. نظريءِ پاڪستان 442
48. قائداعظم، علماءِ ڪرام ۽ تحريڪ پاڪستان 454
49. قائد اعظم هڪ وضعدار انسان جي حيثيت ۾ 471
50. سابق وائسراءِ هند لارڊ مائونٽبيٽن جو عجيب انڪشاف 476

ڪتابن جا مهاڳ / مقدما:

51. "حُسن خيال" جو مهاڳ 491
52. "پيام غمگسار" جو مقدمو 493
53. "ڪليات ميران شاهه" جو مهاڳ 498
54. "اسلامي تاريخ جو مطالعو" جو مقدمو 506
55. "پڪڙا ۽ پنهوار" جو مهاڳ 510
56. "دولت ميسور" بابت ٻه لفظ 520
57. "وڻجارن وايون" جو ديباچو 521
58. "تذڪره شعراءِ ٽڪڙ" جي تقريظ 525
59. "ڪلامِ بلبل" جو مقدمو 527

60. "ديوان بلبل" بابت ۾ لفظ 543
61. "ڪلام بلبل" بابت ۾ لفظ 546
62. "ويل تي وايون ڪري" جو مقدمو 547
63. "مزاحيات" جو مهاڳ 552
64. "مزاحيات" جو مقدمو 554
65. "ديوان احمد" جي تقريظ 601
66. "مسلمان ۽ تعليم" جو مقدمو 602
67. "جام جم" جو مقدمو 642

تقريرون:

68. جديد سنڌي شاعري 683
69. ثابت علي شاھ ۽ مرثيي جو فن 685
70. روح رھاڻ ۽ ان جو فن 702
71. اڄ نہ مارن ريت 707
72. ھڪ نئون فڪر - ھڪ نئين سوچ 710
73. موجوده دور ۾ دانشورن جون ذميواريون 715
74. سنڌ جي عظمت جا اھجاڻ 720
75. وقت جو آواز 729
76. پرت ڇڏ پرڏيھ جي 731
77. مخدوم ضياءُ الدين نٽوي 733

ھڪ ڏينھن جي ڳالھ آھي تہ

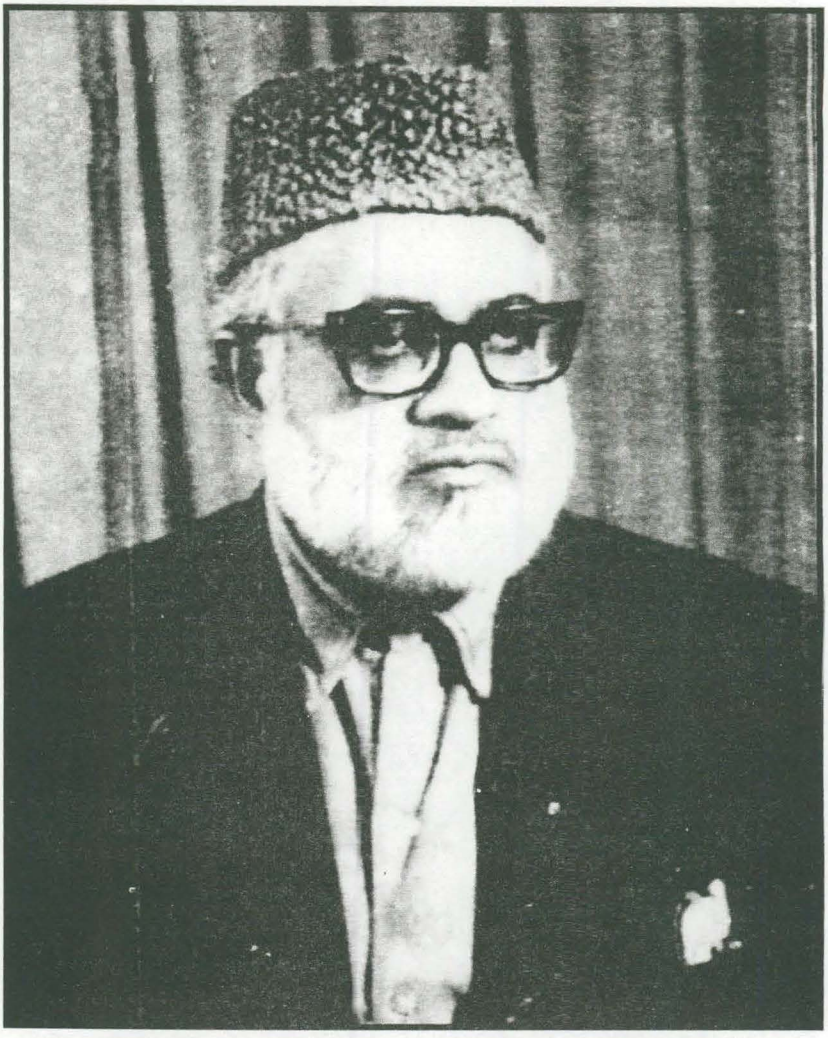
78. دلبر 739
79. انڌيءَ جو پٽ 742

انٽرويو:

80. اڄ وري مھراڻ آيو موج ۾ 747

شاعري:

81. نعت 459
82. غزل 761
83. ڪافيون 767
84. نظم 772
85. سھرو 777
86. رباعيون 793
87. آزاد نظم 794



مولانا غلام محمد "گرامي"

[1920 – 1976ع]

مولانا غلام محمد گرامي: سوانح ۽ ادبي خدمتون

آزاد انور کانڊڙو

دنيا ۾ هر روز کيترائي انسان پيدا ٿين ٿا. جي مختلف روپ اختيار ڪري، هن دنيا کان هميشہ لاءِ جدا ٿي وڃن ٿا، ۽ سندن نانءُ نشان بہ نہ ٿو رهي. ڪي وري مرڻ کان پوءِ بہ زندهہ رهن ٿا. ڪبير پڳت چيو آهي تہ:

سُکي يہ سنسار هے، کاوي اور سوءِ،
دُکي داس کبير هے، جاگي اور روءِ!

(هي جهان سمورو سُک ۾ آهي ۽ رڳو ڪائڻ ۽ سمهڻ جي ڪم سان آهي. پر هي بانهو ڪبير ڏاڍو ڏکايل آهي، جو رڳو جاڳي ۽ روئي ٿو)

هن رنگ برنگي دنيا ۾، هر قسم جا ماڻهو رهن ٿا، هڪڙا اهڙا آهن، جن کي رڳو کائڻ، پيئڻ، چوڻ ۽ ماڻڻ سان لاڳاپو آهي، کين نڪا ديس جي ڳڻتي، نڪا ديس واسين جي اڻ تڻ، جانورن واري ڄمار گذاري مري وڃن ٿا. مئي کان پوءِ سندن ڪوبہ نانءُ نشان نٿو رهي، پر هڪڙا اهي ماڻهو بہ آهن، جيڪي ديس، ديس واسين ۽ انسانيت جي اڻ تڻ ۽ من ۾ پيڙا ڪنيو وتندا آهن، پنهنجي ڏک ۽ سُک کان، قوم جي ڏک سُک کي مٽانهون پائيندا آهن. اُهي ماڻهو سدائين امر هوندا آهن، مري بہ مات نہ ٿيندا آهن، اهڙن ماڻهن لاءِ ئي شاهہ لطيف چيو آهي تہ:

مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿيا نہ مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيا!

سونهاري سنڌ، تاريخ جي مختلف دورن ۾ اهڙين عظيم هستين، ادب، ٻولي، ثقافت، صحافت ۽ قوم جي خدمت ڪندڙ انسانن کي جنم ڏنو آهي، جن پنهنجي زندگي، ادب، ٻولي، ثقافت، صحافت ۽ قوم جي خدمت کندي گذاري آهي. سنڌي ٻوليءَ جو نامياروڳ مشهور عالم، اديب، شاعر، نقاد، محقق، تاريخدان، صحافي، ڪالم نويس، علم و ادب جو درياءُ سنڌي ادبي بورڊ جي رسالي تہ ماهي "مهراڻ" جو ايڊيٽر مولانا غلام محمد گرامي بہ انهن سداحيات ماڻهن منجهان آهي، جن پنهنجي سموري عمر سنڌي ادب، سنڌي ٻولي صحافت ۽ ثقافت جي خدمت کندي گذاري.

گرامي صاحب بابت سنڌ جي معروف اديب ۽ سياستدان پير علي محمد راشديءَ لکيو آهي تہ: "جنهن ٻوليءَ ۾ هن قسم جو قلم آهي، اها ٻولي نہ مرندي."

سنڌ جي مها ڪوي شيخ اياز، گرامي صاحب کي هنن لفظن ۾ خراج تحسين پيش ڪيو آهي: "مولانا گرامي هڪ مسڪين ماڻهو هو، پر ادب جي ڌن سان مالا مال هو".

گرامي صاحب جو جنم دادو ضلعي جي ميهڙ شهر ۾ اڳوڻي عنايت علي شاهہ محلي هاڻوڪي پنڌ

محلي ۾ هڪ مسڪين هاري ۽ پورهيت جاڙو خان لغاريءَ جي گهر ۾ 30 ڊسمبر 1920ع ۾ ٿيو. سندس نالو غلام محمد رکيو ويو. اُهو غريب جو ٻار اڳتي هلي هڪ عالم، فاضل، اديب، شاعر، دانشور ۽ محقق مولانا غلام محمد گراميءَ جي نالي سان مشهور ٿيو. سندس وڏن مان خاندان جو پريو مڙس برادي خان اول، 1840ع ۾ شورڻ، چوٽي، ديري غازي خان مان لڏي آيو. ۽ ميرن جي ڏنل جاگير ڏگهه بالا ضلعي دادوءَ ۾ رهيو. ۽ اتي لغارين سان مٽي مائٽي ڪيائين. خان جنگيءَ ڪري اهو سمورو خاندان منتشر ٿي ويو ۽ هاڻ ميهڙ، لاڙڪاڻي، ٽنڊو، جوهي، پٽ گل محمد، ميرو خان جمالي، جُهڏي، ڊرگهه بالا ۽ حيدرآباد ۾ هن خاندان جا ڪجهه فرد رهن ٿا.

"گرامي" صاحب مڪتبن ۾ پڙهيو ۽ پرائمري تعليم سنڌي اسڪول ميهڙ ۾ حاصل ڪيائين ۽ هن ڪجهه سنڌي، ڪجهه عربي، فارسي ۽ ديني تعليم حاصل ڪئي. پر وٽس جيڪا ڄاڻ هئي اها ذاتي مطالعي، مشاهدي، کوجنا، تجسس ۽ تجربي ڪري ٿي. هن عمر جو ڪجهه حصو ديني رهنمائن سان گڏ گذاريو. ننڍپڻ ۾ گرامي صاحب نهايت سنهڙو ۽ ڪمزور هوندو هو. گرامي صاحب جي همعصرن ۾ هڪ ڪلاسي نامياري اديب، دانشور مولوي نور محمد سنڌيءَ پنهنجي يادگيرين ۾ لکيو آهي ته گرامي صاحب سنهڙي ۽ ڪمزور هئڻ سبب اسڪول ۾ ان وقت مشهور هو ته پهريون نمبر غلام محمد سنهڙو آهي ۽ ٻئي نمبر تي (رئيس) عبدالحميد خان جتوئي! ان وقت کين ٻاراڻو ڪتاب ماسٽر محمد صالح مرحوم پڙهائيندو هو ۽ ان دور ۾ اسڪولن جا سالياني امتحان تعليم کاتي جو هڪ ٻرجستو آفيسر نامياري عالم- اديب مرحوم علي خان ابڙو وٺندو هو. گرامي صاحب ديني تعليم حاصل ڪرڻ دوران ديني تعليم ڇڏي ميهڙ ۾ پرائمري استاد مقرر ٿيو. ميهڙ جي اسڪول ۾ استاد هئڻ دوران سنڌي ٻوليءَ جو نامياري شاعر سائين اسحاق "راهي" صاحب به وٽن پڙهيو. هو 1943ع ۾ پنهنجي استاد سيد حاجي علي اڪبر شاهه جي چوڻ تي جامعه عربيه اسڪول حيدرآباد ۾ استاد ٿي رهيو. ان وقت مٿس مذهبي اثر حد کان وڌيڪ هو. اڳتي هلي جامعه عربيه اسڪول جي استاذن ۽ مذهبي ڏرين سان اختلافن سبب گرامي صاحب جامعه عربيه اسڪول کان علحدگي اختيار ڪئي. ان وقت گرامي صاحب کي تلڪ چاڙهي جي مٿان رهائش جي جڳهه ملهيل هئي، جيڪو گهر ۽ پيل سامان ڦرائي ويٺو.

1951ع کان 1954ع تائين ٽريننگ ڪاليج فار مين حيدرآباد ۾ فارسيءَ جو استاد رهيو ۽ علم جي روشنيءَ سان ڪيترن طالب العلمن جون دليون منور ڪيائين. سنڌ جي ڪنڊڪٽج ۾ موجود ڪيترن ماٿن جون دليون ۽ ذهن سندس علم ۽ محبت جي خوشبوءِ سان واسيل آهن.

"گرامي" صاحب جي شادي 1936ع ۾ ميهڙ پرسان ڳوٺ ٻُٽ سرائيءَ جي قريشين مان ٿي. ڪيس امان الله قريشي اڳ ڄائو فرزند هو. جنهن جي ڇهن سالن جي عمر کان وٺي پرورش ڪيائين. جو سنڌ جو سڏ ليکڪ ۽ صحافي ٿيو. ڪيس هڪ پٽ محمد شبير المعروف شبير گرامي ۽ به نياڻيون رضيه ۽ ممتاز آهن، جي سڀ تعليم يافته آهن. شبير "گرامي" بهترين ڊرامه نگار ۽ اديب آهي.

"گرامي" صاحب صحافتي زندگيءَ جو آغاز 1943ع کان "هلال پاڪستان" جي افتتاح سان ڪيو. "عبرت" جي ٻئي دور ۾ ان جو ڪالم نويس رهيو. ان طرح "روح ادب"، "هاري حقدار" ۽ "هلال پاڪستان" جي ابتدائي توڙي پوئين دور ۾ ڪم ڪيائين. رسالي "آفتاب ڪراچي"، "عرفان لطيف" حيدرآباد، اخبار هفتيوار

"پاسبان" هالا، "ترجمان" میرپورخاص، "الزمان" هالا ۽ "شاعر" حیدرآباد، رسالي "اسان جي دنيا" حیدرآباد جو ایڈیٽر رهیو. 1955ع سنڌي ادبي بورڊ ۾ آیو ۽ رسالي ٽماهي "مهراڻ" جو مئنیجنگ ایڈیٽر ٿیو ۽ 1958ع کان 1976ع تائین ٽماهي مهراڻ رسالي جو ایڈیٽر رهیو. گرامي صاحب، محمد ابراهیم جویي کان پوءِ ٽماهي "مهراڻ" کي ان اوج تي پهچایو جتي سندس پنهنجو ادبي ۽ عالماڻو مقام هو. هن "مهراڻ" وسیلي نوجوان لیکڪن جي تمام گهڻي همت افزائي ڪئي. "مهراڻ" جا ایڈیٽوریل گرامي صاحب جي فکر، سوچ، ساڃاهه ۽ سنڌ دوستيءَ جو چٽو ثبوت آهن. انهن مان گرامي صاحب جي ادبي مقام، هولیءَ جي ڄاڻ، سنڌي زبان ۽ ادب ثقافت سان بیپناهه پیار ۽ محبت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. انهن ایڈیٽوریلن ۾ گرامي صاحب ادب، زندگي ۽ ثقافت جي جدید تقاضائن ۽ انسان ذات جي فلاح ۽ بهبود کي نظر ۾ رکي عالماڻو بحث ڪیو آهي.

گرامي صاحب کیترن ئي ادبي تنظیمن ۽اشاعتي ادارن جو میمبر ۽ سرگرم ڪارڪن رهیو. جن ۾ بزم صوفیاءِ سنڌ، سنڌي ادبي انجمن، بزم طالب المولیٰ سنڌ، سنڌي ادبي سنگت، سنڌي زبان سوسائٽي، پاڪستان رائیٽرس ڪلب وغیره اهم آهن. ۽ پاڻ لنواري شریف ۾ حضرت خواجه محمد زمان جي عرس جي موقعي تي ادبي ڪانفرنس ڪرائڻ جو بنیاد وڌائین.

گرامي صاحب کي لکڻ سان چاهه ننڍي هوندي کان ئي هو. ۽ گهڻو وقت مطالعي ۽ لکڻ پڙهڻ ۾ گذاریندو هو. گرامي صاحب 17 سالن جي عمر ۾ لکڻ جي شروعات 1937ع واري ڏهاڪي ۾ ڪئي، ان وقت هندو ایڈیٽرن جي اخبارن "سنسار سماچار" ۽ "هندو" ۾ ڊائریکٽر آف پبلڪ انسٽرڪشن ان سنڌ ڊاڪٽر عمر بن محمد داؤدپوٽي جي تعلیمي ۽ علمي سڌارن جي خلاف ایڈیٽوریل چپیا هئا. ٻنهي اخبارن جي مطالعي کان پوءِ گرامي صاحب 4 راتیون جاڳي هڪ مضمون لکیو، جیکو بعد ۾ "الوحید" اخبار ۾ چپیو. نه رڳو مضمون چپیو پر "الوحید" جي ایڈیٽر پنهنجي ایڈیٽوریل ۾ به ان مضمون جو ذڪر ڪیو. ان مضمون گرامي صاحب کي تمام وڏي شهرت ڏیاري. "الوحید" اخبار ۾ چپیل اهو مضمون پڙهي، سندن استاد ۽ رهنما سید حاجي علي اڪبر شاهه جن تمام گهڻي خوشيءَ مان کیس "گرامي" جو لقب ڏنو، جنهن کان پوءِ پاڻ ادبي دنیا ۾ مولانا غلام محمد "گرامي" جي نالي سان ڄاتا سڃاتا وڃن ٿا. هن سڄي عمر سنڌي، ادب، ثقافت، صحافت، تاریخ ۽ سنڌي هولیءَ جي خدمت ڪندي گذاري. وٽس لفظن جا اڻ کٽ خزانا هئا ۽ لفظ سندس مرضيءَ مطابق استعمال ٿیندا هئا. کیس سنڌ، سنڌین، سنڌي هولیءَ ۽ سندي ادب سان اتاهه عشق هو. هن دل جان ۽ اٽڪ ڪوشش سان، سنڌي ادب ۽ سنڌي هولیءَ جي خدمت ڪئي جنهن ۾ زندگيءَ جون آخري ساعتون پڻ صرف ڪیائین.

گرامي صاحب سنگیت جو پڻ ڄاڻو هو. رندي، نیم ڪلاسیڪي توڙي ۽ ڪلاسیڪل راڳن جي سیني گُرن جي ڄاڻ هئس. پاڻ جنهن نموني راڳ تي راءِ ڏیندو هو ته ان مان ائین محسوس ٿیندو هو ته راڳ سندس روح ۾ رچیل آهي. سنگیت جي علمي ڄاڻ هئڻ ڪري "گرامي" صاحب موسیقيءَ جي فن بابت مضمون به لکیا. گرامي صاحب سنڌ جي سڀني فنڪارن سان پیار ڪندو هو، پر استاد منظور علي خان سندس پسندیده فنڪار هو.

گرامي صاحب ڪهڙي مشق شاعر به هو. سندس شعر ۾ میناڄ ۽ پختگي ان ڪري آهي، جو هو سنگیت

جو ڇاڻو هو، ان کي هن کي ترنم يا لئي، آهنگ يا سر تار جي پدن ۾ لفظن کي تورڻ تکڻ جو ڏاڻ هو. سندس ڪلام ۾ فلسفانہ نظريات سان گڏ تصوف جي ڇاشني ۽ بلند آهنگيءَ جون گڏيل تصويرون سمايل آهن. سندس شعرن ۾ انسانيت جو سبق، تصوف جي ڪيفيت، سهڻي اخلاق جا مظاهرا ۽ ترقي پسنديءَ جي سرهاڻ ايتدي آهي. هن جي شاعريءَ ۾ زندگي آهي ۽ زندگي سان گڏ وٽس زندگيءَ جي دلفريبي بہ آهي. هن ڪافي، نظم، رُباعي، غزل، سهري، نعت کان سواءِ آزاد نظم بہ لکيو. هن آزاد نظم تي وڏي محنت ڪئي ۽ آزاد نظم جي رمزن کان واقف ٿي، هن آزاد نظم لکيو. مواد ۽ هيئت جي اعتبار کان سندس آزاد نظم بهترين آهي. جديد علم ۽ ادب جي تقاضائن جو وسيع مطالعو هئڻ ڪري هن روايتي شاعريءَ کان هٽي جديد سنڌي شاعريءَ تي فني تجربا ڪيا ۽ شاعريءَ جي دنيا ۾ پڻ شهرت حاصل ڪئي.

اسان تہ ديرو حرم کان مٿي ڪيا سجدا،
ڪنهين جو در نہ سهي ۽ ڪو سنگ در، نہ سهي.
گرامي کو تہ اشارات کي بہ سمجهي ٿو،
سخن شناس کو آهي، سڃو شهر، نہ سهي.

.....

برڪ شاعر امداد حسيني هڪ هنڌ لکيو آهي "گرامي صاحب کي نئين نسل جي ليکڪن ۾ اڻوٽ ويساهہ هو. ۽ هو نئين نسل کي شاهہ، سچل ۽ سامي جو حقيقي وارث سڏيندو هو. هن پنهنجي قيمتي زندگيءَ جو وڏو حصو راتين جون راتيون، ريمن جا ريم ڪاغذ ڪاريا ڪري نئين نسل جي جنهن بهادريءَ ۽ دليريءَ سان رهبري ڪئي، اها هڪ مثالي حيثيت رکي ٿي. هو نہ رڳو پنهنجي تحريرن ۽ تقريرن سان پڙهندڙن جي جيءَ ۾ جاڳرتا جي جوت جلائيندو رهيو. ۽ کين جدوجهد لاءِ اتساهيندو رهيو، پر هو ادب ۽ بوليءَ جي مسئلي تي، بنا ڪنهن رکُ رکاءِ ۽ ڊپ ڊاءَ جي، عملي طور تي ويڙهہ بہ ڪندو رهيو. ادب جهڙي ڏکئي محاذ تي، بتي ليکي جي هُن پاسي کان، بهتانن ۽ فتوائن جي پٽرن جا وسڪارا هئا، ۽ ليکي جي هن پاسي بہ گهٽيون تڻيون رڳو هُشيون هيون. اهو گرامي صاحب ئي هو، جيڪو پوري سچائيءَ ۽ سورهيائيءَ سان نوجوان ساٿارين سان ڪلهوڪلهي ۾ ملائي، ڪنڌن جا موڙ سرتي سجائي، صليبن ڏانهن سفر ڪندو رهيو. هر حال ۾ حق جي ڳالهہ چوندو رهيو، مڙڻ ۽ موٽڻ هُن لاءِ مهڻو هو، هن سيني کي رات کي رات چوڻ جو ساهس بخشيو هو".

سدا ظلم جي مات چوندا رهياسين،
سرِ عام هر بات چوندا رهياسين،
اوهان کيترو ئي ڏبايو ڏتاريو،
اسين رات کي رات چوندا رهياسين.
(شمشير الحيدري)

.....

گرامي صاحب حق گوئي ۽ حق پرستيءَ جي وڏي علامت ۽ وڏو روشن مينار هو. سنڌي ادب ۾ عجيب ۽ غريب دور آيا. جدت ۽ ترقي پسنديءَ تي رجعت پسندن.کفر ۽ الحاد جي فتوائن جا دفتر کولي ڇڏيا. مثلاً آزاد نظم کفر آهي، فحاشيءَ کي ڦهلائڻ جو ذريعو آهي. علم عروض کان اڻڄاڻائي ڪري فرار آهي. عجيب صورتحال هئي، ليڪن جيڪو مرد مجاهد نئين نسل جو پرجهلو ٿي بيٺو، اهو "گرامي" صاحب هو، هن نه فقط فڪري محاذ تان مخالفن جو مقابلو ڪيو. پر عملي طرح سان، چند ئي سهي، ليڪن بهترين آزاد نظم لکيا، جيڪي فڪري اڏام، نواڻ، تازگي ۽ زندگيءَ سان محبت ۽ زندگيءَ جي ڪيفيت کي پرپور طريقي سان ظاهر ڪن ٿا. گرامي صاحب آزاد نظم جي حوالي سان ڪيترائي علمي مقالا به لکيا.

"گرامي" صاحب نئين ادب جي بانين ۽ پرچارڪن مان هڪ هو. نئين ادب ۽ ان جي سرجٹھارن تي جڏهن به، ڪٽان به، ڪاب جُلهَ ٽيندي هئي ته پاڻ سيني تيرن آڏو پنهنجو سينو تاڻي بيهي رهندو هو. 1964ع ۾ جڏهن سنڌ جي مٿان‌ون يونٽ جا ڪارا ڪڪر ڇانيل هئا، سنڌ دوستيءَ جو دم پرڻ ۽ حب الوطنيءَ جون ڳالهيون ڪرڻ سرڪار جي حڪم نامي موجب ڏوهه هو. ان وقت سرڪار سنڌ جي مهان ڪوي شيخ ايياز جي ڪتاب "پونئر پري آڪاس" تي بندش وڌي، جن ڳالهين جي ڪري ڪتاب تي بندش پيئي، انهن ڳالهين کي علمي طور رد ڪرڻ لاءِ "گرامي" صاحب سنڌي شاعريءَ جي نون لاڙن تي ٿي سئو صفحن جو هڪ تحقيقي مقالو "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" لکيائين، جنهن ۾ عربي، فارسي ۽ اردوءَ جي قديم ۽ جديد شاعري ۽ ادب جي مثالن ڏيڻ کان سواءِ هن‌شعر جي صنفن، فڪر ۽ فلسفي تي سمورو "اورئينٽل" ادب آڻي گڏ ڪيو. ادب توڙي جديد شاعريءَ جي موضوعن، مضمونن، اسلوبن ۽ هيئت وغيره جو جيڪو ناقدانه ۽ فنڪارانه جائزو ورتو اٿس. تنهن ان دستاويز کي هڪ لاجواب بي مثال شاهڪار جو درجو ڏئي ڇڏيو. ان مقالي جي مهراڻ 2، 3-1964ع ۾ چپجڻ کان پوءِ رجعت پسند ٽولي گرامي صاحب کي گارين، ڪافر، ملحد، دين اسلام ۽ پاڪستان جو دشمن جهڙين فتوائن سان نوازيو. ڪورٽن ۾ مقدما داخل ڪيا. گرامي صاحب کي بورڊ جي نوڪريءَ مان ڪڍڻ جو مطالبو ڪيو، پر ڪين وريو ڪجهه به نه. انهي مقالي جي جواب ۾ مضمون وغيره لکيا ويا. گرامي صاحب مقالي کان پوءِ ملندڙ گارين، فتوائن ۽ جاهلن جي جلهن کي ٻڌندو، ڏسندو ۽ مرڪندو رهيو. چو ته هن جو هر ساهه اسلامي فڪر ۽ فلسفي سان معطر هو، ۽ پاڻ مدني مرسل ﷺ جن جو سچو عاشق ۽ دين اسلام جو زبردست مبلغ هو. سندس سوچ، خيال ۽ نظريي جي همه گيري ان حد تائين هئي ته:

زاهد تنگ نظر نے مجهے کافر جانا،
اور کافر يه سمجهتا هے، مسلمان هون مين.

.....

هن جنهن مردانگيءَ ۽ مجاهديءَ سان مذهب جي مورچي تي مثبت رهي رجعت پسند، مذهب جي آڙ ۾ استحصال ڪندڙ، فرسوده ۽ مدي خارج نظرين رکندڙن سان منهن ڏنو، تنهن جو مثال سنڌي ادب جي تاريخ ۾ ملڻ محال آهي. گرامي صاحب جو فڪر ۽ عمل نهايت وسيع هو. هو دينيات، مذهبءِ فلسفي تي رجعت پسند مولوين

جي روايتي انداز ۾ فکر جي خلاف هو. هروپرو روايتي ڪتابي علمن جو پرچار نه ڪيائين. پر هن پنهنجي تحرير، تقرير، گفتار ۾ ڪچهرين ۾ انهيءَ ادب کي پلٽيو، جنهن ۾ تفڪر ۽ تدبر موجود هجي ۽ ضمير جي تازگي هجي، هن اها ڪوشش ڪئي ته سنڌي ادب ۾ اهو مواد پيش ڪيو وڃي. جو محض تفريحي نه هجي، پر ذوق جمالیت سان پرپور هجي، صحتمند روح پيدا ڪري سگهي، ان ۾ همت ۽ حوصلي جي روشني هجي، حسن جو جوهر هجي، تعمير جو روح هجي، جيڪو انسان جي شعوري صلاحيت ۾ حرڪت پيدا ڪري سگهي، ستل مزاج کي بيدار ڪري، هيڻن، مظلوم ۽ مجبور انسانن جي دکن جو دارون ٿي سگهي.

سنڌ ۾ اهڙا ٿورڙا ماڻهو آهن، جن کي تحرير ۽ تقرير ٻنهي تي عبور هجي. کي تحرير ۾ تکا هوندا آهن ته کي تقرير ۾ تيز. گرامي صاحب تقرير ۽ تحرير جو بادشاهه هو. ٻئي فن سندس قبضي ۾ هئا. سچل جي ميلي تي ادبي ڪانفرنس هجي، سنڌي ادبي سنگت کي نئين سر جاڳائڻو هجي، سنگت جو ڪو ميڙ هجي، لنواري شريف ۾ ادبي ڪانفرنس هجي، روح رهاڻ جو ساليانو جشن هجي، شاگردن جو ڪو ادبي ميڙ هجي، مارئيءَ جو ميلو هجي، شاهه سائينءَ جي ميلي تي ادبي ڪانفرنس هجي، ڪامريڊ حيدر بخش جتوئيءَ جي ورسي هجي، سنڌي زبان سوسائٽيءَ جي ڪا گڏجاڻي هجي، سن ۾ شاهه حيدر سنائيءَ جي عرس جي تقريب هجي، بزم صوفيائي سنڌ جي ڪانفرنس هجي، بزم طالب المولیٰ پاران ڪانفرنس هجي، سنڌي شام هجي، ون يونٽ خلاف ڪو ميڙ هجي، سنڌي ٻوليءَ جي تحريڪ هجي، جيئي سنڌ جي ڪا ڪوٽ هجي، ريڊيو - ٽي ويءَ تي مذاڪرو هجي، جمعيت الشعراءِ جو ڪو ميڙ هجي، يا ڪو ٻيو پليٽ فارم انهن موقعن تي "گرامي" صاحب جون ڪيل تقريرون تاريخي حيثيت رکندڙ آهن ۽ انهن کي فڪري تاريخ جو عظيم سرمايو چوڻ ڪان رهي نٿو سگهجي.

گرامي صاحب شاهه لطيف ۽ حضرت سچل سرمست جو شيدائي ۽ عقيدتمند هو. جڏهن به شاهه سائينءَ ۽ سچل سائينءَ جي فکر، فلسفي، فن ۽ ڪلام تي ڳالهائيندو هو ته ٻڌندڙن تي مستي ۽ هستي طاري ٿي ويندي هئي ۽ سڄي محفل وجد جي ڪيفيت اختيار ڪندي هئي.

گرامي صاحب پنهنجي ذاتي زندگيءَ ۾ بيحد دلچسپ ماڻهو. خوش مزاج، ڪچهريءَ جو ڪوڏيو ۽ مجلس جو مور هوندو هو. سندس عام زندگي پڻ فقيرانه هئي. سندس رهڻي ڪهڻي نهايت سادي ۽ سلوڻي هئي. اجائي ڏيڪ ۽ مصنوعي ڏڪ ڏانگر ڪان پري قلندر قسم جو ماڻهو هو. جنهن به مجلس يا ڪچهريءَ ۾ هوندو هو، اتي رنگ لايو ويٺو هوندو هو. سندس طبيعت جي خلاف ڪا ڳالهه هوندي هئي ته ڪوشش ڪندو هو ته ان کي ڪل خوشيءَ ۾ درگذر ڪري ڇڏجي. هن جي شخصيت ۾ عجيب محبوبيت هئي. جنهن به ساڻس هڪ ڀيرو ڪچهري ڪئي، اهو سندس قرب ۾ ڪڙجي ويندو هو. سندس دوستن، مداحن ۽ شاگردن جو وڏو حلقو ڦهليل هوندو هو. ڊاڪٽرن، عالمن، اديبن، شاعرن، سياستدانن، دانشورن ۽ ڳائڻن ڪان ويندي عام ماڻهن تائين، ان ۾ هر طبقي جا ماڻهو شامل هئا. پاڻ ڪنهن به موضوع تي في البديه ڪلاڪن جا ڪلاڪ پرمغز ۽ معنيٰ خيز گفتگو ڪندو هو.

گرامي صاحب جي سنڌي ادب ۾ عظمت ۽ ڪردار جو هڪ اهڃاڻ هي به هو ته هن ٻولي، ادب، ثقافت ۽ صحافت لاءِ جيڪي ڪجهه ڪيو، اهو ذاتي مفاد نه، پر اجتماعي قومي مفاد خاطر ڪيو. گرامي صاحب جا

کجھ لکیل ۽ ترتیب ڈنل کتاب چپیل آھن. جن ۾ الله جو وجود، ادبي اھجاڻ، وياسي وينجھار، قائداعظم جون تقريرون، ڪلامِ بلبل، ديوانِ بلبل، مسلمان ۽ تعليم، تعليمي مسئلا، جامِ جم، مزاحيات، مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات، اسلامي تاريخي ڪھاڻيون، دينيات (ائين ڪلاس لاءِ) ۽ "ادب ڪے نام پر" (جيڪو گرامي صاحب پنھنجي دوست ھاري ھلچل ۾ سرگرم اڳواڻ قاسم پٽر جي نالي سان چپرايو) ٻيا شامل آھن.

گرامي صاحب، مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي تعليم جي روشنيءَ ۾ قرآن شريف جو تفسير تيار ڪيو. جنھن جو قلمي نسخو مرحوم ڈيپلائي صاحب وٽ ھو. افسوس تہ اھو علمي ۽ ديني صحيفو اڃا تائين نہ چپيو آھي.

سنڌي ادب ۽ سنڌي ٻوليءَ لاءِ "گرامي" صاحب جيڪي ڪوششون ورتيون يا سنڌي ادب لاءِ جيڪو عملي تحقيقي ڪم ڪيو، ان جي اعتراف ڪرڻ کان سواءِ رھي نٿو سگھجي. گرامي صاحب سنڌ جي تاريخ تي لکيو، سنڌ ۽ سنڌي ٻوليءَ لاءِ لکيو ۽ آخري وقت تائين لکندو رھيو. سچ تہ گرامي صاحب جي شخصيت ۽ ادبي خدمتن تي جيترو لکجي تورو آھي. سندس علمي، ادبي، ثقافتي ۽ صحافتي خدمتن کي جيترو ساراھجي، اھو گھٽ آھي. سندس صحبت ۽ بلند اخلاقيءَ جو جيترو بيان ڪجي، اھو بہ اٿيورو آھي.

سنڌ جي ھن عظيم انسان برڪ عالم، اديب، شاعر، دانشور، محقق، نقاد، تعليمي ماھر مولانا غلام محمد گرامي 15 سيپٽمبر 1976ع اربع ڏينھن منجھند جو ٻين وڳي 21 رمضان المبارڪ 1397ھ تي حيدرآباد ۾ وفات ڪئي. سندس مزار حيدرآباد ۾ غلام شاھ ڪلھوڑي جي مقبري جي آڏنڊ ۾ ڪامريڊ حيدر بخش جتوئيءَ جي مزار پرسان آھي. نامياري شاعر- اديب پروانو پٽيءَ چواڻي: "جڏ رسالي تہ ماھي "مھراڻ" جو ڪم ڪندي ٽڪجي پيو آھي ۽ ڪيس ننڍ اچي ويئي آھي، پر ابدي ننڍ..."

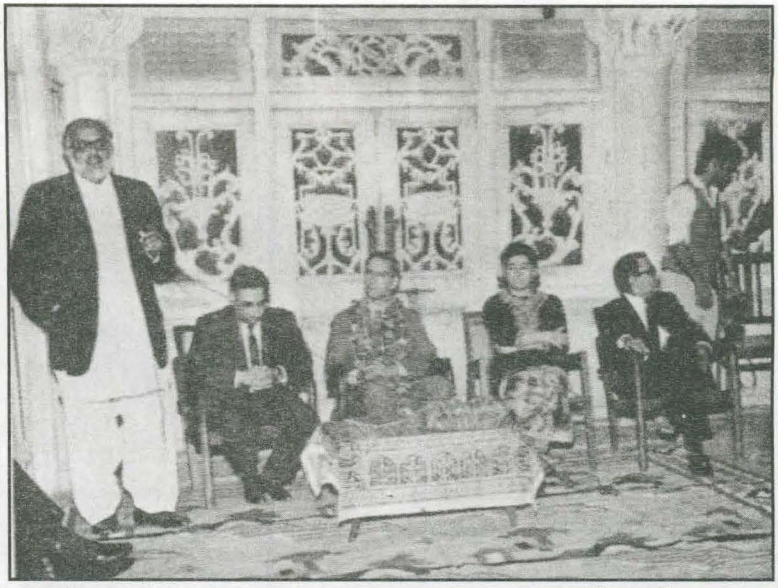
اڄ گرامي صاحب اسان وٽ نہ آھي، پر ھن جو فن، فڪر ۽ قلمي پورھيو آھي ھن جيڪي ڪجھ اسان کي ڏنو آھي، سو ھميشہ اسان کي سندس ياد ڏيارينڊو رھندو.

مددي رسالو تہ ماھي "مھراڻ" گرامي نمبر 1976ع ۾ چپيل مختلف مضمون

جديد سنڌي ادب جي حوالي سان تاريخي ۽ يادگار "جشن روح رهاڻ" (1964-1968) جي موقعن تي گرامي صاحب جي شرڪت ۽ ساڻ سهڪار، نوجوان اديبن لاءِ وڏي اُتساهه جو سبب بڻيو. اهڙي هڪ جشن جي پُڄاڻيءَ دوران، روايتي "هوجمالو" جي ڏُن تي نچندڙ نوجوان ليکڪن- حميد سنڌي، ناصر مورائي، سڪندر شاهه ٽکڙائي ۽ امداد حسيني، حُجت مان بزرگ گرامي صاحب کي چڪي پاڻ سان گڏ اسٽيج تي شامل ڪيو ته هال ۾ ٽهڪڙا پٽجي ويا ۽ محفل زعفران زار ٿي ويئي.

به هم عصر - به هم فڪر: سويو گيانچنداڻي ۽ مولانا غلام محمد "گرامي"

(ٽي عقيدتمند: امتياز قاضي، مدد علي سنڌي ۽ ناشاد ساڻن گڏ آهن. 1970ع)



"ايران ثقافتي مرڪز" حيدرآباد جي پهرئين ڊئريڪٽر جي مان ۾ سنڌي ادبي بورڊ طرفان دعوت جي موقعي تي گرامي صاحب مرحبائي تقرير ڪري رهيو آهي

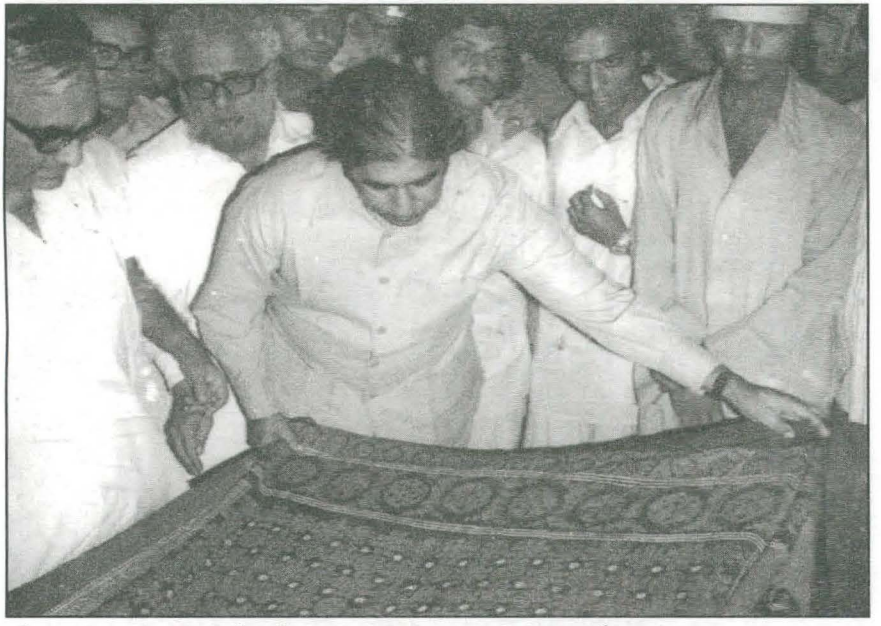
ويٺل: غلام رباني آگرو، خانم فرزانه پور، آقاي رشيد فرزانه پور ۽ ڊاڪٽر نبي بخش قاضي [1971ع]

ڊاڪٽر انيمري شمس جي مان ۾ سنڌي ادبي بورڊ طرفان ڏنل عشائيه جي موقعي تي جرمن قانصل جنرل ۽ آپا شمس محسن عباسي ساڻس گڏ ويٺل آهن.

بيٺل: مولانا گرامي، شيخ علي محمد، عبدالجبار عباسي، مولانا قاسمي، غلام رباني آگرو، ڊاڪٽر غلام علي الانا، ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، پروفيسر محمد اڪرم انصاري، سيد پناهه علي شاهه ۽ عبدالحميد آخوند

مولانا غلام محمد گرامي، شيخ اياز، نُور احمد شاهه ۽ نفيس احمد ناشاد

[1976ع]

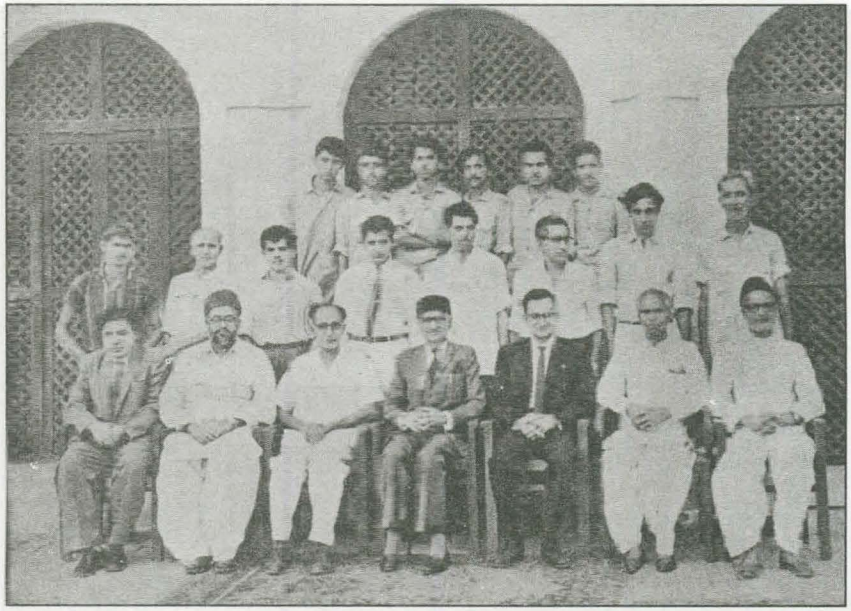


گرامي صاحب جي تدفين کان اڳ، شيخ اياز مٿس روايتي سنڌي "چاڻ" (اجرڪ) وجهي رهيو آهي

[1976ع]

محمد ابراهيم جويي کي ڏنل الوداعي پارٽيءَ جي موقعي تي سنڌي ادبي بورڊ عملي سان ورتل تصوير
ويٺل: محمد رمضان عبدالجبار عباسي، غلام رباني ڪرو، محمد ابراهيم جويو، مولانا غلام محمد گرامي،
ميان علي بخش احمد زئي ۽ محمد امين بلوچ
بيٺل: ولي محمد طاهر زادو، ڪريم بخش نور جماڻي، ين حيات پنهور، شوڪت شوري، الله بچايو يوسف زئي ۽ ناڻاڻ

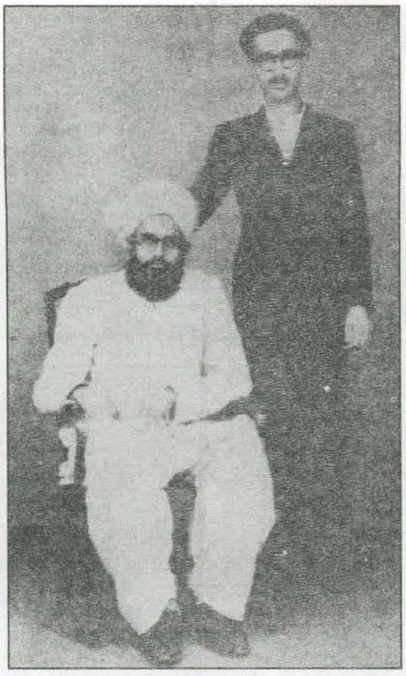
1967ع



سائين ميران محمد شاهه 1963ع ۾ سيڪريٽري سنڌي ادبي بورڊ جي عهدي جي چارج محمد ابراهيم جويي ڪي ڏني.
ويٺل: مولوي محمد صديق ماڱريو، ميان علي بخش احمد زئي، غلام رباني آگرو، سائين ميران محمد شاهه،
محمد ابراهيم جويو، مولانا غلام محمد گرامي، عبدالجبار عباسي، [بيٺل: بورڊ جا ڪجهه ڪارڪن].

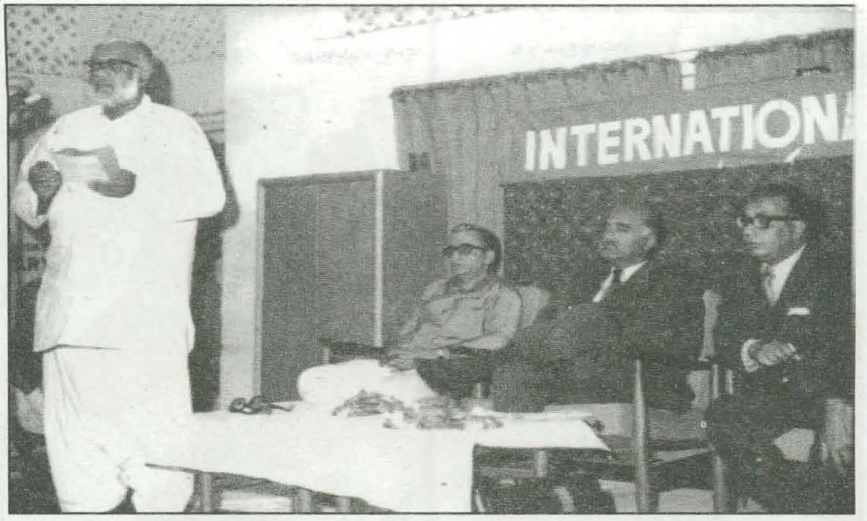
سنڌ جي هلڪاري شاعر، شيخ اياز، سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسيلر مقرر ٿيڻ تي، همعصر اديبن ۽ شاعرن سان گڏ پٽ شاهه تي حاضري ڏني تصوير ۾ محسن پوپالي، نعيم ڏريشاڻي، مولانا گرامي، ڊاڪٽر مهڪري، ڊاڪٽر عاليه امام ۽ اياز جي نياڻي نمايان نظر اچي رهيا آهن. [1976ع]

گرامي صاحب جي صدارت ۾ هڪ ادبي تقريب ۾ قاضي فيض محمد تقرير ڪري رهيو آهي

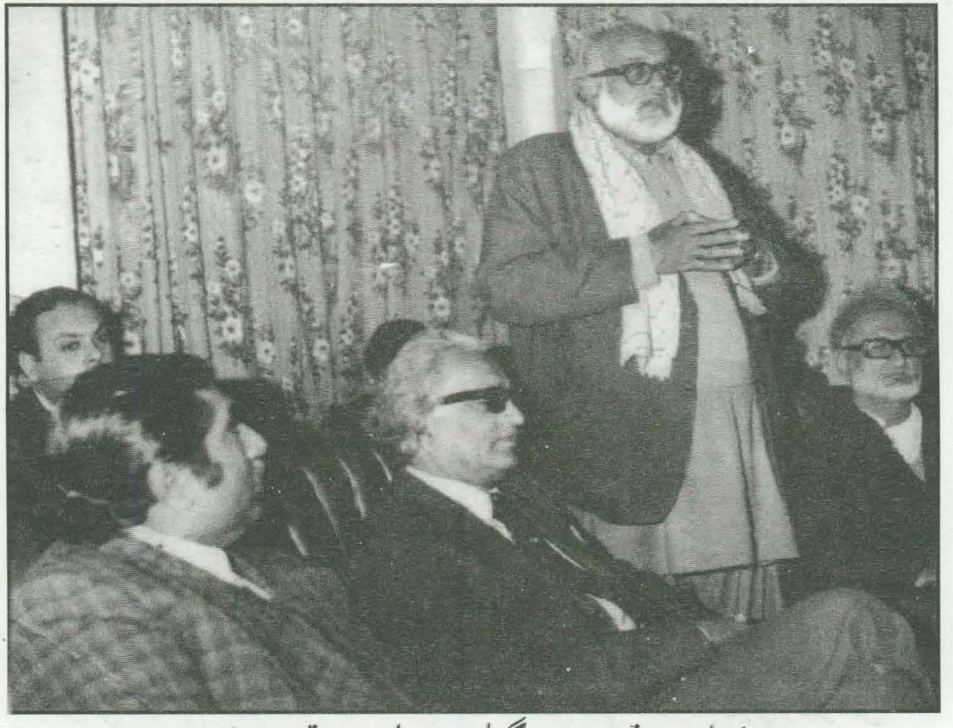


گرامي صاحب پنهنجي جواني ۽ واري زماني جي هڪ دوست
۽ مداح سيد محمد شاهہ لطيفي (ياٹوٹ وارو) سان گڏ
[1948ع]

ٻہ ديرينہ دلي دوست - شيخ علي محمد ۽ گرامي صاحب
(هڪ ادبي تقريب — حيدرآباد 1966ع)



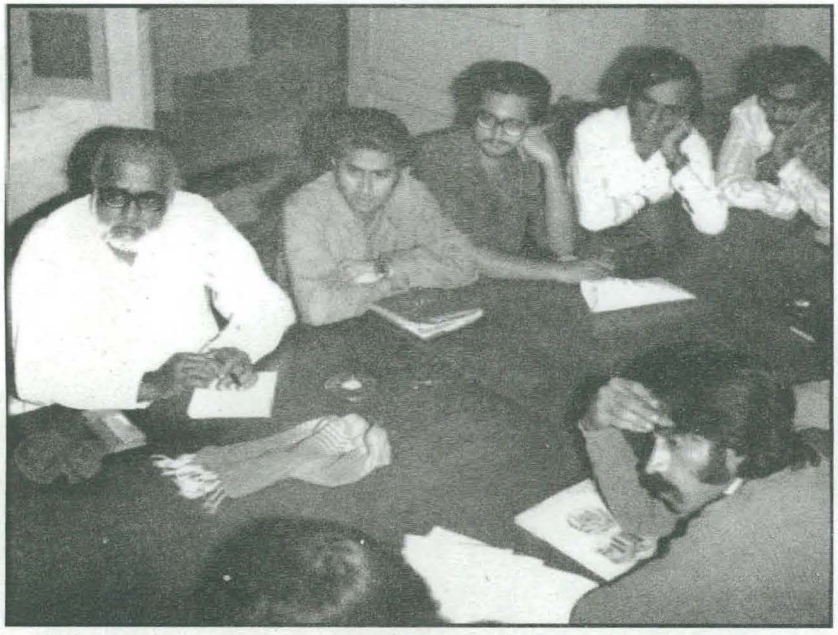
مولانا گرامي "بين الاقوامي ڪتابي سال سيمينار" ۾ پنهنجو مقالو پڙهي رهيو آهي، پروفيسر سيد غلام مصطفيٰ شاهه رائيس چانسيلر (صدر مجلس) سان گڏ اين انشاء ۽ غلام رباني آگرو وينل آهن [1973]



هڪ ادبي تقريب ۾ گرامي صاحب تقرير ڪندي

(محمد عثمان ڏيپلائي، پير حسام الدين راشدي ۽ شيخ اياز سندس تاثرات غور سان ٻڌي رهيا آهن.)

گرامي صاحب، نوجوان اديبن ۽ شاعرن جي علمي حوصلہ افزائيءَ لاءِ هميشہ "سنڌي ادبي سنگت" جي هفتيوار اجلاسن ۾ شرڪت ڪئي. اهڙي هڪ اجلاس ۾ ساڄي طرف حميد سنڌي ۽ کاٻي طرف پروانو پٽي، ع. ق. شيخ ۽ طارق اشرف نمايان نظر اچي رهيا آهن



گرامي صاحب، سنڌي ادبي سنگت جي هڪ گڏجاڻيءَ جي صدارت ڪري رهيو آهي. سامهون امداد حسيني ۽ ساٿس گڏ طارق اشرف، مدد علي سنڌي ۽ ناشاد نظر اچي رهيا آهن

مضمون، مقالا
مذهب في فلسفو:

الفرقان

اقرا كتابكﷺ كفيٰ بنفسك اليوم عليك حسيبا

(17-14)

"تون پنهنجو ڪتاب (اعمالنامو) پڙهـ. اڄ تنهنجي ذات خود تنهنجي خلاف حساب ونڻ لاءِ ڪافي آهي."

رمضان جي برڪت پرئي ۽ پلاري مهيني ۾، قرآن ڪريم جو نزول ٿيو. قرآن ڪريم جي انقلاب آفرين پيغام کي انسانذات جي فڪري ۽ شعوري، ظاهري ۽ باطني، سماجي ۽ اخلاقي، روحاني ۽ نفساني، معاشي ۽ معاشرتي اصلاح ۽ ارتقا لاءِ نصب العين ۽ دستور حيات مقرر ڪيو ويو. سيني مذهبن جي سڃاين ۽ حقيقتن، اصل الاصول ۽ تعليمات جو نعم البدل، سيني ڪتابن جي ارتقا پذير حڪمت ۽ موعظت جو مصدق، سيني مذهبي پيشوائن جي تعليم ۽ تربيت جو مداح، سيني صداقت شعار بزرگن جو موئد، قرآن ڪريم، هڪ انقلاب انگيز ۽ ولولہ خيز دعوت حيات سان نزول اجلال فرمايو.

ان سلسلي ۾، رحمان، قرآن، بيان، انسان ۽ رمضان، پاڻ ۾ معنوي ربط رکن ٿا.

— **"الرحمان علم القرآن، علمه البيان"**: ان مان ثابت ٿيو تہ رحمان، قرآن جو علم ۽ بيان سيکاريو آهي.

— **"لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم"**: ان مان ظاهر ٿيو تہ انسان کي جامع ۽ صحتمند، حسين ۽ جميل قالب ۽ قوام بخشيو ويو آهي.

— **"شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن"**: ان مان نتيجو نڪتو تہ قرآن جو نزول رمضان ۾ ٿيو آهي.

— **"كل يومٍ هو في شان"**: الله تعاليٰ هر ڏينهن تي تخليق ۽ تڪوين ۾ ڪارڪشا ۽ مصروف آهي.

انهن سيني وجد انگيز ۽ پروقار آيتن کي اڳيان رکي ڏسبو تہ ارتقاءِ حيات جي سلسلي ۾، ڪائنات ۽ ان 'شئونات' ۾ تبدل ۽ تغير، حرڪت ۽ ارتقا جو نظام رکيو ويو آهي. ٻڌايو ويو آهي تہ نظام حيات تـوڙي ڪائنات ۾ جمود ۽ تعطل ڪونہ آهي. هر آن، هر لحاظ ۽ هر حال ۾، انهن ۾ تغير ۽ تبدل، حرڪت ۽ ارتقا آهي گويا ڪائنات، اوائلي ۽ ناقص، غير مرتب ۽ غير مناسب تشڪيل کان، مرتب ۽ منظم، جامع ۽ ڪامل، تعميري تشڪيل ڏانهن ارتقا ڪري رهي آهي. اهڙو اشارو "كل يوم هو في شان" ۾ ڪيو ويو آهي. 'شئونات' مطلب اهو آهي تہ ڪائناتي ارتقا جي سلسلي، تڪويني تخليقي، بنيادي ۽ اصل الاصول واري حيثيت رکندڙ قانون فطرت ۾ تعميري اصلاح، صحتمند ارتقا، ترقي حرڪت ۽ صداقت شعار تبديل جو عمل جاري آهي. الله تعاليٰ هن نظام ڪائنات ۽ سلسلہ حيات کي تڪميل ڏانهن حرڪت ڏيئي رهيو آهي: هر ڏينهن، هر رات، هر لحظي، هر آن، هر گهڙيءَ ۾، تڪميل جي سلسلي لاءِ هو نئين ۽ مناسب خَلاقي ۽ ابداع جي "شان" ۾ آهي.

قرآن انسان کي "کرمنا بني آدم" چئي "سخر لکم ما في السماوات والارض" فرمائي، کيس ان جو معاون کار ۽ نائب قرار ڏنو آهي. کيس هن عظيم کارگاهه حيات جي تکميل جي سلسلي ۾، جدوجهد ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي. کيس "علم، عقل ۽ فواد" جهڙين صلاحيتن سان نوازيو ويو آهي. علم، تجربي، عقل ۽ مشاهدن جي روشنيءَ ۾، تسخير ڪائنات ۽ تعمير حيات لاءِ جهاد ۽ جدوجهد ڪرڻ، سندس مقصد حيات ۽ نصب العين بنايو ويو آهي.

عرض ڪيو اٿم ته تخليق جي اصول ۾، هر لحظي ۾ نيون نيون تعميري ۽ بنيادي تبديليون ٿي رهيون آهن. فاطرالسماوات والارض جو "هر لحظو"، هڪ نئينءَ تعمير ۾ مصروف آهي. ان ارتقائي عمل جي ۾ ڪا انتها ناهي. هر نئون صبح، هڪ نئين امر ۽ نئين قدر سان نمودار ٿي رهيو آهي. علم ۽ فڪر، ايجاد ۽ اختراع، عمل ۽ حرڪت جي دنيا ۾ جا ۾ نئين اصلاح نظر اچي ٿي، سا "ڪل يوم هو في شان" جي مرهون منت آهي— ۽ انسان هڪ نائب ۽ معاون ڪار آهي، جو الله تعالىٰ جي اصولن موجب تخليقات ۾ 'ايجاد' ڪري رهيو آهي.

ان طرح، قرآن انسان جي انفرادي ۽ اخلاقي وجود کي مستقل حيثيت بخشي آهي، حالانڪ اڳين مذهبن ۽ فلسفن، 'فرد' ۽ ان جي اخلاقي ۽ ذاتي جدوجهد کي فقط رياضت ۽ عبادت لاءِ مخصوص ڪيو آهي.

قرآن جي نظر ۾ فرد هڪ آفاقي ۽ ڪائناتي جوهر آهي، جو الله تعالىٰ جو نائب ۽ آهي، ۽ معاون ڪار ۽ آهي. اها حيثيت ڪا گهٽ آهي؟ ٿورن لفظن ۾ اگر ان حقيقت کي ورجائجي، ته پوءِ هيئن سمجهڻ گهرجي ته زندگي فرد جي جدوجهد ۽ ارتقا جو عمل آهي. انسان جي اعلىٰ ۾ اعلىٰ حيثيت، سندس انفرادي ۽ اخلاقي وجود آهي، جو ڪائنات جو معمار ثاني آهي. فرد ۾ جيتريقدر خالقِ ڪائنات جي تخليقي صفتن جو اثر ۽ دخل هوندو، اوترو هو خالق جي قريب ۽ مخلوق جو محبوب هوندو.

قرآن، ان سلسلي ۾، الله تعالىٰ کي "احسن الخالقين" چيو آهي. يعني ڪي ٻيا ۽ 'خالقين' آهن، جي احسن الخالقين جا معاون ڪار ۽ نائب ۽ شاگرد آهن. اها منزلت فقط قرآن ئي انسان کي ڏني آهي. ٻين هنڌن تي رڳو عناصر پرستيءَ، بت پرستيءَ، تپشيا ۽ ترڪ دنيا لاءِ انسان کي وقف ڪيو ويو آهي.

انهن ننڍين 'خالقين' لاءِ قرآن اها راهه پيدا ڪئي آهي ته هو الله تعالىٰ جي جمال ۽ ڪمال، جلوي ۽ جلال جي سڀني صفتن کي پاڻ ۾ پيدا ڪن، ۽ پاڻ کي ۽ الله تعالىٰ وانگر باقي ۽ غيرفاني بنائين.

قرآن موت کي ۽ معمولي قرار ڏنو آهي، ۽ زندگيءَ جي جُوي روان کي مسلسل ۽ مربوط قرار ڏنو اٿس. موت هڪ نفسياتي ڪيفيت آهي. "لکل نفسٍ ذائقة الموت" چئي، نفس تائين موت کي محدود ڪيو ويو آهي. انسان رڳو 'نفس' ته نه آهي! ان طرح، 'موت ڪان پوءِ حيات، جو ابدي ۽ ازلي اصول 'تناسخ' جي چڪر کي ختم ڪريو ڇڏي.'

قرآن ان باري ۾ ٻڌائي ٿو ته حيات ۽ ڪائنات ۾ رجعت ڪانه آهي. انسان ۽ ارتقا پيو ڪري. اهو دوباره نڪو ڪتي ٻلي ۾ ايندو، نڪو گڏهه يا گابي ۾ جنم وٺندو: سندس انتها گهٽو متي آهي، "والىٰ ربک منتهاها" تائين.

عمل صالح لاءِ قرآن چوي ٿو: اها مسلسل جدوجهد، جنهن جو اثر انسان جي فڪر ۽ نظر کي روشن ڪري، زندگيءَ کي سنواري ۽ سڌاري. ان طرح هتي جي تسلسل ۽ جدوجهد جي خاتمي کي 'موت' چيو ويو.

غير صالح عمل اهو چيو ويو، جنهن ۾ عمل ۽ حرڪت ته هجن، پر مقصد ۽ ولولو انگيز ڪيفيت ۽ پاڪ

نیت نہ هجي. رعشي جي مريض وانگر، حرڪت تہ هجي، پر "ارادو ۽ اختيار" نہ هجي.

اهو سيڪجهہ قرآن ۾ غور ۽ فڪر ڪرڻ کان پوءِ معلوم ٿيو آهي. اقبال، حضور ﷺ جي بعثت لاءِ چيو آهي تہ پاڻ ڪريم قديم ۽ جديد دور جي سنگم تي مبعوث ٿيا آهن. ان طرح، ڪارلائل جو چوڻ تہ پاڻ ڪريم هڪ آسماني شعلي وانگر آيا، ۽ قديم خرافات کي ساڙي رک ڪري ڇڏيائون، بلڪل صحيح آهي.

قرآن جي تعارف ۾ چيو ويو تہ قرآن قديم ۽ جديد، فرسوده ۽ تازه، مرده ۽ زنده، معروف ۽ منڪر، حق ۽ باطل، هدايت ۽ ضلالت، سچ ۽ ڪچ جي وچ ۾ تميز ۽ فرق پيدا ڪندڙ، 'فرقان' آهي.

چيو ويو آهي: "هدي للناس و بينات من الهدىٰ و الفرقان". ان موجب، قرآن هدايت بہ آهي، تہ حق ۽ باطل جي وچ ۾ روشن دليلن سان آيل 'فرقان' بہ آهي. جو انسان ۽ حيات کي هر لحظي ۾ فرسوديءَ ۽ مردگيءَ کان ڪيڙي، تازگيءَ ۽ زندگيءَ جي حرڪت پذير عالم ۾ تو آڻي.

قرآن "هدي للعالمين" بہ آهي، تنهنڪري سندس دائره عمل لامحدود آهي. "هدي للناس" بہ آهي، تنهنڪري سندس هدايت ۽ اصلاح ڪنهن بہ هڪ دور، عهد، عصر ۽ زماني، يا هڪ قوم، ملت ۽ مذهب لاءِ خاص نہ آهي، پر پوريءَ انسانذات لاءِ، ۽ قيامت تائين آهي.

قرآن "مصدق لما بين يدي من التوراة" چئي، سيني ڪتابن جي اصل، غير منسوخ، ثابت ۽ سالم، صحيح ۽ روشن صداقتن جي تصديق ڪري، پاڻ کي انهن جو نعم البدل ۽ جامع تو سڏي.

قرآن ساريءَ انسانذات لاءِ مرڪزيت پيدا ڪندي، ڪنهن هڪ "ڪلمة سواءَ" ۽ "ڪلمة واحد" تي متفق ٿيڻ جي هدايت ڪئي آهي. قرآن انتشار ۽ اختلاف کي ختم ڪرڻ لاءِ، پوريءَ انسانذات کي سڏيو آهي: "تعالو الىٰ كلمة سواءٍ بيننا و بينكم". ان "ڪلمة سواء" جو مطلب آهي اُهي اصول ۽ تجربا، عقيدا ۽ حڪم، جن تي گهٽ ۾ گهٽ سڀ مذهب اتفاق پيدا ڪن، ۽ ڪنهن هڪ جامع اصول تي پهچي، فروعي ويڇا واري سگهن. اها تعليم بہ فقط قرآن لاءِ مخصوص آهي.

ان طرح، قرآن ٻڌائي تو تہ هر نئين دور جي ابتدا "من كل امر سلام" مان ثابت آهي، ۽ هر دور جو امر جداگانہ آهي.

هر آمر جداگانہ حڪمے دارد،
گر فرقِ مراتب نہ ڪني، زنديقي.

هر 'امر' جي جدا جدا تقاضا آهي. زماني جي تقاضا آهي هر امر جي حيثيت، نوعيت ۽ نفاذ جا اسباب جدا آهن. هر امر جي حڪمت ۽ مصلحت جدا آهي. انهن 'مرتبن' کي نہ سڃاڻڻ، الحاد ۽ زندقو آهي.

قرآن تقليد جامد کي ختم ڪري، علم ۽ تجربي تحقيق ۽ مشاهدي تي زور ڏيندي، چيو آهي: "سخر لكم ما في السماوات والارض جميعا". ۽ ان سان گڏ "في أنفسكم افلا تبصرون" چئي، "انفس ۽ آفاق جي" مطالعي کي لازمي قرار ڏنو آهي.

قرآن هن ڪائنات جي تسخير جو حڪم ڏيئي. انسان کي آزاديءَ ۽ عظمت سان نوازيو آهي. هيءَ اها ڪائنات آهي، جنهن جا عناصر ۽ جاندار— هوا، باهہ، پاڻي، جبل، درياهہ، سمنڊ، ٽانگ، سپ، هاٿي، بائدر، اوائلي دور ۾ لکن سال کان وڻي انسان جا معبود ٿي رهيا آهن. انهن جا بت تراشي، ناهي، انهن جي اڳيان سر جهڪائي، انسان هڪ عظيم نگارخانو ۽ تڪدو بنائيندو رهيو آهي، جنهن ۾ ڪروڙين ديوين ۽ ديوتا، اضافي طور وڌندا رهيا آهن.

Digitized By M. H. Panhwar Institute Of Sindh Studies, Jamshoro.

قرآن جي انقلاب، ساجد کي مسجود ۽ مسجود کي ساجد بنائي ڇڏيو! اڄ ڪائنات انسان جي تسخير جي آماجگاھ بنجي چڪي آھي. نہ منجھس آھن ديو ۽ ديوتائون نہ علم الاصنام وارا خبيث ارواح، جي ھندي ۽ يوناني ميٿالاجيءَ ۾ ھن نظامِ حيات جا مالڪ ڇيا ويندا ھئا.

قرآن انسانذات جا سڀ طبقاتي زنجير ٽوڙي ڇڏيا. قرآن، برھمڻ ۽ شودر، وٹش ۽ کتريءَ کان سواءِ پادري، راھب، پيشوا، ملا، مولوي، پير، پنڊت، راجا ۽ باطل الله جا فرق، رنگ ۽ روپ، ذات پات ۽ چوت ڇات جا بنڌڻ ٽوڙي ڇڏيا. قرآن چيو: "ان اڪرمڪم عندالله اتقا ڪم". واضح ٿيو تہ تڪريم ۽ عزت پرھيزگارن لاءِ آھي.

ان طرح، قرآن نيڪيءَ ۽ پرھيزگاريءَ جا پراڻا معيار بدلائي ڇڏيا. پراڻا معيار، جي پراڻن مذھبن ھند، مصر، يونان ۽ ايران، چين ۽ جپان ۾ پيدا ڪيا ھئا، اھي سڀ فرسوده ۽ شھنشاھي دور وارا اصول، قرآن رد ڪري، ھر دور لاءِ 'معروف' جو نئون نظام پيش ڪيو. قرآن انھن فرسوده اصولن کي "اغلال" ۽ "سلاسل" ۽ "اطواق" ڪري ننديو آھي. اھي سڀ پراڻا زنجير ڇڄي چڪا آھن. اڄ انسان علمي دور ۾ ھلي چلي رھيو آھي. زوال پذير قومون اڄا گانءِ جي مسئلن ۾ مبتلا آھن، ۽ انھن انسان جي زندگيءَ ۽ گانءِ جي حيات ۾ ڪو فرق نہ رکيو آھي.

بيشڪ، قرآن جي آيتن ۾ فڪر، ۽ عمل وارن لاءِ عبرت ۽ موعظت جو سامان آھي. اھي ماٹھو، جي ڪلام جي رمزيت ۽ اشاريت، معنويت ۽ لطافت کان قاصر آھن، سي نٹا سمجھي سگھن. انھن کي قرآن ٻوڙا، انڌا ۽ جانورن کان بہ ڪريل سڏيو آھي.

قرآن جي ان مقام لاءِ اقبال چيو آھي:

فاش گويم، آن چه در دل مضمر است،
اين کتابے نيست، چيزے ديگر است.
گر اين جانت رفت، جان ديگر شود،
جان چو ديگر شد، جھان ديگر شود.

قرآن جي جلالت لاءِ جلال الدين روميءَ چيو آھي:

نکته ھا چون تيغ پولاد ست تيز،
چون نه داري تو سپر واپس گريز.
پيش اين الماس، بي اسپر ميا،
کز بريدن تيغ را نبود حيا.

بيشڪ، سنکيو ڪچو ڪائبو تہ موت ايندو. ان جو ڪشتو تہ حيات آھي. "يھدي به کثيرا ويضل به کثيرا" ۾ ائين سمجھايل آھي. اھو آھي "الفرقان" جو ابدي پيغام، جيڪو چوڏھن سؤ سالن کان دنيا کي فڪر ۽ عمل جي دعوت ڏيئي رھيو آھي. شال عالم ۾ امن ۽ ايمان پيدا ٿئي، ۽ نئين نسل ۽ نئين زندگيءَ جو مستقبل روشن ٿئي: و العاقبة للمتقين![1]

---

[1] (ماھوار نئين زندگي، فيبروري 1967ع)

پیغمبر انقلاب ﷺ

رسول الله ﷺ، جدید دوَر جي تشکيل ڪئي آهي

پيغمبر ڪريم ﷺ جن جي ظهور قدسي متعلق قرآن ڪريم اسان کي ٻڌايو آهي: يصنع اصرهم والاغلال التي كانت عليهم. يعني "پيغمبر ڪريم ﷺ، انهن سيني بندشن ۽ طوقن کي ٽوڙيندو، جي انسان ذات جي حريت ۽ آزادي، ارتقا ۽ نشو ونما واري واٽ ۾ حائل هيون ۽ انهن سيني زنجيرن کي ڪاٽي ڇڏيندو، جن ۾ انسان ذات جڪڙيل هئي." هاڻي ڏسڻو آهي ته اهي ڪهڙا زنجير هئا، جن ۾ انسان ذات جڪڙيل هئي ۽ انهن کيْ هادي اعظم ڪيئن ٽوڙي ڇڏيو؟[1]

نظامِ حڪومت: سڀ کان پهريون زنجير هو حڪومت جو نظام. پيغمبر ڪريم کان اڳ بادشاهت ۽ شهنشاهت جو استبداد وارو، ظالمانه ۽ مطلق العنان دوَر هو. هونءَ ته هر نظام جو اهو بنيادي فرض آهي ته هو پنهنجي محڪوم رعيت جي خير گيري ڪري، خدمت ڪري ۽ حفاظت ڪري، ان جي وڌڻ ۽ ويجهڻ، ۽ ارتقا ۽ نشو ونما لاءِ سوچ ويچار ڪري. پر حضور کان اڳ پوري انسان ذات تي ڊڪٽيٽر ۽ جابر بادشاهه قابض هئا، جن اختيار ۽ اقتدار جون واڳون فقط پنهنجي هٿ ۾ رکيون هيون. نتيجو اهو ٿي نڪتو جو رعيت هميشه عذاب ۾ رهندي هئي. ان صورت ۾ رعايا پاران ڪڏهن ڪڏهن بغاوت پڻ ڪئي ويندي هئي. ان بغاوت کي ختم ڪرڻ لاءِ اهو حيلو بنايو ويو ته بادشاهه "ظل الله" يعني الله جو پاڇو آهي، ان طرح ڪٽي راجا کي "ان" ۽ "داتا"، "ايشور جو اوتار" سڏيو ويو ۽ اهو ٻڌايو ويو ته بادشاهه تي اعتراض ۽ گرفت جي ڪابه گنجائش ناهي، هو الله جو عيوضي ۽ نائب آهي. رعيت سندس فرمانبرداري ۽ خدمت گذاري لاءِ پيدا ٿي آهي، جيئن الله بي عيب آهي، تيئن ان جو نائب به بي عيب آهي!

حضور ﷺ کان اڳ ايران، مصر، روم، چين ۽ هندستان سڀ اهڙي بدترين دوَر ۾ مبتلا هئا.

رسول اڪرم ﷺ جن، سڀ کان اول اهو اعلان ڪيو، ته حاڪم اصل ۾ الله تعالیٰ آهي. خدمت ۽ عبادت جو مستحق فقط اهو ئي آهي. ڪنهن به انسان کي اهو حق ناهي ته سندس اڳيان ٻيا انسان گردن جهڪائين ۽ ڪورنش بجا آڻين. وقت جو حاڪم ۽ بادشاهه، رعيت جو خادم ۽ سپاهي آهي. بادشاهه تي حق آهي ته هو رعيت جي خبرگيري ڪري. انهن کي انساني آزاديءَ ۽ آبروءَ سان رهڻ ڏئي، انهن کي پنهنجي پوڄا ۽ پرستش لاءِ مجبور

---

[1] پيغمبرِ اسلام ﷺ جي انقلاب آفرين ۽ فڪر انگيز ذات بابرڪات جو ظهور قدسي صفات، ربيع الاول ۾ ٿيو. پاڻ ڪريم ﷺ جن، انسان ذات کي قديم دوَر جي زنجيرن مان نجات بخشي. هيءُ مختصر مضمون سندن بعثت ۽ مقصد جي تشريح ۾، جديد دوَر جي تقاضائن آهر، لکيل آهي. واضح ٿيندو ته حضور جن عالم انسانيت لاءِ انقلابي نصب العين پيش ڪيو آهي- غ.م.گ

نہ ڪري، انهن کي به پاڻ جهڙو انسان تصور ڪري ۽ انهن سان ذلت آميز هلت نہ رکي.

ان هڪ اعلان، غلاميءَ ۽ محڪوميءَ، ذلت ۽ زيردستيءَ، خدمت گذاريءَ ۽ فرمانبرداريءَ جا سارا زنجير ٽوڙي ڇڏيا. اڄ انسانيت جو گڏيل آواز آهي ته "بادشاهت ۽ شهنشاهت کي ختم ڪيو وڃي." تاريخي خيال کان قيصر ۽ ڪسريٰ، ملوڪيت ۽ بادشاهت جي خلاف، اول اول اهو اعلان جنگ، پيغمبرِ اسلام اڄ کان چوڏهن سؤ ورهيه اڳ ڪيو، جو نوع انساني لاءِ رحمت جو سبب بنيو آهي ۽ متفقہ طور ساري انسان ذات جو اهو مقصد بنجي چڪو آهي. اها هڪ حقيقت آهي ته بادشاهت جو دؤر ختم ٿي چڪو آهي، جو هزارن سالن کان پوري انسان ذات تي مسلط رهندو آيو آهي. اڄ بادشاهت جو اهو پراڻو نظام ۽ تصور نہ رهيو آهي، البت هڪ - اڌ بادشاهہ ۽ راڄيون موجود آهن، جن جي حيثيت اها اڳ واري تقدس ماب نہ رهي آهي، اهي به عام ماڻهن وانگر جمهوري نظام ۾ پيا جيئن.

پيشوائيت: پير زنجير هو پيشوائيت. پيشوائيت، اصل ۾ شهنشاهت جي نگران ۽ محافظ قوت هئي. مذهبي پيشوا، بادشاهن جا رکوالا هئا. اُهي مذهبي غلط سلط فتوائن ڏيئ سان بادشاهن جي هر ناجائز حڪم کي جائز قرار ڏيندا هئا ۽ ٻڌائيندا هئا ته بادشاهہ جو حڪم خود خدا جو حڪم آهي، ان جي خلاف سوچڻ ۽ هلڻ جي کابہ گنجائش نہ آهي. لهاذا انسان ذات لاءِ بادشاهت کان به وڌيڪ خطرناڪ زنجير اهو مذهبي پيشوائيءَ وارو هو. انسانن کي ٻڌايو ويو ته انهن مذهبي پيشوائن جي حڪم تي نہ هلڻ سان آخرت جي ذلت ۽ رسوائي حاصل ٿيندي. هن دنيا ۾ به تباهي ته آخرت ۾ به تباهي! اهو ئي سبب آهي جو انسان ذات، تاريخ جي طويل ترين دؤر کان وٺي، ان بدترين زنجير ۾ گهلبي آئي.

رسول ڪريم جن فرمايو ته، الله ۽ ان جي بندن جي وچ ۾ کابہ بي طاقت حائل ناهي. الله قريب آهي، سميع آهي ۽ بصير آهي. ڪوبہ ان جي دربار ۾ حاجب ۽ نقيب، وزير ۽ مشير ڪونہ آهي، جنهن جي خوشامد ڪري، پنهنجو عرض الله سائين تائين پهچايو وڃي. هو هر هنڌ حاضر ناظر آهي، هو ماڻهو ۽ پيءُ ۽ ڪان وڌيڪ مهربان آهي، ان کي اطاعت فقط ان جي قانون ۽ حڪم جي ڪرڻي آهي. مذهبي پيشوا، راهب ۽ احبار به عام ماڻهن وانگر الله جا بندا ۽ ٻانها آهن، انهن لاءِ به لازم آهي ته هو، فقط الله جي اطاعت ڪن. چو ته هو نڪي آهن الله جا وزير ۽ مشير، نڪي آهن حاجب ۽ نقيب!

ان اعلان کان پوءِ انسان ذات، عيسائيت جي پوپن ۽ مذهبي پيشوائيت کان، يهودين پنهنجن راهبن ۽ زاهدن کان، هندستانين برهمڻن ۽ اوچ ذات وارن ڏرمي ٻاون جي تقدس ۽ ٺيڪيداريءَ مان جند ڇڏائي. اڄ مغرب ۾ اها ذلت آميز مذهبي پيشوائي کانہ آهي، جنهن جي حڪم تي لکين بيگناهہ ماڻهو زندهہ جلايا ويندا هئا، يا سوڙيا ويندا هئا. اڄ هندستان ۾ برهمڻ، ڪنهن به اڇوت جي ڪنن ۾ شيهو پلٹي نٿو سگهي. نڪو شودر ڪي چنڊال سڏڻ جي اجازت آهي. اڄ اڇوت تعليم يافتہ به آهن، آفيسر به آهن، عزت وارا به آهن. اسيمبلين ۽ پارليامينٽ جا وزير ۽ ميمبر به آهن. ايتريقدر جو تازو هڪ اڇوت، پارٽ جو ايڪٽنگ صدر به ٿيو. دنيا مجي ٿي ته اهو حريت آموز ۽ انقلاب آفرين اعلان، ستين صدي عيسوي ڏاري، محمد رسول الله ئي بلند ڪيو، ورنہ اڄ تائين انسان ذات ان بدترين زنجير ۾ ٻڌل هجي ها. ۽ اڄ علم ۽ فڪر، ادب ۽ سائنس کي مذهبي پيشوائيت جي غلاميءَ کان آزاد نہ ڏسون ها.

فرد جي تنهائي: ٽيون زنجير هو فرد جي تنهائي ۽ محتاجي، بيڪسي ۽ لاچاري. پيغمبر اسلام جي بعثت وقت، ڪٿي به فرد جي ڪا وقعت نہ هئي، ڪنهن به معاشري ۾ سندس ڪو وقار ۽ قدر نہ هو. تنها ۽ بيڪس، مجبور ۽ لاچار ٿي زندگي گذارينڊو هو. خير خواهيءَ، همدرديءَ ۽ اجتماعي نظام جي تائيد کان هر فرد محروم هو.

نبي ڪريم ﷺ جن، معاشري جي تشڪيل اجتماعي طور تي ڪرڻ فرمائي. فردن جي گڏيل ۽ محلي وار تنظيم جو حڪر ڏنو ويو ۽ ان جو مرڪز محلي واري مسجد ڪي قرار ڏنو ويو. جنهن ۾ پنج ڀيرا اجتماع رکيو ويو. ان طرح ساري شهر جي ننڍين وڏين جماعتن جو هڪ وڏو اجتماع جامع مسجد ۾ رکيو ويو. سال ۾ ٻه دفعا عيد گاهه ۾ گڏ ٿيڻ جو حڪر ڏنو ويو. انهن سڀني ننڍين وڏن مرڪزن جي تنظيم ۽ وابستگي، ساري دنيا جي مرڪز ڪعبة الله سان رکي وئي، جنهن کي "ام القريٰ" يعني "ڳوٺن جي ماءُ" سڏيو ويو. تاڪيد طور ائين فرمايو ويو تہ: "يَد الله علي الجماعة" يعني "جماعت تي الله جو هٿ آهي." ان طرح تنبيهہ طور چيو ويو تہ "من شذ، شذ في النار" يعني "جو فرد اجتماعي نظام کان ٻاهر ٿيو، اهو گويا جهنم ۾ ڪريو"- ايتريقدر جو حضرت عمر فاروق کي چوٿو پيو تہ "لا اسلام الا بالجماعة" يعني "اسلام، جماعت ۽ تنظيم کان سواءِ ٻيو ڪجهہ ٻہ ناهي!" نبي ڪريم ﷺ جن اهو ٻہ فرمايو تہ "سڀ مسلمان هڪ جسم وانگر آهن، جيئن اک کي ايذاءُ پهچڻ تي، سارو بدن بيقرار ٿئي ٿو، تيئن اوير ۾ ڪنهن هڪ شخص کي پهتل ايذاءُ، اولهہ ۾ محسوس ڪرڻ گهرجي."— اڄ رفاه عام جون سڀ تحريڪون، جي دنيا ۾ ڪم ڪري رهيون آهن ۽ "سوشلزم" جا سڀ مقاصد ۽ ارادا، سڀ ان هڪ اجتماعي تشڪيل جي پيداوار آهن، جنهن جو اعلان ستين صدي عيسويءَ ۾ ڪيو ويو. اڄ سياست ۽ تمدن جا ڇاٽو، انسان ذات جي فلاح ۽ صلاح لاءِ، اجتماعيت تي زور ڏئي رهيا آهن. خود اقوام متحده جي تشڪيل ٻہ ان مقصد سان ڪئي وئي آهي.

بعثت وارو دوڙ: اوهين ٿورو ان دوڙ تي غور ڪريو، جنهن دوڙ ۾ پيغمبرِ اسلام جي بعثت ٿي آهي. اڄ ڪان چوڏنهن سؤ ورهيہ ڪَنُ پوئتي هلي ڏسو، دنيا مختلف بادشاهتن ۽ مملڪتن ۾ ورهايل هئي، شهنشاهت جو دوڙ هو. ڪن ملڪن ۾ قومي حڪومتون هيون، ڪٿي مذهبي بادشاهتون قائم هيون، ڪٿي ڪٿي خاص رنگ ۽ نسل، قبيلي ۽ خاندان جو راڄ هو، ڪٿي جابر ۽ مستبد مطلق العنان بادشاهہ کي خدائيءَ جو منصب حاصل هو. ايران، مصر، شام، روم، يونان، هندستان ۽ چين سڀ هڪ ٻئي کان ڌار ۽ بيزار هئا. هڪ قوم کي ٻيءَ قوم کي ڪائي وڃڻ جو ارادو هو. هڪ بادشاهہ، ٻين بادشاهن کي ختم ڪرڻ لاءِ خونريز جنگيون جوٽي رهيو هو. رنگ، نسل، تهذيب، قدامت، خاندان، بادشاهت ۽ مذهبي پيشوائيت ۾ ساري دنيا ورهايل هئي. امن ۽ اخلاق ناپيد، انسانيت ۽ آدميت جو نہ نالو نہ نشان، مساوات ۽ اخوت جو ڪو پتو ڪونہ! هرڪو پنهنجي غرض ۽ مفاد لاءِ سوچي رهيو هو ۽ ٻين جي جان ۽ مال تي ناجائز حملا ڪري رهيو هو، مڪر ۽ فريب جا سڀ وسيلا ۽ حيلا استعمال ڪري، ٻي انسان ذات کي تباهہ ۽ برباد ڪرڻ کي هرڪو جائز سمجهي رهيو هو. قومون قومن سان، مذهب مذهبن سان، ڏرم ڏرمن سان، نظريا نظرين سان، حاڪم حاڪمن سان، پيشوا پيشوائن سان، خاندان خاندانن سان ٽڪرجي پاش پاش ٿي رهيا هئا. انسان، انسانيت کي وساري درنده صفت حيوان بنجي چڪو هو. خونخواريءَ جي بازار گرم هئي، عيسائيت، يهوديت، جين ڏرم، مجوسيت، هندومت ۽ ٻڌمت، سڀ هڪٻئي جي ترديد ۽ تخريب ۾ رڌل هئا. انسانذات منتشر خيالات جو آماجگاهہ بنجي چُڪي هئي. امن ۽ اطمينان لاءِ ماٿهو واڇهائي رهيا هئا. اخوت ۽ مساوات لاءِ انسان جون نظرون اداس هيون. پوري دنيا اصلاح ۽ ترقيءَ لاءِ بيقرار هئي. ساري انساني آبادي، پنهنجي پنهنجي محدود ۽ مخصوص نظامن، اصولن، مذهبن ۽ ڏرمن،

حاڪمن ۾ مذهبي پيشوائن جي خانہ جنگيءَ ۾ هنگامہ آرائيءَ کان تنگ اچي چڪي هئي. اهڙي پر آشوب دؤر ۾ دنيا جي پوري وچ، "ام القريٰ" (شهرن جي ماءُ) ۾ جاگرافيءَ جي مرڪز عربستان ۾، جو سيني مذهبن، فرقن ۽ قومن جو پڻ مرڪز هو ۽ جنهن ۾ سيني مذهبن جا عالم ۽ پيشوا موجود هئا، جنهن جا تمدني ۽ تهذيبي، ڏرمي ۽ مذهبي، سياسي ۽ معاشرتي رابطا ۽ واسطا ساري دنيا سان قائم ٿيل هئا، جنهن جا رهواسي گويا ساري انساني برادريءَ جا نمائندا هئا، جنهن ۾ ساري دنيائي انسانيت ۾ پيدا ٿيل خيالن ۽ عقيدن، مذهبن ۽ تحريڪن، ڇڳائين ۽ برائين جو پورو پورو اثر جائگير ٿي چڪو هو ۽ جو گويا دنيا جو ننڍي پيماني تي هڪ "مثال" هو، اهڙي مرڪزي ملڪ ۽ مرڪزي قوم ۾ هڪ درد انگيز ۽ دلسوز اعلان ٿيو، جنهن ساريءَ دنيائي انسانيت کي پاڻ ڏي متوجهہ ڪيو.

پيغمبر ڪريم جن ٻڌايو تہ اوهان سڀ انسان، انسانيت جي حيثيت سان هڪجهڙا آهيو. رنگ ۽ نسل، ذات ۽ پات، ڪٽنب ۽ خاندان، ڏاڏي ۽ هنر، علم ۽ مذهبي پيشوائيءَ، اوچ ۽ نيچ، حڪومت ۽ شهنشاهيت جي دائرن ۾ اچي ڪري هڪبئي سان دشمني ڪرڻ ۽ هڪبئي جي بيحرمتي ڪرڻ، بلڪل غير انساني عمل آهي. اهي سڀ انسان ذات کي پري پري ڪندڙ ۽ هڪبئي کي ورهائيندڙ ۽ ويڑهائيندڙ دائرا غلط تصورات تي مشتمل آهن. انسان ذات هڪ جسم جي مثال وانگر آهي، دنيا جون قومون ان جسم ۾ سمايل آهن. ڪا قوم ان جسم جو دماغ آهي، ڪا ڪنن وانگر آهي تہ ڪا هٿن - پيرن وانگر آهي، ڪا دل آهي تہ ڪا جگر آهي، ڪن کي اڪين جي حيثيت حاصل آهي تہ ڪي روح جي مثال آهن. انهن سيني جي زندگيءَ جو مدار ۽ سندن مفاد ان ۾ آهي تہ اهو جسم برقرار رهي. اڪين جو ڪنن سان تڪرار، دل جو دماغ سان اختلاف، جگر جو ڦڦڙن سان ڦڙو، هٿن جو پيرن سان جهيڙو، ساري جسم کي ختم ڪري سگهي ٿو.

حضور جن ٻڌايو تہ "اوهان سڀ آدم جو اولاد آهيو، هڪجهڙا آهيو ۽ پاڻ ۾ پائر ٿي رهو، آدم مٽيءَ جو اولاد آهي." مطلب هي ٿيو تہ رنگ ۽ نسل، زمان ۽ مڪان جو فرق، مذهبن جي الڳ الڳ گروهہ بندي، توڙي ملڪن جي حد بندي، اهي سڀ اجايا امتيازات آهن. انسانذات جو خالق بہ هڪ آهي ۽ مالڪ بہ هڪ آهي، انسان ذات جو مقصد بہ هڪ آهي، انسان ذات جو گهر بہ هڪ آهي، تيئن انسان ذات جو مفاد بہ هڪ هئڻ گهرجي. نہ گورن کي ڪارن تي ترجيح ۽ نہ ڳاڙهن کي پيلن تي فوقيت، نہ حاڪمن کي رعايا تي بيواجبي جو اختيار ۽ نہ اوچ ذات کي شودر ۽ نيچ تي فضيلت. ساري انسان ذات هڪ قلب آهي، هڪ جان آهي، هڪ جسم آهي. اهو جان ۽ جسم جو سڌڻ ۽ پيوند هڪ وحدت ۾ جڙيل آهي. اها وحدت آهي، "وحدتِ انسانيت". ان ڪري ئي دنيا جي عالمن تسليم ڪيو آهي تہ پيغمبر اسلام جي تعليم ۽ پيغام، بين الاقوامي آهي، سيني قومن ۽ مذهبن لاءِ آهي، هر زمان ۽ مڪان لاءِ آهي. اسلام، قرآن ۽ رسول کي انفرادي ناهن، پر اجتماعي آهن، قومي آهن، انساني آهن، عالمي آهن ۽ دوامي آهن. رڳو مسلمانن جا ناهن، ۽ نڪو ڪنهن خاص ملڪ ۽ خاص زماني لاءِ مخصوص آهن. ان ڪري ئي چيو ويو آهي: ليُظهره علي الدين كله.

ملوڪيت ۽ پيشوائيت: ملوڪيت ۽ پيشوائيت اهو عقيدو پيدا ڪيو هو تہ ڪي انسان اهڙا بہ آهن، جي چمندي ئي چام ٽين ٽا ۽ حڪومت انهن جو پيدائشي حق آهي. انهن شاهي خاندان وارن پوتر ۽ پاڪ خاندانی ماڻهن جي مقابلي ۾ بيا ماڻهو جنم کان ئي نيچ هجن ٽا، انهن کي ساري زندگي ئي نيچ رهڻو آهي. ان جي تائيد

ہر اهو بہ ٻڌايو ويو تہ اها تفسير خود خدا جي پاران ڪيل آهي، انهن جي خلاف لب ڪشائي ڪرڻ، انهن جي ان احترام ۽ تقدس تي آگر ڪٽڻ گويا خود خدا سان جنگ ڪرڻ جي برابر آهي.

پيغمبرِ ڪريم جن ملوڪيت ۽ پيشوائيت جي ان خود ساخته بُت کي پڄي پاش پاش ڪري ڇڏيو. ٻڌايائون تہ پيدائش جي وقت کان نڪو ڄمندي ڄام ٿو ڄمي، ۽ نہ تہ ڪو نيچ ٿو پيدا ٿئي. هر ننڍو وڏو فطرت جي بنايل هڪ ئي اصول تي، ۽ قدرت جي مقرر ٿيل هڪ ئي نوع تي ٿو پيدا ٿئي. عزت ۽ تڪريم جو معيار انسان جا ذاتي عمل آهن، جن جي آڌار تي ڪو اوچ ٿو سڏجي ۽ ڪو نيچ! ان طرح اهو بہ ٻڌايو ويو تہ: ان اڪرمڪم عندالله اتقاڪم. يعني "الله وٽ عزت وارو اهو آهي جيڪو بلند اخلاق ۽ پرهيزگار مائٿهو آهي." اهو بہ سمجهايو ويو تہ خاندان، قبيلي ۽ ذات پات جون نسبتون ۽ معاشري ۾ امتيازي نوعيتون سڀ انسان ذات جي اجتماعي برادريءَ لاءِ فتنو ۽ فسادآهن. اوچ ۽ نيچ جي بدران، اخوت ۽ مساوات جو اجتماعي نظام ئي آهي، جنهن سان عظيم انساني اجتماعيت پيدا ٿي سگهي ٿي ۽ ان مان ئي جمهوري نظام جي تشڪيل ۽ نشو ونما ڪري سگهجي ٿي.

قوميت ۽ بين الاقواميت: اڇڪلهہ قوميت جي متعلق بہ ڏاڍو عجيب غريب رايا موجود آهن. ڪي ماڻهو قوميت کي اسلام جي خلاف سمجهن ٿا. انهن اصل ۾ اسلام ۽ قوميت جي باهمي اخلاقي قدر ۽ تعلق کي غور سان نہ پروڙيو آهي، ورنہ قوميت اسلام جي خلاف ناهي. پر شرط آهي تہ قوميت تڪبر ۽ تفاخر جي لحاظ سان نہ پيدا ٿئي. ان جي جاءِ تي اخلاقي افاديت ۽ بين قومن سان باهمي اتفاق ۽ اتحاد تي قائم هجي تہ پوءِ اها مفيد ٿيندي.

اڄ دنيا حيران ۽ پريشان آهي. اڄ ساري عالم انسانيت لاءِ هڪ "وحداني حڪومت" هڪ "وحدت نظام"، هڪ "اجتماعي معاشري" پيدا ڪرڻ جون تحريڪون زور شور سان هلي رهيون آهن. اصل ۾ اها تحريڪ پيغمبر اسلام ﷺ جن جي پيغام، "وحدت انسانيت" جي صدائي بازگشت آهي، جا قوميت ڪان لامحدود بين الاقواميت تائين پهچي ٿي. پر افسوس اهو آهي جو اڇڪلهہ جا پڙهيا ڪڙهيا بہ ان کي سمجهي نٿا سگهن.

"قوميت" مان اهو مفهوم نہ ونڻ گهرجي تہ قوميت جي معنيٰ آهي، بين کان نفرت ۽ حقارت ڪرڻ ۽ ننڍين قومن ۽ قوميتن کي تہ و بالا ڪرڻ. اسلام وٽ قوميت جو تصور بہ تعمير ۽ صحتمند قدرن جو حامل آهي. اها قوم جا هزارن ورهين تائين ڪنهن محدود جغرافيہ ماحول ۾ نشو ونما حاصل ڪري چڪي آهي، جنهن کي پنهنجي زبان آهي، پنهنجو ادب آهي ۽ پنهنجي تهذيب آهي، ان جي قوميت اسلامي خيال کان محفوظ رهڻ گهرجي. اسلام قوميت جي بهرحال خلاف ناهي، پر ان فتني ۽ فساد جي خلاف آهي، جو قوميت جي آڙ ۾ پيدا ڪيو وڃي. اگر ائين هجي ها تہ پوءِ خلافت راشده جي وقت ۾ توڙي ان کان اڳ خود نبي ڪريم ﷺ جن جي دؤر ۾، فتح ڪيل علاقن ۽ ملڪن کي برقرار ۽ محفوظ نہ رکيو وڃي ها. خلافت راشده جي دؤر ۾ عرب، مصر، ايران، يمن، عراق ۽ شام فتح ٿيا. ان کان پوءِ اسپين کان وٺي سنڌ تائين مملڪت وسيع ٿي، پر ڪنهن بہ هڪ ملڪ ۾ صوبي جو نڪو نالو بدلايو ويو ۽ نڪا قوميت رد ڪئي ويئي. وڏا وڏا عالم ۽ محقق پنهنجن ملڪن جي نسبت سان مشهور ٿيا. ڪي عربي، يمني ۽ حجازي ٿيا تہ ڪي مصري ۽ ايراني تہ ڪي عراقي ۽ شامي، سنڌي ۽ هندي سڏيا ويا. ان طرح شهرن ڏانهن بہ نسبت برقرار رکي، مڪي، مدني، بصري، بغدادي، موصلي، طهراني، نيشاپوري، طوسي وغيره سڏيا ويا، جن ۾

صحابہ، فقها، محدث، عالم ۽ اهل الله اچي وڃن ٿا. بهرحال اسلام قوميت جي خيال کان ان وسعت کان ڪم ورتو آهي، جنهن کي هن جديد دؤر وارا سياست جا ڇاڪو ۽ عمرانيات جا ماهر به تسليم ڪن ٿا.

نبي ڪريم ﷺ جن مڪي مر هئا تہ پاڻ ان نسبت سان مڪي سڏيا ويا پر هجرت کان پوءِ مديني ۾ رهائش اختيار ڪرڻ جي ڪري مدني ٿيا. قبيلي جي نسبت سان قريشي ۽ هاشمي سڏيا ويا. بهرحال اسلام ان قوميت ۽ نسل پرستيءَ کي نديو آهي، جنهن ۾ بين لاءِ حقارت ۽ نفرت هجي، ۽ بين تي فخر ۽ مباهات پيدا ڪرڻ لاءِ جنهن ۾ زور ڏنو وڃي. ڇيو ويو تہ "اوهان کي مختلف قبيلن ۽ خاندانن ۾ ان ڪري رکيو ويو آهي، جيئن اوهان هڪبئي جو تعارف حاصل ڪري سگهو."

اسلام قومن، مذهبن، نسلن ۽ قبيلن کي هڪ عالمگير اصول تي پاڻ ۾ ملائي ٿو. ۽ انهن جي قومي ۽ تهذيبي حيثيت کي برقرار رکي ٿو. ۽ سڀني کي "اجتماعي عدل" واري نصب العين تي گڏجي هلڻ جو حڪم ڪري ٿو.

قرآن ۾ آيل آهي: يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثىٰ وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عندالله اتقاكم.

يعني: "اي انسانو! اسان اوهان کي مرد ۽ عورت ڪري پيدا ڪيو ۽ اوهان کي مختلف گروهن ۽ قبيلن جي شڪل ڏني، جيئن اوهان هڪبئي کي سڃاڻي سگهو. بيشڪ اوهان مان الله وٽ تڪريم ۽ عزت جا مستحق اهي آهن، جي اوهان ۾ متقي ۽ پرهيزگار آهن."

هن آيت ۾ انسان ذات ۾ نسل، رنگ، زبان ۽ وطن جي تفريق جو اصل مقصد فقط اهو قرار ڏنو ويو آهي تہ تعارف طور هڪبئي کي سڃاڻي سگهجي، ورنہ جيستائين عزت ۽ ذلت جو سوال آهي تہ ان جو سارو بنياد عمل ۽ ڪردار تي آهي. ان جي برعڪس نسل ۽ قبيلي جي تفاخر کي "جاهلي عصبيت" ڇيو ويو آهي. اسلام ان کي "انسانيت عامه جي تصور" ۽ "وحدت ۽ اخوت" جي عالمگير اصول جي خلاف ٿو قرار ڏئي.

ان حقيقت کي اڃا به واضح نموني ۾ نبي ڪريم ﷺ، هن طرح بيان فرمايو آهي:

يا ايها الناس ان ربكم واحد، وان اباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، اكرمكم عندالله اتقاكم وليس لعربي علىٰ عجمي فضل الا بالتقوىٰ الا كل شيءٍ من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع.

"اي انسانو! توهان سڀني جو پروردگار هڪ آهي، اوهان سڀني جو پيءُ هڪ آهي، اوهان سڀ آدم جو اولاد آهيو ۽ آدم مٽيءَ مان پيدا ٿيو آهي، اوهان ۾ سڀ کان زياده عزت وارو اهو آهي، جو اوهان ۾ زياده متقي هوندو. ياد رکو ڪنهن عربيءَ کي ڪنهن عجميءَ تي ڪابہ فضيلت ناهي، مگر تقويٰ جي سبب کان. ياد رکو، جاهليت جون سڀ رسمون اڄ منهنجي پيرن جي هيٺان آهن."

رسول اڪرم ﷺ جن جا اهي لفظ، حجة الوداع تي ڏنل خطبي جا آهن، جنهن خطبي کي انسانيت لاءِ "بنيادي دستور ۽ انساني منشور" ڇيو وڃي ٿو.

عالمن جي راءِ: تاريخ ۽ تهذيب، عمرانيات ۽ مذهبي محققن جي اها راءِ آهي تہ اهو پهريون آواز هو، جنهن انساني تاريخ ۾ عظيم انقلاب پيدا ڪيو. اصل ۾ اها پيغمبر ڪريم ﷺ جن جي شخصيت هئي، جا قديم ۽ جديد دؤر جي وچ ۾ روشنيءَ جي مينار جي حيثيت رکي ٿي. سندن عالمگير ۽ بين الاقوامي تعليم تي انسان ذات، تاريخ

ءِ عمرانیات جي هڪ نئين موڙ تي گامزن نظر اچي ٿي ءِ زندگيءَ جي نين راهن ءِ نون قدرن تي انسانيت جا ڪيئي عظيم قافلا هلندي نظر اچن ٿا. ان کي مفصل طور شاهہ ولي الله ءِ مولانا سنڌي بيان ڪيو آهي.

اڄ دنيا جا عالم ءِ محقق، مؤرخ ءِ عمرانيات جا ماهر مڃين ٿا، هن دؤر ۾ جي به داخلي ءِ خارجي انقلاب آيا آهن، علمي ءِ فني ترقيءَ جون جيڪي به ءِ جتي به تحريڪون ءِ تنظيمون پيدا ٿيون آهن، امن ءِ آزاديءَ جا جي به اصلاحي آواز اٿيا آهن، انسانيت جي تعمير لاءِ عالمگير اجتماعيت جا جي به اصول ءِ خاڪا نهيا آهن، انهن سمورن جو سرچشمو نبي ڪريم ﷺ جن جي ذات گرامي آهي، جنهن لاءِ ڪارلائل چوي ٿو:

"انسان ذات هڪ سُڪل نيستان وانگر هڪ شراري لاءِ منتظر هئي. 'محمد رسول الله'، بجليءَ جو هڪ شرارو ٿي، آسمان مان آيو ءِ ساري انسان ذات کي 'شعلہ صفت' بنائي ڇڏيائين."

هاڻي اهو سوال ٿو پيدا ٿئي تہ نبي ڪريم ﷺ جن جي تعليمات ءِ فيوضات مان استفادي حاصل ڪرڻ جي ڪهڙي واٽ آهي؟ ان جو مختصر ءِ سولو جواب هي آهي تہ جيئن سڄ جو نُور چمڙي لاءِ مفيد ناهي، جنهن جون اکيون بند رهن ٿيون، ان طرح برسات ان ڪرميءَ لاءِ مفيد ناهي، جنهن اڳ ۾ زمين کي تيار نہ ڪيو هجي. برسات ان لاءِ ئي مفيد ءِ ڪارگر ثابت ٿيندي، جنهن برسات کان اڳ پنهنجي کيت کي تيار ڪري ڇڏيو هجي ءِ هر قار جي ڪا ضرورت ئي نہ هجي. بلڪل ان وانگر نبي ڪريم ﷺ جن جي "تعليم ءِ نور" انهن لاءِ ڪارگر نہ آهن، جن جون اکيون چمڙي وانگر بند آهن، يا جيڪي انهن هارين وانگر آهن، جن برسات کان اڳ زمين کي آبادي لاءِ هموار نہ ڪيو آهي. محمد رسول الله جي فيوضات کي حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي اول پاڻ ۾ اهڙيون صلاحيتون پيدا ڪرڻيون آهن ءِ اهڙا جوهر پيدا ڪرڻا آهن، جي حضور ﷺ جن جي تعليم کي اخذ ڪري سگهن. ان لاءِ چيو ويو آهي تہ: يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

ان لاءِ قلعي گر جو مثال ڪافي آهي. اهو اول ڪانون کي تيزاب سان صاف ٿو ڪري ءِ پوءِ سرن جي ڇوري سان مهٽي صاف ٿو ڪري. ان کان پوءِ باهہ تي گرم ٿو ڪري ءِ ان کانپوءِ نوشادر ٽو وجهي ءِ آخر ۾ قلعيءَ جي ذري سان، انهن کي چمڪائي چانديءَ وانگر ڪري ٿو ڇڏي.

پيغمبر اسلام ﷺ جن جي تعليمات مان استفادي جي به اها ئي صورت آهي، انهن صلاحيتن جو ذڪر ڪندي چيو ويو آهي: "ورحمة للذين آمنوا منكم" يعني "هيءَ رحمت انهن لاءِ آهي جي ان نظام کي پنهنجيءَ زندگيءَ جو نصب العين بنائين تا ءِ ايمان آڻن تا." هت رحمت جو مطلب آهي، اهو قالب جنهن ۾ اندر سرايت ڪري، ڪا ناقص چيز ءِ نامڪمل شيءِ، ڪامل ٿي سگهي. جيئن داڻو ءِ سَلو، برسات جي رحمت سان ثمر آور ٿئي ٿو ءِ نشو ونما حاصل ڪري ٿو، تيئن انسان ذات جون ناقص ءِ غير مڪمل صلاحيتون ءِ افڪار، فقط حضور جي رحمت جي دائري ۾ اچي سرايت ڪري، تڪميل ءِ نشو ونما حاصل ڪري سگهن ٿا.

معراج النبي ﷺ

1. نر تي تَندُ نياز سين، ٻرائي ٻيجَلَ، 2. راجا رتولن ۾، اُونائي امُل،
3. راز ڪيائين راءَ سين، ڪنهن موجاريءَ مَهَل،
4. اَنا احمدُ بلاميم، سين هنئين سائلَ،
5. ڪنهن ڪنهن پيئي ڪَلَ، تہ هَر - دوئي، هيڪ ٿيا.

(لطيف)

پيغمبر اسلام، حضرت نبي ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن جي ذات بابرڪات، جامعيت ۽ ڪامليت جي حيثيت سان، اسان جي فهم ۽ علم کان بالا آهي. سندن اُسوهٔ حيات ڪي انساني زندگيءَ لاءِ ''بهترين مثال '' قرار ڏنو ويو آهي. سندن حيات طيبہ، جو هر هڪ واقعو، انساني فڪر ۽ عمل لاءِ هڪ عظيم ۽ عبرت انگريز سبق رکي ٿو.

''معراج '' سندن عملي ۽ فڪري، اخلاقي ۽ عملي، بزرگين ۽ بلندين جي انتها آهي. سندن ان عظيم ۽ بلند درجي واري ارتقاءَ ''معراج ''، انسان تي اهو راز کوليو آهي تہ

ڪہ عالم، بشريت کے زد مين هوئے گردون.

''معراج '' اهو ثابت ڪيو آهي، تہ ''تسخير ڪائنات '' ''بشر '' جي گرفت کان بچي نہ ٿي سگهي. ۽ ''ڪائنات '' جي تسخير مقصد حيات آهي.

حضور ڪريم صلي الله عليہ وسلم جو ''معراج ''، انساني تاريخ ۾ هڪ اهڙو فڪر انگيز، ۽ نادر الوجود واقعو آهي، جنهن کي مطالع ڪرڻ ۽ سمجهي سگهڻ، کان اسان جو علم و فڪر، خيال ۽ قياس، دليل ۽ استدلال، وهم ۽ ادراڪ سڀ عاجز ۽ قاصر آهي. اهو هڪ اهڙو انفرادي واقعو آهي: جو فقط هڪ ئي ذات والاصفات، (صلي الله عليہ وسلم) سان وابستہ رهيو.

''انسان '' جي نشو و نما ۽ ارتقاءَ جي ''معراج '' ۽ ڪمال جي نہ ڪا آهي انتها نہ ڪا آهي حد. ان معراج ۽ ڪمال، جو بلند ترين مثال، حضور جو معراج آهي.

بمقامي ڪہ رسيدي، نہ رسد هيچ نبي؟

اهڙو ''معراج '' ڪنهن "بشر" تہ ڇا ڪنهن پيغمبر کي بہ نصيب نہ ٿيو. حضرت ابراهيم عليہ السلام کي آفاق، جو سير ڪرايو ويو، ۽ حضرت موسيٰ عليہ السلام صفت ڪلام سان ''هم ڪلام '' ٿيو.

موسیٰ زهوش رفت، بہ یک جلوهٔ صفات،
تو عین ذات مي نگري، در تبسمي!

صلواة ءِ سلام، ان پیغمبر کریم تي، جو ''جامعیت '' جو صاحب آهي.
آنچہ خوبان هم دار ند تو تنهاداري.

''معراج '' متعلق اسان جي قصور - فهم، ءِ ''وحي ءِ نبوت '' جي مقابلي ۾ اسان جي علم جي ترجماني، هن طرح ڪئي وئي آهي:

اکنون کرا دماغ ک پرسد ز باغبان
بلبل چہ گفت، گل چہ شنید و صبا چہ کرد.

مهراڻ: 4 - 1962ع

حضرت علي رضي الله عنه جي سيرت ۽ پيغام

اسلام، الله وٽان نازل ٿيل دين مبين آهي ۽ ان جو پيش ڪندڙ رسول رحمت للعالمين آهي ۽ قرآن حبل المتين آهي. اسلام جي صداقت، رسول جي حقانيت ۽ قرآن جي فصاحت درخشنده تارا پيدا ڪيا، جن جي وجود مسعود تي انسانيت کي ناز آهي. سيرت ۽ اخلاق، عمل ۽ ڪردار کي بهترين مثال قرار ڏيئي سگهجي ٿو.

اسلام جي اهڙن بلند ترين انسانن ۾ حضرت امير المؤمنين، امام المتقين، امام مشارق والمغارب، مظهر العجائب والغرائب، سيدنا علي ابن ابي طالب ڪرم الله وجهه جي ذات ستوده صفات تمام اعليٰ مقام تي فائز آهي. سيدنا علي جي ذات جامع ڪمالات ۽ مجمع صفات آهي. ڪمال ۽ معيار جا سڀ نمونا صفات حسنه ۽ رفائل محموده جا سڀ مثال هن پاڪ زندگيءَ جون سڀ سهڻيون صورتون هن هڪ زندگيءَ ۾ موجود آهن. بيشڪ تاريخ انسانيت ۾ اهڙا جامع انسان تمام ٿورا پيدا ٿيا آهن.

تاريخ انسانيت وري اهڙو جامع ۽ ڪامل فرد پيدا نه ڪيو آهي. علي هڪ طرف باب العلم ۽ سرچشمه حڪمت نبوت آهي ته ٻئي طرف شعلئ بيان مقرر ۽ صلح اسلوب محرر. هڪ طرف جادو بيان خطيب ۽ واعظ آهي ته ٻئي طرف بديع گو شاعر ۽ سحر طراز نثر نگار آهي. هڪ طرف قرآن پاڪ جي حقائق ۽ معارف، معارف، غوامص ۽ اسرار جو عالم ۽ شارح آهي ته ٻئي طرف الاهيات ۽ فلسفئ تخليق جو وڏو ماهر ۽ ڄاڻو آهي. هڪ طرف خيبر شڪن آهي، جن جو نبردآزما جي حيثيت سان عمرو بن عبدود، مرحب ۽ عتبه سان مصوف جنگ آهي، ته ٻئي طرف سندس راتين جون راتيون جاڳندڙ عابد آهي. هڪ طرف سندس ذوالفقار خاراشگاف اسلام جي مخالفن ۽ دشمنن کي ختر ڪري رهي آهي ته ٻئي طرف مسند ارشاد و هدايت تي مرشد ڪامل ۽ هادي اڪمل آهي، هڪ طرف فصاحت ۽ بلاغت جي ممبر تي بلبل هزار داستان وانگر سندس ڪلام رنگين ۽ روح آفرين آهي ته ٻئي طرف ميدان جنگ ۾ شير غران بنجي گجي رهيو آهي. هڪ طرف ڏينهن جو شمعون يهودي جي مزدوري ڪري معاش حاصل ڪري رهيو آهي ته ٻئي طرف سندس جهاد ۽ جدوجهد سان مال غنيمت جا انبار اچي رهيا آهن، جن مان علي هڪ مٺ جوَن جي ڪٽڻ لاءِ نظر نٿو اچي. هڪ طرف عظيم الشان نظامِ حڪومت ۽ بيت المال جو والي آهي، پر ٻئي طرف فقر و فاقه ۾ گذاري رهيو آهي. هڪ طرف مجاهد ۽ فاتح آهي ته ٻئي طرف عالم ۽ عابد آهي، زاهد ۽ تارڪ آهي، سخي ۽ انسانيت نواز آهي، تسليم و رضا جو عمده مثال آهي. هڪ طرف ميدانِ ڪارزار ۾ وڏن وڏن ديو هيڪل ڪافرن بهادرن کي پڇاڙي ٿو رکي ته ٻئي طرف خانئ خدا ۾ بيدلرزان وانگر ڏکي ٿو، رکي ته روئي رهيو آهي.

اسلام سندس مخلصانه خدمتن جو مرهونِ منت هڪ طرف آهي ته قرآن مجيد سندس شرح ۽ تفسير جي زيرِ احسان ٻئي طرف آهي، اسوه حسنه جو زنده ترجمان ٿئين طرف اسلام جي حڪمت ۽ فلسفئ حيات جو پهريون

متکلم ۽ فلسفي چوٽين طرف مڃجي ٿو. فلسفئ اخلاق ۽ علم روحانيت، تصوف ۽ علم وحدانيت جو پهريون باني ۽ عارف پنجين طرف آهي. علوم اسلاميہ فقہ في الدين ۽ اسرار دين جو وڏو عالم ۽ فقيہ ڇهين طرف آهي. غرض علي عالم ۽ عابد ۽ آهي، حڪيم ۽ فلسفي ۽ آهي، فقيہ ۽ فقير ۽ آهي، صوفي ۽ عارف ۽ آهي، فاتح ۽ غالب ۽ آهي، غازي ۽ مجاهد ۽ آهي، معلم ۽ مرشد ۽ آهي، اديب ۽ خطيب ۽ آهي، شارح ۽ مفسر ۽ آهي، حاڪم ۽ سياستدان ۽ آهي، حاڪم ۽ ناظم ۽ آهي. عالمن جو متفقہ طور فيصلو آهي تہ قرآن پاڪ ۽ حديث ۾ جملي صحابہ ڪرام ڪان اختلاف ۽ پٽيون وڌيڪ آيات ۽ احاديث عليءَ جي فضائل ۾ بيان ٿيل آهن. قرآن پاڪ عليءَ کي شاهد ۽ امام قرار ڏئي ٿو. رسول ڪيس پنهنجي گود ۾ ونيِ نپائي ٿو ۽ پالي ٿو. رسول ڪيس وڏو عالم ۽ حڪيم داناءِ دانشور، منصف قاضي سڏي ٿو. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ علي قرآن ناطق آهي. بقولِ اقبال:

"قاري نظر آتا حقيقي مين تهي قرآن"

رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ عليءَ جو بغض ۽ ايمان ٻئي هڪ قلب ۾ نٿا ماپي سگهن. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ مان علم جو شهر آهيان ۽ علي ان جو در آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ علي ساقي ڪوثر آهي ۽ قسيم النار والجنة آهي. عليءَ جي محبت ايمان جي علامت آهي، ۽ عليءَ سان دشمني ڪفر ۽ نفاق آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ قرآن پاڪ عليءَ سان گڏ آهي ۽ علي قرآن پاڪ سان گڏ آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن تا تہ "حق مع العلي وعلي مع الحق". حق عليءَ سان آهي ۽ علي حق سان وابستہ آهي.

سندن غذا نهايت سادي ۽ بي تڪلف هئي. جَون جي رکي ماني سندن مرغوب غذا هئي، جا ڪڏهن رڳي پاٽيءَ سان تہ ڪڏهن لوڻ سان ۽ ڪڏهن سبزيءَ سان يا سرڪي سان تناول فرمائيندا هئا. ڪاڏو تمام گهٽ ڪائيندا هئا، خاص طور گوشت کان پرهيز فرمائيندا هئا ۽ هدايت ڪندا هئا تہ پنهنجي پيٽن کي مئل جانورن جو قبرستان نہ بنايو. ان جَون جي مانيءَ جو ذڪر ڪندي اقبال دعا ٿو گهري تہ:

جنہیں نان جوین بخشا ہے تو نے،
انہیں بازوئے "حیدر" بھی عطا کر۔

سندن لباس تمام سادو ۽ ڇتين پيل هو. اڄ جي ڪل جو بسترو ڪندا هئا. سڄي عمر عزيز ائين بسر فرمايائون. متي تي پڳ پهريندا هئا، پيرن ۾ سادي چمپل نما، بنا ڪهين جي جتي پائيندا هئا. گبن لکي ٿو تہ جڏهن ڪوفي جي مسجد ۾ علي ڪرم الله وجهہ خليفي جي حيثيت سان پهريون خطاب ڪيو. ان وقت ڪيس هڪ پراڻو وڏو پهراڻ پهريل هو جنهن ۾ ڪيئي ڇتيون لڳل هيون. گهٽو ڪري زمين تي ويهندا ۽ سمهندا هئا، ان نسبت سان ڪين ابوتراب چيو ويو آهي. ڪڏهن ڪڏهن تڏي ۽ ڳوڙ تي بہ ويهندا هئا. گهر جو ڪر ڪار پاڻ ڪندا هئا. مزدوري ڪرڻ، ڪوهن مان ٻوڪا ڇڪڻ، بار کڻڻ کي ذريعہ معاش مقرر فرمايائون. بيت المال مان اڪثر ڪري ڪجهہ بہ نہ ونندا هئا. خيبر جي فتح کان پوءِ لکن ربين جو مال غنيمت، سون، اناج، کجور ۽ ڪپڙو هٿ آيو، جو مديني ۾ آڻي ورهايو ويو. باوجود آڇ ڪرڻ جي بہ فاتح خيبر اناج جو هڪ داڻو، کجور جي هڪ ڳڙي ۽ ڪپڙي جو ٽڪر بہ نہ کنيو. بيبي صاحبہ فرمائي ٿي تہ فتح کان پوءِ اسان پيٽ پري کاڏو استعمال ڪيو. پر علي ڪرم الله وجهہ ڪجهہ بہ نہ ورتو. سيده خاتون جنت ستّ ڪتيندي هئي ۽ جند پيهندي هئي ۽ زندگيءَ جو وڏو

حصو گهيٽي جي فقط هڪ ڪل تي امام المسلمين ۽ فاطمہ زهرا سلام الله عليها جن بسر فرمايو. ميدانِ جنگ ۾ بہ ظلم ۽ وحشانيت کان بچندا رهيا، اڳرائي نہ ڪندا هئا، اوچتو ڏڪ نہ هڻندا هئا، خبردار ڪري پوءِ وار ڪندا هئا. ڪريل يا بي هٿيار تي حملو نہ ڪندا هئا. دشمن کي اتاري کيس هٿيار ڏئي تيار ڪري پوءِ وڙهندا هئا. هڪ دفعي هڪ يهودي زخميل ڪرندي کين منهن مبارڪ تي گستاخي ڪئي. پاڻ سندس سيني تان لهي پيا ۽ فرمايائون: مباداهي قتل نفس جي غصي کان ٿي وڃي. ڪريل دشمن جي هٿيارن، قيمتي چيزن، زرق لباس کي نہ ڪٽندا هئا، حالانڪ عربن جي رواج موجب مقتول جي ساري ملڪيت فاتح ڪٽندو هو. هٿيار ۽ لباس خاص طور لاڻا ويندا هئا.

ڪيترن موقعن تي سندن تلوار سان قتل ٿيل مقتول اڳهاڙا ٿي پيا، ان حال ۾ پنهنجي چادر سان سندن اوگهڙ ڍڪي ميدان مان نڪرندا هئا. ڪڏهن بہ ڪنهن جو نڪ، چپ، ڪن يا هٿ پير نہ وڍيائون، حالانڪ اهو عربن جو عام رواج هو.

سندن معاملہ فهمي ۽ اسلامي مسائل تي عبور جو هيءُ عالم هو جو هميشہ خلافت اول ۽ دوم ۾ وڏا وڏا دقيق مسئلا حضرت علي رضہ کان حل ڪرائيندا هئا. حضرت ابوبڪر فرمايو آهي تہ خدا نہ ڪري جو اهڙا مسئلا اسان وٽ اچن جو علي بہ حل نہ ڪري سگهي. هو تہ علي اوهان سيني کان وڌيڪ قاضي ۽ منصف آهي. تصوف ۽ فقر اسلام جو مرڪز عليءَ جي ذات آهي. قادري، سهروردي ۽ چشتي طريقا انهن جون نندڙيون شاخون. سڀ حضرت علي رضہ کي پنهنجو سرچشمو مڃن ٿا. عبادت جو حال اهو هو جو پاڙي وارا ڪڏهن هڪ رات ۾ هزار هزار تڪبيرون ڳڻيندا هئا، ساري رات عبادت ڪندا هئا ۽ خوف خدا کان ڏڇندا هئا ۽ ڏڪندا هئا. ايتري قدر جو حاضرين کي شڪ پيدا ٿيندو هو تہ شايد سجدي ۾ پاڻ وفات ڪئي اٿن. استغراق ۽ محويت جي اها حالت هئي جو نماز پڙهندي سندن جسم مان تير ڇڪي ڪيندا هئا، پر کين ڪجهہ بہ محسوس نہ ٿيندو هو. غير مسلمانن سان سندن تعلق نهايت سهڻو هو. پاڻ چوندا هئا مسلم اوهان جو خون جهڙو آهي. غير مسلم جي قاتل جي بہ ساڳي سزا مقرر فرمايائون، جا مسلم جي قاتل کي ملندي هئي.

خود پنهنجي قاتل ابن ملجم متعلق فرمايائون تہ جيستائين مان جيئرو آهيان تيستائين کيس ڪجهہ بہ نہ چئجو، مري وڃان تہ پوءِ معافي ڏيوس تہ بهتر آهي. ورنہ فقط اوترو ڏڪ هڻوس، جيترو مون کي هنيو اٿس، پوءِ مري يا بچي.

شهادت وقت آيل شربت متعلق امام حسن رضہ کي فرمايائون تہ اهو قاتل کي پياريو وڃي، کيس ڏاڍي اڃ آهي ۽ روزيدار آهي. پنهنجي قاتل کي ٻڌل ڏسي فرمايائون تہ هن کي چوڑي ڇڏيو. سندن علم ۽ فڪر معاهدي ۽ تجربي جو هي عالم هو جو علي الاعلان فرمائيندا هئا تہ منهنجي مرڻ کان اڳ جوڪجهہ پڇڻو هجي سو پڇو، مون وٽ اولين ۽ آخرين جو علم آهي.

هڪ پيري فرمايائون مان توريت، زبور، انجيل ۽ قرآن جا سڀ مسئلا حل ڪري سگهان ٿو. ايتريقدر جو ميدانِ جنگ ۾ بہ مخالف ڌر وارا ديني مسئلا حضرت علي کان پڇندا هئا ۽ سندن فتويٰ تي عمل ڪندا هئا. حاضر دماغ ۽ طباع اهڙا هوندا هئا جتي ڪ مقام جي تخصيص کان سواءِ ڳالهائيندا هئا، حتي ڪ ميدانِ جنگ

ھر بہ وڏن وڏن مسئلن تي بصيرت افروز تقريرون ڪندا ھئا. سادگي جي اھا حالت ھئي جو ڪوفي جي مسجد ۾ آيل مسلمان ۽ يهودي ۽ مجوسي، مسيح ۽ صابي سڀ حضرت علي ڪي سجاڻي نہ سگھيا. پاڻ پڳ پھريل قاتل پھراڻ پھري سادي گوڏ سان بازار تائين پھتل اجتماع مان لنگھندا رھيا. بازار ۾ مسجد جي در تي ۽ مسجد جي صحن ۾ بلڪ مسجد جي اندرين ماڻھن بہ ڪانئن ھر ھر پئي پڇيو تہ علي تہ ڪونہ ٿو اچي ۽ پاڻ مرڪندا وڃي ممبر تي وينا. تڏھن ماڻھن ڪي پتو پيو تہ اھو پاڻ علي آھي. ان پھرين خطبي ۾ فرمايائون تہ منھنجي قاتل ۽ ٽئل لباس ڪي ڏسي سرمائيدار طبقي وارن ماڻھن ڪي گھرجي تہ ھو زيبدار ۽ زرق برق لباس مٿي سادا ڪپڑا ڍڪي پاڻ ڪي غريبن سان ملائين.

حضرت عليءَ جي فضائل ۽ ڪمال متعلق بيان ڪرڻ امڪان ڪان ٻاھر آھي. رسول ڪريم ﷺ جن فرمائين ٿا: جو شخص گھري ٿو تہ اسرافيل کي ڏسي هيبت ۾، ميڪائيل کي بلند مرتبي ۾، جبريل کي جلالت ۾، آدم کي علم ۽ تضرع ۾، نوح کي فهم ۾، ابراهيم کي توحيد ۽ خلقت الاهيءَ ۾، يعقوب کي صبر ۽ تسليم ۾، يحيٰ کي زهد ۽ پرهيزگاري ۾ ۽ عيسيٰ کي فقر ۽ دوراندیشيءَ ۾، يونس کي پاڪيزگيءَ ۾ ۽ محمد ﷺ کي ظاهر ۽ باطن ۾، جسم ۽ خلق ۾ تہ ڏوءِ ان کي گھرجي تہ عليءَ کي ڏسي، ڇو تہ نبين جون نوي صفتون عليءَ ۾ موجود آھن، جي ان کان سواءِ ٻئي ڪنھن ۾ بہ ڪين آھن. (ينابيع الموده علامہ شيخ سلطان منقاعده اسلام مبول) حضرت علي ڪرم الله وجھہ جي فضائل ۽ جامع ڪمالات شخصيت کي ڏسي ھڪ فرقي مورڳو لا دعويٰ ڪئي آھي تہ علي مظاهر الوهيت آھي. سيدنا عليءَ کي عيسيٰ عليه السلام سان تشبيھہ ڏنل آھي، فرق اھو آھي تہ عيسيٰ عليه السلام کي "ابن الله" سڏيو ويو، پر عليءَ کي "خود الله" ڪوئيو آھي.

جنيد بغدادي فرمائي ٿو تہ فقيري طريقت جو استاد ۽ امام علي آھي، جنھن سڀ کان اول معنوي طور تصوف متعلق ڪلام فرمايو. گويا ان حيثيت سان گڏ تصوف ۽ فقہ جا سڀ سلسلا حضرت علي ڪرم الله وجھہ سان وابستہ آھن. اقبال، عليءَ جي فقر متعلق چوي ٿو:

دارا و سکندر سے وہ مرد فقر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللھی

حضرت علي ڪرم الله وجھہ جي بلند منزلت کي ڏسي حافظ شيرازي چوي ٿو:

ان را کہ دوستي علي نيست کافراست
گو زاهد زمانہ و گو شيخ راه باشد

رومي حضرت عليءَ کي "افتخاز اولياءُ والانبياءُ" سڏي ٿو. شاھ لطيف فرمائي ٿو:

"حيدر جي هٿان وڙھہ تي موڏي مارئين."

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو:

عليءَ جي اولاد جو جن نہ هينئڙي جار
قادر رب جبار، ڪين مرهيندو تن کي

شاھ ولي الله لکي ٿو ته "فضائل جي لحاظ سان علي کرم الله وجھ افضل آھي."

شيخ محي الدين ابن العربي فرمائي ٿو ته انسان ذات ۾ اعليٰ مرتبو پيغمبرن جو آھي ۽ سيني کان افضل رسول کريم ﷺ جن جي ذات آھي. بعد ازان علي رضہ بہ آھي جو تمام سھٽاين جو جامع آھي.

علامہ شبلي نعماني لکي ٿو ته "اسلامي فقہ جا سڀ مکاتيب فکر مالکي، شافعي، حنبلي ۽ خاص ڪري حنفي فقہ ۽ علي ڪرم الله وجھ جي انھن خطبن سان پيدا ٿيا، جي ڪوفي جي مسجد ۾ آخري زندگيءَ ۾ ڏيندا رھيا."

گبن مشھور انگريز مؤرخ لکي ٿو: علي جي پالنا رسول کريم ﷺ جن ڪئي. نبيءَ جي حيثيت سان، پاءُ جي حيثيت سان، سرپرست ۽ مربيءَ استاد ۽ پيءُ جي حيثيت سان، اھڙي سعادت ٻئي ڪنھن کي نصيب ڪانہ ٿي.

علامہ فواد مشھور غير مسلم محقق لکي ٿو ته: علي ڪرم الله وجھ اسلام جو پھريون مفکر ۽ حڪيم ھو.

علامہ عبدہ مصري لکي ٿو ته: بلاغت ۽ فصاحت جي اعتبار کان عليءَ جي خطبن کان ڪابہ بھتر چيز (قرآن کان سواءِ) بي موجود ڪانہ آھي.

اسلام جي ھن وڏي حڪيم، عالم ۽ امام جي زندگي سراپا جدوجھد ۽ جھاد، اخلاص ۽ صداقت، خشيت الله ۽ خدمت خلق آھي.

حضرت علي ڪرم الله وجھ بنو ھاشم خاندان جو چشم و چراغ، ابو طالب جو فرزند 13 رجب سن30 عام الفيل مطابق 599ع ڪعبة الله ۾ ڄائو. ڪچيءَ کان سندس پالنا رسوُل الله ﷺ جن فرمائي. اھو ئي سبب آھي جو علي ھر نڪتہ نظر سان ڪمال نبوت سان مستفيض ٿيو ۽ نبي ڪريم ﷺ جن ائين فرمايو تہ علي ۽ منھنجو خون ھڪ نور مان پيدا ٿيا آھن. عليءَ جون صلاحيتون ايتريقدر بيحد ھيون، جن فيضان نبوت کي ڇڳي طرح اخذ ڪيو. لھذا عليءَ کي نبي ڪريم ۽ ان جي فڪر ۽ تحريڪ جو بھترين ۽ ڪارآمد رفيق، معاون، عالم ۽ محافظ بہ ان بناءَ تي ڇيو ويو آھي ۽ علم ۽ اخلاق تدبير ۽ تفڪر جي حيثيت سان بہ يڪ جان دوقالب سڏيا ويا آھن. عليءَ جي جواني نھايت پاڪيزہ ۽ باعمل گذري. ڏينھن حضور جي صحبت ۽ خدمت ۾ ۽ راتيون عبادت ۽ رياضت ۾، ڪجھ وقت اھل عيال جي گذر معاش لاءِ مزدوري ڪندا ھئا تہ ڪجھ وقت قرآن پاڪ تي فڪر ڪندا ھئا. اگر ڏينھن جو ميدان جھاد ۾ ڪفر تي يلغار ڪندي گذارينداھئا تہ رات محاسبئ نفس ۾ ڪاٽيندا ھئا. جوَن جي سُڪي مانيءَ تي گذر ڪندا ھئا. پر سائل کي اول ڏيندا، حتيٰ ڪہ نماز پڙھندي بہ سائل کي ھٽ وڌائي ڪجھ نہ ڪجھ ڏيندا ھئا. ڪنھن وقت اسلام جي تبليغ ڪندا ھئا تہ ڪڏھن غريبن ۽ بيواھن ۽ بي ثمر ماڻھن جي خبر گيري ڪندا ھئا. ڪڏھن تہ اونداھي ۾ ائي جون ڳوٽيون پُڻيءَ تي ڪٽي مسڪينن جي گھرن ۾ ڏيندا ھئا ۽ ڪڏھن گھرن جا ڪڙا ڪرڪائي حال احوال پڇندا ھئا.

غريبن کي احساس ڪمتريِ ڇڏي سوڇڻ گھرجي تہ سندن امير بہ ھڪ مسڪين آھي. علي پنھنجي دؤر جو بھترين سياستدان ۽ ناظر ھو. جي ماڻھو سندن سياست تي اعتراض ڪن ٿا، اھي اھو نٿا ڄاڻن تہ ڪين تمام ناقص ۽ فساد انگيز ۽ خانہ جنگي ۾ مبتلا دور مليو ھو. علي خود پنھنجي اعتراض ڪندڙن کي چيو ھو تہ اڳين

(ابوبکر ۽ عمر) منهنجي مشوري تي هڪ ڪاميابي حاصل ڪئي ۽ هاڻي منهنجا مشير ۽ وزير اوهان جهڙا آهن، تڏهن ههڙو حال ٿيو آهي.

ميدان جنگ ۾ سندن مخالفن پنهنجي لشڪر کي ٽن مهينن جون پگهارون اڳواٽ ڏنيون ۽ انعام ان کان سواءِ عطا ڪيا. اهو ڏسي حضرت علي جي ڪن سپاهين به تقاضا ڪئي. پاڻ فرمايائون ته هنن جو مقصد آهي جنگ ڪٽڻ، پر منهنجو مقصد جنگ ڪٽڻ نه آهي لهذا بيت المال مان هڪ پائي به ناجائز طور ڪونه ڏئي سگهندس، پوءِ پلي ته هارايان. سندن علم الحيوانات ۽ طبعيات سان مهارت متعلق هڪ واقعو آهي. هڪ سائل جنهن فيصلو ڪيو هو ته عليءَ کي نماز جي جماعت کان ترسايان. هن عليءَ کي جماعت ۾ شامل ٿيڻ کان روڪي سوال پڇيو ته ڪهڙا جانور، پکي، جيت آنا ڏين تا ۽ ڪهڙا ٻچا ڏين تا؟

سائل کي پنهنجي سوال تي ناز هو ته هن سوال جو جواب نه فقط نه ملي سگهندو، پر علي لاجواب ۽ متفڪر ٿي جماعت کان به محروم رهندو. پر پاڻ هلندي بنا ڪنهن فڪر جي جواب ڏنائون ته جي جانور، جيت ۽ پکي ظاهري لطف ڪن تا، اهي ٻچا ڇٽين تا باقي آنا ڏين تا. هن جواب جو لطف علم الحيوانات جا ماڻهو ئي وڻي سگهن تا. اسلام جو بهترين حڪيم، عالم، غازي ۽ فاتح، مجاهد ۽ خطيب 21 رمضان سن40 هجري ۾ ڪوفي جي مسجد ۾ شهيد ٿيو. سلام هجن ان مثالي انسان تي جو خدا جي گهر ۾ ڄائو ۽ خدا جي گهر مان ڪنيو ويو.

جهڙا آيا جڳ ۾ تهڙا ويا موتي،
تنين جي چوتي، پورب ٿيندي پڏري.
(شاهه)

ماهوار نئين زندگي، فيبروري، مارچ 1994ع

قرباني جي تاريخ ۽ اسلام

اسلامي نقطۂ نظر سان قرباني هڪ قابلِ غور عمل آهي. ڪائنات تي غور ڪرڻ سان ڏسجي ٿو تہ دنيا ۾ نباتات، حيوانات، جمادات ۽ انساني قرباني ۽ ايثار، فنا ۽ بقا جي دائري ۾ هلي رهيا آهن. اهو ئي سبب آهي جو هر قوم، هر مذهب ۽ هر ملڪ ۾ قرباني جي رسم موجود آهي ۽ اها قديم دور کان وٺي هن جديد زماني تائين جاري آهي. قربانيءَ کي مادي ۽ روحاني ترقيءَ جي جڙ ۽ حيات انساني لاءِ اصل اصول جو درجو مليل آهي. والدين (اولاد) لاءِ، خادم آقا لاءِ، سپاهي ڪمانڊر لاءِ ۽ استاد شاگرد لاءِ عقل، علم، وقت، خون، دل ۽ دماغ جي قرباني ڪري رهيو آهي.

هندو مذهب:

قديم هندن ۾ قربانيءَ جي رسم موجود هئي، جنهن ۾ اُٺ کان سواءِ ڳئون، ڏاند، گابي، مينهن، بڪري، هرڻ ۽ گهوڙي جي قرباني بہ ڪئي ويندي هئي. هندن جا وید ۽ شاستر اهڙن حڪمن ۽ واقعن سان ڀريل آهن.

اهو گوشت باقاعده ڪائڻ جي ڪم بہ ايندو هو. بتن اڳيان يا اوتارن جي صدقي ۾ قرباني ڪرڻ وقت راڳ، گانا، ناچ ۽ جشن ڪندا هئا ۽ ائين ڪرڻ سان سمجهندا هئا تہ اهي ديوتا خوش ٿيندا.

يهودي مذهب:

يهودين جي ڪتابن ۽ روايتن مان نہ فقط حيوانات ۽ چوپائي مال جي قربانيءَ جي رسم جو پتو ٿو پوي، پر ان سان گڏ سندن بزرگن آبا و اجداد وٽ ماڻهن جي قرباني بہ جائز هئي. توريت شريف ۾ قربانيءَ جو حڪم موجود آهي. حضرت نوح عليہ السلام، حضرت ابراهيم عليہ السلام ۽ حضرت يعقوب عليہ السلام پنهنجي پنهنجي زماني ۾ مختلف جانورن جي قرباني ڪئي هئي. حضرت سليمان عليہ السلام هڪ هزار ڏڳن ۽ هڪ لک ويهہ هزار رڍن جي قرباني ڪئي هئي. اهو سارو احوال توريت ڪتاب دوم، تاريخ باب7، آيت 54 مان ثابت ٿئي ٿو. ان طرح ساري يهودي قوم ڪي گانءِ جي قربانيءَ جو امر توريت ۾ صاف طور موجود آهي. خود قرآن مجيد ۾ ان جو ذڪر موجود آهي:

"ان تذبحو بقره" (هڪ گانءِ ذبح ڪريو) جو اطلاع آهي.

حضرت ابراهيم عليہ السلام شام ۾ مبعوث ٿيو. جتي انساني قرباني جو عام رواج هو. تنهن ڪري الله تعالىٰ کان خواب جي وسيلي حضرت ابراهيم عليہ السلام دعا گهري ۽ وعدو ڪيو تہ: "اي الله! هڪ نيڪ پٽ ڪي تنهنجي نالي تي قربان ڪندس." الله تعالىٰ سندس دعا قبول فرمائي ۽ حضرت ابراهيم عليہ السلام اڳين ياد ڏهاني طور پٽ ڪي قربان ڪرڻ لاءِ تيار ٿيو. سندس عزم ۽ عمل ڪي ڏسي الله تعالىٰ حڪم ڪيو تہ "تون سچو آهين، خواب جي ڳالهہ ڪي عملي طور پيش ڪرڻ تنهنجي ايمان ۽ يقين جو ثبوت آهي. اهو ذبح عظيم ڏانهن ابتدائي قدم آهي ۽ قبول ڪيوسون." ان کان پوءِ دُنبو (گهٽو) ذبح ڪيو ويو. اهڙيءَ ريت شام ملڪ مان انساني

قرباني جي رسم بند ڪئي.

مصر ۾ قرباني:

قديم مصر جي تاريخ ۾ آثار قديمه جا ڪندرات شاهد آهن ته اتي به قربانيءَ جو رواج هو. بيماري، رنج، ڏڪ، مرض، قحط ۽ حادثات سڀ ديوتائن جي قهر جو نشان سمجهيا ويندا هئا ۽ انهن جي راضي ڪرڻ لاءِ خونريزي ۽ خون فشاني ڪرڻ ڪار ثواب سمجهندا هئا. ايتريقدر جو هڪ ڪنواري معصوم ڇوڪري کي هار سينگار ڪرائي، دهل دماما وڄائي، خيراتون ڪارائي، نيل نديءَ ۾ زندهه غرق ڪندا هئا! ان قربانيءَ کي ديوتائن جي راضپي جو نشان سمجهندا هئا. اهو اسلام کان اڳ تائين رواج موجود هو، جو حضرت عمر رضہ بند ڪرايو.

يونان ۽ روم ۾ قرباني:

قديم يونان ۽ روم ۾ پڻ ان طرح جي قربانيءَ جو رواج موجود هو. اهي پنهنجن ديوتائن زحل ۽ زيورس جي بوتن (مجسمن) اڳيان قرباني ڪندا هئا. انهن جو عقيدو هو ته الله تعالىٰ انساني قلب ۾ اچي ٿو ۽ انساني ڪم ڪار ۾ حصو وٺي ٿو.

انهن جو يقين هو ته قرباني گناهن لاءِ ڪفارو آهي ۽ خون ۽ گوشت سان ديوتا خوش ٿا ٿين. خون ۽ گوشت ديوتائن جو مرغوب ۽ پسنديده مال آهي. يونانين ۾ اهو رواج هوندو هو جو هو سمجهندا هئا ته ڪجهه وقت ڪان ديوتائون ۽ سندن بت پراڻا ٿا ٿين. انهن کي بدلائڻ وقت ۽ نون بتن کي قائم ڪرڻ وقت به ڪافي خون فشاني ڪندا هئا ۽ خون ۽ گوشت جي موجودگيءَ ۾ بت تيار ڪندا هئا ۽ پوءِ انهن کي پوڄيندا هئا.

مذهب مسيحي:

مسيحي مذهب جو دارومدار ئي قربانيءَ جي مسئلي تي آهي. موجوده انجيلن مان قربانيءَ جو ثبوت ملي ٿو. انجيل باب15، آيت23 ۾ حضرت عيسىٰ عليه السلام جو ارشاد آهي ته "قرباني ڪرڻ وقت اگر ڀاءُ رنج ڏئي ته پوءِ ان کي راضي ڪجي ۽ پوءِ قرباني ڪجي." ڪتاب احبار باب22 جي آيت27 ۾ ٻڌايو ويو آهي ته: "گابو يا نندڙو ڇيلو ستن ڏينهن تائين پنهنجي ماءُ سان هجي پر اٺن ڏينهن کان پوءِ خداوند جي قرباني جو لائق ڏئي ٿو."

الغرض قرباني جو مسئلو نهايت اهم ۽ عظيم الشان شعار آهي، جنهن جو وجود هر ملڪ، هر قوم، هر مذهب ۽ هر زماني ۾ رهندو آيو آهي.

انسان جهل ۽ لاعلميءَ جي زماني کان اهو تصور ڪندو آيو آهي ته قرباني ۽ خونفشاني ۽ گوشت ڪري حادثات ۽ مصائب کان نجات ملي ٿي، ان ڪري انسان ويچارو قديم الايام کان ديوتائن کي خوش ڪرڻ لاءِ ان قسم جو انتظام ۽ رسم رکندو آيو آهي. اهو به انساني جهل جو ثبوت آهي جو سمجهڻ لڳي ته انسانن جي برن عملن جي ڪري عرش جي بادشاهي رنج ڏئي ٿي، پر پوءِ قرباني جي خون ۽ گوشت سان خوش ڏئي ٿي.

اهو ساڳيو اعتقاد ترقي ڪندو ان حد تي پهتو جو يهودين خدا جي ناراضگي دور ڪرڻ لاءِ "سڙيل قرباني" ايجاد ڪئي، ته خدا سڙيل قربانيءَ کان خوش ڏئي. اهڙي قربانيءَ جو ثبوت اسان کي هندن جي ڪتابن مان ملي ٿو. هونءَ خوشبودار چيزن جو ساڙڻ، رسمي قربانيءَ ۾ داخل آهي، جنهن ۾ سوين من گيهه ۽ صندل جلايو وڃي ٿو.

لهٰذا ڪتابن ۾ اهڙيون به روايتون آهن، جن مان معلوم ٿئي ٿو ته ديوتائن، انسانن کي، گهوڙن کي ۽ ٻڪرين کي قربان ڪري باهه ۾ جلايو هو. پوءِ اها خوشبو مختلف ساهوارن ۾ منتقل ٿيندي رهي ۽ پوءِ ديوتائون

انهن کي بہ پکڑيندا رهيا ۽ سڏيندا رهيا. قرباني جي ان غلط تصور ۽ ناجائز مفهوم، صحيح ۽ حقيقي قرباني کي ختم ڪري ڇڏيو.

ڪفاره:

مٿين غلط تصور اڳتي هلي "ڪفاره" جو اعتقاد پيدا ڪيو. جنهن موجب هر گناهه لاءِ قرباني ڪرڻ سان معافي ملي ٿي. ان نقطہ نظر سان ننڍي گناهه لاءِ ننڍي جانور جي قرباني ۽ وڏي گناهه لاءِ وڏي جانور جي قرباني جو عقيدو پيدا ٿي ويو ۽ ماڻهو سمجهڻ لڳا تہ جيسين وڏي قرباني نہ ڏبي تيسين گناهن جو معاف ٿيڻ ناممڪن آهي. ديوتائون راضي نہ ٿيندا ۽ خدا کي بہ خوشي نہ پهچندي. اهو غلط تصور ترقي ڪندي انساني قرباني تائين پهتو ۽ اهو عقيدو پيدا ٿي ويو تہ جڏهن تہ ننڍي گناهه لاءِ ننڍي خواهه وڏي جانور جي قرباني ڪافي آهي، پر سموري قوم جي گنهگاريءَ جي حالت ۾ ڇا ڪجي؟ سموري قوم جڏهن قحط يا مرض يا ڪنهن ناگهاني حادثي جو شڪار ٿئي تہ پوءِ ان جو ڪهڙو علاج آهي؟ انسان پنهنجي جهل ۽ حماقت سان اهو علاج ڳولي ڪڍيو جو 'اشرف المخلوقات' انسانن جي قرباني جو رواج وڌو ويو. اهو رواج مصر، يونان، پارت ۽ ٻين هنڌن تي ڪافي زماني تائين موجود رهيو.

ديوداسيون ۽ ننس:

جسر ۽ جان، عصمت ۽ عزت جي قرباني اڄ بہ سڌريل دنيا ۾ موجود آهي. هندن جي مندرن ۾ 'ديوداسيون' آهن ۽ مغربي ديولن ۾ 'ننس' آهن. جن پنهنجي جسر ۽ جان، عزت ۽ عصمت جي قرباني پئي ڏني آهي! اهي مندرن ۽ ديولن جي پروهت، پنڊت ۽ پادرين لاءِ وقف آهن! ائين ڪرڻ سان هو سمجهن ٿيون تہ سندن گناهه جو ڪفارو ٿئي ٿو ۽ جو تہ حوا جي اولاد پيدائشي گنهگار آهي ۽ اهو گناهه قرباني ڪان سواءِ ڪونہ لهندو. گويا قرباني جو صحيح حڪم بدلائي ان کي غلط تصور ۽ بداخلاقي تائين پهچايو ويو آهي.

پولوس جي تعليم:

عيسائي مذهب موجب حضرت آدم عليہ السلام گندم خوريءَ سان پيدائشي گنهگار هو، ۽ آدم عليہ السلام جو اهو عظيم گناهه انسان ذات کي ورثي ۾ مليو آهي. ان ايڏي گناهه جي تلافي ۽ ڪفاري لاءِ ڪنهن وڏي قرباني جي ضرورت آهي. اُن قرباني لاءِ دنيا جو هڪ حيوان تہ ڇا، سڀ حيوان اگر ذبح ڪجن تہ بہ اهو گناهه معاف نہ ٿيندو. اهو گناهه ڪنهن هڪ فرد جو نہ هو، نہ ڪنهن هڪ قوم جو هو پر اهو ساريءَ انسان ذات جو هو، تنهنڪري رحيم ۽ ڪريم خداوند تعاليٰ انسان ذات جي ڪفاري لاءِ ۽ پنهنجي خفگي ۽ رنجيدگيءَ کي دور ڪرڻ لاءِ پنهنجي پياري رسول عيسيٰ مسيح عليہ السلام کي مزدوري ڇڪائڻ لاءِ موڪليو. جنهن صليب تي چڙهي لاتعداد انسانن جي عظيم گناهن جي تلافي ڪئي ۽ پنهنجي خون ۽ گوشت سان آدم عليہ السلام جي گندم خوري واري جرم کي ناس ڪيو! هي عقيدو عيسائيت جو 'روح' آهي. اهو ساڳيو اعتقاد اڳتي هلي ان مرحلي تي پهتو آهي جو هر هڪ انسان گناهه ڪري پوءِ بخشائڻ لاءِ رڳو ڪنهن پوپ وٽ اقبال جرم ڪري ۽ نذرانو رکي، ۽ اهو پوپ زبان سان ان کي 'بپتسما' ڏئي ۽ دعا ڪري ۽ سندس اسقاط جرم جي نويد جا نعرا ٻڌائي جيئن موجوده وقت ۾ مسلمان جنازي جو اسقاط ڪرائيندا آهن. کي ملا مولوي قرآن شريف هٿ ۾ کڻي

چوندا آهن تہ 'هن جا سڀ گناهہ ساقط ٿیا.' عیسائین جي عقیدي موجب کیترا بہ گناهہ کجن، رڳو پوپ وٽ پهچڻ جي دیر آهي. اهو بہ 'غلط قرباني' ۽ 'غلط کفاري' جو نتیجو آهي. ڇڻ تہ ان طرح سان مسلمانن لاءِ بہ جرم جي بازار کلیل آهي! بہ رپیا ڏیئي 'اسقاط' کرائي جند ڇڏائجي. اصل ۾ اهو رواج کو شرعي ناهي، تمام پوءِ پیدا ٿیو.

اسلام کان اڳ عرب ۾ قرباني:

اسلام کان اڳ عرب قوم ۾ قربانيءَ جي رسم موجود هئي. عربن ۾ ایترو غلبو ۽ تشدد هو جو هو پنهنجن بتن اڳیان پنهنجا پٽ ۽ ڌیئون کهي انهن جو رت بتن تي هاریندا هئا. جیئن 'کالي دیوي' جي پوڄا وقت هندن ۾ رواج آهي ۽ پوڄا وقت کنهن ماڻهوءَ جو یا کنهن جانور جو رت هاریو وڃي ٿو. هندن جو عقیدو آهي تہ کالي دیوي جي ڏمر کري ڏڪر ۽ وبا جو مرض پیدا ٿئي ٿو. رت هارڻ کري سندس ڏمر ۽ اشتها ۽ آدم خوريءَ جي عادت پوري ٿئي ٿي.

هوبهو ان نقطہ خیال کان عرب پنهنجن بتن مٿان رت هاریندا هئا ۽ پنهنجون نیاڻیون هندستاني راجپوتن وانگر جیئري ئي دفن کندا هئا. انهن کمن کي فخر جو باعث ۽ ثواب جو سبب سمجهندا هئا! ان اولاد کشيءَ کي اسلام اچي ختم کیو.

کعبي وٽ قرباني:

اهل عرب انساني قربانيءَ سان گڏ اٺ، ڍڳي، بکري ۽ رڍ وغیره جي بہ قرباني کندا هئا، ۽ انهن قربانین جو خون ۽ گوشت کعبي جي پتین تي هاریندا هئا ۽ ان جي فرش تي رت سان چٽڪار کندا هئا ۽ رکیل بتن تي رت هاریندا هئا ۽ گوشت بتن جي مٿان گهمائیندا هئا. بتن جي نالي تي ڏور ۽ اٺ صدقو کري ڇڏیندا هئا ۽ باسون باسیندا هئا ۽ پوءِ اچي قرباني کندا هئا. (جیئن اڄکلهہ مقبرن تي ٿئي ٿو) ائین کرڻ سان سمجهندا هئا تہ هي خون بتن جي صدقي سان ۽ بتن جي معرفت خدا ڏي وڃي ٿو. قرآن مجید انهيءَ غلط نظریي کي باطل کیو ۽ ٻڌایو:

"لن ینال الله لحومها ولا دمائها ولکن ینالہ التقویٰ منکم"

"الله تعالیٰ وٽ اوهان جي قربانيءَ جو گوشت ۽ خون نٿو پهچي، پر اوهان جي تقویٰ ۽ پرهیزگاري قبول ٿئي ٿي."

قرآن ۽ قرباني:

قرآن پاڪ جیئن مذهبن جي نامکمل مسئلن کي چندي چاٽي کمال تي پهچایو آهي، تیئن 'قرباني' جي نظریي متعلق بہ صحیح تعلیم ڏني آهي.

قرآن مجید ٻڌایو آهي تہ رڳو خون ۽ گوشت مان قرباني مراد نہ ونڻ گهرجي، انهن مان کابہ شيءِ خدا وٽ نٿي پهچي. الله تعالیٰ وٽ اوهان جي عملي زندگي ۽ اخلاقي برتري ۽ اجتماعي نظام ۽ انفرادي پرهیزگاري پسند آهي. اها آهي قربانيءَ جي حقیقت ۽ غایت.

اسلام ئي یهودین، عیسائین ۽ هندن، یونان، روم، مصر ۽ بابل جي جاهلانہ رسم قربانيءَ کي ختم کري ان ۾ روح ۽ جذبو پیدا کیو آهي. قرآن پاڪ جي نقطۂ نظر سان کوبہ مسلمان خون ۽ گوشت، کلن ۽ سگن ۽ جانورن جي وارن کي نجات جو ذریعو نٿو سمجهي، پر افسوس جو مسلمانن جا جیئن ٻیا اعمال رسم ۾ بدلجي

ویا، تیئن 'قرباني' ۾ جهالت جي زماني وانگر 'رسم' بنجي چڪي آهي! اڄ خونفشاني ۽ گوشت خوري آهي، باقي تقويٰ ۽ پرهيزگاري موجود نہ آهي! ٻين قومن قربانيءَ کي 'نروان' ۽ 'بليدان'، 'نذر' ۽ 'ٻيٽ' جي نالن سان سڏيو آهي، ليڪن عربي لفظ 'قرباني' سڀ کان جامع ۽ اصل مفهوم ۽ غرض ڪامل رکي ٿو. قربانيءَ جي انتهائي غرض و غايت ۽ حصول مقصد هي آهي:

"الله جي قانون جو نفاذ، ان جي حڪمت جي تعميل، انفرادي ايثار ۽ قرباني، حق گوئي ۽ حق پسندي، الله جي نظام کي نافذ ڪرڻ لاءِ جدوجهد ۽ جهاد."

قربانيءَ جو مادو ۽ 'قرب' تي آهي، جنهن جي معنيٰ آهي: 'ويجهو ٿيڻ'. صحيح قرباني ڪائنات جي حقائق سان قريب ٿي ڪري. اهو ئي آهي الله تعاليٰ جي رضا جو سبب آهي، باقي هم هيچ.

عالمن جو فرض:

عالمن جو فرض آهي تہ هو اهل اسلام کي قربانيءَ جو صحيح مفهوم سمجهائين، انهن ۾ روح پيدا ڪن ۽ رڳو گوشت خوريءَ تائين معاملو محدود نہ سمجهن. اسلام قربانيءَ جو ٻيو نالو آهي.

مسلمانن جو ابتدائي سال محرم الحرام سان شروع ٿئي ٿو. جنهن جي ڏهين تاريخ حضرت امام حسين رضہ ميدان ڪربلا ۾ 'قرباني' کي انتهائي ڪمال تي پهچايو. ذوالحج سال جو پويون مهينو آهي، جنهن ۾ حضرت اسماعيل عليہ السلام ڏهين ذوالحج تي غير ذي زرع زمين تي 'ذبح عظيم' جي تياري لاءِ مشق ڪري ٿو. قرآن شريف ان کي آئنده قومن لاءِ 'عبرت' ۽ 'ذبح عظيم' قرار ڏنو آهي. ان جي تڪميل حضرت امام حسين رضہ ڪربلا ۾ پيش ڪري ٿو. ذبح عظيم جي صداقت ۽ حفاظت تي پنهنجي معصوم اولاد جي خون سان مهر ثبت ڪري ٿو. تنهنڪري مؤمن جانورن کي ذبح ڪرڻ وقت پاڻ کي ۽ پنهنجي اولاد کي الله جي راهہ ۾ ۽ دين ۽ ملت جي حفاظت جي ميدان ۾ قربان ڪرڻ لاءِ تيار رکڻ جي ڪوشش ڪري ۽ ذوالحج کان وٺي باقي ڏهہ مهينا "ان صلاتي ونسڪي ومحياي ومماتي لله رب العالمين" جو نغمہ قرآني ڳائيندو رهي ۽ محرم الحرام ۾ حضرت امام حسين رضہ وانگر 'خواب ابراهيمي' ۽ 'مجازي گهيٽي' کي حقيقت ۽ معنوي رنگ ڏيئي پاڻ ۽ اولاد کي قربانيءَ لاءِ تيار رکي. اهو آهي قربانيءَ جو اسلامي ۽ قرآني نظريو.

ماهوار پيغام ڪراچي آگسٽ - سيپٽمبر 1984ع، ٽماهي مهراڻ 3-4/1997ع

چوڏهن سوَ سال جشن قرآن

عيدالفطر جو سعيد موقعو، رمضان جي برڪت پرئي ۽ پلاري مهيني جي پڄاڻيءَ تي اچي ٿو. اها 'عيد'، اصل ۾، 'قرآن جي نزول' جي شرف ۽ تعظيم ۾ اچي ٿي، جنهن متعلق چيو ويو آهي: شَهر رَمَضانَ الذي انزلَ فيهِ القرآن.

رمضان ۾ قرآن جو نزول ٿيو آهي، ان ڪري، رمضان جي روزن ۽ روحاني تربيت جو قرآن جي نصب العين سان عملي طرح واسطو ۽ رابطو آهي.

قرآن ڪريم جي انقلاب آفرين پيغام ڪي، انسانذات جي فڪري ۽ شعوري، ظاهري ۽ باطني، سماجي ۽ اخلاقي، روحاني ۽ نفساني، معاشي ۽ معاشرتي اصلاح ۽ ارتقا لاءِ دستور حيات ڪري مقرر ڪيو ويو آهي.

ان سلسلي ۾، قرآن سيني مذهبي ۽ ديني صداقتن ۽ حقيقتن، اصل الاصول ۽ تعليم جو نعم البدل، سيني ڪتابن جي ترقي پذير حڪمت جو تصديق ڪندڙ، سيني پيشوائن جي تعليم ۽ تربيت جو مداح، سيني صداقت شعار بزرگن جي تائيد ڪندڙ، هڪ انقلاب انگيز ۽ ولولہ خيز دعوت جو آغاز ڪيو آهي.

قرآن، انسان کي 'ڪَرمنا بني آدم' چئي، ڪائنات جي تسخير جو ڪيس ڪم سونپي، الله تعالیٰ جو نائب ۽ معاون ڪار قرار ڏنو آهي. ڪيس هن عظيم ڪارگاه حيات جي تڪميل جي سلسلي ۾، جدوجهد ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي. ڪيس "علم، عقل ۽ فواد" جي صلاحيتن سان نوازيو ويو آهي. علم ۽ تجربي، عقل ۽ مشاهدي جي روشنيءَ ۾ ڪائنات جي تسخير ۽ حيات جي تعمير لاءِ، جهاد ۽ جدوجهد ڪرڻ، سندس مقصد حيات ۽ نصب العين بنايو ويو آهي. ان طرح سان، انسان جي انفرادي ۽ اخلاقي وجود کي پڻ مستقل حيثيت بخشي ويئي آهي.

قرآن جي نظر ۾ فرد هڪ آفاقي ۽ ڪائناتي جوهر آهي، جو الله تعالیٰ جو نائب ۽ آهي ۽ معاون ڪار ۽ آهي، اها حيثيت ڪا ڪهڙ آهي!

ٿورن لفظن ۾ اگر ان حقيقت کي ورجائجي تہ پوءِ هيئن سمجهڻ گهرجي تہ زندگي، فرد جي جدوجهد ۽ ارتقا جو عمل آهي، ۽ انسان جي اعليٰ ۾ اعليٰ حيثيت، سندس انفرادي ۽ اخلاقي وجود آهي، جو گويا ڪائنات جو معمار ثاني آهي. چنانچہ فرد ۾ جيتريقدر ڪائنات جي خالق جي تخليقي صفتن جو اثر ۽ فيض هوندو، اوترو هو خالق جي قريب ۽ هوندو ۽ ڪائنات لاءِ مفيد ۽ ٿيندو.[1]

---

[1] (مهراڻ: 4- 1967ع)

اصحاب الرس

ڇا هيءَ سنڌو ماڻريءَ جي ڪا قديم قوم هئي؟

(هن مضمون جو ليکڪ، محترم سيد نور علي ضامن حسيني، پي. ايس. اي.، هڪ مطالعي جو صاحب ۽ محقق شخص آهي. پاڻ ڪوئيٽا، قلات، ملتان، بهاولپور، پشاور ۽ ديري اسماعيل خان ۾ ڊپٽي چيف انجنيئر ٿي رهيو آهي. علم الاقوام سان خاص دلچسپي رهي اٿس. وسيع مطالعي سان گڏ، سنڌو ماڻري جو مشاهدو به ڪافي ڪيو اٿس. پاڻ هينئر 'سنڌو ماڻري' جو جاگرافي لکي رهيو آهي. سندس چوڻ آهي ته 'سنڌو ماڻري' هڪ قديم تهذيب ۽ قديم مذهب جو مرڪز آهي. ان سلسلي ۾ پاڻ "اصحاب الرس" تي تحقيق پيش ڪرڻ سان ابتدا ڪئي اٿس.

قرآن ڪريم ۾ پراڻين قومن جي سلسلي ۾ 'اصحاب الرس'، 'اصحاب الاخدود'، 'اصحاب الايکة'، 'اصحاب القرية'، 'اخوان لوط'، 'آل فرعون'، وغيره، جو اجمالاً ذڪر آيل آهي. گهٽو ڪري سڀني مورخن ۽ محققن انهن قومن جو مرڪز عرب، شام، مصر ۽ عراق کي قرار ڏنو آهي.

"اصحاب الرس" جي سلسلي ۾، مفسرن ۽ محققن جو چوڻ آهي ته 'رس' جو مطلب آهي — کوهه.

ان طرح ٻيو قول اهو آهي ته 'رس' هڪ شهر جو پڻ نالو آهي، جو 'يمامه' جي علائقي ۾ هو، جتي 'ثمود' قوم جو ڪو قبيلو آباد هو. موجوده نقشي ۾ اهو هنڌ 'وادیءَ رصه' جي علائقي ۾ ملي ٿو.

'اصحاب الرس' جو قرآن ڪريم ۾ ٻن هنڌن تي ذڪر آيل آهي: هڪ 'الفرقان' سورت ۾، ۽ ٻيو سوره 'ق' ۾. ٻنهي هنڌن تي عذاب ۾ قاتل قومن ۾ سندن شموليت ڏيکاريل آهي. هڪ هنڌ آيو آهي: "اسان هن طرح عاد ۽ ثمود ۽ اصحاب الرس کي ناس ڪيو." ٻئي هنڌ آيل آهي: "انهن کان اڳ تڪذيب ڪري ڇڪا هئا قوم نوح وارا، اصحاب الرس، ۽ قوم ثمود وارا."

قديم توڙي جديد محقق ۽ مفسر، اصحاب الرس متعلق تمام مختصر طرح سان اشارو ڪندا آيا آهن. "ارض القرآن جي فاضل مصنف، علامه سيد سليمان ندوي، به فقط رسمي طور سان حوالو ڏنو آهي، باقي ٻي ڪا به تحقيق ۽ چنڊڇاڻ نه ڪئي اٿس. نه ان جي هنڌ ۽ جاگرافيائي حيثيت تي بحث ڪيو اٿس، ۽ نه ان قوم جي ڪا نشاندهي علم الاقوام جي روشنيءَ ۾ ڪئي اٿس.

ان سلسلي ۾ مغربي محققن گهڻي تحقيق ڪئي آهي. ان تحيق جي بنياد تي، محترم سيد نور علي ضامن "اصحاب الرس" کي وادیءَ سنڌو جي هڪ قديم ترين ۽ عظيم ترين قوم سڏيو آهي.

ان طرح، علامه عبدالله يوسف عليءَ، پنهنجي مشهور تفسير ۾، اصحاب الرس کي شعيب عليه السلام جي قوم سڏيو آهي. ٻين ڪن جديد عالمن جي به اها ئي راءِ آهي.

قديم مفسرن رڳو ايترو اشارو ڪيو آهي ته اصحاب الرس پنهنجي دور جي پيغمبر کي جيئري ئي ڪڍ ۾

پوري مٿان ڇپ رکائي ڇڏي، ان کري مٿن عذاب آيو ۽ پيغمبر آزاد ٿيو.

ان سلسلي ۾، موهن جي دڙي جو اشارتاً ذکر ۽ مضمون نگار آندو آهي — حالانڪ، محققن جي راءِ موجب اها تهذيب 5 کان ويندي 20 هزار سال ق.م تائين کيل آهي. بابل ۽ اشور جون تهذيبون ۽ ان کان اڳ جون آهن. ۽ شعيب عليه السلام جو دور تہ ان کان گهڻو پوءِ جو آهي. حضرت شعيب عليه السلام 'مدين' سان وابسته هو، جنهن شهر ۽ ان جي قوم جي واديءَ جو ذکر قرآن ڪريم ۾ موجود آهي.

بهرحال، هي مضمون قرآن، توريت، جاگرافي الاقوام ۽ آثار قديم سان دلچسپي رکندڙن لاءِ دعوت آهي. هن مضمون ۾ قرآن، توريت، ايران جي قديم ، مهابارت جي دور، ۽ واديءَ سنڌوءَ جي قديم کي ماخذات طور استعمال کيو يو آهي. ان سان گڏ، هن مضمون جي ليکڪ گهڻو تڻو انگريزي جاين تان استفادو کيو آهي. اهو ظاهر آهي تہ هن جا علمي ۽ تحقيقي نتيجا اول اول کن مفروضن تي کيا ويندا آهن. ان کان پوءِ تحقيق ۽ چنڊچاڻ جا کي علمي ۽ تحقيقي فيصلا کري سگهيا آهن. اها راءِ کهڙي حيثيت جي آهي، ان لاءِ محققن کي فکر آهي.

هن علمي تحقيق کي مطالع کرڻ وقت، چند ڳالهيون خيال ۾ رکڻ گهرجن.

(1) اصحاب الرس جي تاريخي زماني ۽ ملڪ جو ۽ فيصلو کرڻ گهرجي. ان متعلق جي ۽ دليل آيل آهي منهنجي نظر ۾ ناڪافي آهن: ڪجهہ متضاد تہ ڪجهہ تاريخ، واقعات ۽ مشاهدي جي ۽.

(2) اصحاب الرس جي معبودن ۾ 'صنوبر' جي وڻ ۽ ان کي آباد ۽ سر سبز رکندڙ هڪ چشمي جو ذکر کيو ويو آهي. اهو صنوبر جو وڻ طوفان نوح کان پوءِ ۽ حضرت يافث جي صنوبر جي شاخ کري ٻڌايو آهي. ان حقيقت موجب، موهن جي دڙي ۾ صنوبر ۽ چشمي جو کوبہ نالو نشان نہ ملي سگهيو آهي.

(3) موهن جي دڙي کي اصحاب الرس جي آبادي بيان کندي، نلن جي انتظام جو ذکر کيو ويو آهي، حالانڪ موهن جي دڙي ۾ فقط کوهہ ملي سگهيا آهن، ۽ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ نالين ملي سگهيون آهن، باقي نلن جو وجود نہ لڏو آهي.

(4) بهمن آباد جي کندرن متعلق ۽ جيڪا تاريخي ۽ تهذيبي تحقيق پيش کئي ويئي آهي، سا واقعات جي خلاف آهي.

(5) قرآن ۾، قومن تي 'آل عذاب' جي سلسلي ۾، ڳاڙهي مٽيءَ جي طوفان، باهہ ۽ ٽاندن جي بارش جو ذکر آهي، جنهن کي 'سوئي گيس' جو ڦاٽڻ سڏيو ويو آهي— اهو ۽ تحقيق طلب مسئلو آهي.

(6) جيڪڏهن اصحاب الرس جي دور ۾ حضرت شعيب عليه السلام هو، تہ پوءِ اهو تہ موهن جي دڙي جي تهذيب جي آخري دور کان ۽ گهڻو پوءِ جو دور ڇڪبو. ان لاءِ تاريخي زماني جي تطبيق کرڻ گهرجي ها، يا ڪنهن ٻئي پيغمبر جو دور ثابت کرڻ گهرجي ها.

(7) اصحاب الرس جي دور ۾، عورتن ۾، 'سحق' (همجنس پرستي) جو ۽ ڪو ثبوت نہ ملي سگهيو آهي. نہ وري موهن جي دڙي واريءَ تهذيب ۾ ان قسم جو ڪو ثبوت مليو آهي.

(8) 'ابا سيورس'، 'اپيسيورس'، 'راءِ ساهيرس'، ۽ 'اصحاب الرس' جي صوتي مشابهت کي اڳيان

رکڻ ۾ هڪ علمي ۽ لساني پهلو آهي. پر ان قسم جا ڪيئي اتفاقي مسئلا هر هنڌ موجود ٿي سگهن ٿا. سڀ ڪان وڌيڪ، رام ۽ روم، ابراهيم ۽ برهما، بڌ ۽ بت، ڪرشن ۽ ڪاهن، چيو وڃي ٿو، پر ڪي به تاريخي ۽ علمي دليل نٿا ڏيئي سگهجن. خود مغربي عالم ۽ هندو ودوان به هن سلسلي ۾ محض ظنيات کي پيش ڪن ٿا. بلڪل ان طرح، هن سلسلي ۾ به تاريخ کي وڌيڪ ترجيح حاصل هئڻ گهرجي.

(9) قرآن ڪريم ۾ عاد، ثمود، قوم نوح، اخوان لوط ۽ قوم تُبع سان گڏ، "اصحاب الرس" جو ذڪر اچي ٿو. ان جي صفائي ڪرڻ گهرجي ها ته انهن عذاب لڏل قومن جو ڪنهن هڪ زماني سان وابستہ سلسلو آهي ڇا؟ پر جي زمان ۽ مڪان جو ڪو فرق آهي ته پوءِ اهو صدين تائين آهي، يا هزارن سالن تائين؟

(10) راءِ گهراڻو چڃ ڪان اڳ آهي. ۽ چڃ حضور ڪريم صلي الله عليه وسلم جن جي بعثت ۽ خلافت راشده جو همعصر آهي. ان موجب، راءِ ساهيرس جو دور ته تمام ويجهو چئبو. ٻئي طرف، موهن جو دڙو گهٽ ۾ گهٽ 5 هزار سال ق.م. چيو وڃي ٿو. ان تاريخي فرق کي به نگاهه ۾ رکڻ گهرجي.[1]

"اصحاب الرس" نالي قديم زماني جي ڪا قوم آهي، جنهن جو قرآن پاڪ ۾ ٻن هنڌن تي ذڪر آيل آهي: هڪڙو سوره 'الفرقان' جي 25 آيت کان 38 تائين، ۽ ٻيو سوره 'ق' جي 50 آيت کان 120 تائين.

حضرت شاهه ولي الله جي فرزند، مشهور مفسر ۽ محدث، شاهه عبدالقادر دهلوي رح، پنهنجي ترجمي جي حاشيءَ تي 'اصحاب الرس' لاءِ لکيو آهي:

"هيءَ هڪ ڪوهه واري اُمت هئي. انهن پنهنجي رسول جي نافرماني ڪئي،
۽ ڪيس ڪوهه ۾ اُڇلايو. ان تي مٿن عذاب آيو. ۽ اهو رسول آزاد ٿيو."

علامه عبدالله يوسف علي، پنهنجي انگريزي تفسير قرآن، مطبوعه لاهور (1934ع) ۾، 'اصحاب الرس' جي تلاش جي سلسلي ۾، پنهنجيءَ تحقيق کي عرب جي جزيري اندر محدود رکيو آهي. ايتري تائين به ڇڪو آهي ته ان قوم مان مراد شعيب عليه السلام جي قوم آهي. ان سان گڏ، ائين به ڇئي ٿو ته نجد جي وچئين حصي ۾ مڪي ۽ بصري جي درمياني علاقي 'تسير' ۾، هڪ جو نالو 'الرس' آهي."

ان طرح، ربوه جي چپيل احمدي جماعت جي انگريزي تفسير قرآن (1955ع) جي تمهيد ۾ ڄاڻايل آهي ته "اصحاب الرس، حضرت اسماعيل بن حضرت ابراهيم عليه السلام جي اولاد مان ان قوم جو نالو آهي، جا ٻن قبيلن مشتمل هئي: هڪ جا نالو هو 'ڪيداماه' (Kedamah) ۽ ٻئي جو نالو هو 'يمين' (Yamin)."

ان ڪانسواءِ، لکيو ويو آهي ته "ڪن محققن قبيلي جو نالو 'روال' (Rawil) به لکيو آهي."

ان سلسلي ۾ هڪ مفصل روايت، حضرت علي عليه السلام کان، تفسير صافي (عربي، مطبوعه 1284هـ

---

[1] بهرحال، سنڌ جي عالمن ۽ محققن جي تائيد ۽ تنقيد لاءِ، مولف طرفان، دعوت آهي. —— غ.م.گ

ٻر آيل آهي. اها روايت سندن شهادت کان ٽي ڏينهن اڳ جي بيان ڪئي وڃي ٿي. اها هن ريت آهي:

"ڪوفي ۾ بني تميم جي هڪ سردار جي سوال جي جواب ۾ پاڻ فرمايائون ته اصحاب الرس هڪ قوم هئي، جا اوير وارن ملڪن مان هڪ درياءَ جي ڪناري تي، ٻارهن بستين ۾ آباد هوندي هئي. اها قوم صنوبر جي وڻ جي پوڄا ڪندي هئي. اها قوم 'اصحاب الرس' جي نالي سان ان ڪري مشهور ٿي جو ان قوم پنهنجي نبيءَ کي زنده زمين ۾ دفن ڪيو هو، ڇاڪاڻ ته اهو پيغمبر کين وٽن جي پوڄا کان منع ڪندو هو."

ان روايت ۾، اڳتي هلي فرمائين ٿا:

"ان قوم جست جا نل تيار ڪيا هئا، هو نلن رستي چشمي جو پاڻي وهائي، ان جي تهه ۾ ڪڏ کوٽي، پنهنجي رسول کي پوري، مٿان وڏو پٿر رکي ڇڪا هئا. ان طرح هو نلن جي ذريعي چشمي جو پاڻي مختلف ضرورتن آهر استعمال ڪندا هئا."

ڪن محققن جو چوڻ آهي ته جنهن درياءَ جي ڪناري انهن جون 'ٻارهن بستيون' آباد هيون، تنهن درياءَ جو نالو به، ان قوم جي نسبت سان، 'رس' پئجي ڇڪو هو. زماني ۾ ان درياءَ جي فراوانيءَ ۽ شيرينيءَ جي ملڪان ملڪ ڏاڪ ۽ هاڪ هوندي هئي. ان طرح، انهن کان وڌيڪ، ڪنهن به ٻئي هنڌ نه ڪا اهڙي آبادي هوندي هئي ۽ نه ڪا خوشحالي هوندي هئي. انهن ٻارهن بستي جي مشهوري اهڙي هوندي هئي جو ايران جي عجمي شاهن پنهنجن ٻارهن مهينن جا نالا به انهن بستين جي سان مقرر ڪري ڇڏيا هئا. ٻيو ته هر مهيني انهن ڪنهن نه ڪنهن بستيءَ ۾ جشن ملهايو ويندو هو. جي پيروي ايران وارن به ڪئي، ۽ مهينن جي نالن سان جشن جو رواج به قبول ڪيو. اڄ به ايراني مهينن ۾ مهيني جو نالو، 'بهمن آباد' سان نسبت رکندي، آهي. اهو 'بهمن آباد'، ڪنڌرن جي صورت ۾، وادیءَ سنڌ ۾ موجود آهي، جنهن جا اوائلي آباد ڪندڙ ايراني هئا.

هر عيد تي 'اصحاب الرس' دهل وڄائيندا هئا، شراب واپرائيندا هئا، ۽ پنهنجين ٻانهن ۾ 'دست بند' (رکڙي) ٻڌندا هئا — (هنڊن جي راکي يا دست بند توجهه جي لائق آهي.) پنهنجي معبود، 'صنوبر جي وڻ' تي، ڳٽون ٻکريون قربان ڪندا هئا. سندن عقيدو هو ته "ڳٽون ٻکريون" وٽن جون دشمن آهن، ۽ سندن معبود 'صنوبر' به وڻ ئي هو. انهن وٽ قرباني چاڙهڻ وقت، هڪ چوڪري جي آواز ۾، غيبي هاتف بنجي، وڻ مان جواب ڏيندو هو. ان وڻ لاءِ اها روايت آهي ته اهو حضرت نوح جي پٽ، 'يافث'، طوفان نوح کان پوءِ لڳايو هو. اهو صنوبر جو درخت، وڏي بستيءَ، "اسفندارند" نالي ۾، هڪ چشمي جي ڪناري تي هو. باقي يارهن بستين ۾، ان مقدس 'صنوبر' جي چوڌيءَ تان بج ڪڍي، وڻ پوکيائون. ان طرح هر بستيءَ ۾ صنوبر جو وڻ هو.

اهو چشمو، جنهن جي ڪناري تي صنوبر جو مقدس وڻ هو، سو به پنهنجيءَ جاءِ تي وڏو تقدس حاصل ڪري ڇڪو هو، ۽ اها قوم اُن چشمي جو پاڻي توڙي ان مان نڪرندڙ شاخن جو پاڻي استعمال نه ڪندي هئي. چوندا هئا ته ان پاڻيءَ تي اسان جي معبودن (صنوبر جي وٽن) جي رزق ۽ زندگيءَ جو دارومدار آهي. ان عقيدي موجب، نه ان چشمي جو پاڻي پاڻ استعمال ڪندا هئا ۽ نه اهو جانورن کي پيئاريندا هئا. جيڪڏهن ڪو ان حڪم جي انحرافي ڪندو هو، ته پوءِ ان لاءِ قتل جي سزا مقرر هوندي هئي. پنهنجي واهپي لاءِ فقط درياءَ جو پاڻي

استعمال کندا هئا، ۽ اهوئي پاڻي پنهنجي چوپائي مال لاءِ جائز سمجهندا هئا. اها آهي چشمي ۽ صنوبر جي وڻ جي تقدس جي روايت، ۽ ٻارهن بستين وارن اصحاب رس جو عقيدو.

ان سلسلي ۾، 'صنوبر' جو وڻ توجهه جي لائق آهي. اسان وٽ ڪوئٽا طرف، زيارت جي ٻاهڙن ۽ قلات جي هربوئي (Harboi) ٻاهڙين تي، جتان کان ڪچي ميدان جون نئيون نڪرن ٿيون، اڄ تائين 'جونيپر' (Juniper)جا وڻ موجود آهن. جونيپر، صنوبر سان ڪيتري قريبي صوتي مشابهت رکي ٿو، ان کي لسانيات ۽ لغت جي صوتي تبادلي جا ماهر چگيءَ طرح ڄاڻن ٿا. پر اهو پتو نٿو پئجي سگهي ته هاڻي صنوبر کي 'پائين' (Pine) جو ٿو سڏيو وڃي. انهيءَ ئي علاقي جي 'زوب' (Zhob) تورڙي 'گومل' (Gomel) درياءَ جي ڪناري تي به صنوبر جا وڻ اڄ تائين موجود آهن. زوب دريا، زيارت جي اُتر کان نڪري، اول گومل ۾ پوي ٿو، ۽ پوءِ، ديري اسماعيل خان جي ويجهو، سنڌوءَ جي مٿئين حصي جو اڇي ٿو معاون بنجي.

لفظ 'زيارت' بابت ڪن محققن جي راءِ آهي ته اهو حضرت ابراهيم عليه السلام جي وطن "اُر" (Ur) جي مشهور بتخاني "زگورت" جو متبادل لفظ معلوم ٿئي ٿو.

ان سلسلي ۾ حضرت علي عليه السلام جي باقي روايت ۾ اڇي ٿو ته:

"مٿن ڳاڙهي رنگ واريءَ مٽيءَ سان، طوفان جي صورت ۾ عذاب آيو. زمين تپي ڳاڙهي ٿي ويئي، ۽ هڪ ڪاري رنگ جي ڪکري پڻ مٿن ڇائنجي ويئي. مٿن برندڙ ٽاندن جو وسڪارو ٿيڻ لڳو، ۽ ان کان سندن بدن ائين پگهر جي وهڻ لڳو، جئن باهه ۾ ڪو ڏاتو وجهجي ۽ اهو پگهرجي پوي."

روايت جي ان حصي ۾، جنهن ۾ 'عذاب آتشين' جي خبر ڏني ويئي آهي، تنهن تي غور ڪرڻ گهرجي. غالباً کين "ريح عقيم" جي قسم جي پٽڪي سان جلڻ واريءَ گيس سان جلايو ٿو ڏسجي. ان سلسلي ۾ غور ڪيووجي ته پوءِ معلوم ٿو ٿئي ته ان علاقي ۾ سوئي گيس جو وجود آهي. وادیءَ سنڌو جي زير زمين ڪاٽين ۾، خاص طرح سان ڪچيءَ ۾، ان گيس جو موجود هجڻ هاڻي هڪ حقيقي چيز بنجي چڪو آهي. ممڪن آهي ته ان ميدان جي ڳاڙهيءَ مٽيءَ ۽ گيس جي پڙڪندڙ ٽاندن ۽ شعلن ان دور ۾ کين عذاب پهچايو هجي. اهو به قياس ۾ اچڻ جهڙو مسئلو آهي.

انهيءَ سلسلي ۾، وادیءَ سنڌو جو مشهور، بين الاقوامي شهرت يافته، قديم شهر "موهن جو دڙو" به خيال ۾ رکڻ جهڙو آهي، جنهن جي ڳليءَ ڳليءَ ۾ ڪوهه هئا. ايتريقدر جو مختلف دورن ۾ برباد ٿيڻ کان پوءِ به، انهن کوهن جي مٽان کوهه ٻڌا ويا ٿي. اڄ اهي کوهه، شهر جي کنڊرن ۾، ستن ۽ اٺن تهن تائين مسلسل ڳنڊيل ملي سگهيا آهن. ان طرح نلن ۽ نالين جو انتظام به موهن - بستيءَ ۾ اعليٰ درجي جو هو، ايتريقدر جو هن جديد دور ۾ لاهور ڪراچي ته ڇا، يورپ جي ڪن وڏن شهرن ۾ به اهڙو بهترين انتظام ڪونه آهي. بهرحال، ائين چئي ٿو سگهجي ته موهن جو دڙو جي بستي 'اصحاب الرس' وارن مان آهي. يا انهن ٻارهن بستين مان آهي، يا موهن - بستيءَ کان ٽورن مٽيرو، ڪچيءَ جي ميدان وٽ، ڪنهن شاخ جو نالو 'رس' هجي، ها سنڌوءَ جي پراڻي مددگار

هجي، يا ان جي کنهن ٻيءَ شاخ تي اصحاب الرس جو شهر يا ٻارهن بستيون هجن — والله اعلم باالصواب.

'اصحاب الرس' جي سمجهڻ جي سلسلي ۾، هڪ هندستاني- سنڌي بادشاهه 'اباسيورس' جو نالو به توجهه جي قابل آهي. اهو نالو اسان کي توريت جي صحيفي 'استر' (Esther) ۾، وادیءَ سنڌ (انڊس — انڊيا ۾ ملي ٿو. ان بادشاهه 'ابا سيورس' (Abaseurus) کي کن غير مسلمان محققن عالمن 'ارتخشتر' (Artakerexes) سڏيو آهي. تازو آمريکا جي "لائيف" رسالي (19 اپريل 1965ع) ۾ ان بادشاهه کي 'خشايارشا' (Kerexes) سڏيو ويو آهي، جو 'ارتخشتر' جو پيءُ هو. بهرحال، مغربي محقق به ان تي متفق کين آهن.

ان بادشاهه جي زال، 'واشتي' (Vashti) متعلق ذکر آيل آهي ته اها بادشاهه جي سڏائڻ تي، پريءَ دربار اچڻ کان انکار کري وينِي، ۽ پنهنجي محلات ۾ مهمان عورتن جي مهمان نوازيءَ ۾ مشغول رهي. ان سلسلي جي جواب طلبيءَ لاءِ بادشاهه جو حڪم صادر ٿيو، پر راڻيءَ جي نه اچڻ جي سلسلي ۾، کيترن محققن چيو آهي ته ان مان ثابت ٿو ٿئي ته ان دور ۾ پردي جو رواج هو. ٻين کيترن محققن عجيب غريب قسم جون خيال آرائيون کيون آهن. انهن جو چوڻ آهي ته راڻيءَ کي مردن ڏانهن کابه رغبت کانه هئي.

ان سلسلي ۾، حضرت امام جعفر صادق ع جي روايت به صافيءَ تان نقل ڪئي ٿي وڃي، جنهن ۾ پاڻ فرمائين ٿا 'اصحاب الرس جون عورتون 'سحق' يعني همجنس پرستي ۾ مبتلا هيون". اها به هڪ تاريخي روايت بيان ڪئي ٿي وڃي ته ان کان پوءِ هڪ يهودي خاندان جي 'استر' نالي سان بادشاهه جي شادي ٿي. ان راڻيءَ، هامان (Haman) جي يهودين جي قتل جي کوشش ناکام بنائي هئي. اها استر راڻي، 'ميرِ دوخ' (Morden)جي پائٽي هئي، جنهن کي ڪجهه وقت کان پوءِ ان بادشاهه جو وزير بنايو ويو.

يهودين جي قتل جي سازش جي مٿين روايت، يورش اعظم (Cyrus) جي يهود نواز دور کان اڳ جي آهي جنهن جي تصديق 'صحيفه دانيال' مان به ٿئي ٿي، اُن ۾ 'اباسيورس' کي دارا جو پيءُ چيو ويو آهي. دانيال عليه السلام، کوروش اعظم جو همعصر ۽ دارا اول جي وقت تائين زنده رهيو. ۽ ارتخشتر، اول جو پوٽو ۽ خشايار بادشاهه جو پٽ هو.

کوروش اعظم کان اڳ، ايران جي تاريخ افساني حيثيت ۾ اعتبار جوڳي نه آهي. ان سلسلي ۾ 'استر' تي غور ڪرڻ سان معلوم ٿئي ٿو ته اهو غالباً "استري" ڪرت، سنڌي، هندي، وغيره) جو متبادل صوتي انداز ۽ "داشتيءَ" جي 'تي' سنسڪرت، سنڌي ۽ هنديءَ جي صيغي جي 'ي' سان کيتري مشابهت ٿي رکي، ان تي به غور ڪرڻ گهرجي.

سپني لساني ۽ لغوي مشابهتن کي اڳيان رکي، ٻين لفظن جي مشتقات کي في الحال نظرانداز ڪري، رڳو هڪ لفظ 'اباسيورس' ۽ 'اصحاب الرس' جي صوتي مشابهت تي نظر رکجي، ته معلوم ٿيندو ته ڇا اهو هڪ لفظ آهي. اصحاب الرس (As'hab-ur-Ras) لفظ ۾ رڳو 'ص' ۽ 'ب' جي جڳهه مٽائجي، ته 'اباسيورس' بنجي پوي ٿو.

ان سلسلي ۾ ٻن تاريخي قبيلن 'اپي رس' (Abhiras) ۽ 'سدراس' (Sudras) جو ذکر پڻ ملي

ٿو. پاتنجلي (Patanjali) جي "مهاياشيه" غالباً مسيح عليه السلام کان ٻه صديون اڳ جي تصنيف آهي. مٿين ٻنهي قبيلن جو ذڪر ان ۾ موجود آهي. پنج صديون پوءِ، هندن جي هڪ تصنيف "وشنو پران" ۾ 'اپي رس' جو هڪڙو ٻيو قبيلو 'سوراشٽر' ملي ٿو. محققن ان جو ذڪر مغربي هند جي قومن ۾ ڪيو آهي. اهو علائقو، وادیءَ سنڌو سان متصل، گجرات صوبي تي مشتمل آهي، جنهن کي تازو پارت سرڪار، سندس قديم تاريخي نالي تي، 'سوراشٽر' سڏڻ شروع ڪيو آهي.

انهن ٻنهي قبيلن جو ذڪر، داراها ميهرا جي تصنيف "بري هت - سميهت" ۾ ڪيو ويو آهي. ان ۾ ڏکڻ - اولهه حصي جي قبيلن ۾ انهن جو شمار ڪيو ويو آهي.

ان طرح مهاپارت جي ڪشتري قبيلن جي فهرست ۾، 'مالا واس ۽ ڪشدرڪس' جو نالو ٻن اتحادي قبيلن جي صورت ۾ ڏنو ويو آهي. انهن ٻنهي قبيلن غالباً ملتان جي پسگردائيءَ ۾ سڪندر اعظم سان ٻه مقابلو ڪيو هو. انهن جا نالا، يوناني مورخ ايرين (Arrian)، پنهنجيءَ تاريخ ۾، 'مالينس' (Mallians) ۽ 'اڪسو دريڪي' (Oxydracae) ڏنا آهن. انهن ٻن قبيلن سان گڏ، 'اپي رس' جو نالو ٻه اڇي ٿو. ان مان صاف ظاهر ٿو ٿئي ته 'اپي رس' ٻه وادیءَ سنڌو ۾ آباد هو.

ان سلسلي ۾، مٿئين يوناني مورخ، ايرين، پهاڙي قبائل جي هڪ بادشاهه 'اپي سارس' جو وادیءَ سنڌو جي مٿئين حصي جي حاڪم هجڻ جي حيثيت سان پنج ڀيرا ذڪر ڪيو آهي. محققن اڄ تائين ان قوم ۽ سندس وطن جي صحيح نشاندهي نه ڪئي آهي.

جنرل ڪنگهم ٻڌايو آهي ته اهو هزاره جو بادشاهه هو. پشاور جي پروفيسر دانيءَ، ان کي 'اپي سر' سڏي، پونچ (ڪشمير) جو حاڪم قرار ڏنو آهي. ۽ ان سان گڏ اهو ٻه ذڪر ڪيو آهي ته سڪندراعظم ڪيس هزاره (Ursa) جو علائقو بخش ڪري ڏنو هو — حالانڪ ڪٿي ٿيو پونچ ۽ ڪٿي ٿيو هزاره، ۽ درميان ۾ ٽيڪسلا!

مورخ ايرين ان اڪي 'نموئي' ۽ 'آڪسو- ريڪي' جي خلاف، 'پوروس' جو اتحادي ٻڌايو آهي، جو ملتان جي آسپاس آباد ٻڌايو ويو آهي.

هيروڊوٽس، يوناني مورخ، ايشيا جي هڪ پهاڙن ۾ گهريل ميدان جو ذڪر ڪري ٿو (Book 3:177) ؛ جتي پنجن درن مان هڪ درياءَ جي پنجن ننڍين معاون شاخن جو وهي، پنجن قبيلن کي آباد ڪرڻ ممڪن هو. ان درياءَ جو نالو "ريز" ٻڌايو اٿس، جو 'رس' سان صوتي مشابهت رکي ٿو. غالباً اهو بلوچستان جو ڪچي ميدان آهي، جتان کان "مولا"، گندهارا (قندابيل) جي پرسان پهاڙن مان نڪري، ميدان ۾ اچي، پنهنجين ڇهن معاون شاخن — لهري، تلي، ناري ۽ بولان — کي ساڻ کڻي، اڄ به منچر ڍنڍ کان گذري، سيوهڻ جي پرسان، سنڌو درياءَ جو معاون بنجي وڃي ٿو.

ان قبيلي اپي رس جي نالي تي، وادیءَ سنڌو جي هينانهين حصي پٽاله جي دوشاخيءَ ڊيلٽا جي علائقي جي ٽورو مٽان، ان قبيلي اپي رس جي نالي تي، بي صدي عيسويءَ ۾، هڪ ملڪ جي آباد هجڻ جو به ذڪر يوناني مورخ ٽالميءَ (Ptolmey) ڪيو آهي. هن انهيءَ ملڪ جو نالو "اپيريا" ڏنو آهي. ظاهر آهي ته اهو ملڪ

'ايي رس' جو ملڪ هو. ان طرح، ايراني نالي جي صورت ۾ بهمن آباد شهر جا کنڊر اڄ بہ درياءَ جي دوشاخي ۾سان موجود آهن.

الله آباد (يارت) جي لاٽ تي، گپتا گهراڻي جي مغربي قبيلن ۾، ايپرس جو نالو اُکريل پٽ موجود آهي.

غالباً اصحاب الرس جو متبادل لفظ، جنهن کي صحيفانہ اسٽر ۾ 'ابا سيورس' چيو ويو آهي، سو سنسڪرت، مهاپارت ۽ مهاپاشيہ ۾ "ايپرس" ڪيو ويو ٿو ڏسجي.

ايراني بادشاهن جڏهن واديءَ سنڌو جي هينئين علاقي تي قبضو ڪيو، تڏهن شاهي لقبن ۾ غالباً 'شاهہ اصحاب الرس' داخل ڪيو هو. شاهہ برطانيہ ۽ قيصر هند وائگر، ايراني بادشاهن بعد ۾ 'شاهہ بابل' بہ سڏايو آهي. ڇا لاءِ تہ ان وقت انهن بابل کي فتح ڪيو هو.

ان شاهي لقب جو يادگار، صحيفہ اسٽر ۾ متبادل تلفظ ۾ ۽ قرآن پاڪ ۾ اصل تلفظ ۽ معاني سميت محفوظ رکيو ويو آهي. تاريخ ۾ ائين ٿيندو آيو آهي. تاريخ اهو بہ صاف نظر ٿو اچي تہ ايامن کان هڪ لفظ، مختلف زبانن ۾، مختلف معنائن سان رائج رهندو آيو آهي. 'بيت اللحم' جو عربي نالو، ان جو هڪ عمدو مثال آهي. جو ساڍن ٽن هزار سالن کان اڄ تائين هلندو آيو آهي. اهڙو تازه ترين مثال اسان کي "چچنامي" مان ملي ٿو:

جنهن ۾ الورجي راجا جو نالو 'راءِ ساهيرس'، انهيءَ 'شاهہ اصحاب الرس' جي صداي باز گشت آهي.

اڄ تائين قديم واديءَ سنڌو جي علاقي پنجاب 'آهير' قوم، ۽ ڪڇ- ڪاٺياواڙ ۾ 'ابير' قوم، غالباً بالائي سنڌ ۽ زيرين واديءَ سنڌ جي اصحاب الرس جي منتشر ٿيل قومن مان آهي، جن قومن پنهنجي نالي کي جزوي طرح بحال رکيو آهي.

اولهہ پاڪستان ۾، ڪشمور جي پرسان، پهاڙ جي ۽ ڪوهستان اراول جيڏ هينانهن ميدانن ۾، تقريباً پنجاهہ ميل ويڪري ۽ سؤ ميل ڊگهي بالائي سنڌ ۽ زيرين سنڌ کي بن حصن ۾ ورهائي انهن بنهي وادين جي وچ ۾، هزارن سالن کان، درياءَ جو هڪ مضبوط وهڪرو، اوير کان اولهہ رهندو آيو آهي. سنڌو دريا ان علاقي ۾، مٿي ۽ پنهنجين معلون شاخن سميت ملي، ڪڏهن گولائيءَ سڌائيءَ جي نموني ۾ تہ ڪڏهن سڌائيءَ کان گولائيءَ نموني ۾ وهندي، پنهنجو رستو اوير کان اولهہ، سليمان ۽ کيرٿر جبل ڏانهن بدلائيندو رهيو آهي. مگر اهو هنڌ بدستور قائم رهيو، جيتوڻيڪ سنڌو دريا هن ڏڪڻ کان اتر ڏانهن ٿي هٽندو آيو آهي (حساب، پنجن هزارن سالن ۾ صرف ٽيهہ ميل مٿي آهي.)

هن مضمون ۾ مختصر طرح سان هن قومي ۽ تاريخي قوم جو فقط خاڪو پيش ڪيو ويو آهي، جيئن ان تي يا تنقيد طور ڪو صاحبِ تحقيق قلم کڻي سگهي، واديءَ سنڌو متعلق تاريخ ۽ قرآن جي تحقيق جو ميدان وسيع ٿي سگهي.

ظاهر آهي تہ هن مختصر ۽ مدلل ثبوت جي بنياد سان چئي ٿو سگهجي تہ اسان جي واديءَ سنڌو هڪ عظيم قوم جو ذڪر، قرآن پاڪ "اصحاب الرس" نالي ۾ ڪري، دنيا جي بين عظيم ترين ۽ قديم ترين تهذيبن سان واديءَ سنڌو کي هم مرتبہ ڪيو ويو آهي. قوم نوح (وادي دجلہ و فرات)، قوم عاد و ثمود اول (رب النعال و عمان و يمن و امير)، ۽ قوم فرعون (وادي نيل) سان گڏ، واديءَ سنڌو جي 'اصحاب الرس' جو ذڪر سورة

'الفرقان' ۾ سورة 'ق' ۾ موجود آهي — اها وڏي فخر جي ڳالهه چئبي.

اوائلي دور کان وٺي، عربي سمنڊ جي ڪنارن تي، ايراني نار ۽ ان جي اندروني بحرين جي نار، ۾ سوئيز کان ويندي، ڪچ جي نار تائين چوڙ ڪندڙ دريائن جي وادين ۾ اهي قومون آباد هيون.

موسيٰ عليہ السلام جي زماني تائين سوئيز کارين ڏنڊن تائين وسيع هو. ان کان بہ گهٽو آڳاٽي زماني ۾، عربي سمنڊ ۾ پونوچ سمنڊ پاڻ ۾ مليل هئا. نيل درياءَ، اوپر واري حصي کي پري ڇڏيو. بنهي سمنڊن جي سطح جي برابري، ان جو ثبوت آهي. پونوچ سمنڊ گرمين ۾، ۾ ڳاڙهو سمنڊ (جو دراصل عربي سمنڊ جي نار آهي، جنهن ۾ عقبہ جي نار ۾ سوئيز اچي ٿا وڃن) سردين ۾، هڪ فوٽ مٽي ٿا چڙهن.

هيروڊوٽس نيل درياءَ کي پونوچ سمنڊ جي ڏکڻ طرف ويندڙ نار ٿو سڏي.

اصل حقيقت اها آهي تہ يونان کان اڳ جي قديم سانوري تهذيب ۾ روم کان اڳ واري، اٽليءَ جي قديم سانوري تهذيب (Etruscan)، عرب جي اولهہ واري سمنڊ، پونوچ، جي ايجن نار (Aegean)، ۾ نار ايدرياٽڪ تي ئي آباد رهيون آهن.

ان طرح، سامي قومن جي سانوريءَ تهذيب جا سڀ مرڪز، اصل ۾ سانوري سامي (Semetic) قومن جي سرچشمي عرب، ۾ ان جي اوپر واريءَ تهذيب سڏو، ۾ اولهہ واريءَ تهذيب روميءَ جو نشان پتو ڏين ٿا.

— والله اعلم بالصواب.

ماهوار نئين زندگي- جون، 1967ع

فلسفو ۽ حقیقت

فلسفي جي اگر کا سولي ۽ سنئين سڌي تعريف ڳولجي تہ پوءِ اها ٿيندي انسان، ڪائنات ۽ خالق جي وچ ۾ پيدا ٿيل رشتن ۽ واسطن جي چنڊياڻ. پر ان جي برعڪس اسان جي مفڪر قسم جي ماڻهن انهن نوسن حقيقتن تي پنهنجي تحقيق ۽ نظرين جو بنياد نہ رکيو آهي. بلڪ انهن مذهبي اصولن جي بنياد تي ئي فلسفہ کي ڪَچڻ ۽ ماپڻ شروع ڪيو آهي. ان جو نتيجو اهو نڪتو آهي جواسان جي مفڪرن، علمي زبان ترڪ ڪري، ادبي زبان اختيار ڪئي آهي، جنهن ۾ لفاظي ۽ منطقي بازيگريءَ کان سواءِ بي ڪابہ ڇڳي چيز پيدا نہ ٿي آهي.

اها بہ ڇڳي چيز آهي، جو اسان جي مفڪرن جي شڪڻتہ ۽ روح آفرين پيرايہ بيان سان، ادبي ۽ جمالياتي ذوق جي تسڪين ضرور ٿي آهي، پر اهو نقصان کو گهٽ نہ آهي، جو انسان جو ذهن حقائق ۽ معارف جي نوس ۽ صحتمند دائري مان نڪري، خيالي ۽ شاعرانہ راهن تي پٽڪندي، ادبيات جي روح ۾ وڃي قاتو آهي.

اهو ذهن جنهن ۾ معرفت ۽ شناس، تحقيق ۽ تنقيد جون صلاحيتون پيدا ٿين ۽ جو زندگي ۽ ڪائنات ۽ ان جي خالق جي باهمي ربط کي سڃاڻڻ لاءِ فڪر ۽ جهد ڪري سگهي، اهو عيش پسند ۽ آرام طلب بنجي ويو. معمولي سطحي، بي حقيقت ۽ بي بهار ماحول جي ترجمانيءَ ۽ عڪاسيءَ ۾ پيدا ٿيندڙ لڪتن، افسانہ طرازيءَ ۽ قصہ گوئيءَ، فضول شاعريءَ ۽ منظر نگاريءَ ۾ مبتلا ٿي وڃڻ ۽ ويجهڻ جون صلاحيتون وڃائي ويٺو. اصل ۾ اهو وڏو نقصان آهي، جو پهچي چڪو آهي.

مهراڻ: 4- 1976ع

زهر جو پیالو، صلیب ۽ کربلا

شاعري انسانیت جي ضمیر جو آواز آهي. اهو ضمیر جو آواز همیشہ بلند رهندو آیو آهي ۽ بلند رهندو ایندو. شاعري انساني تهذیب جي حسن ۽ جمال کي وڌائي ٿي، تخیل جي شمع فروزان، اوندهہ ۽ انڌوڪار جي دنیا ۾ آب حیات ڇولي ٿي. شاعري انسان جي دبیل ۽ گهٽیل جذبات کي اظهار جي قوت ڏئي ٿي، ۽ قوت اظهار کي تلوار آبدار وانگر پاڻي پیاري ٿي. شاعري هڪ زخر خورده روح جي آهہ ۽ فریاد آهي، پر بین مجروح ۽ بیمار روحن لاءِ دوا ۽ دارون آهي. شاعري جگر جو خون آهي، جنهن سان علر ۽ فکر جي باغ جي گلن ۽ ڦلن جي تازگي ۽ حنابندي وابسته آهي، تڏهن ته شاعريءَ کي پیغمبريءَ جو جز چیو ویو آهي. ٿورن لفظن ۾: شاعري حق جي ڳولائو آهي، ۽ باطل کان بیزار آهي، جنهن کي جاهل پنهنجي ناداني‌ءَ جي ڪري، ڪفر ۽ گمراهي ٿا سڏین. 'جاهلاڻش ڪفر داند از خري!' ۽ شاعر، زهر پیاڪ بہ آهي، وهہ ڏسي پیو وهسي ۽ خوش ٿئي. شاعر ان ڪري ٿو زهر پئي، جیئن ڪنهن ٻئي معصوم ۽ مظلوم کي کٹي زهر نہ پیئڻو پوي! اگر ڪو ڪیس یقین ڏیاري تہ ساري دنیا جو زهر هڪ ئي پیري ختر ڪرڻو آهي، پر ڪو پیئڻ لاءِ تیار نہ آهي— تہ پوءِ شاعر ئي ائین ڪرڻ لاءِ تیار آهي! هو چوندو تہ: "اهو زهر مان ئي ٿو پیئان." ان ۾ ڪوبہ شڪ ناهي تہ هو اصل هڪ قطرو بہ نہ بچائیندو! شاعر هر دؤر ۾ موجود آهي. سقراط بہ آهي، عیسیٰ بہ آهي، تہ حسین بہ آهي. 'زهر جو پیالو، صلیب ۽ کربلا' شاعر لاءِ لازم و ملزوم آهن. شاعر هر دور ۾ حق ۽ باطل جي ڪشمڪش جي سلسلي ۾ ڪیڏارو ٿو ڳائي، صلیب تي سواري ٿو ڪري، ۽ سوريءَ کي ٿو سینگاري. شاعر تہ ڪڏهن 'سرمد' وانگر مسجد جي اڳیان تهہ تیغ ٿو ٿئي ۽ ڪڏهن ڪربلا ۾ ڪُسٹ ٿو قبول ڪري. پر هر حال ۾ حق پسندانہ نظریہ سان وابسته هوندو. باطل تي ڦٽڪار وجهندي، ڪُسي ویندو، پر باطل اڳیان سر نہ جهڪائیندو.

مهراڻ:1-1976ع

ادب

زمين

هن دؤر ۾ سرمايداري، جاگيرداري ۽ زميندارين متعلق ڪافي خيالات موجود آهن. ڪن جي راءِ آهي تہ جاگيردار انهن شخصن کي چئجي ٿو، جن کي انگريزن رشوت ڏيئي پاڻ سان ملايو. جڏهن تہ انگريزن جو هن ملڪ تي تسلط ۽ غلبو، شرعي، سياسي ۽ اخلاقي طور تي دنيا جي معروف اصطلاح ''آزاديءَ '' جي اعتبار کان بہ غلط ۽ ناجائز هو. ان ڪري جن ماڻهن کي جاگيرون ڏنيون ويون، اهي مڙيئي ناجائز آهن. توڙي جو ڪي ورثي ۾ مستقل ٿيون آهن.

سرمايداري ۽ زميندارين مان غالباً اهو مفهوم نڪو ٿي سگهي تہ زمين جا اهي چند ننڍا ٽڪرا، جن تي هاري هارپ ڪن ٿا، سي زميندارين ۾ داخل آهن. ان مان مراد اها ئي آ ي تہ اها زمينداري جا هزارن ۽ لکن ايڪڙن تي مشتمل هجي ۽ اها سرمائيداري جا وڏن صنعتي ڪارخانن ۽ ادارن تي حاوي هجي ۽ جن جي پيداوار ڪروڙن ۽ اربن رپين کان بہ مٿي هجي.

اصل ۾ اسلام، ٻئي انسان جي محنت تي استحصال کي ناجائز قرار ڏئي ٿو. اسلام جي دائري ۾ ڪنهن بہ شخص کي اهو حق ناهي تہ هو هزارن انسانن جي "محنت ۽ مزوري" تي استحصال ڪري سگهي ۽ محنت ڪندڙ هارين ۽ مزدورن کي فاقہ ڪشيءَ لاءِ مجبور ڪري سگهي. موجوده دؤر جي زمينداري نظام هيٺ هزارين هاري محنت ڪن ٿا، پر سندن پيداوار جو وڏو حصو زميندار جي گهر پهچي ٿو، ۽ ڪڙميءَ وٽ ڪجهہ نہ نڪو بچي. هڪ طرف هاري مفلسيءَ ۽ تباهيءَ ۾ مبتلا ٿو رهي ۽ ٻئي طرف زمين جو مالڪ عيش عشرت جي زندگي ٿو گذاري. اسلام ۾ ان قسم جي استحصال جي قطعاً گنجائش ناهي. هڪ ڪڙمي بہ انسان آهي، ان جا حق اخلاقي طرح سان زميندار کان گهٽ ناهن. اسلام اوچ ۽ نيچ جي ان درجہ بنديءَ جي پٽ خلاف آهي. جا "دولت ۽ مال" جي بنياد تي ڪئي وئي آهي. اسلام ان جي بہ قطعي اجازت نڪو ڏئي تہ رڳو هڪ شخص هزارن انسانن جي محنت ۽ اجرت تي نانگ وانگر مسلط رهندو اچي ۽ انهن جي محنتن جو استحصال ڪري پاڻ تہ عيش ۾ گذاري، پر هارين ۽ مزدورن کي بک ۾ پاهہ ڪري ڇڏي. نبي ڪريم ﷺ جن فرمايو آهي تہ "اهو شخص هرگز مومن ناهي جو پاڻ تہ پيٽ پري سمهي، پر سندس پاڙي ۾ ڪو مسڪين بکيو ستو هجي."

عالمن جي راءِ آهي تہ زمينن جي تقسيم بہ شرعي طريقن سان ٿيڻ گهرجي، جو تہ زمينن کي مباح مال ۾ شمار ڪيو ويو آهي. هڪ شخص جو جهنگ مان ڪائيون ٿو ڪپي آڻي، يا گاهہ لٹي ٿو آڻي، شرعي خيال کان اهو ان جو مالڪ آهي. ان محنت ۾ ٻيو ڪو بہ سندس شريڪ نڪو ٿي سگهي. چنانچہ اهڙيون ٻيون بہ ڪيئي چيزون آهن، جن جي ملڪيت صرف محنت سان حاصل ٿئي ٿي. لهٰذا، زمين جو مسئلو بہ ائين ئي آهي. زمين جو مالڪ بہ اهو آهي جو ان کي پنهنجيءَ محنت سان آباد ڪري ٿو. نبي ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن جو ارشاد آهي تہ ''جو شخص غير آباد زمين کي آباد ڪري ٿو، اهو ئي سندس مالڪ آهي ''. اسلام اها اجازت نڪو ڏئي تہ

کنهن هڪ فرد وٽ لکين ۾ هزارين ايکڙ هجن، جن کي هاري آباد کندا هجن، پر ملکيت ان فرد جي ئي رهي.

اسلام انفرادي ملکيت جي خلاف ناهي. اسلام جائز زمين کي به چئڻ جو قائل ناهي، پر زمين جي ملکيت جو حق صرف ان شخص کي ٿو ڏئي، جو ان کي پاڻ محنت ڪري آباد ٿو ڪري.

ان طرح بٽئي جي انتظام متعلق پڻ فقيهن وٽ اختلاف آهي. امام ابو حنيفہ امام شافعي ۽ امام مالڪ وٽ زمين کي بٽئيءَ تي ڏيڻ ناجائز آهي. ان جي خلاف امام ابو حنيفہ جا شاگرد، امام ابو يوسف توڙي امام محمد ان کي جائز سڏين ٿا. اگرچہ هي هڪ اختلافي مسئلو آهي. پر جي ڪا مسلم حڪومت اهو محسوس ڪري تہ هارين تي ظلم ٿي رهيو آهي تہ پوءِ اها ان نظام کي رد ڪرڻ ۾ مختار آهي. اگر بٽئيءَ کي قانوناً ناجائز ۽ ممنوع قرار ڏئي تہ بہ حڪومت جي اهڙي قدم کي جائز قرار ڏئي سگهجي ٿو. حڪومت اجتماعي خوشحاليءَ کي مد نظر رکي، ائين ڪرڻ ۾ حق بجانب آهي. اگر حڪومت وڏين زميندارين کي صفا ختم ڪري، يا انهن کي مستحق هارين ۽ زميندارن جي عزيزن ۾ ورهائي تہ اهو بہ هڪ جائز قدم آهي. حضور ڪريم، صحابہ ڪرام، تابعين ۽ تبع تابعين جي دؤر جا آثار ۽ مثال ان قدم جي تائيد ڪن ٿا.

مهراڻ: 1 - 1972ع

سنڌ

انگریزن جي دؤر ۾، دهليءَ ۾ بمبئيءَ کي ''هندستان جا دروازا '' سڏيو ويندو هو. انهن جا آثار دهليءَ ۾ India Gate ۽ بمبئيءَ ۾ Gateway of India انگريزن ٺهرايا هئا. پر جي اصل تاريخي ۽ قديم تهذيبي حقيقت کي ڏسجي ۽ پرکجي تہ پوءِ ائين چوڻ ۾ ڪو بہ مبالغو ناهي، تہ برصغير هند و پاڪ جو جهونو دروازو اسان جو سنڌو ديس آهي. پر افسوس اهو آهي تہ ان قديم ۽ مستحکر حقيقت متعلق اسان وٽ ڪو بہ تاريخي يادگار ڪو نہ آهي. اصل ۾ 'سنڌ 'هاٿوکي محدود ۽ چند ضلعن تي مشتمل ''سنڌ '' نہ هئي. اها تاريخي ۽ تهذيبي ''مها سنڌ '' تمام وسيع ۽ زرخيز صوبن ۽ علاقن تي مشتمل هڪ مستقل مملکت هئي. جنهن ۾ هاٿوڪو سارو پنجاب، مشرقي پنجاب سوڌو، سارو ڪشمير، افغانستان جو سرحدي اڌ، بلوچستان، لسبيلو ۽ مڪران، ڪچ ۽ راجپوتانا جو سرحد وارو اڌ حصو، اچي ٿي ويا. محقق مجين ٿا تہ عيسوي سن کان اڳ 25 صديون اڳ، آريہ لوڪ، وچ ايشيا جي ويران پوڻن مان لهي، گهٽي پاگي، ايران جي رستي،ان عظيم سنڌ جي حدن ۾ داخل ٿيا هئا، جنهن کي ''سپت سنڌو '' (ست نديون) بہ ڪوٺيندا هئا، جنهن مان هاٿوڪي پنجاب جون پنج نديون موجوده سنڌو درياءَ ۾ ستين سرسوتي ندي وهندا هئا. سرسوتي اڳتي هلي سُڪي ويئي. تاريخ شاهد آهي تہ انهن ندين جي ڪنارن تي ئي اوائلي زماني ۾ آرين اچي ڏيرا وڌا ۽ گهٽو پوءِ مڊيہ ديس ۽ اوپر هندستان ڏانهن پکڙجي ويا. پادري هيرس جي سَنَڊ موجب، سنڌو درياءَ کي ''سنڌو '' نالو آرين کان بہ گهٽو اڳ، دراوڙن ڏنو هو، جن جي ٻوليءَ ۾ ''سند يا سندوءَ '' جو مطلب هو درياءَ. آرين ان کي ڦيرائي ''سنڌ '' يا ''سنڌو '' ڪيو. ان تصرف وچان، جنهن سموري آبادي‌ءَ مان اهو درياءَ لنگهيو ٿي، تنهن تي نالو پئجي ويو''سنڌ ''.

اڳتي هلي ايراني واپارين ۽ سياحن، ''سنڌ '' جو اُچار ڪيو ''هند ''، جنهن مان هاٿوڪو ''هندستان '' ٿيو آهي. ان کان پوءِ رومي سياحن ۽ جنگي ماڻهن ان کي بہ ڦيرائي ڪيو ''انڊ ''، اهو ''انڊ '' اڳتي هلي ٿيو ''انڊيا ''، اهو نالو بہ ديسي آهي ۽ نہ پرديسي، جيئن عام ماڻهو سمجهن ٿا. هندستان تي ''پارت '' جو نالو سرڪاري طرح سان، تقسيم کان پوءِ پيو، تنهنڪري ڏسبو تہ سڄي ملڪ هندستان کي نالو ئي اسان جي ''سنڌ '' کان نصيب ٿيو ۽ سنڌ جي قديم سيتا(Indus Civilization) اسان جي''سنڌ '' مان ئي هندستان کي فيض پهچائيندي رهي آهي. اسلام جي دؤر ۾ ''سنڌ '' کي ''باب الاسلام '' چوڻ بہ ان تاريخي دعويٰ جي تصديق ڪري ٿو. تاريخ جو اهو عجيب الميہ آهي جو ''هندستان '' پنهنجي اصل نسل ''سنڌ '' کي وساري اڄ ''پارت '' پيو سڏائي ۽ پاڻ کي سنڌ جي قديم تهذيبي ورثي ۽ فيض کان جدا تصور پيو ڪري، ۽ ''مها سنڌ '' اڄ سُڪڙجي سوڙهي ٿي وڃي يارهن ضلعا رهي آهي. جيڪب آباد، خيرپور، نوابشاهہ، سانگهڙ، ٽرپارڪر، حيدرآباد، ڪٽو، ڪراچي، دادو، لاڙڪاڻو ۽ سکر! وري بہ غنيمت آهي جو ''سنڌ '' جو مقدس نالو موجود تہ آهي! ورنہ سڄي ۽ سڄي ''مها سنڌ '' تہ ڪا بي چيز هئي![1]

---

[1] (مهراڻ: 3-1970ع)

ثقافت:

"ثقافت"، هڪ نهايت وسيع معنيٰ وارو لفظ آهي. جنهن ۾ انساني زندگيءَ جي جملي ظاهري توڙي باطني آراستگيءَ ۽ اصلاح جي مفهوم جي گنجائش موجود آهي. مختصر لفظن ۾ "ثقافت" مان مراد آهي انسان جي انفرادي توڙي اجتماعي، ذهني توڙي جسماني عمل جو اهو جملي ثمر جيڪو مجموعي طرح سندس تمام زندگيءَ کي زياده آسان، بهتر ۽ پاڪيزه بنائي ٿو. قومي ثقافت جي دولت کي انهيءَ معنيٰ ۾ بن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو: (1) قوم جي پنهنجي ذاتي عملن جي پيداوار، (2) اهي عمل جيڪي هوءَ بين قومن کان سکي ٿي، جن کي هوءَ پنهنجي طبيعت ۽ ضرورتن مطابق پاڻ لاءِ پسند ڪري، پنهنجو بنائي ڇڏي ٿي.

"اهو ظاهر آهي ته هر قسم جي ثقافت جون به حيثيتون لازمي آهن: (1) پهريون ثقافت جي "معنوي حيثيت"، يعني ان جو بنيادي مواد يا مغز، جنهن کي بين الاقوامي يا انساني حيثيت چئي سگهجي ٿو: (2) بي ان جي آئيني يا "تفصيلي حيثيت" يعني ان جي هيئت يا ظاهري صورت جنهن ۾ سندس معنوي حيثيت جو ظهرو ٿئي ٿو. ثقافت جي صرف هيءَ پوئين حيثيت ئي ڪيس قومي ثقافت جو درجو ۽ امتياز بخشي ٿي، ڇاڪاڻ ته ثقافت جي هيءَ امتيازي قومي حيثيت نه صرف ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ قائم رهي ٿي، بلڪ قوم جي زندگيءَ لاءِ مناسب ۽ موزون پڻ آهي، تنهن ڪري ان جي اهميت مسلم آهي، ۽ ان جي تحفظ کي "قوم" پنهنجو فرض سمجهي ٿي.

"شاهه عبداللطيف پٽائيءَ جو شعر يا شيڪسپيئر جو شعر، معنوي لحاظ سان بين الاقوامي حيثيت رکن ٿا، مگر "شاهه جو رسالو" توڙي "ڪليات شيڪسپيئر" بنهي قومن جي پنهنجي پنهنجي قومي ثقافت جون غيرفاني نعمتون آهن، جن کي ڇڏڻ لاءِ "سنڌي" توڙي، "انگريز" ڪنهن به قيمت تي تيار نه ٿيندا."

"قوم جي ثقافتي دولت کي هڪ معنيٰ ۾ هيئين بن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو:

(1) ثقافت جا مادي خزانا، جيڪي عالم مڪان جي دائري ۾ هڪ سبب ظاهر ظهور ڏسي واسي سگهجن ٿا، ۽ انسان جي جسماني زندگيءَ جي بقا، آسائش ۽ آرائش لاءِ ضروري آهن، جهڙوڪ هر قسم جا اوزار، ڪاڌا، پيڙيون، ڇڪيون، لباس، فرنيچر، مالداري، زراعت ۽ صنعت جا طريقا، وغيره وغيره.

(2) ثقافت جا روحاني خزانا، جن جو صرف ذهني آراستگيءَ ۽ اصلاح سان واسطو آهي، جهڙوڪ قديم روايتون، رسمون ۽ رواج، قصا ۽ ڪهاڻيون، علم ۽ ادب، رقص، موسيقي، مصوري، وغيره. قومون پنهنجي ثقافت جي مادي خزانن جي بچاءَ لاءِ هڪ ٻئي سان وڙهنديون آهن ته جيئن اهي سندن تيصرف مان نڪري بين جي قبضي ۾ نه اچي وڃن. ان جي برعڪس قومون پنهنجي ثقافت جا روحاني خزانا پنهنجي رضا خوشيءَ سان، هٿ وڻي، وڏي فخر سان هڪ ٻئي کي آڇيندڙيون وٺندڙيون آهن، جو ته پنهنجي زندگيءَ جا مادي وسيلا هڪ وقت صرف هڪ ئي قوم استعمال ڪري سگهي ٿي، ليڪن ثقافت جي روحاني خزانن کي، پنهنجي پنهنجي قومي رنگ ۾ رڱي، هڪ ٻي وقت هڪ کان وڌيڪ قومون پڻ استعمال ڪري سگهن ٿيون. البت جيڪڏهن هڪ قوم کي سندس پنهنجي ثقافت جي روحاني نعمتن کان زوريءَ محروم ڪرڻ ۽ ان جي عوض مٿس ڪنهن ڌارين ثقافت جي مڙهڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي - انهيءَ لاءِ ته اها قوم پنهنجو مستقل امتيازي شان وساري، ڪنهن ٻيءَ جابر ۽ غاصب قوم جي ثقافتي وجود ۾ مدغم ٿي وڃي - ته پوءِ انهن بن قومن جي وچ ۾ تضاد لازمي آهي.[1]

---

[1] (مهراڻ: 3 - 1970ع)

حضرت مخدوم نوح سرورؒ ۽ حضرت شاھ ڪريم رحہ جا تعلقات

حضرت مخدوم نوح سرور رحہ ۽ شاھ ڪريم بلڙيءَ واري جي باھمي صحبتن ۽ تعلقات متعلق ھڪ واقعو عرض رکان ٿو:

ھن تازي دور ۾، ننڍي ضلعي جي ھڪ ننڍي ڳوٺ، نالي ڪڙيي غلام الله جي پرسان، جھنگ ۾ ھڪ مشھور معروف عالمِ دين ۽ اھل الله بزرگ، حضرت مولانا محمد ھاشم سومرو رحہ ٽي گذريو آھي. بزرگ سان جڏھن منھنجي ملاقات ٿي، تڏھن پاڻ سؤ ورھين کان ٻہ- چار سال مٿي ھئا. پنھنجي دور ۾ استاد العلماءَ ٻہ ھئا تہ 'پيرِ طريقت' ٻہ ھئا. هي تقريبًا 1958ع جي آخر جو واقعو آھي. مون سان گڏ فقير حاجي گل محمد بلاليءَ وارو ٻہ ساڻ ھو. ڏينھن ٻہ ٽڏيرا ھئا. مڪليءَ جي ٽڪري پار ڪري، گھوڙاباريءَ ڏي ويندڙ راھہ تي، وات تي لھي پياسين ۽ مغرب مھل پيرين پيادا، رڙھي اچي بزرگ جي ڳوٺ پھتاسون. سندس فقيراڻا ڪک، جھنگ ۾ 'فقر ۽ غنا'، 'توڪل ۽ تڪيہ' جي علامت نظر آيا. اسان مسجد ۾ لٿاسين. نماز ادا ڪري، پيغام موڪليوسون. سندن حويلي مسجد شريف کان مني ميل جي فاصلي تي ھجي. سندن فرزند سلام الله، اسان جا سلام ڪٽي حويليءَ ڏانھن روانو ٿيو. تيستائين مسجد ۾ رھندڙ شاگردن ساڻ رھاڻ ڪئي سون. اھي شاگرد، ڪي اسان وانگر زيارت لاءِ نہ آيل ھئا پر ٻڌايائون تہ اسان مولانا صاحب وٽ باقاعدي درس نظاميءَ جي تحصيل لاءِ آيل آھيون. ڪيترا شاگرد 'مُلا جاميءَ' تائين پڙھي رھيا ھئا. اھا ڳالھہ ٻڌي حيرت لڳي تہ سؤ سالن کان وڌيڪ عمر وارو برگزيده روزگار بزرگ، ان عمر ۾ ٻہ دين جي خدمت ۾ مشغول آھي! طريقت ۽ سلوڪ ۾ طريقۂ نقشبنديہ عاليہ جي خدمت سان گڏ. ظاھري علوم جي تڪميل جو ڪم ٻہ ڪري رھيو آھي! اھو محسوس ڪري ان 'مجمع البحرين' بزرگ جي زيارت جو اشتياق اڃا ٻہ وڌيو.

عشاءَ جي نماز تي سندن فرزند واپس آيو. **بزرگن جو پيغام ڏنائين تہ: "ابا! طبعيت ناساز آھي، اچي نڙو سگھان. صبح جو ملاقات ٿيندي."**

نماز ادا ڪرڻ کان پوءِ، اسان جي لاءِ ماني آئي. خيال ھو تہ جھنگ ۾ ملندو ڪير ۽ ٻاجھر جو ڊوڊو، پر خونچي کي کوليندي، اسان جون اکيون کلي ويون. نهايت مڪلف طعام سان اسان کي نوازيائون. ڪڪڙ جو ٻوڙ ڦوٽي جي داڳ سان، ڪڪ جا اوڙاڻا، سڀيا ۽ سنوالا، ان سان گڏ ڪيرا! ماني کائي پيٽ ادڪو پَلي ڪڇهري ڪري، سندن فرزند کان حالات ۽ واقعات پڇي، بزرگ جي ظاھري ۽ باطني تصوير جو ھڪ خيالي تصور ذھن ۾ رکي ستاسين. خير جي رات گذري، ملي ٻانگ ڏني. حوائج ضروريہ کان فارغ ٿي، فجر جي نماز ادا ڪري، اچي جڳھہ تي ويناسون.

اڃا ٻہ -ٽي لمحا مس گذريا تہ دروازي مان ھڪ پيرسن بزرگ، "السلام عليڪم" چئي داخل ٿيو. اسان سپ اٿي ڪڙا ٿياسون. مون ڪٽ تان لھي، سندن مصافحي لاءِ وڌيل ھٿ مبارڪ احترامًا ونڊي چميا. پاڻ ڏاڍي قرب ۽ جذبي سان ٻاڪر ۾ جھلي، زور ڏيئي فرمايائون:

گلـي خوشـبوءِ در حمـام روزي،
رسيد از دست محبوبـي بدستم،
بـه او گفتم ڪ مشڪي يا عبيري،
ز بـوي تـو دلاويـزي و مسـتم.

سندن اکيون محبت ۽ سوز جي پاڻيءَ سان آليون ٿي ويون. پڳَ جي طره سان اگهي اڳتي وڌڻ لڳا. منهنجي جسم ۽ جان کي ڇڻ بجلي وڇڙي وئي ۽ اکين مان جر جا جام ڇلڪي هليا. جاءِ ۾ فقط هڪ ڪٽ هئي، جا مون کي ملي هئي. مون سندن هٿن مبارڪن کي جهليو، ڪٽ ڏانهن آهستي آهستي آندو. پاڻ ڇڙهي وينا، مون سَوڙ کي ويڙهي، ديوار سان ٽيڪ بنائي ۽ ان تي ٻئي وهاڻا بـه رکيا. پاڻ ٽيڪ ڏيئي آهلجي ويا.

سروقد، بدن نحيف ۽ ضعيف، اکين ۾ تاب، چهرو ڪتابي، پيشاني نوراني، ڏاڙهي مبارڪ مينديءَ رَتي، بيني دراز، هٿ نازڪ، ڪلها ويڪرا، نرڙ تي نشانِ سجده نمايان، طبع ۾ جذب ۽ جوش، سوز ۽ ساز، گداز ۽ گريو. هر هر پئي شوڪارا پريائون. خشوع ۽ خضوع جا اثرات طاري. هر هر زبان سان پئي چياٿون: ربنا ظلمنا انفسنا...

مان سندن پيراندي‌ءَ کان ايو بينو رهيس. پاڻ مون کي ڇڪي، پرسان ويهاريائون. فرمايائون:

"ابا! ڪنن کان وڏو آهيان، پرسان ويهه تـ تنهنجي ڳالهه تـ ٻڌي سگهان."

مجلس ۾ ويهارو ڪن ماڻهو مس هجن. ڪراچيءَ کان آيل مهمان بـه اچي وينا. سڀ باشرع بزرگ، سڀ سفيد ريش ۽ سڀ سفيد ڪپڙن ۾ ملبوس، فرشته صفت ۽ ضعيف العمر هئا. سيني کي هيٺ ويهڻ جو اشارو ڏنائون. ڪي تڏي تي تـ ڪي متيءَ تي ادب وڃان ويهي رهيا. خوش خير عافيت کان پوءِ، حال احوال ورتائون، نالو نشان پڌائون، ڪم ڪار پڇياٿون. ان دور ۾ حضرت مخدوم صاحب "طالب المولىٰ" وٽ هوس. مخدوم صاحب جن جو ذڪر ٻڌي، خوش ٿيا.

ان کان پوءِ رهاڻ شروع ٿي. حضرت مخدوم نوح رحـ جو ذڪر، نهايت جذب ۽ ذوق سان ڪندي، بار بار پئي چياٿون: حضرت مخدوم نوح عليه الرحمة... عليه الرحمة. (ان تي خاص طرح سان زور ٿي ڏنائون)

ان کان پوءِ شاهـ ڪريم جو واقعو هن ريت بيان ڪياٿون:

"ابا! شاهـ ڪريم، حضرت مخدوم نوح رحـ عليه الرحمة جو مريد صادق هو. پاڻ نرم ۽ چيڪي متيءَ مان نندڙا پٽر ناهيندا هئا، ۽ اهي پوءِ پنهنجي سونهاريءَ مبارڪ تي گسائيندا رهندا هئا. جڏهن تمام لطيف ۽ لَسا ٿي ويندا هئا، تڏهين اهي اجرڪ ۾ ٻڌي، هالين آڻيندا هئا، ۽ اچي حضرت مخدوم نوح عليه الرحمة جي خدمت ۾ هديي طور وَٽَ چينڻ ڪاڻ پيش ڪندا هئا."

ان واقعي کي بيان ڪندي، متن رقت آميز ڪيفيت طاري ٿي ويئي. آبديده ٿي فرمايائون:

"ابا! حضرت نوح عليه الرحمة وڏي مرتبي جو بزرگ هو. سندن فيض مان بَـر واسجي ويا. اڄ بـه اويسي فيض پيا وندين ۽ آڇين، پر ڪو طالب هجي جو وَٽَ وڃي."

حضرت نوح سرور جي گهُرٻار ذڪر کي بيان ڪندي، فرمايائون:

"ابا! ڪتابن ۾ هڪ روايت مخدوم جعفر رحـ بوبڪائيءَ جي آيل آهي، پر اها صحيح نـ آهي. پاڻ بصيرت جا

صاحب هئا، کین امانت 'اویسي' ملي ۽ علم 'لدني' حاصل ٿيو هو. سندن تربيت خود رسولِ خدا ڪئي آهي."

"ابا! پاڻ ائين ڪونہ فرمايو هئائون تہ آءٌ هنن اکين سان، الله کي ٿو ڏسان. ائين چوڻ، ڪمال جي مرتبي وارن لاءِ شايانِ شان نہ آهي. البتہ، هن پنڌ ۾ ڪَچا ۽ ابتدائي سلوڪ وارا ڪڏهن ڪڏهن چئي ڏيندا آهن. جنهن تي مخدوم جعفر کين عرض ڪيو تہ 'ائين نہ هوندو. اوهان اکيون مبارڪ بند ڪري ڏسو.' پاڻ ظاهري اکيون ٻوٽي چيائون: 'هائو، هاڻي برابر نظر نٿو اچي.' ان تي مخدوم جعفر وراڻيو تہ 'هائو قبلا! اوهان قلب جي اکين سان ديدار ڪيو.' جنهن تي حضرت مخدوم نوح عليہ الرحمة فرمايو:

"جي نہ هجي ها جعفر، تہ نوح ٿئي ها ڪافر!"

اهو واقعو بيان ڪندي، فرمايائون:

"ابا! قلب جي بصيرت تہ ظاهري حواسن تي بہ حاوي ۽ محيط ٿئي ٿي. اها نوراني نگاهہ، نہ فقط ظاهري اکين تي نوراني رنگ ٿي چاڙهي، پر ان سان گڏ سيني حواسن تي بہ ان ڪيفيت جي استغراق ۾ هڪ زماني جو غوث ڪڏهن بہ لغزش ۽ خطا جو مرتڪب کين ٿو ٿي سگهي. البتہ ڪو 'مجذوب' يا نئون طالب ان طرح جا 'شطحيات' بيان ڪري تہ ٿي سگهي ٿو. ان موجب حضرت مخدوم نوح عليہ الرحمة کي علىٰ وجہ البصيرت، قلب جي اکين سان ديدار ٿي ٿيو تہ پوءِ اکيون بہ تہ قلب جي تابع هيون. ان ۾، ابا! ڪهڙو اشڪال ٿو پيدا ٿئي، جنهن تي حضرت مخدوم جعفر جو واقعو بيان ڪيو وڃي ٿو؟ ابا! اڳين بزرگن مان امام ابوحنيفہ لاءِ جو لکيو اٿن تہ کين هِت، هِنن اکين سان، سَٽر مرتبا ديدار الاهي ٿيو."

اتي مون عرض ڪيو تہ: "سائين! قرآن ڪريم ۾ تہ ظاهري اکين سان ديدار جي نفي آيل آهي."

فوراً جواب ۾ فرمايائون تہ: "ابا! بلڪل ائين آهي، پر ان ۾ تہ ظاهري اکين لاءِ چيل آهي پر 'بابصيرت' اکين جي تہ نفي ڪانہ ڪيل آهي! قرآن ۾ 'ولهم اعين لا يبصرون بها' بہ تہ آهي. اتي بہ ظاهري اکين وارن کي 'انڌو' سڏيو ويو آهي ۽ 'ولهم قلوب لا يفقهون بها' بہ تہ چيل آهي. اها قلب جي ڪج رويءَ ۽ انڌائيءَ جي ڪيفيت بيان ڪيل آهي. ان طرح 'ولهم آذان لا يسمعون بها' بہ تہ آيل آهي. انهن باطني طرح سان انڌن. ٻوڙن ۽ بي بصيرت ماڻهن کي تہ اڳتي هلي 'حيوان' بہ چيو ويو آهي! ان طرح، حديث قدسيءَ موجب، 'نور' جي پالوٽ کان پوءِ 'انسان' نور ۾ ويڙهجي وڃي ٿو. اهو 'نور' ۾ هلي ٿو، 'نور' ۾ اتي ويهي ٿو، 'نور' ۾ جيئي ٿو. 'نور' ئي سندس حواس باطنيہ ۽ ظاهريہ تي طاري رهي ٿو. ابا! ان مقام تي تہ 'ظاهر، ظاهر ئي نٿو رهي ۽ نہ ظاهر سان ظاهر جا حڪم ئي لڳائي سگهجن ٿا."

ان کان پوءِ فرمايائون:

"ابا! حضرت نوح عليہ الرحمة جو بيت آهي:

اُپٽيان تان اَنڌيون، پُوريُون پرين پَسَن،
آهي اکڙِيَن، عَجَب پَر پَسَڻ جِي.

"ابا! ان ۾ اکڙين مان مراد 'ظاهري' بہ آهي تہ 'باطني' بہ آهي. ظاهري اکين جو ٻوٽڻ ۽ پٽڻ 'تجلي ۽ استتار' جي ڪيفيت ڏانهن اشارو آهي. اهو بہ هڪ مقام آهي."

اتي اچي اسان جي رهاڻ جو اهو حصو پورو ٿيو، جنهن ۾ حضرت نوح رحہ جو ذڪر هو.

ان کان پوءِ نيرن آئي. مون کي لسيءَ سان ماني ملي. مون اجا گلاس ڏڪ پرڻ لاءِ کنيو ئي مس تہ

فرمایائون:

"ابا! تون لسي نہ پي، چاءِ پي."

ان کان پوءِ پٽ کي چاءِ لاءِ حڪر ڪيائون. مون لسي رکي چڏي. پاڻ حضرت عمر فاروق رضي الله عنه جي زهد جا واقعا ٻڌائيندا رهيا، ۽ اکين مان ڳوڙهن جو مينهن وسائيندا رهيا. آخر ۾ خشوع سان دعا گهري، حضرت مخدوم محمد زمان 'طالب المولیٰ' لاءِ سلام ڏنائون ۽ فرمايائون:

"حضرت مخدوم صاحب جي خدمت ۾ منهنجا سلام چئجو. ۽ دعا لاءِ عرض ڪجانءِ. نڪرڻ جهڙو نہ رهيو آهيان، نہ تہ هالين هوند هاڻي بہ رڙهي اچان. جوانيءَ ۾ تہ تمام گهٽو اچڻ وچڻ ٿيندو هو."

مون هڪ واقعو ٻيو بہ پڇيو:

"حضرت مخدوم نوح رحہ جي درگاهہ جي صحن ۾ 'مچ' چو ٿو ٻاريو وڃي؟"

فرمايائون:

"ان جو جواب ٻئي پيري ڏينداسون، اگر حياتيءَ جٽاءِ ڪيو تہ."

ان کان پوءِ اتي ڪڙا ٿيا. ڪراچيءَ وارا سفيد ريش ۽ سفيد پوش ماڻهو سندن پويان لڳا، جي سندن شايد مريد هئا. مون کي ٻانهن کان ڇڪي گهليندا هليا. ٻہ -چار وڪون مس هلياسون تہ هڪ سفيد ريش سائل ڪانئن ڪنهن وظيفي جي اجازت گهُري. پاڻ سخت ڪاوڙيا، ڏاڍي غصي سان ڏانهس نگاهہ ڪندي فرمايائون:

"چا، عمل وٹي بگهڙ ٽيڙ تو چاهين! تون تہ ماڻهن کي ائين ڦاڙيندين، جيئن بگهڙ، ٻڪرين کي! موٽ پوئتي."

سفيد ريش ۽ سفيد پوش درويشن جو ڪَنَڪ، هڪ هَڪل سان هَڄي، هَنڍ شروع ٿيو. پاڻ هڪ هٿ منهنجي ٻانهن ۾ ۽ ٻئي هٿ ۾ عصا کوڙيندا، هلندا رهيا. سندن هر ادا محبوبانہ، سندن هر قدم مستانہ، سندن هر راز رندانہ، سندن هر انداز دلبرانہ- ادب ۽ احترام جي ڪري، مان سندن قدم سان قدم ملائڻ بدران، آهستي آهستي پويان پئي هليس. پاڻ ڇڪي ڪٽي اڳيان ڪيائون. ڪيڙيءَ مان ڏڙندي ٽاپڙندي جڏهن حويليءَ جي در پرسان ٻيڻل سڪي ٻہر وٽ آياسون، تڏهن ٻيهي رهيا. الله جي قدرت سندن طبع روان دوباره گهَر افشاني شروع ڪئي. حقائق ۽ معارف جا موتي چنڊيندا رهيا. اربابِ طريقت جي تقويٰ ۽ طهارت جا واقعا، ڪٽي برگزيده روزگار صالحين جي ڪرامات جا تذڪرا، ڪنهن مهل روحاني ڪيف ۽ واردات باطنيءَ جا ٻهار آفرين جهوتا- ڪيئي سرور آور لمحا پئي آيا ۽ ويا.

فرمايائون:

"ابا، اهي ڪراچيءَ جا ميمڻ واپاري آهن. اهي حرامخور، پاڻ کي منهنجو مريد ٿا سڏائين، نہ تہ آهن پيٽ جا مريد! رڳو ڏاڙهيون وڌايون اٽن پر سندن اندر ڪارا آهن." ابا! اچن ڪيڙن ۾ اچيءَ ڏاڙهيءَ سان تہ 'باطن' ۾ اچائي ڪانہ ايندي. ابا! اهو پوڙهو مردود، وڏو مڪي چوس آهي، دولتمند آهي، پر مون وٽ ايندو آهي 'مسخرات' جي عمل واسطي. مان بہ هر پيري ڏکي ڏوٽي، دڙڪا داپ ڪري، پوئتي اماڻينڊو آهيانس. ٻيا بہ ڪراچيءَ جا آهن، پر حال سيني جو ساڳيو آهي. فرق اهو آهي تہ اهي ٻيا اجا تہ ڪُچن نٿا، چو تہ ڏسن ٿا تہ وڏي سيٺ جي حاج پوري ٽئي تہ اسان بہ اڳتي وڌون. ابا! هڙئي دولت جا گهورا آهن. الله لاءِ تہ ڪو ڪو مرد اچي ٿو. هي حرامخور هر جمعي تي پگا ٻينا آهن. اهي هڙئي نمازي بہ آهن تہ حاجي بہ آهن. پر آهن هڙئي اندر ڪارا، بي ايمان ۽ بچڑا. جهڙا ايندا آهن، تهڙا موٽندا آهن."

ان کان پوءِ فرمایائون:

"ابا! الله جي نظر آهي نيت تي، خلوص تي ۽ ارادي تي، پر هي هڇارا تيل ڪليل ڪريو، سفيد ڪپڙا پايو، هر هفتي پيا اڇن ۽ پوئين پير موٽن. ابا! اصل ڪين ٿا مڙن!" سندن چهرو مبارڪ سرخ ٿي ويو. فرمايائون: "ابا! اهي ڪَنگ آهن، جي ڏند جي ڪپ تي پير تي پير رکيو. اکيون بوٽيو. استغراق ۾ بينا هوندا آهن. اجا ڪُـرڙيءَ کنڊ ورايو مَس، ته هڪ خفيف ۽ نامحسوس نموني ۾، اُٽ وانگر، ڪَنگ جي ڳچي ٿورو اڳتي وڌندي ڏسبي، هڪ هلڪو ڇلپو ٿيندو. پوءِ اک چنپ ۾ کنڊ سُـسي اچي ساڳيءَ جاءِ تي بيهندو. مڇي وجي ڪنگ جو پيٽ وسائيندي، نه تو ڏنو نه مون ٻڌو! نه ڪڙڪو نه خرابو. سيڪڇهه اطمينان ۽ استغراق جي عالم ۾ ٿي ويندو. ڪنگ جون اکيون بوٽجي ويندیون، ڪو چوندو ته 'تون هين تون' پيو تنواري، پر ابا! هوندو ٻئي شڪار جي تاڙ ۾!"

"ابا! اهي ئي آهن بيروح، مردار مردا! جي وتن پيسن لاءِ واجهائيندا. لکن هوندي، وتن تعويذ پچندا. پاڙا پري، وتن 'مسخرات' جي عمل لاءِ در در ڏڪا ڪائيندا!"

ٿورو مٽي نهاري چيائون:

"ابا! الله کي 'نفاق' ڪٽي ٿو وڌي. هن جي نظر ته دل تي آهي."

ائين چئي ٿورو مُرڪيا. سندن تبسم زير لبيءَ ۾ جا محبوبيت هئي، تنهن منهنجي دل ۾ عجيب قسم جو سرور پيدا ڪيو. مرڪندي مون ڏانهن نهاريائون ۽ فرمايائون: "ابا! قسمت سانگي هن پَـتَ ۾ آيا آهيو، نه ته اوهان حيدرآباد جون هوائون ڪٽي ٿا ڇڏي سگهو." مون ادب کان کنڊ ڪٽي هيٺ ڪيو. فرمايائون:

ابا! پَـر سال هڪڙو ڏهاڙو خدا جو ٿيو. ڪُـتابي ويا هُـجن ڪانيون هٿ، مسجد هجي خالي، اسان ۾ بانگ کان اڳ نڪرون ئي ڪونه. خدا جي ڪئي ٿي. اُن ڏينهن، مينهن ۾ مينهن جهڙو اُنو. ڪڪر کارونيار ڪيو پئي گجيا. تڙڪي جو نه پير نه ايرَ رهيو. مان ٻنيهرن کان ساجهر پرو نڪتس ٻاهر. خيال ڪيم ته وجي طالبن جي خبر لهان ته آيا، ڪي نه آيا. ابا! ٻاهر نڪري، مسجد ڏانهن ڏٺم، ٻيو ته نه، ٻه - ٽي اٽواقف ماڻهو، مسجد جي در تي، سامهين بَـبر هينان وينل نظر آيا. مٽان مينهن پيو وسي. ويجهائيءَ ۾ نه وڻ نه ٽڻ، نه اوهي نه واهي. مان هڪلي وجي پيڙو ٽيس. وجي ڏسان ته مار! همراهه ڪنگ وينا گهوٽين! مون تي جيئن نظر پين، تيئن پنڌ پاڻ ٽي وينا رهيا. همراهن جو ساهه سڪي ويو. ويتر جو ڏنائون لَـٽ هٽ ۾، سو هڪٻئي کي چيائون: خير ڪونهي، ملئون پيو اچي! اجا ائين مس چيائون ته مان ٻه اچي مٽان بينس: السلام عليڪم! ابا، حرام جو جواب ڏين! ٻانهون ٻڌي بيهي رهيا. مون کين چيو: 'اڙي چُـپ چو آهيو؟ ڊڄڻ الله کان گهرجي. نامرادو، ٻيو ته نهيو، الله جي دَر تي وينا ڪنگ گهوٽيو! شرم کو اچيوَ ٿو؟' هڪ موالیءَ وراڻيو: 'بس، سائين! موالڙي آهيون، مسافر آهيون، وسنهن تي لڙي آياسون- سمجهيوسون ته ڪو مڪان ۾ هوندو، پر هت ته رڳي مسيت هئي. پاڻيءَ جي سانگي، آبي لَـبَ لاءِ هتي ئي ويهي رهياسين. سائين! الله بخشٽهار آهي، بندو بدڪار آهي. بس، الله تي ننگ آهي. سڄو ملڪ مولا جو آهي. ان کان ڪٽي لڪنداسون، بابا!'

مولائي ڪنگ جي ان اهتمام جي وَجَـه جواز کي پئي بيان ڪيو، ته مٽان بَـبُـر مان برسات جو پاڻي ۾ پئي ڳڙيو. سندس جواب تي، ابا! مان ۾ چپ ٿي ويس. ابا! برابر ملڪ مولا جو آهي. گناهه ته هر هنڌ گناهه! پوءِ مسجد هجي يا مندر، بَـر هجي يا ٿَـر پر مجبي ته سهي: 'ٻاهر زيب زبان سين، اندر هڇارو!' ته نه ٽيڻ گهرجي. آخر مون ۾

کیس جواب ڏنو. چیومان 'ابا! ڏاڍا سیاڻا آهیو. الله سان به سیاڻپ. پلا، مسجد جو احترام به ڇـڏو، مسجد جو پاڻي به وجایوَ. پر هن برسات جي پاڻيءَ تہ اوهان جي پنگ جا رنگ ئي رلائي ڇڏيا هوندا- پوءِ هڪڙو ڪيوَ گناهہ، پيو بي لذت!' ان تي ٻئي موالييءَ جواب ڏنو: 'سائين، بيپرواهہ بادشاهہ آهي. اسان گندا بندا آهيون، ڪيئن ڪريون، ڪاڏي وجون؟ چئو تہ سچ تا. پاڻي مڙيئي سرس پيو ڏسجيس!' مون کين چيو: 'ابا! ڏسجو تہ ڪي الله وارا تا. پلا ائين چو نہ ڪيوَ- اهي ڏندا ڪوندا ڪٹو ها اندر. در تي تہ پاڻ به پسي پيا آهيو تہ پنگ به پاڻي ٿي ويئي آهي. اصل الله جي گهر ۾ اندر وڃي شغل ڪريو ها! مسجد جي در کان اندر آهن به - چار وکون! الله جو حياءُ ڪريو ها تہ ٻاهرنہ گهوٽيو ها. مرڳو مسجد جي در تي اچي مَندلي مڇائي اٽوَ. ٻيو نہ تہ، مارَ پويوَ. پنگ کي تہ مينهن کان بچايو ها! ٻيو تہ الله جي گهر کان وڌيڪ امن ڪٽي ۽ اوڏَ کهڙي آهي؟' ابا! الله کان حياءُ هر حال ۾ ڪجي، باقي ماڻهن جي ميار ۽ نيڪيءَ تي جيڪي پيا نُـکون ڇـنن ۽ ڏاڙهيون وٽين، انهن کان تہ اهي پنگ وارا ڇگا هئا، جن نکو پاڻ ۽ ٻين کي دوکو ڏنو نکو مڪر ڪيو. اصل پلي درَ تي ويهي جمنيون ڇاڙهيائون! اسان جو حال اهو آهي، جو آهيون مسجدن ۾، پر عمل آهن ٻڇڙا. اندر هڪ تہ ٻاهر ٻي. توبهہ، ابا، توبهہ!"

سندن ان واقعي ۾ جيڪا تنبيهہ آهي، ان کي تہ ڪي اهلِ دل سمجهن. گناهہ تي پشيمانيءَ جو اظهار ڪرڻ خود نيڪي آهي. مولانا رحہ جو اهو واقعو ٻڌي، مان تہ ٻُڌي ويس. نظر وڃي زمين تي ڪُتي! پاڻ منهنجي پريشانيءَ کي ڏسي، کنگهڪار ڪري، مُرڪندي چيائون: "ابا! الله وارن جون کهڙيون ڳالهيون ڪجن!" ائين چئي فرمايائون:

"ابا! جهندي وارا وڏا بزرگ ڏاڍا پرهيزگار هئا. گمنام رهندا هئا. سندن مريد وتندا هئا مفت ۾ مسجدون جوڙيندا، ۽ کوهہ کوٽيندا. کنهن ڳوٺ ۾ ڏنائون تہ مسجد ڪانهي، تہ بس اتي اٽو ٻڌي وڃي پهچندا. سرون وجهندا، کورو پچائيندا، مسجد ناهي پوءِ ويندا. کائيندا پچائيندا پنهنجو- رکي ماني ۽ پاڻي. ڳوٺ وارن کان لوڻ جي لپ به نہ ونندا، نکو لَسي نکو ڳنڍڻ! پر جي ڪٽي ڪوهہ ڪونهي تہ اُتي کوهہ کٽي، پکسرو ٻڌي، پوءِ ويندا. ابا! انهن مريدن ۾ پاڻ بزرگ به هوندو هو. مجال آهي جو ڪير کين سڃاڻي. ابا! الله وارن جا اهي پار آهن."

"ابا! هڪڙو ڏينهن خدا جو ٿيو. نماز پڙهي، مسجد شريف ۾ ويٺي مريدن سان رهاڻ ڪيائون. ائين ڪندي ڳوٺ جي هڪ پوڙهي واياڻي در تي سجدو ڪري، ڪپڙي ٽيندي، اندر لنگهي آئي. اچي پير صاحب جي ويجهو بيٺي. هٿ وڌائي، پَـڙي مان اندران منيءَ مانيءَ جو اڌ ڪڍي، پير صاحب ڏانهن وڌايائين. پاڻ بسم الله ڪري، ماني ورتائون. واياڻيءَ چيو تہ 'باس باسي هيم'.

ابا! واياڻي ائين ڪپڙي ٽيندي هلي وئي. مريد حيران ۽ پريشان، تہ واياڻي پوڙهي ۽ غليظ، ڪپڙا سندس پليت، هٿ سندس پليت، ڪفر سان ملوث ۽ شرڪ ۾ ٻڏل، بزرگ جي ماني وضوءَ کان سواءِ ڪو پچائي ڪونہ، پر بزرگ تہ ورتي. ائين ڪندي، بزرگ بسم الله ڪري، ماني پوري، ٽڪر وات ۾ وڌو ۽ ذرو ذرو ڪري مريدن کي ڏنو. پير هو روشن ضمير، مريدن جي خدشي کي پرکي ورتائون. فرمايائون: 'ابا! مريدو! سڀ ڪجهہ سَـهي، پر ٻڌايوم تہ مان انهن هٿن ڏي ڏسان، جن هيءَ منڊي ماني موڪلي آهي، يا انهن هٿن ڏي ڏسان، جن هيءَ منڊي ماني پچائي آهي؟' مريد هئا صاحبِ دل، اشاري مان سمجهي ويا."

ائين چئي وري مون ڏانهن نهاريائون. عصا جي ڪُـندري زمين تي کوڙيندي، فرمايائون: "ابا! الله شال پنهنجو ڪري! اسان ڏاڍا بي سمجهہ آهيون، الله تہ بي نياز آهي، ان کي ساري خبر آهي. شال پنهنجو ڪري ۽

ایمان سان هلائي، عمل جي توفيق سان گڏ اخلاص ڏئي."

پوءِ دعا گهريائون: اللهم اني اعوذبک من علم لا ينفع وعملا لا ترفع وقلب لا يخشع. (اي الله! آءُ ان علم کان پناهه ٿو مگان جو بي نفع آهي، ان عمل کان پناهه ٿو مگان جو قابلِ قبول نه ٿئي، ان قلب کان پناهه ٿو مگان جنهن ۾ خشوع ۽ خوف نه هجي)

اها گويا پهرين ۽ آخري ملاقات هئي، جا 1958ع جي آخر ۾ ٿي. پاڻ موڪلايون ۽ السلام عليڪم چئي، حويليءَ ڏانهن وڌيا. جيستائين نظر پئي آيا، تيستائين پئي کين چتايو. بزرگن جي ان رهاڻ ۽ سندن بزرگانه اشارات کي پنهنجي لاءِ نعمتِ عظميٰ سمجهي، سندن فرزند کان موڪلائي واپس ورياسين.

ان صحبت پنهنجو اثر قائم ڪيو، ۽ خط و ڪتابت جو رشتو هلندو رهيو. ڪيئي عجيب غريب نُڪتا سندن مڪتوبات ۾ موجود آهن. حياتيءَ وفا ڪئي ته ڪڏهن انهن جو انتخاب ۽ پيش ڪيو ويندو. صالحين جي ڪلام ۾ جو تاثير آهي، اهو قال جي صاحبن ۾ نه آهي. تڏهن ته روميءَ فرمايو آهي:

قال را بہ گذار، صاحبِ حال شو،
پيش مردي ڪاملي پامال شو.

آخر ۾ پنهنجي محروميءَ جي ڪهڙي پچار ڪجي. 1959ع ۾ سندن فرزند خط لکي اطلاع ڏنو ته مولانا صاحب رحمة الله عليه جن وفات ڪئي آهي. انا لله وانا اليه راجعون!

عزيز مڪرم جناب محبوب علي چنا صاحب جي هيءَ تحرير، جنهن ۾ حضرت مخدوم نوح سرور رحه ۽ سندن معاصرين جو ذڪرِ خير آهي، اها سبب بني آهي هنن چند ورقن لاءِ. دعا آهي ته رب ڪريم شال صالحين جي ذڪر خير، برڪات ۽ فيوضات جي طفيل اسان ۾ نيڪ عمل ۽ اخلاص جي توفيق عطا فرمائي!

هيءَ مختصر رهاڻ، ان سلسلي ۾ نڪو اضافو آهي، نڪا تحقيق. البت جناب عزيزم چنا صاحب جي محبت آميز تقاضا هئي ته مان ۽ ٻه اکر ضرور لکان، سو الله توفيق ڏني. "حضرت مخدوم نوح سرور رحه ۽ شاهه ڪريم رحه جي تعلقات" متعلق هڪ مشهور روايت، هڪ نوح سرور جو بيت، ۽ حضرت نوح سرور جي 'ديدار الاهيءَ' متعلق مشهور روايت لاءِ تنهيم، هڪ اهل الله ۽ برگزيده صفات عالم جي روايت سان، بيان ڪرڻ جي برڪت حاصل ٿي.

ان طرح، چنا صاحب جي 'حبيباڻي حجت' جي باب ۾ 'معذرت' کان ٻه هيءُ عاجز بچي ويو، ۽ 'الامر فوق الادب' جي مصداق، 'جهڙو حال پريان نال' جي نسبت ٻه قائم رهي. از خدا خواهيم توفيق ادب! شال اسان جي حياتي پرين جي پچار ۾ گذري، يا پرين جي پاڙي ۾. انهن کان ڏار رهڻ جڏ ته بي سود صرفو آهي. آمين!

حضرت نوح سرور ۽ سندن معاصرين، عالمن، صالحن، فقيهن ۽ درويشن جي ڏٺيءَ ڏنل سات لاءِ ڇا ٿو وڏيڪ لکي سگهجي؟ انهن جو ذڪر رحمت الاهيءَ جي نزول جو سبب آهي. اهڙن بزرگن لاءِ ته لطيف چيو آهي:

ڏينهان ڏورن ڏٺَ سين، راتيون ڪن رهاڻ،
عمر تنين ڪاڻ، منهنجو روح رڙيون ڪري.

مهراڻ: 4 - 1964ع

شاھ جي شرح جو سوال

وادیءِ مھراڻ کي شاھ لطیف جھڙيءَ عظیم شخصیت جي ڪلام ۾ فن تي فخر حاصل آھي. شاھ صاحب جو شعور ۽ شاعريءَ جي ناقدن جو چوڻ آھي تہ شاھ صاحب زندگيءَ جو ترجمان آھي. سندس شاعريءَ ۾ فن کي زندگيءَ جو فن سڏيو ويو آھي. سندس سماجي شعور، مشاھدا ۽ تجربا، رايا ۽ نتيجا نھايت تعميري، پائدار ۽ زندگي بخش آھن. سندَ ۽ ان جي حالت، سماجي ردو بدل، مذھبي ماحول، عوامي زندگيءَ ۽ سياسي نظام کي شاھ صاحب رڳو سطحي حيثيت سان نہ، پر بصيرت وارين اکين سان مطالع ڪيو آھي ۽ پوءِ ھڪ پيغامبر جي زبان سان بيان ڪيو آھي. اھو ئي سبب آھي، جو سندس ڪلام صحتمند قدرن جو حامل آھي. سندس ڪلام بي مقصد شاعريءَ واري لغو بياني، مبالغہ آرائي، لفاظي ۽ انشا پردازيءَ کان پاڪ آھي. ان سان گڏ، سندس ڪلام جو افادي پھلو اھو آھي تہ ھو پنھنجي شاعريءَ کي "ادب برائي ادب" جي مھمل ۽ ذوقيہ پس منظر مان ڪڍي، "ادب براءِ زندگي" جي روشن ۽ تابناڪ مقصد تائين پھچائڻ ۾ ڪامياب ٿيو آھي. سندس افاديت پسنديءَ کي جيڪڏھن نفسياتي نقطۂ نظر سان ڏٺو وڃي، تہ پوءِ واضح ٿئي ٿوتہ سندس طريقہ ڪار حڪيمانہ ھو. شاھ، سندَ جي مسلم روايات ۽ اصطلاحات، لوڪ ڪھاڻين ۽ ضرب المثل لساني محاورات کي استعاري ۽ ڪنايي جي زبان ۾ بيان ڪري، "سنديان را اصطلاح سند مدح" جي مصداق پيغام ڏنو آھي. منجھس ڪابہ اجنبيت ڪانہ آھي، نہ زبان جي لحاظ کان ۽ نہ مواد جي لحاظ کان.

شاھ جي ڪلام جو حقيقت پسندانہ پھلو اھو آھي تہ منجھس زندگيءَ جا اھڙا ھزار جاويد ۽ سدا حيات قدر موجود آھن، جي انسانيت جي ھر زماني ۽ مڪاني سماج ۾ ڪارائتا ٿي سگھن ٿا. شاھ جو ڪلام 'حق، حسن ۽ خير' جي زنده تصوير آھي. اھي قدر اھي آھن، جي انساني زندگيءَ سان تيستائين ساڻ ڏيو ايندا، جيستائين انسان ذات بنھہ بيذوق نہ ٿي وڃي، يا ڪنھن حادثي جو شڪار ٿي ھميشہ لاءِ مري ڪپي نہ وڃي. شاھ جي اھڙي ھمہ گير ۽ آفاقي حيثيت کي اڳيان رکي، ھن دور جا ناقد ائين چئي رھيا آھن تہ شاھ صاحب کي دنيا جي عظيم ترين شاعرن جي صف اول ۾ شمار ڪري سگھجي ٿو. "سورلي" تہ ان ڏس ۾ پوري دنيا جي سيني زبانن جي وڏن وڏن شاعرن کي پيش ڪري، انھن تي "شاھ" کي ترجيح ڏيئي، ثابت ڪيو آھي تہ وادیءِ مھراڻ جو 'لطيف' پنھنجي فن ۽ ڪلام جي حيثيت سان عظيم انفراديت ۽ اڪمليت جو صاحب آھي. ھت جيڪڏھن ائين چئجي تہ شعريت ۽ ترنم، افاديت ۽ نغمگي، مقصديت ۽ پائندگيءَ جي حيثيت سان 'شاھ' جو مقام مڙني کان مٿي آھي، تہ ان کي بيجا نہ سمجھڻ گھرجي، 'آنچہ خوبان ھمہ دارند، تو تنھا داري.' "ڊاڪٽر ائنيمري شميل" فاضل مذھبيات وعلوم مشرقيہ، پروفيسر ماربرگ يونيورسٽي (اولھہ جرمني)، تہ صاف صاف چيو آھي تہ "شاعريءَ جو اطلاق ئي شاھ جي شاعريءَ تي ٿئي ٿو، باقي ھمہ ھيچ!"

شاھ صاحب جي فني عظمت جي ذڪر ۽ اعتراف کان پوءِ اھو سوال ٿو اُٿي تہ سندس شخصيت ۽ فن متعلق اسان جي ادبي ذخيري ۾ ڪھڙيون ڪھڙيون قابل فخر چيزون موجود آھن. سندس ڪلام جي شرح ۽ ڪھڙا معياري شاھڪار پيش ڪري سگھجن ٿا؟ ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جي نامڪمل شرح کان سواءِ ڪا بي چيز لکي ويئي

آهي؟ جي نہ، ته چو؟ اسان جا عالم سڳورا ۽ ادیب حضرات چو خاموش آهن؟ کهڙا اسباب آهن، جن جي ڪري ڪابہ مستند شرح نٿي تیار ڪري سگهجي. اسان جا علمي ۽ ادبي ادارا چا پیا ڪن؟ شرح ته شرح جي ماڳ، اسان کي ماتم تهمتن جو ڪرڻو آهي. جیکڏهن کو رنج نہ ٿئي ته هوند ائین چئي ڏجي ته اسان وٽ 'متن' بہ ڪونہ آهي- چند پراڻيءَ ترتیب وارن نسخن کان سواءِ، ڪوبہ معیاري متن ڪونهي. اها علمي تقلید ثابت ٿي ڪري ته نڪو اسان جن ناقدن کي احساس رهیو آهي، ۽ نہ ناشرن کي کو خیال ٿیو آهي. وهي نہ وهي، وٽ رینگٹ کي، جي مصداق، هر کو لئيءَ مان لٹ پجیو. شاهہ جي اشاعت لاءِ پنیلیو گهمي، پر اسان وٽ ڪا اهڙي پهر بہ ڪانہ آهي جا انهن کي سمجهائي. وري بہ شڪر آهي جو سنڌ جي جلیل القدر ۽ مایہ ناز عالم ۽ مفڪر حضرت علامہ آءِ.آءِ.قاضي صاحب مرحوم جي عظیم شخصیت، 'شاهہ' جي متن کي مڪمل طرح تیار ڪیو آهي. اهو صحتمند رسالو سنڌي ادبي بوردِ پاران شایع ٿیل آهي، پنهنجن سیني اڳین نسخن کان وڌیڪ صحیح، معیاري، صحتمند ۽ مستند ثابت ٿیو آهي.

جیستائین شاهہ جي شرح جو تعلق آهي، افسوس سان ظاهر ڪرڻو ٿو پوي ته ان ڏس ۾ اسان جو ادبي ذخیرو اڃا بہ تشنہ تکمیل آهي. شاهہ جي تاریخي حالت تي مرزا قلیچ بیگ جو "شاهہ لطیف جو احوال"، ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جو "مقدمہ لطیفي"، مولانا وفائيءَ جو "لطیف اللطیف" ۽ ڪاڪي پیرومل جو "لطیفي سیر" گهٽي پاڳي معیاري ڪتاب چئي سگهجن ٿا، پر شاهہ جي ڪلام جي شرح ۽ خیالات جي تعمیر متعلق جوڪجهہ اسان وٽ آهي، اهو ناڪافي سمجهڻ گهرجي.

شاهہ تي، گربخشاڻيءَ کان سواءِ، شرح جي باب ۾ ڪابہ علمي ڪاوش پیدا نہ ڪئي ویئي آهي- پر اها بہ زیاده تر لغوي ۽ لفظي موشگافیت تائین محدود آهي. شاهہ جو اهو تاویل ۽ تعبیر، جو زندگيءَ جي صحتمند قدرن کي اُجاري ۽ سنواري، سو اڄ بہ ناپید آهي. سنڌ جي اهل نظر ۽ صاحبِ شعور ادیبن لاءِ شاهہ اڃا شرح جو محتاج آهي. شاهہ جي مڪمل شرح جو ذميدارانہ حل اڃا تائین ڪٿي بہ زیر بحث نہ آیو آهي.

اسان وٽ اڄ نہ قلیچ بیگ آهي، ۽ نہ ڊاڪٽر گربخشاڻي، نہ پیرومل، نہ فتح محمد سیوهاڻي، نہ دائود پوٽو ۽ نہ وفائي. ڊاڪٽر دائود پوٽو بہ پنهنجو ڪم اڏوري نمونو ۾ ڇڏي ویو آهي، ۽ سو بہ، جیتریقدر معلوم ٿي سگهیو آهي، محض متن متعلق ئي آهي. شرح کي ان مرحوم بزرگ بہ هٿ ڪونہ لاٿو هو. وري کو قلیچ بیگ ۽ گربخشاڻي پیدا ٿئي، اهو محال نہ آهي، پر ناممکن ضرور آهي. ان صورتحال ۾، شرح ڪیر لکندو؟ سیاڻي ته موجوده دور جا بچیل کچیل وڏڙا بہ نہ رهندا! لهندا تجویز هيءَ آهي ته شاهہ جي شرح لکڻ لاءِ جیکڏهن کو هڪ - اڏ ماڻهو پاڻ ئي میدان ۾ اچي ته پوءِ ڪنهن بوردِ جي ضرورت نہ آهي. بيءَ صورت ۾ سنڌ جي باقي مانده عالمن ۽ ادیبن جو بوردِ مقرر ڪرڻ گهرجي، جو هڪ اهل فن سربراهہ جي نظر هیٹ ڪم کي مڪمل ڪري. شاهہ جي شرح جو ڪم هونءَ ته تمام وڏو آهي، پر اهو بہ سُکیو ۽ سولو تڏهن ٿیندو، جڏهن کو بلند حوصلہ ماڻهو ان ڪم کي مخلصانہ طور پایہ تکمیل تي پهچائڻ لاءِ میدان تي ایندو.

بیشڪ، شاهہ جي شرح لاءِ جي دقتون آهن، اهي بہ نظرانداز ڪري نٿیون سگهجن. اسان جي شارحن ۽ ناقدن اڄ تائین 'شاهہ' کي محض 'صوفي' پئي سڏیو آهي، حالانڪ شاهہ کي رڳو صوفي چوڻ غلط بہ آهي، ۽ جاهلانہ بہ. گذشتہ را صلوات، اڇڪلهہ شاهہ تي ڪم ڪندڙ اهڙا ماڻهو هڻڻ گهرجن، جن جي نگاهہ قرآن، حدیث،

فلسفي، تصوف، قديم توڙي جديد ادب و شعر، عمرانيات، سائنس ۽ جديد فلاسافيءَ تي نہ فقط ناقدانہ هجي، پر عارفانہ بہ هجي. ان سان گڏ، انساني شعور ۽ فکر جا مختلف النوع پهلو ۽ مدارج بہ سندن مطالع کيل هجن، شعر جي صحتمند فني ارتقا کان بہ واقف هجن، هن ملڪ جي شاعريءَ، خاص طور ڪلاسيڪي فن سان شغف هجين، اطلاقي ۽ اشراقي تصوف، نوفلاطونيت ۽ ويدانت جو تحقيقي مطالعو بہ رکندا هجن. ان کان سواءِ سنڌي زبان، بالخصوص شاهہ جي لاڙي لهجي جي محاورات، مصطلحات، مشتقات ۽ ضرب الامثال تي بہ ڪامل عبور حاصل هجين. سون تي سهاڳو اهو تہ هندي، عربي ۽ فارسي زبانن جي شاعريءَ تي بہ ڪامل دستگاهہ رکندا هجن. يقين آهي تہ اهڙا ماڻهو هن بحر ذخار ۽ دريائي ناپيداڪنار جي غواصي ڪري سگهندا ٻين جي جاءِ ناهي.

اسان‌جا اهل نظر عالم، اهل بصيرت ۽ پيشرو اگر هن ناچيز گذارش تي غور ڪري، شاهہ متعلق شرح جو ڪم هٿ ۾ ڪڍندا تہ پوءِ يقين آهي تہ اها خدمت نہ فقط شاهہ جي خدمت يا سنڌي ادب جي ڇڄجي، پر اها خدمت عالمي ۽ آفاقي خدمت سڏبي. هن ائٽمي دور جي فڪري ۽ نظري اضطراب ۽ التهاب لاءِ اگر شاهہ جي شعور ۽ زندگي بخش ۽ صحتمند قدر آهن، تہ پوءِ انهن کي پيش ڪندڙ شارحن جي خدمت نہ علاقائي سمجهڻ گهرجي، نہ سنڌي، نہ پاڪستاني، نہ اسلامي، پر آفاقي ۽ عالمي، پوريءَ انسانذات لاءِ: اها خدمت هوندي 'امن ۽ ايمان' جو سرمدي پيغام!

"من ڪا منهنجي آه، ڪوهياري جي ڪَنِ پوي!"

نقش لطيف - اپريل 1970ع

پيهي جان پاڻ ۾

ماڻهو سڀ نه سهڻا، پکي سڀ نه هنج،
ڪنهن ڪنهن ماڻهوءَ منجهه، اڇي بوءِ بهار جي.

انسان، تخليقي ارتقا جي آخري تصوير آهي، يا چئجي ته "انسان" مادي مظاهر ۽ مناظر جو ارتقائي ۽ انتهائي قالب ۽ مجسمو آهي، ۽ خالق ڪائنات جي جمال پسند ۽ حسن آفرين جذبي تخليق جو انتهائي حسين ۽ پُر جمال، متنوع ۽ رنگين شاهڪار آهي. "خلق الآدم علىٰ صورته" جو به اهو ئي مطلب آهي. آدم جي، الله جي صورت تي تخليق ۽ ترڪيب ٿيل آهي، ۽ الله جميل آهي ۽ انسان به جميل آهي. خالق ڪائنات تخليقي هنرن ۽ ڪاريگرن کي، پهاڙن جي هيبت خيز بلندي، آسمان جي بلند رفعت ۽ ناقابل تسخير مسافت، سج، چند ۽ تارن جي گوناگون نوراني ضياپاشي، نباتات ۽ گلن جي باليدگيءَ ۽ عطربيزيءَ، حيوانن جي مختلف النوع مظاهر، عادات، اشڪال ۽ معاش ۾ استعمال ڪيو آهي ۽ ان کي "عالم اصغر" سڏيو ويو آهي. پر انسان جون، انهن سڀني چيزن ۽ تخليقي ڪارنامن ۽ تعميري ڪاريگرين جو جامع آهي ۽ جو نقاش فطرت جي انتها متنوع مزاج ۽ حسن آفرين جذبي تخليق جي مورت آهي، تنهن کي "عالم اڪبر" سڏيو ويو آهي. جيئن "الله اڪبر" آهي، تيئن "انسان به اڪبر" آهي. جيئن الله ۽ ان جي ڪمال جو ڪو اندازو نه آهي، تيئن انسان ۽ سندس جمال جو به ڪو شمار ڪين آهي. جيئن الله "لاشريڪ" آهي، تيئن انسان به پنهنجي امتيازي تخليق ۽ معنوي عظمت جي لحاظ سان "لاشريڪ" آهي. جيئن چيو ويو آهي ته "الله چاهيو ته ڪيس سجاتو وجي، ته پوءِ آدم کي پيدا ڪيائين." گويا آدم اهو "آئينه حق نما" آهي، جنهن ۾ الله تعاليٰ جو ڪمال ۽ جمال هُو بهو، بلا ريب و فريب، بلا ڪم و ڪاست منعڪس ٿين ٿا. جنهن ۾ "حق" تُجلي ريز ٿئي ٿو ۽ جو حق جي انعڪاس جو متحمل ٿئي ٿو، جو حق جي منتشر ڪمال ۽ جمال کي هڪ هنڌ منظم ۽ مجتمع ڪري ٿو، جنهن ۾ "حق" ڏسجي ٿو، جنهن سان حق ڏسجي ٿو. "ولقد ڪرمنا بني آدم" جو تاج به انسان جي ان عظمت ۽ عزت جي پاڪر آهي. "لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم" انسان جي حسن تخليق ۽ اقوام پسنديده ڏانهن اشارو آهي، ۽ تخليق ۽ تڪريم جا ضمير سڏا سنوان "خالق اڪبر" ڏانهن آهن. گويا "انسان" جو دست قدرت جي تخليق آهي، ان تائين "ايرغير" جي دسترسي جو ڪو احتمال ڪونه آهي. سندس مادي ۽ خاڪي جسم جي ڳوهڙ وارا فضيلت مآب فرشتا سڳورا آهن. پر سندس معنوي زندگيءَ جو مبدءِ فيض، خود خالق ڪائنات آهي، ۽ سندس روح جو خروج ۽ دخول براه راست الله جي حڪم سان آهي. ٻين جو گذر سندس روح تائين مشڪل آهي. بقول اقبال:

لحد مين بهي يهي غيب و حضور رهتي هين

شاھ چيو:

اچي عزرائيل، سُستي جاڳائي سسئي،
تي ڏوڙائي دليل، تہ پنھونءَ ماٹھو موکليو.

عزرائيل فقط جسم کي ڇھي ٿو، پر روح تائين سندس رسائي کانہ ٿي ٿئي. اھو جيئن الله جي امر سان خاکي جسم ۾ آيو آھي، تيئن الله جي امر سان باھر نڪري ٿو. ۽ اھا حقيقت ظاھربين حضرات کان گھٹو مٹي آھي. مولانا رومي فرمايو آھي تہ:

اتصال بي تکيف بي قياس،
ھست رب الناس را با جانِ ناس!

عبد ۽ معبود جو ربط ۽ ضبط نهايت ئي نازڪ، لطيف ۽ بي کيف آھي. حضرت علي کرم الله وجھہ فرمايو آھي: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" جنھن پنھنجي نفس کي سڃاتو، تنھن پنھنجي رب کي سڃاتو. ۽ شاھ صاحب چيو:

پنھنجو آھين پاڻ، آڏو عجيبن کي!

اڄ سائنس ۽ فلسفہ مادیات جو دور ۽ زور آھي. سائنسدان سرگردان آھن تہ زندگي ڇا آھي؟ کائنات ڇا آھي ۽ خالق کائنات جي حقيقت ڇا آھي؟ نظام شمسي ڇا آھي؟ پر انھن جو "علم ۽ عقل" محدود آھي، ۽ ھو کوريئڙي وانگر پنھنجي پيٽ مان کديل تاجين ۽ ڇارن ۾ خود قاسي ڇکا آھن ۽ ھميشہ ڦاٽا رھندا. ان طرح فلسفي ويچارا اصطرلاب ۽ لئبارٽريءَ کان سواءِ، پنھنجي عقل جي گھوڙي تي چڙھي ڏکا ٽا ھڻن ۽ بقول رومي "انھن جا پير کاڻ جا آھن!" انھن جو کنھن سنئينءَ راھ تي پھچڻ ناممکن آھي. اھي سائنس، فلسفي، عقل، علم، دماغ، قلم، کتابَ ۽ ظاھري نظر سان ھن "کائنات" کي سمجھڻ گھرن ٿا. ھزارين ورھيہ گذري ويا، بقول اکبر الہ آبادي:

ليکن خدا کي بات، جھان تي وھان رھي!

ٽيون گروھ آھي صوفياءِ کرام جو، جي عقل ۽ علم کان گھٹو مٹي، "ذوق" حال ۽ وجدان سان انھن مسئلن کي سمجھن ٿا. فلسفي ۽ سائنسدان جو پرواز اتي ختم ٿئي ٿو تہ زندگي ڇا آھي؟ پر صوفي ڇوي ٿو تہ "زندگي ڇو آھي؟" ھو چون ٿا تہ "کائنات ڇا آھي؟" صوفي چون ٿا تہ "کائنات ڇو آھي؟" ان جي غايت تخليق ڇا آھي؟ کنھن پيدا ڪئي آھي ۽ کنھن جي لاءِ ھي ايترو ماندائ مندیو ويو آھي؟ نباتات ۽ حيوانات ۽ جمادات ۽ طبقات الارض ۽ فلکيات جي نظري، قياسي، وھمي ۽ ظني علوم کي دنيا "سائنس" سڏي ٿي ۽ انھن کي "سائنٽيفڪ نظريات" سڏي ٿي. حالانڪ "وجدان ۽ ذوق، باطن ۽ بصيرت" کان سواءِ اسان جا حواس ناقابل اعتبار ۽ ساقط الاعتبار آھن. ھڪ سڳوري چيو آھي تہ "جڏھن ھڪ دفعو منھنجا حواس غلطي ڪن، تہ اھي ھميشہ لاءِ ناقابلِ اعتبار سڏي سگھجن ٿا. اسان جون اکيون ڇاٽي ٻجھي بہ واريءَ جي رڻ کي بحرمواج ڏسن ٿيون." اسان جون اکيون، فضا جي لا انتھا پور کي نيري رنگ جو گنبذ نما آسمان سمجھن ٿيون. حالانڪ ھو رُڄ آھي، پاٽي نہ آھي ۽ ھي فضا آھي. اھو رنگ اسان جي اکين جي ڪوتاھيءَ جو رنگ آھي. في الحقيقت آسمان نيرو کين آھي ۽ آسمان جي اھا حقيقت کانہ آھي جا نظر اچي ٿي. موجوده سائنس جو پرواز، اسان جي "عقل ۽ نظر" يعني ظاھري اکين تائين آھي، جن جو حال اھو آھي جو رُڄ کي پاٽي ۽ فضا کي نيرو آسمان ٿيون سڏين. انھن جي

حقيقت، دل جي بصيرت سان سمجهي سگهجي ٿي.

دل بينا پي کر خدا سي طلب،
آنک کا نور دل کا نور نهين.

علامہ اقبال "اک جي نور" کي "نور" نٿو سمجهي. گويا سائنس جي نظريات کي مجي ته ٿو پر چوي ٿو ته دل بينا جي ضرورت آهي. ان طرح شاهہ ڪريم چيو آهي ته:

اي ڪن گاڏهان وڪٽي، بيا ڪي ڪن ڳنهيج،
تنين ساڻ سٽيج، سندي پريان ڳالهڙي!

چوي ٿو ته هن ڪائنات کي چو ٿو ڪولين ۽ ڦولين؟ ڪائنات ۽ ان جي خالق جي حقيقت توکي پنهنجي "دل" مان پوندي. سڄ، چند، تارن، زمين ۽ مريخ جي معاملات ۾ تون چو ٿو پوين؟ انهن ۾ چا رکيو آهي؟ اهو "عالم اصغر" آهي، تون "عالم اکبر" يعني "انسان" کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪر. اهو پتو "پاڻ" مان پوندئي! رسول الله ﷺ فرمائيندا هئا "رجعنا من جهاد الاصغر الي جهاد الاکبر" يعني "ننديي جهاد کان وڏي جهاد ڏانهن موٽياسون." شاهہ لطيف ٿو چوي ٿو:

اصغر ڏي آهين گهٽا، تون اکبر ڏي آءُ!

اهو "عالم اکبر" ڪير آهي؟ اهو "انسان" آهي ۽ ان کي سمجهڻ وڏي سائنس آهي ۽ اها سائنس، قلم، ڪتاب، ڪاغذ، ڪاليج ۽ ان جي ناليج جي مادي دنيا کان مٿي آهي. "اوراق" نہ گهرجن، پر "ادراڪ" گهرجي. بقول رومي:

صد ڪتاب و صد ورق در نار کن
روئي دل را جانب دلدار کن!

شاهہ چيو:

اکر پڙهہ الف جو، بيا ورق سڀ وسار،
اندر تون اچار، پنا پڙهندين ڪيترا!

—

ڪهڙي ڪاتب پيو ڪرين، مٿي پنن پيهہ،
جي ورق وارين ويهہ، ته اکر مڙيئي هيڪڙو!

هن علم کي علم ڪامل چوڻ ۾ غلط آهي. الله تعالي فرمايو آهي: "وما أوتيتُم من العلم الا قليلا"[1] گويا اسان کي قليل علم مليو آهي ۽ "ظلوما جَهولا" جي پاڪر ۾ سر تي آهي. هڪ جاهل، ظالم ۽ ڪم علم ماڻهوءَ جو پرواز ڏسو، جو پنهنجي ڇڻ فوٽن جي دنيا کي ڇڏي وڃي سڄ چند سان مٿو هنيو اٿس! بقول سعدي:

تو کار زمين را نکو ساختي،
کہ با آسمان نيز پرداختي.

---

[1] حوالي لاءِ ڏسو سوره بني اسرائيل آيت (85)

ڪنز قدوري ڪافيہ، جي پڙهي پروڙين سي
ڪَرَ مندي ماڪوڙي ڪوهہ ر، پيئي ڪچي آپ،

مندي ماڪوڙي ڪوهہ ڪان ٻاهر ڪابہ دنيا نڪي ڏسي ۽ نڪي مڃي. اهو ساڳيو حال آهي علم ظاهريءَ ۽ علم ماديءَ جو! موجوده انسان اڄا ناتجربيڪار ۽ نابالغ آهي. سندس سمجهہ اڄا سالر ڪين ٿي آهي. سندس نقل و حرڪت ٻاراڻا بانبڙا آهن. اهو انسان ترقي پذير آهي. ترقي ڪندي "فوق البشر" يا "انسان ڪامل" جي درجي تي پهچندو. يعني بالغ ۽ تجربيڪار ٿيندو. عامل ۽ عالر، فهيم ۽ دانشمند ٿيندو. علم ڪامل ۽ عقل ڪامل جو صاحب ٿيندو. موجوده الف، ب، ت جي مَڪتبي دنيا مان نڪري، هڪ آزاد دنيا ۾ ساهہ ڪڍندو. ساري ڪائنات کي مسخر ڪندو، سج ۽ چند کي پنهنجي تابع ڪندو، سمنڊن جي پيٽ کي چيريندو، جبلن کي ٽوڪرن سان لوڏيندو ۽ چوندو:

نہ مين جهان کي لئي هون، نہ آسمان کي لئي،
جهان هي ميري لئي، مين هون بس خدا کي لئي.

اقبال (ٿوري تصرف سان)

پوءِ پنهنجي غايت تخليق تي سوچيندو. اهو سوچڻ سندس لاءِ مناسب ٿيندو. هو ڪائنات ۽ خالق ڪائنات تي غور ڪندو ۽ پوءِ چوندو تہ:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪير روح رهاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.

ان "انسان ڪامل" لاءِ اقبال چيو آهي:

پري هي چرخ نيلي فام سي منزل مسلمان کي
ستاري جس کي گردراهہ هون، وہ ڪاروان تو هي

شاهہ جو انسان ڪامل، اقبال کان گهڻو مٿي آهي. اقبال جي چرخ نيلي فام جي جواب ۾ چوي ٿو تہ:

نڪو عرش نہ اپ ڪو، زمين ناهہ ذرو،
نڪو چارو چند جو، نڪو سج سرو،
اتي آديسين جو، لڳو دڳ درو،
پري پين پرو، ناٿ ڏنائون نانهہ ۾!

اقبال جو "پري هي چرخ نيلي فام سي" ۽ شاهہ جو "پري پين پرو" غور طلب آهي. شاهہ، "انسان ڪامل" جو انتهائي مقام اتي ٿو ٻڌائي، جتي نہ عرش آهي، نہ اپ، نہ چند جو چارو، نہ سج جو سرو ۽ ان مقام کي "پري" سڏي ٿو. پر شاهہ جي "پري" کا پاڻ کان "پري" ڪين آهي. شاهہ ٿو چوي:

وڃين ڇو وڻڪار، هت نہ ڳولين هوت ڪي،
لڪو ڪين لطيف ڄئي، ٻاروڇو ٻيءَ پار،
نائي نيڻ نهار، تو ۾ ديرو دوست جو!

نطشي، اقبال ۽ برگسان جا "انسان ڪامل" ۽ "فوق البشر" متعلق نظريات اوهان کي معلوم آهن. نطشي جي نظر ۾ "نيپولين" جهڙو شرابي، بدمست، آوارو، رنگين مزاج، خوني ۽ جنگجو ماڻهو "فوق البشر" آهي، ۽ برگسان ويچارو زمان ۽ مڪان جي واديءَ ۾ گم ۽ غرق آهي. ان جي افڪار مان نطشي پنهنجو "فوق البشر" بونا پارٽ کي بنايو آهي.

اقبال جو انسان ڪامل، گستاخ ۽ بيباڪ، شوخ ۽ شنگ، دريده دهن ۽ زبان دراز آهي. هو الله سان هم ڪلام ٿئي ٿو، پر آداب ڪلام کان جاهل! هو الله تي چوٽون ٿو هڻي ۽ ٽوڪون ٿو ڪري.

زبان آدم خاکي زبان تيرا هي يا ميرا؟

ٻئي هنڌ:

اپنا گريبان چاک، يا دامن يزدان چاک!

پر شاهه انسان ڪامل لاءِ چوي ٿو:

جڪري جهڙو جوان، جڙيو ڪين جهان ۾،
مهڙ مڙني مرسلين، سرس سندس شان،
تنهن آڳي جا احسان، جنهن هادي ميڙيم ههڙو.

شاهه جي بشر ڪامل جا اوصاف نٽشي ۽ اقبال جي فوق البشر جي وصفن سان پيٽيو.

آديسين ادب، آهي اکڙين ۾،
نسب تن جو ناهه ڪو، نڪو تن حسب،
سامينن کي سيين ٻرين، روح ۾ آهي رب،
ريءَ لاڳوٽيءَ لب، پاڇي رکن نه پاڻ لئي!

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو ته:

بک وڃائون بگريين، جوگي ڪندا جُڳ،
طلب نه رکن طعام جي، اوتيو پين اُڃ،
لاهوتين لطيف چئي، من ماري ڪيو مُڳ،
سامي جهاڳي سُڃ، وجي، وَسُن کي ويجها ٿيا!

ٽئين هنڌ فرمائي ٿو:

گندي ۽ گراهه، جنين سناسين سانديو،
تنين ڪان الله، اڃا اڳاهون ٿيو.

شاهه جو انسان ڪامل گهٽو متي آهي:

ڪچي ڪاڇوٽي، نانگن ٻڌي نينهن جي،
جهڙا آيا جڳ ۾، تهڙا ويا موٽي،
تنين جي چوٽي، پورب ٽيندي پڌري!

انسان ڪامل لاءِ ائين چيو ويو آهي ته هو ظاهري "موت" ۽ "حيات" تي به قابض ٿيندو ۽ "موت" کيس نه

ماريندو. شاھ چيو آھي:

مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿيا نہ مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيئا!

جيئڻا اڳي جي جيئا، جُڳ جُڳ سي جيئن،
موتي کين مرن، مرڻا اڳي جي مئا!

افلاطون جو بشر کامل هڪ حجره نشين "ملا يا رڊ" آهي، جنهن مان نہ دشمن کي پئو، نہ سڃڻ کي آسرو، پر شاھ جو "بشر کامل" بازور آهي:

هڻ پالا، وڙھ پاکرين، آڏي ڊال مَ ڊار!

مولانا روميءَ جو بشر کامل بہ ذرا بيباک ۽ گستاخ آهي. جيئن فرمايو اٿس:

بزيسر کنگره کبرياش مردانند،
فرشته صيد، پيمبر شکار، يزدان گير!

پر شاھ جو بشر کامل، صابر، خاموش طبع ۽ اديب آهي:

آديسين ادب، آهي اکڙين ۾!

پچاڙيءَ ۾ ايترو ٻڌائڻ مناسب ٿو سمجهان تہ بشر کامل جو مذهب چا هوندو؟ نٽشي، عيسائيت جا چوڌا لاتا آهن. رومي ۽ اقبال، مذهب، نسل، رنگ ۽ ذات پات جي تفريق کان ٻاهر تا بشر کامل مڃين، شاھ صاحب جو بہ "بشر کامل" ائين آهي.

نکو کر کفارسين، نکا مسلماني من!

رومي چوي ٿو:

ملت عشق زهمه دين ها جدا است،
عاشقان را مذهب و ملت خدا است.

اقبال جو بشر کامل جڏهن خدا جي نزديک ٿو وڃي، تڏهن:

خدا بندي سي خود پوڇي، بتا تيري رضا کيا هي؟

موجب، خدا، بندي جي رضا طلبيءَ لاءِ مجبور آهي. مگر شاھ پنهنجي بشر کامل لاءِ چوي ٿو تہ:

نرتي تند نياز سين، برائي ٻيجل،
راز کيائين راءَ سين، کنهن موچاريءَ مهل،
آنا احمد بلا ميم چئي، سئين هئين سائل،
کنهن کنهن پيئي کل، تہ هر دوئي هيک ٿيا!

وري ٻئي نموني ۾ شاھ، بشر کامل جو حال بيان کيو آهي:

کنهين کنهين ساڙوهين، پيئي کل کائي،
رسيا جي رمز کي، تن پارسي پائي،

الانسان سري وانا سره، ورتي ائين وائي،
راجا راڳائي، هر دوئي هيڪ ٿيا!

"وحدت الوجود" ۽ "وحدت الشهود" جي لفظي تعبيرات ۾ راجا ۽ راڳائي، عبد ۽ الله، احمد ۽ احد جا بحث ڏسڻ گهرجن ۽ مڪتوبات امام ربانی ۽ محي الدين ابن عربي اندلسيءَ جا ڪتاب ڏسجن.

شاهه جو انسان ڪامل هميشه حجت، دليل، فخر ۽ ناز ڪان پري آهي:

حجت هوت پنهونءَ سان، مون ڪميڻيءَ ڪيهي،
هو جا پائين پير ۾، تنهن جُستيءَ نا جيهي.

شاهه جو انسان ڪامل اياز آهي، جو فرمانبردار ۽ نياز وارو آهي، جو محمود ۾ محو آهي ۽ محمود ان ۾ گم آهي. الله پنهنجي محبوب لاءِ چوي ٿو ته:

لولاک لما خلقت الافلاک!

پر عبد چوي ٿو ته:

انا عبده ورسوله

رومي چوي ٿو ته:

"گفته او گفته الله بود
گرچه از حلقوم عبدالله بود"

قرآن مجيد چوي ٿو ته:

ما ينطق عن الهويٰ، ان هو الاّ وحي يوحيٰ"

اقبال چيو آهي ته:

"قاري نظر آتا هي، حقيقت مين هي قرآن"

انسان ڪامل، مجسمہ مذهب، مجسمہ دين، مجسمہ عرفان، مجسمہ اسلام هوندو، جنهن ۾ ڏئي نہ هوندي ۽ نہ ڪفر هوندو. ان جي دور ۾ اسلام ڪتابن ۾ نہ هوندو، پر مجسمہ اسلام هوندو. "صبغة الله ومن احسن من الله صبغة" الله جي رنگ ۾ رڱيل هوندو ۽ "انا الحق" چوڻ جو مجاز هوندو. جيئن لوهه باهه ۾ سڙي، ڳاڙهو ٿي "انا النار" چئي سگهي ٿو. سندس خاصيت ساڙڻ واري ساڳي باهه واري رهي ٿي. شاهه صاحب فرمائي ٿو:

مونا طور سينا، سندا سناسين،
سجدي ۾ سيد چئي، گوڏا گوڏڙين،
فڪان قاب قوسين او ادنيٰ، تا نانگا ايئن نمن،
خرَّ موسيٰ صعقا، تا جوگي جُنگ جلن،
بي يمشي بي ينطق، تا اهڙي چال چلن،
بي يسمع بي يبصر، تا اهڙي روش رون،
سيد چئي سندين، ڳالهه پچين ٿو ڪهڙي!

جن جو هلڻ، ڳالهائڻ، اُٺڻ، ويهڻ، ٻڌڻ سڀ الله جي تصرف سان هوندو ۽ هو الله ۾ فنا هوندا، اهي مجسمہ اسلام هوندا. قرآن ڪاغذن ۾ نہ هوندو، پر قلبن ۾ هوندو. قرآن پاڪ مجسمہ انسان ۾ گم ٿي ويندو ۽ "قاري نظر آتا هي، حقيقت مين هي قرآن" جو مظهر هوندو. ان وقت نہ ڪفر موجوده صورت ۾ هوندو نہ اسلام رسمي طرح سان هوندو. عبد ۽ الله صوري ۽ معنوي رنگ ۾ هڪ ٿئي ڪي ويجهو هوندا:

عاشق ڇئو م ان کي، م کي ڇئو معشوق،
خالق ڇئو م خام تون، م کي ڇئو مخلوق.

اهو نہ خالق آهي نہ مخلوق، آئيني ۾ پنهنجي صورت صاف نظر اچي ٿي، پر ان صورت کي ماڻهو نٿو سڏجي، پر ان آئيني جي صورت کي بہ "صورت انساني" ضرور سڏجي ٿو! اهو انسان "آئينہ حق نما" هوندو. اهو معاملو ڳجهہ آهي، جنهن متعلق شاعر، عالم، فلسفي، صوفي سڀ حيرت ۾ غرق آهن. احد ۽ احمد، عبد ۽ الله، آئيني ۽ صورت ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

نابوديءَ نيئي، عبد کي اعليٰ ڪيو،
مورت ۾ مخفي ٿيا، صورت پٺ سيئي،
ڪبي ات ڪيهي؟ ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

اها ڳجهي ڳالهہ بہ شاهہ ڪئي آهي تہ:

نکا ابتدا عبد جي، نکا انتها!

برناردشا اڳ ۾ مهاتما ٻڌ کي انسان ڪامل سڏيو ۽ پوءِ پچاڙيءَ ۾ استالن کي بشر ڪامل سمجهيو اٿس. پر اسان جو شاهہ چوي ٿو تہ مڙس جي ڳالهہ هڪ.

پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هئا اڳئين گڏ، پر ٻُڏڻ ۾ ٻہ ٿيا!

***

گل گل پسي گودڙيا، گهٽا م پانئيج،
سوئي سڃاڻيج، "هي" هو آهي هيڪڙو!

***

ساهڙ سا سوهڻي، سائر پٺ سوئي،
آهي نجوئي، ڳجهہ ڳجهاندڙ ڳالهڙي!

***

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
تہ نکو ڏونگر ڏيهہ ۾، نکا ڪيچين کاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا!

***

کیڏانهن کاهیان کرهو، چوڏس چٽاٽو،
منجهئي کاک ککوري، منجهين لڌاٽو،
راٽو ۽ راٽو، ريءَ ٻيو ناهه کو!

***

کانهي ٻي تنوار، ملک مڙيوئي مينڊرو.

***

اسين سکون جن کي، سي تان اسين پاڻ،
هاڻي وچ گماڻ، صحيح سڃاتا سپرين!

عبد کامل پچاڙيءَ ۾ "هو" بنجي ويندو. شاهه کان وڌيڪ ان نظريي کي کنهن به بيان نه ڪيو آهي. اقبال فرمايو آهي:

ڪ يه ٽوٽا هوا تاره مه کامل نه بن جائي.

شاهه چيو:

نکا ابتدا عبد جي، نکا انتها.

رومي ۽ لطيف

[پروفيسر ڊاڪٽر انيميري شمل جي مقالي: "مولانا روم جو مغربي ۽ مشرقي ادب تي اثر" تي مولانا غلام محمد گرامیءَ جا 22 کان آخر تائين حاشيا لکيل آهن، جي هن کتاب ۾ شامل کجن ٿا. مرتب]

(22) ڊاڪٽر شمل بو علي قلندر لاءِ لکيو آهي ته هو شيخ قلب الدين دهلويءَ جو مريد هو. بو علي قلندر محبوب الاهي نظام الدين دهلويءَ جو صحبتي ۽ همعصر هو. پر قطب الدين دهلوي سان به مريدانہ صحبت کيائين.

(23) روميءَ کان باطني استفادي طور مثنوي بوعلي قلندر شاهد آهي.

(24) ان متعلق ملتان ۾ شمس تبريزيءَ جو گوشت پچائڻ لاءِ سِج کي سڏڻ جي روايت سنڌ ۽ پنجاب بلڪ سرحد، بلوچستان ۽ برصغير پاڪ و هند ۾ هر هنڌ مشهور آهي. حالانڪ شمس تبريزي ڪڏهن به ملتان ۾ نہ آيو. هونءَ به اها ڏندڪٿا ناقابلِ قبول آهي. ٻيو ته ملتان ۾ شمس سبزواريءَ جو مقبرو موجود آهي، جنهن کي محقق اسماعيلي سمجهن ٿا.

(25) ڊاڪٽر شمل، محمد زمان اول لکيو آهي، حالانڪ اهو بزرگ خواجہ محمد زمان سلطان الاولياءَ، لواري شريف وارو بزرگ آهي جو سنڌ جي اوائلي نقشبنديہ بزرگن مان مشهور ترين مرشد ڪامل آهي.

(26) ڊاڪٽر شمل ڇيو آهي ته "سورلي جو چوڻ آهي ته لطيف تي روميءَ جو اثر هو" پر ائين هروپرو ناهي. سورلي هن طرح وضاحت سان لکيو آهي:

"شاهہ لطيف سڌيءَ طرح ايران جي جلال الدين روميءَ ۽ جاميءَ جهڙن شاعرن جي قطار ۾ اچي ٿو. يعني هن جو شمار دنيا جي وڏن ۾ وڏن شاعرن ۾ ٿئي ٿو." (ميوسا پروگنس)

ان متعلق سورلي پنهنجي هڪ شعر ۾ لطيف کي مخاطب ٿيندي ڇيو آهي:

"تنهنجي نماڻي شاعراڻي جهونگار ۾،
نہ روميءَ جي شعر جو زور آهي،
نہ جاميءَ جي روح کي بيخود ڪندڙ لات لنوي ٿي،
نہ ڪي حافظ جي ڏاهہ جو وڏي سُر وارو سنگيت ئي سُڻي ٿو،
تڏهن به هيءَ ڪيڏي نہ عجيب ڳالهہ چئبي،
جو تنهنجي مانيٽي ۽ سادي جهونگار جو سنگيت،
اسلام جي سياڻپ پريل، گهرن گفتن کان،
ڪنهن به صورت ۾ گهٽ لوچيندڙ نہ آهي."

سورلي، ٻئي هنڌ لطيف کي دنيا جو وڏو شاعر سڏي، روميءَ ۽ جاميءَ جو ذکر اجهو هن ريت کيو آهي. چوي ٿو:

"سڏيءَ طرح شاهه عظيم فارسي شاعرن جلال الدين روميءَ ۽ جاميءَ جي صف جو شاعر آهي، پر جي ائين چئجي ته ان ۾ وڏاءُ نه ٿيندو ته شاهه دنيا جو وڏو ۾ وڏو شاعر آهي."

اسان جو چوڻ اهو آهي ته لطيف فکر ۽ فن جي خيال سان خود هڪ جداگانه ۽ انفرادي مڪاتب فکر جو مالڪ آهي، ان کي هروپرو مولانا روميءَ جو طالب چوڻ درست ناهي. لطيف روميءَ جو نالو ٻن-چئن هنڌن تي آندو آهي ۽ بَس.

(27) ڊاڪٽر شمل لکيو آهي: 'سنڌ جي سلطان... مثنوي جو نفيس نسخو شاهه لطيف جي خدمت ۾ موڪليو. الخ، عرض آهي ته اهو سلطان نه پر سنڌ جو حاڪم ميان نور محمد ڪلهوڙو هو."

(28) ڊاڪٽر شمل متئين روايت لاءِ لکيو آهي ته: "هڪ مصنف لکيو آهي ته" حالانڪ اهو واقعو لطيف جي سيني سوانح نگارن، مير عبدالحسين سانگيءَ "لطائف لطيفي" ۾ مرزا قليچ بيگ "شاهه لطيف جو احوال" ڪتاب ۾، ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ "مقدمه لطيفي" ۾، علامه مولانا وفائي "لطف اللطيف" ۾ متفقه طور لکيو آهي.

(29) ڊاڪٽر شمل، روميءَ وٽان 'نڙ جون رمزون' لطيف جي فن ۾ چيون آهن، پر مثال نه ڏنا اٿس. لطيف چيو آهي:

"وڊيل ڦي وايون ڪري، ڪنل ڪوڪاري".... الخ

ان طرح هاڻيءَ لاءِ به ڊاڪٽر شمل لکيو آهي: لطيف فرمائي ٿو:

"مُئي هاڻيءَ سين مامرو، اچي پيو انڌن."

لطيف جي ڪلام ۾ اهڙا ٻَ ٽي مثال مس ملي سگهن ٿا.

(30) ڊاڪٽر شمل فرمايو آهي ته "لطيف جي ڪلام ۾ روميءَ ڏانهن اشارا آهن"، پر اشارا نه ڏنا اٿس. ان متعلق عرض آهي ته پهرين سُرن ۾ لطيف، روميءَ جو ذکر هن طرح ڪيو آهي: "ايءَ روميءَ جي روءِ، ايءَ روميءَ جي راءِ، ايءَ روميءَ جي اوطاق!" وغيره.

(31) ڊاڪٽر شمل 'بيدل' متعلق چيو آهي ته "ان جي ڪتاب 'دلڪشا' جي هر باب ۾ آيت، حديث ۽ مثنوي جو شعر ۽ لطيف جا قول آيل آهن." حالانڪ بيدل جي 'دلڪشا' نالي ڪتاب ۾ نه پر 'پنج گنج' ۾ اهڙو التزام آهي.

(32) ڊاڪٽر شمل لکيو آهي ته "هڪ ٻئي سنڌي منظوم ترجمي کان به اسان کي واقفيت آهي، پر اهو اڃا زيور طباعت کان آراسته نه ٿيو آهي."

ان سلسلي ۾ ڄاڻڻ گهرجي ته هڪ هندو بزرگ ديوان صورت سنگ بهار جي شعري ڪلام جي مجموعي بنامِ 'صورت - بهار' ۾ پنج سؤ ڪن مثنويءَ جي بيتن جو منظوم ترجمو ٿيل آهي، ۽ اهو ڪتاب ڇپيل آهي، البت نايابَ آهي- باقي ٻئي ڪنهن منظوم ترجمي جي خبر نه پئجي سگهي ۽ حڪايات رومي به سنڌيءَ ۾ ڪتاب ڇپيل آهي.

ان طرح 'علمي خزانو' جي نالي سان مرحوم غلام محمد شاهواڻي به 3 جلد نثر ۾ شايع ڪرايا هئا.

(33) حوالو واضح طور اخذ نه ڪيو ويو آهي. عبارت ۽ اقتباس ۾ لفظ اڳ پوءِ ٿي ويا تا ڏسجن.

(34) ڊاڪٽر شمل فرمايو آهي ته "اقبال جي نظريي ۾ تبديلي، شبليءَ جي سوانح مولانا روم (1909ع ۾ ڇپيل)

جي مطالع کان پوءِ ٿي." عرض آهي ته شبليءَ جو ڪتاب نهايت مختصر ۽ قديم طرز تي لکيل آهي. اهو معياري ۽ علمي ناهي. ان کي سوانح ۽ مولانا جي خيالات جو مختصر تعارف چئي سگهجي ٿو. بهرحال اگر ان متعلق ڪو تاريخي ۽ علمي دليل ملي پوي ته پوءِ ان کي حيرت انگيز انڪشاف چئي سگهجي ٿو. منهنجي خيال ۾ اقبال جي فڪر جا ٻه دؤر آهن: هڪ دؤر ۾ رومي ۽ حافظ جي وحدت الوجود کي فوفلاطوني فلسفو چئي رد ڪيو اٿس، ٻيو دؤر اهو آهي، جڏهن سندس صحبت غوث علي شاهه قلندر پاڻيپتي جي خليفن سان ٿي. اتان جذب ۽ جلال پرايائين ۽ پوءِ جلال ۽ خودي جي تشريح روميءَ کان براهِ راست مطالع بعد حاصل ڪيائين.

اها هڪ تاريخي حقيقت آهي ته سنڌ ۾ روميءَ کي واجب الاحترام تصور ڪيو وجي ٿو. سنڌ جا صوفيائي ڪرام گهٽو ڪري سپ (نقشبنديہ کان سواءِ) وحدت الوجود جا قائل رهندا آيا آهن ۽ رومي ان عقيدي جو سالار آهي.

سنڌ ۾ رومي:

مولانا روميءَ متعلق هڪ روايت اسان وٽ نوادرات ۾ شمار ڪئي وجي ٿي. ان جو راوي سنڌ جو مشهور عالم حضرت مولانا دين محمد 'اديب' فيروزشاهي مرحوم آهي، جنهن برصغير پاڪ و هند ۾ سپ کان اول مثنويءَ جو منظوم ۽ مڪمل ترجمو ڪيو. ۽ مثنويءَ جي هڪ بيت جو مفهوم فقط هڪ سنڌي بيت ۾ سمايائين.

فرمايائين ٿو: اسان جي فيروزشاهه جي مدرسي جي هڪ طالب العلم خواب ڏٺو، جنهن ۾ ڏٺائين ٿو ڪڏڻ واهه (خيرپور ناٿن شاهه تعلقي ۾ مشهور واهه آهي) جي ڪناري تي هڪ گهوڙي سوار وجي رهيو آهي. ڪيس انگريزن وارو لباس پهريل هو. مون کانئن پڇا ڪئي ته اوهان ڪير صاحب آهيو؟ جواب ۾ فرمايائون ٿو: مان جلال الدين رومي آهيان، ڪنهن اهر ڪر سان تڪڙو تڪڙو وجي رهيو آهيان.

جڏهن ان خواب جو تعبير علامہ عطاءُ الله استاذ العلماءُ کان پڇيو ويو، تڏهن فرمايائون ته مولانا رومي وقت جو يگانہ روزگار قطب الارشاد هو. سندس ان پوشاڪ مان اهو اشارو ملي ٿو ته سنڌ تي انگريز جي حڪومت ٿيندي- والله اعلم.

ٻي روايت مولانا اديب مرحوم کان آهي. فرمايائين:

اسان جو استاد بزرگ، استاذ العلماءُ علامہ عطاءُ الله رات جو گهٽو ڪري جاڳندو هو. صاحبِ طريقت بزرگ هو، پر شرع جي رعايت ڪندي ڪڏهن بہ 'سماع' نہ ٻڌائون. البت رات جو مسجد ۾ بلڪل تنهائيءَ ۾ مثنوي شريف، نهايت ادب ۽ احترام سان پڙهندا هئا، سندن آواز تمام مِٺو ۽ دلپذير هوندو هو. ڇڪي آواز سان جهونگاريندي زاروقطار روئيندا رهندا هئا، تانجو تهجد جي وقت تائين سندن اهو شغل جاري رهندو هو.

مولانا سنڌي: امام الانقلاب حضرت مولانا عبيدالله سنڌي، ظاهر لطيف کي روميءَ سان تشبيهہ ڏيندي ٻنهين کي مساوي درجي تي بيان ڪيو آهي. فرمائين ٿا:

"شاهه جي رسالي کي سنڌي زبان ۾ اهو ئي مقام حاصل آهي، جو فارسيءَ ۾ مثنوي مولانا روم جو آهي. شاهه جي ڪلام کي مسلمان ۽ هندو ڏاڍي والهانہ ذوق سان پڙهندا آهن." (شاهه ولي الله کي سياسي تحريڪ ايڊيشن 1942ع ص49)

سنڌ جا سپ عالم ۽ لطيف جا سوانح نگار ان روايت تي متفق آهن ته لطيف همیشہ پاڻ سان گڏ قرآن

کریر ۾ مثنوي رکندو هو. اهي ٻئي نسخا اڄ تائين موجود آهن ۽ خاص طرح مثنويءَ جي ورقن تي آگرين جا نشان موجود آهن، جنهن مان واضح ٿو ٿئي ته يا ته لطيف پاڻ مطالعو کندو هو، يا کن ٻين کان پڙهائي ٻڌندو هو.

ان طرح هڪ روايت آهي ته پاڻ هڪ پيري، پئي- پور (يا کوٽڙي، جتي پاڻ ڇاوا هئا) جي مسجد ۾ تشريف فرما ٿيا. حسب دستور مثنوي شريف جو سماع شروع ٿيو. مولوي غلام محمد نالي هڪ بزرگ عالم، ڏاڍي سهڻي ۽ رقت انگيز انداز ۾ مثنوي جا بيت ڳائڻ شروع کيا. سندس دل آويز انداز ۽ روح آفرين لئي اهڙو اثر پيدا ڪيو جو سڀ حاضرين محو ۽ مستغرق ٿي ويا. کين اهو خيال نه رهيو ته کا مٿان اُس اڇي وئي آهي. اهو حال ڏسي، لطيف مجلس مان اٿي، چادر جي ڇانوَ ڪري ٻيٺو ۽ مولانا صاحب کي حڪم ڪيائون ته هو مثنوي شريف جو سماع جاري رکي.

شمس العلماءَ علامہ دائود پوٽہ، نئين زندگيءَ جي هڪ پرچي ۾ 'رومي ۽ شاھ' متعلق مختصر مضمون لکندي فرمايو ته "شاھ هڪ چڙي آهي ۽ رومي شهباز آهي." جڏهن ته اهو انداز گستاخانہ ۽ سوقيانہ هو. ان ڪري ناچيز راقم الحروف ان جي جواب ۾ هڪ مضمون "شاھ ۽ رومي" جي عنوان سان لکيو، جو ڪتاب 'ياد لطيف'، شاھ عبداللطيف يادگار ڪميٽيءَ حيدرآباد پاران 1953ع ۾ شايع ٿيو. ان ۾ تمهيد طور چيو ويو: "مولانا ۽ شاھ هڪ راز جا رازدان آهن، هڪ حقيقت جا ترجمان آهن. شاھ اصطلاح سنڌ ۾ ڇڻ روميءَ جو مثيل ۽ ترجمان ٿي آيو آهي. ٻيئي صوفي صاف بہ آهن ۽ مصلح ۽ پيشوا بہ آهن. فرق مراتب نہ ڪرڻ زنديقي آهي. اسان کي فرق مراتب ڪرڻ گهرجي. 'هر گلي را رنگ و بوئي ديگرست'. شاھ پنهنجي جداگانہ حيثيت سان هڪ بي مثال انفراديت جو صاحب آهي ۽ سندس ڪلام بہ پنهنجي صوري ۽ معنوي انداز ۾ پنهنجي يڪتائي ۽ انفراديت کي مجائي چڪو آهي، تنهنڪري 'شاھ ۽ رومي' جي پيٽ وارا موضوعات هر لحاظ کان غير مفيد آهن." (ص37 ۽ 39) ان کان پوءِ شاھ ۽ روميءَ جي متشابهہ ۽ متخالف پهلوئن تي علمي بحث ڪري ثابت ڪيو ويو آهي ته نہ شاھ کي 'چڙي' چوڻ ضروري آهي ۽ نہ کو روميءَ کي 'باز' چئي، شاھ جو استخفاف ڪرڻ مفيد آهي. ٻيو ته روميءَ جي زبان ڪچي آهي، پر شاھ جي زبان پختي آهي، روميءَ وٽ اجائي ڏيگهہ آهي، پر شاھ وٽ اختصار آهي.

اهو مقالو ڏهل ڏيمي سائيز جي 12 وڏن صفحن تي مشتمل آهي ۽ گويا هڪ مستقل علمي رسالي جي حيثيت رکي ٿو. علمَ وارن لاءِ قابلِ مطالع آهي.

مقصد هي آهي ته 'لطيف' کي هروپرو روميءَ جو خوشہ چين ۽ طالب نہ سمجهڻ گهرجي. لطيف پنهنجيءَ جاءِ تي وڏو انفرادي حال ۽ مقام ٿو رکي- لطيف معنوي طور مجمع البحرين آهي.

"شاھ بود و شاھ حق آگاھ بود" (رومي)

اقبال ۽ رومي:

اقبال رازيءَ تي روميءَ کي ترجيح ڏني آهي. سندس چوڻ آهي ته 'جيتا هي رومي، همارا هي رازي'. اقبال، روميءَ کي مرشد ڪامل ۽ خضر راهہ ٿو سڏي. سندس عقيدتمندانہ خيالات هن ريت آهن:

بہ کامِ خود دگر آن کهنہ مي ريز،
کہ با جامش نيرزد، ملک پرويز،
ز اشعارِ جلال الدين رومي،

بـــــ ديـــــوارِ حريـــــرِ دل بيـــــاويز.
ز رومـــــي گيـــــر اســـــرارِ فقيـــــري،
كـــــ آن فقـــــر اســـــت محســـــودِ اميـــــري،
حـــــذر زان فقـــــر ودرويشـــــي كـــــ ازوي،
رســـــيدي بـــــر مقـــــامِ ســـــر بزيـــــري.

پنهنجي كيفيت جي ترجماني كندي اقبال چيو آهي:

اس كشمكش مين گذرين، ميري زندگي كي راتين
كبهي سوز و ساز رومي، كبهي پيچ و تاب رازي.

اقبال جو خيال آهي تہ اصل حقيقت تائين رسائي سوز و ساز سان ٿئي ٿي ۽ نہ عقل ۽ دليل سان. رومي سوز ۽ ساز جو پيغمبر آهي ۽ رازي قيل ۽ قال جي دفتر جو مالڪ. اقبال چوي ٿو:

ز رازي حكمـــــتِ قـــــرآن بيـــــاموز،
چراغـــــي از چـــــراغ او بيـــــاموز،
ولـــــي ايـــــن نكتـــــہ را از مـــــن فراگيـــــر،
كـــــ نتـــــوان زيـــــستن بـــــي مســـــتي و ســـــوز.

'رومي۽ عصر' اقبال:

ڈاڪٽر شمل لكيو آهي تہ "اقبال پاڻ كي رومي۽ جو خليفو ٿو تصور كري..... ان نسبت سان پاكستاني اقبال كي 'رومي۽ عصر' چون ٿا ۽ ان ضمن ۾ كتاب ۽ مقالا لكيا ويا آهن."

ان دعويٰ متعلق فاضل مترجم ڈاڪٽر محمد رياض اعتراض كندي حاشيہ ۾ لكيو آهي: "مقالہ نگار ڈاڪٽر شمل جي اها راءِ مبالغي آميز آهي....."

اسان جو چوڻ آهي تہ خود علامہ اقبال بہ ان طرح جا صاف صاف مدعيانہ لفظ چيا آهن. فرمائي ٿو:

چـــو رومـــي در حـــرم دادم اذان مـــن،
از و آموختـــم اســـرار جـــان مـــن.
بـــ دورِ فتنـــۂ عـــصرِ كهـــن او،
بـــ دورِ فتنـــۂ عـــصرِ روان مـــن!

اهڙن شعرن هوندي بہ ڈاڪٽر شمل جي لكيت جي ترديد كرڻ درست ناهي. اقبال پاڻ كي 'عصر روان' جو مصلح ٿو قرار ڏئي ۽ رومي۽ كي عصرِ كهن جو مؤذن ۽ مبلغ، پيغمبر ۽ ترجمانِ حق وغيره.

'رومي۽ عصر' تي كتاب:

ڈاڪٽر شمل جو چوڻ آهي تہ "پاكستاني اقبال كي 'رومي۽ عصر' سڏين ٿا ۽ ان سلسلي ۾ كيئي كتاب ۽ مقالا لكيل آهن. الخ"

ان متعلق جوابًا عرض آهي تہ بيشك اقبال تي هزارها كتاب ۽ مقالا لكيا ويا آهن، پر كنهن بہ 'رومي۽ عصر' چئي كا دعويٰ نہ كئي آهي. اردوءَ ۾ ڈاڪٽر يوسف حسين خان جي كتاب 'روح اقبال' جي معيار جا

تمام ٹورا کتاب لکیا ویا آهن. ان ۾ به اقبال کي پير رومیءَ جو 'مريد هندي' ڪري پيش ڪيو ويو آهي ۽ نه 'رومیءَ عصر' جي حيثيت سان. باقي ڪافي مقالا سطحي آهن، جن کي سند ڪري پيش نٿو ڪري سگهجي.

ياد رهي ته ڪتاب 'رومیءَ عصر' پاڪستان ۾ نه پر تهران ۾ ڇپيو آهي. ان جو مؤلف ڊاڪٽر خواجه عبدالحميد عرفاني آهي. ڪتاب فارسيءَ ۾ آهي ۽ سن اشاعت 1332هـ آهي.

مشرق ۽ مغرب جي مثنويءَ جا شارح:

ان سلسلي ۾، ڊاڪٽر اينيميري شمل، مثنوي رومیءَ جي مشهور مترجمن ۽ شارحن جا نالا ڏنا آهن، جن جو تعلق يورپ ۽ اسلامي دنيا جي مختلف ملڪن سان آهي. انهن جو اجمالي ذڪر هن مقالي ۾ موجود آهي.

ان سلسلي ۾ چند هيٺ ڏنل عالمن ۽ شارحن جا نالا به ڪافي شهرت رکن ٿا:

عربيءَ ۾:

منهج القوي.

فارسيءَ ۾:

1- ڪنوز الحقائق: شيخ ڪمال الدين حسين خوارزمي.

2- فاتح الابيات: شيخ اسماعيل قزويني 3- جواهر الاسرار: شيخ امام حسين بن واعظ 4- ازهار مثنوي ۽ انوار مثنوي: شيراز جي هڪ وڏي عالم جا مشهور ڪتاب آهن. 5- شرح رضوي: محمد رضا.

ان سلسلي ۾ شيخ علاءُ الدين علي بن محمد، شيخ مصطفيٰ شعبان سروري، شيخ محمد يوسف سينه چاڪ جون فارسيءَ ۾ شرحون مشهور آهن.

ترڪيءَ ۾:

ترڪيءَ ۾ به مبسوط شرح جا ڪتاب ڇپيل آهن. هڪ مختصر ۽ فقط ربع اول تائين آهي. ان جو مؤلف عبدالمجيد سيواسي آهي.

اردوءَ ۾:

اردوءَ ۾ مولانا هدايت علي لکنوي، مولانا احمد حسن ڪانپوري، مولانا عبدالرحمان 'راسخ' دهلوي، مولانا عبدالعلي صاحب بحرالعلوم جا مشهور ڪتاب آهن.

تصوف ۽ ان جي حقائق و معارف سان لبريز به شرحون آهن. هڪ حڪيم الامت مولانا اشرف علي ٿانوي رح جي شرح 'ڪليدي مثنوي'- هيءَ شرح مبتدي ۽ عام ماڻهن لاءِ ناهي. هيءَ دقيق شرح عالمن ۽ اهلِ تصوف بزرگن لاءِ خصوصي چيز آهي.

بي شرح آهي مفتاح العلوم، جا مولانا محمد نذير عرشيءَ جي لکيل آهي. هيءَ شرح طالبن ۽ عام سطح وارن لاءِ به مفيد آهي. تاهم ڪي مقامات ڏاڍا مغلق ۽ دقيق انداز ۾ لکيا ويا آهن.

اردوءَ ۾ منظوم ترجما:

اردوءَ ۾ منظوم ترجما ۾- چار ڪيا ويا آهن. انهن مان سيماب اڪبر آبادیءَ جي منظوم ترجمي جو ذڪر ڊاڪٽر

اینیمري شمل کیو آهي. ان جو نالو 'الهامِ منظوم' آهي ۽ سیماب اکبر آبادیءَ سان گڏ ترجمي ۾ فیروز الدین لاهوریءَ ۽ کر کیو آهي. اردوءَ ۾ 'پیراهن یوسفي' ۽ مشهور منظوم ترجمو آهي.

انگریزيءَ ۾:

انگریزيءَ ۾ نکلسنّ ۽ آربريءَ جو ذکر مقالي ۾ موجود آهي. ان سلسلي ۾ پروفیسر ولسن جو نالو ۽ مشهور آهي، جنهن فقط ٻئي دفتر جو انگریزيءَ ۾ ترجمو کیو آهي.

ان سلسلي ۾ انڊونیشي، پشتو، بلوچي ۽ بنگلہ زبانن ۾ ۽ مثنويءَ جي شرحن جو هجڻ لازمي امر آهي، پر افسوس آهي جو انهن جو کوبہ تفصیل ملي نہ سگهیو آهي.

فائدو:

سنڌ جي مشهور محقق ۽ مؤرخ جناب ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ صاحب جن هڪ ملاقات ۾ ٻڌایو تہ برصغیر پاڪ و هند ۾، شهنشاهہ شاهجهان جي دؤر ۾ مثنويءَ جا ۽ شارح عالم گذریا آهن. هڪ سید عبدالفتاح ۽ ٻیو سید عبداللطیف. اهي ٻئي گجرات جا هئا. سید عبدالفتاح جي شرح ان دؤر ۾ سَنَد جو مقام حاصل کري چڪي هئي. برصغیر ۾ ان کان پوءِ جي ۽ شرحون لکیون ویون آهن، تن ۾ مٿین بن عالمن جي کتابن مان سَنَد طور حوالا ورتل آهن.

مهراڻ: 1- 1976ع

مولانا روميءَ جو اڻ ڇپيل ڪلام

جلال الدين رومي، عشق ۽ عرفان جو پيغامبر، سوز ۽ ساز جو عميق بحر، جمال ۽ جلال جو مظهر، خدا شناسيءَ جو مثالي پيڪر آهي. سندس مثنويءَ کي "قرآن معنوي" چيو ويو آهي:

مثنوي ومولوي ومعنوي، هست قرآن در زبان پهلوي

(جامي)

روميءَ جي فيض کان مشرق بہ مستفيد ٿيو آهي تہ مغرب بہ رگيو آهي. مثنوي قرآن جي حقائق جو بي پايان بحر آهي. تصوف جي دقائق جو بحر بي ڪنار آهي، لطائف ۽ نُڪات جو گنج گرانمايہ آهي. مثنوي عارفن جو مونس، عالمن لاءِ حرز جان، زاهدن جو زادِ راه، ڪاملن جو آئينو ۽ عاملن جو خزينو آهي. دنيا جي سيني مشهور علمي زبانن ۾ سندس بي نوازيءَ ۽ شعلہ نوائيءَ جو غلغلو آهي. سندس عارفاڻي ڪلام ۽ صوفياڻي پيغام کان هر قوم ۽ هر ملت استفادو ڪيو آهي.

روميءَ جو اهو مقدس ڪلام پنجاهہ سال کن اڳ محض قصہ گو ۽ خوش گلو واعظن ۽ قوالن جي محفلن ۾ روميءَ لاءِ تختہ مشق بنجي چڪو هو. روميءَ جو عارفاڻو ڪلام ارباب نفس ۽ اولياءُ طاغوت پنهنجي حلقہ يارن کي سرمستي ۽ عياشيءَ لاءِ ڪنهن مغنيءَ ۽ قوال کان مخصوص لئہ ۾ ڳارائيندا هئا، ۽ بيروح رقص ۽ بيرنگ، وجد ڪندي، پاڻ کي وندرائڻ جي ڪوشش ڪندا هئا.

تمام تورا اهل نظر ۽ اهل دل اهڙا هئا، جي مولانا جي جلال ۽ جمال جا صحيح معنيٰ ۾ پارکو هئا، جي فهم ۽ بصيرت وارا هئا، رڳو رسم پرست ۽ تماشائي نہ هئا، جن پروڙي ۽ پرکي ڏنو تہ روميءَ جي نَي نوازي روح آفرين ۽ حيات بخش آهي. سندس عجمي ساز ۾ نغمہ حجاز موجزن آهي، ۽ اُن ۾ انسان ذات لاءِ آفاقي ۽ جامع پيغام موجود آهي.

يورپ ۾ سڀ کان اول نڪلسن هن جمال معنوي جي نقاب ڪشائي ڪئي آهي. نڪلسن، تحقيقي چند چاڻ ڪرڻ کان پوءِ، علمي مقدمي سان، مولانا جي مثنويءَ کي مرتب ڪيو آهي، ۽ سندس ڪلام جي باطن ۽ تاويل کي تصوف جي عميق فن جي روشنيءَ ۾ پيش ڪري چڪو آهي. ايشيا ۾ تہ هزارين شارح ۽ عالم پيدا ٿيا آهن، جن پُرجلال ڪلام جي شرح ۽ ان جي مطلب جي حل جي سلسلي ۾ علمي ڪاوش ڪندي عمر صرف ڪئي آهي.

حڪيم الامت مولانا ثانويءَ "ڪليد مثنوي" لکي، مولانا روميءَ جي عميق ۽ دقيق مسئلن جو شرح لکيو آهي. ان طرح علامہ اقبال کيس "مرشد رومي" ۽ پاڻ کي "مريد هندي" چوندي، پنهنجيءَ مريدانہ عقيدت جو اظهار ڪيو آهي. ان طرح حضرت لطيف بہ سر ڪلياڻ ۾ حضرت "روميءَ جي رهاڻ" پيش ڪئي آهي.

ان هوندي بہ جيستائين متين جي جمع ۽ ترتيب، چند چاڻ ۽ تحقيق جو تعلق آهي، نڪلسن کي وساري نٿو سگهجي. اهو ئي ڪارڻ آهي جو مولانا روميءَ جي سلسلي ۾ نڪلسن کي عزت جي نگاهہ سان ڏنو ويو آهي. سندس علمي خدمت جو اعتراف مشرق ۽ مغرب ۾ سيني محققن دل کولي ڪيو آهي. سندس نڪتہ رس نگاهہ

آهي، جنهن "فيه ما فيه" (ملفوظات رومي) سميت، مولانا جو باقي ڪلام به زمين دوز دفينن مان ڳولي ڪڍيو آهي، جنهن عالمتاب روحاني ڪرڻن ظلمت ڪدهٔ عالم کي اوجر ڏنو آهي.

علمي دنيا اڄ مثنويءَ کي ئي مولانا روميءَ جي شرف ۽ مقبوليت جو سبب سمجهندي آئي آهي. ڇا لاءِ ته ان سلسلي ۾ تمام ٿورن ماڻهن کي خبر آهي ته مولانا جي غزليات جو به ڪو مڪمل ديوان آهي، ۽ سندس ملفوظات ۽ خطن جو به ڪو مجموعو آهي. ان طرح، مثنويءَ ۾ ڪجهه الحاقي ڪلام پڻ شامل ٿيل آهي. ان ساريءَ تحقيق ۽ ڪوڃنا جو سهرو نڪلسن جي سر تي سونهي ٿو، جنهن مستند ۽ مدلل نموني ۾ ثابت ڪيو آهي ته "ديوان شمس تبريزي"، جنهن کي "شمس الحقائق" به چئجي ٿو، ۽ "ڪليات شمس تبريزي"، اصل ۾ جلال الدين روميءَ جي ڪلام تي مشتمل آهن، ۽ سندس ملفوظات جو ذخيرو "فيه ما فيه" ۾ محفوظ آهي ۽ فلاڻا فلاڻا اشعار بين جا آهن، جي پوءِ مثنويءَ ۾ ملايا ويا آهن.

سڀ کان اول نڪلسن ئي ظاهر ڪيو آهي ته "فيه ما فيه" مولانا جي عارفانه ملفوظات جو مجموعو آهي، جنهن کي سندس فرزند، سلطان ولد جمع ڪيو آهي. "فيه ما فيه" جي ترتيب، تحقيق، تنقيد ۽ چنڊڇاڻ جو شرف سڀ کان اول مشهور عالم، فلسفي ۽ صوفي، مولانا عبدالماجد دريا آبادیءَ کي مليو، جنهن يورپ، ترڪي، ايران، حيدرآباد دکن ۽ رامپور جي مشهور ڪتب خانن جي چنڊڇاڻ ڪري، مستند ۽ معتبر نسخو تيار ڪيو، پر ڇپائڻ جو مسئلو تڏهن حل ٿيو، جڏهن ان جي تصديق ۽ تائيد استاد نڪلسن لکي موڪلي.

ان مختصر تمهيد کان پوءِ اهو عرض ڪرڻ مناسب آهي ته هن مضمون ۾ نه ته مولانا جي مثنويءَ تي بحث ڪرڻو آهي ۽ نڪو سندس غزليات ۽ ملفوظات لاءِ ڪجهه چوڻو آهي. فقط اهو ظاهر ڪرڻ مقصود آهي ته مولانا روميءَ جو ڪجهه اهڙو ڪلام به هٿ آيوآهي، جو اڄ تائين ڇپجي نه سگهيو آهي. اهو غير مطبوع ڪلام نه "مثنويءَ" ۾ آهي، نه "شمس الحقائق" ۾، نه "ديوان" ۾ ۽ نه "فيه ما فيه" ۾، اهو غير مطبوع ڪلام هڪ پراڻي بياض ۾، نهايت معتبر ۽ مستند ذريعن سان جمع ڪيل آهي. اهو بياض گهڻ ۾ گهٽ ته به بن صدين جو پراڻو آهي، ۽ امرتسر جي مشهور مذهبي جماعت 'اهل قرآن' جي ڪتب خاني ۾ موجود آهي. افسوس اهو آهي ته هن وقت ان اداري توڙي جماعت جو اهو اڳيون معيار ۽ مقام نه رهيو آهي. ان اداري جي روح روان جي وفات کان پوءِ، اهو سارو بار مشهور عالم دين مولانا عرشي امرتسريءَ سنپاليو آهي. مولانا پاڪستان ۾ آهي ۽ دين جي خدمت ڪري رهيو آهي.

به سؤ سال پراڻي بياض جي آڏار تي، 1309 هجريءَ ۾، يعني اڄ کان 80 سال اڳ، ان بياض مان چند رباعيُون ۽ قطعا ۽ ڪجهه غزلن جا مطلعا ۽ مصرعا، نهايت غلط نموني ۾ نقل ڪري، بوسيده ڪاغذن تي، ليٿو پريس مان ڇپائي ملڪ جي مشهور عالمن ۽ فارسي ادب جي ڄاڻن ڏانهن اهي ڪاپيون موڪليون ويون هيون، ته جيئن اهل سخن پرکي ٻڌائين ته آيا اهو ڪلام مولانا جو آهي يا نه؟ يا اهو ڪلام الحاقي ته نه آهي؟ ڪافي وقت ڪائين هندستان جا عالم تحقيق ۽ تنقيد ڪندا رهيا. آخرڪار علمي دنيا کي تسليم ڪرڻو پيو ته اهو ڪلام واقعي مولانا روميءَ جو ڇئي سگهجي ٿو. ان ڪلام ۾ نه فقط مولانا جي روح آفرين ۽ دلنشين طرز موجود آهي، پر ان سان گڏ معنوي لحاظ سان به خيالات مولانا روميءَ جي ڪلام سان آهنگ نظر اچن ٿا. ان سلسلي ۾ اهو به افسوس ٿئي ٿو ته گذريل مني صديءَ ۾ "مثنوي" يا "فيه ما فيه" يا "شمق الحقائق" يا "ڪليات شمس" جا جيڪي به ۽ جيترا به مختلف ايڊيشن عربي، ترڪي، روسي، انگريزي، فارسي ۽ اردوءَ ۾ ڇپيا ويا آهن، تن ۾

ڪٿي بہ ڪو اهڙو اشارو موجود نہ آهي ۽ نڪو ڪٿي اهي رباعيون شامل ڪيل آهن. گويا اهو عارفاڻو ڪلام، منتشر ۽ بوسيده ورقن ۽ بياضن ۾، دنيا جي ستر ظريفيءَ ۽ بي توجهيءَ تي اڃا تائين ماتم ڪري رهيو آهي.

فارسيءَ ۾ رباعين جا مختلف مجموعا شايع ٿيل آهن. عمر خيام کي رباعيءَ جو بادشاهه مڃيو ويو آهي، توڙي جو سندس فن ۽ ڪلام جو وڏو حصو اڃا تائين تحقيق طلب آهي. ان متعلق ڪيترن محققن بحث ڪري الحاقي ڪلام جي نشاندهي ڪئي آهي تہ فلاڻيون رباعيون واقعي خيام جون نہ آهن، پر ڪنهن ٻئي جون آهن. ان بحث جي اپٽار ڪرڻ جو هيءُ موقعو نہ آهي. هن بحث کي ڪنهن ٻئي موقعي تي بيان ڪيو ويندو.

علمي دنيا ۾ اهو بہ هڪ تاريخي مثال رهندو آيو آهي تہ ڪيترن ئي شاعرن جو ڪلام ٻين جي نالي تي مشهور رهيو آهي، بلڪ ٻين جي نالي تي شايع بہ ٿيندو آيو آهي. جيئن روميءَ جا غزل 'شمس تبريزيءَ' جي نالي، ڇٽن راءِ جا بيت 'سامي' جي نالي، بيڪن جا ڪي ڊراما شيڪسپيئر جي نالي، معين جو فارسي ديوان حضرت خواجہ معين الدين اجميريءَ جي نالي ڇپجي چڪو آهي، تيئن خيام متعلق اڃا بہ ثابت نہ ٿي سگهيو آهي تہ اصل ۾ سندس ڪلام جي حيثيت ڪهڙي آهي؟ خيام جي شوخ ۽ ڪيف آور، مستانہ وار ۽ وجد انگيز ڪلام ۽ ابوالخير، جاميءَ ۽ سحابي استر آبادي جون ڪيتريون عارفانہ رنگ واريون رباعيون ملي ويون آهن، ان کي محقق ۽ پارکو تسليم ڪري چڪا آهن.

مولانا روميءَ جي رباعين ۾ غزل جي زبان آهي، پر ان ۾ فلسفيانہ شاعري نہ آهي. ان جي جاءِ تي عارفانہ سخن سنجي آهي۽ عارفن لاءِ نور عرفاني آهي. رباعين جو ڪل انداز ستر آهي، ان هوندي بہ اهو معلوم نہ ٿي سگهيو آهي تہ واقعي مولانا جون ڪل رباعيون گهٽيون آهن؟ تاهر، ستر رباعيون بہ علمي دنيا ۾ غنيمت سمجهڻ گهرجن.

مولانا جي رباعين جو مضمون، اهو ئي مثنويءَ وارو آهي. جذب ۽ مستي، حڪمت ۽ عرفان، سوز ۽ گداز هر هڪ رباعيءَ ۾ موجزن آهي. ڪجهہ رباعيون مثال طور پيش ڪجن ٿيون:

عاشق همہ سالہ مست و رسوا بادا،
شوريده وزوليده وشيدا بادا،
در هوشياري ز غصہ هر چيز خوريم،
چون مست شديم، هرچہ بادا بادا.

هن رباعيءَ ۾ مولانا اهل عشق جي وارفتگيءَ ۽ حال جي ترجماني ڪئي آهي. فرمائي ٿو: "عاشق ڪي هر ويل مست، خوار خراب، بدنام، گمنام، پريشان ۽ نالان، رسوا ۽ شيدا رهڻ گهرجي. هوشياريءَ جي ٻي ڳالهہ آهي، پر جڏهن مست ٿجي تڏهن "هرچہ بادا بادا" تي عمل ڪرڻ جڳائي، لعنت ۽ ملامت کان نہ گهبرائجي."

عقل ۽ هوشياريءَ جي عالم ۾، هن فسونخاني ۾، گوناگون لذت ۽ رنگا رنگي عيش جي طلب پيدا ٿئي ٿي. پوءِ جڏهن اهي خواهشون ۽ سڌون برصواب نٿيون ٿين، تڏهن "قهر درويش بجان درويش" ڇئي، پاڻ تي لعنت ملامت ڪرڻ کان سواءِ ٻيو چارو ئي ڪونهي. ان حالت ۾، دم دم ۾، قدم قدم تي، رنج ۽ ڪاوڙ، حوس ۽ سڌ، تمنا ۽ ڊگهي اميد جي ڇار ۾ ماٺهو قاسي ٿو. پر جڏهن عشق ۽ جذب جي مقام تي آياسون، تڏهن نڪي سڌون ۽ تمنائون رهيون ۽ نڪا فاني دنيا جي، ڪا طلب ۽ تات ئي رهي. حاصلات جي حفاظت جو تہ ڪو سوال ئي نٿو اٿي، نڪو ناڪاميابيءَ جو رنج ۽ شرم ٿو پيدا ٿئي. هر حال ۾ چوندو پيو:

هر چه بادا باد، ما کشتي درآب انداختيم.

يا چوٽو پوندو:

هرچه از دوست مي رسد، نيکوست!

عاشق فاني ۽ باقي، بنهي کان بي نياز ٿئي ٿو. "قل الله ثم ذرهم" (چئه الله، ۽ باقي سڀ ڇڏي ڏي) جو حال پيدا ٿئي ٿو. مولانا ان مضمون کي مثنويءَ ۽ ديوان ۾ ڪيترن هنڌن تي هن طرح بيان ڪيو آهي:

آزموده عقلِ دور انديش را،
بعد ازين ديوانه سازم خويش را.

علامه اقبال پنهنجي مرشد روميءَ جي ان مضمون ۽ تاثر کي پڙ مختلف نمونن ۾ پيش ڪيو آهي. فرمائي ٿو:

بہتر ہے دل کے ساتھ رہے پاسبان عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

يا

نکل جا عقل کی حد سے کہ پر نور
چراغ راہ ہے، منزل نہیں ہے

يا

بے خطر کود پڑا، آتش نمرود میں عشق
عقل ہی محوتما سائے لب بام ابھی

پر اهو مضمون "لطيف" جنهن لطيف انداز سان پيش ڪيو آهي، اتي ڪوبه نه پهتو آهي. فرمائي ٿو:

الله ڏاهي مَ ٽيان، ڏاهيون ڏک ڏسن،
مون سان مون پرين، پورائيءَ ۾ پال ڪيا.

مولانا روميءَ جو ٻيو رنگ ڏسو. "ديوان شمس الحقائق" ۾ سڪر ۽ مستيءَ جي عالم ۾ آيل آهي:

من مست، تو ديوانه، مارا چه برد خانه،
صد بار ترا گفتم، کم خور، دوسه پيمانه،
در شهر يکي کس را، هوشيار نه مي بينم،
هر يک بتر از ديگر شوريده وديوانه،
از خانه برون رفتم، مشتيم به پيش آمد،
در هر نظرش مضمر، صد گلشن وکاشانه،
گفتم که رفيقي کن، با من که منت خويشم،
گفتا نه شناسم من، چه خويش چه بيگانه.

فرمائي ٿو:

اي دوست! مان آهيان مست ۽ تون آهين چريو. هاڻي اسان ٻنهي کي منزل تي پهچائي سو پهچائي ڪير؟ توکي ان باري ۾ ڪٿين پيرا چيو الم ته گهٽ پي، ۽ ٽي پيالا ته نهيو. ان جي پرواھ نه آهي!

مون شهر ۾ ڪو هڪ ۽ هوشيار ڪونہ ڏٺو آهي. هڪڙو ٻئي کان ۽ ٻيو ٽئين کان بدتر. مٿي ڦريل ۽ چريو نظر آيو. گهر کان نڪتس، هڪ مست ملیو، جنهن جي هر هڪ نظر ۾ سوين بهارون ۽ آبادیون پوشيده هيون.

چيومانس ته يار، پاڻ ۾ ڪا ياري ڳنڊيون، ۽ پرت جا پيچ پايون. مان پاڻ ۽ مست آهيان، پاڻ ۾ هڪ آهيون. چيائين: پڄي پري ٽيءُ. مان پنهنجي ۽ پرائي جي فرق کان آجو ۽ آزاد ٿي چڪو آهيان!

ڳالهه ۽ نيڪ هئي. اگر امتياز رهي ها ته پوءِ مست ڇو ٻنجي ها؟ مولانا روميءَ لاءِ مشهور آهي ته پاڻ عروض ۽ قواعد، محاوري ۽ روز مره جي ايتري پابندي نه ڪندو هو. جو ڪجهه سوچيندو هو، سو چئي ڏيندو هو. سندس ڪلام بيساخته ۽ في البديهه هوندو هو. تقطيع جي جهنجهٽ ۽ رڪن شماريءَ کان پري هوندو هو. پاڻ چوي ٿو:

قافيه انديشم و دلدار من،
گفتم: ميندیش جز ديدار من.
من نه دانم فاعلاتن، فاعلات،
شعر مي گويم از آبِ حيات.

ان هوندي به، شعر ۽ فن جا صنايع ڇڳيءَ طرح سان نياهيا اٿس. هن رباعيءَ ۾ تجنيس تام جو نادر مثال موجود آهي. فرمائي ٿو:

گفتم که نگر غمش بود درمانم،
کي دانستم که باغمش درمانم،
او از سر لطف گفت، درمانِ تو چيست؟
گفتم: وصلت! گفت: بدين درمانم!

تنهي هنڌن 'درمانم' جدا جدا لطف انگيز مطلب تي ٻڌل آهي:

- - چيم ۽ محسوس ڪيم ته شايد معشوق جو غم ئي منهنجي درد جو درمان هجي.

- - مون کي ڇا معلوم ته مان سندس غم ۾ اهڙو درماندو ٿي ويندس.

- - منهنجيءَ حالت کي ڏسي، هن مهرباني طورچيو: تنهنجي درد جو درمان ڇا آهي؟

- - چيم: تنهنجو وصال! چيائين: منهنجي در سان لڳو رهه!

هڪ رباعيءَ ۾ حقيقت ۽ مجاز جي فرق تي هن طرح روشني وڌي ويئي آهي:

عشق دارم پاک تر از آبِ زلال،
اين باختن عشق مرا گشت حلال.

عشق دگران بے گردد از حال بے حال،
عشقِ من و معشوق مرا نیست زوال.

چوي ٿو:

منهنجو عشق آنريل پاڻيءَ کان بہ وڌيڪ پاڪ (صاف) آهي. منهنجي عشقبازي قطعًا حلال ۽ جائز آهي. عام ماڻهن جو عشق هڪ حال کان ٻئي ڏانهن بدلبو رهي ٿو. ليکن منهنجو عشق بہ لازوال ۽ منهنجو معشوق بہ غير فاني حسن جو مالڪ آهي.

ٽئين شعر ۾ مجاز خانہ خراب جي پوري تصوير موجود آهي. شيخ سعدي بہ چئي ويو آهي:

مجو چشمِ وفا از بلبلِ چشم،
کہ هر دم بر گل ديگر سَرايند.

چوٿين شعر ۾ عشق جي غير مبدل هجڻ جو معقول سبب ڏنو ويو آهي تہ جڏهن معشوق جي حسن ۾ فنا کانهي، اهو پاڻ لازوال آهي تہ پوءِ عشق کي زوال کيئن ايندو؟

هڪ بي مستاڻہ وار رباعي آهي:

امروز سماع است و سماع است و سماع،
نور است، شعاع است، شعاع است و شعاع،
اين عشق مشاع است، مشاع است و مشاع،
از عقل وداع است و وداع است و وداع!

هر قافيي جي ٽن پيرن جي تکرار سان عجيب غريب رباعيءَ جنم ورتو آهي. جڏهن تہ 'سماع' سان رباعي شروع ٿي آهي، تنهنکري رباعيءَ جو هر لفظ نچندو، وجد کندو پيو معلوم ٿئي. ان جو ترجمو کهڙو ڪجي؟ ان جو تعلق تہ عملي مشاهدي سان آهي. فرمائي ٿو:

"اڄ رقص ۽ سرود، شعر ۽ نغمي، وجد ۽ سماع جو ڏينهن آهي. هر طرف نور ۽ شعاع جي چادر پکڙجي چڪي آهي. اسان جو عشق يڪ طرفو نہ آهي، تہ پوءِ عقل جي کهڙي حاجت؟ عقل کانِ موڪلائي آهي!"

هڪ بي صنعتگري ڏسو. اها بن مختلف ۽ متضاد حالتن مان گذري ٿي، پر بنهي صورتن ۾ نتيجو ساڳيو ٿو نڪري. 'هڪ' ۾ 'بہ' مخالف روح سمايا ويا آهن.

گر با تو يوم نخستير از باريها،
در بي تو يوم نخستير از زاريها،
سبحان الله، کہ هر دو شب پندارم،
تو فرق نگر، ميان بيداريها!

"اي دوست! جڏهن مان تو وٽ آهيان، تڏهن وصال جي دولت مون کي سمهڻ ئي نٿي ڏئي، ۽ جڏهن توکان دور ٿو ٿيان، تڏهن گريي ۽ فراق جي ڪريُ اکيون ننڊ کان محروم رهجي ٿيون وڃن.

سبحان الله! هوءَ به هڪ رات آهي ۽ هيءَ به هڪ رات آهي، پر انهن ٻنهي شب بيدارين ۽ اوجاڳن ۾ ڏس ته ڪيڏو نه فرق آهي!"

مولانا روميءَ ازل جي فيضان جي ذره نوازيءَ جو ذڪر بيشمار طريقن سان ڪيو آهي. هر هنڌ مولانا جو انداز مخصوص انفراديت ۽ ندرت جو حامل آهي. هڪ رباعيءَ ۾ فرمائي ٿو:

از لطفِ تو هيچ بنده نوميد نه شد،
مقبولِ تو جز مقبلِ جاويد نه شد،
لطف به کدام ذره پيوست ولي،
کان ذره به از هزار خورشيد نه شد.

"تنهنجي مهرباني کان کوبه بندو نا اميد نٿو رهي (بشرطيڪ تنهنجو بندو هجي) ليڪن دائمي مقبوليت جو شرف ڪنهن ازلي خوشبخت کي ئي ملي ٿو.

اهو ڪهڙو ذرو بيمقدار آهي، جو تنهنجي ڪرم جي نگاهه سان هزار سجن کان به وڌيڪ روشن نه رهيو آهي؟ آخر آفتاب جو آغاز به ته هڪ ذرڙي کان ٿيو آهي، جنهن پنهنجيءَ ٻي پناهه جذب ڪرڻ واريءَ قوت سان پنهنجي چوڌاري بيشمار ذرن کي گڏ ڪري موجوده صورت اختيار ڪئي آهي!"

ساڳيو مضمون ٻئي انداز سان، هن طرح بيان ڪيو اٿس:

جودت همه آن کند، سه دريا نه کند،
زرين در کرمت، وعدهٔ فردا نه کند،
حاجت نه بود از تو تقاضا کردن،
کز شمس کسي نُور تقاضا نه کند.

تنهنجي جود ۽ ڪرم جي مقابلي ۾ درياهه جي ڪهڙي ڳالهه آهي؟ تنهنجو ڪرم نقد آهي، اهو سياڻي جو وعدو نٿو ڪري.

تون اهو ڪريم آهين جو توکان سوال ڪرڻ جي گنجائش ئي ناهي. پلا ڪڏهن ڪنهن سج کان به روشنيءَ جي تقاضا ڪئي آهي؟"

ڪهڙي نه نفيس ۽ نادر تشبيهه کان مولانا ڪم ورتو آهي!

جسم ۽ روح متعلق مولانا جي هڪ رباعي آهي:

از کم خوردن زيرک وهوشيار شوي،
و ز پُر خوردن ابله وبيکار شوي،
پر خوارئ تو جمله ز پر خواري تست،
کم خوار شوي، اگر تو کم خوار شوي.

هيءَ رباعي ترجمي کان بالاتر آهي. تجنيس تام جو لطف ملاحظ ٿئي. فرمائين ٿا:

"تون گهٽ کائڻ سان هوشيار ۽ خبردار ٿيندين، پر گهٽي کائڻ سان احمق ۽ بيڪار ٿيندين. تنهنجي بسيار خوري (گهڻو کائڻ) تنهنجي گهٽيءَ خواريءَ جو سبب ٿيندي، پر تنهنجي ڪم خواري (گهٽ کائڻ) تنهنجي لاءِ

ڪر خواري (گهٽ ذلت) جو سبب رهندي."

هن رباعيءَ ۾ به 'ڪر خوار' ۽ 'پرخواري' جدا جدا معنيٰ سان آيو آهي. ان جو لطف به اهل زبان ئي ڄاڻن ٿا.

بهرحال، مولانا روميءَ جي هن مجموعهٔ رباعيات ۾ ڪي اهڙيون رباعيون به آهن، جن جهڙا مضمون ڪن ٻين شاعرن جي ڪلام ۾ به موجود آهن. رباعين ۾ ان قسم جو اختلاط عام آهي. تاهم، مولانا جي مخصوص رنگ کي اڳيان رکي، اصل ۽ نقل ۾ تميز ڪري سگهجي ٿي. ڪاش! مولانا جي رباعيات تي ڪو محقق تحقيق ڪري!

ماهوار نئين زندگي جولاءِ 1969ع، تماهي مهراڻ: 3-4- 1997ع

قلندر جو سلسلۂ طريقت

ڪيترن محققن حضرت قلندر جي نسبت "قادريه" بيان ڪئي آهي. "تذڪراة الفقراء" جي صاحب دارا شڪوه جو شجرو، حضرت لعل شهباز جي واسطي سان، حضرت غوث اعظم شيخ عبدالقادر جيلانيءَ تائين هن طرح بيان ڪيو آهي: دارا شڪوه مريد ملا شاهه بدخشي، مريد ميان مير سنڌي (لاهوري) مريد حضرت سيوستاني مريد شاهه اسڪندر، مريد خواجه حاني، مريد سيد علي قادري، مريد حضرت مخدوم سيد عثمان مرندي لعل شهباز، مريد شاهه جمال مجرد، مريد شيخ ابو اسحاق ابراهيم، مريد مرتضيٰ سبحاني، مريد حضرت احمد بن مبارڪ، مريد حضرت غوث اعظم شيخ عبدالقادر جيلاني رحه.

ڪن عالمن حضرت لعل شهباز جي نسبت "سهروردي" بيان ڪئي آهي. "تذڪرة الفقراء" جو صاحب لکي ٿو: "سهروردي طريقي جي مختلف شاخن ۾ "لعل شهبازي" گروه به شامل آهي. ان شاخ جو آغاز حضرت لعل شهباز رحه ڪان ٿيو آهي." فرمائي ٿو: "نيز بچند واسطه درميان بذريعه عثمان لعل شهباز بخانواه سهروردي منتهي مي شود."

ان طرح حضرت شيخ الشيوخ شهاب الدين سهروردي رحه تائين هن طرح پڻ نسبت بيان ڪئي ويئي آهي: شيخ عثمان مرندي لعل شهباز، مريد شيخ بهاءُ الدين زڪريا ملتاني رحه شيخ شهاب الدين مريد سهروردي."

هن نسبت متعلق مؤرخن ۽ محققن ڪابه عملي ۽ تحقيقي سند بيان نه ڪئي آهي ته آيا حضرت لعل شهباز رحه حضرت بهاءُ الدين زڪريا رحه جا مريد هئا يا نه؟ البت صحبت ڪئي اٿن، جنهن کي "معاصرانه صحبت" چئي سگهجي ٿو.

ڪن بزرگ لعل شهباز رحه کي حضرت شاهه جمال مجرد جو مريد لکيو آهي ۽ اهو بزرگ شاهه ابراهيم جو مريد پڻ لکيو ويو آهي، پر ڪي محقق لکن ٿا ته حضرت لعل شهباز بابا ابراهيم ڪربلائيءَ جو مريد هو.

"تذڪره مشائخ سنڌ" جي صاحب ان تحقيق کي ترجيح ڏني آهي. "خزينة الاولياء" جي صاحب، حضرت لعل شهباز کي شيخ جمال مجرد جو مريد بيان ڪيو آهي. والله اعلم بالصواب. ان متعلق عالمن کي صفائي پيش ڪرڻ گهرجي.

منشيات ومسڪرات: "خزينة الاولياء"، "معارج الولاية" جي حوالي سان آندو آهي ته "چون جذب و مستي بغايت داشت، احڪام شروع بود، وطريقه ملامتيه پيش نظر داشت، ودر نظر مردان بشرب اڪل مسڪرات ومڪفيات مصروف ماندي وآب گناه خمر (پنگ) بسيار بنو شيدي."

يعني پاڻ مستيءَ جي جذب ۾ فنا هئا ۽ شرع جا پابند نه هئا ۽ سندس طريقو ملامتي هو ۽ پاڻ نشه آور چيزون پنگ وغيره گهٽي استعمال ڪندا هئا.

ان جي اصل روايت کي ڪنهن به محقق ۽ علامه تسليم نه ڪيو آهي. ان روايت کي خزينة الاولياء، معارج

الولایت، تذکرة الانساب، ریاض الاولیاء، تذکرة الفقراء، برکات الاولیاء، اخیار الاولیاء ۽ تاریخ الاولیاء ۾ ب کنهن محققانہ سند سان آندو ویو آهي. ان طرح، سندن جي محقق مرزا قلیچ بیگ ب "حالات اولیاء" ۾ اها ساڳي روایت آندي آهي ۽ اردوءَ جي مشهورادیب نور احمد فریدیءَ ب بهاؤ الدین زکریا رحہ جي قادري ۽ سهروردي نسبتن جو جامع، عالم دین ۽ شیخ طریقت هو، تڏهن ته چیو ویو آهي:

اهل دل، عارف معارف حق، صاحب وجد تارک مطلق،
صاحب حال، کامل ابدال، محرم خلوت، حریم وصال،
بحر عرفان، کنوز دانائي، مهر ایمان، چراغ بینائي.

معلوم ٿئي ٿو ته سندن "ملامتیہ" طریقي کي ڏسي، سیني کي مغالطو ٿیو آهي. حالانڪ حضرت سید علي هجویري لاهوري، پنهنجي شهره آفاق تالیف "کشف المحجوب" ۾ صوفیاءِ ڪرام جي طبقات کي بیان ڪندي، "ملامتي" مشرب متعلق صاف لکیو آهي ته "ان مشرب وارا پابند شرع، پرهیزگار ۽ متقي بزرگان دین ٿین ٿا. البت اهي پنهنجي باطني مقام ۽ حال کي ظاهر ٿین نظرن کان اخفاءَ ۽ حجاب ۾ رکڻ لاءِ ظاهري طور شهرت ۽ نمائش کان احتراز ڪندا آهن. باقي شرع جي خلاف هلڻ ته "زندقہ ۽ الحاد" آهي، ان کان صحیح الحال صوفیاء ڪرام محفوظ آهن."

ان حیثیت سان حضرت لعل شهباز رحہ سرخ لباس پهریندا هئا، جنهن نسبت سان کین مرشد "لعل شهباز" لقب عطا ڪیو. اهو لباس ئي سندن "ملامتیہ" هو. ان جو ثبوت سیني محققن ۽ سوانح نگارن وٽ موجود آهي.

"ولباس سرخ داشتي و "خطا شهباز" از پیشگاه پیر روشن ضمیر بوي عطا شده بود، و در خلق بسبب "طریق ملامتیہ" وي ب حضرت شهباز قلندر اشتهار یاقب." (تذکرة الانساب ص101)

قلندر لعل شهباز سووینیئر

مخدوم عبدالرحيم گرهوڑيءَ ڏانهن منسوب پيشگوئي

تحقيق ۽ تنقيد جي روشنيءَ ۾

[ڪجھ زماني کان سنڌ ۾ مخدوم عبدالرحيم گرهوڑيءَ ڏانهن منسوب هڪ پيشگوئي موجود آهي، جنهن کان ملڪ ۾ ڪافي غلط فهميون پيدا ٿي چڪيون آهن. حالانڪ تاريخي تحقيق موجب، گرهوڑيءَ جي ڪلام ۾ اهڙي ڪابہ پيشگوئي موجود ڪانہ آهي. ان متعلق محققانہ ۽ ناقدانہ تحقيق ۽ تنقيد پيش ڪجي ٿي. وڌيڪ تفصيل هڪ مستقل تاليف ۾ پيش ڪيو ويندو. سنڌ جي مشهور محقق ۽ دانشور، نقاد ۽ عالم جناب مولانا غلام محمد گرامي صاحب جي هيءَ مدلل تحرير اميد تہ شهيد گرهوڑيءَ ڏانهن منسوب پيشگوئي مان پيدا ٿيل ساري غلط فهميءَ جو ازالو ڪندي. مرتب]

—

سنڌ جي علم دوست محققن ۽ عالمن کي معلوم آهي تہ مخدوم عبدالرحيم گرهوڑي (1152ھ-1192ھ) سرزمين سنڌ جو وڏو عالم، فقيہ، صوفي، اهل دل بزرگ هو. سندس دؤر ۾ سندس پايي جو ٻيو ڪوبہ عالم سنڌ ۽ هند ۾ ڪونہ هو.

هيءُ بزرگ سنڌ جي عظيم بزرگ حضرت سلطان الاولياءَ خواجہ محمد زمان قدس سره جو وڏو خليفو هو. سندس تصنيفات ۾ ڪيئي علمي، ادبي، ديني ۽ فقهي ڪتاب موجود آهن، جن جو ذڪر محققن جي تحريرن ۾ موجود آهي.

مخدوم گرهوڑي، عالم ۽ صوفي بزرگ هجڻ سان گڏ، پنهنجي دؤر جو منفرد ۽ عظيم شاعر پڻ هو. سندس ڪلام کي، سنڌ جي مشهور عالم ۽ محقق شمس العلماءُ، علامہ ڊاڪٽر دائود پوٽي وڏي جاکوڙ ۽ جستجو، تحقيق ۽ ريسرچ کان پوءِ 1956ع ۾ ڇپايو.

ڪلام گرهوڑي سنڌي ادب ۾ هڪ قابل تعريف شاهڪار آهي. ڪلام جي جمع ۽ ترتيب جي ڪر ۾ علامہ مرحوم جا عرق ريزي ۽ تحقيق ڪئي آهي، ان جو ڪو مثال ملڻ مشڪل آهي. علامہ مرحوم سالن جا سال گرهوڑي بزرگ جي ڪلام جي ماخذات، قلمي بياضن ۽ دستخطي نسخن کي پيٽيندو ۽ پرکيندو رهيو. آخرڪار پنهنجي سالن جي ڪيل تحقيق ۽ ريسرچ کي هڪ بلند پايہ شاهڪار جي حيثيت سان شايع ڪيائون.

انتباهہ:

علامہ صاحب مرحوم، پيشگوئيءَ کي پنهنجي شاهڪار ڪتاب ۾ شايع نہ ڪيو آهي، ان متعلق 'انتباهہ' جي عنوان هيٺ لکيو اٿس:

"عام طرح هڪ سنڌي پيشگوئي شهيد سونهاري ڏانهن منسوب ڪئي ويندي آهي.... ان جي عبارت نهايت ڪچي، ڪريل، بزرگ جي شان وٽان ناهي. ڇاڪاڻ تہ سندس ٻيو ڪلام اعليٰ عليين تي آهي، تہ هي اسفل سافلين تي آهي. ازانسواءِ سيد احمد شاهہ گرهوڙ واري هڪ خاص اعلان ڇپائي انهيءَ نسبت جو انڪار ڪيو

آهي."[1]

حضرت علامہ جي ان واضح ۽ صاف انڪار ۽ گرهوڙي جي گادي نشين سيد احمد شاهہ جي ڇپايل واضح تردید کان پوءِ پيشگوئيءَ جعلي ۽ مصنوعي سمجهڻ گهرجي، پر جڏهن ته فتنہ پرور ۽ فساد پسند حلقن طرفان ان پيشگوئيءَ کي مختلف نمونن ۾ استعمال ڪري، ساده لوح عوام کي بدظن ۽ گمراهہ ڪيو پيو وڃي، ان ڪري ان جعلسازيءَ متعلق ڪجهہ علمي وضاحت جي ضرورت آهي.

پهرين ڇاپي جي حالت:

ان سلسلي ۾ سڀ کان اول، ان پيشگوئيءَ جي پهرئين ڪتابي ڇاپي کي غور سان ڏسڻ گهرجي، جنهن جي ديباچي ۾، ڇپائيندڙ پاران پڻ شڪ ۽ بي يقينيءَ جو اظهار ڪيو ويو آهي.

ڪتابچي جي صورت ۾ ان پيشگوئيءَ جو پهريون ڇاپو 1379هـ ۾، حافظ برادران مڪتبہ شمسيہ، مالڪ محمودیہ پريس مان، سڪر ۾ ڇپيو ۽ اهو "اصلاح" تان ورتو ويو ۽ فرض ڪيو ويو ته اها پيشگوئي مرحوم مخلص جي ناهيل آهي.

ان متعلق تمهيد ۾ ناشرن طرفان واضح طور تي لکيو ويو آهي:

"انهيءَ پيشگوئيءَ بابت اسين هيترو ضرور چونداسون ته اها سموري پيشگوئي مخدوم گرهوڙي جي نہ آهي، بلڪ منجهس ڪي ڪي تُڪون الحاق طور پوءِ ۾ ڳنديل آهن."

ان کان پوءِ هڪرادو ۽ الحاقي تُڪن لاءِ لکيو اٿن:

"ايترو چونداسون ته اهي ٽڪرا ۽ ڪنهن صاحبِ بصيرت اهل ۽ بزرگ جو ئي ڪلام آهي، جنهن ۾ ڪجهہ ته انگريزن جي وقت جي اکين ڏٺل بدحالات، دردمنديءَ سان بيان ڪيل آهن."

ان مان صاف ظاهرآهي ته اهو الحاقي ڪلام ڪنهن ٻئي بزرگ جو آهي، جنهن انگريزن جي وقت جي اکين ڏٺي احوال کي بيان ڪيو آهي. جنهن جو مطلب اهو ٿيو ته اهو پيشگوئيءَ جو تيار ڪندڙ خود انگريزن جي دؤر جو آهي، جنهن اکين ڏٺو احوال جوڙيو آهي. بهرحال! اهو فيصلو درست آهي ته اها پيشگوئي مخدوم گرهوڙيءَ جي ناهيل ناهي، جو گرهوڙيءَڪان صديون پوءِ انگريزن جي دؤر ۾ جڙتو ۽ جعلي انداز ۾ جوڙي ويئي آهي.

انگريزن جي دؤر جي اکين ڏٺي احوال کي ناشرن هن طرح قبول ڪيو آهي:

"هيءَ ڳالهہ خاص ڏيان ڏيڻ جوڳي آهي، ته موٽرن ۽ هوائي جهازن وغيره بابت اهڙيون پيشگويون ڇيل آهن، جنهن وقت اهي شيون وجود ۾ ئي آيل ڪين هيون!"[2]

اهي تُڪون ڪهڙيون آهن؟

ان کان پوءِ سوال ٿو پيدا ٿئي ته اهي الحاقي شعر ڪهڙا آهن، جي ناشرن مجبوريءَ ۽ معذرت سان ڪتابچي ۾ لاچار شايع ڪيا؟

ناشرن ان بابت لکيو آهي:

---

[1] ڪلام گرهوڙي ص7

[2] ڏسو ص3-4 ڇپيل 1379هـ مڪتبہ شمسيہ سڪر- محموديہ پريس سڪر

"عام طرح اها پیشگوئي ملي نٿي سگهي. انهيءَ ڪري اسان "اصلاح" تان اخذ ڪري، جدا پمفليٽ جي ذريعي ناظرين ڪرام جي اڳيان پيش ڪريون ٿا."

ان کان پوءِ هن طرح جعلي ۽ الحاقي شعر آندل آهن:

آهي 'ڪشف' ڪتابن ۾ اهڙي پچارا،
ته لوڏو ايندو لواريءَ کي، ويندیس زينتا،
چهين پيڙهي چيهه ٽيندو، ويندیس امانتا،
ڪري پوندو ڪفر ۾، جيتوٽيڪ منهنجو مرشدا،
چوائيندو پاڻ کي، آهيان رسولِ خدا،
اهڙا آثار ظاهر ٿيندا، بلڪل ظهورا،
چوائيندو پاڻ تي، ڪلمو شريفا،
لا الٰه الا الله محمد زمان، رسول الله.

هي آهن اهي چند سٽون جن غلط فهميءَ جو طوفان کڙو ڪيو آهي. هيءَ پچار بلڪل غلط آهي، ڇهين پيڙهيءَ جو معيار بہ غلط آهي. ٻيو ته اهو سارو هنگامو ۽ فساد خواجہ احمد زمان لاءِ ئي الزام تراشي ڪئي ويئي ته هو پاڻ کي رسولِ خدا ٿو سڏائي ۽ پاڻ تي ڪلمو ٿو چوائي.

پر "دروغ گورا حافظہ نہ باشد" جي مصداق کوڙن کان ڳالهہ بہ کوڙي نڪتي. پيشگوئيءَ ۾ جو ڪلمو چيپيو ويو آهي، ان ۾ محمد زمان رسول الله چيو ويو آهي. حالانڪ سندن غلط خيال موجب ته "احمد زمان رسول الله" لکڻ گهرجي ها. ٻيو ته خواجہ محمد زمان اول ۽ خواجہ محمد زمان ثاني وارا بزرگ صديون اڳ گذريا آهن، ان حالت ۾ پيشگوئيءَ جو اشارو خواجہ احمد زمان ڏانهن آهي.

چوائيندو پاڻ کي، آهيان رسولِ خدا،
چوائيندو پاڻ تي ڪلمو شريفا،
لا الٰه الا الله، محمد زمان رسول الله.

پر مٿين تڪن جي آخر ۾ محمد زمان رسول الله آڻي پنهنجي من گهڙت ڪوڙ جي پاڻ ئي تردید ڪئي اٿن. اگر خواجہ احمد زمان پاڻ کي خدا جو رسول چوايو ۽ پاڻ تي ڪلمو شريف چوايائين ته پوءِ محمد زمان رسول الله جي پاران ته احمد زمان رسول الله هئڻ ڪيئن هو! ان متضاد ۽ غلط بيانيءَ مان صاف ظاهرآهي ته بيت الحاقي ۽ مصنوعي آهن، جي بلڪل غلط ۽ واهيات بہ آهن، ته مخدوم گرهوڙيءَ کان صديون پوءِ خواجہ احمد زمان جي دؤر ۾ جوڙيل آهن- جي سراسر فريب تي مبني آهن.

سوچڻ گهرجي ته حضرت گرهوڙي، پنهنجي دؤر جو وڏو بزرگ ۽ عالم هو، ۽ سلطان الاولياء خواجہ محمد زمان قدس سره جو وڏو خليفو هو ۽ سندن ئي هم عصر هو ۽ ابتدا کان ونيِ وفات تائين نهايت عقيدتمندانہ حيثيت سان رهندو آيو. جڏهن ته پيشگوئي ناهيندڙ پل وچان احمد زمان جي بدران ڪلمي ۾ محمد زمان آندو! پر جي مخدوم گرهوڙيءَ جو ڪلام هجي ها، ته پوءِ ان ۾ پيشگوئيءَ طور احمد زمان آڻڻ گهرجي ها، جو صديون پوءِ پيدا ٿيو ۽ جنهن جي ئي زماني ۾ هنگامہ خيز طوفان پيدا ڪيو ويو. ان مان ثابت ٿيو ته هي سارو مسئلو نسورو کوڙ جڙاءُ آهي، جو زبان ۽ بيان جي لحاظ سان بہ ڪجهہ، بي رنگ، بي روح ۽ بي معنيٰ آهي. نہ منجهس لفظن

جو سھڻو آهي ۽ نہ کو معنوي لحاظ سان ئي عبارت ۾ سونهن ۽ پختگي آهي. ان لحاظ سان ئي ڏسجي تہ مخدوم گرهوڑيءَ جو اصل کلام حسن ۽ خوبيءَ جي بلندين تي آهي ۽ هي کلام معمولي، خسيس ۽ غير شاعرانہ آهي.

علامہ دائود پوٽي ہ صاف چيو آهي:

"ان جي عبارت نهايت کچي، کريل ۽ بزرگ جي شان وٽان ناهي."

ان طرح مرحوم لطف الله بٹ واضح نموني ۾ هن پيشگوئيءَ جي صحت کان صاف انکار کيو آهي. تذکره لطفي 1943ع ص190 تي لکيو اٿس:

"ساڻس (مخدوم عبدالرحيم گرهوڑي) هڪ پيشگوئي ہ منسوب ڪئي وئي آهي، جن ۾ اهڙا واقعات آهن، جن مان ان پيشگوئيءَ جي صحت ۾ فرق پوي ٿو. ان کان سواءِ ان جو شعر بلکل کريل آهي ۽ فقير صاحب جي کلام سان کابہ مشابهت نٿو رکي. تنهن ڪري چئبو تہ اها پيشگوئي ڪنهن سگهڑ جي نهيل آهي."

مرحوم لطف الله بدويءَ جي عبارت نهايت صاف آهي ۽ ان متعلق کنهن ہ تبصري جي ضرورت ناهي.

پيشگوئيءَ جو جوڙيندڙ ڪير؟

ايتري بحث کان پوءِ ان سوال جو جواب ڏيڻو آهي تہ پيشگوئيءَ جو جوڙيندڙ آخر ڪير آهي؟ ان جي جواب متعلق سنڌ جو مشهور عالم دين مخدوم مولانا امير احمد عباسي کهڙوي مرحوم لکيو آهي:

"اڇڪلهہ هڪ پيشگوئي جا سندن (مخدوم گرهوڑي) نالي چئي وڃي ٿي، سا غلط آهي. اها خلافت واري زماني ۾، مولوي احمد علي مجذوب ڊوري ناري واري جي تاليف آهي ۽ گهڻو پوءِ جي چيز آهي."[1]

کنهن ہ تردید نہ ڪئي!

ياد رکڻ گهرجي تہ مولوي احمد علي مجذوب باقاعده مهراڻ رسالو گهرائيندو هو ۽ پڙهندو هو. آخري عمر ۾ نابين ٿي پيو. تاهر رسالو مهراڻ گهرائي، بين کان پڙهائي ٻڌندو هو. ۽ مخدوم امير احمد مرحوم جي ڪڏهن ہ تردید نہ ڪيائين ۽ نہ کو سندس کنهن دوست تردید لکي موکلي ۽ نہ کو مون ڏانهن ايڊيٽر رسالہ مهراڻ جي حيثيت سان تردیدي خط موکلياٿين ۽ نہ کو کنهن ٻئي دوست کان کو خط لکائي موکلياٿين.

ان سلسلي ۾ ڪيترن دوستن اها روايت بيان ڪئي آهي، تہ مرحوم مولوي احمد علي مجذوب اسان کي کلي چوندو هو تہ "برابر اها منهنجي لکيل آهي ۽ ان وقت خلافت واري زماني ۾ تيار ڪيل هئي. يعني 1914ع کان 1920ع جي وچ واري زماني ۾."

ان پيشگوئيءَ متعلق اجا ہ وڌيڪ کلئي نموني ۾ اعتراف کندي ٻڌايائين:

"ها، اها پيشگوئي منهنجي تيار ڪيل آهي. سنڌ ۾ وڌندڙ پير پرستيءَ کي محسوس کندي، چند هم مشرب دوستن جي باهمي مشوري سان پراڻي سنڌي ۾ تيار ڪئي ويئي، جيئن ماڻهن ۾ اهو شبهو نہ ٿئي تہ ڪا هن زماني ۾ ناهيل آهي! ڪن سياسي ماڻهن جي اشاري تي ان جا خاص حصا تيار ڪيا ويا.... جن جا نالا هي آهن...."

بهرحال، مصلحتًا اهي نالا ظاهر نہ ڪيا ويا.

---

[1] ڏسو رسالو مهراڻ نمبر3-4 /1966ع- مضمون "سنڌي علما"

علامہ دائود پوٽي جو خط:

ان سلسلي ۾ علامہ دائود پوٽي مرحوم جو هڪ خط پڻ قابل توجهہ آهي، جو ڪلام گرهوڙيءَ جي هڪ دستخطي نسخي کي هٿ ڪرڻ لاءِ مير اُميد علي خان ٽالپر کي 1952ع ۾ لکيو ويو هو. ان اصلي خط جو عڪسي فوٽو اميد تہ پيشگوئي متعلق شايع ٿيندڙ ڪتاب ۾ پيش ڪنداسون.

خط ۾ علامہ مرحوم، مير صاحب کي لکيو آهي:

"مون کي خبر آهي تہ اها نام نهاد پيشگوئي بزرگ صاحب (گرهوڙي) جي ناهي. مون کان سرڪاري طرح مسٽر ليمبرڊ بہ پڇا ڪئي هئي ۽ مون لکيت ۾ جواب ڏنو آهي تہ اها پيشگوئي بزرگ جي ناهي. ڇاڪاڻ تہ سندن ڪلام اعليٰ عليين تي ۽ هن پيشگوئي جي عبارت نهايت ڪريل ۽ اسفل سافلين تي آهي. ان باري ۾ جناب پير گل حسن صاحب جن بہ مون کي "اعلان حق" جو هڪ صفحو ڏنو هو. اها ڳالهہ ثابت آهي تہ گرهوڙيءَ جي قديم توڙي جديد نسخن ۾ اها ڪوڙي پيشگوئي موجود ناهي ۽ جيڪڏهن مخلص جي چيل آهي تہ ضرور ڪنهن خاندان جي دشمن جو دم پختو آهي." (علامہ جو قلمي خط)

ان کان پوءِ مير صاحب موصوف کان علامہ صاحب راءِ طلب ڪئي آهي تہ ان پيشگوئي کي ڪلام گرهوڙي ۾ آڻجي يا نہ؟ ان متعلق بہ ڊاڪٽر صاحب لکيو آهي:

"هيستائين مون کي ان جا چار پنج قلمي نسخا مليا آهن. انهن کي پيٽي درست ڪيو ويو آهي. منهنجو خيال آهي تہ ان کي اصل ڪتاب جي متن مان ڪڍي، ضميمي ۾ ڏيان. هن عنوان سان: پيشگوئي منسوب بہ شيخ عبدالرهيم گرهوڙي رح ۽ تمهيد ۾ ان کي ڪوڙو ثابت ڪيان. پر جيڪڏهن اها ڳالهہ منظور نہ هجي تہ مورڳو ڪڍي ڇڏيانس. مهرباني فرمائي پنهنجي راءِ صائب کان واقف ڪندا."

ان کان پوءِ مير صاحب جي مشوري سان، اها پيشگوئي "ڪلام گرهوڙي" جي متن مان ڪڍي ڇڏيائون ۽ تمهيد ۾ ان پيشگوئيءَ متعلق بلڪل صراحت سان ذڪر ڪيائون تہ اها بلڪل غلط ۽ لغو پيشگوئي آهي، جيئن علامہ صاحب مرحوم جي راءِ مٿي ذڪر ڪري آيا آهيون.

مير حاجي محمد بخش ٽالپر جي راءِ:

مشهور مؤرخ ۽ محقق جناب مير حاجي محمد بخش ٽالپر، ميرپور خاص واري ان پيشگوئيءَ متعلق پنهنجي هڪ علمي تحرير ۾ لکيو آهي تہ:

"هت تہ درويش گرهوڙيءَ جي نالي پير کوڙي کوڙ هنيو ويو آهي، گويا "عالم الغيب" جو ڪم هن پيشگوئيءَ جي وسيلي سان ادا ڪيو ويو آهي. اصل ۾ اهڙين غلط پيشگوئين قومن کي آفيم جو نشو پئي ڏنو آهي.... گرهوڙي جهڙي جيد عالم ۽ صاحبِ تصوف تي هي نسورو کوڙ آهي. تي سگهي ٿو تہ مولوي مجذوب مرحوم (مولوي احمد علي مجذوب) جي ڪارستاني هجي."[1]

مير صاحب جي ان ترديد متعلق مجذوب يا سندس ڪنهن دوست ۽ واقفڪار ڪنهن بہ قسم جي ترديد نہ ڪئي آهي.

---

[1] ڏسو رسالو مهراڻ نمبر1-1972ع ص222 الف

سید احمد شاھ جو بیان:

ان سلسلي ۾ حضرت گرھوڑي بادشاھ جي سجاده نشين سيد احمد شاھ مرحوم "اعلان حق" جي عنوان ھيٺ بيان شايع ڪرايو ھو، جنھن جو ذڪر علامہ دائود پوتي پنھ ڪيو آھي ۽ اھو حوالو ھن تحرير ۾ مٿي بيان ڪيو آھي. سيد احمد شاھ مرحوم ان پيشگوئيءَ متعلق چيو آھي:

"نهايت افسوس سان ظاهر ڪرٿو پوي ٿو تہ خود غرض ماڻھو عداوت ۽ دشمني سببان، ڪوڙ ڪان ڪم ونني، حضرت شهيد بادشاھ گرھوڑي جھڙن برگزيده ۽ پاڪ هستين جي ڪلام پاڪ ۾ دست اندازي ڪري ڪوڙيون روايتون ڄاڻائي، خلق خدا کي گمراھ ڪن تا.... آءٌ مٿين پيشگوئي، جنھن ۾ ڪوڙي حقيقت ڄاڻائي درگاھ لواري شريف ۽ حضرت مرشدنا جي خلاف جيڪي لکيو ويو آھي، تن جي زوردار الفاظن ۾ تردید ڪريان ٿو.... جيڪڏھن اھڙي اعلان کان پوءِ ڪو ماڻھو مٿين غلط پيشگوئيءَ تي اعتبار ڪندو تہ اھو پاڻ جوابدار آھي، خداوند عزوجل ۽ سندس رسول پاڪ وٽ، منھنجو فرض مون ادا ڪيو." دعاگو سيد احمد شاھ سجاده نشين درگاھ معليٰ گرھوڙ شريف.

درگاھ عاليہ لواري شريف پاران وضاحت:

درگاھ فلڪ پائگاه لواري شريف جي موجوده سجاده نشين خواجہ گل حسن صاحب، مدظلہ ان غلط پيشگوئيءَ متعلق فرمايو آھي:

"حضرت خواجہ احمد زمان قدس سره جي زماني ۾ ھڪ پيشگوئي، جنھن جي بنائڻ وارا سنڌ جا ٻہ تي مشهور ماڻھو، مخالف درگاھ جا ھئا، جن جو نالو وقت جي مصلحت موجب ظاهر ڪرڻ نٿا گھرون، تن ھڪ مصنوعي پيشگوئي بنائي، جنھن ۾ حضرت خواجہ صاحب متعلق ناشائستا الفاظ آھن، ان کي مشهور عارف باللہ خواجہ شهيد گرھوڙي جي نالي سان منسوب ڪري، اھا مشتهر ڪئي، جنھن جي تردید سيد احمد شاھ سجاده نشين گرھوڙ شريف جي ڪئي آھي."[1]

حضرت خواجہ صاحب جي ھيءَ وضاحت ڪنھن بہ تشريح جي محتاج ناھي. ھرڪو اھل علم سمجھي سگھي ٿو.

مضمون نگار جو نوٽ:

حضرت گرھوڙيءَ ڏانھن منسوب غلط پيشگوئيءَ جي تردید لاءِ مٿي آيل محققانہ رايا اميد تہ ڪافي ٿيندا.

ان سلسلي ۾ گذارش آھي تہ رسالہ مهراڻ نمبر 4-1971ع ۾ ان پيشگوئي متعلق مهراڻ رسالي جي ايڊيٽر جي حيثيت سان جو علمي نوٽ ھنيو ويو ھو، ان کي دوباره ھت پيش ڪرڻ علمي فائدي کان خالي نہ ٿيندو. ان نوٽ جو عنوان آھي "پيشگوئي"- ان ۾ چيل آھي تہ:

"مخدوم گرھوڙيءَ جي پيشگوئي عوام ۾ ڪافي مشهور آھي، پر عالمن ۽ محققن وٽ ان جي مستند ۽ تاريخي حيثيت ڪانہ آھي. ھن قسم جون ڪيئي پيشگويون ھن کان اڳ بہ ڪن وقتي ضرورتن ۽ مصلحتن ھيٺ ناھيون ويون آھن. اھا بہ حقيقت آھي تہ شڪست خورده ذھن جي تسڪين ۽ تسليءَ لاءِ اھو تاثر پنھ قائم ڪيو

---

[1] كتاب لطيفة التحقيق ص3-4

ويندو آهي تہ هو جدوجهد ۽ عمل کان عملي طرح سان کناره کش ٿي ويهن ۽ پيشگوئيءَ ۾ آيل فرضي ڪردارن لاءِ انتظار ڪن. ان کان اڳ ڪنهن بہ عملي جدوجهد جي ضرورت ناهي.

ان سلسلي ۾ شاهہ نعمت الله (730-834هـ) جي پيشگوئي وڏي اهتمام سان اردو اخبارن ۾ شايع ٿي آهي. ان جي ڇپجڻ کان ڪيترن محققن خود ان کي رد ڪيو آهي ۽ ٻڌايو ويو آهي تہ اها پيشگوئي جعلي ۽ مصنوعي آهي، ان ۾ بارهين ۽ تيرهين صديءَ جي فارسي استعمال ٿيل آهي.

مخدوم گرهوڙيءَ جي پيشگوئيءَ متعلق اهل قلم ڇاڻن ٿا تہ اها مشهور خلاقتي ڪارڪن مولوي احمد علي مجذوب دلّ جي ناهيل آهي. سندس چوڻ هو تہ وڏي جنگ 1914ع واري دؤر ۾ اها ناهي ويئي. مولوي مجذوب جا سوين احباب ان قول جا شاهد اڃ بہ موجود آهن.[1]

آخر ۾ اها گذارش آهي تہ اها پيشگوئي موضوع ۽ مواد جي لحاظ سان بلڪل فرضي اختراع تي مشتمل آهي، جيئن شاهہ نعمت الله جي پيشگوئيءَ کي عالمن ۽ محققن طرفان، تاريخي معيار تي جعلي ۽ مصنوعي چيو ويو آهي، تيئن هن پيشگوئيءَ لاءِ بہ عالمن ۽ محققن جي اها راءِ آهي.

ان متعلق هڪ مڪمل ڪتاب زير ترتيب آهي، جنهن ۾ اصلي ڪتابن ۽ خطن جا عڪسي فوٽو پڻ ڏنا ڏيندا، جنهن ۾ پيشگوئيءَ جي غلط ۽ بي بنياد هجڻ لاءِ تاريخي ۽ علمي دليل پيش ڪيا ويا آهن.

اميد تہ هيءَ مختصر تحرير حضرت سلطان الاولياء خواجہ محمد زمان قدس سره ۽ سندن اولاد امجاد متعلق پيدا ڪيل فساد انگيز ۽ بهتان آميز الزامن جي ازالي لاءِ ڪافي ٿيندي ۽ شهيد گرهوڙي رحہ جهڙي برگزيده عالم سان منسوب ڪيل جعلسازيءَ کي هميشہ لاءِ ختر ڪري ڇڏيندي.

گل نشات پبليڪيشن درگاهہ لواري شريف پاران ڇپايل ڪتابچو 16 سال 1990ع

[1] رسالہ مهراڻ نمبر4-1971ع نوٽ: "پيشنگوئي"

سنڌ جو ادبي سرمايو

سنڌي زبان پنهنجي علمي ۽ ادبي مواد جي حيثيت سان هڪ سرمايدار زبان آهي. منجهس علم ۽ فن جي هر پهلوءَ تي معياري ڪتاب لکجي چڪا آهن. قرآن ۽ حديث، فقہ ۽ تصوف، تاريخ ۽ سيرت، طب ۽ حڪمت، داستان ۽ قصہ گوئي، ناول ۽ افساني، ڊرامي ۽ ناٽڪ، لغت ۽ صرف و نحو، سائنس ۽ فلسفہ تي سوين بلڪ هزارين ڪتاب لکجي چڪا آهن. ان طرح عوامي ادب جي سلسلي ۾ لوڪ ادب کي سهيڙڻ جو ڪم بہ سهڻي نموني ٿي رهيو آهي. مولود، مداحون، معجزا، عوامي قصا، ٽيهہ اکريون، مناقبا، بہ ان لوڪ ادب جا معياري سلسلا آهن. سنڌي ادب جي پوري علمي ذخيري لاءِ ايئن چوڻ ۾ ڪوبہ وڏاءُ ڪين آهي تہ منجهس قديم ۽ جديد، دور جي سڀني تقاضائن آهر علمي ڪم ڪيو ويو آهي. جڏهن تہ هر بوليءَ جي علمي تشڪيل ۽ اشاعت جي سلسلي ۾ سڀ کان اول اول نظم ئي پيدا ٿيندو آهي. ان سلسلي ۾ سنڌي زبان ۽ سڀ کان اول، قرآن جي ان ترجمي جو ذڪر اچي ٿو، جو عربن جي اوائلي دور ۾ مولانا اسلامي ڏانهن منسوب ڪيو وڃي ٿو. اهو ترجمو ان دور جي هڪ ڪشميري راجا جي تقاضا تي لکيو ويو. ان کان پوءِ سومرن جي دور ۾ سنڌي نظم جي ابتدائي تشڪيل جي سلسلي ۾ اسان کي اسماعيلي داعين ۽ مبلغن جا اهي صوفيانہ رنگ وارا بيت ۽ اشلوڪ ملن ٿا، جي ان سلسلي جي داعين حضرت نورالدين ۽ حضرت صدرالدين رح پاران تيار ڪيا ويا. انهن کي گنان ڇيو وڃي ٿو. انهن جي بوليءَ ۾ سنڌي، سرائيڪي، گجراتي ۽ ملتاني، لهجن ۽ اچارن جو مجموعي اثر موجود آهي. سومرن کان پوءِ سمن جي دور ۾ سڀ کان اوائلي ذخيري ۾ "ماموئي ۽ ساموئي" جي بيتن ۽ دوڊي ۽ ڇنيسر جي ڳالهہ جا ڳاهن وارا بيت ملن ٿا. انهن بيتن ۾ بوليءَ جي سلاست ۽ رنگينيءَ سان گڏ نظم جي هيئيت موجود آهي. قافين ۽ رديف جو صحيح نموني ۾ استعمال نظر اچي ٿو انهن بيتن سان گڏ. سمن جي وچ واري دور قاضي قاذن ۽ مخدوم نوح رح جا بيت بہ ملن ٿا. جن جي اسلوب کان متاثر ٿي. شاهہ ڪريم جا بيت پيدا ٿين ٿا ۽ ان سلسلي ۾ لواريءَ واري بزرگ محمد زمان رح ۽ گرهوڙي رح ۽ سندس معاصرين، عالمن ۽ اهل تصوف بزرگن جو ڪلام بيتن ۽ ڏوهيڙن جي صورت ۾ پيدا ٿيو. ان طرح سنڌي شعر جو حتمي معراج ۽ فڪري ڪمال، لطيف جي دور ۾ پيدا ٿيو لطيف جو دور، سنڌي ادب جي تاريخ ۾ هڪ عالمي ۽ آفاقي رنگ رکي ٿو. ان کان پوءِ سچل بادشاهہ ۽ صادق فقير ۽ سندن معاصرين ملن ٿا. اهو تصوف جو سلسلو اڳتي هلي مصري شاهہ، اميد علي شاهہ مهدي شاهہ محمد فقير تائين آيو ۽ ان شعري سلسلي جو موجوده دور ۾ اجاريندڙ حضرت مخدوم طالب المولیٰ آهي.

نثر جي سلسلي ۾ سڀ کان اول ابوالحسن رح آهي، جنهن اول اول الف بي ناهي ۽ فقہ جي مسئلن کي آکاڻي ۽ جهوني طويل بيتن واري صنف ۾ پيش ڪرڻ جي ابتدا ڪئي. ان دور ۾ بولي صرف ۽ نحو بديع ۽ معاني جي قانونن کان آزاد هوندي بہ ان صنف ۾ ڪيئي ديني ڪتاب پيدا ڪيا اهي سڀ دينيات متعلق هئا.

"نورنامو"، "قصص الانبياءِ"، "كنز العبرت" ان فن جا بهترين كتاب آهن.

* كلهوڙن ۾ ميرن جي دور ۾ جتي شاعريءَ ۾ رنگيني آئي ۽ زبان ۽ بيان ۾ پختگي پيدا ٿي اتي نثر ۾ به صحتمند تبديليءَ جا آثار پيدا ٿا.

* انگريزن جي دور ۾ نئين الف بي نهي ۽ پريس جي چپائي جي ڪري علمي ۽ ادبي ڪتابن جو ذخيرو وڌيو ان سان گڏ ليٿو تي به سوين ديني ۽ عوامي ادب جا ڪتاب ڇپجي ظاهر ٿيا.

* علمي ڪتابن ۾ مرزا صاحب، گوناگون نموني ۾ اضافو ڪيو علم ۽ فن جي هر صنف تي ڪتاب تيار ٿيا. ان طرح ڊاڪٽر گربخشاڻي، پيرومل، لالچند، ڇيٽمل، وفائي، فتح محمد سيوستاني پارن، تاريخ، لغت، تصوف ۽ دينيات سان سنڌي ادب کي مالا مال ڪيو. گربخشاڻي، جي شرح، مرزا صاحب جي لغات لطيفي ۽ وفائيءَ جو "لطف اللطيف" معياري ڪتاب آهن.

* ان کانپوءِ جي پيدا ٿيل زرخيري کي سنڌي ادبي بورڊ، ڇپايو آهي. ان ۾ پراڻن ۽ نون اديبن جا هر صنف تي ڪتاب اچي چڪا آهن.

* رسالن جي سلسلي ۾ اڃ مهراڻ، نئين زندگي ۽ روح رهاڻ موجود آهن.

* لسانيات جي سلسلي ۾ سنڌي ادبي بورڊ پاران شايع ٿيل لغت ۽ سنديلي جي سنڌي لغات ۽ "غريب اللغات" بهترين چيزون آهن. تازي دور ۾ سنڌي هوليءَ جي تاريخ تي ڊاڪٽر بلوچ ۽ پيرومل مهرچند، سراج ۽ الانا جا ڪتاب نهايت اعليٰ آهن.

*

ريڊيو پاڪستان حيدرآباد، 1964ع ڪتاب علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي ۽ سندس همعصر عالم ۽ اديب 2007ع

سنڌي ليٽو گراف

سنڌي رسم الخط ۾ اسلوب بيان جي ارتقا تي هڪ نظر

(پهرين سنڌي اخبار "مطلعِ خورشيد"، 1860ع جو هڪ ورق)

سنڌي هوليءَ جو موجوده رسم الخط انگريزن جي دور ۾ پيدا ٿيو. ان کان اڳ ديوناگري خط ۾ لکپڙهه ڪئي ويندي هئي، ۽ دفتري زبان فارسي هئي، جا ڪلهوڙن ۽ ميرن جي زماني کان وٺي مروج هئي.

موجوده عربي - سنڌي لپيءَ ۾ سڀ کان قديم "ابو الحسن جي سنڌي" آهي، جنهن ۾ عربي الف - ب جي طرز تي سنڌي الف- ب بنائي ويئي. ان سلسلي ۾ "ابوالحسن جي سنڌي"، "مفتاح الصلوات"، "عهدنامو" ۽ "نورنامو"، "ڪنز العبرت" ۽ "قصص الانبياء" پارا پراڻا ڪتاب شمار ڪري سگهجن ٿا، جن ۾ اها پراڻي لپي استعمال ڪئي ويئي آهي. اها لپي ان دور ۾ گويا سنڌي هوليءَ جي نمائنده ۽ ڪارائتي لپي سمجهي ويئي آهي. ان دور جي پراڻن ڇاپخانن ۾ جي به ليٽو جا ڪتاب ڇپيا آهن، سي ان ئي لپيءَ ۾ ڇپيا آهن. اها لپي ئي آهي، جا بتدريج ترقي ڪري موجوده 'ٽائپ' تي پهتي آهي. سنڌي هوليءَ جي لپيءَ سان گڏ، انداز بيان ۽ ان جي صرفي ۽ نحوي حيثيت ۾ به ڪافي ترقي ۽ اضافو ٿيو آهي، ورنه اڄ کان صدي کن اڳ نه هوليءَ ۾ صحت هئي ۽ نه وري صرفي ۽ نحوي حيثيت سان ايتري پختي ۽ برجستي هولي لکڻ ۾ ايندي هئي. سنڌي زبان جا ڪيئي پراڻا قصا ۽ ڪهاڻيون، مذهبي ۽ فقهي رسالا، سڀ ان قسم جي پراڻي سنڌيءَ ۽ پراڻيءَ لپيءَ ۾ لکيا ويا آهن.

بي اهم چيز هيءَ آهي ته اوائل زماني جا سڀ ڪتاب نظم ۾ لکيا ويا آهن. اهو "نظم معريٰ" ئي چئي سگهجي ٿو. ان ۾ قافيي جي ڪابه پابندي ڪانه رکي ويئي آهي، ۽ فقط "آ" جي اضافي سان ئي شعري ضرورتن کي پورو ڪيو ويو آهي. ان طرح، بحر ۽ وزن جي پابندي به گهٽ رکي ويئي آهي. نثر، ظاهر آهي ته نظر کان گهٽو پوءِ لکيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ "سڌاتوري ۽ ڪڏاتوري جي ڳالهه" واريءَ لپيءَ، انداز بيان، توڙي صرفي ۽ نحوي حيثيت کي نموني طور پيش ڪري سگهجي ٿو. اها ڳالهه رسالي "مهراڻ" جي نمبر 1-1959ع پرچي ۾ شايع ڪيل آهي، ۽ ان جي قديم طرز کي موجوده جديد انداز بيان سان پڻ پيٽ ڪري ڏيکاريو ويو آهي ته اسان جي هوليءَ بتدريج ڪيئن ترقي ڪئي آهي.

ان سلسلي ۾، ڪتابي دنيا کان الڳ، صحافت ۾ به اسان کي سنڌي نثر جي رسم الخط ۽ طرز بيان جا ڪيترا جهونا ۽ پراڻا مثال ملي سگهن ٿا، جن جي لغوي ۽ بياني، صرفي ۽ نحوي توڙي علمي ۽ ادبي حيثيت تاريخي به آهي ۽ ڪلاسيڪي به.

رسم الخط ۽ انداز بيان جا اهي پراڻا ۽ جهونا نمونا اسان جي موجوده رسم الخط ۽ انداز بيان جا اوائلي ۽ بنيادي رسم الخط ۽ انداز بيان سمجهڻ گهرجن. اهي ئي اسان جي زبان لاءِ 'پيڙهه جو پٿر' ثابت ٿيا آهن. موجوده بوليءَ جي رنگين ۽ آراسته محلات انهن تي قائم آهي.

سنڌي زبان جي صحافت جي تاريخ ۾ انگريزن جي دور ۾ شروع ٿي آهي. ان کان اڳ، عربن جي دور ۾، منادیءَ ۽ اعلان، خطبي ۽ تقرير، عربي زبان ۾ خط و کتابت سان ئي پنهنجا خيال ٻين تائين پهچايا ويندا هئا. ان کان پوءِ مسلم راڄ ۾ وقائع نگاريءَ جو فن پيدا ٿيو، جنهن کي صحافت جو بنياد چئي سگهجي ٿو. مغلن جي دور ۾ اهو فن ذري گهٽ اخبارن جي حيثيت ونني چڪو هو. حڪومت جا اهم اعلان ۽ مراسلا توڙي خبرون چارون، قلمبند ڪرائي، دُور دراز منزلن تي آفيسرن ۽ فوج ۾ ورهايا ويندا هئا.

سنڌ ۾ وقائع نگاريءَ جو دور مغل خاندان آندو. سندن گورنر سنڌ جي حالات ۽ واقعات کي روزانه ڊائريءَ وانگر لکائي، بروقت بادشاهه ڏانهن موڪليندا هئا. ان سلسلي ۾ بکر، سيوستان ۽ ٺٽو وقائع نگاريءَ جا مرڪز هئا، جتي مغل سرڪار جا گورنر رهندا هئا.

ڪلهوڙن جي دور ۾ به وڏا عالم ۽ فاضل، شاعر ۽ ڪاتب نظر اچن ٿا، جي آهن سيد محمد بن عبدالجليل بلگرامي ۽ سيد غلام علي بلگرامي. اهي وقت جي سرڪار ياران وقائع نگار هئا ۽ سيوهڻ سرڪار جا ملازم هئا.

انگريزن جي دور ۾ نه فقط وقائع نگاريءَ جو پراڻو فن به هلندو آيو، پر ان فن ۾ اخبار نويسيءَ ۽ صحافت جا آثار ۽ اصول به ملايائون. انگريزن جي دور ۾ صحافت فقط وقائع نگاري نه، پر ان سان گڏ تنقيدي حيثيت به حاصل ڪئي. واقعات کي بيان ڪرڻ کان پوءِ ان تي تبصرا به ڪيا ويندا هئا ۽ ان جا نتيجا به بيان ڪيا ويندا هئا.[1]

سنڌ ۾ سڀ کان اول جا اخبار شايع ٿي، سا آهي "سنڌين"، جا انگريزي زبان ۾ 1854ع ۾ نڪتي. ان جو ايڊيٽر مسٽر اي.ڊبليو.اسٽرينج هو.

ان کان پوءِ شمس العلماءَ مرزا مخلص علي جو نام نامي اسم گرامي اچي ٿو، جنهن سنڌ ۾ نه فقط صحافت کي فروغ ڏنو، پر ان سان گڏ سنڌي رسم الخط ۽ سنڌي انداز بيان کي اخبار ۾ پيش ڪيو. ڪتابن کان پوءِ اهو پهريون تجربو آهي، جنهن ۾ سنڌي بوليءَ ۽ ان جي رسم الخط کي اخبارن تائين آندو ويو. شمس العلماءَ مرزا مخلص علي پنهنجي دور جو وڏو عالم ۽ فاضل، شاعر ۽ اديب هو. سندس تعليمي، صحافتي ۽ ادبي خدمتن جي اعتراف ۾ کيس شمس العلماءَ جو خطاب مليو. مرزا صاحب جي فرزند، مرزا محمد جعفر مرحوم، آل انڊيا ايجوڪيشنل ڪانفرنس 1907ع ۾ مولانا حاليءَ ۽ نواب وقار الملڪ ياران گڏجي ڪنر ڪيو ۽ سنڌ ۾ تعليم جي فروغ لاءِ بهترين مشورا ڏنائين. سندس عاقلائيون تجويزون، ڪانفرنس جي ڪارگذاريءَ ۾ شايع ٿيل، موجود آهن.

---

[1] وڌيڪ ڏسو "سنڌي صحافت" مسٽر ڪريم بخش خالد

مرزا مخلص علي صاحب اول ڪراچيءَ ۾، "مفرح القلوب" نالي مطبع قائم ڪئي، ۽ ان ئي نالي سان فارسيءَ ۾ هفتيوار اخبار، "مفرح القلوب" 1855ع ۾ جاري ڪيائين. اها اخبار بلاناغي پورا پنجاهه سال، يعني 1904ع تائين هلي. محمد صديق "مسافر" ڪان غلطي ٿي آهي، جنهن لکيو آهي ته اخبار ٽيهن سالن، 1888ع تائين هلي. (ديوان فاضل)

"مطلع خورشيد" جو اجراءَ (1860ع):

"مفرح القلوب" جي هلندي، 1860ع ۾ شمس العلماءَ مرزا مخلص عليءَ "مطلع خورشيد" سکر مان جاري ڪئي. "مطلع خورشيد"، 21 رمضان 1177هـ جلد اول، ۾ لکي ٿو:

"در سکهر نو صرف به همت وتفقدات کثير، چهاپخانه لتهاکرافک موسوم 'مطلع خورشيد' جاري گشته، والاته اين مرد مان از نام چهاپخانه واقف نه بودند."

ان دور ۾ ليٿو پريس جي پٽرن جي تلاش ڪندي، مرزا صاحب مرحوم کي بهترين پٽر هٿ آيو، جو ولايت جي پٽر کان به وڌيڪ مضبوط ۽ ڪارآمد هو. ان پٽر جي دستيابيءَ متعلق لکي ٿو:

"کان سنگ چهاپ در کوهستان سکهر نو به سعي مهتمم "مطلع خورشيد" سکهر نو برآمد گرديد، که ازان منافع قوم وافادهٔ مردم بيوپاري و مطابع تمام هندوستان وغيره بلاد متصور و نيک نامي، علاوه بران که اين سنگ از اول از کوهستان جرمن برآمده که سوداگران ولاديت لندن آن را در تمام اقليم هند وغيره آورده، اکنون بفضل الاهي کان سنگ چهاپ در سکهر نو موجود."[1]

"مطلع خورشيد" جو ايڊيٽر مرزا محمد شفيع، متخلص به "مشتري"[2] مقرر ٿيو. ان اخبار جو مواد بن کالمن ۾ ورهايل هو. هڪ کالم ۾ فارسي عبارت ڏنل آهي، ۽ ان جي سامهون، ٻئي کالم ۾، سنڌي ترجمو آهي.

شمس العلماءَ مرزا مخلص علي جي علمي ۽ ادبي شخصيت ۽ وجاهت کي سمجهڻ لاءِ اهو ڪافي آهي ته سندس اخبارن جا خريدار دهلي، ڪلڪتي، حيدرآباد دکن، بلوچستان، ڪابل، قندار، تاشقند، بلخ، بخارا، اصفهان، شيراز، طهران، بغداد، بصري، مڪي، مديني، ڪوئٽا ۽ قلات تائين هڪ طرف موجود هئا، ته ٻئي طرف انگلينڊ، جرمني ۽ فرانس جي مستشرقين تائين "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشيد" جي رسائي هئي.

مرزا صاحب جي اخبارن ۾ مبتدي ۽ منتهي مشاهير شعراءَ کان سواءِ، وڏا وڏا عالم ۽ فاضل، مجتهد، امير، نواب، سفير ۽ واليان رياست تائين، پنهنجا شعر موڪليندا هئا. انهن شاعرن ۾ نواب ڪلب علي، واليءِ رامپور، نواب اعظم خان، واليءِ حيدرآباد دکن، لالا جوهر سنگ، ديوان رياست بلرام پور، مير حسن خان، سفير

---

[1] 9 رمضان 1177هـ، ص 608

[2] "تکملهٔ مقالات الشعراء" ۾ به "مشتري" تخلص آندو ويو آهي. بقول 'مرتضائي' لڏوي:

هي اُهو مرزا علي اڪبر خلف صالح صحيح، جنهن جو پيءُ مرزا شفيع آهي مثالِ آفتاب.

صاحبِ اخبار بن مخلص علي عالي تبار، سنڌ ۾ مشهور، جهڙو منجه ستارن ماهتاب.

"مشتري" جنهن جو لقب ٿيو شعر ۽ اشعار ۾، شعر جنهن جو آهي فن شاعريءَ ۾ انتخاب.

اهو "مشتري" تخلص مرزا محمد شفيع صاحب جو آهي. موحوم "مسافر" کان "ديوان فاضل" ۾ سهو ٿي آهي. هن صاحب سندس تخلص "شفيع" آندو آهي.

ایران، آغا حاجي مير حسن خان 'شوکت' طهراني، مرزا محمد محسن 'شباب' بغدادي، هزهائنس مير حسن علي خان تالپر، سنڌ: شمس العلماء مرزا قليچ بيگ، رئيس شمس الدين 'بلبل'، سيد محمد تقي شاهه 'تائب قنڌاري'، سفير رياست لسبيلو، خواجه ناصر الدين 'جانان'، کابل: آخوند قاسم هالائي، مير عليي نواز علوي شکارپوري، فاضل شاهه 'فاضل' حيدرآبادي، غلام محمد شاهه 'گدا' حيدرآبادي ۽ هزهائنس مير عبدالحسين خان 'سانگي' جا نالا شمار ٿين ٿا.

شمس العلماء مرزا مخلص عليءَ جي اخبارن جي خريدارن ۾ جي مشاهير عالم اچي وجن ٿا، تن مان کجهه هينيان آهن: مٽين والين ۽ نوابن ۽ سفيرن کان سواءِ، مسقط جو سلطان، قلات جو والي، لسبيلي جو ڄام، اٽوڻ جو نواب واجد علي شاهه، ايران جو شهزادو، اصفهان ۽ شيراز، بصري ۽ بغداد جا گورنر، خيرپور جو والي مير علي مراد خان تالپر، افغانستان جو والي امير عبدالرحمان خان، پير پاڳارو حزب الله شاهه، سر آغا خان جو والد آغا علي شاهه اول، قاضي امام علي صاحب (علامه آءِ.آءِ.قاضي، مدظله العالي، جن جو والد ماجد)، مرزا عباس 'خورشيد'، مخدوم محمد ابراهيم نقشبندي، آخوند اميد علي 'سُها'، آخوند احمد متعلوي، خواجه ناصر الدين نقشبندي (کابل) وغيره.

ملڪ جي ان وقت جي وڏي عالم، شمس العلماء مولانا محمد حسين 'آزاد' ۽ فرينچ مستشرق عالم، گارسان دتاسي پاران عالمن پڻ "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشيد" جو ذکر ڪيو آهي. مولانا 'آزاد' "سخندانِ فارس" ۽ "سفرنامه ايران" ۾ ۽ گارسان دتاسي "خطبات" ۾، شمس العلماء مرزا مخلص علي ۽ سندس فرزند مرزا شفيع محمد جي تعريف ڪئي آهي. "مطلع خورشيد" جي ترتيب ۽ مواد جي انتخاب ۾ فاضل ايڊيٽر ۽ ڪالم رکيا آهن: هڪ فارسي ۽ ٻيو سنڌي. اهي ٻيئي ڪالم هڪٻئي جي سامهون رکيا ويا. "مطلع خورشيد" جو اجراءُ 1860ع ۾ ٿيو، ۽ تقريباً 50 سالن تائين اها اخبار جاري رهي.

سنڌي رسم الخط:

"مطلع خورشيد" جي مالڪن ۽ ايڊيٽرن کي سنڌي رسم الخط جي باري ۾ جا تڪليف پهتي آهي، اها هنن پنهنجي ايڊيٽوريل ۾ بيان ڪئي آهي، جڏهن ته ان وقت ڪوبه مقرر رسم الخط ڪونه هو. ڪاتب سڀ فارسيدان هئا، تنهنڪري لامحالا ڪين به فارسيدان ڪاتبن ڏانهن رجوع ڪرڻو پيو. ان سلسلي ۾ هڪ فيض محمد نالي ڪاتب هٽ ڪيو ويو، جو مير علي مراد خان تالپر، واليءِ رياست خيرپور، جو منشي ۽ ڪاتب رهي چڪو هو.

ڪاتب:

فيض محمد ڪاتب شايد پهريون شخص هجي، جنهن سنڌي ٻوليءَ کي ليٿو ڇپائيءَ لاءِ پنهنجي فن ۽ قلم تائين پهچايو. جڏهن ته هي ڪاتب فارسيدان هو، تنهنڪري سنڌي ٻوليءَ جي اُچارن ۽ آوازن کي فارسي رسم الخط تي لکيائين. ويتر جو "مطلع خورشيد" جو هڪ پورو ڪالم فارسي ٻوليءَ ۾ هو، تنهن ته هيڪاري وڌيڪ سندس خط ۾ فارسيت پيدا ڪري ڇڏي.

"مطلع خورشيد" جي اصل عبارت پيش ڪرڻ کان اڳ، جيستائين سنڌي ٻوليءَ جي جهوني رسم الخط جي تشڪيل ۽ ارتقا متعلق صحيح معلومات نه ٿي آهي، تيستائين "مطلع خورشيد" جي لساني خدمت جو صحيح اندازو نه ٿو. ان سلسلي ۾، مختصر طور سنڌي رسم الخط جي وضاحت هن طرح ڪجي ٿي.

سنڌي ٻوليءَ جو اوائلي رسم الخط، تشڪيل ۽ ارتقا:

سنڌي ٻوليءَ جو اوائلي رسم الخط فني حيثيت سان ناقص هو. ٻيو ته هرڪو شاعر يا نثر نويس پنهنجيءَ پنهنجيءَ پسند موجب حرفن جي ملاوت ڪندو هو. ساڳيا لفظ مختلف قسمن جا مصنف جدا جدا رسم الخط ۾ لکندا هئا، ۽ آوازن جون صورتون به جدا جدا قائم ڪندا هئا. ان طرح، سنڌي صرف ۽ نحو جي نه هجڻ ڪري، عبارتن ۽ جملن جون بناوتون ۽ بندشون بُ غلط، مبهم، پيچيده ۽ طول طويل ٿي ويندیون هيون. نه ڪو صفت ۽ موصوف، جار ۽ مجرور، ۽ مضاف، اضافت ۽ مضاف اليه جو ڪو مقرر اصول هو ۽ نڪي فعل، فاعل ۽ مفعول لاءِ ئي ڪي قاعدا هئا. متشابهه آواز وارن لفظن جي صورتخطي به هڪجهڙي نه هئي. 'ق' ۽ 'ڪ'، 'ص' ۽ 'ث' ۽ 'س'، 'ح' ۽ 'هـ' ۽ 'ض'، 'ظ'، 'ز' ۽ 'ذ' وغيره ۾ گهٽ فرق رکيو ويندو هو. حرف صحيح ۽ حرف علت جي فرق ۽ استعمال ڏانهن به ڏيان نه ڏيندا هئا. آوازن جي ناقص استعمال سان، ڪٿي حرف حذف ڪيا ويندا هئا ته ڪٿي وڌايا ويندا هئا. اڪثر طور، اضافي جي جاءِ تي حذف ۽ حذف جي جاءِ تي اضافو ڪيو ويندو هو. مثال طور: مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌيءَ ۾ آهي:

"منجيا صدق دل جي س مَلَڪ مڙيئي."

اصل ۾ آهي "مجيا" (۽ نه "منجيا"). ان طرح "سين" کي مخفف ڪري "س" ڪيو ويو. ۽ هينان تنوين (ـً) ڏني ويئي. ان طرح نه فقط 'ج' جي اُچار لاءِ 'ن' ۽ 'ج' مرڪب ڪندا هئا، پر 'ڙ' جي جاءِ تي 'ر'، 'گ' جي بدران 'گ'، 'يون' جي بدران 'يوي' (ي هينان تنوين)، 'ڻ' جي بدران 'ن'، 'ٽ' جي بدران 'ڻ'، 'ڏ' جي بجاءِ 'د' لکندا هئا. ان طرح، ڪٿي خواهه مخواهه 'ن' وڌائيندا هئا ته ڪٿي 'هـ' وڌائيندا هئا، جن جو آواز حرف جي اصلي اچار ۽ تلفظ ۾ نه هوندو هو. انهن سيني مثالن لاءِ هي ٻ - ٽي جهونا شعر پيش ڪرڻ ڪافي ٿيندا:

(1) کوري آنگريوي جيني پير جون قبلي مه ڪجاه.

(اصل ۾ ٿيندو: کوڙي آگريون جيئٽي پير جون قبلي منهن ڪجا)

(2) مورن واڻ لدي، پسي کهي پرياڻ.

(اصل ۾ ٿيندو: مُوڙهن واڻون لڏيون، پَسي کي پرياڻ)

(3) مارو، مرو، پکڻ، پري، مَلڪ مت سجاڻ.

(ماڻهو، مرون، پکڻ، پري، ملڪ مت سجاڻ)

مٿين مثالن ۾ نظر ايندو ته ڪيترا حرف غلط استعمال ڪيا ويا آهن، ڪيترا حذف ڪيا ويا آهن ته ڪيترا مورڳو وڌايا ويا آهن. اهو سارو نقص رسم الخط جي ناقص هجڻ ڪري پيدا ٿيو هو— جيئن هتي کوڙي کي کوري، آگريون کي آنگريوي، جيئٽي کي جيني، منهن کي مه، موڙهن کي مورن، واڻون کي واڻ (اردو واري 'ٽ')، لڏيون کي لديءَ (ي تي تنوين)، 'کي' کي کهي، پرياڻ کي پرياڻ، ماڻهوءَ کي مارو، مرونءَ کي مرو، پکڻ کي پکن، سجاڻ کي سجان، ڪجا کي ڪجاه ڪيو ويو آهي.

ان طرح سنڌ جي ميرن ۽ پيرن، ۽ خاص طرح سان طبيبن ۽ شاعرن جا بياض فارسيدان ڪاتب لکندا هئا. اهي ڪاتب ٿيڻ سنڌي لفظن کي به فارسي رسم الخط ۾ لکندا هئا، ۽ فارسيءَ وانگر، نقطا به ڪٿي ڏيندا هئا ته ڪٿي ختم ڪري ڇڏيندا هئا. مثلاً: ثابت علي شاهه جي مرثيي جو هڪ شعر پراڻي بياض موجب هن طرح آهي:

ساتھ رسي سردار قيدي، ڪربلا مظلوم جا
سر کهليا ماتر ڪندا، جڏهن شام دي رئندا هليا،
تهي پڇهيو جه ڪه ڪ بيوارث آهن هي ڪه سنرا
ان تهي چو، آهيون مدينه جا مسافر مبتلا

ان شعر ۾ 'سات' کي 'ساتھ'، 'کُليا' کي 'کهليا'، 'ڪندا' کي 'کندا'، 'جڏهن' کي 'جڏه'، 'ڏي' کي 'دي'، 'هليا' کي 'هليا'، 'تي' کي 'تهي'، 'پڇيو' کي 'پڇهيو'، 'جنهن ڪنهن' کي 'جه ڪه'، 'آهن' کي 'آهن'، 'هي' کي 'هي'، 'ڪنهن' کي 'ڪه'، 'آهيون' کي 'آهيون' لکيو ويو آهي.

رسم الخط جو اهو تصرف سنڌ جي اوائلي رسم الخط ۾ جام نظر ايندو. ابوالحسن جي سنڌيءَ کان وٺي "مفتاح الصلواة"، "عهدنامي"، "نورنامي"، "جنگ نامي"، "قصص الانبياء"، "بناء الاسلام"، "قوت العاشقين"، "ذبح الشکار" تائين رسم الخط جو ساڳيو حال نظر ايندو. اهو حال 1854ع کان وٺي سنڌي نثر توڙي نظم جي ڪتابن ۾ به هلندو رهيو. درسي ڪتابن ۾ 'ڪيڏانهن' کي 'ڪيڏه'، 'جنهن' کي 'جه'، 'اسين' کي 'اس' ۽ 'چگيون' کي 'چگي' درج ڪندا آيا آهن. ان طرح نثر جو رسم الخط به قريب قريب ساڳيو رهندو آيو آهي. خاص طرح سان ليٿو ۾ ڇپيل قصن ڪهاڻين جا ڪتاب ۽ ديني مسئلن جا ڪتاب، شاهه ڪريم ۽ شاهه لطيف جا رسالا، سڀ ان رسم الخط ۾ ڇپيا آهن. بمبئيءَ جي ڪريمي مطبع جا ڪاتب، جي ڪَڇي هئا، سي پنهنجي تلفظ موجب سنڌي لکندا هئا. ان طرح لاهور جي ليٿو پريسن، خاص طور "رفاه عام" جا ڪاتب پنجابي هئا، جي به سنڌي اچارن کي بگيڙيندا هئا. انهن پريسن جا پراڻا ڇپايل قصا ۽ ديني ڪتاب اهڙين عبارتن سان پريا پيا آهن، جن ۾ لفظ به غلط آهن ۽ گرامر جي رعايت به ڪانه آهي. هڪ مذهبي ڪتاب جي عبارت نموني طور پيش ڪجي ٿي:

"سيني مؤمنن جي خدمت ۾ روشن هجي ته هن ڪتاب ۾، طريق پيروي پيغمبر ڪريم ﷺ ۽ اصحابن سڳورن جي حاصل ٿيڻ جو بيان آهه، جهجي (جنهن جي) مطالع ڪنا ڪه پڻ مخالف جي ڇڻڻ (ڇوڻ) موجب محروم نرهجو، خوبي ان جي ڏسڻ پڙهڻ (پڙهڻ) متي موقوف اهه، باقي ماڻن (ماٿهن) جي زبان کان ته ڪه پڻ ڇوٽڪو نه ڪدو اهه.... هن عاجز جي ڪهڙي مجال اهه، مگر هي مضمون محض لوجه الله لکيو اهه، جهه ۾ هرگز ڪو پڻ دنوي غرض نه اهه، پوءِ جيڪو تعمق نظر ساڻ ڏسندو انشاء الله مصداق ٿيندو هن ايه شريف جو".[1]

ان طرح ڪتاب "ترتيب الصلواة" جو بلڪل آخري ايڊيشن، جو مطبع ڪريمي بمبئيءَ مان 1312 هجريءَ ۾ شايع ٿيو آهي، ان جي رسم الخط جو به ساڳيو حال آهي. ان جا چند مثال پيش ڪجن ٿا:

قديم رسم الخط	جديد رسم الخط	قديم رسم الخط	جديد رسم الخط
جه	جنهن	هے	هِي
قدرت سين	قدرت سان	منجها	منجهان
ته	تنهن	جاڻيجاه	جاڻجانءِ

[1] "توضيح التقليد معه السبيل الرشيد"، 1354هـ

ڪه	ڪنهن	اَنجان	اڇاڻ
ڪروڙي	ڪروڙين	اُٽيڻ	اٽڻ
رحمتُ	رحمتون	ڪه ڪه	ڪنهن ڪنهن
جي	جون	جهڪي	جنهن کي
ڪرهو	ڪريو	تَنِس	تن سين
وَنجي	وجي	چَوے	چوي
اگهار	اگهاڙ	اندوسُ	آندوسون
ڏينه	ڏينهن	چنگيَ	چگيءَ
ڏني	ڏنيون	پانگَان	پاڳا
ڪجاه	ڪجانءِ	پُنجَاڻان	پڇاڻان
ههڙو	ههڙو	ماڙي	ماڙي
هِ ڙشاه	هميشہ	اڏائي	اڏائي
پڙيو	پڙهيو	ٽورڙي	ٽورڙي
جيڪے	جيڪي	پَنجهَ	پنجويهہ
سڪيجا	سڪجانءِ	پُنّرو	پنڙو
سيڪه	سيڪنهن	لَنگڙئي	لنگڙي
چوگا	چوڪا	بِن	بنهي
جاڻ	جاڻ	مهجا	منهنجا
سنجاڻ	سجاڻ	انکي	اوهان کي
سنديُ	سنديون	سُمبو	سمهبو
ستره	سترهن	ڳالِ	ڳالهہ
هيڪڙو	هڪڙو	سدا	سڏا
پڙن	پڙهن	اتانهيُ	اُتانهيون
جڏه	جڏهن	تڏه	تڏهن
ڪري	ڪري	پڙجن	پڙهجن
پهرو	پهريون	هينيءَ	هيئن
پَڙَندو	پڙهندو	پوءِ	پوءِ
وَنجبو	وجبو		

ڪتاب جي خاتمي تي هن طرح نثر ۾ لکيو ويو آهي:

الحمدلله تہ هيءُ ڪتاب ترتيب الصلواة پورو ٿيئو منجهہ تاريخ 25 شعبان المعظم 1312 هجريَ ۾ منجهہ

چاپاخاني ڪريمي بمبئي جي چانپئو.

رسم الخط جي اصلاح:

رسم الخط جي انهن فني مشڪلاتن کي حل ڪرڻ جي سلسلي ۾ اول اول انگريزن توجهه ڏنو. هرڪو علم وارو ڄاڻي ٿو ته مسلمانن جي اچڻ کان اڳ سنڌ جو رسم الخط ديوناگري هو. عربن جي دؤر ۾ به اهو خط لکپڙهه ۾ استعمال ٿيندو هو. ڪلهوڙن ۽ ميرن جي دور ۾ فارسي زبان کي سرڪاري زبان قرار ڏنو ويو. تنهنڪري "الناس علیٰ دین ملوکهم" جي مصداق، هندو به فارسيءَ ۾ لکندا پڙهندا هئا. البت برهمڻ ۽ بيا مذهبي هندو ماڻهو ديوناگري ۽ گرمکي رسم الخط استعمال ڪندا هئا. خود "سامیءَ جا سلوڪ" به گرمکي رسم الخط ۾ هٿ آيا.

1854ع ۾ ڪئپٽن راٽبورن انگريزي اسڪول کولڻ جي ڪوشش ڪئي، پر ڪامياب نه ٿيو. ان جي مقابلي ۾، ڪراچيءَ جو ڪليڪٽر ڪئپٽن پريڊي ڪامياب ٿيو. 1846ع کان 1852ع تائين اهو اسڪول تجربي طور هليو. 1853ع ۾ 'چرچ مشن سوسائٽيءَ' کي مليو. 1853ع ۾ ڪئپٽن گولڊ سمڊ شڪارپور ۾ انگريزي اسڪول کوليو. هي اهو صاحب آهي، جنهن سسئي - پنهونءَ جا بيت گڏ ڪري ڪتاب ڇاپايو، جنهن ۾ هڪ پاسي سنڌي بيت ۽ ٻئي پاسي انگريزي نظم ۾ ترجمو ڏنائين. انگريز آفيسر اڃا ان تجربي ۾ مشغول هئا ته سنڌ ۾ تعليمي زبان ڪهڙي ڪجي، ته اوڀتو بمبئي سرڪار جي تعليمي بورڊ لکي موڪليو ته سنڌ ۾ سڀ لکپڙهه علائقي جي زبان سنڌيءَ ۾ هئڻ گهرجي، ۽ ان سان گڏ نصاب به سنڌي ٻوليءَ ۾ هئڻ گهرجي.

1850ع ۾ سربارٽل فريئر سنڌ جو چيف ڪمشنر ٿي آيو. ان صاحب 1951ع ۾، سرڪاري پڌرنامو جاري ڪري، آفيسرن کي خبردار ڪيو ته سڀ ڏيهي ۽ پرڏيهي سنڌي سکن ۽ سنڌيءَ ۾ لکپڙهه ڪن. ان حڪم جي پڌرائيءَ ۾ ته ڪابه دير ڪانه ٿي، پر مسئلو اهو پيدا ٿيو ته سنڌي ٻوليءَ جو رسم الخط ڪهڙو هجي؟ سر رچرڊ برٽن، جو سنسڪرت جو وڏو عالم هو، تنهن راءِ ڏني ته عربي حرفن سان سنڌي الف بي - ناهڻ گهرجي. پر ڪئپٽن جارج اِسٽئڪ اعتراض ڪيو ته عربي - سنڌي اکرن ناهڻ بدران هندو - سنڌي اکرن ۾ لاکنائون وجهي، انهن کي سڌارجي، يا ماڳهين ديوناگري خط استعمال ڪرڻ گهرجي. ٻنهي عالمن جي اختلاف تي، سر بارٽل فريئر منجهي پيو. آخر 1853ع ۾، ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي ڊائريڪٽرن جي ڪورٽ فيصلو ڏنو ته عربي - سنڌي آئيوينا ناهڻ گهرجي. ان فيصلي پٽاندر سر بئرو ايلس، عربيءَ جا 28 حرف وڌائي، سنڌيءَ جا 51 حرف ناهيا. اها نئين آئيوينا 1853ع ۾ پهريون پيرو چيڀي پڌري ٿي ۽ 1854ع ۾ ڏاهاڪو ڪن ڪتاب ڇاپايا ويا. 1854ع کان 1865ع تائين چار هاءِ اسڪول، ٿي مڊل اسڪول ۽ ڇاونجاهه پرائمري اسڪول کليا، جن ۾ اهي ڪتاب پڙهايا ويندا هئا.

عربي - سنڌي رسم الخط ۾، نصاب جي ضرورت آهي، هيل تائين تاريخ، جاگرافيءَ ۽ حسابن تي ڪتاب تيار ٿيا هئا، پر اڃا ڪو گرامر ڪونه لکيو ويو هو. سڀ کان پهريون گرامر جارج اسٽئڪ 1847ع ۾ لکيو، 1849ع ۾ ڇپجي ظاهر ٿيو.

ان کان پوءِ 1866ع ۾، ان ساڳئي عربي - سنڌي رسم الخط جو ٻيو شاهڪار پيدا ٿيو "شاهه جو رسالو"، جو ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ پڌرو ڪيو. هن صاحب سنڌي ويا ڪرڻ ۾ تاليف ڪيو. ٽرمپ صاحب رسم الخط جي

سلسلي ۾ عربي - سنڌي رسم الخط جي فائدي ۾ نہ هو. لکيو اٿس تہ 'ديوناگري آئيوينا ڪم آڻجي ها تہ بهتر، خير، جو ڏيڻو هو سو ڏي ڇڪو.'

ڊاڪٽر ٽرمپ جي تاليف ڪيل 'شاهہ جي رسالي' جي ٻولي ۽ رسم الخط ۾ ڪي ناقص آهن. هن دور ۾ ان جو مطالعو ڪرڻ سولو نہ آهي. ٽرمپ صاحب جو رسم الخط هن طرح آهي:

(1) ٻانهين سجاڻي پاڻ، پاڻ کر پاڻ لهي.

(2) سر ڏهونڊيان، دهڙ نہ لهان، دهڙ ڏهونڊيان، سر ناهہ.

(3) مون اٻيڻهي هليا، بندر جي ٽڙن.

قديم صورتخطي ۾ هنن ٽن ستن کي ڪوبہ صحيح طور اچاري نٿو سگهجي. اهي بيت هن طرح آهن:

(1) پاڻهي سجاڻي پاڻ، پاڻ کر پاڻ لهي.

(2) سر ڊونڊيان، ڏڙ نہ لهان، ڏڙ ڊونڊيان، سر ناهہ.

(3) مون اُبيڻي هليا، بندر جي ٽڙن.

ٽرمپ صاحب، رسم الخط جي ناقص هجڻ ڪري، ڪيترن آوازن ۾ خود ساخته اضافا ڪري، نوان نوان اچار وضع ڪيا آهن. مثلاً 'ٺ' کي 'تهہ' ۽ 'ٽ' کي بہ 'تهہ' لکيو اٿس. ان طرح 'ڏ' جي بدران 'دهہ' ۽ 'ڍ' جي بدران ٻن نقطن وارو 'ن'، يعني 'ن' تي 'ڻ' وارا نقطا. 'ڏ' جي ٽن نقطن کي ابتو ڪيو ويو، جيئن 'ٽ' ۾ ٽين تا.

ان سلسلي ۾ الف - بي جي ترتيب جي ڪم لاءِ بمبئيءَ مان لسانيات جو هڪ ماهر گهرايو ويو، جنهن ڪيترا ٻيا حرف ناهيا. مثلاً: پ+هـ: ڦ، ج+هـ: جهہ، گ+هـ: گهہ، ان طرح 'ڄ' ۽ 'ڳ' وغيره.

سنڌي نثر- 1366ع کان اڳ:

هن مختصر تبصري ۾ رسم الخط جي ارتقا ۽ سڌاءَ تي مختصر بحث ڪيو ويو آهي. ان مسئلي جي آخري ڳالهہ اها آهي تہ انهيءَ رسم الخط جا اوائلي تجربا هي آهن:

(1) جارج اسٽئڪ جو ويا ڪرڻ، جو 1847ع ۾ لکيو ويو ۽ 1849ع ۾ شايع ٿيو.

(2) ٽرمپ جو ڇپايل "شاهہ جو رسالو"، جو 1866ع جي پيداوار آهي.

(3) ان طرح ٽرمپ هڪ ويا ڪرڻ بہ لکيو، جنهن ۾ ديوناگري رسم الخط کي ترجيح ڏني اٿس.

اسان کي 1847ع کان وٺي 1866ع تائين سنڌي لپيءَ ۾ هڪ شاهہ جو رسالو ۽ بہ گرامر ملي سگهيا آهن. اسان کي ڏسڻو آهي تہ 1866ع کان اڳ سنڌي ٻوليءَ ۾ ڇا ڇا آيو؟

پهرين سنڌي تحرير:

منڌ ۾ عرض ڪيل آهي تہ "مطلع خورشيد" (1860ع) پهرين ڇاپي اخباري تحرير آهي. سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ ۽ ارتقا جي سلسلي ۾، توڙي سنڌي رسم الخط جي تاريخ ۽ ارتقا جي باري ۾، "مطلع خورشيد" کي تاريخي حيثيت حاصل آهي. "مطلع خورشيد" ئي پهرين اخبار آهي، جنهن کي سنڌي اخبار چيو وڃي ٿو، جنهن جو اجراءَ 1860ع ڏاري ٿيو آهي. مسٽر لالچند امرڏنومل جڳتياڻي "سنڌي اخبار نويسيءَ جي تاريخ" ۾ ڇاڻائي ٿو تہ "پانڌجي ٿو تہ سنڌيءَ ۾ اخبار نويسيءَ جو دور ڪو ستر - پنجهتر (1870ع-1875ع) ۾ شروع ٿيو." حالانڪ

1860ع ۾ "مطلع خورشيد" موجود آهي.

تاريخي نقطئ نگاھ کان، سنڌي رسم الخط ۾ اسان کي "مطلع خورشيد" کان پوءِ فقط ٻہ ڪتاب ملن ٿا: انهن مان هڪ ٽرمپ جو گرامر آهي، ۽ ٻيو ٽرمپ جو تاليف ڪيل شاھ جو رسالو. انهن جي اشاعت جو سن هن طرح آهي:

— جارج اسٽئڪ جو گرامر 1849ع

— ٽرمپ جو رسالو 1866ع

— ٽرمپ جو گرامر 1866ع

— "مطلع خورشيد 1860ع

"مطلع خورشيد" جڏهن ته نثر ۾ اخبار هئي، تنهنڪري ان جي لساني حيثيت ٽرمپ جي اڳ اڪريءَ کان وڌيڪ رعايت جي مستحق سمجهڻ گهرجي، جنهن ۾ اها ٻولي، ابو الحسن جي سنڌيءَ ۽ "ترتيب الصلواة" جي زبان مان ترقي ڪري، اخبار تائين پهتي آهي. ان اخبار کي داد ڏيڻ گهرجي. نہ فقط تاريخي اوليت جي حساب سان اها پهرين اخبار آهي، پر لساني حيثيت سان ٻہ اها پهرين اخبار آهي، جا ان دور ۾ شايع ٿي، جڏهن سنڌي زبان ۾ معياري ڪتاب ڪهڻ لکيا ويا— اهي ٻہ ٻہ گرامر ۽ هڪ شاھ جو رسالو ۽ ڪجهہ هندي ۽ انگريزيءَ تان درسي ڪتابن ۽ قصن کهاڻين جا ترجما، سي ٻہ پنجاھ - سٺ سال پوءِ.

ايتريءَ تمهيد کان پوءِ، "مطلع خورشيد" جي اصل عبارت پيش ڪجي ٿي. اهل علم احباب ان تحرير جو نہ فقط لغوي معيار جاچين، پر ان سان گڏ رسم الخط جي حيثيت ۽ صرف ۽ نحو جو معيار ٻہ جاچين، ۽ پوءِ فيصلو ڪن ته اها ٻولي واقعي سنڌي ٻوليءَ جي بنيادي نثر ۾ معياري نثر آهي يا نہ؟

"مطلع خورشيد" جي اصل سنڌي عبارت (1860ع) مان ڪي مثال:

مختلف ملڪن ۾ وڻن ۽ ٻوٽن جي پيدائش متعلق هڪ مضمون ڇاپيو ويو آهي، ان ۾ لکيو ويو آهي:

"ملڪ رشيا ۾ درخت بالوتجا گٽا آهِن ۽ قسم ميونجا بي ڇنگا ٿيندا آهن ۽ هن هنڌ درخت سٽي جا جو انک رسا ۽ ٻيا جوڙيندا آهِن گٽا پيدا ٿيندا آهن ۽ هن هنڌ ڪٺج ڪاٽي انگر ۽ لوهہ ۽ ٽا ۾ جي بي آهن ۽ لوڻ هن جاءِ ڳڻون ٿو پهچي ۽ طرف ڏکڻ هن ملڪ جي پوڪ جَوَن جي ڪٽي ٿيندي آهي- سامان سوداگري هن هنڌ جو چربي ۽ چر ۽ سمور ۽ سٽي ۽ اَن جَوَنجو اهي واپاري هن هنڌ جا پاڻ ۾ اتفاق ڪري قافلي جي طرح سامانڪي وات خشڪيءَ ک چين ۽ وچ رشيا ٿا نين. يورپ ڏي مٿي جهازن ڪنا درياءَ بلاڪسي يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽڪ ۽ درياءَ ويٽ سي جي ٿا نين ۽ بادشاهي هن ملڪ جي نسبتون ٻين ملڪن جي ڳٽي وڏي آهي ۽ جيڪو بادشاھ هن ملڪ جو ٿو ٿئي تهڪي قيصر ۽ شهنشاھ ٿا چون ۽ ماڻو زياده پنجن ڪروڙن ۽ چاليهن لکن ک هن ملڪ ۾ رهندا آهن. (وٽا رهندا اڳتي هفتي ۾)"

هيءَ عبارت 1277ھ جي آهي. ان کان اڳ "ترتيب الصلوات" جو، 1312ھ جو رسم الخط پيش ڪيو ويو آهي. هن عبارت مان ظاهر آهي ته رسم الخط توڙي آواز ۽ اُچار انهن پراڻن ڪتابن (ابوالحسن جي سنڌيءَ کان "ترتيب الصلوات" تائين) کان گهڻو صحيح ٻہ آهي ۽ سڌريل ٻہ آهي.

ان عبارت ۾ رسم الخط جا قابلِ توجهہ لفظ هي آهن، جي اڇڪلهہ جي رسم الخط سان پيٽجن ٿا:

بالوتجا... بالوت جا	ڪٿي.... گهٽي
گٽا..... گهٽا	جَونجو.. جوَن جو
چنگا..... چگا	ک..... ڪوڻ، ڪان
انک..... ان ڪوڻ	گٽي.... گهٽي
ڪٽج.... ڪجهه	ماٽو.... ماڻهو
ڪاٽي.... ڪاٽيون	تهڪي... تنهن ڪي
انگر..... اگر	تا ۾.... تامي
جي..... جون	اهن..... آهن
بي..... ٻي، به	ڪروڙن.. ڪروڙن
گٽون... گهٽو	

هن عبارت ۾ صرف - نحو جي رعايت سان چگي موجود آهي: اسر ۽ فعل ۽ ان جا لاڳو لفظ، پراڻي رسم الخط جي مقابلي ۾ ڪجهه پنهنجيءَ صحيح جاءِ تي آيل آهن. هن وقت سان ائين ئي لکجي ٿو. مثلاً:

— "ملڪ رشيا ۾ درخت بالوتجا آهن". ان کي اڇڪلهه لکجي ٿو: "رشيا جي ملڪ ۾ بالوت جا درخت آهن."

— "طرف ڏکڻ هن ملڪ جي پوڪ جون جي ڪٽي (گهٽي) ٽيندي آهي". ان کي "هن ملڪ جي ڏکڻ طرف جَوَن جي پوڪ گهٽي ٽيندي آهي" لکجي ٿو.

— "سامان سوداگري هن هنڌ جو". ان کي "هن هنڌ جي سوداگريءَ جو سامان" لکجي ٿو.

— "واپاري هن هنڌ جا پاڻ ۾ اتفاق ڪري قافلي جي طرح سامان کي واٽ خشڪيءَ ک چين ۽ وچ ايشيا تا نين". ان کي "هن هنڌ جا واپاري، پاڻ ۾ اتفاق ڪري، قافلي جي طرح، خشڪيءَ جي واٽ کان، سامان چين ۽ وچ ايشيا تا نين" لکجي ٿو.

— "بادشاهي هن ملڪ جي". ان کي "هن ملڪ جي بادشاهي" لکجي ٿو.

— "يورپ ڏي مٿي جهازن ڪنا درياءَ بلاڪسي يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽڪ ۽ درياءَ ويٽ سي تا نين". ان کي "يورپ ڏي (ڏانهن)، جهازن مٿي بلاڪسي درياءَ يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽڪ ۽ ويٽ سي درياءَ ڪنا (وٽان/کان) نين تا" لکبو.

— "جيڪو بادشاهه هن ملڪ جو ٿو ٿئي، تنهن کي قيصر يا شهنشاهه تا چون". هي جملو قريب قريب صحيح لکيل آهي.

— "ماٽو زياده پنجن ڪروڙن ۽ چاليهن لک ک هن ملڪ ۾ رهندا آهن". ان کي "هن ملڪ ۾ پنجن ڪروڙن ۽ چاليهن لکن کان زياده ماڻهو رهندا آهن" لکجي ٿو.

هنن عبارتن ۾ تمام ٿوري اصلاح ڪئي ويئي آهي. مقابلتًا پراڻن ڪتابن جي ٻولي، ان جي بيهڪ ۽ تشڪيل، ۽ صرفي ۽ نحوي حيثيت گهٽي اصلاح جي قابل آهي. اهو ئي سبب آهي جو هن تحرير کي سنڌي ٻوليءَ توڙي رسم الخط جي تاريخ ۾ وڏي اهميت آهي.

(2) قاعدن جو رسم الخط ۽ انداز بیان:

"مطلع خورشید" ۾ انگریز سرکار جا قانون بہ مشتهر کیا ویندا هئا. چند قانونن جي سنڌي هن ريت آهي:

"قاعده 13 لا- منع بابت ڏکڻ پٽي سوا نوکرن سرکار جي جڏه جو کي ماڻهو پٽو ۽ چپراس کلهي ۾ وجي اڳياڻ غريبن ماڻن جي پاڻکي نوکر سرکار جو ڇاڻائي انن کي جيکي انجي دل ۾ ٽو اچي زور کري ٿا وٺن، تهکري حکم جاري ٿو ٿئي جو بنا نوکر سرکار جي ٻيو ماڻو پٽو نہ کري جو پٽا نوکرن ملٽري جا ڳاڙها ۽ پٽا سپاهن سول ڊيپارٽمنٽ جا کارا هجن جيکڏهه کو ماڻو ري نوکر سرکار حق پٽي سان نگاهه پوليس وارنجي اچي تہ جڳائي جو انکي ورتل کن (گرفتار کن) وٽ جناب گورنر صاحب بهادر حاضر کن جو اهڙا ظلم کنا هٽ ان ماڻن خاص هٿون چپراسن کنتراکسٽرس يعني اجاره دارن سنڌ وارن ماڻن تي ٿا ٿين- هيڊ کوارٽرس کانپ کراچي لکيل 20- اپريل 1847ع"

"قاعده 14 لا- حکم مٽج (منجهه) باب ماڻن ڳلڻ گمندڙن ۽ ٻيا ماڻو جي کار کرت ن کن جڏهه جو کانپ کراچي کنا لڇن گٽي گمندڙن جو لشکر سان گڏجي منبي (بمبئي) تا اچن اوکائي ٽي پهچي هنلاءِ پوليس وارن ۽ بازار مستر کي حکم ڏنو ٿو ٿئي تہ جو اهڙا ماڻو جو ظاهر کري کو کم نہ تا کن سي ورتل کجن. انن ۾ جيکي ماڻهو منبيءَ جا هجن سي موٽي منبيءَ ڏي موکلجن جيکو رهندڙن منبيءَ ناهي تنکي مهيني تاءِ سڙڪ مٽي کمارائن تهک پو ٽن ڏيهن جي مهلت انکي ڏين جيکڏه انهي وچ ۾ کنه کرت لڳو تہ چنگو نات مٽي کم تي ورائي موکليو. جڏهه هن ملک سنڌ جي ۾ کرت گٽي ۽ پهريون چنگو لڳندو آءِ تهکري جناب لفٽنٽ جنرل صاحب بهادر نٽو کري جو ماڻو سير کندڙن چوري کن ۽ پنن ٿا ايذائن ڇڏي ڏي (۽ هي حکم لاءِ مڙني شهرن ۽ ڳوٺن ۽ واهٽن واقع ملک سنڌ جي آهي- هيڊ کوارٽرس کانپ کراچي 19- اپريل 1847ع)"

"قاعده 13 لا- صيغ مال - جڏه جو موجب قاعدن 8 ۽ 9 ۽ 10 ۽ 11 جي پاگواڻ پوکيل زمين ۾ اجاريو اختيار ۾ گورنمنٽ جي اچي تا جزو پوکيل ساڻ تي پاڳي زمين لايق پوک جي ۽ اوترو جزو زمين جو نہ پوکڻ لايق جو ساڻ گورنمنٽ گڏڻ انجو مناسب ڇاڻجي هيکاندو کري وانگڻ ٽکر نئي جي مٽج هٽ اجريدار قائم رکيو اچي ۽ شرط متصربي ٽکر نئي جا موافق وڃور نروار قاعدي 5 جي قائم رکيا اچن ۽ حد بندي ٽکر نئي جي ٽيندي ۽ اوهو وانگڻ جائز علا حدن جو بندوبست جمع ان جي کنا تاريخ اجاره اول پنجاهه وره هئي کيجي نقشو ان جو جوڙجي."

قاعدن جي سنڌي ٻولي ۽ طرز تحرير 1860ع جي آهي. کن کن هنڌن تي ٻ-ٽي جملا شستہ ۽ روان آهن، ورنہ باقي سڀ عبارتون صرفي ۽ نحوي حيثيت سان درست نہ آهن. تنهنکري ائين ضرور ڇئبو تہ اسان جي ٻوليءَ ۽ اسان جي طرز تحرير ان بنيادي پر غلط قسمر جي تحرير ۽ رسم الخط مان ئي ترقي کئي آهي. انهن قاعدن جي ٻوليءَ ۾ اهڙا لفظ جام آهن، جن جي املا بہ غلط آهي، پر اچار ۽ خط بہ غلط آهن. مثلاً: قاعدي 13 ۾ 'ڏکڻ' (ڊکڻ)، 'ماڻو' (ماڻهو)، 'وجي' (وجهي)، 'انن ک' (انهن کوئن)، 'تهکري' (تنهنکري) جا لفظ. اهڙيءَ طرح 'گرفتار کن' کي "ورتل کن" لکيو ويو آهي.

قاعدي 14 ۾ مڃ (منجهه)، ڳلڻ (ڳلين، گهٽين)، گمندڙن (گهمندڙن)، گٽي (گهٽيون)، منبي (بمبئي)، ماڻو (ماڻهو)، تهڪ (تنهن ڪوڻ)، ڪنه (ڪنهن)، نات (نه ته)، مٽي (مٽئين)، پهريون (پورهيو)، گٽي (گهڻي)، چنگو (چگو)، آءِ (آهي)، گري (گهُري)، چوري (چوريون)، ڏي (ڏئي) لفظ آيل آهن.

قاعدي "صيغه مال" ۾ لايق (لائق)، وانگڻ (وانگر)، مڃ (منجهه) ۽ متصربي (متصرفي) لفظ آيل آهن.

انهن جي مقابلي ۾، ڪيتريون صحيح عبارتون ۽ جملا به استعمال ٿيل آهن، جي اڄ به ان طرح ئي استعمال ٿين ٿا. مثلاً:

قاعدي 13 ۾: "جڏه جو ڪي ماڻو (ماڻهو) پٽو ۽ چپراس ڪلهي ۾ وجي (وجهي)"... "جيڪي ان جي دل ۾ (دل ۾) ٿو اچي"... "تهڪري (تنهنڪري) حڪم جاري ٿو ٿئي"... "ٻيو ماڻو (ماڻهو) پٽو نه ڪري."

قاعدي 14 ۾: "جيڪي ماڻو (ماڻهو) منبي (بمبئي) جا هجن سي موٽي منبي ڏي موڪلجن"... "تنڪي مهيني تاءِ (تائين) سڙڪ مٽي (تي) ڪمارائن"... "جيڪڏهن انهي وچ ۾ ڪنه (ڪنهن) ڪرت لڳو ته چنگو (چگو) نات (نه ته) مٽي (مٽئين) ڪم تي ورائي موڪليو."

"صيغه مال" واري ساري عبارت صرف ۽ نحو جي حيثيت سان نادرست آهي. هن دؤر ۾ ان طرح نٿو لکيو وڃي.

طرز تحرير توڙي بيان ۽ اسلوب جو پيش ڪيل مٽيون نمونو ليٽو پريسن ۾ 18 صدي ڪان 19 صديءَ تائين هلندو رهيو. اُن دور جا قصا ۽ ڪهاڻيون توڙي ديني ڪتاب، سڀ ان طرح ڇپيل آهن— رسم الخط جي لحاظ کان، توڙي اسلوب ۽ بيان جي لحاظ کان.

واقعا ۽ حادثا: "مطلع خورشيد" جو هڪڙو ڪالم ان قسم جو هوندو هو، جنهن ۾ هفتي ۾ ٽيل مشهور واقعا ۽ حادثا ڏنا ويندا هئا. ان ۾ ڪڏهن ڪڏهن نهايت دلچسپ خبرون به ڏنيون ويندیون هيون. انهن جي زبان توجهه جي قابل آهي.

باهه جو حادثو: باهه جي هڪڙي حادثي جي خبر هن طرح ڏنل آهي:

"16 نومبر 1860ع بن پهرن ڏينهن جي ريلو پٽ رکهو جو واٽيو رهندڙ ڪنڊرن جو عمر اٽڪل 4 وره گهر پاهجي (پنهنجي) ۾ باه تي وينو هو ساڻ قضا ڏٽيءَ جي اتاهون کا چٽگ باه جي ونجي (وجي) جامي کي لڳس پوءِ اتاهون ساري کل بتجي سڙي ويس ۽ گهر ۾ ٻيو ماڻو ڪونهو پوءِ جو ڇوڪر مٽيي گهر ک باهر نڪري دانه ڪياءِ پوءِ مسمات رامل ڏيءُ جوتو واٽئي جي ڏاڏي اچي جامو ڇوڪر جو لاٽاءِ ۽ مٽي نير جي مٽي بت اُنجي لاٽانيءِ جو انجا (اجا) ڇوڪر چنگو ڀلو آهي- (ڪنا رپورٽ ڪنڊرن جي پڏرو ٽيو 16 نومبر 1860ع)"

هن واقعي ۾ 'پاهجي'، 'ونجي'، 'مٽي'، 'ک'، 'دانه'، 'لاٽاءِ'، 'لاٽانيءِ' ۽ 'چنگو' لفظ غلط لکيل آهن.

پَٽَ ۾ ڇوڪريءَ جو سڙڻ: "تاريخ پهرين ڊسمبر 1860 وقت شام جي مسمات نوري نالي ڇوڪَر ڏيءُ اوياهي ٻورڙي عمر اٽڪل باره مهينا رهندڙ ڪنڊرن جي جو مسمات پاڳي ماءُ انهيءَ جي ڏيءُ احمد ٻورڙي جي پَٽَ پاٽ ۾ ٽي ناريا پوءِ اوها ڇوڪَر مٽي (مٽين ڇوڪري) جا ماءُ جي ير ۾ وينو هوئي ساڻ تقدير ڏٽي جي اوها ڇوڪر ڪري انهي

پاڻ پَت جي ۾ پئي ڪنا سبب ڪري پوڻ پَتَ ڪوسي ۾ ڪلَ منه (مُنهن) انهي ڇوڪر جي سڙي وئي ۽ ماءُ انهيءَ جي اُنيءَ (انهيءَ) وقت مٽي نير جي منه ڇوڪر جيڪي لاتا ۽ اوها ڇوڪر پڻ انجا چنگي پلي آهي."

هن واقعي جي بيان ڪندي هولي اها ئي بي ربط ۽ گرامر جي خيال سان غلط آهي. ۽ لفظ بہ غلط لکيل آهن— جيئن تہ بُرڙي ڪي هورڙي، اوباهئي ڪي اوپاهي، ٻارهن ڪي باره، ٽاريائين ۽ ٽاريا، منهن ڪي منہ، انهيءَ کا انيءَ، لاتائين ڪي لاتا، اجا کا انجا. ٻيو تہ 'هاڻي' جي جاءِ تي 'انجا' ڪي استعمال ڪيو ويو آهي.

پاڻ ڪي باهہ: "ڪنا رپورٽ تپدار ڪنگريجي (ڪنگري جي) پڌرو ٿيو تہ تاريخ 28 نومبر 1960ع وقت اڌراتجي (اڌ رات جي) سچو پٽ اسماعيل جو مسلمان ڪلهوڙو عمر اٽڪل ڏهہ ورهہ ڪر مالچارڻ (مال چارڻ) جو وينل ڳوٺ راوت گمري جو باه ٻاري مٽج (منجهہ) پاڻي مال آچر پٽ عارب ذات مٽي (مٽين- مٽي ڄاڻايل. ساڳي) عمر اٽڪل 45 وره ڪر پوڪ جو رهندڙ ڳوٺ مٽي (مٽئين) جي مٽج ستو پيو هو ساڻ قضا ڏٺيءَ جي باه مٽجا (منجهان) منه پاڻ جيڪي باه لکي (لڳي) جو باه کي گٽا ماٽو (گهٽا ماٺهو) گڏ ٿي وسائي ڇڏياءِ نقصان اُن جو هيني (هينئين) ليکي موجب آهي جنڊ پاهڙ جو 8. دستار: جو هڪريو چار آنا ٿيا."

ان واقعي ۾ 'ڪنگري جي' ۽ 'مال چارڻ' کي گڏي لکيو ويو آهي. 'منجهان' کي 'مٽجا'، 'گهٽا' کي 'گٽا'، 'ماٺهو' کي 'ماٽو' لکيو ويو آهي. آخري جملو. جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ گهٽن ماٺهن اچي باهہ وسائي، سو بہ غلط لکيو ويو آهي. "باهہ کي گهٽن ماٺهن گڏ ٿي اچي وسايو" جي جاءِ تي ناقص جملو هن طرح لکيو ويو آهي: "باه کي گٽا ماٽو گڏ ٿي وسائي ڇڏياءِ."

ان عبارت ۾ جنڊ ۽ دستار جون قيمتون نہ لکيون ويون آهن. حالانڪ انگ بہ هٿا پر جملي رقم هڪ رپيو ۽ چار آنا ڏنل آهن. ان مان اهو بہ ظاهر ٿئي ٿو تہ 1860ع ۾ ڪيترو سَهانگ هو!

پاڻ ڪي باهہ:

"ڪنا رپورٽ تپداري پري پهنوار پڌرو ٿيو تاريخ 2 ڊسمبر 1860ع وقت راتجي دوهين (دونهين) پاڻي ڊورن ڪلاڻي جاگيراڻي پٽ پاني جو عمر 60 وره اٽڪل جي وينڊ ديهہ زبر واهڙ جو ٻاهر جٽنگ (جهنگ) ۾ هو دوهين پئي ڏکي اتاهون قضا ڏٺي جي سان انهي پاڻکي باه لڳي جو اهو پاڻ سڙي ويئو نقصان فقط ڪانيون ۽ ڪگ (ڪک) قيمت 4 (رپيہ) 15 (آنہ)."

ان عبارت ۾ جهنگ کي "جٽنگ" لکيو ويو آهي. باقي عبارت جو حال اهو ئي آهي جو مٽي لکيو ويو آهي.

چتي گڏڙ جو ڪائڙ:

چتي گڏڙ ڪيئن ماٺهن کي ڪاڏو ۽ زخميو. تنهن جي واردات هن طرح بيان ڪئي ويئي آهي:

"ڪنا رپورٽ تپدار ڪنڊرن جي پڌرو ٿيو تہ تاريخ 5 ڊسمبر 1860 هن مهيني جي ٻارهن ڇٽن رهندڙ ڳوٺ روحل فقير ۽ پلهن لڳ ٽرمنه (ٽمُنهن) جيڪي گڏڙ چتي راتجو ڪاڏو تفصيل انهي جي موجب تجويز شرحوار هيٺ لکيو ٿيندو:

1- ڪرم ولد چيله هندو عمر تخمينًا 25 وره گڏڙ چتي مٽي تي رهڙ تورڙي (ٽورڙي) ڏنس وقت گذرڙ ڏيڍ پهر رات جي.

2- پارو واڻيو پٽ ايسر جو عمر اٽڪل 5 وره نڪ ۾ ٽي ڏند قدر تـرَ تـرَ جيترو هيس رت قدر ۽ فڙا (ڦڙا) نڪتي ڇميل هوس وقت باقي هوڻ ڏيڊ پهر جي رات.

3- مسمات پريمي وياڻي ڏيءَ ماڻڪ واڻي (واڻئي) جي عمر اٽڪل 25 وره وقت باقي هوڻ ڏيڊ پهر رات جي منه (منهن) تي چَڪُ ۽ ٽي ڏند قدر هڪ تر جيترو سوائي (سواءِ) رت جي.

4- مسمي باغ خذمتگار پٽ گل خذمتگار جو عمر تخمينًا 50 وره وقت اڌ رات جي نڪ جي ٽوڻي تي رهڙ هوس.

5- ڪيمون پٽ رامون واڻي جو عمر اٽڪل 45 وره وقت اڌ رات جي ڪَنَ ۾ (ڪَنَ ۾) هڪ ڏند قدر تـرَ جيترو هوس.

6- رانول پٽ مولي واڻي جو عمر اٽڪل 4 وره وقت اڌ رات جي مَٽي رانَ انجي تي ڏند هوس.

7- مسمات ڏهني (ڏني) ديءَ (ڏيءَ) پهلاج جي عمر اٽڪل 30 وره هڪ ڏند مَـٽي نَـڪ ۾ بي سڄي اک ۾ ٽي ڳَـلَ تي ڪو رَتُ نهوس (نه هوس).

8- ملوڪ پٽ موسي وسيرَ جو عمر اٽڪل 14 وره وقت اڌ رات جي ڪبي هٿ ۾ (هٿ ۾) هڪ ڏند گدڙ جو ٻيو آنڱر (آڱر) ۾ هوس.

9- مسمات بخت پَـري ديءَ علي ڏاڻي جي عمر اٽڪل 50 وره اڌ رات جي ڪبي اک ۾ هينو (هينان) تورڙي (ٽورڙي) رهڙ هوس، رت نڪتل نهوس.

10- فل (فَـل) خذمتگار پٽ خميسي خذمتگار جو عمر اٽڪل 60 وره ڪبي هٿ ۾ هڪ ڏند تـرَ جيترو وقت اڌ رات هجي.

11- عبدالغفور پٽ گهور جي عمر اٽڪل 13 ورهه اڌ راتجي ڪبي ٻاهه ۾ (ٻانهن ۾) ۽ ڏند ظاهر رَتُ نَهوس.

12- مسمات چَـتي ديءَ موسي شڪاري عمر اٽڪل 10 ورهه نَـڪَ ۾ (نڪ ۾) هڪ ڏند لڳل هوس سوا رَتجي.

هي آهي چتي گدڙ جي واردات! هن عبارت ۾ ڪيترا ٻڌا لفظ آيل آهن، ۽ حرف جر جو استعمال ۽ غلط آهي. فعل، فاعل ۽ مفعول غلط هنڌن تي آيل آهن. ظرفن جو استعمال ۽ صحيح نه آهي.

هن عبارت ۾ 'ڏيءَ' کي 'ديءَ'، 'واڻئي' کي 'واڻي'، 'ڪَـن ۾' کي 'ڪنـ ۾'، 'هٿ ۾' کي 'هٿـ ۾'، 'آڱر' کي 'آنڱر'، 'هينان' کي 'هينو'، 'ٽورڙي' کي 'تورڙي'، 'ٻانهن ۾' کي 'ٻاهـ ۾'، 'رت جي' کي 'رتجي' لکيل آهي. ساري عبارت گرامر جي لحاظ کان درست نه آهي. پراڻي ڍنگ تي جملا رٽيل آهن، جئن مٽي ڏيکاريل آهي.

روئداد لوهري (روهڙي) مع توابعات:

"مطلع خورشيد" جو هڪ ڪالم مالدارن ۽ زميندارن، آبادگارن ۽ هارين جي خبرچار تـي مشتمل پٽ هوندو هو. ان قسم جي ڪالم جو انداز ۽ رسم الخط ۽ ساڳيو هوندو هو. مثلاً: روهڙيءَ جي روئداد هن طرح ڏنل آهي:

"احوال دو هفتي گذري جو ابتدائي تاريخ 28 نومبر 1860ع لغايت تاريخ 11 ڊسمبر 1860ع ڏينـه منگل

جي تاءِ هن ريت آهي جو ابادكار (آبادگار) اكثري ٻاري (ٻاريون) خريف 1271 جي كٽي ويا آهن ۽ جيكي ٽكر رهندا آهن، او بي (اُهي ٻ) كٽن ٽا .-2-. كچ (كچهه) فصل پيشرس 1271 جي جاري آهي ۽ ٽن تپن هر هك كنگري ۽ كنڊر ۽ ٻوراها فيصل ٿي آهي ٻين تپن مٽج جاري آهي .-3-. آبادكار مٽجڻ كرڻ آبادي فصل ربيع 1272 جيڻ ۾ بالكل گٽي سعي (سعيي) وارا آهن جو آبادي اڄ تاءِ كل... سَوَ جريب ٿي آهي .-4-. پاڻي دريائي ۾ اڳي هفتي ك گٽ (اڳئين هفتي كان گهٽ) آهي .-5-. هن هفتي ۾ برسات باران جي كان (كانه) ٿي آهي .-6-. كاغذ پٽ ۽ روزنامان كاتا مختياركاري جا ۽ تپدارن جا موجب رسڻ رپورٽ اُنَن (انهن) جي برابر آهن .-7-. جيكي جانور هن هفتي ۾ مَوا (مئا) آهن وجور انن جي هيڻ لكي آهي .-8-. رعيت پاڇئي سركار جيڻ ۾ (سركار جي پاڇي ۾) خوش خورم آهي .-9-. تپدار كنگري جي لكيو ته ماٽن (ماٺهن) مٽجڻ البت مرض تپ جو آهي پر خير سان ٿي گذري .-10-. مال چوپائي ۾ (چوپائي مال ۾) مرض مهاڙي جو آهي پر خيريت آهي .-11-. تپدار پري پونهار جي رپورٽ ۾ پڌرو ٿيو ته درياءَ (درياءُ) كنا حد ديه ٽريچاٽي جاگير ميرمحمد خان ٽالپر جي زمينان غير آباد لايق آباد توڙي آبادي كٽك جي نزديك ديه ٽريچاٽي جي لڳو آهي جو جاگير جي 191 جريب هركاهيل ۽ 10 بيگهه زمين پوك كٽك فصل ربيع 1272 جي پائي ويو آهي."

هن عبارت ۾ به لفظن، املا، انشاءَ ۽ صرف - نحو جي ساڳي حالت آهي.

سال پوري ٿيڻ تي شكريو:

"مطلع خورشيد" جو پهريون سال 1860ع، خير سان پورو ٿيو ۽ 1861ع شروع ٿيو، ته اخبار ۾ ان تي هن طرح شكر ادائي كئي ويئي آهي:

"الحمدلله جو ڏٺي سچي جي باج (ٻاجهه) سان سال خيريت اشتمال 1860 عيسوي ساڻ خير سلامتي خيرخواهن سركار جي گذريو ۽ سال موجاري فال 1861 جو وانگڻ (وانگر) صبح اقبالجي چمكندڙ مٽج ڏينه منگل موافق 19 مهيني جمادي الثاني 1277 هـ چهرو پهجي (پنهنجي) شائقين كي ڏيكاريا ۽ الله تعالي چهرو موچارائيجو هن سالكي ابتدا ك پڇاٽي تاءِ مٿي خيرخواهن سركار جي مبارك فرمائي فقط-"

هن عبارت ۾ 'وانگر' كي 'وانگڻ'، 'ٻاجهه' كي 'باج'، 'ڏينهن' كي 'ڏينه'، 'موچارائيءَ جو' كي 'موچارائيجو' ۽ 'كان' كي 'ك' لكيو ويو آهي.

مٿيون چند عبارتون "مطلع خورشيد" 1860ع نمبر 5 جلد1، صفحن 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63 ۽ 64 تان نقل كري، نموني طور پيش كيون ويون آهن.

اخبار جا صفحا، معلوم ٿئي ٿو ته 12 كن هوندا هئا. پر صفحن جا نمبر پهرئين پرچي كان وٺي سال ختم ٿيڻ تائين مسلسل هلايا ويندا هئا. اهو التزام به جدت تي مبني هو، ۽ اڇكلهه ان جو رواج كونه آهي.

"مطلع خورشيد" ۽ ٻيون جهونيون اخبارون:

تاريخي قدامت جي لحاظ كان "مطلع خورشيد" ۽ "مفرح القلوب" تمام آڳاٽيون اخبارون آهن. انهن جي اشاعت ۾ 4-5 سالن جو فرق آهي: "مفرح القلوب 1855ع ۾ ۽ "مطلع خورشيد" 1860ع ۾ شايع ٿي. "مفرح القلوب" لاءِ سر ائندريو ونگيٽ، كي. سي. آءِ. اي، سنڌ جو تڏهوكو كمشنر، پنهنجي هك خط (مؤرخه 5-

آڪٽوبر 1897ع، گورنمينٽ هائوس، ڪراچي) ۾ مرزا محمد صادق خان، ايران جي قونصل ۽ فارسي ۽ سنڌي اخبار "اڪليل" ۽ "معين الاسلام" جي شايع ڪندڙ. ۽ سندس پاڻ مرزا محمد مقيم، ۽ ننڍي پاڻ پروفيسر مرزا محمد جعفر خان ڏانهن سندن والد مرحوم شمس العلماءَ مرزا مخلص علي، باني "مطلع خورشيد" ۽ "مفرح القلوب" متعلق لکي ٿو:

"سندن مشهور ۽ معروف ۽ وڏي علم وارو والد، ملقب بہ شمس العلماءَ، پنهنجي دوست آنجهاني سر بارٽل فريئر جي مشوري سان، هتي پهرين ليٿو گراف پريس جاري ڪئي، ۽ نهايت قابليت سان 'مفرح القلوب' اخبار هلايائين، جا دنيا ۾ مشهور پهرين فارسي اخبار آهي."[1]

انهيءَ سلسلي ۾ "ڪراچي گائيڊ"، بابت سال 1893ع، جي صفحي 163 تي مشرقي زبانن جي ليٿو پريسن متعلق بہ چٽائيءَ سان لکيو ويو آهي. ان ۾ هينئيون وچور آهي:

فارسي پريسون:

(1) "مفرح القلوب" پريس، بندر رود (2) "اڪليل" پريس، بندر رود.

فارسي اخبارون:

(1) "مفرح القلوب" (آڇر تي شايع ٿيندڙ) (2) "اڪليل" (سومر تي شايع ٿيندڙ)

سنڌي اخبار:

"معين الاسلام" (جمعي تي شايع ٿيندڙ).

سر ائنڊريو ونگيٽ جي مٿئين خط ۾ "ڪراچي گائيڊ" جي مٿي ڏنل حوالن مان ثابت ٿئي ٿو تہ مرحوم شمس العلماءَ مرزا مخلص علي اسان جي ملڪ ۾ فارسي ۽ سنڌي صحافت جو آڏو ۽ باني هو. سندس اخبار "مفرح القلوب" کي دنيا ۾ مشهور پهرين اخبار چيو ويو آهي، جنهن مان ثابت آهي تہ خود ايران ۾ ڇپائيءَ ۽ اخبار جو بندوبست بہ پوءِ ٿيو.

"مطلع خورشيد" ان کان پنج سال پوءِ، 1860ع ۾ شايع ٿي، جا "دنيا ۾ پهرين سنڌي اخبار" سڏجي ٿي، ان کان پوءِ ٻيون اخبارون شايع ٿيون.

جهونين پريسن جي سلسلي ۾ "ڪراچي گائيڊ" (سال 1983ع ص103) ۾ هينئين پريسن ۽ اخبارن جو ذڪر ڪيو آهي:

پرنٽنگ پريسون:

(1) گورنمينٽ پرنٽنگ پريس، ڪمشنرس آفيس، ڪراچي.

---

[1] "Their well known and Jearned father, entitled Shamsululema, at the advice of his friend, the late Sir Bartle Frere, established here the first lithographic press and very ably conducted the 'Mufarrihul-Kaloob'. The well known, first Persian Journal in the world." (Extract from a letter by Sir Andrew Wingate, K.C.I.E (former commissionor in Sindh government House, Karachi, 5th october 1897.

(2) سنڌ گزيٽ ائنڊ ڪامرشل پرنٽنگ پريس، بندر روڊ، ڪراچي.

(3) مرڪنٽائيل پريس، الفنسٽن روڊ، ڪراچي.

(4) فوڪس پريس، ڪيمبل روڊ، ڪراچي.

(5) وڪٽوريا پريس، الفنسٽن روڊ، ڪراچي ۽

(6) آرين ورنيڪيولر پريس، ڪيمبل روڊ، ڪراچي.

اخبارون:

(1) "سنڌ گزيٽ" (انگريزي) — اڳاري ۽ جمعي جي شام جو شايع ٿيندي هئي.

(2) "سنڌ ٽائمس" (انگريزي) — خميس ۽ آچر جي شام جو شايع ٿيندي هئي.

(3) "فونڪس" (انگريزي) — اربع ۽ چنچر جي شام جو شايع ٿيندي هئي.

(4) "سنڌ ائڊورٽائزر" (انگريزي) — سومر ۽ خميس جي شام جو شايع ٿيندي هئي.

(5) "سنڌ سڌار" (سنڌي) — چنچر تي شايع ٿيندي هئي ۽

(6) "پرجا متر" (گجراتي) — چنچر تي شايع ٿيندي هئي.

مرزا مخلص علي جو خاندان ۽ سندس علمي خدمتون:

شمس العلماء مرزا مخلص علي جو خاندان علوي سادات منجهان آهي. سندن اصل وطن "قزوين" آهي. هن خاندان جو پهريون عالم ۽ فاضل شخص، مرزا سلطان محمود دهليءَ ۾ سنه 1801ع ۾ آيو. ايران ۾ وقت جي حاڪمن طرفان جڏهن اثنا عشريه شيعه حضرات لاءِ سختگير زمانو آيو. تڏهن ان دور جي وڏن وڏن عالمن ۽ مجتهدن، ايران کي ڇڏي، عراق ۽ هندستان ڏانهن رخ رکيو. مرزا سلطان محمود به ان سلسلي ۾ لڏي آيو. اول اچي دهليءَ ۾ سکونت اختيار ڪيائين. هڪ زاهد ۽ مرتاض، متوڪل ۽ عابد شخص هو. ڪجهه دور کان پوءِ ملتان ۾ اچي سکونت اختيار ڪيائين. سندس علمي ۽ بزرگانه شهرت ٻڌي، ڪيس بهاولپور جي نواب صاحب پاڻ وٽ ملاقات لاءِ دعوت ڏني. پاڻ بادلِ ناخواسته بهاولپور ويو. پر اتي به سندس دل نه لڳي ۽ ست ملتان ۾ واپس آيو. زندگيءَ جا باقي ڏينهن نهايت خاموش نموني ۾ گذاريائين ۽ اتي ئي وفات ڪيائين. سندس مقبرو ملتان ۾ موجود آهي.

مرزا مخلص علي سندس وڏو فرزند هو. پاڻ شڪارپور ۾، سنه 1293هـ-1877ع ۾ وفات ڪيائين. "تڪملہ مقالات الشعراء" جي مؤلف، مخدوم ابراهيم خليل نتويءَ، سندس دفن جي جڳهه 'ڪراچي' لکي آهي، جا غلط آهي. سندس مزار شڪارپور، سنڌ ۾ آهي.

اولاد:

پهريون نمبر فرزند مرزا محمد شفيع (وفات رجب 1301هـ-1884ع)— ڪراچي ۾ مدفون آهي، ٻيو نمبر فرزند مرزا محمد مقيم (وفات 1910ع). هي صاحب ريلوي ڊيپارٽمينٽ ۾ اڪائونٽنٽ هو. ۽ شمس العلماء مرزا قليچ بيگ سان گڏ پڙهيو هو. ٽيون نمبر فرزند مرزا محمد صادق (وفات 1901ع) ۽ چوٿون نومبر فرزند مرزا محمد جعفر (وفات 1913ع).

مرزا محمد شفیع، شمس العلماءَ مرزا مخلص علي جو وڏو فرزند، مرزا صاحب جي وفات کان پوءِ "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشید" اخبارن جو ایڈیٽر ٿیو. "مفرح القلوب"، 1855ع کان 1904ع تائین، 41 سال هلي ۽ کراچيءَ کان پوءِ سکر مان شایع ٿي.

مرزا محمد شفیع جو ننڍو پاءُ (شمس العلماءَ مرزا مخلص علیءَ جو چوٿون پٽ)، پروفیسر مرزا محمد جعفر، ڊي.جي.سنڌ کالیج کراچيءَ ۾ عربيءَ ۽ فارسيءَ جو پهریون پروفیسر 1887ع ۾ مقرر ٿیو. ان سان گڏ هو بمبئي یونیورسٽيءَ جو فیلو ۽ ایم.اي جو ممتحن هو. پاڻ پنجاب یونیورسٽي ۽ بمبئي یونیورسٽيءَ جو گهڻيءَ مدت تائین ممتحن ٻه رهیو. پاڻ شمس العلماءَ مرزا حیرت ۽ شمس العلماءَ هوشنگ دستور (پارسي) جو دوست ۽ همعصر هو. اهو مرزا صاحب "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشید" جو 1904ع تائین ایڈیٽر رهیو. ۽ 1912ع ۾ وفات کیائین.

مٿي ذکر کیل مرزا محمد شفیع "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشید" جو ایڈیٽر ٻه هوندو هو. ۽ ان سان گڏ ایران سرکار پاران هِت قونصل ٻه هوندو هو— جیئن ترکيءَ پاران مرحوم حسن علي آفندي قونصل ٿي رهیو هو.

هن خاندان جي علمي خدمتن جو ٻیو سلسلو مرزا محمد صادق سان وابسته آهي. اهو بزرگ، شمس العلماءَ مرزا مخلص علیءَ جو ٽیون نمبر فرزند هو. کیس شهنشاهه ایران طرفان "مقرب خاقان" جو لقب ملیل هو. پاڻ ٻه ایران سرکار جو قونصل هو. ۽ ان سان گڏ سنڌ، پنجاب ۽ بلوچستان لاءِ خصوصي سفیر ٻه هو.

مرزا محمد صادق پنهنجي زماني ۾ ٻه اخبارون جاري کیون: (1) "اِکلیل" (1870-1875ع)، فارسيءَ ۾ کراچيءَ مان شایع ٿي ۽ (2) "معین الاسلام" (1880-1885ع)، سنڌيءَ ۾ کراچيءَ مان شایع ٿي. اهي ٻئي اخبارون سرکاري طور اسکولن لاءِ منظور ٿیل هیون.

پروفیسر مرزا محمد جعفر هڪ اردو اخبار، "دوربین" نالي پڻ کراچيءَ مان شایع کئي، جنهن جو ذکر "کراچي گائیڈ" 1893ع ۾ موجود آهي.

مولانا محمد حسین آزاد جي راءِ:

شمس العلماءَ مولانا محمد حسین 'آزاد'، پنهنجي ایران جي سفر ۾، کراچيءَ جي واقعات ۾، مرزا محمد صادق ۽ مرزا محمد جعفر (مرحوم مرزا مخلص علي جي ٽئین ۽ چوٿین نمبر فرزندن) سان ملاقات جو ذکر هن طرح کیو آهي:

> "مرزا محمد صادق اور مرزا محمد جعفر، مالک مطبع، مفرح القلوب، سے ملاقاتین هوئین. بالیاقت، بامروت، بااخلاق لوگ هین. جب انهین معلوم هوا که ان کے والد مرزا مخلص علي مرحوم اور میري والد مغفور (مولانا محمد باقر) سے خط و کتابت تهي، تو زیاده متوجه هوئے. بلکه مجهے ایک خط مدبرِ 'فرنگ' کے نام دیا، اور میرے ارادے کا حال مفصل دریافت کیا که درج اخبار کرین گے."

(25- سيپٽمبر 1885ع/12- ذوالحج 1302هـ، ڪراچيءَ جا حالات، ص 65 "سير ايران" از: آغا محمد طاهر، نبيرهٔ 'آزاد'، لاهور.)

ان خاندان جو آخري وارث، مرزا محمد جعفر پروفيسر جو فرزند، مرزا فيض علي 'فيض' هڪ علم دوست، عالمِ ۽ فاضل، مشرقي ۽ مغربي علوم جو ڄاڻو، حيدرآباد ۾ موجود آهي. مرزا صاحب وٽ علوم عاليه تي انگريزي، عربي، فارسي ۽ سنڌيءَ ۾ وڏو ڪتبخانو آهي. اگرچ سندن وڏن جا ڪتبخانا لڏپلاڻ ۽ زماني جي گردش ڪري هيٺ مٿي ٿي چڪا آهن، تاهم باقي مانده ڪتابن کي مرزا صاحب سانديندو ٿو اچي. انهن ۾ ڪيترا نايا ب ڪتاب بہ آهن، ۽ ڪيترا قلمي بياض پڻ آهن.

مرزا فيض علي صاحب 1940ع ۾ حيدرآباد ميونسپل جو وائس پريزيڊنٽ رهيو، ۽ ميونسپل جي مختلف ڪميٽين جو چئرمين بہ رهيو آهي. حيدرآباد ڪنٽونمينٽ بورڊ جو وائس پريزيڊنٽ ۽ بورڊ جي سڀني ڪميٽين جو چئرمين بہ رهيو آهي. ان کان سواءِ 'سنڌ يونين آف جرنلسٽس' جو متواتر چار سال پريزيڊنٽ رهيو آهي. 1944ع کان 1945ع تائين حيدرآباد مسلم ليگ جو پريزيڊنٽ، 'بزم فردوس' حيدرآباد جو 1947ع کان ۽ 'بزم اردو' حيدرآباد جو 1943ع کان 1945ع تائين پريزيڊنٽ رهيو آهي. هيءَ معلومات بہ سندس ڪتبخاني مان حاصل ڪيل آهي.

ضميمو پهريون

"مطلع خورشيد" کان پوءِ شايع ٿيل سنڌي اخبارون ۽ رسالا

اخبارون:

نمبر	نالو اخبار جو	روزانہ يا هفتيوار	شايع ٿيڻ جو هنڌ	شروع ٿيڻ جو سال	ايڈيٽر
1.	معين الاسلام ۽ اڪليل	هفتيوار	ڪراچي	1881ع	مرزا محمد شفيع، مرزا محمد جعفر
2.	سنڌ سڌار	هفتيوار	ڪراچي	82-84 يا 1887ع	ساڌو هيرانند
3.	سنڌ سيا	هفتيوار	ڪراچي	1883ع	ڏيارام گدومل ۽ ان سان گڏ پارٽي
4.	معاون	هفتيوار	ڪراچي	1885ع	رئيس شمس الدين بلبل
5.	سرسوتي	هفتيوار	ڪراچي	1890ع	ساڌو نولراءِ ۽ رشي ڏيارام
6.	پرڀات	هفتيوار	ڪراچي	1891ع	ليکراج تلوڪچند ٽڏاڻي
7.	پرڀات	هفتيوار	ڪراچي		(بقول پيرومل مهرچند).
8.	جوت	؟	ڪراچي ۽	1896ع	پرمانند ميوارام
9.	پرتاب	"	حيدرآباد		خوبچند

10. آفتاب	"	سکر	1896ع	رئيس "بلبل" ("سنڌي صحافت" ۾ 1895ع ڇاڻايل آهي).
11. الحق	"	"	1910ع/ 1907ع	محمد هاشم "مخلص، رئيس "بلبل".
12. الهلال	"	لاڑڪاڻو	1897ع	
13. خيرخواهه	"	"	1897ع	
14. مسافر	"	حيدرآباد	1897ع	
15. سنڌ ڪاليج مسيلني	سالياني	ڪراچي	1900ع	ساڌو واسواڻي
16. ماتا	هفتيوار	ڪراچي	1905ع	تولارام، مينگهراج
17. سنڌ واسي	"	"	1914ع	ماستر وٺمل ملڪاڻي
18. هنڌ واسي	"	"	1916ع	ڇينمل پرسرام
19. پارتواسي	"	"	1916ع	ڇينمل پرسرام
20. الامين	"	خيدرآباد	1918ع	غلام محمد پرڳڙي شروع ڪئي، شيخ سنڌي ۽ مخلص، ايڊيٽر هئا.
21. مسلمان	"	ميرپورخاص	1924-23ع	محمد هاشم "مخلص"
22. سنڌ زميندار	هفتيوار ۽ روزانه	سکر	1924ع	مسٽر عبدالوهاب پير علي محمد راشدي، ۽ پير حسام الدين راشدي.
23. ستاره سنڌ	هفتيوار ۽ روزانه	سکر	1924ع	پير علي محمد راشدي، پير حسام الدين راشدي.
24. الوحيد	روزانه	ڪراچي	1925ع	شيخ عبدالمجيد سنڌي، مولانا وفائي، مولانا عبدالعفور سيتائي، مولانا چشتي
25. هندو	روزانه	حيدرآباد	1926ع	جئرام، چوٿرام گهنشام، هيرانند ڪرمچند. ("سنڌي صحافت" ۾ 1916ع ڇاڻايل آهي. اها اخبار ديوناگريءَ ۾ ڇپي هئي، 1917ع ۾ ڪراچي مان عربي سنڌي لپيءَ ۾ ڇپي. 1946ع ۾ ان جو نالو بدلائي

"هندستان" رکيو ويو.)

26.	الراشد	هفتيوار	سکر	26- 1928ع پير علي محمد راشدي.
27.	نور اسلام	"	حيدرآباد	1927ع مولوي نور محمد نظاماڻي
28.	پنجتني	هفتيوار	حيدرآباد	1928ع ميوو خان
29.	سنسار سماچار	روزانہ	ڪراچي	1928ع نهالچند وزيراڻي
30.	نو مسلم	هفتيوار	حيدرآباد	1930ع شيخ عبدالله
31.	المنار	هفتيوار	سکر	1930ع عبدالحليم "آزاد"
32.	هاري حقدار	هفتيوار	حيدرآباد	1932ع حيدر بخش جتوئي
33.	طيراً ابابيل	"	حيدرآباد	1933ع مولوي نور محمد نظاماڻي
34.	اتحاد	"	جيڪب آباد	1933ع نبي بخش سرڪي
35.	مرغ فلڪ	"	حيدرآباد	1934ع نور محمد نظاماني
36.	ستاره سنڌ	"	نوابشاهہ	1934ع مولوي محمد صالح "عاجز"
37.	صبح سنڌ	روزانہ	ڪراچي	34- 1938ع پير علي محمد راشدي
38.	المنار	هفتيوار	سکر	1935ع حافظ عبدالحميد پٽي
39.	الاصلاح	هفتيوار	ڪراچي	36- 1937ع حڪيم فتح محمد سيوهاڻي مرحوم
40.	پيغام صلح	"	ڳڙهي ياسين	1937ع آغا بدرالدين شايع ڪرائي ايڊيٽر: اويسي
41.	الڪمال	"	حيدرآباد	1939ع ڪمال الدين ميمڻ
42.	حريت	"	ڪراچي	علاؤالدين سمو
43.	آزاد	روزانہ	"	1940ع مولانا وفائي، علي نواز وفائي، هينئر هفتيوار آهي
44.	عبرت	"	حيدرآباد	1942ع محمد عثمان ڏيپلائي، شيخ علي محمد
45.	بيداري	هفتيوار	"	" محمد عيسيٰ نظاماڻي
46.	هندو هستي	"	"	1943ع
47.	انقلاب	"	سکر	45- 1948ع در محمد اويسي، علي احمد بروهي
48.	هلال پاڪستان	روزانہ	حيدرآباد	1946ع عبدالشڪور منشي، محمد بخش جوهر، مولائي شيدائي

49. قرباني	روزانہ	ڪراچي	1947ع	پير علي محمد راشدي
50. مجاهد	روزانہ	ڪراچي	1948ع	پير الاهي بخش شايع ڪرائي
51. سنڌ	روزانہ	ڪراچي	1948ع	الوحيد جي بندش کان پوءِ
52. باب الاسلام	هفتيوار	حيدرآباد	1940ع	علي بجش احمد زئي، مولوي خير محمد نظاماڻي
53. مظلوم	هفتيوار	نواب شاهہ	1948ع	مرحوم غلام قادر شاهہ
54. ماستر	هفتيوار	حيدرآباد	1949ع	ابن الياس سومرو
55. عوام	هفتيوار	حيدرآباد	1949ع	الله بخش تالپر
56. سرويچ	هفتيوار	حيدرآباد	1949ع	مولوي خير محمد نظاماڻي
57. انصاف	هفتيوار	لاڙڪاڻو	1951ع	جمال الدين بخاري
58. نواءِ سنڌ	روزانہ	ڪراچي، حيدرآباد	1952ع	مولانا عبدالغفورپتافي
59. المست	هفتيوار	حيدرآباد	1952ع	محمد موسيٰ ڪلهوڙو، سحرائي ڪريم بخش
60. اعلان حق	هفتيوار	بدين	53-1954ع	نذير حسين حيدري
61. وطن	هفتيوار	حيدرآباد	53-1954ع	مقبول احمد پٺي
62. ڪاروان	روزانہ	حيدرآباد	1953ع	مولي خير محمد نظاماڻي، شيخ علي محمد
63. نئين سنڌ	روزانہ	ڪراچي	1953ع	سوپو گيانچنداڻي
64. غازي	روزانہ	حيدرآباد	1953ع	مولوي محمد صديق ندوي
65. جوهر	هفتيوار	لاڙڪاڻو	1953ع	محمد علي جوهر
66. الحبش	هفتيوار	حيدرآباد	1954ع	غلام علي دوست
67. الحبيب	هفتيوار	حيدرآباد	1954ع	مهر علي مولائي
68. چنگاري	هفتيوار	حيدرآباد	1954ع	مير علي احمد خان تالپر
69. آواز سنڌ	هفتيوار	نواب شاهہ	1955ع	عبدالخالق آزاد
70. سچائي	هفتيوار	ميرپور خاص	1955ع	غلام محمد لغاري
71. سمات	هفتيوار	حيدرآباد	1955ع	محمد حسين سمو
72. صداقت	هفتيوار	ڪراچي	1956ع	قادر بخش نظاماڻي
73. آواز	هفتيوار	دادو	1956ع	تاج صحرائي
74. پاسبان	هفتيوار	هالا نوان	1957ع	غلام محمد گرامي

75. الزمان	هفتيوار	هالا نوان	1958ع	غلام محمد گرامي
76. "سنڌي ادبي سنگت"	ماهوار	حيدرآباد	1957ع	شمشير الحيدري
77. تنظيم جمالي	ماهوار	حيدرآباد	1958ع	غلام نبي قاضي
78. ناخدا	ماهوار	ڪراچي	1963ع	محمد عمر ڇاموٽ
79. ذوالفقار	ماهوار	گهوٽڪي	1964ع	اظهر گيلاڻي

وڌيڪ - اسٽوڊنٽ، پرڪاش، نيا زمانہ، سجاڳي، فتح، آواز حق، ڊنڊورو، ائٽم بم، هنٽر، گرو گهنٽال، تالپر، ڊيلي سنڌ نيوز حيدرآباد مان، حزب الله، سفينۂ عرب بدين مان، دعوت اسلام، شمشير، انقلاب سکر مان، ناظم، تنظيم شڪارپور مان، ٽر گزيٽ، الفقراء، همدرد ميرپور خاص مان، الحيدر ننڍي مان، دادو گزيٽ دادوءَ مان، لاڙڪاڻو گزيٽ لاڙڪاڻي مان، لاڙ گزيٽ ٽنڈي باگي مان، آزاد، مجاهد جيڪب آباد مان ۽ سنڌ مسلم، آواز سنڌ، الحق ۽ آئينو نوابشاهہ مان ٽي نڪتيون.

ٽنڈي الهيار جون اخبارون:

1. رهبر زميندار	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1936ع	مراد علي "مراد" صوفي
2. رهبر	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1938ع	= =
3. خوبصورت دنيا (رسالو)	ماهوار	ٽنڈو الهيار	1945ع	پڳواڻداس راگهاتي
4. ٽنڈو الهيار گزيٽ	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1945ع	= =
5. تاج پاڪستان	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1948ع	عبدالڪريم سعدي، محمد عمر بلوچ
6. الهلال	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1950ع	حاجي محمد صادق، عبدالڪريم سعدي
7. صوفي گزيٽ	هفتيوار	بڪيرا	1951ع	گل محمد آزاد "صوفي"
8. انجيڪشن	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	حڪيم محمد صوفي
9. الیکشن	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	ولي محمد طاهرزادو
10. العزت	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	عزت خان بلوچ
11. رند	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	حاجي خان رند
12. آزاد وطن	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	محمد عثمان ميمڻ
13. اعلان	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	حاجي نور محمد بچاڻي
14. شاهين (اردو)	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1952ع	حڪيم عبدالغني
15. شرافت	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1953ع	حاجي خان رند
16. زمانہ	هفتيوار	ٽنڈو الهيار	1955ع	حڪيم محمد عرس صوفي

17. استوڊنٽ وائيس " " 1958ع بادل مينگهواڙ (شاگرد)
18. مظهر (هلندڙ) ماهوار " 1963ع حڪيم محمد عرس صوفي

رسالا:

نمبر	نالو رسالي جو	هفتيوار يا ماهانو	شايع ٿيڻ جو هنڌ	شروع ٿيڻ جو سال	ايڊيٽر
1.	سناتن ڌرم	ماهوار	ڪراچي	1901ع	سوپراج لالچند
2.	تعليم اخبار	"	حيدرآباد	1902ع	تعليم ڪاتو سنڌ
3.	ملامخزن	"	"	"	"
4.	تحفه احباب	"	ٽڪڙ	1903ع	مخلص مرحوم
5.	الاصلاح	"	ڪراچي	1905ع	محمد اسماعيل جان سرهندي
6.	بهار اخلاق	"	ٽڪڙ	1905ع	علامه اسد الله شاهه "فدا" ٽڪڙائي مرحوم
7.	ڪچڪول	"	ٽڪڙ	1910ع	مخلص مرحوم
8.	انشا	"	ٽڪڙ	1910ع	مخلص مرحوم
9.	جعفر زٽلي	"	ميرپورخاص	1910ع	مخلص مرحوم
10.	الاسلام	"	ڪراچي	1913ع	حڪيم فتح محمد سيوهاڻي
11.	صحيفه قادريه	"	راڻيپور	1916ع	مولوي محمد صادق مرحوم
12.	الڪاشف	"	لاڙڪاڻو	1918ع	مولانا وفائي مرحوم
13.	الحافظ	"	حيدرآباد	1919ع	حافظ حيات شاهه
14.	توحيد	"	ڪراچي	1923ع	مولانا وفائي ۽ علي نواز وفائي
15.	ترقي	"	ڪراچي	1924ع	مولوي خليق مورائي
16.	روح رهاڻ	"	ڪراچي	1924ع	چيٽمل پرسرام گلراجاڻي
17.	الجامع	"	ڪراچي	1925ع	حڪيم فتح محمد سيوهاڻي
18.	الحزب	"	سکر	1927ع	مولانا وفائي مرحوم، پير علي محمد راشدي
19.	علمي دنيا	"	ڪراچي	1930ع	قاضي عبدالرزاق مرحوم
20.	ڪاميابي	"	ڪراچي	1930ع	قاضي عبدالرزاق مرحوم
21.	سنڌو	"	شڪارپور	1934ع	بولچند وسومل راجپال
22.	مخلص	"	ميرپورخاص	1938ع	محمد خان غني
23.	اديب سنڌ	"	لاڙڪاڻو	1942ع	جمع خان غريب، نظامي مرحوم رئيس

ضياءُ الدين ايس- "بلبل"

24.	مهراڻ	سماهي (اوائلي دور)	ڪراچي	1942ع سنڌي ادبي صلاحڪار بورڊ
25.	اڳتي قدم	ماهوار	شڪارپور	1947ع شيخ اياز
26.	تعمير	"	ڪراچي	1947ع معمار سنڌي
27.	عصر نو	"	حيدرآباد	1948ع لال بن يوسف
28.	نئين زندگي	"	ڪراچي	1948ع مولوي عبدالواحد سنڌي
29.	آفتاب	"	ڪراچي	1948ع غ.م.گرامي، لعل محمد 'لعل'
30.	اسان جي دنيا	"	حيدرآباد	1949ع غ.م. گرامي
31.	عرفان لطيف	ماهوار	حيدرآباد	1949ع غ.م. گرامي
32.	عام راءِ	"	ڪراچي	1950ع سردار علي شاهه "ذاڪر"
33.	سارنگ	"	حيدرآباد	1952ع سراج الحق قريشي
34.	پرهه ڦٽي	"	حيدرآباد	1952ع محمد قاسم "شاد"
35.	طالب المولىٰ	"	دادو	1953ع جمع خان غريب
36.	فردوس	"	هالا	1954ع سليم هالائي، انجم هالائي
37.	در نجف	"	بدين	1954ع نذير حسن حيدري
38.	قليچ	"	حيدرآباد	1954ع مرزا همايون بيگ
39.	مهراڻ	سماهي (پيو پيرو)	حيدرآباد	1955ع سنڌي ادبي بورڊ: ايڊيٽر م. ا. جويو. ڊاڪٽر بلوچ، حسام الدين راشدي، شمس العلماءُ دائودپوٽو مرحوم، غ.م. گرامي
40.	موحد	ماهوار	ميرپورخاص	1955ع مولوي عبدالحق رباني
41.	گلدستو	"	خيرپورميرس	1955ع ماستر غلام حسين ميمڻ
42.	شاگرد	"	ڪراچي	1955ع شيخ حفيظ
43.	ادا	"	نوابشاهه	1955ع گل محمد چنا
44.	روح - ادب	"	حيدرآباد	1955ع محمد خان غني
45.	نشان راه	"	سکر	1955ع
46.	رهنما	"	نوابشاهه	1956ع انجم هالائي

47. فنڪار	"	حيدرآباد	1956ع	عبدالله "فگار" ۽ قلب علي "تـڪلـو"
48. شاعر	"	حيدرآباد	1956ع	غ.م. گرامي
49. فلم	"	حيدرآباد	1956ع	ايس. ايم اسماعيل بن "واصف"
50. مارئي	"	حيدرآباد	1957ع	بيگم زينت عبدالله چنا
51. تقاضا	ماهوار	سکر	1958ع	الطاف شيخ
52. فلمي دنيا	ماهوار	حيدرآباد	1958ع	شيخ امين علي
53. انسان	ماهوار	حيدرآباد	1958ع	محمد عثمان ڏيپلائي
54. ميراث	ماهوار	تندو محمد خان	1958ع	اسماعيليه ميشن طرفان
55. روشني	ماهوار	تندو محمد خان	1958ع	اسماعيليه ميشن طرفان
56. مبلغ	ماهوار	ميرپورخاص	59-1960ع	مولوي عبدالحق رباني
57. نئين ڪيتي	ماهوار	حيدرآباد	1959ع	نواب جان علي خان لغاري
58. انسانيت	ماهوار	وگڻ، ضلع لاڙڪاڻو	1961ع	ذوالفقار راشدي
59. روح رهاڻ	ماهوار	حيدرآباد	1962ع	حميد سنڌي
60. مسلمان	ماهوار	حيدرآباد	1963ع	حميد سنڌي
61. در مقصود	ماهوار	حيدرآباد	1963ع	سيد نجف علي شاهه "ڪمتر"

ايڈيٽر:

1. مرزا محمد شفيع، مرزا محمد جعفر
2. ساڌو هيرانند
3. ڏيارام گدومل ۽ ان سان گڏ پارٽي
4. رئيس شمس الدين بلبل
5. ساڌو نولراءِ ۽ رشي ڏيارام
6. ليکراج تلوڪچند تڏاڻي
7. عبدالشڪور منشي محمد بخش جوهر، مولائي شيدائي
8. پير علي محمد راشدي
9. پير الاهي بخش شايع ڪرائي، ايڈيٽر مولوي عبدالڪريم چشتي ۽ وفائي

10.الوحيد جي بندش کان پوءِ
11.علي بخش احمد زئي ۽ مولوي خير محمد نظاماڻي
12.مرحوم غلام القادر شاهه
13.ابن الياس سومرو
14.الهه بخش تالپر
15.مولوي خير محمد
16.جمال الدين بخاري
17.مولانا عبدالغفور سيتائي
18.محمد موسيٰ کلهوڙو ۽ سرائي کريم بخش
19.نذير حسين حيدري
20.مقبول احمد پٺي
21.مولوي خير محمد نظاماڻي، شيخ علي محمد
22.سويو گيانچنداڻي
23.مولوي محمد صديق ندوي
24.محمد علي "جوهر"
25.غلام علي دوست
26.مهر علي 'مولائي'
27.مير علي احمد خان تالپر
28.عبدالخالق "آزاد"
29.غلام محمد لغاري
30.محمد حسين سمون
31.قادر بخش نظاماڻي
32.تاج صحرائي
33.غلام محمد گرامي
34.غلام محمد گرامي
35.شمشير الحيدري
36.غلام نبي قاضي
37.محمد عمر جاموٽ
38.اظهر گيلاڻي

انهن کان سواءِ "قليلي"، "طبيب"، "المرتضيٰ"، "خاکسار سپاهي" حيدرآباد مان، "سک جو سنيهو" شڪارپور مان، "قراني ولهيٽ" ٽرپارکر مان ۽ "طبي مخزن" ٽنڊي محمد خان مان نڪرندڙ هئا.

ضمیمو ٻیو

1853ع کان 1930ع تائین لیٿو گراف ۾ شایع ٿیل کتاب

اسان مٿي ذکر کیو آهي ته سنڌي لپي 1853ع ۾ ٺهي. انگریزن 1843ع ۾ سنڌ فتح ڪئي. سڄا سارا ڏهه سال لپيءَ جي ناهڻ ۾ صرف ٿيا. ان کان پوءِ، عبارت آرائيءَ کان علاوه، تمام سادي نموني ۾ تجربي طور جوکجهه به شایع ٿیو، تنهن جي وچور هيٺ ڏجي ٿي.

اول اول جارج اِسٽئڪ جو گرامر 1849ع ۾ تیار ٿیو، ۽ ديوناگري رسم الخط ۾ ڇپيو. "آکاٹي راءِ ڏياڇ جي" به اُن سال ديوناگريءَ ۾ ڇپي.

1853ع ڌاري "باب نامو" ڇپيو. ان ۾ الف - بي جي پوري تختي ڏني ويئي. ان ۾ اعرابون به غلط سلط نموني ۾ استعمال ڪيون ويون، ۽ ڪن لفظن جا اُچار ۽ آواز به غلط ڏنا ويا. اهو ڪتابچو به تجربي طور شایع ڪري ورهايو ويو. ان ۾ الف - بي جي ڏنل ايڪونجاهه اکرن جي وچور هيٺينءَ ريت آهي:

عبرانيءَ مان: ابجد، هوز، حطي، ڪلمن، سعفص.

يعني: ا ب ج د هـ و ز ح ط ي ک ل م ن س ع ف ص

عربيءَ مان: ثخذ، قرشت ۽ ضظغ. يعني: ث خ ذ ق ر ش ت ض ظ غ.

پراڪرت مان: پ ٿ ٺ ٽ ٿ جهه ڇ ڇ ڄ ڌ ڍ ڪ گهه گ.

خالص سنڌي: ٻ ڃ ڏ ڳ.

ان طرح ايڪونجاهه اکر ناهيا ويا.

اُن کان پوءِ "پنهيي زميندار جي ڳالهه"، غلام حسين محمد قاسم قريشيءَ جي لکيل، 1854ع/1275هـ ۾ شایع ٿي. ان ئي سال "ايسپ جون آکاڻيون" ساڳيئي مسٽر غلام حسين محمد قاسم قريشيءَ ترجمو ڪري ڇپايون.

1860ع ۾ "مطلع خورشيد" شایع ٿي، ۽ "ونهئين ۽ ولهي جي ڳالهه" منشي اُڌارام لکي.

1861ع ۾ "سڌا تورو ۽ ڪڌا تورو" ۽ "مفيد الصبيان" سيد ميران محمد شاهه اول (1245-1309هـ) ترجمو ڪيا، جي گورنمينٽ طرفان ليٿو ۾ ڇپيا، ۽ ديوان اُڌارام جو "سورٺ ۽ راءِ ڏياڇ" پڻ ڇپيا.

1862ع ۾ اردشير ايرانيءَ جي پريس ۽ ڪمشنر جي پريس قائم ٿيون. انهن مان "ليکي جي پيڙهه"، "انگ ۽ جدولون"، "ڏرتي نروار"، "الجبر والمقابله"، "تاريخ معصومي" (نندیرام جو ترجمو)، "ڪولمبس جي تاريخ" ۽ ديوان ڪوڙيمل جو "پڪو پهه" (زناني تعليم) شایع ٿيا.

1864ع ۾ ديوان ڪيولرام جي "سوڪڙي" شایع ٿي.

1865ع ۾ نارائڻداس جڳن ناٿ "سنڌ جو نروار" لکيو.

1866ع ۾ ترمپ جو "شاھ جو رسالو" ۽ گرامر شايع ٿيا.

1868ع ۾ ديوان اُڌارام ۽ ديوان نولراءِ "راسيلاس" جو ترجمو ڇاپيو.

1870ع ۾ "هيڪلائيءَ ۾ سک آهي ڇا؟" شايع ٿيو.

1871ع ۾ ديوان ڪيولرام سلامتراءِ آڏواڻيءَ جو "گلقند" ڇپيو.

1879ع ۾ اُڌارام ٽانورداس ميرچنداڻيءَ جي "سنڌي لغت" شايع ٿي. ۽ "مقالات الحڪمت" (قليچ بيگ جو ترجمو) ڇپيو.

1885ع کان 1889ع تائين تائين مسٽر پوڪرداس شڪارپور واري ۽ مسٽر هريسنگھ سکر واري ڪيترا ئي قصن کھاڻين ۽ دينيات جا ڪتاب ڇپايا.

1891ع (1309ھ) ۾ شاھ محمد ديدڙ جا بيت ۽ "تنبيھ نامو" قاضي نُور محمد لاڙڪاڻي مان شايع ڪرايا.

1892ع (1310ھ) ۾ "مدحيات" جو مجموعو ڇپيو.

1905ع مرزا قليچ بيگ جو "خيام" ڇپيو. ساڳئي سال "ڪواڪب السعادات في شرح مناقب السادات" جلد اول، مولوي مشتاق متعلويءَ جو ڇپيو.

(ب) سنڌ کان ٻاھر ڇپيل ڪتاب (1830ع کان 1870ع تائين):

سنڌ کان ٻاھر بمبئيءَ ۾، ھڪ ڪاڪياواڑي ميمڻ، قاضي ابراھيم مطبع "فتح الڪريم" برپا ڪئي. ان ۾ سنڌي زبان ۾ دينيات ۽ قصن جا ڪيئي ڪتاب شايع ٿيا. ان کان پوءِ جلدي "فتح الڪريم" جي پائيوارن ۾ ڦوٽ پيئي ۽ پي "ڪريمي" پريس بہ ڪولي ويئي. انھن ٻنھي مان ڪافي ڪتاب شايع ٿيا.

1904ع ۾، ڪوٽڙيءِ ۾، مطبع "سبحاني" قائم ٿي، جنھن ۾ مولوي مشتاق متعلويءَ جا ڪتاب ڇپيا. ان ئي پريس مان قرآن شريف جو پھريون پارو ۽ سوانح رسول ڪريم ﷺ جن بہ شايع ٿيا.

1910ع ۾ حضرت مولانا عبيدالله سنڌي رحہ امروٽ ۾ ليٿو پريس قائم ڪئي. اُن مان قرآن شريف جا ڪجھ پارا سنڌي ترجمي سان، ۽ ڪي عربي ڪتاب شايع ڪيا ويا.

1920ع ۾ "شمشير الاسلام" نالي ليٿو پريس، سيد جي ڳوٺ (ميھڙ) ۾، رئيس رضا محمد خان مشھور خلاقتي ليڈر، قائم ڪئي. ان مان ھفتيوار اخبار "شمشير الاسلام"، ڪي ديني رسالا ۽ پاره عم جو ترجمو شايع ٿيا.

ان وقت ڏاري ڪراچيءَ ۾ "دبدبہ حيدري" پريس، بلوچ ليٿو پريس ۽ "حميديہ" ليٿو پريس پڻ قائم ٿيون، جن مان مختلف وقتن تي "ترقي" "ڪاميابي"، "اسلامي دنيا"، "توحيد"، "الاصلاح"، "الاسلام" وغيره رسالا ۽ ڪيئي ٻيا ليٿو ڪتاب شايع ٿيا.

بمبئيءَ جي "فتح الڪريم" ۽ "ڪريمي" پريس مان ليٿو ۾ ڇپيل مشھور ڪتاب:

تنبيه الغافلين (1317ھ) مجموعہ سنگنامو

قرآن مترجم سنڌي	تنبيه الجاهلين
مفتاح رشد الله، تفسير كلام الله	مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي
تفسير هاشمي، جز عَم	آداب النكاح
تفسير تبارك سنڌي (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)	تحفة الاحباب ترجمه كشف الحجاب
فرائض الاسلام (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)	ابوالحسن جي سنڌي
نورالابصار (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)	سراج العابدين
فرائض الاسلام خورد يعني فرائض الايمان (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)	منهاج الزاهدين يعني انيس العابدين
قوت العاشقين (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)	مجموعه چهار قصه
رسالو شاهه لطيف	شرائط الجمعة
قصو حضرت يوسف	رساله عقيقي، يعني مخدوم ابراهيم جي سنڌي
قصص الانبياءُ (ترجمو)	ترتيب الصلواة
خلفائي راشدين در غزوات	منتخب الفوائد (تعويذات)
جنگنامه محمد حنيف	انيس المتقين و سراج الجاهلين
كامل التعبير	حصن الاصول در بيان زكواة
هداية المريدين	مجموعه ضرورت المسلمين و خلاصه نظم
حيات العاشقين درمناسك حج	ذبح شكار
مجموعه مدحيات سنڌي	حيرت الفقه
مفتاح الصلواة سنڌي	بيان العارفين (شاهه كريم جو رسالو)
	تفسير عزيزي (شاهه عبدالعزيز جي تفسير جو ترجمو)
معراج نامه سنڌي	كنز العبرت
شمائل نبوي سنڌي	قصص الانبياءُ كلان
مجموعه مولود سنڌي	قلندر لال شهباز- حكيم فتح محمد سيوهاڻي
قصه جابر انصاري	(مطبع نولكشور لكنو)
مجموعه قصه جمجمه	معجزه دائي حليمان
مجموعه وفات نامه	سعدي شيرازيءَ جو فارسي ترجمو
هفت قصه سنڌي	مجموعه مدحيات، كلان
كريما مترجم سنڌي	مصباح العاشقين يعني مولود النبي
ليلا مجنون فاضلي	
قصه سيف الملوك	قمرالمينر، شمائل و معجزات نبوي

بدرمنير في احوال قيامت ڪبير	ترغيب الصلواة يعني رسالہ آخر ظهر
مجموعہ فوائد (تعويذات)	سراج العابدين
طب جعفري	مجموعہ ضرورت المومنين
تحفة المجربات درطب	مقصود المومنين
سسئي پنهون	مفيد المومنين
چهل حديث	ذخيرت الفقه سنڌي
مجموعہ ٽيہ حرفي	مجموعہ خطبات
قصہ حضرت موسيٰ ۽ خضر عليہ السلام	دائري وارن جي سنڌي، ڪلان[6]

پوڪرداس ۽ هريسنگ جا ڇپايل ڪتاب

وڏو قصو جهاندار ۽ آرام دل شهزادي جو	راجا حاتم وڏو
قصو آگر گل	" " ننڍو
قصو مهربانو راڻيءَ جو	نقش سليماني سنڌي
قصو گل بدن	ننڍو تعويذات جو ڪتاب
ناول عشق	امير حمزو
قصو قاضيءَ ۽ چور جو	مخزن الادويات
قصو ممتاز	وڏو لغت جو ڪتاب فرهنگ سميت
قصا عجائب ۽ غرائب	زينت القاري
ڏاڙهياري جبل جو سير	دل بهار عجيب ناول
سڪندر نامو	الف ليلیٰ حصو اول
چار درويش	الف ليلیٰ حصو ٻيو
گل بڪاولي	الف ليلیٰ حصو ٽيون
طوطي نامہ	الف ليلیٰ حصو چوٿون
گل منير جو قصو	مومل راڻو مينڌرو وڏو قصو
زليخا جي سُرَ تي	سسئي پنهون وڏو
مناجات وڏي	نور جهان ۽ مهر النساء
اعتقاد نامو	واڪو ويچارو
ڪانگل جا بيت	دال پاڇيءَ جو يار

[6] (اڈيري لال جي بزرگن جي تاليف - نئينءَ ڇاپيہ ۾ رسالہ "نئين ڪيتي" ۾ هلايل ۽ ايڈٽ ڪيل: گرامي).

نام، حق سنڌي
مفيد الطالبين
سوداگر جي پُٽَ جو قصو
نصيحت جو نانُ
قصو چوڏهين صدي
جهڱڙو سون ۽ لوهه جو
ٽ كتابي آمدنامه
هفت كتابي
فالنامون
سهڻي مهوال جو قصو
دوايو سنڌي
توايو سنڌي
مجموعو كافين جو وڏو كتاب
كافين جو حصو اول، ٻيو، ٽيون، چوٿون

گوپيچند، نيڻاوينتي
قصو منصور شاهه
مارئيءَ جو فراق نامو
چرخو
مومل ماري
علي بابا چاليهه چور
شيرين فرهاد
چمن بخت بازي
تيرنهن چار، مكرن جا مار
آئينه تي رت
ميلو لال شهباز
لطائف ظرائف
روضة الشهداء
صد حكايت

طب

طب اكسير علوي
طب قرابادين علوي
طب سكندري
طب اكبري
طب آب حيات مع مخزن الادويات
طب باد فرنگ

تحفة العاشقين
هدايت العاشقين
گلشن حكمت
ميزان الطب
مجربات المعالجات
قرابادين (ولي محمد)

لُغَت

مفتاح العلم
انيس الطالبين

انشاءَ خادمي
هفت كتابي

كتاب انشاءَ سنڌي

انشاءَ سنڌي حصو 1

انشاءَ سنڌي 2، 3

ناول

دل بهار ناول
عجائب غرائب ناول

ناول نونهال

تعويذات، جفر ۽ نجوم

اکسير الاحمر	فالنامون ۽ تعويذات
اسرار الجفر	علم نجوم جو ڪتاب سنڌي

هندن جا ڌرمي ڪتاب

رامائڻ (ڪانڊپورا)	راجا وڪرماجيت
جنم ساکي (گرو نانڪ صاحب)	راجا هريشچندر جي ڪٿا
جپ صاحب (ارٿ سميت)	ساميءَ جا سلوڪ

شاعريءَ جا مشهور ڪتاب

ديوان سانگي	روحل فقير جو رسالو
ديوان واصف	مراد فقير جو رسالو
ديوان نجفي	غلام علي فقير جو رسالو
ديوان بيدل	ديوان بلبل
ديوان بيڪس	ديوان تاج

نور محمد تاجر ڪتب لاڙڪاڻه جا ڪتاب

تنبيهه نامو	(شاهه محمد ديدڙ، 1309هـ)	تعويذات	1892ع
چئن يارن جي صفت	(1309هـ)	چو وايه سنڌي	1892ع
مناجاتون	(1309هـ)	گنج العرش سنڌي	1892ع
چوڏهين صدي	(1309هـ)	خطبه جمع سنڌي	1892ع
نصيحت نامو	(1309هـ)	جنگ نامه	1892ع
مولود لطف الله هالائي	(1309هـ)	روضة الشهداء	1892ع
ڪريما مترجم سنڌي	1892ع	رسالو قاضي نور محمد فقه	1892ع
دوايه سنڌي	1892ع	معجزه حضرت اسماعيل	1892ع
ٽه وايه سنڌي	1892ع	قصه اعرابي نينگر	1892ع
ناگهان (قصو)	1892ع	مولود	1892ع
خط ۽ عبارتون	1892ع	خطبة العيدين	1892ع
آئيويٽا سنڌي	1892ع	مسڪيو، رد مرثيه (ثابت علي شاهه)	
آمد نامه سنڌي	1892ع	شاهه محمد ديدڙ فقير	1892ع
شاڪرماڻ سنڌي	1892ع	رسالو مخدوم محمد هاشم ٺٽوي رحه	1892ع

مولوي عبدالحق (سکر) جا چپایل کتاب

صحیح بخاري، مکمل (6 حصا)

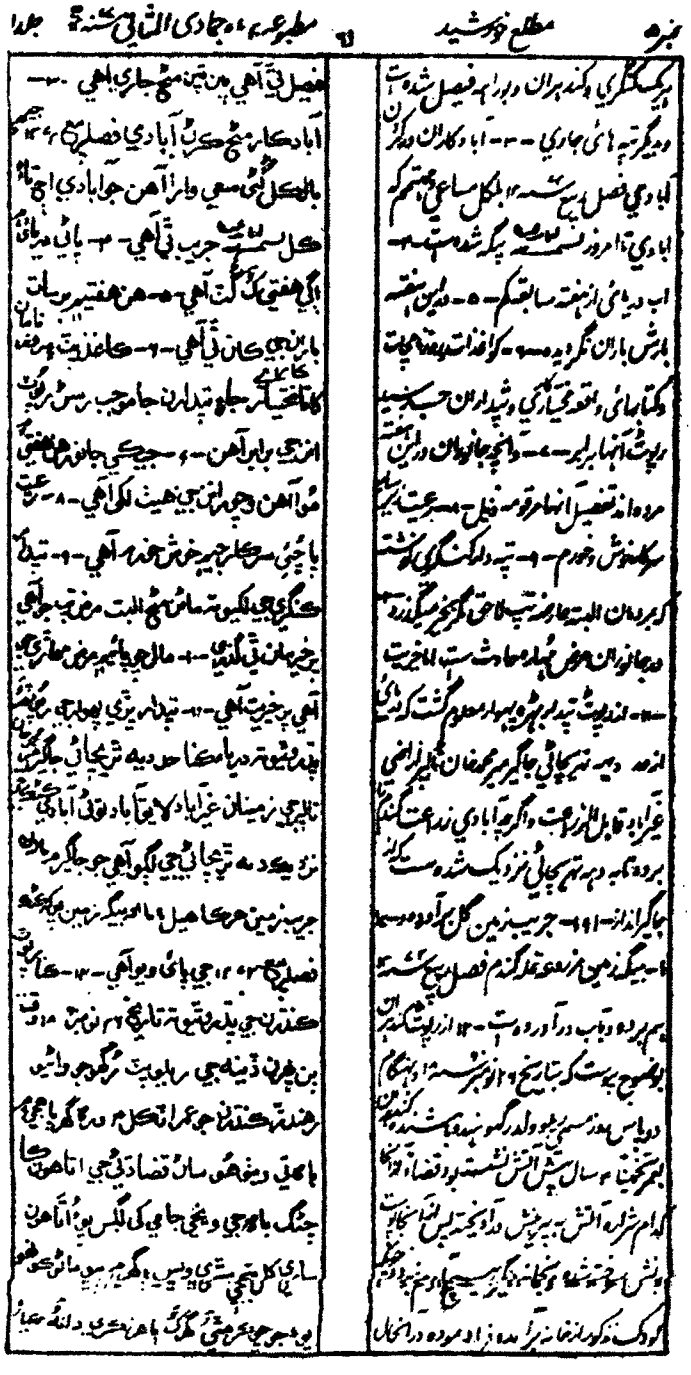
اُمهات المؤمنين	سيرت حسن رضي الله تعالیٰ عنه
سيرت صديق اکبر	سيرت حسين رضي الله تعالیٰ عنه
سيرت فاروق اعظم	قصص الانبياء
سيرت ذي النورين	سراپا رسول
سيرت حيدر کرار	بهشتي کوثر
سيرت حضرت فاطمة الزهرا	شمائل ترمذي

سنڌ ۾ چپيل متفرق ليٿو کتاب

نور الايمان مقدمه تفسير القرآن	حڪيم فتح محمد سيوهاڻي	1338هـ
فتح محمدي	حڪيم فتح محمد سيوهاڻي	
تحفة المصلين (اسلامي نماز)	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1923ع
سيرت النبي	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1924ع
اسلام جا دنيا تي احسان	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1924ع
حضرت عائشه جي سيرت	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1924ع
اسلام ۽ عورت	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1924ع
تاريخ اسلام، 4 حصا	مولانا مولوي عبدالرحيم مرحوم	1924ع
رسالہ نيڪ صلاح	مولانا الاهي بخش صاحب رح	
تاريخ القرآن	قاضي عبدالرزاق	1949ع
توضيع التقليد مع سبيل الرشيد	محمد هارون صباغ	1354هـ
توحيد نامو	(مدرسه دارالرشاد جهنبو شريف)	1327هـ
کشف الغطاء والحجاب عن منع الصلواة الي القبور والقباب حاجي الهڏنو صاحب		1353هـ
بهشتي باغ	مولانا الاهي بخش رح	1332هـ
ارشاد المريدين والهداية المتقين		1327هـ
هديہ سلامُ الله	دين محمد هالائي	1905ع
هدايت العباد الي مسائل الضاد	مولوي هدايت الله هالائي	1351هـ
انوار محمدي	مولوي عبدالڪريم چشتي	1938ع
تلوار حق	مولوي عبدالڪريم چشتي	1936ع
امام شافعي	مولوي عبدالڪريم چشتي	1938ع

اسماعيل شهيد	مولوي عبدالكريم چشتي	1946ع
هدايات محمدي	مولوي عبدالكريم چشتي	1947ع
اعداء الثقلين	مولوي نظير حسين مجددي	1352هـ
حق الشفاء	مولوي عبدالحق نصرپوري	1352هـ
شيعه نماز	سيد محمد عارف واعظ	1352هـ
تمدن عرب (تفسير سوره سبا)	مولوي غلام مصطفيٰ قاسمي	1947ع
الهام الرحمان في تفسير القرآن	مولانا عبيدالله سنڌي	1952ع
عظمت قرآن مجيد	"بزم طلوع اسلام" ڪراچي	1957ع
تفريح المؤمنين	ڊاڪٽر عبدالفتاح بلوچ	1960ع
حق الصريح	منتي صاحبداد صاحب سلطان ڪوٽي	1956ع
قول الاثور في بحث النور والبشر	مولوي عبدالصمد (جامع راشديه)	1960ع
تفسير تنوير الايمان	مولوي محمد عثمان نورنگ زادو	
خطبات	مولوي محمد عثمان نورنگ زادو	
خطبات جتوئي	مولوي غلام رسول جتوئي	
جمال القرآن (حضرت ثانوي رح)	مترجم قاري شير محمد (گهوٽڪي)	
تعليم القرآن	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
معلم القرات	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
علم الفقه	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
هدايت الاسلام ء نور الايمان	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
عقائد اسلام	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
قواعد فارسي	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
اخلاق نامه غزالي	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
مقدمه جزري	حضرت مولانا مولوي عبدالكريم ديروي رحمه الله عليه	
جواز سماع	مولوي محمد صالح غفاري	
كلمة الحق، رد 'جواز سماع'	مولوي محمد صادق راڻيپوري	
باب القرآن	مولوي ملا دوست محمد كوسو (مدرسه اسلاميه، ميهڙ)	
ترتيل القرآن	قاري محمد مدني (ميهڙ)	
بهشت جي ڪنجي (نماز)	مولانا دين محمد صاحب فيروز شاهي	1950ع
قصيده برده	مولوي علي محمد مهيري	1319هـ (1910ع)

ترجمہ و تفسیر قرآن	مولوي محمد مهاجر مدني	1945ع
رسالو شاھ لطیف	مرزا قلیچ بیگ، شمس العلماء	1949ع
رسالو شاھ لطیف	مولانا غلام مصطفیٰ قاسمي	1955ع
شاھ محمد دیدڙ جا بیت ۽ مدحیات		2891ع/1309ھ
تحفة الاسلام	مولوي محمد عثمان نورنگ زادو	
غزلیات	مولوي محمد عثمان نورنگ زادو	
رسالو عبدالرحیم گروھڑي		
دیوان گل	خلیفو گل محمد (پاڻ بمبئي وجي چپایائین)	
توثیق الاحناف	مولانا میر محمد ھالائي	1355ھ
اعلاء الحق	مولانا میر محمد ھالائي	1355ھ
انکشاف الحقیقة في تعارف اھل البدعة والفتنة		
	مولوي عزیز الله ۽ مولوي محمد مبارک	1356-1937ع
اظھار الحق	عبدالعزیز عرب مرحوم	1930ع
مطالب القرآن		1940ع
آخري مذھب	مولوي عبدالرزاق قاضي	1934ع
آئینہ محبت	مولوي عبدالرزاق قاضي	
	(ترقي بک ڈپو، کراچي)	1934ع
ارشاد الامام	مولوي عبدالرزاق قاضي	
آخري مذھب	مولوي عبدالرزاق قاضي	
فاتح سنڌ	مولوي عبدالرزاق قاضي	
کمال پاشا	مولوي عبدالرزاق قاضي	
انور پاشا	مولوي عبدالرزاق قاضي	
دعوت اسلام	مولوي عبدالرزاق قاضي	
ظھور مھدي	مولوي عبدالرزاق قاضي	
پنج گنج ترکي	مولوي عبدالرزاق قاضي	
آخري رسول	مولوي عبدالرزاق قاضي	
تحقیقة الخلافة	علامہ اسدالله شاھ "فدا" تکڙائي	1924ع
فتح الھادي	علامہ اسدالله شاھ "فدا" تکڙائي	1925ع
حقیقة المحمدیة (جلد 1 ۽ 2)	علامہ اسدالله شاھ "فدا" تکڙائي	1926ع



مطلع خورشید جو عکس

کار کہ بر توکل تو کردم ابتدا | یارب بفضل خویش رسانش بانتہا

مفرح

THE MOFURRAHUL KOOLOOB

KURRACHEE.

ہر سبزہ کہ از زمین برآید | بر وحدت تو زبان گشاید

نمبر ۳۹ | مطبعۂ ۲۲ شہر رجب المرجب ۱۲۹۶ مطابق ۱۳ جولائی ۱۸۷۹ | جلد ۲۴

نقشۂ اشتہار واجب الاظہار قیمت اخبار نامۂ مفرح القلوب

تفصیل قیمت و اجرت پوسٹ	ما بوار اندرون یکماہ		ششماہہ اندرون یکماہ		سالیانہ اندرون یکماہ	
	با اجرت پوسٹ	با اجرت پوسٹ	با اجرت پوسٹ	با اجرت پوسٹ	با اجرت پوسٹ	با اجرت پوسٹ
پیشگی	۱؎	۱؎	۶؎	۶؎	۱۲؎	۱۲؎
مابعد	۱؎	۱؎	۱۲؎	۱۲؎	۲۴؎	۲۴؎

اگر وہ مطالبہ بروقت اختتام سہ ماہہ نرسید بعد از مطالعہ یکماہہ وجہ مذکور بقوام شرح مندرجہ بالا گرفتہ خواہد شد و علی ہذا القیاس وجہ ششماہہ بعد مرور ششماہہ

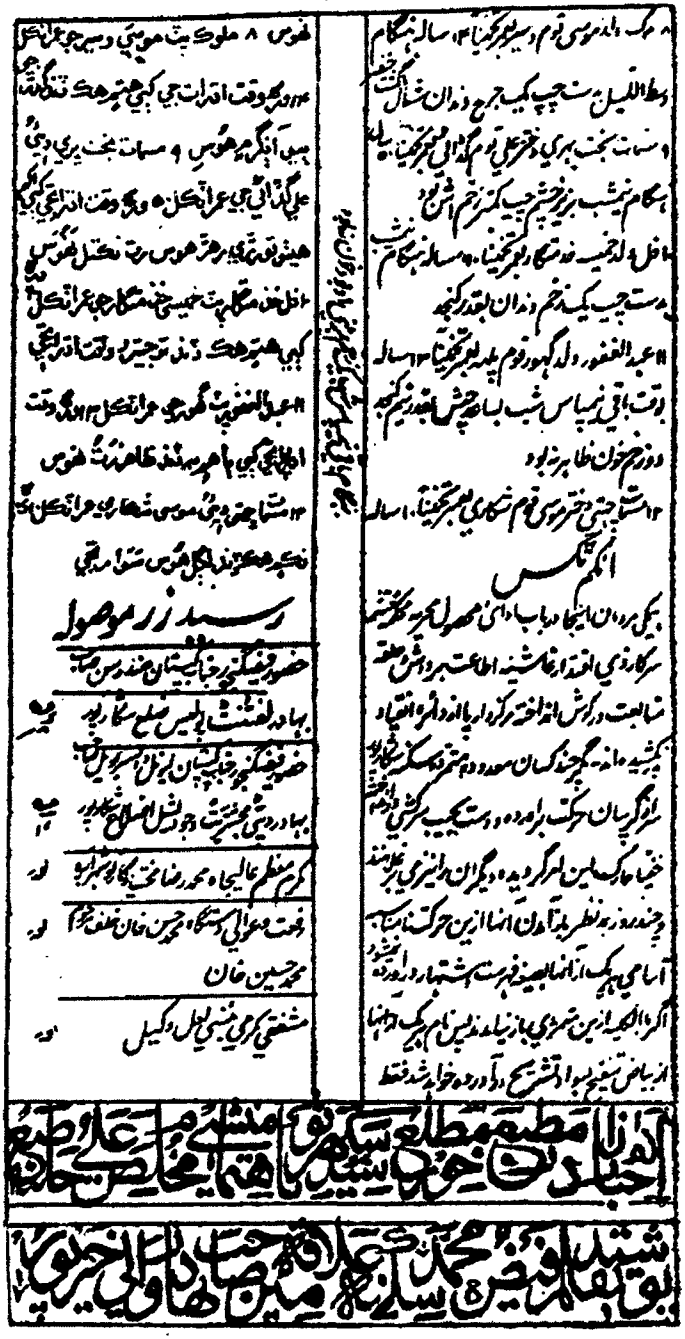
قیمت یک نسخہ اخبار نامہ ..... ۱؎

اجرت طبع اشتہار نامہ و مضامین مفیدۂ خاص فی سطر ۴؎

اجرت طبع اشتہار نامہ و مضامین مفیدۂ عام — معاف

ہر کسیکہ بدون دادن قیمت اخبار نامہ گرفتن اخبار نامہ بنام خود مندرج خواہد کرد تا زمانیکہ وجہ قیمت سراسر انگذ ہمیشہ قیمت آن مذہبش محسوب شدہ بروقت مطالبہ وجہ باز او گرفتہ خواہد شد و وجہ موصولہ باز نگر

لیٹو تي چپیل هڪ اخبار "مطلع خورشید" جو عکس



ليٿو تي ڇپيل هڪ اخبار "مطلع خورشيد" جو عڪس

نُور هدايت (شيعه) چپائيندڙ حاجي خواجه محمد جعفر 1925ع
تفسير القرآن (شيعه) مولوي محمد خان لغاري 1925ع
فقه شيعه (شيعه) 1925ع
رد تناسخ، محمد بخش واصف 1931ع
فضلا الخطاب محمد بخش واصف 1931ع

تذكره اولياءَ (سنڌي): مكتبه عليگڙهه بک اسٽور، نيو جي چاڙهي سکر.

ياقوت و مرجان: جناب حاجي مرزا افضل بيگ صاحب، مكتبه حكيم عبدالحق حكيم نور الاهي تاجران كتب، قيمت مجلد 50-1 رپيو چوڪ گهنٽا سکر.

تحفة الفقيه: حافظ مولوي عبدالحميد، حافظ شمس الدين اينڊ برادرس، مالكان: مكتبه شمسيه بيراج روڊ سکر.

جنگ نامون، محمد حنيف (سنڌي زبان): مولوي عبدالحي سيد مٺن شاهه اينڊ سنز، تاجران كتب فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

مجموعه مدحيات (سنڌي): رحمان برادرس، فريئر روڊ كراچي.

قصص الانبياءَ (سنڌي): مولوي محمد عظيم اينڊ سنز، تاجران كتب، شاهي بازار شكارپور.

پيشگوئي سنه 1379هـ: حافظ برادران، مكتبه شمسيه سکر.

كمالات محمدي: مولانا چشتي، مكتبه حكيم خليفه غلام حيدر، تاجر كتب شكارپور.

حديث: مولوي شاهه محمد صاحب جتوئي، شكارپوري، مولوي محمد عظيم اينڊ سنز، تاجران كتب شاهي بازار شكارپور.

ملان ۾ موالي: مولوي ثناءالله ثنائي، مولوي عظيم اينڊ سنز، تاجران كتب، شاهي بازار شكارپور.

فالنامون، موسيٰ مداحي: سيد مٺن شاهه كتب فروش، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

خليفه اول، صديق اكبر: مولوي عبدالحي، مولوي محمد عظيم اينڊ سنز، تاجران كتب شاهي بازار شكارپور سنڌ.

تنبيهه النساء: ميان عبدالوارث دل، سعيد آبادي.

خطبه النكاح: مكتبه سيد مٺن شاهه، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

تنوير الايمان: مولوي محمد عظيم اينڊ سنز، تاجران كتب شكارپور سنڌ.

السراجي الميراث (سنڌي زبان ۾): مكتبه سيد مٺن شاهه، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

ان طرح آر. ايڇ. احمد، يوسف برادرس، فتح برادرس ۽ ٻين كيترن كتب فروشن جا مٿيان ساڳيا كتاب ۽ كي نوان كتاب پڻ شايع ٿيا آهن.

بهرحال، هي آهي ليٽو گراف جي تاريخ ۽ سنڌي ادب ۾ تاليفات جو تفصيل.

کتاب ۽ سنڌ

[نوٽ: "کتاب ۽ سنڌ" جي عنوان سان، هن علمي کاوش ۾، کتاب جي تخليق، تاريخ ۽ ارتقا تي بحث ڪيو ويو آهي، ۽ ان کان پوءِ سنڌ جي پراڻي زماني واري علمي ترقيءَ تي روشني وجهي ثابت ڪيو ويو آهي تہ 'سنڌ' تاريخي خيال کان علم ۽ فن جو مرڪز رهندي آئي آهي. سنڌ مان علم جو سج اپريو، جنهن بغداد ۽ دمشق کان ويندي، اسپين تائين روشني پهچائي. ان کان پوءِ عربن جو دوُر شروع ٿيو، ۽ ان سلسلي ۾ اڄ تائين مسلمانن جو راڄ قائم آهي. ان دوُر ۾ ڪهڙي علمي ترقي ٿي، علم ۽ کتاب جي زوال جا ڪهڙا اسباب آهن، هن وقت سنڌ ۾ دوباره علمي ۽ فڪري ماحول ڪيئن پيدا ڪري سگهجي ٿو؟ انهن مسئلن متعلق علمي تحقيقي نمونو ۾ بحث ڪيو ويو آهي. هن تقرير کي نوٽن جي ذريعي مقالي جي صورت ۾ آندو ويو آهي، ان ڪري ڪٿي ڪٿي خيالن جو تڪرار موجود ٿي سگهي ٿو. غ.م.گ]

زندگيءَ جو مقصد:

ڪائنات هڪ ڪتاب آهي. تخليق جو هر شاهڪار ڪتاب آهي. جمادات، نباتات، حيوانات مان هر هڪ ڪتاب آهي. انسان ڪتاب آهي ۽ حيات ڪتاب آهي. انهن ڪتابن کي سمجهڻ ۽ پڙهڻ انسان جي زندگيءَ جو مقصد آهي.

هڪ عظيم شاعر چيو آهي تہ "زندگي هڪ اهڙو ڪتاب آهي، جنهن جو پهريون ۽ پويون ورق قاتل آهن، نہ آغاز جو علم ۽ نہ انجام جي خبر!"

مشهور جرمن شاعر ۽ فيلسوف گوئٽي بہ 'حيات' کي 'ڪتاب' سڏيو آهي. فرمائي ٿو: "مون ڪتابِ حيات جو چگيءَ طرح سان مطالعو ڪيو آهي. ان ۾ مسرت بخش حصا تمام گهٽ آهن. سيءِ ورق غم ۽ اندوه سان ڀريل آهن. ان ڪتاب جو وڏو ۽ اهم باب حَيرت وارو آهي. ڪائنات ۽ حيات جي نيرنگيءَ تي غور ۽ فڪر ڪندي، فقط حيرت جي حاصلات ٿئي ٿي. ان جو نندي ۾ نندو باب 'علم' جو آهي، يعني انسان کي ڪائنات ۽ حيات متعلق تمام ٿورو 'علم' حاصل ٿئي ٿو. ان جا ڪيئي فصل اهڙا آهن، جن جو ادراڪ ڪنهن کي بہ حاصل نٿو ٿئي!"

ڪائنات ۽ حيات جي جنگاهہ ۾، انسان جو منصب فقط اهو آهي تہ هو پنهنجين ڪوتاهين ۽ ڪمزورين جي باوجود 'خالقِ ڪائنات' سان تخليق جي سلسلي ۾ معاون ڪار ۽ همڪار رهي، منشاي تخليق جي ماتحت. ڪائنات کي سمجهي، پرکي، پروڙي ۽ پوءِ ان جي ارتقاءَ ۽ تراش خراش جي عمل ۾ خالق جي ڏسيل نصب العين تي هلي.

انسان:

صوفين ۽ ويدانتي مفڪرن جو ان حقيقت تي اتفاق آهي تہ 'انسان' پنهنجي جاءِ تي، بذاتِ خود هڪ عالم آهي، جو خدا ۽ فطرت پنهي جو مظهر آهي. انسان جو وجود، ذات باري تعاليٰ جو خارجي وجود آهي، ان

ڪري انساني ذات جي واسطي ۽ رابطي سان. ذات مطلق خود پنهنجو مشاهدو ٿي ڪري. انسان اهڙو آئينو آهي، جنهن ۾ ذات باري جا جلوا منعڪس ٿا ٿين. صوفين سڳورن ته انسان جي مشاهدۀ ذات کي مشاهدۀ حق ۽ معرفتِ نفس کي معرفتِ الاهي سڏيو آهي. صوفي ۽ ويدانتي مفڪر چون ٿا ته انساني وجود کان سواءِ، ذات ۽ ڪائنات ۾ ٻيو ڪوبه ربط ۽ نقطه اتصال پيدا ئي ٿي نٿو سگهي. انسان، ذات ۽ ڪائنات جي ٻنهي وحدتن جي وچ ۾، ڳانڍاپي، ميلاپ، اتصال ۽ قرب جو درجو رکي ٿو. غزاليءَ چيو آهي ته 'ان الله خلق آدم عليٰ صورتـه' جي معنويت کي جيستائين نه سمجهي سگهبو، تيستائين ڪتابِ حيات جي منتشر ورقن کي پڙهي نه سگهبو. جيستائين روح ڪل کي نه سمجهبو، تيستائين ان جي جزن جي باهمي ربط کي نه سمجهي سگهبو. شيخ ابنِ عربي، مولانا رومي ۽ لطيف به انهن خيالن جو اظهار ڪري ڇڪا آهن. لطيف چيو:

وسريوم سبق، هُڪڙو ورق نه سنيران!

اهو مقام جاوداني ان انسان کي حاصل ٿو ٿئي، جو مسلسل مطالعي، توڙي متواتر جدوجهد سان پاڻ ۾ مقصد سان وابستگي ٿو پيدا ڪري، ۽ جو ڪتابِ فطرت کي غور سان ٿو پڙهي ۽ پوءِ فطرت کي تابع ٿو ڪري.

لغوي تحقيق:

ان سلسلي ۾ 'ڪتاب' لفظ جي لُغوي حيثيت به ڪافي دلچسپ آهي. قرآن ڪريم به پنهنجو تعارف ڪرائيندي ڪافي هنڌن تي پاڻ کي 'ڪتاب' ڪوٺيو آهي. مثلاً: "الر، ذالک الڪتاب لا ريب فيـه." (هيءُ اهو ڪتاب آهي، جنهن ۾ ڪوبه ريب ۽ فريب نه آهي) مطلب اهو ٿيو ته ڪتاب اهو آهي جنهن ۾ ڪو ريب ۽ فريب نه هجي!

ان طرح ڪتاب جي لغوي تحقيق متعلق لغت جي عالمن جو چوڻ آهي ته ڪتاب اصل ۾ ان لوهه جي ڇلي کي چيو وڃي ٿو، جو نسل جي حفاظت لاءِ، ڏاڇين جي شرمگاهن تي چاڙهيو ويندو هو. جيئن هو ڪنهن معمولي يا گهٽ نسل واري اُٺ کان حامله نه ٿي سگهن. ان کان علاوه، اهڙو ڇلو، ڏاڇيءَ جي ناسُن ۾ به وڌو ويندو هو، جيئن هوءَ پنهنجي گوٺڙي کي سنگهي نه سگهي، ۽ نڪو ڪيس ڪير پياري سگهي. ان مفهوم کي وسعت ڏيندي، اهو مفهوم پڻ پيدا ڪيو ويو ته چند چيزن کي ملائي، لوهه جي ڇلي ۾ پوئي ڇڏڻ به ڪتاب آهي. جڏهن ته ڪتاب جي ورقن کي پاڻ ۾ ملائي، ڇلو وجهي ڇڏبو هو. ان ڪري ڪتاب عرفيءَ تي به ان مفهوم جو اطلاق ڪيو ويو. اڇڪلهه لوهه جي تارن سان توڙي ڏاڳي سان ورقن جي شيرازه بندي ڪئي وڃي ٿي ۽ ان کي ڪتاب ئي سڏيو وڃي ٿو. ان جي وڌيڪ تشريح محيط المحيط ۽ لغت جي بين ڪتابن ۾ ڏسي سگهجي ٿي. (محيط 1789 جلد2)

بهرحال، لغوي تحقيق مان اهو ثابت ٿيو ته ڪتاب جي مفهوم ۾ چند چيزن کي ملائڻ جو مفهوم موجود آهي. لهٰذا ڪتاب جو اطلاق، لغت جي لحاظ سان ان مجموعـه اوراق تي ڪيو ويندو، جنهن جي شيرازه بندي، لوهي ڪڙي سان يا لوهه جي تارن سان، يا ريشمي ۽ سوتي ڏاڳي سان ڪيل هجي. خود قرآن کي ڪتاب مبين، ڪتاب الحڪيم ۽ ڪتاب عزيز به ان مفهوم موجب چيو ويو آهي.

ڪتاب ۽ انساني تاريخ جي ارتقا:

ڪتاب جي تاريخ ۽ تعريف به عجيب آهي. خدا جي ڪلام کي به ڪتاب سڏيو ويو، ذالک الڪتاب لا ريب فيـه— ان طرح ڪائنات ۽ فطرت کي به 'ڪتاب' چيو ويو، جنهن جي مطالع لاءِ 'انسان' کي حڪر ڪيو ويو

آهي. اهو 'انسان' بنهي کتابن کي مطالع ڪري هن زندگيءَ ۾ ٽيون ڪتاب پيدا ڪري ٿو. انسان جو اهو ناهيل ڪتاب به هڪ تخليقي شاهڪار ڇئي سگهجي ٿو. گويا ڪتاب، انسان جي غور ۽ فڪر، مطالعي ۽ مشاهدي، تجربي ۽ خيال آرائيءَ جو هڪ مقدس ۽ محترم، اٽمٽ ۽ املهه دستاويز آهي.

انساني ارتقا جي تاريخ، جا عالمن ۽ آثار قديمه جي ماهرن بيان ڪئي آهي، سا ٻڌائي ٿي ته لکين سال اڳ جڏهن اڄا انسان تي علم ۽ شعور جو سج طلوع نه ٿيو هو، انسان اڄا اونداهين غارن ۽ گهاٽن جهنگلن ۾ جانورن سان گڏ ڪچا اگهاڙو ۽ پيٽ ٻکيو، ڏولائي جا ڏينهن گذاريندو هو، تڏهن سندس غلط سلط سوچ ۽ ويچار، اٽڪهڙيل ۽ منتشر جذبا، سمجهه ۽ پروڙ جا هلڪا تڙڪا، ڪيس مجبور ڪندا هئا ته انهن کي ظاهر به ڪجي ۽ انهن جي حفاظت جو سامان به پيدا ڪجي. هيبتناڪ ۽ اڻ گهڙيل پهاڙن ۽ ان جي چپن ڏانهن نهاريائين، سندس حيرت ۾ غرق نماٽين نگاهن ۾ پيدا ٿيل سوال کي پهاڙ جي چپن سمجهي ورتو— ۽ پنهنجو سينو سندس آڏو آندائون. انسان اٽڪهڙيل هٿيارن کان قلم ۽ برش جو ڪر ورتي، پنهنجي جذبات کي ابتين سبتين ليکن ۽ غلط سلط تصويرن جي ذريعي پٿر جي سينن تي اُڪرڻ شروع ڪيو. ان طرح پنهنجي دل جي ڪيفيات ۽ جذبات جي اڻ لکي تحريڪ ۽ پڪار کي پاڻ کان باهر ڪڍڻ ۾ ڪامياب ٿيو، ائين ڪندي سندس دل ۽ دماغ تي ڇانيل باهر به هلڪو ٿيو ۽ ان سان گڏ ڪجهه سرور ۽ سڪون به محسوس ڪيائين.

زمانو گذرندو رهيو، سندس سوچ ويچار، توڙي عملي ۽ خيالي زندگيءَ جا نقش پٿرن تي اپرندا رهيا، جن کي ڏسڻ جو موقعو ٻين لاءِ به پيدا ڪيو ويو. ان طرح سندس ڪاوش هڪ اٽمٽ فن ٿيندي رهي. ان عمل کي به هزارين سال گذر ٿي ويا، اهي اُڪريل نقش اڄتي هلي 'ڪتاب' جي هيئت ۽ فن جو سنگ بنياد بڻيا. پٿر تي اُڪريل ڪتاب اڄ به پڙهيا وڃن ٿا.

رقص ۽ موسيقي:

انسان رڳو ان تي اڪتفا نه ڪئي، ڇالاءِ ته انسان جي تخليقي ۽ جمالياتي صلاحيت لاءِ رڳو لفظن جي ترجماني ڪافي نه هئي. ائين آهي ته جو 'لفظ' ڪتابن ۾ محفوظ ٿيو، سو پنهنجي دؤر ۾ ان سان گڏ ايندڙ دؤر لاءِ مشعلِ راهه بنيو ۽ ڪتاب انسان جي ارتقاي تاريخ جي هڪ مکيه ڪڙي بنجي ويو، پر انسان پنهنجي جذبات جي اظهار لاءِ ٻيا به ذريعا پيدا ڪيا. رقص سان انسان جي خيالات ۽ جذبات، احساسات ۽ سوچ ويچار جو پڻ اظهار ٿئي ٿو. ان طرح راڳ به هڪ اهم ذريعو بنيو. جڏهن ته رقص لاءِ اهو لازم نه هو ته ان ۾ لفظن جي آميزش ٿي سگهي، ان ڪري رقص جي پيچ و خم، فني حرڪت ۽ چرپر ۾ اشاراتي انداز ۾ پنهنجي جذبات جي ترجماني ڪئي ويئي. ان سلسلي ۾ راڳ ڪي به اهميت حاصل آهي. راڳ جي ذريعي آوازن جي ترتيب ۽ انهن جي زير و بر ۽ ارتعاش سان، جادوءَ جو انداز پيدا ڪيو ويو. انهن آوازن ۾ جڏهن لفظ شامل ڪيا ويا تڏهن زندگيءَ ۽ انساني جذبات کي هڪ نئون لباس مليو. سمجهه ۽ سوچ جو دائرو ڪجهه وسيع ٿيو، ساز ۽ آواز جي ملڻ تي پيدا ٿيل ڪرشمه ڪاريءَ مان انساني ذات ۽ شخصيت جو مخفي جمالياتي ذوق ۽ حسن ظاهر ٿيو.

عالمن ۽ محققن جي راءِ آهي ته جڏهن انسان جي ذات ۾ سوچ، عمل، تجربي ۽ مشاهدي ۾ اشتراڪ پيدا ٿيو، تڏهن تخليق جي فن ۾ تحريڪ ۽ چرپر پيدا ٿي. ان کان مجبور ٿي ڪڏهن تامي ۽ پٿر کي زبان ڏنائين، ڪڏهن پاڻ کي ساز ۽ آواز جي گرميءَ ۽ تپش ۾ پگهاري ڇڏيائين، ۽ ڪڏهن رقص جي اشاراتي ۽ علاماتي منظر ڪشيءَ جي قالب ۾ پاڻ کي پلٽي ڇڏيائين. انساني فن ۽ آرٽ جي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو ته انسان هڪ ئي

وقت تي شعر، رقص ۽ راڳ کي پنهنجي ذات ۽ ذات جي اظهار جو ذريعو بنايو آهي. اڄڪلهه جي انسان انهن سڀني جذباتي، اشاراتي ۽ علامتي فنن کي قلم، مس، برش ۽ رنگ جي ذريعي ڪتابن ۽ ڪينوازن تي محفوظ ڪري ڇڏيو— اهو ئي سبب آهي جو ڪتاب جو ضايع ٿيڻ انسان جي فن ۽ جذبات جي موت جي برابر آهي. ڪتاب جي حفاظت ۾ انسان جي حفاظت جو راز لڪل آهي.

ڪتاب ديوتا:

انسان جڏهن تهذيب ۽ تمدن، علم ۽ فن، ادب ۽ تاريخ جي خزاني کي محفوظ ڪرڻ لاءِ ڪتاب ايجاد ڪيو، تڏهن ڪتابُ پنهنجي تقدس ۽ احترام جي حيثيت سان هڪ ديوتا جي درجي تي پهتو. ڪيس ديوتا سمجهي پَوتر آستانن ۾ سينگاري رکيو ويو. ان کي هزارين سال گذري ويا. ويدانت، تصوف ۽ فلسفي جي اوائلي ۽ ابتدائي اصولن توڙي قانون ۽ تعليم کي ڪتاب جي صورت بخشي ويئي. اُهي ڪتاب پوڄ پتر، چُمڙ جي پليٽن، متيءَ جي پَڪل سليٽن، ڪاڻ جي لطيف پَٽين، جانورن جي مُلائم ڪَلن، ڪاڻ جي ٻُوري، وڻن جي ڇِلڻ ۽ پَنن مان ٺاهيل قَرهين تي لکيا ويا. دنيا جي ٽن عظيم ترين تهذيبن- سنڌو ماٿر جي تهذيب (جنهن جو مرڪز 'موهن جو دڙو' هو) ۽ اُن سان گڏ نيل، فرات ۽ دجله جي وادين جي تهذيب، جي مسيح عليه السلام کان پنج - ڇهه هزار سال اڳ پيدا ٿيون هيون، اُتي ڪتاب ۽ ڪتابت جو سامان اهو متيون ئي هو. اڄڪلهه جي انهيءَ متئين سامان ۾ اُکريل ۽ لکيل ڪتابن کي پيپرس تي منتقل ڪيو ويو. اڄ اسان موهن جي دڙي، بابل، نينوا، مصر، آشور ۽ فلسطين جون کي پراڻيون لکيتون 'پيپرس' ۾ محفوظ ڏسي رهيا آهيون. 'پيپرس' هڪ ٻُوٽيءَ جي ڏارين منجهان تيار ڪيو ويندو هو. موجوده دؤر جو 'پيپر' لفظ شايد انهيءَ مان نڪتل هجي. پٿر ۽ پَڪل متيءَ جي بنايل ڪاغذن تي اُکريل، پراڻن ۽ لازوال ڪتابن ۽ لکيتن، انسان جي سيني کي گويا چيري وڌو. آدميءَ جي ذات ۾ لِڪل نفسياتي ۽ روحاني پهلو، سندس شعور ۽ لاشعور ۾ لِڪل جذباتي طوفان، ڪائنات تي سوچيندي پيدا ٿيل بيشمار هنگاما، اوائلي مذهب جا هزارين عقيدا ۽ سندس فن مان پيدا ٿيل سوين تخيلات، انسان جي سامهون آيا. اهو دؤر گويا اڄ اٽڏريل انسانن جو دؤر هو، جنهن ۾ هڪ ڪاتب ۽ هڪ نقاش مهينن جا مهينا نُور نچوئي، ڪا هڪ - اڌ عبارت، ڪو هڪ - اڌ ڪتاب يا ڪنهن ڪتاب جو ڪو هڪ - اڌ باب مڪمل ڪري سگهندو هو ۽ اُن دؤر جو فنڪار ڪا هڪ تصوير، ڪو هڪ نقش، ڪو هڪ خاڪو، ڪنهن هڪ دائري جو هڪ لطيف زاويو مَسَ پيدا ڪري سگهندو هو. حيرت آهي تہ ان دؤر جي انسان پنهنجي نقاشيءَ ۽ لکيت ۾ اهو ئي حُسن پيدا ڪري ڇڏيو آهي، جو اڄڪلهه دنيا جي وڏن فنڪارن جي عمل ۾ ملي سگهي ٿو. ان دؤر جا مليل مخطوطا، پٿر ۽ پَڪل سِرن تي نقاشيءَ جا نمونا، انهن جو هر خط، هر شوشو فن جي ڪمال جو مظهر آهي. بابل ۽ نينوا، اشور ۽ اجنتا جي فن ۾ اگر ڪا صورت هزار ڀيرا آئي آهي تہ پوءِ انهن جي حسن ۽ صحت ۾ وار جيترو فرق ۽ پيدا ٿي نہ سگهيو آهي.

موهن جي دڙي جي خدا 'امون' جي عبادتگاهن جون ديوارون، فرعونن جي ايوانن جا ٿنڀا، مصر جي اهرامن جون چتون، بابل ۽ نينوا جون پراڻيون پَڪل سرون اڄ دنيا جيءَ لاءِ عظيم الشان ۽ واجب الاحترام 'ڪتاب' مجيا وڃن ٿا، جن کي هزارين سال گذري چڪا آهن ۽ انهن جا هڪ ڪان وڌيڪ بيا کي بہ نسخا ڪٿي بہ موجود نہ آهن. جنهن زماني جي اسان ڳالهه ڪري رهيا آهيون، ان زماني ۾ 'ڪتاب' هڪ ديوتا جي صورت ۾ فقط مذهبي ماڻهن جي استعمال لاءِ رهيو. اهي ئي ماڻهو انهن کي پڙهندا هئا، سنياليندا هئا ۽ انهن مان نفعو

حاصل کندا هئا— باقي پوري انسانذات کتابن ۾ آيل لکيتن ۽ نقاشيءَ جي جادوگريءَ کان محروم هئي.

اسلام جو دؤر:

هزارن سالن کان پوءِ اسلام آيو. اسلام مذهبي ماڻهن جي اجاره داريءَ کي ٽوڙيو. ملوکيت جي زنجيرن کي چنو. پروهتي نظام کي ناس کيو. مذهبي تعصب ۽ تنگ نظريءَ جي قلعن کي درهم برهم کري ڇڏيو ۽ کتاب جهڙي مقدس ديوتا کي چند مخصوص ماڻهن جي قبضي مان آزاد کري عوام جي حوالي کيو ۽ مذهبي پيشوائيت ۽ برهمڻيت جي ٺيکيداريءَ تي ضرب هنئي. افسوس هي آهي ته اڃتي هلي، مسلمانن ملوکيت جي چار ۾ ڦاسي علم ۽ کتاب کان منهن موڙي ڇڏيو. اهو ئي سبب آهي جو اڄ مسلمان، جهل ۽ غلاميءَ ۾ مبتلا آهي.

قرآن پاڪ جي پهرين ۾ پهرين آيت ۾ بڌايو ويو ته: "اي پيغمبر! پڙهه، تنهنجو پروردگار نهايت ڪريم آهي، جنهن قلم جي ذريعي علم سيکاريو— ۽ اُن سان انسان کي اهو سيڪهه سيکاريو، جنهن کي هو نه ڄاڻندو هو." اُها آيت هيءَ آهي: اقرا وربک الاکرم الذي علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم. (96-3-5) انّ طرح ٻي ننڍي آيت هن ريت آهي، ان آيت ۾ 'قلم' کي شاهد قرار ڏيندي چيو ويو آهي: "ن والقلم وما يسطرون" (61-1) يعني "ن - اسان قلم جي شاهدي پيش ڪريون ٿا ۽ انهن لکيتن جي گواهي پيش ڪريون ٿا جي اڄا قلمن سان لکيون نه ويون آهن." ڪن عالمن 'ن' جو مطلب مَس ڪُـپڙي بـ قرار ڏنو آهي. ان طرح رسول ڪريم ﷺ جن تاکيد کيو ته: "علم حاصل ڪريو، ٽوڙي چين جي دُور دراز حصن مان ملي سگهي." اُهو ڪتاب، جو اڄ ڪنهن پروهت، برهمڻ، راحب، اَحبار ۽ اَهوار مزدا جي مريد جي قبضي ۾ هو، تنهن کي اسلامي دؤر ۾ هر انسان تائين پهچائڻ جو انتظام کيو ويو. ڪتاب کي سلطنت کان بـ زياده محترم قرار ڏنو ويو. عباسي خليفن يوناني فلسفي جي ٻن ڪتابن جي حاصلات لاءِ روم جي شهنشاهه سان لڙائي ڪئي. مسلمان سلطنت ۾ مسجدن سان گڏ مدرسن ۽ مڪتبن کي لازم کيو ويو. ڪڏهن ڪڏهن علم پروريءَ جو اهو مثال پيدا ٿيو جو مسلمان فاتحن چند ڪتاب وٽي فتح ڪيل سمورا علاقا بـ واپس کيا. اهڙا ڪتبخانا قائم کيا ويا، جن جو مثال يورپ جي ڪتبخانن ۾ ئي ملي سگهي ٿو. ڏهه - ڏهه، ويهه - ويهه هزار ڪتاب تـ معمولي ڪتبخانن ۾ رکيا ويا. مرڪزي شهرن ۾ انهن جو تعداد لکن تائين پهتل هو. طرابلس جي هڪ ڪتبخاني ۾ ٽيهه لک ڪتاب گڏ ڪيا ويا. قاهره جي ڪتبخاني ۾ ڏهه لک ڪتاب ڪنا ڪيا ويا. قرطبي جي ڪتبخاني ۾ چار لک ڪتاب موجود کيا ويا. اهي سڀ ڪتاب ڪاتبن جي هٿن جي محنت ۽ ڪتابت جي فن جي پيداوار هئا. يونان، روم، مصر، سنڌ ۽ چين مان هزارها آيل نسخن کي عربيءَ ۾ ترجمو کري، پوري دنيا ۾ ڦهلايو ويندو هو. فرينچ عالم گُستاولي بان پنهنجي بين الاقوامي شهرت يافته ڪتاب "تمدن عرب" ۾ لکي ٿو— "اگر عرب، پوريءَ دنيا جا دستخطي نسخا حاصل کري عربي زبان ۾ منتقل نـ ڪن ها تـ اڄ علم ۽ فن جو نالو نشان بـ نـ هجي ها."

جڏهن قرطبـ ۽ اشبيليـ ۾ يونيورسٽيون قائم ٿيل هيون، تڏهن لندن ۾ رستن تي فانوس ٻارڻ جو بـ رواج ڪونـ هو، ۽ يورپ ۾ اسپين کان سواءِ ڪنهن بـ ملڪ ۾ بائيبل جي دستخطي نسخن کان سواءِ ڪوبـ ڪتاب موجود نـ هو. اگر ڪنهن خوش بخت ماڻهوءَ کي ڪو ڪتاب يا ان جا چند صفحا هٿ ايندا هئا، تڏهن اهو فورًا ڪليسا ۾ پهچندو هو ۽ پوپ وٽ ڪتاب جمع ڪرائي جنت جو سرٽيفڪيٽ حاصل ڪندو هو!

اهو سارو دوُر علم ۽ فن جي اشاعت جو دوُر هو، ۽ علم کي سنوارڻ ۽ سينگارڻ جو دوُر هو. اُن دوُر ۾ نه مشينون هيون نه ڇاپخانا، جن سان هزارها فارم ڪلاڪ ڪن ۾ ڇاپي سگهجن. ان دوُر ۾ ڪنهن هڪ ڪتاب جا ڏهه لک نسخا تيار ڪري سگهجن، اهڙو سوال ئي نٿي پيدا ٿيو. ڏهه لک ته ڇا، هڪ سؤ نسخن جي تياري به ناممڪن هئي.

بهرحال، مسلمانن ڪتابن کي عام ڪري ڇڏيو. جيئن اڇڪلهه جا ماڻهو آڪسفورڊ، ڪئمبرج ڏانهن ڪتاب جي حاصلات لاءِ سفر ڪن ٿا، تيئن اڳ قرطبه، بغداد، قاهره ۽ نٿي جي حيثيت هئي. يورپ ۾ جا سائنس ۽ فلسفي جي اشاعت ٿي، اُها اسپين جي درسگاهن جي معرفت ٿي. مسلمان سائنسدانن ۽ فيلسوفن جا ڪتاب هن ايٽمي دوُر ۾ به يورپ جي يونيورسٽين جي نصاب ۾ داخل آهن.

سنڌ جي لاءِ عربن جو اعتراف:

ڪتاب جي تاريخ ۽ ارتقا کان پوءِ سنڌ جو مطالعو ڪرڻ ضروري آهي.

سنڌ جي علمي فضيلت متعلق مشهور عرب محققن اعتراف ڪندي جو ڪجهه لکيو آهي، اهو هن دوُر لاءِ عبرت انگيز آهي. ان مان اهو ثابت ٿو ٿئي ته سنڌ علم جي خزاني سان مالا مال هئي.

1- ابن ابي صبعيه لکي ٿو:

قال ابن عدي ان الهند (سنڌ) لهم علوم جليله من العلوم الفلسفه وانه وقع اليه ان العلم من بشر وصل اليونانيين.

ابن عدي چوي ٿو ته سنڌ وارن وٽ علم ۽ حڪمت تي وڏو ذخيرو موجود آهي. مون کي معلوم آهي ته يونان ۾ اهو سارو ذخيرو سنڌ مان ويو.

2- ان طرح ابومعشر ڪتاب الالوف ۾ لکي ٿو:

قد اعترف لها باالحكمة واقربا التبريز في الفنون المعرفت، كل الملل السابقه.

سنڌ جي علم ۽ فن، حڪمت ۽ فلسفي ۽ ان کان علاوه، ساري دنيا جي قومن کان وڌيڪ، سنڌين جي علم ڏانهن اڳ وڌڻ جو اعتراف، دنيا جي سڀني قومن ڪيو آهي.

3- اخبار الحڪماء ۾ آيل آهي:

فكان الهند (سنڌ) عند جميع الامم علىٰ مر الدهور، معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة وبعد الهند من بلادنا، قلت تالفيهم عندنا فلم يصل الينا الاطراف من العلومهم ولا سمعنا، الا بالقليل من علمائهم.

دنيا جي سڀني قومن ۾ 'سنڌ' علم ۽ حڪمت جو سرچشمو آهي. دنيا جي سڀني قومن ۾ سنڌ عدل ۽ سياست جو پهريون مرڪز آهي. اسان جي ملڪ کان دور هئڻ ڪري، سنڌ جا ڪتاب اسان جي عالمن تائين گهٽ پهتا آهن، تاهم اسان وٽ جوڪجهه به پهتو آهي، اهو تمام گهٽ حصو پهتو آهي.

مٿين ٽن مختصر حوالن مان ڇڪيءَ طرح واضح ٿئي ٿو ته اسلام کان اڳ، توڙي سنڌ ۾ عرب دوُر ۾، مختلف علمن ۽ فنن تي ڪتابن جو ڪافي ذخيرو موجود هو، جن مان محفوظ ۽ موجود رڳو اهي ڪتاب آهن، جن جو عربيءَ ۾ ترجمو ڪيو ويو، باقي سڀ ناس ٿي ڇڪا آهن.

سنڌ علم ۽ دانش جو مرڪز:

سنڌ جي سرزمين هزارن سالن کان علم ۽ دانش جو مرڪز رهندي آئي آهي. چاپخانن جي نہ هوندي ب، ويدانت، الاهيات، فلسفي، حساب، طب، نجوم، ادب ۽ اخلاق تي هزارها ڪتاب تاليف ڪيا ويا، جي ايامن کان وٺي سنڌ ۾ پڑهيا ۽ پڑهايا ويندا هئا، جن جو وڏو ذخيرو ديبل، برهمڻ آباد ۽ اروڙ ۾ موجود رهندو هو، جو محمد بن قاسم جي فتوحات جي دور ۾ هيڻ مٽي ٿيو. ڪي ڪتاب عربن مال غنيمت سان گڏ دمشق ڏانهن اماٽيا، باقي جيڪي اڃا ب بچي ويا سي عباسي دؤر ۾ بغداد پهتا، ۽ انهن جا ترجما تيار ڪيا ويا.

بنوعباس جي دؤر ۾ سنڌ جي عالمن ۽ سندن فني ڪتابن جو ذڪر ملي ٿو. خاص طرح سان خليفي منصور، هارون الرشيد ۽ مامون الرشيد جي فياضيءَ ۽ برمڪي خاندان جي قدردانيءَ جي ڪري، سنڌ جا ڪيئي عالم ۽ پنڌت، حڪيم ۽ وید بغداد پهتا ۽ عباسي مملڪت ۾ وڏن اهم عهدن تي فائز ٿيا.

ڪتابن ۾ جن پنڌتن جا نالا ملن ٿا، جي جاحظ لکيا آهن، سي هي آهن، مثلاً: بهلہ (پلو)، منڪہ (ماٹڪ)، بازيكر، فلبرفل، سندباد وغيره. پنڌت بهلہ جو پٽ صالح ب مشهور حڪيم هو، جو مسلمان ٿيو هو. ابن نديم، ابن دهن -ڏنڻ ۽ ڏنونتري نالي حڪيم جو ب ذڪر ڪيو آهي. ان طرح طب ۽ نجوم جي جن عالمن جا ڪتاب عربيءَ ۾ ترجمو ڪيا ويا، تن جا نالي هي آهن: باڪهر، ڪنڪہ، راجہ، منڪہ، داهر، انڪو، زنڪل، اريكل، جبهر، الدي، جباري ۽ بهلہ.

مشهور ڪتابن ۾ سڀ کان اول "برهمسپت سڌانت" جو ذڪر ملي ٿو، جو حساب جي فن تي هو ۽ جنهن جو ترجمو خوارزميءَ ڪيو هو. ان طرح 'آريہ پٽ' جو 'ڪنديا ڪنديڪ' ڪتاب ترجمو ٿيو، جن جا نالا 'آرجبهر' ۽ 'آرڪند' رکيا ويا. طب جي مشهور ڪتاب 'سشرت' جو نالو ملي ٿو، جنهن جو ترجمو ڪري سندس نالو "سسرو" رکيو ويو. ان طرح پنڌت "چرڪ" جو طب تي مشهور ڪتاب پڻ ترجمو ڪيو ويو. ان طرح "ڏنڻ" جو 'سندستان' ۽ پنڌت "چاٹڪ" جو جانورن جي مرضن تي ڪتاب ترجمو ڪيا ويا. چاٹڪ کي عربن شاناق ڪوئيو آهي.

موسيقيءَ تي پڻ هڪ ڪتاب سنڌ مان ويل هو، ان جو ترجمو ڪري مٽس نافر نالو ڏنو ويو، ان طرح قديم تاريخ جو ڪتاب "مجمل التواريخ" جو واحد نسخو جو پيرس ۾ موجود آهي، اهو ب سنڌ مان ويل هو. سياست ۾ "ادب الملوڪ" نالي ڪتاب ب سنڌ مان ويل هو، جنهن ۾ مهاپارت جا قصا موجود هئا.

قصن ۾ "سند باد" نثر ۾ هو ۽ "علم الهند" نظم ۾ هو، اهي بيئي ڪتاب سنڌي پنڌتن جا لکيل هئا. اخلاق ۽ حڪمت ۾ "پنج تنتر" جو ترجمو "ڪليلة دمنة" جي نالي ڪيو ويو، جو ب هڪ سنڌي پنڌت جو لکيل هو، ۽ دنيا جي وڏين زبانن ۾ ان جو ترجمو ڪيو ويو آهي.

ان سلسلي ۾ علامہ بيروني جو ذڪر ڪيو ويو آهي، جنهن کي الفنسٹن، موجوده حيدرآباد جو رهاڪو ثابت ڪري ٻڌائي ٿو تہ حيدرآباد کي اڳ بيرون ۽ نيرون سڏيو ويندو هو. ان طرح حيدرآباد کي بيرون سڏڻ جو ذڪر 'تاريخ الاطباء' ۾ ب موجود آهي. ان طرح ابن سعيد مغربيءَ 'تقويم البلدان" ابو الفدا کان ب اهڙو حوالو آندو آهي. بفرض محال اگر علامہ بيروني سنڌي هو تہ پوءِ سندس تاليفات کي ب سنڌ سان منسوب ڪري سگهجي ٿو. علامہ صاحب جيڪي ڪتاب ترجمو ڪيا آهن، تن ۾ "پنج سڌانت"، "برهم سڌانت"، "تري راشڪ"، "سانكيہ"، "پتنجلي"، "لنگهوچانكر" جا نالا مشهور آهن. انهن کان علاوه اصطرلاب، نجوم، هيئت، رياضي، اقليدس تي ڪيئي رسالا ترجمو ڪيا اٿس. ان مان ثابت ٿئي ٿو تہ سنڌ ڪتابن جو مرڪز هئي.

پر افسوس هي آهي ته سنڌ جي علمي ذخيري مان اهو تمام ٿورو حصو هو، جو بنوعباس جي دؤر ۾ بغداد پهتو، ورنہ محمد بن قاسر جي فتوحات جي دؤر ۾ سنڌ جو سارو علمي خزانو ناس ٿي ويو! ايتريقدر جو ان زماني جو هڪ - اڌ ڪتاب به اسان کي ملي نہ سگهيو آهي. ائين چوڻ ته بنوامير جي دؤر ۾ سنڌ ۾ ڪوبہ علمي خزانو نہ هو، سراسر حقيقت ۽ تاريخ جي خلاف آهي.

سنڌي ڪتابن جا عربي ترجما:

ان موضوع تي هن وقت دنيا جي سيني علمي زبانن ۾ ڪافي تحقيقي ڪتاب شايع ٿي چڪا آهن، جن ۾ عربن جي علمي افادات سان گڏ عربن جي علمي سرچشمن ۽ فني ماخذات تي پڻ بحث ڪيل آهي. عربن سنڌ مان ڇا ڇا حاصل ڪيو؟ ۽ سنڌ جا ڪهڙا فاضل هٿا، جن عربن کي پنهنجي علمي فيوضات سان نوازيو؟ سو بيشڪ تفصيل طلب علمي ۽ تحقيقي مسئلو آهي. ان سلسلي ۾ برصغير جي مشهور محقق ۽ مؤرخ علامہ سيد سلمان ندويءَ هڪ شاهڪار ڪتاب "عرب و هند کي تعلقات" تاليف ڪيو آهي، جنهن ۾ عرب محققن، مؤرخن، سياحن ۽ جغرافيہ دانن جي تاليفات مان اعترافات آندا اٿس. ان طرح اهو ثابت ٿي چڪو آهي ته سنڌ جي عالمن ۽ فاضلن نہ فقط علوم عاليہ ۾ وڏو ڪمال حاصل ڪيو. پر ان سان گڏ فاتح قوم جي عالمن ۽ فاضلن کي به پنهنجي مَسند جي اڳيان جهڪايائون.

علامہ سمعانيءَ اوائلي دؤر جي سنڌي محدثن ۽ محققن جو ڪافي ذڪر ڪيو آهي، جن جو لقب ئي السندي هو. امام اوزاعي، حديث جي وڏن امامن ۾ شمار ٿئي ٿو، سو به "السندي" ڪري ليکيو ويو آهي. شيخ ابوبڪر اسرائيفيني پنهنجي ڏاڏي جي حيثيت سان 'السندي' آهي. ابومعشر بن عبدالرحمان جو حديث، رجال، فقہ ۽ مغازيءَ جو امام آهي، سو به 'سنڌي' هو. حافظ ابومحمد خلف بن سالم کي ابن حجر 'السندي البغدادي والحافظ' ڪري بيان ڪيو آهي. ابونصر بن فتح السندي کي فقيہ متڪلم ۽ امام ڪري پيش ڪيو ويو آهي. ابوعطا سنڌيءَ کي عرب شاعرن ۾ استاد شاعر ۽ قادرالڪلام ڪري مڃيو ويو آهي. دؤر بنو عباس جو مشهور علمي خاندان برمڪي به سنڌي خاندان مان هو ۽ اصل ۾ بلڪ ڏرم جو پوئلڳ هو، پر ڪن ڪين هندو ڇيو آهي. انهن علمي اڪيڈمي قائم ڪئي ۽ سنڌي عالمن کي بغداد ڏانهن گهرايو. سنڌ مان سڀ کان پهريون حڪيم اهو هو جنهن علم نجوم ۽ هيئت جي مشهور ڪتاب "برهمسپت سنڌات" کان عرب عالمن کي روشناس ڪرايو. جنهن جي عربي ترجمي جو نالو "السند والهند" آهي. ان جو مصنف سنڌ جو مشهور عالم نالي 'آريہ ڀٽ' هو جنهن کي عربن "ارجبد" ڪري لکيو آهي. علم الحساب جو مشهور ڪتاب 'ارڀ شاستر' به سنڌ مان ويو، جنهن جو مصنف چندرگپت جو مشهور درباري عالم پنڊت 'چانڪيہ' هو. ان جو ترجمو مامون جي درباري نجوميءَ الخوارزميءَ 840ع ۾ ڪيو. ان کان پوءِ اهو ڪتاب اسپين ۾ پهتو، جتي ڪيس 'حساب الغبار' سڏيو ويو. اسپين کان يورپ ۾ ويو جتي ڪيس "عربيڪ نيومرلس" ڪوئيو ويو. ان جو عربيءَ ۾ ترجمو ابن نديم پڻ ڪيو آهي، ان طرح سنڌ جي حسابي فن تي علي بن المقنع هڪ ڪتاب نالي "المقنع في الحساب الهندي" لکيو آهي.

ان سلسلي ۾ سنڌ جي مشهور فني ڪتاب 'ڪنڊ يا ڪنديڪ' جو ترجمو 771ع ۾ ابراهيم الفزاريءَ ۽ يعقوب الڪنديءَ ڪيو آهي، ان کي عربيءَ ۾ "الاركند" چيو ويو آهي. 'سشرت' جهڙي مشهور ڪتاب جو ترجمو خالد برمڪيءَ جهڙي ڪيمياداں "سسرو" جي نالي ۾ ڪيو ۽ چرڪ جو ترجمو عبدالله بن عليءَ ڪيو.

سنڌ جي مشهور طبي ڪتاب 'ماڌوندان' جو ترجمو 'ندان' جي نالي ۾ ڪيو ويو. زنانہ مرضن تي

مشهور سنڌي ڪتاب جي عربي ترجمي کي 'روسا' سڏيو ويو. ان طرح هر فن جهڙوڪ لغت، منطق، سنگيت، معاشرت، ڪيميا، طب، فصاحت، بلاغت ۽ قصص تي سوين سنڌي ڪتاب عربيءَ ۾ ترجمو ڪيا ويا. عالمن متفقہ طور چيو آهي تہ ڪيترا وڏا عرب عالم، سنڌي عالمن جا شاگرد هئا، جي پوءِ پاڻ استاد بنيا. سنڌي عالمن عربن جي علمي مجلسن کي دوباره زندگي بخشي، عربن تي احسان ڪيا. علم جي خيرات ڪري، سنڌي عالمن، بي غرضيءَ ۽ رواداريءَ، انسان دوستيءَ ۽ خدمت خلق جو اهڙو عمدو تاريخي مثال قائم ڪيو، جو اڄ تائين تاريخ ۾ محفوظ آهي.

منصور ۽ هارون ۽ مامون عباسي خليفن، بغداد ۾ بيت العلوم، دارالحڪمت ۽ دارالترجمہ قائم ڪيا، جن ۾ سنڌي عالمن کي سربراهہ ڪري رکيو ويو. عباسي خاندان جو راڄ 750ع کان 1258ع تائين قائم رهيو. يحيٰ بن خالد برمڪيءَ سنڌ مان سوين حڪيم ۽ وید گهرايا، جن کي علمي ادارن جو سرپرست بنايائين. جاحظ جو چوڻ آهي تہ سنڌ جا حڪيم ۽ وید هر فن جا استاد هئا. جوتش، رياضي ۽ طب جا تہ ماهر هئا. هن انهن جا نالا بہ ڏنا آهن: پلو (بجيڪر)، ڪلپ راءِ (فلبرفل)، باڪر، ڏاهر، زنڪل، راجہ، اريڪل وغيره، جن مان ڪيترا اسلام قبول ڪري چڪا هئا. سنڌ جو مشهور عالم "ماڻڪ"، جنهن کي عربن "مَنڪہ" سڏيو آهي، سو دارالترجمہ ۾ سنڌ مان آيل سنڌي ۽ سنسڪرتي ڪتابن جي ترجمي تي مامور هو. ماڻڪ جو پٽ صالح طب جو امام هو ۽ هارون رشيد جي مشهور درباري حڪيم بخشيشوع نصرانيءَ کي شڪست ڏئي چڪو هو.

سنسڪرت ۾ لکيل سنڌي عالمن جي ڪتابن کان علاوه هڪ ٻيٽ سنڌي زبان ۾ لکيل ڪتاب جو ذڪر بہ عرب عالمن ڪيو آهي، ان جو نالو ابن نديم 'سندستان'، يعقوبيءَ 'سندهشان' ۽ 'سندهستان' ڪري لکيو آهي. ان جو عربي ترجمو سنڌي عالم ابن دهن (ڏنو) ڪيو، جو برمڪين جي فن طب تي قائم ڪيل درسگاهہ جو سربراهہ هو. مشهور عالم سخاءَ سندس نالو 'ڏنوتري' ڏنو آهي.

سيد سليمان ندوي فرمائي ٿو تہ "انگن جو فن عربن سنڌ جي عالمن کان حاصل ڪيو آهي."

طب جي فن ۾ سنڌ جا عالم اهڙا تہ مشهور هئا جو خليفي معتمد جي ياران احمد ديلميءَ کي 279هـ ۾ سنڌ ڏانهن موڪليو ويو، جنهن سنڌ جي عالمن کان رياضي ۽ اصطرلاب جو فن حاصل ڪيو.

سنڌي عالمن نجوم ۾ اهڙو ڪمال حاصل ڪيو هو جو جڏهن شوال 280هـ ۾ ديبل ۾ زلزلو آيو، تڏهن سنڌي نجومين بغداد ۾ ويني ان جو اطلاع خليفي کي پهچايو، ان زلزلي ۾ ڏيڍ لک ماڻهو مئا هئا.

پنڌت چانڪيہ جي مشهور جانورن جي امراض متعلق ڪتاب کي عربيءَ ۾ ترجمو ڪري سندس نالو 'شاناق' سڏيو ويو. ان طرح ابن نديم سنڌ جي مشهور عالم پنڌت 'ڪنڪہ' جا چار ڪتاب ترجمو ڪيا. ڪتاب النمود الاعمار، اسرار الموالید، قرانات الڪبير ۽ قرانات الصغير. ان طرح فلڪيات جو مشهور ڪتاب "ڪتا في احداث العالم" بہ هڪ سنڌي پنڌت جي ڪتاب تان ترجمو ڪيو ويو.

ايتري تحقيقي بحث کان پوءِ واضح ٿئي ٿو تہ سنڌ جا عربن تي هزارين علمي احسان آهن، بلڪ انسانيت تي احسان آهن. ڇالاءِ تہ سنڌي عالمن کان حاصل ڪيل علم ۽ ڪتاب کي عربن اسپين تائين پهچايو، ۽ اسپين مان سارو يورپ مستفيد ٿيو.

ان جي مقابلي ۾ ساڳيءَ سنڌ تي هزار سال مسلمانن جو راڄ رهيو آهي. ان طول طويل تاريخي دؤر ۾، سنڌ ۾ علم ۽ ڪتابن جي ڪهڙي حالت رهي آهي؟ جنهن سنڌ جا ڪتاب بغداد ۽ اسپين پهتا، تنهن سنڌ ۾

مسلمان عربن جي حڪومت جي دؤر ۾ هڪ ڪتاب به تيار نه ٿي سگهيو. اڄ ڪوبه عالم سنڌ جي عرب دؤر جي تاليفات ۽ تصنيفات جو ذڪر ڪري نٿو سگهي، باقي جن سنڌي عالمن جو ذڪر عرب تاليفات ۾ موجود آهي، سي سنڌي عالم به سنڌ کان ٻاهر رهيا. اهي مڪي، مديني، بصري، بغداد، دمشق ۽ قاهره ۾ رهندي "امام" ۽ "السندي" سڏيا ويا. پر 'سنڌ' ۾ ته ڪو اهڙو 'امام' عرب دؤر ۾ پيدا نه ٿيو! سو چو؟

اهو سوچڻ جهڙو مسئلو آهي. ديني ۽ فقهي ڪتاب وري به سمن ۽ سومرن جي دؤر ۾ شروع ٿيا ۽ ڪلهوڙن جي دؤر ۾ وڏا وڏا صاحب تاليف عالم پيدا ٿيا، سي به آگرين تي ڳڻڻ جيترا مس آهن. حقيقت ته اها آهي ته سنڌ کي بي روح مذهبي پيشوائيت ۽ بي نور ۽ بي شعور مُلائيت ۽ ملوڪيت صدين کان وڌي تباهه ڪيو آهي- اهو حال اڄ سوڌو قائم آهي.

هيو سوال اهو ٿو پيدا ٿئي ته سنڌ جي عالمن ۽ سندن ڪتابن جا نالا ۽ ترجما ته عربي زبان ۾ موجود آهن، پر سنڌ جي فتح کان پوءِ سنڌ مان ڪو هڪ ڪتاب به نه لڌو، سو چو؟ مٿين حوالن جي روشنيءَ ۾ اگر ڏسجي ته پوءِ ٿئي ٿو سگهجي ته انهن کان علاوه سنڌ ۾ ٻيا هزارين عالم هئا، جي مري کپي ويا ۽ انهن جا ڪتبخانا ۽ نوادرات باهه ۾ جلي رک ٿي ويا! ڇا ان کان انڪار ڪرڻ جي ڪا گنجائش آهي؟

پالي زبان جا ڪتاب ڪاڏي ويا؟

سنڌ ڪنهن دؤر ۾ بڌ ڏرم جو مرڪز هئي. خود مهاتما بڌ به سنڌ ۾ پير گهمايا آهن. موهن جي دڙي جي آخري دؤر ۾ توڙي ڪاهوءَ جي دڙي ۾ بڌ آثار موجود آهن. خود مهاتما بڌ جي رک به سنڌ مان لڌي آهي. بڌ ڏرم جا ڏرمي ڪتاب به پالي زبان ۾ هئا، جنهن زبان سان سنڌي زبان جو وڏو تعلق آهي. ان طرح سنڌ جون سرحدون ڪشمير، افغانستان، بلوچستان، ڪڇ، گجرات، جيسلمير سميت هيون. جتي چپي چپي تي بڌ عالمن جا 'وِهار' ٺهيل هئا. خود نالندا يونيورسٽي به سنڌ جي سرحد ۾ هئي، جنهن ۾ هزارها ڪتاب موجود هئا. عربن جي فتوحات وقت سنڌ جي اڪثر آبادي بڌمت جي پوئلڳ هئي، جنهن مان ظاهر آهي ته پالي زبان ۾ هزارها ڪتاب موجود هوندا، جن مان ڪو هڪ - اڌ به اڄ موجود ناهي!

پاليءَ جي مشهور ڏرمي ڪتابن جا چند نالا پيش ڪجن ٿا، جي بڌڏرم جا بنيادي ۽ اصولي ڪتاب آهن.

هن سلسلي ۾ هڪڙا ڪتاب خود مهاتما بڌ جي حياتيءَ ۾ جُڙيا ۽ ٻيا سندس وفات کان پوءِ. انهن کي 'بُڌ - وَچن' (مول گرنٿ) ۽ 'ساهتيڪ گرنٿ' چيو ويو آهي. 'بُڌ وَچن' ۾ وري ٽي 'پٽڪ' آهن. 'مهاونش' ۾ بڌ جي سوانح حيات بيان ٿيل آهي. 'پٽڪ' جي معنيٰ آهي صندوق، ترپٽڪ معنيٰ ٽي پيٽيون.

ٽي پَٽڪ:

اهي ٽي پٽڪ هن ريت آهن: 1- وينـ پٽڪ 2- ست پٽڪ 3- ابي دم پٽڪ. پهرئين وينـ پٽڪ ۾ ٻوڌي سنياس جا اصول آيل آهن. ان پٽڪ ۾ "مهاوگ"، "چل وگ" ۽ "پاتيموک" نالي ڪتاب اچي وڃن ٿا.

ان طرح 'ست پٽڪ' ۾ ست ننڍا باب آهن، جن ۾ مهاتما بڌ جا ملفوظات ۽ ارشادات بيان ڪيل آهن. هن پٽڪ ۾ ڪل پنج "نڪايه" آهن، جن جا نالا هي آهن: 1- ديگھ نڪايه 2- مجھم نڪايه 3- سنيت نڪايه 4- انگتر نڪايه 5- ڪلڪ نڪايه. انهن سيني نڪاين ۾ بڌڏرم جي تعليمات بيان ٿيل آهي.

ان سلسلي ۾ "اپي دم پٽڪ" مکيہ ڪتاب آهي. هن ڪتاب ۾ ٻڌ ڌرم جي حڪمت ۽ فلاسافي بيان ٿيل آهي. پرماتما ۽ آتما، موت ۽ حيات، جزا ۽ سزا تي، مهاتما ٻڌ جا حڪمت آفرين ارشادات قلمبند ٿيل آهن.

'اپي دم پٽڪ' ۾ ست ڪتاب اچي وڃن ٿا. هن طرح: 1- ڌم سنگني 2- وينگ 3- ڏاتو ڪٿا 4- پگل پچتي 5- ڪٿاوٿو 6- يمڪ 7- پٺان.

هي آهي ٻڌ ڌرم جي اصولي ۽ بنيادي ڪتابن جو مختصر تذڪرو. جوٿو فقط هي آهي تہ جڏهن تہ سنڌ ۾ ڪيترين صدين کان وڌي ٻڌ ڌرم موجود ۽ نافذ رهندو آيو آهي، ۽ خود مهاتما ٻڌ ٻہ هت پير گهمايا آهن. سنڌ جي تاريخ ۾ آسوڪا، چندرگپت، وڪرماديت جي دؤر کان وڌي راءِ گهراٽي ۽ چچ گهراٽي جي مختصر دؤر کان سواءِ، صدين تائين ٻڌ ڌرم رهيو آهي، ايتريقدر جو چچ ۽ ڏاهر جي وقت ۾ ٻوڌن جي اڪثريت هئي. سندن هزارها وهار ۽ ڌرمي درسگاهہ هئا. تہ پوءِ عرب فتوحات کان پوءِ اهي اصولي ۽ بنيادي ڪتاب ڪاڏي ويا؟ ڇا اهي فتح سنڌ جي وقت ۾ ناس ٿيا، يا آسمان ڏانهن اڏامي ويا، يا کين زمين کائي ويئي؟

سنڌي ادب جو قديم ورثو ڪاڏي گم ٿيو؟

محققن تسليم ڪيو آهي تہ پوري برصغير ۾ 'سنڌ' علم ۽ فن جو سرچشمو ۽ مرڪز هئي. پر افسوس هي آهي تہ عربن جي فتوحات کان اڳ جو ڪوبہ ڪتاب نٿو ملي!

اڄ اسان وٽ جهوني ادب جو هڪ ڪتاب بہ موجود ناهي. سنسڪرت ۽ پالي زبانن جو ڪوبہ شعري مجموعو، ڌرمي ۽ مذهبي ڪتاب، سنسڪرت ۽ پاليءَ جي گرامر ۽ لغت تي ڪو هڪ - اڌ صفحو بہ موجود ناهي. ان جي مقابلي ۾ ٻين صوبن جي علاقائي زبانن ۾ اڄ تائين جهونو ادب دستياب ٿي رهيو آهي.

ان متعلق جي انڪشاف ٿيا آهن، سي ڏاڍا دلچسپ آهن:

(1) تامل ٻوليءَ ۾ 'ٽولڪپيئر' نالي ويا ڪرڙ تي هڪ ڪتاب لڏو آهي. اهو عيسوي سن کان هڪ صدي اڳ جو ڪتاب آهي. ان کان علاوه ٻيو ڪتاب 'سنگم ساهت' نالي شعرن جو مجموعو لڏو آهي. ان ۾ ڇٽيهہ هزار سٽون آهن. ان کي هاڻي تامل ڪوتائن جو سنگر سمجهي ڇاپيو ويو آهي. اهو بہ عيسوي سن کان هڪ صدي اڳ جو آهي.

(2) ميسور جي ڪنڙي ٻوليءَ ۾ شعر جي فن تي علمي ڪتاب 'ڪويراج مارگ' نالي لڏو آهي. اهو نائين صدي عيسويءَ جو آهي. ان جو مؤلف راجا نرپ تنگ نالي شاعر ۽ نقاد هو.

(3) بنگلہ ٻوليءَ ۾، ڏهين صدي عيسويءَ جو ڪتاب 'چاريہ پدا' (چاليهہ بيت) مليو آهي. ٻيو ڪتاب 'ڪرشن ڪيرتن' آهي، جو تيرهين - چوڏهين صديءَ جي وچ ڌاري تيار ٿيو.

(4) اڙيا (اوڙيسا) جي زبان ۾ يارهين صديءَ جو لکيل ڪتاب "مدلاپنچي" مليو آهي. اهو راجا چولا گنگاديو لکيو آهي ۽ اڄ تائين جڳنناٿ پري جي مندر ۾ موجود آهي. ان کان پوءِ بارهين صديءَ جو هڪ ڪتاب "ڪيسب ڪوئلي چوتيسا" نالي مليو آهي، ان ۾ 34 بيت آهن.

(5) تليگو (اندرا ديس) زبان ۾، يارهين صدي عيسويءَ جو ڪتاب مهاپارت جو ترجمو مليو آهي، جنهن جو مترجم ننيہ پٽ هو.

(6) گجراتي زبان ۾ سڀ کان پراڻو ڪتاب "پارتيشور بهوبلي راسا" نالي ڪتاب مليو آهي. ان جو لکندڙ شلي سوري آهي ۽ ڪتاب 1184ع جو لکيل آهي. ان طرح چوڏهين صديءَ ۾ مشهور عالم 'ترنپريا' جو

لکیل کتاب "ششتیشتک بالبوڌ" ۽ ٻیا کیترا کتاب پندرهین صدیءَ جا ملیا آهن، جهڙوک: "پرٿویچندر - چرت"، "رڻمل - چند"، "کانهدي - پربنڌ"، "وَمل پربنڌ" ۽ مشهور شاعر نرسي مهتا جا شعري مجموعا.

(7) ڪشميري ٻوليءَ ۾، تيرهين صديءَ جو لکيل ڪتاب 'مانيبر پرڪاش' نالي مليو آهي، ان جو لکندڙ آهي شوبنٽ تي شتڪنٺ نالي عالم. ان ئي صديءَ ۾ 'لال ڊيد' ۽ 'نندرشي' جا ڪتاب موجود آهن. ان طرح ڪشمير جي بادشاهه زين العابدين جي درباري شاعر پَٽ اوتار جو ڪتاب "بان سوره‌ڻا" نالي مليو آهي، جو پندرهين صدي عيسويءَ جو آهي.

(8) مليالم زبان (ڪيرالا) جو پراڻو ڪتاب تيرهين صديءَ جو مليو آهي، جنهن جو نالو آهي 'رام چرتم'— اهو به پندرهين صديءَ جو لکيل آهي، ۽ ڪرشن پاٽو ان جو لکندڙ آهي.

(9) مرهٽي ٻوليءَ ۾ 'ڳنانيشوري' نالي ڪتاب تيرهين صديءَ جو لکيل موجود آهي.

(10) آسامي ٻوليءَ ۾ 'پرتر هراد چر' نالي ڪتاب مليو آهي، جو چوڏهين صديءَ جو آهي ۽ ان جو مصنف هيمچندر سرسوتي آهي. ان طرح ماڌو ڪندليءَ جو ڪتاب رامائڻ جو ترجمو مليو آهي. ان طرح پندرهين صديءَ ۾ شنڪر ديو، پاڳوت جي ڪجهه حصي جو ترجمو ڪيو آهي، ان جو لکندڙ 'ڪيرتن گهوش' آهي. بهرحال، برصغير جي مختلف ٻولين ۾ سوين ڪتاب لڌا آهن، پر سنڌ ۾ پراڻي دؤرجو ڪو هڪ - اڌ ڪتاب ته ڇا، ڪو صفحو به نه مليو آهي!

اهو ته ثابت ٿي چڪو آهي ته سنڌ قديم دؤر کان وٺي علم ۽ فن جو مرڪز هئي. ان جو اعتراف خود عرب محققن پڻ ڪيو آهي ته چين، مصر، ايران، عرب ۽ يونان تائين سنڌي عالمن جا ڪتاب پهتا ۽ اهي علم ۽ فن جي هر موضوع تي هئا. انهن ڪتابن جي معيار متعلق به محقق تسليم ٿا ڪن ته سنڌي عالمن جا ڪتاب هر فن تي سَنَد ۽ اعتبار جو هڪ وڏو مقام رکن ٿا. ظاهر آهي ته اهي ڪتاب، سنڌ ۾ بنوامير جي فتوحات کان اڳ، سنڌ جي مشهور شهرن ديبل، برهمڻ آباد، اروڙ، ويندي ملتان تائين مندرن ۽ ڪتبخانن جي زينت هئا. اهو حيرت انگيز امر ناهي ته عباسي دؤر ۾ بغداد جي دارالعلوم ۾ ته سنڌين جا ڪتاب طب، قصص، اخلاقيات، سياسيات، فلسفي، تاريخ، هندسه، رياضي، اقليدس، نجوم ۽ فلڪيات تي ملي سگهيا، جن جي مصنفن جا نالا، 'بهلا' (پلو)، 'چاڪ' (شانق)، 'صالح' ۽ 'داهر' وغيره ته ملن ٿا، پر عرب، فاتحن جي واپسيءَ کان پوءِ سنڌ ۾ ڪو هڪ علمي ڪتاب به نه ملي سگهيو! ان معاملي کي قريبًا چوڏهن سو سال گذري چڪا آهن، پر اڄ تائين ڪنهن ڪنڌ مان اسلام کان اڳ واري دؤر جو ڪو هڪ - اڌ ڪتاب، يا ڪو ننڍو رسالو ته ڇا، رڳو ٻه - چار ورق به ملي نه سگهيا آهن. اها حقيقت آهي ته فتوحات جي سلسلي ۾، جتي ديبل برهمڻ آباد ۽ اروڙ کي تباهي نصيب ٿي، ۽ خود هتي جي باشندن به باهيون ڏنيون، اتي قلعا ۽ مندر به مسمار ڪيا ويا. اڄ رڳو انهن جا کنڊرات نظر اچي رهيا آهن. ان مان اهو نتيجو ڪڍي سگهجي ٿو ته علمي ذخيرا باهين جي نذر ٿي ويا. جتي سنڌ جي نقد دولت ۽ مال لٽيو ويو، اتي ڪتاب جلي رک ٿي ويا. ڪهڙو نه ڇگو ٿئي ها جي عرب ڪوشش ڪري سنڌ جي ان علمي ذخيري کي ناس ٿيڻ جي بدران دمشق ڪٽي وڃن ها، جيئن سندن جانشينن بنو عباس ڪيو، جن سنڌ جو علمي ذخيرو بغداد ۾ گڏ ڪيو ۽ انهن جو ترجمو ڪرايو.

گذارش آهي ته عربن ته سنڌ جي عالمن کان علمي استفادو ڪيو. 'السندي' جي لقب سان سنڌي عالمن

جو ذکر خیر کیائون. پر سنڌ ۾ صد سالہ عرب دؤر ۾ ڇا وهيو واپريو؟ کهڙا کهڙا علمي خزانا گڏ ٿيا؟ کهڙا کتبخانا نهيا؟ کهڙيون درسگاهون قائم ٿيون؟ عرب دؤر ۾ کهڙا محقق ۽ مؤرخ پيدا ٿيا؟ انهن جا نالا کٽي آهن؟ انهن جا علمي کارناما کٽي غائب ٿي ويا؟ جڏهن عرب ملوکيت ۽ هوس اقتدار جي غار ۾ وڃي ڪريا، تڏهن منجهانئن علم ۽ فن جي اهميت ۽ اشاعت جو ذوق غائب ٿي ويو. تان جو ملتان تائين فتح ڪيل سنڌ عربن جي هٿان هلي ويئي ۽ عرب سردار خانہ جنگيءَ ۾ مبتلا ٿي، منصوره ۽ محفوظه ۾ وڃي پناهہ گزين ٿيا. وري بہ سنڌ خانہ جنگيءَ ۾ مبتلا رهي ۽ ساري سنڌ هندو رياستن ۾ ورهائجي ذري ذري گهٽ آزاد ٿي ويئي. حالانڪ ان دؤر ۾ تہ هزارها محقق، مؤرخ، عالم ۽ محدث هجڻ گهرجن ها.

اڳتي هلي سمن ۽ سومرن، ڪلهوڙن ۽ تالپرن جا دؤر آيا. اهي دؤر بہ جمهور نواز گهٽ رهيا، خانہ جنگي بہ رهي، پر اقتصادي بدحالي کانہ هئي. انهن دورن ۾ مذهبي رسالن ۽ ڪتابن جا تاريخي اهجاڻ ملن ٿا. تصوف، فقہ، تفسير ۽ حديث تي سوين ڪتاب لکيا ويا. پراڻي قسم جي ان تصنيفات جا ڪيئي مخطوطا ۽ مسودا اڄ تائين سنڌ ۽ يورپ جي ڪتبخانن ۾ موجود آهن. برصغير پاڪ و هند جو پهريون فارسي تفسير حضرت مخدوم نوح رحہ جو آهي، جو پڻ سمن جي دور ۾ لکيو ويو.

اهڙن پراڻن ڪتابن جا ڪتبخانا سيوهڻ، ٺٽي، چوٽياروڻ، بکر، پات ۽ ٽپڙا شهرن ۾ موجود هئا، جي نادرشاهہ ۽ مدد خان پٺاڻ جي 'جهاد' ۾ سڙي رک ٿي ويا! اهو ٺٽو، جنهن ۾ سوين ڪاليج هئا، تن جا ڪتبخانا پورچوگيزن ساڙي ۽ ٻاري ڇڏيا! نتيجو اهو نڪتو جو عربن جي دور کان وٺي ڪلهوڙن جي دور تائين پيدا ٿيل علمي ورثي کان وري بہ سنڌ خالي ٿي ويئي. هن وقت مخدوم محمد هاشم ٺٽوي، ملا معين ٺٽوي، ابو الحسن ٺٽوي، مخدوم محمد صادق نقشبندي، ضياءُ الدين ٺٽويءَ جا چند قلمي ڪتاب موجود آهن. ان طرح ڇچنامہ، تحفة الڪرام ۽ معصومي جهڙيون تاريخون آهن، جي هن جديد دور جي تقاضائن ۽ فڪري مسئلن کي حل ڪرڻ کان قاصر آهن. ابن خلدون جي تاريخي اصولن موجب اهي رڳو بادشاهن ۽ عالمن جا قصا آهن.

پدرم سلطان بود!

سنڌ جي پراڻن عالمن ۽ سندن عرب شاگردن جي علمي خدمتن کي بيان ڪرڻ مان اسان جو مقصد واقعي "پدرم سلطان بود" ناهي، پر علم ۽ فن جي خدمت جيڪا عرب مسلمانن ڪئي آهي، ان جو تفصيل فرينچ عالم موسيوليبان جي 'تمدن عرب' ۾، ڊاڪٽر هٽي جي مشهور تاريخ 'دي عربس' ۾، شهرت يافتہ مؤرخ گبن جي "زوال روما" ۾، پنڊت جواهر لعل نهروءَ جي جڳ مشهور "آپبيتي" ۽ "دنيا جي تاريخ" ۾، مشهور مؤرخ ٽوئن بي جي ضخيم ڪتاب "فلسفو تاريخ" ۽ "تاريخ جو مطالع" ۾ موجود آهي. افسوس فقط هي آهي تہ جڏهن 'اسلام' جو انقلابي ۽ اصلاحي تحريڪ وارو (اڌ صدي) دور ختم ٿيو ۽ ملوکيت، جاگيرداريءَ ۽ سرمائيداريءَ جو دور شروع ٿيو، تڏهن اسلام ۽ ان جي تعليم جي اجاره داري، مذهبي تقدس ۽ پيشوائيت جو نذر ٿي ويئي. انقلابي ۽ اخلاقي روح ختم ٿي ويو. نتيجو اهو نڪتو جو صدين تائين مسلمان ملڪ غلاميءَ جي زنجيرن ۾ جڪڙجي ويا. غلاميءَ جي لعنت ۽ عذاب جي ڪري، پوري مسلمان قوم، علم ۽ فن جي حاصلات، اقتصادي خوشحاليءَ، عقل ۽ اجتهاد کان پالهي ۽ خالي رهجي وئي. اهو عذاب اڄ تائين مسلط آهي. اهي عرب، جن علم ۽ فن جي روشني

پیدا کئي، سي اسرائيل جي مقابلي ۾ لاچار رهجي ويا آهن. باهرين قوتن جي مداخلت کان هر مسلمان ملڪ خانه جنگيءَ ۾ مبتلا ٿي چڪو آهي. اهڙي حالت ۾ اهڙي ڪمزور قوم ڇا ٿي ڪري سگهي؟ اها قوم، جنهن ۾ ابن خلدون ۽ الڪندي، فارابي ۽ بوعلي سينا، ابن رشد ۽ غزالي، ابن مسڪويه ۽ ابن باجه، رومي ۽ شاهه ولي الله، جمال الدين افغاني ۽ عبيدالله سنڌي، لطيف ۽ علامه آءِ آءِ قاضي جهڙا عظيم انسان پيدا ٿيا، تن کي اڄ عوام جي دشمنن ۽ اقتدار جي بکين، رجعت پرست گروهن ۽ انسان دشمن ٽولن اچي گهيري ۾ گهٽيو آهي، پوءِ علم ڪٽان اچي؟

هي به تاريخي طور ثابت آهي ته سنڌ جو حال وڌيڪ خراب رهندو آيو آهي. هزارن سالن جي تاريخ شاهد آهي. هن خطي تي آريا، سٿين، ساڪ، پارٿي، منگول، مغل، يوشي، مختلف زمانن ۾ آيا. مسلم دور جي ايندي، محمود غزنوي، چنگيزخان، تيمور لنگ، نادر شاهه، احمد شاهه، شجاع ۽ مدد خان جهڙا جابر ۽ خوني، فاتح تي پڌاريا. هزارن سالن تائين سنڌ غلاميءَ ۾ ڳهندي آئي آهي. عربن، سمن، سومرن، ڪلهوڙن ۽ ميرن جا راڄ "انڌن ۾ ڪاڻو راجا" جي مصداق غنيمت رهيا، پر عوام پيسبا رهيو. زماني جي گردش جاري رهي، هزارين سج ايريا ۽ لٿا، پر سنڌ ۾ نه علم ۽ فن پيدا ٿيو، نه مؤرخ ۽ محقق پيدا ٿيا، نه سائنسدان ۽ فيلسوف پيدا ٿيا. اگر ڪي آگرين تي ڳڻڻ جيترا ٿيا به ته اهي ناقدرداني جو شڪار رهيا! ان حالت ۾ ڇا ٿو ڪري سگهجي ۽ ڇا ٿو سوچي سگهجي؟

هڪ پس مانده ۽ غلام ذهنيت واري، مذهبي پيشوائيت ۽ ملائيت جي زنجيرن ۾ جڪڙيل قوم، جنهن جو پنهنجو نه تن آهي نه من آهي ۽ نه ڌن آهي- سا ته زنده قومن ۾ شمار ئي ٿي نٿي سگهي. علم ۽ فن وارو دؤر خواب ٿي ويو! اڄ نه اهي قديم زماني وارا وید ۽ حڪيم، شاعر ۽ فيلسوف رهيا آهن، جن جي ڪتابن کي عربن اکين تي رکيو ۽ نه ڪي اهڙا صاحبِ فڪر ۽ اهل دل عالم ۽ فاضل ئي رهيا آهن، جي پنهنجي قلم سان ذهني ۽ روحاني انقلاب پيدا ڪري سگهن. اڄ تصنيف ۽ تاليف ڪندڙ اهلِ قلم ساري معاشري ۾ سڀ کان زياده پست حال آهن. ان حالت ۾ ڪهڙا ڪتاب لکيا ويندا، ڪهڙي موضوع تي لکيا ويندا ۽ ڇو لکيا ويندا؟

ايتري تنقيدي تلخ نوائيءَ ڪندي معافي به ونڊس، پر ايترو ضرور چوندس ته اگر سنڌ کي علم ۽ دانش جي زيورن سان سينگارڻو آهي ته پوءِ سنڌ جي عالمن ۽ دانشورن کي گڏ ٿي، آزاد ۽ جداگانه نموني تي ڪا علمي مجلس قائم ڪرڻ گهرجي. سنڌ جي اقتصادي ۽ معاشرتي مسئلن جو ڪو حل ڳولڻ گهرجي. اهڙن مسئلن تي، علمي نموني ۾ ڪتاب لکڻ گهرجن، آسان ۽ سستي نموني ۾ لٽريچر پيدا ڪيو وڃي، دقيق ۽ ضخيم ڪتابن سان ته اسان جا ڪبٽ ڀريا پيا آهن، پر عوامي ذهن کي بيدار ڪندڙ ڪتابن جي ڪوٽ آهي.

ان سلسلي ۾ هر فن تي ڪتاب شايع ڪيا وڃن. اجايو سرڪاري ادارن ۽ سرڪاري گرانٽن تي پروسو نه رکڻ گهرجي ۽ نه ڪو "آدم جي ۽ دائود جي" جي وياج مان بچيل اوبر مان انعام حاصل ڪرڻ لاءِ سر کپائجي. 'پدرم سلطان بود' چوڻ ۾ بيشڪ بيجا آهي، پر حال کي بهتر بنائڻ لاءِ سنڌ کي اهو ضرور ٻڌائڻو آهي ته سنڌ قديم زماني ۾ علم ۽ ڪتاب جو مرڪز هئي، اڄ اها جهل ۽ حماقت جو مرڪز آهي. سوچڻ جي دعوت ڏجي ٿي ته اهو حال ڇو ٿيو؟ ان جا اسباب ڪهڙا آهن؟ مذهب ۽ روايات جي آڙ ۾ اقتصادي بدحالي ۽ سرمايه دارانه ذهنيت

وارن جي اجاره داريءَ جي ڪري سنڌ ۾ چا چا وهيو واپرايو آهي؟ ان قسر جي مسئلن جي چنڊ چاڻ ڪرڻ گهرجي. اهل قلر ۽ دانشور طبقي جي حوصلہ افزائي ڪرڻ گهرجي. انهن جي اقتصادي بدحاليءَ جو علاج سوچجي. درسگاهن جا دروازا کولي ڇڏجن. هر فن تي ويندل نانگن ۽ بلائن کان فن کي بچائجي. ان کان سواءِ ڪتاب جي لکڻ جو ڪو سبب ئي نظر نٿو اچي!

آخر ۾ مان اها به گذارش ڪندس تہ عرين جي تاريخي واقعات مان منهنجو مقصد فقط تاريخ آهي ۽ نہ اجائي تعريف ۽ نڪتہ چيني. عرب به ويا تہ انهن جو دوُر به ويو. هن وقت اسان جو دوُر آهي، هن وقت لاءِ اسان ئي ذميدار آهيون. ڪاش! اڄ جي مسلمانن کي خدا توفيق ڏئي تہ هو گذريل غلطين جي تلافي ڪن ۽ پاڻ کي علر ۽ ڪمال جي اوج تي پهچائين. هن سمع خراشيءَ جو فقط اهو هڪ ئي سبب آهي. انداز بيان جي تلخيءَ لاءِ معافي ٿو گهران— والسلام.

مهراڻ: 1-2 - 1973ع

شيخ اياز - جديد سنڌي ادب

سنڌي جديد ادب ۾ شيخ اياز کي ڇا ممتاز حيثيت حاصل آهي، تنهن کان ته کنهن کي به انڪار ڪونه آهي. هن شاعر جي عظيم فن ۾، تنوع جي لحاظ کان توڙي افاديت جي خيال کان بهار آفرين ڪلام جي فراواني آهي. سندس پيرايۀ بيان ۾ سوز سان گڏ رنگيني ۽ جزالت آهي. ڪٽي ڪٽي سندس اسلوب بيان جي جدت ۽ شدت سندس فن ۽ ان جي اثر کي دوآتشو ڪريو ڇڏي. هڪ خلاق معاني شاعر وانگر، سندس فني اشارات جي دنيا به رنگين ۽ وسيع آهي. مختلف عنوانن هيٺ، سندس ڪلام جو مختصر انتخاب چونڊي پيش ڪريون ٿا. اميد آهي ته سندس شعر جي فهم ۽ مطلب کي باذوق ۽ اهل نظر، پنهنجي پنهنجي حال ۽ استعداد آهر، پنهنجي ذوق ۽ معنوي اعتبار موجب سمجهڻ ۽ پروڙڻ جي ڪوشش ڪندا.

ازل جا آواز:

اسان تي الزام، آندا جڳ جيڻ جا،
جن جي روز جواب ۾، جرڪيا منهنجا جام،
الا، ڪڏهن عام، رسندا منهنجي روح کي!

مٿئين بيت ۾ زندگيءَ جي هڪ پرڪيف ۽ وجد انگيز تاثر جو رنگين نقش موجود آهي. شاعر جي معنيٰ ته "المعنيٰ في بطن الشاعر" جي مصداق، سندس ذات ۽ خيال تائين محدود آهي، تاهر ڪلام جي دروبست کي اڳيان رکي ڇئي ٿو سگهجي ته اسان جي بيمقصد حيات، جنهن ۾ نه جدوجهد آهي ۽ نه تخليق، جا موت سان هر آغوش تي ڇڪي آهي، افسوس آهي جو 'جڳ' جي سطح بين ماڻهن ان کي جياپو ئي تصور ڪيو آهي. شعريت جو پرپور تاثر اهو آهي جو جڳ جي ان نتيجي کي شاعر 'الزام' ٿو سڏي، جو معنوي حيثيت سان ان مفهوم کي واضح ڪري ٿو ۽ ٻڌائي ٿو ته جيئن کنهن مردي کي قاتل چوڻ حد امڪان کان ٻاهر آهي، اهو اختراع ۽ الزام آهي، تيئن بيمقصد حيات جي به ڪا زندگي! اهو ته هڪ 'الزام' آهي. اڳتي هلي چوي ٿو ته انهن جي جواب ۾، "جرڪيا منهنجا جام"، "جام جو جرڪڻ" پنهنجيءَ جاءِ تي نهايت حسين چيز آهي، پر اهو ڏسڻو آهي ته 'الزام' جي جواب ۾ 'جام' ڇا کي ٿو چوي، ۽ ان جو جرڪڻ ڇا؟ سطح بين نظر سان ته اهو ئي تعبير ٿي سگهي ٿو ته شاعر فراريت حاصل ڪري، حيات جي جدوجهد کان هارائي، وجي شراب جي پناهه ورتي آهي، پر ان کان پوءِ 'جرڪيا' ضرور ان تعبير لاءِ مونجهارو پيدا ڪندو. مطلب اهو آهي ته 'عام' منهنجي 'روح' کان آڻنا کين آهن، تنهنڪري نڪو هو مون کي ڏا سمجهي سگهن، نڪو منهنجي 'جام' کي ڏا ڄاڻن ۽ نڪو منهنجي 'شراب' جي ڪا ساڃاهه اٿن- حالانڪ منهنجو جام 'جام جهان نما' آهي ۽ ان ۾ شراب 'شراب معرفت' آهي، ان جو 'جرڪڻ' آهي معنيٰ آفريني ۽ نڪته سنجي. ان ۾ 'اسان' مان مراد موجود حيات اجتماعي آهي، جا مري چڪي آهي. جنهن ۾ شاعر تعميم ڪري، پاڻ سميت ساڻ ڪري ٿو. حالانڪ ان تعميم ۾ 'شاعر' محذوف آهي ۽ ان

جي مردگي کالعدم! شاعر جي ان روح کي 'عام' رسي سگھن ٿا.

هن منھنجي ذاتي تعبير جي روشنيءَ ۾ شعر جي افاديت ۽ جامعيت کٹي وڃي پھتي آھي. ان جو اعتراف سخن سنج ئي ڪري سگھن ٿا. اگر ڪنھن به شاعر جو ڪلام پنھنجي ذاتي استعداد ۽ فھم جي معيار تي پرکڻ شروع ڪيو. تہ پوءِ ان مان معنيٰ به پيدا ٿيندي ۽ فن سان انصاف به ڪري سگھيو.

ان سلسلي جا ٻيا چند شعر هي آھن:

اچـــي اوت شـــراب، اٹـــر اُڇ ازل جـــي،
سندم روح رباب، سِـڪي پيو ڪنھن سُرَ لئـ.

-

پرھ جا پياڪَ، چُـڪيون چاڑھن چند مـان،
ســتارن جـي سـنگ ۾، راتيـــن جـا رولاڪ،
متجي ٿيا مـاڪ، ڳوڙھـا ڳاڙھي ڳجھـ ۾.

شعر ۾ 'پرھ'، 'پياڪ'، 'چڪيون'، 'چند'، 'ستارا'، 'راتيون'، 'رولاڪ'، 'ماڪ'، 'ڳوڙھا' ۽ 'ڳجھ' توجھ جي لائق آھن. ڳالھ شراب ۾ لڳل آھي. چند 'جام' آھي. 'ڳوڙھن جو ڳُـجھ ۾ ڳڙي ماڪ ٿيڻ' ان ۾ ھڪ عظيم تاثر موجود آھي.

ازل جـــا آواز، اچـــن ٿـــا اڄ رات جـــو،
وَسـن ٿـا ويسـاھ لئـ، ســي روحـاني راز،
صديـون ســُـتل سـاز، وڃـن ٿـا وجـود ۾.

ان ۾ ازل ۽ ان جا آواز ۽ "روحاني راز" توجھ جي قابل آھن. ان طرح ڪيفيات ۽ واردات ۾ اھي 'ساز' آھن، جي صدين کان خاموش آھن، جي ازل جي آواز اچڻ سان 'وجود' ۾ وڃن ٿا. شعر جو تعبير نھايت رنگين ۽ حيات آميز آھي.

اچـي ٿـو آواز، پريـنءَ جـي پيـرن جـو،
ڪـو روحـاني راز، ســُـري پيـو سانـت ۾.

'سانت' ۾ 'روحاني راز' جو پيدا ٿيڻ، 'پرينءَ' جي پيرن ۽ ان جي آواز سان وابستہ آھي. ظاھر آھي تہ پرين کو معمولي نہ آھي، جنھن سان روحاني راز وابستہ ڇڏجي. مٿين چند بيتن جو تعبير اڳيان رکي، پوري ڪلام کي مطالع ڪرڻ گھرجي.

جديد سنڌي شاعري ۽ شراب:

ان طرح جديد سنڌي شاعريءَ ۾ شراب وارو سارو مواد، قديم توڙي جديد، ذوجھتين ئي سمجھڻ گھرجي. ان طرح لطيف ۽ سچل وٽ جو مڌ ۽ شراب آھي، اھو به شراب معرفت ئي تصور ڪرڻ گھرجي. لطيف وٽ جو 'موڪي ۽ ڪلال' جو استعارو آھي، اِن کي مرشد ۽ رھبر به تصور ڪرڻ گھرجي. ان سلسلي ۾ ان چند ڇاڻ ڪرڻ جي ڪابہ ضرورت نہ آھي تہ آيا واقعي لطيف ۽ سچل شراب پيئندا ھئا يا نہ؟ جيئن خيام لاءِ ثابت آھي تہ ھو شراب پيئندو ھو، حافظ لاءِ ھڪ اڏ محقق قائل آھي تہ ھو شرابنوش ھو. پر اڪثر ڪري شارحن انھن جي شراب کي شرابِ معرفت ئي قرار ڏنو آھي. بلڪل ان وانگر، جديد ادب جي شاعريءَ ۾ آيل 'مڌ' ۽ 'ڪلال' جو به تعبير

کرڻ جڳائي. رڳو عام قسم جي ايرانين وانگر مئنوشيءَ تائين محدود رهڻ، نہ فقط حافظ ۽ خيام تي ظلم آهي، پر لطيف ۽ سچل تي ب ظلم کرڻ جي برابر آهي. ان طرح، جديد شاعريءَ ۾ آيل 'مڌ' ۽ 'ڪلال' کي رڳو مجازي مطلب تي تاويل کرڻ نہ جڳائي. ان سلسلي ۾ خواص جي راءِ کي ترجيح ڏيڻ گهرجي ۽ نہ عام جي تقليد کرڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾ جديد سنڌي شاعرن جي نمائندي شاعر شيخ اياز جي فن ۽ ڪلام کي مطالع کرڻ تي ڪافي لکيو. سندس حمريات جو مفهوم تہ پڌندڙن جي ذوق ۽ صلاحيت تي مدار ٿو رکي، تنهن هوندي ب چند اشارا لکيا ويا آهن، جن جي روشنيءَ ۾ نظر ايندو تہ اياز جي ڪلام کي حافظ ۽ خيام جي ذوجهتين تعبيري رعايت کان محروم کندڙ ناقد ۽ معترض کيتري نہ غلط فهمي پيدا کري چکا آهن. پوءِ پلي تہ خيام وانگر اياز ب باده نوش ئي ثابت ٿئي. تاهم جيئن خيام جي ظاهري باده نوشيءَ کي نظرانداز کري محقق ۽ شارح ان مان 'شرابِ معرفت' حاصل کري چکا آهن، تيئن اياز جي 'مڌ' ۽ 'ڪلالخاني' مان ب ان قسم جو شراب مراد ونجي. بس اهو آهي ذوق جو فيصلو شاعريءَ جي شراب کي هڪڙو انقلابي "پيغام انقلاب" ئي تصور کري سگهجي ٿو. هڪ صوفي الطبع 'شرابِ معرفت'، هڪ طالب، سلوڪ جي منزلن مان ابتدائي منزل، هڪ سالڪ، طريقت جي مقامات مان هڪ مقام، هڪ مجذوب الحال، جذب ۽ حال جي عالم ۾ هڪ وجد انگيز اضافو، هڪ غمزده، زماني جي مصيبتن کي برداشت کرڻ لاءِ حوصلي افزا تلقين، هڪ مجاهد ۽ انقلابي، پنهنجي باطل شڪن دعوت ۽ تحريڪ لاءِ مقامِ عزيمت. اڄ تائين شاعريءَ واري شراب کي ان طرح ئي عالمن ۽ سالڪن، عارفن ۽ بزرگن پيتو آهي. شاهہ ۽ سچل جو شراب ب اهو ئي آهي ۽ جديد شاعريءَ جو شراب ب اهو ئي سمجهڻ گهرجي.

اياز چوي ٿو:

پيءُ پيارا، او متوارا، آکيو ڪنهن جي اک،
ملي نٿو هي مڌ ڪنهن هَٿَ ۾، چُڪي انهيءَ مان چک.
پيءُ پراڻو مڌ هن مَٿَ مان، اوري آءُ، ادل!
هن مان ساميءَ پياس بُجهائي، پيتي سُرڪ سچل.
مَي تي ناهہ ميار، اديون ڙي، مَي تي ناهہ ميار،
سيج اسان جيءَ جا سُوريءَ سان اڳ ئي ها اقرار.
منهنجي من کي چيري ڦاڙي، ڪلين پيو انسان،
آءُ تہ تنهنجو امرت آهيان، اُجلئيہ ڪيئن نادان!
منهنجيءَ پياليءَ تي ٿو پَسرين، پُرجهيئہ ڪونہ پياڪ،
رُسي وڃين ٿو منهنجي رس سان، تکي رکين ٿو تاڪ.
منهنجي مڌ کي ميرو سمجهي، ٿُڏي چڏين ٿو ٿانءُ،
تنهنجي من کان ميرو ناهي، هٽ رکي ڏس هانءُ.
چکڻ چُڪيءَ مان نڪتي، جنهن مان نڪتا ڪيئي نڪٽ،
ڪهڙو مڌ، جنهن هيئين من ۾ پڙکايا پنيٽ!
پيئو جيئو، اي متوارو! مڌ جو ناهي مَٿَ،

دور وڃي ٿو چندر ماکي ڇهندو ڇايا نٿ.
پيئو جيئو، رڃي وڃي جئن جَڳوَنتيءَ ۾ جاڳ،
مڌ جي مام ملي جوتن ۾، راڳ ٽيا ويراڳ.

ايازُ متوارن کي اها مَڌ ٿو آڇي، جا سچل ۽ ساميءَ پيتي آهي. اها مڌ وڏي وٽ آهي، جا هٿن تي کانه ٿي ملي. اها مي شاهه واري آهي، جا 'سوريءَ' ڏينهن ٿي سڏي. 'متوارا' انقلابي ۽ اصلاح پسند ماڻهو ۽ 'مڌ' آهي پيغام انقلاب. 'متوارا' آهن سالڪ ۽ 'مڌ' آهي ميءِ معرفت. اها مي شعلہ افشان آهي، باطل سوز آهي، ۽ حيات آفرين آهي. 'پيالو' ۽ 'ظرف' آهي ڪنايو. جئن: نشئ مي کو تعلق نهين پيماني سي!" (اقبال)

ايازُ چوي ٿو تہ ان مَڌُ جو ملهه گهٽو آهي، ان کي 'ميرو' سمجهي نڪرائي نہ ڇڏ. هيءَ مَي ڪُهه آهي، سہ آتشہ آهي، آگ آهي، ان کي کي 'زهر پياڪ' ئي پي سگهن ٿا. ڪَچن ۽ ڪنواڻن جي هت جاءِ نہ آهي.

سچا سالڪ:

ٽانڊن تي ٽليا، پانڊي تنهنجي پرت جا،
وڃڙيا هر ڪنهن وچ سان، ڪنوڙين تي ڪليا،
تو سان نيٺ مليا، سَئون ڏيئي ساهه جون.

سهسين سورج چمڪيا، ڪيا چند چنڊاءِ،
ماڻهوئڙن مٿاءِ، اجا اوندهه نہ لٿي.

اوندهه تي اولا پيا، لڇندي رات لڙي،
ساهه نهوڙيو سوچ ۾، تارن نند ترڙي،
جنهن ۾ اک اڙي، سامهون آ سو سوجهرو.

واسينگن جي واٽَ، آهي سفر سچ جو،
ڪيئي ٽيا ڪاٽَ، هلندي حبيبن ڏي.

اُيي آهه ڪجور، اکيون وِجهي اُپ ۾،
اچي پيو عرش تان، نهريون ڪري نور،
چند چَرئي کان دور، پاڙون ٽَس پاتار ۾.

هيءَ جهرٽي جي جهانءِ، ۽ هيءَ باک بسنت جي،
سارو عالم پانءِ، رڃي ويو راڳ ۾.

فن ۽ شاعريءَ جو عظيم مقصد آهي افسرده دل ۾ زندگيءَ جا نوان ولولا پيدا ڪرڻ. جا شاعريءَ کوبہ

ولولہ انگیز ردعمل نئي پيدا ڪري، اها بي معنيٰ آهي. مٿين بيتن ۾ شاعر 'پريت جي پنڌ' متعلق اميد افزا ۽ روح پرور پيغام ٿو ڏئي. زندگيءَ جو اٽانگو ۽ اوکو سفر ڪي مهميز ۽ مَٿير مرد ئي طئہ ڪن ٿا. مقصد تائين رسائيءَ لاءِ رُڄ ۽ رائي کي جهاڳڻو پوي ٿو. هڪ انقلاب پسند پنهنجيءَ جدوجهد ۾ جيڪي ڏک ۽ ڏاکڙا ڏسي پسي ٿو، اهي جانگداز ٽين ٿا. ڪنهن بہ مصلحت شناس ۽ ابن الوقت جو ڪم ناهي جو هو انقلاب جو نالو وٺي. هيءَ ڪا ٻاراڻي راند نہ آهي، جا ڳوٺ جا ڳيرو کيڏندا وتن.

'ايباز' پنهنجي افسرده ۽ مرده دور ۾، ڪنايي طور، انقلاب کي 'پريت'، انقلابي کي 'پانڌي' ۽ جدوجهد کي 'پنڌ' ٿو سڏي. انهن جي بلند حوصلي ۽ مردانگيءَ لاءِ چوي ٿو تہ باطل ۽ استبداد وچ وانگر پئي مٿن وارَ ڪيا، پر هي مانجهي مرد وچ سان بہ وڇڙيا، ۽ ڪنوٽين تي ڪلندا ۽ رمندا رهيا، ۽ اهي نيٺ وڃي منزل پيڙا ٽيا. سندن جدوجهد کي 'ساهہ جون سَٽون' سڏڻ، انهن لاءِ وڇ سان وڇڙڻ ۽ ٽاندن تي ٽلڻ جو بيان ڪرڻ، شاعر نہ فقط انقلابي شعور سان وابستہ آهي، بلڪ ان سان گڏ منزل رسيدگيءَ جي لذت سان بہ همڪنار آهي. ان ضمن ۾ سچ جي سفر کي واسينگن جي وات سڏڻ ۽ حبيب ڏانهن هلندي ڪيترن جو ڪٽجي وڃڻ، نهايت صحيح قسم جي ترجماني آهي.

حافظ ۽ خيام:

شاعر سرمست آهيان، گرج هان،
سرمد و منصور عُرفِ عام ۾.
سو نہ 'روميءَ' ۾ نہ 'رازيءَ' ۾، "ايباز"،
مون ڏٺو جو 'حافظ' و 'خيام' ۾.

پيئو، پيئو، پيئو ڙي يار!
جيئو، جيئو، جيئو، ڙي يار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
ڏينهن بہ ساڳا، نينهن بہ ساڳا، مُند بہ ساڳي، مينهن بہ ساڳا:
ڪنهن جا ڪنهن جا ڏک ساريندؤ، ڪيسين گذريءَ ۾ گهاريندو:
مَي آ وهَ جو وهَ تي وار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
چند بہ ساڳيو، رات بہ ساڳي، بوند بہ ۽ برسات بہ ساڳي:
هر شي ۾ ڪا ياد رهي ٿي، ڏاهپ جنهن جا ڏنگ سهي ٿي:
ڏک جي ڏولي، سُک جي سار!

پیئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
روپ ۾ پل لئہ رنگ ۾ پل لئہ، سات ۾ پل لئہ، سنگ ۾ پل لئہ:
هار ۾ پل لئہ جيت ۾ پل لئہ، منڙا منڙا ميت ۾ پل ڪئہ:
جڳ ئي پل جو آهہ پَسار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
پيار پکيڙو هو پرڌيهي، آيو هو پجري ۾ پيهي،
نيٺ اڏامي ويو ٻئي پار، چو نہ پکيڙيون ٻيا ڪي ڇار:
ڪيئي پکيڙا لک هزار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
مُکڙيون ميڙي ڏير لڳايو، مَي ڇڙڪايو، ساز وڄايو:
ناچ وجهو، گهنگهرو چمڪايو، ڳايو، ڳايو، غم ڪي گهايو:
مهڪو، چهڪو، بهڪو يار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!

ايار ڪي حافظ ۽ خيام سان روحاني ۽ وجداني تعلق آهي. انهن جي رندي ۽ قلندري ڪيس پسند آهي. ان سلسلي ۾ هو مولانا روميءَ جي تصوف آميز فلسفيانہ ڪلام ۽ رازيءَ جي منطقانہ موشگافين تي خيام ۽ حافظ جي قلندريءَ کي ترجيح ڏئي. انهن جي 'شراب' ۽ 'جام' جي ڪيف ۽ جذب کي ئي آب حيات ٿو سمجهي. اڳتي هلي، انهن جي ئي رنگ ۾، "پيئو، پيئو، پيئو ڙي يار!" ۽ "جيئو، جيئو، جيئو ڙي يار!" ٿو چوي. حافظ چيو آهي "بياتا گل بيفشانيم"، پر ايار چوي ٿو: "مکڙيون ميڙي ڏير لڳايو- مي ڇڙڪايو، ساز وڄايو. ناچ وجهو، گهنگهرو چمڪايو- ڳايو، ڳايو، غم ڪي گهايو- مهڪو، چهڪو، بهڪو يار!" ڇا رواني، ڇا ترجماني آهي! هيءُ ۾ خيام ۽ حافظ واري "مي معرفت" نہ آهي تہ پلا ڇا آهي؟ جي نہ آهي، تہ چو؟

مڌ ۽ پيالو، اُها ئي مَڌ ۽ اُهو ئي جام جهان نما! ايار ان جام جم ۾ ان محبوب جو هر هنڌ حضور ٿو حاصل ڪري، جنهن سان جان جڙي آهي. سندس جذبات پاڪيزه، شاعراڻا ۽ روان دوان آهن. ملاحظہ ڪري: زبان جي سلاست کي ڏسو، ۽ تاثر جي شدت کي جاچيو:

جتي ڪٿي هو آهي جيڏيون، جنهن سان جان جڙي!
ملي ويو هو پنهنجي مَڌ سان، ڳوڙهن منجهہ ڳڙي -
جنهن سان جان جڙي....
پرين اسان جي پيالي ۾ هو، جيسين رات لڙي -
جنهن سان جان جڙي....
تنهن جي سار سوا اي سرتيون، گهاري ناهہ گهڙي -
جنهن سان جان جڙي..

هانءُ اسان جو تنهن وٽ هوندو، جنهن ۾ آس اڙي -
جنهن سان جان جڙي....
چني ڏنوسون، ڇڇي نه سگهندي، تنهن جي قرب ڪڙي -
جنهن سان جان جڙي....

خيام وانگر اياز به ايام جوانيءَ جي 'فنا' جي شڪايت ٿو ڪري. چوي ٿو: "جواني نه رهندي"، "مي ارغواني نه رهندي". مَڌ جو ڪيف ۽ ساقيءِ ماهوش جي رعنائي ۾ - ٽي ڏينهن آهن. جنهن وجد انگيز روانيءَ سان چوي ٿو، اهو سندس ئي حصو آهي:

جواني نه رهندي،
جواني نه رهندي!

اسان جي صدا آ صداي الستي: ڪريو مَي پرستي، ڪريو مَي پرستي!
پيئو حسن هستي، پيئو حسن هستي، اجا ٻي به مستي، اجا ٻي به مستي!

سدائين ميءِ ارغواني نه رهندي -
جواني نه رهندي،
جواني نه رهندي!

اهو جام و مينا ۽ - ٽي ڏينهن آهي، اهو جوش صهبا ۽ ٽي ڏينهن آهي،
طلسمِ تمنا ۽ - ٽي ڏينهن آهي، مگر پو به چا چا ۽ - ٽي ڏينهن آهي!

مجان ٿو سدا زندگاني نه رهندي -
جواني نه رهندي،
جواني نه رهندي!

شاعر دلشڪستو ۽ ناميد نه آهي. ان 'فنا' جو علاج ٿو ٻڌائي: "حسنِ هستيءَ" جي تلاش، حسنِ هستيءَ جو شعور ۽ معرفت! ان لاءِ بلند آهنگ انداز ۾ چوي ٿو: اسان جي صدا الستي آهي، خوب مَي پرستي ڪريو. اها ڪهڙي مَي؟ شناس ۽ شعور، لياقت ۽ معرفت جي مَي. ظاهري ۽ مجازي شراب جي نفي ڪندي، ٻڌائي ٿو ته اهو جام و مينا، اهو جوشِ صهبا، اهو طلسم تمنا ۽ ان قسم جو ٻيو چا چا، سڀ ۾ - ٽي ڏينهن آهن! پيالو ۽ 'حسنِ هستيءَ' جي مَي پيئو. چو ته:

ما در پيالہ عکسِ رخِ يار ديده ايم! (حافظ)

حافظ سان ملاقات:

اياز عالمِ تخيل ۾ حافظ سان ملي ٿو. سندس 'خرقہ پوشيءَ' تي کيس ٽوڪي ٿو. چوي ٿو ته تون رند بلانوش ۽ هي مُلَن وارو خرقو! هن پڙ ۾ ته نانگو ٿي نچڻ گهرجي! تقدس ۽ پارسائيءَ جي هت ڪهڙي حاجت؟ شعر جي رواني ۽ زبان ملاحظ ڪريو:

رات اسان جي ميخاني ۾ آيو خرقہ پوش،
ڳوليو هر ڪنهن ديواني ۾ هن جو صبر و هوش.
هن چيو، "حافظ آهيان، يارو! شهر اٿم شيراز:

منهنجي مينوشي، ميخوارو، آهي عين نماز!"
مون چيو، "حافظ! اڃ اڃ، مون سان خرقو لاهي ويهه!
پهرين ٽيءُ اسان جئن عريان، پوءِ چانئٽ مان پيهه!
توکي هي مُلا جو خرقو کنهن پاتو آ، يار!
پيءُ اسان سان ويهي، نانگو جي آهين ميخوار!"

هت به اها ئي مَي آهي- اها ئي معرفت جي مَي، جا زهد ۽ ريا جي کوڻ ۽ خرقن کي لاهي ڦٽو ڪري، جا انسان کي خارجي تڪلفات، مڪر ۽ ريا کان پالهو ڪري. لطيف به خوب چيو آهي: "سپ ننگيون ٽي نڪرو-!"
شراب کي زاهدن ۽ فقيهن جي چوڻ تي ڪيئن ڇڏجي! چا اها ڪا معقول راءِ آهي! حافظ چوي ٿو:

من و انکار شراب، اين چه حکايت باشد!
غالباً اين قدرم عقل کفايت باشد!

فرمائي ٿو: مان ۽ شراب کان انڪار ڪريان؟ هيءَ به ڪا ڳالهه آهي؟ بس مون لاءِ ايترو عقل ڪافي آهي ته شراب کنهن به صورت ۾ نه ڇڏجي. اهو ساڳيو خيال اياز هن طرح ٿو پيش ڪري:

اياز ان سبب مَي پرستي ڇڏيندو؟
ميان، تون به کنهن کي ڏئين ٽو ميارون!
ميان، ڪير مَي جون ميارون سهي،
اسان کي ڇڏي ڏي، ڇڏي ڏي، ڇڏي!
پٽائي به هو ميڪدي ۾ "اياز"،
ڏنائين پئي مَي اسان کي سڏي.

اياز هڪ عجيب ڪشمڪش بيان ٿو ڪري. هڪ طرف آهي مڪر ۽ ريا سان ملوٽ، خود پرست زاهد، جو زهد ۽ شرع جي دليلن سان مَي جي حرمت جي فتوا پيو ڏئي. ٻئي طرف آهي خود 'شرابِ معرفت'، جو پياڪن کي پيو سڏي. ٽئين طرف آهن عاشق، جي بقول لطيف:

عاشق زهر پياڪ، وهه ڏسي وهسن گهٽو،
ڪڙي ۽ قاتل جا هميشه هيراڪ،
توڙي ڇڪن چاڪ، ته به آهه نه سَلن عام سين.

اياز اُن ڪشمڪش کي ختم ڪندي چوي ٿو ته مُلن ۽ زاهدن جي فتوائن تي ته هلڻ ڇڳو، پر 'مَي جي ميار'، ميان ڪير سهي! مُلن ۽ زاهدن جي شرع فرع، فتويٰ ۽ تقوا جو رد اهو پيش ڪيو اٿس ته اسين ته چا، ميڪدي ۾ خود 'لطيف' به سڏي پئي اها مَي پياري! پلا، لطيف جي دعوت ۾ مَي جي ميار کي سهون يا مُلن جي فتوائن کي ٻڌون! فيصلو اهو آهي ته زاهدن ۽ مُلن جي فتوائن جو دفتر بي معنيٰ:

اين دفترِ بي معني، در غرقِ شراب اُولي

اياز جنهن شاعرانه انداز ۾ مَي ۽ ان جو جواز ٿو پيدا ڪري، اهو حافظ ۽ خيام کان کنهن به صورت ۾ گهٽ نه آهي. باقي جيڪو زاهد ۽ مرتاض ان کي مجازي مَي سمجهي، ته پوءِ ان کي پلي 'جمخاني' جو چڪر هڻڻ گهرجي. ان کي واقعي حافظ ۽ خيام، لطيف ۽ سچل جي مَي مان ڪو نفعو ڪونه ملندو:

سَڏڙيا شرابن جون، ڪوهه پچارون ڪن!

تجسس ۽ تلاش:

ایاز هت پنهنجي حال ۽ کیفیت کي بیان کیو آهي. پنهنجي یقین ۽ اطمینان کي پیش کیو آهي. چوي ٿو تہ منهنجي حق پسند طبع 'حق' کي پیئي واجهائي:

حسرتِ اقرار منهنجي، اي پرین،
کنهن نہ جاچي جراتِ انکار ۾!

ایاز، هک فلسفيءَ ۽ صوفيءَ وانگر، تلاش ۽ تجسس کي ختم نٿو سمجهي. فلسفي جو اهو اصول آهي تہ اهو بٹین یقین نہ آهي، جنهن کي شک جي نانگ نہ سنگهیو آهي. ان وانگر، 'انکار' مجرد کا چیز نہ آهي. 'انکار'، 'اقرار' جي وجود جو قائل آهي: "یعرف الاشیاء باضدادها" سو، ایاز بہ چوي ٿو تہ منهنجي 'جرات انکار' ۾ 'حسرتِ اقرار' لکل آهي، پر افسوس جو کنهن بہ ان کي نہ جاچیو! چا، ان شعر هوندي بہ کو ایاز کي ملحد سڏي سگهي ٿو؟

روحن جي راحت، پکیئڑو پردیس جو،
اُڏرڻ جي عادت، ان کي آهي اصل کان.

***

اکیلو آهیان، ماٹهوئڑن جي میڑ ۾،
اجا چاتم کینکي، چو آهیان چاهیان،
آهیان یا ناهیان، سو بہ نہ آیر سمجهہ ۾.

***

محرم منهنجيءَ مامِ جا، اچي ڈي آواز،
روح سُریلا ساز، ترسایا تنهنجي کري.

***

کٹي آن، کنهن جاءِ تون، جاچیر سارو جگ،
دلبر، تنهنجو دگ، پانڌیئڑو پچندو رهیو.

***

ایاز روحن کي 'پردیسي پکي' سڏي ٿو. جنهن جي عادت آهي اُڏرڻ. ان ۾ حیات بعد ممات جو اشارو آهي: 'روح' باقي آهي، اهو فقط آکیرا ٿو بدلائي.

اڳتي هلي، سچل وانگر سوچي ٿو تہ "چا آهیان؟ آهیان یا ناهیان!" اها هک خلش آهي جا هر کنهن اهل فکر کي هوندي آهي. چوي ٿو:

عمر گذري ویئي، 'ایاز' الا،
مون نہ چاتو تہ نیٹ چاهیان مان!

عمر جو بیان کري، 'ایاز' سرمد وانگر بڌایو آهي تہ "عمر باید کہ یا در آید بکنار"، 'علم' ۽ 'مقام

خودي' رڳو قيل قال سان نڪو ملي، ان لاءِ عمر گهرجي. اهو مسئلو تحقيق سان وابستہ آهي، ۽ تقليد سان اها نفي، مطلق ۽ مجرد نہ، پر 'اثبات' ئي آهي، چو تہ 'حق شناسيءَ' جو عالم وسيع آهي. علم ۽ يقين تان اڳا ڪي پردا مس ٿا لهن، تہ هيا پردا اڃي ٿا حقيقت کي ڇپائين. اهو ئي سبب آهي جو صاحب شعور هر مرحلي تي ائين ئي چوي ٿو تہ "عمر گذري ويئي ايياز الا، مون نہ ڄاتو تہ نيڪ ڇاهيان مان!" اقبال ڇيو آهي:

هر لحظ نيا طُور، نيا نُور تجلي،
الله ڪري مرحلـۂ شوق نہ هو طي!

لطيف ڇيو: ڳوليان ڳوليان مَ لهان، شال مَ ملان هوت!

ايياز ڪٽي ڪٽي، اقبال جي رنگ ۾، حق تعاليٰ سان گستاخانہ شڪايت ٻہ ڪري ٿو. اقبال ٻہ لينن جي زبان مان چورايو آهي: "مين ڪيسي سمجهتا ڪہ تو هي ڪہ نهين هي؟" ۽ "وہ ڪون سا آدم هي ڪہ تو جس ڪا هي معبود؟" ان سان گڏ "هيس تلخ بهت بندۂ مزدور کي اوقات."

ايياز، پيار ۽ ڏڪ، عجب ۽ استفهام جي گڏيل جذبي هيٺ خالق سان خطاب ڪندي چوي ٿو تہ:

تنهنجـــي تخليـــق ۾ اڙي خـــالق،
ايتـــرو فـــرق نيـــڪ ڇـــو آهـــي؟
مان تہ سمجهـان ٿـو تـون ڪٽي نـاهين،
هـي سـڃو ڊونـگ ڪنهـن رچيـو آهـي؟
ورنـــہ انســـان كـــان زيـــاده ڪـــو،
حســـن تنهنجـــي جـــو آئينـــو آهـــي؟
پـــوءِ بـــہ بيحـــال آهـــہ هـــو بـــک ۾،
تنهنجـــو جلـــوو بكينـــو ڏكيـــو آهـــي!

اقبال بندۂ مزدور جي بكن ۽ ڏكن، عرياني ۽ اگهاڙپ کي ڏسي، لينن جي زبان سان سخت نموني ۾ چئي ڏئي تہ 'هت تہ آدم جو اولاد تباهہ ٿي رهيو آهي، پلا اهو ڪهڙو آدم آهي جنهن جو تون معبود آهين! ان حالت ۾ مان اهو ڪيئن سمجهان تہ تون آهين يا نہ!' ايياز، آدم کي 'حسن ازل جو آئينو' قرار ڏيئي، حسن ازل جي اثبات سان گڏ، شڪايت ڪئي آهي، جا شاعرانہ چيز آهي ۽ نہ نفيءِ مطلق.

"ايياز" چوي ٿو تہ اڄ 'آئينہ حسن' يعني انسان بكيو ۽ ڏكيو آهي، ۽ تنهنجي خالق ۽ رازق هوندي هيترو ظلم ۽ استبداد ڇو آهي؟ آخر ايترو فرق ڇو آهي؟ رزق جي بي پايان وسيلن هوندي ٻہ هيتري بـک ۽ هيتري پيڙا! آخر خالق تہ پنهنجي 'مخلوق' لاءِ ايترا رزق جا وسيلا بنايا آهن، تہ پوءِ بيو ڪهڙو نظام آهي جو رزق کي حقيقي وارثن تائين پهچڻ ئي نڏو ڏئي ۽ وچ مان جهت هٽي، كائي ۽ ڪڙكائي ويهي ٿو رهي! اقبال ان طرح سنئين سڌي شڪايت حق تعاليٰ سان ڪري، پوءِ لينن جي زبان كان چوائي ٿو تہ اها غاصب ۽ ظالم طاقت آهي سرمائيدارانہ نظام، ان کي ختم ٿيڻ گهرجي. ان لاءِ هو:

كب ڈوبيگا سرمايہ پرستي كا سفينہ

ٿو چوي. ان طرح 'ايياز' ٻہ خالق سان سنئون سڌو خطاب ڪري، ڪنايي جي لباس ۾، 'آئينہ حسن' جي

بُکَ ۾ ڏک جو کارڻ سرمائيدارانہ نظام کي ٿو ٻڌائي. ان کي ئي ڏونگ سڏيو اٿس. اقبال چيو:

مين ڪيسي سمجهتا ڪ تو هي ڪ نهين هي

۽ اياز چيو:

مان تہ سجهان تو تون ڪٿي ناهين!

بنهي جو انداز بيان ساڳيو آهي. جيئن اقبال وٽ نفي نہ آهي، تيئن اياز وٽ بہ نفي نہ آهي.

رب جو هانءُ:

ايازهڪ عجيب تاثر پيش ڪيو آهي. ٻڌائي ٿو تہ اسان جا ڳوڙها ڪي ائين خالي ڳوڙها ڪين آهن، اُهي جڏهن اُن ٽانءَ ۾ ڳڻن ٿا، جو ٽانءُ اصل ۾ رَب جو هانءُ آهي، تڏهن اهي موتي ٿي پون ٿا. ان ۾ مظروف (ڳوڙها) ۽ ظرف (رب جو ٽانءُ)، ٻئي مدح جي مقام تي ٻڌايل آهن.

رب جـــو هـــانءُ ٽـــانءُ آهـــــ اُهـــو،
پنهنجـــا ڳوڙهـــا ڳـــڻي ڳـــڻي جنهـــن ۾،
ٽـــا ڏيـــن ڏيـــک چـــڻ تـــ موتيـــن جـــو!

اتي روميءَ جي ان حڪايت ڪي ياد ڪرڻ گهرجي، جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ الله تعالىٰ موسىٰ عليہ السلام کي چيو تہ مان بکيو ۽ ڏکيو هوس، تنهنجي در تي آيو هوس، جيئن تون مون کي ماني کارائين ۽ ڪپڙو ڏين. ان تي موسىٰ چيو تہ يا الله! تون مڙئي تڪلفات کان پاڪ آهين. جنهن تي وراڻيو ويو تہ جو 'پينو فقير' بکيو ۽ ڏکيو تنهنجي در تي آيو هو، اهو ڇڻ تہ مان هوس! ان حڪايت ۾ هڪ 'پينو فقير' گويا ظرف آهي، ۽ 'حق تعالىٰ' مظروف آهي. بلڪل ان وانگر، ايازِ 'رب جي هانءُ' کي 'ٽانءُ' چيو آهي، جنهن ۾ آدمزاد جا ڳوڙها ڳڻي، مٿيادار موتي ٿا بنجن- يعني ملهہ ٿا حاصل ڪن، املهہ ٿا بڻجن، حالانڪ آهن تہ رواجي ڳوڙها.

آئينہ آهہ جهان تنهنجو، تون ڪٿي؟
تولئہ تکي ٿي ديدهٔ حيران، ڪڏهن تہ آءُ
پٽڪي، پيڙايان شراب حيات ۾،
اي دوست، منل چشمہ حيوان ڪڏهن آءُ.

ايازِ 'نگارِ فطرت' کي چوي ٿو تہ هي عالم آهي آئينہ خانءُ امروز و فردا- پلا ڪڏهن تہ آءُ! توکي تکي تکي ديدهٔ حيران ٽکجي پئي آهي! چا، ان شعر ۾ ڪو الحاد آهي؟

اڳتي چوي ٿو تہ زندگيءَ جي رُڄ ۾ عقل ۽ استدلال پيا پٽڪن، ۽ "نال دليل نہ ملسين دلبر" وانگر، جيستائين آبِ حيات نہ ملندو، تيستائين حق نہ ملندو: اي يار، ڪڏهن تہ 'چشمۂ حيات' ٿي آءُ!

خالق ۽ ڪائنات:

خالق ۽ ڪائنات هڪ فلسفيانہ موضوع آهي. مشرق ۽ مغرب جي هر شاعر ان تي نڪتہ آرائي ڪئي آهي. ايازِ پنهنجي يقين ۽ عرفان کي 'نگارِ آتشين' ٿو سڏي، جو اضطراب جي اونداهي رات ۾ جلوہ ريز ٿيو آهي. ان

جي اچڻ سان اياز چا ٿو محسوس ڪري؟

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

زندگانيءَ جي چمن مان آئي خوشبوي نجات -

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

ڪنھن ازل جو راز ٻڌايو، سُر ونايو ڪائنات -

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

اوجتو ھر شيءِ لڳي ڇڻ بي ثبوت و بي ثبات -

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

ھي ستارا، ھي نظارا، نيٺ ڪنھن جي آ صفات -

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

چند جو چارو ونيِ ڳولڻ لڳس مان حسنِ ذات -

رات ڪائي تانگھ تات، منھنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

ايازچوي ٿو تہ 'نگارِ آتشين' کو وھم نہ ھو. پلا ھي ستارا ۽ ھي نظارا، نيٺ ڪنھن جي صفات آھن؟ آخر اھا ڪھڑي 'ذات' آھي، جنھن لاءِ ڪنھن ازل جو راز ٻڌايو آھي، ۽ ان جو سُرُ ڪائنات ونايو آھي. آخر اُن جي اچڻ سان زندگيءَ جي چمن مان نجات جي خوشبوءِ آئي آھي، اُن جي اچڻ جي ڪيفيت بيان ڪندي، ايازچوي ٿو تہ منھنجي مَن ۾ نگارِ آتشين بنجي، اھو پرين پيھي آيو آھي، ۽ مان ان حسنِ ذات کي چند جو چارو ونيِ ڳولينڊو ٿو رھان!

شڪايت:

منھنجا معبود! تون ڪٿي آھين؟

ڇڏي دير و حرم، وجان ڪيڏانھن؟

اللہ سان شڪايت خيام، اقبال، حافظ ۽ غالب جو خاص مضمون آھي. ايازچوي ٿو: اي منھنجا 'معبود'! تون دير و حرم کان پاڪ آھين، تنھنجيءَ تلاش ۾ ھاڻي ڪيڏانھن وجان؟ تون ڪٿي آھين؟ تون زمان ۽ مڪان کان بالا، مان زمان ۽ مڪان ۾ پابند، ھاڻي تون ٻڌاءِ تہ مان دير و حرم کي ڇڏيان، پر توکي ڪٿي ڳوليان؟

ٻئي ھنڌ چوي ٿو تہ:

تنھنجي اکڙين جي زير سايہ ھان

محوِ خوابِ عدم، وجان ڪيڏانھن؟

منزلِ مقصود:

ايازِ، ھڪ فلسفيءَ وانگر، تخليق جي غايت تي سوچيندي چوي ٿو تہ آخر منزلِ مقصود ھن ھنگامۂ شب و روز جي غايت چا؟ ان لاءِ ھو مخاطب ڪي "زمانن جو ضمير" ٿو سڏي، ۽ ان کان پيڇيده ۽ فلسفيانہ نموني ۾ سوال

ٿو پڇي تہ آخر تنهنجي منزلِ مقصود ڪهڙي آهي؟

اي زمانن جا ضمير! تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
آب و گل مان ڇو بڻايئ زندگانيءَ جو خمير؟
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
ڪاروانِ زيست جو ڇو آدمي ٿي ويو اسير؟
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
آدمي ڪيو ڪوهہ وصحرا، ماهہ و انجم ڪي اسير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
هاءِ ان جو قتل و غارت، بغض و نفرت، دار و گير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
چشم فطرت مان اڃا تائين اُڪهيو ڪنهن ناهہ نير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
جنهن ڪئي ڪوشش انهيءَ جو آهہ سوريءَ تي سرير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟

زمانن جي ضمير، (خالقِ ڪائنات) کان پڇي ٿو تہ منّيءَ ۾ پاڻيءَ مان هيءَ زندگي ڇو بنايئي؟ آدم کي تہ وڏي لاڏ ڪوڏ سان ناهيئي، ان لاءِ ڪائنات کي تابع ۽ مسخر ٻہ بنايائي، پر هي تہ هاڻي مقصد کان هٽي ڇڪو آهي. امير ٻہ ٿيو آهي، تہ قتل ۽ غارت ۾ ٻہ مشغول آهي. سندس ان حال تي فطرت جي اک مان ڳوڙها پيا وهن، پر اهڙي ڪا پهر ڪانہ آهي، جا سندس ڳوڙها اگهي! پر جي ڪنهن ڪوشش ڪئي آهي تہ پوءِ ان کي ڪاهيءَ تي چاڙهيو ويو آهي: پلا آخر ان جو مقصد ڇا؟ اياز جو مقصد نہ طنز آهي، نڪو انڪار. ان کي منطق ۾ استفهام اقراري چئبو آهي، جيئن اقبال چيو آهي: "زيانِ آدمِ خاڪي، زيان تيرا هي يا ميرا!"

زندگيءَ جي نشو ونما ۽ ارتقا جي سلسلي ۾ باطل پسند قوتن سان جي مقابلا ٿيندا رهيا، تن کان تاريخ جا ماڻهو واقف آهن. هت منصور ۽ سوري، صليب ۽ ابن مريم، زهر ۽ سقراط، لازم ۽ ملزوم آهن. پلا شمع تي جلڻ ڇا آهي، ڇو آهي؟ 'حسنِ ذات' تائين رسائيءَ جي راهہ ڪهڙي آهي؟

ان جو جواب اياز ڏنو آهي. چي: پتنگن جو شمعِ حيات تي جلڻ آهي سندن لاءِ وسيلۂ نجات. بلڪل ان طرح، 'حسنِ ذات' جي ديدار لاءِ سقراط تي زهر پيئڻو پوندو، عيسيٰ ۽ منصور تي سوريءَ تي چڙهڻو پوندو، گانڊي تي گولي کائڻي پوندي، گوتم تي تيا ڳ ڪرڻو پوندو. اياز ان کي هن وجد انگيز نموني ۾ بيان ڪيو آهي:

هر قدم تي زندگيءَ جو جامِ زهر،
ڪنهن نئين سقراط جو آ منتظر،
هر گهڙيءَ سوري سڏي،
ڪنهن نئين منصور کي،
ٿي ٻري شمعِ حيات،
آ جلڻ جنهن تي پتنگن جي نجات،

کوئي عیسیٰ، کوئي گوتم،
کوئي گانڌيءَ جي صفات،
زندگيءَ جي سينڌ جو جهومر ٿيو،
جنهن سان جرڪيو حسنِ ذات!

ایاز جي ان مختصر رجز خوانيءَ کي اگر کو هڪ تاريخي تاثر سمجهي تہ پوءِ ان سان اسان جو ڪو واسطو نہ آهي. بيشڪ هڪ تاريخي تاثر بہ هن ۾ آهي، پر ان سان گڏ حال جي دعوت بہ آهي. موجوده زندگي سقراط جي وقت واري يوناني نظام جو اهو چربو آهي، جنهن ۾ نہ آهي حق نہ حقيقت، نہ فهم نہ بصيرت، نہ علم نہ عمل، نکو رياست ۽ سياست ۾ کو خير رهيو آهي، جنهن ۾ رهي انسان پنهنجي ظاهري ۽ باطني نشو ونما حاصل ڪري سگهي، جنهن ۾ دانشمند ۽ مفڪر ماڻهو آئنسٽائن بنجي سگهي، جنهن ۾ کو غزالي ۽ ولي الله بنجي سگهي، تہ پوءِ اهڙي دور جي طلسم هوشربا کي ٽوڙڻ لاءِ سقراط جي ضرورت ٿيندي ۽ ان سقراط لاءِ زهر جو پيالو بہ هڪيو تڪيو رکيو آهي، جو ان کي خوشيءَ سان نوش جان ڪرڻو پوندو. ان طرح، مذهبي استبداد جي خلاف کو منصور بن حلاج بہ ٽيڙ گهرجي، جنهن لاءِ ڦاهي تيار آهي. آخر زندگيءَ جي نيلم پري، جنهن جا مينڌا ميرا ٿي ويا آهن، جنهن جا پنڌ سنوارڻا آهن، جنهن جي زلفن کي مشاطہ جو کو هٿ ئي نہ لڳو آهي، جنهن جي سينڌ بہ اڃا اڻيي آهي، جنهن جي متي تي سندس معصوميت جي علامت، جهومر بہ نہ لڳائي ويئي آهي، جنهن جي خد ۽ خال تي اڃا غازهٔ حيات بہ نہ هنيو ويو آهي، ۽ جنهن نيلم پريءَ جي هار سينگار سان 'حسن ذات' جي آسودگي ۽ باليدگي وابسته آهي، تہ پوءِ ان لاءِ لال جو خون گهرجي. اهو لال، جو انساني گوشت ۽ پوست ۾ اچي، منصور ۽ سقراط بنجي. چا، ایاز جي ان مختصر شهپاري جو کو ٻيو مفهوم ٿي سگهي ٿو؟

حيات ۽ ممات:

حيات ۽ ممات بہ شاعرن جو هڪ دلپسند موضوع آهي. ایاز بہ ان کي مختلف رنگن ۾ بيان ڪيو آهي. ڪٿي روح کي "پرديسي پکي" ٿو سڏي، جنهن جي عادت آهي اڏري وڃڻ تہ ڪٿي ان پکيءَ کي "روح جي راحت" ٿو سڏي، جنهن کي کو دوام حاصل نہ آهي. بهرحال، اهو پکي ڪنهن ٻي جُوءِ جو آيل آهي، نيٺ اُڏري ويندو. اقبال چيو آهي: "شاخ پر بيٺا، ڪوئي دم چهچهايا، اُڙ گيا!" ایاز چوي ٿو:

روحن جي راحت، پکيئڙو پرديس جو،
اُڏرڻ جي عادت، ان کي آهي اصل کان.

زندگي چا آهي؟ فاني يا جاوداني، زماني ۽ مڪاني، يا ان کان ماورا؟ اقبال چيو آهي تہ نکو هت هميشہ رهبو، نکو هُت آزادي آهي. "يهان مرني کي پابندي، وهان جيني کي پابندي!" ایاز آخري سفر کي نهايت رقت انگيز ۽ دلنشين شاعرانہ انداز ۾ ٿو بيان ڪري. بڌائي ٿو تہ قوس و قزح جي عالم شان مان نڪري، هڪ نوراني، پر 'عالم بيرنگ و بو' ۾ وڃڻو پوندو. اتي هي روح تا ابد بيقرار ۽ اشڪبار رهندو. ڪيئي تمنائون ور ور ڪري ويڙهي ويندیون. ان عالم جي قيد ۾ دائمي طرح سان گذارڻو پوندو. ایاز هن عالم رنگ و بو جي طلسم هوشربا کي جزا ۽ سزا، جهد ۽ عمل جو ميدان ٿو سمجهي. ان مان نڪرڻ کان پوءِ نہ ڪشمڪش رهندي ۽ نہ جهاد، ڇڻ تہ زندگي خشڪ ٿي ويندي. تڏهن تہ غالب چيو تہ بهشت ۾ تہ منهنجو هانءُ ڦاٽي پوندو، جتي هزارن سالن جون پوڙهيون حُورون آهن! ان طرح، ایاز اهو بہ چوي ٿو تہ روح وري ڪنهن ٻئي قالب ۾ هٿ نہ پڌاريو، وڃڻ لاءِ ويندو:

زندگيءَ جاودان
جو تصور کيترو بي کيف آهي!
تا وجون دنياي رنگا رنگ مان،
هر قدم تي هئي جتي قوسِ قزح،
پٽر پنهنجي جي ڪڙي!
ءِ جتي موجِ صبا
هر نفس لئہ صورت زنجير هئي!
ڪيئي زلفِ مشڪبو،
قيد جن ۾ هئي اسان جي آرزو!
اڄ اُهي زنجير ٽوڙي تا وجون،
اڄ اُهي ناتا نهوڙي تا وجون،
عالمِ بيرنگ و بو ۾، دور دور-
آ جتي بس ڪوئي نُور،
جو فروزان بي سبب آ چو طرف،
جنهن جي بارش ۾ سدا،
تا ابد هن زندگيءِ مختصر جي ياد ۾،
روح رهندو اشکبار،
بيقرار!

ان مضمون کي اياز هڪ ٻئي رنگ ۾ ٻه بيان ڪيو آهي. ان ۾ تغزل ٻه آهي ته فلسفو ٻه آهي، حڪايت ٻه آهي ته شڪايت ٻه آهي، افسانو ٻه آهي ته حقيقت ٻه آهي. اياز چوي ٿو:

سوين خاڪ ۾ لالـ و گل چپي ويا،
صبا کي لنوائي ويا، ڪير سمجهي!
مسافر سوين ڪاروان عدم جا،
ڪٽي سيءِ الائي ويا، ڪير سمجهي!
حيات گريزان، سراب مسلسل،
ازل کان اُجائي ويا، ڪير سمجهي!
ملائي ويا روح ۾ شهدِ شيرين!
مِنيءَ سان مجائي ويا، ڪير سمجهي!
سوين لعل و گوهر، گداگر اوهان جي،
لبن مان لڪائي ويا، ڪير سمجهي!

سندس ائين چوڻ ته سوين خاڪ ۾ لالـ و گل چپي ويا، صبا کي لنوائي ويا، روح ۾ شهد ءِ شيرين ملائي ويا، مِنيءَ سان مجائي ويا، ازل کان اُجائي ويا، ڪيترو نہ رقت انگيز آهي. باوجود ان جي ڪنهن کي معلوم نہ

آهي تہ الائي ڪاڏي ويا! چوي ٿو:

مسافر سوين ڪاروانِ عدم جا،
ڪٿي سپ الائي ويا، ڪير سمجهي!

"ڪير سمجهي" جي نفي، نفيءِ مطلق نہ پر انسان جي عجز ۽ لاعلميءَ جو اعتراف آهي. واقعي، ڪنهن کي اڃ تائين پتو آهي تہ عدم جي قافلي جا جيڪي سوين مسافر هئا، اهي هاڻي الائي ڪٿي آهن؟ لطيف چيو آهي:

ڪَٽا منجهہ قرار، هئا هيڪاندا سنگ سين،
ڳاهي ڳاهہ فراق جي، ڪيا ڏارو ڏار،
نہ ڄاڻان ٻيهار، ميلو ٿيندو ڪڏهين!

اهو 'اعتراف' نڪو تردد ۽ شڪ آهي، نڪو انڪار ۽ نفي، پر ان ۾ ادب ۽ عجز جو امتزاج آهي: ميلو ضرور ٿيندو، پر ڪڏهن؟ ان جي خبر نہ آهي!

روح جي ڪيفيت ۽ ان جو هت اڇڻ ۽ وڃڻ، 'ايباز' جي هيٺئين نظم ۾ ڏسو. چوي ٿو تہ زندگيءَ جا پکيڙا دور ديس کان آيا آهن، ۽ اچي پاپ نگريءَ ۾ قاسايا ويا آهن: جڳ جي مايا انهن لاءِ هڪ سندر سپنو آهي: پاٽيءَ تي ڇايا ڏسي، اصل ۽ نسل وساري وينا: ڪڏهن ڪڏهن ڪين آڪاسواڻيءَ سان خبردار ٻہ ڪيو ويو، ڪڏهن ڪڏهن ڪين چند ٻہ چتائيندو آيو، ڪڏهن ڪڏهن هنن آزاديءَ لاءِ پجري ۾ ٻہ پَرَ ڦڙڪايا: آخر ڪنهن ماريءَ جي تاڙ وڳي ۽ هي پجري ڪي ڌاهي اڏري ويا! ويس متائي اڏري ويا، ديس متائي ويا، پر اڃ تائين پتو نہ آهي تہ ڪٿان آيا ۽ ڪاڏي ويا! 'حافظ' ان حيرت لاءِ چوي ٿو:

ڪس نہ دانست ڪہ منزل گہ مقصود ڪجا است،
اين قدر هست ڪہ بانگِ جرس مي آيد!

ايباز چوي ٿو:

ڪٿان اڏامي آيا پکيڙا، ڪٿي انهن جو ديس!
هو آڪاش ۾ اڏرڻ وارا، دور دور تان آيا،
ڪنهن سي هن پاپي نگريءَ ۾ پجري ۾ قاسايا،
هڪ سندر سپني جئن ڏيکاري ڏئي جڳ جي مايا،
سارو جيون وهندي پاٽيءَ تي چوڏهينءَ جي ڇايا،
ويو انهن کان وسري، کهڙا پنهنجا ڪير پرايا!
ڪڏهن ڪڏهن نيري آپ مان تن کي نياپا آيا،
ڪڏهن ڪڏهن چند انهن سان پنهنجا نيٹ لڙايا،
ڪڏهن ڪڏهن تارن هينان تن گيت پُراڻا ڳايا،
ڪيئي ڀيرا تن پجري ۾ پنهنجا پَرَ ڦڙڪايا،
آخر پجري کي ڌاهي، ڪنهن تاڙ هٽي اڏايا!
.... بنا پرن اڏري ويا پکيڙا، ويا متائي ويس:
ڪٿان اڏامي آيا پکيڙا، ڪٿي انهن جو ديس!

حیات جو معراج:

ایاز انسان ۾ ان جي روح جي ارتقائي معراج جي جا نقشگري ڪئي آهي، اها بيمثال آهي، جنهن ۾ انسان جو شعور تمام مٿي ٿو وڃي: سوين چنڊ ساڻي ڇڏي ٿو وڃي. ڪَتين جا سوين قافلا واٽ تي اورانگهيو ٿو وڃي، سوين ڪائناتون عبور ڪريو ٿو وڃي، زمان ۾ مڪان جي بندش ۾ حدن کان ٻاهر ٿو وڃي، ازل کان ابد تائين ڇڻ ٽ خوشيءَ جون ڇجون ونيو ٿو وڃي.... ڪير؟ انسان! وري جڏهن موٽ ٿو کائي، عروج کان پوءِ نزول جي منزل ۾ ٿو اچي، تڏهن سوين 'راز' ٿو آڻي، ساز لاءِ سوين آواز ٿو آڻي، ۾ اچي پوري عالم کي ٿو اُجاري!

'ایاز' جو اهو نظم منهنجي هڪ دوست نالي ونڊ کان سواءِ هڪ مولوي صاحب کي ٻڌايو. ان سان گڏ اهو ٻڌايائينس ٽ هڪڙي شاعر معراج کي آزاد نظم ۾ بيان ڪيو آهي. پهرينءَ ۾ پوئينءَ ست کان سواءِ ٻڌايائينس! چوي ٿو ٽ "سبحان الله! سبحان الله!" ڪندي، نهاريندو رهيو، ۾ دل کولي داد ڏنائين! فني محاسن تي ٻ چگو ليڪچر پياريائين. آخر جڏهن ٽڪس، تڏهن چيومانس ٽ "مولوي صاحب! معاف ڪجو، هي 'ایاز' جو نظم آهي ۾ نه معراج نامو!" چيائين، مان ٻ چوان ٽ پلا، ایاز ڪيئن معراج نامو لکندو! "استغفرالله! ماٺهو چون ٿا ٽ هو لا مذهب آهي!" مون وراٽيو، "مون ٻ اوهان پارن کان ائين ئي ٻڌو آهي!" ان کان پوءِ مون ڪيس ٻڌايو:

زاهد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا،
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں!

ایاز جو اجهو اهو حال آهي، جو متئين واقعي مان ظاهر آهي. اهو نظم حاضر آهي:

اسين نند جا نيٽ آهيون، پرين!
سُتي ساهه جاڳي،
ستارا لتاڙي اسان جو شعور:
سوين چنڊ ساڻي،
وڃي دور دور،
ڪَتين جا سوين قافلا رهگذر ۾،
سفر ۾،
سوين ڪائناتون،
نه آغاز جن جو، نه انجام جن جو،
زمان ۾ مڪان کان مسلسل نجاتون،
ازل کان ابد تائين سڪ جون براتون:
جڏهن موٽ کائون،
سوين راز آڻيون،
سوين ساز جي لاءِ آواز آڻيون،
سوين چنڊ چايون،
ستارا تڳايون،

انهن سان اچي جڳ سڃو جڳمڳايون-
اسين جاڳ، جا ياڳ آهيون، پرين!

ڪفر ۽ اسلام:

ڪفر ۽ اسلام بہ شاعرن جو خاص موضوع آهي. صوفي طبع وارن فلسفي شاعرن ان تي گهٽو ڪجهہ چيو آهي. اسلام مان مراد اهو 'مجاز' آهي، جنهن کي قبول ڪري، 'حقيقيءَ' جي بدران رائج ڪيو وڃي ٿو. شاعر ان منافقت تي ٽوڪ لاءِ ڪڏهن ڪفر جي مدح ٿو ڪري، تہ ڪڏهن اسلام تي قدح - جيئن هن ڪاڻ اڳ بحث ڪري آيا آهيون، ۽ "شاعريءَ ۾ ڪفر" جو عنوان مستقل طور آندو ويو آهي.
اياز چوي ٿو:

پياليءَ ۾ چاندبوڪي آهي،
ان ۾ ڪوئي ڪفر بہ ناهي،
نڪي انهيءَ ۾ آ اسلام:
پيئ انهيءَ مان، جُڳ جُڳ جيئ!
پري پري او پياسا پيئ!

پيرايۂ بيان ۾ جدت ۽ تنوع ڪاڻ اڳيان رکي، عطار جو هي شعر: "ڪفر ڪافر را و دين دیندار را، ذرۂ درد دل عطار را! ڏسڻ گهرجي؛ يا روميءَ جو "ملتِ عشق از هم دينها جدا است". شاعر 'پيالي' ۾ نڪو ڪفر ٿو رکي، ۽ نڪو اسلام جي دعوا ٿو رکي. هو انهن جي بحث ڪان الڳ ٿي، معرفت ۽ عشق کي "چاندبوڪي" ٿو سڏي، ۽ دائمي حيات پيدا ڪندڙ شراب جي آڇ ٿو ڪري. اهو ئي پيالو آهي، جنهن لاءِ حافظ چوي ٿو: "ما در پيالہ عکسِ رخِ يار ديده ايم!"

جستجو جو جواب:

جستجو جو جواب آهيان مان،
جيستائين هلين، ابد تائين،
اي ازل، همرڪاب آهيان مان!

شاعر پاڻ کي "خالقِ ڪائنات جي جستجو جو جواب" چيو آهي. اقبال چيو آهي:

ما از خدائي گم شده ايم، او بہ جستجو ست،
چون ما نيازمند گرفتار آرزو ست!

يعني: اسين خدا ڪان گم ٿي ويا آهيون ۽ هو اسان کي پيو ڳولي: ويچارو اسان نيازمندن وانگر آرزو ۾ گرفتار آهي! اياز بہ اها ئي ڳالهہ ٿو ڪري:

خدا معلوم تنهنجي آستان تي ڪير ٿو پهچي،
مگر دير و حرم جي ڏس نہ ڪئي ڪا رهبري منهنجي.

ان لاءِ شاعر چيو آهي:

اين ڪعبہ و بتخانہ سنگِ ره ما بود،
رفتيم، صنم برسر محراب شکستيم!

يعني: ڪعبو ۽ بتخانو اسان جي راهه ۾ پٿر هئا، ۽ سير ڪان رڪاوٽ هئا، سو بت ڪي ڪٽي محراب تي هٽي، پڄي هليا وياسين. اياز تہ ان ڪان گهٽو نرم نموني ۾ چيو آهي:

ڪنهن نئين ڪفر جي پيني خوشبو،
شعر منهنجو لڳائي آيو آهه.

اياز شعر ڪي ڪفر جي پني خوشبوءَ سان تر ڪرڻ بيان ڪيو آهي. اهو 'ڪفر' آهي باطل سوز ۽ عشق حقيقي، نہ ڪِ ڪفر حقيقي. روميءَ چيو آهي:

شاعري جزويست از پيغمبري،
جاهلانش ڪفر داند از خري!

يعني: شاعري اصل ۾ پيغمبريءَ جو جز آهي، عين اسلام آهي پر جاهل ان جي مجاز ۽ ظاهر ڪي ڏسي ڳڏهپائيءَ ڪان ان ڪي 'ڪفر' تا چون.

محوِ حيرت ٿي ويو تنهنجو خدا،
رات منهنجي گوشۂ اصنام ۾.

اقبال ان ڪان وڌيڪ سخت نموني ۾ ابليس جي زبان ڪان جبرئيل ڪي ٿو ٽوڪي:

مين ڪتڪتا هون دلِ يزدان مين ڪانٽي ڪي طرح!

يا، سنئون سڏو خدا ڪي چوي ٿو: تو نہ ميري، من چرا ميرم بگو!

يا: اي خداوندِ صواب و ناصواب!

'غالب' بہ استفهامي انداز ۾ چيو آهي تہ: "ابر ڪيا چيز هي، هوا ڪيا هي؟"

ان سان گڏ ڪائنات جي هر چيز تي سوال ڪيو اٿس. اياز بہ ان رنگ ۾ چوي ٿو:

گل ٽڻن ٽا چڙي وڃڻ لاءِ،
مدعاي صبا، خدا معلوم.
موجۂ خراب تي روان آهيون،
انتها آ نہ ابتدا معلوم.
هي لڳاتار جستجو چا لاءِ،
نيٺ چا آ نجات، نا معلوم.
ڇڻ ابد تائين آ جلڻ ۽ جاڳ،
خوابِ هستيءَ جي انتها معلوم.
آئي تي ڪفر جي پني خوشبو،
شعر ٿيا تي 'اياز' جا معلوم.

غالب "ڪيا هي" ٿو چوي ۽ ايار "خدا معلوم" ٿو چوي. پر ان سان گڏ، غالب جي مقابلي ۾، اعتراف ۽ اثبات جو پهلو جو ايار وٽ آهي، اهو غور طلب آهي. هو چوي ٿو تہ ازل ڪان ابد تائين مسلسل جدوجهد ۽ روشني جلڻ ۽ پڇڻ، بيدار ۽ باشعور رهڻ ئي مقصد آهي، ۽ اهو ئي "خوابِ هستيءَ" جو انجام آهي.

ان طرح جو ٻيو ٻ هڪ شعر آهي:

آخر انسان جي منزل مقصود،
اي خدا، اي خودي، ڪٿي آهي؟

هڪ غزل ۾ حقيقت تي مجاز ڪي، عبادت تي شباب ڪي، خدائيءَ تي چنگ ۽ رباب ڪي ترجيح ڏني:

هر حقيقت کان مٿي آهي مجاز،
هر عبادت کان چگو آهي شباب،
عاشقيءَ ۾ روح کي آزاد رک،
جسم جو زنجير آ دور شباب.
حور غلمان ۽ طهورا تو رکين،
عرش وارا، تون ٻ گهٽ ناهين، جناب!
دير و ڪعبي جون گليون گنديون ڇڏي،
ميڪدي جي راهه ۾ پوکير گلاب.
هان ڪٽو، ساري خدائي پٽي اٽو،
مون کنيو آهي فقط چنگ و رباب.
سؤ پيغمبر راتڙيءَ جي خامشي،
سؤ صحيفا آهه مون لئه ماهتاب.

مطلب هي آهي ته "المجاز قنطرة الحقيقة" موجب، "الفضل المتقدم"، يعني فضيلت ته اڳئين راهبر کي آهي. مجاز نه هجي ته هوند حقيقت بي معني. 'حافظ' جي زبان ۾، چوي تو ته رياءَ ۽ مڪر جي عبادت کان وري ٻ جواني چگي. خيام ۽ حافظ جي زبان ۾، دير و حرم تي ميڪدي کي ترجيح ڏيئي، ان راهه ۾ 'گلاب پوکڻ' ۾ ٻ معنوي رنگ آهي. خدائيءَ تي چنگ و رباب کي ترجيح ڏيڻ ٻ نڪته سنجي آهي. خسرو چيو آهي:

قيمت خود هر دو عالم گفتهٔ،
نرخ بالا کن که ارزاني هنوز!

يعني: پنهنجي قيمت 'ٻيئي جهان' ٻڌايا اٿئي، اجا واڪ وڌاءِ، ۽ اڳهه کي مٿي چاڙهه، چو ته تون اجا ٻ سستو ۽ سهانگو آهين!

ان طرح اهو "چنگ و رباب" جنهن جي سُر ۽ تار ۾ شعور ۽ عشق آهي، اهو مجرد خدائيءَ کان بهتر آهي. ان 'خدائيءَ' لاءِ اقبال ٻ چيو آهي:

خدائي اهتمامِ خشڪ و تر هي،
خداوندا، خدائي دردِ سر هي!
وليڪن بندگي، استغفرالله!
يه دردِ سر نهين، دردِ جگر هي!

حور ۽ غلمان واري شعر جي شوخي ٻ شاعرانه آهي. 'غالب' ان کان ٻ وڌيڪ سخت چيو آهي:

ڪب حق پرست زاهد، جنت پرست هي،

حورون پر مر رها هي، شهوت پرست هي.

ایاز رات جي خاموشيءَ کي سؤ پيغمبرن جي مَٽ ۽ سؤ صحيفن کي ماهتاب جي برابر چيو آهي. ان ۾ کوبہ قبيح پهلو نہ آهي. اها مماثلت مع الفارق آهي، ۽ نہ حقيقي. جيئن چئجي تہ مون لاءِ لالٽين سؤ ڏيئن جي برابر آهي. مطلب آهي تہ روشني ئي مقصود آهي، سا جيڪڏهن هڪ لالٽين مان ملي تہ پوءِ سؤ ڏيئن جي کهڙي ضرورت؟ ان طرح، 'ماهتاب' بہ هڪ قسم جي وجداني نُور افشانيءَ ڏانهن کنايو آهي. ان شعر ۾ پيغمبر ۽ صحيفي لاءِ کابہ کفريہ ڳالهہ نہ آهي.

پيغمبر تي سنئين سڌي چوٽ غالب هن طرح ڪئي آهي:

وہ زندہ هم هين کہ هين روشناسِ خلق، اي خضر،
نہ تم، کہ چور بني عمرِ جاوداں کي لئي!

خضر جي پيغمبر هجڻ تي اتفاق آهي. ان سان تمام ٿورن اختلاف ڪيو آهي. ان کي "چور" سڏڻ چہ معنيٰ دارد! ایاز نہ پيغمبرن جو نالو ورتو آهي، نڪو صحيفن جو، نڪو کنهن هڪ پيغمبر ۽ صحيفي جو ذڪر ڪيو اٿس. هن پيغمبرن ۽ صحيفن کي کنايي طور "شب خاموش" ۽ "ماهتاب" چئي، عينيت پيدا ڪئي آهي، ۽ نہ غيريت - جيئن 'غالب' خضر کي سنئون سڌو 'چور' سڏيو آهي.

ڪيترن ماڻهن کي 'ایاز' جي ڪن شعرن جي ذوجهتين هجڻ ڪري غلط فهمي ٿي آهي. ڪن تہ سندس ڪن شعرن ۾ کفر بہ ثابت ڪرڻ جي کوشش ڪئي آهي، حالانڪ شاعريءَ ۾ کفر ٽيندو ئي کونہ آهي! موازني طور، چند شعر پيش ڪجن ٿا:

کافر نہ تواني شد، چار مسلمان شو.
(اقبال)

عارف هم از اسلامِ خراب است هم از کفر،
پروانہ چراغِ حرم و دير نہ داند.
ننگ رهي حرم و دير کي دوراهي پر،
خلاف جا نہ سکي شاهراهِ فطرت کي.
(ياس يگانہ)

بندگي مين بهي وہ آوارہ و خود بين هين کہ هم،
الٽي پهر آئي، درِ کعبہ اگر وا نہ هوا.
(غالب)

کفر و اسلام کي کُڇھ قيد نهين هي 'آتش'،
شيخ هو يا کہ برهمن هو، پر انسان هوتي.
(آتش)

کافرِ عشقم، مسلماني مرا درکار نیست،
هر رگِ من تار گشته حاجتِ زنار نیست.
(خسرو)

کفر کو چاهئي اسلام کي رونق کي لئي،
حسن زنار هي تسبیح سلیماني کا.
(میر)

دیکها جو حرم کو تو نهي دیر کي وسعت،
اس گهر کي فضا کر گیا معمار فراموش!
(سودا)

جب پهونکئي ناقوس صنمخانۂ دل، شیخ،
کعبي کا تري وجد مین دیوار و در آئي.
(سودا)

کافر نے شدي لذتِ ایمان چه شناسي،
خود را نے پرستیدۂ، عرفان چه شناسي!
(اقبال)

خلشِ حسرتِ گناهے سندم،
تنهنجو پروردگار چا ڇاٽي!
(ایاز)

روح جي پاکیزگي:

جدید ادب ۾ خاص طور ایاز تي فحش ۽ عریانيءَ جو الزام رکندڙ ذرا هي شعر بہ مطالع کن. ایاز موجوده زندگيءَ کي 'مجبور عصمت فروش' قرار ڏئي تو ۾ سندس تبسم ۽ حسن و جمال کي مصنوعي سڏي تو، ڇالاءِ تہ ان ۾ نکو جسم جي تازگي آهي، نکا روح جي پاکیزگي:

زندگي! مجبور قحبے جي مثال،
ٿي کریں پنهنجو تبسم پائمال،
آهے مصنوعي سندءِ حسن و جمال.
ناهے تو ۾ روح جي پاکیزگي،
۽ نے کائي جسم و جان جي تازگي،
زندگي، او زندگي، او زندگي!

ان مان روح ۽ حیات جي صحتمند ۽ پاکیزه قدر ۽ معیار جو پتو پوي تو. جو شاعر جي شعور سان وابستہ

آهي. موجوده زندگيءَ لاءِ مٿيون مختصر نظر هڪ آئينو آهي. ان مصنوعي حسن فروش زندگيءَ جيڪا تباهي آندي آهي، ان کان ڪير ٿو انڪار ڪري سگهي.

بازار جهان:

هاءِ بازارِ جهان!
جنهن ۾ هر يوسف وڪامي،
هر زليخا جنهن ۾ دامن چاڪ آ،
جنهن ۾ هر شيءِ کان مهانگو آ خلوص،
جنهن ۾ سستو آهه هر شيءِ کان ضمير،
حسن و حق، معصوم پينوءَ جي مثال،
مون اتي پنندا ڏٺا-
ٽي ڪئي فرهاد تيشي جي فروخت،
قيس ان ۾ محملِ ليليٰ وڪيو،
سر جهڪائي ٽي ويو نوشيروان-
هاءِ بازارِ جهان!

'بازارِ جهان' هڪ نقش آهي موجوده باطل پرست نظام جو، جنهن ۾ هر يوسف پيو وڪامي، جنهن جي زليخا دامن چاڪ آهي، جنهن ۾ خلوص نايابِ ۽ مهانگو آهي، ايترو اٽلي، جو عنقا جو شڪار ٿي ڪري سگهجي، پر خلوص جو وجود به ثابت نه ٿئي. ها، البت انسان جو ضمير سهانگو آهي، حق جي خلاف استعمال ڪرڻ لاءِ چند پئسن، چند فائدن، چند اميدن ۽ آسرن تي ضمير فروشي جام ڪئي وڃي ٿي. بازار جهان جي اهڙيءَ صورتحال ۾، هن ڪائنات جون به املهه ۽ خاص چيزون، 'حسن' ۽ 'حق' پينن جي مثال، وٽن نوڪرون ڪائيندين! اهڙو دور آيو آهي، جو ماڻهن کان عشق ۽ ان جا آداب ئي وسري ڇڪا آهن.

سعدي چيو آهي:

چنان قحط سالي شد اندر دمشق!
ڪه ياران فراموش کردند عشق!

ايياز چوي ٿو ته اڇڪلهه جي بازار ۾ نه فقط منصور جو مٿو، شمس تبريزيءَ جي ڪل، مخدوم بلال جا پيڙيل هڏا وڪرو ٿي رهيا آهن، بلڪ فرهاد جو ڪوهه شڪن تيشو به وڪري لاءِ موجود آهي، ۽ حضرت مجنون ليليٰ جي محمل کي به واڪ لاءِ وڏائي ڇڪو آهي. نه عدل ۽ مروت آهي، نه حق شناسي ۽ حق بيني: ويچاري نوشيروان جو سر به شرم کان جهڪيل آهي! ڇا، ايياز جي هن حقيقت آفرين نقش کي نه شاعري ڇئبو، نه حقيقت، بلڪ ڪفر؟

سائل:

ماڻهو منهنجي ملڪ جا، ابوجهه ۽ اڻڄاڻ،
ڏکن ڏڏيون جهوپڙيون، بکن ڀريا ڀاڻ،
الله، تن ۾ آڻ، ساڃهه پنهنجي ساهه جي.

ننڍڙيءَ نينگر وات تي، وينـي واجهايو،
الله ۾ انسان جڻ، بنهي ٻاڏايو،
پينوءَ پهچايو، ڏاڍو ڏک ضمير کي،
سدا آهي ساهه کي، ڳچي جي ڳولا،
ڊوَ بنا ڊولا، ناهي ساجهه سونهن جي،
پوي ٿو پارو، کنبڻي آهي کٽين ۾،
وينـي کٽيو ولهه ۾، سڃن سيارو،
جيءَ جو جيارو، انهن نانءُ الله جو.

شاعر جو مزاج هوندو آهي شاهاڻو ۽ قلندراڻو. سعديءَ جي چوڻ وانگر:

گهي بر طارمِ عاليٰ نشينم،
گهي بر پشت پاي خود نه بينم.

شاعر هميشه فلسفي نڻو رهي، ۽ نڪو سدائين حسن پرست ئي ٿو رهي. اياز پنهنجي ديس جي ماڻهن جي حالت کي بيان کيو آهي. انهن جي ابوجهائي ۽ اڻڄاڻائي حد کان وڌيڪ آهي. انهن جا پاڻ بکن سان پريل آهن. ڳچي جي ڳولا ۾ هرکو پريشان آهي. ان لاءِ ايازِ چوي ٿو: "الله تن ۾ آڻ، ساجهه پنهنجي ساهه جي!" ۽ "جيءَ جو جيارو، انهن نانءُ الله جو!"

ننڍڙيءَ نينگر جي واجهائڻ ۾ ايازِ الله ۽ انسان کي ٻاڏائيندي ڏٺو آهي. اهو ائين، جيئن الله تعاليٰ موسيٰ کي چيو ته "آءٌ بکيو ڏکيو، انگ اگهاڙو، تنهنجي در تي بکيا لاءِ آيو هوس، پر تو مون کي نه سجاتو ۽ نڪي کجهه ڏنو!" موسيٰ چيو ته "اي ذاتِ حق، تون ته بک ۽ انگ کان پاڪ آهين!" ان جو جواب کيس مليو ته اصل ۾ اهو 'سائل' ۽ 'پينوءَ' جي حال جو معنوي اشارو آهي- اهو گويا مان هوس، جنهن کي تو لوڏي ڪيو! ان ۾ الله ۽ سائل جي معنوي عينيت موجود آهي، حقيقي نه. ان طرح ايازِ به الله ۽ انسان کي ننڍڙيءَ نينگر جي عينيت ۾ سائل ۽ بکياري ڏيکاريو آهي. نه ان ۾ کفر آهي نڪا گستاخي.

اشتراکيت ۽ جديد سنڌي ادب:

ايازِ لاءِ اهو به چيو ويو آهي ته هو اشتراکي آهي- حالانڪه ايازِ بلڪل صاف لفظن ۾ چيو آهي ته هو اشتراکي نه آهي. هو چوي ٿو:

"ادا، مان اشتراکي ناهيان، جيتوڻيڪ اجا تائين مون کي اشتراکيت جو تسلي بخش نعم البدل ڪنهن به فلسفي ۾ نه مليو آهي. مون کي هر ظلم ۽ تشدد کان نفرت آهي. منهنجيءَ نظر ۾، جو به زندگيءَ جو فلسفو يا نظام، انسان ۽ خصوصاً اديب ۽ فنڪار کان فڪر ۽ عمل جي آزادي کسي، اهو نفرت خيز آهي. مون ڪنهن به انسان جي حرف کي حرفِ آخر تسليم نه ڪيو.... هر انسان جو بنيادي حق آهي ته هو پنهنجي لاءِ بي انتها آزاديءَ سان پنهنجو فلسفۂ حيات ڳولي، پنهنجا دائمي قدر حاصل ڪري، انهن تي عمل ڪري، ۽ انهن جو اظهار ڪري. مون تعجب سان سوچيو آهي ته سنڌ جا زياده تر اديب مون کي اشتراکي سمجهندا آهن، جيتوڻيڪ مان اشتراکي نه آهيان. ان ۾ شڪ نه آهي ته مون کي ان صحافيءَ جي سامراج پرستيءَ کان نفرت آهي، جو ڊالر سان هو قوم جو ضمير خريد ڪري ٿو، جنهن کان مون کي

نفرت آهي. مون کي هن جي سياهه فام کان نفرت لاءِ نفرت آهي، ۽ نفرت آهي هن جي مصلحت آميز سمجهوتي کان، جو بين الاقوامي سياست ۾ هر جبر ۽ تشدد سان هو ڪندو رهي ٿو. مان واقعي هن جي گروهه مان نه آهيان، پر ان جي معنيٰ اها نه آهي ته مان ٻئي گروهه مان آهيان. منهنجو جدلياتي ماديت (Dialectical Materialism) ۾ اعتبار نه آهي، ۽ مان اديب ۽ فنڪار جي مڪمل آزاديءَ جو دلدادو آهيان، ۽ فن ۽ ادب تي ڪابه پابندي برداشت نه ڪري سگهندو آهيان. مان چاهيان ٿو ته هر اديب ۽ فنڪار کي ايتري آزادي ڏني وڃي، جو هو پنهنجي برسراقتدار طبقي، قوم ۽ وطن سان اختلاف راءِ جو اظهار ڪري سگهي، انهن جي فلسفۂ حيات ۽ سياسي نصب العين خلاف آواز اٺاري سگهي، ۽ جيڪي به هو سچ سمجهي، ان کي سچائيءَ سان پيش ڪري سگهي. پر اها آزادي هر مطلق العنان حڪومت ۾ (۽ هر اشتراکي حڪومت مطلق العنان آهي) ناممڪن آهي. شايد سنڌي اديب انسانيت (Humanism)، يڪسانيت (Equalitarianism)، بين الاقواميت (Internationalism)، ماديت (Materialism)، غرض ته هر غير مانوس فلسفۂ حيات کي "اشتراکيت" تا سمجهن. دراصل اِها اشتراکيت جي خوش نصيبي آهي ته هتي زندگيءَ جو هر بهترين نظريو اشتراکيت سان منسوب ڪيو وڃي ٿو. توڙي اهو اشتراکيت جي منافي ئي ڇو نه هجي." ("ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" ص69)

روس:

ايياز اشتراکي روس ۾ غير اشتراکي اديب، هيمنگ وي جي مقبوليت ۽ تعريف متعلق هڪ صحافيءَ کي جواب ڏنو آهي:

"پر هيمنگ وي جيڪي ته اشتراکي روس بہ ساراهه ڪئي آهي. صحافيءَ چيو: هن جو آواز منهنجي ڏيان جي لهرين ۾ لنگر وانگر لهي ويو ۽ مون جواب ڏنو: 'روس هن جي ساراهه پنهنجي مطلب لاءِ ڪئي آهي، ڇو ته هو بين الاقوامي فوج سان گڏجي اسپين ۾ آمرانہ حڪومت خلاف ٽڙيو هو. جيئن اوهين پيسٽرنڪ جي ساراهه پنهنجي مطلب لاءِ ڪريو ٿا، ڇو ته هن اشتراکي فلسفي جي هر بنيادي اصول کي چيڪاڙيو آهي.' اڇڪلهه ادب اُهو پينوءِ جو ڪشڪول آهي، جو سياست جي سخا کان سواءِ خالي رهجي ٿو وڃي." ("ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" ص72)

ايياز صاف نموني ۾ ٻڌائيٰ ٿو ته هو اشتراکي نه آهي ۽ هر اشتراکي حڪومت مطلق العنان آهي. ان کان پوءِ سندس چوڻ آهي ته سنڌي اديب، جن جي کوپڙي آهي جهرڪيءَ جي مٽي جيڏي، سي انسانيت ۽ بين الاقواميت، ماديت ۽ جدليات، مطلب ته هر غير مانوس فلسفۂ حيات کي اشتراکيت ٿا سمجهن! ان مان صاف ظاهر آهي ته ايياز اشتراکيت کي نڪو پسند ٿو ڪري ۽ نڪو صحتمند ٿو سڏي.

جدلياتي ماديت: ڪميونزم جي فلسفي جو بنيادي اصول آهي "تاريخ جو جدلياتي نظريو." ڪارل مارڪس جي تحقيق آهي ته انساني تاريخ جي ارتقا 'مادي جدليات' جو هڪ مسلسل داستان آهي. قبائلي زندگي ۽ ان کان پوءِ بادشاهت ۽ ان جو زوال ۽ ڪمال، انهن جون باهمي لڙايون ۽ ملڪن جون تباهيون، فتوحات ۽ غلامي، اهي سڀ مادي سببن جي ڪري آهن. پر ايياز اُن کي نٿو مڃي. چوي ٿو:

"تاريخ جي ارتقا سمجهه ڪان ڪيتري نه پري آهي! ڪوئي امڪان ڪان بعيد واقعو ان جي واڳ موڙي، ان

کي کيترو نہ منزل کان هٹائي ٿو ڇڏي! تاريخ ۾ ڪنهن به شعوري قوت جي تلاش اجائي آهي. واقعي 'غالب' جو اهو شعر ته: 'وقت جو گهوڙو ڊوڙي رهيو آهي، ۽ نہ ان جي واڳ ۾ هٿ آهي ۽ نہ رڪاب ۾ پير'، تاريخي نقطۂ نظر کان کيترو نہ صحيح آهي! هن ننڍي ڪنڊ جي تاريخ، مارڪس جي جدلياتي ماديت (Consciousness Evolutionary) کي ڪهڙو نہ غلط ثابت ٿي ڪري: هتان جي تاريخ فقط اتفاقي حادثن جو هجوم آهي، جنهن ۾ ڪوئي ارتقائي شعور (Dialectical Materialism) نظر نٿو اچي. جيڪڏهن مون سان گڏ ڪنهن ڪائناتي ارتقا مادي يا غير مادي تي بحث ڪري ته مان جيڪر هن کي فقط هي جواب ڏيان ته 'مون کي خبر آهي ته سنڌوءَ بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي، اروڙ کي ناس ڪري ڇڏيو!' ("ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" ص 4)

ماحصل:

اشتراکيت متعلق شيخ ايياز جي جيڪا راءِ آهي، اها ته مٿي بيان ٿي چڪي آهي. هو صاف نموني ۾ چئي چڪو آهي: "ادا، مان اشتراکي نہ آهيان. جيتوڻيڪ اجا تائين مون کي اشتراکيت جو تسلي بخش نعم البدل ڪنهن به فلسفي ۾ نہ مليو آهي."

جدلي ماديت لاءِ صاف طرح سان چوي ٿو: "منهنجو جدلياتي ماديت ۾ اعتبار نہ آهي. مان اديب ۽ فنڪار جي مڪمل آزاديءَ جو دلدادو آهيان، ۽ فن ۽ ادب تي ڪاب پابندي برداشت نہ ڪري سگهندو آهيان."

فڪر ۽ عمل جي آزاديءَ لاءِ چوي ٿو: "مون کي هر ظلر ۽ تشدد کان نفرت آهي. منهنجيءَ نظر ۾، جو به زندگيءَ جو فلسفو يا نظام انسان ۽ خصوصاً اديب ۽ فنڪار کان فڪر ۽ عمل جي آزادي کسي ٿو، اهو نفرت خيز آهي."

اظهار راءِ جي آزاديءَ لاءِ چوي ٿو: "مان چاهيان ٿو ته هر اديب ۽ فنڪار کي ايتري آزادي ڏني وڃي جو هو پنهنجي برسر اقتدار طبقي، قوم ۽ وطن سان اختلاف راءِ جو اظهار ڪري سگهي. انهن جي فلسفۂ حيات ۽ سياسي نصب العين خلاف آواز اٺاري سگهي."

هر اشتراکي حڪومت کي "مطلق العنان" سڏيندي، ايياز لکي ٿو: "پر اها آزادي، هر مطلق العنان حڪومت ۾ (۽ هر اشتراکي حڪومت مطلق العنان آهي) ناممڪن آهي."

کارل مارڪس لاءِ، جنهن کي اقبال "کليم بي تجلي" پيغمبر نہ، پر "صاحب ڪتاب" سڏيو آهي، ايياز لکي ٿو: "تاريخ جي ارتقا سمجهه کان کيتري نہ پري آهي! ڪوئي امڪان کان بعيد واقعو ان جي واڳ موڙي، ان کي کيترو نہ منزل کان هٿائي ٿو ڇڏي! تاريخ ۾ ڪنهن به شعوري قوت جي تلاش اجائي آهي. واقعي 'غالب' جو اهو شعر ته: 'وقت جو گهوڙو ڊوڙي رهيو آهي، ۽ نہ ان جي واڳ ۾ هٿ آهي ۽ نہ رڪاب ۾ پير'، تاريخي نقطۂ نظر کان کيترو نہ صحيح آهي! هن ڪنڊ جي تاريخ، مارڪس جي جدلياتي ماديت کي ڪهڙو نہ غلط ثابت ٿي ڪري: هتان جي تاريخ فقط اتفاقي حادثن جو هجوم آهي، جنهن ۾ ڪوئي ارتقائي شعور نظر نٿو اچي."

ايياز کي پنهنجي فيصلي ۽ نظريي تي ايترو يقين آهي جو بحث ڪرڻ لاءِ تيار آهي. چوي ٿو: "جيڪڏهن مون سان گڏ ڪنهن ڪائناتي ارتقا، مادي يا غير مادي تي بحث ڪري ته مان هن کي جيڪر فقط هي جواب ڏيان ته: 'مون کي خبر آهي ته سنڌوءَ بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي، اروڙ کي ناس ڪري ڇڏيو!'"

انهن چند راين ۾ ايياز جيڪي ڪجهه اشتراکيت، جدلياتي ماديت، مطلق العنان حڪومت، کارل مارڪس، ڪائنات جي ارتقائي شعور، ۽ اديب ۽ فنڪار جي آزاديءَ بابت چيو آهي. سو بلڪل صاف آهي. ايياز

اشتراکیت جي نہ فقط جدلياتي اصول کي نئو مجي، پر فلسفيانہ تاريخ کان بہ انکار ٿو ڪري. اگر هيمنگ وي جي اشتراڪي روس ۾ ساراھ ٿي ٿئي، تہ فوراً اياز جواب ٿو ڏئي تہ "روس هن جي ساراھ پنهنجي مطلب لاءِ ڪئي آهي."

ان هوندي بہ جيڪڏهن ڪو شخص اياز کي اشتراڪي سمجهي ٿو تہ پوءِ اها ان جي پنهنجي ئي اڻڄاڻائي آهي.

اشتراکیت جو بدل: باقي رهيو اياز جو ائين چوڻ تہ "مان اشتراڪي نہ آهيان، جيتوڻيڪ اجا تائين مون کي اشتراکیت جو تسلي بخش نعم البدل ڪنهن بہ فلسفي ۾ نہ مليو آهي"، سو ڪوبہ اشتباھ پيدا نئو ڪري. خود علامہ اقبال ۽ مولانا عبيدالله سنڌي ائين ئي چئي چڪا آهن. چند دانشورن جا رايا پيش ڪجن ٿا:

علامہ اقبال جي راءِ:

علامہ اقبال جو ڪجهہ بہ اشتراکیت لاءِ شاعرانہ انداز ۾ چيو آهي، اهو هن کان مٿي بيان ٿي چڪو آهي. هت ڏسڻو آهي تہ اقبال اشتراکیت جو نعم البدل ڪهڙو ٿو بيان ڪري. ۽ اسلام ۽ اشتراکیت ۾ ڪهڙا قدر ٿو ڏسي، جي هڪ ٻئي سان هم آهنگ آهن.

هت علامہ اقبال جي هڪ تاريخي خط جا ٻہ - ٽي اقتباس ڏيڻ تي اکتفا ڪريون ٿا. اهو خط علامہ اقبال، سر فرانسس ينگ جي نالي، سندس تصنيف "ستارن ۾ زندگي" پڙهڻ کان پوءِ، جولاءِ 1930ع ۾ لکيو آهي. فرانسس ينگ جي ڪتاب جو موضوع اهو هو تہ نسلِ آدم جي بقا ان تي مدار ٿي رکي تہ دنيا جي مختلف قومن ۾ باهمي اشتراڪ ۽ تعاون لاءِ ڪا پائدار صورت پيدا ڪئي وڃي. اقبال پنهنجي خط ۾ اول برطانيا جي ان پاليسيءَ تي تنقيد ڪئي آهي، جنهن جي ڪري هندو - مسلم اتحاد جون سڀ صورتون ختم ڪيون ويون.

خط جي ٻئي حصي ۾، سياسي بحث کان پوءِ، بين الاقوامي مثالي نظام تي بحث ڪندي، مبصرانہ انداز ۾، روسي عوام لاءِ لکيو ويو آهي. فرمائي ٿو:

"منهنجو ذاتي خيال آهي تہ روس جا ماڻهو فطرتا لامذهب ڪين آهن، بلڪ منهنجي راءِ ۾ اتي جي مردن ۽ عورتن ۾ مذهبي ميلان بدرجۂ اُتم موجود آهي. روس جي مزاج جي موجوده منفي حالت غير معينہ عرصي تائين ڪانہ رهندي. اهو ان ڪري، جو ڪنهن بہ سوسائٽيءَ جو نظام دهريت جي بنياد تي گهڻو وقت جڳاءِ حاصل ڪري نئو سگهي. حالتون جڏهن معمول تي ايندیون، تڏهن جيئن ئي ماڻهن کي تڏي سيني سان سوچڻ جو موقعو ملندو، ڪين يقيني طرح تي پنهنجي نظام لاءِ ڪنهن مثبت بنياد جي تلاش ڪرڻي پوندي."

روس جي مزاج ۽ انهن جي طبعي ميلان جي چنڊچاڻ کان پوءِ، اسلام ۽ اشتراکیت لاءِ علامہ اقبال ان خط ۾ لکيو آهي:

"اگر بالشوزم ۾ خدا جي هستيءَ جو اقرار شامل ڪيو وڃي، تہ پوءِ بالشوزم جو نظام اسلام جي گهڻو قريب اچي سگهي ٿو: ان ڪري هن حقيقت لاءِ مون کي ڪوبہ تعجب نئو ٿئي تہ ڪنهن زماني ۾ اسلام روس کي جذب ڪري ونيو، يا روس اسلام کي."[1]

---

[1] "اقبال اور سوويٹ روس"، از محمد عثمان: روزانہ "انجام"، انقلاب نمبر، آڪٽوبر 1964ع.

اقبال جي متينءَ راءِ مان ظاهر آهي تہ هو اشتراکيت ۽ اسلام کي هڪ ٻئي جي تمام قريب ٿو سمجهي. هو پُر اميد آهي تہ هڪ ڏينهن يا تہ روس اسلام کي جذب ڪري ونندو، يا اسلام روس کي جذب ڪري ونندو.

اقبال جي انهيءَ 'اشتراکيت پسندي' جي مقابلي ۾، ايياز جي 'اشتراکيت کان پهلوتهيءَ' مان چا ٿو واضح ٿئي؟ ان سان گڏ، سندس ائين چوڻ تہ اشتراکيت جو تسلي بخش نعم البدل کيس ڪنهن بہ فلسفي ۾ نٿو ملي، اهو ائين آهي، جيئن چئجي تہ اقبال کي اسلام جو نعم البدل فقط اشتراکيت ۾ ملي ٿو. جو ٻئي ڪنهن هنڌ موجود نہ آهي. بهرحال، متئين بحث مان اقبال جي اشتراکيت پسندي تہ بلڪل واضح آهي، پر ايياز جي 'پسند'، سا تنقيد ۽ رد و قدح جي بحث ۾ تاويل آهي. باوجود ان جي، ايياز کي اشتراکي سڏڻ وارا ڪيتريقدر اسلام پسند آهن؟

جاويد اقبال جي راءِ:

علامہ اقبال جي فرزند رشيد، ڊاڪٽر جاويد اقبال، يورپ ۽ چين جي سفر کان پوءِ، هڪ انٽرويو ۾، چين ۽ اتي جي نظام متعلق جواب ۾ چيو:

"مان اوهان کي چين ۾ قيام جي وقت جو هڪ مشاهدو ٿو ٻڌايان. اتي هڪ ستل قوم بيدار ٿي آهي. ان جي سامهون هڪ 'نظرياتي تصور' پيش ڪيو ويو آهي. ان کي حاصل ڪرڻ ۽ ڪامياب ڪرڻ جي سلسلي ۾ اهي ماڻهو ايتري جدوجهد ۽ تگ و دو ڪري رهيا آهن جو مون ان جهڙو مثال ڪٽي بہ ڪونہ ڏٺو آهي."

هي آهي اتي جي نظرياتي تصور، ڪميونزم متعلق چين جي جدوجهد جو اعتراف. ان کان پوءِ، اتي جي ڪميونسٽ سربراهن جي مثالي زندگي چا آهي، ان لاءِ اڳتي وڌو.

خلفاءِ راشدين:

اسان ۽ اوهان اسلامي تاريخ ۾ خلفاءِ راشدين جي پاڪيزه زندگي، عمل ۽ جدوجهد، ايثار ۽ قرباني، مجاهدانہ ڪردار ۽ سادي زندگي، جوابداري ۽ ذميداري، عوام ۽ رعايا سان محبت اخوت، قانون جي نفاذ ۽ عدل گسترييءَ جا سوين واقعا پڙهيا آهن. گبن ۽ ڪارلائل پارا بہ خلافت راشده جي دور کي انساني تاريخ جو سونو دور مڃين ٿا. خود مهاتما گانڌيءَ بہ اعتراف ڪيو آهي. ڪانئس جڏهن صوبائي خودمختياري ملڻ تي ڪانگريسي نيتائن ۽ وزيرن پيغام گهريو ۽ تقاضا ڪئي تہ اسين هاڻي صوبن جي خودمختيار حڪومت ٺاهي رهيا آهيون، اسان لاءِ انتظامي طور ڪهڙي مثالي زندگي ٿي سگهي ٿي، تڏهن مهاتما گانڌيءَ جواب ۾ فرمايو:

"انساني تاريخ جي مطالعي کان پوءِ مان ان نتيجي تي پهتو آهيان تہ هڪ مثالي ڪردار فقط عمر (رضہ) جو آهي. اوهين ان جي سيرت کي پڙهو، ان جي مثالي زندگيءَ تي عمل ڪريو. ان جهڙي سادگي اختيار ڪريو، ۽ ان وانگر هر ڪنهن سان انصاف ڪريو."[1]

جاويد اقبال کان جڏهن چين جي ليڊرن، سربراهن ۽ حاڪمن، مائوزي تنگ ۽ چو اين لائيءَ پارن متعلق پڇا ڪئي ويئي، تڏهن هن جواب ۾ چيو:

"مثلاً: انهن جي ليڊرن کي ڏسڻ کان پوءِ، يا ان قوم جي اجتماعي ڪوشش کي ڏسي، گهٽ ۾ گهٽ منهنجي سامهون خلفاءِ راشدين جو دور اچي چڪو هو!"

---

[1] خطبات بمبئي، مقدمو، ص 4

چین کان باهر: چین ڇڏڻ کان پوءِ کیس ڇا نظر آیو؟ فرمائي ٿو:

"پر جڏهن چین جي سرحد عبور ڪري، بن وڪن تي، هانگ ڪانگ آیس، تڏهن اتي پنهنجي وقت رستن تي نوَن ۽ ڏهن سالن جون ڇوڪريون مون کي روڪي رهيون هيون: افلاس ۽ بک جو اهو عالم هو، ۽ زوال جي اها ڪيفيت هئي! پنج ميل چین طرف ته اُها حالت هئي، ۽ پنج ميل اورتي هيءَ حالت!"[1]

ادب ۽ اديب جي آزادي:

حفيظ جالنڌريءَ جي راءِ:

ایاز ته روس کي مطلق العنان به سڏيو آهي ۽ انهن وٽ ڪنهن غير اشتراڪي اديب جي ساراهه ۽ قبوليت ڪي سندن مصلحت وقت سڏيو آهي.

هن سلسلي ۾ 1958ع ۾، پاڪستان پاران آفريقي-ايشيائي ادبي ڪانفرنس، تاشقند ۾ شرڪت لاءِ حفيظ جالنڌري ۽ فيض احمد فيض ويا هئا. ان ڪانفرنس مان واپس اچڻ کان پوءِ حفيظ جالنڌريءَ روس ۽ اتي جي ادبي ماحول متعلق جو بيان ڏنو آهي، اهو توجهه جي لائق آهي.

فردوسيءِ اسلام، حفيظ جالنڌريءَ چيو آهي:

"مملڪت جي بنيادي نظريي جي مخالفت ڪان سواءِ، روس جي سڀني اديبن ۽ شاعرن ڪي هر موضوع تي لکڻ جي آزادي حاصل آهي. انهن ڪي ان ڳالهه جو پورو حق ۽ آزادي آهي ته هو جنهن به موضوع تي چاهين، بنا ڪنهن خوف جي لکن- موافقت ۾ يا مخالفت ۾، هو پنهنجيءَ مرضيءَ جا مالڪ آهن."

استالن آباد ۽ ماسڪو جي سفر جو حال ٻڌائيندي چوي ٿو:

"روسي اديبن پنهنجي هڪ ٻاڦر انجمن بنائي آهي. ان انجمن جون شاخون سڀني شهرن ۾ قائم ٿيل آهن."

اسلامي تعليم ۽ ديني حيثيت متعلق چوي ٿو:

"مسجدن ۽ مذهب جي شيدائين ڪي اسلام جي تعليم سان آراسته ڪيو وڃي ٿو. روس جي مسلم اڪثريت وارن علاقن ۾ اسلامي تهذيب ڪي دوباره زنده ڪيو پيو وڃي. وڃ ايشيا جي اسلامي جمهوريتن جا باشندا پنهنجي قديم اسلامي تهذيب ۽ روايتن تي فخر ڪري رهيا آهن. انهن ڪي پنهنجي شاندار ماضيءَ جي عظيم ڪارنامن تي ناز آهي. وڃ ايشيا ۾ عربن جي اچڻ سان گڏ اسلام به آيو آهي، ۽ دور دراز حصن تائين پکڙجي چڪو آهي. اسلام جي اچڻ سان هنن ملڪن ۾ هڪ نئينءَ تهذيب اُسرڻ شروع ڪيو. وڃ ايشيا جي مسلم جمهوريتن ۾ ڪثرت سان اهڙا ادبي ۽ تاريخي ڪتاب شايع ٿي رهيا آهن، جن ۾ قديم شهرن جي خصوصيات کي روشن ڪيو پيو وڃي."

اسلام ۽ قديم تهذيب لاءِ فرمائي ٿو:

"ان طرح، لٽريچر جي اشاعت سان، قديم تهذيب کي ٻيهر زنده ڪرڻ جي مهم به هلائي پيئي وڃي. جڏهن ته ان قديم تهذيب جو اسلام سان گهرو ۽ گهاٽو تعلق آهي، تنهنڪري ماڻهن کي قديم تهذيب سان گڏ اسلام جي قريب ٿڻ آندو پيو وڃي."

---

[1] "بقول جاويد اقبال": ماهوار "نصرت"، نمبر2 لاهور1964ع، ص18

ذاتي نگرانيءَ لاءِ چوي ٿو:

"مون ان ساري دوري ۾ ڪڏهن به محسوس نه ڪيو ته ڪو منهنجي نقل و حرڪت تي ڪنهن به طرح سان ڪا نگراني ڪئي پئي وڃي، پر جيئن ته مان اتي جي مقامي زبان کان اٽواقف هوس، تنهن ڪري مون پنهنجيءَ سهولت لاءِ پاڻ هڪ ترجمان جي ڀانهن گهري ورتي هئي. اهو ترجمان منهنجيءَ اجازت سان مون سان گڏ هلندو هو."

فردوسيءِ اسلام، حنيف جالنڌريءَ جي مٿينءِ پڌرائيءَ مان صاف ظاهر آهي ته روس ۾ اسلام ۽ قديم تهذيب متعلق ڪهڙو ردعمل آهي.

هن مختصر بحث ۾ اها ڳالهه ثابت آهي ته جديد سنڌي ادب ۾ نه ڪو اشتراڪيت پسند گروهه آهي ۽ نه ڪو ان جو اثر آهي، ايتريقدر جو ان ادب ۽ فن جو نمائندو، شيخ ايياز به بلڪل صاف نموني ۾ اشتراڪيت کي پسند نٿو ڪري- توڙي جو حڪيم الامت علامه اقبال ۽ امام الانقلاب مولانا سنڌيءَ پاران ان فلسفهٔ حيات کي نه فقط صحتمند تا سڏين، پر ان سان گڏ اسلام جي معاشي نظام جو نعم البدل به.

تجسس ۽ تلاش:

هر باشعور انسان کي پنهنجي وجود جو احساس ۽ اعتراف ٿئي ٿو. شوپنهائر چوي ٿو ته جڏهن ته 'مان' آهيان، تڏهن ٻيو سڀ ڪجهه آهي. 'مان' جو مطلب 'وجود اڪبر' آهي. منهنجو وجود، ٻئي وجود لاءِ اثبات جو دليل آهي. ايياز لکي ٿو:

"توکي اهو پڙهي تعجب ايندو ته مون ڪيئي دفعا محسوس ڪيو آهي ته مان ناهيان. ان وقت ساري سنسار مان ڪنهن سڏ جو پڙاڏو ايندو آهي ته 'ڪجهه به نه آهي! ڪجهه به نه آهي'- ۽ مان جسم تي هٿ ڦيري يقين ڪندو آهيان ته مان آهيان. ڇا، ان جو ڪوئي نفسياتي سبب آهي، يا اهو ڪوئي مابعد الطبعياتي (Metaphysical) احساس آهي؟"[1]

"ڪو يارُ آهي!"

ايياز لاءِ چيو ويو آهي ته هو ملحد ۽ لامذهب آهي، هو حق تعالىٰ جو انڪار ٿو ڪري، پر ائين ناهي. هڪ باشعور ۽ متلاشيءَ وانگر هو به 'حق' جو ڳولائو آهي. هو به ڪائنات ۾ ڪنهن "يار" جو قائل آهي. سندس لفظ پڙهو:

"جڏهن نٽياگليءَ پهتاسين ته وڏڙو وسڻ لڳو. اسين برساتي ڪوٽ پائي، ٽڙندا، تاپڙندا، پهاڙي پيچرن مان چڙهڻ لڳاسين. منهنجو مٽي ذڪر ڪيل سنڌي دوست، جو هڪ جذباتي حقيقت پسند آهي، جنهن جو خدا جي وجود ۾ اعتبار نه آهي پر حسن کي ازلي حقيقت تسليم ڪندو آهي، جنهن کي هر انقلاب جي خونريزي وٽندي آهي پر پاڻ ڪنهن به ساهواري کي رنج رسائي نه سگهندو آهي، جنهن جا خيالات اشتعال انگيز آهن پر جنهن جي زندگي هڪ يوگيءَ جي زندگي آهي، سو منڙي سُر ۾ لطيف سائينءَ جو بيت ڳائڻ

[1] "ڪاڪ ڪڪوريا ڪانڙي" ص 74.

لڳو: 'اڄ پڻ منهنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا!'

"مون هن کان پڇيو: اهو 'يار' ڪير آهي؟"

'ڪوئي به نه آهي. هن جو وجود فقط شاعر جي تخيل ۾ آهي.'

'عقل ته ائين ٿو چوي، پر روح نٿو مڃي. ڪوئي يار آهي ته سهي، ڪير آهي، ڪٿي آهي، ڪيئن آهي، سو سمجهه ۾ نٿو اچي! پنهنجيءَ ننڍڙيءَ دنيا ۾ ئي جيستائين ڪو يار نه آهي ته زندگي اڌيي ۽ الوڻي ٿي لڳي، جي هن ساريءَ ڪائنات ۾ ڪوئي يار نه آهي، ته واقعي ڪائنات جي رنگينيءَ ۽ ڪمي اچي ٿي وڃي!'

'تون وري وڃي فلسفي جي ڏهڻ ۾ پئين. منهنجي هيءَ ساري ڪائنات يار آهي، ۽ انهيءَ وسڻ جا ويس ڪيا آهن!' پوءِ هو وري ڳائڻ لڳو:

'اڄ پڻ منهنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا!'"[1]

ڇا، هي سيڪجهه اتفاق آهي؟

ائين به ڇيو وڃي ٿو ته هيءَ ڪائنات هڪ اتفاقي حادثي جي پيداوار آهي، ان ۾ ڪنهن به شعور ۽ ان جي ارادي جو ڪو دخل نه آهي، پر ايائ چوي ٿو ته جي شعور جو وجود ڪافرما نه آهي ته پوءِ انساني شعور ڇا آهي؟ منجهس حسنِ ترتيب ۽ ارتقا جي تمنا ڪٿان آئي؟ چوي ٿو:

"مان سوچي رهيو هوس ته هن ڪائنات ۾ ڪوئي ازلي شعور نه آهي، هر واقعي، هر مظهر جو وجود اتفاقي آهي: هيءَ شاداب وادي ۽ منهنجي سرزمين جا بيابان، ٻيئي فقط جاگرافيءَ جو اتفاق آهن، جيڪڏهن ڪوئي شعور، حسنِ ترتيب يا ارتقا جي تمنا آهي ته فقط انسان کي آهي. فطرت نابين حسينا آهي، پر انسان ۾ اهو شعور، اهو حسن ترتيب، اها ارتقا جي تمنا ڪٿان آئي؟ ڇا، انسان انهيءَ نابين فطرت جو حصو نه آهي، ڇا، هو ذي شعور فقط حسنِ اتفاق آهي؟ ڇا منهنجو هيءُ جنون، هيءَ شاعري، هيءَ حسنِ فطرت ۾ محويت، سڀ اتفاقي آهي؟"[2]

تلاش ۽ خلش:

هن وسيع ۽ رنگين ڪائنات ۾ هر باشعور انسان پنهنجي وجدان ۾ هڪ 'خلش' محسوس ڪري ٿو، حقيقت ۽ ان تائين رسائيءَ لاءِ 'تلاش' محسوس ڪري ٿو. اها 'خلش' ۽ 'تلاش' به يقين جي درجات مان آهي. ايائ لکي ٿو:

'تون اها ازل ۽ ابد جي پرولي ڇو ٿو سمجهڻ چاهين؟'

'مان پڇان ٿو ته تون اتي ڪڏهين ڪان ٻيني آهين؟'

'تون خود چوندو آهين ته پرولي نه ڪنهن سلي آهي، ۽ نه ڪوئي سلي سگهندو.'

'ميران! مان مادیت جي فلسفي ڪان مطمئن نه آهيان.'

'پوءِ ڪوئي مذهب اختيار ڪر. ٻيو نه، ته تنهنجي من جي پيڙا ته ختم ٿي ويندي!'

---

[1] "ڪاڪ ڪکوريا ڪاپڙي". ص 42.

[2] "ڪاڪ ڪکوريا ڪاپڙي". ص64-65

'اهو مادیت جي فلسفي کان زياده بي معنيٰ آهي. مون دنيا جي هر مذهب جو کجهه نه کجهه مطالعو کيو آهي. نه ميران، انڌو يقين مون لاءِ نه آهي!'

'تون مڃ نه مڃ، توکي خدا جي تلاش آهي!'

'شايد.... پر انهيءَ خدا جي نه، جنهن ۾ هر ڪنهن جو اعتبار آهي.'[1]

ان ۾ صاف طرح سان اياز جي باطني خلش ۽ وجداني تلاش جو پتو پوي ٿو. هو، هر باشعور فيلسوف وانگر، هڪ طرف ته مادیت جي خشڪ ۽ بي معنيٰ تاويل ۽ تعبير کان مطمئن نه آهي، ته ٻئي طرف مذهب جي 'انڌي تقليد' کان به مطمئن نه آهي. پاڻ خدا جي تلاش جو اعتراف "شايد" چئي ڪري ٿو. اها "شايد"، 'نفيءَ مطلق' نه، پر 'اثباتِ مشروط' آهي. هو اهڙي خدا جو انڪار ٿو ڪري، جنهن جي اوصاف ۽ صفات کي ماڻهن گهڙيو آهي.

مطالعي جا صاحب ڄاڻن ٿا ته سقراط ۽ بقراط کان وٺي ابن رشد ۽ غزالي، رومي ۽ مجدد الف ثاني، شاهه ولي الله ۽ اقبال تائين، سڀ اهو بحث ڪري چڪا آهن ته خدا انسان جي علم ۽ عقل، فڪر ۽ قياس کان بلند آهي، هو ماوراءُ العقل آهي. حضرت مجدد الف ثانيءَ فرمايو آهي ته: "حقيقت الاهيه" انساني عقل کان بالا آهي: وراءُ الوراءِ ثر وراءُ الوراءُ. آئنسٽائن به چيو آهي ته مان ان خدا جو قائل نه آهيان، جنهن کي عام ماڻهو 'گاڊ' (God) ٿا چون، هو ته اسان جي اعتبارات کان گهڻو مٿي آهي!

رازِ ازل جو اعتراف:

اياز، فلسفيءَ ۽ صوفيءَ وانگر، 'رازِ ازل' سان همڪلام ٿئي ٿو، نامعلوم ۽ نارسا هستيءَ کي ڳولي ٿو، ان کي محسوس ڪري ٿو، ان کي ڪائنات ۾ جاري ساري ڏسي ٿو، ۽ حافظ ۽ خيام وانگر، ان جي اعتراف ۾ رقت انگيز نموني ۾ پنهنجي طبعي ناآسودگيءَ کي بيان ڪري ٿو. چوي ٿو:

"وقت، هن ماحول ۾ ڪنهن ازلي ديو وانگر ٿو لڳي. هينئر شام ڇانهه وانگر نيرا نيرا پَـرَ پکيڙيا آهن. ڇانهه اسان جي ثر جو مشهور پکي آهي، ۽ ان متعلق ڏندڪٿا آهي ته هو هميشه ڪنهن پارس جي تلاش ۾ هوندو آهي. مان جڏهن به شام کي ڇانهه سان تشبيهه ڏيندو آهيان، ته نه فقط ان جي اڪيلائيءَ جو احساس ۽ ميراڻ مائل رنگ ذهن ۾ هوندو اٿم، پر مان محسوس ڪندو آهيان ته منهنجي هر شام به ڪنهن پارس جي تلاش ۾ هوندي آهي- ڪنهن نامعلوم، نارسا هستيءَ جي جستجو ۾، جا منهنجي ساهه کي سارو سون ڪري سگهندي.[2]

اياز جي اها جستجو، رازِ ازل ۽ نامعلوم هستيءَ لاءِ تلاش، اصل ۾ هڪ عارفانه عبادت آهي. اهو اضطراب ۽ التهاب، خلش ۽ جستجو، وجداني حيرت زدگي ۽ طبع جي ناآسودگي، صاحبِ معرفت بزرگن وٽ ايمان ۽ ان جي معرفت ۾ داخل آهي. اهو استغراق ۽ اها محويت، بهشت ۽ دوزخ جي طلب کان گهڻو بالا آهن. رابعه بصريءَ جي قول وانگر، ته ماڻهو جنت جي شوق ۽ دوزخ جي ڊپ کان عبادت ٿا ڪن، جو شرڪ آهي، الله جي عبادت ڪنهن به صلي ۽ معاوضي کان سواءِ ڪرڻ گهرجي. اياز چوي ٿو:

---

[1] "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" ص 76-77.

[2] "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي"، 136-137.

"اها جستجو ئي منهنجو مذهب آهي. وهمن وسوسن ۾ ويڑهيل مذهب منهنجي لاءِ من گهڙت، جڙتو ڪهاڻي آهي. فرقي بندیون ۽ ظاهداريون مون لاءِ خود فريبيءَ ۽ خدا فريبيءَ کان گهٽ نه آهن. خشڪ اخلاقيات جي ڳالهه منهنجن چپن تي هڪ شرارت پري مرڪ آڻيندي آهي. بهشت ۽ دوزخ، گناهه ۽ ثواب، حرام ۽ حلال جي بحث تي مون کي کِل ايندي آهي- کل، جا مرڪ ۾ اُسرندي، ٿهڪ ۾ ڦهلندي، ۽ ساريءَ ڪائنات کي وڻ-ويڑهيءَ وانگر وڇڙندي ويندي آهي، ۽ پوءِ ڪائنات ۾ هڪ ڪنڊ کان بيءَ ڪنڊ تائين گونجندي رهندي آهي: منهنجا ٿهڪ زمان ۽ مڪان جي سرحدن تي وڃي پڇندا آهن، ۽ منهنجا ازلي سوال آسمان کان ڪنوٽين وانگر ڪلندي پڇندا آهن:

(تجلي)- "اي رازِ ازل! مون تنهنجي پراسرار هستي ڇُرندي پُرندي محسوس ڪئي آهي. مون توکي مُڪڙين جي خوشبوءِ ۾ سنگهيو آهي، چنگ جي آواز ۾ ٻُڌو آهي، شفق جي پِنل رنگن ۾ ڏٺو آهي، معصوم حسينائن جي ملائلم ڳلن ۾ ڇهيو آهي، شراب جي ڪوڙيءَ ڳيت ۾ چکيو آهي. اي رازِ ازل! تنهنجو احساس منهنجي وجود جي معنيٰ آهي، ۽ تنهنجو وجود مون لاءِ معنيٰ جو احساس آهي. هي منهنجا همذات، هي انسان، توکي ڇو نٿا محسوس ڪن؟ هنن کي ڪير ٿو برغلائي؟ هيءُ ڪوڙين ڪهاڻين جو تاجي- پيٽو ڪنهن بڻايو آهي، جن ۾ هنن جو ذهن مُنجهي پيو آهي؟ هي اڻواقف مون کي پنهنجي واقف سان واقفيت ڪرائي رهيا آهن! اي رازِ ازل! تون ڪيترو نه حسين آهين، پر هنن انسانن جيڪو جامو توکي پهرايو آهي، تنهن ۾ ڪيترو نه قبيح ٿو لڳين."

(استتار)- "اي رازِ ازل! تنهنجي ڪنواري، بي نقاب صورت ئي حسن ۽ حق جي معياري پسند آهي."- ۽ پوءِ ٿهڪ جهڪا ۽ ڦڪا ٿيندا ويندا آهن. منهنجي منهن تان مرڪ گم ٿيندي ويندي آهي، ۽ منهنجو سر جهڪي ويندو آهي، ٿاهه ٿاهه ڳوڙها منهنجين اکين مان وهندا آهن، ۽ مان هڪ گهڙيءَ ۾ ساري انسان ذات واسطي صدين جي عبادت ڪري ڇڏيندو آهيان."[1]

ان اقتباس ۾ ڇيو ويو آهي ته: "مون تنهنجي پُراسرار هستي ڇُرندي پُرندي محسوس ڪئي آهي.... تنهنجو احساس منهنجي وجود جي معنيٰ آهي ۽ تنهنجو وجود مون لاءِ معنيٰ جو احساس آهي." ڇا ان اقتباس جي هوندي به ڪفر ۽ الحاد جو ڪو مفهوم پيدا ٿي سگهي ٿو؟

ان پهرينءَ وجداني ڪيفيت کي فلسفيءَ تصوف ۾ "تجلي" ڇيو ويو آهي، جنهن ۾ سالڪ رازِ ازل کي ڪائنات ۾ محسوس ٿو ڪري، ۽ وجداني طور انشراح ۽ لذت، طرب انگيزي ۽ اُنسيت ٿو محسوس ڪري. ان طرح، بيءَ ڪيفيت کي "استتار" ڇيو ويو آهي، جنهن ۾ سالڪ جي ڪيفيت مستور ٿئي ٿي، ۽ هو طبعي طور رقت ۽ فراق محسوس ڪري ٿو، ۽ ان کي عبادت ٿو قرار ڏئي. لطيف ڇيو آهي: "ڪڏهن تاڪيون ڏين، ڪڏهن ڪُلن در دوست جا!" اياز جي مٿين ٽڪرن کي پڙهي، حافظ جو شعر ٿو ياد اچي: "در حيرتم ڪه باده فروش از ڪجا شنيد!"

پسنديده شاعر:

اياز هڪ هنڌ پنهنجن پسنديده شاعرن کي به بيان ڪيو آهي. انهن جي مطالعي ڪانپوءِ هر اهل نظر ڏسي

---

[1] "ڪ ڪورين ڪپڙي"، ص136-137

سگھي ٿو تہ ایاز ۾ سندس فن ۾ انھن شاعرن سان کیتري نہ هر آهنگي نظر اچي ٿي. خاص طرح حافظ ۽ خیام جي فن ۽ فکر جي.

"اهو ڏکیو سوال آهي. مون مشرق ۽ مغرب جا شاعر پڑهیا آهن ۽ انھن مان کیترن منهنجي ذهن ۾ پنهنجو تاثر ڇڏیو آهي. کن جون تہ فقط ٻہ-چار سٹون مدت تائین منهنجي ذهن ۾ ائین ٻُرندیون رهیون آهن، جیئن کنهن موسیقيءَ جو لازوال آلاپ. مثلاً: معلوم نہ آهي تہ هيءُ فارسي شعر کنهن جو آهي. پر اڄ مدت کان پوءِ منهنجي ذهن ۾ اُپري آیو آهي:

باده که شیشهٔ دلِ منصور را گداخت،
در ساغرِ شبینهٔ من جوش مي زند.

[جنهن شراب منصور جي دل جي شیشي کي ڳاري وڌو، اهو منهنجي راتوکي پیالي ۾ ٻَڙڪا ڏئي رهیو آهي.]

بهرصورت، مان شاهہ لطیف، کوي ٽیگور، میران ٻائیءَ، حافظ، خیام، خلیل جبران، گوئٹي، پشکن، مایاکو وسکي ۽ ٻادلیئر کان کافي متاثر ٿیو آهیان. لطیف، ٽیگور، میران ۽ حافظ وحدت الوجود جي فلسفي جا قائل آهن، باقي ٻین جا متضاد نظریا آهن، جي سڀ ائین آهن، جیئن روشنيءَ جا مختلف رنگ، باقي جذباتي طرح مون کي 'خیام' ۽ 'میران' سان سڀني کان زیاده رغبت آهي." (ص169)

لطیف:

ایاز متعلق اها ٻہ غلط فهمي پیدا کئي ویئي آهي تہ هو "لطیف ثاني" هجڻ جو مدعي آهي. ان سلسلي ۾ ایاز جو تردیدي خط ٻہ شایع ٿي چکو آهي. ان سان گڏ، لطیف کي مخاطب ٿي جي بیت ایاز چیا آهن، انهن کي ٻہ نظرانداز کرڻ نہ جڳائي. 'لطیف' کان کیترو نہ متاثر آهي، ان لاءِ ایاز لکي ٿو:

"وائیءَ جي هینئین سٹ روح ۾ رقت جون لهرون اُپاري رهي آهي:

سرتیون جي مون وسهو، نند نہ هیریو نیڻ!

اڄ اها سٹ منهنجي آس نراس جي آرسي آهي، منهنجي ساري روحاني کشمکش جي آئینہ دار آهي. گویا اها سٹ هک هندورو آهي، جنهن ۾ منهنجو هنئون جهولي رهیو آهي. کهڙي نہ ڳُوڙهائي آهي ان ۾، کهڙو نہ معنيٰ پریو میناڻ! 'نند نہ هیریو نیڻ!'.... منهنجو تصور اڏاڻو: صدیون سمیٹجي ویون، ۽ مون انهيءَ ازلي مست کي پٹ تي ستارن جي ڇانوَ هینئان ڏٺو. مون ڏٺو تہ لطیف پنهنجيءَ لات ۾ سراپا محو هو. هن جي اکین اڳیان لفظ کَتین وانگر جهرمر لڳائي بینا هئا، ۽ هو انهن مان ستارا چنندو، پوئندو ٿي ویو. چوڌاري جهرجهنگ راتڙيءَ جي گود ۾ آرامي هو، پسون پکي ستا پیا هئا، لیکن پٹ ڏٺيءَ جي اکڙین ۾ ازلي اوجاڳو هو- گویا آتشین شراب سندس روح ۾ رچي رهیو هو- گویا رمزون ۽ راز ان جي مڌپري هڳاءَ وانگر ڦهلجي رهیا هئا. هن تنبورو کڻي، تار چیڙي. لوهہ جي لڳن مان سیسڙاٽ اُپري ویا. تند وجڻ لڳي. رڳون رباب ٽیندیون ویون. هن جي ساهہ ۾ ابدي نغما سمیٹبا، سمائبا ویا. راڳ مان ویراڳ وسڻ لڳو:

وسارج مَ وڃ،
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!
لونيون سهن لوڪ جا، وهاڻيءَ ٿيون وڃ:
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!
اصل اسارن جا، سُڪي ويڙا سيڃ:
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!
جيڏيون جي مان وسهو، ننڊ نہ هيريو نيڃ:
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!
راتيون جاڳن جي، سي آءٌ ڪندڙي سيڃ:
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!
آڏيءَ رات اُڀي ڪري، جهل تون ننڊا نيڃ:
جوين ٻ-ڙي ڏينهڙا!

هر سٽ ۾ روحاني اضطراب آهي، هڪ مسلسل ڪيفيت آهي، جنهن جو جيئن پوءِ تيئن تاثر گهرو ٿيندو ٿو وڃي. انهن ۾ زندگيءَ جي تخليقي دور جي بي حياتيءَ ۽ زندگيءَ جي تخليق جي ثبات جو اهڙو حسين تضاد پيدا ڪيو ويو آهي، جو هر سٽ کي چمي، اکين تي رکي، روح جي رحل ۾ ويڙهي رکجي! مٽيءَ وائيءَ جي گهرائي مان اهو ئي محسوس ٿو ڪري سگهجي، جنهن ساريون راتيون ستارن جي سنگ ۾ گذاريون هجن، جنهن جا شعر سندس نيڻن جي ننڊ مان جُڙن، جو جاڳي، جَلي، لوڪي ۽ لهي."

"ادا، هن دفعي مون لطيف سائينءَ کي ڪافي ويجهڙائيءَ کان ڏٺو آهي، ۽ پهريون دفعو صحيح معنيٰ ۾ هن جي فن جي عظمت محسوس ڪئي آهي. ترجمي کرڻ وقت مان هر بيت کي ڪيئي ڀيرا پڙهندو آهيان: ڪائي ازلي مستي، ويرِ وانگر وڌندي ايندي آهي، جا منهنجي روح کي ڇولين جي ڇوهه ۾ چوٽيءَ چاڙهي ڇڏيندي آهي، جتان مان سمنڊ جي سيني ۾ گهوري ڏسندو آهيان، ۽ منهنجو روح پاتار ۾ پيهي، سپون سونجهڻ لاءِ مضطرب هوندو آهي."[1]

خط[2] : ڪن حلقن ۾ غلط فهمي پيدا ٿي آهي ته مان لطيف سائينءَ سان برابريءَ جي دعوا ٿو ڪريان....

"مون ڏانهن شاهه لطيف جي برابريءَ جي دعوا اُهو ئي منسوب ڪري سگهي ٿو، جنهن منهنجي ڪلام جو مطالعو نہ ڪيو آهي. مون دنيا جي گهڻن ئي عظيم شاعرن جو مطالعو ڪيو آهي، پر مون تي ڪنهن به شاعر جو ايترو گهرو اثر نہ پيو آهي، جيترو شاهه لطيف جو. مان هن کي پنهنجي دور جي Prodigy (عظيم شخصيت) سمجهندو آهيان، ۽ منهنجو هن جي ڪلام سان ايترو ته والهانہ لڳاءُ آهي، جو مون راتين جون راتيون جاڳي، هن جي پوري رسالي جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو ڪيو آهي، جو سنڌ يونيورسٽي عنقريب شايع ڪري رهي آهي. مون ڏينهن-رات جيترو شاهه سائينءَ جي رسالي تي نُور نچوڙيو آهي، سا مون کي ئي ڄاڻ آهي. مٽيءَ بيجا غلط

---

[1] "ڪاڪ ڪڪوريں ڪاپڑي" ص 153

[2] (ايڈيٽر ڏانهن خط- ماهوار "نئين زندگي"، ڪراچي، مئي 1963ع، ص 4

فهميءَ جي تردید ۾ مان شاھ سائينءَ متعلق پنهنجا هيٺيان بيت ۽ دوها پيش ڪريان ٿو. جن مان ڪجھ هن خط کان اڳ چپجي چڪا آهن. - نياز ڪيش، شيخ ايار

وري چوريان چنگ، صدا ڪريان سنڌ ۾،
ڪونهي اڄ ڪلام ۾، سُر جو سر سان سنگ،
پريان آءُ اُمنگ، ڪريان لات لطيف جي.

پرسان تنهنجي، پٽ ڏٽي، جهلي بينس جهول،
ڏنئي ٻ-ٽي بول، سخي منهنجي ساھ ڪي.

ڪٽا ڪنير ڪيچ مان، ڪليا تنهنجا ڪيت،
مون وٽ مڙيئي بيت، تو وٽ آهن آيتون.

آءُ پٽائي آءُ، تنهنجي ڪهِ منهنجيون اکيون،
ڏس مون تنهنجو ڪينرو، پوريو ناهي پاءُ،
ساڳيو جوڳَ جڙاءُ، ساڳيا سڏڙا ساز جا.

آڻ پَٽيءَ تي پنهنجيون پنبڻيون، ڪهِ ۾ اکڙيون ڪول،
پٽ ڏٽيءَ جي پرسان ويهي، پنهنجي ڳُجھ کي ڳول،
پٽ ڏٽي، او پٽ ڏٽي، او منهنجا پٽ ڏٽي،
تنهنجو ڏيهِ ڏُکاريل جنهن ۾ ناهي قرب ڪٽي!"

لطيف کي خطاب:

جاڳ پٽائي گھوٽ! سنڌڙي ٽي توکي سڏي،
مرن پيون ماريُون، قابو آهن ڪوٽ،
اڄ تہ تنهنجي اوٽ، ڏاڍن کي ڏاري ڇڏيون.

ڏنيون مون کي ڏات، ڳوڙھن پريون ڳالھڙيون،
لنوي منهنجي لات، ڏکڙا ساري ڏيهِ جا.

چپن چورايو، ازل جي آواز کي،
مھرون لڳيون منهن تي، ڳوڙھن ڳالھايو،
پرين! پھچايو، اسان نياپو نينهن جو.

سنڌ جا ماڻهو:

لطيف کي هڪ هنڌ پنهنجي وطن جي حالت کان آگاهه ڪري چوي ٿو:

پٽ ڏٽي، او پٽ ڏٽي، او منهنجا پٽ ڏٽي!
تنهنجو ڏيهه ڏڪاريل، جنهن ۾ ناهي قرب ڪٽي.

ان کان پوءِ وطن جي حالت جو نقشو هن طرح چٽيو آتس:

وڏم ڏڪن ڏاڍ، سڪ نه سنيرا سپرين،
سوڃي هن سماج تي، ڪيڙي ڇيڙون ڇاڍ،
ڏاهي ڪريان ڏير هي، بي معنيٰ مانڊاڻ،
سڃڻ اڃ مون ساڻ، ته اٽڪون اڃ انياءَ سان.

ڏسي ڏکيا ڏيل، ڳوڙها ڳل ڳڙي پيا،
بکن بيمارين ۾، آزاريل عليل،
زر ۽ زور ذليل، ماڻهوئڙا ڪيا ملڪ جا.

ڏنم وڃي واجهه، جهاتيون پائي جهوپڙيون،
ٻهه ٻهه ڪئي ٻاجهه، منهنجي منهن جي ماڻ ۾.

سنهيءَ سنهيءَ بونڊ، سڄن کي ساڙي وڏو،
اڳيئي اٺهونڊ، ويتر جهُرين جهوپڙيون.

رَتي ناهه رت، ڇوروون مڙيون ڇنڊڙيءَ،
ساڻي اُٽ ستت، ساڙيون هن سماج کي.

ڇڳي ڇپر کٽ، آيو تاءُ تڏيءَ کي،
ساون کاڌي سٽ، سُڄن سر مٽي ڪيو.

جلي کيسين جوت، واڇوڙا ويڙهي ويا،
ڳاراٽا ڳڻڳوت، لتاڙي لاٽ کي.

چڑهیل اهي چوطرف، زنجيرن تي زنگ،
جسو جکڑيل جبر ۾، ايذايل اُمنگ،
ديوارن مان دانهن تي، چوريو جو مان چنگ،
رڇي ويو رنگ، قيدي کوکارڻ لڳا.

سهسين سورج چمڪيا، ڪيا چندِ چنڊاءِ،
ماڻهوئڙن مٿاءِ، اڇا اوندهه نه لٽي.

وطن:

حب الوطني هڪ بين الاقوامي موضوع آهي. هر زبان جي شاعرن، وطن جي ڪمال ۽ زوال تي لکيو آهي. حساس ۽ باشعور اياز، پنهنجي وطن جي لاش کي سپرد خاڪ ٿيندي ڏسي، ڇا ٿو محسوس ڪري ۽ ڪيئن ٿو الوداع ڪري:

اي وطن! منهنجي تخيل جا وطن!
لونءِ منهنجي جي لگن!
جانِ من!
اڄ جُسمي تنهنجو ڪفن،
ٿو ڪريان تنهنجو سُپرد خاڪ تَن،
خشڪ منهنجي ديدهٔ خونبار آ،
لالہ و گل کان سواءِ،
اي منا،
لاش تنهنجي کان جدا،
ٿو ٿيان مان الوداع، او الوداع!

اياز جي هيءَ الوداع هڪ تاريخي حقيقت آهي. ڇا ان کان بہ انڪار آهي؟

حرفِ آخر:

هن علمي ڪاوش جي مطالعي کان پوءِ واضح ٿيندو تہ اگر "شاعريءَ" کي پنهنجي فن جي مراعات کان جدا ڪري، شرع ۽ فرع جي نيٺ ۽ ظاهردارانہ حڪم جي گرفت ۾ آڻيو تہ پوءِ ڪن فقهي ۽ ديني ڪتابن کان سواءِ، پوري دفتر ۾ 'ڪفر' ڪانسواءِ باقي رکيو ڇاهي؟ شاعريءَ جي وسيع ۽ محيط فن متعلق هن کان اڳ عربي، فارسي ۽ اردو، ملتاني ۽ سرائڪي شاعريءَ جا ڪافي مثال اڇي چڪا آهن، جن کي تصوف ۽ تاويل جي رعايت سان ئي مدح جي مقام تي رکيو ويو آهي. امتِ مسلمہ جي جيد عالمن ان پوري ذخيري کي احترام جي نظر سان ڏٺو آهي، ۽ کنهن بہ هڪ تکفير نہ ڪئي آهي.

اياز جي فن جي سلسلي ۾ آخري طور اهو عرض ڪرڻو آهي تہ اياز تي جو ڪجهہ بہ اختلافي انداز ۾ هيستائين

لکیو ویو آهي، تنهن جو سڀ کان زياده حصو جذباتي ۽ انتقامي آهي، ۽ اهو ذاتي رنجش ۽ معاصرانه چشمڪ جي پيداوار آهي. 'فتنۂ معاصرين' کان تاريخ جو ڪوبه دور خالي نه رهيو آهي. مسلم تاريخ ۾ وڏا وڏا عالم ۽ فاضل، مفسر ۽ محدث، فقيهه ۽ مجتهد، صوفي ۽ شاعر، پنهنجيءَ شهرت ۽ مقبوليت جي ڪري، پنهنجن همعصر دوستن لاءِ رشڪ ۽ حسد جو باعث ٿيندا رهيا. مزو اهو آهي ته هر دور ۾ انهن جي ذاتي شهرت ۽ فني عظمت کي ختم ڪرڻ لاءِ 'ڪفر' ۽ 'الحاد' جا نعرا ئي لڳندا آيا آهن. ان سلسلي ۾ سندن ڪتابن مان سياق ۽ سباق کي ٽوڙي، ابتيون سُٻتيون عبارتون پيدا ڪري، 'فتوائون' ڏيئي، کين 'ڪافر' چيو ويو آهي. ان فتني کان نڪي شيخ ابن العربي ۽ ابن تيميه محفوظ رهيا، نڪي غزالي ۽ مجدد الف ثاني، سرسيد ۽ اقبال جهڙا برگزيده روزگار ئي بچي سگهيا. اهو سلسلو اڄ تائين موجود ۽ جاري آهي. شاعرن سان به ان سلسلي ۾ گهٽيون ئي عقوبتون ڪيون ويون. تڏهن ته حافظ پنهنجي فن جي ڪنهن حاسد لاءِ چيو آهي:

حسد چه مي بري اي سست نظم بر 'حافظ'،
قبولِ خاطرِ لطفِ سخن خداداد است.

ان طرح، سندس جنازو به وقت جي عالمن نٿي پڙهيو. چيائون ته ڪافر آهي! نيٺ فال ڪڍيائون، جنهن ۾ هي شعر آيو:

قدم دريغ مر دار از جنازۂ حافظ،
اگرچه غرقِ گناهست، مي رود به بهشت!

اياز تي جن دوستن قلم کنيو آهي، اهي پنهنجيءَ جاءِ تي ڪيترا به مخلص ۽ نيت بخير هجن، پر فني لحاظ سان سندن علمي ۽ فني، ذهني ۽ فڪري مطالعي ۾ ڪا بصيرت ۽ وسعت ڪانه ٿي نظر اچي. اگر سندن نظر وسيع هجي ها، فن جي تاريخ ۽ ارتقا تي سندن نگاهه هجي ها، متقدمين ۽ متاخرين جي فن ۽ تجربن، خيالن ۽ مثالن تي سندن پهچ هجي ها، خود شعر ۽ فن جي روايتن جو علم هجين ها، ته پوءِ هوند ائين تيليءَ مان ٿنب نه بنائين ها.

مون کي معاف ڪيو وڃي، اگر مان ائين عرض ڪريان ته "نقاد" پنهنجي ذاتِي حيثيت سان 'جامع العلوم' ٿئي ٿو: يعني جنهن ٽي تنقيد ڪئي وڃي، اهو نقاد کان علم ۽ فن جي لحاظ سان گهٽو فروتر ۽ هيٺ هئڻ گهرجي. افسوس آهي ته اڇڪلهه تنقيد ۽ فن جي مٿانهين معيار ۽ اصول کي قطعاً نظرانداز ڪيو ويو آهي. اياز تي انهن به تنقيدون لکيون آهن، جي نه سخن گو آهن ۽ نه سخن سنج! ان طرح، جن شاعرن تنقيدون ڪيون آهن، انهن جو فني مقام به ڪو ايترو بلند نه آهي. ڪن ته محض پراين پچارن کي ٻڌي، شاعريءَ جي فني مراعات کي نظرانداز ڪري، ونيءَ هاءِ گهوڙا ڪئي آهي. جن ايان تي ڪفر ۽ الحاد جون فتوائون لڳايون آهن، تن جو علم ۽ ديني معلومات ۾ به ڪو خاص مقام ڪونهي ڏاڍو چگو ٿئي ها، جيڪڏهن ڪو اهڙو عالم ۽ فاضل شخص بحث ڪري ها، جو عالمِ دين به هجي ها ته ان سان گڏ فنِ شاعريءَ جو ڄاڻو به هجي ها ۽ مفتي به هجي ها. افسوس آهي ته ايان متعلق جو طوفان کڙو ڪيو ويو، ان ۾ ڪنهن به اهڙي عالم جو نالو نظر نه آيو، جو مفتي هجڻ سان گڏ سخن سنج ۽ سخن گو به هجي ها، جنهن جي دليلن ۽ علمي ڪاوش کي ڏسڻ ڪان پوءِ ڪا آخري راءِ به قائم ڪري سگهجي ها. اها به حقيقت آهي ته ڪنهن جي فن جي تڪميل ڪان پوءِ ئي ان فن متعلق کي صاحب الراءِ

نقاد پيدا ٿي سگھن ٿا. رڳو چند فارسي ۽ اردو ديوانن ۽ شرحن کي اُبتو سبتو ڏسي ۽ پڙهي، يا چند عروض ۽ معانيءَ جي حوالن کي طوطي وانگر ياد ڪري ته ڪو ماڻهو نقاد ٿي نٿو سگھي، ۽ نڪو چند نقادن جي قياس آرائيءَ کي پڙهي ڪو ماڻهو پارکو بنجي ٿو سگھي. هونئن ته اسان جي هر مسجد ۾ پيش امام آهن، پر گھٽن کي 'امامت' جي خبر آهي؟ گھٽن کي قوم، ان جي اصلاح ۽ مفاد جي ڇاڻ آهي؟ تڏهن ته اقبال چيو آهي:

قوم کيا چيز هي، قومون کي امامت کيا هي،
اس کو جانين کيا بچاري يه دو رکعت کي امام!

بلڪل ان طرح، نقاد جو مقام گھٽو بلند آهي. اهو هر ڪنهن کي نصيب نٿو ٿئي. اڄ ته "هر بوالهوس ني حسن پرستي شعار کي" وارو دور آهي. علامه راغب اصفهاني "المحاضرات" ۾ هڪ عجيب واقعو بيان ڪيو آهي. لکي ٿو:

"جعفر بن سليمان جي دربار ۾ هڪ مسلمان گواهه آندو ويو، جنهن کي ٻئي مسلمان جي ڪفر تي شاهدي ڏيڻي هئي. جعفر کيس فرمايو ته 'تون اهو سڀ ڪجهه بيان ڪر، جو هن مدعا عليه متعلق توکي شاهديءَ طور چوڻو آهي.' ان گواهه جواب ڏنو ته 'هي شخص معتزلي آهي، ناصبي آهي، نصيري آهي، جبري آهي، رافضي آهي، ۽ قدري آهي! ٻيو ته علي ابن خطاب، عمر ابن قحافه، عثمان ابن ابي طالب ۽ ابوبڪر بن عفان کي گاريون ڏيندو آهي. ان کان سواءِ، ابوسفيان سان جنگ ڪندي ڪوفي کي ناس ڪندڙ ۽ قطائف جي ڏينهن (يوم طف: روز عاشور) تي حسين ابن معاويه سان جهاد ڪندڙ حجاج کي به گاريون ڏيندو آهي!' اڃا گواهه اتي پهتو مس ته جعفر کيس روڪي چيو ته 'خدا جي مار پوئي! مان تنهنجي ڪهڙي علم ۽ معلومات تي رشڪ ڪريان! تاريخدانيءَ تي، مذهب شناسيءَ تي، جاگرافيائي معلومات تي، يا رجال ۽ انساب جي ڇاڻ تي'!"

هن تاريخي واقعي ۾ عبرت انگيز حقيقت سمايل آهي. اهو گواهه ٻئي جي 'ڪفر' کي ثابت ڪرڻ آيو هو، تنهن جي ديني معلومات اها هئي جو هڪ ئي شخص کي سني ۽ شيعو، جبريه ۽ قدريه، معتزله ۽ رافضي پيو سڏي. حالانڪ انهن سيني فرقن جا عقيدا هڪ ٻئي جي خلاف آهن. اهو اجتماع الضدين ناممڪن آهي. ان طرح، سندس علم الانساب جي ڇاڻ جي اها حالت هئي جو ڪيس عليءَ جي والد ابوطالب ۽ عمر جي والد خطاب ۽ عثمان جي والد عفان ۽ ابوبڪر جي والد ابي قحافه جو پٽو نٿي ٻيو- هڪ جي ٻي ٻڌائي وڃي مٿي چڙهيو. تاريخ ۽ جاگرافيءَ جو اهو حال هوس، جو چيائين ته حجاج کي ٿو گاريون ڏئي، جنهن هڪ طرف 'ڪوفي ۾ ابوسفيان سان لڙائي ڪئي ته ٻئي طرف ڪربلا ۾ امام حسين سان جهاد ڪيو.' احمق کي اها خبر نه رهي ته ابوسفيان ۽ حجاج جي زماني ۾ پيڙهين جو فرق آهي! ٻيو ته ابوسفيان ڪوفي ۾ لڙائي ئي ڪانه ڪئي هئي. ٽيون ته ابوسفيان جي حياتيءَ ۾ حجاج اڃا ڄائو ئي ڪونه هو! چوٿون ته حجاج، امام حسين رضي الله تعالىٰ عنه کان گھٽو پوءِ پيدا ٿيو هو! سڀ کان وڌيڪ ستم اهو، جو امام حسين رضي الله تعالىٰ عنه جي والد حضرت علي ڪرم الله وجهه جي به ڪيس خبر نه رهي، پر هليو هو ٻئي جي ڪفر کي ثابت ڪرڻ! هيءُ هڪ تاريخي يا نيم تاريخي واقعو آهي، جنهن ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ناقص علم جو هجڻ ڪيتريقدر نه عذاب ٿو پيدا ڪري.

اها ساڳي حالت علم ۽ ادب جي دنيا ۾ به پيدا ٿيندي آئي آهي. سنڌي جديد ادب ۽ خاص طرح اياز متعلق جن فتوائون گهڙيون آهن، تن جو حال کو متئين گواهه کان وڌيڪ معتبر نه آهي. انهن جي نظر ۾ ايياز شاعر به آهي، اديب به آهي، صوفي به آهي، فلسفي به آهي، مؤمن به آهي، ڪافر به آهي، ملحد به آهي، لامذهب به آهي، ڪميونسٽ به آهي، ناستڪ به آهي، هندو به آهي ۽ مسلمان به آهي!

ان کان سواءِ پاڻ متئين گواهه وانگر، تاريخ ۽ جاگرافيءَ جا عالم به آهن ته رجال ۽ انساب جا اُستاد به آهن ته دين ۽ شرع جا ڄاڻو به آهن، نثر ۽ نظر جا ماهر به آهن ته عروض ۽ معانيءَ ۾ بحر بي پايان به آهن، بديع ۽ بيان جا ته بس افلاطون آهن!

اُن طوفان انگيز دور ۾، مون ايياز جي فن تي ڪجهه مجمل انداز ۾ تبصرو به ڪيو آهي، پر نقارخاني ۾ طوطيءَ جو آواز ٻُڌي ڪير؟ "نقاد" صاحبن ايياز سان گڏ منهنجي متعلق به ڪافي غلط فهمي پيدا ڪئي، ۽ اخبارن ۾ دل ڪولي داد ڏيڻ شروع ڪيو. بهرحال، علمي ۽ فني لحاظ کان ڪيل هن چند ڇاڻ لاءِ آخر ۾ اهو ئي عرض ڪرڻو آهي ته ان کي ٿڌي دماغ سان ڏسڻ گهرجي. ان جي بحث کي ورجائي پڙهڻ گهرجي، ۽ ان جي اجمالي نڪتن ۽ اشارن مان تفصيل تي پهچڻ گهرجي. اگر کو بحث، طبيعت ۽ پسند، ذاتي مطالعي ۽ پنهنجي مشرب جي خلاف نظر اچي ته پوءِ ان متعلق وڌيڪ چند ڇاڻ ڪرڻ گهرجي. ڇئن ڇگن عالمن ۽ اديبن سان تبادلہ خيالات ڪرڻ گهرجي. منهنجو مطلب آهي ته ان هڪ ئي مقام تي پاڻ کي روڪي نہ ڇڏجي. هڪ پيرو هن مقالي کي پوري ذوق ۽ غور سان پڙهي ويڻ گهرجي. ڇا لاءِ ته ههڙين علمي ڪاوشن ۾ هر هنڌ ته ڪي تفصيلي ڳالهيون نڪيون لکي سگهجن. عاقل اهو آهي جو اشاري ۽ مامز مان 'حقيقت' تائين پهچي وڃي- الڪناية ابلغ من التصريح.

(مهراڻ "شيخ ايياز نمبر" 1-2 / 1998ع)

پڑلاءُ

شیخ ایاز، پنهنجيءَ فني ۽ ذاتي حيثيت سان، هڪ رنگين طبع رند ۽ آزاد مشرب شخص آهي. سندس شاعرانہ حيثيت ۽ ذاتي شخصيت، صوري ۽ معنوي طور، هر آهنگ ۽ هر رنگ آهن. زندگيءَ جون تلخ ۽ تيز، تند ۽ ڪيف آور وارداتون، حسن ۽ جمال جون نيرنگيون، هجر ۽ فراق جون ڪيفيتون، هن شاعر جي تخليق ۽ تشڪيل ۾ عملي طور حصو رکن ٿيون.

"ايار" بتڪلف شاعر نہ بنيو آهي، پر شاعري سندس فڪر و فن ۽ دل و دماغ مان ائين وهڪرا ڪري نڪري ٿي، جيئن چشمي مان ڏارا. سندس شاعريءَ جي "لي ۽ طرح" اڪتسابي نہ، پر وجداني آهي. قلب تي جي وارداتون ۽ ڪيفيتون ڪيس گذرن ٿيون، تن کي "ايار" شاعريءَ جي ساغر ۾ اوتي ٿو. بعض اوقات سندس انفرادي فن، فن جي روايتي قدرن ۽ فني حد بندين جا بند بہ توري ٿو وجهي. اهي تڪلف ۽ تصنع جا جهوڙا ۽ جهاما، ٽول ۽ مٽڪا، ڇني، هڪ آزاد رند وانگر، نغاري جي چوٽ ٿو للڪاري. مصلحت ۽ ابن الوقتي، جا اڇڪلهہ جي سماجي قدرن اهل فڪر ماٿهن جي قلم ۽ زبان تي مسلط ڪري ڇڏي آهي، تنهن سان "ايار" بغاوت ڪري، منصور وار، "اناالحق" جو بلند آهنگ نعرو هنيو آهي.

"ايار" جي شاعري حسين ۽ جميل لفظن، خيالن محاورن جي جامع آهي. سندس زبان رنگين، اسلوب شيرين آهي. سندس ڪلام ۾ سوز ۽ گداز جو رنگين ۽ مرصع رنگ سمايل آهي. اهو رنگ جيتوٽيڪ خارجي آهي، پر سندس داخلي ڪيفيات سان اهڙو تہ رلي ويو آهي، جو ائين چوڻ ڪان رهي نٽو سگهجي تہ پنهنجي باڪمال شعور تي پهچي ڪري، داخلي ۽ خارجي اثر و تاثير ڪان بالا ٿي وڃي ٿو. فن جڏهن همہ گير بنجي وڃي ٿو، تڏهن دڙيون ۽ دڪا، پٽ ۽ واهڻ خشڪيون ۽ تريون، سڀ هڪ ٿي وڃن ٿا. هڪ موج افزا مهراڻ، پنهنجي ڪيف آور چولين ۾، "غيريت عينيت" جا سڀ خس و خاشاڪ وهائي، ٻوڙي ٿو ڇڏي.

"ايار" پنهنجي شاعرانہ شعور جي حيثيت سان، ۽ قديم فن ۽ اسلوب جو سنگر آهي. سندس انهيءَ انفرادي جامعيت سندس فني حيثيت کي نہ فقط جدت پذير قدر جو حامل بنايو آهي، پر ان سان گڏ فن جي روايت بہ زندهہ رکيو آهي. "ايار" جي اها جامعيت بڌائي تہ فن زمان ۽ مڪان جي حيثيت سان بہ روان ۽ دوان آهي: فن جي تخليق ۽ ارتقا جي سلسلي ۾ نہ ماضي ٿو حائل رهي، نہ ماضيءَ جون روايتون ۽ ان جا قدر.

"ايار" جي شاعريءَ اهو بہ واضح ڪيو آهي تہ فن ۽ اسلوب، هيئت ۽ مواد، سڀ "ثانوي درجو" رکن ٿا. جيڪڏهين شاعر جو "روح" سلامت آهي، شاعر ۾ ند رت بياني آهي، شاعر جي حسن آفرين ۽ ندرت آميز طبع ۾ صحتمند حرارت ۽ حدت آهي، تہ پوءِ ڪيس ماضيءَ جون پراٽيون روايتون يا پراٽيون هيئتون روڪي نٽيون سگهن. اهڙو شاعر، ماضيءَ جي ضعيف ۽ بيرنگ ڪڪن ۽ ڪانن کي ميڙي چوندي، هڪ آشيانو بنائي سگهي ٿو. ۽ ان

ھر پنھنجي "روح عصر" جي جا نعالم کي، منڊ پڙھي، طوطو بنائي ويھاري سگھي ٿو.

"ایاز" سنڌ جي جديد شاعريءَ جو پھريون شاعر آھي، جو فني حيثيت سان ھيئت جي ڏولیده ۽ پيچيده اندازن ۽ معيارن کان آزاد ٿي شاعري ڪري چڪو آھي. سندس تقليد ۽ تتبع ھر ھزارين شاعر پيدا ٿيا، جن ھر نوآموز به شامل آھن، ۽ استاد به. پر کين نڪو "ایاز" جو فن حاصل ٿيو نه زبان، نه انداز بيان نه ندرت خيال، نه رنگيني نه خوش ادائگي، نه جوش نه مسرت.

"ایاز" جي اھا حيثيت اگر اکتسابي ھجي ھا ته پوءِ اسان جا کيئي شاعر، ذھن ۽ زبان جي تراش خراش ڪري، لفظن کي ميڙي چوندي، ٽنب ٽاڻ ڪري، کورنگ ڇمائين ھا. اھو ان ڪري نه ٿي سگھيو آھي جو ھنن "ایاز" جي فن جي ارتقا ۽ مسلسل واردات کي نه سمجھيو آھي. "ایاز" جي فني ارتقا کھڙن کھڙن مرحلن مان گذري آھي، ایاز جي طبعي ۽ ذھني، فڪري ۽ ادبي ارتقا کھڙا کھڙا تلخ ۽ تند زمانا ڏٺا آھن، انھن کي مطالع ڪرڻ گھرجي ھا. ان کان سواءِ، کي اھڙا قدر ۽ نعمتون ٽين ٿيون، جي قسام ازل جي طرفان ٿي وديعت کيون وڃن ٿيون. "ایاز" وانگر گيت چوڻ ته سولو ٿيو، ایاز وانگر دوھو چوڻ به ڇگو، پر "ایاز" جي دل جو سوز و گداز ڪٿان اچي؟ "ایاز" جي دل ۾ اڳ جلي رھي آھي، "ایاز" جي اندر ۾ جو پنيٽ پيو ٻري، اھو ڪٿان آڻجي؟ "ایاز" جي ذھني تقليد ته آسان آھي، پر "شعوري کيفيات"، "ذھني ھيجانات"، "قلبي جذبات"، ۽ "روحي واردات" کي کير ٿو نقل ڪري سگھي؟ اھوئي سبب آھي جو "ایاز" پنھنجي معاصر احباب ۾ ڪَر کنيو بيٺو آھي. سندس "فني عظمت" جا جھنڊا سنڌي ادب ۽ شاعريءَ ۾ اوچي ڀاٺ ڦڙڪي رھيا آھن. ایاز جي تلقيد تتبع ۾ ھند ۽ سنڌ جي گھڻن شاعرن، محض "جدت ۽ ترقي" جي پويان لڳي "فني حقيقت" کي مسخ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آھي. انھن کي سستي شھرت به ملي آھي، پر ان سان گڏ، مور جي اھل کندي، پنھنجي اصلوڪي لوڏ به ڪاري ايٽن. انھن جو نڪو فن سان رشتو قائم رھيو آھي، نڪو زندگي جي زنده ۽ پائنده، روان ۽ دوان حقيقتن سان رابطو ۽ واسطو ٿي قائم رکي سگھيا آھن. اھي ويچارا، ترڙ ڪاڻ وانگر، ھوا ۾ معلق ته آھن، پر جامد ۽ ساکت، ٽان، ٽان ته موجود، پر اھو سوز ۽ ساز، درد ۽ گداز ڪٿي؟ اھا صداءِ رستخيز ڪٿي؟ اھا خلش ۽ تپش ڪٿي؟ اھو اضطراب ۽ التھاب ڪٿي؟ اھا روشني ۽ گرمي ڪٿي؟ اھا سرخوشي ۽ مستي ڪٿي؟ اھا آس ۽ پياس ڪٿي؟ اھا ريت پريت ڪٿي؟ اھو رنگ ۽ آھنگ ڪٿي؟ اسلوب جي نمائش، خيالات جي ندرت، لفظن جي مصنوعي پيچ-گھڙ، بندش جي مصنوعي آرائش، مواد جي اشتھار بازي ۽ زبان جي لوچ پوچ به ڇگي، پر "پلاسٽڪ جون پتليون" ڪٿي، ۽ "ایاز" جو زنده ۽ حسين پيڪر- خيال ڪٿي! رقصان ته پلاسٽڪ جون پتليون به آھن، پر "ایاز" جي "ذي روح پيڪر خيال" جو "رقص ۽ وجد" ڪٿان اچي؟ ڪنھن نقال "ایاز" جي چال جي چوري به ڪئي آھي، ته پوءِ به اھو سر ۽ تال ڪٿان اچي؟ اھا "پائل جي جھنڪار" ڪٿان ليي؟ اھا لي ڪٿان اچي، جا "ایاز" جي مترنم، متبسم، نغمه سنج ۽ مسرت انگيز پيڪر شعر و شاعري ۾ رقصان پيچان، غلطان ۽ حيران آھي!

"ایاز" جي نقادن ۽ تابعين کي رڳو اھو عرض ڪندس ته ٻيلي، محض جدت جي ديوتا تي تاريخي تسلسل کي ذبح ڪرڻ نه گھرجي. انسان جي فڪري ۽ شعوري حيات ۾ "وقت" ۽ ان جي تقاضا کي وڏي اھميت

حاصل آهي. وقت ۽ ماحول جي عظيم ۽ صحتمند قدرن مان ئي شاعر جو فن زندگي ۽ روشني ٿو حاصل ڪري، ۽ فڪر جي نزاڪت ۽ فن جي جزالت ٿو پيدا ڪري. ان کان سواءِ نڪو "جديد" جو ڪو مفهوم آهي، نڪو "قديم" جي ڪا تعريف ٿي ڪري سگهجي. "وقت" کي نڪو انساني فڪر جو خانہ زاد غلام سمجهڻ گهرجي، ۽ نڪو ان کي نظر انداز ڪري، فڪر کي پنهنجي ماحول کان غير متعلق ڪري، متشڪل ڪري ٿو سگهجي، پر وقت جو صحيح تصور "زمان" ۽ "مڪان" جي "مجموعي وحدت" سان بنجي ٿو. اهوئي جديد سائنسي تجربو آهي. ان "تسلسل حيات" کي پلي "ماضي" ۽ "حال" ۽ "استقبال" ۾ سڏجي، پر "فن" جي تسلسل ۾ فرق نٿو اچي. هڪ حقيقت زمان ۽ مڪان جي متغير قدرن تي محيط ٿي رهي: تخليقي عمل جو ڦهلاءُ ذهن ۽ فڪر جي نون تجربن سان هر حال ۾ وابسته ٿو رهي، ۽ انساني شعور ۽ ان جي فني ارتقا جا مدارج، هڪ جهان تازه وانگر، هر آن بدلبا تا رهن. اهوئي ڪارڻ آهي جو فن زمان ۽ مڪان جي وسعتن ۽ گردش کان بي نياز نه رهي ٿو، پر ماورا نه. ان ۾ حقيقي عظمت ۽ ارتقائي جدت ان وقت ئي پيدا ٿئي ٿي، جڏهن "ماحول" ۽ انساني سماجي تقاضائن جو شعور فنڪار جي ذهن ۾ رچي تا وڃن. ائين ئي فن، ماضيءَ جي صالح ۽ صحتمند روايت ۽ ذهنيت سان هم آغوش ٿي، "انقلابي تجدد" ۽ "تخليقي توانائيءَ" کان اڪتساب ڪندي، وڏي به ٿو ڦهلجي به ٿو: اهو فن ئي زندگيءَ جو فن ٿو بنجي.

اسان جا "نقاد بزرگ" چئي چڪا آهن ته "ايباز" وٽ فقط "تعلي" ۽ "خود ستائي" آهي: اها "احساس ڪمتريءَ" جي پيداوار آهي. ان جو "فلسفہ جمال" "جنسيت" کان آزاد نه آهي. ان جو "شعور" تصوف کان به متاثر ۽ مجروح آهي. منجهس "فرائڊيت" به آهي ترقي پسندانہ رنگ سان جذباتي وابستگي به آهي، "اضداد" جا عناصر به آهن، منجهس "قديم روايات" آهن، ۽ته انهن سان "بغاوت" به آهي، سندس "نظر حيات" به مبهم آهي، ۽ سندس شاعري مذهبي نقطہ نظر سان گمراهانہ به آهي: پر، ائين سڀڪجهہ چوڻ کان پوءِ به، ائين ئي چوندا ته "پر شاعر "عظيم" آهي!" "ايباز" بيشڪ رند آهي، "جام بڪف". سندس جام آهي رقصان سندس ڪلام آهي حسن آفرين ۽ ڪيف افزا، ۽ آهي عظيم!

"ايباز" بيت ۽ دوهي کي به روايتي هيئت کان آزاد ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سندس بيت قديم هيئت آهي، پر مواد ۾ ندرت ۽ جدت آهي. ۽ هر آهنگيءَ لاءِ هر قافيہ لفظن جو انتخاب "ايباز" جي روشن طبع جو عظيم ڪارنامو آهي. اڄ تائين "بيت" صوفيانہ خيالات لاءِ تختءِ مشق رهندو آيو آهي. ايباز ۾ موجوده انسان جي ذهني ۽ ذوقي ڪيفيات ۽ محسوسات جي رنگ آڻڻ جا تجربا ڪيا آهن. "ايباز" "وائيءَ" ۾ قطعاً بغاوت ڪئي آهي. پنهنجي نئين سنڌي هيئت فن کي فارسي جي اوزان ۽ ارڪان ۾ چئي، ڪٽي ڪٽي غزل ۽ مستزاد جو اثر پيدا ڪيو اٿس. سندس اهو تجربو، ڏسجي ته فني حيثيت سان ڪهڙي ٿو حيثيت اختيار ڪري.

"ايباز" جا دوها پنهنجي فني حيثيت سان بيمثال آهن. سنڌي ته ڇا، هنديءَ جا دوها به سندس دوهن اڳيان مقابلي ۾ آڻي نٿا سگهجن. ماٺڪ اڳيان ڪير جي ڪابہ حيثيت ڪانہ آهي!

نظر ۾ آزاد نظر ۾ جيتوڻيڪ نغمگي ۽ ترنم ريزي موجود آهي، تاهر دوهن ۾ بيتن جي مقابلي ۾، انهن ۾ نہ فني حيثيت آهي، نہ زوربياني. تنهن هوندي بہ، "اياز" پنهنجي طبعي رنگينيءَ سان ان صنف کي بہ خوب چمڪايو آهي.

آزاد نظر هڪ اختلافي مسئلو آهي، پر ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي تہ آزاد نظر رڳو نثر وانگر بيرنگ ۽ بيڊنگ بندشن جو جوڙ نہ آهي، البتہ شاعر جي "طبعي رواني" گهرجي، جا سندس فڪري ڪيفيات کي حسين ۽ جميل طرز ۾ پلٽائي وجهي. "اياز" جو آزاد نظر بہ حسين آهي. نہ ان ۾ فني بي راهہ روي آهي، نہ گمراهي، نہ ڪوتاهي، نہ ڪج ادائي.

"اياز" جو فڪري مواد بہ جامعيت رکي ٿو. اهو پنهنجي "شعوري وحدت" جي ترجماني ڪندي، بيت ۽ دوهي، غزل ۽ وائي، ڪافيءَ ۽ غزل جا قالب اختيار ڪري ٿو، پر اهي جڏهن شعوري طور اختيار ڪيل نٿا ٿين، تڏهن سندس نظر ڪڏهن غزل نما آهن، تہ ڪڏهن سندس غزل آهن گيت نما، تہ ڪڏهن سندس گيت آهن نظر نما. اهل نظر جي نظر تہ ڪلام جي معنويت تي رهي ٿي، تنهنڪري ظواهر جا پيالا ڪهڙا بہ ڪٽي هجن، "مي" تہ موجود آهي: "نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے!"

(ماهوار نئين زندگي- جولاءِ 1963ع)

سنڌي ادب ۾ مزاح نگاري

['بلبل' جي مزاحيہ فن جو تنقيدي مطالعو]

فن جو تعارف:

دنيا جي مهذب ۽ متمدن، علمي ۽ معياري زبانن ۾ خوش ڪلاميءَ ۽ خوش ذوقيءَ، خوش بيانيءَ ۽ خوش طبعيءَ لاءِ مختلف النوع علمي ۽ اصطلاحي لفظ ۽ اسلوب موجود آهن. فصاحت جي تمڪينيءَ کان وٺي بلاغت ۽ معانيءَ جي رنگينيءَ تائين، بذلہ سنجيءَ جي شوخيءَ ۽ تلخيءَ کان وٺي لطافت سخن جي رعنائيءَ ۽ حسن آفرينيءَ تائين، هزارها لفظ موجود آهن. بالخصوص مشرقي ادب ۾ مزاح آهي، طنز آهي، ظرافت آهي، هَجُو آهي، تفنن آهي، لطائف ۽ ظرائف آهن، نڪتہ آفريني ۽ بذلہ سنجي آهي. اهي سڀ مختلف النوع، اسالیب دراصل ڪلام نہ پر حسنِ ڪلام جا درجات آهن.

سلسلہ ڪلام ۽ مرقع سخن، آرائشِ بيان ۽ سحر لسان، گويا طلسمات جو هڪ گنجان عالم آهي، جنهن ۾ ترصيع الفاظ کان وٺي تزئينِ بيان ۽ رفعتِ معاني تائين، شوڪتِ بيان ۽ جمالِ نطق و گويائي موجود ۽ محفوظ آهي.

قادرالڪلام ۽ سخن سنج، انشاءَ پرداز ۽ اهلِ قلم عالمن انهن سڀني جي لغوي ۽ اصطلاحي، صوري ۽ معنوي فرق ۽ امتياز، تفاوت ۽ اختلاف جي حدبندي ڪئي آهي. متقدمين جي ڪلام ۾ انهن جي وصف ۽ درجہ بنديءَ متعلق ڪوبہ ابهام نظر نٿو اچي.

اسان جي مشرقي زبانن، عربي ۽ فارسي، اردو ۽ سنڌيءَ ۾ مزاح، تفنن، هَجُو ۽ طنز، ظرافت ۽ بذلہ سنجيءَ جو استعمال نهايت مبهم، غير فصيح ۽ غلط نموني ۾ ٿيندو رهيو آهي، ايتري قدر جو اصطلاحي اعتبار کان انهن جي تعريف ۽ توصيف ۾ فرق ۽ امتياز قائم ڪرڻ دشوار ترين مسئلو بنجي ويو آهي.

ان جا ٻہ سبب ڇئي سگهجن ٿا: هڪ تہ اهل علم قصداً ۽ ارادةً مفردات ۽ مرڪبات جي صحيح مقام ۽ معاني کان غير واقف ٿين ٿا، تنهن ڪري مترادفات جي دامن ۾ پناهہ وٺندي ويرم نٿا ڪن. ائين ڪندي 'واؤ عطف' جي استعمال سان پڙهندڙن کي بہ منجهائي ٿا ڇڏين. جيئن 'طنز و مزاح'، 'مذاق و هجو' لکندا ويندا. پيو تہ اهلِ قلم بزرگن جي علمي بساط حقيقت ۾ ايتري تہ محدود ڪئي جو هو 'طنز ۽ مزاحيہ' مضمون لکندي، طنز ۽ مزاحيہ اصناف جي اصطلاحات جو اطلاق درست نٿا ڪري سگهن. اهو ئي سبب آهي جو اسان جي موجود ادبي سرمايي ۾ 'مزاح ۽ طنز' متعلق نہ تہ ڪو صحيح مصطلحات جو علم آهي ۽ نہ انهن جي صحيح استعمال جا ڪي گهٽا مثال ئي ملي سگهن ٿا.

مصطلحات جي ناقص معلومات ۽ غلط استعمال جي ڪري، نڪو ان فن تي مطالع جو ڪو معيار قائم رهي سگهيو آهي، ۽ نڪو ان فن جي ڪنهن تنقيدي مطالع لاءِ ڪا معياري ۽ افادي تاليف ئي پيدا ٿي سگهي

آهي.

اسان جي ادب جي مشهور مزاحيہ فنڪارن جي فن، طنز ۽ مزاح متعلق بحث ڪرڻ کان اڳ تمام ضروري آهي تہ اول اول، ان فن جي اصطلاحات ۽ ڪلمات جي لغوي ۽ معنوي مطلب ۽ استعمال کان واقفيت پيدا ڪئي وڃي. انهن جي لطيف ۽ نازڪ فرق ۽ امتياز کي ڄاتو وڃي ۽ ڏسجي تہ انهن لفظن جي لغوي ۽ معنوي فرق ۽ امتياز جي مختلف النوع صورتن تي ڪهڙا ڪهڙا معنوي حجابات چڙهيل آهن؟

مثال طور جديد ادب ۾ انگريزي دان نقاد 'Humour' گهٽو ڪري 'مزاح' جو لفظ ڪري استعمال ڪن ٿا. ۽ ان کي صحيح لغوي ۽ معنوي حيثيت سان هوند تفنن چوڻ وڌيڪ مناسب ٿو نظر اچي. ۽ ٻيو تہ اهو هڪ لفظ بذات سنجيءَ جي مختلف النوع لفظن جو سرچشمو پڻ آهي. ان طرح ائين ب چئي سگهجي ٿو تہ اهو لفظ هڪ جنس آهي، باقي لطائف نگاريءَ جون سڀ صنفون ۽ انواع ان جون شاخون آهن.

انگريزي لغت ڏي رجوع ڪبو تہ معلوم ٿيندو تہ مزاح - کل پوڳ، مسخري ۽ مذاق کي ب چئي سگهجي ٿو. ان طرح ان ملڪئ ذهني کي ب چئي سگهجي ٿو جو ڪوائف مزاحيہ جو ادراڪ ڪري سگهي، ۽ جو ان جي بيان ڪندي خود ب ڪيفيت نشاط ۽ ذوق مزاح حاصل ٿو ڪري، پر شرط اهو آهي تہ بيان خنده آور هجي، محض وعظ ۽ خشڪ بياني نہ هجي.

وائلڈ (Wilde) جي لغت، چيمبرز (Chambers) جي لغت ۽ شپلي (Shipley) جي لغت ۽ ماخذ الفاظ ڏانهن اگر رجوع ڪيو ويندو تہ معلوم ٿيندو تہ مزاح چئجي، ان جواب کي، جنهن کي هوند موزون جواب سڏي سگهجي، جنهن جي بڌڻ سان بڌندڙ خاموش ۽ لاجواب ٿي وڃي ۽ سندس اچلايل معترضانہ سوال، موٽي ڪيس ئي مُنهن ۾ لڳي.

Irony يا تعريض پڻ ان تجاهل عارفانہ کي چئجي ٿو، جنهن ۾ لفظ جي ظاهري معنيٰ هڪ هجي، پر ڳالهائيندڙ جي مدعا ۽ منشا ان معاني جي عين مخالف هجي، بلڪ ضد ۾ هجي. جيئن چئجي: 'فلاڻو تہ ڪو بادشاهہ آهي'، ان استعمال ڪرڻ سان قائل جو مطلب آهي تہ بادشاهہ نہ پر 'احمق' آهي.

يونان جو مشهور فلسفي سقراط پنهنجو ڪلام هميشہ تجاهل عارفانہ جي نوع ۾ ڪندو هو، جنهن مان ظاهري طور تہ جهالت پئي بڪندي هئي پر حقيقت طور معارف ۽ حقائق کي سميٽي ڇڏيندو هو، علمي طور ان فن کي 'تعريض سقراطي' سڏجي ٿو. ان طرح تمثيلي تعريض ب آهي. ان تمثيل ۾ اهڙو فقرو ٿئي ٿو، جنهن جي اهميت بڌڻ شرط نہ، پر ديرسان واضح ٿئي ٿي. اها اهڙي تمثيل آهي، جا ڳالهائڻ وقت نہ متعلقہ ڪردار کي معلوم ٿي رهي ۽ نہ بين ڪردارن کي ڪجهہ پتو ٿو پوي. اها تمثيل گهٽو ڪري ڊرامائي تمثيل آهي. الغرض، تمثيلي تعريض جا ٻيا ب ڪيئي نمونا ٿين ٿا، جي بديع ۽ معانيءَ جي ڪتابن ۾ ڏسي سگهجن ٿا.

لغت جو بيان آهي تہ يونانين وٽ قديم تمثيلن ۾ هڪ معمولي ڪردار، پنهنجي فني شعبده بازيءَ ۽ عياريءَ سان وڏن وڏن ديو هيڪل ۽ خطرناڪ ڪردارن کي شڪست ڏيندو هو. ان کي 'Eironi' چون ٿا. 'Irony' ان مان نڪتل آهي.

طنز يا 'Satire' انگريزيءَ ۾ اهڙي منظوم تصنيف کي چئجي ٿو جا انفرادي ۽ معاشرتي نقائص کي هدف انتقاد بنائڻ وقت تضحيڪ ۽ تمسخر، مزاح ۽ تعريض، بذات سنجيءَ ۽ نڪتہ طرازيءَ کان ڪم وٺي.

والٽيئر جي طنازي ۽ طنز نگاري ب ان سلسلي ۾ شمار ڪرڻ گهرجي. ڊرائڊن ۽ پوپ جو طنزيہ اندازِ تنقيد

پڻ مشهور فن آهي.

ايتري تمهيدي تعارف کان پوءِ به لازمي طور اهو سوال پيدا ٿئي ٿو ته تعريض، طنز، هجو ۽ مزاح، اسان وٽ معروف منظوم صنف سهي، پر انهن ۾ ڪو واضح ۽ بين فرق به آهي يا نه؟ چالاڻ ته آخرڪار 'هجو' ۾ به ته شاعر سماج جي معائب کي ئي هدف انتقاد بنائي ٿو ۽ معاشي برائين کي به نٽو ڇڏي. ان ئي سلسلي ۾ شاعر تضحيڪ، تمسخر، تعريض ۽ مزاح وغيره چيزن کي استعمال ڪري ٿو. ايترو ضرور چئبو ته مشرقي هجويات ۾ فحاشيءَ جو رنگ زياده نمايان نظر اچي ٿو. ليڪن سوزني، خاقاني، ابوالعلاءَ، گنجوي، انوري، قاآني، يغمائي، جندتي جي هجويات ۾ تعريض ۽ تضحيڪ جا ڪي خوبصورت مثال پڻ لڀن ٿا.

فارسيءَ کي ڇڏي، اگر اردو ادب جو مطالع ڪيو ويندو ته سودا، مير، انشاءَ ۽ مصحفيءَ وٽ به 'هجو' ملي ٿي، پر ايترو ضرور چئبو ته انهن جي هجويات جو بيشتر حصو انفرادي نڪته چينيءَ تائين محدود آهي. البته اڪبر الهه آباديءَ جي فن متعلق اردودان ان راءِ جا آهن ته سندن فن ۾ هجو، تعريض، مزاح، تضحيڪ، تمسخر، طعنه ۽ طنز جا تمام عناصر ملن ٿا. حالانڪ اردو نقادن جي اها راءِ مبالغي کان خالي نه سمجهڻ گهرجي. اڪبر وٽ مزاح ۽ طنز جي ادبي لطافت ۽ فني جزالت جو گهڻو ٿوڻو فقدان آهي. البته 'هجو'، تمسخر ۽ تضحيڪ جو فن وٽس نمايان آهي. ذاتي اشارا به ملن ٿا ۽ تلخ ۽ شخصي، ذاتي ۽ نفسي دل آزاري به موجود آهي. اڪبر جو فن هڪ اهڙي نشتر آهي، جنهن کي هر هنڌ، هر نموني ۾ استعمال ڪري، تعميمي فن پيدا ڪري، تخصيصي افاديت کي ختم ڪيو ويو آهي. ان جي مقابلي ۾ 'بلبل' مرحوم جي فن ۾ اعتدال ۽ توسط، احتياط ۽ شيريني آهي. اهو ئي سبب آهي جو سندس فن ۾ نه ذاتي هجويات آهي ۽ نه ڪو شخصي تمسخرات جو وجود ئي ملي سگهي ٿو.

بلبل جي فن ۾ به هڪ نشتر آهي، پر ان جو آپريشن تعميري ۽ افادي آهي، ۽ هڪ معالج واري نشتر وارو ڪم ڪري ٿي. 'بلبل' جي نشترزني به ڪٽي ڪٽي هجو صريح جي تيغ بي امان وارو رنگ ڏيکاري ٿي پر ان ۾ فني شيريني آهي، محض ڪنهن حجام واري نشتر جو زخم نه آهي. مرحوم بلبل جو فن ڪڏهن ڪڏهن هجو جو هنٽر به بنجيو وڃي، جنهن سان هو هدف انتقاد جي ڪل کي ادوڙي ٿو رکي. تمام غور سان مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪوبه منصف مزاج نقاد ائين چئي نٽو سگهي ته بلبل جي فن ۾ انگريزي طنز، تعريض، بذله سنجي، تفنن، ظرافت ۽ هجو مليح جا سارا علمي ۽ فني عناصر ملي نٽا سگهن. ڪيس 'اڪبر' سڏي. هجونگار سمجهڻ اها غلطي آهي، جنهن ۾ سندس جا سيئي ناقد ۽ بلبل تي لکندڙ مؤلف ۽ مقاله نگار مبتلا نظر اچن ٿا. منهنجي خيال ۾ مرحوم بلبل جي فن کي محض 'هجو' تائين محدود سمجهڻ، هڪ غير فني ۽ غير علمي فيصلو آهي، حالانڪ بلبل جو فن اڪبر جي هجو ۽ تمسخر کان بلڪل جداگانه حيثيت ٿو رکي.

سندس فن شيرين به آهي ۽ اثر انگيز به آهي، جاذب به آهي ۽ ڪشش انگيز به. اها بي ڳالهه آهي ته اڪبر جي ترجماني هزارن ڪتابن ۽ مقالن جي ذريعي ڪئي وئي آهي، ۽ ان جي مقابلي ۾ بلبل مرحوم جي فن تي فقط چند مقالا لکيا ويا آهن، جي ايترا ته تشنه ۽ ناقص آهن جن کي مقالو به چئي نٽو سگهجي. ان طرح هڪ اڌ تاليف به موجود آهي، جا نهايت مختصر آهي، جنهن ۾ سندس سوانح کي زياده بيان ڪيو ويو آهي، پر فني تجزيو نه فقط گهٽ ملندو پر نهايت لغو ۽ گمراهه ڪُن مواد تي مشتمل آهي. ان جي شڪايت ڪنهن سان ڪجي؟ افسوس اهو آهي ته انهن مقاله نويسن ۽ سوانح نگارن بلبل مرحوم کي اٽڪ سان اڪبر ثاني سمجهي، اوياريون لهواريون

ڳالهيون ڪري، جند ڇڏائي آهي. انهن بلبل جي پوري فن جو مطالعو نڪو غائرانہ نظر سان ڪيو آهي نہ ڪو ناقدانہ نگاھ سان، حالانڪ اڪبر جي ايتري تشهير کي اضافي سمجهي بلبل جي نثر ۽ نظر جو لفظ لفظ پڙهڻ گهرجي ها، ۽ پوءِ ڪجهہ لکڻ گهرجي ها!

مون کي معاف ڪيو وڃي اگر عرض ڪريان تہ انهن بزرگن نہ 'هجو' ۽ طنز ۾ فرق ڇاتو آهي ۽ نہ ڪو مزاح ۽ ظرافت جي فني حدود کان ئي آشنائيءَ جو ڪو سهڻو ثبوت پيش ڪيو آهي. ڪن سوانح نگارن تہ بلبل مرحوم جي پوري فن جي ئي ڪايا پلٽ ڪري ڇڏي آهي.

انهن پنهنجي دلي جذبات ۽ پنهنجي پسنديده معتقدات کي بلبل جي 'فن' تي هڪ علمي خول بنائي ڇاڙهي پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سندن اها ملمعسازي، بلبل جي 'فن' کي نڪو تابنده ڪري سگهي آهي، ۽ نڪو علمي دنيا ۾ متعارف ڪري سگهي آهي. 'بلبل' جي اثبات ۾ نفي آهي، ۽ امر ۾ نهي آهي. جتي هو جديد تهذيب ۽ انگريزي تعليم کي حاصل ڪرڻ لاءِ اثبات ۾ ڳالهائي تو، اتي دراصل سندس مطمح نظر نفي آهي. جتي سنڌيءَ جي درماندگيءَ ۽ سادگيءَ کي هدف ملامت تو بنائي، اتي دراصل سندس مطمح نگاھ اثبات آهي. هو سنڌيءَ جي سادگيءَ، ساده دليءَ، پرهيزگاريءَ ۽ مشرقي ۽ مذهبي اطوار ۽ اخلاق کي ظاهري ٽيپ ٽاپ، هيٽ ٽوپ، ۽ پائونڊر ۽ لونڊر جي چمڪ ڏمڪ تي ترجيح تو ڏئي. مگر مؤلفين، بلبل جي نہ اثبات کي سمجهيو آهي نہ امر کي، نہ نفيءَ کي نہ نهيءَ کي. انهن:

خرد کا نام جنون رک ليا، جنون کا خرد
جو چاهئي آپ کا حسن ڪرشمہ ساز ڪري

تي پورو پورو عمل ڪيو آهي، ۽ بلبل جي فن کي اصليت ۽ جزالت تان هٽائي، مسخ ڪري پيش ڪيو آهي.

ان ئي سلسلي ۾ ظرافت کي بہ ڪافي طور تختۂ مشق بنايو وڃي تو. ظرافت (Wit) ڪلام جي لطافت جي معراج ڪمال کي چيو ويو آهي. يعني نطق و بيان ۽ حسن اظهار جي آخري ۽ ڪامل ترين حد. ظرافت تي پهچي تي. ظرافت جي لغوي معنيٰ آهي: دانائي. چنانچہ ظريف اهو آهي جو دانشمند ۽ معامل فهم، زيرڪ ۽ ذي هوش هجي.

شپلي جي تحقيق موجب، انگريزي لفظ 'Wit' اصل سنسڪرت ۾ 'ود' آهي. ان موجب آريائي زبانن ۾ 'ت ۽ د' جو تبادلو عام چيز آهي. 'ود' جو مطلب آهي علم و دانش. 'وديا' ان تان ورتل آهي، ۽ 'وید' جي معنيٰ آهي 'خزينۂ حقائق'. ۽ 'چتر ويدي' مشهور ڪتاب، علم و دانش جي نسبت ۽ مواد ڪري پنهنجي علم ۽ معرفت تي فخر ڪري رهيو آهي.

هي بہ عجيب اتفاق آهي تہ 'ظرف، ظريف ۽ ظرافت' ٽيئي سامي الاصل لفظ آهن. تاهر عبراني ۽ آريائي زبانن جي لفظي ۽ لغوي معنيٰ ۾ بہ يڪسانيت جي ڪا نہ ڪا صورت موجود ۽ مضمر ضرور آهي. Wit، ود، وديا ۽ وید آريائي نژاد آهن، ۽ انهن جو زباني، مڪاني ۽ لساني بُعد بہ هڪ مسلم حقيقت آهي. ان جي باوجود انهن لساني گروهن ۾ تہ 'ظرافت' جو بنيادي شرط آهي: 'دانش ۽ عقل'، ۽ ان کي ئي 'بذلہ سنجي' پٽ سڏيو ويو آهي. ان طرح دانشمند ۽ صاحبِ عقل کي بذلہ سنج بہ ان صورت ۾ ئي چيو ويو آهي. الغرض ظرافت آهي دانشمندي ۽ زيرڪيءَ تي حاوي، نڪتہ طرازيءَ جو بنياد، متوازن ڪلام جو خوش رنگ اسلوب ۽ اجمال ۽ اختصار جي جامع ۽ معنوي هيئت.

اصطلاحي حيثيت سان 'ظرافت' ان ملڪءَ ذهني ڪي پڻ چيو ويو آهي، جنهن ڪي استعمال ڪري، هڪ دانشمند ۽ ظريف انسان اهڙين مختلف النوع حالتن ۾ مشابهت جا اصول تلاش ڪري، جي ظاهر ۾ هڪ ٻئي جي مخالف نظر اچن ٿا. ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي ته مشابهه ۽ مخالف علمي ڪيفيتن ۾ اختلاف جي سببن کي تلاش ڪري ڳولي لهڻ ۾ ظرافت ۾ داخل آهي.

ظرافت جي اها لغوي تعريف ته 'اهو ڪلام جنهن ۾ نڪته طرازي ۽ دانشمندي هجي ۽ اختلاف ۽ مشابهت جي جستجو ۽ ڳولا تي حاوي هجي'، ذرا سمجهه ۾ گهٽ ايندي. ان سان گڏ اهو به سمجهي ڇڏڻ گهرجي ته اصل ۾ 'ظريف' جو ڪم خنده آور ڳالهه ڪرڻ نه آهي. ان جو سبب هي آهي ته جتي ڪو مخفي نڪتو ٿئي ٿو، ۽ ان جو بنياد عقل ۽ شعور تي ٿئي ٿو، اتي تبسم زيرلب 'خنده' جي جاءِ وٺي ٿو. ان سان گڏ اها به وضاحت ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته ظريف طنز و تعريض، تضحيڪ ۽ تمسخر جا اهي باريڪ ۽ لطيف پهلو پڻ سامهون آڻي ٿو، جن جي بنياد تي ان جي ظريفانه شعبده گري، نهايت تيز ۽ تند نشتر وانگر هلڪي هلڪي چين بنجي وجي ٿي. ايتريقدر جو معاشرتي ناسور مان گند ته وهي ٿو هلي، پر مريض کي کا خبر کانه ٿي رهي. البته ڏسندڙ کيس ٻڌائي سگهن ٿا ته سندس زخم تي ڪهڙي نشتر لڳي، ۽ سندس زخم جي هاڻي حالت ڪهڙي آهي؟ اها عيارانه نشترزني، اها شاطرانه تضحيڪ، اها صناعانه طنز، اهو خنده آويز تمسخر، اها مزاحيه بذلي سنجي ئي ظرافت جو روح آهي. ان کان سواءِ ظرافت جي بي هرکا تعريف، محض 'قوڳ' آهي. ظريف جو ڪمال اهو آهي ته هو تمام مختصر ڳالهه ڪري وجي ٿو. ان اختصار ۾ معانيءَ جو درياءُ لڪل رهي ٿو. ٻڌندڙ ۽ پڙهندڙ کي تبسم زيرلبيءَ تي مجبور ڪري ٿو پر پاڻ خود ان ڳالهه جي وچ مان ائين غائب ٿي وجي ٿو، جڏ ته سندس مقصد ۾ ان قسم جي چيڙچاڙ جو ڪو دخل ئي ڪونه هو! برجستگي، بي ساختگي، پيوستگي، زيرڪي، دانشمندي، نڪته سنجي ۽ نڪته طرازي 'ظرافت' جي جاڻ سجاڻ لاءِ منطقي ذريعا سمجهڻ گهرجن.

شاعريءَ جي فن موجب جيئن غزل جي پختہ ۽ استادانه مطلع جون ٻئي سٽون، يا هر يڪلخت ٿي ڪري استعجاب جو اثر پيدا ڪن ٿيون، بلڪل ان وانگر ظريف جا فقرا، پاڻ ۾ مربوط ۽ متحد، پختہ ۽ پيوسته ٿي ڪري، ماٺهوءَ جي سلسلہ خيال ۽ ذوق انتقاد ڪي اهڙي مهميز ٿا ڏين جو ان جو منطقي ۽ فڪري نتيجو هڪ صحتمند تنقيد بنجي وجي ٿو.

اهو به ياد رهي ته ظرافت، مزاح کان دور ٿي رهي، پر تعريض ۽ طنز جو ڪم هر حال ۾ ڪندي رهي ٿي. اصل ائين ڪٿي چئجي ته ظرافت ۾ ئي طنز ۽ تعريض جا جوهر ڪُلن ٿا. پر ان سان گڏ اهو به ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته طناز جو ظريف هڻڻ ضروري نه آهي، البته ظريف جو طنز نگار هڻڻ ۽ تعريض گفتار هڻڻ لازمي امر آهي. جيئن فصاحت، بلاغت لاءِ لازم آهي پر بلاغت، فصاحت لاءِ لازم نه آهي، بلڪل ان طرح طنز ۽ ظرافت جو تعلق آهي.

بلبل جو فن:

فن جي مذڪور بالا تعريف کي اڳيان رکي، ڪو ناقد ۽ پارکو، مرحوم بلبل جي پوري ڪلام کي مطالع ڪري. سندس نثر کي ڏسي ۽ مزاحيه انداز ۾ لکيل تحريرن کي جاچي. معلوم ٿيندو ته مرحوم بلبل کي تفنن جي تهڪن ۽ مزاح جي خنده آور برجسته فقرن سان ڪو دلي انس ڪين هو، البته طنز ۽ تعريض کي ظريفانه انداز ۾

پیش کرڻ ۾ کیس مهارت هئي. سندس کمال ۽ مهارت ان مان صاف ظاهر آهي ته سندس فن ۾ طنز ۽ تعریض، ظرافت جي لباس ۾ ملبوس آهن، ۽ هڪ چابڪ دست هنرمند جي هٿ لڳڻ سان سندس فني رنگ زياده ديده زيب ۽ پرڪشش پيو لڳي.

ڪنهن فرد يا پوري معاشري ڪي اهڙي نموني ۾ هدف انتقاد بنائڻ، جنهن سان ذوق سليم کي کابو ناگواري نه محسوس ٿئي ۽ بذله سنجيءَ جي اصولن جي پابندي به قائم رهي، هزارن مان ڪو هڪ اڻ ظريف ۽ دانشمند ئي اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو. باقي هرڪو ان فن کي نپائي نٿو سگهي. هتي ذاتي تعصب ۽ عناد کارفرما نٿا رهن. بلڪ هن فن ۾ عقل ۽ شعور جا فيصلا صادر ٿين ٿا. شخصيات سان ڪو واسطو نٿو رکيو وڃي، پر اهي ڪوائف شخصي ۽ واقعات ذاتي ئي بيان ڪيا وڃن ٿا، جن جو ذڪر مفاد عامه لاءِ لازمي ٿي پوي ٿو.

تنهنڪري چيو ويو آهي ته ظريف ۽ طناز، فرد جا عيب پلي بيان ڪري يا معاشري جي غلطين ۽ مرضن تي پلي نشترز ڪري پر هر حال ۾ ڪيس دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم ونٿو پوي ٿو.

اهڙو فنڪار پنهنجي فن سان، تبسم زيرلبي به پيدا ڪري ٿو پر ان سان گڏ، پڙهندڙ کي سلسلہ در سلسلہ افڪار و خيالات جي عجيب غريب دنيا ۾ پهچائي ٿو ڇڏي، تان جو معائب ۽ نقائص جي انهن سيني نُـڪتن تي پهچي ٿو وڃي، جي 'هدف انتقاد' ڏاڍي اهتمام سان مخفي ڪري ڇڏيا هئا.

مرحوم 'بلبل' جو فن زندگيءَ جي تاريڪ ۽ سطحي، بي معنيٰ ۽ نقل ڪيل گوشن کي پنهنجي علم تعريضيءَ سان منور ٿو ڪري. جتي جتي عيوب ۽ نقائص ڳجها ٿا رهن، اتي سندس بذله سنج نگاهہ پهچي ٿي وڃي، ۽ تعلق رکندڙ ماڻهو سندس اشاري ۽ ڪنايي کي سمجهي لذت ٿا حاصل ڪن. اهو عمل، اصل ۾ آهي ته بيباڪ ۽ دردناڪ، پر اهڙي مصلحانہ شان سان ڪيو ٿو وڃي، جو 'پريت' رهجي ٿي وڃي، ڪابہ تلخي نٿي پيدا ٿئي.

'بلبل' جي ظريفانہ طنز ۽ سندس تعريضي بذله سنجي 'اختلافات ۾ مشابهہ پهلو' ۽ 'مشابهہ حالتن ۾ اختلافي پهلو'، ٻنهي کي روشن ٿي ڪري، تان جو پڙهندڙ نجي نگاهہ معاشري جي جهرندڙ ديوارن تائين پهچي ٿي وڃي. هو ٻاهران رونق وارن اوچن محلن جي دريچي مان جهاتيون پائي ڏسي ٿا سگهن ته اندر ڪاريءَ وارا ڪک آهن! 'بلبل' معاشري جي بي روح ۽ ڪوکلي ڍانچي کي پنهنجي قلمي لٺ سان نہ فقط ڪڙڪائي ٿو، پر ٽڙڪات ڪيائي ٿو ڇڏي!

ڪمال اهو آهي ته 'بلبل' ان کي هڪ چغل خور بدبخت وانگر نٿو پڌرو ڪري، پر ياران شاطر ۽ حريفان بذله سنج وانگر کلندي ۽ کلائيندي، ڇڪيون هڻي ٿو ڏيڻ. 'بلبل' ڪٽي ڪٽي پنهنجي خودبيانيءَ ۾ بين جي عيبن تي پرپور وار به ڪري ٿو، پر اهي وار دشمنانہ نہ پر استادانہ ۽ مشفقانہ رهن ٿا.

جتي ضرورت 'اپريشن' جي ٿئي ٿي، اتي گهاءُ به گهرو ڪري ٿو، پر جتي نرميءَ ۽ شفقت جي ضرورت ٿئي ٿي، اتي تبسم زيرلبيءَ سان 'زهر' ملائيندي ويرم نٿو ڪري. پر فرق اهو آهي ته اهو 'زهر' به مريضن لاءِ تریاق ٿيو پوي، ۽ 'علاج باالمثل' ۽ 'علاج باالضد' موجب، نفعي کان خالي نٿو رهي.

معاشري جي مطالع کان پوءِ، جڏهن 'بلبل' ڏٺو ته هت 'رڍون مڙي ئي ٻوٽ ڪاريون آهن'، چگا چوکا ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم کينچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا نقلي پڇ ڪتري وڃي ٿو مٿي

چڑهي! ان وقت ۾ 'بلبل' نکو ڏسي اعليٰ نکو ادنيٰ، نہ پير نہ ملا، نہ مفتي نہ نمازي.

منهنجو عرض آهي تہ 'بلبل' جي پوري 'فن' کي مطالع ڪرڻ کان پوءِ صاف نظر ايندو تہ ظريفانہ بذلہ سنجيءَ ۾ دانشمندانہ تعريض لاءِ جنهن ذوق سليم، استعداد ذهني، خلوص نيت، وسعت مطالع ۽ ديانت طبعيءَ جي ضرورت آهي، اهي سڀ علمي ۽ اخلاقي جوهر، جامعيت سان، 'بلبل' جي فن ۾ موجود آهن.

مون کي ائين پيو محسوس ٿئي، جڏ 'بلبل' جهڙي ذهين ۽ طباع دانشمند جو مطالعو ۽ شعور پنهنجي ۽ زماني جي ڇاڻ ڇاڻ جو خزانو بنجي چڪو آهي. سندس گرفت اهڙي تہ سنجيده ۽ پختي آهي جو ڪوبہ گرفتار، جند ڇڏائڻ لاءِ پَرُ ئي نٿو ٿوکي سگهي! پجري ۾ ڦٽڪندو، باقي پڃي نہ سگهندو. اهو ئي سبب آهي جو سندس 'حريف' کڻي مٿو ڦاڙي وجهي، پر بلبل جي مقابلي ۾ پاڻ کي حيران ۽ بي دست و پائي محسوس ڪندو.

مٿي بحث ٿي آيو آهي تہ 'بلبل' جي ظريفانہ طنز نگاري ۽ بذلہ سنجي، عقل ۽ مشاهدي، استقلال ۽ مطالعي سان وابستہ آهي. تنهنکري حسد ۽ عناد، ذاتيات ۽ شخصي رنجيدگيءَ کي منجهس ڪوبہ دخل نہ آهي. سندس زبان اهڙي سليس ۽ شستہ، شيرين ۽ نمکين، جو ماڻهو پيو پڙهي، ۽ ڳنگي وانگر ڳڙ جا چسڪا وٺي پيو ڪلي ۽ ٿڙي! سندس هدف ۾ تلخي موجود، ۽ ان سان گڏ تلخي ڪام و دهن جي آزمائش بہ موجود. پر رنگ اهڙو شيرين جو پيئندڙ کي نکو تلخيءَ جو احساس ستائي، نکو ڪَڙيءَ سُتيءَ جي پيئڻ وانگر، منهن ئي بيڙو ٿئي. 'بلبل' جي ان معنوي رهاڻ، تضاد ۽ اختلاف جي ظريفانہ وَڍَ ٽُڪَ کي ڏسي، پڙهندڙ سندس ذهني شعبده بازيءَ تي حيران رهجي ٿو وڃي ۽ داد ڏيندي ڊاپي ئي نٿو!

بلبل جي طنزيہ ۽ ظرافت آميز شعرن کي پڙهجي، يا سندس نثر مرصع کي مطالع ڪجي، ڪڏهن بہ ماڻهوءَ جي ذوق سليم کي ڏکيو نہ لڳندو. اوهان ڏسندا تہ سندس قلم نشتر کان بہ تيز هوندو، پر بيجا خونريزي نہ ڪندو، صرف زخم کي کوليندو ۽ فاسد مواد وهائي ڪڍندو. مريض کي تہ ڇا، سندس تيماردار کي بہ ڪو پرو نہ پوندو تہ قلم جي نشترزنيءَ جا ڪمالات ڪهڙا ڪهڙا آهن.

سنئينءَ سوليءَ ڳالهہ کي لطائف ۽ ظرائف جي لباس ۾ آڻڻ، طنز ۽ تعريض کي بذلہ سنجي بنائي ڇڏڻ، بلبل جي طناز هجڻ لاءِ ڪافي ثبوت ڇڻي سگهجن ٿا.

آخر ۾ فقط ايترو عرض ڪندس تہ بلبل جي فن جو مقام ان کان بہ بلند آهي. بلبل، سنڌ جي طنز نگارن (جي بہ حقيقي طنز نگار ڇڻي سگهجن) ۽ انشاءَ پردازن ۾ فرد واحد آهي، جنهن طنز کي هجو کان ممتاز ڪيو، ۽ سنڌي زبان ۽ ادب ۾ ظرافت جي هڪ ناقابل تتبع اسلوب جو بنياد وڌو. سندس مقابلي ۾ جن بہ ٻين هن سنگلاخ زمين ۾ پير پاتو، تن پنهنجا پير تہ ڦيهي وڌا، پر چڳن چڳن پرين مڙسن جون پڳون لاهي وڃي مٿي چڙهيا. انهن جو فن هجو ۽ طنز جي لطيف فرق کان نابلند رهجي ويو. آخرڪار اهو منصب جليل 'بلبل' سان ئي وابستہ رهيو. اڄ سنڌي ادب ۾ طنز ۽ مزاح جو بادشاهہ بلبل ئي آهي ۽ نہ ڪو ٻيو!

بلبل جو سنڌي ادب ۾ مقام:

سنڌي شاعريءَ جي جديد دور ۾ اوليت جو شرف بقول پير حسام الدين راشدي، بلبل مرحوم کي حاصل آهي. بلبل سنڌي شاعريءَ ۾ اهڙي نئين طرز جو موجد بلڪ خاتم آهي، جنهن جي تخليق جو شرف ڪيس حاصل

آهي. سندس اهو تخليقي رنگ اهڙو ته منفرد ۽ مثالي آهي، جو نڪو اڄ تائين ڪنهن ان جو تتبع ڪيو آهي ۽ نڪو ڪو نباهي سگهيو آهي، جيئن مٿي عرض ڪري آيو آهيان.

سندس ظرافت آميز ۽ طنزيہ ڪلام لفظي حيثيت سان بہ نهايت شستہ ۽ پختہ آهي، قديم شاعريءَ ۾ جديد دور جي وڃ واري ڪڙيءَ جي حيثيت رکي ٿو. عروضي پابندين ۽ لغوي ۽ لفظي مروجہ اسلوب سان گڏ، سندس ڪلام ۾ اهي سڀ علمي، ادبي، تهذيبي، عمراني ۽ معاشرتي رجحانات موجود آهن، جي مغرب جي تقليد ڪرڻ جي ڪري بعض ناپختہ ۽ ناتجربہ ڪار ادارن ۽ شخصيتن ۾ پيدا ٿي چڪا هئا، جن جو اثر هند مان نڪري سنڌ تائين پهچي چڪو هو ۽ هتي جي تعليم، تهذيب، طرز حيات ۽ طريق معاشرت کي متاثر ڪري چڪو هو.

بلبل مرحوم هن ملڪ جي اصلاح ۽ بيداريءَ لاءِ اهو ساڳيو طريقو اختيار ڪيو، جيڪو هندستان ۾ سرسيد احمد، شبلي، حالي ۽ اڪبر الهہ آبادي آزمائي چڪا هئا.

بلبل مرحوم پنهنجي دور جي حال جو تنقيدي جائزو ورتو آهي، ۽ تعميري نڪتہ چيني ڪندي، پنهنجي شاندار ماضيءَ ڏانهن توجهہ ڇڪايو اٿس. پاڻ هڪ آزاد خيال ۽ محقق جي حيثيت سان معتدل ۽ درمياني راهہ جو مبلغ هو.

هڪ طرف فرسوده ۽ بي روح بي ذوق ۽ بي ڪيف مشرقيت تي طنز ڪئي اٿس تہ ٻئي طرف مغرب جي اندي تقليد، تڪلف بيجا، تملق ۽ خوشامداڻ ردعمل، غير مخلصاڻ زيبائش ۽ آرائش، "باهر زيب زبان سين، اندر هڃارو" واري منافقاڻ چال ڍال، باهر پف ۽ پائوندر، اندر ڪارائيءَ تي خوب گرفت ڪئي اٿس. ليبرن، پيرن، ملن مولوين ۽ انگريز پرست ديسي صاحب لوڪن جي ڇڪي لاڪ لائي اٿس.

ايتري شخصي تنقيد، سخت گيري، نڪتہ چيني، عيب جوئي، بلڪ ائين چئجي تہ بدگوئي، اهڙي تہ ظريفاڻ ۽ مزاحيہ انداز ۾ ڪئي اٿس جو ماڻهو پڙهڻ شرط ڪلي ڏيندو، ٻئي دفعي پڙهڻ کان پوءِ، ڪلڻ سان گڏ، هلڪو هلڪو طنزيہ انداز، نشتر وانگر چيندي محسوس ٿيندو ۽ جڳ بيتيءَ کي آپ بيتي قرار ڏيندو. اهو ئي سبب آهي جو ناقدين ۽ اهل راءِ جي راءِ آهي تہ سنڌي زبان ۾ ان فن کي نباهڻ وارو ٻيو ڪوبہ شاعر پيدا نہ ٿيو آهي، جو بلبل جي انداز بيان ۽ اسلوب تحرير کي نباهي سگهيو هجي، جنهن جي قلم ۽ تلخيءَ ۾ شوخيءَ سان گڏ پختگي ۽ برجستگي، شائستگي ۽ سنجيدگي بہ هجي ۽ جو عريان نگاري ۽ ابتذال کان بچي ڪري اهڙي طنز ڪري سگهيو هجي، جا دلين لاءِ جرح جو سبب نہ بني هجي، پر تفنن طبع ۽ مزاح سان گڏ افادي ۽ تعميري ادب تي مشتمل بہ هجي.

بلبل مرحوم جي پرورش ۽ پيدائش نهايت غريب خاندان ۾ ٿي، پر پنهنجي ذاتي صلاحيت جي ڪري وڏي مقام تي پهتو، جنهن مان ثابت آهي تہ بلبل غير معمولي دل و دماغ جو مالڪ هو ۽ پنهنجي دور جي عالمن ۽ فاضلن، شاعرن ۽ اديبن، صحافين ۽ سربر آورده ماڻهن ۾ ڪيس انفرادي حيثيت حاصل هئي.

سندس شاعري نہ ڪنهن عروضي استاد جي مرهون منت آهي ۽ نڪو ڪنهن مشاق ء ڪهنہ مشق شاعر جي اصلاح ۽ تربيت جي منت ڪش آهي. بلبل ڪي شاعر، سندس طبع خداداد ۽ نگاهہ دور رس بنايو. سندس طبع ۾ ايجاد ۽ تخليق جو سحر انگيز مَلڪو پيدا ٿي چڪو هو. جنهن ڪيس پنهنجي دور جو وڏو طناز ۽ مزاحيہ نگار

بنائي ڇڏيو هو.

اکبر ۽ بلبل:

'بلبل' جي ڪلام جي سڀ کان نمايان ۽ مرڪزي خصوصيت آهي، ابتذال کان پري، ظرافت آميز، نشترزني ۽ طنزيه اصلاح، جنهن مان ثابت آهي ته سندس ڪلام بذله سنجيءَ ۽ پاڪيزه مذاق جو شاهڪار آهي.

مرحوم 'بلبل' طبعي طرح سان بـ نهايت وسيع القلب، زنده دل، شوخ ۽ ظريفانـ مزاج رکندڙ، ڪلمڪ ۽ خنده رو اديب ۽ شاعر هو.

بلبل مرحوم 1877ع ۾، هند جي مشهور طنزيه اخبار "اوڌ پنچ" کي جڏهن مطالع ڪيو، جنهن سرسيد احمد جي تحريڪ ۽ ڪورانـ تقليد ۽ مغرب پرستيءَ جون طنزيه ۽ مزاحيه انداز ۾ ڏسجيون اڏائي ڇڏيون هيون، تڏهن منجهس لاشعوري طور بذله سنجي پيدا ٿي، جا اڳتي هلي سندس 'فن' جو 'مرڪزي ۽ مثالي' نقطو بني.

سرسيد جي نقاليءَ ۽ ڪورانـ مغرب پرستيءَ جون ڏسجيون جهڙي نموني ۾ اڪبر الهـ آبادي اڏايون آهن، ان جو مثال بيشڪ پيدا ٿي نـ سگهيو آهي، پر سندس تنقيد محض تنقيد آهي، تعميري طور، عملاً ڪجهـ بـ نظر نٿو اچي. بيشڪ 'اڪبر' ئي پهريون طناز ۽ نقاد آهي، جنهن مغربي تهذيب ۽ سندس ڪورانـ تقليد، غلامانـ ذهنيت ۽ پنهنجي تهذيبي سرمايي کان بي تعلقيءَ جي خلاف صداءِ احتجاج بلند ڪئي، ۽ گمراهن ۽ مغرب پرست ماڻهن جي دل و دماغ تي چوٽون ڪيون، ۽ انهن جي ضمير کي چهنڊڙيون هنيائين ۽ سندن فاسد مواد نصيحت جي نشتر سان ڪڍڻ جي ڪوشش ڪيائين، ۽ هڪ پوري گروهـ جي دل آزاري ڪري، انهن کي پاڻ کان بيزار ۽ ڪناره ڪش ڪري ڇڏيائين. ان جي مقابلي ۾ بلبل مرحوم، باوجود نشتر زنيءَ جي، پنهنجي ظرافت آميز رنگينيءَ ۽ شيرينيءَ سان انهن کي رسڻ ۽ بگڙجڻ جو موقعو نـ ڏنو. رسڻ ۽ بگڙجڻ جي بدران کين خفت آميز کلڻ تي مجبور ڪيائين.

سنڌ ۾ مرحوم 'بلبل' هتي جي مرده ۽ مقلد، بي روح ۽ بي رنگ طبقي کي ظريفانـ بذلـ سنجيءَ سان نشترون هنيون، ۽ سندس فاسد مواد کي خارج ڪيو.

هند ۽ سنڌ ۾ 'اڪبر' ۽ 'بلبل' ٻنهي ڇاهيو ٿي تـ مسلمانن کي مغرب پرستيءَ جي غير مفيد ۽ انڌي ڇار مان ڪڍيو وڃي، پر ٻنهي ۾ فرق اهو آهي تـ 'اڪبر' نهايت انتها پسند ۽ قدامت پرست هو، هو قديم نظام تمدن ۾ ڪنهن بـ ترقيءَ ۽ تبديليءَ جو قائل نـ هو. ان جي مقابلي ۾ 'بلبل' نڪو قدامت پرست هو ۽ نڪو رجعت پسند. هو مسلمانن لاءِ جديد علوم جي تحصيل ۽ تڪميل جو قائل هو.

ديني نصاب سان گڏ علوم عاليه ۽ سائنس جي تحصيل لاءِ گهٽو ڪجهـ لکيائين. 'بلبل' مسلمانن جي تعليم تي هڪ منفصل ڪتاب پڻ لکيو، جنهن ۾ ثابت ڪيائين تـ مسلمانن جو تعليمي نصاب جديد ۽ قديم علوم و فنون تي مشتمل هڻڻ گهرجي. اها ساڳي راءِ امام الانقلاب عبيدالله سنڌي، مولانا محمد علي شيخ الجامع مليه، ڊاڪٽر ذاڪر حسين، مولانا مودودي ۽ علامه اقبال جي بـ رهي پر 'بلبل' جو اختلاف فقط ان ڳالهـ سان هو تـ مشرقي ۽ ديني اطوار ۽ اخلاق کان ڦري، فقط ظاهرداريءَ ۽ تراش خراش، بي روح ۽ بي رنگ تقليد کان نوجوانن کي بچڻ گهرجي. ان سان گڏ ڪڻ مُلا قسم جي مذهب ۽ ان جي رسومات سان بـ بغاوت ڪيائين ۽ بدعتي پيرن ۽ مُلن جي بـ خوب خبر ورتائين.

هونئن ب 'بلبل' مرحوم، 'اکبر' وانگر في نفسه مغربي علوم ۽ فنون جو مخالف کين هو، پر مغربي تعليم جي بي پناهه سيلاب بي پناهه جي ڪري جا نفرت قديم علوم ۽ معاشرتي نظام کان پيدا ٿي رهي هئي، ان کي پسنديده نگاهن سان نٿي ڏٺائين.

بلبل ڏنو ٿي ته جديد تعليم يافته گروهه جا خيالات، عادتون ۽ عقيدا، اطوار ۽ اخلاق سڀ بي روح ۽ بي ذوق، معمولي ۽ سطحي، پست ۽ مضر رنگ ۾ رڱجي رهيا آهن، پنهنجي ضمير جي احترام ڪرڻ ۽ پنهنجي ماضيءَ جي سربلنديءَ کي سمجهڻ ۽ قبول ڪرڻ جي بدران مغربي تهذيب جي ذهني غلامي قبول ڪري چڪا آهن. اها غلط زندگي اکبر ۽ بلبل جهڙن باشعور ۽ زنده دل شاعرن لاءِ نهايت صبر آزما هئي. چنانچه بنهي جڻن نهايت لطيف ۽ طنزيه، مزاحيه ۽ ظريفانه انداز ۾ جائزو وٺڻ شروع ڪيو، جيئن قوم جو مرده حس بيدار ٿئي، ۽ غلاميءَ جي ڪورانه تقليد ختم ٿئي، اجتهاد ۽ بصيرت پيدا ٿين، ۽ ملت پنهنجي ضمير جو احترام ڪري ۽ پنهنجي قومي ڪردار ۽ مذهبي معيار جي زنده جاويد قدرن کي نفرت سان نه ڏسي.

اکبر ۽ بلبل جي اسلوب ۽ طرز بيان متعلق ايترو چوڻ ڪافي آهي ته سندن اسلوب سندن ئي تخليق ۽ ايجاد آهي. اهو اڌارو ۽ مستعار نه ورتل آهي، لهاڏا سندن اسلوب ۽ فڪر بئي هڪ سکي جا گويا ب پاسا آهن. سندن جذبات جي شدت، خيالات جي ندرت، ماضي پسندي ۽ دينداري، مشرقي اخلاق جي تبليغ، مغرب کان نفرت، اقبال جي مقابلي ۾ اگرچه معياري نه آهن، انهن ۾ سبڪائي ۽ سطحيت ضرور نظر اچي ٿي، پر ان جو داد دشمن ب ڏيندا ته اهي سطحي ۽ فني موشگافيون ۽ تامحات سندن مخلصانه جذبات اڇيان هيڻ آهن، جي بلبل کان زياده اکبر ۾ موجود آهن.

اکبر جو مزاج ۽ طبعي افتاد، سنجيدگيءَ ۽ وقار کان هٿي، مزاح ۽ ظرافت ڏانهن ان ڪري ويو، جا لاءِ جو اکبر طبعي ۽ فطري طور مزاحيه طبع وارو شوخ ۽ شنگ، ظريف ۽ لطيف طبع شخص هو، پر بلبل نهايت سنجيده هو. سندس فن سندس اڪتساب ۽ مطالع مان پيدا ٿيو.

ان حيثيت سان بنهي کي "اوڌ پنچ" جي مزاحيه ۽ طنزيه افڪار ۽ مطائبات ۾ ئي ڪشش محسوس ٿي. اهو ئي سبب آهي جو هنن رنگينيءَ ۽ تغزل کي بدلائي طنزيه ۽ مذاقيه، ظريفانه ۽ مزاحيه انداز ۾ پنهنجو فن تخليق ڪيو. سندن ظريفانه انداز جي جدت ۽ ندرت ب اها آهي ته هنن پنهنجي قطعات، رباعيات، فرديات، غزليات ۽ نظمن ۾ ظريفانه رنگ پيدا ڪرڻ لاءِ انگريزي لفظ ب تضمين ڪيا ۽ پنهنجي محاورات ۽ مصطلحات ۾ انهن لفظن کي ائين مڙهي ڇڏيائون، جيئن منديءَ تي ٽڪ.

اکبر ۽ بلبل پراڻين تشبيهن ۽ استعارن ۾ نئون روح پيدا ڪيو آهي. انهن سان بيا مرڪبات ملائي، نيون ترڪيبون گهڙيون آهن، نوان لفظي صنايع ۽ بدايع بنايا آهن، نوان نوان قافيا ۽ رديف گهڙيا آهن، پنهنجي تعميري ۽ اصلاحي تنقيد ۽ طنز لاءِ نيون نيون علامتون ايجاد ڪيون اٿن. جيئن اکبر- مس، شيخ، سيد، اونٽ، گائي، گرجا، مندر، بت، ڪالج، بڏو، برهمن، لالا، جمن، ڪلو، نٿو وغيره لفظ پيدا ڪيا، تيئن بلبل مرحوم جي 'تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا' کي ئي ڏسڻ گهرجي. اهي الفاظ، اسماءَ ۽ اعلام ظاهري طرح پلي ته ڪن نقادن جي نظرن ۾ بلڪل پست ۽ سطحي نظر اچن، ۽ شرفاءَ ۽ فصحاءَ انهن جي استعمال کان پلي ته ڪيبائيندا هوندا، پر اکبر ۽ بلبل پنهنجي طبعي ظرافت، چابڪدستيءَ، طنازيءَ ۽ سحرڪاريءَ سان انهن ۾ اهڙي ته سليقه داري، رنگيني،

چاشني ۽ خوش آهنگي پيدا ڪري ڇڏي هئي جو انهن جي متروڪ هجڻ ۽ مبتذل هجڻ تي ڪنهن جي نظر ئي نٿي پيئي. هرڪو انهن لفظن جي لطافت ۽ نفاست مان محظوظ ٿيو ٿي. اڄ به هرڪو پڙهڻ ڪان پوءِ ڪلي ٿو ۽ تبسم زيرلبيءَ سان ٻنهي کي داد ڏئي ٿو.

اڪبر ۽ بلبل جو ٻيو ڪمال اهو آهي ته انهن اهڙن متروڪ ۽ مبتذل لفظن مان مختلف رنگين اسلوب به پيدا ڪيا، پر انهن ۾ زندگيءَ جي مختلف تصويرن کي به چٽيائون. معاشري جون مختلف الحال تصويرون لفظي مصوريءَ مان پيدا ڪيائون، جن کي ڏسي ائين چئي سگهجي ٿو ته هي شاعر نه هئا پر ادب ۽ سماج جا نقاش هئا يا مؤرخ هئا يا نقاد هئا يا مصور. اوهان ٻنهي جي ظرافت آميز ڪلام ۾ هند ۽ سنڌ جو پورو معاشرتي دور ڏسي سگهو ٿا.

سرسيد جي تحريڪ، مغربي تعليم، ڪاليج، اسڪول، خلافت، گانڌي، علي برادران، علماءِ ڪرام، نمازي، روزه دار، حاجي، جج، جيل، مسجد، ليگ، هوم رول، نيٽو، نيچري، وغيره. ان ڪان سواءِ متوسط طبقي جي معاشرت، مسجد ۽ مندر جي آويزش، دين ۽ ڏرم جي باهمي ڪشمڪش، هندو ۽ مسلم جي بيگانگي، انگريز جي چابڪدستي ۽ عياري، مڪاري ۽ منصوبا بندي، مطلب ته ڪوبه قومي، ديني، ادبي، سياسي ۽ معاشرتي مسئلو اهڙو نٿو نظر اچي، جنهن ڏانهن اشارتًا يا ڪنايتًا ڪو شعر راجع نٿو ٿي سگهي.

پر اهو به ياد رهي ته انهن تصويرن جي زندگيءَ ۽ دلڪشيءَ ۾ جنهن ڳالهه جو زياده دخل آهي، اها آهي ظرافت، جنهن انهن تصويرن کي غير فاني بنائي ڇڏيو آهي.

دراصل اڪبر ۽ بلبل جو فن ئي آهي ظريفانه اسلوب! جيئن اڪبر پاڻ چيو آهي ته:

اڪبر کا قلم صنعت لفظي مين هي کامل!

اڪبر پنهنجي انشاءُ لطيف جو دادخواه به ٿئي ٿو ۽ چوي ٿو ته سندس سحر انگيز طنزيه ڪلام سان دنياءُ فڪر و نظر ۾ لطف ۽ انبساط جو بيش بها سرمايو پيدا ٿي چڪو آهي.

بلڪل ان وانگر بلبل به پنهنجي ڪمالات ۽ لساني تصرفات، ظريفانه نڪات ۽ مزاحيه نشترن جو اعتراف ڪرائي ٿو. ڪلندي ڪلندي، بلبل مرحوم چٽڪي هڻي ٿو وڃي، ۽ ڪلائي داد وصول ڪري ٿو وڃي.

جيئن اردو شاعريءَ ۾ وري 'اڪبر' ثاني پيدا نه ٿيو آهي، تيئن سنڌي شاعريءَ ۾ ڪو 'بلبل' رنگين نوا وري نه پيدا ٿيو آهي، جنهن جي ترنم ريزيءَ ۽ نغمه سنجيءَ سان باغِ ادب ۾ ڪا زندگي ۽ تازگي پيدا ٿئي. جيئن 'اڪبر' جو تتبع نه ٿي سگهيو آهي، تيئن 'بلبل' جو تتبع به ايڏا تائين نه ٿي سگهيو آهي.

اها به هڪ علمي ۽ ادبي حقيقت آهي ته 'اڪبر ۽ بلبل' ٻنهي جي تقليد ۽ اتباع ڪندي ڪيئي سخن ور ۽ نغمه طراز شاعر، ظرافت ۽ مزاح جي پختہ ۽ معتدل راهه ڪان هٽي ڪري، وڃي هزليات ۽ هجويات ۾ پيا آهن. ڪي هڪ اڌ ضرور اهڙا پيدا ٿيا آهن، جن جي ظرافت ۾ پختگي نظر اچي ٿي، پر اهي الشاذ ڪالمعدوم آهن. انهن جو ذخيرو ايترو ته محدود آهي، جو مقابلي ۾ آٽي ئي نٿو سگهجي. حالانڪ 'اڪبر' نظم ۾ دفتر پري ڇڏيا، ۽ بلبل به نظم ۽ نثر ۾ واهڙ وهائي ڇڏيا! اخبارون، رسالا، مقالا، ڪتاب پري ڇڏيائين! هر هنڌ سندس شوخ ۽ ظريفانه انداز ۽ اسلوب نمايان پيو نظر ايندو. سندس قادرالڪلاميءَ ۽ طرز ادا جي پختگيءَ جو ڪمال هر

تحریر مان مترشح پیو ٿئي. باقي عاقلن لاءِ، هڪ ناقد فن جي حیثیت سان بلا خوف تردید ائین چوڻ کان نٿو رهي سگهجي ته انهن جو 'فن' مجاز ۽ نقل آهي، انهن سوقیانہ انداز ۾ 'چیبارا' کڏیا آهن، ۽ کٹي کٹي سندن کوٽو رنگ ۽ ظاهر ٿیو پوي پر 'اکبر ۽ بلبل'، هر تحریر ۾ ۽ هر هنڌ اکبر ۽ بلبل پیا نظر ایندا. ممکن آهي ته 'اکبر' جي کلام مان اردو ادب ۾ کو اضافو نہ ٿیو هجي، پر 'بلبل' جي ظریفانہ نثر ۽ نظم تي سندي ادب کي فخر حاصل آهي. 'بلبل' نہ فقط ظرافت آمیز کلام جو موجد آهي، پر سندي شعر جي تاریخ ۾ کیس 'نئین دور جو باني' ۽ سڏیو وڃي ٿو! ان سان گڏ هڪ صحافي، هڪ بااخلاق ۽ دیانتدار قومي لیدر، هڪ بااصول سیاستدان، هڪ لطیف طبع فنکار ۽ فن - پسند جي حیثیت سان ۽ معروف آهي.

اکبر جي 'کلیات' جا چار جلد شایع ٿیل آهن. مرحوم بلبل جي نثر ۽ نظر جا درجن کان مٿي نایاب ۽ نادرالوجود کتاب شایع تي چکا آهن، جن جي اشاعت ثاني هوند هٿئون هٽ هلي وڃي، پر جي کو شایع کري.

بلبل جي فن جي زندگي ۽ پایندگيءَ جو اهو حال آهي جو اڄ تائین اهڙا پیرکهنہ سال موجود آهن، جن کي بلبل جي نثر ظریف ۽ نظر لطیف جا باب ته چا پورا کتاب یاد آهن. اڄ محترم محمد عثمان ڏیپلائي، تیرنهن چار، مکرن جا مار، صد پند سودمند، قلندر جو میلو، عشقیہ خط برزبان ائین ٻڌائیندو آهي، جیئن کو حافظ القرآن ٻینو تراویحون پڙهائي!

بلبل جون تشبیهون، استعارا، کنایا، مصطلحات، بندشون، طنزیہ ٽوٽکا، انداز بیان جون شوخیون ڏسي، ائین ٿو محسوس ٿئي ته "بلبل" جو مٽ ۽ ثاني اڃا پیدا کونہ ٿیو آهي:

جاي استاد خالي است

اکبر ۽ بلبل جي فن ۾ فرق:

اکبر ۽ بلبل جي فني مماثلت کان پوءِ کي قدر ۽ معیار اهڙا ۽ رهجي ٿا وڃن، جن ڏانهن اسان جي نقادن جو توجهہ گهٽ ویو آهي. مون اڄ تائین مرحوم بلبل کي 'سنڌ جو اکبر' ۽ 'سنڌ جو حالي' چوندي ۽ لکندي ڏٺو ۽ ٻڌو آهي، ۽ همیشہ منهنجي ذوق سلیم کي ڏک لڳندو آهي. ڏسٿو هيءُ آهي ته بلبل کي 'اکبر' سڏڻ جا آخر دلائل ۽ معیار کهڙا ٿي سگهن ٿا؟ متشابهہ ۽ متجانس ۽ - چار پهلو آهن، پر متخالف ۽ متضاد پهلو ۽ ته کیئي آهن، انهن کي نظرانداز کري یک طرفو فیصلو ڏیڻ علمي فیصلو نہ چئبو.

اکبر جي طبع محض شاعرانہ هئي. ان جي مقابلي ۾ بلبل جي طبع شاعرانہ سان گڏ عالمانہ هئي. اکبر ۾ ابتذال ۽ اشتعال آهي، پر بلبل وٽ رنگیني ۽ لطافت. اکبر محض طنزیہ ۽ مزاحیہ رنگ اختیار کري نشترون هڻندو رهیو آهي. اکبر جا موضوعات زیاده تر منتشر ۽ یولیده آهن، پر بلبل وٽ ربط ۽ تسلسل آهي. اکبر جو فني شعور محض طنز آهي، پر بلبل جو فني شعور ظرافت سان گڏ، تعمیر فکر ۽ ذهني تشکیل لاءِ آهي. اکبر جا تصورات محض شاعرانہ ۽ ناقدانہ آهن، جي 'في کل واد یهیمون' جي مصداق مختلف خیالات تائین منتشر آهن، پر بلبل جا اشعار، شاعرانہ ۽ ناقدانہ ته آهن، پر ان سان گڏ مختلف موضوعات تي حاوي ۽ جامع آهن. اکبر جي انداز بیان ۾ سبکائي ۽ ابتذال آهي ۽ سندس زبان ۾ متروک لفظن جي پرمار آهي، ان جي مقابلي ۾ بلبل جي انداز بیان ۾ رعب ۽ متانت، دلکشي ۽ شوخي آهي. ان طرح مختصر طور چئي ڏیان ته اکبر وٽ فن برائي فن آهي، پر بلبل وٽ فن برائي حیات ۽ حیات برائي مقصد آهي. اهو ئي سبب آهي جو بلبل جو فن زندگيءَ جي مختلف الحال معاملات تي جامع ۽ حاوي آهي، ۽ بلبل اهڙو ته انسان شناس ۽ علم النفس جو استاد نظر ٿو اچي،

جو سيرت ۽ ان جي تشڪيل جي سپني ڪلي ۽ جزوي مسئلن تي بيڪ وقت سندس ناقدانہ نگاهون پهچن ٿيون. اڪبر جي نشتر زني بعض اوقات نيش زني محسوس ٿيندي. پر بلبل وٽ نيش سان نوش شامل آهي. اڪبر جون پوريون قوتون شعر و شاعري تي محدود رهجي ويون، ۽ سر سيد احمد جي تنقيص ۽ معائب ۾ ئي سندس قوتون صرف ٿيون، پر عملي طور ڪجهہ بہ نہ ڪري سگهيو. ان جي مقابلي ۾ بلبل جتي قديم ۽ جديد طرز معاشرت تي تنقيد ڪئي آهي، اتي ٻنهي لاءِ جامع ۽ مرتب نصاب تعليم ۽ نصب العين ملي پيش ڪيو اٿس. ان سان گڏ علم ۽ فن جي هر شعبي تي حاوي رهيو آهي. اهي ۽ اهڙا بيا ڪيئي اسباب آهن، جن ڪي محسوس ڪندي هميشہ منهنجو ذوق سليم بلبل ڪي اڪبر سان پيٽڻ کان ڪيبائيندو رهيو آهي. اها بي ڳالهہ آهي تہ اهل سنڌ احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا آهن ۽ پنهنجن جو اڃا قدر نہ سڪيا آهن، تنهنڪري هت ولايت جي ڪبر بہ مينا ٻئي سڏجي! بلبل جو فن ۽ شعور اڪبر کان گهٽو بلند آهي. بلبل جو ظريفانہ ڪلام ۽ ظرافت آميز نثر ملاحظہ ڪرڻ گهرجي، ان جي مقابلي ۾ اڪبر جو ظرافت آميز نثر ڪالعدم آهي.

بلبل جو قلم نثر ۽ نظم ٻنهي ۾ هڪ انفرادي ۽ خصوصي معيار ظرافت پيدا ڪري چڪو آهي. ان جي مقابلي ۾ اڪبر فقط شاعريءَ تائين محدود آهي. اها بي ڳالهہ آهي تہ بلبل جي پوري فن ۽ شعور کي مطالع ڪري، ڪا مرتب ۽ جامع چيز پيدا ڪئي وڃي. اها مشڪل نہ تہ محال ضرور آهي، ڇا لاءِ تہ سنڌ ۾ اڃ اهڙي پايي جا ظريف الطبع ۽ اعليٰ درجي جا، بلند مرتبہ پختہ ۽ صاحب ڪمال ماڻهو رهيا ئي ڪين آهن، جي بلبل تي ٻنهنجي ظريفانہ طبع ۽ انداز بيان سان ڪجهہ لکي سگهن!

اهو ائين آهي، جيئن هڪ مرثيہ گو ويهي هزليات ۽ غزليات لکي يا "قصيدۂ بهاريہ" لکي ڏيکاري. جيئن تہ مرثيہ ۽ قصيدي جون زمينون جدا جدا آهن، تيئن ظرافت ۽ مزاح جو فن ۽ ان جي جمع و ترتيب جا معيار پڻ جدا جدا آهن. افسوس اهو آهي تہ بلبل کان پوءِ اهو فن سنڌ ۾ قريب قريب ختم ٿي چڪو آهي، البتہ دشنام طرازيءَ کي اگر کي ناقد ظرافت سڏين تہ اها انهن جي مرضي آهي!

بلبل ۽ حالي:

ان طرح بلبل کي 'سنڌ جو حالي' سڏڻ بہ صحيح نہ آهي. حاليءَ وٽ ماتم سرائي ۽ اشڪ شوئيءَ کان سواءِ ٻيو ڪجهہ بہ نظر نٿو اچي. حالي اهل اسلام جي زوال تي قنوطيت ۽ نااميديءَ جو مجسمو بنجي روئندو رهيو. سندس طبع ۽ مزاج ۾ شگفتگي ۽ روح پرور آسودگي ڪانہ هئي. ان جي مقابلي ۾ بلبل جو هرهڪ داستان سدابهار، شگفتہ، رنگين، زندگي بخش ۽ غم تار آهي. حالي خشڪ ۽ زاهد مرتاض آهي، پر بلبل قلندر آهي بيباڪ، ۽ رند آهي خوش نوا. حاليءَ، سوانحات جا مشرقي اصول مرتب ڪيا ۽ بلبل سنڌي مشاهير متعلق قصيده گوئي ڪري ان جي تلافي ڪئي. حاليءَ جي ماتم سرائي ۽ مرثيہ گوئي کان پوءِ طبعيت ۾ قنوطيت ۽ جمود طاري ٿئي ٿو، پر بلبل جي هرهڪ لطيفي ۽ مزاح ۾ زندگي ئي زندگي ٻئي بکندي، ان ڪري بلبل کي هروپرو سنڌ جو حالي بہ نہ سڏڻ گهرجي.

منهنجي خيال ۾ 'اڪبر' ۽ 'حالي' کان بلڪل جداگانہ حيثيت سان هڪ مڪتب فڪر جو بنياد مرحوم بلبل وڏو آهي، مگر جڏهن تہ اهو سنڌ جهڙي محدود خطي ۽ ان جي محدود لساني حدبنديءَ تائين هو، تنهنڪري

باقي ملک روشناس ٿي نہ سگھيو.

مرحوم بلبل جامعيت جي لحاظ سان هڪ شاعر، اديب، ظريف الطبع، مصلح ۽ عملي ماڻهو هو. ان جي مقابلي ۾ اکبر ۽ حالي خاموش طبع ۽ گوشہ گير هئا.

مرحوم بلبل جي تصنيفات ۽ فن جي عميق مطالع جي نہ فقط ضرورت آهي، پر ان جي فني ۽ تنقيدي تقليد ۽ تتبع جي پڻ ضرورت آهي. اگر ان کان موجوده دور جا شاعر عاجز رهجي وڃن تہ پوءِ ان جي مڪتب فڪر کي اشاعت ۽ تبليغ جي حيثيت سان ئي فروغ ڏيڻ گهرجي. ايتري دليل بازيءَ ۽ علمي ۽ ادبي موشگافيءَ کان پوءِ، آءٌ سمجهان ٿو تہ مرحوم بلبل کي نہ اکبر ۽ حالي سڏڻ گهرجي، ۽ نہ لسان العصر ۽ لسان القوم. ڇا لاءِ تہ مرحوم بلبل فقط سنڌي عوام جي مخصوص "شگفتگيءَ ۽ بذلہ سنجيءَ" کي جنهن دانشمندانہ حيثيت سان پيش ڪيو آهي، ان جي پيش نظر ئي ڪن عالمن کيس "لسان السنڌ" سڏيو آهي، جو مناسب نظر اچي ٿو!

بلبل جي فن ۽ فڪر کي مطالع ڪرڻ لاءِ هن صديءَ جي ابتدائي حالات ۽ واقعات کي سمجهڻ جي ضرورت آهي. ان پرآشوب ۽ انقلاب انگيز دور ۾ مرحوم بلبل جي پرخلوص ۽ مخلصانہ صاف گوئيءَ جو داد ڏيڻ پوي ٿو.

ان دور جي پس منظر ۾ مسلمانن جي هڪ هزار سالہ پرشڪوه ۽ باجلال نظامِ حڪومت جي بيدردانہ خاتمي کي اڳيان رکو. مغليہ دور جي خونچڪان داستان کي دوباره نظر اڳيان آڻيو ۽ 1857ع جي جدوجهد ۽ جهاد جي ناڪاميابيءَ جي خوني پس منظر ۾ اهل اسلام جي تهذيبي ۽ ثقافتي، ديني ۽ عمراني پسماندگيءَ ۽ زوال جي تصويرن کي ملاحظہ ڪريو. هي اهو دور هو، جنهن ۾ برٽش سامراج پنهنجي عيارانہ ۽ مڪارانہ، مستبد ۽ سرمايہ دارانہ نظام کي جمائي ڇڪو هو. هي اهو ئي دور هو، جنهن ۾ انگريز ڏانهن آڱر کڻڻ بہ جرمِ عظيم هو.

1857ع جو جهاد، پنهنجي وسائل ۽ عوامل، نتائج ۽ مقاصد جي لحاظ سان وڏي تاريخي اهميت رکي ٿو. 1857ع کان پوءِ مسلمان هميشہ جئ لاءِ انگريزن جي نظرالتفات کان محروم رهجي ويا، حالانڪ رڳو مسلمان نہ موردِ الزام ٿي سگهيا ٿي ۽ نڪو مجرم ئي ها. انگريزن انتقام وٺندي، مسلمانن کي هر نقطہ نظر سان پيهي ڇڏيو. انگريزن جي بي التفاتيءَ ۽ انتقامي ڪشمڪش مان موقع پرست قومن کافي فائدو ورتو، ۽ مسلمانن جي ڪسمپرسيءَ ۽ زبون حاليءَ جي بهاني سان ڪامياب سازشون ڪيون ۽ تعليمي ۽ تجارتي، معيشي ۽ معاشي حيثيت سان مسلمانن کي فنا ڪري ڇڏيو.

اهڙي دور ۾ هڪ طرف سرسيد احمد ۽ حالي ۽ اکبر جهڙا بي لوث ۽ باحوصلا ماڻهو پيدا ٿيا، جن پنهنجي پنهنجي انفرادي ۽ مخصوص حيثيت سان مسلمانن کي سجاڳ ڪيو. ٻئي طرف مرحوم بلبل 1857ع ۾ پيدا ٿيو، ان ئي ماحول ۾ تربيت حاصل ڪيائين، ان ئي ماحول جي مطالع کان پوءِ سياسي شعور حاصل ڪيائين، ۽ هڪ اهڙي محير العقول حيثيت حاصل ڪيائين، جنهن کي ڏسي اعتبار ئي نٿو اچي تہ ڪو 'ميهڙ' جهڙي سرزمين اهڙي مردم خيز زمين ثابت ٿيندي! اهو دور، جنهن ۾ اڄا نہ ڪو سنڌ ۾ ڪاليج هو ۽ نہ مدرسو، قدامت پسندانہ طرز جا ڪي چند مڪتب مَسَ هئا، اهڙي دور ۾ بلبل جهڙو جامع اوصاف ماڻهو ميهڙ، ۽ سنڌ ۾ پيدا ٿئي، ان کي فطرت جو وهب ۽ عطا ئي سمجهڻ گهرجي.

مرحوم بلبل جئ دور رس نگاهہ، فهم ۽ فراست جو داد ڏيڻ گهرجي جنهن اڄ کان گهٽو اڳ، موجوده معاملات ۽ حالات (سياسي ۽ ملي) جي پيشگوئي ڪئي آهي.

مرحوم 'بلبل' جي شعور ۾ فن کي ڏسو. کيس قدرت طرفان اهڙو موثر ذريعو اظهار مليو، جنهن جي چاشنيءَ ۽ رنگينيءَ براه راست عوام جي دلين کي موهي ڇڏيو ۽ خواص کي جهنجهوڙي وڌو. سندس زباني لطائف ۽ تنقيدي ظرائف ان دور ۾ هڪ ذهني انقلاب پيدا ڪيو هو. انگريز جي جابر ۽ مطلق العنان گرفت کي سمجهڻ کان پوءِ به، مختلف النوع تعبيرات سان انگريزن ۽ ان جي چاڙتن ۽ ديسي صاحب لوڪن کي ٽوڪيندو رهيو. اجائي نقاليءَ ۽ بي روح زندگيءَ تي نشترون هڻندو آيو. سندس هر شعر ان رمز کان خالي نه هو. مقبوليت جو اهو عالم رهيو، جو ٻڌڻ کان پوءِ هر شعر ماڻهن جي زبان تي دائر رهيو ۽ قلب ۾ قائر.

بلبل جو طريق ڪار:

مرحوم بلبل جي ان اصلاحي ۽ ظرافت آميز نشتر زنيءَ سنڌين جي مذاق ۽ مزاج ۾ بتدريج شعور پيدا ڪرڻ لاءِ هڪ ديرپا اثر ڇڏيو آهي. خود آگهي ۽ خود شناسيءَ جا عظيم جوهر پيدا ڪيا آهن. ممڪن آهي ته هن دور جي صاحب شعور ۽ اهل نظر ماڻهن مرحوم بلبل جي ان شعور کي ذوقي ۽ حسي نقطئ نظر سان نه مطالع ڪيو آهي، ورنه هو ڏسندا ته مرحوم 'بلبل' پنهنجي هر وطن، ساده لوح ۽ معصوم عوام کي ۽ غافل ۽ ڪاهل خواص کي ڪيئن نه بيدار ۽ خبردار ڪرڻ لاءِ مختلف النوع نشترون هڻندو رهيو.

ان انگريز پرست دور ۾ مرحوم بلبل،جنهن دانشمنديءَ ۽ ديانتداريءَ جو حڪيمانه ۽ مصلحانه مظاهرو ڪيو آهي، ان جو داد ته اهي ئي ڏيئي سگهن ٿا، جن جهد للبقاءَ جي راهه ۾ ڪنهن غافل ۽ سست الوجود قوم کي بيدار ڪرڻ لاءِ ذهني ۽ فڪري جدوجهد ڪئي هوندي.

مرحوم بلبل ۾، سندس ديني تربيت، جلال ۽ جمال تي حاوي هڪ اهڙو جامع شعور پيدا ڪيو، جنهن منجهس حق گوئي ۽ بيباڪي پيدا ڪئي. سندس معنوي ۽ فڪري نشترزنيءَ جو داد اهي به ڏيندا رهيا، جي ڪيس لائق تعزير سمجهندا رهيا، ۽ خود اهي به خنده رو ٿي برداشت ڪندا رهيا، جن تي براه راست چوٽون ڪيون اٿس.

فن جو اهو ڪمال تاثر ۽ انجذاب جو اهو معراج، پڌائي ٿو ته بلبل جي عزم ۽ ارادي ۾ خلوص هو. سندس شاعريءَ ۾ گهري ۽ عميق معنويت ۽ رمزيت هئي، ان جي ڪلام ۾ حسن تخيل ۽ پختگيءَ فن جا اهي سڀ اسباب موجود هئا، جي هڪ مرده ۽ مدهوش قوم کي جاڳائي سگهيا، ۽ اهي اهڙا لازوال آهن جو هوند اڄ به استعمال ڪري هن ستل قوم کي جاڳائي سگهجي ٿو.

اهل سنڌ جي غفلت ۽ مرده پرستانه ذهنيت تي ڪيترو ماتم ڪجي، جنهن بلبل جهڙي طناز ۽ ظريف الطبع اديب کي وساري ڇڏيو، جنهن مخصوص سياسي راءِ ۽ مخصوص تمدني زاويي کي بتدريج حڪمت سان بيان ڪيو، ۽ هڪ اهڙي جمود کي ٽوڙڻ جي ڪوشش ڪئي، جو هم گير ٿي چڪو هو. اهل فڪر سندس ان دانشمندانه فن جا مرهون منت آهن. سندس فن اسان جي بي روحي، بي حسي ۽ ڪور ذوقي ۽ ذهني غلاميءَ کي اڄ به دور ڪري سگهي ٿو.

آءٌ مرحوم بلبل جي فن ۽ فڪر متعلق اهو به عرض ڪرڻ گهران ٿو ته سنڌ ۾ غير ملڪي تسلط جي خلاف مرحوم بلبل پنهنجي ذهانت ۽ حڪيمانه نقط نظر سان تنها شخص هو، جنهن پنهنجي معاصرين کان وڌيڪ ڪم ڪيو، ۽ جنهن وڏيءَ جرئت سان پنهنجو مخصوص اندازِ بيان ۽ اسلوبِ تحرير وضع ڪيو ۽ پوءِ علي الاعلان پنهنجي نظريات ۽ محسوسات کي پيش ڪيو.

مرحوم بلبل جي ذهانت ۽ طباعي جو روشن دليل هي به آهي جو جتي طول طويل مبلغانه ۽ مولويانه، واعظانه

يا عالمانہ تقرير ۾ خشڪ ۽ زهد آميز نصيحت کو اثر پيدا نہ ڪري سگهي، اتي سندس اثر انگيز ۽ فڪر آموز طنزيہ ۽ مزاحيہ اشعار وڏو ڪم ڏنو. اگرچہ بظاهر مرحوم بلبل ظرافت ۽ مزاح کي پيرايہ بيان لاءِ مستعار ورتو هو، تاهر کوبہ اهل نظر ان حقيقت کان انڪار ڪري نٿو سگهي تہ سندس ان طنز ۽ مزاح ۾ ڪيترو نہ وقار آهي، ڪيڏي نہ سنجيدگي آهي، ڪيڏي نہ پختگي آهي، ڪيڏي نہ افاديت آهي، ڪيڏي نہ مقصديت آهي! سندس طنز ۾ اصلاح، مزاح ۾ خيرخواهي، مذاق ۾ خلوص ۽ ظرافت ۾ سنجيدگيءَ جا ڪئي اهڙا پهلو موجود آهن، جن جي چندڇاڻ ڪرڻ هن دور جي عالمن ۽ ناقدن جو فرض اولين آهي. اهو فرض سندن جي اديبن ۽ عالمن تي هڪ مشترڪ فرض آهي ۽ واجبات مان سمجهڻ گهرجي.

مرحوم بلبل جي مزاح ۽ طنز، لڙڪ ۽ ٿهڪ مان اها ئي مراد هئي تہ سندن جي مسلمانن ۾ نئون روح پيدا ٿئي، شڪست خوردگيءَ ۽ زوال پذيريءَ جا آثار گم ٿين، سندن عوام ۾ حدت ۽ حرارت، خود آگهي ۽ خودشناسيءَ سان گڏ، پنهنجي تهذيب ۽ زندگيءَ، معاشرت ۽ ثقافت جي صحتمند اصولن سان هر آهنگي پيدا ٿئي ۽ طوطي ۽ پولي واري نقاليءَ کان قوم جا خواص بہ بچن ۽ عوام بہ محفوظ ٿين.

مرحوم بلبل جي صحيح نصب العين ۽ طريق بيان جي ندرت ۽ جدت، جزالت ۽ جامعيت کي سمجهڻ لاءِ، اڪبر جو هڪ شعر ڏسڻ گهرجي، جنهن ۾ انگريزن جي ادنيٰ ترين بيوقوف ۽ بي ضمير آفيسرن تي جلهہ ڪئي آهي:

عهدِ انگلش کو وهي سب سي هي بهتر سمجها
جو هر اک گوري کو لفٹنٹ گورنر سمجها

عهد انگريز جي نعمتن ڀڻڻ کان پوءِ اڪبر هن طرح چوڻ ٿو ڪري:

جب اتني نعمتين موجود هين يهان، 'اڪبر'
تو هرج ڪيا هي جو ساتهہ اس کي ڈيم فول بهي هي

***

اڪبر جو رنگ اوهان ملاحظ فرمايو. هاڻي مرحوم بلبل جو 'ڈيم فول' ملاحظ فرمايو:

نئون زمانو

گهر کان نڪتا نيٽو نيچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا،
سِرَ ۾ ٽوپي، هٿ ۾ هنٽر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا،
تاپ ٽيپ ۾ آڪڙ شاڪڙ، ڏاڙهي ڪوڙي مڇون ماڪڙ،
سواري بائيسڪل جي سرسر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
ڪالر ڪوٽ، قميصون جاڪٽ، پائن تا پتلون ۽ پاڪٽ،
چيچاتي بوٽن جي چرچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
سيٽي ۽ سگريٽ سدائي، گٽ مٽ گٽ مٽ وات ۾ وائي،
يو سِي، آءِ سِي، مستر مستر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
ڪيل خوشيءَ ۾ بردم خوردم، ميل جول ۾ وحشي بيدم،
ٽور ٽلٽ ۾ هربر هربر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
ڪرڪٽ بال ۾ مرد زنانا، ڊوڙن ڊڪن تال ترانا،
هُري هُري، ها ها، هر هر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.

چمچا، ڪانٽا، ڪٽ پٽ ڪڙ ڪڙ، چيمبر ۾ چيئرس جي ٽڙ ٽڙ شاش ڪرڻ ۾ بينڊ شر شر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
گيندي، صابڻ، برش طرازي، بوس وڪنار، ڪتن سان بازي، فوٽو، فونو، پيانو، پڪچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
جنٽلمين مسين جا جوڙا، چيلهه ۾ پاڪر ڏوڙا سوڙا، نچ وي باندر، نچ وي باندر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.
ڏسج نئون تهذيب نمونو، "بلبل" باطل فيشن جهونو، بابو بابُو ميم مڪسچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.

هن بي پناهه رواني‌ءَ واري طنزيه شاهڪار جي اڳيان ٻين جي دفتر ۽ طبع جو زور به بي زور ۽ بي پر آهن. نفسياتي طور، نقالن جي مضحڪ خيز حرڪات ڪي جنهن طريقي سان بيان ڪيو ويو آهي، ان جي ٻڌڻ سان بظاهر مذاق پيدا ٿئي ٿو، پر بباطن نفرت ۽ حقارت جا جذبات دل ۾ جاگزين ٿين ٿا.

مرحوم بلبل سنڌ جي ساده لوح ۽ مفلوڪ الحال عوام جي تهذيبي نفسيات ڪي بزمحل سجاتو. سندس خواص جي منافقانه نقاليءَ ڪي بروقت ڇاتو. بلبل ڏنو ته ماڻهو مغربي تهذيب جي باهرين چڪ ۽ مڪ، جاذبيت ۽ ڪشش تي مري رهيا آهن، ڪوٽ ۽ پتلون، گهڙيءَ ۽ هنٽر، جوراب ۽ هيٽ ۾ گرفتار ٿي، پنهنجي اصليت، جلالت، مشرقيت، تهذيبي شرافت، بزرگن جي وراثت، دين جي اطاعت، الله ۽ رسول جي محبت، جهاد ۽ جهد کان پاسيرا ٿي رهيا آهن، منجهن غلط قسم جي آزاد خياليءَ ۽ بي عمليءَ جا جراثيم سلو پوائزن بنجي سرايت ڪري رهيا آهن، ۽ سرتاپا ماديت ۾ رڱجي رڻ ۾ رلي رهيا آهن، بلبل ان قسم جي نقالي ۽ بي روح ترقي معڪوس تي دل کولي ڏڪ هنيا.

بلبل پنهنجي معاصرين جي علمي، ادبي، تعليمي ۽ صحافي ڪمن ۾ پنهنجي قلم ۽ ذهن سان خوب مدد ڪئي، پر منهنجي خيال ۾ اها سندس ثانوي حيثيت آهي. سندس مقصدي ۽ افادي حيثيت هئي ذهني انقلاب آڻڻ، سنڌين کي پنهنجي اصليت ڏانهن واپس موٽائڻ، سنڌين کي پنهنجي ورثي کي سنياڻڻ لاءِ سجاڳ ڪرڻ ۽ غلاميءَ جي ڳٽ مان آزاد ٿيڻ.

بلبل پنهنجي احباب ۽ معاصرين ۾ مون کي تن تنها نظر اچي ٿو، جنهن مشرق جي روحاني اقدار کي مغرب جي ان دور واري بي روح ۽ مادي، ڪوکلي ۽ خالي چمڪ ڏمڪ کان بچائڻ لاءِ سيني کان جداگانه طرز جو جهاد ڪيو.

بلبل مرحوم ان دور جي مغرب پرستيءَ ۽ نئين تهذيب جي طلسم فرنگ جي خلاف تن تنها، نبرد آزمائي ڪئي، ۽ ان امر جي مصلحت، "جهڙي لڳي واءُ تهڙي ڏجي پٺ" جي فرسوده ۽ پائمال خيال جي خلاف جنگ جوٽي. تعليمي اصلاح ۽ سياسي تغير ۽ انقلاب کان وڌي ڪري، سندس پورو زور قوم جي فڪري ۽ ذهني انقلاب لاءِ صرف ٿيو. سندس اها انفرادي حيثيت سندس معاصرين ۾ ممتاز آهي. منهنجي دل ۾ مرحوم بلبل جي عظمت لاءِ اهو ئي هڪ ڪافي دليل آهي، ورنه مرحوم بلبل اگر معمولي انسان هجي ها ته پوءِ ان ڪنن ۽ سنگلاخ سرزمين ۾ قدم نه رکي ها ۽ ٻن - ٽن محاذن تي جنگ نه جوٽي ها. سندس اهو فني ۽ تهذيبي شعور ٻڌائي ٿو ته بلبل غيرمعمولي دماغ ۽ دل وارو ماڻهو هو. پاڻ سستي شهرت حاصل ڪرڻ لاءِ خوشامد ۽ چاپلوسيءَ جا اگر پاافتاده ۽ ڪريل معيار ۽ اصول قبول ڪري ها ته پوءِ نه سندس فن رهي ها نه شعور. پاڻ ٻين وانگر، انگريز جي نه ڪا

خوشامد کیائین، نہ انعام ورتائین، نہ جاگیر نہ زمینداري، نہ کرسي نہ خلعت! اها ٻي ڳالھہ آھي تہ انگریز، کیس زیر کرڻ لاءِ، خلعت فاخرہ ٻہ ڏني، ۽ کرسي ٻہ آڇي، تلوار ٻہ ڏني ۽ لنگي ٻہ ٻڌائي! پر سندس ٻي قرار روح، انھن ڳندن ۾ نہ ڳاڻو. پر انھن سيني ڳالھين کي قبول کرڻ کان پوءِ ٻہ بغاوت کان نہ ھٽيو، ۽ صلح تي آماده نہ ٿيو. ٻيا خانبھادر ٻہ ٿيا، ۽ شمس العلماءَ ٻہ ٿيا، پر پاڻ ان تلوثات کان پالھو رھيو، ۽ 'طلسم فرنگ' جي خلاف جھاد جوٽيو آيو ۽ ھر مسلمان تي، باطل جي نقاب کشائي کندو آيو.

بلبل کو، ڪ ملا، ناصح ۽ زاھد مرتاض نہ ھو. مرحوم بلبل مغربي خيالات، علوم و فنون، اختراع ۽ ايجاد جي تازگيءَ ۽ افاديت کان واقف ھو. ھن جديد علوم جي خلاف نہ بغاوت کئي ۽ نہ کفر جي فتويٰ ڏني، پر اعتدال ۽ احتياط سان انھن جي غلط اثرات تي ٽوکيندو رھيو، جي ھت نقاليءَ طور پيدا ٿيندا رھيا.

بلبل جديد طرز حيات، علوم و فنون، ايجاد ۽ اختراع کي قدر جي نگاھہ سان ڏسندو رھيو، پر کيس ان غير ملکي تھذيب جي سيلاب ٻي پناھہ ۾ پنھنجي آباءَ ۽ اجداد جي زندگي بخش ورثي جو خاتمو نظر آيو.

بلبل مشاھدو کيو تہ جا قوم پنھنجي اصليت کي ڇڏي، غير ملکي اقتدار ۽ اثرات جي زد ۾ اچي، پنھنجي تاريخي عظمت، پنھنجي ثقافت، پنھنجي ادب ۽ پنھنجي تھذيب کي ڇڏي ڏيندي، ان قوم جو روح کڏھن ٻہ زندھہ نہ رھندو. مغرب جي کورانہ نقالي، ۽ مشرقي خاص طور اسلامي تھذيب و تمدن کان روگرداني کيس ھميشہ پريشان ۽ نالان رکيو. اھو ئي سبب آھي جو سندس طنزيہ اشعار ۽ ظرافت آميز لطائف ان موضوع ئي تي ڪر ڪندا رھيا.

اھو ياد رھي تہ بلبل جڏھن مخاطب ديسي ۽ ڪارا صاحب لوڪ ھئا، ۽ ان سان گڏ اھي غلامانہ ذھنيت وارا ٻي ضمير ماڻھو ھئا، جي انگريزن جي لنگيءَ ۽ پوتيءَ، القاب ۽ اعزاز تي پنھنجي انفراديت وڪڻي رھيا ھئا، ۽ ڪي خانبھادر ۽ خانصاحب تہ ڪي شمس العلماءَ ۽ زبدة الحڪماءَ بنجي رھيا ھئا. ان طبقي جي واڌ کيس پريشان ڪيو ۽ انھن جي خلاف علي الاعلان چئي ڏنائين تہ اھي انگريز جا پنو ۽ ٽوڊي آھن. ان مان واضح آھي تہ بلبل مغرب جي ترقي پسندانہ علوم جي خلاف نہ ھو، پر مشرق جي اخلاقي زوال، بالخصوص سنڌين جي ٻي روح ۽ غلامانہ نقاليءَ ۽ زوال جي خلاف ھو. اھو ئي سبب آھي جو 'بلبل' بروقت تنبيھہ ڪئي تہ قوم پنھنجي شاندار تھذيب ۽ شرافت کي 'پراون دھلين احمق نڇي' وانگر فراموش نہ ڪري، ورنہ ھميشہ لاءِ ختر ٿي ويندي.

بلبل جو اندازِ بيان:

بلبل جو فني ڪمال سندس زبان داني، شوخ اندازِ بيان، تشبيھات ۽ محاورات جي طنزيہ استعمال ۾ پوشيده آھي. کيس يقين ھو تہ محض پند و نصائح، وعظ ۽ تقريربازيءَ سان ڪي ٻہ اصلاحي خيال پيدا نہ ٿي سگھندا. ان ڪري پاڻ ھڪ خاص ھيئت ۽ طرز بيان ايجاد ڪيائين، ۽ پنھنجي طنز ۽ مزاح لطيف سان تمام وڏو ڪم ڪيائين. اھو ڪم ھڪ مبلغ ۽ مصلح ئي ڪري سگھيو ٿي، جنھن ۾ شعوري پختگي ۽ فني جزالت ٿئي ٿي، جنھن جي دل و دماغ ۾ خيالات جو سيلابِ بي پناھہ، ھردم روان ۽ دوان رھي ٿو، جنھن جي نظر حالات ۽ واقعات تي ناقدانہ مگر شگفتہ، قاھرانہ مگر سنجيده، عالمانہ مگر بصيرت افروز رھي ٿي. بلبل جي ان انفراديت کي، افسوس آھي جو اسان جي اھل وطن عالمن ۽ اديبن، ناقدن ۽ فنڪارن اجا تائين سمجھڻ جي ڪوشش نہ ڪئي آھي.

بلبل جي سنجيده شخصيت:

مرحوم بلبل جي ايڏا ھڪ تصوير جي ڪيفياتي نقش گري ڪرڻي اٿم. مرحوم بلبل جي فن کي سمجھڻ لاءِ

برناردِ شا جو نالو وٺڻ ضروري آهي. 'شا' انگريزدان طبقي لاءِ هڪ متعارف ۽ مانوس مزاحيہ نگار آهي. 'شا' جي فن ۾ تنقيدي مزاح جڏهن اهڙو رنگ نہ ڇمايو، تڏهن ان جي تلافيءَ لاءِ 'شا' کجهہ خارجي معاملات پيدا کيا. اول اول ماڻهن کي متوجهہ ڪرڻ لاءِ 'شا' ڏاڙهي وڌائي. ڏاڙهي ۾ زوليده ۽ پيچيده، طول طويل، گهاٽي ۽ گهٽي، ان جو نڪو خط درست نڪو جاميٽري ۽ اقليدس جو آسترو ڦيرايائين، بي ڍنگ ڏاڙهيءَ سان سندس شڪل مهيب، رعبدار، خوفناڪي ۽ ان کان زياده مسخريءَ جهڙي ٽي پئي. ان سانگ رچائڻ کان پوءِ 'شا' پنهنجي هيئت ۽ لباس ۾ ۽ تبديلي آندي. سارو لباس ڳاڙهو پهريائين، ۽ هڪ قسر جو جوڪر بنجي پيو. اهي خارجي اثرات پيدا ڪري، پوءِ طعن ۽ تشنيع، طنز ۽ تنقيد جي زبان کوليائين. ان کان پوءِ مس مس وجي ماڻهن کي متوجهہ ڪري سگهيو. اهو ساڳيو سانگ اڪبر الهہ آباديءَ ۾ رچايو. اڪبر جي بوسيده ترڪي ٽوپي، ٻُچي ۽ زوليده ڏاڙهي، شيرواني جا ڪالر گم، بٽڻ وجهڻ جو اهتمام غائب، پيرن ۾ ڦاٽل ساٽل چمپل، سندس تصوير ڏسڻ سان ئي ڪِل وٺيو وڃي. اهو ساڳيو رنگ نظير اڪبر آباديءَ ۾ ۽ موجود آهي. ان ۾ جوگين جو حليو اختيار ڪيو. گيڙوءَ رتا ڪپڑا پاتا، هٿ ۾ آديسين وارو چمٽو، مٿي تي مسخرن واري طول طويل ٽوپي پاتي.

منهنجو نقطہ نظر هي آهي تہ 'شا'، اڪبر ۽ نظير جي مقبوليت لاءِ کجهہ خارجي اثرات ۽ آهن. انهن جي مقابلي ۾ بلبل مرحوم نہ سانگ رچايو، نہ زوليده ڏاڙهي رکي. نهايت پاڪيزه ۽ شريفانہ لباس ۾ ملبوس، مٿي تي اعليٰ درجي جي پگ، ڪپڑا بيش بها، صاف ۽ دلڪش، حليو جاذب ۽ ذوق نظر جي تسڪين جو باعث، هر موقعي تي سنجيده ۽ شگفتہ. ان مان ثابت آهي تہ فن ۾ جڏهن جزالت ۽ اصليت پيدا ٿئي ٿي، تڏهن فنڪار خارجي اثرات جي تڪلف ۽ تصنع کان بي نياز ٿي وڃي ٿو. بلبل جي ظريفانہ ڪلام پڙهڻ کان پوءِ جڏهن سندس تصوير ڏسجي ٿي، تڏهن طبعيت اهو قبول ئي نٿي ڪري تہ ڪو ههڙي سنجيده ۽ شسته ماڻهوءَ ۾ قلم مان اهڙو ظرافت آميز، مزاحيہ ۽ پرلطف، نمڪين ۽ تلخ ڪلام نڪتو هوندو. ان جي مقابلي ۾ 'شا' ۽ اڪبر جي تصوير ڏسڻ کان پوءِ:

صورت ببين، حالت مَ پُرس

وارو قصو اڳيان اچي ٿو. انهن کي ڏسڻ سان معلوم ٿو ٿئي تہ انهن جي افتاد طبع ۾ ئي طنز ۽ مسخري، مضحڪ ۽ مزاح سمايل آهي. 'بلبل' مرحوم ان نقطہ نظر سان ۽ وڏو فنڪار معلوم ٿئي ٿو. اهو سندس 'فن' پنهنجي داخلي محسوسات مان پيدا ٿيو. ڪي ۽ خارجي تڪلفات ۽ مصنوعي تصنعات پنهنجي طرفان نہ پيدا ڪيائين. اهو ئي سبب آهي جو مان ڪيس 'اڪبر' کان زياده طناز تسليم ڪريان ٿو. 'اڪبر' متعلق هڪ نقاد ممتاز حسين چوي ٿو:

"'اڪبر' جو ظريفانہ ڪلام تمام ٿورو آهي، سندس غير ظريفانہ ڪلام البتہ سرس آهي."

ان جي مقابلي ۾ 'بلبل' جو ظريفانہ ڪلام، نثر توڙي نظم ۾ جام آهي. 'اڪبر' جو ظريفانہ ڪلام فقط هڪ پهلوءَ تي تلخ ۽ تند تنقيدون ڪندو رهيو، پر 'بلبل' زندگيءَ جي هر شعبي تي، ۽ معاشري جي هر مرض تي، اخلاقيات، دينيات، تعليم ۽ تربيت، تهذيب ۽ رسومات تي گرفت ڪندو رهيو. سندس اها جامعيت سندس فن جي انفراديت آهي، جا 'اڪبر' ۾ مفقود آهي.

اڪبر جا چند مثال:

'اکبر' وٽ 'فن' مزاح جي درجي ۾ نہ پر 'هجويات' ۽ طنزيات ۾ داخل آهي. اهو ئي سبب آهي جو 'اکبر' جي فن جي مطالعي کان پوءِ سرسيد جو ڪردار اپري ٿو اچي. اکبر جو فن سرسيد احمد جي مقاصد ۽ طريق ڪار جي ارد گرد گهمي رهيو آهي. ان جي مقابلي ۾ بلبل جي فن ۾ جامعيت آهي. بلبل ڪنهن به خاص شخصيت تي نقط چيني نہ ڪئي آهي، پر زندگيءَ جو هم گير جائزو ونندو رهيو آهي. اکبر جا چند مثال ٻڌو.

هڪ هنڌ چوي ٿو:

انہیں شوقِ عبادت بھی ہے اور گانے کی عادت بھی،
نکلتی ہیں دعائیں ان کے منہ سے ٹھمریاں ہو کر۔

ان ۾ شوق عبادت ۽ راڳ کي هڪئي لاءِ متضاد قرار ڏنو ويو آهي، حالانڪ اهو ڪليو نہ آهي پر شخصي ۽ ذاتي چوٽ آهي. شاعري، جامعيت فڪر تي حاوي رهي ٿي. راڳ جو ڄاڻو ڪيئي عالم ۽ عابد، بزرگانِ دين ۽ اولياءِ ڪرام رهيا آهن. ان کان سواءِ قرآن جي تلاوت لاءِ جنهن تجويد ۽ قرائت جي ضرورت آهي، ان ۾ سُر، لَي، نغمو ۽ راڳ به آهي. ان طرح پرسوز دعائي فلڪ شگاف ٿئي ٿي.

ٻيو شعر ٻڌو:

باہم شبِ وصال، غلط فہمیاں ہوئیں،
مجھ کو پری کا شبہ ہوا، ان کو بھوت کا۔

شيخ جي هن طرح خبر ورتي اٿس:

شیخ ڈرتے ہیں، کہیں دم نہ نکل جائے مرا،
اُنس اس وجہ سے کم رکھتے ہیں یاسین کی سات

عاشقن ۽ سندن هجر و وصال تي هن طرح طنز ڪري ٿو:

ہجر کی یوں رات کاٹو بھائیو
ان کا فوٹو لے کے چاٹو بھائیو
ہم سے شبِ وصال وہ بے میل ہوگئے
افسوس انٹرنس میں ہم فیل ہوگئے

ٻئي هنڌ گريجويٽ کي هن طرح لتاڙيو اٿس:

تو بھی گریجویٹ ہے، میں بھی گریجویٹ
علمی مباحثے ہوں، ذرا پاس آ کے لیٹ

شاعريءَ تي هن طرح ٿو تنقيد ڪري:

حقیقی اور مجازی شاعری میں فرق ہے اتنا
کہ یہ جامے سے باہر ہے، وہ پاجامے سے باہر ہے

طرزِ عمل تي هن طرح ٿو ٽوڪي:

کیوں کر کہیں کہ طرز عمل ان کا نیک ہے،
جب عید میں بجائے سوئیوں کے کیک ہے۔

مِس جي لوندر جي هن طرح خبر ٿو وٺي:

سُدھارے شیخ مجھ کو، ہم انگلستان دیکھیں گے
خدا کا گھر وہ دیکھیں! ہم خدا کی شان دیکھیں گے

انگلستان جي مسافر لاءِ فرمان آهي:

ہر چند کہ ہے مس کا لونڈر بھی بہت خوب،
بیگم کا مگر عطر حنا اور ہی کچھ ہے۔

چندي متعلق فرمائي ٿو:

جدھر مسٹر ادھر دولت، جدھر دولت ادھر چندہ
جدھر چندہ ادھر آنر، جدھر آنر ادھر بندہ

جناب شیخ جي قرآن خوانيءَ تي هن طرح طنز ٿو ڪري:

شیخ تثلیث کی تردید تو کر سکتے ہیں،
گھر میں بیٹھے ہوئے واتین پڑھا کرتے ہیں

'والتین' تي تثليث جي آڙ ۾ طنز ملاحظ فرمايو.

ڪائونسل جي ووٽر تي لکي ٿو:

شیخ جی کونسل کے ووٹر ہوگئے
لیجئے چھکڑے سے موٹر ہوگئے

اس زمانے میں اڑینگے دیکھ کر قانون کے،
شیخ نے تہمد سے ہجرت کی طرف پتلون کے

شيخ جي اولاد جو حال اجهو هيءُ آهي:

شیخ جی کے دونوں بیٹے، با ہنر پیدا ہوئے،
ایک ہیں خفیہ پولیس مین، ایک پھانسی پا گئے

ليبر جي تصوير هيءَ آهي:

قوم کے غم میں ڈنر کھاتے ہیں حکام کے ساتھ
رنج لیڈر کو بہت ہیں، مگر آرام کے ساتھ

قرآن خوانيءَ متعلق ارشاد آهي:

مری قرآن دانی پر نہ ہوں یوں بدگمان حضرت
مجھے تفسیر بھی آتی ہے، اپنا مدعا کہیے

مولوي صاحب جو حليو هن طرح پيش ڪيو آتس:

مولوی صاحب نہ بخشیں گے، خدا گر بخش دے،
گھیر ہی لیں گے پولیس والے، سزا ہو یا نہ ہو۔

مولويءَ تي ايا ٻہ هن طرح ٽو ڪاوڙ ڏيندي:

برگڈ کے مولوی کو تم جانتے ہو کیا ہے،
انگلش کی پالسی کا عربی میں ترجمہ ہے۔

جديد ماڻهن تي هن طرح ٽو طنز ڪري:

چھوڑ لیٹر کو، اپنی ہسٹری کو بھول جا،
کھا ڈبل روٹی، کلرکی کر، خوشی سے پھول جاء

حامده تي هن طرح ٽو طنز ڪري:

حامدہ چمکی نہ تھی، مغرب سے جب بیگانہ تھی،
اب ہے شمع انجمن، پہلے چراغِ خانہ تھی۔
تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر،
خاتون خانہ ہوں، وہ سبا کی پری نہ ہوں۔

انگريز تي هن طرح ٽو تنقيد ڪري:

راج انگلش کا، ملک ہندو کا،
خدا حافظ ہے، بھائی صلو کا۔
لوگ ہنستے ہیں جو پیش آتی ہے یہ حالت کبھی،
من ترا حاجی بہ گویم، تو مرا حاجی بگو۔
ایک اخلاقی نظر میں اس سے تو بہتر ہے یہ،
من ترا پاجی بہ گویم، تو مرا پاجی بہ گو۔

'اڪبر' جا ٻہ شعر پيش ڪجن ٿا، جي فارسيءَ تان سرقو ٿيل آهن. لکي ٿو:

بتوں سے میل خدا پر نظر، یہ خوب کہی،
شب گناہ و نماز سحر، یہ خوب کہی۔
فٹن نفیس، سڑک خوشنما، ڈنر ہر شب،
یہ لطف چھوڑ کے حج کا سفر، یہ خوب کہی۔

اصل فارسيءَ ۾ هن طرح آهي:

صنم پر خواب، خدا در نظر، چہ خوش بادا،
شبِ گناہہ، نمازِ سحر، چہ خوش بادا.
مکان نفیس و بتان مہ لقا، زمان یاور،
بہ ترک ایں ہمہ حج و سفر، چہ خوش بادا.

ملازمت پيشہ تي هن طرح ٽو طنز ڪري:

شوق لیلائے سول سروس نے مجھ مجنوں کو،
اتنا دوڑایا، لنگوٹی کردیا پتلون کو۔

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو:

جامہ ہستی کے ٹکڑے ہو رہے ہیں نزع میں،
پھینکئے اب کوٹ کو، تہہ کیجئے پتلون کو۔

مهذب جي تعريف هن طرح ٿو ڪري:

ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا،
کٹی عمر ہوٹلوں میں، مرے ہسپتال جاکر۔

سر 'سيد' تي تنقيد هن طرح ٿو ڪري:

سید اٹھے جو گزٹ لے کے تو لاکھوں لائے،
شیخ قرآن دکھاتا پھرا، پیسہ نہ ملا۔

'اڪبر' جي مٿين شعرن ۾ محض طنز برائي طنز آهي. جدت پسند ماڻهن تي، جديد تعليم تي، عالمن تي، مولوين تي، نهايت تلخ ۽ شدت آميز ذاتي ۽ نفسي حملا آهن. 'اڪبر' جي ان قسم جي فن کي 'هجويات' ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو. ۽ نه مزاح ۾.

آءٌ اڳتي هلي مرحوم 'بلبل' جا اهي ساڳيا مضمون پيش ڪندس، ان مان اوهان کي اندازو ٿيندو ته 'مزاح ۽ طنز' جو فن ڇا آهي، ۽ 'بلبل' کهڙي ڪمال جو ماڻهو هو.

مرحوم 'بلبل' جي پوري فن ۽ شخصيت جو منافي امر هيءَ ۽ آهي جو سنڌ جي ڪن مؤلفن ۽ مقالہ نگارن، 'بلبل' کي مرحوم حسن علي آفنديءَ جو دست راست سڏيو آهي. ڪن اهل قلم بزرگن ته مورڳو 'بلبل' جي انفراديت ۽ فن کي ختم ڪري، ڪيس آفندي جو مٿئي قرار ڏنو آهي، حالانڪ ائين چوڻ دعوائي ٻي دليل محض آهي. 'بلبل' مرحوم سنڌ جي هر ترقي پسند ۽ تعميري گروهہ سان شامل هو. تعليمي نظام ۽ تعليمي نصاب ۾ انقلاب جو قائل هو. هو ديني علوم سان گڏ سائنسي علوم جي حڪيمانہ آميزش جو ٻہ قائل هو. هن ملن ۽ مدرسن جي پراڻي نصاب تي ٻہ تنقيد ڪئي آهي، پر ان سان گڏ هو سر سيد احمد جي 'ڪورانہ تقليد' ۽ مغرب زدگي جي خلاف هو. ان متعلق پاڻ 'مسلمان ۽ تعليم' ڪتاب ۾ وضاحت ڪئي اٿس.

بلبل جي معرڪ آرا تقرير، جا آل انڊيا ايجوڪيشن ڪانفرنس ڪراچيءَ ۾ ڪيائين، ان ۾ صاف صاف ٻڌايائين ته:

'هن ملڪ ۾ ديني علوم سان گڏ جديد علوم جي آميزش ڪرڻ گهرجي. محض جديد علوم اسان جي ديني شعور، مذهبي طبع ۽ روحاني حيات لاءِ ناڪافي ٿيندا.'

ان تقرير جو داد مولانا حاليءَ، نواب وقار الملڪ ۽ علامہ شبليءَ پارن دل کولي ڏنو. ان ڪان پوءِ ان ڪانفرنس جيڪو طول طويل ريزوليشن پاس ڪيو، اهو نہ فقط 'بلبل' تيار ڪيو هو، پر ان جو محرڪ ٻہ بلبل ئي ٻڌيو. اهو تاريخي ريزوليشن، علي ڳڙهہ جي نظامِ تعليم ۽ ڪورانہ مغرب پرستيءَ جي خلاف هڪ چئلينج هو. ان

وقت جي ارباب بست و کشاد ۾ انگريز گورنمينٽ جي اعليٰ آفيسرن کي پسند نہ آيو.

مرحوم آفندي، سر سيد جي ڪوراڻ تقليد ۾ وقت جي انگريز ڪمشنرن جي تائيد ۽ تجويز سان، علي ڳڙھ جي طرز تي مدرسي جي تعمير ڪئي، ۽ هوبهو اهو نصاب آندو جو علي ڳڙھ ۾ مروج هو.

مرحوم آفنديءَ جو دست راست دراصل مرحوم 'ابوجهو' هو. مرحوم بلبل فقط چند سال مرحوم آفنديءَ جي رفاقت ۾ رهيو ۽ سندس اخبار جي ايڊٽ ڪيائين. خيالات جي هر آهنگيءَ نہ هئڻ ڪري، ستت ئي اخبار کان ٻہ جند ڇڏايائين، ۽ آفنديءَ جي وفات کان پوءِ انفرادي طور ڪر ڪندو رهيو.

مرحوم آفنديءَ جي خيالات ۽ طريق ڪار، مقصد ۽ حالات جو پورو پورو نقشو مسدس ابوجهي ۾ موجود آهي، جنهن ۾ انگريزن جي مدح سرائي ٻہ آهي ۽ انهن جي نظامِ حڪومت لاءِ دعائون ٻہ آهن، حالانڪ هند جي زعيم مشاهير، انگريزن جي وڏندڙ اقتدار ۽ سيلابِ بي پناهہ کي تاڙي ورتو هو تہ انگريزن جو نظام اسان لاءِ غلاميءَ جا اسباب پيدا ڪري رهيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو مرحوم آفنديءَ جي سوانح نگارن نہ مرحوم 'بلبل' جي رفاقت جو ذڪر ڪيو آهي ۽ نہ ڪو ڪيس 'دست راست' هجڻ جو شرف بخشيو آهي، ڇا لاءِ تہ مرحوم 'بلبل' جي تحريڪ ۽ تقرير، تنقيد ۽ مزاحيہ اندازِ نظر ۾ انگريزن کي پنهنجي تائيد ۾ هڪ حرف ٻہ نظر نٿي آيو، تنهنڪري آفنديءَ جي دست راست هجڻ جو ڪو سوال ئي پيدا نٿي ٿيو.

مرحوم حسن علي آفنديءَ جي سوانح عمري، مرحوم شمس العلماءَ مرزا قليچ بيگ لکي آهي. اهو بزرگ بلبل جو همعصر هو، تاهم ساري ڪتاب ۾ ڪٿي ٻہ بلبل جو ذڪر خير نٿو ملي. رڳو بلبل کي مرحوم آفنديءَ جي معاصرين، احباب ۽ معاونين ۾ ٻہ شمار نہ ڪيو ويو آهي. مرحوم شمس العلماءَ جي اها ارادةً سهو نہ آهي، پر اها هڪ حقيقت آهي تہ بلبل مرحوم آفنديءَ جي مغرب پرستانہ خيالات ۽ سر سيد احمد جي جديد مذهبي افڪار جي سخت خلاف هو. بلبل مرحوم جا اهي نوٽ شاهد آهن، جن ۾ سر سيد احمد جي انهن اعتراضن جا جواب لکيا اٿس، جي سر سيد احمد، امام غزاليءَ جي چند مختصر رسالن تي ڪيا آهن. اهي ساڳيا اعتراض دارالعلوم ديوبند جي بانيءَ مولانا قاسم نانوتويءَ ٻہ اڳتي هلي دهرايا آهن، ۽ سرسيد احمد جي مقالات ۽ معتقدات جي تردید ڪئي اٿس.

انگريزن جي مدح سرائيءَ ۾ جو ڪجهہ سرسيد احمد چيو آهي يا لکيو آهي، ان جو عڪس مسدس ابوجهي ۾ موجود آهي. ان جي برعڪس، بلبل جي پوري علمي ۽ ادبي ذخيري ۾ نہ هڪ - اڌ مضمون هٿ ايندو، نڪو هڪ - اڌ شعر ئي ملي سگهندو، جنهن ۾ انگريز جي مدح بيان ڪيل هجي. ان مان صاف ظاهر آهي تہ بلبل مرحوم هڪ انقلابي فڪر جو ماڻهو هو. هو انگريز پرست گروهہ سان نہ شامل هو ۽ نڪو انهن سان گڏجي ڪو ڪر ڪيائين. البتہ اصلاحي ڪمن ۾ ساڻن شامل رهيو.

مسدس ابوجهي ۾ انگريزن جي مدح:

مسدس ابوجهي جي حيثيت مرحوم حسن علي آفنديءَ لاءِ اهڙي آهي، جهڙي مسدس حاليءَ جي سر سيد احمد لاءِ.

مرحوم مولوي الله بخش ابوجهو، انگریزن لاءِ رقم طراز آهي:

اسان کي خدا، حاکم عادل ڏياريو،
اڇي جنهن اسان ۾ سڏارو جياريو،
انهيءَ هڪ نظر سان سين کي نهاريو،
سين کي انهيءَ فيض يکسان ڏياريو،
ڏسو رحم جي پنڌتي پئجي ويا ها،
انهيءَ همتايو جي رهجي ويا ها.
رعيت سندو حال دانهون ٻڌي ٿو،
سندن مال ۽ جان جي رک رکي ٿو،
سندن حال تي غور بيشڪ کري ٿو،
کڏي اهنج کي سهنج سارا ڏئي ٿو،
جدا ٿي پون جي رعيت جون دانهون،
مذبذب ٿئي ٿو، هر حاکم اتانهون.
ڏسو باجهه سرکار جي ماڻهن تي،
سيئي اختياريون عطا ٿيون انهن تي،
برٻڌن سندا بار احسان آهن،
جي انصاف سان ويري ويري وجهائن.

ان طرح مسدس ابوجهي ۾ چند خاص عنوان آهن، جن ۾ انگريزن جي مدح کيل آهي. جهڙوڪ: انگريزي راج ۾ آسائش، سندن سڏارا، اسلامي خصلتون، اهل مغربيه ۾ سندن عروج ۽ علم، سندن واڌارا وغيره. مسدس ابوجهي جي مرتب مرحوم محمد صديق مسافر، کتاب جي منڊ ۾ مرحوم ابوجهي جي سوانح عمري لکي آهي. ان ۾ مجمع محمدي جو قيام، حسن علي آفنديءَ جي خدمت گذاري، مدرسي لاءِ تحريڪ جو مفصل احوال لکيو اٿس، پر ڪٿي به مرحوم بلبل جو بيان کين آيل آهي، هر هنڌ ابوجهي کي مرحوم آفنديءَ جو دست راست لکيو اٿس.

ان طرح مجمع محمدي جو محرڪ ابوجهي کي قرار ڏنو ويو آهي، جنهن جي مهينن جي کوشش کان پوءِ 16 مارچ 1884ع تي پهرين مجلس گڏ ٿي. ان ۾ ٽيهه ماڻهو حاضر رهيا. انهن ۾ مرحوم بلبل کين هو.

مسافر مرحوم لکي ٿو:

"مجمع محمدي قائم ڪرڻ ۽ سنڌ مدرسي جي بنياد ٻڌڻ ۾ مولوي صاحب مرحوم، سچ پچ ته خانبهادر حسن علي مرحوم جو پرجوش ۽ اٽڪ رفيق بلڪ ساڃو بازو هو."

مسافر مرحوم تمهيد ۾ لکي ٿو:

"سنڌ ۾ خدا تعالي جي مهرباني سان جهونن خواهه نوجوانن شاعرن جو سڪار هو، جهڙوڪ قاسم، حامد، فاضل، گدا، عاجز، سبزپوش، علوي، بلبل، سانگي، وغيره وغيره پر وطني حب ۽ قومي جذبات واري ڪلام جو سهرو فقط مولوي صاحب مرحوم جي سڳوري سر تي ئي سونهي ٿو."[1]

---

[1] مسدس ابوجهو: تمهيد.

مرحوم بلبل جو ذکر جنهن خشک ۾ معمولي نموني ۾ کيو ويو آهي، اُن ۾ نکو مجمع محدي ۾ شموليت جو ذکر آهي، نہ مدرسي جي تحريڪ ۾ تعاون جو ذکر آهي، نکو کو دست راست هجڻ جو اشارو آهي، نکو آفنديءَ جي مصاحبن ۾ رفيقن ۾ بلبل جو ذکر آهي.

ان طرح مرحوم مسافر مسدس ۾ جي نوٽ هنيا آهن، ۾ جتي مختلف رفيقن ۾ ڪارڪنن جا نالا ڏنا آهن، اتي ڪٽي ۾ بلبل مرحوم جو ذکر نہ آندو اٽس. لکي ٿو:

"مجمع محمدي جي تحريڪ اصل ۾ ڪلڪتي ۾ شروع ٿي هئي. ان جو سيڪريٽري جناب آنريبل سيد اميد علي بار ايٽ - لا هو. جنهن گورنر جنرل ۾ پارليامينٽ کي عريضون ڪيون تہ مسلمان تباهہ ٿي ويا آهن، سندن سڌاري جو ڪو بندوبست ٿئي."[1]

"ان کان پوءِ سنڌ ۾ 1880ع ۾ مجمع محمدي جو بنياد وڌو ويو، پر هلي نہ سگهيو. آخر 1884ع ۾ جڏهن ميان حسن علي ڪلڪتي جو سير ڪري موتي آيو، تڏهن مولوي الله بخش ملاقات لاءِ وٽس ويو. تڏهن جناب آفندي صاحب ڪلڪتي جي مجمع جون ڳالهيون ۾ مسلمانن جا سڌارا چئي ٻڌايا."[2]

"16 مارچ 1884ع تي مولوي الله بخش پنهنجي مڪان تي مجلس گڏ ڪئي، جنهن ۾ ٽيهٺ ماڻهو حاضر ٿيا. مولوي الله بخش جي خواهش ۾ سيٺ فتح علي‌ءَ جي تائيد سان خانبهادر حسن علي صدر مقرر ٿيو."

"ان کان پوءِ 1884 کان 1885ع تائين شڪارپور، لاڙڪاڻي، سکر ۾ حيدرآباد ۾ شاخون کوليون ويون."[3]

مجمع محمدي ۾ ان کان پوءِ تعليمي تحريڪ جو زمانو 84ع کان 85ع تائين آهي. مرحوم 'بلبل' جي آفنديءَ سان ملاقات 1889ع ۾ ٿي، ۾ آفندي مرحوم 1895ع ۾ وفات ڪئي. بلبل 5-6 سال آفنديءَ جو دور ڏٺو ۾ سندس اخبار جي ايڊٽ ۾ ڪئي ۾ ڪي تعليمي مشورا ۾ ڏنا پر انهن جي حيثيت اهڙي رهي جو نکو شمس العلماء مرزا قليچ بيگ مرحوم آفنديءَ جي سوانح ۾ بيان کيا ۾ نکو مرحوم مسافر 'ابوجهي' جي سوانح عمريءَ ۾ آندا آهن. مرحوم لکي ٿو:

"قومي جذبات واري ڪلام جو سهرو فقط مولوي صاحب مرحوم جي سڳوري سر تي سونهي ٿو."

حالانڪ حڪيم فتح محمد سيوهاڻي، پير حسام الدين راشدي، حاجي محمود خادم ۾ ڊاڪٽر خليل صاحب پارا عالم ۾ اديب متفق طور لکي چڪا آهن تہ قومي جذبات جي ترجماني سڀ کان اول مرحوم 'بلبل' ڪئي آهي.

ٻيو تہ انگريزن هر طرح سان 'سبوجهي ۾ ابوجهي' يعني مرحوم آفنديءَ ۾ مرحوم مولوي الله بخش کي پئي نوازيو. ان جي مقابلي ۾ 'بلبل' مرحوم القاب ۾ انعام کان پري رهندو آيو.

مرحوم آفنديءَ کي خانبهادر جو لقب:

مرحوم آفنديءَ جڏهن تہ سنڌ ۾ سرسيد احمد وارو ڪر ڪيو ۾ انگريزن جي نظام کي نہ فقط ساراهيو، پر ان سان عملي تعاون ۾ ڪيائين. اهلِ علم آفيسر طبقي کي ملڪ ۾ پيدا ٿيل تحريڪن کان پاسي تي رکڻ ۾

---

[1] مسدس ابوجهو.

[2] مسدس ابوجهو.

[3] مسدس ابوجهو.

ڪامياب ٿيو. ان جي صلي ۾ ڪيس خانبهادريءَ جو خطاب مليو. مرحوم شمس العلماءُ مرزا قليچ بيگ ان سلسلي ۾ ڪراچيءَ جي ڪمشنر ڪرنل واليس جي گورنر ڪي موڪليل سفارش ۽ ڪراچيءَ جي ڪليڪٽر بولٽن جي سفارش ۽ لارڊ ڊفرن گورنر جنرل هند جو پروانو شايع ڪيا آهن.

ڪرنل واليس لکيو آهي:

"منهنجي صلاح آهي ته هن کي خانبهادريءَ جي لقب جي ڊيارٽ جي سرڪار کي سفارش ڪجي. انهيءَ ڪري سنڌ جا مسلمان خوش ٿيندا ۽ انهيءَ مهرباني‌ءَ جو قدر ڪندا."

ان طرح 1887ع ۾ ڪراچيءَ جي ڪليڪٽر بولٽن پڻ سفارش ڪئي ۽ لکيائين:

"اڳوٽو خط سال 1884ع وارو ڇڪائي آءٌ مناسب موقعو ڇاٽي وري سفارش ٿو ڪريان ته مسٽر حسن علي تعليم جي ڪم ۾ سنڌ جي مسلمانن کي گهٽي قدر مدد ڪئي آهي. هاٽي ملڪ معظم جي جوبليءَ جو تمام ڇڪو موقعو آهي... هن سان گڏ ٻيا به ڪي ڪاغذ موڪليان ٿو."

انهن سفارشن مان صاف ظاهر آهي ته انگريزن کهڙي مصلحت سان ڪيس لقب ڏنو هوندو! ان جي مقابلي ۾ مرحوم 'بلبل' جو ڪردار مولانا شبليءَ وارو سمجهڻ گهرجي، جو اول اول سر سيد احمد سان شريڪ ڪار هو، پر پوءِ سر سيد احمد جي انگريز نوازيءَ کان بيزار ٿي، جدا ٿي ويو ۽ "ندوة العلماءُ" جي تحريڪ شروع ڪيائين، جنهن ۾ ديني تعليم جي اهميت تي زور ڏنائين. ان طرح 'ابوجهي' جو ڪردار مولانا حاليءَ وارو سمجهڻ گهرجي، جنهن حاليءَ جو مسدس ٿوري ڦير ڦار سان ترجمو ڪيو ۽ حاليءَ وانگر مرحوم آفنديءَ جو هر معاملي ۾ ساٿ ڏنائين.

هن هيتري بحث مان اها ڳالهه ته صاف ٿي چڪي آهي ته مرحوم 'بلبل' انگريزن جي وڏندڙ اثر ۽ اقتدار کي پنهنجي دور رس نگاهه سان پرکي چڪو هو. اهو ئي سبب آهي جو انگريز پسند نقالن ۽ ٽوڊين کي ور ور ڪري ٽوڪيندو رهيو. انهن جي بود و باش ۽ نشست ۽ برخواست، حال ۽ چال، جذبات ۽ خيالات تي طنزيه انداز ۾ ڏڪ هڻندو آيو. اهو ئي سبب آهي جو انگريز پسند آفيسر ۽ مصلح، تعليمي ڪارڪن ۽ ماهر، ۽ خود انگريز اعليٰ عملدار سندس ان نقط نگاهه کان ڇرڪندا رهيا. 'بلبل' جي مقبول شخصيت ۽ مقبول فن جي خلاف ڪوبه قدم کڻي نه سگهيا، البته ڪيس مطبع ڪرڻ لاءِ آفرين ناما موڪليندا رهيا، پر هي عنقا صفت نقاد کنهن جي به شڪار ۾ نه ڦاٽو.

پلا انگريز ۽ ان جا نقال ٿُوڊي، هن قسم جو ڪلام پسند ڪندا؟

آهي نئين تعليم گڙٻڙ درجهان انداخته،
حرڪتون شيطان آٽي درجهان انداخته.

***

عمر ساري علم انگريزيءَ ۾ ئي پوري ڪري،
اڇ هنر ۽ ڪسب ڪي گهر ۾ نهان انداخته.
علم انگلش جو ڏسي اڇ زور 'بلبل' بيگمان،
عقل اهڙي وقت در تاب و توان انداخته.

گرچہ کارو منھن اتر تہ بہ کاڻ نانھن،
ٽوپلو پائي، حماقت ٿو گھران.

يا

عقل ۾ آڻي شريعت کي تمام،
دين ايمان پنھنجو غارت ٿو گھران.
پل مرتد ھي چون مُلا مگر،
مان تہ انگريزن ۾ عزت ٿو گھران.
لاڻي چشمو، چست چاڙھي سوٽ بوٽ،
مثل صاحب لوڪ صورت ٿو گھران.

مرحوم بلبل جو سارو فن ان دور جي تعليمي ۽ تهذيبي ماحول جو شديد ردعمل آهي. ان ردعمل جا اسباب ڪهڙا آهن؟ اهو هڪ طويل تاريخي داستان آهي. ان متعلق اسان وٽ ٻ رايا موجود آهن. هڪڙا عالم اهي آهن، جن جو خيال آهي تہ ان دور ۾ انگريزن جي تهذيبي اتباع ۽ سندن نظام تعليم جي تحصيل ضروري امر هو. مسلمان حد کان وڌيڪ پسمانده ٿي چڪا هئا. انهن جي نئين سر ايرڻ لاءِ انگريزن جي نصاب جي تدريس لازمي چيز هئي. ان گروهہ جو سر پرست سر سيد احمد مرحوم هو. ٻيو گروهہ اهو هو، جنهن جو خيال هو تہ ڏاري ۽ پرديسي تهذيب ۽ نظام تعليم سان اسان جي نئين نسل جي تهذيبي، فڪري، عملي ۽ اخلاقي ڪايا پلٽ ٿي ويندي ۽ پوءِ نہ هت هندو هندو رهندو، نہ مسلم مسلم. هڪ اهڙي گدوڙ ۽ مرڪب تهذيب پيدا ٿيندي، جا اسان جي مذهب ۽ تهذيب کي ناس ڪري ڇڏيندي. اها معتدل راهہ ورتي وڃي جو جديد علوم سان گڏ قديم علوم بہ پاڙهيا وڃن، جيئن هندستاني آبادي جي مذهبي ۽ تهذيبي حيثيت برقرار رهي سگهي.

ان سلسلي ۾ شبليءَ ۽ اڪبر الهہ آباديءَ، سر سيد احمد جي جدت پسند سرگرميءَ جي مخالفت ڪئي، پر حاليءَ موافقت ڪئي. ان طرح سنڌ ۾ مرحوم حسن علي آفنديءَ سر سيد جي مؤقف ۽ نظام کي نہ فقط تسليم ڪيو، پر ان بنياد تي درسگاهہ کي قائم ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪئي، ۽ ان دور جي انگريز آفيسرن جي امداد، تعاون، سرپرستيءَ ۽ سربراهيءَ سان ڪاميابي حاصل ڪئي. مرحوم بلبل سنڌ ۾ شبليءَ ۽ اڪبر الهہ آباديءَ جي مؤقف جي تائيد ڪئي. آل انڊيا ايجوڪيشن ڪانفرنس ۾ سندس زوردار، پرجوش، مدلل ۽ معقول تقريرن کي سيني ساراهيو. سندس اهي تقريرون ۽ تجويزون سندس ڪتاب 'مسلمان ۽ تعليم' ۾ موجود آهن. ان طرح ڪانفرنس جي ڪارروائيءَ ۾ بہ آيل آهن.

اها بي ڳالهہ آهي تہ انهن ٻنهي گروهن مان صحيح ڪير هو؟ پر جيستائين اخلاق ۽ نيڪ نيتيءَ جو دخل آهي، تيستائين ائين چئي تو سگهجي تہ شبلي، اڪبر ۽ بلبل پارن جا خدشا ان دور ۾ زوردار دليلن تي مبني هئا، ان سلسلي ۾ ان دور جي تعليمي حالات جو مطالعو ڪرڻ گهرجي.

آغاز: عام طور هر ڪنهن جي زبان تي اها ڳالهہ آهي تہ مسلمانن کي هندستان جي عالمن "جديد تعليم" [1] کان روڪيو آهي، اهي ئي مسلمانن جي تعليمي پسماندگيءَ لاءِ جوابدار آهن. ان لاءِ ايترو چوڻ ڪافي آهي تہ

---

[1] دور برطانيا جو 'نظامِ تعليم'، ملا مخزن حيدرآباد 6 آڪٽوبر 1953ع. از غ.م.گرامي

تاريخ ۾ تحقيق ان نظريي جي تردید ٿي ڪري. ايترو چوڻ ڪافي ٿيندو تہ امام الهند شاھ ولي الله محدث دهلويءَ جي فرزند، حضرت شاھ عبدالعزيز دهلويءَ کان ونی، مولانا رشيد احمد گنگوهيءَ، مولانا عبدالحئي لکنوي فرنگي محلي (وفات 1887ع)، مولانا شبلي، مولانا اشرف علي ٿانوي، مولانا محمد قاسم نانوتوي، شيخ الهند مولانا محمود الحسن، مولانا عبيدالله سندي، وغيره عالمن انگريزي تعليم جي جائز هجڻ لاءِ فتوائون ڏنيون آهن. مولانا عبدالحئي لکنوي 1887ع ۾ جڏهن انگريزي تعليم پڙهڻ جي جواز جي فتويٰ ڏني آهي، ان دور ۾ سر سيد احمد جي 'تعليمي تحريڪ' جي ابتدا هئي. عالمن صاف صاف لکيو آهي تہ ڪابہ لغت، زبان، علم ۽ فن نہ حرام آهي ۽ نہ ناجائز، بلڪ زبانن جو اختلاف بہ نعمت آهي، جيئن قرآن ۾ آهي: 'خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذالك لايات العالمين.'" (رعد)

ڪانگريس جي دور ۾ وديا مندر اسڪيم ۽ واراڏا اسڪيم ڪي بہ عالمن چند ترميمن سان قبول ڪيو هو.

سر سيد احمد جي راءِ:

ان دور جي عالمن متعلق سر سيد احمد فرمايو آهي تہ:

"وڏن وڏن قدوسي عالمن گهڻي غور ۽ فڪر کان پوءِ تجويز ڪئي آهي تہ 'انگريزي تعليم' سان گڏ مذهبي تعليم بہ ڏيڻ گهرجي، ۽ درسي ڪتابن مان عقائد، فقهہ، اصول تفسير، حديث، علم ڪلام بہ 'انگريزيءَ' سان گڏ پڙهائجي، جيئن مذهبي عقيدا بہ پختا ۽ درست ٿين."[1]

مٿئين حوالي ۾ انگريزي تعليم سان گڏ مذهبي تعليم هجڻ جي خبر سرسيد احمد ڏني آهي. سرسيد احمد ان تجويز تي راءِ زني ڪندي لکيو آهي تہ: "مگر تقصير معاف! اها انڌي تقليدي مذهبي تعليم تہ 'عقيدن جي نقصان' کان ڪوبہ بچائي سگهندي، اهي درسي ڪتاب لامذهبي جو علاج نٿا ڪري سگهن، بلڪ اهي مذهبي ڪتاب انگريزي تعليم ۽ مغربي علوم سان گڏ پڙهائڻ سان ان کان بہ وڌيڪ 'لامذهبي ۽ بداعتقادي' پيدا ڪندا."[2]

سر سيد احمد مرحوم صاف ٻڌايو آهي تہ عالمن جا تقليدي مذهبي ڪتاب انگريزي تعليم سان گڏجي "لامذهبيت ۽ بداعتقادي" پيدا ڪندا! سر سيد جي اها راءِ نهايت صحيح آهي، ۽ ان جو مشاهدو اڄڪلهہ ڪري رهيا آهيون. حاصل مطلب تہ اهو چوڻ تہ علماءَ انگريزي تعليم جي خلاف آهن، اهو تاريخي طور درست نہ آهي. اها بہ حقيقت آهي تہ ماڻهو اختلاف ۽ ضد جي وقت اعتدال تي قائم رهي نہ سگهندا آهن. انگريزن جي خلاف عالم اعتدال کان متجاوز ۽ سخت گير ٿي ڇڪا هئا. اهو دور انقلابي بحران جو دور هو. انگريزن نهايت ظلم ۽ تشدد، بي ايماني ۽ مڪاريءَ سان ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي آڙ ۾ مسلمانن جي هڪ هزار ورهين جي تخت ۽ تاج کي ختر ڪيو هو. اهڙي دور ۾ غيرت ۽ مذهبي جذبي وارا ملا ۽ مولوي هر چيز جي سخت خلاف هئا، ۽ ان سان گڏ انگريزي تعليم جي خلاف سندن نفرت ۽ حقارت حد کان ٻاهر نڪري ڇڪي هئي. سندن اها غير معتدل نفرت انساني فطرت موجب واجب هئي. دشمن جي ترار سان بہ دشمني ٿئي ٿي. ترار جو وڊيل، قلم کان بہ ڪنبندو آهي.

---

[1] تهذيب الاخلاق ص153

[2] تهذيب الاخلاق ص153، روشن مستقبل ص203

هاڻي اهو سوال رهيو، ته ڇگو، عالمن به جديد تعليم کان منع نه ڪئي هئي، ته پوءِ پلا مسلمانن جي تعليمي زوال جو جوابدار ڪير آهي؟

ان جو جواب به ٻڏو، جو دراصل هڪ دردانگيز ۽ خون ڇڪان ٽريجدي (Tragedy) آهي، ۽ ان سان گڏ سبق آموز آهي، ۽ عبرت خيز پڻ!

مسلمانن جي تعليمي زوال جا اسباب:

دراصل مسلمانن جي تعليمي زوال جو سبب حڪومت برطانيا جو ظالمانه تسلط هو، جنهن 'صد ساله' راڄ ۾ هندستان جو 'رت ۽ ست' نچوڙي ڇڏيو هو. هندستان جي بدبختي ۽ محڪوميت جي تاريخ ايسٽ انڊيا ڪمپني (East India Company) جي اقتدار کان شروع ٿي آهي، جا ظاهر ۾ تاجرانه مقصد سان آئي. زرڪشي ۽ نفعي خوري کان سواءِ ٻيو ڪوبه سندن مقصد ڪونه هو. بقول جسٽس سيد محمود، "ڪمپني جي مالڪن جو خيال هو ته تجارت ۽ ٻين ذريعن سان هندستان جي زياده ۾ زياده ملڪيت هٿ ڪجي. ڪمپني اهل هند کي تعليم ڏيڻ جي خلاف هئي."[1] ٻيو ته آمريڪا ۾ تعليم ڏيئي ان جو نتيجو ڏسي چڪا هئا، اهو خطرو هت به دامن گير هو. کين اهو فڪر ۽ خوف هو ته ڪٿي 'سوني جهرڪي' هندستان به هٿ مان نه نڪري! تنهن ڪري تعليم جي بجاءِ، ان وقت جا ٻيا ديسي تعليمي ذريعا به ختم ڪرڻ شروع ڪيائون. بقول ايڪنس سمنڊي (Eckons Somondy) ته 'جڏهن ڪا قوم غلام بنائبي آهي، تڏهن سڀ کان اول فاتح قوم پنهنجي مفتوح قوم جي تعليم کي تباهه ڪرڻ ضروري سمجهندي آهي، چو ته "علم ۽ غلامي" ڪڏهن به گڏ هلي نٿا سگهن!'"[2] مفتوح قوم کي پنهنجي تهذيب ۽ دور گذشته جو علم ٽيندو، اها قوم اٿي ڪڙي ٿئي ٿي، ۽ غلامي جا زنجير ٽوڙي ٿي ڇڏي. انگريزن به اهو ئي ڪم ڪيو. هندستان جي هندن ۽ مسلمانن جي تهذيب، تمدن، تاريخ ۽ مذهب کي ختم ڪيائون. نيون نيون تحريڪون پيدا ڪري، هندن ۽ مسلمانن کي مذهبي پاڳل بنائي، پاڻ ۾ ويڙهايائون. خلافت ۽ ڪانگريس کي ختم ڪرڻ لاءِ آريه سماج تحريڪ، مسلمانن جي خلاف ۽ قادياني مذهب، هندن ۽ آرين جي خلاف ڪم ڪيو. آريه تحريڪ هلائڻ لاءِ سوامي شرڌانند کي ۽ قادياني مذهب هلائڻ لاءِ مرزا غلام احمد قادياني کي آزاد ڇڏيو ويو. سياسي ليڊرن کي هڪ ٻئي ۾ ويڙهائڻ لاءِ پڻ ڪم ڪيائون، جنهن جا نتيجا اڄ تائين هلندا اچن ٿا.

ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ کان اڳ نظامِ تعليم:

انگريزن کان اڳ هندستان جو تعليمي انتظام چا هو؟ ان لاءِ خود انگريزن جو اعتراف ٻڏو: 'هي ظاهر آهي ته جڏهن انگريزن هندستان تي قبضو ڪيو، تڏهن قومي تعليم جو سلسلو ڪافي طور موجود هو.'"[3]

2. مسٽر لڊلو (Mr.Lidlo) پنهنجي ڪتاب تاريخ "برطانوي هند" (British India) ۾ لکيو آهي: 'مون کي يقين آهي ته هندستان جي هر ڳوٺ ۾ جو پنهنجي قديم شان ۽ شوڪت جو مالڪ هو، عام طور

---

[1] تاريخ التعليم ص2، از جسٽس محمود.

[2] تعليم هند ص7-8

[3] تعليم هند ص2

بار لکڻ پڙهڻ ڇاڻندا هئا. خاص ڪري حسابن ۾ ڪين مهارت حاصل هئي، ليڪن اسان بنگال وانگر جيئن ديسي سسٽم (Home system) فنا ڪيو آهي، تيئن مدرسا به فنا ٿي ويا آهن.'[1]

3. پروفيسر ماڪس ميلر (Prof.Max miller) سرڪاري ڪاغذات جي بناءَ تي لکي ٿو ٿـ: 'انگريزن کان اڳ بنگال ۾ اسي هزار مدرسا هئا، يعني ان جي پي معنيٰ ٿ آبادي جي هر چاليهن ماڻهن لاءِ هڪ جدا مدرسو هو.'[2]

4. ريونٽ وارڊ (Revenat ward) 1851ع ۾ بيان ڪيو آهي ٿ: 'اندين ڊسٽرڪٽ اسڪولن سان پريل آهي، اتي هر ايڪٽيهن ٻارن لاءِ هڪ اسڪول آهي.'[3]

5. ڪپتان اليگزينڈر هيملٽن (Alexander Hamilton) جو حضرت اورنگزيب عالمگير جي زماني ۾ هندستان آيو هو، تنهن پنهنجي سفرنامي ۾ سنڌ جي تعليمي نظام متعلق لکندي هڪ شهر نٿي لاءِ لکيو آهي:

'شهر نٿي (سنڌ) ۾ چار سؤ ڪاليج (مدارس عاليہ) مختلف علوم ۽ فنون جا هئا.'

انهن حوالن مان واضح ٿو ٿئي ٿ انگريزن کان اڳ هندستان علم ۽ فن جو مرڪز هو ۽ رڳو سنڌ ۽ ان جي ٻ هڪ شهر نٿي ۾ چار سؤ ڪاليج علم و فن جا هئا! پر هندستان کي جاهل بنائڻ لاءِ انگريزن ڇا ڪيو؟ ان لاءِ هندستان جي تباهيءَ جي تاريخ ڏسجي.

6. ڊيوڪ آف ڊيون شائر (Duke of Davinshire) صفائي سچائي سان بيان ٿو ڪري: 'هي غير دانشمندانہ عمل ٿيندو جو هندستاني زيور علم سان آراستہ ٿين ۽ جديد تهذيب، جديد علم و ادب ۽ جديد ترقي کان انهن کي سيراب ڪجي ۽ پوءِ انهن کي اهو ٻ چيو وجي ٿ ملڪي معاملات ۾ حصي وٺڻ لاءِ ضروري آهي ٿ اول يورپين حڪمرانن کان چوٽڪارو حاصل ڪريو!'[4]

خطرو ۽ خوف:

جهالت جي چڪيءَ ۾ پيسجندي عوام ڪجهہ پاسو بدلايو، ۽ ڪمپني بهادر ٻ خطرو محسوس ڪيو. لارڊ منٽو (Lord Minto) وائسراءِ هند سنہ 1811ع ۾ هڪ طول طويل يادداشت لکي ڪورٽ آف ڊائريڪٽرس (Court of Directors) کي موڪلي، جنهن ۾ لکيو ٿ 'تعليم زوال پذير آهي. هندن ۽ مسلمانن کي مذهبي ۽ ڏرمي تعليم نہ هجڻ ڪري دروغگوئي، خون ۽ جعل سازي جا ڪيس وڌي رهيا آهن، تنهن ڪري تعليم وڌائجي ۽ ڪجهہ ڪالج قائم ڪجن ۽ بجيٽ ۾ تعليم تي زياده خرچ ڪرڻ جي گنجائش پيدا ڪجي.' ان سفارشنامي پهچڻ سان هڪ تعليمي ڪميٽي مقرر ٿي، جنهن ۾ مختلف عالمن شاهديون ڏنيون. انهن ڇا ڇا چيو؟ ٻڌو!

---

[1] تعليم هند ص2

[2] تعليم هند ص3

[3] تعليم هند ص3

[4] تعليم هند ص8

سر ٿامسن ٽرٽن (Sir Thompson Tirton) جي راءِ:

هائوس آف ڪامنس (House of Commons) ۾ سر ٿامس ٽرٽن تقرير ڪندي چيو: 'اوهان هندستانين کي ڪهڙو فائدو ڏيندا؟ اوهان انهن جي ملڪ کي خراب ڪيو آهي ۽ انسانن کي برباد ڪيو آهي. بيشڪ پنهنجي ذاتي حفاظت لاءِ اوهان انهن ماڻهن کي ڏوکي، دغا ۽ جهالت ۾ مبتلا ڪيو آهي!'[1]

قانون:

آخرڪار 1813ع ۾ ڪميٽي جي سفارش تي پارليامينٽ ۾ هڪ قانون پاس ٿيو، جنهن ۾ پهريون پيرو هندستانين کي تعليم ڏيڻ جو مسئلو پاس ٿيو. ۽ هندستان جهڙي ملڪ لاءِ، جنهن جو هر هڪ صوبو يورپ جي بيلجم، هالينڊ، هنگري ۽ پورچو گال جيڏو آهي، تنهن ساري هندستان لاءِ فقط سالياڻ تعليمي خرچ هڪ لک رپيا منظور ٿيو. ستر ظريفي ملاحظ فرمايو جو اها رقم 1813ع کان 1823ع تائين پورا ڏهه سال عملي طور استعمال نه ڪئي ويئي، جنهن تي 1823ع ۾ آنريبل ايڊ الفنسٽن (Hon.M Elphiniston) ۽ آنريبل ايف.وارڊن (Hon F.Warden) ٻنهي ڄڻن گڏجي، هڪ يادداشت گورنمينٽ کي موڪلي، جنهن جي نتيجي ۾ اها ڏهن سالن جي منظور ٿيل رقم استعمال ڪئي ويئي.

ذريعۂ تعليم:

انگريزن هڪ لک سالياڻ خرچ منظور ڪري حاتم طائيءَ جي سخاوت کي شهه ڏني هئي، مگر ان وقت تعليمي ذريعو فارسي ۽ سنسڪرت زبانون هيون. ان وقت اها تحريڪ شروع ٿي ته انگريزي زبان کي ذريعه تعليم (Meduim of Instruction) بنائجي. 1829ع ۾ اليگزينڈر ڊف چاهيو ته هڪ اهڙو اسڪول قائم ڪجي، جنهن ۾ ذريعه تعليم انگريزي زبان هجي، مگر حڪومت اجازت نه ڏني. ان کان پوءِ 1835ع ۾ دوباره ڪوشش ٿي.

لارڊ ميڪالي جي مڪاري

جديد تعليمي تحريڪ جو سنگ بنياد:

1835ع ۾ لارڊ ميڪالي (Lord Mecallay) جي زير صدارت هڪ تعليمي مجلس ويني، جنهن کي هي مسئلو طئي ڪرڻو هو ته آيا هندستانين کي تعليم انگريزي زبان ۾ ڏجي يا فارسي ۽ سنسڪرت ۾ ڏجي؟ مجلس ۾ خوب بحث هليو، راءِ شماريءَ ۾ مخالف ۽ موافق سڀ برابر سرابر رهيا، ۽ فيصلو ڪونه ٿيو، پر لارڊ ميڪالي پنهنجو ڪاسٽنگ ووٽ (Casting Vote) انگريزيءَ جي حق ۾ استعمال ڪيو، ۽ هندستان جي بدبختي ۽ غلاميءَ تي هيءُ نوٽ لکيو:

---

[1] تعليم هند ص5

'اسان کي هڪ اهڙي جماعت بنائڻ گهرجي، جا اسان ۾ ۽ اسان جي ڪروڙها افراد رعيت ۾ ترجماني جا فرائض بجا آڻي سگهي، ۽ اها جماعت اهڙي هڻڻ گهرجي، جا خون ۽ رنگ جي لحاظ کان پلي هندستاني هجي، پر مذاق ۽ راءِ، مزاج ۽ سمجهه جي اعتبار کان "انگريزي" هجي.'[1]

اهي آهن اغراض ۽ مقاصد جديد تعليم جي سنگ بنياد جا، جن تي تعليمي تعمير ٿي آهي، ۽ اها عمارت اڃڪلهه عرش پيما آهي، ۽ اهو ساڳيو نظام تعليم اڄ به موجود آهي.

عيسائيت جي تبليغ:

ان دور ۾ عيسائي پادري مبلغ ساري هندستان کي عيسائي بنائڻ جا خواب لهي رهيا هئا، سي استادن جي حيثيت سان هاءِ اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾ داخل ٿيا. مسلمانن کي ڏٺهڻ ۽ جديد تعليم کان نفرت جو پهريون وڏو سبب اهو پيدا ٿيو، جڏهن ته هندو هڪ نسلي سوسائٽي آهي، تنهن ڪري انهن ڏرم ڪرم جي سوال کي چڏي پوريءَ طرح تعاون ڪيو. پادري صاحبان ان تي به خوش ٿيا. سندن خوشيءَ جو اندازو ان تعليمي ڪميٽيءَ جي رپورٽ مان لڳائي ٿو سگهجي، جا 1831ع ۾ هشت سالہ رپورٽ جي نالي شايع ڪئي ويئي آهي، جنهن ۾ لکيو ويو آهي ته: 'هندو ڪاليجن ڏي توجهه ۽ تعاون ڪرڻ اسان جو مکيه فرض آهي. ان مان اميد آفرين نتيجا نڪتا آهن، انگريزي زبان جي واقفيت سان گڏ اخلاقي ترقيءَ جا آثار به نمايان ٿيا آهن. وڏن خاندانن جي نوجوانن ۾ هندو مذهب جي بندشن کان آزاد ٿيڻ لاءِ بي قراري پيدا ٿي چڪي آهي، هو پنهنجي مذهبي رسمن کان بيزاريءَ جو اعلان ظاهر ظهور ڪري رهيا آهن. غالبًا ٻئي نسل ۾، ڪلڪتي جي هندن جي خيالات ۽ محسوسات ۾ وڏي "مادي تبديلي" ايندي.'[2]

ان طرح سر فريڊرڪ هيليڊي 1853ع ۾ شاهدي طور ٻڌايو: 'مان سمجهان ٿو ته هندو ڪاليجن ۾ انجيل جي تعليم ايتري گهٽي آهي جو انگلينڊ جي ڪنهن پبلڪ اسڪول ۾ ڪانه هوندي!'[3]

الغرض ان دور ۾ انگريزي تعليم گاهه، تبليغي ادارا بنجي چڪا هئا، تنهنڪري مسلمان تعليمي مفاد کي پنهنجي مذهبي ۽ قومي مفاد تي ترجيح نه ڏيئي سگهيا.

صوبائي زبانون:

1831ع ۾ مرڪزي گورنمينٽ صوبائي حڪومتن کي حڪم موڪليو ته هو سرڪاري طور پنهنجي پنهنجي صوبي جي زبانن کي اهميت ڏين، ۽ فارسي زبان کي خارج ڪن: فارسي زبان انگريزن ۽آخري حڪومت (مغليه) جي معاهدي موجب دفتري زبان هئي. عهدشڪني ڪري، سيني صوبن جي صوبائي زبانن کي اهميت ڏيڻ ڪري ساري هندستان کي ٽڪرا ٽڪرا ڪري چڏيائون.

---

[1] تاريخ التعليم: از ميجر باسو، ص87 ۽ 77.

[2] تاريخ التعليم: از سيد محمود، ص35

[3] 'روشن مستقبل'. ضفيل احمد، ص136

ملازمت لاءِ لیاقت:

وري 10 آکٹوبر 1844ع ۾ لارڊ هارڊنج هڪ ريزيوليشن ڪڍيو، جنهن موجب سرڪاري ملازمت لاءِ انگريزدان کي ترجيح ڏني وئي. هي حڪر عين ان وقت ڏنو ويو، جڏهن هندستان جا مسلمان مفلوڪ الحال ۽ معاشي تنگيءَ جو شڪار ٿي چڪا هئا. لاچار مسلمان ملازمت ۽ پيٽ گذر لاءِ انگريزي تعليم وٺڻ لاءِ آماده ٿيا، پر جڏهن اسڪولن ۾ عيسائيت جي تبليغ ڏنائون، تڏهن ڪلڪتي جي مسلمانن دانهون ڪيون، ۽ لکيو تہ: "سرڪار جا لکها رپيا عيسائيت جي تبليغ لاءِ خرچ ٿي رهيا آهن." جنهن تي پارليامينٽ حڪومت هند جي طرفداري ڪندي غيرجانبداري جو اعلان ڪيو. اهو اعلان برائي نام هو.

سر چارلس ٽريويلين، آءِ.سي.ايس جو بيان:

28 جون 1853ع ۾ سر چارلس (Sir Charles) هائوس آف ڪامنس ۾ هڪ بيان پڙهيو، جنهن ۾ ٻڌايائين تہ: '1835ع جي نهراءَ موجب سرڪاري ادارن ۾ انگريزي ڪتب خانا کوليا ويا آهن، جن ۾ انجيل بہ رکيل آهن. ڪاليجي ڪتابن ۾ انجيل جا حوالا بہ آهن، ۽ ڪيترا مضمون عيسائيت متعلق آهن، جنهن مان نتيجو اهو نڪتو آهي جو تعليم يافتہ هندو ڪاليجي شاگردن عيسائي مذهب قبول ڪيو آهي، تن جو تعداد عيسائي ڪاليجن جيترو آهي.'[1]

مدراس جو احتجاج:

عيسائيت جي تبليغ جي خلاف ديسان هندن بہ اکيون پٽيون، مدراس جي هندن سخت احتجاج بلند ڪيو. 1852ع ۾ هڪ عرض داشت گورنر صاحب مدراس کي موڪلي وئي، جنهن ۾ هندن ۽ مسلمانن گڏجي حصو ورتو.

1878ع آزاديءَ جي جنگ:

انهن حالتن هيٺ '1857ع ۾ هندستان جي آزاديءَ جي پهرين جنگ' لاءِ هندو ۽ مسلمانن گڏجي ڪوشش ڪئي، جنهن کي انگريزن بغاوت ۽ بلوو تصور ڪيو ۽ تاريخن ۾ بہ بغاوت ڪري لکيائون.

آزاديءَ جي پهرين جنگ جي ناڪاميءَ جا اسباب ڪهڙا هئا؟ اهو هڪ نئون تفصيل طلب بحث آهي، جو ڪنهن بيءَ صحبت ۾ پيش ڪيو ويندو. بالآخر حڪومت برطانيہ ۽ عيسائي مبلغن اهو رايو پيدا ڪيو تہ ان بغاوت جا باني 'مسلمان' آهن، هندو رڳو هنگامي حالتن ۾ شريڪ ٿيا آهن. چنانچہ هيرنگٽن ٽامس لکيو آهي تہ 'مون بيان ڪيو آهي تہ بغاوت غدر (1857ع) جا باني هندو نہ آهن، اها "مسلمانن جي سازش" هئي. مسلمان خليفي اول (ترڪي) جي وقت کان اڄ تائين مغرور، غير روادار، ۽ ظالم رهندا آيا آهن. سندن مقصد "اسلامي حڪومت جو قيام" آهي، ڪين عيسائين لاءِ نفرت آهي. هو ڪنهن بہ غير مسلم حڪومت لاءِ "وفادار" رعايا ٿي

[1] تاريخ تعليم از سيد محمود، ص66-67

نٹا سگھن. ۽ "قرآني احڪام" جي موجودگيءَ ۾ اهو ناممڪن آهي."[1]

رد عمل:

1857ع جي ردعمل ۾ ڇا ٿيو؟ پسمانده، مسلمان قوم جي باقي رهيل قوت کي ختم ڪيو ويو. سندن بچيل ملڪيتون ضبط ڪيون ويون. ۽ سوين بيگناهه مشهور عالم (قريبًا ست سؤ) ڦاسي تي چڙهيا. ۽ مولانا فضل الحق خير آبادي کي انڊمان ٻيٽن ڏانهن موڪليو ويو. جنهن وجي ان ٻيٽ کي آباد ڪيو. ان لاءِ سر آڪلنڈ صاحب گورنر صوبہ متحده (U.P) فرمايو آهي: 'غدر ناڪامياب ٿيڻ کان پوءِ اسان مسلمانن کان سخت انتقام ورتو. ۽ ٻنهي قومن انگريزن ۽ مسلمانن جي مصالحت جي اميد هميشہ لاءِ ختم ٿي."[2] ان انتقامي جذبي جي ماتحت مسلمانن کي هر شعبي مان خارج ڪيو ويو.

مسلمانن جو اعتراف:

هندستاني مسلمانن جي عملي، سياسي، انتظامي ۽ اخلاقي لياقتن جو اعتراف خود انگريزن کي بہ هو. هينري هرنگٽن ٽامس لکي ٿو: 'تعليمي ذوق ۽ ذهني صلاحيت جي اعتبار کان مسلمان هندن کان گهٽو وڌيڪ فائق آهن. نسبتًا هندو انهن جي اڳيان 'طفل مڪتب' آهن. منجهن ڪارگذاري جي اهليت زياده آهي، تنهن ڪري سرڪاري ملازمت تي ئي موزون آهن. انهن کي سرڪاري ڪمن ۽ ملڪي معاملن کان گهٽي واقفيت آهي، ۽ انهن جي راءِ کي گهٽي وقعت حاصل آهي."[3]

ٽامس آرنولڊ جي تعليمي رپورٽ:

ٽامس آرنولڊ 57-56ع ۾ صوبہ پنجاب جي تعليمي رپورٽ مرتب ڪئي هئي، ان ۾ مسلمانن جي تعليمي ترقي جو اعتراف هنن لفظن ۾ ڪيو اٿس: 'معلمي نڪتہ نظر سان ميدان مسلمانن جي هٿ ۾ آهي ۽ اسڪولن ۾ مسلمان شاگرد گهڻائيءَ ۾ آهن."[4]

انتقام جو نتيجو:

انگريزن مسلمانن کي تعليمي ۽ اقتصادي طور اهڙو تباهہ ڪيو، جو مسلمان هميشہ لاءِ ختم ٿي ويا. ڊاڪٽر هنٽر پنهنجي ڪتاب "مسلمانان هند" ۾ لکيو آهي تہ: '1879ع ۾ ڪلڪتي ۾ مشڪل سان ڪو سرڪاري دفتر اهڙو هوندو، جتي اوهان کي مسلمان ملازم ملندا، ۽ اهي هوندا چپراسي، پٽيوالا، يا ٽپالي. انهن کان سواءِ هي ڪنهن بہ ملازمت ملڻ جي اميد مسلمانن کي ڪانہ هئي."[5]

ملازمت کان جواب:

انگريزن ملازمت لاءِ انگريزي تعليم کي لازمي بنايو. مسلمانن نهايت تڪليف سان انگريزيءَ ڏانهن

---

[1] حڪومتي خود اختياري ص55-57.

[2] روشن مستقبل طفيل احمد ص153

[3] تعليم هند ص59

[4] تعليم هند

[5] روشن مستقبل ص150

رجوع کیو. ڏنائون تہ هاڻي رزق جو دروازو بہ بند ٿي ڇڪو آهي، مگر انگريزي پڙهڻ کان پوءِ بہ کين ملازمت کان جواب مليو. سر وليم هنٽر ڪلڪتي جي هڪ فارسي اخبار مؤرخہ 14 جولاءِ 1869ع جي حوالي سان لکيو آهي تہ: 'سندربن جي ڪمشنر، گورنمينٽ گزيٽ ۾ اعلان ڪيو هو تہ جي ملازمتون خالي ٿين انهن تي "هندن" کان سواءِ ٻئي ڪنهن بہ ماڻهوءَ کي مقرر نہ ڪيو وڃي.'[1]

ان خبر جي تردید گورنمينٽ هند کان ڪئي.

ان کان پوءِ سر وليم هنٽر لکي ٿو تہ 'مسلمان هاڻي ايترو هيٺ ڪري چڪا آهن، جو باوجود ملازمت جي هجڻ جي بہ کين ملازمت کان ٿي ملي. سرڪاري اعلان موجب خاص احتياط سان مسلمانن لاءِ ملازمت جا دروازا بند ڪيا ويا آهن، انهن جي بيڪسي ڏانهن ڪوبہ توجهہ ڪونہ ٿو ڪيو وڃي، ۽ اعليٰ حڪام انهن جي وجود کي تسليم ڪرڻ پنهنجي شان جي گهٽتائي تا سمجهن.'[2]

مظلومانہ درخواست:

اها قوم جنهن هڪ هزار سال هندستان تي بادشاهي ڪئي، تنهن لاءِ عرصۂ حيات تنگ ڪيو ويو. سر وليم هنٽر اڙيسا جي هڪ درخواست جو مضمون نقل ڪيو آهي، جا هنن مظلومانہ انداز ۾ گورنر صاحب کي موڪلي. ان جو خلاصو هي آهي:

'بحيثيت وفادار رعايا بحضور ملڪ معظم'

'عرض تہ اسان کي بہ سرڪاري ملازمت حاصل ڪرڻ جو حق آهي. دراصل حقيقت هيءَ آهي تہ اڙيسا جا مسلمان ايتريقدر پيسجي چڪا آهن جو هاڻي انهن جي ايرڻ ۽ اسرڻ جي ڪا اميد باقي نہ رهي آهي. نسل جي اعتبار کان شريف آهيون، پيشي جي اعتبار کان غريب آهيون، ۽ اوهان جي سرپرستيءَ کان محروم آهيون. اسان جي حالت اُن مڇيءَ وانگر آهي، جا پاڻيءَ کان ڪڍي باهر اڇلائي ڇڏجي! هينئر اسان جي اها بدحالت آهي، جا حضور ۾ پيش ڪري رهيا آهيون... اسان کي اميد آهي تہ بلا لحاظ رنگ و ملت سيني قومن سان هڪجهڙو برتاءُ ڪيو ويندو. سرڪاري ملازمتن مان خارج ٿيڻ کان پوءِ اسان جي مفلسي ۽ مايوسي ان درجي تي پهتي آهي جو اسان کي ويهہ روپيا بہ ماهوار ڏنا وڃن تہ اسان دنيا جي سڀ کان دور دراز مقامات تائين سفر ڪرڻ لاءِ تيار آهيون، حتاڪ هماليہ جي برف بار چوٽين تي چڙهڻ لاءِ تيار آهيون، ۽ سائبريا جي ويران ۽ سنسان بيابانن ۾ 'پٽڪڻ' لاءِ تيار آهيون.'[3]

ٻہ رايا:

حقيقت هيءَ آهي تہ بقول آنريبل لمبڪاچرن موزمدار 'گورنمينٽ هند، پنهنجي عملدارن جي ابتدائي زماني ۾ مسلمانن جي مقابلي ۾ هندن کي گهڻو نوازيو ۽ وڌايو.'

ان طرح مسٽر چارلس گرانٽ ڊائريڪٽر ڪمپني لکي ٿو تہ 'هندو ايترو دل جا ڪمزور آهن، جو انهن ۾

---

[1] مسلمانانِ هند: وليم هنٽر

[2] مسلمانانِ هند، سر وليم هنٽر، ص158، روشن مستقبل ص159

[3] مسلمانانِ هند از ڈاڪٽر هنٽر، ص175-176، روشن مستقبل ص150-160

سياسي آزادي حاصل ڪرڻ جيتري قابليت پيدا ٿيڻ جي ڪابہ اميد نہ آهي. ان جي خلاف حڪومت ڪي اهو خوف هوندو هو تہ اسان حڪومت بہ مسلمانن کان ڪسي آهي. حڪومت کيڻ جي طاقت بہ مسلمانن ۾ ئي آهي، تنهن ڪري مسلمانن کي هر شعبہ حيات ۾ ختم ڪيو ويو. هڪ طرف مسلمانن جي اقتصادي ۽ معاشي زندگي قريب قريب ختم ڪئي وئي، ٻئي طرف انهن کي تعليم ۽ تربيت کان محروم رکيو ويو. تان جو جڏهن انگريزن کي خوف ٿيو تہ مبادا اسان جي ڪنڌ توجهيءَ ڪري وري مسلمان بغاوت لاءِ آماده ٿين، تنهنڪري پنهنجي نسلي مڪاري کي مدنظر رکي مسلمانن جي مٿي تي هٿ گهمايائون ۽ 13 جون 1873ع ۾ وائسراءِ هند هڪ طولڻ طويل نهراءُ بحال ڪيو. جنهن ۾ خاص طور بيان ڪيائون تہ: 'مسلمان گورنمينٽ جي نصاب جي خلاف نہ آهن، پر هو 'نظام تعليم' جي خلاف آهن. اهي 'ذريعہ تعليم' سان اختلاف رکن ٿا.[1]

ان طرح ؟ جي گورنمينٽ 1873ع ۾ هن امر جو اعتراف ڪيو:

'موجوده طرز تعليم جو خاڪو هنڊن جي ضرورتن آهر بنايو ويو آهي، ۽ مسلمانن کي يڪسر نظرانداز ڪيو ويو آهي. اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾ مسلمانن جي گهٽتائي کو حيرت انگيز امر نہ آهي، بلڪ مٿين حالتن ۾ انهن مسلمانن جو زندهہ رهڻ ۽ هجڻ وڏيڪ حيرت انگيز آهي!'[2]

سر جيمس جي راءِ:

سر جيمس، جو مسلمان باغين جي تحقيقات لاءِ مقرر ٿيو هو، ۽ جنهن جي تحقيقات جي نتيجي ۾ هزارها مسلمان ڪاري پاڻيءَ جي سزا وٺي چڪا هئا، اهو بہ هن طرح ٿو فرمائي: 'اسان ائين نٿا چئي سگهون تہ مسلمانن جي بي اطمينانيءَ بي بنياد آهي.'

'سالن جا سال لاڳيتو مسلمانن کي نظرانداز ڪيو ويو آهي، انهن جي وجود ۽ اطاعت کي شڪ جي نظر سان ڏٺو ويو آهي، انهن جي طرف غفلت ڪئي ويئي، ايتري قدرجو مسلمانن جا واقف، جن جي آمدني مان اسلامي ڪاليج هلندا هئا، سي بہ رد ڪري ڇڏيا ويا ۽ اهي رقمون بين ڪمن ۾ استعمال ڪيون ويون. اميد آهي تہ موجوده غفلت کان پوءِ عاقلاڻہ ۽ فياضانہ حڪمت عملي کان ڪم ورتو ويندو!'[3]

ايترين شاهدين کان پوءِ بہ هيءَ حقيقت تحقيق طلب رهي ٿي ڇا تہ مسلمانن جي تعليمي زوال جا اسباب ڪهڙا هئا ۽ ڪهڙا ٿي سگهن ٿا؟ ۽ سر سيد جو نظام ڪيترو مفيد هو ۽ سندس مخالفن جو نڪتہ نظر ڪيترو صحيح هو؟

مٿئين تاريخي پس منظر جي روشنيءَ ۾ ڇڪيءَ طرح ملاحظہ ڪري سگهجي ٿو تہ شبليءَ ۽ اڪبر الهہ آباديءَ ۽ بلبل جا خدشا ڪيتري قدر معقول هئا؟ انگريزن جي سياسي استبداد پنهنجي تعليمي نظام سان برصغير هند جي ڪروڙن ماڻهن جي نہ فقط زاويہ نگاهہ ڪي بدلائي ڇڏيو، پر انهن جي تهذيب ۽ تمدن تي ملمعو چاڙهي ڪين پنهنجي اصل ۽ زندگي بخش مذهبي ۽ تهذيبي قدرن ۽ سرچشمن کان هميشہ لاءِ جدا ڪري ڇڏيو. نتيجي طور هڪ اهڙي غلام قوم جنم ورتو، جنهن جو دماغ بہ مائوف تہ دل بہ مائوف! سندس فڪر و نظر جون

---

[1] تاريخ تعليم، سيد محمود، ص151

[2] تاريخ تعليم: سيد محمود ص155

[3] ڪلڪٽہ ريويو، آڪٽوبر 1870ع ص195، 'روشن مستقل' ص166

سڀ صلاحیتون ئي مفلوج ٿي ويون. اڳتي هلي 'پرديسي سامراج' کي قائم ۾ دائم رکڻ جي سلسلي ۾ خود هندن ۾ مسلمانن حصو ورتو. ان قسم جي تاريخي ٽريجڈي، اقوام عالم جي تاريخ ۾ ڪٿي به نظر نه ايندي. ان جا دور رس نتيجا، جي اڳتي هلي نڪتا، اڄ به موجود آهن. تقسيم کان پوءِ به اڄا تائين اهو ويڇو موجود آهي، جنهن جو انگريزن بيج ڇٽيو هو. ٻن قسم جي نتيجن کي ان دور جي دور رس نگاهن اڳي ئي تاڙي ورتو هو. جن ۾ 'بلبل' هڪ هو.

انگريزن جي دور ۾ مشنريز جي تبليغي ڪم سرانجام ڏنا، اهي تاريخ ۾ موجود آهن. مرحوم 'بلبل' ان مسئلي کان به غافل نه رهيو. هڪ طرف طنز ۽ مزاح سان نقالن ۽ ٽوڊين تي ڪڙي نظر رکندو آيو ته ٻئي طرف مسيحي پادرين سان به مقابلو ڪندو رهيو. ان سلسلي ۾ پاڻ پادرين سان دوبدو مناظرا به ڪيائين، ته 'آفتاب' ۾ ڪيئي مضمون به لکيائين. افسوس اهو آهي ته 'بلبل' جي ناقدن ۽ سوانح نگارن سندس ان پهلوءَ تي ڪابه نظر ڪانه ڪئي آهي.

ان سلسلي ۾ فقط هڪ اڌ مثال ڏيڻ ڪافي ٿو سمجهان.

اها سڀني کي خبر آهي ته 'آفتاب' اخبار (سکر) جي اجراءَ جو مقصد هو سياسي بصيرت پيدا ڪرڻ ۽ مسلمانن ۾ مذهبي شعور جاڳائڻ. ان سلسلي ۾ مرحوم 'بلبل' جا پادرين ۽ انهن جي ڇاڙتن سان معرڪا ٿيندا هئا. مولائي شيدائي راوي آهي ته ان دور ۾ عيسائي مشنري، پوليس جي پهري هيٺ شهر جي چوسولن تي ٻيهي ڪلر ڪلايو عيسائيت جي تبليغ ڪندي، اسلام ۽ بانيءَ اسلام تي حملا ڪندي هئي. مرحوم 'بلبل'، 'آفتاب' جي مزاحيه ڪالم ۾ مسلسل لکڻ شروع ڪيو. سندس قلم تلوار وانگر پادرين جي 'دليلن ۽ شبهن' کي ڪاٽڻ شروع ڪيو. سندس مزاحيه رنگ جو اقتباس ڏجي ٿو:

'ڪلهه مارڪيٽ جي چوسول تي سفيد جُبي پاتل شيطان ابن شيطان کي وعظ ڪندي ڏٺم، جنهن جي چيلهه سان صليب ٻڌل هو. افسوس، مون وٽ دمشق جي خدار ترار ڪانه هئي جو هن جي سسي هڪ ڏڪ سان ڪٻر جي سسيءَ وانگي ڏڙ ڪان ڏار ڪري، "ايوبي سنت" کي تازو ڪريان ها!'

'بلبل' جو اشارو سلطان صلاح الدين ايوبيءَ ڏانهن آهي، جنهن صليبي جنگين ۾ يورپ جي مسيحي قومن جي اجتماعي يلغارن کي پاش پاش ڪري فلسطين تي دوباره قبضو ڪيو هو.

مولائي شيدائي لکي ٿو:

"عيسائي پادرين لاءِ 'آفتاب' ويل هاري ڏنو. اڄا به هفتا اخبار کي شايع ٿيندي مس گذريا ته مسلمان وعظ ڪندڙ پادرين کي ڪليو ڪلايو گاريون ڏيڻ لڳا. ڪن مسلمانن کي فوجدار هرداسمل فوجداريءَ تي گهرائي ڌمڪائڻ لڳو. 'بلبل سنڌ' کي خبر پيئي ته ڪالم ۾ فوجدار جي اهڙي لاڪ لاٽائين جو ٻاهر نڪرندو هو ته پوليس وارو ساڻ ڪٽندو هو.'[1]

ان متعلق مرحوم بلبل مزاحيه ڪالم ۾ هن طرح لکيو:

'مسلمانو! ٻارن کي اسڪولن ۾ پڙهايو. توهان کي خبر هجي ته تعليم پرائڻ سان اوهان جا ٻار گورنر ۽ ڪمشنر بنجي ويندا. هڪڙو واٽيو گهورڙئو، گڏهه تي ڪوهرن جو ڪُنو رکي، ڪوهر وڪڻندو هو. پٽ کي

[1] روزانه 'مهراڻ'، 62ع

اسڪول ۾ داخل ڪيائين، جو پڙهي فوجدار ٿيو، پر سندس واٽڪي عادت جا ڪيس پِٽا ٽوپڻ داس کان ورثي ۾ ملي هئي، سا پٽيءَ مٽجي نه سگهي. سياڻن سچ چيو آهي:

گڏهه گهوڙو نه ٿئي، جي سونا وجهينس سنڄ،
توڙي پاٽيون وجهينس پنج، ته به ڏوڙيو وڃي گند تي.'[1]

مرحوم بلبل جي تلخ ڪلامي اگرچ آهي ناگوار، پر ان دور ۾ جڏهن مسيحي پادري اسلام ۽ بانڻي اسلام تي حملا ڪندا هئا ۽ ڪي آفيسر سندن تائيد ڪندا هئا، تڏهن ان قسم جي تحرير ئي جوابي طور لکي سگهجي ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ سڪر مان پادري ائين گر ٿي ويا، جيئن گڏهن جي مٽي تان سگ!

مرحوم بلبل پنهنجي فن جو تعارف هن طرح پيش ڪيو آهي:

پنهنجا عيب سيڪو ڏسي ٿو سگهي،
ڏسي نه ته هي اعمال نامو پڙهي.
اسان جو چوڻ وس، ٻڌڻ ڪر سندن،
ٻڌي پي عمل پاڻ ڪن، يا نه ڪن.
پڙهي روز هي تازيانو رکو،
نه هڪدم ڏسي، زير زانو رکو.
هي ڪل مسخريءَ ۾ نه آٿيو شمار،
مگر هي ڏسي، ٿيو گهٽو شرمسار.
چوڻ جو چوڻ، ڪل جي ڪل آهه،
ذهن ۾ ذڪا لئه وڏي ذل آهه.
رڳي ڪل ڇاٽي سو آ ڪر فهم،
پسي حال ٿئي غور واري ڪي غم.
جي ڇاڻو ته جنسي اٽوَ جامِ جم،
ڏئي ٿو سو ڪائي سڪندر جو ڪم.
ڪديم ساري دنيا جو نقشو شفاف،
ته اخلاق فاسد جو فوٽو گراف.
گدا کان ونی تا به شاهه و امير،
سيئي هڪ نه هڪ باب ۾ هِن اسير.
اگرچه سڏائن سعادت مآب،
ته پي ڪنهن نه ڪنهن باب جو ٿَن عتاب.
ڪيو ڪوڙ دل مان ته ڇائو صحيح،

---

[1] روزانه 'مهراڻ'، سالياڻه نمبر62ع

پڑھي ٿيو پشيمان صالح صريح.
ظرافت ۾ آندم نصيحت تمام،
جو پنهنجا ٻين کان ڏٺم عيب عام.
سڃي خلق جو آ ڦري ويو خيال،
هي پنهنجو انهن ساڻ آندم مثال.
اگر آهه لائق ٿه عبرت وٺي،
ڏسي عيب پنهنجا نصيحت وٺي.
سنواريون سڌاريون، هي عادات خام،
سنياليون اسان پاڻ پنهنجو مدام.
اسان پنهنجو ايمان ٻوڙي ڇڏيو،
دنيا جي پُٺيءَ دين لوڙهي ڇڏيو.

آخر ۾ دعا گهرندي 'بلبل' چوي ٿو:

وسيلا، اسان جي اچي واهه کر،
تون گمراهه کي برسرِ راهه کر.
سين مؤمنن کي تون رک، اي رحيم،
هدايت، سعادت مٿي مستقيم.

مرحوم 'بلبل' 'سنڌيدان' ۾ سنڌيءَ کي مظلوم کري پيش ڪيو آهي. ائين، جيئن مجيد لاهوريءَ جو رمضاني ۾ مولوي گل شير خان!

سنڌي دان، ساده دل ۾ شريف الطبع، مشرقي اخلاق ۾ اطوار جو مجسمو. ان جي مقابلةً انگريزدان، نقال ۾ نخريباز. ويتر جو وقت جي حڪومت مٿس ملازمت جون نعمتون گهوري وڌيون، سو مڙس وجي آسمان رسيو. جديد تهذيب جي نقاليءَ ۾ رڱجي، نقلي صاحب لوڪ ٿي پيو. عياش ۾ اوباش بہ پهرئين درجي جو. ان جي مقابلي ۾ سنڌيدان مسڪين ۾ مفلس، بيروزگار ۾ قلاش رهجي ويو. ڪن عقل جي انڌن ۾ مت جي موڙهن، ان ترقي معڪوس کي ترقي سمجهي، ڪڳيون هٽڻ شروع ڪيون ۾ چوڻ شروع ڪيو ته دين ۾ دنيا جي پلائيءَ جو راز آهي مغربي تهذيب ۾ انگريزن جو نظامِ تعليم! 'بلبل' اهڙن جي خوب خبر ورتي آهي، ۾ ظاهر ۾ 'سنڌيدان' تي طنزيہ انداز ۾ جُلهون ڪيون اٿس، پر باطن ۾ مغرب زده تعليم يافته ماڻهن جي اندر ۾ جهاتيون پائي، سندن خبر ورتي اٿس. ظاهر ۾ سنڌيدانن تي لعنت ملامت آهي، پر باطن ۾ سنڌيدانن جي شرافت ۾ ساده دليءَ جي تعريف ڪيل آهي. افسوس اهو آهي ته ڪن مؤلفن 'بلبل' جا هي شعر ڪونہ پڙهيا آهن:

پڙهيا سي ته چا سڀ اجايا اکر،
لچائي، ٺڳي، ٺاٺ، ڪوڙ ۾ مکر.
نہ عربي ادب نا فقه نا اصول،
نہ ٿي معرفت يا حقيقت حصول.

سنڌي دان:

سنڌي دان جو مرقعو هن طرح بلبل پيش ڪيو آهي:

سنڌي دان جاهل، سير رو ۽ سخت،
نجس، نااهل، ناخرد، خفتہ بخت.
سنڌيدان ادئت، سنڌيدان فول،
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول.
سنڌيدان جي ڪهڙي آ دسترس،
سنڌيدان جو مان "گو ديم" بس!
سنڌيدان بي داش و بي عقل،
انهن ساڻ صحبت نہ گهرجي اصل.
سنڌيدان ڪم بخت ڪم روزگار،
نہ لائق اضافي نہ قابل شمار.
سنڌيدان جو ورڪ ويري خراب!
ويچاري کي آفيس ۾ پي نہ آب.
سنڌيدان کي کين ملندو گريد،
سنڌي دِل ۽ وِيڪ، بيڪار، بئد.
سنڌيدان جو لٺ ۾ لاست پي،
سنڌيدان کي هٺ بندوقون پري.
جو سنڌيءَ جي سروس ۽ سنڌي ڊريس،
ڪرائيس ڊسمس، هلائي ٽي ڪيس.
سنڌيدان اهڙا تہ آهن ذليل،
سزا تي انهن جي نہ آهي اپيل.
سنڌيدان ڪم ظرف، ڪچرو، حقير،
پري پڃ انهن کان جئين تيز تير.
اڳيئي سنڌيدان صدقي جو ساهہ،
پڙهيو جي نہ انگلش تہ ويتر تباهہ.
سنڌيدان محروم سرڪارکان،
انهن جي خوروپوش اسرار کان.
سنڌيدان کان گهر خدا جي پناهہ،
انهن سان ملڻ قاعدي جو گناهہ.
سنڌيءَ جو ونی ڪونہ صاحب سلام،
سنڌيءَ جو سماعت نہ عرض و ڪلام.

اڪبر جو ڪردار 'جمن' ۽ مجيد لاهوريءَ جو ڪردار 'رمضاني'، بلبل جي 'سنڌيدان' جي مقابلي ۾ هيچ آهن.

انگريزي دان:

سنڌي دان جي مقابلي ۾ انگريزي دان جي مدح بصورت قدح هن طرح 'بلبل' بيان ڪئي آهي:

جـي پـانئين تـ مـولا ٿئـي مهربـان،
تـ سـڪ علـم تـون انـگريزي زبـان.
انهـيءَ علـم بـاجهون هجـي جـاهلي،
شـقاوت نحوسـت تـ بـي ڪـاهلي.
جـي سـنڌي ۽ عربـي پڙهيئـي پارسـي،
تـ سـڏبين وڏو سسـت ۽ آرسـي.
ٽـُـڪر لاءِ محتـاج، بيروزگـار،
هجيـن حـاڪمن وٽ وڏو بـي وقـار.
پٽيـوالَ پـي ڪيـن توڪـي پچـن،
ڪـلارڪ تـ جـاهل ۽ احمـق سـڏن.
رهـن رنـج تنهنجـا قريـب ۽ عزيـز،
تـ لائـق ٿئيـن ڪيـن، اي بـي تميـز.
جي عزت جهان جي رکـو، ٽـِـنڊ ٽَـش،
پڙهـو انگلـش! انگلـش! انگلـش!
اهـو علـم دولـت جـو آهـي دليـل،
زيـاده تـ ميٽـو پڙهـي ٿـي وڪيـل.
اهـو علـم توڪـي ڪـري عهديـدار،
ڪلڪٽـر ۽ ڊپٽـي ۽ مختيارڪـار.
اهـو علـم بخشـي فضيلـت ڪمـال،
حڪومـت، مـزا، عيـش، اقبـال و مـال.
انهـيءَ ۾ عقـل بخـت، نعمـت الـوف،
انهـيءَ علـم ڏاران ڇسـو بيوقـوف.
بنـائي اهـو علـم حـاڪم حريـف،
رسـائي اهـو علـم لنـدن شـريف.

انگریزي نظام تعلیم کلارڪ ۾ مختیارکار پیدا کیا، جن رشوت تي سندرا ٻڌي، خوب جاوا کیا ۾ ملکیتون میڙیون. لارڊ میکالي موجوده نظام تعلیم جي تشکیل وقت خوب چیو هو تہ 'هن نظام تعلیم جو مقصد آهي کلارکي قسم جا اڏ پڙهیا ماڻهو ٻڌائڻ، جي انگریز سلطنت جي کاروبار ۾ غلام ٿي رهن ۾ فرمانبردار ملازم ٿي مرن!'

جدید تهذیب:

جدید تهذیب، ۾ ان جي بي روح نقالن جو نقشو هن طرح چٽیو ویو:

لباسن نفیسن جي ٿي تنبد ٽاڻ،
مکانن جي زینت سندي زیٽ زاڻ.
گلابند، کالر، لکڑ هاف بوٽ،
گهڙي، کوٽ، پتلون، چشما، چروٽ.
قمیصون کفندار، جاکٽ، جراب،
سلیپر، سپاٽا، سبائڻ ٽواب.
ڏنگي سینڊ، ننڍڙا چتا، مُڇَ دراز،
ٽوال ۾ کنگي، برش، صابڻ جو ساز.
صفا سر، تہ ڏاڙهي چپڑ چٽ قلم،
زبان تي بہ گٽ مٽ رهي دم بدم.
گلي ۾ هجي نیکٽائي سیاهہ،
تہ پرشن یا ٽرکش کرسچن کلاهہ.
سجو ڏینهن سیفي، صبح شام واڪ،
هجي هٽ ۾ هنٽر تہ ٽم ٽم ٽڙاڪ.
رکڻ هکڑو بل ڏاگ آهي ضرور،
نہ تان ٽیندو وڏ ماڻهپي ۾ قصور.
مقرر هجي چاءِ بسکٽ جو ٽیم،
تہ جاین جو سینگار، پکچر فریم.
نصارن جو کانو، نصارا لباس،
کٻٽ میز کرسي، بتي ۾ گلاس.
نئین طرز پوشاک جو ڏیل ڏول،
پراڻي کیائین تہ ٽیو ڏیم فول.

اخلاق ۽ مذهب:

اخلاق ۽ مذهب جي تعليم ۽ مشرقي معاشرت ۾ دينداريءَ ۽ ديانتداريءَ، صبر ۽ شڪر، زهد ۽ تقويٰ، عبادت ۽ خدمت خلق کي بنيادي حيثيت حاصل آهي پر ٽوڙين ۽ نقالن ان کي رجعت پسندي سڏي ڇڏي ڏنو. جديد تهذيب جي چڪر ۾ اچي، انساني اخلاق جو ٻيڙو تاري، وڃي مٿي چڙهيا. مزو اهو ته ان تي دليل دلائل به ڏيندا رهيا. ان قسر جي ترجماني، بلبل جي بيانيءَ مان ٻڌو، انگريزيدان ۽ مغرب زده ٽوڊي ۽ نقال ٽو فرمائي:

هي سنڌي نمونا ڪٿان تو وَدا،
جو چارئي لڳو لڳ بَلا تي بَلا.
وفا، شڪر ۽ صبر ۽ راستي!
جفا، قهر، ۽ زهر جان کا سُستي.
اهي غير جنسون نه قابلِ شنيد،
اسان وٽ نڪي ديدهٔ دهر ديد!
مروج نه موزون موسوم آهه،
مقامن ۾ رهندي اها بوم آهه.
لکيو ناهه ڪنهن انگريزي لغت،
نه قاموس ۾ ڪا ثبوتي صحت.
پراڻيءَ سنڌيءَ ۾ اهو لفظ سچ،
اسان جي ته هوليءَ ۾ ڪوئين ڪچ.
اڳي هو اهو جانور خورش عام،
اسان وٽ ته هاڻي ٿيو آ حرام.
چوان چا انهيءَ کي جو آهي عدم،
نه جنهن ساڻ مطلب نه جنهن ساڻ ڪم.
اسان جي انهيءَ سان ملاوت نه آهه،
انهن سان ڪيون تا اسان گُڏباءِ!

دروغ:

انگريزي راڄ ۾ نقال ۽ ٽوڊي، انگريزي پڙهي، ايميءَ چڙهيا. آيون اليڪشنون، هرڪو مڇون صاف ڪري، ميمبريءَ لاءِ اميدوار بنيو. 'سياست' جي معنيٰ ڪيائون دروغ گوئي! سياستدان معنيٰ وڏو ڪوڙو! هڪ سياستدان پنهنجي ڪامرانيءَ جي وجوهات ۾ 'دروغ بيفروغ' کي وڏي اهميت ڏئي ٽو. 'بلبل' ان جي ترجماني هن طرح ڪري ٽو:

آها هاها، نالي مٿو نامور،
اسان جو ته لارو، اسان جو ته سَر.
اسان جو ته ديوان صاحب دروغ،

ليـــاقت فضيلـــت جـــو آهـــي فـــروغ.
هـــي مشـــهور معـــروف اوصـــاف ۾،
هتـــان کـــان ونـــي ڪوهـــ تـــا قـــاف ۾.
هـــي ڪونســـل زمـــاني جـــو ميمبـــر مشـــير،
هـــي لوڪـــل ڪمشـــنر، هـــي پبلـــڪ ســـفير.
وڏي هـــن جـــي شـــوڪت، وڏو هـــن جـــو شـــان،
وڏي هـــن جـــي عـــزت، وڏو هـــن جـــو مـــان.
چيئرميـــن سوســـائٽي ســـنڌ جـــو،
رکـــن نيشـــنل ڪانـــگريس هـــند جـــو.
جـــي ڪـــورٽ ۾ تـــان، هـــن جـــي ڪرســـي مٿـــي،
ســـول ۾ ســـندس آهـــي سرســـي مٿـــي.
هـــي آهـــي وڪيلـــن ســـندو رزق روز،
اصيلـــن ۽ دزدن ســـندو درد دوز.
ســـيئي قـــاعدا ڪـــوڊ هـــن جـــا مطيـــع،
ســـندس فيصـــلا، ســـرڪار، ســـپ وســـيع.
اســـان جـــو وظيفـــو اســـان جـــو عمـــل،
اســـان جـــو رمـــارڪ اســـان جـــو رمـــل.
اســـان جـــي تـــريءَ جـــو تـــ ايڪســـٽرا،
اســـان جـــو تـــ بـــل آ، اســـان جـــو تـــ لا.
اســـان جـــو تـــ آهـــي وڏو ماســـٽر،
اســـان جـــو تـــ جـــنرل، بـــڙو ڊاڪٽـــر.
اســـان جـــي تدابيـــر جـــو رهنمـــا،
اســـان جـــي تجـــاويز جـــو پيشـــوا.
اســـان لئـــ مـــدارج، اســـان جـــو مـــدار،
اســـان جـــو وطيـــرو، اســـان جـــ وقـــار.

هي آهي دروغ بيفروغ جو فروغ، جو انگريزن جي دور ۾ نقالن ۽ تودين لاءِ پارس تي آيو. ۽ جو اڄ تائين هلندو اچي.

سنڌي دان تي ڦٽ لعنت:

سنڌي دان ۽ انگريزيداني تصوير پيش ڪندي بلبل فرمائي ٿو:

سڪئين ڪانـ ڪا صاحبـاڻي سيـر،
نـ گـڊ مـارننگ، مئي ڊيـر ڪـم هيـر.

پڑهي پارسي تون ته جاهل ٿئين،
وڏي قاف سان کين قابل ٿئين.
ٿئين تون ته محروم سنڌيءَ سبب،
نه توکي مليو کوئي سَر جو لقب.
رهئين تون رڳو هڪ ڇٽاٽو بہ ڇٽ،
جو حاصل کيو تو نہ سرٽيفکٽ.
نہ تو کا پرائي فضيلت لسان،
سکئين کين کي انگريزي زبان.
وڃائي تو پنهنجا ڇڏيا ٻئي جهان،
ڏنا کين کي تو انڊا امتحان.
روينيو، جڊيشل، وکالت وغير،
کهاڙي سان پنهنجو وڃيئي پاڻ پير.
عمر پي اجائي ٿي بيسود صرف،
کيئي کين حاصل ولايت جو شرف.
نہ ڊپٽي ٿئين تون، نہ مختيارکار،
ٿئين همسرن ۾ ذليل و خوار.
جي بي-اي ٿي توکان بعيد از قياس،
ته ميٽريکيوليشن بہ کيڙئي نہ پاس!
جي هن جڳ سي-ايس ڇئو تن کي جيءُ،
مبارڪ مبارڪ سندن ماءُ، پيءُ.
ڇڻي توکي مائٽ ته سنيريا نہ سک،
مُلون ٿي تنن کي ڏنئي ڏنجهہ ڏک.
نہ صاحب ڪنهن جو کيو تو سلام،
نہ ديوان ڪنهن سان ٿئين هم ڪلام.
نہ ٿئين ماسٽر تون تڙو تپدار،
نکي ڊڪ منشي نہ اميدوار.
ڪنهين نوڪريءَ جي نہ تو ڪئي تلاش،
رهئين تون ته بيڪار اي بيمعاش.

شيطان ءِ ٽوڊي:

ان دور ۾ مذهب ءِ اخلاق کان بيزاري عام ٿي. مذهبي واعظن جي وعظ کو اثر نہ کيو. قرآن ءِ حديث جي دلائل جي سامهون پنهنجي نفس پرستيءَ لاءِ عجيب غريب تاويلات پيدا کيا ويا. الله ءِ رسول جي حڪم تي

شیطان جي امر کي ترجیح ڏني وئي. شیطان کي پنهنجو پیر و مرشد، هادي ۽ رهبر تسلیم کیو ویو. انهن جي شیطان دوستيءَ يا شیطان نوازيءَ جو نقشو 'بلبل' هن طرح پیش کیو آهي. هڪ ٻوڌي، شیطان جي مدح ۾ چوي ٿو:

هي بزرگ اسان جو پراٽو آ يار،
اسان سان سندس آهي پورو پيار.
رهيو کير پائي ته بنڌڻن جو دوست،
اسان ۽ سندس آهه يڪ لحر پوست.
هجي صحبتي هر صلاحو هميش،
جڻ آهي اسان جو برادر ۽ خويش.
اسان جو ته ابليس مونس انيس،
اسان جو ته جاني اسان جو جليس.
اسان جي ته چشمن جو آهي چراغ،
سندس جاءِ سينو ته دل ۽ دماغ.
جيئن ٿو چوي تيئن کريون با الضرور،
نکو عذر معذور، نا کو قصور.
نچائي ٽپائي، هٽي ۽ کٽي،
اسان سان کري کيس جيکي وڻي.
اسان جي ته آهي انڌي واري لٺ،
اسان لاءِ آهي ته گنگا جي گٺ.
اسان کي سندس آهي نڪ ۾ مهار،
اڻارڻ ويهارڻ سندس اختيار.
اسين پي سندس آهيون قائم مقام،
پرايونس تا کنهن امر ۾ سلام.
سکياسون ته اهڙو فريبن جو فن،
جو بعضي بدي ۾ وڌايونس ڪن.
ڏئي ينگ مئبن کي پنهنجو اُڏن،
پرئي مڙس هاڻي وتي پينشن!

پوين ٽن شعرن ۾ ٻڌايو ويو ته همراهه پينشن تي ويو آهي ۽ گادي ٻوڌين کي ڏئي ويو آهي. اهي سندس سچا شاگرد ۽ تربیت یافته کٹابي ته آهن، پر مکر ۽ فریب ۾ ارسطوي دوران آهن، جو کن وقتن تي استاد به

کن وڃایو پیو موتي!

الغرض، مرحوم بلبل پنهنجي دور ۾ مغرب زده نقالن ۽ تودين جي عادات ۽ اطوار، اخلاق ۽ خيالات جي چگيءَ طرح کل لاٿي آهي. ان دور جي تعليم ۽ نصاب کان وٺي، آفيسرن جي گشت، کامورا شاهيءَ جي رعيت آزار روش، اجائي ٽنڊ ٽاڻ، دين کان بيزاري، دنيا پرستي، مذهب ۽ اخلاق کان برگشتگي، مشرقي اخلاق کان دوري، انگريزن جي تهذيب جي بي روح نقاليءَ تائين، زندگيءَ جو کوڙ پهلو نه ڇڏيو آهي. ان دور ۾ عوام کالانعام جن غلط معاشرتي اصولن ۾ قائل هو، انهن کي به نه ڇڏيو اٿس. سندس نثر ۽ نظر جو سارو ذخيرو ان قسم جي مزاحيه ۽ طنزيه تنقيد سان پريو پيو آهي، جا لاءِ ته هن دور جا قدر ۽ معيار به اهي ئي آهن. اها ئي دين کان دوري، ماده پرستي، دنيا طلبي، بي روح نقالي ۽ بي رنگ زندگي.

سنڌي مسلمانن جي حالت:

ڏسو قوم پنهنجيءَ جو هاڻي نمط،
اول تان پڙهو بسم الله بر غلط.
افيسر جي مس مس ٿيا چار پنج،
اهي ٿيا اسان لئي غنيمت ۽ گنج.
انهن کان سوا پي کريون هاڻ ڏوڻ،
مسلمان منشي ته اتي ۾ لوڻ.
جو هڪڑا عمر تائين اميدوار،
نهايت ته ڏڪ بند يا تپدار.
جو هڪڙن کي ليسن عريضي نويس،
ته ٻيا لاسٽ منشي، سپاهي پُليس.
جو هڪڑا ته سائيس يا پٽيوال،
بهشتي، ببرچي، حمال و مشال.
جو هڪڑا حولدار نائڪ نڪار،
ته هڪڑا خلاصي ٿيا ڪوٽوار.
انهن ۾ به هندو ٿيا پائيوار،
جي ڳٽبو ته تن جو زياده شمار.
وريو واهه هندن جو وارو ڏسو،
پنهنجي قوم جو اٿڏارو ڏسو.
نه کا تن کي همت ۽ غيرت ٿئي،
ته پوءِ ڏوڙ حاصل هي نعمت ٿئي.
هي آهي انگريزن جي اوائلي دور ۾ ملازمتن جو حال.

انگريزن جي پوليٽيڪل چال هر صوبي ۾ جدا هئي. هو هر هنڌ اقليت کي نوازيندا هئا، جيئن اڪثريت

هميشہ ڪمزور رهي. هندستان ۾ جتي هندو اڪثريت ۾ هئا، اتي ڳاڻ ٽيل مسلمانن تي نوازش رهي، ۽ هندو پٽيندا رهيا. ان طرح سنڌ ۾ مسلم اڪثريت کي نظرانداز ڪري هندو اقليت کي ترجيح ڏيڻ، انگريزن جي سياسي پاليسيءَ موجب هئي. ان جو بروقت نوٽيس 'بلبل' ورتو ۽ انگريزن جي مداحن ۽ معتقدن جي اڳيان انگ اکر رکي، ثابت ڪيو تہ انگريز اصل ۾ مسلمانن کي ڪڍهن بہ چڙهڻ نٿو ڏئي. ٻئي طرف ٽوڊيءَ نقال هئا، جي پڳڙن جيڻ لپ ملڻ تي مداحون پڙهندا رهيا، ۽ انگريزن کي سلطان ظل الله ۽ سلطان عادل سڏيندا رهيا. مسدس اڀوجهي ۾ انگريزن جي مدح ۾ جو ڪجهہ لکيو ويو، ان جو ٽوڙ 'بلبل' مرحوم پيدا ڪيو.

هندن جي ملازمتن جو تفصيل هن طرح بيان ڪيائين:

ڪيو هاڻ سرويس بوڪ تي نظر،
تفاوت ڪيڏي قوم جو ڪيو پٽر.
مسلمان ۽ هندن ۾ آڻيو تميز،
تہ ڪيئن پست هي ٿيا تہ ڪيئن هُو عزيز.
لقب واه 'ديوان صاحب' وٺيو،
ننڍيو ۽ وڏو 'راءِ صاحب' بٽيو.
ڪيائون ترقي تہ تعليم ۾،
پڪڙجي ويا ساري اقليم ۾.
جو هڪڙا تہ جج ۽ اسسٽنٽ ٿيا،
ڏسو هڪ تہ بيريسٽر ائٽ لا.
جو هڪڙا تہ ڊپٽي ۽ مختيارڪار،
تہ هڪڙا ڪليڪٽرڪي دفتر مدار.
جي هڪ هيڊ منشي تہ ٻيا اوورسيئر،
جي هڪ سپروائيزر تہ ٻيا انجنيئر.
جي هڪ سب رجسٽر تہ ٻيا فوجدار،
سول جا ڪي ناظر تہ سر رشتدار.
جي هڪ ماسٽر تہ ٻيا ڊاڪٽر،
تہ هڪڙا وري سب انسپيڪٽر.
جي هڪ پليڊر تہ ٻيا پبلشر،
جي هڪڙا مئنيجر تہ ٻيا ايڊيٽر.
جي هڪڙا ڪلارڪ تہ بابو ٻيا،
تہ فارسٽ جا ٽيان آفيسر ٿيا.

جي هڪڙا ڏڪ منشي تہ ٻيا تپيدار،
تہ هڪڙا سليدار ٻيا ٽاڻيدار.
مڙيئي آفيسون ڇڻ انهن جون خريد،
ٽين ڪونہ ڪاتو ۽ عهد و بعيد.

ان وچور پيش ڪڻ کان پوءِ 'بلبل' مرحوم ان طبقي جي به تردید ڪئي آهي، جن جو چوڻ هو تہ اسان لاءِ 'دين' بس آهي، 'دنيا' ۽ ان جي ترقي مردار ڏونگر وانگر آهي.

'مسدس ابوجهہ' جي صاحب، سنڌ جي مسلمانن کي دنيا جو پوت هن طرح بچايو آهي. چي:

انهيءَ زال دنيا لکين گهر ڦٽايا،
هزارين لکين خاندانا رلايا،
دلابي ڪئين رن رانجهو رلايا،
مٽن مائٽن ۾ بکيڑا وجهايا،
کسي دين ۽ ڏرم جو نقد سارو،
ڪري مڙس وٽ ٽي گهرڙي هڪ گذارو.

دنيا جي مذمت ۽ دين جي تحصيل متعلق خوش فهمين کي ڏسي، بلبل مرحوم صاف صاف چئي ڏنو:

چون تہ اسان لاءِ بس آهي دين،
اهو عذر تن جو ڪڏهن ٻڌبو کين،
رڳو دين پي ٽيو اسان کان پري،
اڏر کي هوئي، نہ اُڏر کي رهي.

'بلبل' جي تبليغ جو مقصد اهو هو تہ 'دين ۽ دنيا' ٻنهي کي حاصل ڪيو وڃي. رڳو 'ملو' بنجڻ ۾ ڪمال نہ آهي ۽ نہ ڪو ٿلهو 'مسٽر' بنجڻ ڪمال آهي. زندگي ايتري بمقصد نہ آهي، جنهن کي ملازمت ۾ گذاري ڇڏجي، يا 'دين' کي آڙ بنائي، زباني توڪل تي عمر ڳاري وڃي ماٺهو مٿي چڙهي.

بي مقصد حيات:

بيمقصد زندگي گذارينڙن جون دليل بازيون ۽ دلي تمنائون هن طرح ٿو مرحوم بلبل بيان ڪري:

تون رک پروسو پنهنجي دولت مٿي،
حڪومت، نعمر ناز، حشمت مٿي.
وڏا بنگلا ۽ بنائج تون باغ،
برفتار گفتار عالي دماغ.
اسان جو ٿئي فر، هي فوت چا،
اسان کي تہ ماري ڪندو موت چا.
مُلن جا هي دڙڪا، خيالي خطر،

جي حاصل حڪومت تہ کھڑو حذر.
جي ڏڇبو تہ ٿيندو نہ هي کاربار.
خور و پوش يا عيش عشرت بهار.
ڪري وَڻ مَزا تون عجيب و غريب.
'ڪہ ديده شود' ٿيو مرڻ يا نصيب.
غرض خوب پنهنجي تون هلندي هلاءِ.
پلي ماڻ موجون، پلي خوش هنداءِ.

ان کان پوءِ اهڙن ماڻهن جي لسٽ ڏني وئي آهي:

گهٽا ئي تہ صاحب بهادر بلي.
گهٽا راءِ صاحب، دلي بادلي.
گهٽا ئي تہ ديوان اعظم عمل.
گهٽا مستر و بابو ءِ داس، مَل.
گهٽا چند ءِ سنگ، سي-ايس، سر.
گهٽا خان، مرزا، ميان، معتبر.
گهٽا ايم-اي، ايف-اي، ايل-ايل.
گهٽائي تہ بي-اي گهٽا ڊنگ ڊيل.
گهٽا آنريري، گهٽا سيڪٽري.
گهٽا ئي تہ سولئن، گهٽا ملٽري.
گهٽا آنريبل تہ جسٽس دي پيس.
گهٽا سپرنٽيڊنٽ، ناظم پُليس.
گهٽا ريس، سردار، پير و فقير.
زميندار، جاگيردار و اميـر.
وڃائن ٿا وارو نقارو هٽي.
مگر آهہ بيني جي بازيءَ بٽي.

بي مقصد زندگي بسر ڪندڙ 'نقالن' جي زندگيءَ جو نقش، امر بصورت نهي، هن طرح ٿو بيان ڪري:

رکج دل تون اولاد احباب سان.
رکج دل تون سامان اسباب سان.
رکج دل تون ناموس ءِ ننگ سان.
رکج دل تون هر راڳ ءِ رنگ سان.
رکج دل تون دولت سندي دام سان.
رکج دل تون سڀ عيش و آرام سان.
رکج دل پلي وهٽ ءِ مال سان.

رکج دل تون صحبت سندي زال سان.
رکج دل تون خوراک، پوشاک سان،
ته دنیا سندي ساري املاک سان.
رکج دل مٹي عشق بازي ضرور،
شراب و حقو، پنگ فسق و فجور.
رکج دل مٹي ننڊ غفلت مدام،
چگي ۽ مَني کي نه ڏي تون سلام.
نه دنیا جي کٹ پٹ نه عقبيٰ جو ڏر،
سڏو ئي سڏو کول دوزخ جو در.

مرحوم 'بلبل' جي فني ۽ مخلصانہ حیثیت هيءَ آهي، جو انکساريءَ وچان معاشري جي مختلف طبقن جا سڀ عیب پاڻ ۾ ٿو ڏسي ۽ پاڻ کي معاشري کان جدا سڏو تصور کري. چوي ٿو:

خدایا هي جیکو چیو ٿر تباهہ،
کیو ٿر پنهنجو منهن ۽ کاغذ سیاهہ.
ڏیکاریر جي اقوال، احوال سڀ،
اهي خاص منهنجا ٹَئي اعمال سڀ.
قسر آهي تنهنجوٌ ته ناهي کو شک،
سڀئي عیب مون ۾ اٹئي یک بیک.
هئو حال جیکو سو ظاهر کیر،
مٹي عیب ماٹهن کي ماهر کیر.
رکي آهہ چارج، ڏیان ٿو بچاءِ،
محمد وسیلو ۽ ان جو وپاءِ.

آخر ۾ سيني لاءِ دعا ٿو گهري:

خدایا تون سيني کي بخشج تمام،
بحرمت محمد علیہ السلام.

مزاحیہ کلام جو انتخاب:

پیارج کو اڄ بیر وسکي جو پا،
کریما بہ بخشائي بر حال ما!
وڏا مان کیان ٿو ولایت تي وس،
نداریر غیر از تو فریاد رس.
متان هي اسان کي منجهائن ملا،
نگهدار ما را ز راه خطا.

سگھو انگلنڊ ڏي ادا ٿي تيار،
مڪن تڪيه بر عمر نا پائدار.
چگو ڪوٽ پتلون گھڙيال ڏار،
شود خلق دنيا ترا دوستدار.
ڪُتي پِستڙي کي تون ڪج ڪور ڪور،
نه باشي ز گلزار فردوس دور.
تون پيشاب پنهنجي کي هلندي مر هار،
ڪه جنت بود جاي پرهيزگار.
نه پيرن فقيرن جي ڪر پيروي،
ڪه ناگھه گرفتار دوزخ شوي.
خوشامد برامد جي کولج زبان،
شوي دوست اندر دلِ دشمنان.
وجي پهچ لاشڪ جو لنڊن جي حد،
ز رنج و بلا رستگاري دهد.
يقين چاڻ توکي اها ييس نو،
کند در بهشت برين جاءِ تو.
جي هولي کرين پنهنجي تون ٿون ءِ ٽان،
گرامي شوي پيش دلها چون جان.
اڳين چال پنهنجي ڪڏهن کير ڪر،
ڪه روز ز دستش در آئي بسر.
سوا انگريزيءَ هجي جاهلي،
ڪه بي علم بودن بود غافلي.
سليمي سنڌي موڻ نه ميڙيندين زر،
چرا مي ڪشي بار محنت چو خر.
نه ڪر نوڪري ءِ نه پوڪج ٻني،
خطا مي ڪني او خطا مي ڪني.
وڪالت جو ڏئي اڄ سگھو امتحان،
ڪه روشن ز خورشيد باشد جهان.
وڻي پوءِ کي کيس ڪوڙا ٻه چار،

در اقلیم دولت شوي شهریار.
سمهج پهر سج پیر کعبي سنوان،
نہ پیچند زین روئي دین پروران.
پؤ پول آخر جو دل تان وسار،
شود دولتت همدم وبختیار.

هي چند بند، سعديءَ جي کريما جي تتبع تي لکيل، نيچرل کريما تان ورتل آهن. ڪلام جي شوخي طنزيہ پختگي مضمون آفريني ۽ معاملي بنديءَ مان صاف ظاهر آهي تہ مرحوم بلبل کي ان فن تي کيترو استادانہ ڪمال حاصل هو.

جنٽلمئن جي آرزو:

مذهبي مسلا پراٹا پائبند،
آءٌ تہ آزاديءَ جي عادت ٹو گهران.
عقل ۾ آٹي شريعت کي تمام،
دين ايمان پنهنجو غارت ٹو گهران.
پل تہ مرتد هي چون ملا مگر،
مان تہ انگريزن ۾ عزت ٹو گهران.
لاٹي چشمو چست چاڑهي بوٹ سوٹ،
مثل صاحبلوڪ صورت ٹو گهران.
گرچہ کارو منهن اٹر تہ بہ کاڻ نانهہ،
ٹوپلو پائي حماقت ٹو گهران.

گوري جو جواب:

گرچہ آهي تنهنجو مون کان سينو صاف،
کاري ماٹهو سان کدورت ٹو گهران.
آ لقب لاٹق ٹيو تنهنجو 'ڊيم فول'،
مان ڏيڻ توکي نہ عزت ٹو گهران.

نئين تعليم:

آهہ نئين تعليم ڳڙٻڙ در جهان انداختہ،
حرکتون شيطان آٹي در جهان انداختہ.
عمر ساري علم انگريزيءَ ۾ ٹي پوري ڪري،

اڄ هنر ۽ کسب کي گهر ۾ نهان انداختو.
علم انگلش جو ڏسي اڄ زور 'بلبل' بيگمان،
عقل اهڙي وقت در تاب و توان انداختو.

حال زار زمينداران:

جڏهانکر پئي رسر سرساد جي،
نه باقي رهيس کوئي سامان رخت.
زميندار ٿي ويا زبون زار ڇٽ،
چوَن ڇٽ ته کهڙو ٿيو آهه وخت.
رعايا جون آهون ۽ دانهون سدا،
مڙيون حاکمن وٽ وڃي گر و تخت.
چوايو هي 'بلبل' انهن ڏي آ قول،
رعيت چون بيخ ست سلطان درخت.

در بيان بسر اوقات:

بي روح ۽ بي مقصد زندگيءَ تي هن طرح تنقيد ڪئي اٿس:

نه خالص عبادت نه روزو نماز،
خور و خواب غفلت هوا حرص آز.
اسان جي حياتي حرام و وبال،
نکو موت محشر جو خوف و خيال.
هي دنيا جا ڏنڊا جُٽي پر وري،
انهيءَ ۾ اسان جي بندي وئي ڳري.
بٽاکون ستاکون گلاتون پچار،
ته مايا زنا جي محبت جي مار.
حلال و حرامن جو کهڙو پچ،
پرڙ پيٽ جي آهه جهوري جهڄ.
ڏسون وينا ماني سگهو شل اچي،
پکي آ الاجي ٿي هاڻي پچي.
خدا من ڪري کو هجي ٻوڙ جوڙ،
هٽون زنب دهرا، ڪيون خوب ٽوڙ.

سڄي رات سڪ گھوگھرن جو نڪاءُ،
نڪا ديون جي سڌ نہ دنيا سماءُ.
پري پيٽ آکڙجي سيٺھ جان ساھ،
ڇڏ آھيون سڄي ملڪ جا بادشاھ.
اياسيون ۽ آرس سيئي سنڌ سور،
اٽڻ سان پوي پائخانہ جو پور.
ڇڪيون چلم يا ناس چڪڙو شراب،
گناھن فسادن ۾ خانو خراب.
نہ نالو ڏڻي جو توکل نہ توھہ،
اھي پيٽ پٽا اھا پٽ کوھہ.
سڄو ڏينھن ھڻ ھڻ، سڄو ڏينھن تاڻ،
اھي چوڙا چٽيون، اھا خاک چاڻ.
گرفتار گھربار جي گوڙ ۾،
عيالن جي چيھوڙ پيھوڙ ۾.
ٿيو صبح شيطان جي گھنڊڻي وڳي،
ننڊي ۽ وڏي کي آ پٽي لڳي.
لڳا جن کي پادر ويا سي پڙھڻ،
سويرو سکولن جي چاڙھي چڙھڻ.
پڙھيا سي تہ چا سڀ اجايا اکر،
لڇائي نڳي کوڙ ريب و مکر.
نکو علم ديني نہ فقھہ و اصول،
نہ ٿي معرفت يا حقيقت حصول.
جي منشي تہ کچ ۾ قلمدان ڏس،
منجھن جعلسازي جو جولان ڏس.
جي نوکر تہ رشوت ۽ تغلب تمام،
نہ سنڌو نہ سيڙھو حلال و حرام.
ظلم زور يا حق تلفي غضب،
غريبن تي قرمار غصو غضب.
مٿي کوڙ کورٽ ۾ کيسن جو کم،
انين آني شاھد، کسيري قسم.
زمينن ۾ بي برکتي جو حساب،

زمینـــدار کڙمـــي جـــي نيـــت خـــراب.
کـــُـــلي کـــانَ واپـــار بـــازار ڏس.
اتـــي يـــي کپـــت کـــوڙ جـــي کـــار ڏس.
اهـــو پيـــت اهـــڙا پرائـــي ٿـــو پـــَـــن،
ڏرم ديـــــن پنهنجـــــو آ ايمـــــان اَنُ.
پنـــــائي، رلائـــــي، ڦٽـــــائي، پليـــــد،
کيـــــو شـــــکر شـــــيطان زر زن مريـــــد.
جـــي زن آهـــ قبلـــو تـــ کعبـــو آ زر،
انهـــن جـــي اطـــاعت ۾ بـــَـــڊجي کمـــر.
زميـــــن و زن و زر اســـــان جـــــي مـــــراد،
انهـــن لئـــ ئـــي جهگـــڙا انهـــن لئـــ فســـاد.
حقيقـــــت ۾ آهـــــي تـــــ زن راهـــــزن،
زر و مـــــال اولاد ايمـــــان شـــــکن.
اســـان جـــو نـــڏر نفـــس پانـــدي پگـــو،
وهـــائي کيـــو جنهـــن آ پوئـــــي ڏگـــو.
ســـجو ڏينهـــن پوجـــا آهـــي پيـــٽ جـــي،
ســـياري اونهـــاري کـــَـــتي چيـــٽ جـــي.
ڏگـــو ڏور ڏانـــيو چـــَـــرند و پـــَـــرند،
ســـين تـــي ســـويرو ٿـــو کڙکـــي کمنـــد.
مـــَـــيا مـــال هکـــڙا چڙيـــا جهنـــگ ۾،
بيـــن کـــي هنيـــائون بـــڏي بنـــگ ۾.
کنهيـــن تـــي ســـواري، کـــي ڏوئيـــن بـــار،
کنهيـــن گهـــل گهـــائي کنهيـــن هـــر ۽ نـــار.
کنهيـــن کـــوس کـــارد تـــ کـــي دام بنـــد،
بندوقـــــن ۽ بـــــازن گـــــزن جـــــا گزنـــــد.
انهـــن تـــي بـــ شـــامت اســـان جـــي پئـــي،
پـــــٽيندي کـــــُـــٽيندي حيـــــاتي وئـــــي.
غـــرض آهـــ ســـيني کـــي نفســـن جـــو نيـــل،
جـــي مـــاڻهن کـــي پـــِـــٽکو تـــ ڏورن کـــي ويـــل.

در بیان سخاوت:

سخاوت کري کون دانا قبول،
سخاوت کري آهي جو بوالفضول.
سخا ۾ ته هڪڙو خدا آهي بس،
ٻيو پاڻ کي کس نه آلائي اوس.
سخاوت کري ٿي سوَن کي سجي،
سخي آهي سدائين ٻُڪيو ۽ اڃيو.
سخا سو کري آهي جو بادشاهه،
کري ٻيو ته جهٽ ٿئيس خانو تباهه.
اچوکي سخا آهي چندا ۽ فند،
مقدمن ۾ رشوت، پَتا، فيي ۽ ڏند.
وڏو وس ته ڏي ناچ ۽ رنگ ۾،
نهايت ته ناموس يا ننگ ۾.
مناسب سخا جا ٿيا هي عمل،
لباس و زنا يا مکان ۽ محل.
انهيءَ کان سواءِ خير خيرات ۾،
سخاوت شمار آهي بِدعات ۾.

در بیان بخیل:

هجي بخت جنهن کي ٿئي سو بخيل،
بخيلي کري سو جو آهي عقيل.
بخيلي خزانيي جي آ خيرخواهه،
بخيلي گدا کي بٽائي ٿي شاهه.
بخيلي ته دولت جو آهي دليل،
بخيلي بنا آهه ماڻهو ذليل.
بخيلي وڏائي زر و مال کي،
بخيلي نه هيٺو کري حال کي.
خدا کي نه پرواهه خيرات جي،
نه حاجات زکوات صدقات جي.
نه مهمان کي مُور ماني ڏجي،
مگر وات جي خوش زباني ڏجي.

بخيلن کي پُر مغز پئسي جو پور،
سخين کي سدائين سُجائيءَ جو سور.

در بيان تواضع:

تواضع کرڻ نيچ عادت خسيس،
تواضع اهي کن جي سادا سليس.
تواضع غريبن فقيرن جو کر،
تواضع شريفن لئي آهي شرم.

در بيان تکبر:

تکبر هجي خاندائي جي خُو،
تہ گل عهده داري جو خوش رنگ بُو.
تکبر تہ وڏ ماڻهپي جي ورونهن،
تکبر هجي سروري جي تہ سونهن.
تکبر سان گڏ تندخو ترش رو،
اهي هرسہ ٽيا نسخءَ آبرو.
برابر کو ويٺو تہ 'اُٺ بي ادب'،
کو پيرين پيو نا تہ غصو غضب.
ملڻ جي تہ بد رسم پاکر وجهڻ،
وڏو وس تہ گهرجي کڻي هٿ ڏيڻ.
خبر چار جي لائڊ کيکر وڏي،
اسان تان رجسٽر تان لاهي چڏي.
سلامن جي ورندیءَ ۾ آگر کڻڻ،
اشاري سان آگر پيرُن تي رکڻ.
جي بهتر تہ آهي تکبر تمام،
نہ کنهن سان کجي کو سلام و کلام.

وقت حال نئون سال:

هن اخبار کي سال مبارک،
گورن کي ناتال مبارک.
کارن کي 'يو ڊيم بلدي
فول' لقب في الحال مبارک.
هارين کي هَرَ بَرَ ٿون بيگر،
کوڏر قحط ۽ کال مبارک.

زور زمینـــــــدارن تـــــــي ڏاڍا،
ضبطیـــون ظلـــم زوال مبـــارک.
هنـــدن کـــي زر زور حکومـــت،
عـــزت مـــال اقبـــال مبـــارک.
اهـــل اســـلام جـــي لئـــي ڏک ڏاڍا،
ڳڻتیـــون آل عیـــال مبـــارک.
ڏکـــا ڏوڻـــا ســـهڻا مهڻـــا،
قـــرض جـــا رنـــج مـــلال مبـــارک.
بـــي علمـــي ۽ جهیـــڙا جهڻـــا،
جـــام ٽیـــا جنجـــال مبـــارک.
انگلـــش مئـــن کـــي جـــاڪٽ پـــاڪٽ،
صـــابڻ بـــرش ٽـــوال مبـــارک.
نـــاچ تماشـــا، نچـــڻ ٽپـــڻ،
ڪرکـــٽ ۽ فـــٽ بـــال مبـــارک.
افســـر عـــالي کـــي ٽیـــو اڇکلهـــ،
دورو ۽ پرتـــــال مبـــــارک.
مرغیـــون مـــاکیون مـــصریون میـــوا،
بیضـــا میـــدا مـــال مبـــارک.
ڪـــوڙا کیـــس ۽ ڪـــوڙا شـــاهد،
فتـــوا تـــي فـــي الحـــال مبـــارک.
واه وکیـــل کفیـــل لچـــن جـــا،
ڏوڏ دلیـــــل دلال مبـــــارک.
ممتحنـــن جـــي مـــوت معمـــا،
ســـخت جـــواب ســـوال مبـــارک.
اخبـــارن جـــا ٽهکـــا ڦهکـــا،
تیـــز تعصـــب تـــال مبـــارک.
قومـــي جهگڙا جهیـــڙا جهڻـــا،
چـــالاکین جـــي چـــال مبـــارک.
حمـــلا هـــوڏون طعنـــا تنکـــا،
ڪـــوڙ بـــدوڙ ڪمـــال مبـــارک.
آهـــ رفـــارم جـــي ٽـــي ریـــن ریـــن،
حـــال نـــ آهـــي قـــال مبـــارک.

ڪالـــج ڪلـــب مدرســـا ميـــڙا،
صدهـــا ســـال بســـال مبـــارڪ.
ســـروس لاءِ ســـدائين ســـوالي،
ٻاڪـــارن برخـــال مبـــارڪ.
حـــاڪم ڪيـــن ڇـــن ٽـــا تـــن ڪـــي،
ڪـــن ٽـــا ٽـــالم ٽـــال مبـــارڪ.
خشـــڪ جـــواب دلاســـا دلبـــا،
تـــرڪٽ تـــال پخـــال مبـــارڪ.
پروانـــا انعـــام عطـــائون،
لـــُنگيون پوتيـــون شـــال مبـــارڪ.
خـــاطن جـــي خوشـــخبري خـــاصي،
عـــُمدا حـــال احـــوال مبـــارڪ.
ٽـــنڊُو ٽوپـــڙ لـــَنڊي ٻـــُوٽي،
شـــعر جـــو شـــغل اشـــغال مبـــارڪ.
حيـــف، زمـــانو آهـــ مقـــابل،
شـــينهن ســـان شـــاهه شـــغال مبـــارڪ.
محبوبـــن ڪـــي نـــاز ڪرشمـــو،
جلـــوو جـــوڙ جمـــال مبـــارڪ.
مشـــتاقن ڪـــي پـــِٽڪو ڪـــُٽڪو،
وائـــي هجـــر وصـــال مبـــارڪ.
آخونـــدن ڪـــي مســـجد حجـــرو،
صوفـــي وجـــد ۽ حـــال مبـــارڪ.
"بلبـــل" ڪـــي گـــل مضمـــون رنگيـــن،
گـــل ڪـــي شـــاخ نهـــال مبـــارڪ.

نيو فيشن:

ڪارن جي ٻُڌ ڪارگذاري - هـِپ هـِپ هُري، هـِپ هـِپ هُري،
جنٽلمينني جلسا جاري - هـِپ هـِپ هُري، هـِپ هـِپ هُري.
جايون تن جون هال ۾ ٽاور، چشما فرش فروٽ فلاور،
لڪچر پڪچر، ڊنر بازي - هـِپ هـِپ هُري، هـِپ هـِپ هُري.
ڪاڻ وداع سلوٽ سلامي، ٽوپي هٽ ۾ ٽامي ٽامي،
'آءِ، ايم ويري ساري' پياري - هـِپ هـِپ هُري، هـِپ هـِپ هُري.

باجو بيندِ بگل ۾ بڙگم، وايولن جي رين رين رم رم،
نچڪو ٽپڪو واري واري - هپ هپ هُري، هپ هپ هُري.
ڪوٽ سبائن سارو ڪارو، پانس بوٽ ولايت وارو،
ٽوپي ڪاري سر تي ڪاري - هپ هپ هُري، هپ هپ هُري.
ڏاڙهي ساڻ ڏهاڙي جهيڙو، ميچون گانگٽ ويڙهون ويڙهو،
سيٽي لڪڙي چرخشماري - هپ هپ هُري، هپ هپ هُري.
قوم ڪرم ڪي ايسي ويسي، عادت انگلش مئنن جيسي،
ديسين کا هي ڏاري نياري - هپ هپ هُري، هپ هپ هُري.
گهر ۾ 'بلبل' گائون ڏکائج، شام صبح جو واڪ ونائج،
پانهن بغل ۾ منهن تي چاري - هپ هپ هُري، هپ هپ هُري.

نيو فيشن:

هئي هئي مسن اسان کي ته مستر بنايو آهه،
صد شڪر جو اڳي کان بهتر ينايو آهه.
دل کي ڏيکاري خوب نئين چال جا مزا،
پتلون ڪوٽ بوٽ جو خُوگر بنايو آهه.
خُرما ۽ پڻ ثواب سمبوسا شراب پڻ،
بسڪوٽ چانهه گهر ۾ ته چيمبر بنايو آهه.
ديرو حرم ۾ شيخ برهمن جو تا رهن،
يارن ته پنهنجو لنڊن مندر بنايو آهه.
باجو وڃائي ناچ جو ڪن ٿيون نشاط ۾،
صاحب کي ڏس بغل ۾ چا باندر بنايو آهه.
بي.اي جي پاس واري کي چا نوڪري جي ڪاڻ،
جت آيو جوڙ سان اتي ٽئيٽر بنايو آهه.
خط ۾ لکڻ عبارت بلڪل فضول بات،
چا مختصر هي نسخو 'ڊيئر سر' بنايو آهه.
'بلبل' ملي ترقي ٿي تنهن کي پوليس ۾،
چالان ۾ جو پَرَ کي ڪبوتر بنايو آهه.

رندبيءَ جو عشق:

يار اڳيان تون روز رو، تازه بتازه نوبنو،
من ملئي کو ڦٽ بجو، تازه بتازه نوبنو.

تاندي ۾ ٽوپي جي ٽهل، ڪر سڄڻ جي هر مهل،
نوڙي پيو ناهه نڙ ۾ گو، تازه بتازه نوبنو.
روز گذار مار ۾، ٽُڪَ ٽڙاڪ گار ۾،
وڻ پيو موچڙن مزو، تازه بتازه نوبنو.
گهر زمين مال ضبط، ڇڏ نه راڳ رنگ ربط،
شوق تون رک شراب جو، تازه بتازه نوبنو.
جي نه رکين تون زور زر، برهه بزار کير کر،
هت ته گهرجي روک ٽو، تازه بتازه نوبنو.
روز اڳئين سندو سَٽيل، ڳنڍ جو ڳوڙهو مت منجهيل،
شال اچي گراهڪ کو، تازه بتازه نوبنو.
جي نه اچن ڪي "بلبلان" ڪئن ٽئن اِي گلگلان،
روز چمن ۾ چهچٽو، تازه بتازه نوبنو.

حقو:

مجلس جي سونهن سوپ ۾ سينگار آهه حقو،
وحشت ۾ غمزدن جو غمخوار آهه حقو.
بُڙ بُڙ ڪريون پيو دل ڪي بهلائي ساڻ باتين،
دانا ۾ دل جو دلبر دلدار آهه حقو.
ان جو تماڪ حسرت، مشڪ خطا ختن آهه،
تاندو تنهين جو غيرت گلنار آهه حقو.
هر وقت هو وضوءَ سان، آ غرق پڻ غسل ۾،
پاڻيءَ سان پاڪ پنهنجو هر بار آهه حقو.
محبوب جي ملڻ جو آهي وڏو مسبب،
دلبر جي دوستيءَ لئه درڪار آهه حقو.
مجلس ۾ مَي پرستن جي مست ٽين مڙيئي،
باهوش تن ۾ بيشڪ بيدار آهه حقو.
جي تازگي آ تَن، ۾ نڙ گوءِ نبض جاري،
"بلبل" سندو جي گويا گفتار آهه حقو.

گشت جي مصيبت:

تنگ سرساد ڪيو بار الاهي مددي،
بٽ بيگر مددي، سُوتو ۾ گهوٽو مددي.

آهـ ڪاموري سندي هوڙ حرامن ۾ تڪي،
انب گدرا مددي، پاڃي ۾ پَٽو مددي.
خوب ٽا گشت ۾ ڪن پوڃن سرساد ونهي،
پُوري حلوو مددي، پستو ۾ ڦوٽو مددي.
گهر ۾ آهي نه رعيت جي ڪو پائي پئسو،
لٽ لوٽو مددي، صافو ۾ سوٽو مددي.
هيل پاٽي به نه آهي جو سُڪن ٽا ٻيجا،
سر برهنه مددي، صاف لنگوٽو مددي.
جو چوي سچ سو وڃي ڪين ٽو هرگز "بلبل"،
ڏڪ بانو مددي، گار ۾ گهُنٽو مددي.

پوليس:

ڏسو پوليس جو تلبيس ملڪ الموت جان مارو،
مثال، گرگ ڳاڙهو وات، سر ۾ ٻيو بدن ڪارو.
روينيو يا ڪ سيول ڇا اڇن تنهن جي مقابل ۾،
ڪٽي گربه ڪٽي آ گرگ، فرق آ ڪيترو سارو.
هجي سوناري جو سؤ ڏڪ تہ لوهر ٽو هڪڙو،
ڪٽي جهرڪيون ڪٽي ٽيو گرڙ پک جو لهس لامارو.
رهن ٽا ديو هيبتناڪ جان ڪَرڙا ڪنسٽيبل،
ڏسو جو وارداتن تي لڳي ٽو تن سندو وارو.
ستمگر سنگدل ٽيا صاف صوبيدار صاحب جن،
رکن ٽا جور جمعدار جابر سي جفاڪارو.
هجن راکس اهي رهزن سپاهي سپ وڏا ننديا،
انسپيڪٽر بهادر بَرڙ باکس جان رکن بارو.
پلي پاڳئي ڏنو اطلاع جي چوري چڪاريءَ جو،
اچي ٽينڊو مٽي ان گند گارين ويڙ وسڪارو.
يڪي نقصانِ مايه ٻيو شماتت زار همسايه،
ٽيون پادر پُليسي ٻيو اچي منجهه ويل ويچارو.
گهرن ٽا گاهه ۾ داڻو، آڻيو ڪاڻيون ڪڏ ڇيلا،

ڪرن ميڙي ڪنا ماڻهو وڃهن تن جي مٿان مارو.
ڪڍيو جي پئون پتو چوري سندو ڪو ڪن زميندارن،
تہ سڏبو ڪار ۾ هوشيار صوبيدار سوپارو.
نہ ملندو مال ساڳو يا سمورو جي نہ تن کي پو،
تہ ويڳو پاڻ پي پوري پٽائيندا اهو پارو.
پري چالان ڪوڙو ڪيس ڪورٽ ۾ ڪندا داخل،
وجهي ڪوڙا سچا شاهد رکي بهتان جو بارو.
رپوٽن ۾ ڪندا ريهون تہ ٿيو بغداد آ بيحد،
هليو آ ڪيس ڪورٽ ۾ سڃو هر طرف هڪ پارو.
خدا شل ڏئي پنهه پوليس جي خوفن ۽ خطرن کان،
انهن جي دوستي آهي ڪٽڻ سر تي ڪُنو ڪارو.
معافي ٿو گهري "بلبل" جي آهي هن ۾ گستاخي،
اگرچہ مون لکيو آهي سڃو احوال هي يارو.

ناس:

سودي سرور سرمد جي راس آهي ناس،
ڪل عقل ۽ قياس جي اجناس آهہ ناس.
مسهل ٿئي ٿي مغز جي خمسہ حواس هل،
نزلہ نزول خارج خناس آهہ ناس.
چٽي تنهين جي چاڙهي عرش عظيم تي،
دافع بلاءِ نافع وسواس آهہ ناس.
عقده ڪُشا حقائق اسرار غيب جي،
عبرت نما عجائب منجهہ ناس آهہ ناس.
سمجهي سخن سو منهنجو سالڪ فصيح ڪو،
"بلبل" هي ان بلاغت جي باس آهہ ناس.

پنگ:

مردن موالين لئي معجون آهہ پنگ،
عشرت ۽ عيش ڪارڻ افزون آهہ پنگ.
شجر حيا ۽ شاخ نظاره نياز جي،
منجهہ سبز زار نرگس گلگون آهہ پنگ.
ڪونڊو تنهين جو دائر هفت زمين جو،

ڏنـدو تنهيـن جـو گـردش گـردون آهـ پنـگ.
صـافو تنهيـن جـي صـافي بـاطن رهـي مـدام،
مـصري لئـي تـ سـاڳي ذوالنـون آهـ پنـگ.
پنڪـي تنهيـن جـي مـنزل ملڪـوت ڪـي رسـي،
خشـڪي تنهيـن جـي مقصـد مجنـون آهـ پنـگ.
پيرولـي تنهـن جـي ڪـو تـ پـروڙي موالـي مـرد،
"بلبـل" جـو پرمعـاني مضمـون آهـ پنـگ.

زر جي زور بازي:

ٿـي زر جـي زور بـازي، زر آ تـ عشـق نهـ پهـ،
ڪـر مـوج روز تـازي، زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
زر جـي آ ڪـامراني، جـاني سڏي پيـو جـاني،
هر ڪائي ماسي نـاني - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
زر سـاڻ ڪوجهـو ڪـاٽو، اڳ ۾ اهـو اگهـاٽو،
چريـو بـ ٿئـي سياٽو - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
زر سـاڻ سيڪو گهـرو، چاچو ۽ پـاءُ چـهـرو،
قربـان سـسُ ۽ سهرو - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
بـازر تـ جهنگ بـازر، جو گهـر ٿئي سو حـاضر،
بـي زر شـهر ۾ پـادر - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
زر ٿـي وڃائـي نـالو، توٿـي هجـي رذالـو،
صدقي ٿئي پيو سالو - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.
"بلبـل" پليا جي هن ۾، سي ئـي رليـا سـخن ۾،
دنيا جي گـل چمـن ۾ - زر آ تـ عشـق نهـ پهـ.

هن مختصر ۽ منتخب طنزيه ۽ مزاحيه ڪلام مان صاف ظاهر آهي تـ 'بلبل' جي اڳيان هڪ مقصد هو. سندس فن، برائي فن نـ پر برائي حيات هو. زندگيءَ ۾ جا بيروح نقالي ۽ 'ٿـوڊيزم' پيدا ٿي رهي هئي، ان جي ازالي ۽ تلافيءَ لاءِ سندس فڪر و نظر ۾ اضطراب ۽ ڪاوش پيدا ٿي چڪا هئا. ان ڪان سواءِ سندس مخلصانـ طبع، سندس فن کي دو آتشـ تـ چا، ست آتشـ بنائي ڇڏيو، جو: ديکنا تقرير کي لذت ڪـ جو اس ني کها — مين ني يـ سمجها ڪـ گويا يـ پي ميري دل مين هي، جي مقام تي پهتو.

فارسي ڪلام تي ڪاميڊي:

صفائي سر ڪي ڏئي پتلون پاتر،
بحمد الله نڪو ڪردارم امشب.
وجي هڪ ڪلب ۾ ڪاني تي ويٺس،
ڪ سر پوش از طبق بردارم امشب.
چيم دل ۾ تہ ٿيندس عيسوي اڄ،
چو منصور ارڪمي بردارم امشب.
چيو هڪ ميم مون کي 'مي ڊير سر'،
رسيده طالع بيدارم امشب.
چيم ان کي تہ اي جانان جلدي،
زڪواة حسن ده حقدارم امشب.

مامقيمانِ ڪوئي دلداريم،
صورتِ بوزنہ بہ رفتاريم.
اڄ ٿيون ڏينهن ٿيو جو انگلش کان،
اوفتاده جدا ز گلزاريم.

هاءِ هئي! اي مسِ ولايت پاڪ اي ز بهرِ تو عالمي غمناڪ.
پئين چو نہ تون شوق دل سان شراب مَڪن خانۂ زندگاني خراب.

وجي هڪ شاپ تي ويهي براندیءَ کي ڪيون ها ها،
الا يا ايها الساقي، ادر کاسًا وناولها!
گهرجي شائق کي هڪ پيالو شراب،
الصبوح الصبوح يا اصحاب.
هٽ ڪٽي آبروءَ ۽ مال اتان،
پس بنوشيد دائما مئي ناب.
اٽي اڌ رات جو گُتي تي چئو،
افتتح يا مفتتح الابواب.
حيف تن کي هجي جو سانجهيءَ سان،
ڪ او بندند ميڪده بہ شتاب.

جي حياتيءَ کي تون حلال کريان،
مئي نوشين بخور بہ بانگِ رباب.
جي وس پڄي کو منهنجو کيان وات ساڻ وارا،
دردا کہ راز پنهان خواهد شد آشکا را.
وکڻي هي مِلکِ ساري، کيان ترت مان تياري،
باشد کہ باز بينم آن يار آشنا را.
ڏاڙهيءَ ۾ هٿ حبيبن، پادر پرين جا سر تي،
گر تو نمي پسندي، تغيير کن قضا را.
ميلي ۾ تون وڃين جي، مجرا ڏسين تنين جا،
در رقص حالت آرد، پيرانِ پارسا را.
پٽکو ڳچيءَ ۾ پاتل، جي گهلبو ڏسين تون،
اي شيخ پاکدامن، معذور دار ما را.

فارسيءَ کان پوءِ اردو آميز عبارت ۾، 'مينوش' جا ترڪتال ملاحظہ فرمايو:

اري شاپ کيپر يوئر کم هئر،
اِدِر لاؤ اِک خوب اِيزي چئر.
بلا برف لمليٽ، سوڊا يومن،
ادِر لاؤ ٽال، ادِر لاؤ وين.
برانڊي کي بوتل کو ٽيبل پي لا،
اپي ايک پائونڈ هم کو پلا.
سمجهٽا نهين هم تمارا درام،
نهين همٽو بچائو کچا تمام.
ڏکائو همين ايکشا کاس يُو،
کہ ڏونون هو نمبر کي ون اينڈ ٽو.
چکائو تو شمپين شيرين شتاب،
مگر بيئر پوٽر تو وسکي شراب.
اوهو هوگيا پول نوئي کا نام،
بهٽ لاؤ جلدي، اچها اولٽام.
ڏزن کي ڏزن تر رکو آن کر،
يُو گو پيگ ان پيگ آءِ پيٽگ سر.

همارا يہ کھنا نہ سمجھو گلہ،
ابھي ٽوڙٽا هي تمارا کبٽ.
پلاسو چُروٽ اور کلاسو فروٽ،
ک بکسيس ڏيٽا هي هر کوٽ بوٽ.
کدھر هي سرونٽ، جلدي بَٽا،
ک بننا ڊِوانا هي هم مانگٽا.
سنبهالو همارا تو اسٽيڪ کيپ،
بچائو همارا بچونا سليپ.
اپي ڏيکي آٽا هي مِس کو وزٽ،
کبردار! لڙٽا هي هر بال فٽ.
لکر اوس بگرني ڏيا هي پلا،
نہ معلوم بکٽا هي شکٽا هي کيا.

مرحوم 'بلبل' جي فن جو اعتراف، سندس معاصرين ۽ دل کولي کيو آهي.

مرحوم قاضي نور الدين صديقي، ميمبر سنڌ سروس کميشن، جي والد بزرگوار قاضي مخدوم محمد انور پاڻائيءَ، مرحوم 'بلبل' جي فن جو اعتراف کندي لکيو آهي:

"جيئن ناليواري فيلسوف جانسن، اسکاٽ ۽ ٻين يورپ جي مشهور شخصيتن، پنهنجن ناولن ۾ فلسفي ۽ حڪمت کي جاءِ ڏيئي پنهنجي قوم ۾، جا فيشن جي دلداده ٿي چڪي هئي، هڪ وڏو انقلاب ۽ سڌارو آندو. تيئن 'بلبل' جي ظرافتي مقالن ۽ تصنيفن جيکو اخلاقي اثر پيدا کيو سو قوم جي سڌارڻ ۾ اسان جي ڏٺهين تقريرن، تحريرن ۽ مضمونن کڏهن نہ کيو آهي. جيستائين مصنف عوام جي دلين جي لاڙي کي جاچي انهن جي مذاق مطابق نہ لکندا، تيستائين سندن تصنيفون گهربل اثر پيدا نہ کنديون. مشهور شاعر شيکسپيئر جي سر جو سهرو جيکڏهن سنڌ ۾ کنهن تي سونهي ٿو تہ اهو 'بلبل' ئي آهي."[1]

ان طرح لاڙکاڻي جو اڳوڻو کليکٽر مسٽر حامد علي، جو حيدرآباد سنڌ ۾ لئنڊ رکارڊ ۽ ائگريکلچر جو سپرنٽينڈنٽ ٿي رهيو هو، سو لکي ٿو:

"سچ پچ تہ اها خدا تعالیٰ جي وڏي بخشش چئبي، جو سنڌ جهڙي ريگستان ۾ بلبل جهڙا ٻيا هڪ - ٻہ 'بلبل' ٻہ هُو جيکڏهن ڏياري موکلي ها تہ هوند هي ويرانو رشڪ عدن بنجي پوي ها."[2]

مولوي حڪيم فتح محمد سيوهاڻي مرحوم، پنهنجي خود نوشت سوانح حيات ۾ لکي ٿو:

"اهو محترم شخص سنڌ جو مشهور شاعر ۽ اهل قلم رئيس شمس الدين 'بلبل' هو، جنهن جي شعر جو

---

[1] آفتاب 25- اپريل 1908ع

[2] 31 مارچ 1911ع

شهرو سنڌ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهتل هو. سندس قلم جو زور ضرب المثل هو. مرحوم 'بلبل' جي دلچسپ تصنيفات سنڌ ۾ پنهنجو سڪو ڄمائي ڇڪي هئي. مرحوم بلبل 'پرگو ءِ بديهه گو'، ظريف ءِ صاحب ذوق سليم شاعر هو. سندس قلم جون گلڪاريون 'آفتاب' جي صفحن تي ڏسڻ جهڙيون هونديون هيون. ظرافت نگاريءَ جو تہ استاد هو. سندس ڪلام دلچسپ ءِ دلڪش هوندو هو."

هي آهي مختصر طور بُلبُل جي مزاحيہ فن جو تعارف.

مهراڻ: 3 - 1963ع

عربي ادب ۾ "بهاريہ" ڪلام!

"عربي ادبيات" جي تاريخ ۽ تحقيق ڪان پوءِ سندن اصناف سخن تي بہ ڪافي لکيو ويو آهي، هت ان قسم جو هڪ مضمون جو پنهنجي نوعيت ۾ جديد آهي، پيش ڪجي ٿو.

اسان جي موجوده فارسي، اردو ۽ سنڌي شاعرن کي اهو پڌي تعجب ٿيندو تہ عرب جي صحرا نشين، ۽ غير متمدن، "بدو" شاعرن بہ "بهار" تي اشعار چيا آهن! اهو برابر آهي تہ عرب جي جغرافيہ حيثيت ڪري - عرب جي قديم دور جاهليت جي ڪلام ۾ اها رنگيني ۽ رعنائي ڪانہ آهي، جا عجمي، باالخصوص فارسي شاعرن لاءِ، طره امتياز آهي. ان جو سبب اهو آهي جو دور جاهيلت ۾ عرب صحرا نشين ۽ خانہ بدوش هئا، شهري زندگيءَ، تڪلفات ۽ متمدن ماڻهن واريءَ آرائش کان دور هئا. عرب جي لق و دق بيابانن ۽ ريگستانن جي گرم جهولن ۽ ٽڇڪندڙ واريءَ ۾ "بهار" جو تصور اگر پيدا بہ ٿي سگهي ٿو، تہ اهو انهن چند ڪجين جي جهڳٽن جي آس پاس، جي قدرتي آب و هوا جا پاليل هئا، ۽ جتي چند ڏينهن لاءِ انهن خانہ بدوش، مارن جا اچي تنبو لڳندا هئا، ۽ وقتي طور زندگيءَ جا ڪجھ آثار پيدا ٿيندا هئا: بس انهن چند ڏينهن جي بدويانہ گذر اوقات، ۽ ڪجين جي چانون ۾ پٽ تي ليٽي، ٽڏو پاڻي پيئڻ ۽ تازي ڪتل ڪائڻ، گوشت ڪائڻ ۽ شراب پيئڻ، نوخيز دوشيزه نينگرين جو ناچ ڏسڻ ۽ دفن تي ڳائڻ، شاعرن جي پنهنجي محبوب ۽ معشوقہ جي خدوخال ۽ حسن و جمال کي پيش ڪرڻ ئي "بهار" آهي! انهن خوشگوار گهڙين جي ياد انهن بادبہ نشين بدوين کي رت رئاريندي هئي. ان ڪيف ۽ خمار کي ياد ڪندي هنجون هاريندا هئا، انهن پري جمال عرب نينگرين جي ساقي گري، ۽ زيبائي، رعنائي ۽ معصومي، رنگينيءَ ۽ سادگيءَ کي ياد ڪندي، حساس ۽ زنده دل شاعر تڙپي اٿندا هئا. چنانچہ عربي شاعريءَ جي بهترين شاعر "امرءِ القيس" جي شاعري انهن ناقابل فراموش گهڙين جو زنده يادگار آهي.

جاهليت جي شاعري:

اهو ياد رکڻ گهرجي تہ عرب جو بدو شاعر موجود سنڌي ۽ اردو شاعرن وانگر نقال ۽ قوال نہ هو، جو پنهنجي ماحول کي چڏي ۽ پنهنجي تمدني ۽ تهذيبي روايات کي وساري، ۽ پنهنجي تاريخ ۽ جغرافيہ ماحول کي فراموش ڪري، ايراني اساليب بيان ۽ صرز ڪلام کي نقل ڪري، "لحظلآ دهلن تي احمق نچي" جو مصداق بنجي، ۽ گل و بلبل ۽ لالہ ۽ سنبل جا مرثيا لکي، پنهنجي حماقت ۽ نادانيءَ جو اظهار ڪري، اهو ئي سبب آهي جو اسان جي موجوده شاعري اسان جي جذبات ۽ حسيات کان گهڻو دور آهي، اسان جي "ڪوائف حيات" ۽ ضروريات زندگي سان هن شاعريءَ جو ڪو واسطو ڪين آهي. مگر اچوڪن سياڻن سخن دانن جي مقابلي ۾ عرب جو بدو ۽ جاهل شاعر زياده حساس ۽ غيور، پختہ گو ۽ حقيقت شناس هو. اڄ بہ سندن شاعريءَ کي ڏسڻ سان

سندن طرز معاشرت، جذبات ۽ خيالات، افعال و مشاغل، جي زنده تصوير ڏسي سگھون ٿا. سندن عارضي ٽڪاءُ، بدوياڻ سادگي، غيرتمندانہ زندگي، بي تڪلف ڪار گذاريون، ڏسي سگھجن ٿيون. بلڪ ان زماني جي وٽن، ميون، گلڙن، پکين ۽ جانورن جا نہ فقط نالا ملن ٿا پر انهن تي مستقل طور شاعريءَ جا دفتر ملن ٿا. انهن جو ''بهار '' سادو ۽ مختصر برابر هوندو هو. پر رنگين، جاذب، دلفريب، ۽ روح افزا ضرور هو: ڪجين جي تڏي چانو جو لطف، برف جهڙو ڪلين ۽ پخالن جو ٺريل پاڻي، سوَن ڪوهن ۾ واريءَ جي ذرڙن جي درخشاني، ۽ ڪم سن ۽ دوشيزه عرب مهه جبينن جي بهڪندڙ پيشاني: چند جي درخشانيءَ ۾ زمين ۽ ان جو ذرو ذرو چمڪي ٿي اٿيو! عرب جي صحرا بقعۂ نور وانگر ضوفشان ٿيندي هئي. تڏهن ڪراڙا ۽ عمر رسيد عرب بہ ''نئين زندگي '' محسوس ڪندي، تنبن مان نڪري پوندا هئا، ۽ سندن روح دف جي آواز ۽ دوشيزه کان عرب جي ترنم ريزيءَ تي وجد ڪندا هئا. اهڙي پر ڪيف لمحات ۾ دنيا جي فصيح ۽ بليغ قوم جا حساس، رنگين طبع، حقيقت شناس، بدو شاعر جڏهن طبع موزون ڪري ڪجهہ چوندا هوندا، ان ڪيفيت جو احساس ۽ ادراڪ خود بهار کان زياده ''بهار آفرين '' ۽ ''لذت آگين '' ٿو ٿئي، ۽ ان جو تفصيل سندن ڪلام مان ڏسي سگھجي ٿو.

اهي بهار جون سرمستيون ۽ منڙيون راتيون، دوشيز گان عرب جون جذبات انگيز لاٿيون، ۽ حسينان نجد جون پر ڪيف ملاقاتيون، ڪيتريون نہ رنگين ٿي سگھن ٿيون! تتل ۽ دوزخ نما صحرا ۾ رکي رکي تڏي هوا جا جهوٽا، ڪجين جي ڪڙ ڪڙ، ڪتل جي بارش، ۽ ننڍڙن پارڙن جا گيت ۽ معصومانہ انداز ۾ مرحبائي اشعار، عربن لاءِ بصره ۽ بغداد، شيراز ۽ ڪشمير جي لالہ زار ۽ رنگين ماحول ۽ حنمستان حسن کان زياده ڪيف زا هئا. گهوڙا ۽ اصيل اٺ سندن رفيق ۽ ساڻي، محبوب ۽ مرغوب هئا، جن جي حسن ۽ تناسب سندن شاعريءَ لاءِ تازياني جو ڪم ڏنو ٿي، ۽ محبوبہ جو فراق ۽ گذريل ڏينهن جي ياد جا نغما سندن موسيقي هئا.

اسلامي دور جي عرب شاعرن جي برخلاف، جاهليت جي شاعريءَ ۾ ''موسم بهار '' جي مخصوص ''گلن ۽ ميون '' جو ذڪر گهٽ ٿو ملي، گلاب، ياسمن، لالہ، لاجورد، بنفشہ، خيري، ۽ ميون مان بہ ڪيترن مشهور ميون جي روئيدگي ۽ رعنائي، باليدگي ۽ خوبصورتيءَ جو ذڪر ڪو نہ ٿو ملي، انهن جي خلاف چند اهڙن وٽن، ۽ غير مشهور گلن جي تعريف ملي ٿي، جن جو ذڪر ڪرڻ هن مهذب دور ۾ مضحڪ خيز آهي. تاهم شاعرن قوت متخيلہ ۽ قوت مشاهده سان اهڙا اسالیب ۽ مضامين پيدا ڪيا آهن، جن جي داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نٿو سگھجي.

هت قدير ۽ اسلامي دور جي عربي شاعرن جو ڪجهہ بهاريہ ڪلام پيش ڪجي ٿو.

نجد جو بهار:

قديم زماني ۾ سر زمين نجد، عرب جو جمال آفرين، ۽ حسين ترين خطو رهيو آهي. سيد العاشقين، حضرت قيس عامريءَ جو وطن مالوف بہ سر زمين نجد آهي، ۽ سندس محبوبہ ۽ معشوقہ ''ليلا '' بہ ان سر زمين جي عشق انگيز ۽ ڪيف زا متيءَ مان پيدا ٿي آهي، ۽ اهو جوڙو فارسي، عربي، اردو شاعريءَ جي لاءِ محبوب ترين شخصيت جو مالڪ آهي. رومي، جامي، حافظ، غالب، ۽ بين سيني شاعرن سندن عاشقانہ زندگي ۽ حالات کي بيان ڪيو آهي، ۽ انهن جي نالي نجد کي روشن ڪيو آهي. ان سر زمين مان هڪ باديہ نشين شاعر، بهار جي ڏينهن ۾، پنهنجن دوستن سڻ سوار اچي لنگهيو: حساس ۽ باشعور هو، نجد جي حسن خيز، ۽ عطر بيز هوائن

جي جهوٽن. ۽ مست شباب رنگين ڪنوارين جي نوراني چهرن ۽ گول گول اکين ڪي ڏسي مست ٿي ويو. ۽ پي اختيار هي اشعار سندس زبان تي جاري ٿيا:

تمع من شميم عرار نجد - فما بعد العشية من عرار

الا يا حبذا عرار نجد - وريا روضه بعد المطار

[اي دوست ! تون سر زمين نجد جي خوشبودار لالہ زاريءَ مان جلد لطف اندوز ٿي: چو تہ هن کان پوءِ اهڙي لطيف ترين خوشبوءِ کان محروم ٿي ويندا سون (يعني سياڻي ڪوچ ڪرٽو پوندو). اي دوست ! نجد جي هوا جا خوشگوار جهوٽا ڪهڙا نہ نشاط انگيز ۽ روح افزا آهن! خصوصاً حيات بخش مينهن جي اڇين بوندن پوڻ کان پوءِ، نجد جي معصوم گلشن جي عطر بيز هوا ڪهڙي نہ نفيس ۽ لطيف ٿي ٿئي!]

هن شعر ۾ هڪ جاهل ۽ بدو عرب محاڪات، واقعيت ۽ مشاهده نگاريءَ جا سپ پهلو نباهيا آهن. اڇوڪا فارسي، اردو ۽ سنڌي غزل گو شاعر ان کان زياده شايد ئي ڪجهہ ڇئي سگهن. اڳتي هلي ساڳيو شاعر چوي ٿو:

''جڏهن اسان جو قبيلو نجد ۾ ڊاهو ٿو ڪري، تڏهن اسان جي پاڪ ۽ سادي زندگي، معصومانہ نغمہ ريزي، ۽ عاشقانہ آزاد طبعيءَ سان نجد جو لطف دو بالا ۽ دو آتشو ٿو ٿئي، ۽ اسان تي خود فراموشيءَ جي اهڙي ڪيفيت طاري ٿي ٿئي، جو اسان کي زماني جي ڪابہ شڪايت ياد نہ ٿي رهي، ۽ ان سان گڏ اسان سان ظلم اهو ٿو ڪيو وڃي، جو عيش ۽ مسرت جون گهڙيون جلدي گذري وڃن ٿيون، اسان کي نہ مهيني جي اڏ جي خبر ٿي رهي ۽ نہ اول ۽ آخر جي !! ''

هن شعر ۾ صحيح نفسياتي ڪيفيتن کي چٽيو ويو آهي، خاص طور خود فراموشيءَ واري ڪيفيت، ۽ زماني جي شڪايت نہ ڪرڻ، عيش عشرت جي گهڙين جو جلدي گذرڻ لاجواب مضمون آهن.

ابرو باران جي ڪيفيت:

مشهور شاعر امرءُ القيس پنهنجي مشهور قصيدي ''معلقہ '' جي آخري حصي ۾ بهار جا منظر چٽيندي، ابرو باران جي ڪيفيت هن طرح ٿو بيان ڪري:

''اي دوست، تون برق مجلي جي حور کي ڏسين ٿو! ان جي شعلہ افشاني ابر آلود آسمان ۾ ائين ٿي نظر اچي، جڻ تہ ڪا حور سياهہ برقعي مان ٻئي هٿ ڪڍي ٿي ۽ وري لڪائي ٿي! ان کي بجليءَ جي چمڪ چئجي، يا ڪنهن خلوت گزين راهب جو چراغ چئجي. جو ڪنهن وقت بہ جهڪو ٿي وڃي، ۽ پوءِ تيل وجهڻ سان زياده روشني پيدا ڪري! ''

ان طرح اڳتي هلي امرءُ القيس چوي ٿو:

''آسمان ۽ بجلي کي ڏسي معلوم ٿو ٿئي تہ ابر جڻ ساڃي پاسي کان قطن تائين ڇانيو پيو آهي، ۽ ڪابي طرف ستارا مذبل تائين وسعت پذير آهن، ۽ ايتري ۾ اهو ڪڪر ڪثيف جي ڳوٽ تي چوڌاري پاڻي وسائي رهيو آهي. بارش جي آغاز وقت ائين ٿو ڏسجي تہ جڻ هڪ

بزرگ آدمي، چاري دار، ڏگهين شاخن سان ڪارو ڪمبل ڍڪيون بيٺو آهي. ان کان پوءِ **صحراي غبيط** ۾ بارش جڻ سارو سامان ڪٽي اڇلايو آهي، جنهن مان رنگا رنگي گل ڦل ۽ ساوا ساوا ٻوٽا، ۽ خوشبودار گاهه جمي پيا آهن: اهو نظارو ائين ٿو معلوم ٿئي جڻ ڪو يمني سوداگر آيو آهي، ۽ پاڻ سان ريشمي ڪپڙن جون ڳنڍيون آندیون اٿس، ۽ پوءِ نهايت نفيس، ۽ رنگين پوشاڪون هنڌ هنڌ پکيڙيون اٿس. وادیءَ جا **مڪا** پکي ٿه ان صبح جو اهڙا مست ۽ بي خود نظر آيا آهن، جڻ ته ڪين ڪو **تيز شراب** پياريو ويو آهي. "

امرءُ القيس بارش ۽ باران جي انهن تشبيهن، گل ڦل جي روئيدگي ۽ پکين جي سرمستي، ۽ سوداگر جي ريشمي ڪپڙن پکيڙڻ ۽ پکين جي تيز شراب پيئڻ ۾، ابر ۽ باران جي تمام دلڪش ۽ صحيح تصوير ڏني آهي.

طرفه ۽ لبيد - امراءُ القيس کان پوءِ، **طرفه بن العبد**، عرب جو "جوان مرگ" شاعر آهي، جنهن ابر محيط، يا **گهٽا** تي لکيو آهي. هي حسين ۽ خوبصورت شاعر جوانيءَ ۾ مئو. سندس خصوصيت هيءَ هئي جو هو هميشه **گهٽا** کي ڏسي مست ۽ بيخود ٿي ويندو هو، ۽ پوءِ شعر چوندو هو، ۽ چوندو هو ته برسات ۾ لطف اندوز ٿيڻ نوجوانن جي تن خصلتن مان هڪ لازمي چيز آهي. فارسي، اردو، هندي ۽ سنڌي شاعريءَ لاءِ "برسات" هڪ مستقل موضوع آهي: ڏسو ته هي عرب جوان برسات جي رات ڪيئن ٿو گذارڻ گهري. چوي ٿو:

و تقصيرُ يوم الد جن والد جن معجب

ببهكنت تحت الطراف المعمه

يعني، "خوشگوار ۽ سرهو ابر چانئجي وڃي، پوءِ هڪ نازڪ اندام، ۽ خوش اخلاق پري پيڪر ۽ حسين ۽ جميل دوشيزه سان اهو ڏينهن هڪ وسيع ۽ سينگاريل تنبوءَ ۾ گذارجي!"

خوش اخلاق ۽ حسين جميل دوشيزه سان گڏ تنبوءَ جي وسعت ۽ گهٽا جو چانئجڻ ڪهڙو نه دلفريب ۽ مست ڪن آهي.

سبعه معلقه جي شاعرن مان '**لبيد بن ربيع العامري**' مشهور شاعر آهي، جو آخر ۾ مسلمان ٿيو هو. اهو شاعر سبعه معلقه جي قصيدي جي ابتدا ۾ محبوب جي ديار جي آثار ۽ نشانات جي متجي وڃڻ تي هن طرح نوحه خواني ٿو ڪري:

انهن جاين ۽ سندن آثار شڪسته ڪي موسم بهار جي خوشگوار، عمديءَ ۽ هلڪيءَ بارش سيراب ڪيو هو، جنهن سان بجليءَ جي ڪڙڪ به شامل هئي، ۽ انهن جاين تي صبح ۽ شام مسلسل مينهن وسندا رهيا آهن، ۽ نهايت زوردار بجلي ڪڙڪندي رهي آهي. "

شاعر، معشوق جي شهر جي بربادیءَ جو سبب، بهار جي خوشگوار بارش ۽ برف جي ڪڙڪن جي صورت ۾ بيان ڪري، جدت ۽ ندرت کان ڪم ورتو آهي.

اسلامي دور ۾ جڏهن عربي شاعريءَ ترقي حاصل ڪئي، تڏهن بلند ۽ نازڪ، لطيف ۽ نفيس تخيلات پيدا ٿيا، ۽ عربي زبان کي عراق، ايران، ترڪستان، شام ۽ مصر ۾ به فروغ حاصل ٿيو، ۽ عربي النسل خاندان

مفتوح مملکت ۾ وڃي آباد ٿيا، ۽ اهو ظاهر آهي ته ايران، عراق، مصر ۽ شام ۽ ترڪستان جي لالہ زار وادين، باغن ۽ رنگين نظارن ۽ دلفريب حسين عورتن، نوجوان عيش پسند عربن تي ڪهڙو اثر ڪيو هوندو؟

بني اميہ ۽ بني عباس جي دور حڪومت ۾، عربي زبان جي "بزم بهاريہ ۽ عاشقانہ شاعريءَ" ڪي عروج حاصل ٿيو. ۽ ان دور ۾ منجهس ايران جي بهار آفرين شاعريءَ جون سڀ خصوصيتون پيدا ٿيون. هت فقط انهن ٽن نظمن جو خلاصو پيش ٿو ڪجي، جي دور متوسط ۾ خاص موسم بهار تي لکيا ويا آهن، ۽ جن ۾ بهار جي سحر ڪاريءَ کي نهايت عمده پيرائي ۾ بيان ڪيو ويو آهي. مگر افسوس جو عربي ادبيات تي عبور نہ هجڻ سبب ان جي ترجمي تي اکتفا ٿا ڪريون. ۽ اهو ظاهر آهي ته اصل ۽ نقل ۾ وڏو فرق ٿو ٿئي.

بديع الزمان همداني:

عربي ادب جي مشهور ڪتاب "مقامات بديعي" جي مصنف بديع الزمان همدانيءَ، جو عربي ادبيات جو مشهور ۽ ماهر ۽ محقق آهي، بهار جو نقشو هنن لفظن ۾ پيش ڪيو آهي:

"موسم بهار پنهنجي رونق ۽ رنگينيءَ سميت اسان تي ڇانئجي وئي آهي، ڏسو زمين ۽ آسمان ڪهڙا نہ دلڪش ۽ دلچسپ نظر ٿا اچن: موسم بهار جي آب و هوا ۽ دلڪشيءَ سبب خاڪ، مشڪ ۽ عنبر بنجي وئي آهي، پاڻي، صندل، ۽ ڪافور وانگر صاف ۽ خوشبودار آهي. ۽ ان موسم ۾ پکي مطرب دلنواز وانگر گيت ڳائي رهيا آهن. موسم بهار جا چندا جڏهن گلاب جي گل تي پون ٿا، تڏهن ان جي خوشبوءِ اسان جي دماغ کي معطر ٿي ڪري. هن موسم اسان جي تفريح لاءِ ڪهڙو نہ سهڻو انتظام ڪيو آهي، مناظر قدرت جي قدردانن لاءِ عجيب غريب نظارا رونق پذير آهن!"

مقري الوحش:

مشهور شاعر مقري الوحش پنهنجي بهاريہ نظر جي ابتداهن طرح ڪري ٿو:

"آسمان ۾ ابر گريان آهي، ۽ هو قطريات شبنم کي ڳوڙهن جي صورت ۾ وسائي ۽ وهائي رهيو آهي. باغن ۾ گل ڦل مشڪي رهيا آهن: اهي ائين ٿا معلوم ٿين جڻ تہ فرش تي زبر جد چمڪي رهيو آهي. اهي خداوند عالم جا عجيب ڪم آهن، جو پنهنجي تخليق ۽ صنعت ڪاريءَ ۾ لاثاني ۽ يڪتا آهي. باغن ۾ گل لالہ پنهنجو جوبن ڏيکاري رهيو آهي، ۽ پکي پکڙ الله جي حمد و ثنا ۾ مشغول آهن. پاڻي ڪڏهن تہ مٿي ايري رهيو آهي ۽ وڻ وجد ڪري رهيا آهن، ۽ تاريون رقص ۾ آهن. گلاب ۽ ياسمين جا گل اجهو بند هئا، پر بادنسيم جي چند جهوٽن کين کولي وڏو آهي. گل نسرين تبسم ڪنان آهي، ۽ ان چمن کي پنهنجي تازي خوشبوءِ سان معطر ڪري ڇڏيو آهي. گل اقحوان پنهنجي تلوار ۽ ڍال سان گڏ، شمشير بي نيام نظر اچي رهيو آهي. تشنہ نرگس، ان بدنصيب ۽ غمگين عاشق وانگر آهي، جو گر ڪرده راهہ آهي. هي چمنستان هڪ جامع مسجد جي مثال آهي، جنهن ۾ گلن جون ٻاريون، ۽

هموار شگفتہ ۽ معطر حصا فرش وانگر آهن، ۽ ترنج جا قنديل ضوفگن آهن، ۽ باغ جا پکي شاخن جي ممبرن تي خطبا پڙهي رهيا آهن، ۽ سندن نغمہ ريزيءَ ۾ حمد و ثنا جا هزارين انواع ۽ اقسام آهن. "

مقري الوحش، جنهن جو دت طبع، محاکات شناسيءَ ۽ فطرت نگاريءَ کان ڪم ورتو آهي، اهو تسليم ٿيل آهي. باغ جو مٿيون نظارو ڏسي ائين ٿو سمجهجي تہ جڻ واقعي ماڻهو باغ ۾ گهمي رهيو آهي. اصل ۾ صحيح شاعري جو معيار اهو ئي آهي.

ابوالحسن زنباع:

فقيہ ابولحسن زنباع موسم بهار جي رنگيني هن طرح بيان ٿو ڪري:

"موسم بهار جڻ شگفتگيءَ ۽ تر و تازگيءَ جو لباس پهريو آهي: ويراني کان پوءِ زمين سر سبزي ۽ شاداب ٿي آهي ۽ خشڪ سالي‌ءَ کان پوءِ ساڳي زمين نعمت الهيءِ جو مظهر بني آهي، يا تہ ائين ٿو معلوم ٿئي تہ جڻ اها ڪراڙي زمين از سر نو نوجوان ٿي رهي آهي: زمين جي قحط ۽ خشڪيءَ جي حالت زار تي ڪرن ڪي رحم آيو ۽ سندن اکين مان ڳوڙها وهي هليا!

"مگر مون ڪي انهن گلن تي تعجب ٿي رهيو آهي جي "گريۂ ابر "

تي "شگفتہ رو " ٿين تا، ۽ انهن ڪرن جي ترش روئيءَ (گجڪاري) تي خوش ٿين تا! در اصل گلن ڏلن جي شگفتگيءَ جو سبب بادلن جو بلندي تان وسڻ ۽ آفتاب جي نفيس روشني ۽ نرم گرمي آهي. "

هن مختصر ٽڪري ۾ شاعر نهايت فطرت شناسيءَ کان ڪم ورتو آهي: بالخصوص "گريہ ابر تي گلن جي شگفتگي " قابل داد آهي، ۽ ڪرن جي ڪڙڪي تي گلن جو خوش ٿيڻ نهايت لطيف ۽ نفيس خيالات آهن. هي ان ڪلام جو نمونو آهي، جنهن کي خاص طور تي بهاريہ ڪلام جو شاهڪار چئي سگهجي ٿو. ور نہ بهار جو ذڪر، عربن جي عشقيہ شاعريءَ ۽ فارسيءَ جي قصيدن وانگر عربي قصائد جي "تشبيب " ۾ بہ موجود آهي. بهار جو ايترو اثر عربي شاعرن تي آهي جو قصيده گو عرب شاعرن جي ڪلام ۾ بهار جا لوازم، گل ڏل ۽ انهن لاءِ نازڪ ۽ نفيس، لطيف ۽ نادر تشبيهون ۽ استعارا موجود آهن. ان کان پوءِ محبوب جي سراپا جي تعريف ۾ بہ نهايت لطيف ۽ پاڪيزه تشبيهات سان سندن ڪلام سينگاريل آهي، جن کي ڏسي سندن تخيل آرائيءَ ۽ مضمون آفرينيءَ جو داد ڏيڻو پوي ٿو. اهڙيءَ شاعريءَ جا نمونا شمالي آفريقا ۽ جزيره سسليءَ جي مشهور شاعر ۽ نقاد ابن رشيق جي ڪلام مان پيش ڪجن تا.

ابن رشيق ۽ بهار:

ابن رشيق هڪ وڏو ماهر اديب، شاعر ۽ نقاد آهي. سندس تصنيف "العمده " ادبيات لاءِ وجهہ ناز آهي،

جنهن ۾ شاعر، شعر جي ماهيت ۽ تنقيد متعلق محققانه ۽ عالمانه بحث ڪيو آهي.

شاعريءَ جي حقيقت متعلق سندس نتائج افڪار اڄ به تازا آهن. ۽ اهل يورپ سندس تحقيق جا مداح ۽ خوش چين آهن. وڏن وڏن يورپين نقادن ابن رشيق جي ڪتابن مان استفادو ڪيو آهي. مگر افسوس هي آهي جو هن بي مثال شاعر جو سارو ڪلام دستياب ٿي نٿو سگهي. تاهم جو ڪجهه حصو محفوظ ۽ مطبوع آهي، ان جي مطالع کان پوءِ بخوبي اندازو لڳائي ٿو سگهجي ته باغ و بهار ۽ گلن ڦلن جي تعريف ۽ توصيف ۾ ابن رشيق پنهنجي لطيف قوت متخيله سان نهايت نادر ۽ عمده تشبيهون پيدا ڪيون آهن، جن جا مثال مغربي ادب ۾ به تمام گهٽ ملن ٿا. شاعر موصوف ڏاڙهن جي گهاٽي باغ جي تعريف هن طرح ٿو ڪري:

''مون باغ ۾ ڏاڍا دلفريب ۽ ڪيف زا نظارا ڏٺا آهن. باغن ۾ خوش نما وڻن جي ايتري گهٽائي هئي جو انهن جي شاخن مشرق جي آفتاب کي به لڪائي ڇڏيو هو. ڏاڙهون جا جوڙا جي پاڻ ۾ جڪڙيل هئا، سي ائين ٿي معلوم ٿيا جڻ ته ڪي سون جا ٻاڙها قنديل لٽڪي رهيا آهن. ''

هڪ خوبصورت جوان رعنا جي هٿ ۾ صوف ڏسي، ابن رشيق هن طرح تخيل آرا آهي:

''شامي صوف، سرمگين اکين واري هرڻ (اشارو چوڪري ڏانهن آهي) جي هٿ ۾ آهي، ۽ صوف جي ٻاڙهاڻ ان جوان رعنا جي شرم آلود رخسار جي ٻاڙهاڻ جهڙي آهي! ''

ابن رشيق صوف ۽ جوان جي مماثلت ۽ مشابهت ۾ ڪمال ڪيو آهي.

موسم بهار ۾، بنفشي جي روئيدگيءَ کي ڏسي شاعر چوي ٿو:

''بنفشو اهڙي وقت ۾ نمودار ٿيو آهي، جو نه گرميءَ جي گهٽائي آهي ۽ نه سرديءَ جي شدت آهي، اسان جڏهن بنفشي جي قريب آياسون تڏهن سندس لباس لاجوردي هو. ''

''گل لاله '' شاعرن جو مرغوب الطبع گل آهي. ابن رشيق جي قوت متخيله گل لاله هن طرح مضمون آفريني ڪئي آهي:

''مون گل لاله جي سرخيءَ کي چگيءَ طرح ڏٺو. جنهن جي سيني پاسن کان هلڪي سياهي آميزش هئي، ۽ هي ٻاڙهو گل ان سياهيءَ جي آميزش سان گڏ ائين ٿي معلوم ٿيو، جڻ هڪ خوبصورت ٻاڙهن چپن واري جوان جي چپن تي ڪا مس لڳل هجي! ''

ڪڪر جي وسڻ ۽ ڪنوڻ جي تجلين جي شاعرانه توجيه صرف هڪ شعر ۾ بيان ڪئي اٿس.

خليلي هل للمزن مقلته عاشق ... ام النارفي احشاءه هاوهي لاتدري:

يعني: '' اي منهنجا دوست! ڇا بادل به عاشق جي اک وانگر آهي، جا هر وقت ابر وانگر ڳوڙها وهائيندي آهي ۽ هميشه غم آلود، ۽ جنهن ۾ ابر جي بجليءَ وانگر ڪا اها آگ لڪل آهي جنهن جي خود ڪيس به ڪا خبر ڪانه ٿي رهي! ''

ابن رشيق، نارنگيءَ جي وڻ جي تصوير هن طرح ڇڪي آهي:

''نارنگيءَ جي وڻ جو رومان خيز منظر ڏسي اسان حيران رهجي وياسون.

شاخون جهکيل هيون، ۽ نارنگيون پنهنجي حسن ۽ رعنائيءَ سان لٽکي ۽ لڏي ر هيون هيون.
انهن کي ڏسي ائين ٿي محسوس ٿيو ته جڻ زبرجد جي آسمان تي عقيق جا تارا چمکي رهيا آهن. "

ابن رشيق جي انهن چند منتخب شعرن مان سندس فطرت نگاريءَ ۽ جماليات ذوق جو بخوبي اندازو لڳائي سگهجي ٿو. ۽ اهو به پتو پوي ٿو ته هي کو پراڻو شاعر نه آهي پر زماني حاضره جو کو قصيده گو ۽ فطرت شناس، تعشق پسند، جمال پرست شاعر آهي، جو پنهنجي جذبات ۽ احساسات کي شاعرانه رنگ ۾ پيش کري رهيو آهي.

ابن المعتز جو انداز بيان:

نارنگين جي رنگن جي تشبيهه ۽ توجيهه جي سلسلي ۾ مشهور عباسي شهزاده عبدالله ابن المعتز جو پنهنجي دور جو بهترين شاعر شباب هو ۽ ادب نواز هو. ابن رشيق کان به قدم اڳتي ويو آهي، سندس چوڻ آهي:

كانما النا رنج لما بدت - صفرتـه في حمرة كا للهيـب
وجنة معشوق راي عاشقا - فاصغرثم احمر خوف الرقيب

يعني: "نارنگي، جڏهن ان جي سرخيءَ ۾ زردي شعلي وانگر نمودار ٿئي ۽ ضوفگن هجي، تڏهن ان محبوب جي رخسار وانگر آهي، جو عاشق کي ڏسي رقيب جي خوف کان زرد ٿي ٿو وڃي، ۽ ان کان پوءِ اهو ساڳيو رخسار ڳاڙهاڻ ڏانهن مائل ٿو ٿئي. "

هڪ ئي چيز ۾ زرديءَ ۽ سرخيءَ جي شاعرانه توجيهه هن نوجوان شهزادي جنهن انداز ۽ اسلوب سان نباهي آهي، تنهن جو قدر اهل سخن بخوبي کري سگهن ٿا. نارنگيءَ لاءِ ساڳئي عباسي شهزادي جي بي نادر تشبيهه ملاحظه فرمايو:

وكانما النارنج في اغصانه - من خالص الذهب الذي لم يخلط
كرة رماها الصولجان الي الهوا - فتعلقت في جو لم تسقط

يعني: "شاخن تي نارنگيون ائين آهن، جڻ، 'سون جا بال،' جن کي راندیگر ڏک هنيو آهي، ۽ هو مٿي هوا ۾ هليا ويا آهن، ۽ اتي هوا ۾ لڙکي بيهي رهيا آهن، ۽ هيٺ نه ٿا کرن! "
چا اڃوکن شاعرن جو آرٽ هن کان وڌيڪ لطيف ۽ نادر تخيل پيش کري سگهي ٿو؟

عربي شاعريءَ جو خيامي رنگ

خيام جي شاعري ۽ فلسفه حيات تفصيل طلب نه آهن. هو هڪ رند پارسا، ۽ آزاد طبع، صوفي صافي هو. سندس کلام رندانه ۽ قلندرانه، عاشقانه ۽ والهانه، شاعريءَ جو شاهکار آهي. اهو رنگ ايترو کيف زا، ۽ مقبول آهي جو شاعريءَ جي تاريخ ۾ زنده جاويد رهيو آهي ۽ آئنده به رهندو. سندس آرٽ ۽ فن بي مثال ۽ بي نظير آهي، عرب شاعرن ۾ ان نظريي واري شاعري به موجود آهي، جنهن جا مثال ۽ "سبع معلقات" ۾ ملن ٿا. هت، "يک

مشت نمونے خروار" - ابن رشیق جي زبان حقیقت ترجمان مان فلسفہ خیام جو مسرت انگیز ۽ غم ربا نغمہ حیات پیش ڪجي ٿو. جو موسم بهار ۾ شاید دنیا جي هر نوجوان جي دل ۾ موجزن ٿئي ٿو. ابن رشیق فرمائي ٿو:

"اي دوست، صبح ٿیو آهي: اٿي، ۽ خوشيءَ ۽ راحت مان لطف اندوز ٿي، ۽ مسرت بخش گهوڙي تي سوار ٿي، ۽ جلد منزل مقصود تي پهچ.

ائین نہ ٿئي جو منجهند وارو تتل سج، صبح جي وسندڙ ڪڪرن جي لطافت ۽ ڪیفیت کي جذب ڪري ۽ ختم ڪري ڇڏي! "

هن باب کي ختم ڪندي ابن رشیق جي هڪ "یار با صفا "ابن اشرف قیرواني‌ءَ جا به شعر پیش ڪرڻ مناسب آهن. هو ابن رشیق جو نہ فقط هم عصر شاعر آهي، پر سندس پایي جو شاعر، ادیب ۽ نقاد به آهي، ان شاعر جو ڪلام به موجود آهي.

بینسري جي تعریف:

"بینسريءَ " جي تعریف ۽ توصیف لاءِ صوفیانہ ۽ شاعرانہ موشگافیون موجود آهن. "ڪرشن جي بین "جي رنگ رچایا آهن. ۽ رومان خیز تاریخي واقعات پیدا ڪیا آهن. تن سان هندو لٹریچر پریو پیو آهي. ان طرح مولانا روم جي "نئے ۽ نیستان " جي عالم سوز حڪایات ۽ شڪایات لاءِ مثنويءَ جا دفتر موجود آهن.

بشنواز نئو چون حڪایت مے ڪند از جدائي ها شڪایت مے ڪند:

سان ئي مثنويءَ جو افتتاح ٿیو. هي فارسي، سنڌي ۽ هندي شاعري ۾ "نئے نوازيءَ " جو گهٹو حصو ملي سگهي ٿو پر عربي شاعريءَ ۾ به "بنسريءَ " تي پختہ گو شاعرن جو ڪلام موجود آهي.

هت ابن اشرف قیرواني‌ءَ جا چند تاثرات پیش ڪجن ٿا. ابن اشرف فرمائي ٿو:

"خدا ان زمین کي برڪتن سان پري، جت پهریائین پهریائین ان ڪاڻ جي پیداوار ٿي! جڏهن ان بنسريءَ جي شاخ سر سبز هئي، تڏهن ان وقت ان تي ویهي 'طیور خیور خوش نوا، ' گیت ڳائیندا هئا. مگر جڏهن اها شاخ سڪي وئي آهي، تڏهن انهن کي "حسینا خوش اندام" پنهنجن نازڪ ۽ نفیس هٿن سان، پنهنجن "شگفتہ لعل گون چپن" تي رکن ٿیون " ۽ پنهنجي ڪمالات موسیقي جي اظهار لاءِ "ترنم ریز" آهن!"

چا بنسريءَ جي ان کان وڌیڪ ڪا بي حسین ڪیفیت بیان ڪري سگهجي ٿي؟

هن مختصر ۽ اجمالي مقالي ۾ امید ته عربي شاعريءَ جي بهاریہ مضامین جو ڪجهہ اندازو لڳي سگهندو. عربي نثر ۾ بهاریہ مضامین متعلق چند منتخب ٽڪرا امید ته ٻئي پرچي ۾ پیش ڪندس.

مهراڻ: بهار 1955ع

حکیم الامت علامہ اقبال

نئین دور ۾ پیدا ٿیل انقلاب پسند ادب جي تاریخ ۾، علامہ اقبال جو نالو سر فهرست آهي. خود ترقي پسند نقاد به تسلیم کري چکا آهن، ته نذر الاسلام ۽ جوش پارا انقلاب پسند شاعر به اقبال کان متاثر ٿیا آهن. اقبال، اسلام پسند شاعر آهي. سندس شاعري، وطنیت ۽ قومیت جي مرحلن کان گذري، آخري دور ۾ بین الاقوامي نظام جي تشکیل ۽ بین الاقوامي اخوت ۽ مساوات جي تعمیر تي پهتي.

ان سلسلي ۾، مذهب جي بي روح نظام، ملا ۽ صوفي، روایات ۽ میٽالاجيءَ جي خلاف، جنهن زور شور سان "اقبال" بغاوت کئي آهي، ان کان کوبه انکار کري نه ٿو سگهي. ان سلسلي ۾ پاڻ اشتراکیت جي اصول کي کن فروعي اختلافن هوندي به، ساراهیو اٿس. سندس کلام جو اهو سارو ذخیرو، "نئین ادب" جي بنیادي تصور جو ترجمان سڏي سگهجي ٿو. سندس سوانح نگار، توڙي سندس فلسفي ۽ کلام جا شارح، سڀ متفق آهن ته اقبال جي کلام ۾ اشتراکیت پسندانہ ۽ مذهب جي خلاف، باغي روح موجود آهي، جنهن کان کوبه صاحب مطالع انکار کري نه ٿو سگهي.

اشتراکیت ۽ اقبال:

هت اقبال جي کلام مان چند مثال پیش کجن تا، جن جي پس منظر ۾، اشتراکیت پسندانہ خیالات جي ترجماني مجي وئي.

جدید انقلاب جي تائید ۾ چوي ٿو:

نغمۂ بیداریءَ جمهور هے سامان عیش،
قصۂ خواب آور، اسکندرو جَم، کب تلک۔
آفتاب تازه پیدا، بطن گیتي سي هوا،
آسمان ڈوبي هوئي تارون کا ماتم کب تلک.

اقبال، "اسکندر ۽ جم جي ملوکیت کي خواب آور ٿو سڏي، ۽ ان جي مقابلي ۾ جمهور ۽ عوام جي بیداریءَ کي سامان عیش ٿو چوي. ان طرح انقلاب کي "آفتاب تازه" ٿو سڏي، جنهن جي پیدائش هن زمین مان ٿئي ٿي چکي آهي. ان جي مقابلي ۾، فرسوده خیالات کي "ڏڏل" ۽ "لڏل" تارا ٿو سڏي. ان اشاره بازيءَ کان پوءِ بلکل ظاهر ظهور ڏئائي ٿو ته انساني تاریخ جي مستقبل ۾ "اشتراکیت" ئي ثمر آور ڏیندي. فرمائي ٿو:

قومون کے روش سے مجھے، هوتا هے یه معلوم،
بے سود نهیں روس کي، یه گرمي گفتار،
اندیشه هوا "شوخيءِ افکار" یه مجھے کو.

فرسوده طریقون سے زمانے هوا بیزار،
انسان کے هوس نے جنهین رکها تها چهپا کر،
کهلتے نظر آتے هین بتدریج وه اسرار.

(ضرب کلیر)

اقبال صاف پڌائي ٿو تہ ''روس'' جي گفتار جي گرمي کا اجائي کانهي، شوخي افکار کي ڏسي، اهو واجبي انديشو ٿو ٿئي، تہ زمانو فرسوده طريقن کان بيزار ٿي چکو آهي. هيو تہ سرمايہ دارانہ نظام ۾، ''انسان'' جي هوس ۽ بدباطن طينت، جيکي راز لکائي ڇڏيا هئا، اهي راز آهستہ آهستہ کلندا ٿا رهن.

اقبال جا سڀ شارح متفق آهن، تہ دنيا جي سياسي نظرين ۽ فکري مذهبن جي ترجماني کندي، اقبال، صرف اشتراکيت کي اسلام جي معاشي ۽ مادي روح سان قريب هجڻ جي ڪري پسند ڪيو آهي. اشتراکيت جي پيدا ڪيل انقلاب، ۽ ان جي اثرات کي، جنهن وجد انگيز نموني ۾، اقبال بيان ڪيو آهي، اهو ڪنهن بہ ٻئي شاعر جي حصي ۾ نہ آيو آهي.

اشتراکيت، سرمايہ دارانہ نظام ۽ جاگيردارانہ ماحول ۽ ملوکيت جو ضد آهي. سرمايہ داري هونءَ تہ دنيائے تاريخ جي پراڻي لعنت آهي، ليکن گذريل ڏيڍ صديءَ ۾ جو ڪجهہ گذريو آهي، اهو انسان ذات لاءِ نهايت دردناڪ دور هو. يورپ ۾ جيئن جاگيردارانہ نظام کي شڪست پهتي، تيئن سرمايہ دارانہ نظام، پنهنجي خون آشام درندگيءَ کي هم گير ڪرڻ شروع ڪيو. ۽ بنا ڪنهن ڊپ ڊاءَ جي سنئون سڌو آمدنيءَ جي ذريعن تي قبضو چمايائين. يعني، زراعت، صنعت ۽ تجارت کي هٿ ۾ رکي، پنهنجي سرمايي سان اوزار ۽ مشينون بنايائون. انهن مشينن جي ڪري، ٿوري وقت ۾، ٿوري خرچ تي، زياده مقدار ۾ قيمتي مال بنائڻ شروع ڪيائون. ان طرح، انسان جي محنت ۽ مزوريءَ کي ختم ڪري، فقر و فاقہ، بيروزگاريءَ ۽ افلاس کي وڌائي ڇڏيائون. نتيجو اهو نڪتو جو انساني تمدن جو ڦيٽو، سرمايادارانہ پَٽي سان تيز نموني ۾ گردش ڪرڻ لڳو ۽ انساني ضرورتن جو مال، حد کان وڌيڪ مهانگو ٿي ويو.

هن کان اڳ، هاري ۽ مزور، زراعت ۽ صنعت جي پيداوار ۽ ارتقاءَ ۾، سرمايہ دارن سان، هڪ جهڙي حصي جا مالڪ رهندا آيا ٿي، سي، مشيني انقلاب کان پوءِ سندن محتاج ۽ محڪوم بنجي ويا. ٻئي طرف، ڪارخانن ۽ زراعت جا مالڪ سرمايہ دار ئي قرار ڏنا ويا، جن مزور ۽ هاريءَ کي، سندن محنت جو حق، ايترو گهٽ ڏيڻ شروع ڪيو، جو سندن زندگي عذاب بنجي وئي. ان طرح وقت جي حڪومت تي بہ سرمايہ دار طبقي قبضو ڪري ورتو ۽ قانون کي مزدور ۽ هاريءَ جي خلاف استعمال ڪرڻ ۾ ڪابہ رڪاوٽ نہ رهي.

اهڙي پر آشوب ۽ فتنہ خيز دور ۾، ساري دولت چند ماڻهن جي قبضي ۾ آئي، ۽ لفظ ''سرمايو'' پنهنجي وسيع ۽ هم گير خبائتن سان وجود ۾ آيو. اهڙي ظالمانہ ۽ سرمايہ دارانہ نظام جي خلاف، جڏهن بغاوت جي صدا بلند ٿي، تڏهن ان کان بہ وڌيڪ معنيٰ خيز ۽ پر اثر، انقلاب آفرين ۽ عوام نواز لفظ، ''اشتراکيت'' وجود ۾ آيو. جيئن ''شهنشاهت'' جي رد عمل ۾ ''قوميت'' جو جذبو کارفرما رهيو، تيئن سرمايہ داريءَ جو رد

عمل اشتراکیت ۾ پیدا ٿیو. جنهن سرمایہ دارانہ نظام جي سيني مطلبن ۽ مرادن کي ختم ڪري ڇڏيو. ان سان گڏ سرمایہ دار ۽ مفلس، آقا ۽ غلام، مالڪ ۽ مزور جي ذليل ترين فريق کي ٽوڙي، دولت ۽ مال جي غلط تقسيم جي سيني دليلن ۽ نظرين کي پاش پاش ڪري ڇڏيو. اشتراکيت، سرمایہ دارانہ نظام جي ظلم ۽ تشدد لاءِ ڪامياب احتجاج، ظالمانہ قوت جي بيخ ڪنيءَ لاءِ باغيانہ اعلان، انسانيت جي پشت پناهہ ۽ انساني تمدن لاءِ، تعميري نصب العين جي حيثيت سان، هڪ اجتماعي حرڪت سڏجڻ ۾ آئي. سرمائيدارانہ نظام دولت ۽ قوت مان پيدا ٿيو. پر، اشتراکيت، افلاس ۽ بک مان پيدا ٿي. ٻنهين طاقتن جي ٽڪرجڻ سان جو ڪجهہ نتيجو نڪتو آهي. ان کان هرڪو واقف آهي.

اڄ دنيا ۾ پس مانده قومون بيدار ٿي چڪيون آهن. تخت، تاج ۽ انهن جو تقدس ۽ رعب منّيءَ ۾ ملي چڪو آهي. سرمائيدارانہ نظام جي بنيادن ۾ زلزلو اچي ويو آهي. هر حڪومت، ان انقلاب انگيز غلغلي کان پوءِ، اکيون پٽي چڪي آهي. هر نظام، پنهنجي پوريءَ طاقت سان، ان نئين انقلاب جي مقابلي ۾ اچي ڪري، پنهنجو باقي رهيل وقار بہ وڃائي چڪو آهي.

''اشتراکيت '' جي مقبوليت جو اهو عالم آهي، جو اڄ پورو ''مذهبي بلاڪ '' ان نظام کان متاثر ٿي چڪو آهي. يورپ ۽ آمريڪا، ان بي پناهہ سيلاب کان لرزہ براندام آهن. عراق، مصر، عرب، يمن، شرق اُردن، لبنان، ايران، انڊونيشيا، آفريقا، هندستان، جاپان، ويٽنام ۽ پاڪستان، ان انقلاب جي اثر کان بچي نہ سگهيا آهن. اهو انقلاب هر ملڪ ۾، ان ملڪ جي مقتضيات آهي. پيو منزلون طئي ڪري. بقول مولانا عبيد الله سنڌي:

'انسانيت جو آئينده دور ۾ اجتماعي نظام، اشتراکيت جي دور مان گذرندو. يا ان کان متاثر نظام، يا ان جو نعم البدل پيدا ٿيندو. جو اسلام جي روح سان، هر آهنگ هوندو ".

ان موجب اڄ هر هڏ شخصي اقتدار جو خاتمو ٿي رهيو آهي. بادشاهہ وجي تاس جي پتن ۾ لڪو آهي. ذاتي اعزاز ۽ موروثي امتياز ختم ٿي رهيو آهي. دولت ۽ ملڪيت، صنعت ۽ زراعت ٿي، جمهور ۽ عوام جو قبضو وڌي رهيو آهي.

سرمايہ ۽ اشتراکيت، جي باهمي آويزش کي ڏسي، اقبال پُراُميد رهندو آيو آهي.جڏ تہ هو روس ۾ پيدا ٿيل حريت ۽ مساوات جي باطل سوزڇنگاريءَ جي ڇيڻ ۽ پڙڪن کي ڏسي، خوش ٿئي ٿو. اقبال ڏسي ٿو تہ اهيَ نظام، جن جي آغاز ۽ انجام ۾ ڪا نيڪ نيتي ڪانہ آهي، انهن جي جاءِ تي هڪ ڏينهن اشتراکي نظام ئي اچي ويندو. چوي ٿو:

وہ حکمت، ناز تھا جس پر، خِرد مندان مغرب کو،
ہوسَ کے پنجۂ خونبں میں، تیغ، کارزاري ہے،
مدبر کے فسون کاري سے محکم، ہو نہیں سکتا،
جہاں میں جس تمدن کے بنا، سرمایہ داري ہے،
پھر اٹھي "ایشیا" کے دل سے چنگاري، "محبت" کي،
زمیں، جو لاگہ اطلس قبایاں، تتاري ہے.

اقبال اشتراکیت کي ''محبت جي چنگاري '' سڏي ٿو. ۽ روس کي ايشيا جي دل.

انقلابي ڪشمڪش جي خيرمقدم ۾ چوي ٿو:

کشید ابر بهاري خیمہ اندر وادي و صحرا،
صدائے آبشاران از فرازِ کوهسار آمد.
سرِ خاک شهید ے بر گناہِ لالہ مے پاشم،
کہ خونش بانهالِ ملتِ ما سازگار آمد.

مزدور جي مظلومانہ حيثيت کي هن طرح ٿو فارسيءَ ۾ بيان ڪري:

جو مزدور ڪپھ ۽ ريشم ٿو پيدا ڪري، اهو تن ڍڪڻ کان محروم آهي. ۽ جنهن سرمائيدار پورهيو ڪيو آهي، اهو ريشم کان سواءِ ٻيو ڪجھ پهري ئي نٿو!

منهنجي خون فشانيءَ مان ئي ''لعل '' بنيو آهي. جنهن کي واليءَ جي مندبيءَ تي مڙهيو ويو آهي، ۽ منهنجي پٽ جي اک جي ڳوڙهي مان اُمير جو گوهر بنيو آهي.

منهنجي خون سان ''ڪليسا '' جا پادري، مقدس مذهبي پيشوا ٽلها ٽي پيا آهن، ۽ منهنجي ٻانهن جي زور تي، حڪومت جا هٿ هم گير طاقتن تائين پهتا آهن.

منهنجي صبح واري آهہ زاريءَ سان برپٽ رشڪ گلستان بنجي چڪا آهن، ۽ منهنجي جگر جي طراوت سان لالہ و گل ۾ جواني آئي آهي.

ان کان پوءِ، انقلاب جي دعوت ڏيندي، اقبال چوي ٿو:

بیا کہ تازہ نوائے تراد از رگ ساز
مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم

يعني، اچو تہ ساز جي تارن کي چيڙي، کا تازي لنوارپيدا ڪريون، ۽ اهڙي ''مئي '' پيدا ڪريون، جا شيشي کي ٻہ پگهاري وجهي، اها پيالي ۾ اوتيون.

ز رهزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشم
بہ بزمِ غنچہ و گل، طرح دیگر اندازیم

يعني: اچو تہ ''چمن '' جي رهزنن کان ''لالہ '' کي ناس ڪرڻ وارو انتقام ونون. ۽ اچو تہ غنچہ ۽ گل جي گڏيل بزم ناهي، کا نئين طرح ۽ نئين روش ناهيون.

بہ طوافِ شمع، چو پروانہ زیستن تاکے

چوي ٿو: پرواني وانگر شمع جي چوڌاري دستوري طواف آخر ڪيستائين؟ آخر پنهنجي پاڻ کان ايتري بيگانگي چو؟

اقبال صاف نموني ۾ مزدور کي تلقين ڪندي چوي ٿو:

بندۂ مزدور کو جاکر مرا پیغام دے،
خضر کا پیغام کیا ہے، یہ پیامِ کائنات،
اے کہ تجھ کو کھا گیا ہے حیلہ گر سرمایہ دار،

شاخ آهو پر رهي صديون تلک تيرِي برات.
مکر کي چالون سي بازي لي گيا سرمايه دار،
انتهائي سادگي سي کها گيا مزدور مات.
اٺ که اب بزم جهان کا اور هي انداز هي،
مشرق و مغرب مين تيرے دور کا آغاز هي.
آفتاب تازه پيدا بطن گيتي سي هوا،
آسمان، ڊوبے هوئے تارون کا ماتم کب تلک.
توڙ ڊاليں فطرت انسان نے زنجيرين تمام،
دوري جنت سي روتي چشم آدم کب تلک.
باغبان چاره فرما سي يه کهتي هي بهار،
زخم گلَ کي واسطے تدبير مرهم کب تلک.
کرمک نادان، طواف شعله سي آزاد هو،
اپني هستي کي تجلي زار مين آباد هو!

اقبال بندهٔ مزدور کي پيغام ڏيندي چوي ٿو ته:

"هي توڙانهن پيغام ڪائنات آهي. اي مزور توکي حيلي گر ۽ بهانه ساز سرمائيدار ڪائي چکو آهي. تهنجي حياتيءَ جي سموري موڙي جڙ هڻڻ جي سگّ تي صدين کان تنگي بيني آهي. سرمائيدار مکر جي چال سان توکان راند ڪٽي چکو آهي، ۽ تون انتهائي سادگيءَ سان شڪست ڪائي چکو آهين. هاڻي اٺ! اڄ دنيا جي محفل جو انداز ئي بدلجي ويو آهي، اڄ مشرق توڙي مغرب ۾ تنهنجي دور جي شروعات ٿي چڪي آهي. هاڻي هڪ تازو آفتاب ايري چکو آهي، آخر ٻڌندڙن تارن جو ماتم ڪيستائين؟ اڄ انسان جي فطرت سڀ زنجير ڇني ڇڏيا آهن، جنت کان دوريءَ جي ڪري آدم جي اک مان ڪيستائين ڳوڙها وهندا! اڄ "بهار" خود باغبان کي چئي رهي آهي ته گل جي زخم لاءِ مرهم جون تدبيرون ڪيستائين! اي نادان پروانا، شعلي جي طواف کان آزاد ٿي ۽ پاڻ کي پنهنجي هستيءَ جي تجليءَ ۾ آباد ڪر!"

اقبال جو مٿيون ڪلام مزدور لاءِ انقلاب آفرين پيغام آهي، جنهن ۾ اشتراڪيت جو روح موجود آهي.

جيئن سرمائيداريءَ مزدور جي هڏين کي پيهي پنهنجي فلڪ بوس محلاتن جون سرون تيار ڪيون آهن، تيئن زمينداريءَ هاريءَ جي رت ست کي چور وانگر چوسي چڏيو آهي. سرمائيداري ۽ زميندارِي ٻئي استبداد ۽ بادشاهت جي وڻ جون گويا ٻه شاخون آهن. اقبال مزدور جي بربادي ۽ تباهيءَ تي نوحه خواني کان پوءِ هاريءَ جي بي گورو ڪفن لاش تي هن طرح ٿو ڳوڙها ڳاڙي!

دهقان هي کسي قبر کا اگلا هوا مرده،
بوسيده کفن جس کا ابهي زير زمين هي.

جان بهي گرو غير هے، تن بهي گرو غير،
افسوس کے باقي نه مکان هے نه مکين هے.

اقبال، مزدور جي ڪاميابيءَ واڪر، هاريءَ جي آسودگي ۽ اشتراڪيت ۾ ڏسي ٿو. ۽ ان کي ۽ اهو ساڳيو ئي سبق ڏئي ٿو:

بتا کيا تيري زندگي کا هے راز، هزارون برس سے تو هے خاکباز
زمين پر هے گو خاکيون کي برات، سحر کي اذان هوگئي، اب تو جاگ.
زمانے مين جو نا هے اس کا نگين، جو اپني خودي که سمجهتا نهين.

بخاکے، بدنے، دانۂ دل فشان
که اين دانه دارد ز حاصل نشان.

ان کان پوءِ، عالم انسانيت جي سيني بکين ۽ ڏکين جي بيداري ۽ زندگيءَ جي لاءِ "لينن" کي هن طرح حق تعاليٰ وٽ مناجات ٿو ڪرائي.

1- اي انفس و آفاق مين پيدا تيرے آيات،
حق يه هے که هے زنده و پاينده تيري ذات.
2- مين کيسے سمجهتا که تو هي يا که نهين هے،
هردم متغير هين خرد کے نظريات.
3- وه کون سا آدم هے که تو جس کا هے معبود،
وه آدمي خاکي که جو هے زيرِ سماوات.
4- يه علم يه حکمت يه تدبر يه حکومت،
پيتے هين لهو، ديتے هين تعليم مساوات.
5- بيکاري و عرياني و ميخواري و افلاس،
کيا کم هين فرنگي مدنيت کے فتوحات.
6- آثار تو کچه کچه نظر آتے هين که آخر،
تدبير کو تقدير کے شاطر نے کيا مات.
7- تو قادر و عادل هے مگر تيرے جهان مين،
هين تلخ بهت بندۂ مزدور کے اوقات.
8- کب ڈوبيگا سرمايه پرستي کا سفينه،
دنيا هے تري منتظر، روز، مکافات.

ان کان پوءِ، "لينن" جي جواب ۾، فرمان خداوندي کي حاصل ٿو ڪري، ۽ ان کي مخصوص الهامي انداز ۾ سرمائيدارانه نظام جي خلاف هڪ دعوت انقلاب ڪري پيش ٿو ڪري، جنهن جي هر زير وبم ۾ طوفان

جو هولناڪ شور آهي، جنهن جي لفظ لفظ ۾ بادلن جي هيبتناڪ گجگوڙ آهي، جنهن جي هرهڪ لفظ ۾ بجليءَ جي زهره گداز ڪڙڪ موجود آهي. چوي ٿو:

انو ميري دنيا ڪي غريبون ڪو جگادو، ڪاخ امراء ڪي درو ديوار هلادو.
گرمائو غريبون ڪا لهو سوز، يقين سي، ڪنجشڪ فرومايه ڪو شاهين سي لڙادو.
سلطانيءَ جمهور ڪا آتا هي زمانه، جو نقش ڪُهن تر ڪو نظر آئي مٽادو.
جس کيت سي دهقان ڪو ميسر نهين روزي، اس کيت ڪي هر خوشهءَ گندم ڪو جلادو.

اقبال ''اشتراکيت'' جي انقلابي تعليم ۽ عملي حرڪت کي گويا پسند ٿو ڪري ۽ ان جي انقلاب آفرين نظام ۾ اسلامي انقلاب جي محرڪات کي ڏسي ٿو. چوي ٿو:

چيست قرآن خواجه را پيغام مرگ، دستگيرِ بندهٔ بي ساز و برگ،
نقش قرآن تا درين عالم نشست، نقشهائي ڪاهن و پاپا شڪست.

ڪارل مارڪس لاءِ چوي ٿو:

صاحب، سرمايه آن نسل، خليل،
يعني آن پيغمبرے بي جبرئيل.
زان ڪه حق درباطل، او مضمرست،
قلب، او مومن، دماغش ڪافرست.

اقبال، ڪارل مارڪس کي سندس ڪتاب ''سرمايه'' جي نسبت سان ''صاحب سرمايه'' سڏي ٿو: ابراهيم عليه السلام جي نسبت مان ڪيس ''نسل خليل'' سان نسبت ڏئي چوي ٿو ته هو به بت شڪن آهي، پر ''پيغمبرے بي جبرئيل'' آهي، ۽ ''حق'' گويا سندس ''باطل'' ۾ موجود آهي:

سندس قلب مومن آهي، پر ظاهري طور يهودي نسل جي ڪري ڪافر آهي.

اقبال، اشتراکيت جي ٻنهي مرحلن، تخريب ۽ تعمير کي ''لا'' ۽ ''الا'' مان تشبيهه ڏيندي چوي ٿو:

نهاد، زندگي مين ابتدا ''لا'' طوطا الا،
پيام، موت هي جب لا هوا الا سي بيگانه.

اشتراکيت سان خطاب ڪندي چوي ٿو:

ڪردهٔ ڪار، خداوندان تمام،
بگذر از ''لا'' جانب، ''الا'' خرام.

يعني، دنيا جي سيني مصنوعي ۽ هٿ سان تراشيل خدائن ۽ انهن جي نظامن جي خاتمي کان پوءِ، ''لا'' جي نفيءَ کان ''الا الله'' جي اثبات ڏانهن وڌڻ گهرجي.

اقبال، اشتراکي انقلاب جي ولولا انگيز ۽ محشر خيز دعوت ۾، ايندڙ انقلاب کي زخميل نانگ وانگر

پیچ و تاب کائیندي ڏنو آهي. اقبال ڏسي ٿو تہ کائنات جو هر ذرو خورشید عالم تاب بنجڻ لاءِ بیقرار آهي. هر داڻي ۾ نمود ۽ نمائش جي تڙپ موجود آهي. ان کي ڏسي اقبال ٻڌائي ٿو تہ تمام جلد اسرافیل جو صور ڦوکیو ویندو، جنهن سان استبداد ۽ بادشاهت جا فلک سیر قلعا ڍهي پوندا، زلزلہ خیز ۽ دهشت انگیز وڻ پکڙ سان دشمن، انسانیت عناصر کي منهن پر کیرایو ویندو، پهاڙن کي کپهہ جي پنڊن وانگر پڃي، جڻ هوا ۾ اڏایو ویندو: آءٌ ڏسي رهیو آهیان تہ اهڙو سج اُپري رهیو آهي، جنهن جي کرڻن سان فضاي کائنات ۾ پیدا ٿیل زهر کي ناس ٿیڻو پوندو، قیامت کان اڳ قیامت جهڙو منظر ایندو، جنهن ۾ ظلم ۽ تشدد جون سپ قوتون پنهنجو حساب کتاب ڏیندیون: حق ۽ انصاف جو میزان جلد کڙو کیو ویندو، جنهن ۾ ظالم ۽ فتنہ انگیز قوتن جي سزا ۽ جزا جو فیصلو کیو ویندو، مظلوم ۽ مقهور عناصر ۾ نئین زندگيءَ جا آثار پیدا ٿیندا، انسانیت ۾ نئین روشني پیدا ٿیندي، هیڻن ۾ قوت ۽ گُنگن ۾ گویائي پیدا ٿیندي.

اقبال ٻڌائي ٿو تہ اها ''محبت جي چنگاري '' ''ایشیا جي دل '' یعني روس ۾ دکي چکي آهي، ۽ ان جا فلک رسا شعلا في الحال ''مادیت '' جي دامن جي هوا تي پڙکي اُٿیا آهن. اهو وقت پري نہ آهي، جڏهن عنقریب روحانیت ۽ ایماني قوت جي پیٽرول سان اها چنگاري ساري دنیا جي سرمائیدارانہ نظام ۽ ملوکیت پسند روایتن کي ساڙي خاک کري رکي.

فرمائي ٿو:

من درین خاک، کُهنَ گوهر جان مے بینم، چشم هر ذره چو انجم نگران مي بینم.
دانۂ راکہ بہ آغوش زمین است هنوز، شاخ در شاخ برومندو جوان مي بینم.
کوه را مثل، پر کاه سبک مي یابم، پرکاهي صفت کوه، گران مي بینم.
انقلابے کہ نہ گنجند بہ ضمیر افلاک، بینم و هیچ نہ دانم کہ چنان مي بینم.
خرم ان کس کہ درین گرد سوارے بیند، جوهر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند.

فرمائي ٿو: مان هن پراڻي مٽيءَ ۾ ''گوهر جان '' ۽ زندگيءَ جو موتي ڏسي رهیو آهیان. هر ذري جي اک کي تارن لاءِ نگران ڏسي رهیو آهیان. اهو داڻو جو اجا زمین جي آغوش ۾ لکل آهي، ان کي شاخ شاخ تي ثمر آور جوان ۽ سبز ڏسي رهیو آهیان. ڏسان ٿو تہ پهاڙ ائین آهن، جیئن گاهہ جو تیلو، ۽ گاهہ جو تیلو ائین آهي، جهڙو کوه گران! اهو انقلاب جو افلاک جي ضمیر ۾ نٽو ماپي سگهي، اهو ڏسي رهیو آهیان. '' پر اهو نٽو ڇاڻان تہ اهڙي انقلاب کي مان ڏسي کیئن رهیو آهیان! ۽ چو ڏسي رهیو آهیان! مبارک آهي اهو شخص، سیاڻو آهي اهو ماڻهو، جو هن گرد ۽ غبار واري طوفان ۾ سوار کي ڏسي ۽ ساز جي تارن جي لرزي ۾ نغمي جو جوهر محسوس کري.

اقبال جي ولولہ انگیز ۽ جدت آور تشبیهات ۽ استعارات ۾ جا جدت ۽ طرب انگیزي آهي، ان جو احساس تہ اهي ئي کري سگهن ٿا، جي باذوق آهن ۽ جي شعر جي پس منظر ۾ وجدانہ ۽ الهامي جذبي کي پروڙي سگهن ٿا. انقلابي نظام ۽ دعوت کي ''گوهرِ حیات '' ۽ افلاک جي ضمیر جو انقلاب سڏي، اقبال هک اهڙي تہ

انوکي ۽ تعَجب انگيز واردات کي بيان ڪيو آهي، جنهن جي شرح ڪندي هوند دفتر لکي ڇڏجن. اقبال، ان طوفان انگيز انقلاب ۾ ''سوار'' جو به قائل آهي، هو ان ڪشمڪش کي غبار آلود ۽ وقتي جَهڪ ٿو سمجهي. ان سان گڏ، ان جو به قائل آهي ته ساز مان هر حال ۾ تندن کي چيڙڻ سان نغمي جو پيدا ٿيڻ يقيني آهي، پر مبارڪ آهي اهو شخص، جو ''نغمي جي جوهر'' کي تارن جي لرزش مان نڪرندي ڏسندو - ۽ اهو سيڪجهه ضرور ٿيندو.

ٻئي هنڌ، پنهنجي شاهڪار نظم ''شمع و شاعر'' ۾ به نهايت وجد انگيز نموني ۾ ان خوش انجام انقلاب جي خوشخبري ٻڌائي ٿو. چوي ٿو.

آسمان هوگا سحر کے نور سے آئينہ پوش،
اور ظلمت رات کي سيماب پا هو جائيگي.
آ ملين کے سينہ چاکان، چمن سے سينہ چاک،
يعني گل کي هم نفس باد صبا هو جائيگي.
ديکھہ لوگي سطوتِ رفتارِ دريا کا مال،
موجِ مضطر بھي اسے زنجير پا هوجائيگي.
نالۂ صياد سے هون گے نوا سامان طيور،
خون گلچين سے کَلي رنگين قبا هو جائيگي.
آنکھہ جو کچھہ ديکتي هے، لب پہ آسکتانهين،
محو حيرت هون کہ دنيا کيا سے کيا هو جائيگي.

هيءَ آهي علامہ اقبال جي انقلاب پسندي ۽ اشتراکي روايت کي تفصيل سان بيان ڪرڻ جو شاعراڻو انداز. اسان وٽ اقبال ئي پهريون فلسفي ۽ مسلم شاعر آهي، جنهن وسعتِ نگاهہ سان اشتراکيت کي مطالع ڪيو آهي. اقبال گويا ادب ۾ اشتراکيت متعلق تحسين ۽ مدح جو پهلو پيدا ڪري، ادب ۾ ان ''روايت'' جو بنياد رکيو آهي. اڄتي هلي، ''نئين ادب'' جي شاعرن ان ''روايت'' تي مختلف تجربا ڪيا آهن. ان سلسلي ۾ ''جوش''، جعفري، ''فيض'' ساحر لڌيانوي، احسان دانش ۽ فراق گورکپوريءَ جو ڪجهه به لکيو آهي، ان متعلق نقاد چون ٿا ته ان جي حيثيت نقش ثاني جي آهي، ۽ ان جو ڪلام اقبال جي صدائي بازگشت آهي.

مذهب متعلق رد عمل

''نئين ادب'' جي ٻي شاعراڻي روايت آهي مذهب ۽ مذهبي ڪردارن جي خلاف اعلانِ جنگ. ان سلسلي ۾ ترقي پسند شاعرن ڪافي تجربا ڪيا آهن. ''مذهب'' جڏهن پنهنجي حقيقي روح ۽ اخلاقي نظام کان هٽي ڪري محض جاگيرداري دؤر جو رکوال ۽ ترجمان بنجي ٿو، تڏهن منجهس روايت ۽ ان جي ٻي سود تاويلات جو گويا دفتر تيار ٿي وڃي ٿو. مذهب پنهنجي حقيقي روح جي لحاظ سان، ڪيترو به انقلاب انگيز، اخوت، ۽ مساوات جو حامي، حق ۽ انصاف جو داعي آهي، پر جڏهن سندس تعليم کي مسخ ڪري، وجائي ڪيس تاويل جي

شکنجي ۾ مروڙي ٿو پيش ڪيو وڃي. تڏهن منجهانئس اهو الاهياتي روح ۽ آفاقي رنگ ختم ٿي وڃي ٿو. مذهب جي تاريخ ۽ ان جي تنقيدي چند چاڻ مان اهو چگيءَ طرح واضح ٿئي ٿو ته ، ''مذهب '' جي ابتدائي تعليم نهايت نيڪ مقصدن تي مشتمل رهي آهي، پر پوءِ اڳتي هلي جڏهن سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقي جا ماڻهو مٿس قبضو ڄمائين ٿا، تڏهن سندس حقيقي روح ختم ٿي وڃي ٿو ۽ پوءِ مذهب، الاهي ۽ عوامي قوت نه، پر جاگيردارن جو رکوال ۽ سپاهي بنجي وڃي ٿو ۽ سرمايه ڪار حلقو ڪيس ''عوام '' جي تقاضائن ۽ جذبات جي خلاف استعمال ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي وڃي ٿو. ٻين مذهبن تاريخ سان گڏ، خود "اسلام" جي تاريخ به اهوئي ثبوت ڏئي رهي آهي. خلافت راشده کان پوءِ ملوڪيت ۽ بادشاهت جو قيام، مذهبي تقدس جي پاڇي ۾ ٿيو آهي، ۽ مذهبي پيشوائن وقت جي بادشاهن سان، گڏجي ڪم ڪيو آهي. بادشاهه کي ''ظل الله '' چيو ويو آهي، ۽ مذهبي پيشوا کي ''شيخ الاسلام ''. اهو ساڳيو حال يورپ ۾ رهندو آيو آهي. اتي ''ڪليسا '' ۽ ''رياست '' جي اتحاد سان عوام ۽ ان جي انقلاب پسند مفڪرن ۽ عالمن کي جنهن بيدرديءَ سان ڪچليو ويو آهي، ان کان تاريخ جو هرڪاٽو واقف آهي.

اقبال به ان سلسلي ۾ بيروح مذهب ۽ ان جي حاشيه بردار عالمن ۽ پيشوائن جي چگيءَ طرح خبر ورتي آهي.

''مذهب ''، جو وحدت ۽ مرڪزيت پيدا ڪرڻ لاءِ آيو آهي، ان جي پوئلڳن ۾ سوين اختلافي گروهبنديون آهن. هزارين اختلافي مسئلا آهن. هڪبئي تي ڪفر جون فتوائون آهن. سيني فرقن جون مسجدون جدا جدا آهن، سيڪنهن وٽ تصنيفات ۽ تاليفات جا دفترن جا دفتر آهن. روايات ۽ حڪايات جا دفتر هر فرقي جي عالمن کي ياد آهن. تفسير ۽ حديث، فقه ۽ ڪلام، الغرض هر شعبي ۾ هزارين اختلاف آهن. الاهيات کان وٺي، وحي ۽ رسالت جي اصولي مسئلن تائين، مختلف فرقا آهن ۽ انهن جا عقيدا آهن. خلافت ۽ امامت جي باري ۾ جهيڑا ۽ جهگڑا آهن. ٻيو ته نهيو، عبادات ۽ انهن جي ادائگيءَ جي ارڪان ۽ رسومات تائين اختلاف آهن. اگر ڪنهن صاحب مطالع کي فراغت هجي ته پوءِ هو اهل قرآن، اهل حديث، ديوبندي ۽ بريلوي، سنت جماعت ۽ اهل تشيع، پرويزيت ۽ مودوديت، احمديت ۽ قاديانيت جا ڪتاب مطالع ڪري ڏسي، ۽ انهن جي ''ڪفر سازي '' کي ملاحظه فرمائي. انهن سيني دليلن ۽ نتيجن، عقيدن ۽ روايتن کي ڏسڻ کان پوءِ، اهو به معلوم ٿيندو ته هر هڪ فرقو پاڻ کي سچو ۽ اسلامي فرقو ٿو سڏي ۽ ٻين فرقن کي گمراهه ۽ ڪافر ٿو سڏي.

ملا ۽ مذهبي پيشوا جي تنگ نظريءَ جو اهو به ڪمال آهي ته هو پنهنجي محدود ۽ فرسوده نظريات کي ئي دين ٿو سمجهي. ان کان ٻاهر، علوم عاليه، فلسفي ۽ ڪلام، سائنس ۽ تاريخ کي جڏ ته ''ڪفر '' ٿو سمجهي. ان تنگ نظريءَ جي ڪري، منجهس جنگ و جدال، لفظي قيل قال، خواهمخواهه استدلال ۽ ڪفر جي فتوائن کان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هو پاڻ کي ۽ پنهنجن پوئلڳن کي اهڙن غير ضروري ۽ غير افادي اختلافي مسئلن ۾ الجهائيندو ٿو اچي، جو کين اهو به پتو نٿو رهي ته ٻاهر دنيا ۾ ڇا ٿي رهيو آهي. قومن جي زوال ۽ ڪمال جا اسباب ڪهڙا آهن؟ موجوده دور ۾ قومي ۽ وطني لحاظ سان دنيا ۾ ڇا ٿي رهيو آهي؟ بين الاقوامي مسئلن ۾ مختلف مڪتب جو ڪهڙو حال آهي؟ معاشي ۽ اقتصادي طور موجوده دور جو انسان ڪهڙي بحران ۾ مبتلا ٿي چڪو آهي؟ دنيا ۾ ڪهڙا ڪهڙا سياسي نظريات پيدا ٿي چڪا آهن. ڪهڙا ڪهڙا نوان ۽ فلسفيانه نظريات جنم وٺي چڪا آهن، حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ڪٿي ڪٿي جاري آهي، ۽ آزادي ۽ غلاميءَ ۾ فرق

کھڑو آھي؟ استبداد ۽ ملوکیت، عوامي، جمهوریت ۽ مطلق العنان ڊکٽيٽرشپ ڇا آھي؟ وڏيون قومون ڪيئن ٻيون ننڍين قومن کي تباھ ڪن؟ امن ۽ صلح، حق ۽ انصاف جي باري ۾ بين الاقوامي طور کھڙيون قوتون ڪم ڪري رھيون آھن؟ اسلامي ملڪن جي تعليمي ۽ سياسي حيثيت کھڙي رھي آھي، ۽ ''انسان'' ڪيئن ڪائنات جي تسخير لاءِ ٻيو سائنسي ايجاد کان ڪم ونڊي.

الغرض اڇڪلھ جو مذھبي پيشوا نہ عمرانيات ۽ معاشيات کان واقف آھي ۽ نہ تاريخ ۽ تھذيب کان. نڪو اقتصاديات ۽ سياسيات کان. نڪو بين الاقوامي حالات ۽ معاشيات کان. ان جي مقابلي ۾ ھو اھڙن خود ساخته اختلافي مسئلن ۾ مبتلا آھي. جن جو نہ آھي مُنھن ۽ نہ سر! جن جو نہ عمل سان واسطو ۽ نڪو حال سان تعلق. نڪو سماج جي اصلاح سان سندس پيوند. نڪو عوام جي بيداري لاءِ وٽس آھي ڪو عملي نصب العين! اھڙي ملا ۽ مذھبي پيشوا جي علم و نظر، مطالعي ۽ فڪر، عبادت ۽ عمل جي کھڙي حيثيت ٿي سگھي ٿي؟ اھڙا تنگ نظر ماڻھو ته اصل ۾ مذھب ۽ اخلاق کي بدنام ڪندڙ آھن. ڇا لاءِ ته مذھب جي اھا تعليم نہ آھي ته ڪو ماڻھو نڪو سائنس کي مطالع ڪن ۽ نڪو فلسفي کي پڙھن. رڳو چاڪيءَ جي ڏاند وانگر ھڪ ئي ڇڪر ۾ ڦري ڦري، زندگي گذاري ڇڏين. اقبال ان قسم جي مذھب ۽ ان جي روايات ۽ ان جي پيشوائن ۽ عالمن تي ڪڙي تنقيد ڪئي آھي. اھا تنقيد، اڄڪلھ جي ''نئين ادب'' جي ''روايت'' بڻي آھي.

اقبال مذھب ۽ ان جي بيروح پيشوائن تي جنھن بيباڪ ۽ تلخ نموني ۾ تنقيدون ڪيون آھن، انھن کي ڏسي، سوال ٿو پيدا ٿئي ته ''اقبال'' تي ڪفر جي فتوا ڇو نہ آئي؟ ڪيس گرفت ۾ ڇو نہ آندو ويو؟

ان جو جواب خليفي عبدالحڪيم مرحوم ھن طرح ڏنو آھي:

'اقبال تي ڪفر جي فتوا ھن ڪري نہ آئي جو ھن جو ڪجھ بہ چيو، سو شعر ۾ چيو. ھونئن بہ مسلمانن ۾ صدين کان ونڊي اھا روايت قائم آھي ته شعر ۾ جو ڪجھ بہ چئو، معاف آھي، پر جي نثر ۾ ڪجھ چيو ويو ته پوءِ مار کائڻي پوندي. شعر ۾ ڪفر جي تعريف بہ جائز. ان کي تصوف ۾ شمار ڪيو ويندو.'[1]

ملا جو سارو ''دين'' ''روايت'' تي قائم آھي. اقبال چوي ٿو:

يہ امت روايات ميں کھو گئي.
حقيقت خرافات ميں کھو گئي.

اھي روايتون ڇا آھن، ۽ کھڙن مسئلن متعلق استعمال ڪيون وڃن ٿيون، تنھن کي بہ ڏسڻ گھرجي. اقبال چوي ٿو:

زما بر صوفي و ملا سلامے - کہ پيغام خدا، دادند ما را،
ولے تاويل او در حيرت انداخت - خدا و جبرئيل و مصطفيٰ را.

يعني، ''ملا ۽ صوفيءَ تي سلام ھجي، جن خدا جو پيغام اسان تائين پھچايو، پر سندس ''تاويل'' جي کھڙي ڳالھ ڪجي! خود خدا ۽ جبرئيل ۽ محمد صلي الله عليه وسلم جن بہ ''حيرت'' ۾ آھن ته اسان ڇا چيو ۽ ھي ملا ڇا ٿو ٻڌائي؟''

---

[1] ''اقبال اور ملا''

''روايات '' ۾ قاسي، جي اختلافي مسئلا پيدا ڪيا ويا آهن، اهي ڏاڍا دلچسپ آهن. اهي اڄ بہ موجود آهن. مثلاً:

ڪانءُ حرام آهي يا حلال؟ رسول ڪريم جن نُور هئا يا بشر؟ قرآن حادث آهي يا قديم؟ الله جون صفتون عين آهن يا غير؟ قرآن جا لفظ مخلوق آهن يا غير مخلوق؟ معراج جسماني آهي يا روحاني؟ رسول ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن حيات آهن يا نہ؟ عيسيٰ عليہ السلام زنده آهي يا مرده؟ نماز ۾ آمين بالجهر جائز آهي يا ناجائز؟ مئلن کي ختمو ڏيارڻ جائز آهي يا ناجائز؟ رسول ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن کي علم غيب آهي يا نہ؟ نماز ۾ امام جي پويان قرائت ڪرڻ جائز آهي يا ناجائز؟ مئا ٻڌن ٿا يا نہ؟ نبوت ختم ٿي يا جاري آهي! وغيره.

اهي مسئلا اُهي آهن، جن تي سيني ''فرقن '' هڪٻئي جي خلاف گمراهيءَ ۽ ڪفر جون فتوائون ڏنيون آهن. ٻيو تہ نهيو، اهو بہ هڪ اختلافي مسئلو آهي تہ آيا خدا ڪوڙ ڳالهائي سگهي ٿو يا نہ؟ نعوذ بالله منها! ''امڪان ڪذب '' جو خطرناڪ مسئلو اڄ بہ زير بحث آهي. اهڙن اختلافي مسئلن جيڪو ذهني ۽ اعتقادي انتشار پيدا ڪيو آهي، ان کان اهي ئي واقف هوندا، جن ان قسم جي اختلافي مسئلن کي مطالع ڪيو هوندو.

علامہ اقبال چوي ٿو تہ اسان جي دور ۾ مذهبي ماڻهو جنهن ڪم ۾ مشغول آهن، سي اهي ئي ڪم آهن، جي ابليس پنهنجي مجلس شورا ۾ پنهنجي هڪمار ڪارڪنن کي سونپيا هئا. ملا گويا شيطان جي فيصلن تي عمل ڪري رهيو آهي.

اقبال فرمائي ٿو:

ابن مريم مر گيا يا زنده جاويد هے،
هين صفات، ذات، حق، حق سے جدا يا عين ذات؟
آنے والے سے مسيح، ناصري مقصود هے،
يا مجدد جس مين هون فرزند مريم کے صفات؟
هين ڪلام الله کے الفاظ حادث يا قديم،
اُمت، مرحوم کے هي ڪس عقيدے مين نجات؟
ڪيا مسلمان کے لئے ڪافي نهين اس دور مين،
يہ الاهيات ڪي ترشي هوئے لات و منات؟
تم اسي بيگانہ رکهو، عالم ڪردار سے،
تابساط، زندگي مين اس کے سب مهري هو مات،
خير اس مين هے قيامت تک رهے مومن غلام،
چهوڙ ڪر اورون کي خاطر يہ جهان بے ثبات،
هے وهي شعر و تصوف اس کے حق مين خوب تر،

جو چپادے اس کے آنکھون سے تماشائے حیات،
هر نفس ڈرتا هون اس امت کے بیداري سے مین،
هے حقیقت جس کے دین کے احتساب کائنات،
مست رکھو ذکر و فکر صبح گاهي مین اسے،
پختہ تر کردو مزاج خانقاهي مین اسے.

اقبال جي مٿين تلخ ۽ تُند تنقيد، جا ابليس جي زبان سان بيان ڪئي وئي آهي، اها اگر ڪو بيو محقق نثر ۾ لکي ها تہ پوءِ يقيناً مٿس ڪفر جي فتوا اچي ها. پر جڏهن تہ شاعريءَ جي لباس ۾ سيڪجهہ چيل آهن، تڏهن ان کي برداشت ڪرڻ لاءِ گويا جواز موجود آهي. اقبال اجا بہ ٻئي هنڌ بنا ڪنهن استعاري ۽ واسطي جي، صاف صاف چئي ڏنو آهي.

تمدن، تصوف، طريقت، کلام،
بتانِ عجم کے پجاري تمام.

هن هڪ ''شعر '' ۾ اقبال اهو ڪجهہ چيو آهي، جو هوند دفترن ۾ بہ نہ لکي سگهجي ها. اقبال اڇڪلهہ جي موجود ۽ مروج علم ۽ فن، تصوف ۽ علم ڪلام کي عجم جي بتن جو پوڄاري سڏيو آهي. سندس چوڻ آهي تہ موجوده بيروح اسلامي تمدن، موجوده سڪون آور تصوف، موجوده علم ڪلام، اهي سڀ گويا عجمي تصورات ۽ غير اسلامي اثرات مان پيدا ٿيل آهن، ۽ انهن جو قرآن ۽ حديث جي صحيح نصب العين سان ڪو واسطو ڪونہ آهي. ان جو تفصيل پنهنجي ڪتاب ''فلسفۂ عجم '' ۾ بہ بيان ڪيو اٿس.

علامہ اقبال جي ملفوظات ۾ آهي:

'اڪثر ڪري پيشہ ور ملا مولوي، عملي طور اسلام کان منڪر، شريعت کان منحرف ۽ ماده پرست ۽ دهريا ٿين ٿا. ''[1]

اقبال جا مٿيان لفظ تمام سخت ۽ تلخ آهن. سندس چوڻ جو مطلب اهو اهي تہ ''دين '' ۽ ان تي ايمان آڻڻ جو مقصد آهي، اخلاق ۽ ڪردار جي بلنديِ ۽ عمل جي پختگي: اگر اهي پيدا نہ ٿيا تہ پوءِ گويا انهن ''ايمان '' آندو ئي ڪونہ. الله جي حڪمن ۽ رسول ڪريم جي عمل جي پيروي نہ ڪرڻ ڪري ئي اقبال اسلام کان انڪار، ماده پرستي ۽ دهريت سڏي ٿو.

اقبال موجوده عالمن جي ڪفر جي فتوائن کان بہ واقف آهي. اڄ ڪوبہ فرد يا ڪوبہ گروهہ ڪفر جي فتوا کان بچيل نہ آهي. ڪونہ ڪو فرقو اهڙو نڪري ايندو، جنهن ٻئي فرقي تي ڪفر جي فتوا ڏني هوندي.

خليفو عبدالحڪيم بيان ڏو ڪري تہ ''هڪ وائيس چانسيلر ٻڌايو تہ مون هڪ تازي نو وارد عالم دين کان هڪ فرقي لاءِ پڇا ڪئي. چيائين تہ ان فرقي ۾ جيڪي غالي آهن، اهي سڀ واجب القتل آهن، ۽ باقي سزا جي لائق آهن. هڪ ٻئي فرقي (اسماعيلي) لاءِ، جنهن ۾ ڪروڙپتي ماڻهو آهن، ان لاءِ پڇا ڪرڻ تي فرمايائين تہ

---

[1] اقبال اور ملا: خليفو عبدالحڪيم.

سپ واجب القتل آهن. هڪ عالم دين، جنهن اسلامي دستور ۾ بين فرقن کي جڳهه ڏني آهي، فقط هڪ فرقي (احمديت) کي اسلام کان خارج ڪيو آهي، تنهن فرمايو ته اهو فرقو به واجب القتل آهن. پر هن وقت ۾ ظاهر ظهور نڙي چئي سگهجي، موقعو ايندو ته پوءِ ڏسي ونڊاسون. هڪ ٻئي عالم فرمايو ته هاڻي ته اسان فقط هڪ فرقي جي خلاف جهاد في سبيل الله شروع ڪيو آهي، ان ڪر ۾ ڪاميابيءَ کان پوءِ انشاء الله بين فرقن جي به خبر ونڊاسون. هڪ عالم جو ذڪر ڪيو آهي ته ان هڪ ڏينهن مسجد کي پاڻيءَ سان پئي ڏوتو، پيچا ڪرڻ تي ٻڌايائين ته مسجد ۾ هڪ سوئر (وهابي) آيو هو، سو نماز پڙهي مسجد کي پليد ڪري ويو آهي، تنهنڪري ساريءَ مسجد کي پاڪ ڪري رهيو آهيان. "[1]

اقبال انهن متعلق چوي ٿو:

ديـن حـق از كـافري رسـوا تـر سـت،
زان كـه مـلا مومـن و كـافر گرسـت،
كـم نگاهـ و كـور ذوق و هـرزه كـرد،
ملـت از قـال و اقوالـش فـرد فـرد.
ديـن كـافر، فكـر و تدبيـر وجهـاد،
ديـن مـلا فـي سـبيل الله فسـاد.
رشتهٔ دين چون فقيهان كس نـه رشت،
كعبـه را كردنـد، آخـر خشـت خشـت.

شعرن جو مطلب آهي ته اڇڪلهه حق جو دين ڇڻ ته ڪافريءَ کان زياده خوار ڪيو ويو آهي، ڇا لاءِ ته اڇڪلهه جو ملا مومن کي "ڪافر" ٿو بنائي. اڇڪلهه جو ملا اڪين کان انڌو، ڪورذوق ۽ احمق آهي. سندس قال ۽ اقوال، پوريءَ ملت کي پريشان ۽ منتشر ڪري ڇڏيو آهي. هن دور ۾ "ڪافر جو دين" جهاد جي فڪر ۽ تدبير ۾ رڌل آهي، پر "ملا" جو دين" في سبيل الله"، الله جي نالي جي آڙ ۾، فساد تي سندرو ٻڌيو بيٺو آهي. دين جو رشتو جڏهن ته فقيهن مان ڪنهن به مضبوط نه ٻڌو آهي، تڏهن ڇڻ ته ڪعبي کي ٽوڙي، ان جي سِرَ سِرَ کي جدا ڪيو ويو آهي.

ان طرح اقبال فرمائي ٿو:

ديک مسجد مين شكسته رشتهٔ تسبيح شيخ،
بت كده مين برهمن كي پخته زناري پي ديكهه.

يعني، مسجد ۾ ڏسو ته ملا ۽ مولويءَ جي تسبيح جو ڏاڪو چنو پيو آهي، سندس داڙو داڙو الڳ ٿي ڇڪو آهي، پر مندر ۾ برهمن جي زنار جي پختگي اڄ به موجود آهي.

اقبال فرمائي ٿو ته ملا جو قلب زنگ آلود ٿي ڇڪو آهي، سندس دل پٿر کان وڌيڪ سخت آهي، مٿس قرآن ۽ حديث جو ڪوبه اثر نٿو ٿئي، سندس دل ۾ رقت ۽ مروت موجود ئي ڪانه آهي. ان لاءِ ڪو اهڙو علاج

[1] اقبال اور ملا: خليفو عبدالحڪيم.

سوچڻ گهرجي جو سندس دل کي پگهاري وجهي. چوي ٿو:

چنان نالير اندر مسجدِ شهر،
که دل در سينهٔ ملا گدازيم.

يعني: شهر جي مسجد ۾ ايترو تہ روح راڙو ڪريون، جو ملا جي سيني ۾ جا دل آهي، اها بہ پگهرجي وڃي.

اقبال فرمائي ٿو تہ ملا ۽ شيخ، سڀ پنهنجي زماني جي تقاضائن کان ناآشنا آهن، بين الاقوامي مسئلن کان اڻ واقف آهن، سماج ۽ ان جي شعور کان اڻوجهہ آهن، انسان ۽ ان جي ارتقا کان بيخبر آهن، تنهنڪري سندن فڪر نڪو جامع آهي نڪو هم گير. فرمائي ٿو:

پيرانِ کليسا هون که شيخانِ حرم هون،
نے جدتِ گفتار هے، نے جدت ڪردار.

اقبال، "جدت ڪردار" چئي، قدامت پسند خيالات تي ضرب هنئي آهي.

مٿين چند حوالن مان صاف طرح سان واضح ٿو ٿئي تہ اقبال قدامت پسند گروهہ جي ان مذهب پرستيءَ کي، جنهن ۾ "روحِ عصر" ڪارفرما نہ آهي، رجعت ٿو سڏي.

اقبال، حق تعالىٰ جي حضور ۾:

اقبال جي ڪلام مان جا ٽين روايت، "نئين ادب" ۾ استعمال ڪري رهيا آهن، اها آهي حق تعالىٰ جي حضور ۾ سندس بيباڪيءَ! دين ۽ ان جي عقيدن جي روشنيءَ ۾ اگر ڏٺو ويندو تہ پوءِ حق تعالىٰ جي حضور ۾ اهڙي بيباڪيءَ ۽ گستاخيءَ جي ڪابہ عملي حيثيت نٿي رهي. ڪنهن بہ نقطۂ نظر سان، ان قسم جا خيالات ظاهر ڪري نٿا سگهجن. پر "شاعر" پنهنجي فني آزاديءَ جي ڪري، اهڙيءَ سنگلاخ زمين تي بہ سير ڪري ٿو.

اقبال کان اڳ "رومي" چئي ويو آهي:

بہ زير کنگرهٔ کبرياش مرد انند،
فرشته صيد، پيمبر شڪار، بزدان گير.

ان شعر ۾ روميءَ اهڙن "مردن" جو ذڪر ڪيو آهي، جي ڪبريا جي ڪنگري هيٺ رهن ٿا، ۽ جن وٽ فرشتا ۽ انبياءَ شڪار ٽيل آهن ۽ هنن "يزدان" تي بہ گرفت حاصل ڪئي آهي. اهو شعر پنهنجي حقيقت جي حيثيت سان ڪنهن بہ تاويل جو محتاج نہ آهي.

اقبال ان کان متاثر ٿي چيو آهي:

در دشتِ جنونِ من، جبريل امين صيدے،
يزدان بہ کمند آور، اي همتِ مردانہ!

يعني: منهنجي جنون جي رڻ پٽ ۾ جبريل امين بہ شڪار ٽيل آهي. اي همت مردانہ! هاڻي اڳتي وڌي، خود "يزدان" تي شڪار لاءِ ڪمند اڇلاءِ!

اقبال اڳتي چوي ٿو تہ "انسان" خود خدا جو هر ڪار ۽ هر آرزو آهي. "انسان" پنهنجي خوديءَ کان

آگاھ ٿئي ۽ پنھنجي جستجو ڪري، تہ پوءِ جڏھن ان تي خودیءَ جا مقامات کُلندا، تڏھن ڪيس خدا جي جَلوَن جي گدائي ڪرڻ جي ضرورت نہ رھندي. چنانچہ ان قسم جي گدائيءَ تي حضرت موسيٰ عليہ السلام سان ھن طرح ٿو خطاب ڪري:

گدائے جلوہ رفتي برسرِ طور، کہ جانِ تو ز خود نامحرمے ھست،
قدم در جستجوئے آدمے زن، خدا ھم در تلاشِ آدمے ھست!

قرآن، توريت، ۽ بائبل گواھ آھن تہ حضرت موسيٰ عليہ السلام، ديدار الاھيءَ لاءِ، حق تعاليٰ جي اجازت سان ''طور'' تي ويو ھو ۽ تجليات الاھيہ جو تاب نہ سَھي، بيھوش ٿي ڪريو ھو. ''خر موسيٰ صَعِقا.'' ان مضمون ۾ موسيٰ عليہ السلام لاءِ طعني ھٹڻ جھڙو ڪوبہ پھلو نہ آھي، نڪو قرآن يا بائبل ئي ان قسم جي موشگافي بيان ڪئي آھي. ''اقبال'' ھڪ ''مرسل'' ڪي چوي ٿو:

اي موسيٰ، تون گدا بنجي طور تي وئين، چا لاءِ تہ تنھنجو ''روح'' پنھنجيءَ معرفت کان محروم آھي!
تون پنھنجو قدم آدميءَ جي جستجو ۾ کڻ، چالاءِ تہ خدا خود آدم جي تلاش ۾ آھي!

اقبال جو مٿيون شاعراڻو خيال، مذھبي نقطۂ نظر کان نظرانداز ڪرڻ جھڙو نہ آھي، ۽ موسيٰ عليہ السلام متعلق سندس گستاخانہ ڪلام ڪفر کان گھٽ نہ آھي. ان کان سواءِ، ھڪ ''مرسل'' ڪي ائين چوڻ تہ تنھنجو ''روح'' پنھنجيءَ معرفت کان محروم آھي، وڏي گستاخي آھي. اقبال رڳو موسيٰ عليہ السلام تائين محدود رھي ھا، تہ بہ گستاخيءَ کان نہ بچي سگھيو آھي. پر اڳتي وڌي چوي ٿو تہ ''اي موسيٰ تون، آدم جي جستجو ۾ قدم کڻ، چا لاءِ تہ خود خدا بہ آدم جي جستجو ۾ آھي''، اھا بہ ظاھر ظھور بي ادبي آھي.

ٻئي ھنڌ چوي ٿو، تہ پنھنجي خودیءَ تائين رسائي سان ''خدا'' ملي ٿو:

کرا جوئي، چرا درپيچ و تابي، کہ او پيدا ست تو زير نقابي
تلاش، او کني، جُز خود نہ بيني، تلاش، خود کُني، جز او نہ يابي!

اقبال چوي ٿو تہ ''خدا'' خود انسان کي پيو ٿو ڳولي، چا لاءِ تہ اسان کائنس گھ ٽي ويا آھيون!

ما از خدائے گم شدہ ايم، او بہ جستجو ست،
چون ما نيازمند و گرفتار آرزو ست.
گاھے بہ برگِ لالہ نويسد پيامِ خويش،
گاھے درونِ سينۂ مرغان بہ ھلوٗ ھو ست.

چوي ٿو: ''اسان خدا'' کان گھ ٽي ويا آھيون. خدا اسان کي پيو ٿو ڳولي، ۽ اسان وانگر نيازمند بہ آھي ۽ آرزوءَ ۾ گرفتار بہ آھي. ڪڏھن لالہ جي پَنَ تي پيو پنھنجو پيغام لکي موڪلي، ڪڏھن پکين جي سيني ۾ سندس ھا ۽ ھو آھي!"

اقبال ھڪ ھنڌ ان مسئلي تي گرفت ڪئي آھي تہ ''صفت رزاقيت'' ڪيئن ٿي ڪم ڪري؟ پيو تہ اگر اسان لاءِ فنا ابدي آھي تہ پوءِ اھو ڪنھن جي ''عِجز'' جو ڪرشمو آھي! چوي ٿو:

تیري شیشے مین مئے باقي نهین هے،
بتا کیا تو مرا ساقي نهین هے،
سمندر سے ملي پیاسے کو شبنم،
بخیلي هے یه رزاقي نهین هے.

سندس شکایت جو لهجو تلخ آهي. چوي ٿو ته ''سمنڊ '' ته ''بقا یافته '' آهي، ان مان ''انسان '' کي ائین قطرو ٿو ملي، جیئن شبنم پیاسي کي ٿي ملي. اگر سمنڊ مان کجهه وڌیک پیاسي کي ملي ها ته پوءِ سمنڊ کین کُٹي ها، پر پیاسي جي پیاس ختم ٿي وڃي ها! ان طرح ''خدا ''، جو صاحب بقا آهي، اُن ۾ پنهنجي بقا جي سمنڊ مان ''انسان '' کي ڇڻ هڪ قطرو ڏنو آهي. اها رزاقي نه آهي، پر بخیلي آهي. ان طرح هڪ ٻئي انداز سان ۾ پنهنجي دلیل کي پیش کري ٿو ته اي الله! تون ''ساقي '' آهین ته پوءِ تو وٽ ''مئي '' هڻڻ گهرجي، مئي کان سواءِ ته کو ''ساقي '' ٿي نٿو سگهي. مگر ان جي ابتڙ تنهنجي شیشي ۾ ''مئي '' کانه آهي پر ان سان گڏ اصرار اهو آهي، ته تون ساقي ۾ آهین! ٻيءَ حالت ۾ اگر هوندي سوندي سمنڊ مان پیاسي کي قطرو ئي ڏنو وڃي ته پوءِ اها بخیلي آهي، ان کي رزاقي نٿو چئي سگهجي!

اقبال، حق تعالیٰ کي تعلقات جي نباهڻ ۾ ''بي وفا '' ۽ ''هرجائي ''سڏیندي ویرم ئي نٿو کري. چوي ٿو:

کبهي هم سے کبهي غیرون سے شناسائي هے،
بات کهنے کي نهین، تو بهي تو هرجائي هے.

معاذ الله، ''هرجائي '' چوڻ ۾ جیکو نشتر آهي، ان جي گستاخانه انداز جو کوبه کاٿو کري نٿو سگهجي. سو ۾ حق تعالیٰ کي چوڻ ته کڏهن اسان سان یاري ته کڏهن دشمن سان قرب! ڳالهه چوڻ کان ٻاهر آهي! اها ساڳي شکایت اجا ۾ هڪ سخت پیرائي ۾ هن طرح کئي وئي آهي:

آشنا هر خار را از قصهٔ ما ساختي،
در بیابانِ جنون بردي، وَ رسوا ساختي.
جرم ما یک دانهٔ تقصیر او یک سجدهٔ،
نے بان بیچاره مي سازي، نه با ما ساختي.
صد جهان مے روید از کشت، خیال، ماچو گل،
یک جهان و ان هم از خون، تمنا ساختي.
طرح، نوافگن که ما جدت پسند افتاده ایم،
این چه حیرت خانهٔ امروز فردا ساختي.

چوي ٿو: ''اها کا چگي ڳالهه آهي جو اسان جي ''قصي '' کي راز ۾ رکي نه سگهئین ۽ هر کنهن تائین پهچائي چڏیئي! اسان کي ''جنون '' جي رڻ پٽَ ۾ رولي ۽ خوار خراب کري چڏیئي! اسان جو جرم اهو جو ''داٿو '' کاڏوسون ۽ ابلیس جو جرم اهو جو هڪ سجدو نه کیائین. گناهه رڳو هڪ داٿي جو ۽ هڪ سجدي جو، پر جهیڑي

کي ايترو وڌايو اٿئي، جو نڪو هن ابليس ويچاري سان ٿو نهين، نڪو اسان سان ٿو صلح سان هلين. تنهنجي تخليق جو ڪمال بہ رڳو ايترو آهي جو اسان جي ''خون، تمنا '' مان هي جهان ۽ هو جهان ناهيا اٿئي، پر اسان جي تخليق جو ڪمال اهو آهي جو اسان جي خيال جي زمين مان، گلن وانگر سوين جهان تا پيدا ٿين! ''

آخر ۾ اقبال چوي ٿو تہ اي الله! هاڻي اسان جو تعلق ڪنهن "پراڻي تعلق" جي بنياد تي ڪين هلندو. اسان جدت پسند ٿي چڪا آهيون. اسان لاءِ ڪا "نئين طرح" پيدا ڪر، ۽ عشق جو ڪو 'نئون نظام' بناءِ، هي اڄ ۽ سياڻي جو حيرت خانو ڇا جي لاءِ بنايو اٿئي؟

انسان حق تعاليٰ جي تخليق آهي، الله جي ڪمال تخليق جو مظهر آهي، صوفين وٽ "خلق ال آدم علىٰ صورتہ" مشهور عقيدو آهي. انسان، الله جو راز آهي، قرآن ۾ ان کي "احسن تقويم" چيو ويو آهي. پر اقبال ان تي سخت تنقيد ڪندي چوي ٿو تہ تون ايڏو ڪامل ۽ فنڪار، ۽ ناهيو اٿئي متيءَ جو پتلو! مناسب تہ ائين هو تہ ڪا 'شاهڪار' تصوير بنائين ها، جا تنهنجي هُنَر ۽ فَن جي مُنهَن تي سونهي ها!

نقش، دگر طرازده، آدم پختہ تر بيار،
لعبت، خاک ساختن، مے نہ سزد خدائے را!

چوي ٿو تہ ڪو ٻيو نقش پيدا ڪر، ۽ ڪو ڪامل نموني ۾ آدم آڻ، هي متيءَ جو پتلو تہ خدا کي سونهي ئي نٿو! 'انسان' ناقص ۽ عاجز آهي، منجهس "عيب" آهن، "اقبال" ان جو طعنو بہ خدا کي ڏئي ٿو. سندس انداز بيان جي شوخي هن طرح آهي:

يهي آدم ہے سلطان بحر و بر کا، کهين کيا ماجرا اس بے بَصر کا،
نہ خودبين، نے خدا بين، نے جهان بين، يهي شهکار ہے تيري هُنر کا!

چا، بحر ۽ بر جو سلطان اهو ئي آدم آهي؟ اگر ها تہ ان انڊي جي ڪهڙي ماجرا بيان ڪجي؟ نڪو آهي خودبين، نڪو خداشناس، نڪو آهي ڪيس جهان جي خبر! تہ ڇا، تنهنجي هنرَ جو شاهڪار اهو آهي؟

''انسان '' فاني آهي، ڇو؟ اقبال ان ۾ ''انسان '' کي جوابدار نٿو تصور ڪري، ڇو تہ تخليق جو هر عيب ان جي خالق ڏانهن راجع رهي ٿو. خدا جي هنر جو شاهڪار ''انسان '' اگر فاني ۽ ناپائدار آهي تہ پوءِ ان ناپائداريءَ جي عيب جو جوابدار ''انسان '' نہ، پر خود خالق آهي. اقبال چوي ٿو تہ ''انسان '' جي تخليق خود ''انسان '' کان زياده پائدار رهي ٿي، پر ان جي مقابلي ۾ حق تعاليٰ جو شاهڪار ''انسان '' کابہ بقا نٿو رکي.

مزو اهو آهي تہ اهڙي ناپائدار تخليق لاءِ، فرشتن کي سجدي لاءِ چيو ويو، ۽ ابليس جي انڪار ڪرڻ تي کيس لوڏايو بہ ويو ۽ ملعون ۽ مردود بہ سڏيو ويو! ان جي مقابلي ۾، انسان جي تخليق "بُتَ" کي سجدي ڪرڻ کان منع ڪئي ويئي!

ان سلسلي ۾ هڪ ''برهمڻ '' جي واتان هن طرح ٿو اقبال شڪايت ڪري:

بہ يزدان، روز، محشر برهمن گفت، فروغ، زندگي تاب، شرر بود،
و ليکن گر نہ رنجي، با تو گويم، صنم از آدمي، پاينده تر بود.

يعني: برهمڻ حشر جي ڏينهن، الله کي چيو تہ "فروغ، زندگي". اگر تاب، شرر جو نالو آهي، تہ پوءِ اگر رنج نہ ٿين تہ هڪ ڳالهہ ڪريان تہ ان معيار تي بُت، انسان کان زياده پختو ۽ پڪو بہ آهي، ۽ گهٽو وقت جنّاءِ بہ ڪري ٿو. حالانڪ "بُت" انسان جو ناهيل آهي ۽ آدمي تنهنجو! تنهنجي ۽ منهنجي تخليق ۾ ايڏو فرق ڇو؟ اهو "برهمڻ" خود اقبال ئي آهي، جو "برهمڻ" جي زبان سان شڪايت ڪرڻ کان بہ نٿو گسي!

چيو وڃي ٿو تہ هر ڪنهن انسان جي ڪلهن تي "ڪراماً ڪاتبين" وينا آهن، جي گناهہ ۽ ثواب وينا لکن. قرآن ۾ پڻ "ڪراماً ڪاتبين" جو ذڪر موجود آهي، جي انسان جي عملن کي وينا لکن. اقبال چوي ٿو تہ آخر "ڪراماً ڪاتبين" جي سيڙائڻ مان ڪهڙو فائدو؟ تو اسان کي ايتري مهلت ڪٿي ڏني آهي جو اسين گناهہ ڪري سگهون!

گناهہ ما چہ نويسند، کاتبان عمل؟
نصيب ما زجهان، تو يک نگاهے نيست!

يعني! آخر اسان جا گناهہ، عمل جا ڪاتب لکندا چا؟ اسان کي تنهنجي هيڏي جهان ۾ تہ رڳي هڪ "نگاهہ" ملي آهي، آخر ان کي بہ گناهہ سڏيندا چا؟

انساني فاني آهي، اقبال بہ مجي ٿو، پر ان مقام جي جيڪا فضليت آهي، ان تائين تہ خدا کي بہ "رسائي" نہ آهي! درد مندي، بيقراري، اشڪباري ۽ آهہ و زاريءَ جا مزا تہ فقط انسان لاءِ ئي آهن. خدا کي نڪا "دم، مستعاري" جي نعمت حاصل آهي، نڪا "غم، روزگار" جي لذت! اقبال چوي ٿو:

بہ جهان، درد مندان تو بگو، چہ ڪار داري،
تب و تاب ما شناسي؟ دلِ بيقرار داري؟
چہ خبر ترا ز اشکي کہ فرو چکد ز چشمے،
تو بہ برگ، گل ز شبنم دُر، شاهوار داري!
چہ بگويمت ز جانے کہ نفس نفس شمارد!
دم، مستعار داري؟ غم، روزگار داري؟

فرمائي ٿو: اي خدا، ٻڌاءِ! تو اسان درد مندن جي ڪيفيات سان ڪو واسطو رکين ٿو؟ اسان جي بيقراري ۽ حدت کي سجاڻين ٿو؟ ڪا بيقرار دل تو وٽ آهي؟ توکي ڪهڙي خبر تہ اسان جي اک مان جو ڳوڙهو ٽو وهي، ان جي قيمت ڪيتري آهي؟ تو رڳو گل جي پَن تي شبنم جو قطرو رکيو آهي، پر اسان جي ڳوڙهن جهڙا ڪي موتي تو وٽ آهن؟ تو کي ڪهڙي خبر تہ اسان جو دم ڪيئن ٿو گذري: تون ڪو اسان وانگر اڌارو دم رکين ٿو، يا اسان وانگر روزگار جو غم تو وٽ آهي؟

اقبال چوي ٿو تہ "درد آرزومندي" جي نعمت انسان جو ئي حصو آهي: هي اهو مقام آهي، جنهن جو بَدل شان خداوندي بہ ٿي نٿو سگهي!

متاعِ بے بها هے، درد سوز و آرزو منـدي،
مقامِ بندگي دے کر، نہ لون شان خداوندي!

ٻئي هنڌ اقبال چوي ٿو:

تب و تاب فطرت ما، ز نیاز مندي ما،
تو خدائے بے نیازي، نرسي بہ سوز و سازم.

ان طرح بندگي ۾ خدائيءَ متعلق چوي ٿو:

چنان مان بندگي در سا ختم من،
نہ گیرم گر مرا بخشي خدائي!

''ارمغان حجاز '' ۾ چوي ٿو:

ترا این کشمکش اندر طلب نیست،
ترا این درد و داغ و تاب و تب نیست.
ازان از لامکان بہ گریختم من،
کہ آن جا نالہ هائے، نیم شب نیست.

يعني: اي خدا، توکي طلب ۾ مون وانگر ڪشمڪش ڪانہ آهي، نڪو تو وٽ مون وارو درد، داغ، سوز ۽ تاب آهي. مان ''لامڪان '' ۾ رهڻ کان ان ڪري ڀڳو آهيان، جو اتي ''اڌ رات '' واريون آهون ۽ دانهون ڪين آهن، نڪو آه و فغان، طلب ۽ تلاش جو ڪو اتي پتو آهي.

حيات جاودان، جا خدا کي حاصل آهي، ان متعلق اقبال چوي ٿو تہ حيات جاودان جي توکي ڪهڙي خبر؟

تو نمي داني حیات جاودان چیست؟
نہ مي داني کہ مرگ، نا گهان چیست!

''یعرف الاشیاء بالاضدادها ''، هر شئي ضد مان سڃاتي ويندي آهي. اقبال چوي ٿو تہ جڏهن توکي موت جي خبر نہ آهي تہ پوءِ حيات جو ڪهڙو پتو؟ اقبال جو مقصد آهي تہ مرگ نا گهان کي اسان ئي ڇاٽون ٿا، تنهنڪري حيات جا ودان جي بہ اسان کي ئي خبر آهي! ڇا حي القيوم متعلق ائين ڪنهن بہ صورت ۾ چئي سگهجي ٿو؟ پر شاعريءَ ۾ سڀ ڪجهہ جائز! هڪ هنڌ اقبال چوي ٿو تہ مان پنهنجي ذات کي تنهنجي نظاري لاءِ وڃائي ويهان تہ پوءِ اهو سودو مون لاءِ ڏاڍو مهانگو آهي. ائين نہ ٿي سگهندو. پر اها ڳالهہ سمجهہ ۾ ئي نٿي اچي تہ آخر پنهنجي وجود جي شهادت لاءِ دوستن جي خون کي چو شرط رکيو اٿئي؟ چوي ٿو:

اگر نظاره از خود رفتگي آرد حجاب اولي،
نگیرد با من این سودا کہ از بس این گران خواهي.
چنان خود رانگہ داري کہ با این بے نیازي ها،
شهادت بر وجود، خود ز خون، دوستان خواهي؟
مقام بندگي دیگر، مقام عاشقي دیگر،
ز نوري سجده مے خواهي، زخاکي بیش ازان خواهي.

يعني: تون پاڻ تي نگهدار آهين ۽ بي نياز ٻ آهين، پر ان جي خبر نٿي پوي تہ آخر پنهنجي وجود جي ''شهادت اظهار '' لاءِ دوستن جو خون چو ٿو گهرين؟ بندگيءَ جو مقام ٻيو آهي ۽ عاشقيءَ جو مقام ٻيو آهي. تنهنجو حال اهو آهي جو نور جي پيدوار فرشتن کان سجدا ٿو کرائين، ۽ اسان پارن خاڪي انسانن کان تہ اجا ٻ وڌيڪ ٿو تقاضا کرين.

اقبال جو چوڻ آهي تہ انسان جڏهن پنهنجيءَ انفراديت ۽ ذات کي فنا ٿو ڪري، تڏهن ئي تنهنجو ديدار حاصل ڪري سگهي ٿو. آخر ان جلوه نمائيءَ لاءِ دوستن جو خون جائز چو؟ ٻيو تہ نور وارا فرشتا رڳو سجدا ڪن، پر متيءَ جا پتلا پنهنجو پاڻ فنا ڪن، آخر ائين چو؟ سندس ان فلسفيانہ سوال ۾ جا بيباڪي ۽ گستاخي آهي، ان کي شرع ڪڏهن ٻ برداشت ڪري نٿي سگهي.

اقبال خدائيءَ جي نظام تي پڻ سخت چوٽون ڪيون آهن.

چوي ٿو:

خدائي اهتمامِ خشک و تر هے،
خداونـدا! خدائي درد سر هے.
و ليکن بندگي، استغفرالله!
يہ درد سر نهين، درد جگر هے!

اقبال چوي ٿو تہ ''خدائي '' خشڪ ۽ تر جي اهتمام جو نالو، سو تہ چگو ٿيو، پر پوءِ ان جو سنپالڻ تہ ڏکيو ڪم آهي، اهو تہ درد سر آهي! مزو اهو آهي تہ اقبال سنئون سڌو خدا کي چوي ٿو:

خداوندا، خدائي درد سر هے!

ان سان گڏ ائين چوڻ تہ:

يہ درد سر نهين، درد جگر هے!

ظاهر ۾ تہ نهايت تلخ ڪلامي آهي، ۽ گستاخانہ انداز بيان آهي، پر شاعريءَ ۾ سڀ ڪجهہ جائز آهي.

اقبال ٻئي هنڌ تي پنهنجي فلسفيانہ رنگ ۾ چوي ٿو تہ جڏهن"انسان" جو موجوده "نمونو" "ناقص ۽ فاني" آهي، تڏهن اهڙي "انسان" جي ڪافي تعداد ۾ پيدائش جو ڪهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو. قدرت ٻ انسان ڪامل جي تشڪيل ۾ رُڌل آهي، ۽ خود خالق ڪائنات ٻ "انسان ڪامل" جي تخليق جي آرزو رکي ٿو. تڏهن ٻ بار بار هن "ناقص ۽ نالي" انسان جي پيدا ٿيڻ جي آخر ڪهڙي ضرورت پئي آهي، جو ابتدائي ضرورتن کان ٻ محروم آهي!

ان خيال کي اقبال هن طرح ٿو بيان ڪري:

هونقـش اگـر بـاطل، تکـرار سے کيـا حـاصل،
کيـا تجهـ کـو خـوش آئـي هے، آدم کـي يـہ ار زانـي؟

''آدم جي ارزاني '' چئي، اقبال سخت چوٽ ڪئي آهي. سندس چوڻ آهي تہ جڏهن هي ''نقش '' ئي

باطل آهي، ۽ هڪ ڏينهن فنا ٿيڻو آهي، تہ پوءِ ان ''ناقص نقش '' کي بار بار دهرائڻ ۽ پيدا ڪرڻ مان ڪهڙو فائدو؟ دنيا جي آبادي اگهاڙن، بکين، بيمارن ۽ بيروزگارن سان پرجي چُڪي آهي. جڏهن تہ ايتري لاتعداد انساني آبادي لاءِ نہ آهي اَجهو نہ امن، نہ خوراڪ، نہ پوشاڪ، تہ پوءِ چا، رڳو ماڻهن جي گهٽائي ئي توڪي وڌي ويئي آهي چا؟ اقبال ٻڌائي ٿو تہ ايتري آبادي ۾ ٻيو تہ ڪو مقصد نڏو نظر اچي، بجز ان جي تہ خالق کي انهن جي ''ڪثرت '' ئي شايد پسند اچي ويئي آهي!

خوشحال ۽ بدحال آبادين متعلق اقبال، حق تعاليٰ سان شڪايت ڪندي چوي ٿو: ائين چو آهي تہ هنر مند ۽ سچا ماڻهو خوار خراب آهن، عقل وارن کي تون رزق نڏو پهچائي سگهين. سرمائيدار طبقو بہ ڇڻ خدائيءَ ۾ شريڪ ٻيو معلوم ٿئي. فرق اهو آهي تہ اهي سرمائيدار پنهنجن پَنَن کي مالامال ڪري ٿا ڇڏين، پر تون پنهنجن کي ''گاهہ ''جو پَنُ بہ نڏو ڏين. عيسائين جي ڪليسائن ۾ ڪباب ۽ شراب آهي، هو موجون پيا ڪن. پر مسجد ۾ رڳو خشڪ وعظ وڄي رهيا آهن. تنهنجا حڪم تہ هر حال ۾ حق آهن، پر اڇڪلهہ جا مفسر تنهنجي قرآن کي تا ويلات جو هڪ بي معنيٰ دفتر بنايو وينا آهن. تنهنجي جنت کي تہ ڪنهن بہ نہ ڏٺو آ هي، پر اڄ يورپ جو تہ هر شهر فردوس برين وانگر سينگاريل آهي. آخر ائين چو؟

چوي ٿو:

يا رب يہ جهان گذران خوب هے ليکن، ڪيون خوار هين مردان صفا ڪيش هنر مند
گو اس کي خدائي مين مها جن کا پي کهے هاٹ، دنيا تو سمجهتي هے فرنگي کو خداوند.
تو برگ گيا هے نہ دهي، اهل خرد را، او کشتِ گل ولالہ بہ بخشد بہ خرے چند
حاضر هين کليسا مين کباب مئے گلگون، مسجد مين ڏرا کيا هے بجز موعظت و پند.
احکام تيرے حق هين مگر اپنے مفسر، تاويل سي قرآن کو بنا سکتي هين پازند.
فردوس جو تيرا هے کسي نے نهين ديکها، افرنگ کا هر قريہ هے فردوس کے مانند.

ابليس:

آدم ۽ ابليس جو قصو تہ مشهور آهي. آدم شيطان جي فريب ۾ اچي ٿو، ۽ سزا طور آدم ۽ ابليس ٻئي خارج ٿين ٿا. اقبال ان متعلق هن طرح عذرداري ٿو ڪري:

جهان، از خودبرون آوردۂ کيست، جمالش جلوه بي پرده کيست؟
مرا گوئي کہ از شيطان حذر کن! بگو با من کہ او پرورده کيست؟

چوي ٿو تہ تون مون کي چئين ٿو تہ ''شيطان '' کان حذر ڪر، پر مون کي تہ ٻڌاءِ اهو شيطان آخر پاليل ڪنهن جو آهي؟ ''شيطان '' بہ تنهنجو ۽ مان بہ تنهنجو!

موت:

''موت ''جي مسئلي ۾ چوي ٿو تہ اسان کي زندگي اهڙيءَ طرح گذارڻ گهرجي جو جڏهن اسان تي ''موت '' اچي، تڏهن خود خدا کي بہ شرمسار ٿيڻو پوي تہ هن چو هڻي بهترين مخلوق کي فنا ڪري ڇڏيو!

چنان بہ زي کہ اگر مرگ ماست مرگِ دوام،
خدا ز کردہِ خود شرمسار تر گردد!

خدا کي ”موت تي شرمسار ٿيڻ “ جو مضمون پيدا ڪرڻ، اقبال جي شاعرانہ موشگافي جو ڪمال آهي، ورنہ ڪنهن بہ قريني سان خدا کي ”شرمسار “ سڏڻ جائز نہ آهي، معاذاللہ!

ان طرح، آدم ذات جي شر ۽ فساد، جنگ ۽ جدال، قتل ۽ خونريزيءَ کي ڏسي، خدا کي ٿو چوي:

اگر کج رو هين انجم، آسمان تيرا هے يا ميرا،
مجھے فکرِ جهان کيون هو، جهان تيرا هے يا ميرا؟

اقبال نهايت سخت نموني ۾ چوي ٿو تہ اگر هن ڪائنات جو نظام درهم برهم ٿي ڇڪو آهي، تہ پوءِ ان لاءِ جوابدار ڪير ؟ آسمان بہ تنهنجا ۽ تارا بہ تنهنجا، اگر اهي بغاوت تا ڪن تہ پوءِ اهو تنهنجي ”نظام “ جي سستي آهي، ان لاءِ مان ڇو فڪر ڪريان. آخر هي جهان تنهنجو آهي يا منهنجو؟ ”اقبال “ تجاهل عارفانہ ڪان ڪر وڃي، حق تعاليٰ تي ڇڙ ”بيخبري “ جو الزام ٿو هڻي تہ هي نظام تنهنجو بنايل آهي، تہ پوءِ ان کي سنيالڻ بہ تنهنجو ئي ڪم آهي، ۽ نہ منهنجو.

خطاوار ڪير؟

اگر هنگامہ هائے شوق سے هے لامڪان خالي،
خطا ڪس کي هے يا رب؟ لامڪان تيرا هے يا ميرا؟

اقبال حق تعاليٰ کي چوي ٿو تہ ”لامڪان “ بہ تنهنجو آهي. اگر اتي هنگامۂ شوق نہ آهي، اصل موت جي خاموشي ڇانئي پئي آهي، تہ پوءِ اها ”خطا “ تنهنجي آهي يا منهنجي؟ ان لفظ ۾ ”خطا “ غور طلب آهي. اول تہ لامڪان ۾ هنگامۂ شوق جو هجڻ ڇو ضروري آهي؟ اگر لامڪان ۾ سڪوت آهي، تہ پوءِ ان سان ”انسان “ جو ڪهڙو مطلب؟ ان تي وڌيڪ اهو تہ خدا کي چوڻ تہ اها ”خطا “ تنهنجي آهي ۽ نہ منهنجي!.... اها آهي ”شاعري “!

رازدان:

”شيطان “ انڪار ڪيو، پر ڇو؟ ڇالاءِ تہ تنهنجو ئي ”رازدان “ هو. ان ۾ منهنجو ڇا!
اسے صبحِ ازل انڪار کي جرات هوئي ڪيون ڪر،
مجھے معلوم کيا، وہ ”رازدان “ تيرا هے يا ميرا؟

حرف شيرين ترجمان:

اقبال، هڪ هنڌ عجيب انداز ۾ ٻڌائي ٿو تہ دين جي ترجماني جا فرائض مون ادا ڪيا. ان سلسلي ۾ ”حرف شيرين ترجمان “ جو خالق مان آهيان، بيو سڀ ڪجھ تنهنجو آهي.

چوي ٿو:

محمد پي تيرا، جبريل پي، قرآن پي تيرا،
مگر يہ ”حرف شيرين ترجمان “ تيرا هے يا ميرا؟

آدم جو زوال:

آدم جي اولاد جي زوال جو ذمہ دار ڪير؟ جڏهن ته ان ''آدم '' جي ڪري ئي ڪائنات ۾ زندگي ۾ جدوجهد آهي. آدم ته هن حيات جو مرڪز آهي. اقبال چوي ٿو ته اولاد آدم جو زوال ئي رهيو آهي، اهو زيان ڪنهن جو، منهنجو يا تنهنجو؟ آدم جي زوال سان هن عالم حيات جو نظام درهم برهم ٿي ويندو. ان لاءِ تون ئي سوچ، چو ته اهو جهان، اهو آدم، سڀ تنهنجا آهن، ۾ نه منهنجا! اقبال چوي ٿو ته باوجود قدرت هئڻ جي به ''آدم '' جي زوال کي نه روڪي ٿو سگهين ۾ نه تلافي ٿو ڪري سگهين!

اسي کو ڪب کي تاباني سے هے روشن جهان تيرا
زوالِ آدم خا کي زيان تيرا هے يا ميرا؟

شڪايت:

اقبال جو مٿيون خطاب به هڪ ''شاعرانہ شوخي '' آهي. ورنہ ان طرح خطاب ڪرڻ گستاخي ۾ بي ادبي آهي.

اثر ڪرے نہ ڪرے سن تو لي ميري فرياد،
نهيں هے داد ڪا طالب يہ بندۂ آزاد،
يہ مشتِ خاک، يہ صرصر يہ وسعت افلاک،
ڪرم هے يا ڪہ ستم تيري لذتِ ايجاد،
ٹهر سکا نہ هوائے چمن ميں خيمۂ گل،
يهي هے فصل بهاري؟ يهي هے بادِ مراد؟
قصور وار غريب الديار هون ليڪن،
ترا خرابہ فرشتے نہ ڪر سکتے آباد،
ميري جفا طلبي ڪو دعائين ديتا هے،
وہ دشتِ، سادہ وہ تيرا جهانِ بے بنياد،
مقام شوق ترے قدسيون کے بس کا نهيں،
انهيں کا ڪام هے يہ جن کا حوصلہ هے زياد.

اول اول ته طنزيہ طور چوي ٿو ته ''توتي اثر ٿئي نہ ٿئي، پر منهنجي فرياد ٻڌ. '' ان کان پوءِ تخليق ۾ مشتِ خاڪ انسان، باد صرصر ۾ افلاڪ جي وسعت تي طنز ڪندي چوي ٿو ته اهو سڀ ڪجهہ تنهنجو ڪرم آهي يا تنهنجي ستم جي لذتِ ايجاد آهي؟ مزو اهو آهي ته چمن ۾ گل به پيدا ٿين ٿا، پر چمن جي هوا انهن لاءِ سازگار نہ آهي: چا ان کي فصلِ بهار ۾ بادِ مراد ڇئي سگهجي ٿو! تنهنجي هيءَ زمين جا هڪ ويران برپٽ وانگر هئي، ان کي تنهنجا فرشتا به آباد ڪري نہ سگهيا. اهو ويچارو بهشت مان ڪڍيل انسان آهي، جو قصور وار ۾ مجرم ئي سهي، پر ان مجرم ئي اڇي زمين کي آباد ڪيو آهي. اي خالق! تنهنجو سارو رڻ پٽ ۾ بي بنياد جهان، مون ڏاڍيءَ تڪليف سان آباد ڪيو آهي، اهو مون کي دعائون ڪري رهيو آهي، پر تو وٽ کو قدر نہ آهي. شوق جو

مقام انهن جو آهي، جن جا جوصلا بلند آهن. تنهنجي فرشتن جي وس ۾ ان مقام جي رسائي کانه آهي!

موازنو:

اقبال پنهنجيءَ ۽ خدا جي دنيا جو هڪ هنڌ هن طرح سان موازنو ٿو ڪري:

تـري دنيـا جهـان، مـرغ و مـاهي، مـري دنيـا فغـانِ صبـح گـاهي.
تـري دنيـا مين مين محڪوم و مجبور، مـري دنيـا مين تيـري بادشـاهي.

اقبال پنهنجي محڪوم ۽ مجبور رهڻ تي طنز ڪندي خدا کي چوي ٿو ته تنهنجيءَ دنيا ۾ مان محڪوم آهيان، پر منهنجي دنيا تي تون بادشاهي ڪري رهيو آهين! ٻيو ته تنهنجي دنيا اها آهي، جتي هوائن ۾ پکين کي ۽ سمند ۾ مڇين کي آزادي حاصل آهي، پر منهنجي انسانن واريءَ مجبور دنيا ۾ صبح جو روح راڙو، فغان ۽ گريو آهي.

بهشت:

خدا جي بهشت سان پنهنجي دنيا جو مقابلو ڪندي چوي ٿو ته هيءَ دنيا تنهنجي بهشت کان وڌيڪ سينگاريل آهي، مقابلو ڪري ڏس ته بهشت حسين آهي يا هيءَ دنيا؟ مناسب ائين آهي ته هن دنيا کي ئي جنت وانگر حياتِ جاوداني ڏي، جنت ۾ آخر ڇا رکيو آهي؟

يکـي انـدازه کـن سـودو زيـان را، چـو جنـت جـاوداني کـن جهـان را.
نـمے بينـي کـه مـا خـاکي نهـادان، چه خوش آراستيم ايـن خـا کـدان را.

مجبوري:

خدا جي پاران وڏل پابنديءَ جي هن طرح طنزيه انداز ۾ ٿو خبر وٺي:

تـرے آزاد بنـدون کيے نـے يـے دنيـا نـے وه دنيـا،
يهـان مرنے کـي پـابندي، وهـان جينـے کـي پـابندي!

حيات جاودان:

حق تعالىٰ جي "حياتِ جاودان" ۽ "انسان جي فنا" متعلق چوي ٿو:

من کيستم؟ تو کيستي؟ عالم کجا است؟ درميـان مـا و تـو دوري کجـا اسـت!
مـن چـرا در بنـد تقديـرم بگـو؟ تو نـه ميري، من چـرا ميـرم، بگـو؟

چوي ٿو ته مان ڇا آهيان؟ تون ڇا آهين؟ هي عالم ڇا آهي؟ حقيقت ۾ تو ۾ ۽ مون ۾ ته ڪا دوري ئي ڪانه آهي! پر پوءِ مان تقدير جي بند ۾ ڇو قابو آهيان، ان جو جواب ڏي! ۽ تون نه مرين، پر مان مران، سو ڇو؟ ان جو جواب ڏي!

ملک الموت:

هڪ هنڌ مرد نڪته بين، مرڻ کان پوءِ خدا وٽ فرياد ٿو ڪري ته ملک الموت کي روح ڪيڏو جو ڏنگ نٿو اچي، ان کي فرنگستان موڪلي ڏي ته اتان اهو فن سکي اچي!

تفنگش بہ کشتن چنان تیز دست، کہ افرشتہءِ مرگ را دم گسست،
فرست این کُہَن ابلہ را در فرنگ، کہ گیرد فن کشتنِ بے درنگ!

ابليس جي تقاضا:

هڪ هنڌ ''ابليس '' حق تعاليٰ سان مخاطب ٿي ٿو ڏيکاري تہ هاڻي ابن آدم جي شڪار ڪندي مان ٽڪجي پيو آهيان، چا لاءِ تہ ''ابن آدم '' ۾ مقابلي جي طاقت نہ رهي آهي، ان ڪري مون کي ڪا لذت نٿي اچي.

اے خدا وندِ ''صواب ونا صواب ''، من شدم از صحبتِ آدم خراب!
بندۂ باید کہ پیچد گردنم، لرزہ اند ازد نگاهش در تنم.

ان ۾ خدا کي صحيح ۽ غلط، ٻنهي جو خداوند ٿو سڏي، ۽ شڪايت ٿو ڪري تہ مان آدم جي صحبت ۾ خراب ٿي ويو آهيان، منهنجي مقابلي ۾ ڪو اهڙو آدم پيدا ڪر، جو منهنجي گردن کي مروڙي، ۽ جنهن جي نگاهہ منهنجي بدن ۾ لرزو پيدا ڪري.

سياستدان:

سياستدانن تي تنقيد ڪندي، ابليس ڪان ٿو چورائي تہ هاڻي مان ڊگهيءَ موڪل تي وڃڻ ٿو گهران، چالاءِ تہ موجوده سياستدان ابليس بنجي چڪا آهن، تنهنڪري منهنجي ڪابہ ضرورت نہ رهي آهي. چوي ٿو:

جمهور کے ابلیس هین ارباب سیاست،
باقي نهین اب میري ضرورت، تہ افلاک!

جبرئيل:

وري ابليس کي ''جبرئيل '' سان هن طرح ٿو همڪلام ڪري ڏيکاري. ابليس ٿو چوي:

مین کهٹکتا هون دلِ یزدان مین کانٹي کي طرح،
تو فقط الله هو، الله هو، الله هو!

يعني، مان ''يزدان، جي دل '' ۾ ڪنڊي وانگر چپي رهيو آهيان، پر تنهنجي زبان تي آهي الله هو، الله هو، الله هو! يعني زندگي آهي خلش ۽ تپش، سوز ۽ حدت، پر تو وٽ فقط سڪون ۽ خاموشي آهي.

بهرحال، هي آهن اقبال جي ڪلام مان چند مثال، جن کي حق تعاليٰ جي حضور ۾ گستاخي ۽ بيباڪي چيو وڃي ٿو. حالانڪ ڪن هنڌن تي حد ڪان وڌيڪ تلخ ۽ طنزيہ بيان آهي، ۽ ڪنهن بہ شريعت ۾ ان قسم جو خطاب جائز نہ آهي، پر جڏهن تہ اهو سڀ ڪجهہ شاعرانہ شوخيءَ جي آڙ ۾ چيو ويو آهي، تڏهن برداشت ڪيو ويو آهي. ورنہ اگر ڪو ٻيو، ڪنهن ٻيءَ طرح چوي ها تہ پوءِ لازمي طرح سان ڪيس ''ڪافر ۽ ملحد '' چيو وڃي ها! پر ''شاعر '' تي ڪابہ ميار نہ آهي!

مادري سنڌي زبان ۾ نصاب جو جڙڻ

(تاريخ جو هڪ ورق)

"يارهين صدي هجريءَ جي پوين پنجاهه سالن واري عرصي ۾، عوام جي ڪم از ڪم گهربل ضروري تعليم مان فائدي پرائڻ جي خيال کان، "سنڌ" جي عالمن، تعليمي نگاهه کان، قرآن شريف جي مطالعي کان فوراً پوءِ، جيئن سڄي اسلامي دنيا جو دستور هو، ٻارن کي "مادري سنڌي زبان" جو باقاعده اپياس ڪرائڻ ضروري سمجهيو. ابوالحسن نٽوي (وفات 1075هـ) اهو پهريون عالم هو، جنهن "سنڌي" جي نالي سان مشهور هڪ درسي ڪتاب جوڙيو، جو بين درسي ڪتابن سان گڏ لازمي طرح سان، مڪتبن ۾ پڙهايو ويندو هو. "سنڌيءَ" جو اهو نئون نصابي ڪتاب، اعليٰ ديني تعليم توڙي فارسي ۽ عربي ڪتابن جي تحصيل لاءِ، "لازمي ۽ تياريءَ جو ذريعو" هو. اڳتي هلي، "سنڌي مادري زبان" ۾، فقه، تصوف، اخلاق، تفسير، حديث ۽ قصن تي مشتمل نج ۽ خالص "سنڌي" ڪتاب تيار ڪري، نصاب ۾ شامل ڪيا ويا. مخدوم محمد هاشم نٽويءَ (وفات 1174هـ) ابوالحسن نٽويءَ جي نقش قدم تي هلندي، ڪيئي نوان ڪتاب "سنڌيءَ" ۾ جوڙيا، جيڪي به درسي نصاب ۾ شامل ڪيا ويا. نتيجو اهو نڪتو جو مشهور علمي درسگاهن ۾، عربي، فارسي ڪتابن سان گڏ، ڪيئي "سنڌي ڪتاب" مادري زبان جي نصاب ۾ پڙهايا ويا.

ان سلسلي ۾ اورنگزيب جي آخري دؤر ۾ آيل مشهور سياح اليگزينڊر هيملٽن لکيو آهي ته "مون ٽٽي ۾ 700 ڪاليج ڏٺا، جن ۾ اعليٰ درجي جي تعليم جو انتظام هو."- ظاهر آهي ته عربيءَ ۽ فارسيءَ سان گڏ، "سنڌي نصاب" جي پڙهائي پڻ مروج هئي، جا اعليٰ تعليم تائين هوندي هئي.

مهراڻ 2- 1972ع

سنڌ جو افسانوي ادب ۽ نسيم کرل جو فن

سنڌي افساني جي عمر تمام ٿوري آهي، تاهر ان ٿوريءَ عمر هوندي بہ جيڪا فني ترقي اسان جي افساني ڪئي آهي، اها نہ فقط برصغير جي علاقائي ادب ۾ نمايان حيثيت حاصل ڪري چڪي آهي، پر ان سان گڏ ڪيترن شهپارن تہ سنڌ کان ٻاهر بہ شهرت دوام حاصل ڪئي آهي. اسان جا افسانا نگار هن فن جي تجربي ۽ پيشڪش ۾ ڪيئي منفرد مثال پيدا ڪري چڪا آهن. اسان جي افساني جي اهڙي تيز رفتاري ۽ بلند معياري ان ماحول جي پيداوار آهي، جنهن ۾ قومون تلخ حالتن مان گذري رهيون هيون، خاص طرح سان سنڌ، معاشي ۽ معاشرتي حيثيت سان وڏو نقصان پرايو هو. معاشي بحران ۽ سياسي استبداد، طبقاتي ڪشمڪش ۽ زوال پذير قدرن، اسان جي فنڪارن کي بروقت سڃاڻڻ ڪيو. ان سلسلي ۾ شيخ ايياز، محمد ابراهيم جويو، سوپوگيانچنداڻي، جمال ابڙو، غلام رباني، سراج، ايياز قادري، نجم عباسي، امر جليل، حميد سنڌي، جمال رند، قاضي خادم، ع.ق.شيخ، عبدالقادر جوٽيجو، آغا سليم، طارق اشرف، مرادعلي مرزا، ابن حيات پنهور، نذير احمد زئي، دائود بلوچ، شوڪت شورو، مشتاق شورو، نيلوفر جويو، ماهتاب محبوب ۽ علي بابا وسارڻ جهڙا ناهن. اها پي ڳالهہ آهي تہ انهن مان اڪثر فنڪارن، افسانوي ادب کي ترڪ ڪري، هاڻي حقيقي زندگي گذارڻ شروع ڪئي آهي ۽ سندن بي توجهيءَ ۽ خاموشيءَ جي ڪري، سنڌي افسانو هاڻي نوآموز ۽ سيکڙاڻ فنڪارن جي فن لاءِ تختۂ مشق بنجي چڪو آهي.

افسانو تاريخي طور تي ميلاپ، پس منظر، پيشڪش، مرڪزي خيال، ڪردار، تحليل نفسي ۽ جزئيات نگاريءَ جي حيثيت سان موجوده ۽ جديد دور جي پيداوارآهي. ورنہ اسان جي ڪلاسيڪي ادب ۾ 'الف ليلي' ۽ 'طلسم هوشربا' ڪان علاوه ٻيا بہ ڪيئي داستان موجود رهندا آياآهن. اسان جي سنڌي لوڪ ادب ۾ ٿوڙي ڪلاسيڪي شاعري ۽ افسانوي ادب جا ڪيئي اوائلي نمونا موجود آهن، جن کي اڄا تائين جديد فن جي هوا بہ نہ لڳي آهي. ڪاش، اسان جا ليکڪ ٻيو نہ تہ بہ لطيف جي ڪردارن کي نئين فن سان آشنا ڪن تہ هوند اسان جي ادب جو وڏو خال پرجي سگهي ۽ اهڙي ذخيري کي اسان هن ڏرتيءَ جي پيداوار چئي سگهون.

افساني جي فني تاريخ ايتري ئي وسيع ۽ بسيط آهي، جيتري انسان ذات جي زندگي، ليڪن افساني جو موجوده فارم مغربي خيالات، نظرياتي تجربات ۽ سماجي تغيرات جو مرهون منت آهي، لهندا، جيئن جيئن اسان جا ليکڪ مغربي فن ۽ ان جي هيئت ۽ ارتقا سان مانوس ٿيندا ويا، تيئن تيئن اسان جي افساني ۾ قديم روايات کان جديد روايات ڏانهن وڌڻ جي امنگ ۽ آزمائش پيدا ٿيندي ويئي. اهو زمانو بہ گذري ويو، جڏهن طبع زاد

افسانن جو رنگ ڍنگ بلڪل نرالو ۽ داستانن جھڙو ھو. پر پوءِ جڏھن اسان جي اديبن، مغربي ۽ غير ملڪي افسانوي فن سان آشنائي پيدا ڪئي ۽ روسي، آمريڪي، عربي، چيني، جاپاني ۽ فرانسيسي افسانن جا ترجما پڙھيا. تڏھن، جيستائين تخليق ۽ اراده فڪر جو تعلق آھي، ڪجھ اجنبيت بہ ضرور پيدا ٿي، پر پوءِ اڳتي ھلي اسان جي افسانن ۾ آفاقي رنگ بہ پيدا ٿيو ۽ پنھنجي ڌرتيءَ جي مسئلن سان آشنائي بہ پيدا ٿي.

اسان جو جديد سنڌي افسانو اڄ عالمي ادب ۾ وڏو مقام ۽ تعارف حاصل ڪري چڪو آھي، ان تي جيترو بہ خوش ٿيئ گھرجي، اھو پورو آھي. اگر رياض ۽ مشق جو اھو دور جاري رھيو تہ پوءِ اڳتي ھلي افسانو صحيح معنيٰ ۾ سنڌي افسانو بنجي ويندو، جو خالص سنڌ جي ماحول جي اصلاح ۽ ترجمانيءَ ۾ وڏو حصو ونندو.

ايتري خيال آرائي ڪرڻ کان پوءِ اھو سوال بہ پيدا ٿئي ٿو تہ ڇا واقعي سنڌي ادب ۾ ھن فن کا انفرادي نوعيت حاصل ڪئي آھي يا نہ، جنھن کي اڳيان رکي، برصغير توڙي ادب جي باھرينءَ دنيا ۾ اسان جي فن کي ڪا ممتاز جڳھ ملي سگھي. افساني سان دلچسپي بہ ھونءَ انساني فطرت سان وابستہ آھي ۽ فن افسانہ کي بہ قديم ترين فن ڪري تسليم ڪيو ويو آھي، پر زمانو جيئن اڳتي وڌندو ويو، تيئن ھن فن جي نوعيت ۾ فرق ايندو ويو ۽ ھر ملڪ جي ادب ۾ ان جي ھڪ مخصوص انفراديت قائم ٿيندي ويئي، جا ڪيس مختلف زمانن ۽ مختلف ملڪن جي افسانن کان مختلف ڪندي رھي، تانجو ھن وقت ايشيا، يورپ ۽ آمريڪا ھر ملڪ جي افسانہ نگاري پنھنجيءَ پنھنجيءَ جاءِ تي انفرادي خصوصيت جي حامل آھي. ان صورتحال کي اڳيان رکي جاچڻ گھرجي تہ سنڌي ادب ۾ جو افسانن جو سرمايو موجود آھي، ان جي بہ ڪا انفرادي خصوصيت آھي يا نہ؟ پوءِ اھا ٿوري ھجي يا گھڻي ھجي.

ان ئي سلسلي ۾ ٻي ھڪ خاص فني چيز بہ خيال ۾ رکڻ گھرجي تہ فنون لطيفہ جي سيني شعبن ۽ طبقن جي مقابلي ۾ فن افسانہ نگاري پنھنجي مادري ٻولي ٻالھائيندڙن جي مذاق ۽ مزاج موجب ھجڻ گھرجي. ائين ڪرڻ سان افسانو زياده اثرائتو رھي ٿو. مثلاً سنڌ جي ماڻھن اڳيان شيرين فرھاد، ليلا مجنون، وامق عذرا جا افسانا پيش ڪيا وڃن تہ پوءِ اھي معلومات ۽ وقتي تفريح لاءِ بہ گوارا ٿي سگھجن ٿا. پر انھن سان سنڌي ماڻھن جي مزاج ۽ مذاق، روايت ۽ شعور جي ڪھڙي ترقي ٿيندي؟ ۽ ياد رھي تہ اجنبي فن، ڪڏھن ڪڏھن زھر قاتل بنجي قومن جون قومون ماري چڪو آھي، پر اھا بہ خوشيءَ جي ٻالھہ آھي تہ اسان جي افسانن ۾ ڪنھن حد تائين، پنھنجي انفرادي خصوصيت پيدا ٿي سگھي آھي. اسان وٽ ان قسم جو شاھڪار افسانوي ادب موجود آھي ۽ ڪافي موجود آھي، پر ايترو گھڻو ناھي، جنھن کي اسان پنھنجي سنڌي ادب لاءِ قابل فخر مثال ۽ علامت قرار ڏيئي سگھون.

چوڻ جو مطلب اھو آھي تہ افسانوي فن زياده خارجي، زياده عوامي ۽ زياده عمومي ۽ زياده زميني ٿئي ٿو. ان کي افسانہ نگارن لاءِ لازم آھي تہ ھو پنھنجي معاشري، پنھنجي ماحول ۽ پنھنجي قوم ۽ ملڪ جي ڪردارن کي زياده اھميت ڏين، ٻا لاءِ تہ ھر ادب ۾ افسانہ نگاريءَ جي انفراديت، ان ادب جي قومي ضمير، مذاق ۽ ماحول جي عڪاسيءَ جي آئينہ دار ٿئي ٿي. 'سنڌي افسانوي ادب' لاءِ اسان کي ان قسم جي جاچ جوچ، سوچ ويچار، احتساب ۽ گرفت جو حق حاصل آھي تہ اسان وقت بہ وقت ڏسندا رھون تہ آيا اسان جي ماحول، اسان جي تھذيب،

اسان جي قومي ضمير، اسان جي روايت، اسان جي مذاق ۽ مزاج جون ڪي صفتون اسان جي سنڌي افسانوي ادب ۾ موجود آهن يا نه؟ ان سلسلي ۾ جيخوف هجي يا گورڪي، پريمچند هجي يا ٽيگور، همينگوي هجي يا سارتر، انهن جا هوبهو ترجما 'افسانا' ۽ سڏيا، پر انهن کي 'سنڌي افسانو' نه سڏي سگهبو. ڪو فنڪار اگر فني تصرف سان، باهرين ڪردارن کي اسان جي تقاضائن آڏو بيان ڪري ڏيکاري ته پوءِ ان کي البت برداشت ڪري سگهنداسون، پر ان کي سنڌي افسانو نه چئي سگهنداسون.

هاڻي اچون ٿا نسيم ڪرل جي فن تي:

نسيم ڪرل پنهنجي افسانوي تجربن جي ڪري ڪافي شهرت ۽ مقبوليت حاصل ڪري چڪو آهي. نسيم ڪرل جي افسانوي ادب جي جائزي ونڊ ڪان پوءِ ائين چوڻ ۾ ڪوبه وڌاءُ ناهي ته نسيم ڪرل جذبات ۽ ان جي ترجمانيءَ جو ماهر آهي. سندس فن جو هر پهلو تيز ۽ تلخ جذبات جي پيداوار آهي. جذباتيت جو مفهوم اسان وٽ اهو ئي رهندو آيو آهي ته هر مسئلي ۾ عقل ۽ مشاهدي جي حدن کي اورانگهيو وڃي ۽ فن کي ذهني آزمائش لاءِ استعمال ڪيو وڃي ۽ هر حقيقت کي سطحي نظر سان ڏسي ڪيس دور اڇلايو وڃي ۽ پنهنجو وجود ۽ ان جو خود غرضانه ميلان ئي فن جو مرڪز تصور ڪيو وڃي. ظاهر آهي ته ايتري شدت جوش، سطحي نگاهه ۽ ذهني انارڪزم مان پيدا ٿيل فن بلڪل غير افادي ۽ بي نتيجه ٿئي ٿو.

نسيم ڪرل جي فني جذباتيت مٿئين قسم ۾ شمار ڪري نٿي سگهجي. نسيم ڪرل جي فن ۾ زبان ۽ بيان جي شدت ۽ خطابت وانگر جوش ته آهي، پر منجهس هڪ همدرد انسان واري نرمي ۽ دلسوزي به آهي، جا تلخ ۽ طنزيه انداز ۾، سماج جي ڪن گندگين تي نشتر به هڻي ٿي ڪڍي. اهو عمل هڪ مهربان سرجن وانگر آهي ۽ نه هڪ بيرحم عطائي وانگر. سندس فن ۾ مشاهدي ۽ فهم کان دور دنيا جو فلسفو ناهي ۽ نڪو ڪتابن مان سکيل سطحي نفسيات جو عارضي بيان آهي. سندس جذباتيت، سماج جي دک درد ۽ طبقاتي ڪشمڪش کي، خطرناڪ ۽ پيانڪ بيانن سان گڏ، تعمير ۽ افاديت جو پهلو پڻ رکي ٿي. سندس فن جي مطالعي کان پوءِ واضح ٿئي ٿو ته سندس نگاهه واقعات جي پس منظر ۾، مشاهداتي ۽ منطقي ولوڙ جي قائل آهي. سندس فن ۾، سطح کان هيٺ لهي، عشق ۾ پهچڻ جا ڪيئي مثال موجود آهن، تنهنڪري سندس تلخ ۽ طنزيه، هيجان پرور ۽ هنگامه خيز اضطراب ۾ به معنيٰ رکيل آهي، جا هر قدم تي پڙهندڙن جي قوت مشاهره ۽ ذخيره معلومات ۾ تلاطم پيدا ڪري ٿي.

نسيم ڪرل جي جذباتيت جي گهرائيءَ ۽ هم گيري ئي آهي، جنهن ڪيس موجوده زندگيءَ ۾ 'موضوع' به ڏنو آهي ته فن به عطا ڪيو آهي. ان هڪ چيز سندس سوچ ۽ ويچار، محسوسات ۽ مشاهدات ۾ وحدت پيدا ڪري ڪيس هڪ ڪامياب فنڪار بنايو آهي.

سندس فن جي ان جامعيت ايتري ته هم گيري حاصل ڪئي آهي، جو هو باهرين زندگيءَ جي ڪن ڪردارن کي پنهنجي ماحول ۾ آڻڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪري چڪو آهي. منهنجي ناچيز راءِ اها آهي ته نسيم ڪرل جا ڪيترا افسانا جن ۾ فرسخ زندگيءَ جي عڪاسي ڪري رهيا آهن، تاهم مماثلت جي حيثيت سان، اسان جي وڏن شهرن جي موجوده زندگيءَ سان نهڪي قهڪي اچن ٿا. اهو به سندس فن جو ڪمال آهي، ورنه ڪو جلد باز نقاد سندس اهڙن افسانن کي ترجمو به چئي سگهي ٿو، جو مٽس هڪ قسم جو الزام ٿئي ها.

شاعري

شاعريءَ جي فني تعريف ڪري سگھجي ٿو ته اسان جي محدود علم ۽ مطالعي ڪان گھٽو مٿي آھي. مولانا رومي ته شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو جزو سمجھي ٿو.

شاعري جزويست از پيغمبري،
جاھلانش کفر دانند از خري.

ان ڪري ئي شاعر کي "تلاميذ الرحمان" پڻ چيو ويو آھي، ۽ ان سلسلي ۾ شاعرن جي زبانن کي عرش الاھي جي خزانن جون کنجيون چيو ويو آھي. ايتريقدر جو محققن ۽ ناقدن، پيغمبريءَ ۽ شاعريءَ جي وچ ۾ لطيف فرق پيدا ڪرڻ لاءِ ڪيئي تاويلات ۽ تعبيرات ڪيا آھن، جي پڙھڻ وٽان آھن.

عربن ته قرآن مجيد کي ٻُڌندي حضور لاءِ چئي ڏنو ته "ھي شاعر ته نہ آھي!" اھو التباس کين ڪلام جي فصاحت ۽ بلاغت، عظمت ۽ اثر پذيري جي ڪري ٿيو. کين يقين ھو ته "شاعر" کان سواءِ اھڙو پُر تاثير ڪلام کو پيش ئي ڪري نٿو سگھي. قرآن مجيد ان جي تردید ڪئي:

وَمَا ھُوَ بِقَولِ شَاعِرٍ!
[قرآن شاعر جو قول نہ آھي!]

ان سلسلي ۾ "وحي" ۽ "الھام" تي جي بحث لکيا ويا آھن، انھن ۾ "واردات" ۽ "ڪيفيات" جي حقيقت کي بيان ڪندي ٻڌايو ويو آھي ته اھي به "الھام" جي ھڪ صورت آھن. دفعتہ ۽ سوچ ويچار کان سواءِ، وھب ۽ عطا طور جي "واردات" ۽ "ڪيفيات" پيدا ٿين تا، سي سراسر خارجي آھن. انھن جي مقابلي ۾ "داخلي جذبات" ۽ "دماغي خيالات" اڪتساب فن، مطالعہ ۽ مشاھدي، تجربي ۽ غور وفڪر مان پيدا ٿين تا.

مثال طور "وحي" جي سلسلي ۾ آيل "معاني" ۽ "الفاظ" متعلق عام طرح سان اھو سمجھيو وڃي ٿو ته معاني ۽ "مطالب" ته "وحي" آھن، پر "الفاظ" "وحي" ناھن. "الفاظ" صاحب الوحي جي طرفان آھن، جي "وحي" کي لباس طور پھرايا وڃن تا. ظاھر آھي ته اھو خيال بلڪل غلط آھي.

ٻيو ته "وحي" کي فقط معاني جي خيال کان "وحي" مڃڻ، ۽ "الفاظ" کي "غير وحي" سڏڻ جديد نفسيات جي اصولن جي به خلاف آھي. قرآن جي تصريحات جي قطع نظر، ھيءَ بلڪل واضح حقيقت آھي ته قلب ۾ محض معانيءَ جي القا ٿيڻ جي کابہ معنيٰ نہ آھي، جيئن معانيءَ جو اظھار لفظن کان سواءِ کو وجود نٿو رکي، تيئن قلب ۾ "معانيءَ" جو ظھور ۽ ان سان گڏ "معاني" جو تشخص ۽ تعين به لفظن کان سواءِ ناممکن آھي.

جديد محققن جي تحقيق اھا آھي ته جديد علم النفس جي محققن جڏھن ھن جديد دؤر ۾ پيدا ٿيل مسئلن ــ نفسياتي تحليل، شعور، لاشعور، تحت الشعور، فوق الشعور، وغيره ــ جي اصولن جي روشنيءَ ۾ "صوفيانہ شعور" ۽ "قلبي واردات" جي حقيقت جي چند ڇاڻ ڪئي، تڏھن تسليم ڪيو اٿن ته ان بلا واسطي شعور ۽ آگھيءَ جي وسيلي سان سالڪ، حقيقت کي ان طرح ئي ڄاڻي سڃاڻي ٿو، جيئن اسان عام شين کي ڏسي سڃاڻون تا.

اهڙو شعور ۽ احساس بلڪل ناقابل تجزيہ آهي. اهڙي تجربي جي اسان تحليل نٿا ڪري سگهون. اهو سڀ ڪجهہ ڪنهن "خارجي وجود" جي پالوٽ جو نتيجو چئي سگهجي ٿو. ان شعور ۽ احساس، ڪيفيت ۽ واردات کي ڪو ٻيو انسان بيان ئي نٿو ڪري سگهي!

ذوق اين مئي نہ شناسي بہ خدا تا نہ رسي!

ان طرح پيغمبر جو اهو "احساس" پاڻ ۾ فهم ۽ ادراڪ جو عنصر بہ رکي ٿو. چنانچہ اهو ئي ڪارڻ آهي جو پيغمبر جو اهو "احساس"، "خيال" جي صورت اختيار ڪري ٿو. ان "احساس" جي خصوصيت بلڪ انفرادي حيثيت اها آهي، جو اهو "احساس" واردات ۽ ڪيفيات تي مشتمل ٿي ڪري، لفظن جو لباس پهري، نبوت جي زبان تي اچي ٿو.

ان ڪري تسليم ڪيو ويو آهي تہ خود "احساس" بہ خارجي شيءِ آهي، جو قلب تي وارد ٿئي ٿو. ۽ "خيال" ان جي اظهار جو هڪ ذريعو آهي. غير لفظي ۽ گونگو احساس پنهنجي منشا ۽ مطلب کي خيال جي صورت ۾ ادا ڪري ٿو. ۽ "خيال" لفظن جو لباس پهري ظاهر ٿئي ٿو. گويا ائين چوڻ رڳو استعارو نہ آهي تہ "خيال" ۽ "لفظ" ٻيئي هڪ ئي وقت تي "احساس" مان پيدا ٿين ٿا. بلڪ حقيقت هيءَ آهي تہ "خيال" الفاظ کان نہ جدا آهي ۽ نہ خالي ٿي سگهي ٿو. پنهنجي ابتدا ۽ پيدائش جي لحاظ سان ٻيئي هڪ ئي درجو رکن ٿا. گويا "خيال" بہ الهام آهي تہ "لفظ" بہ الهام آهن. ان طرح ئي تسليم ڪيو ويو آهي تہ "وحي" ۾ آيل معاني ۽ الفاظ، واردات ۽ ڪيفيات جي ذريعي سان بہ بيڪ وقت پيدا ٿين ٿا. انهن ۾ زمان ۽ مڪان جو ڪوبہ فرق ناهي، جو تہ خيال ۽ جذبي، لفظ ۽ معنيٰ ۾ اگر "زمان" جي حيثيت سان علحدگي ۽ فرق تسليم ڪيو ويندو تہ پوءِ ٻنهي مان هڪ معدوم ٿي ويندو، ۽ جڏهن هڪ معدوم ٿيو، تڏهن ٻئي جو وجود بہ لازمي طرح سان نہ رهندو! مطلب تہ "خيال" ۽ "الفاظ" پاڻ ۾ لازم ملزوم آهن، نہ انهن ۾ انقطاع ۽ جدائي آهي ۽ نہ انهن جي پيدائش جو زمانو ڪو الڳ الڳ آهي. "وحي" جي ان مفهوم کي خيال ۾ رکي "شاعريءَ" کي بہ الهام چيو ويو آهي.

هونئن بہ ڪنهن بي ساخته ۽ چيندڙ شعر کي ٻُڌي اهل ذوق چوندا آهن تہ "هي شعر تہ الهامي آهي!" تہ ڇا ائين چوڻ مان سندن مطلب اهو هوندو آهي تہ ان شعر جي فقط "معنيٰ" الهامي آهي، هرگز نہ، بلڪ حقيقت اها آهي تہ "معاني" ڪيتري بہ عمدي ۽ بلند هجي، پر جيستائين لفظن جو لباس حسين ۽ جميل نہ آهي، تيستائين اهڙي شعر کي ڪڏهن بہ الهامي چئي نہ سگهبو. اهو ئي سبب آهي جو انبياءِ ڪرام جڏهن "معاني" کي سمجهن ٿا، تڏهن ان حالت ۾ سمجهن ٿا تہ "معاني" الفاظ جي لباس ۾ متن وارد ۽ متڪيف ٿئي ٿي. ان ڪري ئي چيو ويو آهي تہ "معاني" ۽ "الفاظ" ۾ اهڙو تہ ربط آهي، جو انهن ۾ "زمان" جي حيثيت سان ڪوبہ تقدم ۽ تاخر آهي ئي ڪين! بلڪ ائين ئي چئي سگهجي ٿو تہ جنهن گهڙيءَ تي "معانيءَ" جو القاءُ ٿئي ٿو، ٺيڪ ان گهڙيءَ تي "الفاظ" جي شموليت بہ رهي ٿي. ۽ انهن لفظن جو مُلهم (الهام ڪندڙ) بہ اهو ئي آهي، جنهن قلب تي معانيءَ جو القا ڪيو آهي. بلڪل ان طرح شاعريءَ ۾ بہ الفاظ ومعاني ٻنهي کي بيڪ وقت احساس جي صورت ۾ الهام ڪري تسليم ڪيو ويو آهي ــ ۽ اها آهي شرح "شاعري جزويست از پيغمبريءَ" جي.

ان سلسلي ۾ علم ڪلام جي ڪتابن ۾ شرح ۽ بسط سان بحث ڪيا ويا آهن. خاص طرح سان امام غزاليءَ ۽ شاهہ ولي الله جي ڪتابن جو مطالعہ ڪرڻ ڪافي آهي. ان مختصر تشريح مان اهو اندازو لڳائي

سگھجي ٿو تہ شعر وشاعري جي حيثيت اھڙي معمولي ناھي، جھڙي اُچكلھ ڏسڻ ۾ اچي ٿي. ان كري ھر شاعريءَ كي شاعري چوڻ مناسب ناھي. شاعري اھا آھي جا واقعي واردات ۽ كيفيات جي صورت ۾، احساس ۽ خيال جي معاملات كي الھام ۽ القا جي رنگ ۾ پيش كري ٿي. باقي سڀ كجھ "اكتسابِ فن" جي پيداوار آھي. اھو ئي سبب آھي جو الھامي شاعري دل ۽ جگر كي چيري باھر نكري ٿي، ۽ ٻڌندڙ جي دل تي فوراً وجد انگيز كيفيت طاري كري ٿي، پر ان جي مقابلي ۾ "اكتسابِ فن" مان پيدا ٿيل شاعري، لفظن جي پيچ ــ گھڙ ئي معلوم ٿئي ٿي. نہ ان ۾ اثر آھي ۽ نہ ولولہ انگيز كيفيت. اھا شاعري محض "لفظ" ٿين ٿا، جي جذبات جي شدت ۽ واردات جي كيفيت كان خالي ٿين ٿا. ايتري فني چند چاڻ كان پوءِ شاعريءَ لاءِ ائين ئي چئي سگھنداسون:

فلسفہ و شعر كي اور حقيقت ھي كيا،
حَرفِ تمنا جسي كھ نہ سكين روبرو!

شاعري اھو "حرفِ تمنا" آھي، جو كنھن جي روبرو ظاھر كري نٿو سگھجي. ان كري ئي چيو ويو آھي: "شاعري جي تعريف مون كان نہ پڇو تہ پوءِ مون كي معلوم آھي، پر جي پڇو ٿا تہ پوءِ مان نٿو چاڻان!" كنھن چيو آھي: "شاعري ھك سريلو خيال آھي." كنھن جو چوڻ آھي: "شاعري قوت تخيل جو عجيب انكشاف آھي." كو چوي ٿو: "شاعري سيني علمن جو نچوڙ آھي." كنھن جو خيال تہ "شاعري سائنس ۽ رياضي جو ضد آھي." كنھن جو چوڻ آھي تہ "شاعري حيات جي تمثيل آھي ــ ان تي جڏھن كيفيت طاري ٿي ٿئي، تڏھن واندكائيءَ جي وقت ۾، خلوت گزيني اختيار كري، پنھنجو پاڻ سان گالھائڻ ٿي شروع كري." كو چوي ٿو تہ "شاعري خيال جي تاريخ آھي." كنھن چيو آھي: "شاعري، ابدي حقيقتن جي تصوير آھي." كنھن چيو آھي تہ "شاعري انسان جي مادري زبان آھي." كو چوي ٿو: "شاعري الاھي آواز آھي." كو چوي ٿو: "شاعري اھو بليغ افسانو آھي، جو ساز ۽ راڳ سان گڏ ترتيب ڏجي ٿو." كو چوي ٿو: "شاعري آھي غير مانوس شين كي مانوس شين ۾ داخل كرڻ." ــ اھي سڀ پنھنجي پنھنجي جاءِ تي فكر انگيز تعريفون آھن، پر جي كو مون كان پڇي تہ پوءِ مان جيكر ھن طرح چوان: "شاعري، انساني ضمير جي بين الاقوامي زبان آھي!" ۽ شاعر اھو آھي جو رڳو لفظن جي پيچ ــ گھڙ تي اكتفا نہ كري، قافيہ پيمائيءَ ۽ دماغ سوزيءَ ۾ عمر نہ وڃائي، رڳو گل ۽ بلبل جي استعارن ۾ قوت كي صرف نہ كري، معمولي ۽ رواجي خيالن كي ٻڌي اجائي ھرزہ سرائي نہ كري، پر شاعر اھو آھي جو فطرت جي حقائق جي عقدہ كشائي كري، جو جذبات جو ڏٺي ھجي، نفيسات جو چاڻو ھجي، حسن ومحبت جي معاملات كان آگاھ ھجي، كائنات جي راز ۽ اسرار كان واقف ھجي، قدرت جي حسين مظاھر كان متاثر ٿيو ھجي، پنھنجي تاثرات كي لطيف ۽ بليغ انداز بيان ۾ بيان كري سگھڻ جھڙي صلاحيت جو صاحب ھجي. چو تہ شاعريءَ كي علم ۽ حكمت جو جوھر چيو ويو آھي، ۽ شاعر ٿيو ان جوھر جو ڏٺي. ان كري شاعر گويا مختلف علوم ۽ فنون جو چاڻو بہ ھئڻ گھرجي. ان طرح شاعر صاحبِ بصيرت بہ ھجي، سندس غور وفكر جي دنيا اكتسابِ فن ۽ عقلي ــ نقلي علوم تائين محدود نہ ھجي، پر ھو علوم عقليہ جي سرحدن كان باھر بہ ليئو پائي سگھندو ھجي. تڏھن تہ چيو ويو آھي: "شاعريءَ جي عالم جون سرحدون علوم عقليہ ۽ نقليہ جي حدن كان ماورا

ٿين ٿيون. شاعر پنهنجي بصيرت واري دل سان اهو ڪجهه ڏسي، ٻُڌي ۽ سمجهي ٿو، جتي اڪتسابِ فن وارا پهچي نه نٿا سگهن." اهو ئي سبب آهي جو معقولات تي، محسوسات کي ترجيح حاصل آهي.

مثلاً، انسان وٽ حقيقتن کي پرکڻ لاءِ زاويه نگاهه جا به ٻه ٽي قسم موجود آهن. هڪ علمي ۽ فني، ٻيو سائنسي ۽ رياضي ۽ ٽيون شاعرانه ۽ حڪيمانه.

مثال طور تي، ڪڪرن جي گجگوڙ، گنگهور جي حسن وزيبائش، بجليءَ جي ڪڙڪي، صبح جي سحر انگيزي ۽ شام جي رنگيني، بهار جي دلاويزي ۽ خزان جي چانيل افسردگي کي هڪ سائنسدان، نباتات جو ماهر، رياضي دان ۽ شاعر، جدا جدا نگاهه سان ڏسي ٿو، سمجهي ٿو ۽ پرکي ٿو. ٻيا سڀ انهن جي طبعياتي تحليل ۾ لڳي وڃن ٿا، پر شاعر انهن مان پنهنجي نفسياتي ۽ جذباتي فطرت آهر، وجداني نموني ۾ تاثرات اخذ ڪري ٿو. حقيقتون ته بهرحال ساڳيون رهيون، هر ڪنهن جو عمل ۽ ردعمل به غلط نه رهيو، هر هڪ جو فيصلو ۽ نتيجو به پنهنجي جاءِ تي درست چئبو. البته تعبيرات ۾ فرق ضرور پيدا ٿيندو. ان طرح جنهن مقام تان تعبيرات جي اختلاف جي سرحد شروع ٿي، ان هنڌ تان شاعريءَ جي حد شروع ٿئي ٿي، فرق هي آهي ته مادي علوم، ان جي چند چاڻ، چاڻ ۽ سڃاڻ، ڪندي وري به پوئتي رهجي ٿا وڃن، پر انهن جي مقابلي ۾ شاعري اڳتي وڌي ٿي وڃي. ڇو ته شاعريءَ جو تعلق براه راست "انساني حسيات" سان آهي ۽ انساني حسِ ۽ وجدان جي دنيا، علم ۽ فن جي اڪتسابي ذريعن کان بهرحال اعليٰ ۽ بلند به آهي ۽ درست ۽ قابل قبول به آهي.

ان طرح شاعر جو فن پنهنجي جاءِ تي متنوع ۽ همه گير ٿئي ٿو. ان جي فن ۾ هڪ حسين ۽ رنگين دنيا رقصان ۽ پيچان رهي ٿي.

هڪ باڪمال شاعر جي ڪلام ۾ فن ۽ فڪر جا ڪيئي متنوع پهلو ملي سگهن ٿا، جن تي صوري ۽ معنوي خيال کان اهو ڪلام مشتمل ٿئي ٿو. ڪٿي سوز وگداز ٿئي ٿو ته ڪٿي زندگي جو راز ونياز ٿئي ٿو، ڪٿي حسن ۽ عشق جي آويزش رهي ٿي ته ڪٿي زندگي جي لاينحل مسئلن جي عقده ڪشائي ٿئي ٿي. ڪٿي زندگيءَ جا ڪيئي لطيف پهلو، رمزيت ۽ ايمائيت سان بيان ٿين ٿا. ڪٿي نغمه عيش ملي ٿو ته ڪٿي صدائي ماتم ٻڌجي ٿي. ڪٿي خيال جي ندرت ۽ جذبات جي شدت ملي ٿي ته ڪٿي محاڪات جي طلسم بندي ملي ٿي. ڪٿي ڪائنات جا اسرار واشگاف ڏسجن ٿا ته ڪٿي ماحول جي ترجماني ملي ٿي. ڪٿي منظر نگاري ۽ جذبات نگاري جو خوشڪن ۽ پرجوش انداز ملي ٿو ته ڪٿي تهذيب ۽ تمدن جا ڪارنامه ملن ٿا ۽ ڪٿي باطل شڪنيءَ ۽ حق پرستيءَ جا خيالات ملن ٿا. بهرحال شاعر ۽ ان جو غور ۽ فڪر، خيالات ۽ جذبات جي هڪ لامتناهي دنيا تي حاوي نظر اچي ٿي.

ٿورن لفظن ۾ اگر چئجي ته پوءِ فقط هن طرح چئي سگهجي ٿو ته شاعر کي حقيقت ۽ انسانيت جو ترجمان هڻڻ گهرجي. ايتري قدر جو ڪيس اهو به خيال ۾ نه رهي ته هو ڪهڙي زبان جو شاعر آهي؟ ڪهڙي ملڪ جو شاعر آهي، ڪهڙي ڪهڙي تهذيب جو ترجمان شاعر آهي، ڪهڙي تاريخ جو شاعر آهي، ڪهڙي قوم جو شاعر آهي، ڪهڙين روايتن جو شاعر آهي! شاعر ۾ جزالت ۽ اصليت جا عناصر پڻ هڻڻ گهرجن. سندس اڳيان نه سعدي هجي نه حافظ، نه غالب نه اقبال! شاعر جي اڳيان الوهيت جا اهي عناصر ۽ اسرار هڻڻ گهرجن، جن مان هستي نهي آهي، جنهن جي تلاش ۽ ڳولا جي آرزو، انسانيت لاءِ شرف ۽ عظمت جو دليل آهي. جنهن کي حاصل ڪرڻ انساني زندگي جو نصب العين چيو ويو آهي. ٻين لفظن ۾ شاعر جي اڳيان ٻين جا ديوان ۽ مجموعا نه هڻڻ گهرجن، پر

صحيفہ فطرت هئڻ گهرجن. لفظن ۾ جملن جي ترتيب ۽ پيچ ـ گهڙ جي بدران زندهہ واقعات جا تنقيدي جائزا هئڻ گهرجن. محاورن ۽ اصطلاحن جي جاءِ تي زماني جي نشيب وفراز ۽ بحرِ حيات جي مدوجزر کي لحاظ ۾ رکڻ گهرجي. رديف ۽ قافيي جي انتخاب کان زياده خيالات ۽ جذبات جي موزونيت خيال ۾ هجي. رقصِ ترکيب ۽ ترنم الفاظ جي بدران اهو خيال رهي تہ آيا لفظ ۽ معنيٰ ۾ باهر توازن ۾ آهي يا نہ؟ اگر انهن معيارن ۽ قدرن جو خيال نٿو رهي تہ پوءِ ظاهري طرح سان، واهہ واهہ جي پڇ تہ ملندي، پر بقائي دوام جي خلعت کان محروم هجي وڃبو.

هن جديد دؤر جي شاعري ذرا تلخ ۽ تيز ٿي چڪي آهي. هر شاعر پنهنجي فڪري ۽ شعوري مشاهدي ۽ تجربي کي تلخ ۽ ترش، لب ـ لهجي ۾ بيان ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي، سبب ظاهر آهي. زندگيءَ جا حقائق ۽ عوامل، قدر ۽ معيار، جيئن پوءِ تيئن تلخ ٿيندا ٿا وڃن. زندگيءَ جا سماجي عوامل، مادي ۽ مذهبي، فڪري ۽ سائنسي تاثرات کان متاثر ٿي اڄ اهڙي مرحلي تي پهتا آهن، جتي انساني شعور ۽ ان جو تنقيدي زاويہ نگاهہ، پراڻي تقليد کان مايوس ٿي چڪو آهي. انساني فڪر ۽ عمل، اڄ جدت پسندانہ اجتهاد ۽ تجربي کي زندگيءَ جي نون قدرن آهر صحتمند اصولن تي پرکي رهيو آهي. پر اهو بہ اعتدال ۾ رهي تہ ڇڳو!

ادب ۽ شعر جي موجوده دؤر ۾ نہ فقط هيئت جي اعتبار سان پرمواد ۽ انداز بيان جي لحاظ سان بہ وڏو انقلاب آيو آهي، اهو انقلاب قابلِ قدر آهي ۽ زندگي بخش بہ.

انساني شعور جو اهو انقلاب آور معيار بتدريج ارتقا ڪندو آيو آهي. انساني فڪر جي ترقي پذير قدرن، فڪري اثرن، علمي لاڙن ۽ ادبي نتيجن ٿي انسان جي نطق وبيان ۽ شعر ۽ سخن کي نوان نوان اسلوب عطا ڪيا آهن. اڇڪلهہ جي بلند مرتبہ شاعرن روايت جي بي روح ۽ بي رنگ، بي ڪيف ۽ غير افادي هيئت ۽ اسلوب، مواد ۽ موضوعات کي جنهن فنڪارانہ مهارت سان، زندهہ جاودان، حقيقت افروز ۽ بصيرت افزا ڪيو آهي، ان کي تنقيدي نظر سان جاچڻ کان پوءِ، ان راءِ تي پهچڻ لازمي امر آهي تہ اڄ جي شاعرن جي تخليقي قوت، فڪري مطالعہ ۽ نڪتہ آفريني، قديم دؤر جي شاعرن کان فني خيال سان گهٽو اڳتي وڌي چڪي آهي. اهو بہ چوڻ مناسب آهي تہ اڄ جي شاعرن جو فن، هن دؤر جي شعوري رجحانات ۽ ارتقا پذير شعري قدرن سان گهٽي ياگي هم آهنگ ٿي چڪو آهي. البت ان ۾ حسن اعتدال قائم رکجي.

ان طرح جديد ادب يا جديد فن متعلق اسان جي قومي زبان توڙي بين علاقائي زبانن ۾ ڪجهہ اهڙا بہ ـ چار تجربا مس ملي سگهن ٿا، جن کي تجرباتي حيثيت سان علمي مقام حاصل ٿي سگهيو آهي.

چند اردوءَ جي شاعرن، هيئت، فن، موضوع ۽ مواد جي پراڻين روايتن ۾ ڪي جدت آميز ۽ ترقي پذير تبديليون آڻي چڪيون لکيون آهن، پر انهن جي ابهام، انتشار ۽ نومشقيءَ کي ڏسي اندازو ٿي نٿو لڳائي سگهجي تہ ان شاعريءَ کي چا چئون؟ آيا نظر معريٰ، آزاد شاعري، بلينڪ ورس ـ يا ٻيو ڪجهہ؟

ان طرح خود اسان وٽ بہ آزاد نظر اڃا مشقي ۽ تجرباتي دؤر ۾ آهي. آزاد نظم ۽ قافيي، رديف ۽ بحر جي مقرر ارڪانن جي نہ هوندي بہ نغمي ۽ ترنم کي نظر انداز ڪرڻ نہ جڳائي. چا لاءِ تہ مسموعات لاءِ نغمي ۽ ترنم جي اثر پذيريءَ کان انڪار ڪري نٿو سگهجي. محض خشڪ ۽ نثري لفظن سان نڪو تاثر پيدا ٿئي ٿو ۽ نڪو جمالياتي ذوق ٿي نشوونما حاصل ڪري سگهي ٿو. هر حال ۾ شعر کي نغمي سان لازم وملزوم سمجهڻ گهرجي. نغمي کان سواءِ شعر جي کابہ تعريف صحيح نہ ٿئي سگهبي. بهرحال شاعريءَ لاءِ ترنم ريزيءَ ۽ نغمہ

سنجيءَ کي صوتي اثرات ۾ وڏي اهميت مليل آهي. اهو ئي کارڻ آهي جو نغمي ۾ خوش ادائگيءَ کان محروم شاعرن جي شاعري بيرس ۽ بي روح ٿئي ٿي. انساني جذبات ۾ وجدانيات لاءِ صوتي اثرات ۾ نغمہ ريز ترکيبون زياده تر افادي ۾ اثر انگيز ثابت ٿين ٿيون.

اسان وٽ نون شاعرن ۾ اهڙا تمام ٿورا شاعر نظر اچن ٿا، جي ان بنيادي اصول کي سمجهي سگهن ٿا. پر اها ۾ حقيقت آهي تہ اسان وٽ اهڙا شاعر تمام گهٽا آهن، جن وٽ صحتمند مواد سان گڏ حسنِ اسلوب ۾ موجود آهي.

اسان جي شاعريءَ ۾ کافي، وائي، بيت، گيت ۽ آزاد نظم، غزل وغيره جنهن ڪمال تي پهتا آهن، ان جو ڪو۾ مثال ٻيءَ زبان ۾ ملڻ مشڪل آهي. ان طرح باقي اصناف سخن تي ۾ بهترين مواد موجود آهي. اهڙا شاعر، هن دؤر جو روح آهن.

"مهراڻ" جي هن شاهڪار نمبر لاءِ، مختلف اصناف سخن تي، مستقل طرح سان مفصل علمي بحث ڏيڻ جو ارادو هو، پر ضخامت جي لحاظ سان اڳيئي نظر جو حصو کافي گهٽو ٿي ويو آهي، تنهنڪري في الحال هن مختصر ۽ جامع تحرير تي اکتفا ڪئي ويئي آهي. اميد تہ ٻئي موقعي تي "مهراڻ" جو "اصناف سخن" نمبر پڻ شايع ڪيو ويندو. انشاءَ الله

ٽماهي مهراڻ 1-2/1969ع

وائي

منهنجي راءِ آهي تہ وائيءَ جو تعلق 'واءِ - واءِ'، بمعنيٰ 'هاءِ - هاءِ' سان آهي. 'واءِ - واءِ ڪرڻ' محاورو آهي، يعني دانهون ڪرڻ، پِٽڻ ۽ روئڻ. "لطيف" جي درگاهہ ۾ ٽيندڙ راڳ بہ رڳو "واءِ - واءِ" آهي، ان ۾ لفظ ۽ حرف جڻ تہ آهن ئي ڪين!

سيد حسام الدين راشدي چوي ٿو: "ڪافيءَ تي نالو لطيف وائيءَ جو رکيو، پر سبب تحقيق طلب آهن."

منهنجو عرض آهي تہ ڪافي ۽ وائي، موضوع ۽ مواد جي حيثيت سان هڪ ڳالهہ آهي پر فني هيئت ۽ فارم ۾ فرق آهي. وائيءَ جو ٽلهہ بہ اڏ ٿئي ٿو— پهرئين اڏ ۾ قافيو بنا قافيي ٿئي ٿو. پر ڪافيءَ ۾ ائين نہ آهي. ٻيو تہ "وائي"، ڪافيءَ جي ابتدائي صورت آهي. وائي هڪ سِٽ ۽ وراٹيءَ تائين محدود آهي، پر ڪافيءَ ۾ وسعت آهي. وائيءَ ۾ مٿان فقط هڪ سٽ ٿئي ٿي، جا ٻن رڪنن تي مشتمل ٿئي ٿي. ۽ ٻي سِٽ فقط هڪ رڪن تي مشتمل ٿئي ٿي- يعني وائيءَ جي ٻنهي سٽن کي اگر ڏيڏي چئجي تہ بجا آهي. وائيءَ جو پويون اڏ تہ جڻ وراٹو آهي، پر اهو وراٹو هينئن هڪ سٽ جو هر حيثيت سان حصو ۽ جوڙ آهي، بلڪ ان پوئين رڪن کي روح سڏجي تہ صحيح آهي. وائيءَ جو پويون رڪن روان ۽ شستہ ٿئي ٿو، رس پريو ۽ رتل ٿئي ٿو. وائيءَ جو وراٹو هر حال ۾ ساڳيو رهي ٿو، پر ڪافيءَ جو بدلجي ٿو. وائيءَ جو وراٹو گويا تضمين طور ڦري ٿو. وائيءَ لاءِ اول ڪنهن هڪ رڪن کي جهونگارجي ٿو. پوءِ ان کي ٻيٽو ڪجي ٿو. ان مان ان جي مصرع اولیٰ ٻٽائجي ٿي. وائي ۽ ڪافي، عروضي پابندين سان نہ، پر راڳ، سُر، ترنم ۽ نغمي جي مناسبت سان چئجن ٿيون ۽ لکجن ٿيون. وراٹي کان اڳ آيل سِٽ جي وڃ ۾ بہ قافيو ٿئي ٿو— ۽ پهرئين رڪن جي آخر ۾ بہ، پر ڪڏهن ٻئي جي آخر ۾ بہ اچي ٿو— ۽ ٻيءَ سٽ جي پڇاڙيءَ ۾ بہ قافيو اچي ٿو، ان کان پوءِ فوراً وراٹو اچي ٿو، پر ڪڏهن تہ ٻي سٽ ٿئي ئي کانہ ٿي.

"سوڪڙي"— سنڌي شعبي جي مخزن 1963ع ٽماهي مهراڻ 3-4/1969ع

كافي

تاريخي طور، كافيءَ جو وجود شاھ لطيف كان ٻہ صديون اڳ معلوم ٿئي ٿو. ان سلسلي ۾ ھڪ بزرگ، لاڏجيو برھانپوري آھي، ۽ ٻيو مير محمد فاضل بكري آھي. بزرگ لاڏجيو جي 1007 ھ ۾ وفات ٿي آھي. ۽ شاھ لطيف 1165ھ ۾ وفات كئي. اھو بزرگ شاھ لطيف كان ڏيڍ صدي اڳ، ھمايون جي سنڌ ۾ آمد وقت، پاٽ مان لڏي، برھانپور پھتو. پاڻ سُريلو ۽ سوز وارو ماڻھو ھو. سندس كافيون نھايت سوز سان صاحبدل ماڻھن جي مجلسن ۾ پُڌيون ويندیون آھن. ان سلسلي ۾ ٻيو بزرگ، مير محمد فاضل بكري، "تاريخ معصوميءَ" جي مصنف مير معصوم جو پاءُ آھي. سندس باري ۾ "ذخيرة الخوانين" ۾ آيل آھي تہ: "شعر بزبان سندھي از قسم كافي بكمال فصاحت مي گفت ومقبوليت داشت." جڏھن تہ لطيف ٻارھين صدي ھجريءَ جو شاعر آھي، تڏھن واضح ٿيو تہ لطيف كان ٻہ صديون اڳ كافيءَ جو وجود آھي. ان حيثيت سان، جي اديب شاھ لطيف كي كافيءَ جو موجد سڏين تا، تن كان سَھو ٿي آھي.

كافيءَ جي فني حيثيت متعلق ٻہ سنڌي اديبن جا كيئي رايا قائم ٿي چكا آھن. "برھانپور كي سندھي اولياء" جو مؤلف كافيءَ كي "سنڌ جو مقبول راڳ" سڏي ٿو. ان طرح، 'منظور' نقوي كافيءَ كي سنگيت جي ھڪ ناڻ مان نكتل راڳ خسروءَ جي ايجاد سڏي ٿو. مسٽر غلام حسين سومري جو خيال "دعاي كاف" ڏانھن ويو آھي، جنھن ۾ "كافَ" (ك) گھٽا آھن، پر 'كاف' مان كافي كيئن نھي، ان لاءِ دليل گھرجن. پروفيسر سدارنگاڻيءَ كافيءَ كي 'قناعت' جي معنيٰ ۾ ورتو آھي، حالانڪ ان ۾ كوبہ لُغوي ۽ فني قرينو كونہ آھي تہ ھڪ خاص شاعرانہ صنف تي اھو نالو كيئن پيو، ان كي رڳو 'قناعت' چوڻ صحيح نہ آھي. موسوي صاحب "كفہ" يعني دڦَ جي كاني، جنھن ۾ گنگھرو ٻڌل ھجن- ڏانھن توجھ ڇكايو آھي. "اِستَكَفُوا" معنيٰ خيرات ونڻ: ان ۾ مسكين كافي گو ڳائڻ جي پنڻ ڏانھن اشارو آھي، پر فني ۽ لُغوي قرينو ھت بہ موجود كونہ آھي. آخوند ربڏني "كَفي" مان "كافي" بيان كئي آھي. سندس چوڻ آھي تہ ساھميءَ جي بن پُڙن جي برابر ھجڻ مان امكان آھي تہ شعر جي بن مصرعن جي ھموزن ۽ توري تكي ناھڻ كي "كَفي" چئي، ان مان "كافي" ورتو ويو ھجي. ان جو اشتقاق آھي "كَفوا"، معنيٰ ساھميءَ جا ٻئي پُڙ برابر- حالانڪ بن مصراعن مان بہ واضح مطلب نڪو ادا ٿئي. غزل ۾ البت بہ تُكون ۽ مصراعون چئبيون آھن، پر كافيءَ جي اوائلي مثالن ۾ اھڙي پابندي كانہ آھي. غزل جون مصراعون تہ ھموزن ٽين ٽيون، ۽ فقط مطلعو ھر قافيي ٿئي ٿو، پر كافيءَ جو ٽلھہ تہ بنھہ ھڪ سِڪو ٿئي ٿو. كٽي كٽي تہ مورڳو مستزاد وانگر ڏيڍي، سَوائي ۽ ٻيڻي مصراع بہ ٿئي ٿي- خود مطلعي ۾ بہ،

۽ اڳتي ب ان طرح، ڪافيءَ جون مصراعون ٽن - ٽن ۽ چئن - چئن سٽن واريون، هر قافيي ب ٽين ٽيون. اتي ساهميءَ جي بن پڙن جو برابر هئڻ ۽ شعر جي قافين ۾ اختلاف جو هجڻ قرين قياس نظر نٿو اچي.

اوائلي دور ۾ ڪافيون نهايت سادیون چيون ويون آهن- هڪڙي سٽ هڪ وزن ۾ ٽ ورائٽو ٻئي وزن ۾. ان طرح، عالمن چيو آهي ٽ ڪافي اها آهي، جنهن ۾ هر مصرع ۾ حرڪات ۽ سڪنات هڪ جيترا ۽ هموزن هجن - حالانڪ اها تعريف ب ڪافيءَ جي تشڪيل سان وابسته نه آهي. اها پابندي نظر ۽ غزل لاءِ آهي، ڪافيءَ ۾ اها پابندي آهي ئي ڪانه. 'سرشار' عقيلي "ق"-'قرشت' مان اولياءِ ڪرام جي 'ڪافي' جو مطلب اخذ ڪيو آهي ۽ ڪافيءَ کي چُر يا غفا سڏيو اٿس. ان جو مطلب 'ڳولا ڪرڻ' ب ورتو اٿس، پر اهو "قاف" 'قرشت' وارو، "ڪاف" 'ڪلمن' وارو ڪيئن ٿيو، ان متعلق ڪوب قرينو نه پيش ڪيو ويو آهي. ڪافيءَ کي 'چُر' سڏڻ ب هڪ تاويل آهي. بلا قرينہ. ولين جي ڪافين (يعني مڪانن) جي نسبت سان ڳائڻ وڄائڻ ۽ شعر چوڻ جي صنف کي "ڪافي" ڪڏهين ۽ ڪيئن چيو ويو، ان لاءِ ڪوب تاريخي ثبوت نه ملي سگهيو آهي. مولانا فضل احمد غزنويءَ "ڪفي" ۽ "ڪفاية" مان اسم فاعل بيان ڪيو آهي ۽ مطلب ورتو اٿس خالي جاءِ پرڻ، مراد حاصل ڪرڻ. سنڌيءَ ۾ "بس، هي ڪافي آهي" جي محاوري کي دليل ورتو اٿس. پر "قافيءَ" مان "ڪافي" ڪيئن ٿيو، ان تصرف بيجا جو ڪو ثبوت نه ڏنو ويو آهي.

منهنجي ذاتي خيال ۾ آهي ٽ ڪافي، "ڪافي" راڳ جي نسبت سان اول اول ڳائڻ ۾ آئي. اڳتي هلي، سيني سُرن ۾ ڳائي وئي، ۽ غلط العام صحيح موجب، هر سُر ۾ ڳايل چيز کي "ڪافي" سڏيو ويو. "ڪافي" خود عَلَمَ آهي، ان لاءِ توجيهہ ۽ تاويل جي ڪهڙي گنجائش؟ آخر ڳائڻ کي ٽ اوائل ۾ علم هوندو ٽ "ڪافي" هڪ ناڻ مان ورتل راڳ آهي ۽ خسروءَ جي ايجاد آهي.

ٻيو ٽ راڳ جي فن تي محققن ۽ ماهرن جا عرقريزي ڪئي آهي، ان کي ب نظرانداز نه ڪرڻ گهرجي. "سار امرت" ۽ "لڪشمڻ سنگيت" ۾ صاف صاف ٻڌايو ويو آهي ٽ ڪافي هڪ ناڻ مان نڪتل آهي، جنهن کي پنڊت سارنگ ديو، اڄ کان ست سؤ ورهيہ اڳي "رتناڪر" ۾، "هرپيا ميل" ٿو سڏي. يقين آهي ٽ خسروءَ جهڙي طباع ۽ ذهين فنڪار، رنگ جمائڻ لاءِ يا ٻين کي مجائڻ لاءِ "هر پيا ميل" ناڻ مان هڪ سَمپُورن راڳ ايجاد ڪيو آهي، جنهن جا سُر ب سنوان سڏا لڳن ٿا ۽ ان جي اروهيءَ ۽ امروهيءَ ۾ سَت ئي سُر ب اچي وڃن ٿا. ممڪن آهي ٽ اهڙيءَ چيز جو نالو رکيو هجيس "ڪافي"، يعني پُوري ۽ فن تي ڪفايت ڪندڙ.

ان جي اشاعت لاءِ اهو ئي سبب آهي ٽ "ڪافي"، مواد جي حيثيت سان، صوري ۽ معنوي طور، عشقيہ مواد تي مشتمل چيز هئي. ان کي اهل الله بزرگن جي مجلسن ۾ ب ڳايو ويو، جن کي هزارن نه پر لکن ماڻهن ٻڌو هوندو، ٻڌڻ کان پوءِ عوام جي زبان تي آئي، ۽ هر هنڌ پکڙجي ويئي. جيئن منظور 'نقوي' جو پڙ خيال آهي.

هڪ پراڻي مخطوطي، "مجمع الفيوضات" ۾ مخدوم نوح رہ جي ڪلام لاءِ "ڳايو ويو" جا لفظ ڏنل آهن: ان جو مطلب ٿيو ٽ "سُر سان ڳايو ويو." ان مان ڪافيءَ جي همہ گير مقبوليت جي پڙ خبر پوي ٿي. ان طرح، خاص طرح سان سهروردي طريقي وارن وٽ سماع ۽ چشتيہ وٽ قوالي جائز آهي: سنڌي سهروردين وٽ ڪافيءَ ۽ بيت جو ثبوت ملي ٿو. ان طرح پنجاب تائين بلا شاهہ ۽ سلطان باهو جي ڪلام کي ڳائڻ جي حيثيت سان

"کافي" ڪري ڳائڻ ثابت آهي. منهنجي راءِ آهي تہ اڄڪلهي ڪافي ممڪن آهي تہ خود "مواد" کي ئي "کافي" چيو ويو هجي- جيئن پنجاب ۾ بلاشاهہ، شاهہ حسن ۽ خواجہ فريد جي ڪلام کي "کافي" سڏيو ويو. ۽ انهن کان اڳ شاهہ، سچل وغيره سنڌي بزرگن وٽ بہ "کافي" موجود آهي. ان جدت ۽ بدعت اڄڪلهي اهو رنگ ورتو آهي جو "کافي" راڳ ختم ٿي ويو آهي، ۽ هاڻي هر مواد کي "کافي" سڏيو وڃي ٿو— پوءِ پلي تہ پيروي هجي يا آسا هجي، مانجهہ هجي يا پيلو، راڻو هجي يا ڪوهياري. اهو رنگ هن وقت سنڌ، ملتان، بهاولپور ۽ پوري پنجاب ۾ موجود آهي.

منهنجو خيال آهي تہ دکن ۽ گجرات ۽ مهاراشٽر جي مختلف صنفن کي مطالع ڪرڻ جڳائي. انهن جي مخلوط صورتن سان "کافي" جي گهاڙ جو ڪجهہ تعلق ضرور آهي. مثلاً گربي، مادهہ، لاڻوٽي، سَنجهہ، سوتا، ڪندلي وغيره اهڙيون صنفون آهن، جن جو فني تعلق، ڪنهن حد تائين، ڪافيءَ سان پيدا ٿئي ٿو. ايتريقدر جو هڪ پراڻي ڪتاب ۾ هندي ۽ گجراتي ٻولين سان گڏ "والو غوث البيرا" موجود آهي، جنهن کي "کافي" ڪري لکيو ويو آهي. اهو ڪتاب مون وٽ بہ موجود آهي ۽ ان جو ذڪر حضرت طالب المولیٰ پنهنجي ڪتاب "کافي" ۾ بہ ڪيو آهي.

کافي گو شاعر:

ان کان پوءِ اچون تا کافي گو شاعرن تي. جن شاعرن کافيون چيون آهن، اهي سوز ۽ ساز جا صاحب هئا. ان ڪري ئي چوٽو پوي ٿو تہ "کافي" اهو چوي، جو اهل دل هجي ۽ اهل درد هجي، جنهن جي دل جي دنيا محبت آفرين واردات ۽ ڪيفيات جو آماجگاه هجي، جنهن جي دل ۾ ذوقي ۽ وجداني ڪيفيتون جلوه ريز هجن. ڪافيءَ جي زبان جو تعلق هڪ خاص سلاست آميز لهجي سان آهي. ڪافيءَ جي زبان ۾ جزالت ۽ لطافت، لفظن جي پُوڄ ۽ نرمي، انداز بيان جو ميناج ۽ رس ٿئي ٿو. ڪافيءَ جي زبان قافيي دار لفظن جي فراوانيءَ، محاورن جي نُدرت ۽ اصطلاحن جي اشاريت سان بنجي ٿي. شيرين ۽ دلنشين بندشن ۽ ترڪيبن ۾ حسن و عشق جا دقيق ۽ تصوف جا عميق، عارفانہ ۽ عاشقانہ مسئلا ۽ معاملا بيان ڪري سگهجن ٿا. ان لاءِ، ڪافي گو شاعرن کي زباندان هئڻ گهرجي. افسوس اهو آهي تہ اڄڪلهہ ڪافي گو تہ هزارين آهن، پر فني لحاظ کان سندن ڪلام ۾ ڦوڳ سمايل آهي. ڪافيءَ لاءِ ملتاني، پنجابي، سرائڪي ۽ سنڌي زبانون مناسب آهن.

ڪافيءَ متعلق اڃا هڪ اهم مسئلو آهي راڳ جو. راڳ کي هن صنف ۾ اوليت جو شرف حاصل آهي، ڇالاءِ تہ اول ڳائجي ۽ جهونگارجي ٿو ۽ پوءِ ڪافي لکجي ٿي. ان ڪري جيڪو ڪافي گو شاعر راڳ ڳائي ٿو، سُرتار جو ڄاڻو آهي، سُريلو ۽ لئيدار آهي، اهو ئي ڪافيءَ کي نباهي سگهي ٿو، باقي جن ۾ نہ سُر آهي نہ تار، نہ سوز نہ ساز، انهن بي سُرن جَٽن جي ڪافيءَ ۾ نہ سُرور نہ نُور، نہ حَظ نہ فن. بي سُرن جي ڪافيءَ ۾ نہ فن نہ صحت، نہ رس نہ رهاڻ، نہ اثر نہ جذبو، نہ حقيقت نہ معنيٰ. اهڙو ڪلام آهي آلوٽو پَتُ!

ٻيو تہ ڪافي لکڻ وقت طبعيت جي سلامتي ۽ دل ۽ دماغ جي تازگي گهرجي، ڇا لاءِ تہ انساني جذبات ۽ وجدان لاءِ صوتي اثرات ۽ نغمہ ريز ترڪيبون ئي اثر انگيز ثابت ٿيون ٿيون، جيڪي انساني روح جي سوز ۽ ساز جي تندن کي چيڙين ٿيون.

کافيءَ ۾ مواد کڻڻ هجي ۽ زبان جو انداز کڻڻ. ان لاءِ حضرت 'طالب المولیٰ' جو چوڻ درست آهي: چوي ٿو تہ: "زبان اها کم آڻڻ گهرجي، جيڪا پڙهيل ۽ اڻپڙهيل، ننڍو ۽ وڏو، پوڙهو يا پکو، توڙي عورت ۽ گالهائيندي هجي. ان ۾ بيان ۽ احوال اهڙي ڍنگ سان آڻڻ گهرجي جو ٻڌندڙ محسوس کن تہ سندن گالهيون ٿي رهيون آهن." ان طرح، اثر انگيزيءَ لاءِ کافي گو شاعرن ۽ گائڻن کي سوچڻو آهي. اڄ نوي سيکڙو اڻپڙهيل گائڻا تا کافي گائين: انهن کي نہ مضمون جي خبر، نہ مفهوم سان واسطو. رڳو پيا لفظن کي گائين ۽ وڃت جي ڏمڙ ۾ ولوڙين.

"سوکڙي"- سنڌي شعبي سنڌ يونيورسٽيءَ جي مخزن 63-1964ع ٽماهي مهراڻ 3-4/1969ع

غزل

اسان جي ادب ۾ 'غزل' جي حيثيت ۽ اهميت فني خيال کان وڏو مقام حاصل ڪري چڪي آهي. جي ناقد 'غزل' کي ٻاهرين ۽ ڌارين صنف سخن قرار ڏيئي چڪا آهن، انهن جو چوڻ ٻه درست آهي. پر هر ڌاري ۽ ٻاهرين چيز جو ڌاريو هئڻ، في نفسه دليل ٿي نٿو سگهي اها مضر ۽ غير مفيد آهي ۽ رد ڪرڻ جي قابل آهي. علمي دنيا جون سرحدون، زماني ۽ مڪاني حد بندين کان ذرا وسيع رقبي تي مشتمل ٿين ٿيون. البت ائين چئي سگهجي ٿو ته غزل جو ماحول، فارسي ۽ اردو ماحول سان وابسته آهي، جو اسان وٽ موجود ناهي، پر ان جي تلافي ائين ٻه ڪري سگهجي ٿي ته اسان غزل ۾ پنهنجي ماحول جي عڪاسي ڪريون. پنهنجي ٻوليءَ جي محاورن ۽ اصطلاحن سان غزل کي مالا مال ڪريون، هرويرو گل ۽ بلبل، زلف ۽ ابروءَ جي پابندي ته ڪانه آهي. ان ڏس ۾ اسان وٽ ڪيترا اهڙا تجربا ٻه ٿي چڪا آهن جو غزل هن ماحول جو ترجمان ٿي چڪو آهي، ۽ اها هڪ فني ڪاميابي آهي. هن دؤر جي غزليات ۾ ڪيئي اهڙا نو درات ليپي سگهن ٿا، جن کي 'سنڌي غزل' چئي سگهجي ٿو، جي عربي، فارسي ۽ اردو اثرات کان گهڻي حد تائين بچي سگهيا آهن.

ٻيو ته اگر غزل کي هن وقت رد ڪري ڇڏبو ته پوءِ هڪ صديءَ جي ان ذخيري تان ٻه هٿ ڌوئڻو پوندو، جو اسان وٽ ذري گهٽ ڪلاسيڪي حيثيت حاصل ڪري چڪو آهي. ان قسر جو فيصلو هر حال ۾ اسان جي ادب لاءِ جذباتي ٻه چئبو ۽ هاڃيڪار ٻه.

فني خيال کان، غزل جي هيئت ۽ اسلوب متعلق، ڪن ناقدن ڪجهه فني اعتراض ٻه ڪيا آهن. خود غالب ٻه غزل جي اختصار پسنديءَ ۽ اشاريت متعلق شڪايت ڪئي آهي، جنهن کي پنهنجي وسعت بيان جي سلسلي ۾ "تنگائي غزل" کي ڏڪافي چوڻو پيو. ان کان پوءِ حالي چيو ته "هي بي وقت جي راڳڻي آهي"، ۽ حاليءَ کان وني، تا حال غزل متعلق ايترو ته تنقيدي مواد پيدا ٿيو آهي، جنهن کي جيڪڏهن گڏ ڪجي ته هوند دفتر ٿي وڃي.

مزو اهو آهي ته تنقيد جو ايترو تيز ۽ تلخ انداز، ان سلسلي ۾ فقط هڪ ئي رخ ثابت ٿيو. مينائي غزل ۾ مئي ته اها ئي رهي، باقي جهيڙو فقط لفظن تائين محدود رهجي ويو.

تنقيد جو هڪ انداز اهو ٻه ٿي سگهيو ٿي، جنهن ۾ غزل متعلق، هڪ صنف جي حيثيت سان بحث ڪيو وڃي ها ۽ ڏسجي ها ته اصناف سخن ۾ ان جي ڪهڙي حيثيت آهي. غزل بنجي ڪيئن ٿو، غزل گو شاعر ڪهڙن فني ۽ جذباتي، فڪري ۽ لساني مرحلن مان گذري، غزل کي سڪمل ڪري سگهي ٿو. ان تجربي کندي، ڪهڙين فني ۽ علمي مشڪلاتن سان منهن ڏئي ٿو. شاعر ۾ پيدا ٿيل جذبو، گفتار جو روپ ڪيئن ٿو وني؟ بهرحال هن طرح هيئت کان موضوع ڏانهن تنقيد جي رخ کي قيرڻ تي هرويرو هيئت پرستيءَ جو الزام رکڻ ٻه درست ناهي. ڇا لاءِ ته تحقيق ۽ جستجو جي دائري ۾، خالص علمي ۽ سائنسي انداز اهو ئي ٿي سگهي ٿو، ته هر عملي چندياڻ ۽

فني تحقيق کي مبادیات کان شروع ڪجي، ۽ پوءِ وچ جي سيني مرحلن کي جاچي جوچي ڏسجي، ان طرح فن جي انتهائي ڪڙيءَ تي پهچي وڃجي.

غزل کي سياسي، سماجي، عمراني ۽ اخلاقي قدرن جي پس منظر ۾ ب پرکي سگهجي ٿو. ان طرح غزل جا موضوعات ب بحث جي هيٺ اچي سگهن ٿا. ٻيءَ صورت ۾ اهو ب تي سگهي ٿو ت غزل جا خط ۽ خال ب ماپيا وڃن.

غزل جي خط ۽ خال کان ت هر اديب ۽ شاعر واقف آهي، هيئت جي اعتبار کان غزل جا مکيہ ترڪيبي جز اهي تي سگهن ٿا. مطلع، رديف، قافيہ، مقطع ۽ بحر. انهن جزن جي ملڻ سان، غزل جو اختصار، ڪيفياتي وحدت، تاثر ۽ موسيقيت کي متعين ڪري سگهجي ٿو. ان کان پوءِ ئي غزل جو خاص اشاراتي ۽ ايمائي، رمزيہ ۽ معنوي انداز پرکي سگهجي ٿو.

هيئت جي لحاظ سان، بحر ۽ قافيہ کي غزل لاءِ مرڪزي حيثيت حاصل آهي. رديف ان تي مزيد فني بندش آهي. غزل غير مردف ب ٿئي ٿو. پر ان جو رواج گهٽ آهي. رديف جا لفظ فعل ب ٿين ٿا ۽ اسر ب ٿين ٿا. رديف گويا رقاصہ جي پيرن ۾ گنگهروءَ جي حيثيت وانگر غزل سان وابستہ رهي ٿو. هڪ طرف بيان ۾ زور پيدا ڪري ٿو ۽ ٻئي طرف ترنم پيدا ڪري ٿو. سامعين لاءِ خوشگوار رنگ ب پيدا ڪري ٿو. نہ فقط رديف غزل جي موسيقيت ۽ موزونيت ۾ سونهن کي وڌائي ٿو، پر ڪڏهن ڪڏهن سنگلاخ زمينن ۾ چيل غزل لاءِ، غزل جي نازڪ ۽ لطيف جسر لاءِ، گرانباريءِ زنجير جو احساس ب پيدا ڪري ٿو. فني خيال کان رديف جو معنوي ربط، سڀ کان اول قافيہ سان ٻڌجي ٿو. جو رديف قافيہ سان پوريءَ طرح جڙيل ناهي، ان جو استعمال معيوب آهي، پر وڏن وڏن قادر الڪلام استادن کان ب ان قسر جو نباهہ ٿي نہ سگهيو آهي ۽ مبتدي ت نهيو، وڏا شاعر ب قافين ۽ رديفن کي معنوي ربط ۾ آڻڻ کان قاصر رهجي وڃن ٿا. ان مشڪلات کي رفع ڪرڻ لاءِ وڏا وڏا استاد، رديف ۽ قافيہ کي تخليقي عمل ۽ خيال سان وابستہ ڪري، سامعين جي حافظي جي ڪمزوريءَ مان فائدو وٺن ٿا. پر ائين ڪندي، رڳو قافيہ پيمائي ڪرڻ مقصود ناهي- ائين ڪندي، مواد ۽ ان جي انتخاب تي سندن پوري فني قوت صرف ٿي ٿئي. ان کان پوءِ ئي، رديف ۽ قافيہ جي بي ربطيءَ جو عيب لڪائي سگهن ٿا.

رديف غزل جي ايجاز ۽ اختصار تي پڻ اثر انداز ٿئي ٿو. مثال طور فرض ڪجي ت هڪ خاص بحر ۾ ويهارو ڪن هر وزن قافيا ملي سگهيا آهن، جي رديف سان معنوي ربط پيدا ڪري سگهن ٿا، ت پوءِ شاعر لاءِ لازم آهي ت فقط انهن تي ئي اکتفا ڪري ۽ ان فني چيز کي قافين جي اجائي پرمار سان خراب نہ ڪري، ۽ نہ ڪو اجايو رديفن جو اضافو ڪري غزل ۾ عيب پيدا ڪري.

اهو ئي سبب آهي جو قصيدا، جي خاصا طول طويل ٿين ٿا، اڪثر وقتن تي غير مردف لکجن ٿا.

جڏهن ت غنائي شاعريءَ ۾ جذبو شديد ۽ مختصر ٿئي ٿو، ان ڪري هو رديف جي ربط ۽ آرائش کي سولائيءَ سان قبول ڪري سگهي ٿو.

بهرحال رديف ۽ قافيي جو اتصال ۽ اتحاد، غزل لاءِ نازڪ ۽ لطيف مقام جي حيثيت رکي ٿو. ڪن وقتن تي فصاحت ۽ بلاغت جي نازڪ ترين مرحلن مان گذرڻو پوي ٿو. محاورات جي لطيف ترين مثالن جو استعمال ڪرڻو پوي ٿو. قافيو اگر اسر آهي ت پوءِ اضافت ۽ ترڪيب جون اعليٰ ترين شڪليون پيدا ڪجن ٿيون. قافيو اگر فعل آهي ت پوءِ ان کي رديف سان نباهيندي، ڪيفيت، زبان ۽ محاوري جون سڀ نزاڪتون جمع ڪرڻيون پون

ٿیون. ان طرح قافیہ ۽ ردیف کي نباهيندي، ٻئي درجي جا شاعر اکثر ڪري ناڪامياب رهن ٿا، پر هن مسئلي ۾ غالب جهڙو قادرالڪلام ۽ نابغہ روزگار بہ شڪايت ڪندي نظر اچي ٿو.

غزل ۾ ردیف جي اهميت جو اندازو ان مان بہ لڳائي ٿو سگهجي تہ باوجود ناپسنديدگيءَ جي بہ جديد شاعريءَ ۾ تمام ٿورا غزل ملي سگهن ٿا، جي غير مردف آهن ۽ ان سان گڏ فني اعتبار کان ڪامياب بہ آهن.

نون قافين سان گڏ، نون ردیفن جو پيدا ڪرڻ بہ غزل گو شاعرن لاءِ هڪ قسم جو فريضو آهي، ڇو تہ غزل اگر هڪ لساني عمل ۽ فن آهي تہ پوءِ ان کي نباهيندي مٿس اجتهاد ۽ اختراع جو فرض بہ عائد ٿئي ٿو. پر ان طرح اختراع ۽ اجتهاد ڪندي بہ قسمن جون فني مشڪلاٿون پيدا ٿين ٿيون. عام طرح سان روان دوان ۽ مترنم ردیف، فعل جي صورت ۾ ملن ٿا. ان ڪري فعل تي حسين ۽ ڪامياب اضافو ڪرڻ بہ مشڪل امر ٿئي ٿو. لهٰذا غزل گو کي ان سلسلي ۾ مرڪب ۽ امدادي فعلن جو سهارو ونڊو پوي ٿو. ٻيو تہ غزل کي 'اسم' وارن ردیفن سان نباهڻ بہ تمام مشڪل مسئلو آهي، ان مشڪلات کي صاحب ديوان شاعر پنهنجي استادانہ لفظي الٽ ڦير سان گهٽي حد تائين منهن ڏئي سگهيا آهن، تاهر ڪامياب تمام ٿورن خوشقسمت غزل گو شاعرن جي نصيب ۾ آئي آهي. ٻين رڳو لفظن جي راند ڪئي آهي.

ان جو سبب لساني آهي، ڇو تہ 'فعل' انسان جي بيشمار عملن سان وابستہ آهي، پر ان جي مقابلي ۾ اسر جا رابطا ۽ واسطا مخصوص ۽ محدود ٿين ٿا. ان سلسلي ۾ ديوانن جا ديوان اٽلائي وڃي مٿي چڙهنداسون تہ بہ اهڙا ڪامياب ردیف تمام ٿورا ملي سگهندا. اگر ڪجهہ ملندا بہ تہ اهي ٻُسا، ڪجسا، غير مترنم ۽ بي اثر هوندا.

ردیف جي اهڙين فني مشڪلاٿن سان گڏ، خود قافيہ جي تنگ دامني متعلق بہ شاعر حيران ۽ پريشان آهن. حالانڪ قافيہ متعلق ٻين صنفن جي نقطہ نظر سان اها شڪايت بجائي ڇڄجي، پر غزل لاءِ شڪايت ڪرڻ بيمحل ٿيندي، ڇو تہ قافيي کان سواءِ غزل جو ڪو تصور ئي نٿو ڪري سگهجي. بيشڪ شاعري بي قافيي بہ ٿي سگهي ٿي، پر بنا قافيہ غزل پنهنجي مخصوص اسلوب ۽ آهنگ کي برقرار رکي ئي نٿو سگهي. لهٰذا قافيي جي موجودگي غنائي شاعريءَ لاءِ عام طرح سان، ۽ غزل جي لاءِ خاص طرح سان ان کي ضروري آهي جو قافيي جي مترنم ۽ سريلي انداز سان، جذبي جي شدت ۽ تخيل جي رنگينيءَ ۾ ڪافي تاثر ۽ اضافو پيدا ٿئي ٿو. ان ڪري اها بندش ڪڏهن بہ بي معنيٰ ڇئي نٿي سگهجي. ڇو تہ ادب ۽ فن جي دائري ۾ حسن ۽ جمال، پختگي ۽ ڪمال، آزاديءَ سان نہ پر آداب فن ۽ ادبي بندش سان ئي پيدا ڪري سگهجن ٿا. پر هروپرو ائين نہ سمجهڻ گهرجي تہ معنوي حسن ۽ افاديت کي نظرانداز ڪري رڳو قافيي پيمائي ۽ ردیفن جي تڪرار سان ئي شاعري ڪري سگهجي ٿي. اسان وٽ جديد نظم جا ڪيئي اهڙا سهڻا ۽ فڪر انگيز مثال موجود آهن، جي قافيي ۽ ردیف جي فني تڪلفات کان پالها آهن، ۽ پنهنجي جاءِ تي خوب نہ پر خوبتر آهن.

ڇوڻ جي ڳالهہ اها آهي تہ فن جي اڪتساب ڪندي، نوآموز شاعر کي جيستائين فني بندشن جو خيال نہ رهندو، تيستائين نہ سندس ذهن جي تربيت ٿيندي ۽ نڪو زبان ۽ محاورات جي صحت ۽ استعمال جي ڪيس ڄاڻ پيدا ٿيندي، اها بي ڳالهہ آهي تہ اڪثر طور تي ناپختہ ڪارن جي هٿن ۾ روايت، قدامت پرستيءَ ۽ فن جا آداب محض لفظي تڪلفات بنجي وڃن ٿا.

قافيي جي فني حيثيت کي ڪامياب ڪرڻ جي سلسلي ۾ 'حسن انتخاب' جو سليقو پڻ گهرجي. غزل

جي مختصر هيئت ۾، تمام ٿورا قافيا چونڊي به ڪم ٽپائي سگهجي ٿو. پر قصيدي جي زمين تي، قصيده گو جيستائين قافين جي قطار کي آڻي پنهنجي خالقانيت جو ثبوت نٿو ڏئي تيستائين سندس قصيدو ئي نٿو بنجي. ڪن وقتن تي ته عجيب ۽ غريب مضحڪ خيز صورتون پيدا ٿين ٿيون، ۽ "وهي نه وهي وٺ رينگٽ کي" جو مصداق ٿيٽو پوي ٿو.

قافيو جڏهن ته غزل جو محور آهي، ان کي ان ڪ طرف بار بار ڌهرائجي ٿو ته ٻئي طرف رديف سان به سندس معنوي ربط کي نباهجي ٿو. ان کان علاوه مٿس شعر جي 'خيال' جو بار به وڌجي ٿو. ان ڪري ڪنهن حد تائين قافيي جي تنگ دامانيءَ جي شڪايت بجا آهي. ان ڪري قافين جي حسن انتخاب تي زياده توجهه ڏيڻو پوي ٿو. قافين جو غلط انتخاب يا ته غزل کي هزليات بنائي ٿو ڇڏي، يا پورو غزل بي معنيٰ بنجي ٿو وڃي.

مشرقي شاعريءَ ۾ غنائي شاعريءَ لاءِ قافيي جو هجڻ اهم شرط سمجهيو ويو آهي ۽ ظاهر آهي ته مشرقي زبانن ۾ قافين جي اٿاٽ ڪانهي، هڪ ئي زمين تي سوين نه پر هزارين قافيه گڏ ڪري سگهجن ٿا. پر قادرالڪلام شاعر انهن مان بهترين ۽ بامعنيٰ، وزندار ۽ غنائي قافيه ئي چونڊي ٿو. پوءِ سندس غزل ڪيترو به مختصر چو نه ٻيهي. هروپرو شعرن کي وڌائي، غزل جي حسن کي خراب نٿو ڪري. امرءُ القيس پنهنجي تخليقي عمل متعلق چيو آهي:

"مان قطار در قطار ايندڙ قافين کي ائين هٽائيندو آهيان، جيئن ڪو شرير ٻار، مَڪڙن جي ولرن کي ماري ڇڏائيندو آهي."

وڏن شاعرن وٽ قافيا لشڪرن جي صورت ۾ اچن ٿا. ان ڪري تخليقي عمل جي ابتدائي مدارج ۾ قافين جي حسن انتخاب کي وڏو دخل رهي ٿو.

غنائي شاعريءَ جو موسيقيءَ سان وڏو تعلق رهي ٿو. ان ڪري ان کي مدنظر رکندي ڏٺو ويو آهي ته غزل ۾ قافيو ان جڳهه تي اچي ٿو، جتي وڃت ۽ گُر ونجي ٿو. اتي اچي غزل جو ڳائڻ ۽ وڃت جو اثر انتها تي پهچي ٿا وڃن.

رديف ۽ قافيي جي هم آهنگي، بحر جي موج وانگر اپرن ٿا. جيئن 'بحر' وزن جي زمان ۾ زنده ٿو رهي، تيئن قافيو ۽ رديف ٻئي بحر جا تابع رهن ٿا. گويا قافيو ۽ رديف، بحر جي موزونيت کي افزون تر ڪن ٿا.

اهو به هڪ فني مسئلو آهي ته بحر جو انتخاب، غزل گو شاعر شعوري طور نٿو ڪري. بحر جو انتخاب جذبي ۽ ڪيفيت جي شدت ۽ افزائش ڪان پوءِ خودبخود جنم ٿو وٺي. مصرع طرح تي غزل چوڻ ان خيال کان مستثنيٰ سمجهڻ گهرجي. باقي ڪوبه استاد ۽ قادرالڪلام تخليقي شاهڪار کي نباهيندي، قافين جي قطار نٿو بنائي. غزل جي پهرين شعر لاءِ اهو لازم نه آهي ته اهو هروپرو مطلع ئي هجي، چو ته جذبي ۽ ڪيفيت سان گڏ ذهن ۾ جهونگاريندي ئي پيدا ٿو ٿئي. ائين ٿيڻ سان گويا ظاهر ٿو ٿئي ته 'بحر' جو تعين ٿي چڪو آهي ۽ قافيو به ميدان ۾ اچي چڪو آهي، اگر رديف به اچي ويو ته پوءِ ان جو به امڪان رهي ٿو. اتي پهچي غزل گو شاعر، گويا 'غزل' جي هيئت کي بنائي چڪو. ان کان پوءِ، سندس فن جو ڪمال اهو آهي ته هو هن محدود، مخصوص ۽ مختصر زمين تي پنهنجي طبع جي جولانيءَ جا جوهر ڏيکاري، ڪوزي ۾ درياءَ بند ڪري، چانور تي قل هو الله لکي، قطري ۾ دجلي کي سمائي ۽ اک جي تِرَ ۾ آسمان کي سهيڙي ڏيکاري!

ان طرح هر بحر جو هڪ خاص مزاج ٿئي ٿو. ان جو قومي موسيقيءَ سان واسطو رهي ٿو. پر ڪٿي ڪٿي غزل ۾ اسان کي ائين نظر آيو آهي ته ڪي مخصوص بحر، مخصوص نظر جي جذبات سان ئي ميل رکن ٿا. ان مان به نتيجا نڪري سگهن ٿا: پهرين ته عروض جو قومي موسيقيءَ ۾ مزاج سان مضبوط رشتو آهي، ٻيو ته شاعر پنهنجي مخصوص طبعي افتاد جي ڪري ڪن بحرن کي ٻين بحرن تي ترجيح ڏئي ٿو.

ان ڪري ڪن محققن جو چوڻ آهي ته غزل ۾ فڪري اعتبار کان ڪيتري به ريزه ڪاري ۽ ڪاوش ڪئي وڃي، ان ۾ هڪ اندروني ۽ ڪيفياتي وحدت جو وجود نظر اچي ٿو. 'بحر' ان وحدت جي پهرين ڪڙي آهي. طويل، نرم ۽ آهسته رو بحرن ۾ نشاط ۽ سرخوشيءَ جي ڪيفيت جو پيدا ٿيڻ مشڪل آهي، پر جي آهي ته اهو محض تڪلفات مان پيدا ٿيل ۽ مصنوعي آهي. ان طرح ڪي 'بحر' اهڙا ته روان ۽ دوان ٿين ٿا، جو ڪنهن فڪر انگيز مضمون کي ڪٿي ئي نڀا سگهن. انهن لاءِ هلڪڙا ڦلڪڙا خيال ئي مناسب رهن ٿا.

ردیف، قافيي ۽ بحر جي انهن وصفن کي مطالعه ڪرڻ کان پوءِ اهو واضح ٿو ٿئي ته غزل جي اجمال ۽ اختصار جو مطلب ڇاهي ۽ ان ۾ معنوي تسلسل جو فقدان ڇو ٿو رهي؟

ائين چوڻ مان ڪابه غلط فهمي پيدا ٿيڻ نه گهرجي. اهو خيال ۾ رکڻ گهرجي ته ڪامياب غزلن ۾ معنوي تسلسل جي فقدان جي هوندي به هڪ جذباتي يا ڪيفياتي تسلسل لازمي طرح سان رهي ٿو. ممڪن آهي ته ان خيال سان اڇڪلهه جا نوي سيڪڙو ناقد اتفاق نه ڪن، پر حقيقت اها آهي ته غزل ۾ معنوي تسلسل جي فقدان جي تلافي، جذباتي ۽ ڪيفياتي تسلسل سان ئي ٿئي ٿي، شرط اهو آهي ته غزل ڪنهن فڪر انگيز زمين تي هجي يا ڪنهن صاحب بصيرت فنڪار جي تخليق هجي. هونئن به هر 'غزل' کي 'غزل' نه چئبو، نڪو هر غزل گو شاعر کي تخليق جو صاحب سمجهڻ گهرجي.

سوال ٿو پيدا ٿئي ته ان جذباتي ۽ ڪيفياتي تسلسل جي قيام ۽ دوام جا فني اسباب ڪهڙا ٿي سگهن ٿا؟ ان جو جواب هينئن تشريح مان ملي سگهي ٿو:

مطلع: اڪثر تجربن ۾ قافيي ۽ ردیف جو تعين، مطلع سان ٿئي ٿو ۽ ان سان جذبي جي شدت ۽ ڪيفيت غزل جي آخر تائين نه، ته به شروعات جي پنجن - ڇهن شعرن تائين قائم رهي ٿي. ان شدت ۽ ڪيفيت جي قيام سان، شعري وجدان، قافيي تي حاوي رهي ٿو. ان ڪان پوءِ ارادي عمل ۽ شعوري تخليقي شروع ٿا ٿين. ان طرح غزل جي ابتدائي ۽ پرزور شعرن تي مطلع جا اثرات هڪ فني تحقيق آهي، جنهن کان انڪار ڪري نٿو سگهجي.

ردیف: جذباتي وحدت جو تعين ردیف سان ڪري سگهجي ٿو. ردیف جي چاپ هر شعر ۽ هر خيال تي رهي ٿي، ۽ 'ردیف' جو مفهوم ۽ ان مفهوم جي ڪيفيت، غزل جي هر شعر تي گرفت رکيون ايندي. اگر ردیف جي گرفت ڪنهن شعر تي نظر نه آئي ته پوءِ اهو شعر لغو ۽ مهمل چئبو.

مثلاً، غالب جي مشهور غزل:

نکتہ چين ہے غم دل، اس کو سنائے نہ بنے،

کيا بنے بات جہاں، بات بنائے نہ بنے.

هر شعر تي ردیف 'نه بني' جي چاپ نظر ايندي. بلڪ شعر جي هر خيال تي سندس گرفت نظر ايندي. نه فقط گرفت، پر 'نه بني' جو معنوي ربط به نمايان نظر ايندو. پوءِ ان جو واسطو 'بات نه بني' سان هجي يا 'خط

کي ڇهپائي سي' سان هجي يا آتش عشق جي لڳڻ ۽ اجهامڻ سان هجي. اهو 'نه بني' جو التزام، شعر جي کيفيت، مجبوري ۽ عجز جو حامل ئي نظر ايندو. غالب جو پورو غزل جاچبو ته ان جي هر شعر ۾ اهو رنگ نظر ايندو.

غزل جي ايجاز ۽ اختصار کي به هدف ملامت بنايو وڃي تو، حالانڪ غزل فڪر انگيز صنف آهي، جنهن جي معنوي ۽ اشاراتي دنيا، لامحدود معاني ۽ مطالب تي حاوي آهي. ان جي هيئت جو غزل جي اسلوب تي جو اثر پوي ٿو، بعض وقتن تي، غزل جا ناقد، ان کي نظرانداز ڪري اعتراض ڪن ٿا. غزل جو اسلوب، ايجاز ۽ اختصار، رمز ۽ ڪنايه، مجاز ۽ تمثيل، استعاره ۽ تشبيه جي گوناگون ۽ لامحدود دنيا تائين وسيع آهي، ان ڪري غزل ۾ اهي سڀ خوبيون ۽ خاميون ملن ٿيون، جي ڪنهن 'مختصر ڪلام' لاءِ خصوصيت سان لازم آهن.

غزل ۾ اختصار ۽ ايجاز واري خاميءَ جي هوندي منجهس شدت تاثر، جذبات جي عڪاسي، فصاحت ۽ بلاغت، موسيقيت ۽ ترنم جي وسيع دنيا پيدا ڪئي وڃي ٿي. زندگيءَ جو معنوي تعبير، بيان جي اعليٰ ترين مرحلن تي، فقط غزل جي زبان ۾ پهچي سگهي ٿو. گل ۽ بلبل، زلف ۽ ابرو، باده ۽ ساغر جو استعارو هجي، يا لاله و گل جو پردو هجي، غزل بهرحال معنوي انداز سان هڪ تعبير ۽ تاويل جي دنيا تي حاوي آهي. اصل ۾ اهو اسلوب واقعاتي، ڊرامائي ۽ بيانيه شاعريءَ لاءِ ڪامياب نٿو ٿي سگهي. ان جي ڪاميابي فقط غزل تائين آهي. غزل جي فني چنڊيچاڻ ڪان پوءِ هن سلسلي ۾ هڪ سوال اهو به پيدا ٿئي ٿو ته ڇا 'غزل' اڄڪلهي زنده رهندو؟ ڇا اسان جي فڪر انگيز ماحول ۾ جديد تقاضائن جي هوندي، 'غزل' جي ڪا ضرورت محسوس ٿيندي؟ اهو سوال بيشڪ اهم آهي. پر اهو شبهو رڳو غزل تائين محدود ڇو رکڻ گهرجي؟ ان جو اطلاق ته عام غنائي شاعري، ڪافي ۽ وائي تي به ٿيڻ گهرجي.

هن دؤر ۾ جديد معاشرتي رجحانات يلي ڪهڙي به سماج ڏانهن وڌي رهيا آهن، علم ۽ فڪر جي ڪهڙي به معيار تي انسان پهچي وڃي، چند تي ڇا، يلي ته زهري ۽ سچ تي وڃي خيما کوڙي، جيستائين سندس 'ذوق جماليات' قائم آهي، جيستائين سندس 'احساس' موجود آهي، تيستائين نه فقط شاعري به رهندي، ۽ ان سان گڏ غزل به رهندو، ۽ موسيقي به رهندي. ائين آهي ته ذوق جماليات ڪان عاري، احساس ۽ شعور ڪان خالي انسان جڏهن ڏڪن وانگر رنيون ڪندو، تڏهن نه ڪيس حسن، حق ۽ خير جي تلاش رهندي ۽ نه ڪو شاعري ۽ موسيقيءَ جي ضرورت ٿيندي، تڏهن ته لازمي طرح سان 'غزل' به مهمل ۽ لغو ٿي ويندو، نه هجي بانس نه وڃي بانسري! باقي جيستائين ايندڙ سماج جو تعلق آهي، سو ان لاءِ چئي ٿو سگهجي ته ان ۾ عوامي موسيقيءَ ۽ غنائي شاعريءَ کي خاص اهميت حاصل ٿيندي، پوءِ جڏهن ته غزل بنيادي طرح سان هڪ انفرادي فنڪارانه عمل آهي، پر ان سان گڏ سندس 'جذباتي عموميت' به ته تسليم ٿيل آهي، ۽ اها عموميت، سرشتي انساني جي وحدت ۽ انسان جبلت جي يڪسانيت تي بڻ مبني آهي ۽ اها عموميت ماضي، حال ۽ مستقبل جي ٽنهي زمانن تي حاوي آهي، ته پوءِ جيڪڏهن شاعري ۽ موسيقي به دائمي قدر آهن ۽ اهي هوندا ته پوءِ 'غزل' به هوندو.[1]

مهراڻ: 3 - 4 - 1969ع

---

[1] استفاده: "غزل ۾ رديف ۽ قافيي جي فني حيثيت" از: ڊاڪٽر مسعود حسين، "ادب لطيف" لاهور، جولاءِ 1954ع

آزاد نظم

آزاد نظم هڪ معرڪ آرا، اختلافي ۽ فني مسئلو رهندو آيو آهي. آزاد نظر متعلق جي ب۽ فني ۽ نظرياتي تعريفون ۽ موشگافيون هن دور جي ناقدن ڪيون آهن، انهن جي مطالعي کان پوءِ ڪجهه ب۽ معلوم نٿو ٿئي ت۽ هو آخر چون چا ٿا؟ آزاد نظر جي موافقن توڙي مخالفن ۾ اڃا اهو مسئلو ئي حل نه ٿيو آهي ت۽ آيا آزاد نظر کي نظر معريٰ سڏجي يا آزاد شاعري سڏجي، نثر مرصع سڏجي يا بلئنڪ ورس سڏجي، فري ورس سڏجي يا 'ادب لطيف' چئجي يا نثر غير مرتب.

ان ۾ ڪوب شڪ ناهي ت۽ آزاد نظر جو تعلق فن شعر و شاعري سان آهي، ۽ نظر هڪ معروف صنف آهي. 'نظر' لاءِ ڪي فني شرط ۽ فني حد بنديون آهن. ڪي اصول ۽ ضوابط آهن، جي صدين کان هلندا ٿا اچن. 'آزاد نظر' جي قائل شاعرن ب۽ 'نظر' ۾ طبع آزمائي ڪئي آهي، ۽ انهن اصولن ۽ قاعدن، بندشن ۽ حدن کي نباهڻ کان سواءِ 'نظر' جو ٻيو ڪوب فارم ۽ ٻي ڪاب هيئت نه استعمال ڪئي آهي.

اسان جي ملڪ جي شاعري، رديف ۽ قافيه سان وابسته شاعري آهي. چنانچه ٿورن لفظن ۾ اگر مشرقي فن شاعري جي تعريف ڪجي ت۽ هوند ائين ئي چئي سگهجي ٿو ت۽ شعر جي تعريف هيءَ آهي ت۽ اهو باوزن هجي، مقفيٰ هجي، مردف هجي، باالقصد چيو وڃي ۽ وزن ۽ بحر ۾ ملبوس هجي، ان جي مقابلي ۾ باقي سڀ نثر آهي.

شاعريءَ جي متين تعريف عربي، فارسي، هندي، اردو، پشتو ۽ بلوچي غرض ايشيائي شاعريءَ جي هر فني پهلوءَ تي غالب آهي. ان تعريف مان ئي غزل، قصيدو، مرثيه، رباعي، قطعات ۽ نظر وغيره جنم ورتو آهي.

اسان جي ملڪ ۾ سنڌي ۽ اردو شاعريءَ جون سڀ صنفون عربي ۽ فارسي زبانن مان آيون، ان کان ڪوب انڪار ڪري نٿو سگهي. ايتريقدر جو خود بيت ۽ دوهو ب۽ سنڌي الاصل نه آهن، پر هنديءَ تان مستعار ورتل آهن. اهو معاملو صدين کان هلندو اچي ٿو ۽ اڄ تائين موجود آهي.

اسان جي شاعريءَ جي مقابلي ۾، انگريزي شاعريءَ ۾ ب۽ اهڙيون صنفون موجود آهن، جن ۾ هڪ صنف ۾ قافيو غير ضروري آهي ت۽ ٻيءَ ۾ قافيه ۽ وزن ٻنهي جي ضرورت نه آهي. پهرين صنف کي بلئنڪ ورس سڏيو ويو ۽ ٻيءَ کي فري ورس.

انهن صنفن کي جڏهن اسان جي ادب ۾ روشناس ڪرايو ويو، تڏهن بلئنڪ ورس کي نظم معريٰ ۽ فري ورس کي آزاد نظم سڏيو ويو.

ڏسڻو هي آهي ت۽ اسان جي ترجمان فنڪارن آيا انهن صنفن جي نالن جو صحيح ترجمو ب۽ ڪيو آهي يا نه؟ هڪ صنف کي نظر معريٰ سڏجي ٿو ت۽ پوءِ معريٰ کان سواءِ خود 'نظر' کي چا سڏجي؟ آخر 'نظر' کان 'معريٰ' کهڙيون فني چيزون ڪيون ويون؟ انهن جي صفائيءَ جو قرينو نظر معريٰ ۾ آهي يا نه؟ ان طرح ٻيءَ کي نظر آزاد چيو ويو، اهو ت۽ ڇڳو، پر نظر غلام ب۽ آهي چا؟ منهنجي خيال ۾ ٻئي ترجما غلط آهن — نڪو نظر معريٰ ۾ فني

۽ معنوي صحت آهي، ۽ نکو آزاد نظر کي فني صحت حاصل آهي. نظر خود وسيع الاطراف جامعيت تي حاوي آهي. ان کي معريٰ ۽ آزاد سڏڻ ائين آهي، جيئن لباس پهريل کي اگهاڙو سڏجي. اول تہ اهو مسئلو حل کرڻ گهرجي: آيا نظر جا اهي قسم کيتريقدر صحيح طور تقسيم کيا ويا آهن؟ البتہ جيئن انڊي ۽ ٽوني ۽ ڪاڻي کي بہ ماڻهو سڏجي ٿو. تيئن نظر کي بہ معريٰ ۽ آزاد سڏيو وجي تہ پوءِ ڏهيو.

آزاد نظر ۽ نظر معريٰ جي لفظي ۽ ظاهري موشگافين کي ڇڏي ڏسٽو آهي تہ بلڪہ ورس ۽ فري ورس جي پيدائش جا اسباب ڪهڙا آهن؟

ان سلسلي ۾ اها حقيقت مدنظر رکڻ گهرجي تہ آزاد شاعري، جا نظر معريٰ جو ئي منطقي نتيجو آهي، پر ان کي خود انگريزي ادب ۾ هڪ فتنو ۽ بدعت ضالہ قرار ڏنو ويو ۽ نہ ڪيس تعميري ۽ افادي حيثيت سان تسليم ڪيو ويو. ان جي مقابلي ۾ غير مقفيٰ شاعريءَ کي البتہ انگريزي ادب ۾ بہ پسند ڪيو ويو ۽ تسليم بہ ڪيو ويو. مگر جن شعري ۽ فني، فڪري ۽ نظرياتي، لساني ۽ لغوي، طبعي ۽ اخلاقي، سماجي ۽ ادبي ضرورتن کي مدنظر رکي غير مقفيٰ شاعريءَ کي رواج ڏنو ويو، انهن کي مطالعہ ڪرڻ ضروري آهي.

انهن جي مقابلي ۾، اسان جي فن جو شعري ۽ فني، فڪري ۽ نظرياتي، لساني ۽ لغوي، طبعي ۽ اخلاقي، سماجي ۽ ادبي ماحول ۽ تاريخي پس منظر بلڪل جداگانہ حيثيت رکي ٿو.

انگلينڊ جغرافي، تمدني ۽ لساني اعتبار سان اسان جي تمدن ۽ لساني مقام کان بلڪل جدا آهي. انگريزي زبان تي قديم يوناني ۽ لاطيني ۽ جديد يورپين زبانن ۽ انهن جي لساني ۽ لغوي، ادبي ۽ شعري هيئت ۽ مواد، افڪار ۽ خيالات، محاورات ۽ مصطلحات جو اثر پيو آهي، پر ان جي مقابلي ۾ اسان جي ادبي ۽ علمي، لساني ۽ لغوي، شعري ۽ نظرياتي تشڪيل ۽ تعمير تي عربي، فارسي، هندي ۽ سنسڪرت زبانن جو اثر پيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو اسان جو نہ فقط شاعرانہ اسلوب هڪجهڙو آهي، پر ان سان گڏ هيئت ۽ مواد، خيالات ۽ احساسات شعريہ بہ قريب قريب ساڳيا آهن. اگر ائين چئجي تہ عربي ۽ فارسي، هندي ۽ سنسڪرت، پشتو ۽ بلوچي، اردو ۽ بنگلہ زبانن جو مرڪز اتصال فقط شعر وشاعري ئي آهي تہ ان ۾ ڪوبہ وڏاءُ نہ سمجهڻ گهرجي— فقط لساني فرق آهي، پر موضوع ۽ خيالات ۾ ڪوبہ اختلاف نظر نہ ايندو، چند تهذيبي مستثنيات کان سواءِ.

ان طرح اسان جي موسيقي بہ اسان جي لساني ۽ طبعي قدرن جي پيداوار آهي، ۽ ان جي مقابلي ۾ يورپ جي موسيقي هڪ جدا چيز آهي. اسان جي سنگيت ۾ بيساختگي ۽ استادانہ مهارت ۽ اجتهاد جو دخل آهي پر يورپي موسيقي محض مشيني ۽ جامد آهي، جا هڪ ڪمپوزيشن جي قانونن ۾ جڪڙيل آهي.

اهو ئي سبب آهي جو هن ملڪ جي 'سنگيت' ۽ ان جا آثار ۽ اصول، قانون ۽ قاعدا بہ ساڳيا آهن. بالخصوص 'پاڪ ۽ هند' جي سنگيت بلڪل ساڳي آهي ۽ شاعري بہ ساڳي.

تاريخي پس منظر:

اوهان مهرباني ڪري انگريزي شاعريءَ جي فني ارتقاءَ کي ملاحظ ڪريو ۽ ڏسو تہ نظر معريٰ جي ابتدا ان زبان ۾ ڪيئن ٿي؟ تاريخ شاهد آهي تہ انگلستان جي فاتح وليم جي حملي کان گهٽو اڳ ۽ سندس فتح کان صديون پوءِ تائين اينگلوسيڪسين شاعريءَ جو بنياد هو صنعت تجنيس. ان ۾ نکو قافيو هو ۽ نکو وزن، البت ايترو هو جو تجنيس حرفي جي معڪوس شڪل قافيہ سان ڪجهہ مشابهت رکندڙ ضرور هئي.

چاسر ۽ ان جي معاصرين ۽ شاگردن، ان کان پوءِ، فرانسيسي شاعريءَ جي زير اثر باوزن ۽ مقفيٰ شاعريءَ

جي بدعت حسنہ جو آغاز کيو. وقت جو فيصلو چاسر جي حق ۾ آيو. ۽ پراڻي اينگلوسيڪسين يعني تجنيس حرفي واري شاعري پنهنجي موت پاڻ مري ويئي. قافيہ دار شاعري انگريزي زبان لاءِ فطري شاعري قرار ڏني ويئي.

چاسر جو دؤر افساني جو دؤر هو. تنهنڪري سندس معاصرين توڙي مقلدين پنهنجو ڪلام مقفيٰ طور مثنويءَ ۾ چيو. جڏهن ته مثنوي افسانہ طرازيءَ لاءِ وسيع صنف آهي. تاهم فرانسيسي ۽ لاطيني فن مان 'هفت شعري ۽ نهيان شعري' بند بہ مستعار ورتا ويا. جن ۾ 'قافيہ' جي حيثيت ڪجهہ مثنويءَ کان الڳ پر الجهيل استعمال ڪئي ويئي.

ان سلسلي ۾ هينري انين جو دؤر توجهہ طلب آهي. جنهن ۾ انگلستان بہ يورپ سان گڏ نشاة ثانيہ جي نعمتن کان بهره اندوز ٿيو. ۽ انگلستان فنون لطيفہ ڏانهن مائل ٿيو. ان ۔دؤر ۾ سانيٽ جو رواج پيو. ۽ ان ئي دؤر ۾ آرل آف سري، ورجل جي لاطيني رزميہ داستان جي بن فقرن جو ترجمو نظم معريٰ ۾ ڪيو.

اتي اچي اهو امر بہ خيال ۾ رکڻ جهڙو آهي تہ 'نظم معريٰ' هڪ اطالوي الاصل صنف شاعري آهي- انگريزي ادب ۾ ان کي متعارف ڪرائڻ جو سهرو 'ارل آف سري' جي سر تي آهي.

اهو ترجمو ان ترجمہ نگار پنهنجي طبعي تفريح لاءِ ڪيو. ۽ قيد جو وقت غير مقفيٰ ۽ معياري شاعريءَ ۾ پورو ڪيائين.

ان کان پوءِ ڏسٽو آهي تہ غير مقفيٰ شاعريءَ جي گهٽي استعمال جا ڪهڙا سبب ٿي سگهن ٿا؟ ان لاءِ عالمن جي بہ اسباب بيان ڪيا آهن، تن ۾ ڊرامي کي وڏي اهميت حاصل آهي. ڊرامہ نگاري ملڪہ ايلزبيٿ جي دؤر ۾ مقبول عام صنف هئي. پر اوهان کي ٻڌي عجب لڳندو تہ ڊرامہ جي زبان ان دؤر ۾ 'نثر' ۾ نہ هئي، پر نظم ۾ هئي. ۽ نظر بہ قافيہ دار! اهو تہ ظاهر آهي تہ مقفيٰ مڪالما نهايت غير طبعي چيز هوندا. پر ان دؤر جي مقتضيات ۾ ڪوبہ مصنف ائين سوچي ئي نٿي سگهيو تہ ڪو ڊرامن کي بہ نثر ۾ لکي سگهجي ٿو. ۽ پبلڪ بہ نثري ڊرامن کي پسند ڪري سگهي ٿي؟ ڇا لاءِ تہ يونانين جي دؤر کان وٺي اها روش قائم ڪئي وئي هئي تہ ڊراما بہ شاعريءَ جو هڪ شعبو آهي. انهن حالتن ۾ نظمِ معريٰ کي مقفيٰ شاعريءَ ۽ روزمره جي نثري ادب جي درمياني ڪڙي ڪري رواج ڏنو ويو. ان کان پوءِ رفتہ رفتہ بتدريج ڊرامي کي نثر ۾ لکڻ شروع ڪيو ويو. اڄڪلهہ چند مستثنيات کان سواءِ ڊرامي کي نثر ۾ لکيو وڃي ٿو.

انگريزي ادب جي وڏي شاعر، ملٽن، پنهنجي رزميہ نظم 'فردوس گم گشتہ' بہ نظم معريٰ ۾ لکي. جڏهن تہ ملٽن جو تخيل بلند هو. سندس زبان شاعرانہ هئي. سندس ڪردار آسماني، ملڪوتي ۽ لاهوتي، مابعد الطبعياتي ۽ ماورائي هئا. تنهنڪري مقفيٰ نظر ۽ اداي مطالب لاءِ ان دؤر جي انگريزي زبان ڪنهن سٹ نہ ڏنو. پيو تہ ان دؤر جو 'نثر' بہ ادنيٰ درجي جو نثر. سادو ۽ بي مغز هو. تنهن ڪري ملٽن ان کي هٿ نہ لاتو.

هونءَ بہ رزميہ شاعري انساني تاريخ جي ابتدائي دؤر جي پيداوار آهي، ۽ تڪلفات شعري ڪان بلڪل بي نياز آهي. ان ۾ نوس ۽ خشڪ، تاريخي ۽ روايتي پلاٽ، طويل القامت مڪالما، قصا ۽ ڊرامائي ڪردار ٿين ٿا. انهن ۾ شاعري ۽ خيال آفريني جي ايتري گنجائش بہ نٿي رهي، تنهن ڪري 'نظم معريٰ' کي انگريزي ادب ۾ رزميہ ڊراما لاءِ مخصوص زبان ڪري هلايو ويو. ان جي ديکا ديکي شيڪسپيئر ۽ ملٽن جي تقليد ۾ ڪيترين

غیر ڊرامائي ۾ محض بزمیہ قسم جون غیر مقفیٰ نظمون پڻ چیون ویون.

ایتري بحث کان پوءِ اهو واضح ٿئي ٿو تہ غیر مقفیٰ شاعریءَ جي حیثیت، 'نیم نثر ۽ نیم نظم' جي حیثیت کان الڳ نڪي تصور کري سگهجي. یا ائین کڻي چئجي تہ انگریزي نثر نگاري خود غیر مقفیٰ شاعریءَ جي ممنونِ احسان آهي، ۽ نظم معریٰ، نظم ۽ نثر جي درمیاني ڪڙي آهي تہ پوءِ ان ۾ ڪابہ غلطي نڪا ڪریون.

ان سلسلي ۾ هاڻي اهو ٿو سوال پیدا ٿئي تہ آخر اسان وٽ نظم معریٰ جي حیثیت ۽ حقیقت ڇا آهي؟ ضرورت کهڙي ۽ گنجائش ڇو؟ جڏهن ڊرامي جي زبان بہ نثر ٿي وئي آهي، ۽ 'نظم' پوءِ اهو مقفیٰ هجي، تو ڏي غیر مقفیٰ، تمثیل نگاريءَ جي حدن کان ٻاهر رکیو ویو آهي. خود جدید ادب جي دائري ۾ بہ منظوم ڊرامو مفقود ٿي چکو آهي. رزمیہ شاعري جي زماني کي صدیون ٿي چکیون آهن. اسان جي شاعریءَ جي تاریخ کان گهٽو اڳ رزمیہ داستان لکیا ویا ۽ ختم بہ ٿي ویا! لارڊ بائرن جي نیم مزاحیہ نظم، جا بہ مقفیٰ هئي، سا بہ غیر مکمل رهجي وئي- ان کان پوءِ خود انگلینڊ ۾ وري ان قسم جي کوشش بہ کانہ ڪئي وئي تہ پوءِ هن اسان جي ادب ۾ نظم معریٰ جي حیثیت کهڙي! هي اهو سوال آهي، جنهن اسان جي هن دؤر جي وڏن وڏن نقادن ۽ عالمن- خود نیاز فتحپوري ۽ فراق گورکپوري پارن کي بہ منجهائي ڇڏیو آهي.

اسان جا 'نقاد' آزاد نظم جي تاریخي پس منظر کي مطالعہ ڪرڻ کان پوءِ فرمائن ٿا تہ: "آزاد نظم، مغرب جي اندي تقلید آهي."

ائین چوڻ وارن تي افسوس اهو آهي تہ پنهنجي عروضي شاعریءَ - غزل، نظم، قصیدي ۽ مرثیہ، قطعي ۽ رباعي بیت ۽ دوهي - متعلق شاید سڀهو ٿي وڃي ٿي، جي بہ تقلیدي آهن، ۽ عربي، فارسي ۽ هندي ادب مان آیل آهن، ۽ اسان جي مشرقي زبانن، بالخصوص اسان جي ملکي زبانن ۾ موجود بہ آهن ۽ رائج بہ آهن!

تنقید نگارن ائین بہ چئي ڇڏیو آهي تہ:

"آزاد نظم لکندڙ شاعرن وٽ عنوانات ۽ مباحث سڀ غیر شاعرانہ آهن. اهي رڳو مادیات، معاشیات ۽ واقعیت جا غیر دلچسپ پهلو ئي پیش کندا رهن ٿا، ۽ سڀ جا سڀ جنسي ٻڪ ۾ مبتلا آهن، ۽ مجسمہ تجنیس حرفي آهن! سیني جو قافیو تنگ آهي، سندن خیال رنگینيءَ ۽ تندرستيءَ کان معریٰ آهي. غور سان ڏسبو تہ انهن جا بحث، جي نثر ۾ موجود آهن، اهي ڪڪا ۽ ڪجسا آهن. ڇالاءِ تہ انهن ۾ گهرائي ۽ وسعت کانہ آهي، تاهم انهن جو صحیح ذریعۂ اظهار نثر آهي ۽ نہ نظم!

آزاد شاعري ایجا انگریزي ادب ۾ بہ طفلانہ تجربي جي حیثیت ۽ تجرباتي زندگي رکي ٿي. اها بہ چئن پیڑهین تائین تہ مستند نڪي سڏائي سگهي. بشرطیکہ اوستائین زندہ رهي سگهي!"

هک نقاد لکي ٿو:

"جدید آزاد نظم تہ هک اجنبي چیز آهي. اسان جا آزاد شاعر پنهنجي پوري فنکارانہ قابلیت ان ۾ صرف کن ٿا تہ سندن طبعزاد آزاد نظم تي ترجمي ۽ سرقي جو تہ گمان نڪو ڪیو وڃي؟ چنانچہ، خیال ۽ الفاظ جي نشست مغربي وضع تي قائم رکن ٿا. پیو اهو الزام رکیو ٿو وڃي تہ مختلف ڊیگهہ جا ٽکرا اهڙيءَ طرح ڇمایا وڃن، جیئن پڙهندڙن کي خیال رهي تہ هو 'نظم' پڙهي رهیا آهن، نہ ڪ نثر! حالانڪ انهن ٽکرن ۾ نڪو آهي بحر، نڪو آهي وزن، ۽ نڪا آهي معنیٰ!"

ساڳیو نقاد لکي ٿو:

"اصل ۾ آزاد ۽ معريٰ نظر، انهن شاعرن جي عجز جو اظهار آهن، اهي شاعرانہ پابندي سان شعر نٿا چئي سگهن. تنهن ڪري غير موزون ۽ ناموزون اصناف سخن کي ذريعهءَ اظهار بنائن تا. ان ۾ آساني به آهي، ۽ ٻئي طرف سندن جذبهءَ فريب ۽ خود فريبي کي به تسڪين ملي ٿي، جنهن ۾ پاڻ ۽ سندن پوئلڳ مبتلا آهن، ۽ پاڻ کي ان فن جو مجتهد سڏائيندي به ويرم نٿا ڪن. شاعرانہ خيالات تي غير شاعرانہ موضوعات کي ترجيح ڏين تا. ڇالاءِ ته حسن و عشق تي پختہ گو شاعرن جي شاعريءَ گويا مُهر هٽي ڇڏي آهي، تنهنڪري 'مادیات ۽ معاشيات' تي خيال آرائي ڪرڻ جديد شاعرن جو مذهب بنجي چڪو آهي. سندن زبان غير فصيح ۽ غلط ٿئي ٿي. هو خيال کي بچائڻ لاءِ روز مره ۽ محاورات جو خون ڪندي ڪا ويرم نٿا ڪن!"

"نياز" فتحپوري جي تنقيد

اسان هيٺ عالمن ۽ ناقدن لاءِ ڇا عرض ڪريون، هن دؤر جو وڏو اهل قلم ۽ پدما پوشن، علامہ نياز فتحپوري مرحوم به هن مبحث ۾ جامعيت سان فني طور بحث ڪرڻ کان قاصر رهجي ويو آهي، لکي ٿو:

"مطالبو ڪيو ٿو وڃي ته شاعريءَ جي بندشن کي ٽوڙيو وڃي. ان جو سبب پڻ اهو ٿو ٻڌايو وڃي ته رديف ۽ قافيہ، وزن ۽ بحر جي پابنديءَ جي ڪري جذبات ۽ خيالات کي ڪماحقہ ظاهر نٿو ڪري سگهجي. پر ڇا، اها ڳالهہ خود انهن آزاد نظر گو شاعرن جي شاعرانہ اهليت جي ڪمزوريءَ جو دليل نہ آهي؟ ڇا اسان ائين چوڻ ۾ حق بجانب نہ آهيون ته نظر معريٰ يا آزاد نظر جو مطالبو اهي ئي ماڻهو ڪن تا، جي شاعريءَ جي بندشن سان ساڻ ڏيڻ جي صلاحيت نٿا رکن ۽ جن وٽ لفظن ۽ اسالیب جو ذخيرو ختر ٿي چڪو آهي!"

اڳتي هلي، خيال، جذبي ۽ موضوع متعلق لکي ٿو:

"هن وقت تائين رديف و قافيہ جي پابنديءَ سان گڏ جيترو ڪجهہ چيو ويو آهي، اگر اسان ان کي سامهون رکون ته پوءِ آزاد نظر نگاريءَ ۾ اهو ڪهڙو خيال ۽ جذبو آهي جو اسان کي منجهس ملي نٿو سگهي؟ ڳالهہ رڳو اها آهي ته هن وقت اسان جي نوجوانن جو مطالعہ نهايت تنگ آهي، انهن کي ان جي بلڪل خبر نہ آهي ته سندن ڪوبہ خيال نئون نہ آهي، ۽ اها ڳالهہ جا هو رديف ۽ قافيہ جي پابنديءَ کان علحده ٿيڻ کان پوءِ چون تا. سا بارها شاعريءَ جي سيني قيدن ۽ بندشن هوندي به چئي وئي آهي!"

ان کان پوءِ نغمہ ۽ ترنم متعلق نياز صاحب لکي ٿو:

"آزاد نظر گو شاعر ان کان ته انکار نہ ڪري سگهندا ته رديف ۽ قافيہ جي پابندي هٽائڻ کان پوءِ شعر جو ترنم ۽ آهنگ مفقود ٿي وڃي ٿو، تنهن ڪري ترنم ۽ آهنگ جي لطف کي دور ڪري. اگر ڪا چيز ان کان به بهتر پيدا ٿي سگهي ته پوءِ ان ۾ ڪو حرج نہ آهي. اسان ان کي گوارا ڪنداسين، پر جيڪڏهن اهو به حاصل نہ ٿئي ته پوءِ ڇو گوارا ڪجي؟"

نياز صاحب جي تنقيد پنهنجي جاءِ تي، سندس فني معلومات اجهو هن طرح آهي، لکي ٿو:

"مان ڏسي رهيو آهيان ته ڪجهہ ڏينهن کان نظم معريٰ سان گڏ آزاد شاعريءَ جو ذڪر پڻ ڪيو وڃي ٿو. اول اول مون سمجهيو ته اهي ٻئي ڳالهيون هڪ آهن، پر هاڻي معلوم ٿيو آهي ته آزاد شاعري نظم معريٰ جي مقابلي ۾ ايتري ئي آزاد آهي، جيتري رديف ۽ قافيہ واري شاعري نظم معريٰ جي مقابلي ۾. نظم معريٰ ۾ اگرچہ رديف ۽ قافيہ نٿا اچن، پر وزن ته ٿئي ٿو، ان ۾ ڪو مخصوص 'بحر' ته ٿئي ٿو، ليڪن آزاد شاعري، رديف ۽ قافيہ سان گڏ وزن کان به بي نياز آهي. يعني اصل ۾ اها آهي ته نثر، ليڪن ان جو

لکندڙ اسان کي مجبور ٿو ڪري تہ ان کي شعر سمجهيو وڃي. ان لاءِ جو ان جا فقرا مسلسل نہ لکيا ويا آهن، بلڪ انهن کي ٽوڙي جدا جدا سٽن ۾ لکيو ويو آهي!"

اڳتي فرمائي ٿو:

"نظر معريٰ کي نظم مقفيٰ تي ترجيح ڏيڻ، يقيناً عجز جو دليل آهي. آزاد شاعري تہ خير اهڙي طفلاڻہ (پاراٿي) حرڪت آهي، جنهن جو ذڪر ڪرڻ ئي فضول آهي.... هيءَ شاعري، مان نٽو چئي سگهان تہ ترقي پسندن جي آهي، يا انهن ماڻهن جي آهي جي ترقي پسنديءَ جي پردي ۾ پنهنجي نااهليت کي لڪائڻ گهرن ٿا- بهرحال ان جو باني ڪير ب هجي، اسان جي لٽريچر جو دشمن آهي. اسان جي ملڪ جي نوجوانن کي سوچي سمجهي اهو رنگ اختيارڪرڻ گهرجي."[1]

آءٌ پانيان ٿو تہ 'آزاد نظر' تي معترضين جي سيني خدشن ۽ دليلن جي ترجماني "نياز" فتحپوري مرحوم ڪري چڪو آهي. ان سلسلي ۾ ٻئي ڪنهن ب اقتباس کي پيش ڪرڻ جي ضرورت نہ آهي.

مرحوم "نياز" جي جواب ۾ آءٌ فقط ائين ئي چئي سگهان ٿو تہ 'آزاد نظم' ۽ نظم معريٰ جي لفظي ۽ ترڪيبي عدم مطابقت کي نظرانداز ڪري اگر معترضين جي اعتراضن جو جائزو ورتو ويندو تہ پوءِ فقط اهو نظر ايندو تہ اهي حضرات 'تاريخي جبر' جي پيداوار آهن. انساني فڪر ۽ ان جي ارتقاءَ، انسان جي اظهار خيال جي ذريعن ۽ وسيلن ۽ انهن جي جدت ۽ ندرت، نڪتہ سنجيءَ ۽ انشاءَ پردازيءَ جي ممڪن الحصول صلاحيتن کان ناآشنا آهن. هو انسان ۽ ان جي فڪري ۽ وجداني تاثرات کي ب مشيني ۽ جامد ماپن ۽ ترازن ۾ تورڻ جا عادي آهن. هو انسان جي ان دوڙ جي عڪاسي ۽ ترجماني ڪن ٿا، جنهن دوڙ ۾ انسان اڄا مصنوعي تصنعات ۽ سماجي تڪلفات ۾ مبتلا هو. جنهن دوڙ ۾ افهام و تفهيم جا ذريعا ۽ تبادلہ خيالات جا وسيلا چند مخصوص اشارات ۽ ڪنايات تائين محدود هئا ۽ اهي اشارات ۽ ڪنايات ب محض شاعرانہ تلميحات ۾ بيان ٿي سگهيا. وقت جي حاڪمانہ جبر سندن ذهن ۽ فڪر تي مهرون هڻي ڇڏيون هيون، سندن انداز فڪر ۽ اسلوب بيان کي ريل جي بن پٽن وانگر سمجهڻ گهرجي، جنهن تي ان دوڙ جي شاعري جي ريل، موضوعات جو بار لڏي، موزون ۽ مناسب، مترنم ۽ نغمہ ريز آوازن ۾ هلندي هئي. فڪر و نظر جي ارتقا جا وسيلا محدود، اظهار بيان جا ذريعا مخصوص! اهڙي دوڙ ۾ ئي شاعرن مخصوص شاعرانہ هيئت اختيار ڪئي، ۽ رديف ۽ قافيہ جي بندش ۾ دلي جذبات جو اظهار ڪيو.

ٻيو اهم نڪتو، جو هت ظاهر ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان تہ عربي ۽ فارسي زبانن ۾ قافين جي فراواني آهي. مُقفيٰ ۽ مردف، متحد المعاني ۽ متحد الاصوات ۽ متحد المخارج لفظن جي ڪثرت آهي. انهن جا صرفي ۽ نحوي گردان ۽ مصدري مشتقات سڀ وزن ۽ تناسب، تي مبني آهن.

ان طرح عربيءَ ۾ مجرد ثلاثي جي قانون کي ڏسو: عشق، عاشق ۽ معشوق تہ ان سان گڏ عقل، عاقل ۽ معقول، ۽ ان طرح تفعل جي وزن تي تعشق ۽ تعقل. حرف ب هڪجيترا ۽ آواز ب هڪجهڙا. ظاهر آهي تہ اهڙن قافيہ دار ۽ مُردف زبانن جي شاعري يقيناً مقفيٰ ۽ مردف رهندي. انهن جي مقابلي ۾ لاطيني ۽ قديم انگريزي زبانون نہ قافيہ دار آهن ۽ نہ مردف، ان ڪري، انهن جي شاعري تجنيس حرفي تائين محدود رهي! ان طرح انهن ۾

---

[1] "نگار": سيپٽمبر 1943ع، 33-35

رزمیہ ۽ بزمیہ مثنویون، جي ملڻن پارن لکیون، سي بہ نظم معريٰ ۾، پا لاءِ تہ انهن جي قافين ۽ ردیفن ۾ نہ ڪا لفظي مناسبت آهي ۽ نہ ڪا معنوي خصوصیت. ان ڪري، انهن زبانن جي شاعري انساني دؤر جي ابتدائي ۽ ناقص زندگي وانگر غير مقفيٰ رهي.

لهذا اسان جي جامع ڪمالات زبان "سنڌي"، جنهن سيني زبانن جي الفاظ و مخارج تي غلبو حاصل ڪيو، تنهن عربي، فارسي ۽ هنديءَ جي اصناف شعريہ کي بہ هضم ڪيو آهي.

اسان جي زبان جا ٻاونجاهہ حرف، جي ڪي مفرد آهن ۽ ڪي مرڪب، ڪي تہ بنهہ غلط آهن، اهي علم المخارج جي حيثيت سان قرات ۽ تجويد جي فن موجب اهڙا تہ جامع ۽ ڪامل آهن، جو دنيا جي هر زبان جا حرف ۽ لفظ اسان سولائيءَ سان ادا ڪري سگهون ٿا ۽ هُوبهو ادا ڪري سگهون ٿا.

اسان جي مقابلي ۾ ڪوبہ عرب، ايراني، بلوچ، انگريز ۽ فرينچ وغيرہ اسان جي زبان کي اهڙي ڪمال ۽ صحت سان ادا ڪري نٿو سگهي.

ان طرح اسان جي زبان جي جامعيت، جزالت، وسعت، رنگيني ۽ دلپذيريءَ، عرب، ايران ۽ هندستان جي مخصوص زبانن ۽ لفظن ۽ مخرجن ۽ صوتي اندازن کي تہ پا، ان سان گڏ انهن جي شعري اصناف، دوهي، بيت، غزل، قصيدي، مرثيہ، قطعي، رباعيءَ ۽ نظم کي بہ پنهنجو ڪيو آهي. اڄ اسان جي شاهہ جي بيت سان تہ ڪو مقابلو نہ ڪندو، پر اسان جو غزل ۽ نظم بہ فارسي ۽ اردوءَ کان گهٽ نہ آهي.

آزاد نظم کان اهي زبانون ڊڄن، جي سُڄيون سڪٽيون آهن، ترنم ۽ نغمہ کان تهي دست! اسان جي موجوده مرڪب زبان ۾ هنديءَ جي نسوانيت، عربيءَ جي مرغوب ڪُن مردانگي، ايران جي نازڪ مزاجي، ۽ اردوءَ جي مرڪب هيئت، سڀ سرايت ڪري چڪيون آهن، تنهنڪري ائين چوڻ تہ آزاد نظم سان نغمہ ۽ آهنگ ختم ٿي وڃي ٿو ۽ اصطلاحات ۽ محاورات بگڙجن ٿا، فضول قسم جا اعتراض آهن.

اسان جي ادب ۾ بيت ۽ دوهي، ڪافي ۽ وائي، مولود ۽ مداح، معجزي ۽ مذهبي ڪبت جي حيثيت قريب قريب آزاد نظم وانگر آهي. غزل ۽ نظم جون سڀ عروضي ۽ فني بندشون اسان جي فن ۾ ڪين آهن. هان! غزل ۽ نظم ۾ اسان اوترائي فني آهيون، جهڙا ايراني غزل گو ۽ اردو غزل خوان.

منهنجي ذاتي راءِ اها آهي تہ اسان وٽ آزاد نظم اڃا تجربہ جي دؤر ۾ آهي. ان جي فني تراش خراش جاري آهي، ان جو فني رڃاءُ ۽ سٽاءُ اڃا هلي پيو. ابتدائي تجربي ۾ ڪي سهوون بہ ممڪن آهي تہ ٿين ٿيون، پر ان صِنف کي 'ڪفر سڏڻ' ۽ ان کي ادب لاءِ هاڃيڪار سڏڻ لاءِ تہ ڪوبہ جواز پيدا ٿي نٿو سگهي.

پيو تہ معترضين جي نظر محض 'لباس' ۽ 'مجاز'، 'ظاهر' ۽ 'جسد' تي رهي ٿي، انهن جي نظر 'باطن' ۽ 'روح'، يعني موضوع، اسلوب بيان، هيئت ۽ انداز پيشڪش تي نہ آهي.

انسان فطري طور تبادلہ خيالات لاءِ زياده تر 'نثر' کي استعمال ڪري ٿو. 'نظم' تہ محض نازڪ خياليءَ ۽ طبعي تفريح لاءِ گهڙيو ويو، ۽ ان ۾ مختلف اصناف کي پيدا ڪيو ويو.

هن دؤر جو 'انسان' زندگيءَ جي هزارن قدرن، منزلن ۽ مرحلن کي ڇڏي آيو آهي. فڪر و نظر جا هزارين لات ۽ منات ٽوڙي چڪو آهي. اڄ جو 'انسان' فطرت کي قريب پهچي چڪو آهي. سندس تبادلہ خيالات لاءِ اڄ نہ ڪو مصنوعي قافيہ بندي ڪارگر آهي ۽ نہ ڪو مصنوعي ترنم ريزي! اڄ هڪ بين الاقوامي انداز بيان جي تخليق جو عمل جاري آهي.

اڄ جي 'انسان' جو ضمير ڪنهن بہ خارجي تڪلفات کان سواءِ پنهنجي راءِ جو اظهار ڪري سگهي ٿو. ان لاءِ قافين جي لاڏ ۽ گل و بلبل جي شاعريءَ وارا اسالیب کوبہ ڪر نٿا ڏئي سگهن.

موجوده دؤر جي آزاد نظر کي بدنام ڪرڻ جي سلسلي ۾ ڪجهہ 'نظرياتي' مسئلا بہ آهن، جي لاشعوري طور دود دکائي رهيا آهن.

جڏهن ته هن جديد صنف ۾ ايا تائين ڪنهن کا مدح نہ چئي آهي، تنهنڪري سمجهيو ائين ٿو وڃي تہ هيءَ صنف رڳو مادیات ۽ معاشيات جي مسئلن لاءِ مخصوص آهي، ۽ بس!

جئن ٻيا تہ نهيو، خود نياز فتحپوري بہ اهي ئي ڳالهيون پيو دهرائي. هن علمي ۽ فڪري دؤر جي ارتقاءَ ۽ ان جي مختلف النوع، همہ گير، جامع ۽ انقلاب پرور ڪاوشن کي نہ سمجهي سگهڻ وڏي تريجدي آهي. ڪاش! مون کي ڪا اهڙي دوربيني هجي ها، جنهن سان ڪين هن دؤر جي انساني ارتقا ۽ فڪري ۽ علمي ارتفاع جو اهو نظارو انهن کي ڏيکاري سگهان ها، جي ايا تائين اتر قطب جي برفاني دؤر ۾ رهن تا! جي ايا تائين هجري زماني ۾ رهن تا، جي ايا تائين 'چقمق' جي زماني ۾ اکيون ٻوٽيو وينا آهن!

سچ تہ اهو آهي تہ آزاد نظر مغربي آهي يا مشرقي، پر آهي هڪ بين الاقوامي زبان! اشاريت ۽ سريت سان پرپور زبان، اصطلاحات ۽ محاورات سان سرشار زبان، ترقي يافتہ انسان جي لساني ۽ لغوي ترجمان، اسلوب ۽ ذريعہ اظهار، جنهن ۾ غزل بہ آهي، نظم بہ آهي، زبان بہ آهي، لغت بہ آهي، جدت ۽ ندرت بہ آهي، خيال آفريني ۽ فڪر انگيزي بہ آهي، افاديت ۽ انقلاب پروري بہ آهي، فڪر و نظر جي وسعت بہ آهي ۽ جلال ۽ جمال جي آئينہ داري بہ آهي. پر ڇا ڪجي:

ڪس زبان مرا نہ مي فهمد بہ عزيزان چہ التماس کنم

[ڪو منهنجي زبان نٿو سمجهي تہ ٻوءِ مان ڇا ڪريان!]

وڌ ۾ وڌ ائين عرض ڪري سگهان ٿو:

"بي عالمگير جنگ جي خاتمي کان پوءِ، 'جنگ' جي افسرده تنور مان جي هلاڪت خيز ۽ تباهہ ڪُن هٿيار نڪتا آهن، تن کان بچاءَ لاءِ بني نوع انسان لاءِ هاڻي نوح جي ڪشتي بہ شايد ناڪافي ثابت ٿئي. موجوده وقت جو عالمي اقتدار، پنهنجي سياسي تدبيرن سان، انهن انسان دشمن قوتن ۽ طاقتن کي پنهنجي تصرف ۾ رکڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي، ۽ انهن کي ڪنهن هنڌ استعمال ڪرڻ لاءِ ٻهانا پيو ناهي. ان سان گڏ، انسان ۽ ان جي خيال، احساس، جذبي ۽ علم تي بہ مُهرون هنيون ٿيون وڃن، يا معاشري جي ذهين ۽ باشعور طبقي کي پنهنجي اثر ۾ آڻي، انهن جي ڪايا پلٽ ڪري رهيو آهي. اتي اچي فرد ۽ سماج جي باهمي تعلق ۽ ربط کي قائم رکڻ، سمجهڻ ۽ سلجهائڻ جون دشواريون جنم ونن ٿيون. انسان جو ذهن، ڪردار، ضمير ۽ شعور انهن خارجي بندشن کان چيڀلائي رهيو آهي. ان ۾ بغاوت جا آثار بہ پيدا ٿي چڪا آهن. ان باشعور گروهہ مان بہ خاص طور تي اديب ۽ شاعر، فنڪار ۽ سائنسدان هڪ ذهني ۽ اعصابي عذاب ۾ مبتلا ٿي چڪا آهن. سوال اهو پيدا ٿيو آهي تہ باشعور طبقو ڇا لکي ۽ ڇا پيش ڪري؟ شاعر کي اهو سوچڻو ٿو پوي تہ سندس فڪر جو دائرو، تجربي ۽ احساس جي وسيع دنيا تائين پهچي چڪو آهي، تنهن ڪري، سندس فن توڙي زبان ۾ ڪو تغير اچڻ گهرجي يا نہ؟ اڄين تشبيهات ۽ محاورات، استعارات ۽ ڪنايات کي موجوده

زندگيءَ سان مطابقت پيدا ڪرڻ لاءِ ڪنهن جدت ۾ ندرت جي ضرورت آهي يا نه؟ ڇا لاءِ ته زندگي ۾ ان جا قدر جيئن پوءِ تيئن بدلجي رهيا آهن. اڄ ڪوبہ اهڙو ماڻهو نظر نٿو اچي، جو باشعور بہ هجي ۾ زندگيءَ جي ثقافتي ۾ ترقي يافته موڙ کي نہ سمجهي سگهيو هجي. ان کان ڪير ٿو انڪار ڪري سگهي ته نئون سماج، مشرق توڙي مغرب ۾، پنهنجين پراڻين حدن کي ٽوڙي چڪو آهي. هڪ نئين سماجي ۾ عمراني نظام جي تعمير لاءِ هر انسان جدوجهد ۾ مشغول آهي. ان نئين دؤر جو جنم اگر خارجي حادثي جي پيداوار هجي ها ته پوءِ تاريخ ڪيس ڪارپوريشن جي دفتر ۾ لکائي خاموش ٿي وڃي ها! مگر هي ته انساني فڪر جو هڪ 'نئون موڙ' آهي. ان ۾ سياست ۾ ثقافت، اخلاق ۾ مذهب جي سڀني رشتن ۾ تعبيرن کي نئين دؤر سان هم آهنگ ڪرڻ لاءِ دنيا جا دانشمند جدوجهد ڪري رهيا آهن. هڪ عالمگير سياسي ۾ سماجي بيداريءَ جو دؤر اچي ويو آهي، ۾ انسان صدين جي مريض ۾ مفلوج، غير صحتمند ۾ هلاڪت انگيز دؤر مان نڪري رهيو آهي. ته ڇا، اهڙي معاشري ۾ اڄ جو شاعر ۾ اديب پنهنجي احساس ۾ وجدان جو رشتو نئين دؤر سان ڳنڍيندو يا نه؟ يا اڃا تائين فرسوده ۾ مُرده دؤر ۾ رهندو ۾ ان دؤر لاءِ سوچيندو ۾ لکندو، جو صدين کان مَري چڪو آهي!"[1]

ان کان پوءِ اهي اسباب بڌائيندس، جي ناتجربہ ڪار آزاد نظر گو لاءِ مفيد ٿيندا. مون عرض ڪيو آهي ته آزاد نظر اسان وٽ اڃا تجرباتي دؤر ۾ آهي، ان جي تڪميل لاءِ جدوجهد ۾ رياض، مشق ۾ مطالعي جي ضرورت آهي. نوجوان طبقي کي ڪڏهن بہ نااميد نہ ٿيڻ گهرجي، ۾ نہ ڪو ڪيبائڻ گهرجي.

تاريخ جي هر دؤر ۾ ان قسم جي مداهنت ۾ ممانعت ٿيندي آئي آهي. اسان اڄ ان دؤر ۾ آهيون، جنهن ۾ فڪري ۾ نظري طور اسان وڏڻ گهرون ٿا، ۾ فڪر جامد يا فن جامد اسان لاءِ سد راه بنجي رهيو آهي.

اڄ جو انسان پنهنجي وجداني شدت ۾ فڪري تاثر کي بيان ڪرڻ لاءِ ڪن بہ خارجي بندشن جو قائل نہ رهيو آهي. اڄ جو انسان رڳو ترنم ۾ نغمہ، سُرَ ۾ تار تي ڪنڊ نہ هڻي رهيو آهي.

مون کي اهو بہ بڌائڻو آهي ته آزاد نظر ۾ ترنم بہ آهي، نغمہ ريزي بہ آهي، ردم بہ آهي ۾ لئي بہ آهي - قصور پيشڪش جو آهي.

آزاد نظر گو شاعر اگر ردم ۾ سُر کان نابلد آهن ته پوءِ سندن آزاد نظمي واقعي منتشر نثري ٽڪرن جو مجموعو بنجي ٿي وڃي، حالانڪ انهن ۾ وقف لازم، وقف غير لازم، وقف اتصال ۾ وقف غير متصل آهن. نظر پڙهندڙ انهن جي رعايتن کان ناآشنا آهن، تنهنڪري يڪي ساهيءَ پڙهن ٿا، جن مان واقعي 'آزاد نظر' نہ پر 'آزار نظر' ٿيو پوي.

ٻيو ته ناظرين ۾ سامعين جو ذوق هن جديد اسلوب سان اڃا مانوس نہ ٿيو آهي. مانوس ٿيڻ کان پوءِ اهي احباب هن کي ائين پسند ڪندا، جيئن اڄ غزل ۾ ڪافيءَ کي پسند ڪن ٿا.

معترضين کي اهو بہ ياد رکڻ گهرجي ته هر زبان ۾ هر ادب جو هڪ مخصوص ۾ انفرادي مزاج ٿئي ٿو، ان جي تخليق ۾ مختلف قومي، سماجي، سياسي ۾ ادبي ميلانات ۾ روايات جو دخل رهي ٿو، ان جي اظهار لاءِ مختلف النوع اسالوب ٿين ٿا، پر اهي اسالوب جامد نٿا ٿين، پر ارتقاءَ پذير ٿين ٿا، بدلجن ٿا، وڏن ٿا ۾ نوان نوان لباس پهرين ٿا، نيون نيون هيئتون وضع ڪندا اڳتي وڌندا رهن ٿا.

---

[1] اقتباس: "آزاد نظر جو فني تجزيو" —غ.م.گ

اسان جي زبان جي شاعري، کَبَت، بيت، دوهي، کافي، وائيءَ کان بتدريج وڌي اچي غزل ۽ نظم جي کمال تي پهتي آهي.

شاعرن هر هڪ صنف ۾ ڪجهہ چيو آهي ۽ بين لاءِ راه هموار ڪئي آهي. بتدريج مرحلہ بمرحلہ منزل بمنزل هيئت ۽ اسلوب جو نظام هلندو ۽ بدلجندو رهيو آهي. انهن سيني صنفن ۾ رديف ۽ قافيہ جي بندش آهي. اها اڄ جو ذهن، فڪري مزاج ۽ طبعي افتاد قبول نٿي ڪري. اڄ ڪنهن بہ خارجي ۽ مصنوعي خول ۽ ملمعسازيءَ کي قبول ڪرڻ لاءِ فطرت بہ تيار نہ آهي. تنهنڪري سنڌي زبان ۾ آزاد نظم جي آمد نہ ڪو بدعت آهي ۽ نہ ڪو ڪفر، نہ ڪو ضلالت آهي ۽ نہ ڪو گمراهي. هي هڪ تاريخي تبدل ۽ تاريخي ارتقاءَ آهي، جو اسان جي ادب ۾ اچي چڪو آهي. ان سان هم آهنگ رهڻ فطرت خداوندي جي تقاضا آهي، فطرت انساني جي تقاضا آهي ۽ فطرت زبان جي تقاضا آهي. ان کان منهن موڙڻ نهايت غلط ۽ لغو رجعت پسندي ۽ قدامت پرستي ٿيندي. ان قدامت ۽ رجعت کان بچڻ گهرجي.

آزاد نظر رکو. هيئت ۽ فارم جي تبديليءَ جو نالو نہ آهي، پر ان ۾ خارجي بندشن کان پالهو ٿي ڪري فڪر جو درياءُ موجزن ٿو ٿئي، ۽ شاعر جي حسب حال موجون ٿو هٿي ۽ خيال جا بي بها معنوي گوهر ٿو پيش ڪري.

آزاد نظر ۾ بيساختگي ۽ رواني آهي. ان بيساختگيءَ ۾ قافيہ جو اچڻ بہ درست آهي، پر شعوري طور قافين جي ٽنب ٽاڻ معيوب آهي. قافين جي لاءِ بندي ڪرڻ ۽ خيالات کي ضربخانہ ۾ سَٽي، سِکن وانگر نٻا هٿي توري تَکي، اچلائڻ جو زمانو ويو! اهو دؤر وڃي چڪو، جنهن ۾ رکو 'فاعلات فاعلات' تي مغزماري ٿيندي هئي.

افسوس اهو آهي تہ طفلانہ دؤر ۾ انگن جي پٽي ۽ کوڙن جي بندي ياد ڪبي آهي، پر جوانيءَ ۽ بلوغ ۾ تہ نڪو انگن جي پٽي ڦيرائبي آهي ۽ نڪو کوڙا پڙهبا آهن، انگ ۽ کوڙا، طبعيت ۾ جذب ٿي وڃن ٿا. بلڪل ان طرح وزن ۽ بحر، قافيہ ۽ رديف وارا رياضي انگ اکر آزاد نظر ۾ سرايت ڪري چڪا آهن. اها بہ ڳالهہ آهي تہ اڄا تجربي جو دؤر آهي، ۽ تڪميل فن لاءِ ابتدائي بنياد بنجي چڪو آهي.

آزاد نظر ۾ وزن بہ آهي ۽ عروض جا مختلف القامت رڪن بہ آهن. فرق هي آهي تہ اهي عروضي ارڪان متبدل ۽ متغير ٿين ٿا. جيئن نظر ۽ غزل ۾ مطلع کان پوءِ فوراً بحر جو تعين ٿي وڃي ٿو، تيئن آزاد نظر ۾ ڪين آهي. ان ۾ مختلف الاوزان ارڪان اچن ٿا، انهن کي نهايت جامعيت ۽ معنوي روابط سان نقشبندي ڪجي ٿي. ڪنهن سٽ ۾ تہ بہ - بہ بحر بہ اچي وڃن ٿا ۽ ڪن سٽن ۾ هڪ رڪن تہ ڪنهن ۾ ساڳيو رڪن بہ پيرا ڪٽي تہ ٽي - ٽي پيرا بہ اچي ٿو، ڪٽي تہ اڌ رڪن بلڪ پاءُ رڪن بہ اچي ٿو. ڪٽي تہ محض هڪ لفظ بہ اچي ٿو، جو هڪ رڪن جي اڌين پٽيءَ جيترو ٿئي ٿو.

عروضي بزرگن کي اهو بہ ياد رهي تہ فاعلات اگر چار پيرا بيڪ وقت يڪي ساهيءَ چئجي تہ بيشڪ جائز، پر جي بہ پيرا نہ، پر هڪ پيرو چئجي تہ ناجائز!

آزاد نظم گو شاعرن ڏانهن:

ان سلسلي ۾ آزاد نظم گو شاعرن کي عرض آهي تہ اول تہ ڪين اهو احساس ڪرڻ گهرجي تہ سندن آزاد نظم هڪ ابتدائي تجربو آهي. اهو مشق، جهد، رياض ۽ مطالعہ سان تڪميل تي پهچندو. ڪين، جتي اچي بينا آهن، ان تي اڪتفا نہ ڪرڻ گهرجي. ايجاد ۽ اختراع لاءِ وڌيڪ تجربا ڪرڻ گهرجن. ارادي سان عروض کي نظرانداز نہ ڪرڻ گهرجي، ۽ نڪو ارادي سان قافين جي پرمار ڪرڻ گهرجي. ائين ڪرڻ سان تڪليف ۽ تصنع پيدا ٿيندو ۽ رس نہ رهندو.

ڪين سنگيت ۽ نغمہ سان وابستگي پيدا ڪرڻ گهرجي، جيئن لفظن جي تراش خراش، وڌ ٽُڪ، جوڙ جڪ،

دروبست، چندن ۾ ماترائن جي حساب سان پوريءَ طرح نباهجي سگهجي. شعر بيساخته انداز ۾ پر اعتدال ۽ احتياط سان منصهٔ شهود تي آڻجي. متروک لفظ ۽ مخرب الاخلاق مسئلا هروپرو نہ آڻڻ گهرجن. انسان جي فڪري ۽ ذهني صلاحيتن جي تطهير ۽ پاڪيزگيءَ لاءِ لکڻ گهرجي. روايتي بوالهوسيءَ ۽ حسن پرستيءَ کان پاسو ڪرڻ گهرجي. هجر و وصال جي شڪايت ۽ حڪايت کي عروض وارن انتها تي پهچايو آهي، بلڪ انهن کي بيان ڪري هاڻي زبان ۾ لڦون پئجي ويون آهن. گهرجي تہ ان روايتي چيز کان پاسو ڪجي.

نظم جي مختلف سٽن ۾ عمدا ۽ ارادتاً نڪو عروض جي پابندي ڪرڻ گهرجي، نڪو انحراف. جذبات جي طغياني ۽ خيالات جي روانيءَ کي سمنڊ جي ويڑ وانگر آزاد ڇڏجي تہ اها پاڻ ئي لهرون پيدا ڪري، پاڻ ئي رکن گهڙي، پاڻ ئي ترنم پيدا ڪري ۽ پاڻ ئي ترجماني ڪري. اعتدال پسند ٿيڻ گهرجي، رڳو فن ۽ هيئت جي رعايت ڪندي، موضوع ۽ مواد جو غلط انتخاب نہ ڪرڻ گهرجي. سهڻن لفظن، بامعنيٰ ترڪيبن، دلنشين جملن ۽ روح افروز ۽ مترنم بندشن سان آزاد نظم کي آراسته ڪرڻ گهرجي. بي هنگام، بي معنيٰ، غير مربوط نثري ٽڪرن ۽ غيرِ مسلسل ۽ منتشر خام خياليءَ کيٰ نظم نہ سمجهڻ گهرجي.

آزاد نظر گو شاعرن کي خبردار رهڻ گهرجي تہ سندن غير مرتب نثري ٽڪرا مغربي صنف جي حسن ۽ فن تائين تہ پڃا، رڳو صوتي انداز تائين بہ ايجا ڪوبہ پهتا آهن، انهن ۾ ڪرختگي ۽ ثقالت، بدمزگي ۽ خفگي نہ هئڻ گهرجي. لفظ ملائم ۽ نرم، دلنشين ۽ لذيذ هئڻ گهرجن. آزاد نظر، ترنم، وزن، تسلسل، بلند آهنگي، تاثر، جذب، خطيبانہ انداز ۽ جوش بياني سان گڏ مفيد مواد تي مشتمل هئڻ گهرجي. بي معنيٰ، خشڪ، رکا، ڪجسا، ڪچا پڪا خيال، غير مسلسل ۽ بي اثر، بي وزن ۽ غلط ٽڪرن جي جوڙڻ سان ڪوبہ ڪم نہ ڏيندا، انهن ۾ رنگيني ۽ رعنائي، شعريت ۽ نزاڪت پيدا ڪرڻ گهرجي. آزاد نظر لاءِ تمام چست ۽ مائيدار، موزون ۽ اثرائتا مرڪب ٽڪرا ايجا نہ ٺهي سگهيا آهن، ۽ نڪو انهن لاءِ انداز بيان جي شيريني، نرمي، لوچ ۽ رنگينيءَ کي هٿ ڪيو ويو آهي.

مشڪلاتون:

آزاد نظر لکندڙ شاعرن لاءِ ڪيترين مشڪلاتون بہ موجود آهن، جن کان ڪين واقف رهڻ گهرجي.

آزاد نظر کي هڪ ڪيفياتي ۽ نفسياتي، ذوقي ۽ وجداني حسن ۽ آرائش سان تخليق ڪرڻ اهم مسئلو آهي. ان لاءِ رياض ۽ مطالعہ گهرجي، ۽ ان سان گڏ سوز ۽ ساز، گداز ۽ درد! هيئت جي نون تجربن ۾ 'اقبال' جا چند تجربا قابلِ قدر آهن ۽ ان کان پوءِ 'فيض' جا ڪي تجربا تحسين جي لائق، باقي ميران جو ۽ 'ن.م.راشد' وارن جو آزاد نظم نہ فن سان وابستہ آهي ۽ نہ معنيٰ سان - محض زوليده، بي ربط، مبهم ۽ ثقيل ٽڪرن جي ميڙ کي انهن آزاد نظم سڏيو آهي، جو غلط آهي. انهن جي تقليد کان بچڻ گهرجي.

هيءَ صنف جڏهن تہ انگريزي ادب مان آئي آهي، تنهن ڪري ان جو مطالعہ ڪرڻ گهرجي. اردو وارن جي نقالي کان پري رهڻ گهرجي، انهن ۾ فني غلطيون آهن.

وڏي مشڪلات، جا هن فن لاءِ سد راه آهي، سا آهي عروضي ۽ مقفيٰ شاعري. اسان جي ابتدائي شاعري، علم ۽ فن، مطالعہ ۽ پيشڪش جي لحاظ سان مقفيٰ شاعريءَ جي مرهون منت آهي. اسان گهٽي ۾ گهٽي شاعري عروضي ڪئي آهي، ۽ گهٽي ۾ گهٽي بہ عروضي شاعري ئي مطالعہ ڪئي آهي. گويا اسان مقفيٰ شاعريءَ ۾ مشيني طريقي سان قديم اصناف سخن جي پابندي جا عادي ٿي چڪا آهيون. پراڻن خيالن، پراڻن طريقن، پراڻن اصطلاحن ۽ پراڻن ڪنايَن اسان ۾ گهر ڪري ڇڏيو آهي. نڪو اسان نوان قافيا ٺاهي سگهيا آهيون، ۽ نڪو نيون ۽

حسین ترکیبون وضع کري سگھیا آھیون. اسان جي لساني وسعت ۾ مسلم، پر ان مان حسین لفظن جي انتخاب ۾ انھن کي مربوط ڪرڻ واري فنڪارانہ چابڪدستي اڄا پيدا نہ ٿي آھي. حسین ۾ دلڪش قافين جي ڇاڻ ٽ ڇا، ڪنھن جدید ۾ حسین فقري کي تخليق ڪرڻ جو سليقو ۽ اڄا پيدا نہ ٿيو آھي. نڪو انھن کي صحيح مقام تي استعمال ڪرڻ جو طريقو ئي ھٿ آيو آھي. نڪو اسان کي جملن جي بيھڪ ۾ واڌ يا گھٽتائيءَ جو ڪو صحيح ماپو ئي ھٿ آيو آھي. بنان ڪنھن سوچ ۾ ماپ جي بيجوڙ ۾ بي آھنگ، بيروح ۾ بيرنگ لفظن جي ٽنب ٽاڻ کان اڄا آزاد نہ ٿيا آھيون. ثقيل ۾ غير سوادي، غلط ۾ مھمل، لغو ۾ گندن لفظن کان احتراز ڪرڻ ۽ اڄا نہ آيو آھي. اسان جا آزاد نظر گو شاعر اھڙا ٽ اگھاڙا، غلط ۾ مخرب الاخلاق لفظ استعمال ڪن ٿا، جي ھوند نٽر ۾ نہ آڻي سگھجن.

ان طرح نہ ڪو خيال ۾ فڪر جا ڪي نوان نوان تعبير پيدا ڪيا ويا آھن، جي فڪر و نظر لاءِ حدت ۾ حرارت سان گڏ نُور ۾ سُرور پيدا ڪن. البتہ دل و دماغ تي بار پيدا ڪندڙ، ذوق سليم جي خلاف، ڪيئي لفظ ۾ ترڪيبون استعمال ٿي رھيا آھن، انھن کان بچڻ گھرجي.

ٻيو ٽ موجوده شاعريءَ ۾ ڪي اھڙا ٽ مستقل ۾ دائمي، بلڪل ناقابلِ ترميم عناصر پيدا ٿي چڪا آھن، جن کي نڪو اسان ڇڏي ٿا سگھون ۾ نڪو ھو ئي اسان کي ڇڏي ٿا سگھن. اسان جو تھذيبي ورثو ۾ جمالياتي ذوق پنھنجي ماحول جي پيداوار آھي، چنانچہ پراون دھلن تي احمق جي نچڻ وانگر، انھن کي يڪلخت ڇڏي، ڪنھن ڏاريءَ وضع کي اختيار ڪري نٿا سگھون. نڪو اسان انھن کي ھروپرو ترڪ ڪري ٿا سگھون، ۾ نڪو بدلائي ٿا سگھون.

اسان کي پنھنجي زبان ۾ ادب، تھذيب ۾ معاشري مان اھڙا چند روايتي ۾ پيدائشي، رسمي ۾ رواجي ٽڪرا چھٽي ويا آھن، جي اسان جي دل و دماغ، زبان ۾ فڪر تي ديرو دمايو وينا آھن. مشق سخن ڪندي، ڦري گھري، اڇيو ٿا منھن ڪين، ۾ لاشعوري طور اسان جي شاعريءَ ۾ دخل ڏين. گويا اھي معمول بنجي ويا آھن. انھن متعلق ۽ سوچي سمجھي قدم ڪٽڻو آھي- نڪو انھن کي صفا ترڪ ڪرڻو آھي ۾ نڪو انھن کي اڻڻ وانگر چھٽي پوڻو آھي، 'خذ ما صفا ودع ماڪدر' تي عمل ڪرڻو آھي.

'فن ۾ افاديت' کي ٽ ھر حال ۾ مدنظر رکڻ گھرجي. اگر فني حيثيت سان ڪو شھپارو تيار ۽ ٿي ويو ٽ پوءِ ان تي اڪتفا نہ ڪرڻ گھرجي. ڏسڻ گھرجي ٽ ان جي بُڌڻ ۾ پڙھڻ سان ڪنھن کي ڪو فائدو پھچندو يا نہ؟ يا رڳو ڏنگرن تي اٽي ھارڻ وانگر معاملو ٿيندو. اھڙي اجائي ۾ غير مفيد مغزماري کان بچڻ گھرجي.

ابھام ۾ اغلاق، جو اڇلھ جي آزاد نظر ۾ جام آھي، ان کي ختر ڪرڻ گھرجي، 'سلاست' کي مدنظر رکڻ گھرجي.

غير مقفيٰ شاعريءَ جي معاملي ۾ اسان جو حال ۾ عمل اڄا مبادي طور آھي، طفلانہ ۾ تجربي وارو دؤر آھي. اڄا تائين آزاد نظر جي فني لطافتن ۾ ان جي مختلف النوع ٽڪرن، انھن جي ساخت، انھن جي دروبست، تي عبور حاصل نہ ٿيو آھي. اسان جي آزاد نظر ۾ طولاني جملا ۽ اڇي ٿا وڃن، پر آھن بيروح، بيرنگ، بي مطلب ۾ اڄايا! انھن ۾ نہ فن آھي ۾ نہ معنيٰ، انھن جملن جي اجائي واڌ ۾ ٽنب ٽاڻ کان بچڻ جڳائي، جيستائين پختگي پيدا ٿئي، سھڻا ۾ برجستا طويل جملا گھڙي ۾ تراشي سگھجن، ۾ صحيح مقام تي بيھاري سگھجن.

طول طويل جملن جو آڻڻ ۾ طول بحر ۾ طبع آزمائي ڪرڻ جو مثال اڄا تائين آزاد نظر ۾ پيدا نہ ٿيو آھي.

چوٽون ٽ قافين ۾ رديف کي نظرانداز ڪرڻ سان ڪو آزاد نظم پيدا نٿو ٿئي، بلڪ ان جو داخلي عمل ان ۾ 'پرايا تام' جي صفت رکندڙ ان رنگ ۾ مراقبي مان پيدا ٿئي ٿو، جنھن ۾ شاعر جو 'توجھ ۾ خيال' مصرعن جي گھٽ وڌائيءَ ۾ بکندو ۽ رھي ٿو، ۾ وڃندو ۽ رھي ٿو، ڇڻ ٽ تمام نازڪ ۾ نفيس تند ۾ تار تي اھو بُڌڻ ۾ ۽

اچي ٿو. اگرچہ نکو اٿس اڃا آواز، ۽ نکو اٿس صوتي لباس! پر جيئن گھنڊٻڌيءَ ۾ آواز موجود آھي، جو ارتعاش کان پوءِ ٿو پيدا ٿئي، بلکل ان طرح 'شاعر' جي دل و دماغ ۾ گھنڊ وانگر مصرعا پيا وڄن، ان طرح ئي صحيح قسم جو شعر پيدا ٿيندو آھي.

وڏي مشکل ڳالھ اھا آھي تہ اسان وٽ مختلف النوع، ننڍن توڙي وڏن جملن جا ماپا ۽ پيمانا بہ ڪونہ ٺھيا آھن، جيکي مقفيٰ شاعريءَ ۾ فراواني‌ءَ سان موجود آھن، جي سمنڊ جي لھرن وانگر يا ويڑ جي چڙھڻ ۽ لھڻ وارن وزنن ۽ رنگن ۾ پيدا ٿين.

اسان کي تہ اڃا جملن جي جوڙجڪ تي توجھ ڏيڻو آھي. ننڍن ۽ وڏن، بامعنيٰ ۽ قابل شنيد جملن جي تخليق ۽ تراش ڪرڻي آھي ۽ اھو فن سکڻو آھي، جنھن سان ھيري کي چيري، ان جا مختلف حصا جرکائڻا آھن. ان لاءِ کي تخليقي اصول ناھٽا آھن. گويا ان طرح آزاد نظر لاءِ نئين علم ڪلام ۽ نئين علم بديع جو بنياد رکڻو آھي. ان سان گڏ انھن ننڍن وڏن فقرن کي مختلف ترتيبن سان مربوط ۽ مسلسل ڪرڻ جو معنوي فن بہ وضع ڪرڻو آھي. ان کان سواءِ ساري محنت اکارت ويندي - آزاد نظر نہ ٻڌبو، ادب لطيف يا منتشر نثري ٽڪرا ضرور ٻڌبا. ان سلسلي ۾ اسان کي اعتراف ڪرڻ گھرجي تہ جنھن کي 'شاندار پاره هاي نظر' چئجي، ان فن جي ھوا بہ اسان کي کانہ لڳي آھي.

پنجون عذاب ده مسئلو اھو آھي تہ اسان جي آزاد نظر توڙي معريٰ ۾ 'حضرت غزل' نانگ وانگر ڪُـپُ ڪوڙيون وينو آھي. اھي ئي عشقيہ خيالات ور ور کيو پيا ڏھرائجن. مقفيٰ شاعريءَ ۾ قافيي ۽ رديف جي پابنديءَ سان ۽ آزاد نظر ۾ بلڪل ڇڙواڳ ۽ بيباڪ! اھا ترقي معڪوس چئجي ۽ ھڪ عربي قول وانگر "مينھن جو پڳو وڃي نيساري ھيٺ لڪو" وانگر. غزل کان تہ پڳا، پر وڃي آزاد نظر ۾ ڦاٽا تہ سھي، پر رنگ اھو ئي غزل جو!

اصل ڳالھ اھا آھي تہ 'غزل' نھايت شاندار ۽ جاندار صنف آھي. ان جي فني اشاريت ۽ سريت جو جواب ئي ڪونہ آھي. پر نظر جي حيثيت ۾ 'خيال' جي جيڪا مڪمل ڪائنات آھي، اھا غزل ۾ ڪانہ آھي. غزل ۾ خيال جو تدريجي اپرڻ يا خيال جو مڪمل محلات آھي ئي ڪونہ!

اسان جي آزاد نظر واري نو تجرباتي دؤر ۾ دؤرا ۽ ڦيرا، گردشون ۽ گھمريون تہ آھن، پر اھي سڀ آھن بيضوي ۽ گول دائرن ۾، گھاٽي جي ڍڪي وانگر پنڌ ۽ حرڪت موجود، پر نڪا منزل نڪو مقصد- اتي جو اتي، يعني اڻتي وڌڻ ڪين آھي. اسان اڃا مختلف الخيال حلقن ۽ دائرن ۾ پيا ھلون، اسان جو لکڻ ۽ سوچڻ ارتقائي ۽ عمودي نہ آھي، پر گھاٽي وانگي آھي.

اسان جي ھيتري ساري رياض ۽ مشق کان پوءِ رڳو ايتري ترقي ٿي آھي، جو اسان مختلف تشبيھن مان ھڪ خيال تہ پيدا ڪريون ٿا، پر مختلف خيالن کي سھيڙي ۽ سموھي، وحدت خيال نٿا بنائي سگھون. خيال جي دنيا اھا ئي منتشر ۽ سرگردان، يعني جنھن کي تعميري صلاحيت چئجي، سا اڃا تائين پيدا نہ ٿي آھي!

اسان مغربي شاعريءَ جي ريس ۽ نقاليءَ ۾ بلئنڪ ورس ۽ فري ورس تہ سکيا آھيون، پر اھا بلند تر سنجيدگي اڃا جديد ادب ۾ تخليق نہ ٿي آھي. رڳو مرعوب ڪن دعوائون، شوخ ۽ شنگ دانھون ۽ فريادون پيدا ٿيون آھن، جن سان عروضي شاعري پري پئي آھي.

اسان جي آزاد نظر گو شاعرن لاءِ مناسب آھي تہ ھو انھن مشڪلاتن تي غور ڪن ۽ سوچين، ۽ پنھنجي 'زبان' تي تجربا ڪن، جيئن اھا صنف بہ سنڌي ادب ۾ ائين ئي رَچي ۽ پَـچي وڃي، جيئن بيت، ڪافي ۽ غزل اسان وٽ رَسَ جي انتھا تي پھتا آھن.

تجزیو:

هن وقت تائین جي به اردو، سنڌي ۽ فارسي آزاد نظم منهنجي مطالعه هيٺ آيا آهن، انهن کي غور سان جاچڻ کان پوءِ انهن جي تنقيدي جائزي وٺڻ سان معلوم ٿيو آهي ته انهن ۾ بي ترتيب ۽ منتشر خيالات نه آهن، پر لفظن جي رعنائي، زير و بم جي شدت، احساس ۽ تاثر جي فراواني، نغمگيءَ وارو اُتار ۽ چڑهاءُ کين آهي. سارو نظر هڪ آهنگ ۾ نظر ايندو، جڏ ته انتره کان سواءِ رڳو استائي هجي.

آزاد نظم لاءِ علائم ۽ تمثيلات جو هجڻ ضروري آهي، جن ۾ وسيع اشاراتي فن موجزن رهي ٿو. پر اڄ کلهه علائم ۽ تمثيلات جو استعمال نهايت غلط کيو وڃي ٿو. آزاد نظم ۾ جي به 'علائم' موجود آهن، انهن جي مفهوم ۽ دلالت کي هڪ هنڌ معين کري سگهجي ٿو، پر ان سان گڏ انهن ۾ قطعيت جي بدران هڪ غير معين، غير افادي، غير فني ۽ غير ضروري ڦهلاءُ ۽ ورجاءُ ٿئي ٿو. حالانڪ آزاد نظم ته چا، هر اعليٰ شاعريءَ لاءِ علامات جو استعمال محدود نه پر وسيع المعاني ٿئي ٿو. افسوس جو ان نقطه نظر کي اڳيان رکي اسان جا آزاد نظم گو شاعر کجهه به نٿا لکن. سندن 'علامات' جو عالم ڦهليل ته گهڻو هوندو، پر انهن ۾ 'قطعيت' نه هوندي. هي هڪ اهڙو سقم آهي، جنهن کان شاذ و نادر کو شاعر بچي سگهيو هجي.

'علامات' جي فني حيثيت اها آهي ته شين کي اسان جي سامهون بلڪل ان صورت ۾ پيش کرڻو آهي، جنهن صورت ۾ اهي موجود آهن. ان رمز ۽ راز کي نه سمجهڻ کري آزاد نظر گو شاعرن وٽ 'اسرار ۽ اشاريت' جو فقدان رهي ٿو. هو ظاهر ظهور نالا کٽي تخليقي لطف کي پڙهندڙن جي ذهن ۽ حافظي کان تمام گهڻو پري اڇلائي ڇڏين تا. 'آزاد نظر' ۾ کنهن به اسر ۽ ان جي علامت جو غلط طور استعمال کرڻ معنيٰ آزاد نظم جي ٿي پاڳي چار حصي جي لطف ۽ فن کي ختم کرڻو آهي. اهو لطف چيز جي بتدريج سمجهڻ سان ئي حاصل ٿئي ٿو. اها 'اشاريت' ئي آهي، جنهن سان انساني تصور لطف اندوز به ٿئي ٿو ۽ فن به تکميل تي پهچي ٿو.

علامات ۽ اشاريت جي ان باريڪ ۽ لطيف استعمال کان آزاد نظر اگر خالي آهي ته پوءِ ان کي آزاد نظر نه سڏڻ گهرجي.

آزاد نظم جي معترضين کان هڪ فاش غلطي اها به ٿئي ٿي، جو هر آزاد نظم گو شاعر جو ذاتي ۽ نفسياتي تجزيو نٿا کري سگهن. هر کنهن شاعر جي افتاد طبع جدا آهي. ان جي وضع فطرت ۾ فرق آهي، ڇالاءِ ته هر کنهن جي طبعيت، ماحول ۽ معاشري جي هڪ خاص تربيتگاهه مان پيدا ٿئي ٿي. منجهس فڪر و نظر توڙي دل و دماغ جي حيثيت سان هڪ خاص مزاج ۽ مخصوص وضع پيدا ٿين ٿا. انهن سيني درجن ۽ مرتبن جي فرق کي مدنظر رکي آزاد نظم گو شاعرن جي ذات ۽ نفسيات کي متعين کرڻ ضروري آهي.

کو آزاد نظم گو شاعر ميانه رو ۽ معتدل مزاج ٿئي ٿو ته پوءِ ان جو کلام به ان ئي وضع تي پيدا ٿئي ٿو. کو حڪيمانه ۽ فلسفيانه دل و دماغ وارو شاعر ٿئي ٿو ته پوءِ ان جي کلام ۾ زندگيءَ جي حقائق ۽ بصائر کي تلاش کرڻ گهرجي. کو شيلي وانگر تيز ۽ تند مزاج ٿئي ٿو ته ان جي کلام ۾ شعلہ

افشاني ۾ برق لمعاني موجود آهي. ڪو سرد طبع، متواضع، مسڪين ۽ ڪمترين طبع وارو مهاتما ٻڌ وانگر ٿئي ٿو، ان جي خيالات توڙي زبان ۾ نرمي ۽ لوچ ڪان پوءِ ولولہ انگيز ۽ انقلاب پرور خيالات جو فقدان ٿئي ٿو. ان وٽ 'اقبال' ۽ 'غالب' وارو نڪو طمطراق ٿو رهي ۽ نڪو مرعوب ڪُن شڪوه! ڪو شاعر طبعاً شوخ ۽ شنگ، باغي ۽ انتها پسند ۽ تلخ گو ٿئي ٿو تہ پوءِ لازمي طور ان ۾ بہ بغاوت ۽ انتها پسندي ئي رهي ٿي. سندس ڪلام ۾ 'سچل' ۽ 'عطار' واري نعره بازي هوندي ۽ ولولو ۽ جلال هوندو. ڪو شاعر وري شعريت ۽ ان جي رنگينين کان محروم ٿئي ٿو، تنهنڪري ان جي ڪلام ۾ شاعري گهٽ پر بغاوت ۽ شدت زياده رهي ٿي. وٽس مادياتِ ۽ معاشيات جا مسئلا ئي ملندا. سندس نظر 'نظريات' تي رهندي ۽ مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ ئي شاعري ڪندو رهندو. ڪو شاعر ڪنهن هڪ پهلوئي حيات سان معلق ٿو رهي، اهو هڪ ئي نظريي کي چهٽيو ٿو اڇي، ان ۾ جامعيت ۽ ڪليت جو فقدان ٿو رهي. ڇالاءِ تہ سندس نظر زندگيءَ جي تمام وڪمال مسائل کي ڏسڻ کان عاجز ۽ قاصر آهي. هو 'وحدت' تي مرڪوز نٿو رهي، پر ڪثرت جي مختلف النوع حصن مان ڪنهن هڪ اڏ حصي تي بيهي ٿو رهي. ان جي شاعري هڪ ئي نظريي ۽ هڪ ئي پهلوئي حيات سان وابستہ رهندي ايندي.

هيئت ۾ تغير ۽ ترقي، لچڪ ۽ اجتهاد مان پيدا ٿيندي آهي يا پرجوش جذبات مان نڪتل خيالات، هيئت جي ديوارن کي لوڏي رکندا آهن، جيئن جامي ۽ روميءَ وٽ شعور ۽ يقين، جذب ۽ انبساط، جلال ۽ جمال جي جامعيت آهي، جا سندن هيئت سان گڏ مواد جي لچڪ لاءِ ذميدار پڻ آهي. يا جيئن غالب، اقبال ۽ سچل وٽ زبردست قوتِ محرکہ آهي، جا خيالات جي عالم ۾ زلزلہ افگن ٿي ٿئي. يا جيئن 'لطيف' وٽ سوز ۽ ساز، گداز ۽ نياز جو هڪ آهنگ رنگ موجود آهي. يا جيئن سامیءَ ۽ ميران وٽ مينهاج ۽ سلاست، نرمي ۽ ملائمت آهي. بهرحال آزاد نظم گو شاعرن ۾ اهڙا باڪمال شاعر تمام ٿورا ملندا، جن جي ڪلام ۾ انهن مٿين شاعرن جي فن جي جهلڪ ۽ اثر نظر ايندا. انهن جي فرق مراتب کي انهن جي افتاد طبع آهر سمجهڻ گهرجي. ڪو رومي ۽ اقبال، غالب ۽ سچل وانگر هوندو تہ ڪو ميران ٻائي ۽ سامیءَ وانگر هوندو. بهرحال انهن جي فرق مراتب کي نہ سمجهڻ ڪري ئي آزاد نظم گو شاعرن متعلق معترضين جي ڪابہ راءِ صحيح نٿي نظر اڇي.

اسان جي آزاد نظم گو شاعرن ۾ جڏهن لاشعور جي جاءِ تي شعور غالب ٿيو رهي، تڏهن سندن فن ۾ نڪو فن ٿو رهي، نڪا جزالت، نڪا افاديت ۽ نڪا حقيقت، نڪا اشاريت، نڪا رمزيت. سندن احساس تمام خفيف ۽ نرم رو رهي ٿو ۽ شعور نيم تاب. لهندا سندن شعر و شاعريءَ جو تير بہ هر حال ۾ نيم ڪش ئي رهي ٿو. انهن صورتن ۾، فطري طور تي، اختيار جون واڳون شاعرن جي هٿَ ۾ گهٽ پر ڪاوشِ بيان ۽ فني تراش خراش جي هٿ ۾ زياده رهن ٿيون ۽ انهن جو ڪلام آمد بنجي ٿو وڃي. انهن جي ڪلام جا مصرعا خود بخود احساس ۽ وجدان جي سانچي ۾ نٿا اچن، پر انهن کي طبع ۽ فن جي زور تي، لفظن جي ضربخاني مان سڪ بند ڪري ڪڍيو وڃي ٿو. ان ڪري انهن ۾ چڪتاڻ وٽ پڪڻ، ڪشاڪش ۽ تصنع بہ زياده ٿو رهي. مصرعن ۾ روانيءَ ۽ برجستگي گهٽ ئي پيدا

ٿئي، پر خشڪي ۾ سطحيت زياده ٿي رهي. ان ڪري ڪي مصرعا ننڍا ته ڪي وڏا ٿي وڃن ٿا. ڪنهن به جدت يا اصول موجب نه ۾ نڪو ڪنهن معقول ۾ اجتهادي صورت پٽاندڙ، پر تصنع ۾ تڪلف جي ڪري مصرعا نڪرن ٿا، جن ۾ نڪو تخليقي ۾ معنوي، فني ۾ ادبي ربط ٿو رهي ۾ نڪو منجهن خيال آفرين قوتِ محرڪ ٿي نظر اچي- نتيجو اهو ٿو نڪري، جو اها پوري شاعري ضايع ٿي وڃي ٿي.

ان طرح آزاد نظر جي بيپناهه روانيءَ ۾ روڪ پيدا ٿئي ٿي، ۾ اها شاعري، شاعري نٿي رهي، پر تڪلف سان پيدا ڪيل منتشر نثري ٽڪرا ٿا بنجن. اهڙي شاعريءَ تي تمسخر ڪندي، ناقد ڊرافٽنگ، باشعور، ميڪانيڪي، مشيني، رياضي، اقليدس، غرض مختلف قسم جا فقرا چُست ڪيا وڃن ٿا.

ڪن آزاد نظر گو شاعرن جي ڪلام ۾ صاف نظر ٿو اچي ته هنن مصرعا ڇڻ ته ڪينچيءَ سان ڪَٽري، ڪوئر سان ٽڪيا آهن، ۾ ڪن خاص بحرن تي ماپي، ڪيچي، ڪوري ۾ تراشي استعمال ڪيا آهن. اهي ڪٽي خود بخود طويل ٿي وڃن ٿا ته ڪٽي خود بخود ننڍا ٿي وڃن ٿا. اتي اچي سندن ڪلام ۾ شتر گربي جو عيب پيدا ٿئي ٿو.

ڪن شاعرن وٽ آهنگ جي وحدت، لهجي جي پختگي ۾ يڪسانيت ۾ بالالتزام متفرق باقافيه مصرعا به ملن ٿا، جي 'غزل' مان اقتباس ڪيا وڃن ٿا، ۾ اهي مصرعا ڪڏهن ڪڏهن مصنوعي قافيه طرازي وانگر سڪ بند صورت به اختيار ڪن ٿا. اهو به هڪ وڏو عيب آهي، جنهن کان تمام ٿورا آزاد نظر گو شاعر بچي سگهيا آهن.

اهو به ياد رهي ته شاعري محض بيان ۾ حسن بيان تائين محدود نه آهي، پر ان سان گڏ شدتِ بيان ۾ معراجِ بيان به هٿ گهرجي. شاعريءَ جي بنيادي صورت، ۾ ان جا عناصر آهن: احساس، معنيٰ، تخيل، استعارات، تمثيلات ۾ انهن جي منظم ترتيب، ۾ ان سان گڏ شدتِ جذبات ۾ شدت تاثر جنو اهو جذب ۾ معيار، جنهن سان اهي عناصر هڪبئي ۾ مربوط ۾ مدغم ٿين ٿا. ان طرح ئي منجهن رس ۾ رهاڻ، رچاءُ ۾ خوبي، جلال ۾ جمال، هيئت تعميري ۾ انداز مقصدي پيدا ٿين ٿا. بين لفظن ۾ اهو فن تخليقي فن چئبو. ۾ باقي تقليدي ۾ مصنوعي.

ايليٽ خوب چيو آهي:

"ڪي اٽڪاڻ اجا به شاعريءَ کي رڳو خوش بيانيءَ جي مترادف سمجهن ٿا، حالانڪ خوش بيانيءَ جا تمام عناصر - خوبصورت الفاظ، عميق افڪار، حسين ترڪيبون، جدت پذير استعارات، بوقلمون تمثيلات، بيشمار علامات، گوناگون مضامين ۾ رنگا رنگ معلومات، وغيره- گڏجي به شاعرانه امتياز حاصل ڪري نٿا سگهن."

ايليٽ جي تنقيد اصل ۾ شاعريءَ لاءِ نهايت اهم مسئلن جي عقده ڪشائي ڪئي آهي. ان ڪي نه فقط جديد آزاد نظم گو شاعر مدنظر رکن، پر عروضي شاعر به سمجهڻ جي ڪوشش ڪن ته بهتر.

آزاد نظم گو شاعرن مان ڪن جي ڪلام ۾ ربط ۾ رواني ڪين آهي. ڪنهن به آزاد نظم ڪي اڳيان رکي ان جي مصرعن جي گهٽ - وڌائي ڪي ڏسو، ۾ اهو به ڏسو ته ڪيتري حد تائين شاعرانه خيال ڪي نباهيو ويو آهي، ۾ ڪيتريقدر قافيه ۾ رديف جي ڪميءَ کان پيدا ٿيل عدم آهنگي ۾ تشنگي جي تلافي ڪيل آهي. اهو به ڏسڻو آهي ته ڏگهي مصرع کان پوءِ يڪ لخت ننڍي ٽڪريءَ جي آڙ کان پوءِ وري طويل فقري ڪي آڻي، ڪيتريقدر ربط ۾ رواني پيدا ڪيل آهي. آيا ائين ته نه ٿيو

آهي تہ هڪ مصرع کي ورجائڻ کان پوءِ ننڍي فقري جي ادائيءَ ۾ لکنت آميز بند ٿو پيدا ٿئي. طبع روڪجي ٿي وڃي، زبان ادائگيءَ کان عاجز ٿي ٿي وڃي. آيا اهڙي مصرع، جنهن ۾ فقط 'ہ' خفيف سبب' ٿين ٿا، انهن جي ادائگيءَ ۾ نہ کا رواني ٿي پيدا ٿئي ۽ نڪو آهنگ. هروپرو پڙهندڙ روڪجي ٿو وڃي اگر مصرعن جو دروبست ۽ نشست ائين آهي تہ پوءِ اهو حال آزاد شاعريءَ جي روح جي خلاف آهي. عمدي نظم ۾ مصرعن جي طوالت يا اختصار هوندي ہ سمنڊ جي ويڑ وانگر بيپناهہ مدوجزر رهي ٿو. مصرعن جي نشست ۽ ترتيب، ماپ ۽ ڪچ ۾ ربط ۽ تسلسل رهي ٿو. ان کان سواءِ معنوي تسلسل سان گڏ بديع تر هيئت، آهنگ جو مختلف النوع زير وبر، ڊرامائي حرکات، لب و لهجي جي دلاويز ۽ وسيع الاطراف شيريني ۽ اثر انگيزي، اهي سڀ ڳالهيون ملي ڪري نظم کي 'آزاد نظم' بنائين ٿيون.

اهو ہ برابر آهي تہ آزاد نظر سهل پسند طبعيتن لاءِ آسان صنف نہ آهي بلڪ نهايت سخت گير ۽ هوشربا صنف آهي، مرد افگن ۽ جگر سوز صنف آهي. ان جي هر هڪ مصرع تہ چا هر هڪ لفظ لاءِ وجهہ جواز پيدا ڪرڻو پوي ٿو. ڪابہ چيز اجائي نٿي آڻي سگهجي.

ان سلسلي ۾ 'ميراجي' جو هڪ نظر مطالعہ ڪرڻ گهرجي:

تمهين معلوم هے تيمور کي فوجين جس وقت،
اپنے دشمن پر چڑهائي کرتي تهين
عورتين پيچهے رها کرتي تهين
اور جو عالم تهے جو فاضل تهے، ان انسانون کا جرگہ سب کے
پيچهے پيچهے هي چلا کرتا تها
کس لئے سب کو وہ زيست پہ هرگام بڑهانے والے
سب سے پيچهے هي چلا کرتے هين.

هن کي آزاد نظم نہ پر واقعاتي نثر نويسي چئي سگهجي ٿو. اهو بلڪل نثر آهي ۽ نہ نظم! منجهس شاعريءَ جي بوءِ ہ ڪانہ آهي، نہ شدت تاثر ۽ نہ بديع خيالات جي موجودگي. اهو ٽڪرو نثر ۾ تاريخي واقعو ڪري لکي سگهجي ها!

ڪامياب آزاد نظر تہ اهو ئي آهي، جنهن ۾ شاعريءَ جو پرپور ۽ مائيدار رچاءُ هجي، ان ۾ شان تعمير جي طرح ہ هجي.

پيو تہ فن ۽ موضوع، هيئت ۽ مواد کان پوءِ اجا ہ هڪ مرحلو آهي، اهو آهي پيشڪش جو طريقو. رديف ۽ قافيہ، بحر ۽ وزن کان پوءِ اها پيشڪش جي عمدگي ئي آهي جا نظم کي دلنشين بنائي ٿي.

مهراڻ: 3-4 - 1969ع

شخصيتون

محمد بن زڪريا ابوبڪر رازي "جالينوس ثاني"

امام الفن، حڪيم، فلسفي، اديب، منطقي ۽ عالمِ دين

(228 هـ - 310 هـ)

[سرزمين ايران جي مردم خيز خطي 'ري' مان 'رازيءَ' جي نسبت سان ۾ عظيم انسان پيدا ٿيا، جي بين الاقوامي شهرت جا مالڪ رهيا. هڪ محمد بن زڪريا ابوبڪر رازي (228هـ - 310هـ) جنهن کي 'امام الفن' ۽ 'جالينوس ثاني' سڏيو ويو آهي، جو پنهنجي دؤر جو فلسفي، طبيب، منطقي ۽ عالمِ دين هو ۽ ٻيو محمد بن عمر بن الحسن ابوالفضل فخر الدين رازي (543هـ - 606هـ) مشهور تفسير ڪبير جو مصنف، فقه ۽ علم اصول، ڪلام ۽ حڪمت، فلسفي ۽ منطق جو يگانه عالم. هت پهرئين 'رازي' جي سوانح ۽ علمي ڪارنامن جو ذڪر ڪجي ٿو، جنهن جو هڪ هزار سالہ جشن هن سال علمي دنيا ۾ ملهايو پيو وڃي —— غ.م.گ]

اها هڪ تاريخي حقيقت آهي تہ اسلام انسان ذات کي روشن ضميري ۽ حقيقت پسنديءَ جي دعوت ڏني آهي. علم ۽ ان جي تحصيل کي انساني زندگيءَ ۾ فرض قرار ڏنو ويو آهي. حڪمت ۽ فلسفي کي 'الحڪمة ضالة المؤمن' چئي ٻڌايو ويو آهي تہ 'حڪمت مؤمن جو گم ٿيل سرمايو آهي، اهو جتان بہ هٿ اچي، حاصل ڪيو وڃي' تہ ائين بہ چيو ويو 'اطلبوا العلم ولو كان باالصين'، جنهن جو مطلب آهي تہ 'علم جي طلب ڪرڻ گهرجي، توڙي جو اهو علم چين جهڙي دور دراز ملڪ مان هٿ اچي سگهي.' اهو بہ ٻڌايو ويو تہ 'العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان'. 'دنيا ۾ فقط بہ علم آهن: هڪ دين جو علم آهي، ٻيو طب ۽ حڪمت وارو علم آهي، يعني بدن جو علم.'

تاريخ ٻڌائي ٿي تہ بنو اميہ خلافت 661-750ع ۾ نهايت وسيع ٿي چڪي هئي. ان جون سرحدون مغرب ۾ اسپين ۽ فرانس تائين، اوپر ۾ سنڌ تائين، ڏکڻ ۾ هندي وڏي سمنڊ تائين ۽ اتر ۾ قفقاز تائين پهچي چڪيون هيون. بنو اميہ جي راڄ ۾، دنيا جون مختلف قومون هڪٻئي جي قريب ٿي رهيون هيون. عرب ۽ ايراني، عيسائي ۽ يهودي، ٻڌمت ۽ هندو، مجوسي ۽ صابي علم جي حاصل ڪرڻ لاءِ مختلف علمي مرڪزن تي گڏ ٿي چڪا هئا. مختلف قومن جي وچ ۾ علم ۽ حڪمت جي دولت جو تبادلو ٿي رهيو هو. عرب ۽ ايراني، مصري ۽ شامي، سنڌي ۽ هندي، رومي ۽ اسپيني، هڪٻئي جي علم ۽ حڪمت کي حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪري رهيا هئا.

هي اهو دؤر هو، جنهن ۾ هڪ ملڪ جو عالم ۽ فاضل، حڪيم ۽ تاجر، سياح ۽ فلسفي پنهنجي علم ۽ تهذيب جو پيغام ڪٿي، پهاڻ ۽ سمنڊ لتاڙي، بين ملڪن تائين وڃي، حڪمت ۽ فيض جي پالوٽ ڪري رهيو هو. ايران جو هڪ حڪيم ۽ دانشمند، سياح ۽ تاجر هڪ طرف سنڌ ۽ هند، چين ۽ سوماترا تائين پهچندو هو تہ ٻئي طرف يونان ۽ روم، اسپين ۽ فرانس تائين سير و سفر ڪندو رهندو هو. بين لفظن ۾ اهي حڪمت ۽ فلسفي، علم ۽ معقولات جا اهڙا پيامبر هئا، جي سنڌ ۽ هند مان اچي حڪمت ۽ فلسفو، طب ۽ علم البدن سکندا هئا، تہ ٻئي طرف هتي جي قصص و حڪايات، دانش ۽ امثال جا دفتر نقل ڪري پاڻ سان نيندا هئا. ان طرح اهي ٻئي حڪيم ۽ سياح، يونان ۽ روم مان طب ۽ علوم طبعيہ جا معياري ڪتاب ڪٿي دنيا جي ڪنڊ ڪڙ ۾ پهچائيندا هئا.

شام جا تاجر ۽ سياح تجارت لاءِ فرانس جي مرڪزي شهرن تائين پهچندا هئا.

محقق اهو تسليم ڪن ٿا تہ 'شام' اهڙو مرڪز آهي، جنهن ۾ ايران ۽ روم جا باشندا صدين تائين پاڻ ۾ گڏ ملندا رهيا، ان ڪري شام ۾ اڄ بہ مختلف تهذيبن جا آثار موجود آهن. ان دؤر ۾ شام جي درسگاهن ۾ يوناني علوم ۽ سنڌي فنون ۽ حڪمت جو خاصو چرچو هو. شام جا عالم دنيا جي مختلف ملڪن جي ڪتابن جي ترجمن ڪرڻ ۾ رات ڏينهن نور نچوڙي رهيا هئا.

نوشيروان (521-579ع) پاران جندي شاپور ۾ فلسفي ۽ حڪمت پڙهائڻ لاءِ اهڙي درسگاهہ جو بنياد رکيو ويو، جنهن ۾ سنڌ جي حڪيمن کان علاوه شام جي چند عيسائي عالمن کي بہ تدريس ۽ تعليم لاءِ رکيو ويو هو. 529ع ۾ افلاطوني فلسفي جي ڇاڻن جي ستن حڪيمن کي جڏهن اٽينس مان ڪڍيو ويو، تڏهن انهن کي نوشيروان پاڻ وٽ گهرايو ۽ کين پاڻ وٽ پناهہ ڏني. انهن ستن حڪيمن ايران ۾ پهچي حڪمت ۽ فن جي وسيلي ڏاڍي خدمت ڪئي.

ان قسم جي علمي تبادلي جي ڪري مسلمانن ۾ بہ علم ۽ فن جي حاصل ڪرڻ جو ذوق پيدا ٿيو. ان ڪري مسلمانن سنڌ، هند، يونان، مصر ۽ چين جي ڪتابن ۽ حڪيمن کان دل کولي استفادو ڪيو.

بنواميہ جي دؤر ۾ فتوحات سان گڏ يوناني ڪتابن جا بہ ڪافي ترجما ڪيا ويا. ان طرح بنو عباسيہ دؤر ۾ منصور (754-775ع) پاران ترجمن تي خاص ڌيان ڏنو ويو. سنڌي ۽ يوناني طبعيات ۽ طب، حڪمت ۽ فلسفي، منطق ۽ رياضيءَ جي هزارن ڪتابن کي ترجمو ڪيو ويو. ڪيترا ڪتاب عبراني، سرياني، پهلوي، سنڌي ۽ سنسڪرت زبانن مان تيار ڪرايا ويا. بهرحال، اهو موضوع نهايت تفصيل سان مطالع ڪرڻ جهڙو آهي.

ان سلسلي ۾ بنو اميہ پاران مغرب ۾ برپا ڪيل مسلمان رياست اسپين جو اٺ سؤ سالہ دؤر بہ تاريخ ۾ سونو دؤر ليکجي ٿو. 8 صديءَ ۾ علم ۽ فن جو جيڪو افتاب، اسلامي مرڪز کان طلوع ٿيو، سو ڏهين صديءَ ۾ يورپ تائين پهتو. علم ۽ حڪمت جي حاصل ڪرڻ لاءِ يورپ جا شاگرد اسپين جي يونيورسٽين — قرطبہ ۽ اشبيليہ ۾ اچڻ لڳا. موجوده دؤر جو گائون ۽ ٽوپي، اسپين جي دانشگاهن جا علمي نشان آهن.

ان طرح بنو اميہ ۽ بنو عباس جي زوال کان پوءِ ايران، علم ۽ حڪمت، فلسفي ۽ شاعريءَ جو اهڙو مرڪز رهيو، جنهن جي هر وڏي شهر ۾ عالمن ۽ صوفين، شاعرن ۽ طبيبن، حڪيمن ۽ فيلسوفن جا ميڙا متل رهيا. جتي سعدي ۽ حافظ، رومي ۽ فردوسي، عطار ۽ شبستري جهڙا شاعر پيدا ٿيا، اتي خيام ۽ بوعلي سينا، فخر رازي ۽ ابوبکر رازي جهڙا يگانہ روزگار سائنسدان، طبيب، حڪيم ۽ معالج پيدا ٿيا، جن جي علمي ۽ حڪمت آفرين فيض کان پوري انسان ذات مستفيد ٿي چڪي آهي.

هن دؤر ۾ سخت ضرورت آهي تہ اسان پنهنجي اسلاف جي تاريخ کي مطالع ڪريون، پنهنجي تاريخي عالمن، فاضلن، حڪيمن، دانشمندن، فيلسوفن، شاعرن، صوفين ۽ بزرگن جي سوانح ۽ علمي ڪارنامن کان واقف ٿيون. ان قسم جي علمي تبادلہ سان ئي اسان جي موجوده نسلن ۾ علم ۽ حڪمت جو چاهہ پيدا ٿيندو. اها حيرت جي ڳالهہ آهي تہ مسلمان حڪيمن ۽ عالمن تي اڄ ڪلهہ يورپ ۾ تمام گهڻو ڪم ٿي رهيوآهي. انهن جي سوانح ۽ علمي ڪارنامن تي سوين محقق ڪم ڪري رهيا آهن. انهن جي مقابلي ۾ اسان وٽ ڪوبہ قابلِ فخر ڪم نہ ٿي رهيو آهي.

هن صحبت ۾ ابومحمد بن زڪريا رازيءَ جي سوانح ۽ علمي ڪارنامن متعلق مختصر مضمون پيش ڪجي ٿو.

محمد بن زکریا ابوبکر رازي:

ابومحمد بن زکریا رازي، علم ۽ فن، طب ۽ حڪمت جي امام جي حيثيت سان، خاص طرح سان سرزمين ايران لاءِ، ۽ عمومي طور تي، پوري انساني تاريخ لاءِ فخر جو باعث آهي، جنهن کي دنيا جا عالم ۽ حڪيم، 'جالينوس ثاني' سڏين تا ۽ قاضي ابن خلڪان کيس 'امام الفن' ڪري لکيو آهي. اهلِ مغرب کيس ريزز (RHAZES) سڏين تا ۽ سندس ساراهه ڪندي ٿڪجن نه تا.

ابومحمد بن زکريا رازي جو حڪمت ۽ طب ۾ نهايت بلند پائي جي عالم، حڪيم، معالج، مصنف ۽ طبيب جي حيثيت سان، بوعلي سينا جهڙي شهرت يافته عالم سان مساوي طور تي بيان ڪيو وڃي ٿو. رازيءَ جو وطن 'ري' آهي، جو ايران جي پايه تخت تهران جي ويجهڑائيءَ ۾ آهي. ان نسبت سان کيس 'رازي' سڏيو وڃي ٿو.

رازيءَ جي اوائلي تعليم ۽ تربيت، پنهنجي علمي مرڪز 'ري' ۾ ٿي، جو ان وقت وڏن وڏن عالمن، فاضلن ۽ حڪيمن جو مرڪز بنيل هو.

رازي جڏهن جوان ٿيو، تڏهن سندس طبعيت جو لاڙو طب ۽ حڪمت ڏانهن نظر آيو. ان سلسلي ۾ وقت جي وڏن ۽ مشهور حڪيمن کان طب جا اوائلي ڪتاب پڙهيائين ۽ هڪ معالج جي حيثيت سان نالو ڪڍيائين.

'رازي' هڪ انسان دوست شخصيت جو مالڪ ۽ صاحبِ اخلاق عالم هو. ان ڪري سندس نرم ۽ حساس طبعيت تي بيمار ماڻهن جي اذيت ۽ تڪليف سخت اثر ڪيو. اُن ڪري بيمارن جي خدمتگذاريءَ ۽ تيمارداريءَ لاءِ 'ري' جي وڏي دواخاني ۾ وڃي، بيمارن جي خدمت ڪندو رهيو. اتي سندس واقفيت هڪ پوڙهي ۽ ڪهنه مشق دوا فروش سان تي، جو دوائون وڪڻندو هو. رازيءَ ان سان ان ڏنڊي ۾ شراڪت ڪئي، ۽ خلق جي خدمت لاءِ ان ڪاروبار کي ڪافي وڌايائين.

ان طرح رازيءَ جي دل ۾ طب ۽ حڪمت ۾ اعليٰ مقام حاصل ڪرڻ ۽ خلق جي زياده ۾ زياده خدمت ڪرڻ جو جذبو پيدا ٿيو. رازيءَ ان سلسلي ۾ 'ري' کي الوداع چئي اچي بغداد کي وسايو.

بغداد اچي رازيءَ خليفه متوڪل باللّٰه جي خاص طبيب علي بن زين الطبريءَ کان طب جي فن ۾ تحصيل ڪئي. رازي استاد ڪامل کان استفادي ڪرڻ کان پوءِ عملي طرح سان حڪمت ۽ طب جي خدمت شروع ڪئي. ان سلسلي ۾ آيل آهي ته جڏهن رازيءَ جي شهرت ۽ مقبوليت بغداد کان نڪري ڏورانهن ڏيهن تائين پهتي، تڏهن رازي ستت ئي بغداد مان دوباره پنهنجي شهر 'ري' ڏانهن روانو ٿيو. جتي سندس مهارت ۽ شهرت کي ڏسي ڪيس 'ري' جي وڏي شفاخاني ۾ افسر الاطباءُ جي عظيم عهدي تي آندو ويو.

رازي، 'ري' جي شفاخاني ۾ افسر الاطباءُ جي عهدي تي رهندي اڃا به وڌيڪ عزت ۽ شهرت حاصل ڪئي.

'ري' ۾ سندس دستور العمل اهو هوندو هو جو هميشه شاگردن جي مختلف گروهن جي ڳهيري ۾ رهندو هو. ان سلسلي ۾ ٽن قسمن جا شاگرد هوندا هئا. هڪڙا اهي هئا، جي تحصيل ۽ تڪميل جي قريب هوندا هئا. ٻيو حلقو انهن شاگردن جي شاگردن جو هوندو هو، ۽ ٽيون حلقو، انهن ٻئي درجي وارن شاگردن جي شاگردن جو هوندو هو. رازي انهن سيني حلقن جي درس ۽ تدريس تي ساڻئي وقت تي نظر رکندو هو.

علاج جي سلسلي ۾ به سندس عجيب دستور هوندو هو. ڪو بيمار ايندو هو ته پوءِ ان کي سڀ کان اول نوان ۽ زير تربيت شاگرد تپاسيندا هئا. انهن کان قصو زور هوندو هو ته پوءِ انهن کان متين جماعت وارا شاگرد بيمار کي جاچيندا هئا. اگر انهن کي به مرض سمجهه ۾ نه ايندو هو ته پوءِ اعليٰ تعليم يافته شاگردن جي حلقي تائين

بیمار کي پهچايو ويندو هو. اگر انهن کان بہ مرض جي تشخيص اطمينان جهڙي نہ ٿي سگهندي هئي تہ پوءِ آخر ۾ کيس رازيءَ جي خدمت ۾ پهچايو ويندو هو. ان طرح هڪ ڏينهن ۾ هزارها بيمارن جو علاج ٿي سگهندو هو ۽ ان سان گڏ سَون شاگردن جي مهارت ۾ اضافو ٿيندو رهندو هو.

رازيءَ جي شهرت ڏسي کيس دوباره 'ري' مان بغداد گهرايو ويو. جتي کيس بغداد جي شاهي شفاخانہ 'بيمارستان عضديءَ' جو "افسر الاطباءَ" مقرر کيو ويو. رازي ان جليل عهدي تي چهن سالن تائين ڪم ڪندو رهيو. اهو شاهي شفاخانو بغداد جو سيني کان وڏو شفاخانو هو. دارالخلافہ ۾ ان قسم جو ٻيو ڪوبہ شفاخانو نہ هو.

ان شفاخانہ جي سالياني خرچ پکي لاءِ "عضد الدوله" پاران هڪ جاگير وقف کيل هئي، جنهن جي سالياني پيدائش ساڍا ست لک رپيہ (هن وقت جي حساب سان ڏيڍ ڪروڙ) هئي. ان گرانٽ کان سواءِ ڪروڙين رپين جا عطيا بہ ملندا هئا، جي سڀ شفاخانہ جي خرچ لاءِ مَس پورا ٿيندا هئا.

رازيءَ جي ماتحت بيشمار طبيب ۽ حڪيم، جراح ۽ معالج، ڪحال (اکين جو علاج ڪندڙ) ۽ تيماردار (ڪمپائونڊر) ڪم ڪندا رهندا هئا.

تصنيفات: ان دؤر ۾ رازي طب جي فن ۾ تصنيف ۽ تاليف جو ڪم بہ ڪندو آيو. سندس تصنيفات جو انداز ابن النديم بغداديءَ 141 لکيو آهي، جن ۾ 113 ضخيم ڪتاب آهن ۽ 28 ننڍا ڪتاب آهن، پر هن وقت تائين اسان کي فقط 133 ڪتابن جا نالا ملي سگهيا آهن.

حاوي: رازيءَ جي سيني ڪتابن ۾ 'حاوي' نهايت مشهور ۽ ضخيم ڪتاب آهي. رازيءَ ان ڪتاب کي قصن، داستانن ۽ افسانن جي ڍنگ تي لکيو آهي، جنهن جي دلڪشي ۽ دلچسپي، افسانن ۽ ناولن کان بہ وڌيڪ ڪشش انگيز آهي.

ان ڪتاب ۾ مريضن جي مرض، ان جي تشخيص، ان جي معائني ۽ ان کان پوءِ ان جي علاج متعلق بيش بها معلومات ڏني وئي آهي. اهو سارو مواد حڪايتن ۽ داستانن جي اسلوب ۾ قلمبند کيو ٿس.

'حاويءَ' جي مقبوليت ۽ معيار متعلق پروفيسر برائون لکيو آهي تہ "بيشڪ هن قسم جي اسلوب ۽ پيشڪش جو قدر ڪرڻ گهرجي، جو حڪايتن جي رنگ ۾ آيو آهي. لازم آهي تہ ان مان گهٽي ۾ گهٽو فائدو حاصل کيو وڃي."

ابن نديم بغداديءَ 141 ڪتابن سان گڏ، ٻن نظمن جي موجودگي بہ ثابت ڪئي آهي. افسوس هي آهي تہ رازيءَ جا ڪافي ڪتاب ضايع ٿي چڪا آهن، تاهم جي ڪتاب بچيل آهن، تن مان ئي 'رازيءَ' جي فن ۽ علم، فضل ۽ ڪمال جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. سندس ٻن نظمن جو ٻئي ڪنهن بہ هنڌ ذڪر نہ مليو آهي.

يورپ: ابومحمد بن زڪريا ابوبڪر رازيءَ جي، جنهن ڪتاب کي يورپ ۾ حد کان وڌيڪ شهرت ۽ مقبوليت حاصل ٿي آهي، سو آهي "ڪتاب الجدري والحصبہ". ان ڪتاب ۾ 'وڏي ماتا' (چيچڪ) ۽ 'اُرڙيءَ' تي بحث ڪيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ چيو وڃي ٿو تہ بوعلي سينا ۽ رازي ئي آهن، جن سڀ کان اول 'وڏي ماتا' متعلق تحقيق ڪئي آهي. علاج جي سلسلي ۾ گانءِ جي اوهہ مان جراثيم حاصل ڪري، انجيڪشن جي ذريعي مريض تي استعمال ڪرڻ جي نشاندهي بہ سڀ کان اول بوعلي سينا ۽ رازيءَ ڪئي آهي. يورپ صدين کان پوءِ ان جي تقليد ڪندي، 'ٽڪا' ايجاد ڪيا آهن. اڇڪلهہ وڏي ماتا ۽ ارڙيءَ جو علاج، ٽُڪن کان وڌيڪ ٻيو ڪوبہ ناهي.

ماتا ۾ ارڙيءَ متعلق "كتاب الجدري والحصبه" يورپ ۾ انگريزي ۽ لاطيني زبانن ۾ كيئي ڀيرا ترجمو ٿي چكو آهي. هن وقت دنيا جي سڀني مهذب ۽ علمي زبانن ۾ ان كتاب جا ترجما شايع ٿي چكا آهن.

ان سلسلي ۾ 'نيوگر' جو چوڻ آهي: "شكر آهي جو هيءُ كتاب اسان جي هٿن ۾ آهي، جنهن كي حسين ۽ خوش نما زيور چئي سگهجي ٿو. اهو اسان كي مسلمانن جي طبي ذخيري مان هٿ آيو آهي. هيءُ رسالو سڀ كان اول 1872ع ۾ 'بيروت' مان نهايت معياري انداز ۾ ڇپيو آهي.'

گرده ۽ مثانه: گرده ۽ مثانه جي بيمارين تي به رازيءَ جو هك معياري ۽ تحقيقي رسالو موجود آهي، جنهن ۾ 'پٽريءَ' جو به ذكر كيل آهي. ان جو نالو آهي "مقالة في الحصيٰ في الكليٰ والمثانه". هيءُ رسالو 1896ع ڌاري يورپ ۾ عربي متن ۽ فرينچ ترجمي سان گڏ شايع ٿي چكو آهي ۽ اڃكلهه دنيا جي هر زبان ۾ موجود آهي. ان مرض لاءِ ان كان وڌيك ٻيو كوبه كتاب موجود ناهي.

هك دلچسپ رسالو: تازو به - چار سال ٿيا آهن، جو حكيم رازيءَ جو هك نهايت دلچسپ ۽ مزيدار رسالو جرمنيءَ مان شايع ٿيو آهي. ان كتاب ۾ ڏاڍي مزيدار انداز ۾ ظاهر كيل آهي ته كڏهن كڏهن اهڙا اتفاق ٿين ٿا جو 'نيم حكيم خطره جان' قسم جا عطائي ۽ نيم حكيم اهڙي كاميابي حاصل كن ٿا، جا كاميابي ماهرن كي به نصيب نٿي ٿئي. كتاب جو نالو آهي: "كتاب في اسباب الميلة القلوب الناس عن افاضل الاطباء اليٰ اخسائهم."

حاوي ۽ برائون: برائون تسليم كيو آهي ته: "رازيءَ جي كتابن ۾ سڀ كان زياده مشهور ۽ ضخيم كتاب 'حاوي' آهي، جنهن كي ان فن جي 'انسائيكلوپيديا' چئي سگهجي ٿو."

ان كتاب 'حاوي' جا كل ٽيهه جلد آهن. ان ۾ طب ۽ حكمت، علاج ۽ دواسازيءَ متعلق قديم دؤر جي حكيمن جي ساري معلومات كي گڏ كيو ويو آهي. كتاب ايترو ته ضخيم آهي، جو كڏهن كنهن هك كاتب اها دعويٰ نه كئي آهي ته مان اكيلو ان جو نقل تيار كري سگهندس. ان جي نقل لاءِ كافي كاتبن جي ضرورت ٿئي ٿي.

برائون وڌيك لكي ٿو: "اهو ياد ركڻ گهرجي ته 'حاوي' جو مكمل عربي متن اڄ تائين شايع ٿي نه سگهيو آهي. سڀ كان اول ان جو مكمل ترجمو فقط لاطيني زبان ۾ كيو ويو آهي. ٻيو ته هن عظيم الشان تاليف جو پورو اڌ حصو اڄ دنيا ۾ موجود ناهي."

كتاب 'حاوي' جي جلدن جي موجودگيءَ متعلق برائون نشاندهي كندي لكيو آهي ته: "ان جا ٽي جلد برطانوي عجائب گهر ۾ آهن ۽ ٻيا ٽي جلد بودلين لئبريريءَ ۾ آهن. ٻيا چار يا پنج جلد ايسكوريل لئبريريءَ ۾ موجود آهن. چند جلد ميونچ ۽ پيٽروگريڊ جي كتب خانن ۾ موجود آهن. ان طرح كتاب 'حاوي' جا چند انتخاب برلن ۾ موجود آهن."

حكيم نيرواسطيءَ جو چوڻ آهي ته "خوش قسمتيءَ سببان، حكيم اجمل خان مسيح الملك مرحوم جي كاليج لئبريريءَ ۾ 'حاويءَ' جا چند حصا موجود آهن، پر اهو پتو نه پئجي سگهيو آهي ته تقسيم كان پوءِ پيدا ٿيل طوفانن ۽ حادثن ۾ حكيم اجمل خان مرحوم جي كتابن جو ڇا ٿيو ۽ 'حاويءَ' جو كهڙو حشر ٿيو؟"

علم کیمیا: علم کیمیا ۾ رازي، ٻين عالمن ۽ حڪيمن کان ٻن طرحن سان ممتاز مقام حاصل ڪيو آهي. سڀ کان اول تہ 'رازي' ئي پهريون حڪيم آهي، جنهن هر مادي چيز جي صحيح ورهاست ڪئي آهي. ٻيو هي تہ سڀ کان اول رازي ئي آهي، جنهن ڪيميائي اوزارن ۽ انهن جي استعمال متعلق نهايت صفائيءَ ۽ چٽائيءَ سان وضاحت ڪئي آهي.

رازيءَ کان اڳ گذريل ڪيميادان، مادي چيزن کي "جسم، روح ۽ جوهر" ۾ تقسيم ڪندا هئا. ليڪن رازيءَ انهن کي رد ڪري، مادي چيزن کي 'حيوانات'، 'جمادات' ۽ 'نباتات' ۾ ورهايو آهي، جنهن کي جديد زماني جي سائنسدانن ۽ ڪيميادانن ٻہ تسليم ڪيو آهي.

يورپ جي عالمن اهو تسليم ڪيو آهي تہ سڀ کان اول رازي ئي آهي، جنهن "وزن" تي تجربا ڪيا آهن. ان طرح علم ڪيميا جي تمام گهٽين ايجاد ڪيل چيزن جو باني ٻہ رازي آهي.

مرهم سيماب: رازيءَ جي فني تخليق ۾ مرهم سيماب (پاري جو ملر) کي ڏاڍو ساراهيو ويو آهي.

چنانچہ ڊاڪٽر ڊانلڊ ڪيمبل جو چوڻ آهي تہ "رازي ئي پهريون سائنسدان آهي، جنهن سڀ کان اول عرب لاطيني مغرب کي 'مرهم سيماب' سان روشناس ڪيو آهي."

تصنيفات: 'علم ڪيميا' تي رازيءَ جا ڪيئي ڪتاب لکيل آهن، جي نهايت مشهور آهن. 'ڪتاب الاحجار'، 'ڪتاب الاسرار'، 'ڪتاب الرد علي ڪندي في قوله بامتناع الڪيميا'. اهو آخري ڪتاب، مشهور ڪيميادان ۽ فيلسوف 'يعقوب الڪنديءَ' جي ان خيال جي رد ۾ آهي، جنهن ۾ ڪنديءَ ڪيميا متعلق ڪي مشڪلاتون بيان ڪيون آهن.

رازيءَ متعلق سڀني سوانح نگارن جو چوڻ آهي تہ رازي نهايت با اخلاق، سخي ۽ فياض انسان هو. ساري عمر انسان ذات جي خدمت لاءِ جدوجهد ڪيائين. طب ۽ حڪمت کي مطالع ٻہ ڪيائين ۽ ان سان گڏ هزارن شاگردن کي ٻہ تيار ڪيائين ۽ ان سان گڏ تصنيف ۽ تاليف جو ڪر ٻہ ڪندو رهيو. ايران جي سرزمين کي رازيءَ جي شخصيت تي ناز ڪرڻ گهرجي.

رازي آخري ٻہ سال نابين رهيو. ان هوندي ٻہ طب ۽ حڪمت جي خدمت ڪندو آيو.

پيدائش ۽ وفات: رازيءَ جي پيدائش ۽ وفات متعلق سوانح نگارن ۾ سخت اختلاف موجود آهي.

ڊاڪٽر ڊانلڊ ڪيمبل جو چوڻ آهي تہ رازيءَ جي زندگيءَ جو زمانو 841ع کان ويندي 926 تائين متعين ڪري سگهجي ٿو. پر ابن ابي اصيبعہ رازيءَ جو سن وفات 999ع لکي ٿو.

علامہ جمال الدين بن ابوالحسن علي بن يوسف القفطي، پنهنجي ڪتاب 'تاريخ الحڪماءُ' ۾ قاضي صاعد بن الحسن الاندلسي جو قول بيان ڪيو آهي تہ رازيءَ جي وفات جو سال 320ھ آهي.

ان سلسلي ۾ پروفيسر نڪلسن، مصنف 'تاريخ ادب العرب' ۾ رازيءَ جي وفات جو سال 923ع مطابق 313 ھ لکيو آهي.

ان طرح ڪتاب 'ڪشف الظنون' جي تجريد "عقود الجواهر" ۾ درج آهي: "توفي سنة احدي عشره وثلث ماة وروي عن ابي الخير ابن سور انه توفي سنة نيف وتسعين ومائتين." يعني ابوبڪر رازي 311ھ ۾ فوت ٿيو ۽ ابوالخير بن سوار جي تحقيق موجب رازيءَ جي وفات جي تاريخ 290ھ ڪان ڪجهہ وڌيڪ زماني تي ٿي.

انهن بیانن مان واضح ٿو ٿئي تہ رازيءَ جي وفات جي تاريخ 310ھ جي ويجهو هئي ۽ سندس ولادت 228ھ ۾ ٿي ۽ سندس عمر 82 سال هئي، ان تي سيني جو اتفاق آهي.

ان سلسلي ۾ ابن شيران پنهنجي تاريخ ۾ لکيو آهي تہ "رازيءَ جي وفات جو سال 364ھ آهي."

بهرحال، القفطيءَ جو ڏنل سال غلط آهي ۽ ابن شيران جو ڏنل سال تہ بنهہ غلط آهي.

علامہ قفطيءَ جي نظر ۾ رازي:

تاريخ الحڪماءَ جو مؤلف علامہ قفطي، رازيءَ متعلق هن طرح رقم طراز آهي:

"هڪ مشهور اسلامي فلسفي، مهندس، منطقي ۽ طبيب، جو اوائلي عمر ۾ راڳ ۽ ساز جو شوقين هو ۽ نهايت مهارت سان سارنگي وڄائيندو هو. ان کان پوءِ حڪمت ڈانهن رجوع ڪيائين ۽ ان ۾ وڏو مقام حاصل ڪيائين."

ابن جلجل اندلسيءَ جي راءِ:

مشهور عالم ابن جلجل اندلسي لکي ٿو:

"مشهور اسلامي اديب ۽ طبيب محمد بن زڪريا رازي، پهريائين 'ري' ۽ پوءِ بغداد جي شفاخانہ ۾ طبابت جو فرض ادا ڪندو هو. اوائل ۾ سارنگي وڄائيندو هو ۽ ان فن ۾ وڏو ڪمال حاصل هوس. ان کان پوءِ فلسفي ۽ طب ڈانهن متوجهہ ٿيو ۽ انهن فنن جي گذريل وڏن عالمن وانگر پنهي فنن ۾ ڪمال حاصل ڪيائين. 'رازيءَ' فن طب ۾ نهايت عمدا ڪتاب لکيا آهن."

ان کان پوءِ ابن جلجل هيٺين مشهور ڪتابن جا نالا پيش ڪيا آهن:

1- الجامع، ان ۾ ستر مقالا آهن. 2- اهو ڪتاب جو منصور بن خاقان ڈانهن موڪليو هئائين. 3- ڪتاب الاقطاب 4- الطب الملوڪي، جو ڪتاب طبرستان جي حاڪم علي بن دهسوزان ڈانهن لکي موڪليو هئائين. 5- ڪتاب في التقسير والتشجير. 6- ڪتاب في الدساڪير والعزل 7- في الطب الروحاني 8- ڪتاب في النفس 9- ڪتاب في الجدري والحصبہ 10- ڪتاب الفصول 11- ڪتاب الشڪوڪ، هي ڪتاب بقراط ۽ جالينوس تي لکيل آهي. ابن جلجل وڌيڪ لکي ٿو تہ "ان طرح ڪيميا تي ٻارنهن ڪتاب لکيائين. سندس چوڻ هو تہ سون بنائڻ ممڪن آهي، محال ناهي."

آخري عمر ۾ رازي اکين جو نور وڃائي ويٺو. ان متعلق ڪنهن دوست آپريشن لاءِ مشورو ڏنس، ان جي جواب ۾ چيائين: "دنيا ڪي ڈسي ڈسي ٽڪجي پيو آهيان! وڌيڪ ڈسڻ جي ضرورت ناهي!"

رازي المڪتفي جي دؤر ۾ زندهہ هو ۽ المقتدر جو بہ ڪجهہ زمانو ڈٺائين.

محمد بن اسحاق النديم جي راءِ:

محمد بن اسحاق النديم لکيو آهي:

"رازي پنهنجي زماني ۾ يگانہ روزگار ۽ بي نظير عالم هو. قديم عالمن جي علم ۽ فن، خاص ڪري طب جو وڏو فاضل هو. سير و سفر جو بہ ڈاڍو شوقين هو. سندس خليفہ منصور سان دوستانہ تعلقات هوندا هئا. 'ڪتاب المنصوري'، منصور جي لاءِ لکيو هئائين."

ابوالحسن الوراق (هڪ نسخي ۾ محمد بن الحسن الوراق آيل آهي) جي راءِ:

لکي ٿو: مون 'ري' جي هڪ پير مرد بزرگ کان 'رازيءَ' متعلق چند سوال پڇيا. جواب ۾ ٻڌايائين: 'رازيءَ' جو مٿو وڏو هو. چهرو روشن، نڪ ڊگهو، اکيون ويڪريون ۽ ڏاڙهي پريل. هر خيال کان ناهوکو نظر ايندو هو. جڏهن طب ۽ حڪمت جو درس ڏيندو هو، تڏهن سندس چوڌاري شاگردن جون مختلف ٽوليون ويٺل هونديون هيون. جڏهن ڪنهن سائل جو سوال ايندو هو، تڏهن ان جو واسطو ٽئين درجي جي شاگردن سان پوندو هو. اگر مسئلو حل ٿيو تہ خير، نہ تہ ٻئي طبقي تائين سوال ويندو هو. اگر اتي بہ تسلي نہ ٿيندي هئي تہ پوءِ پهرينءَ صف جي شاگردن تائين سوال پهچايو ويندو هو. انتهائي مايوسيءَ کان پوءِ اهو سوال رازيءَ تائين ويندو هو. 'رازي' ان تي تقرير ڪندو هو ۽ سائل ۽ سڀ شاگرد ٻڌندا رهندا هئا.

رازيءَ جي سيرت متعلق وراق، ان بزرگ جي زباني بيان ڪندي لکي ٿو:

"رازي، هڪ با اخلاق، ڪريم النفس، ٻين جي دک درد جو ساٿي، غريبن جو رکوال، يتيمن جو يار، اميرن جو همدرد، مفت علاج ڪندڙ، غريبن، مسڪينن، رنن زالن ۽ شاگردن جي مالي امداد ڪندڙ ۽ سخي مرد هو. عالمن ۽ شاعرن جو هميشہ سرپرست رهيو."

رازيءَ جو چيني شاگرد: 'رازيءَ' جي شهرت ۽ مقبوليت جو اهو حال هو، جو دنيا جي دور دراز ملڪن کان شاگرد ايندا هئا ۽ رازيءَ کان حڪمت ۽ طب سکندا هئا.

جوزف نيڊهم پنهنجي ڪتاب "چين ۾ سائنس ۽ تهذيب" ۾ رازيءَ جي هڪ چيني شاگرد جو هڪ عجيب غريب واقعو بيان ڪيو آهي. لکي ٿو:

"ابو الفرج ابن يعقوب النديم، جي ڪتاب 'الفهرست' (955ع) ۾ قديم زماني جي عظيم معالج، حڪيم ۽ ڪيميادان محمد بن ابوبڪر رازيءَ جو هڪ دلچسپ واقعو ملي ٿو. رازيءَ پاڻ بيان ڪيو آهي تہ هڪ چيني اسڪالر منهنجي گهر آيو ۽ قريبًا هڪ سال تائين بغداد ۾ رهيو. پنجن - ڇهن مهينن جي تعليم کان پوءِ مون کي چيائين تہ: سائين مان هاڻي پنهنجي وطن واپس وڃڻ گهران ٿو. مان اوهان جو شڪرگذار رهندس اگر منهنجي روانگيءَ کان پهريائين، ڪو جالينوس جا 16 ڪتاب منهنجي اڳيان پڙهندو وڃي ۽ مان پنهنجي رسم الخط ۾ اهي لکندو وڃان. مون کيس ٻڌايو تہ مون وٽ ايترو وقت ناهي، جو مان جالينوس جي ڪتابن جو ڪو ٿورو حصو بہ پڙهي سگهان. ان تي اُن چيني اسڪالر چيو تہ مان اوهان کي نهايت عاجزيءَ سان عرض ٿو ڪريان تہ جيستائين مان پنهنجي وطن ڏانهن اُسهان، تيستائين اوهان پنهنجو سمورو ڪاروبار بند ڪري، سارو وقت منهنجي لاءِ وقف ڪريو. ٻيو تہ اوهان جيتري بہ تيزيءَ سان پڙهي سگهو، مان اوتري تيزيءَ سان نقل ڪندو ويندس. آخر مون سندس ڳالهہ مڃي. مون ۽ منهنجي هڪ هوشيار شاگرد، نهايت تيزيءَ سان جالينوس جي ڪتابن کي پڙهڻ شروع ڪيو. ان ۾ ڪوبہ شڪ ناهي تہ اهو چيني اسڪالر اسان جي پڙهڻ ڪان بہ زياده تيزيءَ سان قلم هلائيندو رهيو. آخر اسان سوچي فيصلو ڪيو تہ اهو يقين ۾ اچڻ جهڙو مسئلو ناهي تہ هن کو درست نقل ڪيو هوندو. چنانچہ اسان ڪانئس سندس لکيل هڪ تحرير پڙهائي. اسان کي اهو ڏسي عجب لڳو تہ ان چيني اسڪالر لفظ لفظ درست لکيو هو. اسان ڪانئس ان جي راز جي پڇا ڪئي، ان تي وراڻيائين تہ اسان جي ملڪ ۾ لکڻ جو هڪ اهڙو نمونو بہ آهي،

جنهن کي اسان مختصر نويسي (Short-Hand) چوندا آهيون. مون ان فن جي مدد سان هي کتاب تيار کيا آهن. جڏهن به اسان کا لکيت تيز لکڻ چاهيندا آهيون، تڏهن اسان اها طرز استعمال کندا آهيون. ان کان پوءِ اها تحرير پنهنجي مرضيءَ آهر عام خط ۾ اتاريندا آهيون.

چيني اسکالر ان سلسلي ۾ ٻڌايو ته هن طرز تحرير کي سکڻ لاءِ، هڪ ذهين ۽ تيز فهم عالم کي به گهٽ ۾ گهٽ ويهن سالن تائين مشق ڪرڻي پوي ٿي، ايتري محنت کان پوءِ وڃي ان فن ۾ مهارت حاصل ٿئي ٿي."[1]

هن دلچسپ حوالي مان اهو واضح ٿو ٿئي ته چين تائين محمد بن ابوبکر رازيءَ جي حڪمت ۽ طب جا کتاب پهتا آهن ۽ چين ۾ به کيئي اسکالر، رازيءَ جا شاگرد رهندا اچن ٿا. اڄ 'چين جي طب' دنيا ۾ مشهور آهي، جا قديم چيني ۽ جديد يوناني طب تي مشتمل آهي.

الاهيات- گمراهيءَ جي فتويٰ:

'رازي' پنهنجي دؤر جي يگانه روزگار ۽ امام الفن هجڻ جي باوجود فتوائن کان بچي نه سگهيو. علامہ قفطي لکيو آهي ته:

"الاهيات ۽ طبعيات تي تمام گهڻا کتاب رازيءَ لکيا آهن، پر الاهيات تي لکيل سندس کتاب، مقالا ۽ رسالا قابل تعريف نه رهيا. ائمہ فن جي راين ۽ مذهبن جي تردید ڪري، رازيءَ پنهنجي ڪم فهميءَ جو ثبوت ڏنو آهي ۽ پنهنجي تائيد ۾ اهڙا دليل ۽ رايا پيش کيا اٿس، جي قطعاً توجهہ ڪرڻ جي لائق ناهن. سندس خلاف ڪافي هنگامہ آرائي ٿي آهي."

ان اقتباس مان واضح ٿيو ته رازي پنهنجي دؤر جي ظاهر پرست ۽ روايت پرست عالمن جي سخت گير تنقيد ۽ اختلاف کان بچي نه سگهيو. منهنجي خيال ۾ رازيءَ جي عظمت جو اهو به هڪ واضح دليل ڇئي سگهجي ٿو، جووقت جي ڪن ڪم سواد ۽ سطح بين عالمن ۽ مفتين جي فتوائن جو هدف بنيو. جيئن اڄ تائين ٿيندو آيو آهي.[2]

رازيءَ جي تصنيفات: يقين آهي ته هيءُ مقالو تشنہ تڪميل رهجي ويندو، جيستائين رازيءَ جي مڪمل ڪتابن (133) جي فهرست نه ڏيندا سون، چنانچہ علامہ قفطي پنهنجي ڪتاب تاريخ الحڪماءَ ۾ جيڪي ڪتاب ڄاڻايا آهن، سي پيش ڪجن ٿا:

1- ڪتاب البرهان: ٻہ مقالا.
2- ڪتاب الطب الروحاني.
3- ڪتاب في ان الانسان له خالق حڪيم
4- ڪتاب سمع الڪيان: هڪ مقالو.
5- ڪتاب ايسا غوجي (ان ڪتاب کي منطق جو دروازو چيو وڃي ٿو)
6- ڪتاب جمل معاني فاطيغورياس.

---

[1] چين ۾ سائنس ۽ تهذيب- از: جوزف نيدهم جلد1 ص219

[2] هن مقالي جي تياريءَ ۾ هيٺيان ڪتاب پيش نظر رهيا: 1- تاريخ ادب العربي- پروفيسر نڪلسن 2- تاريخ طب عربي، پروفيسر حڪيم نيرواسطي لاهوري 3- تاريخ الحڪماءَ، مصنف جمال الدين ابوالحسن علي بن يوسف القفطي. 4- ڪتاب "چين ۾ سائنس ۽ تهذيب" جوزف نيدهم جلد -I ص219

7- كتاب جمل معاني انالوطيقا الاولي الي تمام القياسات الحمليه.

8- كتاب هيئت العالم.

9- كتاب الرد علي من استقل بفصول الهندسه.

10- كتاب اللذة: هك مقالو.

11- كتاب السبب في قتل ريح السموم: هك مقالو.

12- كتاب فيماجري بينه وبين سيس المناني.

13- كتاب الخريف ولربيع.

14- كتاب الفرق بين الرؤيا المنذرة وبين سائر ضرب الرؤيا.

15- كتاب الشكوك علي جالينوس.

16- كتاب كيفيات الابصار (اكين متعلق، نظر ء بصارت تي بحث)

17- كتاب الرد علي التاشي في نقضه الطب.

18- كتاب في ان صناعة الكيمياء الي الوجوب اقرب منها الي الامتناع.

19- كتاب الباه: هك مقالو.

20- كتاب المنصوري في الطب: ڈھ مقالا.

21- كتاب الحاوي في الطب. ان جو بيو نالو آهي: الجامع المحاصر لصناعة الطب: بارنهن مقالا.

22- كتاب في ادراك ما بقي من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين ولا جالينوس في فهرسة: هك مقالو.

23- كتاب في ان الطين المنتقل به فيه منافع: هك مقالو.

24- كتاب في ان الجمعية المفرطة تضربا الابدان.

25- كتاب في الاسباب المميلة لقلوب الناس عن افاضل الاطباء الي اخسائهم (هن كتاب متعلق هن مقالي ۾ ذكر موجود آهي).

26- كتاب فيما يقدم من الفواكه والاغذيه وما يؤخر.

27- كتاب الرد علي احمد بن الطيب فيما رده علي جالينوس من امر الطعم المر.

28- كتاب الرد علي المسمعي المتكلم في رده علي اصحاب الهيولي.

29- كتاب الرد علي جرير الطبيب فيما خالف فيه من امر التوت الشامي بعقب البطخ.

30- كتاب الخلاء والملاء ولزمان والمكان.

31- كتاب تفسير كتاب انابو الي فرفوريس في شرح مذهب ارسطو في العلم ال اللنهي.

32- كتاب الصغير في العلم النهي.

33- كتاب الي ابي القاسم البلخي في الزيادة علي جوابه وعلي جواب هذا الجواب.

34- كتاب الهيولي المطلقة الجزيته.

35- كتاب الرد علي ابي القاسم البلخي في نقضه المقالة الثانية في العلم النهي.

36- کتاب الحصي في الکلي والمثانة (هن جو ذکر هن مقالي ۾ موجود آهي)

37- کتاب الجدري والحصبة (هن جو ذکر هن مقالي ۾ موجود آهي)

38- کتاب الادويه الموجودة بکل مکان.

39- کتاب الطب الملوکي.

40- کتاب النقسير والتشجير.

41- کتاب اختصار النبض الکبير لجالينوس.

42- کتاب الرد علي! الجاحظ کتابه في انقض الطب.

43- کتاب الفالج (فالج متعلق)

44- کتاب اللقوة

45- کتاب مناقضة الجاحظ في کتابه في فضل الکلام.

46- کتاب النقرس والعرق المدني.

47- کتاب هيئة العين (اک متعلق)

48- کتاب الاشين.

49- کتاب هيئة القلب (دل متعلق)

50- کتاب هيئة السماخ.

51- کتاب الاوجاع المفاصل (هن ۾ باويهه فصل آهن)

52- کتاب اقرابادين

53- کتاب الانتقاد والتحرير علیٰ المعتزله

54- کتاب في الخيار المر

55- کتاب سبب وقوف الارض في وسط السماءِ

56- کتاب في ان الجسر محرک من ذاته وان الحرکة منه طبعية.

57- کتاب نقض الطب الروحاني

58- کتاب في ان الحرکة ليست مرئية بل معلومة

59- کتاب في انه لا يمکن العالم ان يکون لم يزل علیٰ مثال ما يشاهد.

60- کتاب في شکوک علیٰ برقلس.

61- کتاب تقسير الامراض وعلاجاتها.

62- کتاب تفسير کتاب قلوطرخس في تفسير کتاب طيمائوس.

63- کتاب نقضه علي سهيل البلخي فيما ناقضه به في اللذة.

64- کتاب في العلة التي يحدث لها الورم من الزکام في راس بعض الناس.

65- کتاب التلطف في ايصال العليل الیٰ بعض شهواته.

66- كتاب العلة في السباع والهوم.
67- كتاب الرد علي ابن اليمان في نقضه علي المسمعي في الهيولي.
68- كتاب النقض في الكيال في امامة.
69- كتاب نقض كتاب التدبير.
70- كتاب اختصار كتاب جالينوس في حية البرء.
71- كتاب تلخيصه الكتاب العلل والامراض.
72- كتاب تلخيصه لكتاب المواضع ال آله.
73- كتاب نقض النقض علي البلخي في العلم الالـهي.
74- كتاب رساله في قطر المربع.
75- كتاب في السيرة الفاضله
76- كتاب في جواهر الاجسام.
77- كتاب في وجوب الادعيه.
78- كتاب المحاصل في العلم الـهي.
79- كتاب دفع مضار الاغذيه.
80- كتاب رساله في العلم الـهي لطيفته.
81- كتاب في علة جذب حجر المقناطيس.
82- كتاب الرد علي سهيل في اثبات المعاد.
83- كتاب في ان النفس ليست بجسم.
84- كتاب النفس الصغير.
85- كتاب ميزان العقل.
86- كتاب في السكر (بہ مقالا آهن)
87- كتاب القولنج (هک مقالو آهي)
88- كتاب تفسير جالينوس بفصول بقراط.
89- كتاب الفصول ويسمي المرشد.
90- كتاب في الاشفاق (الاشتقاق) علي اهل التحصيل من المتكلمين والمنطقيين.
91- كتاب في الابنته وعلاجها.
92- كتاب نقض كتاب الوجود المنصور بن طلحه.
93- كتاب ما يدعي من عيوب الاولياء.
94- كتاب في آثار الامام الفاضل المعصوم.
95- كتاب في الاوهام والحركات والعشق.

96- کتاب في استفراغ المحمويين قبل النضج.
97- کتاب في الامام والمامومم المحقين.
98- کتاب شروط النظر.
99- کتاب خواص التلاميذ.
100- کتاب الاراء الطبعيه.
101- کتاب ترتيب اکل الفواکه.
102- کتاب خطاء غرض الطبيب.
103- کتاب ما يعرض في صناعه الطب.
104- کتاب صفت مدار معجون لا نظير له.
105- کتاب ثقل الاشيين في الشعر.
106- قصيدة في الخطته اليونانيه.
107- رساله في الجبر.
108- رساله فيما لا يلعق مما يقطع البدن.
109- رساله في تعطيش السمک والعلة فيه.
110- رساله في تدبير الماء والثلج.
111- رساله في غروب الشمس والکواکب.
112- رساله في انه لا يوجد شراب يفعل فعل الشراب الصحيح في البدن.
113- رساله في المنطق.
114- رساله في انه لا تصور لمن لا رياضة له باالبرهان ان الارض کريته.
115- رساله في استدارة الکواکب.
116- رساله في کيفيته الجو.
117- رساله في البحث عن الارض الطبعية في الطين ام الحجر.
118- رساله في العادة.
119- رساله في العطش وزيادة الحرارة لذالک.
120- رساله في الثلج وقول بعض الجهال انه يعطش.
121- رساله في علته ضيق الناظر في النور وتوسعه في الظلمة.
122- کتاب اطعمة المرضي.
123- کتاب في ان العلل اليسيرة اعسر تعرفًا من الغليظة في بعضها.
124- کتاب في قدم الاجسام وحدوثها.
125- کتاب في ان بعض الناس ترک الطبيب.

126- رساله في العلل المشكلة.

127- كتاب في ان الطبيب الحاذق لا يقدر علىٰ ابراءِ جميع العلل.

128- كتاب العلل القاتله.

129- رساله في صناعة الطب ووصفها وتميزها.

130- رساله لم صار جهال الاطباءِ والنساءِ في المدن اكثر من العلماءِ.

131- كتاب المشجر في الطب علىٰ سبيل كناش.

132- كتاب في امتحان الطبيب.

133- مقالة فيما يمكن ان يستدرك في احكام النجوم علىٰ راي الفلاسفة الطبعين ومن لم يقل منهم ان الكواكب احياءُ.

مهراڻ: 2-3 - 1975ع

شهزادو محمد دارا شکوه

(مغلیہ دور جي هڪ مظلوم صوفيءَ جو عبرت انگيز داستان)

شهزادو محمد داراشڪوه قادري، برصغير هند و پاڪ جي مغليہ دور جي هڪ عظيم صوفي انسان ۽ درويش صفت مسلمان جي حيثيت سان عظيم مقام حاصل ڪري چڪو آهي. دارا شڪوه پنهنجن عقيدن ۽ نظرين، خيالن ۽ جذبن جي لحاظ سان "وحدت الوجود" جهڙي جامع ۽ همہ گير فلسفي جو قائل هو. دارا اگرچہ شاهجهان جو وڏو پٽ ۽ ولي عهد هو ۽ بر صغير هند و پاڪ جهڙي وسيع مملڪت جي تخت ۽ تاج جو وارث هو، پر سندس تعليم ۽ تربيت اُن دور جي صوفي بزرگن جي صحبت ۽ نگاهہ جي مرهون منت هئي، ان ڪري دارا هڪ خدا پرست ۽ صداقت شعار، حقيقت پسند ۽ انسان دوست صوفي شاعر ۽ فقيرانہ طبع جي ڪري، هن ظاهري دنيا جي تخت ۽ تاج جو مالڪ نہ ٿي سگهيو، پر ان جي برعڪس حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ۾ حق جي علمبردار جي حيثيت سان زندهہ جاويد رهندو آيو آهي.

انساني تاريخ جي ارتقا ۾ پنهنجي حق پسندانہ خيالات ۽ جذبات جي ڪري جي بہ انسان پيدا ٿيا آهن، تن ۾ "دارا" جو مقام نهايت مٿانهون آهي. دارا جو انجام هڪ اهڙو المیہ داستان آهي، جنهن تي قلم بہ اشڪبار آهي تہ دل بہ خونبار آهي، تاريخ بہ شرمسار آهي تہ ظلم ۽ تشدد بہ شرمسار آهي. اها پڻ حقيقت آهي تہ دارا جو داستان جڏهن تہ اورنگزيب جي دور جي مؤرخن قلمبند ڪيو آهي، تڏهن اهڙن درباري مؤرخن ڪڏهن بہ دارا سان انصاف نہ ڪيو آهي. اُن جي مقابلي ۾ بہ - چار مؤرخ اهڙا ملن ٿا، جن دارا جي مظلومانہ داستان کي بيان ڪندي مؤرخانہ ديانت کان ڪم ورتو آهي.

دارا جي مقابلي ۾ بيو تاريخي ڪردار اورنگزيب عالمگير جو آهي، جنهن کي ظاهرداريءَ ۽ شرع جي دائري ۾ "محي الدين" سڏيو ويو. اورنگزيب "وحدت الشهود" جي نظريي جو قائل هو، جيڪو "وحدت الوجود" جي برعڪس آهي. ان ڪري حق پسند ۽ حق گو مؤرخن ۽ محققن جي نظر ۾ دارا ۽ اورنگزيب جي ڪشمڪش گويا شرع ۽ تصوف، ملا ۽ صوفي، ظاهرداريءَ ۽ صداقت جي وچ ۾ باهمي آويزش آهي. ڪاش! اسان جا ظاهربين اُن حقيقت کي سمجهي سگهن ها.

دارا شڪوه شاهجهان جو وڏو پٽ هو، جو نياڻين جي ولادت کان پوءِ حضرت خواجہ معين الدين اجميريءَ جي برڪت سان پيدا ٿيو. مغل دور ۾ اهڙو بيو واقعو اڪبر جي دور ۾ پڻ ٿيو هو. اڪبر کي پڻ اولاد نہ ٿيندو هو، ان ڪري اڪبر ۽ جوڌا بئي پيرين اگهاڙي حضرت سليم چشتي رح جي مزار مقدس تي زيارت لاءِ ويندا هئا ۽ کين نور الدين جهانگير جهڙو پٽ ڄائو، جنهن جو نالو ئي "سليم" رکيائون. ان طرح دارا شڪوه بہ حضرت خواجہ اجميريءَ جي برڪت سان اجمير ۾ 29 صفر 1024ھ ۾ ڄائو.

شاهجهان ڏاڍي لاڏ ڪوڏ سان دارا کي پاليو ۽ نپايو. پنهنجي جانشين ۽ ولي عهد کي شاهجهان "معين پور خلافت" ۽ "شاهہ بلند اقبال" جي لقبن سان خطاب ڪندو هو. شاهجهان ڪيس هميشہ پنهنجي قريب رکندو هو پر هين پٽن— شجاع، مراد ۽ اورنگزيب کي دور دراز صوبن ڏانهن اماڻيندو هو. شاهجهان جي هن پڏري شفقت

دارا کي ٻين پائرن جي رقابت جو شڪار بنايو. خاص طرح سان اورنگزيب، دارا سان دشمنيءَ جون جيڪي ڪارگذاريون ڪيون، انهن تي تاريخ اڄ ٻ اشڪبار آهي.

دارا، شاهجهان جي گود ۾ تربيت حاصل ڪرڻ کان پوءِ روحاني تربيت سندس جي هڪ عظيم بزرگ حضرت ميان مير سيوهاڻيءَ سنڌيءَ (جنهن جو مقبرو لاهور ۾ آهي) وٽ حاصل ڪئي. دارا لکي ٿو ٿ: "مان هڪ پيري اهڙو سخت بيمار ٿيس، جو ساري هندستان جي حڪيمن مون کي لاعلاج قرار ڏنو. ان حالت ۾ حضرت شاهجهان مون کي 17 شوال 1043هـ تي حضرت ميان مير سيوهاڻي سنڌي بزرگ جي خدمت ۾ وڃي آيو ۽ کين عرض ڪيائين ٿ 'حضرت! هي دارا منهنجو وڏو پٽ ۽ ملڪ جو ولي عهد آهي. ڪيس ساري ملڪ جي حڪيمن لاعلاج قرار ڏنو آهي. اوهان دعا ڪريوس، جيئن صحتياب ٿئي.' ان کان پوءِ حضرت ميان مير رحہ دعا گهري ۽ مان صحتياب ٿيس."

دارا جي ان وقت عمر 19 سال هئي. ان طرح ٻئي پيري 8 رجب 1044ع تي شاهجهان سان گڏجي دارا اچي ميان مير رحہ جي زيارت ڪئي. ان وقت دارا جي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا ۽ سندس پير اگهاڙا هئا. جذب ۽ جوش جي حالت ۾ پنهنجو سر ميان مير رحہ جي قدمن ۾ رکيائين. ڪتاب لکن ٿا ٿ ميان مير ٻ شفقت وجهان دارا جي مٿي تي هٿ گهمايو ۽ ڪجهہ غمگين تي خير جي دعا گهريائين. حضرت ميان مير رحہ دارا جي انجام جي گويا پيشگوئي ڪئي ٿ دارا شهيدِ عشق ۽ قتيلِ محبت آهي. سندس سر جسم کان ڌار ڪيو ويندو. اڄتي هلي ائين ئي ٿيو.

دارا جي دل ۾ عشق ۽ محبت جي جا جُوجِڑي ميان مير رحہ جي صحبت ۾ پيدا ٿي، سا هاڻ پنيٽ ٿي چڪي هئي. دارا تصوف ۽ ان جي عملي نصب العين کي سمجهڻ ۽ پروڙڻ کان پوءِ تصنيف ۽ تاليف ڏانهن توجهہ ڪيو. دارا 1052هـ ۾ اولياءَ ڪرام جي حالات تي "سڪينة الاولياء" نالي ڪتاب لکيو، جنهن ۾ ميان مير رحہ ۽ سندس خليفي مُلا بدخشي ۽ ٻين بزرگن جي حالات کي قلمبند ڪيائين.

تصوف، خاص طرح سان وحدت الوجود جي نظريي کي سمجهڻ کان پوءِ ويدانت فلاسافي جو مطالع ڪيائين. اهو ئي دور هو، جڏهن اورنگزيب جي اشاري تي ڪن ظاهربين عالمن دارا جي خلاف چميگويون شروع ڪيون ٿ دارا ملحد ۽ ڪافر ٿي چڪو آهي. دارا انهن جي جواب ۾ "شطحيات" يا "حسنات العارفين" 1062هـ ۾ لکيو. ان طرح تصوف ۽ ويدانت متعلق "مجمع البحرين" لکي ثابت ڪيائين ٿ اسلامي تصوف کي مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪوبہ ويدانتي ودوان اسلام کان انکار ڪري نٿو سگهي. ويدانت جا اصول ۽ نظريا اسلامي تصوف کي تمام قريب آهن.

دارا جي ڪتابن ۾ ڪٿي ب ڪفر ۽ الحاد نظر نٿو اچي، تاهم اورنگزيب شرع جي حيثيت سان دارا لاءِ الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون حاصل ڪيون، ۽ اورنگزيب جي اشاري تي ٻين ٻن پائرن مراد ۽ شجاع ب دارا کي ملحد ۽ ڪافر سڏڻ شروع ڪيو. حيرت جو مقام اهو آهي ٿ اورنگزيب شرع جي ظاهر جي پابنديءَ ۾ ڦاٿل هو، پر مراد ۽ شجاع ٻئي شهزادا عيش ڪوشيءَ ۽ شراب نوشيءَ ۾ مبتلا رهندا هئا، ۽ انهن جي مقابلي ۾ دارا صوم و صلوات جو پابند، ذڪر ۽ فڪر ۾ مصروف، تصوف جي ڪتابن جي مطالع ۾ مشغول، بزرگن ۽ عالمن جي صحبتن ۾ موجود رهندو هو. ان هوندي ب سندس شخصيت کي داغدار بنائڻ ۽ کيس تخت ۽ تاج کان محروم ڪرڻ لاءِ، سندس خلاف سيني پائرن گڏجي سازش شروع ڪئي ۽ ظاهردار عالمن کان ڪيئي فتوائون حاصل

کري، دارا کي بدنام کرڻ شروع کيائون. ان مخالفانہ ماحول ۾ دارا ويدانت جي مشهور اصولي کتاب "اُپنشد" جو فارسيءَ ۾ ترجمو کيو ۽ ان جو نالو "سرِ اکبر" رکيو. ان جي لکڻ کان پوءِ دارا جي خلاف سازش عروج تي پهچائي ويئي.

دارا جو مکتبہ فکر اهو هو تہ هندن جي فلسفہ ويدانت ۽ اُپنشد کي ذريعو بنائجي ۽ هندستان جي وسيع آبادي کي اسلام جي باطني ۽ روحاني، اخلاقي ۽ اصلاحي دائرہ عمل ۾ آڻجي. اصل ۾ اهو طريقہ کار حضرت خواجہ معين الدين چشتي اجميري ۽ سندس خليفن گهڻو اڳ شروع کيو هو. جنهن کري لکها هندو اسلام قبول کري چکا هئا.

اُن ئي دور ۾ حضرت سرمد نتي کان سفر شروع کيو. هو گجرات ۽ دکن کان ٿيندو وچ هندستان جي بزرگن جي زيارتن کان پوءِ دهليءَ ۾ اچي 'دارا' سان مليو. سرمد زماني جي تکلفات ۽ ظاهري رسومات کان بلند ۽ بالا هو. هو صوفي شاعر هو. سندس رباعين ساري ملک ۾ باهہ دکائي ڇڏي هئي. جڏهن تہ سرمد اگهاڙو رهندو هو، ان کري اورنگزيب جي اشاري تي سرمد متعلق بہ خلاف شرع جون فتوائون ڏنيون ويون ۽ کيس ملحد ۽ کافر قرار ڏنو ويو.

سرمد جڏهن دارا سان مليو، تڏهن اورنگزيب ان موقعي کي غنيمت سمجهي مجموعي طرح سان کفر جون فتوائون لکرايون ۽ ساري ملک ۾ تقسيم کرايون. دارا ۽ سرمد ٻئي جڏهن تہ ميان مير سنڌيءَ جا مريد ۽ خادم هئا ۽ ملا بدخشيءَ کان بيعت ورتي هئائون، جيکو ميان مير جو وڏو خليفو هو. تنهن کري دنيا جي کابہ قوت کين هڪٻئي کان جدا کري نہ سگهي. دارا ظاهرداريءَ ۽ حيلہ جوئيءَ، مکر ۽ فريب، رياءَ ۽ ڏيکاءَ جي خلاف هو ۽ سرمد بہ ان ئي خيال جو هو. سندس رباعين ۾ ان قسم جا کيئي عجيب غريب نڪتا ۽ مضمون موجود آهن، جن ۾ ظاهرداريءَ جي خلاف جهاد ۽ بغاوت کيل آهي. جن کي اڳيان رکي اورنگزيب کيس قتل کرائي ڇڏيو. سرمد هڪ هنڌ چيو آهي:

در کعبہ و بتخانہ سنگ اوشد و چوب اوشد،
يکجا حجر الاسود، يکجا بت هندو شد.

(يعني: کعبي ۾ اهو ئي پٿر ٿيو ۽ بتخانہ ۾ اهو ئي ڪاٺ جو بت بنيو. نالن جي فرق کي نظرانداز کرڻ سان معلوم ٿيندو تہ اهو پٿر هڪ هنڌ حجر الاسود چيو ويو ۽ ٻئي هنڌ هندن لاءِ بُت بنيو)

ٻئي هنڌ چوي ٿو:

سرمد! تو حديث کعبہ ودير مَ کُن،
در کوچۂ شک، چو گمرهان، سير مَ کُن،
رو راهروي ز شيطان آموز،
يک قبلہ گزين وسجدۂ غير مَ کُن.

(يعني: اي سرمد! تون کعبي ۽ بتخانہ جي فرق جون ڳالهيون کري شڪ ۽ شبهي جي گهٽيءَ ۾ گمراهن وانگر ڏکا نہ کاءِ. هلڻ جو طريقو شيطان کان سکُ ۽ هڪ ئي قبلو اختيار کري غير کي سجدو نہ کر) ياد رهي تہ شيطان، آدم کي سجدي کرڻ کان انکار کيو هو.

ظاهر آهي تہ ان قسم جي معنوي نڪتہ سنجي ان دور جا ظاهر پرست علماءَ برداشت کري نہ سگهيا، ۽

اورنگزیب سیاسي انتقام وٺندي ۽ سرمد کي دارا جو دوست سمجهندي، شرع جي آڙ ۾ کيس قتل ڪرائي ڇڏيو. ان سلسلي ۾ مولانا آزاد لکيو آهي تہ: "ايشيا جي تاريخ ۾ سياست هميشہ مذهب جي آڙ ۾ رهندي آئي آهي. هزارين خونريزيون سياسي انتقام جي ڪري ٿيون آهن، جن کي مذهب جي چادر ۾ لڪايو ويو آهي..."

ان طرح دارا بہ خطن ۽ شعر و شاعريءَ ۾ ان قسم جي خيالات جو اظهار ڪرڻ شروع ڪيو، جن کي شرع جا ظاهر پرست عالم ڪفر ۽ الحاد سمجهڻ لڳا ۽ اورنگزيب انهن کان ڪفر ۽ الحاد جون فتوائون وٺندو رهيو ۽ دارا کي بدنام ڪندو رهيو. لطيف بہ ظاهرداريءَ جي خلاف فرمايو آهي:

اندر ڪارو ڪانءُ، ٻاهر ٻولي هنج جي،
اهڙو ڪلهو ڪانءُ، ڀيڄي ڇو نہ پورا ڪرين؟

يا

مُنهن ۾ موسيٰ جهڙو، اندر ۾ ابليس،
اهڙو خام خبيث، ڪيڏي ڪوه نہ ڇڏئين؟

ان طرح دارا بہ ظاهرداريءَ ۽ رسمي مذهب پرستيءَ جي خلاف خيالات جو اظهار ڪندو رهيو. هڪ خط ۾ شاهہ دلربا کي لکيو اتس: "الحمد لله الحمد لله ڪہ از برکت صحبت اين طائفہ شريفہ مکرمہ معظمہ از دل اين فقير اسلام مجازي برخاست، وکفر حقيقي رو نمود، ومعنيٰ اين رباعي عارف نامي مولانا عبدالرحمان جامي ظاهر گشت:

در ديـده عيـان تـو بـوده مـن غـافل،
در سـينهٔ نهـان تـو بـوده مـن غـافل،
از جملہ جهـان نشـان تـو بـوده مـن غـافل،
خـود جملـہ نهـان تـو بـوده مـن غـافل.

[وحدت الوجود جي تشريح ڪندي مولانا جامي حق تعاليٰ کي مخاطب ٿي چوي ٿو: بصيرت جي نگاهہ ۾ تون ئي ظاهر هئين، پر مان غافل هوس. منهنجي سيني ۾ نهان بہ تون هئين، ساري جهان ۾ بہ تون هئين، بهرحال تون ئي نهان هئين ۽ تون ئي عيان هئين. هر هنڌ تون ئي تون هئين، پر افسوس جو مان ئي غافل هوس، توکي سجاڻي نہ سگهيس.]

مسلمان گر بہ دانستي ڪہ بُت چيست،
بدانستي ڪہ دين در بت پرستي است.
درونِ هـر بـُـتي جائيسـت پنهـان،
بزيـرِ ڪفـر ايمـان سـت پنهـان.

دارا جو اهو سارو خيال لطيف هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڪوڙو تون ڪفر سين، ڪافر مَ ڪوناءِ،
هندو هـَڏ نہ آهئين، ڇٽيـو تـو نہ جڳاءِ
تلڪ تنين کي لاءِ، سچا جي شرڪ سين.

وحدت الوجود متعلق دارا چيو آهي:

هر خمي پيچي ڪہ شد از تابِ زلفِ يار شد،
دام شد، تسبيح شد، زنجير شد، زنار شد.

[سڱي جي هر صورت جا جدا جدا نالا ٿين ٿا. سُٽ جي سڱي مان دام نهي ٿو. تسبيح نهي ٿي، زنجير وانگر رسو نهي ٿو ۽ ان مان ئي جڙيو نهي ٿو. مطلب ته يارجي زلف جو به اهو ئي حال آهي. بس اهو ئي هڪ آهي. باقي سڀ ظاهري صورتون ۽ نالا آهن.]

دارا هڪ هنڌ فرمائي ٿو:

تا دوست رسيدم، چو از خويش بريديم،
از خويش گذشتن، چه مبارک سفر بود.

[جڏهن پاڻ کان ٻاهر نڪتاسون ۽ پاڻ- پٽو ڇڏيوسون، تڏهن دوست تائين پهتاسون. سو پاڻ کان نڪرڻ کهڙو نه مبارک سفر هو!]

فرمائي ٿو:

سلطنت سهل است، خود را آشنائي فقر کُن،
قطره تا دريا تو اندشد، چرا گوهر شود.

[بادشاهي ڏاڍي سولي چيز آهي، پر پاڻ کي فقر سان آشنا ڪر. چو ته قطرو جيسين سمنڊ ۾ نه هوندو، تيستائين موتي بنجي نه سگهندو.]

دارا جي ان قسم جي باغيانه خيالات تي اورنگزيب پاران حد کان زياده ڪفر سازيءَ جون سازشون شروع ٿيون، جن جي ڪري اول دارا مارايو ويو ۽ پوءِ سرمد. حالانڪ دارا ۽ سرمد ٻئي درويش صفت ۽ انسان دوست صوفي هئا. دارا جي عظيم شخصيت متعلق برصغير جو نامور دانشور مولانا ابو الڪلام "آزاد" لکي ٿو:

"شاهجهان جي حڪومت جي آخري زماني ۾ شهزادو دارا شڪوه ولي عهد هو. مغل بادشاهت جي سلسلي ۾ دارا شڪوه هڪ عجيب طبعيت ۽ دماغ وارو شخص گذريو آهي. هميشه افسوس ڪرڻ گهرجي ته هندستان جي تاريخ جي قلم تي هميشه دشمنن جو قبضو رهيو آهي، ان ڪري اصل تصوير سياسي سازشن جي گرد و غبار ۾ ڍڪجي چڪي آهي. دارا ابتدا کان وٺي درويشن ۽ فقيرن جو دوست هو ۽ صوفيانه دل ۽ دماغ وارو شخص هو. هميشه فقيرن ۽ تصوف جي صاحبن جي صحبت ۾ رهندو هو. دارا جون تصنيفات، جي زماني جي هٽ چراند کان بچي ويون آهن، تن مان معلوم ٿئي ٿو ته انهن جو لکندڙ خود به ذوق ۽ ڪيفيت کان خالي نه هو. اُن جي صاحب ذوق هجڻ جو وڏو ثبوت اهو آهي ته مقصد جي تلاش ۾ ڪعبي ۽ بتخاني جو فرق مٽائي ڇڏيائين ۽ جنهن نياز ڪيشيءَ مان مسلمان فقيرن جي اڳيان سرجهڪائيندو هو، اهڙي ئي عقيدت هندو درويشن سان به جائز رکندو هو. ان اصول کان کهڙو صاحب حال اختلاف ڪري سگهي ٿو؟ چو ته اهڙي (حال جي) عالم ۾ به اگر ڪفر ۽ اسلام جي تميز ۽ فرق موجود هوندو ته پوءِ انڌي ۽ سڄي ۾ کهڙو فرق آهي؟ پرواني کي ته شمع کي ئي ڳولڻو آهي. اگر صرف ڪعبي جي شمع جو ئي شيدائي آهي ته پوءِ ڇٽبو ته سوز طلبي ۾ ڪمال حاصل نه ڪيو اٿس."[1]

عاشق هم از اسلام خراب است هم از کفر،
پروانه چراغ حرم و دير نه داند.

---

[1] ڪتاب "سرمد شهيد"

سچ تہ هي آهي تہ دارا جو مثال منصور حلاج، حضرت شاهہ شهيد، مخدوم بلال ۽ سرمد وانگر آهي، جن کي ظاهردارن، شرع جي آڙ ۾ سياسي سازش جي تائيد ڪري مارائي ڇڏيو، ورنہ اهي سڀ واجب القتل نہ هئا، پر واجب الاحترام هئا.

دارا جو تاريخي داستان اڄ تائين تاريخ جي ورقن تي موجود آهي. برصغير جي تاريخ ۾ دارا جو قتل گويا نظريہ وحدت الوجود، وحدت انسانيت ۽ وحدت اديان جو قتل هو. ان جي مقابلي ۾ اورنگزيب جي فتح ساري برصغير کي محدود نظريہ جي تابع ڪري ڇڏيو. نتيجو اهو نڪتو تہ اورنگزيب جي زماني ۾ مسلم حڪومت آهستہ آهستہ زوال پذير ٿي ختم ٿي ويئي. اها ملوڪيت، جنهن جي حفاظت فتوائن جي پاڇي ۾ ڪئي ويئي، تنهن نہ فقط اسلام جو روح سلب ڪري ڇڏيو، پر ان سان گڏ برصغير جي اڪثريت واري هندو آبادي‌ءَ کي بہ بدظن ڪري ڇڏيو. اهي هندو راجائون، جي مغل حڪومت لاءِ دفاع جو ڪم ڏيندا هئا، سي مرهٽن جي روپ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳا. هڪ طرف اورنگزيب بن نندڙين مسلمان رياستن بيجاپور ۽ گولڪنڈہ جي ختم ڪرڻ ۾ پوري زندگي صرف ڪئي، جوانيءَ ۾ دهلي ڇڏيائين ۽ پيرسن ٿي اورنگ آباد ۾ وفات ڪيائين ۽ وري ڪڏهن بہ دهليءَ جا وڻ نہ ڏٺائين. ٻئي طرف سندس اولاد ۾ کي بہ اهڙا لائق منتظم ۽ مدبر پيدا نہ ٿيا، جي هڪ زوال پذير مملڪت کي سنياليو سگهن ها. نتيجو اهو نڪتو جو مرهٽن مغلن جي نظام کي جهوري وڌو. مرهٽن دهليءَ ۾ فساد مچايو، جامع مسجد شاهجهانيءَ ۾ گهوڙا ٻڌائون، مغلن جي آثار ۽ عمارات مان جواهرات لُٽيائون، ساري ملڪ ۾ تعصب ۽ خونريزيءَ جي باهہ ٻاريائون— نتيجو اهو نڪتو جو اڪبر ۽ دارا جي وحدت ۽ اخوت جي نظريہ هيٺ جي لکها هندو اسلام جي قريب اچي چڪا هئا، سي نہ فقط تعصب جي ڇار ۾ ڦاسي پيا، پر اڳتي هلي مذهب ۽ قوميت تي بنياد تي مسلمانن کي تباهہ بہ ڪري ڇڏيائون. ان طرح هڪ هزار سالا مسلم حڪومت اورنگزيب جي غلطيءَ جي ڪري هميشہ لاءِ تباهہ ٿي ويئي ۽ ان سان گڏ "وحدت" وارو نظام ڏهي ناس ٿي ويو! تاريخ اڄ بہ سوال پڇي رهي آهي تہ "اگر دارا ڪامياب ٿي سگهي ها تہ پوءِ برصغير جي حالت ڇا رهي ها؟" اهو جواب غور طلب آهي.

سنڌ يونيورسٽيءَ جي پوليٽيڪل سائنس سوسائٽيءَ جي مخزن "پوليٽڪوس" 73-1974ع - ٽماهي مهراڻ 4- 1976ع

حسن علي آفندي

(هڪ تاثر)

ماڻهو سڀ نه ماڻهو، پڪي سڀ نه هنج،
ڪنهن ڪنهن ماڻهوءَ منجهه، اچي ٻوءِ بهار جي.
(شاهه)

سنڌ مردم خيز سرزمين آهي، جنهن جي خاڪ پاڪ مان ڪيئي نادر الوجود علماءُ، حڪماءُ، شعراءَ ۽ فضلا پيدا ٿيا آهن، جن جي علمي ۽ ادبي، ديني ۽ سياسي خدمتن جو سلسلو لامتناهي آهي. سنڌ پهرين صدي هجريءَ ۾ اسلام پاڪ کان مستفيد ٿي، ان ڪري سنڌ ۾ اسلام براه راست عرب کان آيل آهي. اهو ئي سبب آهي جو سنڌ ۾ اسلام جا آثار ۽ نقوش نهايت خالص ۽ حقيقي آهن.

سنڌ جي سلف الصالحين ۾ ڪيئي مفسر، محدث، فقيه، عالم، شاعر، درويش ۽ فقرائي طريقت پيدا ٿيا آهن، جن جي علمي ۽ باطني فيض کان ساري اسلامي دنيا مستفيد ٿي آهي.

اسلام جي فيوضات ۾ علم جي طلب ۽ جهد اللحيات ۽ ان جي فضائل ۾ آيات ۽ احاديث جو وڏو ذخيرو موجود آهي، جن کان متاثر ٿي لکها عالمن دور دراز ملڪن تائين سفر ڪري، علم ۽ فن جي تڪميل ڪئي، ۽ پنهنجي محنت ۽ مشقت، طلب ۽ جهد سان اهي علمي جواهر ريزا پيدا ڪيا، جن جو مثال موجود ٿي نه ٿو سگهي.

دور بنو اميه ۽ دور بنو عباس ۾ جيڪا علم ۽ تهذيب جي خدمت ٿي آهي، ان کان ڪوبه انڪار ڪري نه ٿو سگهي. ان دور جا مدرسا ۽ درسگاهون يورپ جي نشاة ثانيه لاءِ ڪارآمد ثابت ٿيا. علم و دانش، طب ۽ فلاسافي، منطق ۽ ادب، تهذيب ۽ تاريخ، سائنس ۽ مابعد الطبعيات تي جوڪجهه ان دور ۾ لکيو ويو، اهو قابلِ ذڪر آهي. اشبيليه ۽ قرطبه ۾ جنهن زماني ۾ يونيورسٽيون هونديون هيون ۽ سنڌن رستا سنگ مرمر سان بدل هوندا هئا، ان دور ۾ لنڊن ۾ رئي پئي اڏامندي هئي ۽ غسل خانن جو وجود ئي ڪونه هوندو هو. علم محض چند پادرين وٽ محدود ۽ محفوظ هوندو هو. اهو سڀ ڪجهه آزادي جي برڪت ڪري هو. ان دور جا ڪتب خانا ۽ ڪتاب، علمي دائرا ۽ مدرسا، درسگاهون ۽ خانقاهون موجوده دور کان افاديت ۽ فن جي لحاظ سان گهٽو معياري هئا. ان دور کان پوءِ جنهن دور کي ملوڪيت ۽ شهنشاهت جو دور چيو وڃي ٿو، ان ۾ به علم ۽ فن جي شاندار ترقي نظر اچي ٿي. هندستان ۾ تغلق، خلجي ۽ مغل دور ۾ جا علمي خدمت ٿي آهي، ان جو اندازو ان مان لڳائي سگهجي ٿو جنهن متعلق اورنگزيب جي آخري دور ۾ آيل انگريز سياح جان هيملٽن لکيو آهي ته: "مون ڏٺه ۾ 700 ڪاليج علوم عاليه جا ڏٺا هئا." اهو ته هڪ ڏٺه شهر جي علمي ڪيفيت جو حال هو. ان جي پرائمري ۽ سيڪنڊري تعليم متعلق چا ٿو چئي سگهجي؟

انگريزن جي منحوس قدم کان پوءِ علم و عرفان جا مشعل بردار هن دنيائي دني ۾ گوشه نشين ٿي ويهي رهيا. اُهي مدرسا ۽ ادارا مقفل ڪيا ويا. انگريزن پنهنجي مختصر دور ۾ 700 عالم قاسيءَ تي چاڙهيا. جن تي

1857ع جي بغاوت متعلق فتويٰ ڏيڻ جو جرم عائد ڪيل هو.

ان دور ۾ انگريزن هر نڪته نظر سان مسلمانن کي نظرانداز ڪري ڇڏيو هو. مسلمانن جي شرفاءَ ۽ علماءَ، دولت مند ۽ سفيد پوش طبقي کي پوري طرح ختم ڪيو ويو. زندگي جا سڀ پهلو مسلمانن کان دور رکياويا. زندگي جا سڀ دروازا مسلمانن لاءِ بند ڪيا ويا. علم و فن، تهذيب و تمدن، هنر ۽ تجارت، اقتصادي حالت ۽ صنعت، سرڪاري ملازمتون ۽ سياست، الغرض هر محاذ تي مسلمانن کي هٿ وٽي ڪيرايو ويو. انگريزن مسلمانن جي پوري قوم کان انتقام ورتو. اهڙي نازڪ ۽ شديد دور ۾ سرسيد احمد خان پيدا ٿيو. جنهن انگريزن ۽ مسلمانن ۾ مصالحت ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي. مسلمانن متعلق غلط فهمي کي دور ڪيو. مسلمانن جي مسئلن جو ابلاغ ڪيو. مسلمانن جي دفاع ۾ پاڻ پتوڙيائين ۽ مسلمانن جي وڪالت ڪري. انگريزن کي ٻڌو ڪيائين. پنهنجي قلم سان اسلام جو آزاد ۽ تعمير پسند تعبير ڪيائين ۽ مسلمانن ۽ عيسائين کي هڪ ٻئي جي قريب آڻڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪيائين. سندس راءِ هئي ته جيستائين مسلمانن کي جديد علم ۽ فن مان واقف نه ڪبو. تيستائين هو نه ته امن پسند ۽ صالح شهري ٿي سگهندا ۽ نه ڪو صحيح اسلام ۽ تهذيب حاصل ڪري سگهندا.

ان فيصلي کي مدنظر رکي علي ڳڙهه ڪاليج جو بنياد رکيو ويو. اهو برصغير هندستان ۾ پهريون تجربو هو. جنهن ۾ دينيات ۽ اخلاقيات سان گڏ علوم ۽ فنون رکيا ويا. علوم مشرقيه سان گڏ علوم مغربيه جي تحصيل جو مناسب انتظام ڪيو ويو. ان تحريڪ مان اهي اهي مجاهد ۽ جليل القدر انسان پيدا ٿيا، جن سرسيد احمد جي روح ۽ مقصد موجب انگريزن ۽ هندن جي باهمي سازشن کي ختم ڪيو. ۽ زندگيءَ جي هر ميدان ۾ پنهنجي آزادي ۽ وجود کي برقرار رکيو ۽ انهن جي جدوجهد جي ڪري آخر ۾ پاڪستان قائم ٿيو.

ان نڪته نظر سان سندن ۾ جنهن پهريون قدم کنيو، اهو حسن علي آفندي هو. جنهن آل انديا ايجوڪيشنل ڪانفرنس جو اجلاس ڪراچيءَ ۾ سڏايو. جنهن ۾ شبلي، حالي ۽ وقار الملڪ پارا عالم شريڪ ٿيا. ان ڪانفرنس ۾ آفندي ۽ سندس دست راست شمس الدين بلبل جون رٿون ڪامياب ٿيون. جن اسلامي نصاب کي جديد گهرجن آهر بنارايو ۽ هر هنڌ درسگاهن کولڻ جو عزم صميم ڪيو.

مرحوم بلبل جي فارسي زبان ۾ ڪيل تقرير، شبلي، وقار الملڪ، حالي ۽ محمد اسماعيل پاڻيپتي کي حيرت ۾ وجهي ڇڏيو.

اهو حسن علي، هڪ مسڪين ۽ گمنام آخوند خاندان ۾ حيدرآباد ۾ پيدا ٿيو. ابتدائي معمولي تعليم پرائي، 5 رپين جي ملازمت حاصل ڪري انگريزي سکيو. ان کان پوءِ انگريزي پڙهي دفتردار ٿيو. ان کان پوءِ وڪيل ٿيو. ۽ ان کان پوءِ ترڪي سرڪار جو سفير ٿيو. ۽ آفندي لقب حاصل ڪيائين.

مرحوم حسن علي، هڪ اوچ ۽ محنتي، ديانتدار ۽ ديندار، خاموش طبع ۽ درويش صفت انسان هو. هن پنهنجي زندگيءَ کي تمام معمولي مقام تان کڻي اعليٰ درجي تي پهچايو.

سندن ۾ هي پهريون شخص هو جنهن سرسيد احمد خان جي تحريڪ کي سندن سان روشناس ڪرايو. علي ڳڙهه جي تقليد ۽ تبليغ ۾ سندن مدرسه جو بنياد رکيائين.

حسن علیءَ جي خدمتن، علمي ۽ ادبي کارگذارين ۽ سياسي ۽ قومي کارنامن ۾ سنڌ مدرسه ۽ کورٽ آف واردس، دکن ايگريڪلچر استنام جو مطالع سنڌ ۾ جاري ڪرڻ، ترڪي سفارت خانه ۽ هڪ غير ترڪ جي حيثيت سان سفارت جا فرائض سرانجام ڏيڻ وڏا عظيم الشان کارنامَا آهن. حسن علي آفندي، سنڌ جي قوم ۽ سنڌ جي جديد تعليم جو معمار هو. ۽ کيس سنڌ جو سرسيد سڏڻ مناسب آهي. سنڌ مدرسه کي ڏسو ۽ قائداعظم تي غور ڪريو ۽ پاڪستان کي مطالع ڪريو تہ پوءِ ٿي حسن علي آفنديءَ جي شخصيت ۽ عظمت، خدمت ۽ ڪمال جو اندازو ٿي سگهي ٿو.

سنڌ مدرسة الاسلام- پلاٽينر جبلي ڪتاب، مرتب: احسان بدوي، سال 1960ع، ڪراچي

مري ٿيا نہ مات!

مرحوم رئيس شمس الدين بلبل، پنهنجي حيثيت توڙي ۽ شاعراڻي حيثيت سان، سنڌ جو اهو سپوت آهي، جنهن سنڌي ادب، جيترو بہ فخر ڪري اهو ٿورو آهي. مرحوم هڪ صحافي، هڪ شاعر، هڪ اديب ۽ هڪ مزاح نگار جي حيثيت سان جيڪي سنڌي ادب ۾ پنهنجي وطن جون خدمتون ڪيون آهن، اهي اڻ مٽ ۽ امر آهن. مرحوم بلبل، 1857ع ۾، ميهڙ جهڙي مردم خيز شهر ۾ ڄائو. اتي نپنو ۽ وڏو ٿيو ۽ اتي ئي پڙهيو ۽ ڪمال تي پهتو.

مرحوم بلبل، جنهن دور ۾ اکيون پٽيون، اهو دور پنهنجي تاريخي ۽ سياسي پس منظر جي ڪري جنگ آزادي وارو دور چيو وڃي ٿو. هي اهو دور هو، جنهن ۾، وطن جي آزاديءَ لاءِ، هندن ۽ مسلمانن پاڻ ۾ گڏجي ڪري، انگريزن خلاف آزاديءَ جو جهنڊو کنيو هو. افسوس جو اها تحريڪ ڪامياب نہ ٿي ۽ انگريز پنهنجا پير، اڳي کان بہ وڌيڪ پختا ڪري ويا.

جڏهن تہ هندستان جي حڪومت، انگريزن، مسلمانن کان ئي حاصل ڪئي هئي، تنهنڪري انقلاب جي ناڪاميابيءَ کانپوءِ، انگريزن سمجهيو تہ مسلمان قوم ٻيهر، اسان کان حڪومت کسڻ جو خيال رکي ٿي، تنهنڪري ان قوم کي اهڙو تہ ناس ڪجي جو ٻيهر، کنڊ بہ کٽي نہ سگهي.

انهن ارادن کي سانديندي، انگريزن هر طرح سان، مسلمانن کي پيڙڻ ۽ لتاڙڻ شروع ڪيو. مسلمانن جا ليڊر عالم جيل ۾ وڃا ويا ۽ ڪيترن کي ڦاهي تي لٽڪايو ويو ۽ ڪيترن جون ملڪيتون ضبط ڪيون ويون، ان طرح ملازمتن، تجارت ۽ تعليم ۾ بہ مسلمانن کي نظرانداز ڪيو ويو. مسلمان اڳي ئي، پيڙهجي چڪا هئا، ويتر جو کين تجارت ۽ تعليم، روزگار ۽ معاشي حيثيتن ۾ ڏک هنيو ويو، تنهن کين ناس ڪري ڇڏيو. انگريزن جي انتقامي روش کي اڳتي هلي، سر سيد احمد ڏڏو ڇنڊو هنيو ۽ مسلمانن متعلق سندن غلط فهميءَ کي دور ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيو. سر سيد احمد اهو فيصلو ڪيو تہ مسلمان، جيستائين انگريزن جي ٻيدا ڪيل ڪاليجن ۾ جديد تعليم نہ حاصل ڪندا، تيستائين هنن جي راڄ ۾ خوش وقت نہ گذاري سگهندا، نہ ڪو هندن سان ڪلهوڪلهي ۾ ملائي ترقي ڪري سگهندا.

سر سيد اصل ۾ ان دور جو هڪ وڏو سڌارڪ ۽ مصلح ٿي پيدا ٿيو، سندس جدوجهد ۽ سرجوشيءَ سان، علي ڳڙهہ ڪاليج برپا ٿيو ۽ مسلمان جديد تعليم جي تحصيل ۾ جنبي ويا.

ان دور ۾ جن جديد تعليم حاصل ڪئي، تن ۾ هڪ نئون ڦيرو آيو. انهن ۾ هڪ اهڙو گروهہ بہ پيدا ٿيو، جن انگريزي تهذيب جي نقالي اکيون ٻوٽي شروع ڪئي. وضع قطع، توڙي اخلاق ۽ اطوار ۾، ديسي ماڻهو هو بهو صاحبلوڪ بنجي پيا. اهو ظاهر آهي تہ باهرين چڪ ۽ مڪ، بودوباش، لباس ۽ خوراڪ جي پيروي ڪرڻ

کان پوءِ منجهن نہ پنهنجو مذهبي شعور رهيو ۽ نہ منجهن اهي مشرقي طور طريقا ئي رهيا.

بلبل، اهو سارو دور پنهنجي اکين سان ڏٺو. جديد تعليم جا ادارا ۽ ڏنائين ۽ انهن مان پيدا ٿيل ماڻهو ۽ ڏنائين. اڄي هلي بلبل پنهنجي ظرافت آميز ۽ مزاحيہ شاعريءَ سان انهن ديسي صاحبلوڪن جا خوب چوڌاڻ ڪيا. سندس طنزيہ اسلوب نهايت تعميري ۽ افادي هو. پاڻ ڪنهن ۽ هڪ شخصيت تي ڪاب انفرادي طرح سان، جرح ۽ طنز نہ ڪيائين. سندس جرح ۽ طنز جو رنگ عوامي ۽ اجتماعي رهيو. سندس فن ۾ زهرخند سان گڏ، تبسم زير لب جي ملاوٽ ۽ هئي. بلبل، پنهنجي دور تي ڪلندي ڪلندي، نشترون هڻي ڪڍيون ۽ سندس فاسد مواد وهائي ڇڏيو. سندس فن اهڙو تہ انفراديت پسند آهي. جو اڄ تائين سندس فن جي تقليد ڪوبہ ڪري نہ سگهيو آهي. بلبل، امرت کي زهر ۽ نفيءَ کي اثبات جي رنگ ۾ رڳي پيش ڪيو. سندس مواد، موضوع، پيشڪش، اسلوب ۽ مقصد کي اڳيان رکي سيني نقادن اهو فيصلو ڏنو آهي تہ بلبل جو ان فن ۾ مقام نهايت بلند آهي. بلبل جي ظريفانہ نڪتہ سنجي ۽ بذلہ گوئيءَ ۾، تعمير ۽ افاديت کي مرڪزي حيثيت حاصل آهي. سندس ڪلام، "واديءَ سنڌ" جي مسلمانن کي نئين تهذيب جي زهر کان بر وقت خبردار ڪيو ۽ پنهنجي مذهبي روايتن ڏانهن رجوع ڪرڻ تي مجبور ڪيو.

بلبل اهو ڪم ان دور ۾ ڪيو، جنهن ۾ صحيح معنيٰ ۾ سوچيندڙ ذهن وارا ماڻهو ايترا هئا، جيترو اڄي ۾ لوڙ!

بلبل جي فن کي ڏسبو تہ ڪيس ڪل پوڳ، مسخري ۽ خنده زنيءَ سان ڪو دلي ڇاه نہ هو. پر ان جي مقابلي ۾، ڪنهن بہ مسئلي کي ظريفانہ، طنزيہ ۽ مزاحيہ رنگ ۾ پيش ڪرڻ جو استاد هو. سندس مهارت ان مان صاف ظاهر آهي تہ سندس فن ۾ طنز موجود آهي، پر اها آهي مزاح ۽ ظرافت جي رنگ ۾. جنهن کي هڪ فنڪار ۽ هنرمند جي هٿ لڳڻ سان سندس فني رنگ زياده ديده زيب دلڪش پيو لڳي. پيو تہ ڪنهن فرد يا پوري سماج تي ان قسم جي ڪڙي تنقيد ڪرڻ، جنهن سان، ذوق سليم کي ڪاب ناگواري محسوس نہ ٿئي ۽ ظرافت جي اصولن جي پابندي بہ قائم رهي. هزارن مان ڪو هڪ اڏ ظريف ۽ دانشمند ئي اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو. باقي هر ڪو ان فن کي نباهي نہ ٿو سگهي. هن فن جي خاص اصولن ۾ اها ڳالهہ بہ ضروري آهي تہ فنڪار ۾ خلوص هجي. سندس ذاتي لاڙن ۾ تعصب نہ هجي، دشمني نہ هجي ۽ ڪنهن سان بہ عناد نہ هجي، ڇا لاءِ تہ هن فن جو وڏو تعلق فنڪار جي خلوص سان آهي، اگر فنڪار ۾ خلوص موجود آهي تہ پوءِ سندس فن اثرائتو بہ ٿيندو ۽ ٻين کي پسند بہ رهندو. باقي شخصي چيڑاڙ يا گارگند کي هرڪو نہ ٿو پسند ڪري، پيو تہ ان کي نہ طنز سڏيو نہ مزاح. اهوئي ڪارڻ آهي جو هن فن جي استادن جو چوڻ آهي. تہ فنڪار، فرد يا معاشري جا عيب ڀلي بيان ڪري، انهن جي مرضن ۽ غلطين تي ڀلي نشترون هڻي، پر ڪيس هر حال ۾ دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم ونڊو پوندو.

ان حيثيت سان ڏسبو تہ بلبل جو فن، زندگيءَ جي اونداهيءَ سان گڏ، سندس بي معنيٰ گوشن کي بہ ظاهر ڪري ٿو. تعلق رکندڙ ماڻهو، سندس اشاري ۽ ڪنايي کي سمجهي لذت بہ حاصل ڪري ٿو ۽ کلندو بہ رهي ٿو. ڇا لاءِ تہ سندس نگاه، فرد ۽ سماج جي ڳجهن عيبن تائين بہ پهچي وڃي ٿي. بلبل، جو اهو عمل آهي تہ نهايت

دردناک، پر اهڙي مخلصانه ۽ دوستانه انداز سان کيو وڃي ٿو جو هر حال ۾ پريت رهجي ٿي اچي، کاڌ رنجش پيدا نه ٿي ٿئي.

بلبل جي فن جو ٻيو وڏو کمال اهو ٻ آهي ته هو سماج جي پيچيده ۽ منجهيل مسئلن جي تهہ تائين پهچڻ ۾ کامياب ٿئي ٿو.

هو ايترو ته باريڪ بين آهي، جو پاڻ سان گڏ پڙهندڙن جي نگاه کي ٻ سماج جي جهرندڙ ديوارن تائين پهچائي ٿو ڇڏي تان جو هو، ٻاهران رونق وارن محلن جي دريچي مان جهاتيون پائي ڏسي تا سگهن ته اندر کاريءَ وارا ڪَڪَ آهن! ان سلسلي ۾ بلبل جو انداز بيان، جڏهن پرپور تنقيد وارو ٿو ڪري تڏهن سماج جي بي روح ۽ کوکلي ڍانچي کي پنهنجي قلم سان نه فقط ڪڙڪائي ٿو ڇڏي پر ان مان ڪيائي ٿو ڇڏي.

"بلبل" جو اهو ٻ ڪمال آهي ته هو سماج جي اوڻاين چغلخور بدبخت وانگر پڏرو نه ٿو ڪري، پر ياران- ۽ حريفانه بذله سنج وانگر کلندي ۽ کلائيندي نشترون هڻي ٿو ڪيڙي، پر جتي ضرورت آپريشن جي آهي اتي گهاءُ ٻ گهرو ٿو ڪري، پر جتي نرميءَ ۽ جي ضرورت ٿئي ٿي، اتي کلندي، تبسم زير لب ۾ ملائيندي ٻ نه ٿو گسي، فرق اهو آهي جو اهو زهر ٻ ماڻهو لاءِ تریاق ٿي پوي ٿو. معاشري جي مطالعي کان پوءِ بلبل ڏنو ته چگا چوڪا ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، سندس قلم ڪينچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا پچ وڍي وڃي ٿو مٿي چڙهي!

بلبل جي فن کي غور سان مطالعي ڪرڻ کان پوءِ اهو نظر ايندو ته سندس سماجي مطالعو نهايت تيز آهي، نگاهہ سماج جي معمولي کان معمولي مسئلي کي ٻ نه ٿو ڇڏي. ان طرح سندس فن جو ڪمال اهو ٻ آهي، سندس زبان ۾ لطافت آهي. سندس زبان اهڙي سليس شيرين ۽ نمڪين آهي جو ماڻهو پيو پڙهي ۽ وانگر ڳڙ جا چسڪا وٺي پيو ڪلي ۽ ٽڙي! سندس تلخي ته هر حال ۾ هوندي، پر ان سان گڏ، تلخيءِ احساس ستائي، نه ڪو ڪڙيءَ ستيءَ جي پيئڻ وانگر، بچڙو ٿئي!

بلبل جي فن جي تعارف کان پوءِ، سندس ڪلام مان ٻ مثال تا ڏيون.

سندس ڪلام ۾ اهوئي نظر ايندو ته بلبل، هڪ طرف، ۽ بي روح بي ذوق ۽ بي کيف، مشرقيت تي طنز ٿو ڪري ته ٻئي طرف مغرب جي انڌي تقليد ۽ بيجا تڪلف، بدانه رنگ ۽ غير مخلصانه مڪ چڪ واري منافقانه ٻاهر زيب زبان سين، اندر هڇارو واري اندر ڪارائي تي ٻ خوب گرفت ٿو ڪري. ان سلسلي ۾، ليڊرن ۽ انگريز پرست، ديسي صاحبلوڪن جي چگي لاڪ لاٽي اٽس. پنهنجي فن متعلق ٻڌائي ٿو:

پنهنجا عيب، سيڪو ڏسي ٿو سگهي
ڏسي نه ته هي اعمالنامو پڙهي
هي کل مسخريءَ ۾ نه آڻيو شمار،
مگر هي ڏسي ٿيو گهٽو شرمسار
چوڻ جو چوڻ، کل جي کل آهه
ذهن ۽ زکاءِ لئي وڏي زل آهه

رڳي کل ڇاڻي سو آ کر فهر
پسي حال ٽئي، غور واري کي غر
کديم ساري دنيا جو نقشو شفاف
ته اخلاق فاسد جو فوٽو گراف

سنڌيدان جو نقشو هن طرح چٽيو اٿس:

سنڌيدان جاهل، سيرو ۽ سخت
نجس، نااهل، ناخرد، خفته بخت
سنڌيدان ادئٽ، سنڌيدان فول
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول
سنڌيدان جي کهڙي آ دسترس
سنڌيدان جو مان، گوڊيم، بس!
سنڌيدان بي دانش و بي عقل
انهن ساڻ صحبت نه گهرجي اصل
سنڌيدان جو ورک، ويري خراب
ويچاري کي آفيس ۾ پي نه آب
سنڌيدان کي کين ملندو گريد
سنڌي دل ۽ ويڪ، بيڪار، بئڊ!
سنڌيدان جو لسٽ ۾ لاسٽ پي
سنڌيدان کي هڻ بندوق پري!

سنڌيدان جي مقابلي ۾ انگريزن جي هيءَ حالت آهي:

جي پانئين ته مولا ٽئي مهربان!
ته سک علم تون انگريزي زبان
انهيءَ علم باجهو، هجي جاهلي
شقاوت، نحوست ته بي کاهلي
جي سنڌي ۽ عربي، پڙهيئي پارسي
ته سڌبين وڏو سست ۽ آرسي
ٽکر لاءِ محتاج، بيروزگار
هجين حاکمن وٽ وڏو بيوقار

پٽيـــوال پـــي کيـــن، توکـــي پڇـــن
کـــلارڪ تـــ جـــاهل ۽ احمـــق ســـڏن
جـــي عـــزت جهـــان جـــي رکـــو، تنـــدڻش
پڙهـــو انگلـــش، انگلـــش، انگلـــش!
بنـــائي اهـــو علـــم، حـــاڪر حريـــف
رســـائي اهـــو علـــم، لنـــدن شـــريف!

جديد تهذيب لاءِ چوي ٿو:

لباســـن، نفيســـن جـــي ٿـــي ٽنـــد ٽـــانءِ
مڪـــانن جـــي زينـــت ســـندي زيـــٽ زانءِ
گلابنـــد، ڪـــالر، لڪـــٽ، هـــاف بـــوٽ
گهـــڙي، ڪـــوٽ، پتلـــون، چشـــما چـــروٽ
قميصـــون، ڪفنـــدار، جـــا ڪـــٽ جـــراب
ســـليپر، ســـپاٽا ســـبائڻ ٽـــواب
ڏنگـــي ســـينڊ، ننـــڍڙا ڇتـــا، مـــڇ دراز
ٽـــوال ۽ ڪنگـــي، بـــرش، صـــابڻ جـــو ســـاز
صفـــا ســـر، تـــ ڏاڙهـــي، ڇپـــڙ ڇـــٽ، قلـــم
زبـــان تـــي بـــ گـــٽ مـــٽ رهـــي دمبـــدم
گلـــي ۾ هجـــي نيڪنـــائي ســـياه
تـــ پرشـــن، يـــا ٽرڪـــش، ڪرســـچن ڪـــلاه
ســـڄو ڏينهـــن ســـيفي، صبـــح شـــام واڪ
هجـــي هـــٽ ۾ هنـــٽر، تـــ ٽـــر ٽـــر ٽـــڙاڪ
رکـــڻ هڪـــڙو بـــل ڏاڪ آهـــي ضـــرور
نـــ ٽـــاڻ ٽينـــدو، وڏو مـــاڻهپي ۾ قصـــور
مقـــرر هجـــي، چـــاءِ بســـڪٽ جـــو ٽيـــم
تـــ جـــاين جـــو ســـينگار، پڪچـــر، فريـــم
نصـــارن جـــو ڪـــاڏو، نصـــارا لبـــاس
ڪـــٽ، ميـــز، ڪرســـي، تـــي ۽ گـــلاس

نئين طرز پوشاڪ جو ڏيل ڏول
پراڻي ڪيائين تہ ٿيو، ڏيڻ فول

اطلاق ۽ مذهب مان پيدا ٿيل اطوار، صبر ۽ شڪر زهد ۽ تقويٰ وارن لاءِ چوي ٿو:

هي سنڌي نمونہ، ڪٿان تو وڌا
جو چارئي لڳو لڇ، بلا تي بلا
وفا، شڪر ۽ صبر ۽ راستي
جفا، قهر ۽ زهرجان ڪا ستي
اهي غير جنسون نہ قابل شنيد
اسان وٽ نہ ڪي ديده دهر ديد

ڪوڙ جي تعريف ۾ چوي ٿو:

اها هاها! نالي مٺو نامور
اسان جو تہ لاڙ، اسان جو تہ سر
اسان جو تہ ديوان صاحب دروغ
لياقت فضيلت جو آهي فروغ

نئين تعليم تي چوي ٿو:

آهہ نئين تعليم، گڙٻڙ، درجهان انداختہ
حرڪتون شيطان آڻي، درميان انداختہ
عمر ساري، علم انگريزيءَ ۾ ئي پوري ڪري
اڃ هنر ۽ سڀ ڪي گهر ۾ نهان انداختہ
علم انگلش جو ڏسي اڄ زور "بلبل" بيگمان
عقل اهڙي وقت، در تاب و توان انداختہ

ماهوار نئين زندگي- آڪٽوبر، 1965ع

باباءِ سنڌ - ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي

حيدر جي هٿان، وڙهه تہ ويري مارئين (لطيف)

"باباءِ سنڌ"، حيدر بخش جتوئي "حيدر"، جي عظيم ۽ آدرشي شخصيت انهن تاريخي ۽ آدرشي انسانن ۾ شمار ڪري سگهجي ٿي، جن کي "تاريخ ساز" چيو ويو آهي. "حيدر" جي انقلابي ۽ آدرشي شخصيت پنهنجي علمي ۽ عملي جدوجهد جي خيال کان، منهنجي نظريہ ۽ تحقيق موجب "دودي ۽ درياءَ خان" جي هر پائيہ شخصيت آهي.

"دودو" بادشاهہ هو، ۽ "دريا خان" وزيراعظم ۽ سالار جنگ هو. وٽن وسيلن ۽ ذريعن جي ڪابہ اٽاٽ ڪانہ هئي. انهن جي مقابلي ۾ "حيدر" زماني جي ضرورتن جي خيال کان، توڙي ظاهري وسيلن ۽ ذريعن جي لحاظ کان آزاد بہ هو ۽ مستغني بہ هو. "درياءَ خان ۽ دودي" جي عظمت انهن جي مجاهدانہ ڪردار ۾ مضمر آهي، جو ڪردار لشڪرن ۽ فوجن، سامان ۽ دولت جي موجودگيءَ ۾ ادا ڪيو ويو، پر "حيدر" جو ڪردار ظاهري طور تي نہ لشڪرن ۽ فوجن جو محتاج رهيو ۽ نہ ساز ۽ سامان جو گهرجاٽو رهيو. "حيدر" نہ دولت ۽ سرمائي جو محتاج رهيو ۽ نہ انقلاب پسند ساٿين جو محتاج رهيو. "حيدر" پوري زندگي "دل ۽ دماغ، قلم ۽ علم" جي هٿيارن سان جهاد ڪندي گذاري ڇڏي. لشڪر ۽ هٿيار، ساز ۽ سامان، دولت ۽ ذريعا فقد چار هئا: "دل، دماغ، قلم ۽ علم."

انساني تاريخ ۾ تمامَ ٿورا تاريخ ساز انسان نظر اچن ٿا، جي تنها نموني ۾ تاريخ ساز معيار ۽ اقدار جا حامل رهيا. "حيدر" بہ اهڙن تاريخ ساز انسانن ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو.

جديد نفسيات جي ڄاڻ، ڪن عظيم شخصيتن کي غير معمولي صلاحيت، عمل ۽ ڪردار، اخلاق ۽ آدرش جي خيال کان "عبقري" ۽ "جينيئس" قرار ڏنو آهي. اهي پنهنجي دور کان گويا صديون اڳ ٿا پيدا ٿين. انهن جو "ڪردار ۽ پيغام" حال کان صدي کن پوءِ واري دور لاءِ انقلابي ۽ آدرشي نصب العين ڪري قبول ڪيو وڃي ٿو. "حيدر" جي "جينيئس" شخصيت ۾، عبقريت، جا لازوال آدرش ۽ نقوش ملن ٿا.

"حيدر"، علم جديد ۽ قديم جو پنهنجي معاصر دوستن کان وڌو عالم ڪري مڃيو ويو آهي. "حيدر" شاعرانہ دل ۽ دماغ وارو حساس ۽ سڀاجهو انسان هو. "حيدر" تحرير ۽ تقرير جي ميدان شعلہ خيز ۽ باطل سوز "بيان" جو مالڪ هو. "حيدر" اخلاقي حيثيت سان، بلند ڪردار شخصيت جو آئينہ دار هو، سندس فقط هڪ "روپ" هو، هو ابن الوقت اڳواڻ ۽ قومي خدمت گذارن جي دعوائن واري "پهروپ" کان گهڻو بلند هو. هو سياسي ليڈر نہ هو، پر هڪ قسم جو "مصلح ۽ رفارمر" هو، ان ڪري سندس حق گوئيءَ ۽ حق پسنديءَ ۾ ڪوبہ فريب ۽ ريب نہ هو. "حيدر" لا طمع هو ۽ مرد قلندر هو، ڪيس ذاتي شهرت ۽ مقبوليت، ذاتي تعريف ۽ توصيف، ذاتي وڏ ماڻهپائيءَ ۽ ذاتي وجاهت، صدارت ۽ امارت کان نفرت هئي.

"حيدر" درويش صفت هو، سندس اخلاقي اوصاف صوفين ۽ درويشن، تارکن ۽ زاهدن وارا هئا، سندس لٽو ڪپڑو بہ سادو، اٽڻ ويهڻ بہ سادو، ماڻهن سان ملڻ جو ڍنگ بہ سادو، سفر ۾ بہ سادو، تہ حضر ۾ بہ سادو. اها سادگي، سندس "فطري اخلاص" مان پيدا ٿي هئي. جديد نفسيات جي ماهرن جي راءِ موجب، ان قسم جو انسان، پنهنجي طبعي

جبلت موجب پنهنجي زمانہ ساز دور ۾ ان دور جي منافقانہ وضع داريءَ جي خلاف، "حقيقت پسند ۽ صالحيت پسند، صداقت پسند ۽ اخلاص پسند" ٿئي ٿو. "حيدر" ۾ نہ ٿڪ ٿانگر ڏنوسون ۽ نہ آکڙ شاکڙ ڏنيسين. "حيدر" ۾ نہ نفاق ڏنوسون۽ نہ ريب فريب ڏنوسون. "حيدر" جا بہ ڳالھ ڪئي، سا سورنھن آنا سچي، پوءِ اھا ڪڙي ڇو نہ ھجي!

سچ تا مرد چون، ڪنھن کي وٽي نہ وٽي!

تخت دار تي بہ حق چيائين، جيلن ۾ بہ حق چيائين، مارشل لا جي دور ۾ بہ سچ چيائين، ۽ ڪورٽن ۾ بہ سچ ٻڌايائين. مرندي دم تائين سچ چيائين، سنڌ جي ھن عظيم سورھيہ سورمي جو بيان توڙي ڪردار، سڀ "سچ" جي مرڪز تي قائم رھيا.

"حيدر" جي شخصيت جي تشڪيل ۽ تعمير ۾ اھڙا اخلاقي عناصر ڪيئن پيدا ٿيا؟ اھو ھڪ جدا بحث آھي. جيڪڏھن مختصر طور چئجي تہ پوءِ رڳو آءٌ ائين چئي سگھندس، تہ "حيدر" ان درويشانہ مسلڪ واري خاندان جي سلسلي جي پيداوار آھي، جنھن مسلڪ ۽ مذھب کي، فلسفہ حيات، توڙي "فلسفہ تصوف" ۾ وڏي حيثيت حاصل آھي. "حيدر" جو فقيراٽو خاندان، سنڌ جي ڪلھوڙن حاڪمن جي سھروردي طريقي سان وابستہ رھيو آھي، ڪلھوڙا حاڪم فقير بہ ھئا ۽ فڪر، سوز ۽ سماع جا صاحب ھئا. لطيف خوب فرمايو آھي:

ڏينھان ڏورن ڏٺ سين، راتيون ڪن رھاڻ،
عمر تنين کاڻ، منھنجو روح رڙيون ڪري.

فقر ۽ اخلاص، زھد ۽ ترڪ دنيا، خلق جي خدمت ۽ انسان سان محبت، تصوف جو اھو عالمگير اثر آھي، جنھن کي نفسيات جا ماھر بہ مڃين ٿا. حيدر ۾ "توارث جي راھہ" کان اھڙا "اوصاف ۽ آثار" موجود ھئا، جن کيس دولت ۽ فريب ۽ وجاھت جي ڪشش ۾ قابو نہ ڪيو.

"حيدر" من جي دنيا ۾ مست رھيو، ٻيو تہ "حيدر" جي اوائلي زندگي، "مولانا روم" جي "الھامي جذبات" ۽ "فلسفيانہ واردات" سان تشڪيل پذير ٿي. رومي فقط "مغز ۽ ڳر" جو قائل آھي، ھو مذھبن جي باھرين رسمي "ڪل تي مغز" کي ترجيح ٿو ڏئي. ان طرح رومي، مذھبن ۽ انھن جي "معمولات ۽ رسومات" کي فقط "وسيلو ۽ ذريعو" قرار ٿو ڏئي، جي ڪنھن "خاص مقصد" ۽ "خاص آدرش" لاءِ مخصوص ڪيا ويا آھن. "حيدر" مولانا رومیءَ جي ان نظريہ جو زنده مثال ھو. جديد علم بہ پڙھيائين، ڪميونزم ۽ سوشلزم بہ مطالع ڪيائين، پر "مذھبيت ۽ لامذھبيت" جي دائرن ۾ رھندي رومیءَ جي چوڻ موجب، ھميشہ "مغز ۽ حقيقت" جو ڳولائو رھيو ۽ رسم ۽ ڪل کان دور رھيو.

"حيدر" جي "عبقريت" وارن اوصافن ۾ سندس "بھادرانہ شخصيت" کي وڏي اھميت حاصل آھي. "حق ۽ صداقت" کي تحرير ۾ آڻڻ ۽ زبان سان پيش ڪرڻ کي ڪردار ۽ فلسفہ حيات جي عملي دنيا ۾ "دعويٰ" چئبو آھي، ان زباني ۽ بياني دعويٰ جي "تائيد ۽ تصديق" جي دنيا اڃا اڻپرو آھي. رڳو زبان سان ڪلمہ گوئي بہ مسلمانيءَ جو ڪمال ناھي: لطيف چيو:

ان پر نہ ايمان، جيئن ڪلمي گو ڪونيائيين،
دغا تنھنجي دل ۾، شرڪ ۽ شيطان،
منھن ۾ مسلمان، اندر آذرو آھئين.

سو بهادرانہ حیثیت، رڳو زباني دعويٰ، ڪتابن جي تصنيف تاليف پڙهڻ ۽ ڳالهين ڪرڻ ۽ ڏڻ سان پيدا نہ ٿي ٿئي، ڪتابن جي پڙهڻ سان تہ رڳو عقل ٿو وڌي، جو "عمل ۽ شجاعت" جو ازلي ۽ ابدي دشمن آهي. عقل، هميشہ "حيلہ ساز ۽ بهانہ باز" ٿو رهي، ڪڏهن بہ عقل واري بزدليءَ کان ٻاهر پير نہ رکيو آهي پر ان جي مقابلي ۾ "عشق"، هر محاذ تي "باطل شکن ۽ باطل سوز" ٿو رهي. دماغ جي رهنمائي، سود و زيان ۽ نفع نقصان جي دائري اندر محدود ٿي رهي، پر عشق جي امانت ۽ امامت، لطيف سائينءَ جي ارشاد موجب:

هڻ يا لا وڙهہ ياڪرين، آڏي ڊال مَ ڊار،
مٿي تيغ ترار، مار تہ متارو ٿئين.

جي مصداق، پالن هڻڻ سان، ياڪرين وڙهڻ سان، ترار جي مٿان ترار وهائڻ سان وابستہ آهي.

عشق ناهي راند، جيڪي کيڏن ڳيرو،
سسي نيزي پاند، اڇل تہ اڏ ٿئي.

سو عقل آهي حيلہ جوئي ۽ عشق آهي تخت دار کي سينگارڻ. "حيدر" هميشہ عشق جي دنيا ۾ رهي، باطل کي للڪاريو ۽ سوريءَ کي سينگاريو، چي:

سوري آ سينگار، اصل عاشقن اهو!

"حيدر" هميشہ، شاهہ شهيد، جهوڪ ڏٺيءَ جي هن شعر:

سرير قدم يار، فدا شد، چہ بجا شد،
اين بار گران بود، ادا شد، چہ بجا شد.

تي عمل ڪيو. ان ايتري ۽ عظيم قربانيءَ لاءِ قوم کان ڪوبہ انعام نہ گهريائين. هڪ پيري چند دوستن جي موجودگيءَ ۾ سندس عظيم شخصيت وقت "مهراڻ" رسالي جو تازو پرچو مون ڪين موڪليو هو، ان تي لکيو هوم. "باباءِ سنڌ - حيدر بخش جتوئي جي خدمت ۾، فرمايائين: "مولانا گرامي" جو تبرڪ طور چيل لقب "باباءِ سنڌ" ئي ڪافي آهي. بس اهو آهي سندس قربانين جو صلو ۽ انعام!

سو عرض پئي ڪيم تہ "حيدر" هر محاذ تي، عشق کي امام بنايو، سندس بهادرانہ بصيرت هر ميدان تي عشق کي اڳواڻ بنايو ۽ ڪنهن بہ ابن الوقتيءَ جو شڪار نہ ٿيو.

"حيدر" سائنس ۽ اقتصاديات جي مطالع کان پوءِ بہ، "حيلہ تراش ۽ بهانہ ساز" نہ رهيو، پر بيباڪ ۽ بيپرواهہ رهيو، سائنس ۽ اقتصاديات ويتر سندس جنون ۽ عشق کي وڌايو.

اها عشق واري بهادري ۽ بصيرت، رومي‌ءَ جي مطالع مان ظهور پذير ٿي، جا آخر تائين قائم ۽ دائم رهي. دنيا ڏسي ورتو "حيدر" پنهنجي نصب العين ۽ جدوجهد کي پايہ تڪميل تي پهچڻ واري سلسلي ۾ هڪ قابل تعريف "سنگ ميل" ٻڌجي، ڪاروان حيات کان جدا ٿي ويو! بيشڪ "حيدر" حب الوطنيءَ ۽ انسان دوستيءَ، جي هڪ عظيم علامت بنجي چڪو آهي. جيسين سنڌ جيئري آهي، تيسين "باباءِ سنڌ" بہ زندهہ آهي. جيئي سنڌ، جيئي باباءِ سنڌ!

سنڌ هاري ڪاميٽي حيدرابد جي سوويئنير "باباءِ سنڌ جي سنڌ لاءِ جدوجهد جو تاريخي ۽ معلوماتي جائزو 1973ع، روزاني عبرت، باباءِ سنڌ! 27- مئي 1994ع

جي. ايم. سيد پنهنجي فڪر جي آئيني ۾

پٽيندي سائي، جنهن کي سور ٻڌايو سَندرو،
پسي هر ڪائي، هٿندي هٿ ميار جا!
(لطيف)

جي. ايم. سيد، برصغير پاڪ و هند جي اختلافي شخصيت هجڻ سان گڏ، انتهائي انقلابي شخصيت جو مالڪ آهي. ان جي زندگيءَ ۾ فڪر و خيال جا سوين پهلو اهڙا آهن، جي اختلاف جو آمجگاهه بنجي چڪا آهن. ان هوندي به جي. ايم. سيد جي شخصيت، نهايت پرڪشش ۽ جاذبِ نگاهه آهي. سندس عمل ۽ ڪردار جو مطالعو، سندس انهن تصنيفن ۽ تحريرن مان ڪري سگهجي ٿو، جي يا ته، اڄا تائين "ضبط به حق سرڪار" آهن، يا ختلف دفترن ۽ رسالن ۾ منتشر آهن، يا اڄا غير مطبوع آهن.

جي. ايم. سيد پنهنجي معاصر سياستدانن کان تمام گهٽو لکيو آهي. ۽ تمام گهٽو سنو آهُي. هر محاذ تي پاڻ اختلاف به ڪيا اٿس ۽ اختلاف سَنا به اٿس. پنهنجن توڙي پراون، ڏارين توڙي اڏارن، مٿس گلن جي ورکا به ڪئي آهي، ته مٿس ڪنڊن جو تاج به رکيو آهي. اهڙي اختلافي شخصيت متعلق ڪجهه لکڻ لاءِ دعوت ملي، تڏهن حيران رهجي ويس ته ڪيئن مرده پرست قوم جا فرزند هڪ جيئري جاڳندي شخصيت جي نظريات ۽ ڪردار کي مطالع ڪرڻ لاءِ آماده ٿيا آهن! خوشي به ٿيس، جو ان، "داستانِ عشق ۽ واردات جنون" کي دوباره ڏهرائڻ جو موقعو پيدا ڪيو ويو آهي، جو برصغير جي تاريخ ۾ زلزلہ انگيز ۽ محشر خيز رهندو آيو آهي.

جي. ايم. سيد تي لکڻ لاءِ جڏهن دعوت ڏني وئي، تڏهن محسوس ڪيم ته جا زندگي مون اختيار ڪئي آهي، ان جي دائره ڪار جا ڪي ذمہ دارانہ فرائض اهڙا آهن، جي منهنجي دل ۽ دماغ، ڪلام ۽ بيان تي عائد ٿين ٿا، جن کان پاڻ کي بچائڻ ڏاڍو مشڪل ڪم آهي. پهريائين سوچيم ته بهتر آهي ته ان دعوت کُي ٽرڪائي ڇڏجي. جي. ايم. سيد جي حلقہ اثر ۾ ٻيا به سوين صاحبِ فڪر اهل قلم موجود آهن، جي کين قريب رهندا آيا آهن ۽ اڄ به قريب آهن، جن کي لکڻ جو زرين موقعو مليو آهي. پر پوءِ لکڻ وارن جي ڪال ۽ ڪوتاهه بينيءَ جو ٻڌي، حيرت جي درياءَ ۾ غرق ٿي ويس! جن متعلق معلوم ٿيو ته همراهه ڪجهه مصلحت ۽ وقت جي تقاضا جي ڪشمڪش ۾ اڇي، لکڻ کان گريز ڪري رهيا آهن! خدا شال سندن حال تي رحم ڪري.

ان حالت کي ڏسي محسوس ڪيم ته تقاضاءِ وقت، واقعي اها بلا آهي، جا صاحبِ قلم ۽ صاحبِ بيان کي به ڏنگيندي نہ ٿي مُڙي.

مون به پنهنجي عمر ۾ گهٽو ڪجهه لکيو آهي، پر هن موضوع تي قلم کڻندي، پنهنجي ڪوتاهه قلميءَ ۽ ذهن و نظر جي تنگ ساماني‌ءَ جو شديد احساس پيدا ٿيو. وقت تمام ٿورو، صحت غائب ۽ فراغت ناپيد! ان حالت ۾ آخر ڇا لکي ٿو سگهجي، پر انڪار ڪرڻ لاءِ ائين ٽرڪائي ڇڏڻ به هڪ ڪبيري گناهه کان گهٽ نہ محسوس ڪيم. هڪدم هائوڪار به ڪري نہ ٿي سگهيس، ڇا لاءِ ته ڪافي وقت، فراغت ۽ صحت جي نہ هجڻ

جي حالت ۾، هن زرخيز ۽ شاداب موضوع سان انصاف ڪرڻ ۾ ناممڪن پئي سمجهيم. ان ڪشمڪش ۾ مبتلا ٿيڻ تي، وري ۾ ضمير اڇي رهبري ڪئي، چي: "اهو فرض سنڊ جي هر انسان تي عائد ٿو ٿئي، اگر سڀ نٿا لکڻ تي آماده ٿين تہ پوءِ فرض ڪفايہ جي تون اڪيلو ئي بجا آوري ڪر." بس ان قسم جي تذبذب ۽ ترديد جي حالت ۾، جي. ايم. سيد جي نظريات ۽ خيالات، عمل ۽ ڪردار جي سمنڊ جي ڪناري تي ويهي، ڪجهہ سنگ ريزا ميڙيا آٿم، جي پيش ڪري رهيو آهيان. باقي اجهاڳ ۽ اٿاهہ سمونڊ ۾ غواص ٿي غوطہ زنيءَ لاءِ، سندس پاتال ۾ لهڻ جو وري ۾ بين لاءِ موقعو ڏنو آٿم. شال ڪنهن کي توفيق عطا ٿئي، جو غواص ٿي ڪري، ڪي معنوي ماڻڪ آڻي ۽ اسان جي خالي جهوليءَ کي مالا مال ڪري.

ماسو جڙئي مال تہ پوڄارا پر ٿئين!

جي. ايم. سيد، هڪ صديءَ جي تجربن ۽ مشاهدن جو داستان آهي، ان کي پڙهڻ ۽ پروڙڻ لاءِ جنهن جهد ۽ صلاحيت جي ضرورت آهي، اها ۾ اڄ ناپيد پئي ڏسجي. دعا آهي تہ شايد زندگي ۾ اهڙو موقعو ۾ نصيب ٿئي جو مون جهڙو ڪثير المشاغل ۽ دائم المريض انسان، گوهر شناسن اڳيان کي آبدار گوهر پيش ڪري سگهي. بهرحال هن صحبت ۾ جي. ايم. سيد، جي سياسي عمل ۽ ڪردار کي نظرانداز ڪندي، فقط سندس تعميري ۽ ترقي پسند شخصيت ۽ نظريات متعلق ۾ چار گذارشون ڪندس. جن گذارشن جو سنئون سڌو واسطو سنڊ جي اصلاح ۽ ذهني تعمير سان آهي.

جي. ايم. سيد جي سڀ کان وڏيڪ حيثيت، جا مون لاءِ ڪشش انگيز ثابت ٿي آهي، سا آهي هڪ مصلح قوم، رفارمر ۽ وطني سڌارڪ جي حيثيت، مصلح ۽ سڌارڪ جي مفهوم جي وضاحت ڪرڻ جي ايتري ضرورت ناهي. ان کي هر علم وارو انسان سمجهي سگهي ٿو. اگر ڪجهہ ڇڻي سگهجي ٿو تہ پوءِ فقط ايترو چوڻ ئي ڪافي آهي تہ مصلح ۽ رفارمر قسم جا ماڻهو، عمل ۽ فڪر، نظريہ ۽ خيال جي حيثيت سان، عام ماڻهن کي فڪر جي تخليقي عناصر سان نوازيو ويو آهي ۽ انهن جي نظر، فلسفي، مذهب ۽ سياست ۾ گهري ٿئي ٿي، ان قسم جا ماڻهو اهو ڇڳي طرح ڄاڻن ٿا تہ ڪائنات ۽ حيات جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي، زندگي ڇا هي ۽ انسان ڇا؟ انسان جي تخليق جو مقصد ڪهڙو آهي ۽ ڪيس هن آب و گل جي عالم ۾ ڪهڙو رول ادا ڪرڻو آهي. ان قسم جي ماڻهن جون آگريون انساني زندگيءَ ۽ ان جي وقع پذير واقعات، بلڪ ايندڙ امڪانات جي نبض تي رهن ٿيون. اهي ماڻهو زندگيءَ کي نوان قدر ڏين ٿا، اهي ماڻهو عام ماڻهن کي زندگيءَ جي ارتقا جا سبق پڙهائين ٿا. اهي ماڻهو گگهہ اوندهہ ۾، پنهنجي دل ۾ ضمير جا شمعدان روشن ڪن ٿا. اهڙن ماڻهن جي ذهن ۽ ضمير ۾، زندگي ۽ ان جي ڪردار جي، نهايت حسين ۽ واضح تصوير ٿئي ٿي، ٿورن لفظن ۾ ڇڻجي تہ اهي ماڻهو ماضيءَ جي تجربن کان آڻنا، حال جي تقاضائن کان واقف ۽ مستقبل ۾ ايندڙ واقعن جي پيشنگوئي ڪندڙ ٿين ٿا، هڪڙا، بيان ۽ تاليفات جي ذريعي اصلاح آڻين ٿا ۽ ٻيا، بيان ۽ تاليف سان گڏ، عملي جدوجهد ۾ ۽ حصو ونڻ ٿا.

مون کي عرض ڪرڻ ڏنو وجي تہ مان هوند ائين چوان تہ جي. ايم. سيد جي ذات ۾ انهن ٻنهين قسمن جو مضطرب روح موجود آهي. هن فڪر انگيز بيان ۽ تاليفات سان ۽ ڪم ڪيو آهي ۽ عملي طرح سان زلزلہ افگن جدوجهد ۽ ڪئي آهي. جي. ايم. سيد ٻاروتڻ کان ونيِ اصلاحي ۽ انقلابي ڪم جي شروعات ڪئي آهي، سندس اهو

جهاد هڪ صديءَ جي حالات ۽ واقعات تي حاوي آهي. برصغير جي هر مذهبي ۽ سياسي پيشوا سان گڏجي ڪم ڪيو اٿس. اها ڪا عملي اصلاحي اخلاقي ۽ ادبي تحريڪ نه هوندي، جنهن سان سندس تعلق نه رهيو هجي.

قوم جي اصلاح توڙي آزاديءَ جي جدوجهد جي سلسلي ۾، جي. ايم. سيد پنهنجي حال آهر، ناسازگار ماحول ۽ بي ذوق عوام، اقتدار پرست خواص ۽ اُپرندڙ سڄ جي پوڄارين جي وچ ۾ ويهي چا چا نه ڪيو آهي.

پنهنجي علم ۽ مطالعي جي وسعت ۽ گهرائيءَ، پنهنجي غور ۽ فڪر جي صفائيءَ مذهبي ۽ فلسفانه نظر، پنهنجي سيرت جي پاڪيزگيءَ، پنهنجي عمل ۽ ڪردار جي بلنديءَ ۽ وقار، پنهنجي سياسي ۽ سماجي سمجهه ۽ پوجهه، پنهنجي حق پسنديءَ ۽ سادگيءَ سان پوري عمر عزيز جا ستر سال گذاريا آهن. سياست جي ميدان ۾ رهندي، سندس سارو توجهه، قوم جي اخلاقي اصلاح ۽ تربيت ڏانهن رهندو آيو آهي. سندس هر تقرير ۽ تحرير ۾، نوجوانن لاءِ پيغام رهندو آيو آهي. شاهه صاحب، سنڌ ۾ اهڙن نوجوانن پيدا ڪرڻ لاءِ مسلسل جدوجهد ۽ جاکوڙ ڪندو آيو آهي، جن نوجوانن جي ذات ۾ بلند نظري، جرائت، رواداري، اخلاص، حب الوطن، انسان شناسي، انسان دوستي، اخوت ۽ محبت، امن ۽ سلامتيءَ وارا قدر ۽ جوهر پيدا ٿين ۽ نوجوانن ۾ مقصد حيات سان ولولو انگيز وابستگي پيدا ٿئي، جي اجائي هار سينگار پف پائوڊر، لٽي ڪپڙي جي تراش خراش، تصنع ۽ تڪلف جي اجائي نمائش ۾ مبتلا رهندي، پنهنجي عمر عزيز جا بهترين لمحا ضايع ڪن ٿا.

شاهه صاحب اهڙن بلند ڪردار نوجوانن جي ساڻ سان هڪ بهترين ۽ صحتمند سماج جي پيدا ڪرڻ جو داعي آهي، جنهن سماج ۾ محبت، باهمي تعاون، انصاف، فراخ دلي، معقوليت پسندي، تعليم سان دلچسپي، روزگار جي فراواني، مساوات ۽ يڪ خياليءَ جا جوهر هجن. شاهه صاحب جي ان اصلاحي تحريڪ کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته، تحريڪ صوفيائي سنڌ، جا خطبا پڙهيا وڃن، جن ۾ سياست کان بيزاريءَ ۽ لاتعلقيءَ جي اعلان ۽ اظهار کان پوءِ، اصلاحي ۽ اخلاقي نصب العين کي تفصيل سان بيان ڪيو اٿس، تورن لفظن ۾ اگر چئجي ته شاهه صاحب هڪ نئين ذهن ۽ نئين سيرت بنائڻ ۽ پيدا ڪرڻ جو مبلغ آهي.

ان سلسلي ۾ سڀ کان اول، شاهه صاحب جو خطاب، سنڌ جي نوجوان طبقي ڏانهن آهي. شاهه صاحب جو اهو بنيادي اصول آهي ته، سنڌ پنهنجي تاريخي قدامت سان گڏ، هڪ خاص فلسفه حيات مرتب ڪيو آهي. سنڌ، وٽ انسانيت جي امن ۽ فلاح لاءِ هڪ خاص صحتمند ۽ ترقي پسند، اخلاقي نظام آهي. سنڌ جي ان پيغام ۽ نظام کي سنڌ جي نوجوانن جي ذريعي سان، دنيا جي ڪنڊڪڙ ۾ پهچائڻو آهي.

شاهه صاحب جو خيال ۽ نظريه آهر جنهن فرد ۽ جنهن سماج جي تشڪيل عمل ۾ آڻڻي آهي، تن جي خد ۽ خال سمجهڻ لاءِ، اسان تي لازم آهي ته ان امر جو جائزو وٺون ته شاهه صاحب جي نظر ۾ حيات، ڪائنات ۽ انسان جو مقام ڇا آهي ۽ ان سان گڏ اهو به ڏسڻو آهي ته انهن ٽنهين جو پاڻ ۾ باهمي ربط ۽ اشتراڪ ڪهڙن اصولن تي قائم آهي. ان کي سمجهڻ لاءِ بزم صوفيائي سنڌ، جي خطبن کي غور سان مطالع ڪرڻ گهرجي.

مشرق ۽ مغرب ۾ انسان، ڪائنات ۽ حيات متعلق، فلسفيانه خيال کان توڙي سائنسي لحاظ کان بنيادي فرق موجود آهي. شاهه صاحب گهڻي ڀاگي مشرق ۽ مغرب جي بنيادي فرق کان واقف آهي، جنهن جي

روشنيءَ ۾ شاھ صاحب کافي دليل دلائل پيش کيا آھن ۽ ان فرق جي روشنيءَ ۾ ھتي جي لاءِ ھڪ مڪمل تصوير حيات، پيدا ڪرڻ جي پڙ ڪوشش ڪئي اٿس. پر سندس لکيتن مان اھو واضح نہ ٿو ٿئي تہ، انھن ٻنھين فکرن مان ڪنھن ھڪ کي، ٻئي تي، مطلق؟ کا فوقيت ۽ افضليت ڏني ويئي آھي يا نہ؟ اسان جڏھن شاھ صاحب جي تحريرن جو غور سان مطالعو ٿا ڪريون. تڏھن اھو صاف ٿو نظر اچي تہ ھو پنھنجي ترجيحي فيصلي کان آشنا آھي، پر ان کي پنھنجي پاران، ٻين تي زوريءَ مڑھڻ نہ ٿو چاھي. شاھ صاحب اھو ٻہ خوب ٿو ڄاڻي تہ سندس فکري ۽ جذباتي رجحانات ۾ ڪنھن حد تائين اھم فرق ٻہ آھي تہ تضاد ٻہ آھي، جو ھر ڪنھن مفکر ۽ مولف جي تحريرن ۾ لازمي طرح سان ٿيندو آھي.

اھو تہ علم وارو ڄاڻي ٿو تہ انساني تصوير مان مراد اھا آھي تہ ڪنڊ عالمي ۽ ڪائناتي اصول اھڙا آھن، جي ڪائنات تي حاوي آھن.

ان خير واري عالمي تصور کي سمجھڻ لاءِ گذريل ھزارن سالن کان ويندي اڄ تائين، ھر دور جي انسان پنھنجي ڪوشش ۽ جستجو سان، فطرت، جي نقاب ڪشائيءَ جي ڪوشش جاري رکي آھي. ان سلسلي ۾ ائين چئي ٿو سگھجي تہ ھزارين اھڙا پردا لھي چڪا آھن، جي اڄ کان ھزارين سال اڳ واري انسان لاءِ فوق العقل ڪليات جي حيثيت رکندا ھئا، جن کي اڄ ٻہ اسان جا ٻار ٻہ سمجھي چڪا آھن. مثلاً نظام شمسي، جنھن کي اڄ کان صديون اڳ ان طرح نہ سمجھندا ھئا، جيئن اڄ ڪلھہ سمجھيو ويو آھي.

تاھر ائين چوڻ ۾ ڪوبہ وڏاءُ ناھي تہ فطرت، ۽ اصول فطرت ۽ سندن عملي حيات ۾ ڪارفرمائي ۽ ڪارڪشائيءَ جي پيچيدگيءَ ۽ گھرائيءَ کي سمجھڻ ۾، انسان کي ايڏا خاطر خواھ ڪاميابي حاصل نہ ٿي آھي. شاھ صاحب جي افڪار ۾ پڻ ان قسر جو اظھار موجود آھي.

ھڪ فيلسوف جي چوڻ وانگر تہ "انسان ھڪ آئينو ناھيو آھي، ان ۾ فطرت جي جمال ۽ ڪمال جو عڪس ٻہ ڏسي سگھيو آھي، پر افسوس اھو آھي تہ خود آئينہ تراش انسان، ان آئيني ۾ پنھنجي فطرت جي سچي ۽ واضح تصوير نہ ڏسي سگھيو آھي. ممڪن آھي تہ اڳتي ھلي، ان کان ٻہ واقف ٿئي." اھو ٻہ غنيمت آھي تہ، انسان ڪجھہ ڪاميابيءَ حاصل ڪرڻ کان پوءِ ٻہ ٿڪو ناھي. سندس ڪوشش ۽ ڪاوش جاري آھي. اڄ خلائي سفر ۾ ڪامياب ٿيو آھي، سياڻي ڪائنات جي اسرار کان واقف ٿيندو ۽ اميد آھي تہ پرينءَ، پنھنجي فطرت جي جمال ۽ جلال کان ٻہ واقف ٿي ويندو.

شاھ صاحب، ان پيچيده مسئلي کي بيان ڪندي، ھڪ ھنڌ اھو ٻہ ظاھر ڪيو آھي تہ: "ان جو راز اسان جي وجوده فھم فراست کان مٿي ھڻيءَ ڪري، ان جي تشريح کان معذور آھيان.

مجسل تمام گشت بہ آخر رسيد عمر،
ماھمچنان در اولِ وصف تومانده ايم."[1]

مون عرض ڪيو آھي تہ، ڪائنات ۽ انسان کي مطالع ڪرڻ واري ڪوشش ۽ ڪاوش اڄ تائين جاري

---

[1] 29 سيپٽمبر 1966ع پٽ شاھ

آهي. مختلف فلسفن پاران، پنهنجي وسعت ۽ صلاحيت آهر انساني فرد جي مختلف مسئلن تي کافي گفتگو ٿي چڪي آهي.

چيني فلسفي پاران، فقط انساني باهمي رشتن ۽ واسطن کي سمجهڻ ۽ پروڙڻ تي زور ڏنو ويو آهي. يوناني فلسفو، جو اصل ۾ مغربي فلسفي لاءِ هڪ منبع ۽ سرچشمي جي حيثيت ٿو رکي، تنهن جي پاران، خارجي عالم ۾ انسان جي مقام ۽ مرتبي جي تلاش کرڻ جي منطقي کوشش کئي ويئي آهي. هند ۽ سنڌ جي قديم فلسفي پاران، پنهنجي تحقيق جو مرڪز انسان جي داخلي ۽ خارجي، ظاهري ۽ باطني تجربي کي بنايو ويو آهي. ظاهر آهي ته اهي سڀ پهلو پاڻ ۾ متضاد ناهن، انهن جو پاڻ ۾ ربط آهي اهي هڪ ٻئي کان جدا کري نه ٿا سگهجن. بلڪ هڪ ئي "وحدت" جا ڪثرت جي صورت ۾ مظاهر آهن. پر اها به هڪ مجيل حقيقت آهي ته انهن جي اضافي اهميت جو شعور، هر قدم تي ۽ هر زماني ۾، پنهنجي دور ۽ زماني جي فکري رجحان تائين ئي محدود آهي. انهن جي مقابلي ۾، مغرب جي نگاهه، مٿي آهي، مغرب پنهنجي "خارجي ماحول" کي مطالع کرڻ ۾ مصروف آهي، پر ان جي بلڪل ابتڙ، مشرق، پنهنجي نظر جهڪائي، پنهنجي اندر ۾ ضمير ۽ "باطن" جي روشنيءَ کي ڏسڻ، پسڻ، سمجهڻ ۽ پروڙڻ لاءِ هزارن سالن کان تجربا کندو ٿو اچي. مغرب پاران سائنسي نظريات ۽ تجربات جي قدر افزائي ڪئي وئي، ان کري سندس مزاج کي "سائنسي مزاج" سڏيو ويو. ان سائنسي مزاج واري مغربي انسان جو ايمان فقط سائنس جي حدن ۽ سرحدن تائين محدود آهي.

مغرب جي عالمن ۽ امامن ۾ ڊارون، فرائڊ، هيگل، ڪانٽ، شوپنهائر ۽ ڪارل مارڪس کي شمار ڪيو ويو. جن جي مطالع، تجربي، فيصلي ۽ نتيجي تي عقيدتمندانه ۽ نيازمندانه متو جهڪايو ويو.

ڊارون ٻڌايو ته "نظريه ارتقا" موجب، انسان، جڏهن ته هڪ ترقي يافته حيوان آهي، ان کري مٿس مذهب ۽ اخلاق جا بار عائد کرڻ اصولي طرح سان توڙي جبلي ۽ فطري خيال کان غلط آهن. افسوس اهو آهي ته "ترقي يافته" چوندي به انسان کي "غير ترقي يافته" دور سان وابسته تصور ڪيو وڃي ٿو. جي. ايم. سيد صاحب، ان نظريه ارتقا جو ته قائل آهي، پر ان جي تردید ٿو کري ته انسان، اخلاق ۽ روحانيت جي لحاظ سان، هاڻي به حيوان ئي رهڻ گهري ٿو!

ان سلسلي ۾ فرائڊ ظاهر ڪيو ته "انساني ذهنيت، اڄ انهن پوشيده ۽ غير شعوري جبلتن جي تابع آهي، جي انسان جي اوائلي ۽ ابتدائي، حيواني آغاز واري ڪڙيءَ تي، سندس زندگيءَ تي مسلط ۽ قابض هيون." شاهه صاحب ان کي درست نه ٿو قرار ڏئي.

ان طرح ڪارل مارڪس جو چوڻ آهي ته انسان ۽ ان جي تاريخ، تمام تر، پنهنجي مادي ماحول، تاريخي ۽ اقتصادي تحريڪن جي پيداوار آهي. شاهه صاحب، مارڪس جي ان مادي ۽ جدلياتي نظريه جو به قائل نظر نه ٿو اچي. شاهه صاحب انهن عالمن جي احترام ڪندي، اهو قبول ڪيو آهي ته انسان، ڇا به هجي، ان سان اختلاف ناهي، پر ان سان گڏ اهو ضرور مڃڻ گهرجي ته انسان لاءِ اخلاقي ۽ روحاني تربيت ۽ نظام جي سخت ضرورت آهي. ان کان سواءِ ڪوبه چارو ناهي. ان ۾ تعلق تفصيل سان خطبات بزم صوفياءِ جو مطالع کرڻ گهرجي.

باوجود اهڙن متضاد مادي تعبيرن جي، "مغرب قدر" جو قائل ناهي. وري بہ فطري طور "جبر" ڏانهن ئي لاڙو رکي ٿو. چنانچہ مغرب ۾ "تقدير پرستي" آهي ئي کانہ! ان جي مقابلي ۾ مغرب سائنس کي پنهنجي لاءِ خضر راهہ بنايو آهي، ۽ سماج ۽ فرد جي اصلاح کئي اٿس. اها سائنسي ۽ تجرباتي چيز ئي آهي، جا موجوده دؤر ۾ مغرب جي فکر ۽ عمل جو امتيازي نشان بنجي چڪي آهي. ان مان مشرق کي ڪجهہ عبرت حاصل ڪرڻ گهرجي.

شاهہ صاحب، جامد ۽ انڌي تقليد ۾ پيدا ٿيل، تقدير پسنديءَ کي پسند نہ ٿو ڪري. سندس خيال آهي تہ تقدير پسنديءَ سان ئي انسان ۾ جمود، جاهليت، بدڪاري ۽ ذهني انتشار پيدا ٿيو آهي. شاهہ صاحب جو نقطہ نظر اهو آهي تہ انسان ايترو مجبور ۽ معذور ناهي جو هن زندگيءَ جي جهد ۽ ڪردار کان منهن موڙي، هٿن تي هٿ رکي ويهي رهي. تقدير پرستيءَ جيترو نقصان مشرق کي پهچايو آهي، ان جي تلافي ڪنهن بہ صورت ۾ ڪري نہ ٿي سگهجي.

ڪتاب: لامون تنهن وڃ سنديون - 1973ع

مولانا دین محمد "ادیب" فیروز شاهي

مولانا دین محمد صاحب، تخلص "ادیب"، تاریخ ولادت شب جمعہ، 15 شوال 1314ھ مطابق 21 مارچ 1897ع آهي. تاریخي نالو "منظور حسن" آهي. سجعہ (مؤلف حضرت مولانا ثانوي رح): "شریف یافت دنیا ز دین محمد".

سنڌ جو مردم خیز خطو، فیروز شاھ تعلقو میهڑ آهي. میهڑ جیکي چند شاعر، ادیب، اهل قلم ۽ فاضل شخص پیدا کیا آهن، تن ۾ حضرت مولانا"ادیب" هڪ خاص خصوصیت جو مالڪ آهي. سندن نسبي تعلق حضرت غوث الحق مخدوم بهاءُ الدین زڪریا ملتاني رحہ جي خلیفي ۽ وقت جي ڪامل بزرگ ۽ عارف زمانہ حضرت مخدوم عبدالله صاحب عرف پیروڄ اُڇ واري سان لڳي ٿو. حضرت مخدوم عبدالله صاحب پیروڄ ڪي ٽي صاحبزادا- مخدوم محمد ابراهیم، مخدوم احمد، ۽ مخدوم اسحاق هئا. حضرت مخدوم پیروڄ وڏيءَ عمر وارو بزرگ هو. سندس عمر 125سال هئي. سندس مزار پرانوار اڇ ۾ مرجع انام خاص و عام آهي. سندس وڃیون پٽ، مخدوم احمد، وڏو عالم ۽ درویش هو. پاڻ مخدوم محمد عثمان در بیلي واري وٽان علم جي تحصیل ڪئي هئائون. سندس اولاد ۾ ۾ وڏا وڏا عالم ۽ درویش پیدا ٿیا. جیئن ٽہ مخدوم عبدالمجید صاحب، جنهن مخدوم محمد عثمان شهید متعلبيءَ وٽان علم حاصل ڪیو هو، مخدوم میان خیر محمد صاحب، بن مخدوم عبدالمجید، مخدوم میان خیر محمد جو فرزند، علامہ دوران حضرت مولانا عطاءُ الله فیروز شاهي، جو پنهنجي وقت جي علماي ڪرام ۾ هڪ جید عالم ۽ سیني فنن ۾ متبحر "استاذ العلماء" هو. سندس استادن ۾ مولانا عبدالروف صاحب مورائي ۽ مولانا نور محمد ۽ مولانا گل محمد شهدادڪوٽي مشهور آهن. مولانا عطاءُ الله فیروزشاهي، سنڌ جي وڏن عالمن مان هڪ وڏو عالم هو. سندس پهریون ۽ مشهور شاگرد، حدیث ۽ فقہ جو ماهر، مولانا حاجي حامد الله صاحب میمڻ رحہ (بیلي، تعلقي سجاول جو) آهي. ان کان سواءِ بیا بہ ویهارو ڪن سندن فارغ التحصیل شاگرد آهن، جن اطراف سنڌ ۾ وجي الله جي آسري تي مدرسا کولیا ۽ قرآن حدیث ۽ فقہ جي خدمت ڪئي. مولانا "ادیب" فیروز شاهي بہ مخدوم احمد صاحب جي اولاد مان آهي، ۽ ان علمي ۽ روحاني خاندان مان کیس هر وجهہ بخرو ملیل آهي.

حضرت علامہ عطاءُ الله صاحب جن جي مدرسي ۾ مولانا "ادیب" ابتدائي تعلیم حاصل ڪئي، ۽ فارسي شروع ڪئي، جا مولانا جي وفات کان پوءِ سندن مدرسي جي ٻئي عالم مولانا عبدالرحمان صاحب وٽ "پند نامہ" ۽ "تحفہ نصائح" تائین پهتي. پوءِ سنڌ جي مشهور استاذ العلماء حضرت مولانا الاهي بخش صاحب رح (وینل ڳوٺ ٻانهو لاکیر، تعلقو میهڑ) جي مدرسي ۾ داخل ٿیا. حضرت مولانا الاهي بخش صاحب تعلیم جي فن ۾ واقعي ماهر هو، ۽ فارسيءَ ۾ یگانہ وقت هو، شاعر بہ هو، ادیب بہ هو، ان سان گڏ عالم باعمل، متشرع ۽ تقیہ هو. سندس شاگردن مان استاذ العلماء حضرت مولانا عبدالڪریم صاحب دیرویءَ جهڙو یگانہ عصر عالم ۽ صوفي، محقق ۽

فقیہ آهي، ۽ جناب سید حاجي علي اکبر شاھ صاحب باني "جامعہ عربیہ" جھڙو سیاستدان، ابوالبیان، فصیح اللسان، ادیب، مقرر ۽ مذھبي پیشوا آهي. مولانا ادیب صاحب، حضرت مولانا الاهي بخش صاحب جي شھرت ۽ شفقت، کمالات علمي ۽ فیوضات باطني ڏانھن ڇکجي آیو. پندرھن مھینن ۾ "گلستان"، "بوستان"، "زلیخا" ھرسہ دفتر، "انشاء ابوالفضل"، "بھار دانش"، "سکندر نامہ"، "تحفة الاحرار جامي" ۽ "انوار سھیلي" وغیرہ وغیرہ تائین پڑھیا. مولانا "ادیب" ننڍائيءَ کان ونی ذھین ۽ صالح ھو. تنھن کري ایترن کتابن کي مطالب ۽ معاني، بدیع ۽ بلاغت سمیت تقریرن ۽ تشریحن سان پڑھي، فارسيءَ ۾ وڏو استعداد حاصل کیائین، تحریر ۽ تقریر تي عبور حاصل کري، فارسيءَ ۾شعر گوئي ۾ شروع کیائین. ان کان پوءِ، عربيءَ جو مروج نصاب شروع کري، شوال 1334ھ ۾، پنجن سالن جي مسلسل محنت شاقہ کان پوءِ، دستار بندیءَ تائین پھتا.

مولانا "ادیب" جي طبع ننڍائيءَ کان ونی صلاحیت ڏانھن مائل ھئي. سندن صحبت جن بزرگن سان رھي. سي زماني جا نہ فقط عالم ۽ عارف ھئا، پر وڏا شاعر ۽ ادیب، سخن سنج ۽ سخن شناس ھئا. حضرت علامہ عطاء الله رح کان پوءِ، حضرت مولانا الاهي بخش صاحب رح وڏو عالم ۽ شاعر ھو، جنھن جي شاعرانہ فیوضات ۽ ادیبانہ کمالات مولانا "ادیب" جي لکل ادبي قوتن کي زندگي بخشي، ۽ گوشہ ۾ عافیت مان کڈي بزم شاعريءَ ۾ آندو. مولانا الاهي بخش صاحب رح جي فارسي توڙي سنڌي تحریر، شستہ ۽ شائستہ ھئي. سندن کلام فیض انجام ۾ جدت ۽ ندرت ھئي، فصاحت ۽ بلاغت ھئي، سلامت ۽ رواني ھئي، شگفتگي ۽ سادگي ھئي: اهي جوھر ھئا، جي مولانا "ادیب" کي ۾ ملیا، ۽ مولانا جي شعر گوئي ان عالم ۾ شروع ٿي. صالحن جي صحبت کري. مولانا "ادیب" کي حضرت نبي کریم صلي الله علیہ وسلم - فداہ امي و ابي - جن جو اشتیاق مالایطاق نصیب ٿیو. ان وقت پاڻ کریم صلي الله علیہ وسلم جن جي شان اقدس ۾ نعتیہ کلام چیائون، جو سوز ۽ درد، فراق ۽ اشتیاق جي عاشقانہ تصویر آهي. سندن نعتیہ کلام اڄ تائین موجود آهي، جو ھر وجہ عروضي ۽ شاعرانہ کمالات جو دلیل ۽ سندن پختہ گوئيءَ جو زندھہ ثبوت آهي.

"یا رسولِ خدا ترحم کن، زاريءَ من ببین تکلم کن،
مشکل آسان کن از سرِ شفقت، مہ جبینم نما تبسم کن.

ھک صحابیہ جي ھن عربي نظم جو سندن فارسي ترجمو ملاحظہ کریو:

"یا من لم یشبع من خبز الشعیر یا من اختار الحصیر علي السریر،
یا من لم ینم اللیل کلہ من خوف عذاب رب السعیر.

فارسي ترجمو:

(الف) نمودي نہ سیري ز نانِ شعیر، گزیدي بہ دل بوریا بر سریر،
نخفتي ھمہ شب شفیع الوريٰ، ز خوفِ عذابِ خداي سعیر.
(ب) اي نکر دي سیري از نانِ شعیر، اي گزیدي بوریا را بر سریر،
اي نخوابیدي ھمہ شب توگھي، از ھراسِ بطش مولاي سعیر.

تحصیل ۾ تکمیل کان پوءِ، مختلف عربي مدرسن ۾ پاڻ درس تدريس شروع ڪيائون - خاص طور پاڻ شريف ۾ حضرت علامہ مخدوم مولانا محمود صاحب صديقي رح جهڙي عالم ۾ عارف جي ڪشش ۾ محبت ڪين پاڻ ۾ ڪافي وقت رهايو. اتي عربي نصاب پوريءَ طرح پڙهايائون[1] ، ۽ علوم عربيہ تي عبور حاصل ڪيائون. ان سان گڏ، تحرير ۾ فتويٰ نويسي ۾ ڪيائون. ان وقت کي ياد ڪري، اڄ ۾ هي بيت پڙهندا آهن:

''بـلاد بهـا كنـا و كنمـا نحبهـا، اذا النـاس نـاس والزمـان زمـان ''

[آسان ڪن شهرن ۾ رهندا هئاسين ۽ انهن سان محبت رکندا هئاسين، جنهن وقت ان جا ماڻهو ڪامل ماڻهو هئا ۽ زمانو ۽ سڀ زمانو هو.]

مولانا ''اديب '' جي ڪمالات علميءَ لاءِ واهڻ جي محدود زندگي موزون نہ هئي، قدرت گهريو ٿي تہ سندن جوهر باطن ۽ ڪمالات علمي مان ادب ۽ اهل ادب مستفيد ٿين، تنهن ڪري ڪنهن جسماني عارضي جي علاج خاطر حيدرآباد سنڌ ۾ آيا- ۽ اهڙو آيا، جو وري نہ موٽيا - اڄ تائين حيدرآباد ۾ آهن. مرحوم نورمحمد صاحب وڪيل، جو رڳو علوم ظاهري جو ڄاڻو ۽ قانوندان نہ هو، پر مردم شناس ۽ هو، تنهن مولانا ''اديب '' جي صحبت ۽ معيت کي پاڻ لاءِ برڪت پريو سمجهي، مولانا کي پنهنجي هاسٽل ۾ پيش امام مقرر ڪيو. اتي سادا ٽي سال امامت ۽ خلق جي خدمت جا فرائض انجام ڏيندا رهيا.

حيدرآباد سنڌ جي شهري زندگي، جديد علوم ۽ فنون ۽ مغربي تهذيب جي مصنوعي چمڪ دمڪ مولانا تي ڪو اثر نہ ڪيو. هي پاڪ نهاد، صوفي طبع، عارفن ۽ عالمن جو صحبت يافتو، صالح مرد، جو هن وقت حيدرآباد سنڌ ۾ مقيم هو، اهو دين جي شغف، مطالعہ ڪتب، مصروفيت اوراد و اشغال، ۽ صالحن جي صحبت ۾ گذارينڊو رهيو. نيڪيءَ جو بج پوکيل هو، بزرگان دين جي تصنيفات ۽ روحاني اتصال ۽ برڪت، آبياريءَ جو ڪر ڪيو، ۽ -

"باران كه در لطافت طبعش خلاف نيست، در باغ لاله روياند و در بوم شور خس." جي مصداق، سندن خزينہ عہ قلب ۾ الله جي سچي محبت ۽ رسول الله صلي الله عليہ وسلم جي والهانہ محبت پيدا ٿي:عشق عربي رسول، برق جان سوز، جي لمعاتي ۽ فيوضات عرفاني کان سندن نهانخانۂ قلب "بيت المعمور" بنجي پيو. ان زندگيءَ ۾، دوباره، حيدرآباد کي چڏي، مرحوم نور محمد جي والد جي استدعا تي ، مرحوم نور محمد جي ڳوٺ واپس آيا. ذڪر ۽ فڪر سان گڏ، ديني ڪتابن جي مطالعي ۽ نصاب نظامي جي درس و تدريس ۽ امامت، خطابت ۽ خدمتِ خلق ۾ وقت گذارڻ لڳا. حيدرآباد مان هجرت ۽ دُوري، مرحوم نور محمد لاءِ ناقابل برداشت

---

[1] مرحوم مولوي ميان رحمت الله ولد حافظ عبدالله ڄنو، ويندل وڪڙو تعلقو ڏوڪري، مولانا "اديب" جي ماسات، وٽس فارسيءَ ۽ عربيءَ جو سمورو نصاب پڙهي پورو ڪيو ۽ وٽس دستار بند ٿيو. هيءُ ڏاڍو نيڪ، صالح ۽ ذڪي هو. سندس سڀ خواب سچا هوندا هئا، ۽ ان جون استخارائون صحيح هونديون هُيون. دستاربنديءَ کان پوءِ پنهنجي مسجد ۾ پڙهائيندو رهيو. افسوس جو سندس عمر عزيز ٿوري هئي:دستاربنديءَ کان پوءِ سال بن ۾، 12 شعبان المعظم 1345 ۾ وفات ڪري ويو- انالله و ان اليه راجعون!

پهول تو اپني بهار جانفزا دکهلا گئے، حسرت ان غنچون پہ هي جو بن کلي مرجها گئے!

سندس وفات جو تاريخي مادو آهي - "فارغ البال" (1345)

رهي: پنهنجي نندڙي ڀَوڻ جي اصلاح ۽ ديني خدمت جي بجاءِ ، مولانا کي همیشہ لاءِ انگریزي دان گروھ جي اصلاح ۽ ديني تربيت لاءِ واپس حيدرآباد آندو ويو. ۽ اهو سلسلو اڄ تائين جاري آهي.

علماءِ اسلام ۽ صوفياءِ ڪرام ۾، دور جديد جو عارف ڪامل، حڪيم الامت، حضرت مولانا شاھ محمد اشرف علي ٿانوي رحمتہ الله تعاليٰ عليہ جي ذات گرامي ڪنهن بہ تعارف جي محتاج نہ آهي. سندن تصنيفات ۾ تفسير، حديث، فقہ، فلسفہ، حڪمت، تصوف ۽ اصلاحي نقطہ نظر سان اٽن سون کان زياده قابل قدر ڪتاب ۽ رسالا موجود آهن. سندن مواعظ حسنہ، تریاق القلوب جي حيثيت رکن ٿا. هر طبع، هر ذوق، ۽ هر استعداد واري شيخ، معمر ۽ جوان پُر شباب لاءِ سندن تصنيف اڪسير جو ڪم ڪيو آهي. سندن معتقدين ۽ متوسلين ۾ مولانا ظفر احمد ٿانوي، عبدالماجد دريابادي، مولانا مفتي، محمد حسن لاهوري، سيد سليمان صاحب ندوي، قاري محمد طيب ديوبندي، مولانا حاجي شير محمد صاحب گھوٽڪيءَ وارا مهاجر مدني، مولانا عبدالباري ندوي، مولانا عبدالرحمان صاحب ڪيملپوري، ۽ مفتي محمد شفيع صاحب وغيره آهن. مولانا "اديب" اهڙي عارف ۽ روحاني حڪم جو نہ فقط معتقد آهي، پر مريد صادق آهي. سندن اخلاقي ۽ اصلاحي مواعظ ۽ رسالجات جي مطالعي ڪرڻ سان، مولانا سان ڪين قلبي رابطو، روحاني ۽ مريدانہ تعلقات پڪا پيدا ٿي ويا: پاڻ ارڙهن سالن جي عمر ۾ "ٿانہ پون" پهتا، ۽ حضرت جي دست بوسيءَ ۽ صحبت مان مستفيد ٿيا، بيعت لاءِ درخواست ڪيائون، جا ڪن مصلحتن ۽ طالب العلمي جي مناسب نہ هجڻ سبب قبول نہ ٿئي - پر دورِ طالب العلمي کان پوءِ قبول فرمايائون. مولانا ٿانوي، رسمي پيري - مريديءَ جي خلاف هو. نااهل، ناپختہ، هرجائي ۽ رياپسند کي ويجهو اچڻ نہ ڏيندا هئا. ان کان سواءِ، سندن معيار موجب، چڱي انداز ۾ استعداد ۽ صلاحيت وارا ماڻهو پيدا ٿيا، جن کي سندن بيعت جو شرف حاصل ٿيو آهي - باقي معتقدن جو انداز لکن کان ٻاهر آهي. الحمد لله، جو مولانا "اديب" اهڙي عارف ۽ حڪيم الامت جي معيار تي پورو آيو، ۽ کين حلقہ عہ ارادت ۾ داخل ڪيو ويو. مولانا "اديب" ادب ۾ پاڻ کي اجا تائين طالب العلم، ۽ تصوف ۽ طريقت جو نوسفر سالڪ سمجهن ٿا: اها سندن انڪساري آهي، ورنہ سندن باطن گھٽو چڱو آهي. پاڻ رڳو قال جو صاحب نہ آهي، پر حال جو صاحب بہ آهي، ۽ جذب ۽ وصال جو طالب پڻ.

شعرو شاعري: تصوف ۽ شاعريءَ جو تعلق، جسم ۽ جان وارو واسطو آهي. مشرقي شاعري، تصوف جي ترجمان آهي. بالخصوص، فارسي شاعريءَ ۾ "سنائي"، "عطار"، "رومي"، "حافظ"، "سعدي"، "خسرو" ۽ "جامي" جو ڪلام عارفانہ نڪات ۽ صوفيانہ تعليمات جو بيش بها خزانو آهي. مولانا هڪ صالح ۽ با ذوق طالب العلم هو: نفاست ۽ نزاڪت هئي، خيالات ۾ پاڪيزگي هئي، زبان ۾ شگفتگي هئي، ڪلام ۾ رواني ۽ برجستگي هئي، سارو ماحول عالمانہ ۽ شاعرانہ هو. استادن ۾ سي استاد وڏا شاعر ۽ اهل زبان هئا، تنهن ڪري کين شستہ ۽ شائستہ ملڪو پيدا ٿيو: رقت سان گڏ جذبات ۾ شوقيہ جدت پيدا ٿي، شاعريءَ جو چشمو جاري ٿيو. حضرت مولانا الاهي بخش مرحوم جي صحبت ۾ شاعريءَ جي شروعات ٿي، ۽ هاڻي روبترقي آهي - اللهم زِد فَزِد!

1330ھ ۾، فارسيءَ سان گڏ سنڌي شاعري بہ شروع ٿي. اڪثر ڪري نعتيہ ڪلام چيو ويو. ان کان پوءِ

اصلاحي، قومي، اخلاقي ۽ تاريخي ڪلام چيو ويو، جو اُن وقت جي سنڌي رسالن، ۽ اخبارن - ''آفتاب''، ''الحق''، ''الامين''، ''الاسلام'' ۽ ''الڪاشف'' - ۾ شايع ٿيندو رهيو. مولانا فتح محمد مرحوم جي مدير هجڻ جي دور ۾، ''الحق'' اخبار ۾ نظم سان گڏ نثر به موڪليندا هئا. مولانا فتح محمد مرحوم، مولانا اُديب جي ڪلام ۽ مضمونن کي خاص طور نمايان جاءِ تي شايع ڪندي، تعارفي ۽ تعريفي نوٽ لکي، مولانا جي همت افزائي ڪندو هو، ۽ مولانا کي مشق جاري رکڻ جو تاڪيد ڪندو هو.

هن هلندڙ دور ۾ مولانا جي سخن فهمي ۽ سخن سنجي تسليم ٿيل آهي. شاعريءَ جي هر صنف تي سندن معياري ڪلام موجود آهي. ''الوحيد'' ''توحيد''، ''اديب'' ۽ ٻين رسالن ۾ سندن ڪلام شايع ٿيندو رهيو آهي، ۽ نهايت قابل تحسين، عالمانه ۽ پختہ پايي جي شاعري آهي.

سندن فارسي ڪلام هاڻي سنڌ يونيورسٽيءَ هڪ فارسي ايم. اي. جي متعلم جي ذريعي جمع ڪرائي، يونيورسٽيءَ ۾ محفوظ رکيو آهي، جنهن کي يونيورسٽي شايع ڪرائيندي. انهيءَ ايم. اي. جي فاضل شاگرد، مولانا ''اديب'' جي گڏ ڪيل فارسي ڪلام تي فل اسڪيپ سائيز پني تي ايڪهٺ صفحن ۾ انگريزيءَ ۾ تبصرو لکيو آهي. اهو پڻ سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ محفوظ آهي. اهو شاگرد خوش نصيب ڇئبو، جو انهيءَ ڪلام جي خدمت ڪرڻ جي برڪت سان، پنهنجن سيني همدرسن ۾ فسٽ ڪلاس ۾ پاس ٿيو.

فن تاريخ گوئيءَ ۾ پاڻ عديم المثال آهن. سرزمين سنڌ ۾ ههڙو تاريخ گو شاعر ڪين ٿيو آهي. "مادهاي تاريخيءَ" جا سوين مثال آهن، جي لاجواب آهن. اهڙا اهل فن هندستان ۾ به ٿورا ملندا. مولانا جي همه دانيءَ جو اهو هڪ دليل آهي. اڇڪلهه غزل چوڻ ئي شاعريءَ جو ڪمال آهي، پر مولانا غزل کي به افاديت لاءِ استعمال ڪري ٿو. ان سان گڏ مثنوي، تاريخ، قطعه، مسدس، ترجيع بند ۽ ترڪيب بند ۾ به يدطولىٰ رکي ٿو. مرثيہ گوئي ۽ واقعي نگاريءَ ۾ به بيمثال آهي. مرحوم نورمحمد تي چيل مرثيو، هندستان جي وڏن وڏن مرثيہ نويس شاعرن کان مٿي آهي.

حضرت خواجہ مولانا محمد حسن خان صاحب سرهندي رحمة الله عليہ، مولانا "اديب" جو هڪ طالب علميءَ جي زماني جو غزل ڏنو: پاڻ ڏاڍو خوش ٿيا، ۽ فرمايائون تہ "هنوز آغاز ست، خوش کلاميش متوقع" (ايجا آغاز آهي، سڻي شاعريءَ جي اميد آهي). حضرت مولانا الاهي بخش "سندن استاد" هيءَ مصرعہ " کار بداعمال بد سبب خجالت کرده ام" ڏسي، طالب علميءَ جي زماني ۾، مولانا "اديب" تي اعتراض فرمايو تہ "چا خجالت جي ڪري ڪاربد کيا اٿيئي؟" ان تي مولانا اُديب، عرض ڪيو تہ "ڪار بد، ڪي خجالت جو ڪارڻ بنايو اٿم". مولانا ٿوري فڪر کان پوءِ فرمايو تہ "تون سڻ شعر چوندين!" اهو سندن چوڻ مقبول ٿيو.

تصنيف ۽ تاليف: مولانا صاحب شعر وشاعري، درس و تدريس، اوراد ۽ اشغال، سلوڪ ۽ طريقت سان گڏ، تصنيف ۽ تاليف جو ڪم به خاموش نموني ۾ ڪندا رهيا آهن. سندن تصنيف زياده تر مولانا ثانويءَ جي ترجمي تي مشتمل آهي، ۽ پاڻ مولانا ثانويءَ وانگر ''بلا معاوضہ'' ڪتاب وقف ڪيا آهن، ۽ هر شخص کي ڪتاب بنا معاوضي ڇپائڻ ڏيندا آهن: جيڪڏهن ڪو سڻي ڪاغذ تي ۽ صحيح نموني ۾ ڇاپڻ جي ضمانت ڏيندو تہ پوءِ ان کي اجازت ڏيندا آهن. سندن مخلصانہ جذبو ۽ استغنا مولانا ثانويءَ جي برڪت ڪري آهي. ان بزرگ به

پنهنجي تصنيفات کي وقف عام فرمايو آهي. سندن ڪتابن جو مختصر تعارف ڪرائڻ مناسب سمجهان ٿو.

(1) "جزاءِ الاعمال": مولانا ثانويءَ جي اصلاحي ۽ اخلاقي رسالي جو ترجمو. "صلاح الاحوال" نالي ٿيو آهي، منجهس دنيا ۾ ڇڳن ڪمن مان فائدا ۽ برابر مان نقصان بيان ٿيل آهن. (2) "بهشتي ڪوثر": مولانا ثانويءَ جي مشهور معروف ضخيم ۽ مبسوط ڪتاب "بهشتي زيور" جي پهرئين حصي جو شگفته ۽ پُراثر سنڌيءَ ۾ ترجمو، شايع ٿيل آهي، هينئر ڪمياب آهي. (3) "علاج القحط والوبا": هي مولانا ثانويءَ جي اصلاحي رسالي جو ترجمو آهي، نهايت عمدو ۽ پراثو آهي، اڄا شايع نه ٿيو آهي. (4) "آزاد السعيد في الصوات علي النبي الوحيد": فضائل صلواة ۾ مفيد اصلاحي رسالو آهي، اڄا اڻڇپيل آهي. (5) "نور علي نور ترجمه خاتم الانبيا": مولانا مفتي محمد شفيع ديو بنديءَ جو سيرت نبوي ۾ هڪ معياري ۽ مختصر رسالي جو ترجمو آهي، جو اسڪولن ۾ داخل نصاب ٿي چڪو آهي. (6) "علم الاخلاق عرف اسلامي اخلاق": امام غزالي رح جي اربعين جي پوين ٽيهن فصلن جو شستہ ۽ ڪامياب ترجمو آهي، زبان اصليت تي قائم آهي، نهايت معياري ترجمو آهي، ۽ عربي يونيورسٽي حيدرآباد سنڌ جو شايع ٿيل آهي، قديم ۽ جديد تعليم يافته بزرگن لاءِ نهايت ڪار آمد ۽ سبق آموز. اصلاحي ۽ اخلاقي چيز آهي هاڻي ٻيو دفعو ڇپيو آهي. (7) "ڇهره، ڪشاي مثنوي، ترجمه، رونما مثنوي، ": مولانا رومي رح جي "مثنوي" جي ديباچي وارن چاليهن بيتن جو نظر ۾ شرح آهي، ٻه دفعا شايع ٿيو آهي. (8) "اختتام مثنوي، مثنويءَ" جي ڇهين دفتر جو تتمه آهي، مولانا الاهي بخش ڪانڌ لويءَ، مولانا روميءَ جي منامي ارشاد موجب 1216هـ ۾ لکيو آهي، ان جو منظوم ترجمو مولانا "اديب" ڪيو آهي. (9) "حيات المسلمين". حڪيم الامت ثانوي رح جو اصلاحي رسالو آهي، آيات قرآني ۽ احاديث نبوي سان پورا 25 باب رٿيل آهن، مومن زندگيءَ جي لاءِ عارفانہ دستور العمل آهي، زير طبع آهي. (10) "منع الانام عن وضع الايدي علي الاقدام": فارسي زبان ۾ آهي، پيرن پوڻ جي تعظيمي رسم بابت عدم- جواز جو فيصلو دليلن سان ڏنل آهي، مٿس وڏن عالمن جون تصديقون آهن، اڄا اڻڇپيل آهي. (11) "مجموعة الاشعار (فارسي): هي مولانا جو بياض آهي، جنهن ۾ مختلف شاعرن جا اٺ سؤ کن اشعار گڏ ٿيل آهن، تصوف ۽ اخلاق، ادب ۽ تهذيب، اصلاح ۽ تربيت لاءِ نهايت مفيد مجموعو آهي، اڄا اڻڇپيل آهي. (12) بهشت جي ڪنجي - نماز ۾، (13) "معلم الاسلام"، چار حصا، عقائد ۽ ارڪان اسلام ۾. (14) چاليهن دعائن جو ترجمو. (15) "ڪلياب اديب"، نظم. (16) صبح ۽ شام جون دعائون. (17) "خلفاي راشدين" (18) "كشف المحجوب" جو ترجمو - اڄا تشنهٔ تكميل آهي. (19) "اخلاق النبي"، (20) "اشرف العلوم،" ترجمه منظوم مثنوي مولانا روم، ڇهه دفتر، مولانا اديب، جو هي معرڪة الارا شاهڪار آهي. جو مولانا جي حيات جاودان جو ضامن آهي. [1]

مثنوي شريف ڏانهن توجهه ۽ ذوق پيدا ٿيڻ جا ڪيئي سبب آهن: فيروز شاهه، جو مولانا جو زاد بوم

---

[1] پروفيسر سعيد نفيسي ايراني، "مولوي - درپاڪستان" جي عنوان سان لکي ٿو

"در سراسر اين كشور بزرگ و درميان اين هشتاد ميليون جمعيت هيچ كتابي بشهرت مثنويءَ مولانا نيست، در حيدرآباد سند پير مرد خميده، خوش سيما، باريش سفيد و جهره گيرا، مولوي دين محمد "اديب" فيروزشاهي، يک دور ترجمه منظوم شش دفتر مثنويءَ مولانا را كه مهمان بحر رسل بزبان سندي منظوم كرده، است باكمال خضوع و مهرباني بمن يادگار داد. (صفحه 47، 48، رساله "هلال" كراچي، نومبر 1956ع)

آهي، جتي سندس تعليم ۽ تربيت ٿي، ۽ جو علامہ زمان استاذ العلماء حضرت مولانا حاجي عطاءَ الله رحمتہ الله عليہ جي وقت، علم ۽ فضل، ادب ۽ فيض جو شهرہ آفاق مرڪز هو: اتي سوين اهل الله، اهل دل عالم ۽ بزرگانِ دين ايندا هئا، ۽ حضرت علامہ جي "فقيهانہ محفل" منجي، "فقيرانہ مجلس" ٿيندي هئي. پاڻ بنا ساز جي سماع ڪندا هئا، ۽ فراغت جي وقت ۾ "مثنوي شريف" نهايت رقت آميز ۽ دلڪش لهجي ۾ ويهي پڙهندا هئا، ۽ روحاني طمانيت ۽ وجد انگيز ڪيفيت حاصل ڪندا هئا. مولانا، "اديب" جهڙو ذڪي ۽ ذهين طالب پنهنجي استاد محترم جي ان تاثر ۽ جذب کان متاثر ٿيندو هو. غالباً "مثنوي" سان قلبي رابطي جو پهريون دور اهو ئي هو. ساڳئي وقت، مولانا عطاءَ الله رح، درس نظامي جي خلاف قانون، منتهي طالبن کي مطول سان گڏ مثنويءَ جي عارفانہ رموز ۽ اسرار مان بہ سيراب ڪندا هئا. جنهن کي ڏسي ۽ ٻڌي، مولانا "اديب" جي دل تي مثنويءَ جي عظمت ۽ جلالت جو غير فاني اثر پيدا ٿيو. اهو سبب آهي، جو ان زماني جا عالم اڄڪلهي قال سان گڏ حال جا صاحب ٿيا- مگر اڄڪلهہ رڳو "قال ۽ تال" آهي، "حال" کو نہ آهي.

"مصرعہ ۾ لڳو لڳ ٿي اضافتون هجن، انهن جو سنڌي اضافت جِي نشانين ظاهر ڪرڻ سان گڏ ترجمو ڪرڻ، حوصلي شڪن نہ آهي تہ ڇا آهي؟ ڏسو هڪ بيت جي پوئين مصرعہ:

"عکسِ مهرويانِ بستان خداست "

- پر انهن ڏکين ڇاڙهين هوندي بہ هڪ بيت جو ترجمو هڪ بيت جي التزام سان نہ ڇڏيم: راتيون جاڳيس، اسر جو اٽيس، مشڪل جاين تي نااميديءَ ڪري رئڻ جهڙو ٿيس، مگر ان مبدءِ فياض عين نااميدي ۾ رئڻ نہ ڏنو، بلڪ رئڻ جي بجاءِ يڪدم ڪلايو ۽ مشڪل کي يڪدم آسان ڪري ڏنو. انهيءَ ڪري، معمولي بيتن کان بہ بعضي مشڪل بيتن جو ترجمو تمام فصيح ٿيل آهي، جنهن تي نہ صرف زبان الحمدلله تي چيو، بلڪ ان سان گڏ قلم بہ اهو فرض ادا ٿي ڪيو. "

مولانا "اديب" جي مٿين لفظن مان سندن همت، خلوص، محنت ۽ دلي شغف جو پتو پوي ٿو، ان سان گڏ "تائيد غيبيءَ" جي بہ خوشخبري معلوم ٿئي ٿي. الله تعالیٰ کين توفيق عطا فرمائي جو "اشرف العلوم" پايہ ۽ تڪميل کي پهچي ويو، سنڌي ادب ۽ تصوف ۾ نمايان اضافو ٿيو، ۽ مولانا لاءِ نجات آخروي جو باعث بڻيو! خدا مولانا کي حيات خضري عطا فرمائي، اعمال صالح ۾ مشغول رکي ۽ خاتمو بالخير ڪري - بحرمت سيد المرسلين، و امام المتقين، صاحب التاج والمعراج والبراق والـعلم - آمين!

مولانا "اديب" جي صاحبزادي محمد منير وڪيل (بي. اي. ايل. ايل بي - ميڊلسٽ) کي تاليف جو شوق پنهنجي والد کان ورثي ۾ مليل آهي. طالب علميءَ جي زماني ۾ هن "اڪابر اسلامي" نالي هڪ سلسلو شروع ڪيو آهي. اُسي بزرگن جون مختصر سوانح عمريون، ستن پاڳن ۾، شايع ٿي چڪيون آهن، بہ حصا خاص سنڌي بزرگن جي حالات ۾ تيار ٿيا پيا آهن، پر اجا ڇپيا نہ آهن. "تعليم الدين" جو بہ ترجمو ڪيو اٿس.

مولانا "اديب" جي منظوم ڪلام جا جملي بيت تقريباً ايڪتيهہ هزار ۽ ڪجهہ زياده آهن - ڇويهہ هزار ڇهہ سئو ۽ سٹ بيت "مثنوي" جي ترجمي جا، ٻارهن سئو اختتام "مثنوي" جا، ڏيڍ هزار سنڌيءَ ۾ مختلف نظمن

جا، هک سئو بیت عربیءِ جا، ڈیڍ سئو بیت اردوءِ جا، هک سئو ایکیهه بیت "چهره کشاي مثنوي" جا، ۽ ڈیڍ هزار فارسي بیت.

نمونہ کلام

(فارسي)

عاجز از تفسیر، شمس و لیل تو، ابن جریر! / از حدیثِ حسنِ تو "مسلم" "بخاري" در نفیر،
عقل کل بلبل صفت در باغِ علمت در صفیر، / جبرئیل از حق تعالیٰ در جنابِ تو سفیر،
چشم صدیق از جمال وحسنِ تو روشن، بصیر، / دیدهءِ بوجهل از برقِ جمال تو ضریر،
در صبا گشته "علي" از عشقِ ذاتِ تو جوان، / "باب شهرِ معرفت" زان آمده شامِ شهیر،
لوحِ محفوظ ست تعبیرِ، دگر بهرِ دلت، / ذره ذره کرد روشن پیش تو مهرِ منیر،
از ازل گل را رسیده شمه از خوشبوي تو، / بلبل از سوزِ دلت دریافته سوزِ ضمیر،
دفتر، پارینه ئي، بل گم شده جمله کتب، / در شبستانِ جهان قرآن بود شمعِ منیر،
سوي فهمي سوي فهمان را نموده بدحواس، / نار را دانند نارو نور را نارِ سعیر،
چون شود فضلِ اجل شامل بحالِ عاصیان، / گرد د از یمنِ شفاعت نار عکسِ زمهریر،
مهر تازي کرد نورِ "فارسي" را بر فلک، / دیدنِ این نور بر خفاش گردیده عسیر،
ذاتِ پاکت مظهرِ، کامل براي ذوالجلال، / مُنصبغ در رنگِ تو مصبوغ رنگِ بي نظیر،
جئتنا مولیٰ رءِ وفا راحماً من ربنا، / رَبنا رَب کریم نسعم مو لینا النصیر،
آز کمالِ فضلِ تو یک تارِ موگفته نشد، / گرچه در هر دور جهدي میکند جمِ غفیر،
التجا دارد بدرگادِ رفیعت سگ "ادیب"، / بهرِ حق گردان دلم را تا ابد در حق اسیر،

* * *

پر رونق و خوش آمده بازارِ اهل دل، / باغِ ارم کجاست چو گلزارِ اهل دل!
هر گز ز باد تند نمیرد چراغ شان، / مامون زباد شمعِ پر انوارِ اهل دل.
بررنگ، پوست دل مده، اي خیر خواهِ دل! / رنگین کنش بصبغهٔ دلدارِ اهل دل.
دل مرده شد ز صحبتِ دل مردگانِ دهر، / یا رب، مدام ساز مرا جارِ اهل دل!
تقلیدِ تن پرست نمي زیبدت "ادیب"! / بگزین پيءِ صلاحِ دل اطوارِ اهل دل.
مزگانِ مهوش ست چسان؟ گو سنان سنان! / چون در کمان سنان بکشد، گو امان امان!
تیرِ فراق کرد مرا چون کمان کمان، / اي سر ومن! بیا ببرِ من چمان چمان!
در دورِ فتنه زاي تو امن و امان کجا؟ / آهو ز چشمِ تست بصحرا رمان رمان!
بشکست بارِ هجرِ تو اعظامِ گردنم، / هان، مومیاي وصل بده در زمان زمان!

چون نازنین خویش ندیدیم یک حسین، هر چند گشته ایم بسي در جهان جهان!
اي سستِ عهد و چستِ جفا، میروي کجا؟ برسینهٔ وسر من یک شب بمان بمان!
چون بسته شد بزلفِ تو شیرِ دلِ "ادیب"؟ در شیرِ دل نبود چنینم گمان گمان!

اي گُل، ز تست در دل من خار، الغیاث! نالم هزار وار ز آزار، الغیاث!
در راهِ عشق فرق مراتب کجا شود؟ در یک صف ست بنده جهاندار، الغیاث!
مقبولِ عشق هست بعالم ذلیل و خوار، سردار مي نهند سرِ دار، الغیاث!
مردانِ عشق را نسزد زینت جهان، باشد بدلق گوهرِ شهوارَ الغیاث!
خطت بگرد روي تو چون هاله گردِماه، گیسوي پیچدارِ تو چون مار، الغیاث!
نزدیک روي سرخ تو زلفِ سیاه چیست؟ ابن ست برخزینهٔ زر مار، الغیاث!
هان، لَن ترانِي، آمده در گوش من " ادیب"، آرنِي" بگفتم ارچه من زار، الغیاث!

قصيده نعتيه

ايمان بشود تازه ز آذكارِ محمد، كردار نبي ميد هد انوارِ محمد،
گرديد همين تيره زمني رشكِ سماوات، چون تافت بر او معطلعِ انوارِ محمد،
در عشقِ محمد نشوي تاكه تو فاني، عارف نتوان گشت باسرارِ محمد،
ز اسلام كسادي ست ببازارِ مذاهب، شد روز فزون رونقِ بازارِ محمد،
آن ختمِ رسل، خاتمِ هر فيض و كمالات، مرحوم شده خلق ز ايثارِ محمد،
هر لحظه بعرش ست گذر شاهِ دو عالم، بيمثل شده همت افكارِ محمد،
تا روزِ قيامت بنوازند بدنيا، هر روز همين نو بت يک - چارِ محمد،
اسلام باقصاي جهان برد صحايه، هم معجزه شده لشكر جرارِ محمد،
اسلام نيفزود بشمشير و بصمصام، افزود باخلاصِ ظفر بارِ محمد،
سبحانِ عرب، گنگ زبان كرد بيانش، مغلوب شده جمله بمضمارِمحمد،
اخلاق بمعراجِ كمال آن برسانيد، اي بنگر ابرار نكو كارِ محمد،
ايثارِ مجسم همه اصحاب نموده، بين دربدر و نيز بانصارِ محمد،
از بدوِ جهان تا بهمين دورِ مؤخر، گيتي نبزائيد چو احرارِ محمد،
درغارِ حريِ كرد عبادت بجواني، از بندگيش پرس ز كهسارِ محمد،
بيخود شود و وجد كند عاقل و هشيار، از شهر مدينه، در و ديوارِ محمد،
آهنگِ حجازي ست گدازنده دلها، هم نجد كند وجد بر آثارِ محمد،
تسليم، صبا! گو زمنِ بلبلِ نالان، هر گاه شوي داخلِ گلزارِ محمد،
وه وه چه نصيب ست گر از لطفِ نگاهي، يكبار شود سوي دل افگارِ محمد،
پيدا بهمين نظم بگرديد حلاوت، درآخرِ هر شعر بتكرارِ "محمد"،
با من مكن اي دوست! حديث عمر و زيد، بابنده بگو صرف ز اخبارِ محمد،
از دامِ هواءِ وهوس آزاد مراكن، اين بنده شود محض گرفتارِ محمد،
اميد كه بخشند بما خرقه، "اديبا" هستيم چو ما مطربِ سركارِ محمد،

(مطلع ثاني)

هـر ديـده وري مـي كنـد اقـرارِ محمـد، خفـاش - صفـت مـي كنـد انكـارِ محمـد،
اخـلاق بگيتـي سـت ز آثـارِ محمـد، شـد روشـن تـر چـرخ ز انـوارِ محمـد.
از فيـض نبـي جهـل شـد و علـم بيفـزود، در پـارس فـروغ آمـده ز انـوارِ محمـد.
"سـندي" ز عـرب دولـتِ جـاويد گرفتـه، ايـن سـت ثمـر گيـر ز گـلزارِ محمـد.
در مشرق و مغرب زعرب شمسِ ادب تافت، خفـاش كجـا بنـگرد انـوارِ محمـد؟
دادنـد همـي بـاكره در نيـل بهـر سـال، ايـن ظلـم شـده ختـم ز اخيـارِ محمـد.
بـا خـاك نگيرنـد همـه جـود و سـجودت، گـر مـي كنـي اي بيخبـر انكـارِ محمـد!
هـان، هيـچ نيـرزي بجـز از عشـق عزيـز ش، بـايد بجهـان گشـت خريـدارِ محمـد.
اي عشـق نبـي هسـت گرانمايـه متـاعي، صديـق همـه داده بشـد يـارِ محمـد.
درجـاي خطرنـاك علـي خفـت بجـا يـش، صديـق بجـان رفـت سـوي غـارِ محمـد.
پروانـه - صفـت خلـق ز هـر سـمت در آيـد، بـر شمـع - صفـت قبـرِ پـر انـوارِ محمـد.
پشـنو كـه خدا عفـو كنـد مجـرمِ خـود را، امـا نكنـد عفـوِ گنهگـارِ محمـد!
آزاد گيـر بـاعثِ آزارِ دلم شـد، يـا رب، بكـرم سـاز گرفتـارِ محمـد!
بيـزار ز عقـل سـت همـين خـاطرِ مجنـون، كـن بنـد بگيسـوي گـره دارِ محمـد!
از دوسـتيءِ خلـق رهـانيم دلم را، خواهـم كـه شـود بلبـلِ گـلزارِ محمـد!

كن عرض "اديبا"! خداوند تعالي:
توفيق عمل بخش بگفتارِ محمد!

دنيـاي ادب را شـده معمـار محمـد، كـرده بجهـان شـاعر و نثـار محمـد.
فيـاضِ جهـان مشـفق و غمخـوار محمـد، دلجـوي جهـان، دلبـر و دلـدار محمـد.
آن افصـح و ابلـغ زبليغـانِ عـرب بـود، در وقـت سـخن بـود گهربـار محمـد.
بـا شـاهد مقصـود هـم آغـوش تـوان شـد، از مـهرِ توسـل بضمـاندار محمـد.
"لـولاك" پـيءِ شـانِ نبـي شـاهدِ عـادل، از بهـر جهـان بـاعثِ اظهـار محمـد.
غـم نيسـت گـر از نقـدِ عمـل مايـه نـدارم، از جـود غنـي سـازد سـردار محمـد.
مصلـح نـه چنيـن ديـد زميـن و نـه زمانـه، اشـرار بـدل كـرد باخيـار محمـد.
شـيرين ز شـكر شـير شـده نـامِ لذيـذش، هـر لحظـه بگوئيـم و نـه صـد بـار"محمـد"؟
در هنـد و ارو پاسـت روان فيـضِ پيمبـر، گيرنـد بهـر كـار مددگـار محمـد.
مـي سـوخت زنِ زنـده پـيءِ مـرده بـه بهـارت، از لطـف بـرون سـاختش از نـار محمـد.

اغـــلال بـــدر کـــرد ز آعنـــاق خلائـــق، از اِصـــر جهـــان کـــرد سبکســـار محمـــد.
اِصـلاح رسـومات چنیـن کـرد فیوضـش، آزاد جهـــان کـــرد ز اوزار محمـــد.
"برنـادِ" بگفتـا کـه "شـود امـن بعـالم- گربـاز کنـد عـود دگربـار محمـد.
بگذاشـت پـیءِ امـن، ضمـاني بزمینـي، قـرآن و احـادیث و هـر آثـار محمـد."
بنمـود بمـا راهِ سـعادات، " ادیبـا"، بـا حُسـنِ عمـل، نیـز بگفتـار محمـد.

* * *

فندیـلِ فلـک پرتـو انـوار محمـد، جبریـلِ امیـن خـادمِ دربـارِ محمـد!
در جمـره فتـد روح بگفتـارِ محمـد، برشـوره دمـد سـبزه برفتـارِ محمـد!
آزاد شـد آن خستـه ز آزارِ دو عـالم، کـان را ست بجـان و جـگر آزارِ محمـد!
تحقیـر گنهگـار مکـن زانکـه گنهگـار- از حـب شـود مطمـحِ انظـارِ محمـد!
اقـرار خـدا صـرف بمیـزان نـه بسـنجد، شـامل نشـود تـا کـه بـاقرارِ محمـد!
تحصیـل نمـوده ز خـدا احسـن تـادیب، برتـر ز همـه کُـمل اطـوارِ محمـد!

در مکتـبِ عشـق سـت همـان مـرد ادیبـم،
گردیـد سـره آنکـه بمعیـار محمـد!

(اردو)

ملجائے دو گھڑي کو جو تيري نظر مجھے، آئے فنا، کھون نہ مين بار دگر "مجھے"!
ملجائے دو گھڑي کو جو تيري نظر مجھے، فاني رھون، رھی نہ کسي کی خبر مجھے.
ھر بات مين خدا کا اگر مين رھون مطيع، مانينگے بے تامل سب بحر و بر مجھے.
عرش برين کازينہ ھے "احمد" کي پيروي، اسپہ سکھا عروج کا يا رب ھنر مجھے
بر خوف راہ، منزل ليلي ھي خارزار، بزدل بہ عقل ليکر مجنون کر مجھے.
ھے اتباع پير کا اکسير بے نظير، اکسير اشرفي سے بنا خاص زر مجھے.
زنجير يا ھے زلف بتان راہ يار سے، ھے رھبر حقيقت شاخ و شجر مجھے.
"اللہ کي ينو، نہ بنو نفس کني غلام"- کردو دعا کہ اس کا ھو حاصل اثر مجھے.
کچھ ھے خبر کہ دين کا سامان لُوٹ کر، ليجاتي ھين کدھر کو يھي سيمبر مجھے؟
ظالم! کبھی تو بھولي سی مجھکو بھي ياد کر، تو دل مين ياد آتا ھے شام و سحر مجھے!
سُن! انتش پائی يار کو کرتا ھون مين تلاش، کرتا نثار اسپہ ھے جان و جگر مجھے.
ليجائے يار تک يہ ميري کوئي روئداد، اللہ سے دعا ھے ملي نامہ بر مجھے!
کرتا رھيگا کب تک يہ لن ترانيان، کر رشک طور، ھو کے ذرا جلوہ کر، مجھے!
گو جانفزا ھے حيدر-آباد کي ھوا، عريان اسی کا حسن ھے قاتل مگر مجھے!
کرتي ھے نونھالون کو تعليم نو خراب، دن رات اس کا تجربہ ھے خوبتر مجھے:
اردو ادب کا آج ھوا ھون مين بي ادب، ھے عمر بھر مين پھلی خطا، عفو کر مجھے!
يا رب، کلام ميرا حقيقت نما بنے، خاصون کے سينہ سے ملے نور نظر مجھے!

ديدار کرے دوست نصيب "اديب" ھو،
للہ کر زيادہ نہ اب دربدر مجھي!

سنڌي

بلند اخلاقيءَ جو نادر مثال

حورو پري جي بيشڪ هئي هڪ عرب ۾ زال،
حسن و جمال ۾ نه سندس ثاني و مثال:

مشهوران جي سونهن عرب ۽ عجم ۾ ٿي،
ورد زبان خلق سندس حسن جي مقال،

جاري انهيءَ جو حڪم ٿيو مُلڪ حسن ۾،
ٿي هَاڪ ان جي حسن جي منجهه بحر، بر، جبال،

مزگان انهيءَ جا تير، ڪمان جان پرون ٿيا،
گيسو انهيءَ جا دام ٿيا، دانه ان جا خال،

گيسو انهيءَ جا سنبل، رخسار رشڪ گُل،
بدرِ منير چهرو، پرون ان جا ڇٺ هلال،

رمضان جي عيد ڇاڻ ڏسڻ هن هلال جو،
ان کي ڏسي ٿيا ٿي ڏنئون چولين جان ڇال،

علم و هنر نه تاب جهلي ان جي حسن جو،
عابد مثانس شيفته، مجنونَ باڪمال،

صاحب نظر انهيءَ جي نظر سان ٿيا شهيد،
هن تيغِ حسن سان ڪيا صدها جوان حلال،

بجلي جان ان جي جلوي ڪيا ڪيترا هلاڪ،
ڪيئي رسايا زهرِ نظر ان جي، در زوال،

ڪسيو بصر جو نور انهيءَ شمع جي شعاع،
نور نظر ڪسڻ ۾ هئس برق جو ڪمال،

پڻ گفتگو انهيءَ جي هئي جا ذب قلوب، سحرِ
يا در حقيقت ان جو بيان سحر هو حلال،

سحر بيان سان ڪيا مسحور ان بليغ،
لَب و دلنوازِ دوست، بدخشان جا خاص لال،

دشمن جي قتل لاءِ سندس سيف ٿي زبان،
ان جي سخن جي پيٽ ۾ ٻڌيا فصيح لال،

آواز قوت روح، سندس حسن حظِ نفس،
نامرد ڪيا ٿي زال انهيءَ، سحر سان، رجال،

هر ملڪ جا حسين انهيءَ ڪان سکڻ لڳا-
نساز و خرام، غمزه، اداڪاري، و دلال،

ٿوٻا انهيءَ جي چاهِ ذقن ۾ ٻُڏي ويا،
سرخيءَ گلن کي داغ ڏنو لاله جي مثال،

رخ، زلف ان جو ڪافر، مؤمن جي دل جيان،
مؤمن ۽ ڪافرن جي وتس فوج لءِ قتال،

هن ڪان بچاءَ جا نه ٿيا ڪارگر اُپاءَ،
تقويٰ سندي نه جوشن، همت سندي نه ڍال،

آب گهرَ ڪان وڏ ٿيو ڏندن جي دُر جو آب،
آب حياتِ حسن جي لءِ آهه هي زلال،

هاروت ان جا هائم، ماروت مبتلا،
زهره نچي فلڪ تي، ڏسي ان سندو جمال!

دنيا جي ڪنڊ ڪڇ منجهان آئيا اپار-
ديدار لاءِ شائق هسوار ۽ رجال،

عقل و هنر جا حيلا ڪيائون هزار ،پر،
ان سنگدل صنم سان ڪنهين جي ڳري نه دال.

ڪر مختصر ڪلام "اديبا" نه ڪر دراز،
روزِ قيامت آهه اهو، يا شب فصال؟

منهنجي سخن جان حسنِ پري بي نهايت آهه،
عشرِ عشير کي نه رسي منجهه هزار سال!

آهن انهيءَ جي و صف ۾ طومار بيشمار،
هان ڏيگهه کي چڏي ٿو وڃان راه اعتدال.

آهن، "مطول" ان جي ثنا مدح ۾ ڪتاب،
نازڪ ٿين نه تنگ، ڪيا "مختصر" مقال:

تون غنچہ ٿي نہ منهنجي نسيمِ ڪلام ڪان، ان ڪان شگفتہ شاد ٿين غنچا، پَسر ملال!
ابرِ بهار آهہ سندم دَرفشان سخن، نشو و نُما انهيءَ ڪان لهن تازه، نونهال.
ٿي سير شعر منهنجي ڪان، بيذوق! ڪو نہ تون، بيذوق وٺ وڏي نہ سخن لاءِ ٿي مجال.

* * *

طالب انهيءَ جي عقد جا پير و جوان ٿيا، تن آڇيو انهيءَ ڪي گهٽو گنج، ملڪ، مال،
هيءَ تاجدار حسنِ جي، لالچ ڪان ٿي بلند، هر ڪائيو نہ ان ڪي ڪنهن جي بہ عرضِ مال،
هڪ نوجوان نياز سان ليلا ئيو گهٽو، دعويٰ ڪيائين "عشق اٿم تنهنجو لايزال"،
"ليليٰ" جي عشق ۾ اهو مجنون - صفت ٿيو، آواره گردِ دشتِ جنون ڪيئي ماه، سال،
هن منجهہ طريقِ عشق ڏنا رنج ۽ عذاب، جيئن دين لءِ رسول جي عاشق سچي بلال،
ديوانہ پنهنجي ڪار ۾ فرزانہ هو گهٽو، حيلا لطيف خوب ڪيا، تال ۽ پخال،
هن ڪي بچائي لال ڪيو باهہ عشق جي، جيئن ٽانڊ ڪي پچائي نهائينڊ ۾ ٿو گلال،
هو نار - وار زار رُنو روزَ راتيون، صد سال ان قياس ڪيا روز ۽ ليال،
سوزن پوڻ جو سوز ڪان لائق ٿيو سَڳو، خالد وصال ۾ نہ ويو تہ بہ شڪسته بال.

* * *

هيءَ پاڪباز شرم حيا جو مجسمو، جيئن شڪل ان جي خوب تيئن دل بہ خوش خصال:
ٿي عجز ڪان انهيءَ جي پريشان پري- نشان، دل ۾ چيائين، "دفع ڪريان سر تان ڪيئن و بال":
هي هوشيار هوش سان ان ڪي ٽُڏي ٿي هاڻ، جوڏا جوان تڏين جيئن راند ۾ تا بال.
ان ڪي چيائين، مهر ۾ احمد جو گهوڙو ڏينم، هن شرط ساڻ ماڻ سڏائين سندم وصال!،

* * *

احمد عرب جو گهوڙو هو مشهور ملڪ ۾، بجلي- صفت انهيءَ جي هئي دوڙ، تيز چال،
ناڻي گهٽي سان ان جا خريدار آئيا، آڇائون ان ڪي سونَ سان گڏ خيل ۽ بغال.
گهوڙي جي وار وار تان احمد هئو نثار، تن جي متاع مال ڪي ڇاتو نہ ان سفال.
زر، سير آهہ عشق جي فتويٰ ۾ نيچ خاڪ، گهوڙي جي خاڪَ مٺ ان ڇاتو نہ تن جو مال،
صدها امير گهوڙي ڪان محروم ان ڪيا، موتائيسائين ان جا خريدار باجلال.
ان نوجوان دغا سان ونڻ گهوڙو چاهيو، زر سان ونڻ انهيءَ جو ٿيو هو جڏهن محال،
ان واٽ تي ستو، جت احمد ٿي آئيو، ظاهر ڪيائين پاڻ ڪي بيمار، خسته حال.

* * *

احمد لهي انهيءَ ڪي ڪيو گهوڙي تي سوار، تا پهچي خير سان گهر، بڇجي نہ پائمال.
ٿيندي سوار، گهوڙي ڪي ڏوڙائيو جوان، احمد چيس، "ٻڌي وڃ هڪ ڳالهہ، اي شغال!

”ڪنهن کي نہ چوءِ ”فريب سان گهوڙو وتو اٿر “- ڪافر ٿيندا ته دين کان بدظن ٿئي بدخيال!
”گهوڙو وڃڻ سهان ، نہ سهان داغ دين تي “ بدنام ڪر نہ دين دغا ساڻ، بدمال!
گهوڙي تان هن ڇوڻ سان لهي نوجوان پيو، احمد کي سونپي گهوڙو، ڪيئين پنهنجو عرض حال:
آخر ته دوست! مان بہ مسلمان آهيان، بدنام دينُ ڇو ڪيان لڳ باجمال زال؟
”مون دل ڏني انهيءَ کي، نہ ايمان دين ڏنم، آهي اگرچہ هوشربا سا پري جمال:
ٿورائتو مان تنهنجي نوازش جو آهيان، سونهون ٿئيمِ، ورنہ وکوڙيمِ ها ضلال، !

* * *

اسلام کي عروج ٿيو صالحن سبب، جي ها ”اديب“ دين جا، اسلام جو مثال،
آفاق گير خُلق جي شمشير سان ٿيا، هو حُسنِ خلق تن جو تکي تيغ لڳ جدال.
يا رب، انهن تي فضل جي بارش وساءِ جام، انعام تن کي خلد ۾ تنهنجو ٿئي و صال!
ايمان سان لڏاءِ منکي هن جهان مان، ڪر عفو سڀ گناهہ، پلايون ڪرينہ پال!
هر هنڌ آهہ جار وچايل جمال جو، عريان آهہ حسن، بچائينہ ذوالجلال!
ايمان جا ته ”ايٽم“ آهن پري - صفت، تن ”راکٽن“ کان دور رکج نيڪ نونهال،
مون ظلم پنهنجي نفس تي آهي ڪيو، ڪريم! ڪر صدقي مصطفيٰ جي ڪرم مون سان آل جال،
نت والدين، ”اديب“ سندم، مرشدن کي بخش، فردوس ڏينمِ فضل سان با اهل وباعيال،
موڪل رسول پاڪ تي صلوات ۽ سلام، تن تي بہ، ان جا آهن جي يار، پاڪ آل!

(مهراڻ: 3 - 4 - 1957ع)

پیغام

سنڌ جي دانشورن ڏانهن پيغام

جوڳيئـــڙا جهـــان ۾، نـــوري ۽ نـــاري
بـــري جـــن بـــاري، آءٌ نـــ جيئـــندي اُن ريءَ
(لطيف)

اي باشعور ۽ دردمند سنڌ جا فرزند! اڄ توسان ٻه چار، ڪڙيون ۽ مڙيون ڳالهيون ڪرڻيون اٿر:

مون کي معلوم ٿيو آهي ته تون هن جديد دور جي طلبن ۽ تقاضائن کان گهڻي قدر واقف آهين. مون کي اها ٻاڻ آهي ته تون تاريخ جو مطالعو ٻه ڪري چڪو آهين. مون کي اها ٻه خبر آهي ته تون سياست ۽ بين الاقوامي سياست تي ٻه ڪافي گفتگو ڪري سگهين ٿو. مون کي اهو ٻه پتو آهي ته تون سياسي لغت جي چند مکيه ۽ ڏکين لفظن: قوم قوميت، بين الاقواميت، جمهوريت، فسطائيت، آمريت، آزادي، خودمختياري، وفاق، فيڊريشن، ڪانفيڊريشن جي معنيٰ کان ٻه آشنا آهين. مون کي يقين آهي ته تون ملوڪيت ۽ جمهوريت جي فرق کي ٻه سکي چڪو آهين. منهنجو اهو عقيدو آهي ته، تون جديد انسان جي هن جديد ۽ خلائي دور ۾، عقل ۽ ذهن جي حيثيت سان، رجعت پ ڏندانه پستيءَ مان ڪافي حد تائين نڪري چڪو آهين.

مون کي اهو ڏسي دلي خوشي ٿيندي آهي ته تون هڪ محب وطن ۽ مخلص خدمتگذار جي حيثيت سان، پنهنجي مادر وطن جي مسئلن کي سمجهڻ ۽ حل ڪرڻ لاءِ ٻه ڪافي جوش ۽ جذبو رکين ٿو. پر اهو ڏسي حيرت ٿي ٿئيم ته تنهنجي جهولي، مقصدن ۽ مرادن جي ماڻڪن کان ڇو ايترا خالي آهي؟ تون پنهنجي وطن ۽ قوم جي خدمت جي سلسلي ۾ ڪافي ٻهه ٻهڇائي چڪو آهين. تون ڪڏهن ته فرسوده، بي مغز، سڙيل ۽ پور پور ٿيل هڏن جي ڊيرن مان پنهنجا "هيرو" ڳولي چڪو آهين. ڪڏهن سقراط ۽ بقراط کان ويندي، هٽلر، نيپولين، مائوزي تنگ، لينن، چواين لاءِ، هوچي منه، ناصر، افغاني، مولانا سنڌي جهڙن تاريخ ساز شخصيتن جي سوانح عمرين مان حوالا ۽ اقتباس ڪڍي پنهنجي نئين دور جي تعمير لاءِ انسٽا ٿو گهڙين. تون انساني تاريخ جي شاندار ماضيءَ جي دفنين مان ڪيئي املهه ماڻڪ ڪڍي، پنهنجي سيني تي ٿو سينگارين. تون انساني تاريخ ۽ ان جي جدوجهد جي آغاز ۽ انجام تي سوچيندي سوچيندي بي ساخته چئي ٿو ويهين ته "اسان کي ايندڙ نسل لاءِ ڪم ڪرڻو آهي. اسان کي سياڻي جي انسان ۾ پورو پورو پروسو آهي." ان سلسلي ۾ انساني تاريخ جي وڏن وڏن حريت پسند قومي پيشوائن، مفڪرن ۽ دانشورن جي تاريخ جدوجهد مان ڪجهه حاصل ڪرڻ لاءِ ورق گرداني ٿو ڪرين. بين الاقوامي سياسي صورتحال کي سمجهڻ لاءِ، دنيا جي غلام ملڪن جي جنگ آزاديءَ وارن داستانن کي ٿو پڙهين ۽ پڙهندي پڙهندي پنهنجي دل ۽ دماغ ۾ آزاديءَ جي جوت ٿو جاڳائين. اهو سڀ ڪجهه صحيح، چو ته اهو سڀ ڪجهه دانشمنديءَ جي تقاضا آهي.

پر منهنجا دانشور دوست! باوجود ان جي، تون هن دور جي جيئرن ۽ جاڳندن ڪردارن، خلوص ۽ صداقت

جي پتلن، آزاديءَ جي پروانن، ملڪ جي تقدير بدلائڻ وارن مستن کان ڪجھ بہ نہ ٿو پڇين! تون ماضيءَ ۾ حال جي شاندار ڏارين ڪردارن کي ته پوڄين ٿو، پر پنھنجن ۾ پنھنجي ملڪ جي خيرخواھن، پنھنجي قوم جي آزاديءَ لاءِ سينو سپر ڪري وڙھندڙن کي ته ڪڏھن بہ ياد نٿو ڪرين! انھن جي تلخ آزمائشن ۾ امتحانن مان ڪا روشني نٿو حاصل ڪرين! انھن جي مطالع ۾ غور و فڪر مان ڪجھ بہ نٿو پرائين! تون انھن سان ملاقاتون نٿو ڪرين، جي زندھ حقيقتن، زنده انقلابن، زنده ڪوششن ۾ زنده واقعن سان پنھنجن سينن جي زخمن کي تازو ڪيون وينا آھن! ڪتابن ۾ سپ ڪجھ لکيل آھي، پر ھنن زندھ ڪتابن سان لکيل ڪتابن جو ڪھڑو مقابلو! ڪتاب ۾ لکيل ستي- ڦڪيءَ جي نسخي کي ناتجربہ ڪار، ناھيندي کاري ٿو، پر زندھ طبيب جي اشاري تي بنا ڪنھن ڪُٽڪي جي نسخو ٺھي وڃي ٿو.

اي دانشور دوست! تجربو وڏي شيءِ آھي، معلومات ۾ علم بہ ڇگا آھن، پر "عملي تجربو" اُن کان گھٽو مٿي آھي. ھڪ تاريخي واقعو آھي ته: "حضرت علي جي ڪا تحرير سندن وڏي فرزند امام حسن ڏني، ان کي پڙھڻ کان پوءِ، حاشيہ تي ڪن مسئلن سان اختلاف ڪندي، پنھنجي راءِ لکي ڇڏيائين. حضرت عليءَ اھا اختلافي راءِ ڏسي، جواب ۾ فقط ھي لکيو: 'بابا حسن! اھو ممڪن آھي ته حسن جو علم، عليءَ جي علم کان وڏي ويو ھجي، پر اھو ته قطعي ناممڪن آھي ته حسن جو تجربو ۾ حسن جي عمر، عليءَ جي "تجربي ۾ عمر" کان وڏي ويا ھجن!'"

دانشور دوست! ھو ڏس، "سن" ۾ درياءَ سنڌوءَ جي ڪناري تي، ھڪ پير مرد ۾ عمر رسيده، "ھڏين جي مٺ" ھڪ پوريءَ صديءَ جي علم ۾ معلومات، تجربن ۾ آزمائشن، تلخ ۾ تند واقعن، ڪوڙن ۾ ڪسارن حادثن جا تفصيلي داستان، سيني ۾ سانديو وينو آھي. مشرق ۾ مغرب جي قومن، انھن جي آزاديءَ جي ڪوششن ۾ قربانين جا واقعا وينو ورجائي. سنڌوءَ جي ڪناري تي، پنھنجي نراڙ تي آيل فڪر انگيز لھرن وانگر، لھرن جي اٿل پٿل کي وينو پڙھي ۾ پنھنجي وطن سنڌ، جي خوشحاليءَ لاءِ پيو پور پچائي. ستر ورھين جي ان پوڙھي، سؤ سالن جو پورو اڌ، يعني اڌ صدي، انھن ڳٽتين ۾ ڳاري ڇڏي آھي. برصغير پاڪ و ھند جي اھا ڪھڑي تحريڪ آھي، جنھن ۾ ھن پير مرد حصو نہ ورتو آھي؟ برصغير پاڪ و ھند جو اھو ڪھڑو ليڊر آھي، جنھن سان گڏجي ھن بزرگ ڪم نہ ڪيو آھي؟ اھو سارو جھد پنجاھ سالن جو آھي، ان طول طويل عرصي ۾ ڇا ڇا نہ ٿيو آھي؟ ۾ ڇا ڇا نہ ٿيو ھوندو؟ اھو سپ ڪجھ عملي طرح سان ان نيڪ مرد ڏٺو آھي، مون ۾ تو آزادي جي تحريڪن تي فقط بہ- چار ڪتاب پڙھيا آھن، جن مان وڏو حصو ته يڪ طرفي فيصلي تي مبني آھي، صحيح حقيقتون ته اڻي ۾ لوڻ مثال مليون آھن، جنھن کي ته تون بہ تسليم ڪري چڪو آھين!

اي سنڌ جا دانشور فرزند! ھاڻي بہ ويل نہ وئي آھي. ڪجھ اڃتي وڃ! اُن پير مرد سان مل، ان کان پڇ، ان کان سک، ان جي تجربي ۾ جدوجھد مان ڪجھ معني جا ماڻڪ ميڙ.

رھيا اٽيئي رات، صبح وينداصابري!
لنوَ لنوَ منجھ لطيف چئي، ڪر تنين جي تات،
سندي جوڳيان ذات، ٻئي پيري پاڳ مڙي.

ان پیرسن جي هڏ ۾ ماس ۾ عروج زوال، سياست ۾ رياست، جدوجهد ۾ آزاديءَ جا هزارين داستان پوشيده آهن. تون ان وٽ وڃي، ڪجهه ٻڌ، ڪجهه هينئين سان هنداءِ، اجايو جوش ۾ خروش ۾ وقت نه وڃاءِ! جوش ۾ جذبي جي طوفان ۾ اڳيئي ڪافي نقصان پهچي چڪو آهي.

ائين نه ٿئي جو ان هڏين جي مٺ تي، مٽي وري وڃي ۾ پوءِ تون خالي هٿ مهٽيندي رهجي وڃين. تون شخصيت پرست ته هونئن ئي آهين، اگر ائين ئي "لاهوتي لڏي ويا"، ته پوءِ تون وڃين مٽيءَ جي ڍير تي بيهندين! اوچنگارون ڏيئي روئيندين، رت گاڏڻان ڳوڙها ڳاڙيندين، آهه و فرياد ڪندين، ڳلن جون چادرون چاڙهيندين، اگريتيون ٻاريندين، سندس ٻارهي تي دل ڪولي دانهون ڪندين، تقريرون ڪندين، سندس گوشت ۾ پوست مان، واقعن ۾ انهن جي حل جي تلاش ڪندين! پر ائين ڪرڻ سان ورندو به ڇا؟ ان مٽيءَ جي پوڃا ۾ ڳلن جي ورڪا مان ڪهڙو فائدو؟

اي سنڌ جا دانشور فرزند! ان پير مرد جي زبان ۾ نه فصاحت آهي ۾ نه بلاغت، نه سلاست نه رواني، نه قافيه پيمائي ۾ نه اختراع معاني! پر وٽس زندگيءَ جي تجربن ۾ حقيقتن جو اڻ ڪٽ ڀنڊار آهي، ان مان ڪجهه حاصل ڪر. وٽس ان معلومات ۾ دانش جو وسيع خزانوآهي، جو هڪ صديءَ جي طول طويل زماني تي حاوي آهي، سندس دل صديءَ جي تجربن ۾ مشاهدن، غمن ۾ خوشين جو گهر بنجي چڪي آهي. تون ان در تي هيڪر ضرور وڃ ۾ پنهنجي خالي دامن کي، ان جي اڇيان ڦهلاءِ، ڪجهه نه ڪجهه ملنديئي ضرور!

"ماسو جڙئي مال ته پوڃارا پر ٿئين!"

اي فرزند دانشمند! ان عمر رسيده بزرگ جو علم ۾ عقل نه دانش ڪان خالي ۾ نه ڪو روايتي ذخيري جو مرهون منت آهي، پر هو درويش ته حادثن ۾ واقعن، ڏکن ۾ سورن، ايذائن ۾ عذابن، مصيبتن ۾ مشڪلاتن، تجربن ۾ مشاهدن جي پوري صد سالہ ڪهاڻي پنهنجي سيني ۾ سانڍيو ويٺو آهي. ڪنهن لاءِ؟ رڳو تو لاءِ.

اهو نه سوچ ته هو توکي ڇا ڏيندو؟ ان الزام تراشيءَ تي، پلاڻي ڪري ڪن نه ڏي ته، "پريو مڙس" چريو ٿي پيو آهي، وڏيرڪي ذهن وارو آهي، سرمايه دارانه مزاج وارو آهي، سادات پرستيءَ جي مرض ۾ مبتلا آهي، ڪافر، زنديق ۾ ملحد ٿي چڪو آهي، وطن جو دشمن ۾ غداز آهي! چوڻ وارن کي چوڻ ڏي، پر تنهنجي نگاهه مٽي هٽڻ گهرجي، چو ته هن آب ۾ گل جي دنيا ۾ ڪي ملائڪ سڳورا ته ڪين تا رهن. هرڪو پنهنجي غلط ڪارين ۾ گناهن ۾ غرق آهي. اهو مثال ٽيو، ڪنهن ڪي مينهن چوي "هل ڙي ٻوٽ ڪاري!" ائين چوڻ وارا به پارسا ۾ فرشتا ڪين آهن. ٻين مان رڳو عيبن کي چوندڙ به هڪ نفسياتي بيماري آهي. پلا آءٌ توکان هڪڙو سوال ٿو پڇان، پلاڻي ڪري سوچي سمجهي جواب ڏجانءِ. هڪڙو اکين جو ماهر ڊاڪٽر ڇائي ڇر ڪان ڪاڍو هجي، ان کان ڪو اکين جو بيمار علاج ڪرائي سگهي ٿو يا نه؟ ان حالت ۾ ائين چئبو ته ڇا ڊاڪٽر پاڻ ڪاڍو آهي، سو اکين جو آپريشن ڪيئن ڪري سگهندو؟ اول پنهنجي اک ته ناهي! ڇا؟ تون به اهو ئي جواب ڏيندين! ڇا ڪاڍو ڊاڪٽر پنهنجي فن ۾ مهارت سان اکين جي آپريشن لاءِ مناسب نٿو ٿي سگهي؟ تنهنجو جواب اگر هائوڪار ۾ آهي ته پوءِ چئبو ته تون منهنجي ڳالهه کي سمجهي ويو آهين. مطلب شفا سان آهي، ڊاڪٽر سان نه.

سنڌ جا دانشور فرزند! تو ۾ جواني ديوانيءَ جو جوش ۽ خروش آهي، ۽ هن پير مرد تي تجربي، سنجيدگيءَ ۽ پوڙهپ جا آثار موجود آهن. تنهنجي لباس ۾ چمڪ آهي، هن وٽ ڏيکاءَ واري چمڪ نه رهي آهي، پر هن جي اکين جي چمڪ، اڄ بہ آفتاب وانگر شعلہ فشان آهي! تون ان جي هڪ نگاهہ مان هزارين سبق حاصل ڪري سگهين ٿو. اگر اڄ تو ڪجهہ بہ نہ ڪيو تہ پوءِ يقيناً، ان جي منهن مٿ ڪان پوءِ سندس زندگيءَ توڙي لکيتن ۾ روشنيءَ جي تلاش ضرور ڪندين! جيئري نہ تہ مئي کان پوءِ تون ڦري گهري ان جي آستاني تي ضرورايندين. منهن مٿو پٽيندين، پر ورندو ڪجهہ بہ ڪونہ!

اي دانشور فرزند! تون اڄ بہ لطيف ۽ سچل ڪي ساري رهيو آهين، توکي صدين جي معمولات مان فقط روئڻ پٽڻ ۽ مرده پرستي ئي ڏاڃ ۾ مليا آهن! افسوس!! تون زندهہ حقيقتن ڏانهن اڃا ورڻ نٿو چاهين! تون مرڻ وارن ۽ مٽيءَ ۾ ملڻ وارن جي افسانن ۽ داستانن ڏانهن ڏاڍو چاهہ ٿو رکين، اڃا تون افساني ۾ بدلجي ويندڙ ڪهاڻين جي تلاش ۾ حيران ۽ سرگردان آهين! اهو وقت پري ناهي، جڏهن تنهنجا محقق هن پير مرد جي لکيتن کي سمجهڻ لاءِ پنهنجي جُستجو جي دامن کي تار تار ڪندا رهندا، ۽ ان پير مرد جي قبر جي مٽيءَ کي تبرڪ سمجهي، پنهنجي منهن ۽ مٿي تي مکيندا رهندا- پر پير مرد ساڻن نہ ڳالهائيندو بولهائيندو ۽ نہ ڪو کين ڪو مشورو ڏيندو! ائين هڪ صديءَ جو تجربو ۽ مشاهدو- مٽيءَ جي ڏيرن هيٺان اڇي ويندو!

اي سنڌ جا دانشور فرزند! ڪيڇ سالن کان تنهنجو عمل ۽ ڪردار اهو رهيو آهي جو هر مرده جي پوڄا ڪندو اچين ٿو، وسائل ۽ اجهاڻل ڏيئن جي گرد و پيش طواف ڪرڻ تنهنجي عبادت بنجي چڪي آهي. تو ڪڏهن بہ "زندهہ حال" ڏانهن نظر نہ ڪئين آهي! تون ڪڏهن بہ زندهہ انسان جي عظمت جو اعتراف ڪرڻ سکيو ئي ناهين! ڇا لاءِ تہ تون مرده پرست ۽ مرده پسند قوم جو مرده فرزند آهين! اهو گڻ توکي ورثي ۾ مليو آهي. هائو يا نہ؟ هنن ڏکين لفظن تي رنج نہ ڪجانءِ.

اي فرزند! هن پير مرد توکي سڀ ڪجهہ ڏنو آهي، هن تہ تنهنجي سرزمين کي ادب ۽ ثقافت، سنڌي زبان جي قدر قيمت ۽ حب الوطنيءَ جا سبق سيکاريا آهن. تنهنجي روشنيءَ لاءِ، ورهين جا ورهيہ، نظربنديءَ ۽ جيل جي هيبتناڪ ۽ ڳڙهہ اونداهين ۾، روشنيءَ جي ڪرڻن کي ڳوليندو رهيو آهي. تنهنجي لاءِ هر محاذ تي وڙهندو آيو آهي. پنهنجي عمر جو بهترين زمانو ۽ پنهنجي دولت جو چگو خزانو تو لاءِ لُٽائي ڇڏيو اٿس. موٽ ۾ تو وٽان مليا اٿس: ڪنڌن جو تاج، لعنت ملامت جي دستار، لعن طعن جي پاکر، ڪفر ۽ الحاد جي فتويٰ! غداريءَ ۽ مڪاريءَ جو الزام، لادينيءَ ۽ لامذهبيءَ جو بهتان!

اي دانشور! هو منهن مٽائي ويندو- هڪ ڏينهن توکان رسي ويندو، هڪ ڏينهن توکان ڇڇي ويندو- پوءِ تون رڳو سڪٽا هٿ پيو هڻندين، اجايون دانهون ڪندو رهندين. مان ڏسي رهيو آهيان:

ڪاپڙين ڪنوات، وڏي ويل پلاٽيا.

تون ان جي تلافي نہ ڪري سگهندين- پر سندس لاءِ "خراج تحسين" ڏينڊو رهندين. اخبارن ۾ بيان ڇپائيندين، رسالن ۾ مضمون ڇاپائي، پنهنجي تعلقات جو ڪوڙو ورجاءُ ڪندين، ريڊيو تي سندس ڪارنامن تي تبصرا نشر ڪندين، سال بہ سال ورسيون ملهائيندين ۽ سندس قبر تي گلن جون چادرون چاڙهيندين. ڪيس ختما

ڏيارينديون، متس قُبو اڏائينديون، رسالن ۾ اخبارن جا خاص نمبر شايع ڪنديون، هاڻ ۾ واڻ سان آسمان کي متي تي ڪنديون! پر ورندو ڪجهه به ڪونه.

اي سنڌ جا دانشور فرزندا! ڪن کولي ٻڌي ڇڏ، مان ۾ تون، ٻئي ان پير مرد جو "معنوي اولاد" آهيون. اهو ئي پير مرد، منهنجي ۾ تنهنجي دانش ۾ فڪر جو "ابو" آهي. تو ۾ مون هڪ "ابو" ته اڳ ئي وڃايو آهي، هاڻي هن ٻئي "ابي" جو وارو آهي! اي فرزندا! ان پراڻي دستور کي متائي ڇڏ، جيئرن سان رهه ۾ جيئرن سان مر! مرده پرستيءَ ۾ خاڪ پرستيءَ ۾ ته سوين سال گذري ويا! هاڻي ته جيئرن سان جهيڙو ڇڏ!

اي دانشور فرزندا! تون ور ور ڪري، ان مرد جي غلطين کي تفصيل سان ۾ ڪڏهن اشاري ۾ ڪنايئي ۾ ورجائيندو رهين ٿو. پلا هن ڪنهن جو ڏاڙو هٿايو آهي، يا ڪنهن جي ملڪيت لٽي آهي؟ هن جو گناهه اهو آهي ته تنهنجي خوشحاليءَ ۾ اعليٰ تعليم لاءِ پئي پٽڻا پٽيا اٿس. سنڌ سائي رهي ۾ سڪي ستابي رهي- سندس رهاڪو مهذب ۾ متمدن زندگي گذاري سگهن. ڪين ڏورن ۾ ڏڳن ۾ شمار نه ڪيو وڃي، انسان نه پر اعليٰ انسان ضرور تصور ڪيو وڃي. سنڌ جي تهذيب ثقافت کي عالم جي امن ۾ سلامتيءَ لاءِ پيغام آهي- اهو دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچايو وڃي. ڇا اهو گناهه ڪو گهٽ آهي ڇا؟ ان گناهه جي پاداش ۾ سندس لاءِ ڇا ڇا نه ڪيو ويو آهي؟ اخبارن ۾ رسالن جا فائل موجود آهن، انهن کي ٻيهر اتلائي ڏس، اها ڪا گار ناهي جا هن پير مرد کي نه ڏني وئي آهي. پنهنجن ۾ پراون، ڏارين ۾ اڏارن هن لاءِ گهٽو ڪجهه ڪنڊ ميو آهي.

اي سنڌ جا دانشور فرزندا! سياست هڪ شطرنج واري راند آهي. ان ۾ ڪٽڻ ۾ هارڻ، اڳتي وڌڻ ۾ پوئتي هٽڻ لازمي آهي، اهو ڪهڙو سوار آهي جو گهوڙي تان نه ڪريو آهي؟ اهو ڪهڙو جنگ باز بهادر آهي جو ميدان مان سڄي لڳي موٽيو آهي؟ رڳو مڙسن جي مڙسيءَ کي ڏسڻو آهي، نتيجي لاءِ ٻيا اسباب به ٽين ٿا. اگر اهي اسباب مهيا نٿا رهن ته پوءِ هن جنگاهه ۾ جيت به نه ٿي ٿئي! پلا جنهن ماحول ۾ سچ ۾ ڪچ جي تعمير نه هجي، ڪوڙ بدوڙ تي هرڪو سندرو ٻڌيون وتي، عزت ۾ دولت لاءِ ضمير کي وڪڻڻ ڪو عيب نه هجي، ڪرسيءَ لاءِ لنگور، نور وانگر واجهائين، منافقيءَ، خوشامند ۾ ٻچاپڙائيءَ کان سواءِ ٻيو ڪوبه اخلاقي جوهر نه رهيو هجي، سارو تلاءُ گندگيءَ سان پرچي ويو هجي، اتي ڪا هڪڙي مڇي اڇي ۾ اجري پاڻيءَ لاءِ پيئي ٻاڏائي، ته پوءِ ان کي به غنيمت سمجهڻ گهرجي. "پيلي سان ئي پيل، جيسين رتو راس ٿئي!"

اي فرزندا! اهو پير مڙس، سنڌ جي هڪ تاريخي تحريڪ جو فرد جوان مرد آهي، اها تاريخ جنهن ۾ درياءَ خان، مخدوم بلاول، سيد حيدر جهڙا سر ڏيئي سرها ٿيا. ان پوڙهي کي تحريڪ جون خصوصيتون ورثي ۾ مليون آهن. لطيف چيو آهي:

پٽيندي سائي، جنهن کي سور ٻڌايم سندرا،
ٻي هر ڪائي، هٿندي هٽ ميار جا.

هن کي به سورن سندرا ٻڌايا آهن، سو پيو پٽي ۾ پاڻ کي پٽي يا "اندر جنين اڏ ڏونگر سي ڏورينديون". هن جو اندر به اڏ ٿي چڪو آهي، سو ڏونگر پيو ڏوري.

تون ڪيس سنگسار ڪرڻ گھرين ٿو؟ چو ته تون ان پير مرد کان وڌيڪ وطن جي خدمت ڪري چڪو آھين؟ چو ته تنھنجي سياسي بصيرت جو ڪو انت ناھي! ھائو ائين نہ!

حضرت عيسيٰ عليہ السلام جي موجودگيءَ ۾، ھڪ ماڻھوءَ کي سنگسار ڪي ڪيائون. پاڻ فرمايائون: "ھن گنھگار کي پٿر اھو ھڻي، جنھن سڄي ڄمار ۾ ان جھڙو گناھ نہ ڪيو ھجي!" اھو دل ۾ گھاءُ ڪندڙ جملو ٻڌي، سڀ ٽڙي پکڙي ويا. سو اي دانشور! ڪيس سنگسار پلي ڪر، پر اول اھو ته جاچ ته تنھنجي پنھنجي حالت ڪھڙي آھي؟

اي دانشور، "توکي سنڌ جو قسم! ڇا جي. ايم. سيد ۾ رڳو عيب ئي عيب آھن؟ منجھس ڪا ھڪڙي خوبي نہ ڪانھي؟ اڳر ڪا ھڪڙي نہ خوبي اٿس ته پوءِ ان تي نہ نظر رک!"

"جي. ايم. سيد سنڌ آھي ۽ سنڌ جي. ايم. سيد آھي."

ھي چند لفظ ھينئين سين ھنداءِ.

ڪتاب لامون تنھن وڻ سنديون 1978ع پيغام پبليڪيشن جي. ايم سيد نمبر ڪتاب سنڌ جو سيد 1988ع

قائد اعظم

قائداعظم

(سوانح حيات ۽ سياسي كارنامو)*

قائداعظم جي جليل القدر شخصيت لاءِ هزهائنس سر آغا خان مرحوم جهڙي بين الاقوامي شهرت يافته بزرگ فرمايو آهي: "مان پنهنجي زندگيءَ ۾ بيشمار وڏن ماڻهن سان مليو آهيان، پر جناح سڀني کان عظيم ترين انسان هو." ان طرح مشهور هندو ليڈر ڊاڪٽر ڪيلاش ناٿ ڪٽجو جو چوڻ آهي ته: "هن صديءَ جي مشهور ۽ نمايان شخصيت نه صرف برصغير هندستان، بلڪ ساري دنيا ۾ جا پيدا ٿي آهي، اها جناح جي شخصيت آهي." ان طرح بلبل هند سروجني نائيڊو چيو آهي ته: "برصغير هند ۾ فقط جناح ئي آهي، جنهن جي ضمير کي خريد ڪري نٿو سگهجي."

ظاهر آهي ته جناح جي شخصيت ۽ ان جي ڪارنامن جي حيثيت تمام عظيم آهي، جنهن جي سوانح ۽ ڪارنامن لاءِ دفترن جا دفتر قلمبند ڪري سگهجن ٿا.

ولادت ۽ اوائلي تعليم:

چيو ويو آهي ته جناح صاحب 25 ڊسمبر 1876ع تي ڪراچيءَ ۾ ڄائو. هيءُ اهو سال آهي، جنهن ۾ برطانيا جي ملڪ وڪٽوريه کي قيصر هند جو لقب مليو. جناح صاحب جو والد پونجا جيڀا جو تجارتي ڪاروبار ان زماني ۾ اوج تي هو. جناح صاحب اهو خوشنصيب شخص آهي، جنهن آرام ۽ آسائش جي دؤر ۾ اک پٽي. ڇهن سالن جي عمر ۾ اوائلي تعليم لاءِ اسڪول ۾ داخل ٿيو. ڏهن سالن جي عمر ۾ بمبئيءَ روانو ٿيو ۽ هڪ سال

---

* (قائداعظم جي سوانح ۽ سياسي كارنامن متعلق اڄ تائين مختلف زبانن ۾ جوڪجهه به لکيو ويو آهي، اهو ناڪافي تصور ڪيو ويو آهي. حقيقت اها آهي ته قائداعظم جهڙي جليل القدر سياسي رهنما جي سيرت ۽ ڪردار، سوانح ۽ سياسي زندگيءَ متعلق مڪمل ۽ جامع سوانح حيات جي ضرورت اڄ تائين باقي آهي. جي ڪتاب اسان جي نظر مان گذريا آهن، انهن ۾ نه فقط واقعات جي صحت به مشڪوڪ آهي، پر ان سان گڏ ولادت جي تاريخ توڙي اوائلي زندگي متعلق به غلط مواد آيل آهي. انگريز محقق هوليئو جي شهرت يافته ڪتاب جو به اهو ئي حال آهي. دلي تمنا آهي ته ان سلسلي ۾ ڪو عملي ڪم ڪيو وڃي. تحسين ۽ مبارڪ جو مستحق آهي، قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽو، وزيراعظم پاڪستان، جنهن جي قيادت ۽ هدايت هيٺ بانيءِ پاڪستان جي هڪ سؤ سالہ جشنِ ولادت ملهائڻ لاءِ قومي سطح تي عظيم الشان پروگرام ڏاهيو ويو، جنهن جي تحت قائداعظم متعلق مختلف زبانن ۾ ڪيئي ڪتاب ۽ رسالا شايع ٿي رهيا آهن. ورنه سال بسال اخبارن جي مختصر قائداعظم نمبرن کان سواءِ ٻيو ڪجهه به شايع نه ٿيندو آهي، ۽ اهي نمبر به فقط ٿي يا چار صفحن تي قائداعظم لاءِ مخصوص ڪندا آهن، جن ۾ به غلط سلط معلومات ڏني ويندي آهي-غ.م.گ

کان پوءِ واپس ڪراچيءَ ۾ آيو ۽ سنڌ مدرسي ۾ داخل ٿيو. پندرهن سالن جي عمر ۾ ڪرسچن مشنري اسڪول ۾ داخلا ورتائين، ۽ سورهن سالن جي عمر ۾ ميٽرڪ پاس ڪيائين.

سندس والد جي تجارت ڪافي ترقي حاصل ڪري چڪي هئي، اگر هو گهُـري ها تہ جناح صاحب کي پنهنجي ڪاروبار سنيالڻ لاءِ چئي ها، ليڪن سندس والد صاحب کي الله تعاليٰ اها توفيق ۽ بصيرت عطا فرمائي جو هن اهو خيال ظاهر ڪيو تہ، محمد علي جناح کي اعليٰ تعليم ڏياري وڃي. ان کان پوءِ ڪيس سُـنڌ ئي لنڊن موڪليو ويو. 1892ع ۾، جناح صاحب بئريسٽريءَ جي لاءِ لنڊن روانو ٿيو. جناح صاحب علم جي حصول سان گڏ سياست ۾ بہ حصو وٺڻ شروع ڪيو. ان دؤر ۾ جناح صاحب مشهور پارسي سياسي ليڈر، دادا ڀائي نوروزجي، جي حب الوطنيءَ، سياسي بصيرت ۽ هندستان جي آزاديءَ واري جدوجهد کان ڏاڍو متاثر ٿيو.

لنڊن کان واپسي:

1896ع ۾ بئريسٽريءَ جو امتحان امتيازي حيثيت ۾ پاس ڪري، ڪراچيءَ واپس پهتو. ڪراچيءَ ۾ اچي جناح صاحب کي پتو پيو تہ والد صاحب جي تجارتي ڪاروبار ۾ ڪافي نقصان ٿيو آهي، اهو ٻڌي جناح صاحب حوصلي ۽ عزم کان ڪم ورتو ۽ مستقل مزاجيءَ ۽ همت کان ڪم وٺي حصول معاش لاءِ مشهور وڪيل هرچندراءِ وشنداس سان وڪالت جي ڪم ۾ شرڪت جي آڇ کي قبول ڪيو. ليڪن اهو اشتراڪ، مزاج جي اختلافن ڪري، قائم رهي نہ سگهيو. ۽ جناح صاحب ڪراچيءَ کي ڇڏي 1902ع ۾ بمبئيءَ روانو ٿيو.

بمبئي ۾:

بمبئيءَ ۾ پهچندي سخت مشڪلاتن جو دور شروع ٿيو. مسلسل ٽن سالن تائين حالت اها رهي جو روزانہ باقاعده پنهنجي وڪالت جي آفيس ۾ ويهندو هو ۽ شام جو گهر واپس پهچندو هو. ان طويل عرصي ۾ سندس وڪالت جو ڪاروبار زور وٺي نہ سگهيو، ليڪن جناح صاحب صبر ۽ حوصلي سان مشڪلاتن کي منهن ڏيندو آيو. آخرڪار مشيت الاهي سندس زندگيءَ جو ورق ورايو. ٿيو ائين جو هڪ ڏينهن سندس والد جو دوست، جناح صاحب کي بمبئيءَ جي مشهور ايڊووڪيٽ جنرل مسٽر ميڪفرسن وٽ وٺي ويو. ان نهايت خنده پيشانيءَ سان هن نوجوان بئريسٽر جي آجيان ڪئي ۽ قانون جي مطالع لاءِ پنهنجي ساري قانوني سرمائي کي سندس حوالي ڪيو. ان دؤر ۾ سچ پچ تہ هڪ انگريز کان اهڙي تعاون جي اميد ڪانہ هئي. مسٽر ميڪفرسن جي سفارش سان جناح صاحب کي جلدي پريزيڊنسي مئجسٽريٽ جي عارضي جاءِ ملي. ان عهدي کي جنهن ذمہ دارانہ ۽ ديانتدارانہ حيثيت سان جناح صاحب هلايو، تنهن سندس ذاتي جوهر کان بمبئيءَ جي ماڻهن کي متعارف ڪرايو. ان دؤر ۾ جناح صاحب جي مالي پريشاني ختم ٿي. ان عارضي ملازمت کان پوءِ جناح صاحب جڏهن پنهنجي آزاد آفيس قائم ڪئي، تڏهن ڪيس ڪافي مقدما مليا. سندس قابليت ۽ شهرت کان متاثر ٿي سرڪار پاران ڪيس 1500 رپين ماهوار مستقل ملازمت جي آڇ پهتي، ليڪن جناح صاحب اها آڇ رد ڪندي چيو تہ "مان سرڪار جي ملازمت ڪرڻ لاءِ تيار ناهيان، ٻيو تہ 15 سؤ رپيا تہ منهنجي روز جي پيدائش ٿي سگهي ٿي." اڳتي هلي واقعات مان ثابت ٿيو تہ جناح صاحب جي پيشگوئي درست نڪتي. ڪيس لکين رپين جي پيدائش ٿيڻ لڳي.

جناح صاحب جي قانوني قابليت جو اهو حال رهيو هو جو پاڻ جڏهن عدالت ۾ بحث شروع ڪندو هو، تڏهن جج، وڪيل ۽ سامعين سڀ حيران رهجي ويندا هئا. جناح صاحب جي قانوني مهارت، نڪتہ طرازي، زبان

جي برجستگي ۽ دليل جي پختگيءَ کان سڀ متاثر ٿيندا هئا.

هڪ ڀيري هڪ انگريز مئجسٽريٽ سان جناح صاحب جي تيز ڪلامي ٿي پئي، جنهن تي مئجسٽريٽ چيو ته "مسٽر جناح صاحب! اوهان کي خيال رکڻ گهرجي ته اوهان کنهن ٽرڊ ڪلاس مئجسٽريٽ سان مخاطب ناهيو." جناح صاحب کيس برجستو جواب ڏنو: "جناب توکي به ياد رکڻ گهرجي ته تون کنهن ٽرڊ ڪلاس وڪيل سان مخاطب ناهين!" جج شرمسار ٿي معذرت ظاهر ڪئي.

چيف جسٽس پاران خراج تحسين:

بمبئيءَ ۾ سندس ڏاڍي هاڪ هئي، چيف جسٽس لارڊ پيٽرڪ سپنس لکي ٿو:

"اهڙو ڪو مرد يا اهڙي ڪا عورت هن پوري دنيا ۾ ناهي، جا جناح جي ديانتداريءَ، قابليت ۽ قانونداني‌ءَ تي انگشت نمائي ڪري سگهي. ڪيئي ناميارا وڪيل، تجربي ڪار ايڈووڪيٽ ۽ بئريسٽر منهنجي سامهون آياآهن، پر سيني کان وڌيڪ قابل، حق پسند ۽ سڀ کان زياده سچار ۽ راستباز فقط جناح ئي آهي. جيستائين مون کي معلوم آهي، جناح صاحب پنهنجي پوري زندگيءَ ۾ هڪ لمحي لاءِ به کنهن کي فريب ڏيڻ جي ڪوشش ڪانه ڪئي آهي. جناح کنهن کي به دوکي ۾ نه رکيو آهي. سندس نصب العين آهي راستبازي ۽ حق پسندي. ڪيس جو ڪنڊ سندس مقصد نه رهيو آهي. هو حق ۽ انصاف جو شائق آهي. اگر سوال ڪيو وجي ته آخر ايتري ديانتداري ۽ حق پسنديءَ مان هو ڇا حاصل ڪرڻ گهري ٿو ۽ پنهنجن مقصدن کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڪهڙا ڪهڙا ذريعا استعمال ڪري ٿو؟ ته پوءِ مان ان جو رڳو اهو جواب ڏيندس ته قانون ۽ انصاف جي فتح، حق ۽ مظلوميت جي ڪاميابي!"

بيشڪ جناح صاحب، وڪالت جي دؤر کان وٺي، قائداعظم بنجڻ ۽ برصغير جي آزاديءَ تائين انهن صفتن جو حامل رهندو آيو. حق پرستي ۽ عادلانا مزاج سندس ڪاميابيءَ جا ضامن رهندا آيا.

ڪانگريس ۾ شرڪت:

جناح صاحب جي سياسي زندگي، ڪانگريس ۾ شرڪت سان شروع ٿي. جناح صاحب سڀ کان اول 1906ع ۾ ڪانگريس جي آل انڊيا اجلاس ڪلڪته ۾ شريڪ ٿيو. ان جو صدر پارسي ليڈر دادا پائي نوروزجي جهڙو مشهور محب وطن سياستدان هو. جناح صاحب ان وقت سندس پرائيويٽ سيڪريٽريءَ جي حيثيت سان سياسي ڪاروهنوار هلائيندو هو.

ان اجلاس ۾ جناح صاحب پهريون پيرو سياسي تقرير ڪئي. اتفاق اهڙو بنيو جو ان تقرير جو موضوع هو: مسلمانن جو "قانون وقف علي الاولاد". جناح صاحب ان مسئلي تي نهايت مدلل ۽ پراثر تقرير ڪري، سامعين کي متاثر ڪيو. ان اجلاس ۾ ملڪ جي بهترين سياسي ماڻهن کي خبر پيئي ته برصغير هند جي سياسي افق تي هڪ نئون درخشنده تارو نمودار ٿيو آهي. ان سال ئي مسلمانن پنهنجن حقن جي تحفظ لاءِ مسلم ليگ جو بنياد رکيو.

1910ع ۾ جناح صاحب کي برطانوي هند جي امپيريل ڪائونسل جو رکن چونڊيو ويو. ان دور ۾ پاڻ ڪانگريس جو سرگرم رکن ۽ حامي هو. ڪانگريس ۾ رهندي، جي سياسي خدمتون جناح صاحب ڪيون، ان کي ڏسي، ڪيس "هندو - مسلم اتحاد جي سفير" جي خطاب سان نوازيو ويو. جناح صاحب 1906ع کان 1913ع تائين

مسلسل هندو - مسلم اتحاد لاءِ جدوجهد ڪئي. پر سندس ايتري جاکوڙ جي هوندي، ڪانگريس جي هندو اڪثريت پاران ڪڏهن ب اعليٰ ظرفي جو مظاهرو نه ڪيو ويو، ان جي برعڪس ڪانگريسي ليڊرن وقت ب وقت هندو آريه سماج، شدي ۽ سنگهٺن تحريڪ، آل انڊيا مهاسپا جهڙين متعصب تحريڪن سان تعاون پئي ڪيو.

ڊاڪٽر امبيڊڪر جي حق گوئي:

ان سان گڏ ٽيهه ڪروڙ اڇوتن جي ليڊر ڊاڪٽر امبيڊڪر سان ڪوب سٽو برتاءُ نه ڪيو ويو، جنهن جو چوڻ هو ته:

"اسان اڇوت آهيون، اسان جو هندو ڌرم سان ڪوب واسطو ناهي. گانڌي اسان کي هريجن ڪوٺي، هريجن اخبار ڪڍي، هريجن ڪالوني جي آڙ ۾ هندو قرار ڏئي، اسان جي 'اڪثريت' کي ٽوڙي رهيو آهي ۽ اسان کي هندن ۾ شمار ڪري، هندستان ۾ "هندن جي اڪثريت" ڏيکارڻ تو چاهي، جا بلڪل غلط آهي. اسان ٽيهه ڪروڙ اڇوت نه هندو آهيون ۽ نه مسلمان! بلڪل هڪ مستقل ۽ جداگانه تهذيب ۽ هند پراچين سيپتا جا مالڪ آهيون. جمهوريت جي تقاضا موجب، هندستان ۾ سڀ کان وڏي اڪثريت اسان ٽيهه ڪروڙ اڇوتن جي آهي، ان کان پوءِ ڏهه ڪروڙ مسلمانن جي اڪثريت آهي، ۽ ان کان پوءِ هندو آهن، جن ۾ برهمڻ، ڪتري ۽ ويش اچي ٿا وڃن، جن ۾ برهمڻن جو تعداد تمام گهٽ آهي، پر ان هوندي ب آل انڊيا ڪانگريس تي راڄ، چند هزار برهمڻن جي چند نمائندن موتي لال نهرو ۽ جواهر لال نهرو سندن هر پيالا ۽ هر نوالا برهمڻن جو آهي، جو حق، انصاف ۽ جمهوريت جي خلاف آهي ۽ خود گانڌي، جو نه ڪو برهمڻ آهي ۽ نه ڪو اڪثريت واري قوم اڇوتن مان آهي، هو هندن جي هڪ معمولي ۽ اقليت واري گروه ڪترين مان آهي، جي واپاري آهن. ان هوندي ب هو ساري هندستان جي سڌ ڪروڙ اڇوتن، مسلمانن، هندن، پارسين ۽ سکن جو ليڊر پيو سڏائي ۽ پاڻ کي خواهه مخواهه "مهاتما" پيو چوائي. اهو سيڪڙهه غلط آهي. گانڌي، ڪانگريس جو چئن آنن جو ميمبر ب ناهي، ان هوندي ب هو 'مهاتما' ب آهي، ۽ ڪانگريس جهڙي متحده قوميت واري تحريڪ کي آگرين تي ب نچائي رهيو آهي! ۽ پارٽ پاران، نمائندگي ڪندي، انگريزن سان سياسي ڳالهيون ب پيو هلائي. اهو سيڪڙهه جمهوريت، حق ۽ انصاف جي خلاف آهي."

ڊاڪٽر امبيڊڪر جي انهن خيالن، نه فقط ساري برصغير جي سياسي دنيا کي متاثر ڪيو، پر ان سان گڏ خود ڪانگريس جي رڌڻي ۾ ب رولو وجهي ڇڏيو. ان کان سواءِ ڪانگريس ۾ شريڪ مسلمان حق پسند گروپ مولانا محمد علي جوهر، مولانا شوڪت علي، مولانا حسرت موهاني، ڊاڪٽر سيف الدين ڪچلو، حڪيم اجمل خان صاحب پارا ليڊر ب حد کان وڌيڪ متاثر ٿيا.

هريجن تحريڪ:

امبيڊڪر جي ان باطل شڪن بيان جي ردعمل ۾ گانڌي ۽ ڪانگريس ب معذرت خواهي ۽ صلح جوئيءَ کان ڪم نه ورتو، بلڪ ان جي برعڪس زور و شور سان، مسيحي مشنريز جي طرز تي، ڪروڙن رپين جي خرچ سان، "هريجن تحريڪ" شروع ڪري، اڇوتن کي پئسا ڏئي، "آريه سماج جي پيدا ڪيل تحريڪ"، "شدي ۽ سنگهٺن" کي زور وڌايو، جن جي تبليغ ۽ لالچ تي لکين اڇوت، 'شد' ٿي ويا ۽ ڊاڪٽر امبيڊڪر دل شڪستو

ٿي، اسلام کي قبول ڪرڻ جو اعلان ڇپايو، جنهن جي نتيجي ۾ مسلمانن جي مبلغن جي هٿ تي لکها اڇوتن اسلام قبول ڪري، اسلام جي مساوات ۽ اخوت جي دائري ۾ اچي پناهه ورتي. باقي اڇوت، انگريز ۽ ڪانگريس جي باهمي سازش سان "شيڊول ڪاسٽ" جي عنوان هيٺ آدم شماريءَ جي دفترن ۾ درج ڪرائي، 'هندو اڪثريت' جي دعويٰ کي برقرار رکيو ويو.

خلافت تحريڪ:

هيءُ اهو وقت هو، جڏهن اڇوتن سان گڏ، ڪانگريس پاران، خلافت تحريڪ کي به ڏڪ هنيو ويو. اوائل ۾ ڪانگريس ۽ خلافت ٻئي تحريڪون متحد ٿي جدوجهد ڪنديون رهيون. عين ان وقت تي، جڏهن 'خلافت تحريڪ' انگريزن جي خلاف قطع تعلقات ۽ عدم تعاون، بائيڪاٽ ۽ سوديشي تحريڪ شروع ڪئي، تڏهن اول ته گانڌيءَ شرڪت ڪئي، پر جڏهن قطع تعلقات ۽ نان ڪو آپريشن جي تحريڪ عروج تي پهتي، تڏهن ڪنهن به معقول سبب کان سواءِ مهاتما گانڌيءَ اعلان ڪيو ته:

"اسان انگريزن سان قطع تعلقات ۽ عدم تعاون جي حق ۾ ناهيون. اسان انگريزن جي امداد ۽ تعاون سان، سوراج ونڊاسون. اسان جو خلافت تحريڪ پاران مسلم ملڪن جي آزاديءَ واري رٽ سان ڪوبه واسطو نه رهندو. اسان جي تحريڪ فقط پارت تائين محدود رهندي."

ياد رهي ته گانڌيءَ جو اهو اعلان، اهڙي نازڪ وقت تي ظاهر ٿيو، جڏهن برطانيا مسلمان ملڪن سان گڏ ترڪي ۽ عرب ممالڪ کي پاڻ ۾ ويڙهائي، پوري اسلامي دنيا کي تباهه ڪري رهي هئي، ۽ 'خلافت تحريڪ' مسلمان ملڪن جي آزاديءَ سان گڏ ڪانگريس سان تعاون ڪندي ٿي آئي.

انهن حالتن ۾ مولانا محمد علي 'جوهر'، مولانا شوڪت علي، حسرت موهاني ۽ شيخ عبدالمجيد سنڌي پارن اڪابر سياستدانن ڪانگريس تان استعيفا ڏني ۽ مسلم ليگ ۾ شرڪت ڪيائون.

جناح صاحب مسلم ليگ ۾:

ظاهر آهي ته قائداعظم جهڙي حق پسند ۽ ديانتدار ليڊر به ڪانگريس جي ان روش تي ناراضگيءَ جو اظهار ڪيو ۽ گانڌيءَ سان ملاقات ڪري، سائمن ڊاڪٽر امبيدکر ۽ خلافت جي مسئلن تي تبادلہ خيالات ڪيو. جناح صاحب، ان متعلق آل انڊيا ڪانگريس جي ورڪنگ ڪاميٽي کونائڻ جي پڻ ڏمڪي ڏني، پر مهاتما گانڌي، ڪنهن به صلح ۽ معقول طريقي تي قائم رهڻ لاءِ آمادگي نه ڏيکاري. نتيجو اهو نڪتو جو اهو شخص جنهن کي ڪانگريس "هندو - مسلم اتحاد جو سفير" سڏي چڪي هئي، سو ڪانگريس ۽ ان جي ليڊرن جي تنگ ظرفي ۽ غير جمهوري روش کان ناراض ۽ بيزار ٿي پيو.

آخرڪار 1913ع ۾ مولانا محمد علي جوهر ۽ سندس ساٿين جي عرض ڪرڻ تي جناح صاحب ڪانگريس تان استعيفا ڏئي، مسلم ليگ ۾ شرڪت ڪئي.

جناح صاحب مسلم ليگ ۾ شريڪ ٿيڻ کان پوءِ به ڪانگريس ۽ مسلم ليگ ۾ صلح ڪرائڻ لاءِ ڪوشش ڪندو آيو.

ميثاق لکنؤ:

1916ع ۾ جناح صاحب ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي صلح ڪرائڻ لاءِ سخت جدوجهد ڪئي، جنهن جي

نتیجي ۾ "میثاق لکنؤ" نمودار ٿیو- ۽ کنهن حد تائین کانگریس ۽ مسلم لیگ کي گڏجي ڪم ڪرڻ جو موقعو ملیو. پر افسوس اهو آهي ته کانگریس جي انحراف ۽ اختلاف، اڳتي هلي "میثاق لکنؤ" کي بہ بي روح ۽ بي معنيٰ بنائي ڇڏیو.

ان مان واضح آهي ته جناح صاحب هندو - مسلم اتحاد جو زبردست حامي هو ۽ کیس هندو - مسلم اتحاد جي تحریڪ جو علمبردار ۽ باني قرار ڏنو ویو.

جناح هال بمبئي:

ان سلسلي ۾ وري بہ کانگریس پاران هڪ سیاسي حرڪت ڪري، مسلمانن، پارسین ۽ اڇوتن کي ان تاثر ڏیڻ جي سازش ڪئي وئي ته هندن ۽ مسلمانن جي اتحاد جي ڪوشش کانگریس پاران ڪئي وئي هئي. ان ڪري ان واقعي جو یادگار قائم ڪیو وڃي.

ان سلسلي ۾ بمبئيءَ ۾ آل انڊیا کانگریس پاران هڪ هال تعمیرڪیو ویو ۽ ان جي افتتاح لاءِ هڪ خاص اجلاس ڪوناڪو ویو ۽ ان هال تي "کانگریس هال" جڻي تختي لڳائي وئي، ان جو افتتاح سروجني نائیڈو ڪیو. ان موقعي تي کانگریس ليڈرن، نهایت مبالغہ آرائيءَ سان تقریرون ڪري، کانگریس جي ليڈرن ۽ گانڌيءَ لاءِ تحسین ۽ آفرین جو اظهار ڪیو.

ان موقعي تي بلبلِ هند سروجني نائیڈو، جا کانگریس جي ليڈر هجڻ کان علاوه انگریزي زبان جي عظیم ۽ مشهور عالم شاعره پڻ هئي، تنهن کانگریسي نیتائن جي تقریرن جي رد ۾ نہ فقط زبردست تقریر ڪئي، پر ان سان گڏ جناح صاحب جي حق ۾ هڪ سحر انگیز انگریزيءَ ۾ نظر پڻ پڙهیو.

سروجني نائیڈو، ظاهر ڪیو ته "هندو - مسلم اتحاد جو هیرو فقط محمد علي جناح آهي ۽ نہ ڪو بیو، جنهن کي ڪو خرید ڪري نٿو سگهي! ان ڪري ان کانگریس هال جو نالو بدلائي "جناح هال" رکڻ گهرجي." نتیجو اهو نڪتو جو سروجني نائیڈو جي زبردست احتجاج سارو ماحول بدلائي ڇڏیو ۽ هال تان کانگریس هال جو نالو لاهي "جناح هال" رکیو ویو. اهو هال اڄ بہ بمبئيءَ ۾ "جناح هال" جي صورت ۾ موجود آهي.

رولٽ ایڪٽ:

جڏهن پهرین مهاڀاري لڙائي ختم ٿي، تڏهن حڪومت برطانیا پنهنجن وعدن تان ڦري ویئي ۽ 'رولٽ ایڪٽ' جهڙو سخت گیر قانون نافذ ڪري، تقریر ۽ تحریر جي آزادي ختم ڪري ڇڏي ۽ سیاسي سرگرمین تي پابندي وجهي ڇڏي ۽ هر وڏي شهر ۾ ڪرفیو ۽ ڪٽي مارشل لا لاڳو ڪئي وئي. ان جي ردعمل ۾ سخت احتجاج ڪیو ویو ۽ هزارین بیگناهہ گولین جو شڪار بنیا. ان دور ۾ گانڌي، آفریقا مان 'ستیا گره' تحریڪ هلائي، وڃ ۾ ڇڏي، هتي واپس اچي، رولٽ ایڪٽ جي خلاف احتجاج ۾ شریڪ ٿیو. وڏي ڏام ڏوم سان تحریڪ هلي. گانڌيءَ کي 'مهاتما' جو لقب ڏنو ویو.

گانڌيءَ جي جذباتي انداز ۽ بي ترتیب طریق ڪار کي ڏسي، جناح صاحب پیشگوئي ڪئي ته هيءَ تحریڪ ناڪام ٿیندي ۽ هزارن بیگناهہ ماڻهن جو خون گانڌيءَ جي اعمال نامہ ۾ لکیو ویندو. واقعي ائین ئي ٿیو. گانڌيءَ سوچ ویچار کان سواءِ مصلحتًا اوچتو تحریڪ تان هٽ کنیو. نتیجو اهو نڪتو جوهڪ طرف هزارها هندو - مسلمان گولین جو شڪار ٿیا ۽ ٻئي طرف هزارین جیلن ۾ بند رهیا، جي گانڌيءَ جي ان قدم کان پوءِ معافي وني ٻاهر آیا.

جناح جو بيان:

ان متعلق جڏهن جناح صاحب کان فيبروري 1921ع ۾ پڇا ڪئي وئي، تڏهن ڇيائين:

"مون کان منهنجن ڪيترن دوستن ۽ رفيقن پڇا ڪئي آهي ته تو هڻي نازڪ ترين وقت ۾ خاموشي ڇو اختيار ڪئي آهي؟ بيشڪ موجوده صورتحال خطرن سان لبريز آهي. حڪومت برطانيا انتها درجي جي ظالمانه ۽ سفاڪانه روش اختيار ڪندي ڪوبه شرم محسوس نه ڪيو آهي. بيشڪ قومي وقار مجروح ٿي چڪو آهي، ليڪن ٻئي طرف ائين چوڻ ۾ مون کي ڪو به عار نه آهي ته مسٽر گانڌي، جنهن جي مان عزت ٿو ڪريان، هڪ غلط، غير مفيد، جذباتي ۽ بي ترتيب هنگامه خيز پروگرام تي هلي، هزارين ماڻهو مارائي رهيو آهي. هو نهايت غلط قدم کڻي رهيو آهي، جو آخرڪار پنهنجي جذباتي مزاج جي ڪري، تحريڪ کي ختم ڪري ڇڏيندو ۽ هزارها ماڻهن جو خون سندس اعمال نامه ۾ لکيو ويندو."

جناح صاحب جي اها راءِ حرف بحرف پوري ٿي. گانڌي بريءَ طرح ناڪام ٿيو ۽ اوچتو ئي اوچتو تحريڪ تان هٿ کڻي، انگريزن سان معذرت خواهي ڪري، وڃي گوشه نشين ٿيو. اهو ياد رکڻ گهرجي ته ان حادثي ۾ به مسلمانن جو تمام گهٽو نقصان ٿيو. ڪانگريس جي مسلمان ليڈرن سخت احتجاج ڪيو، پر گانڌيءَ کين ڪوبه اطمينان بخش جواب نه ڏنو. نتيجو اهو نڪتو جو جيلن ۾ پيل انقلابين معافي وٺي جند ڇڏائي.

شڌي ۽ سنگهڻ تحريڪ:

رولٽ ايڪٽ کان پوءِ برصغير ۾ هڪ ٻيو انقلاب آيو. هندو - مسلم اتحاد جي ليڈرن سان سوامي شر ڌانند، جو هميشه هندو - مسلم اتحاد تي تقريرون ڪندو هو ۽ جامع مسجد دهليءَ جي منبر تي چڙهي وعظ ڪندو هو، تنهن کي انگريزن اجمير مان آزاد ڪيو ۽ کيس همٿايو ويو ته هو شڌي ۽ سنگهڻ تحريڪ شروع ڪري. ان تحريڪ جو مقصد هو: 1- مسلمانن کي ٻيهر هندو بنائڻ. 2- يا مسلمانن کي قتل ڪري پارت کي پاڪ ڪرڻ 3- يا کين مجبور ڪري پارت جي سرحدن کان ٻاهر ڪرڻ. ان سلسلي ۾ سوامي ديانند سرسوتي ستيارٿ پرڪاش ۾ چوڏهون باب، اسلام ۽ پيغمبر اسلام جي خلاف وڌايو. ان تحريڪ ۾ سوامي ديانند، سوامي شرڌانند، آل انديا مهاسبا جا ليڈر، ويرساورڪر، پائي پرمانند، ڊاڪٽر مونجي ۽ پانڊي جهڙا اسلام دشمن ۽ متعصب ليڈر شريڪ ٿيا. سندن ڪروڙها رپين جي خرچ سان ڪيئي ڪتاب ۽ پمفليٽ ڇپايا ويا ۽ رياستن جي بي علم ۽ ساده دل مسلمانن ۽ اڇوتن کي هندو ڌرم ۾ آڻي، کين 'شڌ' ڪيو ويو. اعلان ڪيو ويو ته مسلمان ناپاڪ، پليد، بديشي ۽ گندا آهن. پارت جهڙي پوتر ديش ۾ کين رهڻ جي اجازت ناهي، اگر رهڻ چاهين ته پوءِ هو "شڌ" ٿي رهي سگهن ٿا، يا نه رهن ته فوراً مڪي ۽ مديني هليا وڃن. آريه سماج اهو اعلان ڪيو ته اسان آريه سماج جو جهنڊو خود ڪعبي تي کوڙينداسون. هيءُ اهو ئي دور هو، جنهن ۾ غازي علم الدين هڪ بدزبان آريا سماجي کي قتل ڪيو ۽ ڪراچيءَ ۾ نٿو رام جهڙي متعصب آريا سماجي جو غازي عبدالقيوم، پري ڪورٽ ۾ خون ڪيو.

ان شڌي تحريڪ جي جواب ۾ تبليغي جماعت پيدا ٿي. هندن ۽ مسلمانن جي وچ ۾ مناظره بازيءَ جي بازار گرم رهي. آرين پاران اشتعال انگيز ڪتاب شايع ڪيا ويا. ان ئي دؤر ۾ 'رنگيلا رسول' ڪتاب ڇپيو. ان ئي دؤر ۾ ستيارٿ پرڪاش جو اردو ۽ سنڌي ترجمو شايع ڪيو ويو. نتيجو اهو نڪتو جو انگريز ڏاڍي اطمينان سان تماشو ڏسندو رهيو ۽ آريا سماجي ۽ مسلمان خلاقتي عالم، قلم ۽ تلوار سان وڙهندا رهيا ۽ انگريز، هندو -

مسلم فساد پيدا ڪرائي، پاڻ کي محفوظ ڪرڻ ۾ ڪامياب رهيا.

ڪانگريس چين کي چنو هٿي خاموش رهجي وئي. مسلمان ڪانگريسي دانهون ڪري ٽڪجي پيا. ڪانگريس پاران ڪو معمولي نهراءُ پاس ڪري به آريا سماجين جي حرڪتن کي نديو نه ويو ۽ اڇوت ليدر به احتجاج ڪندي رهجي ويا.

قائداعظم 1920ع ۾ ڪانگريس کان الڳ ٿي چڪو هو. تنهن احتجاج طور رڳو ايترو چيو:

"هندن جا دلي ارادا بلڪل ظاهر ٿي چڪا آهن. هندن ۽ مسلمانن جي باهمي خونريزيءَ، آزاديءَ جي جدوجهد کي ختم ڪري ڇڏيو آهي. ڪانگريس، آريه سماج ۽ مهاسبا جي تماشي جي گويا تائيد ڪري رهي آهي. گانڌيءَ جي خاموشي ۽ لاتعلقي مسلمانن لاءِ هڪ ڳجهارت بنجي چڪي آهي. ان کي سمجهڻ وارا سمجهڻ جي ڪوشش ڪن!"

قائداعظم، ڪانگريس ۽ مهاسبا جو اهو تماشو 1924ع کان 1926ع تائين پئي ڏٺو ۽ ان جي پس منظر ۾ انگريزن ۽ ڪانگريس جي باهمي سازش تي رت جا ڳوڙها پئي ڳاڙيا.

لنڊن جو سفر:

اهڙين حالتن کي منهن ڏيڻ لاءِ جناح صاحب انگريزن تي زور وجهڻ خاطر لنڊن جو سفر ڪيو. آخرڪار انگريز گول ميز ڪانفرنس ڪوٺائڻ لاءِ راضي ٿيا ۽ اها 1930ع جي ڳالهه آهي ۽ اها پهي گول ميز ڪانفرنس آهي. ان ۾ جناح صاحب شريڪ ٿيو، پر گانڌي نه آيو. ان کان پوءِ ٽئين گول ميز ڪانفرنس ٿي، جنهن ۾ گانڌي مجبوراً شريڪ ٿيو. ان ڪانفرنس ۾ جناح صاحب هندو - مسلم اتحاد لاءِ پرزور ڪوشش ڪئي ۽ ڪي حل سوچي، گانڌيءَ اڳيان رکيا، مگر ڪوبه حل گانڌيءَ قبول نه ڪيو ۽ ڪانفرنس ناڪام رهي.

انهن حالتن کي ڏسي، جناح صاحب ايترو تہ ناراض ٿيو، جو ڪجهه وقت لاءِ لنڊن ۾ ترسي پيو ۽ پروي ڪائونسل ۾ وڪالت ڪرڻ شروع ڪيائين. هندو - مسلم اتحاد جي سالن واري جدوجهد کي ناڪام ڏسڻ کان پوءِ هندو سياست متعلق اظهار خيال ڪندي چيائين:

"مون کي سخت افسوس آهي تہ مان هندستان جي ڪابه مدد ڪري نٿو سگهان ۽ نه ڪو مان "هندو ذهنيت" کي بدلائي ٿو سگهان. مون جو ڪجهه به هندو - مسلم اتحاد لاءِ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ ۾ رهي ڪري ڪيو آهي، ان کي ڪانگريس ۽ گانڌي هميشه ناڪام ڪندا رهيا آهن. مان مسلمانن کي فقط موجوده نازڪ حالت جو احساس ڏياري سگهان ٿو. ان احساس ۽ ردعمل کان بيزار ٿي، مان لنڊن ۾ رهجي ويو آهيان!"

واپسي ۽ مسلم ليگ:

جناح صاحب، برصغير جي سياست ۽ هندو ذهنيت جي جارحانه ڪارگذاري کي آخر ڪيستائين برداشت ڪري ٿي سگهيو؟ آخرڪار 1934ع ۾ لنڊن کي خيرباد چئي، وطن واپس آيو. 1935ع ۾ بمبئيءَ جي مسلم ليگ اجلاس ۾ جناح صاحب کي اهي اختيارات سونپيا ويا تہ هو مسلمانن جي تنظيم جو ڪم شروع ڪري، جيئن صوبائي چونڊن ۾ مسلمانن کي ڪاميابي نصيب ٿئي. هيءُ پهريون موقعو هو جو پاڻ صوبه سرحد کان آسام

تائين ساري ملڪ جو دورو ڪيائين ۽ مسلمانن کي ايندڙ خطرن کان واقف ڪيائين. قائداعظم تنظيم ۽ اتحاد جي اپيل ڪئي. ان دوري جو خاطر خواه نتيجو نہ نڪتو ۽ صرف مسلم اقليت وارن صوبن ۾ مسلم ليگ 60 کان 70 نشستون هٿ ڪيون ۽ مسلم اڪثريت وارن صوبن ۾ ڪاميابي حاصل ٿي نہ سگهي.

ناڪاميءَ جا اسباب:

ناڪاميءَ جا اسباب اهي هئا، جو پنجاب ۾ انگريز ۽ يونينسٽ پارٽيءَ جي سازش موجود هئي. بنگال ۾ ڪرشڪ پرجا پارٽيءَ جو پرچار زور هو. سرحد ۾ 'سرحدي گانڌين' جو اثر موجود هو. آسام ۾ سر سعد الله خان ڪٽي نہ سگهيو ۽ سنڌ ۾ ڪاميابي ٿي.

ان صورتحال جي ڪري ڪانگريس ۽ انگريز جي باهمي تعاون جي ڪري، هندو ڪانگريسي توڙي هندو مهاسبا جي ليڈرن جو حوصلو وڌي ٿي ويو.

ڪانگريس جي دعويٰ:

ان ڪاميابيءَ ۽ انگريز جي سرپرستيءَ تي خوش ٿي، جوش ۾ اچي، جواهر لال نهرو اعلان ڪيو تہ:

"هندستان ۾ فقط ٻہ قوتون موجود آهن: هڪ انگريز، ٻي ڪانگريس!"

ان جي جواب ۾ قائداعظم نهايت بلند حوصلي ۽ بي جگريءَ سان اعلان ڪيو تہ:

"هڪ ٽئين قوت بہ هندستان ۾ موجود آهي، جا قوت آهي مسلمان!"

نتيجو اهو نڪتو جو ٻن سالن جي اندر جناح صاحب پنهنجي مسلسل جدوجهد سان ثابت ڪري ڏيکاريو تہ برصغير ۾ 'مسلمان' هڪ عظيم قوت آهن، جن کي نظرانداز ڪري نٿو سگهجي.

جڏهن 1937ع ۾ چونڊون ٿيون، تڏهن ڪانگريس کي اهو حوصلو نہ رهيو، جو مسلم ليگ جي مقابلي ۾ پنهنجا ڪجهہ اميدوار بيهاري سگهي، ڇالاءِ تہ ڪانگريس کي پنهنجي هار جو يقين ٿي چڪو هو.

1937ع ۾ جڏهن آل انڊيا مسلم ليگ جو اجلاس لکنؤ ۾ ٿيو، تڏهن قائداعظم جي اچڻ تي سندس بي مثال استقبال ڪيو ويو. هيءُ پهريون پيرو هو جو قائداعظم کي سلوار، شيرواني ۽ ٽوپيءَ سان ڏٺو ويو.

لکنؤ جي اجلاس جي صدارت ڪندي، ظاهر ڪيائين:

"ڪانگريسي خيال جا مسلمان ان ڳالهہ جي پروپيگنڈا ڪري رهيا آهن تہ مسلمانن کي بنا شرط شروط جي ڪانگريس ۾ داخل ٿيڻ گهرجي. ليڪن ڪين معلوم هئڻ گهرجي تہ اها سندن وڏي غلطي ٿيندي. اگر مسلمان ان فريب جو خدانخواسته شڪار بنيا تہ پوءِ سندن قومي هستي هميشہ لاءِ تباهہ ٿي ويندي."

وري 1938ع ۾ ليگ جو اجلاس پاٽنا ۾ ٿيو، اتي خطبہ صدارت ۾ ڪانگريس جي حڪمت عمليءَ ۽ هندو نوازيءَ متعلق ظاهر ڪيائين:

"مان صرف هڪ سوال پڇڻ گهران ٿو تہ رياستن ۾ ڳڙ ٻڙ ڇو ٿي ڪئي وڃي؟ حيدرآباد ۾ آريہ سماج ۽ هندو مهاسبا جي ساري طاقت مسلمانن ۽ اڇوت ليڈرن جي خلاف ڇو ٿي استعمال ڪئي وڃي؟ مان ڪانگريس کان سوال ٿو ڪريان تہ هو ڪشمير ۾ ڇا ڪري رهي آهي؟ آريہ سماجي، مهاسبائي ۽ قوم پرستيءَ جا مدعي ڪانگريسي، سندن اخبارون ۽ رسالا ڪشمير جي مسئلي ۾ ڇو خاموش آهن؟ ڇا ائين آهي تہ هوءَ هندو رياست آهي؟ يا ان لاءِ تہ ڪشمير جي رعايا ۾ مسلمانن جي اڪثريت آهي؟ مان هر شخص کي اپيل ٿو

ڪريان تہ هو مسلم ليگ ۾ شامل ٿي، هيءَ سندن ئي جماعت آهي. ڪنهن جي ملڪيت ناهي، هيءَ اوهان جي پنهنجي تنظيم آهي. مون کي نهايت خوشي حاصل ٿي آهي تہ مسلمان هاڻي ڪافي بيدار ٿي چڪا آهن. اها شروعات نهايت اميد افزا آهي. اوهان حوصلي کي بلند رکو، فتح اوهان جي ٿيندي."

سنڌ ۾ مسلم ليگ:

سنڌ ۾ مسلم ليگ تحريڪ تہ ڪافي وقت کان موجود هئي، پر آڪٽوبر 1938ع ۾ ڪراچيءَ ۾ ڪونسل ڪانفرنس جي ڪاميابيءَ کان پوءِ، مسلم ليگ جو آواز سنڌ جي گهر گهر ۾ پهچي ويو. ان جي صدارت جناح صاحب ڪئي ۽ ان ۾ برصغير جي سڀني مسلم ليگي ليڈرن شرڪت ڪئي. ان ڪانفرنس ۾ جا ڪوناڪيندڙ، جناب جي. ايم. سيد، سر عبدالله هارون، کهڙو صاحب، پير علي محمد راشدي، ميران محمد شاهہ ۽ گزدر پارا مخلص سنڌي ليڈر هئا.

ان کان پوءِ 16 ڊسمبر 1940ع تي جناح صاحب ڪراچيءَ ۾ آيو، ۽ سنڌ ۾ مسلم ليگ کي منظم ڪرڻ لاءِ هڪ ڪميٽي جناب جي.ايم.سيد جي چيئرمني هيٺ ٺاهي ويئي. ان کان پوءِ 13 جون 1943ع تي صوبہ سنڌ مسلم ليگ جي ڪائونسل جي ميٽنگ ۾ جناح صاحب جي موجودگيءَ ۾ جناب جي.ايم.سيد کي سنڌ مسلم ليگ جو صدر بنايو ويو.

هيءُ اهو دؤر هو، جنهن ۾ جناب جي.ايم.سيد جي مسلسل جدوجهد، کهڙي صاحب جي انتظامي شخصيت، ميران محمد شاهہ ۽ سر غلام حسين جي قانوني صلاحيت، سر عبدالله هارون جي ايثار ۽ قرباني، شيخ عبدالمجيد سنڌيءَ جي سياسي بصيرت ۽ پير علي محمد راشديءَ جي قلمي جهاد، مسلم ليگ کي آسمان تي پهچائي ڇڏيو هو، ايتريقدر جو پوري برصغير ۾ سنڌ مسلم ليگ کان وڌيڪ ٻئي ڪنهن به صوبي ۾ مسلم ليگ ايتري مقبول ۽ فعال نظر نہ آئي.

اگر ائين چئجي تہ مسلم ليگ توڙي پاڪستان جو اصل بنياد سنڌ ۾ قائم ڪيو ويو تہ ان کي مبالغو نہ سمجهڻ گهرجي. ان سلسلي ۾ برصغير جي سياسي تاريخ شاهد آهي.

پاڪستان جو بنيادي نهراڻ:

اهو خيال ۾ رکڻ گهرجي تہ سڀ کان اول، بلڪ لاهور نهراڻ کان به ٻہ سال ڪن اڳ 'پاڪستان' لاءِ زمين هموار ڪرڻ وارو نهراڻ سنڌ ۾ پاس ڪيو ويو. اهو نهراڻ صوبہ سنڌ مسلم ليگ ڪانفرنس ڪراچيءَ ۾ پاس ٿيو. جا ڪانفرنس 9 آڪٽوبر 1938ع ۾ ٿي، جنهن جي صدارت جناح صاحب ڪئي ۽ ان ۾ سر سڪندر حيات خان، مولوي فضل حق ۽ سيد حسين شهيد سهروردي ۽ نواب اسماعيل خان ميرٹي پارا وڏا ليڈر شريڪ ٿيا.

اهو نهراڻ شيخ عبدالمجيد سنڌيءَ پيش ڪيو هو، جنهن ۾ چيو ويو هو:

"جنهن صورت ۾ اڪثريت واري فرقي جي تنگدليءَ ۽ مسلم ڪش پاليسيءَ جي ڪري، متحده هندستاني قوم جو وجود ۾ اچڻ ناممڪن پيو نظر اچي، خصوصًا جڏهن زبان، مذهب، رسم الخط، تهذيب، معاشرتي قانون، ادب، زندگيءَ جي نقطہ نگاهہ ۽ ڪن هنڌن تي تہ نسل به مختلف آهن، انهيءَ صورت ۾ هيءَ ڪانفرنس ضروري ٿي سمجهي تہ برعظيم هندستان جي ٻن قومن، هندن ۽ مسلمانن جي وچ ۾ دائمي صلح ۽ امن، تهذيبي ترقيءَ توڙي اقتصادي ۽ معاشرتي فلاح ۽ بهبود ۽ ان سان گڏ سياسي خود ارادي

خاطر، هيءَ ڪانفرنس آل انڊيا مسلم ليگ کي سفارش ٿي ڪري، ته هندستان جي مستقل آئين جي تجويز کي اهڙيءَ طرح بدلايو وڃي جو مسلمانن کي ان ۾ عزت وارو ۽ مناسب درجو حاصل ٿئي.

هيءَ ڪانفرنس ان ڪري آل انڊيا مسلم ليگ کي سفارش ٿي ڪري ته اهڙي تجويز پيدا ڪئي وڃي، جنهن موجب مسلمانن کي مڪمل خودمختياري حاصل ٿي سگهي. وڌيڪ هيءَ ڪانفرنس آل انڊيا فيڊريشن جي تجويز، جا گورنمينٽ آف انڊيا ايڪٽ 1935ع مطابق ناهي ويئي آهي، ان جي برخلاف پنهنجي سخت ناراضگيءَ جو اظهار ڪندي، انگريز سرڪار کي خبردار ٿي ڪري ته اها تجويز هندستان جي عوام جي لاءِ عمومًا ۽ مسلمان جي حقن جي لاءِ خصوصًا هاڃيڪار ثابت ٿيندي، تنهنڪري ان کي ڪنهن به صورت ۾ رائج نه ڪيو وڃي."

محترم شيخ عبدالمجيد سنڌيءَ جي ان ٺهراءُ ساري اجلاس ۾ ولوله انگيز ڪيفيت پيدا ڪئي، لهٰذا پوري برصغير جي سياسي تاريخ ۾ 'پاڪستان' ۽ مسلمانن جي حقن جي تحفظ جو شرف سرزمين سنڌ کي نصيب ٿيو. ان ٺهراءُ جي تائيد مرحوم سيٺ سر عبدالله هارون ۽ نواب گرمانيءَ پڻ ڪئي.

لاهور جو ٺهراءُ:

محترم شيخ عبدالمجيد سنڌيءَ جي ٺهراءَ کان ٻه سال ڪن پوءِ لاهور ۾ مارچ 1940ع واري آل انڊيا مسلم ليگ اجلاس ۾ جو ٺهراءُ پاس ڪيو ويو، ان جا عناصر ترڪيبي، شيخ صاحب جي پيش ڪيل ٺهراءُ ۽ ان جي خيالات تي مبني آهن. مثلاً چيو ويو آهي:

"ملڪ جي انهن حصن ڪي، جي جاگرافيءَ جي لحاظ کان هڪٻئي جي قريب هجن، نئين سري سان انهن ۾ قيرقار ڪري ترتيب ڏئي، خودمختيار حڪومتون بنائجن ۽ جن ايراضين ۾ مسلمان اڪثريت ۾ هجن، جيئن اتر - الهندي ۽ ايرندي هندستان جي پاڳن ۾ آهن، تن ڪي گڏي، مسلمانن جي هڪ قومي وطن جي آزاد حڪومت ناهجي، جنهن ۾ شامل ٿيندڙ علاقا آزاد ۽ خودمختيار هئڻ گهرجن.

مٿي ڏيڪاريل علاقن ۽ حصن جي آئين ۾ اقليتن جي حفاظت لاءِ ڪافي زوردار ۽ قانوني طور عمل ۾ ايندڙ بچاءُ، سندن مذهبي، تهذيبي، اقتصادي، سياسي، انتظامي ۽ بين حقن ۽ مفادن متعلق انهن جي مشوري سان ناهي، آئين ۾ داخل ڪياوجن.

هندستان جي انهن حصن ۾، جتي مسلمان اقليت ۾ آهن، سندن حفاظت لاءِ ڪافي زوردار ۽ قانوني طور عمل ۾ ايندڙ بچاءُ، سندن مذهبي، تهذيبي، اقتصادي، سياسي، انتظامي ۽ بين حقن ۽ مفادن متعلق انهن جي مشوري سان ناهي، آئين ۾ داخل ڪيا وجن.

واضح رهي ته انهيءَ پاس ڪيل ٺهراءَ ۾ مٿئين پيش ڪيل محترم شيخ عبدالمجيد سنڌيءَ جي ٺهراءَ جو روح سمايل آهي. ان ٺهراءَ موجب پنجاب، بنگال ۽ آسام جا اهي حصا، جن ۾ هندو اڪثريت ۾ آهن، تن جي عليحدگيءَ ڏانهن اشارو آهي ۽ ٻئي طرف پنجاب، بنگال ۽ آسام جي باقي رهيل حصن، سرحد، بلوچستان ۽ سنڌ ۾ آزاد ۽ خودمختيار حڪومتن بنائڻ جي تجويز موجود آهي، ۽ انهن جي بيروني معاملات لاءِ فيڊريشن ناهڻ مقصود هو."

ان طرح 1941ع ۾ آل انڊيا مسلم ليگ اجلاس مدراس ۾ پڻ جناح صاحب ان جي تائيد ۾ فرمايو:

"اسان ڪنهن به حالت ۾ اهو آئين، جنهن مطابق هندستان جي هڪ مرڪزي حڪومت ٿيندي، قبول نه

کنداسون. ڇو تہ جیکڏهن اسان اهو قبول کیو تہ پوءِ مسلمانن جي هستي نیست ۽ نابود ٿي ویندي ۽ اسان کنهن بہ هڪ مرکز جي حکومت يا طاقت جا زیردست ٿي رهڻ نٿا چاهیون."

واضح ٿیو تہ پاکستان جو بنیادي نهراءُ اهو ئي هو، جنهن کي سنڌ ۾ محترم شیخ عبدالمجید سنڌيءَ پیش کیو. ۽ ان کي ئي بن سالن کان پوءِ لاهور ۾ پیش کیو ویو. بهرحال، اهو شرف بہ "سنڌ" کي ئي حاصل آهي، جنهن 'پاکستان' جي نظریہ لاءِ زمین هموار ڪئي. پر افسوس اهو آهي تہ چوڌري محمد علي جي دؤر ۾ 'ون یونٽ' ناهي، اصل نظریہ ۽ تجویز کان انحراف کیو ویو. شڪر آهي جو هن وقت وري بہ صوبا خودمختیار حیثیت سان ڪم ڪري رهیا آهن.

سنڌ اسیمبليءَ ۾ پاکستان جو نهراءُ:

اها تہ هڪ تاریخي حقیقت آهي تہ مسلمانن جي اکثریت وارن صوبن مان سڀ کان اول صوبہ سنڌ جي اسیمبليءَ پاکستان جي تائید ۾ فیصلو کیو.

مشهور سماجي ۽ سیاسي لیدر مسٽر حاتم اي.علوي مرحوم ان متعلق پنهنجي مقالي، "قائداعظم ۽ ڪراچي" ۾ لکیو آهي:

"لاهور قرارداد کي غور سان ڏسجي تہ تہ اهو معلوم ٿئي تہ تہ اهو قرارداد شیخ عبدالمجید سنڌيءَ جي پیش کیل نهراءَ جي بنیاد تي تجویز کیو ویو هو، جنهن جي تائید مسٽر گرماني، سر عبدالله هارون ۽ سید عبدالروف شاهہ ایم.ایل.اي.سي.پي ۽ مون (حاتم علوي) ڪئي آهي."

ان کان پوءِ علوي صاحب مرحوم لکیو آهي:

"1937ع ۽ 1947ع جي درمیاني ڏهن سالن جي عرصي ۾ صوبائي خودمختیاريءَ جو دؤر هو، ان زماني ۾ مسلم اکثریت وارن صوبن ۾ مسلم لیگ حکومتون بنایون هیون.

لیکن "قرارداد پاکستان" کي پاس ڪرڻ جو سهرو وري بہ سنڌ جي مجلس قانون ساز جي سر تي ٻڌو ویو. 3- مارچ 1943ع ۾ سنڌ قانون ساز اسیمبلي ڪراچيءَ ۾ مسٽر جي.ایم.سید نهراءُ پیش کیو."

ان کان پوءِ علوي صاحب مرحوم نهراءُ پیش کندي لکي ٿو:

"ان نهراءَ کي پیش کندي، مسٽر جي.ایم.سید هڪ ولولہ انگیز تقریر ڪئي، جنهن جا ڪي بہ اقتباس مان ڏئي نٿو سگهان. ان تقریر ۾ نظریہ پاکستان متعلق نهایت بصیرت افروز انداز ۾ دلیل پیش کیا ویا هئا."

ان نهراءَ جو اصل متن، علوي صاحب هن طرح نقل کیو آهي:

"هيءُ اجلاس حکومت کي سفارش تہ ڪري تہ هو عزت مآب وائسراءِ جي واسطي سان هزمئجسٽيءَ جي حکومت کي اهو پیغام پهچائي تہ صوبي حي مسلمانن جي زوردار خواهش آهي تہ مسلمانانِ هند جو مذهب، فلسفۂ حیات، سیاسي رسم و رواج، ادب، ثقافت ۽ اقتصادي نظام هندن کان بلڪل مختلف آهي. لهٰذا 'مسلمان' هڪ الڳ قوم آهن، ۽ کین پنهنجو آزاد قومي مزاج آهي ۽ برصغیر جا ڪیئي اهڙا زون ۽ حصا آهن، جن ۾ مسلمان اکثریت ۾ آهن. لهٰذا مسلمان نهایت پرزور لفظن ۾ ان حقیقت جو اعلان تا ڪن تہ هو کنهن بہ اهڙي دستور کي قبول نہ ڪندا، جنهن جي تحت مرکزي حکومت ۾ بي قوم یعني هندن جي قوم جو غلبو هجي. مسلمانن کي آزاديءَ سان پنهنجن اصولن ۽ عقیدن جي مطابق ڪم ڪرڻ لاءِ ضروري آهي تہ انهن کي آزاد قوم جي حیثیت سان تسلیم کیو وڃي، پر جي

مسلمانانِ هند کي، مرڪزي حڪومت جي تحت محڪوم رکڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي تہ پوءِ لازمي طرح سان ملڪ ۾ خانہ جنگي ٿيندي ۽ نهايت ناخوشگوار نتيجا نڪرندا."[1]

دهلي اجلاس ۾ وضاحت:

ان سلسلي ۾ قائداعظم 20 فيبروري 1940ع تي دهلي ۾ مسلم ليگ جي ڪائونسل جي هڪ خاص اجلاس ۾ فرمايو:

"ماڻهو مون کان پڇي رهيا آهن تہ اسان جو خيال ڪهڙو آهي؟ ڳالهہ تہ بلڪل صاف آهي. برطانيا هندستان تي حڪومت ڪرڻ گهري ٿي، ۽ مسٽر گانڌي ۽ ڪانگريس ٻئي مسلمانن ۽ پوري هندستان تي حڪومت ڪرڻ گهرن ٿا. اسان جو چوڻ آهي تہ اسان نڪو برطانيا کي مسلمانن تي حڪومت ڪرڻ ڏينداسون، ۽ نڪو گانڌيءَ ۽ ڪانگريس کي مسلمانن تي حڪومت ڪرڻ ڏينداسون. اسان انگريز، مسٽر، گانڌي ۽ ڪانگريس سڀني کان آزاد رهڻ گهرون ٿا."

ان تقرير مان پاڪستان جي ضرورت ۽ اهميت واضح ٿي ٿئي، ۽ ان متعلق ڪنهن بہ حاشيہ آرائيءَ جي ڪا ضرورت ناهي.

پاڪستان متعلق سنڌ اسيمبليءَ جي نهراءَ توڙي ان کان بہ سال پوءِ پاس ٿيل لاهور جي نهراءَ کي هندو اخبارن واضح ۽ جَلي سرخين سان ڇاپيو ۽ انهن نهرائن تي ٽيڪا ٽپڻي ڪندي، لکيائون تہ "پاڪستان جي پيدا ٿيڻ جي ابتدا" ٿي چڪي آهي.

انهن اخبارن کي ڏسي 1940ع ۾ قائداعظم فرمايو:

"هاڻي دنيا جي ڪابہ طاقت پاڪستان جي تشڪيل ۽ تعمير جي رستي ۾ ڪا رڪاوٽ پيدا ڪري نٿي سگهي."

اچوت ليڈر راءِ بهادر ايم.سي.راجا جي مبارڪ باد:

25 ڊسمبر 1940ع تي قائداعظم جي عمر 64 سالن کي پهتي ۽ ساري برصغير ۾ سندس سالگرهہ نهايت احترام ۽ ڏوم ڌام سان ملهائي ويئي. ان سلسلي ۾ ملڪ جي هندو، مسلمان، پارسي، سک، انگريز ليڈرن ۽ عالمن ڏانهس مبارڪ جا پيغام موڪليا. انهن مبارڪباد موڪلينڊڙن ۾ اچوت ليڈر راءِ بهادر ايم.سي.راجا بہ هو. اسان ان جو پيغام نقل ڪندي ظاهر ٿا ڪريون تہ اهو اضح رهي تہ هڪ اچوت ليڈر جا قائداعظم متعلق ڪهڙا رايا آهن؟

راءِ بهادر ايم.سي.راجا مبارڪ ڏيندي لکيو:

"دنيا جا سڀ مذهب ان حقيقت تي ايمان ٿا رکن تہ الله تعالىٰ ڀاران وقت بوقت نازڪ ترين موقعن تي موزون ۽ مصلح قسم جي ماڻهن کي موڪليو ويندو آهي، جن جي هٿان الله تعالىٰ جي مشيت ۽ فطرت کي تڪميل تي پهچايو ويندو آهي. منهنجي راءِ ۾، مسٽر جناح هڪ اهڙي هستي آهي، جنهن کي ان غرض سان پيدا ڪيو ويو آهي تہ جيئن هو گمراهن جي اصلاح ڪري سگهي، جن گمراهن کي گانڌيءَ ۽ ڪانگريس پاران گمراهيءَ ۾ مبتلا ڪيو ويو آهي.

بيشڪ اهڙين حالتن ۾ هڪ اهڙي حوصلہ مند ۽ بلند ڪردار شخصيت جي سخت ضرورت هئي، جو

---

[1] "قائداعظم اور ڪراچي" از: حاتم .اي.علوي، روزانہ جنگ ڪراچي، قائداعظم ايڊيشن 26 ڊسمبر 1969ع، ص2

ڪانگريس ۽ گانڌيءَ جي مقابلي ۾ پهاڙ بنجي بيٺو. جناح صاحب، گانڌي ۽ ڪانگريس کي صاف صاف ٻڌايو ته، اوهان جي جماعت اڪثريت جي خيال کان توڙي سرمايه جي لحاظ سان ڪيتري به طاقتور ڇو نه هجي، پر هندستان جي نمائنده جماعت ٿي نٿي سگهي. مان مسٽر جناح جي دل کولي تعريف ڪريان ٿو. ۽ ان جو احسانمند آهيان، جنهن مسلمانن جي وڪالت ڪندي، بين سڀني گروهن ۽ فرقن جي حقن جي حفاظت لاءِ به سخت جدوجهد ڪئي آهي، جن کي هندن جي اڪثريت طرفان سخت ترين خطرا پيش ٿي چڪا آهن، ۽ جا اڪثريت گانڌيءَ جي حڪمن هيٺ اسان اڇوتن کي ڏبائي ۽ هيسائي رهي آهي. خاص طرح سان مان پارت جي ڪروڙها اڇوتن جي ليڊر جي حيثيت سان جناح صاحب کي دعا ٿو ڪريان ته شال ۽ وڏي حياتي ماڻي ۽ مظلومن ۽ محڪومن جي حقن جي حفاظت ڪندو رهي!"

۽ اهو دؤر هو جنهن ۾ ڪانگريس کي پنهنجي اڪثريت ۽ سرمايه تي ايڏو گهمنڊ هو، جو هر مسلمانن سميت ننڍي ٽليتن، خاص ڪري اڇوتن کي تباهه ڪرڻ لاءِ تيار ٿي چڪي هئي.

جو ... لال ته اهو به چيو هو ته: "پارت ۾ فقط به قوتون آهن: هڪ ڪانگريس ۽ بي قوت انگريز. پارت کاڌ ٽئين ... ت موجود ناهي." ان اعلان کان پوءِ نه فقط اڇوت ليڊر ڊاڪٽر امبيدڪر کي حد کان زياده ... رکيو ويو ... ان سان گڏ خود قائداعظم لاءِ به گستاخانه لفظ چيا ويا:

"ڪانگر ... جو هڪ معمولي رضاڪار، هزارن جناحن کان برتر آهي."

ليڪن چند ... سالن ۾ دنيا ڏٺو ته گانڌي، نهرو، سباش چندر بوس، پٽيل ۽ ڪرپالاڻي پارا ڪانگريس ليڊر ... داعظم سان ... ات ڪرڻ لاءِ حيران ۽ پريشان نظر آيا.

... ان حالت کي ... سوس ڪري، مولانا ابوالڪلام آزاد کي پنهنجي ڪتاب "آزاديءِ هند" ۾ چوٿو پيو ته:

"ڪانگريس ل ... رن، گانڌي ۽ نهروءَ جو قائداعظم سان ملاقات لاءِ دربدر ٿيڻ، سياسي شعور ۽ مصلحت جي حد ... هي!"

محترم جي.ايم.سيد جي نظر ۾ جناح:

مشهور بزرگ سياستدان محترم جي.ايم.سيد، پنهنجي تاليفات ۾ قائداعظم متعلق ڪافي لکيو آهي، چنانچه ڪوزي ۾ دريا ۽ سمائيندي شاهه صاحب، جناح صاحب لاءِ هن طرح لکيو آهي:

"جناح صاحب معمولي هستي نه هو. هو ئي صاحب هو، جنهن باوجود خواجه فرقي جي مسلمان هڻڻ جي، جن لاءِ مسلمانن ۾ عجيب غريب وهم وينل هئا، غيور مسلمانن کان قائداعظم جو خطاب حاصل ڪري ورتو. اهو اُهو صاحب هو، جنهن هڪ ڏينهن به جيل ۾ وڃڻ کان سواءِ رئيس الاحرار مولانا محمد علي جوهر، جهڙيءَ شخصيت جي شهرت کي لَٽي ڇڏيو. اها ان صاحب جي شخصيت هئي، جنهن سر سڪندر حيات ۽ مولوي فضل الحق (شير بنگال) جهڙن نامياڻن سياستدانن ۽ مدبرن کي نيچو نوائي ڇڏيو. اهو جناح صاحب ئي هو، جنهن ڪانگريس جهڙي منظم، قربانين جي رڪارڊ واريءَ ۽ انگريزن کان زوريءَ سوراج وٺڻ واريءَ جماعت کان، سندن اصولن جي خلاف "پارت ماتا" کي ڪٽائي، ورهائي، پاڪستان حاصل ڪري ورتو. اهو جناح ئي هو، جنهن جي جادوءَ جي لڪڙيءَ برطانيا جي شير کي مطيع بنائي ڇڏيو."[1]

---

[1] "جنب گذاريم جن سين" جلد2، ص291، ڇاپو پهريون 1967ع ناشر: سنڌي ادبي بورڊ سنڌ

بانيءِ پاڪستان

انسان جي تاريخ، آزاديءَ ۽ غلاميءَ جي ڪشمڪش ۽ جدوجهد جو هڪ عظيم داستان آهي. جڏهن ڪان ونيِ انسان جنم ورتو آهي، تڏهن ڪان ونيِ، زندگيءَ جي سنوارڻ ۾، بتدريج ارتقا ڪري رهيو آهي. انسانيت جو قافلو، پنهنجي منزل مقصود ڈانهن تيزگام ۽ روان دوان آهي.

- محمد علي جناح 'سرزمين سنڌ' جو 'سپوت' آهي، جنهن هندستان جي تاريخ ۾ عظيم انقلاب پيدا ڪيو. جنهن سلطان ٽيپو ۽ سراج الدوله، بهادر شاهه ظفر ۽ حيدر علي جي خواب جو تعبير عملي صورت ۾ ڏيکاريو. جنهن هڪ اهڙيءَ قوم کي آزادي ۽ جدوجهد لاءِ تيار ڪيو، جا قوم هر نڪته نظر سان مري چڪي هئي. جنهن اسلامي نظام جي نفاذ لاءِ هڪ مستقل ۽ مضبوط خطو حاصل ڪيو، جنهن پيغمبرِ اسلام ﷺ جي اسوهٔ حسنه جي اشاعت لاءِ هڪ جڳهه تلاش ڪئي، جنهن هڪ افسرده ۽ مرده قوم ۾، حدت ۽ حرارت پيدا ڪئي، جنهن هڪ پٽڪيل قافلي کي سنئين دڳ لاتو، جنهن جي آتش نوائي، هڪ بي زبان قوم کي زبان ڏني، جنهن سؤ سالن جي غلاميءَ واريءَ زنجير کي ٽوڙي وڌو، جنهن فڪر و نظر جي جولانگاهين لاءِ هڪ 'مرڪز' پيدا ڪري ڏنو، جنهن منتشر عناصر کي 'وحدت' جي ڏوريءَ ۾ ٻڌڻ لاءِ، هڪ گُر سيکاريو، جنهن قوم کي هڪ درخشان ۽ خوشگوار زندگيءَ گذارڻ لاءِ، وسيلا پيدا ڪري ڏنا، جنهن مسلمانن کي ذلت جي غارن مان ڪڍي، 'تخت ۽ تاج' جو وارث بنايو، هڪ آزاد سرزمين جو قبضو ڏياريو ۽ بلند ترين نصب العين آڏو رکيو، جنهن شيخ الهند ۽ علي برادران، عبيدالله سنڌي ۽ شاهه ولي الله جي خيالات ۽ جهاد کي عملي طرح سان جامو پهرايو. هڪ 'عظيم مملڪت' ۽ وسيع ترين، خطي جي بنياد کي مضبوط بنايو.

- مگر اڄ ان خسته حال ۽ درمانده قوم جي حالت زار ٻڌائي رهي آهي ته هن قوم پنهنجي سربراهه ۽ سندس نصيب العين کي عملي طرح نه هلايو آهي. هي نمائشي ڪاروبار، هي زندگيءَ جو پيچ و خم، هي اخلاقي ۽ معاشرتي نظام، هي فلڪ بوس محلاتون ۽ هي ڪارخانا، فيڪٽريون، بينڪون ۽ پيڪيدار جايون، ان نصب العين جي خلاف آهن ۽ روح جو موت ٿي چڪو آهي، الله شل رحم ڪري.

- بانيءَ پاڪستان جي پيدائش 25 ڊسمبر تي ٿي. ان ڏينهن تي هر هنڌ چراغان آهي، مسجدن ۾ دعائون آهن، جلسن ۾ تقريرون آهن، وڏن ماٺهن جا بيان آهن، اخبارن جا خاص نمبر آهن، پر ان ساري هنگامي ۾ ولوله حيات مفقود، عمل ۽ جدوجهد مفقود! مساوات ۽ اخوت مفقود! هيٺن جي همراهيءَ جو نه نالو نه نشان! اخلاق ۽ شعور، ايمان ۽ امن، انسان دوستيءَ ۽ حق پسنديءَ جا جذبا لا موجود!

- نہ اسان وٽ اسلام رهيو آهي ۽ نہ اسلامي نظام ۽ عمل، نہ اسان جي قومي خصائل جو وجود، نہ اسان جي ماضيءَ جي شاندار ورثي جي حفاظت ۽ اشاعت، نہ اسان جي درخشان روايت ۽ تاريخ جو سونهري دور وري موٽي آيو! نہ اسان جي زندگيءَ کي سنوارڻ جي کا کوشش رهي آهي، ۽ نہ کو صحتمند نشو ونما جي کا آرزو، نہ کو جدوجهد نہ جهاد. "اندهير هورها هي بجلي کي روشني مين"

- اچوکو ڏينهن، اسان کي جائزي ونڻ لاءِ مجبور کري رهيو آهي. اسان سوچيون، تہ اسان چا چا کيو آهي؟ اسان کي چا گهرڻ گهرجي؟ ۽ هاڻي اسان کي چا کرڻ گهرجي؟ اسان جي سربلندي ۽ سرافرازي جا اسباب کهڙا آهن؟ اهو آهي بانيءِ پاکستان جو پيغام!

مهراڻ: 4 - 1962ع

قائداعظم ۽ پاڪستان

تاريخ شاهد آهي ته هن باشعور سياسي دؤر ۾ قائداعظم پنهنجو هڪ منفرد ۽ غيرفاني مقام حاصل ڪري چڪو آهي. قائداعظم جو نالو هميشه جي لاءِ تاريخ ۾ جريده عالم جي ورقن ۾ نقش رهندو. قائداعظم جي حياتيءَ ۾ ڪيس مخالفن ۽ دشمنن سان به منهن ڏيڻو پيو. ڪيئي پرور ۽ اڻ سهو ماڻهن سندس وجود ۽ عظمت کان انڪار به ڪيو. مگر ان قسم جي احسان ناشناس ۽ عناد بکف دؤر ۾ به قائداعظم پنهنجي عظيم مقصد ۽ انقلابي نصب العين لاءِ رات ڏينهن مسلسل جدوجهد ڪندو رهيو. آخرڪار هو پنهنجي نيڪ مقصد ۾ ڪامياب ٿيو ۽ 'پاڪستان' سندس جيئري ئي وجود ۾ آيو.

پاڪستان جي قيام جي تحريڪ، جڏهن ته هڪ انوکي ۽ نرالي مقصد لاءِ پيدا ٿي چڪي هئي، ان ڪري ڪيس هر طرف کان لعنت ۽ ملامت، اعتراض ۽ التزام، لعن ۽ طعن جو هدف به بنجڻو پيو.

پر جن سياستدانن ۽ عالمن برصغير جي سياسي صورتحال ۽ ان ۾ قائداعظم جي مخلصانه جدوجهد جي تاريخ ۽ ارتقا، مرحلا بمرحلا ترقي ۽ ڪاميابيءَ کي انصاف جي نگاهه سان مطالع ڪيو آهي، تن پنهنجي راءِ کي ڪنهن به مصلحت کان سواءِ ظاهر ڪيو آهي.

مرحوم سر آغا خان جهڙي بين الاقوامي شهرت يافته بزرگ ۽ سياسندان قائداعظم متعلق فرمايو آهي:

"مان پنهنجي زندگيءَ ۾ جيترن به وڏن ماڻهن سان مليو آهيان، جناح انهن سڀني کان عظيم ترين انسان هو."

هڪ هندو مفڪر ڊاڪٽر ڪيلاش ناٿ ڪٽجو، اعتراف ڪندي چوي ٿو:

"هن صديءَ جي نمايان ترين هستي نه صرف سرزمين هند ۾، بلڪ ساري دنيا ۾ جا پيدا ٿي آهي، اها 'جناح' جي هستي هئي."

آمريڪا جي ڏاهوڪي وزيرخارجه جارج مارشل جو چوڻ آهي:

"جناح انسانن ۾ هڪ اهڙو رهنما هو، جو هر خيال سان منفرد مقام جو مالڪ هو."

سابق صدر آمريڪا ٽرومين، 'جناح' کي ڏسي محسوس ڪيو هو ته:

"جناح ۾ پنهنجي مقصد ۽ نصب العين سان وابستگي، اخلاص ۽ جنون جي حد ڪي لتاڙي چڪي هئي. اهڙي وابستگي تمام گهٽ انسانن ۾ نظر آئي."

سر ڪرپس جو چوڻ آهي:

"جناح پنهنجي يقين ڪامل، اعتماد، عقيدي جي پختگيءَ ۾ هڪ بي غرض ۽ بي لوث هو. ۽ پنهنجي نصب العين جي باب ۾ بلڪل پاڪ ۽ بيباڪ هو. اهڙن اوصافن جي ڪري ئي هو پنهنجي معاصرن ۾

ممتاز مقام تي قائم رهيو ۽ کيس سندس عوام هڪ عظيم قائد بنائي ڇڏيو."

برطانوي وزيراعظم ايٽلي چيو هو:

"پاڪستان جي نصب العين متعلق سندس عقيدو ڪڏهن به نه لڏيو. جناح ان مقصد تي پهاڙ وانگر اڏول رهيو ۽ ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪا مسلسل ۽ اٿڻڪ ڪوشش ۽ جدوجهد ڪيائين، انساني تاريخ ۾ ان کي هميشه لاءِ ياد رکيو ويندو. جناح هڪ مثالي شخصيت جو مالڪ هو."

قائداعظم جي وفات حسرت آيات تي، دنيا جي اخبارن ۽ رسالن ايڈيٽوريل لکيا، سندس بيمثال شخصيت جي جدوجهد جي ساراهه ڪئي. سندس بيباڪ ۽ بي لوث شخصيت جا مثال ڏيئي ڳڻ ڳايا، کيس داد ۽ تحسين ڏيندي اخبارن ۽ رسالن جا خاص نمبر شايع کيا. دنيا جي هر زبان ۾ دل کولي لکيو ويو.

مدراس جي مشهور اخبار "هندو" جي ايڈيٽر لکيو هو:

"هي زمانو اهو هو، جنهن ۾ صدين کان هلندڙ پراڻيون رياستون ڊهي رهيون هيون، ان دؤر ۾ بمبئيءَ جي هن ماهر قانوندان، هڪ اسلامي سلطنت جو خواب ڏٺو. جڏهن ته هر هنڌ لادينيت ۽ الحاد جا جهنڊا ڦڙڪي رهيا هئا. ان اڪيلي سر هڪ اسلامي مملڪت جي تصور کي پنهنجي رت ۽ پگهر سان پالڻ شروع ڪيو. نتيجو اهو نڪتو جو سندس محنت ۽ ڪشالو ڪامياب ٿيو. ۽ راتو رات هڪ اسلامي سلطنت جي قيام جو اعلان پڌرو ٿيو."

هڪ بي مشهور هندو اخبار "انڊين ايڪسپريس" کان جناح جي خدمت ۾ پيش ڪيل خراج تحسين جا لفظ هن طرح آهن:

"دنيا جي سڀ کان وڏي اسلامي سلطنت جي باني ۽ معمار هجڻ جي حيثيت سان، جناح پنهنجي ملڪ جي تاريخ ۾ هڪ اهڙو مقام پيدا ڪري ورتو آهي، جو دائمي ۽ ابدي آهي. باقي رهي اها ڳالهه ته مسلمانن جا مملڪت قائم ڪئي آهي، سا سندن لاءِ ڪيتريقدر مفيد ثابت ٿي سگهي ٿي، ان متعلق اسان اڳ ۾ ڪابه قياس آرائي ڪري نٿا سگهون. مگر ان حد تائين ته ڪوبه شڪ ۽ شبهو پيدا ٿي نٿو سگهي ته جناح پنهنجي هر مذهب مسلمانن جي جا خدمت ڪري ڇڪو آهي، ان خدمت جو ڪو مثال ملڻ مشڪل آهي. جناح، برصغير جي سياسي خدمت لاءِ زندهه رهيو ۽ عملي طرح سان، ان جي خوشحاليءَ جي خاطر ئي پنهنجي جان، جانِ آفرين جي حوالي ڪيائين. سندس عظمت جو نشان دائم ۽ قائم رهڻ وارو آهي."

لندن جي مشهور اخبار "ٽائمز" لکيو هو:

"مسٽر جناح، پنهنجي پاليسيءَ جي مطابق حالتن کي هموار ڪرڻ لاءِ جنهن يقين ۽ اعتماد سان جدوجهد ڪئي هئي، ان قسم جي جدوجهد شايد ئي ڪنهن ٻئي سياستدان جي تحريڪ ۽ تاريخ ۾ نظر اچي. خود پنهنجي زندگيءَ ۾ ئي، جناح، هڪ ليجينڊ بنجي ڇڪو هو. جناح کي ڪنهن تصور جي فريب سان شايد ئي ڪڏهن واسطو پيو هجي. هو هميشه صاف ۽ بيباڪ اصولن تي عمل ڪندو رهيو. ڪنهن به کيس فريب ۽ مڪر سان نه جهڪايو آهي.

اسلام اتر - اولھ ۽ اوپر وارن حصن ۾ پنھنجي روحاني فتوحات سان کامیابي حاصل کئي ۽ برصغیر جو باقي حصو اسلام جي نعمت کان محروم رھجي ویو. ان جا بہ کیئي اسباب آھن. جن مان ھندن جي تنگ ظرفي، انسان دشمني، چوت چات، برھمڻ جي تقدس مابي، باھرین کي ملیچ چئي نفرت جو اظھار کرڻ - مکیہ سبب چئي سگھجن ٿا.

اھو ظاھر آھي تہ ھندن جي انھن منفي ۽ تخریبي معیارن جي رد عمل ۾ پاکستان جو وجود ۾ اچڻ ھک لازمي امر ھو.

تاریخي عوامل جي سلسلي کي اگر غور سان جاچجي تہ پوءِ 1820ع تائین پھچندي، اسان کي انگریزن جا قدم نظر اچن ٿا ۽ انگریز چڻ تہ ھک چئلینج بنجي، ایرندي نظر اچي تو. انگریز جو اھو چئلینج نہ فقط سیاسي ھو، پر ان سان گڏ ثقافتي ۽ تھذیبي پڻ ھو. ھندن ۽ مسلمانن ٻنھین قومن تي ان جو جدا جدا اثر پیو. ھندو، احیاءِ جي تحریکن وارا ویدانت ڈانھن موڙي ویا ۽ اسلام کان اڳ واري پراچین پارت جي روشن خواب ۾ گم ٿي ویا. ۽ مسلمان، ھند ۾ پیدا ٿیل انھن اثرن ۽ نقش ونگارن ڈانھن متوجھہ ٿیا، جي سندن اسلاف جي جدوجھد ۽ اصلاحي تحریکن پیدا کیا ھئا. ھندن پنھنجو رشتو ھزارھا سال اڳ واري پراچین پارت ۽ ان جي سیپتا سان ڳنڍڻ شروع کیو. ۽ مسلمانن ھک ھزار انقلاب آفرین سال واري دور کي پنھنجو نصب العین بنایو. نتیجو اھو نکتو جو ھندن جي رجعت پرستيءَ کري، اسلامي تصوف ۽ تھذیب جي اثر مان پیدا ٿیل انسانیت نواز تحریکون ۽ شخصیتون تاریخ جي ورقن تان میسارجي ویون.

حضرت ولي الھند خواجہ اجمیري جي ورود مسعود سان اسلام جي جا عالمتاب روشني آئي، جنھن جي اثر مان گرو نانک، کبیر، چیتنیا، رامانند ۽ میران ٻائي جھڙا مصلح پیدا ٿیا، جن برھمنزم جي خلاف جھاد کیو ۽ تصوف ۽ ویدانت جي آمیزش سان ھک انسانیت نواز آدرش پیدا کیو. جنھن دؤر ۾ میان میر سندي لاھوري، دارا، سرمد ۽ محبوب الاھي پارا ھندو مسلم ایکتا جا مصلح پیدا ٿیا. افسوس جو ڪٽر ۽ متعصب آریائي ۽ مھاسبائي ذھنیت ان ساري امن پسند، صالح، محبت آمیز ۽ انسانیت نواز قدرن کي تباھ کري ڇڏیو.

اھو بہ صحیح آھي تہ انگریزن جي بیجا تسلط، تشدد، نظام ملوکیت بروقت مسلمانن کي خبردار کیو، پر جڏھن انگریزن سان مسلمانن کي تباھ کرڻ لاءِ ھندن ساڻ ڏنو، تڏھن مسلمانن جي خودي بیدار ٿیڻ لڳي. مسلر سیاست ۽ مسلر قومیت جي انفرادیت جي اشاعت ۽ تحفظ لاءِ لاچار مسلمان میدان ۾ آیا.

چنانچہ 1820ع کان پوءِ، برصغیر جي مسلمانن جیکي احیاءِ ۽ نشاۃ ثانیہ جون تحریکون شروع کیون، انھن جو نقطہ آخر "پاکستان" آھي.

پاکستان قائداعظم جي مخلصانہ جدوجھد سان وجود ۾ آیو. اھا 'جناح' جي ھستي ھئي، جنھن زوال پذیر قوم جي زندگيءَ ۾ ولولہ انگیز حیات جو جذبو پیدا کري تحریک کي کامیابيءَ جي منزل تائین پھچایو.

ائین چوڻ ۾ کوبہ مبالغو ناھي تہ اسلام جیکي ھن سرزمین تي ھک ھزارن سالن اندر نقوش ۽ اثر ڇڏیا ھئا ۽ جي تاریخي عوامل، برصغیر جي تاریخ ۾ پیدا ٿي چکا ھئا، انھن سیني جي تکمیل، جناح جي

مسلمانن جي جدوجهد ۽ جهاد جي تاريخي سفر جو نڪتئ عروج آهي قائداعظم جومجاهدانہ ڪردار.

تاريخ جي مطالعي جي سلسلي ۾ مسلمانن جي دؤر جو هر پهلو اکين اڳيان رکڻ گهرجي. علمي، ادبي، ثقافتي، سياسي، معاشي ۽ معاشرتي.

ياد رهي تہ اسلام جي اچڻ کان اڳ پوري هندستان تي هندن جو قبضو هو. مگر 711ھ ۾ مسلمانن جي اچڻ تي، ملڪ جو رنگ ئي بدلجي ويو. هڪ اهڙو هندستان، جو پراچين هند کان جدا ۽ مختلف هو، ان ۾ تاريخ جي سفر جي دوران نيون دنيائون پيدا ٿيندیون آيون. گويا ٻہ مختلف قطب هئا، جي هڪبئي کي پاڻ ڏي ڇڪي رهيا هئا.

هڪ هندو ۽ ٻيو مسلمان، هڪ فاتح ۽ ٻيو مفتوح. ٻئي طبقا پنهنجي پنهنجي تاريخ، مذهب، روايات ۽ تمدن سان وابستہ رهيا. اگر ٻنهين قومن جي ثقافت جو ڪجهہ وقت تائين ميل ميلاپ ٿيو ٻہ تہ اهو محض تصوف ۽ ويدانت جي دنيا ۾ ٿيو. ان ۾ ٻہ مسلمانن فراخدليءَ سان حصو ورتو. ائين چوڻ ۾ ڪوبہ مبالغو نہ آهي تہ هندو - مسلم تهذيب جي تخليق ۾ مسلمانن تمام گهٽو حصو ورتو. مگر ٻئي قطب هڪبئي کان جدا جدا رهيا.

مسلمانن زندگيءَ جي هر پهلوءَ ۾، خوراڪ، لباس، ادب، ثقافت، تمدن، تهذيب، معاشرت، موسيقي، عمارت سازي، شعر ۽ ادب، بلڪ زبان جهڙي اهم چيز ۾ بہ 'هندستانيت' کي غالب رکڻ جي دلي ۽ مخلصانہ ڪوشش ڪئي.

مسلمانن جي اڳيان مقصد اهو هو تہ برصغير ۾ آباد ۽ خوشحال معاشري جي تخليق جي راهہ ۾ مقامي روايات ۽ طريقِ حيات سان جيتري قدر بہ ناهہ ۽ نباهہ ٿي سگهي، اهو دل کولي ڪيو وڃي. ان سلسلي ۾ مغل دور جي رواداري، محبت ۽ امن پسندي، هندن جي حفاظت ۽ سندن مذهب ۽ تهذيبي روايات لاءِ تاريخي شاهديون موجود آهن.

پر جيئن ئي انگريز هن سرزمين تي پير گهمايا، تيئن هندن ۽ مسلمانن جي ظاهري هر آهنگي ۽ رواداريءَ وارن قدرن تي پاڻي ڦيرايو ويو. ۽ هندو پنهنجي اصلي رنگ ۾ ظاهر ٿيو. ويدانت ۽ تصوف جو اهو نقاب، جو اڪبر، جهانگير، شاهجهان ۽ دارا جي وقت ۾ استعمال ڪيو ويو هو، سو فوراً لاهي ڇڏيو هو.

برٽش راج جي هوندي، هندن پنهنجي ڏرمي ۽ قومي روايتن ۽ عقيدن جي دوباره احياءَ ۽ اشاعت لاءِ منظم نموني ۾ ڪم ڪرڻ شروع ڪيو.

مسلمانن هڪ هزار سالن تائين مسلسل جدوجهد ڪري، 'هندو مسلم ثقافت' جو جيڪو ترقي يافتہ نصب العين پيدا ڪيو هو، جنهن جي ماتحت، هندن ۽ مسلمانن جي وچ ۾ پيدا ٿيل ڪيئي اختلافات دور ٿي ڇڪا هئا، اهو سارو علمي ۽ ثقافتي ورثو، هڪ ڏاڪ سان ناس ڪيو ويو. اهو سيڪجهہ اٺويهين صديءَ جي آخري پنجاهہ سالن ۾، هندن جي تنگ ظرفيءَ جي ڪري ظهور ۾ آيو.

برصغير جي تاريخ جا ٻيا بہ ڪيئي عوامل اهڙا هئا، جي ان وقت ڪم ڪري رهيا هئا، جن متعلق ڪنهن بہ تفصيلي گفتگو جي في الحال ضرورت ناهي.

جناح جي اعتماد ۽ اندازي، پاڪستان جي جنم جو وقت توڙي ان دؤر ۾ پيدا ٿيندڙ واقعات جو گهڻو اڳ تعين ڪري ڇڏيو هو. سندس پيشبيني ۽ پيشگوئي بيشڪ حرف بحرف درست ثابت ٿي. مگر ان سان گڏ ڪيس اها به خبر هئي ته هو پاڪستان جو صرف رهنما آهي، انهن عناصرن جو خالق ناهي، جن جي ڪري پاڪستان وجود پذير ٿيڻ وارو آهي. ڪيس اهو به احساس هو ته اگر پاڻ، پنهنجن آدمين کي، پنهنجي سپرد ڪيل ڪر جي تڪميل تي رسائڻ لاءِ تيار ڪري نه سگهيو، ۽ هنن سندس هدايتن کان بينياز ٿي ڪنهن عملي صلاحيت کان ڪر نه ورتو، ته پوءِ ان حالت ۾ سندس جدوجهد ۽ تحريڪ جو تاريخي ڪارنامو گهڻو وقت برقرار رهي نه سگهندو. ان ڪري جناح، جن معقول ماڻهن کي چونڊي، کين تربيت ڏيڻ شروع ڪئي هئي، تن کي ئي آهستي آهستي حڪومت جون ذميداريون سونپيندو ويو. پاڻ، پس منظر ۾ نشان عظمت بنجي، پنهنجن ماڻهن کي يقين ۽ اعتماد جو سهارو ڏيندو رهيو. پر جڏهن ڪنهن اهم ۽ ضروري فيصلي جو وقت ايندو هو، تڏهن اڳتي وڌي، پس منظر مان نڪري، بلڪل بيباڪيءَ سان پنهنجو فيصلو ٻڌائي ڇڏيندو هو."

بهرحال! ان قسم جي راين ۽ تبصرن کي اگر جمع ڪجي ته هوند دفتر تيار ٿي سگهي ٿو، جنهن کي مطالعو ڪري، جناح جي عظيم شخصيت جا اوصاف، طريق ڪار ۽ مقصد حيات جي خبر پئجي سگهي ٿي.

جناح جا عظيم ڪارنامه ڪيس واشنگٽن، اتاترڪ ۽ بسمارڪ پارن، مملڪت ساز ۽ بين الاقوامي شهرت يافته عظيم انسانن جي صف ۾ بيهارن ٿا، بلڪ ڪيس هڪ منفرد ۽ بي مثال مقام عطا ڪن ٿا.

بهرحال جناح پنهنجي ذات ۽ جدوجهد سان، تاريخ تي اڻ مٽ نقش ڇڏيا آهن، ۽ تاريخ عالم ۾، سندس ذات هڪ تاريخ ساز ۽ مملڪت ساز جي حيثيت سان نمايان آهي ۽ اڳتي به زندهه جاويد رهندي.

قائداعظر جي جنازه نماز کان پوءِ برصغير جي وڏي عالم شيخ الاسلام علامه شبير احمد عثماني رحه نهايت رقت انگيز انداز ۾ تقرير ڪندي فرمايو:

"برصغير هند وپاڪ ۾ مسلم سلطنت جي زوال کان پوءِ، صدي ڏيڍ جي عرصي ۾ جا سپ ڪان عظيم ۽ نامور هستي پيدا ٿي، اها جناح جي هستي آهي. پاڪستان جي تحريڪ ڪان اڳ هن برصغير ۾ مسلمانن پاران ڪيئين آزادي ۽ جدوجهد جون تحريڪون پيدا ٿيون هيون. اڄ ضرورت آهي ته انهن سڀني تحريڪن جي تاريخي ۽ عملي پس منظر کي لحاظ ۾ رکي، قائداعظر جي تاريخي جدوجهد جو مطالعو ڪرڻ گهرجي. خاص طرح سان اهي تحريڪون، جي مغلن جي زوال کان پوءِ هن برصغير ۾ پيدا ٿيون، مثلاً سيد احمد بريلوي ۽ شاهه اسماعيل شهيد جي جهاد واري تحريڪ، سرسيد احمد جي عليگڙهه واري تحريڪ ۽ خلافت تحريڪ. اهي سپ تحريڪون، مسلمانن جي نشاة ثانيه ۽ سندن نئين حيات لاءِ ضامن بنيون، ۽ انهن سڀني تحريڪن جي بنيادي نصب العين کي قائداعظر تڪميل تي پهچايو."

اگر تاريخي عوامل ۽ محرڪات تي غور ڪيو وجي ته پوءِ اها حقيقت واضح ٿيندي ته پاڪستان مسلمانن جي تيرهن سؤ سالن واري تاريخي جدوجهد جو تڪميلي ۽ مقصدي تتمو آهي. يا ائين ڪٿي چئجي ته

کوشش سان تکمیل جي منزل تي پهتي.

تقريبًا 1800ع کان وٺي برصغير ۾ مسلم سياست تي جيڪي زوال آشنا حادثا گذريا، جناح صاحب جهڙي عظيم سياستدان انهن ۾ ٻيهر زندگي پيدا ڪري، جديد ترين قدر ۽ معيار پيدا ڪيا، جنهن جي نتيجي ۾ اڄ پاڪستان هڪ حقيقت بڻجي چڪو آهي.

پاڪستان جي باني، جناح جي عظمت اها آهي ته ان جنهن سياسي فلسفي جي پالنا ڪئي، سا پالنا ان ساري دؤر جي قدرتي ارتقا جو لازمي حصو بنائي ڇڏيائين. ان جو نتيجو اهو نڪتو جو پاڪستان کان اڳ وارين تحريڪن- سيد احمد شهيد ۽ شاهه اسماعيل شهيد جي تحريڪ جهاد، عليگڙهه تحريڪ ۽ خلافت تحريڪ جي ادا ڪيل ڪردار، جنهن کي بظاهر ڪا ڪاميابي حاصل نه ٿي سگهي هئي، نظريه پاڪستان تي پهچي ڪاميابي حاصل ڪئي.

سيد احمد شهيد ۽ شاهه اسماعيل شهيد جي تحريڪ جهاد، برصغير جي مسلمانن جي ديني قوميت ۽ احساس خوديءَ جو هڪ اظهار هئي. هي اهو زمانو هو جنهن ۾ مسلمانن جي معاشرتي توڙي ثقافتي حيات ۽ نظريه ۾ نئين قسم جي امنگ ۽ حرارت پيدا ٿي. اها ئي تحريڪ هئي، جنهن مسلمانن ۾ جهاد جو جذبو پيدا ڪيو ۽ اسلامي نظام جي نشاة ثانيه لاءِ پرپور رول ادا ڪرايو. برصغير جي اتر ۽ اولهه پنجاب، سرحد، ڪشمير، سنڌ ۽ بلوچستان ۾ اسلام جي سربلندي لاءِ جهاد جو عَلم بلند ڪيو ويو. ان تحريڪ جو مقصد هو، مسلمانن ۾ انقلاب پيدا ڪرڻ ۽ آزاديءَ لاءِ بيپناهه امنگ پيدا ڪرڻ، ۽ ڪين اسلامي نظام جي انسانيت نواز ۽ انصاف پسند عملي ڪردار جي راهه ڏيکارڻ. اها تحريڪ مسلمانن ۾ جهاد ۽ جدوجهد جي از سرِ نو تحريڪ پيدا ٿيڻ لاءِ بنيادي سبب بني.

اهو برابر آهي ته فوري طور تي ان تحريڪ سياسي ڪامراني حاصل نه ڪئي، مگر ان دؤر جي مرده، بي روح، رسومات پرست، بي دين ۽ بي عمل مسلمانن ۾ دين ۽ ان جي اخلاقي روح کي سمجهڻ ۽ اسلام جي انقلابي نظام کي نافذ ڪرڻ جو ولولو ضرور پيدا ٿيو. ۽ اها پنهنجي جاءِ تي وڏي ڪاميابي هئي.

سڀ کان اهر ڳالهه اها هئي ته ان تحريڪ جهاد مسلمانن ۾ زيان جو احساس پيدا ڪيو. ۽ حضرت شاهه ولي الله جي مذهبي ۽ معاشرتي، سياسي ۽ انقلابي تحريڪ کي اڳتي وڌايو. ۽ مسلمانن ان جديد تحريڪ کي فوراً قبول ڪري ورتو. ان جي برعڪس عليگڙهه تحريڪ، جدت پسند افڪار ۽ حقيقت پسندانه ڪردار ڏانهن زياده متوجهه رهي. تعليم خاص طرح سان جديد تعليم کي اختيار ڪرڻ لاءِ مسلمانن لاءِ نيڪ فال ثابت ٿي. مسلمانن کي ذهن نشين ڪرايو ويو ته سندن وجود ۽ روح جي حفاظت لاءِ اهو تمام ضروري آهي ته جديد عصر جي علمي ذخيري، سائنسي اڪتشافات ۽ جديد معاشيات کي غور سان مطالعو ڪيو وڃي.

لهٰذا تحريڪ جهاد اگرچه روحاني اصلاح ڏانهن هڪ پرڪشش دعوت هئي ته عليگڙهه تحريڪ مسلمانن جي تعليمي زوال، پسماندگيءَ ۽ معاشرتي بدحاليءَ کي بدلائڻ واري هڪ انقلابي دعوت هئي. ان تحريڪ ۾ مسلم ثقافت، مسلم روايات ۽ مسلمانن جي تاريخي وجود جي حفاظت ۽ فروغ جو سامان به هو. بيشڪ عليگڙهه تحريڪ جو مقصد زياده تر دنياوي هو ۽ سندس دائره ڪار به محدود هو. تاهم ان تحريڪ

مسلمانن لاءِ کافي تعميري ڪر ڪيو آهي. سرسيد احمد جي سپ ڪان وڏي ڪاميابي اها هئي تہ ان مسلمانن کي ماضيءَ جي رنگين داستانن ۾ پدرم سلطان بود واري خواب آفرين دؤر مان ڪڍي جديد دؤر، جديد علوم، جديد سياسي افڪار ۽ جديد سائنسي انداز سان روشناس ڪرايو.

بي ڪاميابي جا هن تحريڪ جي ڪري حاصل ٿي، سا اها آهي تہ مسلمانن ۾ پنهنجي شخصيت ۽ قوميت جو احساس پيدا ٿيو. ان ئي دؤر ۾ عالمِ اسلام جي اتحاد جي تحريڪ ب وجود ۾ آئي. جديد سياسي شعور جي پيدا ٿيڻ تي، ترڪي سلطنت کي پنهنجي جدوجهد جي علامت بنايو ويو. ۽ ترڪيءَ کي مسلمانن جي تمنائن جو مرڪز ۽ سياسي قوت جو سرچشمو تسليم ڪيو ويو. ان طرح سان مسلمانن ۾ پنهنجي شاندار ماضيءَ جي عظمت جي اعتراف سان گڏ منجهن بين الاسلامي اخوت ۽ هر آهنگيءَ جو پرجوش جذبو پيدا ٿيو ۽ بتدريج خلافت تحريڪ جنم ورتو.

خلافت تحريڪ جو مقصد هو، اسلامي دنيا لاءِ هڪ مرڪز جو قيام، اسلامي دنيا جي دفاع لاءِ فعال تنظيم جو قيام، برطانوي ظلم ۽ تشدد جي خلاف عملي اقدام، برصغير هند وپاڪ ۾ انگريزن جي خلاف آزاديءَ جي تحريڪ جو فروغ ۽ عملي مظاهرو. نتيجو اهو نڪتو جو ڪيئي تحريڪ جا پرجوش داعي، سلطنت عثمانيہ جي استحڪام لاءِ سِر سان ڪفن ٻڌي، ميدان جهاد ۾ ٽپي پيا.

ٻئي طرف "سوراج - سوراج" جا زباني نعرا اصل ۾ اشڪ شوئي جي لاءِ هئا، جيئن مسلمانن کان علاوه ٻين عناصرن جي قوت کي ب انگريزن جي خلاف جمع ڪري، نمائشي ناٽڪ ڪري سگهجي ۽ انگريز کي پريشان ڪري ڪجهہ پاڻ لاءِ وڌيڪ رعايتون حاصل ڪري سگهن. اصل ۾ 'سوراج - سوراج' پڪارڻ واري تحريڪ ب مسلمانن جي عظيم اتحاد خلافت تحريڪ ۽ ان جي ترڪ موالات ۽ قطع تعلقات واري قدم جي خوشہ چين هئي. اهو ئي سبب آهي جو 'سوراج - سوراج' پڪاريندڙ، آخر تائين انگريز جي موجودگيءَ جي تقاضا ڪندا رهيا ۽ انگريز جي سنگينن جي پاڇي ۾، ساري ملڪ تي حڪومت هلائڻ جي خواب ۾ مبتلا رهيا.

مٿي عرض ڪيو ويو آهي تہ برصغير جي مسلمانن ترڪي ۽ ان جي حريت پسند مجاهدن جي جهاد کي پنهنجي قوت ۽ عظمت لاءِ علامت طور قبول ڪري، ساري اسلامي دنيا ۾ انگريز جي خلاف اعلان جنگ ڪيو ۽ برصغير ۾ رهندي، يورپ تائين پنهنجي تحريڪ جي اثر کي پهچائڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي.

ان ئي سلسلي ۾ انگريزن کي بدنام ۽ ڪمزور بنائڻ لاءِ تحريڪِ هجرت پڻ شروع ڪئي وئي، جنهن جي عملي ابتدا سنڌ مان جان محمد جوٽيجي جي مجاهدانہ شخصيت سان وابستہ آهي.

ان کان پوءِ ستت ئي مولانا تاج محمود امروٽي، شيخ عبدالمجيد سنڌي، مولانا عبيدالله سنڌي، مولانا آزاد، شيخ الهند محمود الحسن، مولانا انور شاهہ ڪاشميري، مولانا محمد علي جوهر، مولانا شوڪت علي، ظفر علي خان، پير غلام مجدد سرهندي، مولانا حسرت موهاني، ڊاڪٽر انصاري، حڪيم اجمل خان صاحب، ڊاڪٽر سيف الدين ڪچلو، مولانا محمد صادق ڪراچوي، حڪيم فتح محمد سيوهاڻي، مولانا دين محمد وفائي، مولانا عبدالڪريم چشتي، مولانا آزاد سبحاني، شيخ الاسلام حسين احمد مدني، مولانا حفظ الرحمان سيوهاروي، مولانا مفتي هند ڪفايت الله، علامہ شبير احمد عثماني، مولانا ظفر احمد عثماني ۽ تانوي وغيره پارا عالم ۽

ليڈر سياسي باهه ۾ ٽپي پيا. اهڙن جليل القدر عالمن، مختلف سياسي محاذن تي، انگريز جي تشدد ۽ هندو جي ڪم ظرفيءَ مان پيدا ٿيل "باهمي سازش" جو سخت مقابلو ڪيو. نتيجو اهو نڪتو، جو برصغير جي مسلمانن ۾ سياسي شعور وڌيو ۽ منجهن آزادي ڪامل لاءِ بيقراري پيدا ٿي.

اهو ئي ولولہ انگيز دور هو، جنهن ۾ پاڪستان جو تصور پيدا ٿيو. ان ئي دور ۾ هڪ عظيم اسلامي مملڪت جو خيال، هڪ محسوس پيڪر جي شڪل ونندو رهيو. پاڪستان جي تحريڪ، گويا مسلمانن جي سينيءَ انقلابي تحريڪن جو مرڪزي نقطو بنجي وئي.

پاڪستان جي تحريڪ ۾ هڪ طرف شاهه اسماعيل شهيد ۽ سيد احمد بريلويءَ جي ديني حرارت ۽ خون شهادت جي آميزش هئي تہ ٻئي طرف سر سيد احمد جي جدت پسنديءَ ٽئين طرف تحريڪ خلافت جو مجاهدانہ جوش ۽ جذبو ڪارفرما هو.

اتي پهچي ائين چوڻ ۾ ڪوبہ وڏاءُ سمجهڻ نہ گهرجي تہ انهن ٽنهين تحريڪن جي مجموعي انقلابي قوت سان جيڪا پاڪستان جي تصور کي تائيد حاصل ٿي، ان ۾ قائداعظم جي مجاهدانہ ۽ حقيقت پسندانہ بصيرت، تجربي، نگاهہ ۽ بلند ڪردار جو وڏو دخل رهيو آهي.

قائداعظم جنهن وسيع ۽ عظيم اسلامي مملڪت جو تصور پيدا ڪيو هو، تنهن جو بنياد محض قياس ۽ تصور، خواب ۽ خيال تي نہ هو. ان جي باقاعده منطقي ۽ سائنسي انداز ۾ حد بندي ٿيل هئي ۽ ان جون پاڙون هن ئي زمين جي پاتال ۾ پختيون هيون.

قائداعظم پنهنجي بصيرت ۽ سياسي تجزيي سان پنهنجي دور جي عظيم قوت 'عوام' کان ڪم ورتو. قائداعظم، نعره بازي ۽ جذباتي اعلان کان ڪم نہ ورتو آهي. قائداعظم پنهنجي خيال ۽ عمل جو محور ۽ مرڪز صرف برصغير جي مسلمانن جي سياسي، معاشرتي ۽ معاشي آزاديءَ کي بنايو آهي ۽ اسلام جي بين الاقوامي امن ۽ اتحاد، حريت ۽ آزادي واري انقلابي نصب العين کي پنهنجي نظرن اڳيان هڪ عظيم آدرش ڪري رکيو آهي. ان طرح پنهنجي عقابي نگاهن سان ماحول کي جاچي، حقيقت پسندانہ جدوجهد ڪري، ڪاميابي حاصل ڪئي آهي. قائداعظم پنهنجو پورو توجهہ عصر حاضر جي جديد عوامل ۽ جديد تقاضائن تي صرف ڪيو آهي ۽ هڪ اهڙي عظيم اسلامي مملڪت بنائڻ جي خواب کي پورو ڪيو اٿس، جتي مسلمان، صحيح معنيٰ ۾ مسلمان بنجي زندگي گذاري سگهي ۽ پاڪستان، صحيح معنيٰ ۾ امن ۽ امان، صلح ۽ سلامتيءَ جي سرزمين بنجي ۽ ڪيس 'دارالاسلام' سڏڻ جو شرف عطا ٿئي.

قائداعظم، جو انقلابي نصب العين مسلمانن جي لاءِ طئہ ڪيو هو، اهو سندس وسيع تجربہ، مطالع، بصيرت ۽ حق پسندانہ صلاحيت جو مرهون منت آهي. قائداعظم، فلسفيانہ نڪتہ طرازين ۽ لفظي موشگافين کان ڪم نہ ورتو آهي ۽ نہ ڪو جوش ۽ جذبات کي اپاري عوام کي هم خيال بنايو اٿس. قائداعظم تمام سولي ۽ سنئين سڌي انداز ۾ ڳالهيون ڪري، مسلمانن ۾ ايمان، يقين ۽ نظم و ضبط جو پختو ۽ سنجيدو احساس پيدا ڪيو آهي.

قائداعظم مسلمانن کي صاف صاف ٻڌايو تہ هو هڪ عظيم قوم ۽ عظيم ملت آهن ۽ کين دنيا جي ڪابہ قوم نظرانداز ڪري نٿي سگهي. اسان جي پنهنجي تهذيب ۽ ثقافت آهي، لهندا هڪ عليحده وطن جي تقاضا، هڪ سائنسي ۽ معقول تقاضا آهي.

مطلب هي آهي تہ قائداعظم جو بہ ڪم ڪيو آهي، ان جي عظمت تمام بلند آهي. قائداعظم پنهنجي پرڪشش ۽ فعال شخصيت سان، هن صديءَ ۾ ٽن عظيم ڪمن کي پايہ تڪميل تي پهچايو آهي.

سڀ کان اول ويهين صديءَ جي وچ واري پرآشوب زماني ۾ هڪ مسلم رياست جي تصور کي عملي پيڪر عطا ڪيائين ۽ ان لاءِ عصر حاضر جي سڀني تقاضائن کي پورو ڪيائين.

ٻيو تہ پوري ملت اسلاميہ کي ان نصب العين سان آشنا ڪرائڻ ۾ ڪامياب ٿيو ۽ سڀني طبقن کي متفقہ طور پنهنجي نظريہ کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار ڪيائين، تانجو پوري قوم پاڪستان جي مطالبي تي مخلصانہ ۽ مجاهدانہ انداز ۾ ميدان ۾ آئي.

ٽين وڏي ڪاميابي اها آهي تہ تمام ٿوري عرصي يعني ڏهن سالن جي عملي جدوجهد سان دنيائي تاريخ جي عظيم اسلامي مملڪت کي دنيا جي نقشي تي قائم ڪيائين.

قائداعظم جو اهو بہ ڪمال آهي تہ پاڻ اتحاد عالم اسلام کي هڪ نئون روح بخشيو اٿس. سيد جمال الدين افغاني، سيد احمد شهيد، شاهہ اسماعيل شهيد، سر سيد احمد، شيخ الهند ۽ عبيدالله سنڌي جي دعوت فڪر کي ويهين صديءَ ۾ هڪ اهڙو عملي پيڪر عطا ڪيائين، جو مسلم نشاة ثانيہ جي هڪ نئين دور لاءِ 'بشارت' جو ڪم ڏئي ٿو. قائداعظم اهو زيرڪ ۽ دانشمند سياستدان آهي، جنهن گذريل دؤر جي شڪست ۽ ناڪاميءَ جي هڪ فتح عظيم سان تلافي ڪئي آهي. سندس اهو ڪارنامو انساني تاريخ ۾ زنده جاودان رهندو. پاڪستان جو وجود ۽ قيام، سندس عظمت جي اها علامت آهي، جا هميشہ تر ۽ تازه رهندي، بلڪ جيئن پوءِ تيئن ان ۾ دلڪشي پيدا ٿيندي رهندي.

مهراڻ: 3- 1976ع

نظريہ پاڪستان

[قائداعظم کان قائد - عوام تائين]

انساني تاريخ ۾ ان جي ارتقا، باهمي جدوجهد ۾ ڪشمڪش، جنگ ۽ جدال جو هڪ اهو خونچڪان داستان آهي، جنهن ۾ هاريل خون مان هوند سمند اتلي پون! اهي جنگيون ڏاڍي ۽ هيٺي جي وچ ۾ ٿيون آهن، اهو ئي ڪارڻ آهي جو اهلِ فڪر ۽ باشعور ماڻهو اجا تائين مذبذب ۽ پريشان آهن. پيغمبرن، ولين، صالحن، نيڪ ماڻهن، دانشورن ۽ صاحبِ فڪر ماڻهن جي منڊ کان وني، اها ئي تعليم رهندي آئي آهي تہ انسانيت جي وسيع دائري ۾ مساوات، اخوت، صلح ۽ امن جي دوڙ کي آٽڻ گهرجي ۽ ظلم ۽ تشدد جو زمانو ۽ اثر ختم ڪيا وڃن. فلسفي، سائنس ۽ اخلاقي اثر جي ڪري، ڪيئي سجاڳ ۽ باشعور فرد ۽ قومون پيدا ٿيا آهن، پر انهن جو تعداد ۽ اثر ايترو تہ گهٽ آهي، جيئن اڄي ۾ لوڻ! اهڙين باشعور ۽ باڪمال قومن تي بہ اڳتي هلي، زوال جا ڪارا ڪڪر ڇانئجي ٿا وڃن، ۽ اهي ذلت، غلاميءَ ۽ بيڪسيءَ جي زنجيرن ۾ جڪڙجي ٿيون وڃن.

جمال الدين افغانيءَ کان جڏهن قومن جي زوال ۽ ڪمال متعلق پڇا ڪئي وئي، تڏهن فرمايائين:

"اسان ڪيتريون ئي اهڙيون قومون ڏٺيون آهن، جي عدم کان وجود ۾ آيون، ترقي حاصل ڪيائون، عروج جي ماڙيءَ تي ٽلندي نظر آيون. دنيا ۾ سندن اوج ۽ اقبال جو ڏونکو وڄڻ لڳو. ماڻهن جي دلين مان سندن زوال جو خيال بہ محو ٿي ويو- پر وري اوڇتو ئي اوڇتو سندن عزت جو آفتاب غروب ٿيڻ لڳو ۽ هو ذلت جي اونداهين ۾ مبتلا ٿي ويون، ڇو تہ سندن هر فرد خود غرض ٿي ويو. جن جي هٿ ۾ اقتدار هو، تن مان اها سمجهہ نڪري وئي تہ مملڪت جي دائري ۾ استحصال ۽ استبداد هيٺ جيڪڏهن عوام کي پيڙيو ويندو تہ پوءِ ان مملڪت جا بنياد ڪمزور ٿي ويندا. اقتدار وارن اهو ڪڏهن بہ نہ سوچيو تہ هر فرد کي زندگيءَ جي ضرورت آهر خود ڪفيل بنائڻو آهي ۽ عوام جي ساڻ کي مملڪت سان وابستہ رکڻو آهي. عوام جي وابستگيءَ ۾ ئي مملڪت جي استحڪام ۽ سالميت جو راز سمايل آهي. جا لاءِ تہ مملڪت جو روح آهي ئي خوشحال عوام. مملڪت هڪ لاغر جسم کان وڌيڪ ڪابہ حيثيت نٿي رکي. ان طرح هلڻ سان، هڪ طرف صاحبِ اقتدار ذاتي ۽ شخصي استبداد ۽ عياشيءَ ۾ رهن ٿا تہ ٻئي طرف مظلوم ۽ مفلوڪ الحال عوام مملڪت ۽ ان جي صاحب اقتدار طاقتن جي خلاف آزاديءَ جي جنگ ٿو جوڙي. نيٺ پنهنجي مستقبل کان ناااميد ٿيل عوام، سر ڏڙ جي بازي لڳائڻ تائين پهچندي، پنهنجن بنيادي حقن کي حاصل ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿو ٿئي. تاج ۽ تخت کي اونڌي منهن ڪيرائي، عوامي حڪومت جو بنياد وڌو ٿو وڃي."

علامہ جمال الدين افغاني، ان کان پوءِ عوامي انقلاب جي رد عمل ۾ صاحب اقتدار قوتن جي ڪيفيت هن ريت بيان ڪئي آهي. لکي ٿو:

"ان حقیقت سان وابستہ ہیو پھلو هي ٿو رهي جو عوام جي جدوجهد ۾ کوشش جي دوڙ ۾، صاحب اقتدار قوتن تي عيش جي غفلت جو غلبو ٿو پيدا ٿئي ۽ مٿن ننڊ جي کيفيت طاري ٿي وڃي ٿي. منجهن ڏورن ۽ ڏڳن وانگر قناعت پيدا ٿئي ٿي، ۽ هو ايندڙ انقلاب جي صور اسرافيل کان ڪنن کي بند ڪرڻ ۾ ئي پنهنجي عاقبت موڃاري ٿا سمجهن. پنهنجي پست ۽ ذليل طريق ڪار تي راضي ٿي ويهي ٿا رهن. اگر منهجائن کو سجاڳ بہ ٿئي ٿو تہ پوءِ سندس ٻيا ساٿي، کين خيالي پلاءُ ڪارائي، خاموش رهڻ تي مجبور ٿا ڪن. ان افراتفريءَ جي عالم ۾، هڪ طرف سندن دشمن، مٿن شب خون هڻڻ ۾ ڪامياب ٿو ٿئي تہ ٻئي طرف عوام کين انقلاب جي آڳ ۾ سڙندي، پري کان تماشبينن وانگر گهوريندو ٿو رهي. نتيجو اهو ٿو نڪري، جو نہ مملکت ٿي رهي ۽ نہ سندس عياش ۽ غافل حڪمران!"

علامہ جمال الدين افغانيءَ جو مٿيون تجزيو، تاريخي ۽ علمي دنيا ۾ جا اهميت ۽ افاديت رکي ٿو، ان کان ڪوبہ دانشور انڪار ڪري نٿو سگهي. اهي حالتون اڄ بہ دنيا ۾ موجود آهن. ڪٿي عياش، غافل، بي خيالي ۽ بي عمل قومون بامِ عروج تان ڪِري چڪيون آهن.

غور سان ڏٺو ويندو تہ مملکت ۽ عوام جي باهمي رابطي جي ٽٽڻ کان پوءِ، مملکت ۽ ان جي سربراهن جي بلڪل اها حالت بنجي ٿي، جا جمال الدين افغانيءَ بيان ڪئي آهي.

افسوس هي آهي تہ خود وطن عزيز پاڪستان ۾ قائداعظم جي وفات کان پوءِ، کابہ اهڙي عوامي قيادت پيدا نہ ٿي، جا مملکت جي خوشحاليءَ ۽ سالميت توڙي عوام جي فلاح ۽ بهبود جي سلسلي ۾ تعميري خيال کان ڪم ڪري سگهي هجي. نہ فقط عوام جو استحصال ڪيو ويو، پر ان سان گڏ مملکت جي بنياد کي بہ ڪمزور ڪيو ويو. نتيجو اهو نڪتو جو عوام جي وابستگي ۽ دلچسپي نہ رهي، ويتر نفرت ۽ اشتعال، انتقام ۽ حقارت جي باهہ ۾ ڦڙڪي اٿي، جنهن هر حال ۾، پاڪستان جي تشڪيل ۽ مقصد کي نقصان پهچايو، تانجو مشرقي پاڪستان الڳ ٿي ويو.

برصغير جي دانشورن ۽ پاڪستان جي نصب العين کان واقفڪارن عالمن ۽ سياستدانن اهو اعتراف ڪيو آهي تہ قائداعظم جي وفات کان پوءِ، خواجہ ناظم الدين، ملک غلام محمد، محمد علي بوگرہ، اسڪندر مرزا ۽ ايوب خان جو دور افراتفري ۽ مفاد پرستيءَ جي نذر ٿي ويو. انهن دورن ۾ معاشي بدحالي، ون يونٽ جي لعنت، لساني فسادات، عوام جي استحصال، ڪامورا شاهي ۽ بيورو ڪريسي، مذهبي رجعت پرستي، مذهبي فرقہ پرستي ۽ باهمي منافرت، ڪمزور صوبن جي تباهيءَ، سرمايہ دارن ۽ جاگيردارن، بليڪ مارڪيٽ، واپارين ۽ سٽيبازن جي سرپرستي جهڙن ذليل ۽ تباهہ ڪن مسئلن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ تعميري ڪم نظر نٿو اچي. يحيىٰ خان جي دور ۾ اگر ڪي چڱايون شمار ڪري سگهجن ٿيون تہ پوءِ اهي آهن، ون يونٽ کي ٽوڙڻ ۽ اليڪشن ڪرائڻ. ون يونٽ ٽٽڻ سان صوبن جي اڳين حيثيت بحال ٿي ۽ اليڪشن ڪرائي وئي. باوجود يڪ اقتدار پاران مداخلت ۽ ڪن سياسي پارٽين جي اشتعال انگيزيءَ جي، مغربي پاڪستان ۽ پيپلز پارٽي ۽ مشرقي پاڪستان ۽ عوامي ليگ نمايان طور تي ڪاميابي حاصل ڪئي.

قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽي، پاڪستان پيپلز پارٽيءَ جي انقلابي ۽ اصلاحي منشور کي پيش ڪري، عوام جي دلين کي موهي ورتو. عوام، بيورو ڪريسي ۽ استعمال ڪندڙ سرمايہ دارن ۽ واپارين جي خلاف بغاوت ڪئي، نتيجو اهو نڪتو جو پاڪستان ۾ رجعت پرست قوتن کي سخت شڪست نصيب ٿي ۽ يحيىٰ

خان، پاکستان جي اقتدار جون واڳون قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽي جي حوالي ڪري، وڃي گوشہ نشين ٿيو. قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽي، اول صدر مملکت جي حيثيت سان ۽ پوءِ وزيراعظم پاکستان جي حيثيت سان، پاکستان جي استحڪام ۽ سالميت متعلق قدرءِ تعريف جي لائق عملي جدوجهد ڪري رهيو آهي. سچ هي آهي تہ جهرندڙ ۽ ڪرندڙ پاکستان کي از سرِ نو زندگي بہ ملي چڪي آهي ۽ منجهائنس استحصال ۽ استبداد جي قوتن جو بہ ڪافي حد تائين خاتمو ٿي چڪو آهي. عوامي ۽ جمهوري نظام، پاکستان لاءِ پشت پناهہ ثابت ٿيو آهي. پاکستان بين الاقوامي طور تي، وڏي شهرت حاصل ڪئي آهي ۽ زوال جي خطرناڪ مرحلن مان گذري، تابناڪ ۽ روشن دؤر جو آغاز ڪري چڪو آهي.

پاکستان جو قيام ڪيئن ٿيو؟

اها حقيقت آهي تہ پاکستان نهايت سياسي پيچيدگين ۽ اٿلر مشڪلاتن واري ماحول ۾ قائم ٿيو. پاکستان جي آزادي، تاريخ جي هڪ اهڙي دلگداز ۽ المناڪ دؤر مان ايري ٿي، جنهن ۾ باهمي اختلاف ۽ نظرياتي تصادم جي باهہ، ساري برصغير کي جلائي چڪي هئي. ان دؤر جي سياسي ۽ نظرياتي اختلافن کي جنهن مخلصانہ بصيرت سان قائداعظم حل ڪيو، ان جو داد دنيا جي وڏن وڏن سياستدانن ۽ عالمن پڻ دل کولي ڏنو آهي.

موجوده دور جي بين الاقوامي شهرت يافتہ دانشور، قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽي، پنهنجي مشهور ڪتاب 'عظيم سانحو' ۾، قائداعظم جي جدوجهد ۽ بصيرت ۽ پاکستان جي آزاديءَ جي راهہ پيدا ٿيل مشڪلاتن ۽ رڪاوٽن جو جائزو، نهايت دلنشين ۽ اثرائتي انداز ۾ پيش ڪيو آهي. اميد آهي تہ ان ڪتاب مان پيش ڪيل هيٺيون اقتباس، ان دؤر جي صورتحال کي سمجهڻ لاءِ وڏي مدد ڪندو.

قائد عوام جو چوڻ آهي تہ:

"1947ع ۾ پاکستان هڪ وڏي خونريزيءَ کان پوءِ وجود ۾ آيو. ٽيهن لکن کان وڌيڪ ماڻهن کي پنهنجين جانين تان هٿ ڏوئڻو پيو ۽ ان کان وڌيڪ بيگناهہ ماڻهو پنهنجي گهر بار کان تڙجي ويا. برصغير جي چير ڦاڙ هڪ عذاب کان گهٽ نہ هئي ۽ موڪلائي ويندڙ انگريز هر مرحلي تي پاکستان کي ڪمزور ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ پوءِ انتهائي بيدرديءَ ۽ بيحسيءَ سان روانو ٿي ويو. مهاجر، پنهنجن جسمن تي تقسيم جي زخمن ۽ دلين ۾ صدين جي نفرت سميت، وڏا فاصلا طئ ڪري، پنهنجن نون گهرن ڏانهن روانا ٿيا، ان ڪري هندستان ۽ پاکستان جا تعلقات وڌيڪ خراب ٿيا. حيدرآباد، جهوناڳڙهہ ۽ ڪشمير جا جهڳڑا بہ هڪ ئي وقت تي شروع ٿيا، جن جي ڪري تعلقات ۾ وڌيڪ تلخي پيدا ٿي."

جناب قائد عوام، ان تجزئي کان پوءِ خاص طرح سان ڪشمير متعلق لکيو آهي تہ:

"1948ع ۾ هندستان ۽ پاکستان کي ڪشمير جي معاملي تي جنگ ڪرڻي پئي. ڪشمير جي مسئلي تي اقوام متحده ۾ اعتماد ڪري، جنوري 1949ع ۾ جنگبندي قبول ڪري، هڪ فاش غلطي ڪئي وئي. ان وقت کان وٺي ڪشمير جو جهڳڑو برصغير جي جسم ۾ هڪ ناسور جيان ڦهلبو پئي رهيو آهي. اڄ آزاديءَ کي ويهن سال گذرڻ کان پوءِ بہ ٻئي ملڪ سورن ۾ سڙي رهيا آهن."

ايتري حقيقت افروز جائزي کان پوءِ، قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽي، تقسيم کان پوءِ، پيدا ٿيل

لساني فسادن جو ذڪر ڪندي، پاڪستان جي قديم زبانن ۽ انهن جي ادب ۽ ثقافت ۽ انهن کي گذريل آمريت ۽ افراتفري وارن دؤرن ۾ تباهه ڪرڻ واري غلط ڪوشش جو پڻ ذڪر ڪيو آهي.

قائد عوام لکي ٿو:

"تقسيم کان پوءِ يڪدم زبان جو جهڳڙو شروع ٿيو، جنهن ملڪ جي ٻنهين حصن ۾ تلخي پيدا ڪئي. پاڪستان گهڻين زبانن وارو ملڪ آهي، جنهن ۾ ڪيترن قسمن جون شاهڪار ۽ قديم زبانون ۽ ثقافتون موجود آهن. انهن مان ڪابه ثقافت، قومي شناخت، تخليق ڪرڻ جي خلاف يا ان جي متضاد ناهي. گذشته حڪومتن کي مشترڪ، قومي ثقافت جي ترويج جي لاءِ مقامي ثقافتن کي سختيءَ سان دٻائڻ ۽ ختم ڪرڻ بجاءِ انهن جي خوشگوار حوصلا افزائي ڪرڻ گهربي هئي، ته جيئن مختلف ثقافتن جا نقش و نگار قومي ثقافت کي پرپور ۽ مايه دار بنائين ها. حالانڪ ڪيترين ٻين فيڊريشنن ۾ ڪاميابيءَ سان ائين ڪيو ويو آهي. زبان جي اختلاف، باهه جي ٻرين ڇٽنگ ڏيکائي ۽ ان کان پوءِ ٻيون ڪيتريون ڇٽنگون ڏيکنديون رهيون."

اسان جي خيال ۾ ان کان وڌيڪ پاڪستان جي دردناڪ ۽ الم انگيز منظر ڪشي ۽ حقيقت جي ترجماني ڪنهن ٻئي نه ڪئي آهي. قائد عوام جو هي بيباڪ ۽ حقيقت پسندانه جائزو پاڪستان جي نظرياتي تاريخ ۽ پس منظر کي سمجهڻ لاءِ مشعل راهه آهي.

ان کان پوءِ قائد اعظم جي ان اڳواڻ ڪيل پيشگوئي جو ذڪر ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ مشرقي پاڪستان جي عليحدگيءَ ڏانهن اشارو آهي. جناب قائد عوام، ان سلسلي ۾ قائداعظم جي اشارن ۽ خيالن کي پيغمبرانه بصيرت سڏيو آهي.

قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽو لکي ٿو:

"پاڪستان جي بانيءَ قيام پاڪستان کان يڪدم پوءِ پنهنجي پيغمبرانه بصيرت سان ڪيترن اهڙن مسئلن جي اڳواڻ نشاندهي ڪري ڇڏي هئي، جي بعد ۾ ملڪ جي مشرقي حصي ۾ پيدا ٿيا هئا ۽ ان صورتحال ۾ جيڪي خطرا لڪل هئا، تن کان پڻ هن قوم کي سختيءَ سان آگاهه ڪري ڇڏيو هو."[1]

ان کان پوءِ قائد عوام حوالي طور قائداعظم جي ان تقرير جو اقتباس پيش ڪيو آهي، جا قائداعظم جي تقرير مارچ 1948ع تي ريڊيو پاڪستان تان نشر ڪئي ويئي هئي.

قائد عوام جي متئين پيش ڪيل اقتباس مان اجمالي طرح سان، پاڪستان جي قيام ۽ ان کان پوءِ پيدا ٿيل تلخ حالات، گذريل دؤر جي غير جمهوري نظام ۽ آمريت واري اقتدار جي سخت گير پاليسيءَ متعلق هڪ مڪمل تاثر ۽ نتيجو حاصل ڪري سگهجي ٿو. ۽ ان جي اصلاح ۽ تلافيءَ جي جدوجهد متعلق قائد عوام ۽ سندس جدوجهد جو پورو پورو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. يعرف الاشياء باضدادها.

قائداعظم ۽ پاڪستان:

ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته پاڪستان بيشڪ قائداعظم جي جدوجهد ۽ سياسي بصيرت جي پيداوار آهي. مگر افسوس هي آهي ته بانيءِ پاڪستان جي تصورات ۽ خيالات تي سنجيدگيءَ سان غور ڪرڻ جي ڪابه شعوري

---

[1] عظيم سانحو، پهرين ايڊيشن آڪٽوبر 1971ع ص3

۽ عملي کوشش، هن عوامي دؤر کان اڳ واري زماني ۾ نظر نٿي اچي.

قائداعظم جي سياسي تصورات کي اگر غور سان مطالعو ڪيو وڃي ها تہ پوءِ پاڪستان جي اها ڪيفيت نہ رهي ها، جا موجوده عوامي دؤر کان اڳ موجود هئي.

قائداعظم پاڪستان کي ڪهڙن اصولن، انقلابي نظرين، اخلاقي آدرشن ۽ اصلاحي نصب العين جي ماتحت تشڪيل ڏيڻ گهري ٿي؟ اهو سيڪجهہ سندن تقريرن ۽ تحريرن مان واضح آهي.

قائداعظم جي ارشادات کي غور سان پڙهڻ کان پوءِ هر دانشمند ماڻهو اندازو لڳائي سگهي ٿو تہ قائداعظم برصغير جي تقسيم فقط ان ڪري قبول ڪئي، جيئن پاڪستان ۾ هڪ اهڙو نظامِ حڪومت رائج ڪري سگهجي، جنهن جو بنياد جديد انقلابي تصورات ۽ اخلاقي توڙي اصلاحي نصب العين تي قائم هجي، جنهن ۾ اهڙو اقتصادي نظام پيدا ڪيو وڃي، جو انسان کي بنيادي ۽ سماجي ضرورتن ۽ گهرجن جي دائري ۾ خود ڪفيل بنائي سگهي. سڄ پڄ تہ قائداعظم جي جدوجهد ۽ سياسي نصب العين جو بنيادي مقصد اهو هو تہ پاڪستان ۾ هڪ اهڙو معاشرو پيدا ڪيو وڃي، جو حق ۽ انصاف، مساوات ۽ برادريءَ، راءِ جي آزاديءَ ۽ امن پسندانہ ماحول ۾جمهوري طرز تي ترقي ڪري سگهي، ۽ جنهن جو هر فرد امن ۽ خوشحاليءَ جي ماحول ۾ پنهنجين صلاحيتن جي نشو ونما حاصل ڪري سگهي.

ان سلسلي ۾ 'پاڪستان' متعلق قائداعظم جي خيالات ڪي سمجهڻ ۽ پروڙڻ لاءِ، سندن ٿي تصورات کي مطالع ڪرڻ مفيد ثابت ٿيندو.

قائداعظم پاڪستان جي ضرورت ۽ اهميت متعلق فرمايو آهي:

"اسان پاڪستان جو مطالبو، محض زمين جي هڪ ٽڪر کي حاصل ڪرڻ لاءِ نہ ڪيو هو. بلڪ اسان هڪ اهڙو تجربيگاهہ حاصل ڪرڻ گهرون ٿا، جتي اسان اهڙي اخلاقي نظامِ حيات تي هلي سگهون، جنهن جي اصولن جي روشنيءَ ۾ هڪ مثالي مملڪت بنجي سگهي." [1]

قائداعظم جمهوري نظام متعلق فرمايو آهي:

"اسان جي مخصوص نظريات جي عالي نظريءَ ۾ 'جمهوريت' جي تعليم موجود آهي. اسان کي مساوات ۽ برادريءَ، اخوت ۽ محبت جو سبق سيکاريو ويو آهي. اسان کي هر شخص سان حق ۽ انصاف ڪرڻ جي تلقين ڪئي وئي آهي. ڪنهن شخص وٽ ان جو ڪهڙو جواز آهي تہ هو عوام لاءِ حق ۽ انصاف، رواداريءَ ۽ ديانتداريءَ واري اعليٰ معيار تي مبني 'جمهوريت'، 'مساوات' ۽ راءِ جي آزاديءَ واري حق کان بيپرواهي ڪري؟" [2]

دستور متعلق قائداعظم جو چوڻ آهي:

"پاڪستان جو جيڪو دستور تشڪيل هيٺ آهي، ان لاءِ مان يقين سان چئي سگهان ٿو تہ اهو جمهوري نوعيت وارو هوندو." [3]

قائداعظم پاڪستان جي اقتصادي نظام ۽ معيشي اصلاح لاءِ پڻ واضح طور تي روشني وڌي آهي. ان

---

[1] اسلامي ڪاليج پشاور 13 جنوري 1948ع

[2] ڪراچي بار ائسوسيئيشن 25 جنوري 1948ع

[3] آمريڪي نامہ نگار کي انٽرويو 5 فيبروري 1948ع

سلسلي ۾ دهليءَ ۾ مسلم ليگ جي اجلاس 24 مارچ 1943ع کي خطاب ڪندي فرمايائون:

"مان تمام ضروري ٿو سمجهان ته زميندارن ۽ سرمايه دارن کي هت تنبيهه ڪريان. اصل ۾ انهن جي خوشحاليءَ جا اسباب ۽ ذريعا سڀ عوام پاران پيش ڪيل آهن. پر ان جو سهرو جنهن نظام جي مٿي تي ٻڌو ويو آهي، اهو نهايت ظالمانه ۽ شر انگيز آهي. ايتريقدر جو ان ظالمانه نظام، پنهنجن پاليل عنصرن کي ان حد تائين خود غرض بنائي ڇڏيو آهي، جو هاڻ هو ڪنهن به دليل سان قائل ئي ٿي نٿا سگهن. پنهنجي مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ عوام جي قوتن ۽ محنتن جي استحصال ڪرڻ واري بدڪرداري ۽ بدخوئي سندن رت ۾ رچي وئي آهي. اهي سرمايه دار حقيقي ۽ انصاف پسند تعليم کي ئي وساري وينا آهن. حرص ۽ هوس سرمايه دارن کي ايترو ته انڌو بنائي ڇڏيو آهي، جو دولت ۽ نفعي کي حاصل ڪرڻ لاءِ دشمنن جا آله ڪار بنجن تا ۽ ائين ڪندي ڪو شرم ۽ حياءُ محسوس ئي نٿا ڪن."[1]

قائداعظم قومي ملڪيت ۽ صنعت کي سرڪاري تحويل ۾ ونڻ متعلق فرمايو آهي:

"منهنجو اهو ايمان آهي ته پاڪستان جي بنجڻ تي، موجوده دؤر ۾ ضروري ۽ بنيادي نوعيت جي صنعتن کي سرڪاري تحويل ۾ ونڻو پوندو ۽ اهو عمل عوام جي ضرورتن هيٺ ڪن ٻين اهم شعبن ۾ پڻ ڪرڻو پوندو." [2]

قائداعظم پاڪستان جي معاشي نظام متعلق جي واضح ڳالهيون ڪيون آهن، انهن ۾ پاڪستان جي روشن مستقبل متعلق گويا پيشنگوئي موجود آهي، وڏي ڳالهه آهي ته 'اسلامي سوشلزم' جا لفظ به زوردار انداز ۾ چيا اٿس، جي قائد عوام جناب ذوالفقار علي ٻٽي، وزير اعظم پاڪستان، ۽ چيئرمين پيپلز پارٽي پاڪستان، زندهه ڪري، پنهنجي جدوجهد جي مقصدن ۾ شامل ڪري ڇڏيا آهن. چنانچه پيپلز پارٽيءَ پاران هن قسم جا آئيني لفظ، سرمايه دارانه نظام خلاف گويا اعلان جنگ بنجي چڪا آهن: "اسلام اسان جو دين، جمهوريت اسان جو نظامِ حڪمراني، اسلامي سوشلزم اسان جو نظامِ اقتصاديات".

حيرت اها آهي ته، رجعت پرست حلقن طرفان هميشه اسلامي 'سوشلزم' متعلق ڪفر جون فتوائون شايع ڪيندیون رهيون. حالانڪ اهي لفظ خود قائداعظم به استعمال ڪيا آهن.

قائداعظم فرمايو آهي:

"جڏهن هي چيو وڃي ٿو ته پاڪستان کي معاشي ۽ معيشي، اقتصادي ۽ سماجي، حق ۽ انصاف، عدل ۽ "اسلامي سوشلزم" تي قائم ڪيو ويندو، تڏهن نه صرف منهنجي، پر ان سان گڏ ڪروڙها پاڪستاني باشندن جي جذبات جي ترجماني ڪئي ٿي وڃي."

(26 مارچ 1948ع)

هي آهي پاڪستان متعلق قائداعظم جو واضح تصور. خداجو شڪر آهي جو موجوده دؤر ۾ پاڪستان جي خوشحاليءَ ۽ سالميت، عوام جي فلاح، بهبود ۽ عوام جي حقن جي تحفظ جي سلسلي ۾ قائد عوام جناب

---

[1] اجلاس مسلم ليگ دهلي 24 مارچ 1943ع

[2] وليڪ ٽيڪسٽائل ملز جو افتتاح 26 سيپٽمبر 1947ع

ذوالفقار علي پٽو، اخلاص ۽ صداقت سان جا جدوجهد ڪري رهيو آهي، ان کان يقينًا قائداعظم جي روح کي تسڪين پهتي آهي. قائداعظم جي احسان جو حق ادا ڪيو ويو آهي. ورنہ تقريبًا اوڻٽيهن سالن کان قائداعظم جي تعليم ۽ نظريات متعلق ڪوبہ عملي ڪم نہ ڪيو ويو آهي.

قائداعظم جي دؤر جي نشاة ثانيہ:

پاڪستان جي تاريخ ۾، قائد عوام جناب ذوالفقار علي پٽي، وزير اعظم پاڪستان ۽ چيئرمن پيپلز پارٽي پاڪستان جي برسر اقتدار اچڻ (20 ڊسمبر 1971ع) سان هڪ نئين ۽ ترقي يافتہ دؤر جو آغاز ٿيو آهي، جنهن کي قائداعظم جي دؤر جي نشاة ثانيہ چئي سگهجي ٿو. قائداعظم جي وفات کان پوءِ، خواجہ ناظم الدين ۽ ملڪ غلام محمد جي گورنر جنرل هجڻ واري دؤر کان وٺي، صدر سڪندر مرزا تائين هڪ افراتفري، انتشار، پريشاني، تذبذب ۽ بي سکوني جو دؤر هو ۽ ان کان پوءِ قريبي دور جي بن فوجي سربراهن ۽ آمرن جي تيرهن سالن (1958-1971ع) واري مطلق العنان ۽ غير جمهوري ڊڪٽيٽرشپ کان پوءِ پهريون پيرو عوامي ۽ جمهوري طريقي جو احترام ڪيو ويو ۽ ان سان گڏ عوام جي مطالبن ۽ امنگن جي پذيرائي ڪئي وئي. عوام کي استحصال ۽ استبداد جي جاندهہ کان بچايو ويو. جناب ذوالفقار علي پٽي، جنهن مشڪل ۽ پيچيده حالتن ۾ ملڪ جون واڳون سنياليون، ان جو پورو پورو جائزو، قائد عوام جي ان پهرين تقرير ۾ موجود آهي، جا پاڻ صدر مملڪت جي حيثيت سان ڪيائين. ان پهرئين خطاب، قوم ۾ هڪ نئون جوش ۽ ولولو، روح ۽ عزم پيدا ڪيو. اڄ پوري قوم کي يقين حاصل ٿي چڪو آهي تہ پاڪستان جا ڏکيا ۽ ڏولائي، انتشار ۽ زوال جا ڏينهن ختم ٿي چڪا آهن ۽ روشن مستقبل جو سج اپري چڪو آهي. اڄ هر ڪنهن جي زبان تي آهي تہ اميد آهي تہ قائد عوام جي انقلابي ۽ مقبول عام شخصيت جي ولولہ انگيز قيادت ۾ پاڪستان گذريل دؤرن جي پيدا ٿيل مشڪلاتن ۽ مسئلن مان ڪاميابيءَ سان نجات حاصل ڪندو.

قائد عوام پنهنجي پهرين تقرير ۾ پاڪستان جي جديد تعمير جي سلسلي ۾ صاف صاف ٻڌايو آهي تہ اسان اهو پاڪستان تشڪيل ڏينداسون، جو قائداعظم جي خيال ۽ نظر ۾ هو.

قائد عوام فرمايو تہ:

"اسان هڪ نئون پاڪستان، ترقي پذير پاڪستان ۽ خوشحال پاڪستان تشڪيل ڏئي رهيا آهيون، جنهن ۾ ڪنهن بہ قسم جو استحصال نہ هوندو ۽ جو قائداعظم جي نظر ۾ هو. اهو منهنجو يقين آهي تہ اهو پاڪستان ضرور قائم ٿيندو. شرط هي آهي تہ ملڪ جا ماڻهو مون سان ساڻ ڏين ۽ دلي تعاون ڪن ۽ ان سان گڏ صبر ۽ تحمل کان ڪم وٺن."

حالات جي مطالع مان اهو صاف نظر اچي رهيو آهي تہ قائد عوام جي بصيرت ۽ ولولہ انگيز قيادت سان نہ فقط عوام پاران تعاون ڪيو ويو آهي، پر ان سان گڏ عوام نهايت پرپور اعتماد جو مظاهرو ڪيو آهي، جنهن مان ثابت آهي تہ قائد عوام ئي آهي جو قائداعظم جي خيال واري پاڪستان کي تعمير ڪري رهيو آهي.

قائد عوام جي هڪ اهم تقرير:

ان سلسلي ۾ قائد عوام، وقت بوقت نهايت جرئت ۽ وضاحت سان پنهنجي عزم کي پئي ڏهرايو آهي. قائد عوام جي تقريرن ۽ بيانن کي پڙهڻ کان پوءِ معلوم ٿئي ٿو تہ هو واقعي هڪ نئين پاڪستان، بلڪ

قائداعظم واري پاڪستان جو معمار اول آهي.

قائد عوام هڪ تقرير ۾ فرمايو آهي:

"اسان پنهنجي معيشت جي نظام کي بدلائينداسون. اسان تاريڪيءَ ۾ محروميءَ کي تازگيءَ ۽ روشنيءَ ۾ بدلائينداسون. اها لاف زني ناهي، پر حقيقت آهي. اهڙا ٻيا ڪيئي ملڪ موجود آهن، جن ۾ اهڙيون تبديليون اچي چڪيون آهن. انشاءَ الله پاڪستان ۾ به اهڙيون تبديليون ايندیون. مون کي ان متعلق ڪامل يقين حاصل آهي ته دور رس ۽ انقلابي تبديليون ايندیون. مون کي هي به يقين آهي ته موجوده اقتصادي ۽ معاشرتي قالب جي هوندي، ڪنهن به تبديليءَ جو امڪان ناهي."

ان کان پوءِ اسلامي سوشلزم ۽ قائداعظم جي خيالات متعلق قائد عوام چيو آهي:

"هن موجوده سرمايه دارانہ نظام کي رد ڪري ان جي جاءِ تي، "اسلامي سوشلزم" کي نافذ ڪنداسون. صرف ان نظام سان ئي، جو خالصتاً اسان جو پنهنجو ۽ ديسي نظام آهي، افلاس جو خاتمو ڪري سگهنداسون."

ان سلسلي ۾ قائد عوام ظاهر ڪيو آهي ته 'اسلامي سوشلزم' جو تخيل قائداعظم جو پيش ڪيل آهي، جو پاڪستان ۾ عملي حيثيت سان نافذ ڪيو ويندو.

قائد عوام جا لفظ آهن:

"'اسلامي سوشلزم' جو تخيل منهنجي جدت جي پيداوار ناهي، مان پنهنجي پوري طاقت ۽ همت جي مطابق، 'اسلامي سوشلزم' جي تبليغ ڪري، صرف قائداعظم ۽ پنهنجي ضمير جي آواز تي عمل ڪري رهيو آهيان."

ان کان پوءِ قائداعظم جي "اسلامي سوشلزم" متعلق حوالو پيش ڪندي، قائد عوام چيو آهي:

"26 مارچ 1948ع تي قائداعظم فرمايو هو ته: اوهان جا هي لفظ منهنجي ۽ ڪروڙن مسلمانن جي جذبات جي ترجماني ڪري رهيا آهن ته پاڪستان جو بنياد، معاشرتي عدل ۽ "اسلامي سوشلزم" تي قائم رکڻ گهرجي، جنهن جو سارو زور انساني مساوات ۽ اخوت تي آهي. ان طرح اوهان سيني لاءِ هڪجهڙيون سهولتون فراهم ڪرڻ واري نظام جي تقاضا ڪري، منهنجي خيالات جي ترجماني ڪري رهيا آهيو."

قائد عوام، قائداعظم جي اسلامي سوشلزم متعلق حوالي ڏيڻ کان پوءِ، لياقت علي خان ۽ حسين شهيد سهروردیءَ جي حوالن کي پيش ڪندي چيو آهي:

"قائداعظم جي دست راست ۽ پاڪستان جي پهرئين وزيراعظم مسٽر لياقت علي خان 25 آگسٽ 1949ع تي چيو هو ته: اگرچہ اڄ ڪلهه بيشمار ازمن جو چرچو ٿي رهيو آهي، ليڪن اسان کي يقين آهي ته اسان لاءِ صرف هڪ ئي ازم قابلِ قبول آهي، جا آهي "اسلامي سوشلزم"- جنهن جو چند لفظن ۾ مطلب هي آهي ته هن سرزمين جي هر باشندي کي خوراڪ، مڪان، ڪپڑي لٽي، تعليم ۽ طبي سهولت جي فراهمي جي سلسلي ۾ هڪ جهڙا حق حاصل هئڻ گهرجن. جو ملڪ پنهنجن باشندن کي اهي چيزون

۽ حق ڏئي نٿو سگھي، اھو کڏھن بہ خوشحال رھي نٿو سگھي.

تقريبًا 1350 سال اڳ جو اقتصادي پروگرام ناھيو ويو ھو. اھو اسان جي لاءِ اڄ بہ سڀ کان زياده بھتر، ارفع ۽ اعليٰ اقتصادي نظام آھي. اصل ۾ ماڻھو کھڙي بہ نظام کي آزمائي ڏسن، انھن کي آخرڪار "اسلامي سوشلزم" جي طرف ئي واپس اچڻو پوندو. خواه ماڻھو ان کي کھڙي بہ نالي سان سڏين."

ان کان پوءِ سھروردييءَ متعلق قائد عوام جو چوڻ آھي:

"ان باري ۾ اسان جي ٻن عظيم رھنمائن ئي جا اھي بہ قول ناھن، پر وقت جي گھٽتائيءَ جي ڪري، ان موضوع تي ٻنھي قائدن جي تقريرن مان وڌيڪ حوالا پيش ڪري نٿو سگھان، ۽ نہ ڪو ايترو وقت آھي جو عوام جي تائيد سان چونڊيل وزيراعظم مسٽر حسين شھيد سھروردييءَ جي انھن تقريرن مان حوالا پيش ڪيا وڃن، جن ۾ "اسلامي سوشلزم" جي حمايت ڪيل آھي.

سوشلزم- قائد عوام جي زباني:

قائد عوام، پنھنجي تقرير ۾ قائداعظم ۽ ليافت علي خان ۽ سھروردييءَ جي تائيدي حوالن ڏيڻ کان پوءِ، "اسلامي سوشلزم" جي تشريح ۽ اصولي تعريف پيش ڪندي، جي دليل دلائل ڏنا آھن، اھي نھايت دلنشين ۽ سائنسي انداز ۾ بيان ڪيا ويا آھن.

قائد عوام، "اسلامي سوشلزم" متعلق چيو آھي:

"'اسلامي سوشلزم'، اسلام لاءِ اجنبي نظام ناھي، ۽ نہ ڪو اسان جي عقيدن جي خلاف آھي. جڏھن اھو حال آھي تہ پوءِ مان اھو سمجھي نٿو سگھان تہ اگر برطانوي پارليماني نظام اسلام جي منافي ناھي تہ پوءِ مساوات ۽ اخوت جا اھي قدر جي اسلام پاران ساري دنيا کي ڏنا ويا آھن، سي 'اسلام' جي منافي ڪيئن ٿا ٿي سگھن؟

اسلامي سوشلزم جو مطلب آھي تہ اسان ھڪ اھڙي سوشلسٽ معيشت قائم ڪيون، جا اسان جي حالتن جي موافق ھجي، جا اسان جي پنھنجيءَ روايت تي قائم ھجي، ۽ جا اسان جي قدرن ۽ نظريہ حيات سان ھم آھنگ ھوندي. ان قسم جو نظام ئي اصل ۾ سڀني لاءِ ھڪجھڙيون سھولتون پيدا ڪري سگھندو ۽ اھڙو نظام ئي عوام کي استحصال کان بچائي سگھندو.

پاڪستان جھڙي گھٽ ترقي يافتہ ملڪ جي لاءِ، جو خارجي ۽ داخلي طور تي استحصال ۾ ڦاٿل آھي- سوشلزم ھڪ خاص معنيٰ ٿي رکي. 'سوشلزم' جون پاڙون، زندگيءَ جي اخلاقي تصورات ۾ مضبوط آھن. اسان ايمانداريءَ سان چئون ٿا تہ معاشري جي متعلق اسلام جي اعليٰ ۽ بلند نظريات کي ھڪ سوشلسٽ نظام ئي رائج ڪري، انسان جي ھٿان انسانن جي استحصال کي ختم ڪري سگھي ٿو. ان طرح ئي انسان، مقصد جي تڪميل حاصل ڪري سگھي ٿو. اسلام ذات پات جو قائل ناھي، پر سرمايہ دارانہ معاشرو ھڪ طبقاتي قلب رکي ٿو، جو ان اخوت ۽ مساوات جو منافي آھي، جنھن کي اسلام پاران مسلمانن تي فرض ڪيو ويو آھي.

جڏهن اسان پنهنجي اقتصادي نظام کي "اسلامي سوشلزم" ٿا چئون، تڏهن اسان کان غلطي نٿا کريون، يا حقيقت کان تجاوز نٿا کريون ۽ نه ڪو اسلام جي اخلاقي روايتن جي خلاف ورزي ٿا کريون. اسان جا مخالف ۽ اسلام جا خود ساخته ٺيڪيدار، اسان جي پيش ڪيل خيالات کي سوشلزم سڏي، مذمت ته ڪن ٿا، پر پنهنجن منشورن ۾ اها ئي اسان واري زبان به استعمال ڪن ٿا ۽ الفاظ به ساڳيا ئي استعمال ڪن ٿا. جنهن مان ظاهر آهي ته هو عوام کي فريب ڏيڻ گهرن ٿا. انهن ماڻهن کي پنهنجي تضاد بياني، بي نقاب ڪري ڇڏيو آهي."

صنعتن ۽ بئنڪن کي قومي ملڪيت قرار ڏيڻ:

صنعتن ۽ بئنڪن ۽ ملڻ کي قومي ملڪيت بنائڻ بابت قائداعظم به پنهنجين تقريرن ۾ بار بار چيو آهي:

"منهنجو ايمان آهي ته پاڪستان بنجڻ کان پوءِ، موجوده دؤر ۾ ضروري ۽ بنيادي نوعيت جي صنعتن کي سرڪاري تحويل ۾ ورتو ويندو ۽ اهو ئي عمل، عوامي ضرورتن جي تحت ڪن بين شعبن ۾ به ڪرڻو پوندو." [1]

قائد عوام، به صاف صاف لفظن ۾ واضح ڪيو آهي ته سرمايه دارن جي مخالفت جو مکيه سبب اهو به آهي ته اسان صنعتن کي قومي ملڪيت بنائيندا سون.

قائد عوام جا لفظ هي آهن:

"وڏن سرمايه دارن ۽ سندن حاشيه بردارن جي بدحواسيءَ جو اصلي سبب فقط اهو آهي ته صنعتن، ڪارخانن، ملن ۽ بئنڪن جي قومي ملڪيت بنجڻ جو امڪان آهي. اگرچه في الحال اسان رڳو وڏين صنعتن ۽ بين تعلق رکندڙ صنعتن کي قومي ملڪيت بنائڻ جو ارادو رکون ٿا، پر انهن صنعتن کي هٿ نه لائينداسين، جي مقابلةً عمدگيءَ سان ڪم ڪري رهيون آهن. تاهم اسان جو بنيادي نظريو اهو آهي ته پيداواري ذريعن جي ذاتي ملڪيت هجڻ سان ئي، مزدورن ۽ عوام جو استحصال ٿئي ٿو. ان ڪري مخصوص مفادن سان وابسته ماڻهن ئي اسان جي خلاف سازش ڪئي آهي. ليڪن اسان کي يقين آهي ته اسان عوام جي تعاون سان ان قسم جي سازش کي پاش پاش ڪري ڇڏينداسون."

حضرت عمر رضہ جو مثال:

اسلام جي اقتصادي نظام ۽ اسلامي سوشلزم متعلق قائداعظم جي تقريرن ۾ به ڪيئي ان قسم جا حوالا موجود آهن، جن ۾ نبي ڪريم ﷺ ۽ حضرت ابوبڪر صديق، حضرت عمر فاروق، حضرت علي مرتضيٰ وغيره صحابه ڪرام جي ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي.

قائد عوام پنهنجي مٿينءَ تقرير ۾ هڪ هنڌ تي حضرت عمر فاروق، جو هن طرح مثال ڏنو آهي. قائد عوام چوي ٿو:

---

[1] ايسوسي ايٽيڊ پريس آف آمريڪا کي انٽرويو 8 نومبر 1945ع

"پاکستان جي مستقبل متعلق اڃڪلهه جي نوجوانن جو اعتماد جيئن پوءِ تيئن گهٽجي رهيو آهي، پر ياد رکڻ گهرجي ته پاکستان جو خواب، ان جي عوام جي بدحاليءَ جي ڪري ختم ٿيڻ لاءِ ناهي. ان خواب جي تڪميل هڪ عظيم ۽ نئين معاشري جي صورت ۾ڀٽيڻي هئي، جنهن ۾ هر فرد خوشحال رهي سگهي. اهو ياد رکڻ گهرجي ته اوهان سيني جي خوشحاليءَ لاءِ، ان ناقابل برداشت صورتحال کي ختم ڪرڻو پوندو. اوهان سڀ موجوده دؤر ۾ شديد ترين غير انساني استحصال جو شڪار آهيو. ان ڪري اوهان کي غربت ۽ افلاس کان نجات ڏيارڻي آهي.

اسلامي تاريخ ۾ هڪ وقت اهڙو به هو، جو حضرت فاروق اعظم اعلان ڪيو هو ته اگر فرات جي درياءَ جي ڪناري تي ڪو ڪتو به بک مري ويو ته پوءِ ان حالت ۾ خليفة المسلمين، الله تعالیٰ وٽ جوابدار رهندو، پر هت اڃڪلهه سڀ کان وڏي اسلامي رياست ۾ هزارين مرد ۽ عورتون بکن ۾ پاهه ٿي رهيا آهن. اسان جا ٻار گهٽين ۾ سمهي رات گذاري رهيا آهن، اسان جو محنت ڪش طبقو خوفزده زندگي گذاري رهيو آهي. انهن ۾ تبديلي جو آڻڻ ضروري آهي. پاکستان مان غربت کي نابود ڪرڻ گهرجي، اهو اسان ۽ عوام جو پهريون فرض آهي." [1]

آخر ۾ اهو عرض آهي ته اگر غور سان ڏٺو وڃي ته قائداعظم جي ڪردار ۽ طريق ڪار سان اگر پاکستان جي ڪنهن سربراهه جي هر آهنگي نظر اچي ٿي ته پوءِ بجز وزيراعظم پاکستان قائد عوام جناب ذوالفقارعلي ڀٽي کان سواءِ ٻيو ڪوبه ٿي نڪو سگهي.

عوامي حڪومت، پنهنجي ايام ڪاريءَ ۾ پاکستان جي نظم و نسق، معاشي حالات، خارجه پاليسي، بين الاقوامي تعلقات، مزدورن، پيشه ور هنرمندن، هارين، سفيد پوش ملازمن ۽ عوام جي اصلاح ۽ فلاح جو ڪم ڪيو آهي، ان جو ڪوبه مثال گذريل دؤر ۾ ملي نڪو سگهي.

ان سلسلي ۾ زرعي اصلاحات، تعليمي اصلاحات، مزدورن ۽ هارين لاءِ اصلاحات، مذهبي اصلاحات، ملازمت پيشه ماڻهن لاءِ اصلاحات، اجرت ۽ مزدوري ۾ اضافي، صحافين، اديبن، عالمن، دانشورن ۽ مستحق خدمتگذارن جي معاشي امداد، اجرت بورڊ، پگهارن ۾ اضافي، صنعتن کي قومي تحويل ۾ آڻڻ، آمد و رفت جي وسائل ۽ ذرائع ۾ اصلاحات، بئنڪن جي اصلاح ۽ انهن کي قومي ملڪيت جي دائري ۾ آڻڻ، طبي امداد لاءِ اسپتالن جي تعمير، پاکستان ۾ ۾ رستن جي تعمير، اسڪولن ۽ ڪاليجن کي قومي تحويل ۾ وٺڻ، بالغن جي تعليم جو وسيع انتظام، علم ۽ ادب، شاعري ۽ ثقافت جي فروغ ۽ اشاعت لاءِ اردو، سنڌي، بلوچي، پنجابي ۽ پشتو زبانن ۾ وڏي پيماني تي علمي ادارن جي تشڪيل، زميندارن جي انتظام جي اصلاح، جاگيرداري نظام کي ختم ڪرڻ، سرداري ۽ قبائلي نظام کي ختم ڪرڻ، عورتن کي منصبي حقن سان نوازڻ، فني ۽ ٽيڪنيڪل ادارن جو قيام، شاگردن جي لاءِ مفت تعليم جو نظام، ميٽرڪ تائين خرچ ۽ فين کي منسوخ ڪرڻ، هوشيار شاگردن لاءِ اسڪالرشپ جي امداد، يورپ ۾ وڃي فني تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ مفت نظام، ملڪ جي غير آباد زمين کي آباد

---

[1] نصرت لاهور 112 122-22- 28 نومبر 1970ع ص11-15 ريڊيو ۽ ٽي.وي تان چيئرمن ڀٽي جي نشر ٿيل تقرير

ڪرڻ جو نظام، پراڻي آبپاشي نظام جي اصلاح، زمين جي آبادیءَ لاءِ جديد مشنري جي فراهمي، مختلف فصلن جي پيداوار ۾ اضافي آڻڻ لاءِ هارين ۽ زميندارن جي فني تربيت لاءِ ادارن جو قيام، لساني مسئلن کي حل ڪرڻ، غير آباد زمين کي آباد ڪرڻ لاءِ واهن ۽ نهرن جي ڪوتائي، مزدورن کي رٽائرڊ ڪرڻ کان پوءِ اضافن ۽ پينشن جو انتظام، مزدورن، هارين ۽ هنرمندن جي حقن جو تحفظ، مزدورن جي ڪارخانن ۾ حصيداري، بونس، تفريحي الائونس ۽ وظيفن ۽ امدادن جي بحالي، مذهبي منافرت ۽ اختلافن کي ختم ڪرڻ، اقليتن جي حقن جو تحفظ، جرگا سسٽم کي ختم ڪرڻ، ڪامورن جي بالادستيءَ کي ختم ڪرڻ، عوام جي حوصلي کي بلند ڪرڻ.

بهرحال! انهن سڀني اصلاحي ڪمن کي اڳيان رکي، ائين چوڻ ۾ اسان حق بجانب آهيون ته پاڪستان جو باني اگر قائداعظم آهي ته پوءِ پاڪستان جو معمار قائد عوام آهي. قائد عوام ئي آهي، جو قائداعظم جي پاڪستان کي عملي طرح سان تعميري مرحلن مان گذاريندي، اوج ۽ ڪمال تي پهچائي سگهي ٿو.

مهراڻ: 3- 1976ع

برصغير جي سياسي تاريخ جو هڪ اهم باب

قائداعظم، علماءِ ڪرام ۽ تحريڪِ پاڪستان

[حڪيم الامت مولانا ٿانوي طرفان تائيد ۽ فتويٰ]

برصغير جي سياسي تاريخ ۾ علماءِ ڪرام جو پرپور حصو رهيو هڪ تاريخي حقيقت آهي. 1857ع جي بلوي کان وٺي، ڪانگريس، خلافت تحريڪ، ترڪ موالات تحريڪ، مسلم ليگ، جمعيت العلماءِ، مجلس احرار توڙي خاڪسار تحريڪ ۾ جن عالمن جدوجهد ڪئي آهي، ان کان ڪوبه انڪار ڪري نٿو سگهي.

ان سلسلي ۾ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي باهمي اختلاف جي دؤر ۾ علماءِ ٻن گروهن ۾ تقسيم ٿي ويا. هڪڙا ڪانگريس ۾ شامل ٿيا ۽ ٻيا مسلم ليگ ۾.

ڪانگريس ۾ شيخ الاسلام حسين احمد مدني ۽ مولانا ابوالڪلام آزاد ۽ انهن جا پوئلڳ شمار ڪري سگهجن ٿا ۽ ان طرح مسلم ليگ جي تائيد ۾ حڪيم الامت مولانا ٿانوي ۽ سندس پوئلڳن جي مخلصانه خدمت کان انڪار ڪري نٿو سگهجي.

تاريخ شاهد آهي ته جڏهن 9 جون 1947ع تي مسلم ليگ ڪائونسل پاران ريڊ ڪلف ايوارڊ کي قبول ڪيو ويو، جنهن ۾ سرحد ۽ سلهٽ شامل ڪيل نه هئا، تڏهن حضرت ٿانويءَ جي حڪم تي، 11 جون 1947ع تي علامه شبير احمد عثمانيءَ ۽ مولانا ظفر احمد عثمانيءَ قائداعظم سان ملاقات ڪئي. ان ملاقات ۾ بين مسئلن سان گڏ انهن صوبن جي ريفريڊم جو مسئلو به بحث هيٺ آيو. قائداعظم پنهنجي عالمن کي پاڪستان ۽ ان سان گڏ سرحد صوبي ۽ سلهٽ جي اهميت سمجهائي. ان کان پوءِ کين عرض ڪيائين ته هي بيئي حصا پاڪستان لاءِ وڏي سياسي ۽ معاشي حيثيت رکن ٿا. اوهان پنهنجي مخلصانه جدوجهد جاري رکندي، ان مشڪلات کي حل ڪري ڏيکاريو.

ان جي جواب ۾ علامه شبير احمد عثماني ۽ مولانا ظفر احمد عثمانيءَ چيو ته:

"اسان انشاءَ الله اوهان کي ريفريڊم فتح ڪري ڏينداسون، بشرطيڪ اوهان اهڙو اعلان ڪيو ته پاڪستان ۾ عادلانه ۽ اسلامي نظام قائم ٿيندو، جنهن ۾ سڀني قومن ۽ مذهبي نسلن ۽ گروهن، مسلمانن توڙي غير مسلمانن سان حق ۽ انصاف ڪيو ويندو." (تعمير پاڪستان ۽ علماءِ رباني)

اهو ٻڌي قائداعظم هن طرح جواب ڏنو:

"مولانا! مان بار بار اعلان ڪري چڪو آهيان ته جڏهن پاڪستان ۾ مسلمانن جي اڪثريت هوندي، ته پوءِ اتي هڪ ترقي پسند ۽ حق پسند اسلامي نظام کان سواءِ ٻيو ڪهڙو دستور رائج ٿي سگهي ٿو؟ مان ان اسلامي نظام جو قائل آهيان، جنهن ۾ هر انسان جي حقن ۽ آزاديءَ، مذهب، تهذيب ۽ رسم و رواج

کي تحفظ ڏنو ويندو. اوهان پلي منهنجا اهي لفظ پنهنجي تقرير ۽ تحرير ۾ استعمال ڪري سگهو ٿا. اوهان کي يقين ڪرڻ گهرجي ته مون اڄ تائين ڪڏهن به غداري نه ڪئي آهي. منهنجي جدوجهد جو مقصد ئي آهي، برصغير جي آزادي ۽ ڪامل سوراج. مون بار بار چيو آهي، ۽ اڄ ٻيهر چئي رهيو آهيان ته پاڪستان جو نظام عادلانه هوندو، ۽ ان جو بنياد قرآن ۽ سنت جي روح آفرين، انسانيت نواز ۽ انسان دوست ۽ حق پسندانه حڪمن تي هوندو." (تعمير پاڪستان ۽ علماءِ رباني)

چنانچ علامه شبير احمد عثماني ۽ مولانا ظفر احمد عثماني، صوبه سرحد ۽ سلهٽ ۾ فتحيابي حاصل ڪئي. قائداعظم ان جو اعتراف ڪندي 14 آگسٽ 1947ع تي پاڪستان جي پرچم ڪشائي جو اعزاز مٿين بنهي عالمن کي ڏنو. مغربي پاڪستان ۾ علامه شبير احمد عثماني ۽ مشرقي پاڪستان ۾ مولانا ظفر احمد عثمانيءَ پرچم ڪشائيءَ جو اعزاز حاصل ڪيو. قائداعظم وٽ انهن عالمن جو ايترو ته قدر ۽ احترام پيدا ٿيو، جو پاڻ مذهبي امور ۾ ساڻن ئي مشورو ڪندو هو.

محققن جي راءِ آهي ته پاڪستان جي آزاد رياست جو تخيل به حڪيم الامت اشرف علي ٿانويءَ جي بصيرت جي پيداوار آهي.

مولانا عبدالماجد دريابادي لکي ٿو ته: "مان پنهنجن چند دوستن ۽ عالمن سان جون 1928ع ۾ جڏهن حضرت مولانا اشرف علي ٿانويءَ جي خدمت ۾ ويس، تڏهن اسان سڀني جي اڳيان پاڻ 'پاڪستان' جو خيال پيش ڪيائون."

مولانا دريابادي وڌيڪ لکي ٿو:

"پاڪستان ۾ خالص عادلانه ۽ اسلامي نظام تي مشتمل حڪومت جي خيال جو آواز سڀ کان اول اسان حڪيم الامت وٽ ٻڌو."[1]

"سيرت اشرف" جو مؤلف پاڪستان جي نظام متعلق لکي ٿو:

حضرت ٿانوي جو هڪ آزاد مسلم رياست لاءِ هيءُ خيال هو:

"برصغير ۾ اڪثريت ۽ اقليت جي باهمي ڪشمڪش، توڙي مختلف مذهبي اختلافن کي ختم ڪرڻ لاءِ هڪ اهڙي آزاد ۽ خود مختار مملڪت هئڻ گهرجي، جنهن ۾ اسلام جو عادلانه نظام رائج ڪيو وڃي، تعزيرات جو اجراء شريعت موجب هجي، بيت المال قائم هجي، زڪوات جي جمع ڪرڻ ۽ مستحقن تائين پهچائڻ جو نظام هجي، اقليتن کي زمينن وارا حق ۽ تحفظات ڏنا وڃن. ان طرح مسلمانن ۽ هندن جا اختلاف ختم ڪيا وڃن."

هي اهو دؤر هو، جنهن ۾ مسلم ليگ جو مارچ 1940ع وارو پاڪستان لاءِ نهراءُ وجود ۾ ئي نه آيو هو.

قائداعظم ڏانهن وفد جي روانگي:

حضرت حڪيم الامت اشرف علي ٿانويءَ پنهنجي سياسي ۽ روحاني بصيرت سان اندازو لڳايو هو ته پاڪستان جو قيام لازمي طور تي ضرور ٿيندو ۽ ان جون واڳون قائداعظم محمد علي جناح جي هٿ ۾ ايندیون.

---

[1] ڪتاب حڪيم الامت ص23 از مولانا عبدالماجد دريابادي

جنهن جي طرزِ حيات في الحال مغربي قسم جي آهي.

ان متعلق حضرت حڪيم الامت ٿانويءَ مئي 1930ع ۾، مولانا شبير علي ٿانويءَ کي گهرايو ۽ ان کي چيائون:

"ميان شبير علي! هوا جو رخ اهو ظاهر ڪري چڪو آهي ته جناح وارا ليگي ڪامياب ٿي ويندا ۽ جا سلطنت ملڻي آهي، سا انهن کي ئي ملندي، جن کي اڄ هرڪو فاسق ۽ فاجر سڏي رهيو آهي. مولوين کي هون ئي ڪا سلطنت ملڻي ئي ناهي! سي ته ان معاملي کان آزاد رهيا. تاهم اسان کي اها ڪوشش ڪرڻ گهرجي ته هڪ مثالي ۽ انصاف پسند اسلامي حڪومت قائم ٿيڻ گهرجي."

"پائي! اڃڪلهه حالات ئي اهڙا آهن، جو اگر مولوين کي سلطنت ملي به وڃي ته پوءِ شايد مولوي اها حڪومت هلائي نه سگهن! يورپ وارن ملڪن سان معاملات، ساري دنيا جي ملڪن جي مسئلن کي سمجهڻ ۽ انهن کي منهن ڏئي سگهڻ، اسان مولوين جي وس جي ڳالهه ناهي. سچي ڳالهه ته اها آهي ته حڪومت جي انتظام ۽ ان جي معاملن کي حل ڪرڻ، اسان جو نه پر انهن مسئلن جي ماهرن ۽ ڄاڻن جو ڪم آهي، پوءِ اهي ڪٿي دنيادار ڇو نه سڏيا وڃن. مولوين کي اهي ڪرسيون هلائڻ ئي نه ايندیون."

"پائي شبير علي! اسان مولوين لڪ ڪٽيو. جي اسان جي خدمت ۾، مخلصانه تائيد ۽ دل جي تمنائن سان، پاڪستان جا معمار، پاڪستان ۾ انسانن جي خدمت لاءِ عادلانه نظام قائم ڪري سگهن، جنهن سان هر انسان جي حقن ۽ مذهبن جي آزادي به قائم رهي سگهي ۽ هر هنڌ عدل ۽ انصاف به رائج ٿي سگهي. اهي ماڻهو صالح، خدا ترس، ديندار ۽ ديانتدار ٿين، پوءِ پلي حڪومت انهن جي ئي هٿن ۾ هجي.

چشم ما روشن دلِ ما شاد!

اسان مولوي نه ڪو حڪومت جا طالب آهيون ۽ نه ڪو اهل آهيون. اسان جو مقصد رڳو اهو آهي ته برصغير ۾ هڪ اهڙي مملڪت جو قيام عمل ۾ اچي، جو صالحن، ماهرن ۽ سلطنت جي مسئلن جي ڄاڻن جي هٿ ۾ هجي ۽ بس!"

(تعمير پاڪستان ۽ علماءِ رباني)

قائداعظم ڏانهن وفد:

حضرت حڪيم الامت مولانا ٿانويءَ، ان صحبت ۾ معمار پاڪستان جي سيرت ۽ ڪردار جي تعمير جي سلسلي ۾ اها هدايت ڪئي ته هڪ وفد تيار ڪرڻ گهرجي، جو قائداعظم ۽ ليگ جي اڪابرن سان ملاقات ڪري. ان ڪم لاءِ هڪ تحريڪ "مجلس دعوت الحق" جي نالي تي تشڪيل ڏني وئي.

پاڪستان جي قيام واري تحريڪ جي اوائل ۾، پاڪستان ريزوليشن جي پاس ٿيڻ کان به اڳ، تبليغي وفد قائداعظم سان ملاقات ڪري ڪين حضرت حڪيم الامت مولانا ٿانويءَ جي خيالات کان واقف ڪيو.

اها به حقيقت آهي ته قائداعظم جي سيرت ۽ ڪردار ۾ ڪافي ڪافي فرق پيدا ٿيو. قائداعظم کي پنج وقت نماز پڙهندي ڏٺو ويو. ان جا به شاهد رئيس الاحرار مولانا حسرت موهاني، جو تازو ڪانگريس کان الڳ ٿيو هو ۽ پير آف مانڪي شريف آهن، جو پراڻو ليگي هو، جن قائداعظم کي سر به سجود ڏٺو- بلڪ پير آف مانڪي شريف جو چوڻ آهي ته مون قائداعظم ۾ عجيب فرق محسوس ڪيو. مٽس مون کي خشيت الاهي جو رنگ نظر

آیو. قائداعظم باقاعده قرآن شریف ڏانهن رجوع کیو ۽ قرآن مجید جي احکام ۽ هدایتن تي غور ۽ فکر ڪرڻ شروع ڪیائین. مغربي وضع قطع کي بدلائي شیرواني ۽ شلوار پهرڻ شروع ڪیائین.

قائداعظم جو مولانا ثانويءَ لاءِ خیال:

برصغیر جي سیاسي تاریخ شاهد آهي ته قائداعظم، حضرت مولانا ثانويءَ جو حد کان وڌیڪ احترام کندو هو ۽ پس غائبانہ سندن تعریف کندو رهندو هو.

هڪ پیري جڏهن قائداعظم وٽ، دوران گفتگو ۾ ڪنهن مسلم لیگي لیدر اها شکایت ڪئي ته علماءِ ڪرام جو وڏو جٿو اڄا ڪانگریس ۾ آهي، مسلم لیگ ۾ تمام ٿورن عالمن شرکت ڪئي آهي، تڏهن قائداعظم سخت جوش ۾ آیو ۽ فرمایائین:

"یاد رکڻ گهرجي ته مسلم لیگ ۽ اسان جي تائید ۾ برصغیر هند، بلڪ پوري اسلامي دنیا جو هڪ وڏو عالمِ دین آهي، جنهن جي علم، تقدس، پاکیزگي ۽ بصیرت کي اگر تارازيءَ جي هڪ پڙ ۾ وڌو وڃي، ۽ بین سیني عالمن جو علم، تقدس ۽ تقويٰ ٻئي پڙ ۾ وڌا وڃن، ته پوءِ به ان جو پُڙ ڳرو رهندو. اهو مولانا اشرف علي ثانوي آهي. مولانا صاحب هڪ ننڍي ڳوٺ ۾ رهي ٿو. تاهم سندس نگاه بصیرت سیني مسئلن تي حاوي رهي ٿي. اسان کي ۽ لیگ کي ان جي دلي دعا، تعاون ۽ تائید حاصل آهي. هیو کو به پلي ته موافقت کري یا نہ کري، اسان کي ان سلسلي ۾ کابہ پرواھ ناهي."

(تعمیر پاکستان ۽ علماءِ رباني)

ان قسم جا تعلقات ئي هئا، جن جي اهمیت ۽ نزاکت کي محسوس ڪري، حضرت مولانا اشرف علي ثانوي رحہ جي فتويٰ ۽ بیانن جي روشنيءَ ۾، علامہ شبیر احمد عثماني، مولانا ظفر احمد عثماني، مفتي محمد شفیع دیوبندي ۽ جمعیت العلماءِ اسلام ۽ بین متعلقین ۽ اکابر علماءِ پاران نظریہ پاکستان جي تائید حاصل ٿي. 'پاکستان' جي سوال تي مرڪزي ۽ صوبائي چونڊن ۾ حضرت ثانوي جا معتقد، گوشہ عزلت مان نڪري، برصغیر جي ڪنڊ ڪڙ ۾ نڪري پیا، نتیجو اهو نڪتو جو لیگ سؤ سیڪڙو جایون کٽیون. دلچسپ امر اهو رهیو ته سلهٽ جو حصو، جو شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنيءَ جي زير اثر هو ۽ جتي مسلم لیگي امیدوار جو نامینیشن پیپر پرڻ ۾ دشوار هو، اتي به ڪانگریس جي امیدوار نہ فقط هارایو، پر سندس ضمانت به ضبط ٿي ویئي.

ان سلسلي ۾ حضرت ثانوي ۽ ان جي متعلقین جي مخلصانہ تائید ۽ مجاهدانہ ڪردار کي تسلیم ڪندي، نوابزده لیاقت علي خان شڪریي ادا ڪندي، مولانا ظفر احمد عثمانيءَ کي 17 ڊسمبر 1945ع تي خط ۾ لکیو:

"اوهان جهڙن گوشہ نشین عالمن جو، ههڙي نازڪ موقعي تي، میدان ۾ نڪرڻ، ۽ سخت گرمیءَ سان جدوجهد ڪرڻ، بیحد اثرائتو ثابت ٿیو. ان ڪامیابیءَ تي مان اوهان کي مبارڪ پیش ٿو ڪریان."

(تعمیر پاکستان ۽ علماءِ رباني)

مولانا منفعت علي جو خط ۽ ڪیس ثانويءَ جو جواب:

ان سلسلي ۾ مولانا منفعت علي ۽ حضرت ثانوي جي خط و ڪتابت پڻ خاص اهمیت رکي ٿي. مولوي

صاحب جڏهن اسيمبليءَ تي چونڊجڻ ۾ ڪامياب ٿيو، تڏهن حضرت ٿانويءَ کي هڪ مفصل خط لکي، ڪانئن مسلم ليگ ۽ ڪانگريس جي باري ۾ سندن راءِ معلوم ڪرڻ گهريائين.

مولوي منفعت علي لکيو ته:

"برصغير جي سياسي ڪشمڪش هلندي ڪجهه اهڙا واقعا پيداتي چڪا آهن، جن مان واضح ٿو ٿئي ته ڪانگريس جو اصل غرض اهو آهي ته هندستان جو محافظ انگريز رهي ۽ هندو راج برطانيه جي زير سايه هلي ۽ ان ۾ ڪانگريس هڪ آڙ بنائي وڃي، جنهن ۾ هندن جي اڪثريت آهي."

"ملڪ ۾ هن وقت آئيني جنگ هلي رهي آهي ۽ سڀ معاملا ڪثرت راءِ سان طئ ٿي رهيا آهن. هن وقت ڪانگريس کي اڪثريت ۽ مرڪزي حيثيت حاصل آهي ۽ ڪانگريس جي ورڪنگ ڪميٽيءَ ۾ مسلمانن جو انداز اٽي ۾ لوڻ برابر آهي. ان طرح ڪانگريسي مسلمانن جي ڪيفيت اها آهي ته مسلمانن جي خاص حقن جي حفاظت متعلق ڪيل مطالبي کي 'فرقه پرستي' قرار ڏين ٿا. مسلمانن جي احتجاج تي هو اها حجت پيش ڪن ٿا ته اگر مسلمان ڪثرت سان ڪانگريس ۾ شريڪ ٿيندا ته پوءِ هندن جي ذهنيت ۾ تبديلي پيدا ٿي سگهندي."

"هي چيز هو گڏيل انتخاب واري پيش ڪن ٿا. ان متعلق ڪانگريسين جو چوڻ آهي ته مخلوط انتخاب ٿيندو ته پوءِ هڪ مذهب وارو ٻئي مذهب ڪان بي نياز رهندو، جنهن ۾ اتحاد جي ڪابه اميد ناهي. اگر مخلوط انتخاب ٿيندو ته پوءِ هندو، مسلمانن جي جذبات جي احترام ڪرڻ تي مجبور ٿيندا. ليڪن ان جي ترديد ۾ چند واقعا اهڙا ٿيا آهن، جي نظرانداز ڪري نٿا سگهجن. هندن ۽ مسلمانن جي آزاديءَ جو تناسب اهو آهي جو مسلمان اميدوار هر وقت هندن جو محتاج آهي. چنانچه عملي طور تي، ڇهن جڳهن تي ڊسٽرڪٽ بورڊ ۽ ميونسپل جا انتخاب ٿيا آهن، جن ۾ مسلمانن کي هندو ڪانگريسين ووٽ نه ڏنا آهن، حالانڪ انهن جاين تي اڪثر اهي مسلمان اميدوار هميشه ڪامياب ٿيندا رهيا آهن. ان جو وڏو ڪارڻ اهو آهي ته هندن جي اڪثريت آهي ۽ مسلمانن جي اقليت. گهٽا ووٽ هندن جا ئي آهن. ان ڪري ظاهر آهي ته ڪڏهن به مسلمان نمائندا ڪامياب نه ٿيندا."

ان کان پوءِ جناح لاءِ لکيو اٿس:

"اگرچه جناح مذهبي ماڻهو ناهي، مغربي وضع قطع جو ماڻهو آهي، ليڪن سياست ۾ برصغير جو اهو واحد ليڊر آهي، جنهن جي ديانتداري جا قائل خود سندس مخالف ۽ دشمن به آهن. هو اول ڪانگريس ۾ هو. سندس خدمتن جي اعتراف ڪندي، خود ڪانگريس پاران ڪيس 'هندو - مسلم اتحاد جي سفير' جو لقب ڏنو ويو هو. ڪانگريس به مڃي ٿي ته هو محب وطن آهي، سرڪاري ماڻهو ناهي. ڪانگريس ۾ رهندي به هو مسلمانن جي حقن جي حفاظت لاءِ جدوجهد ڪندو رهيو. پر آخر ڪانگريس جي تنگدليءَ ڪان بيزار ۽ ناراض ٿي، جدا ٿي ويو. هو جاه پسند به ناهي، نه ڪو انگريز سندس ضمير کي خريد ڪري سگهيو. سرڪار پاران 'سر' جي خطاب جي آڇ کي به رد ڪري ڇڏيائين. آبائي اسماعيلي شيعه گهر ۾ ڄائو، مگر روشن خيال ۽ غير متعصب آهي. مٿس مخالف عالمن ڪفر جي فتويٰ به ڏني. بهرحال، هڪ ڪلمه گو ۽ محب وطن آهي."

ٹانوي پاران جواب:

حضرت ٹانويءَ جو ڪجهه جواب ۾ لکيو. ان جو هڪ اقتباس پيش ڪجي ٿو:

"پنهي جماعتن ۾ شرڪت متعلق مون وٽ ڪافي خط پهتل آهن... ان ۾ ته ڪوبه شڪ ناهي ته موجوده دؤر ۾، مسلمانن جي حقن جي حفاظت لاءِ منظم ٿيڻ جي سخت ضرورت آهي. مسلمانن جي مفاد ۽ حقن جي لاءِ اهڙي تنظيم ۽ تحريڪ هڻڻ گهرجي، جا صحيح نموني ۾ هلي.

حالات جي تحقيق ۽ مطالع ڪان پوءِ اهو معلوم ٿو ٿئي ته مسلم ليگ جي نقص ۽ عيب جي اصلاح آسان ۽ ممڪن آهي، پر ڪانگريس جي اصلاح ۽ منجهس شريڪ مسلمانن جي اصلاح ناممڪن آهي. مان بلڪل دل جي صفائيءَ سان هن راءِ تي پهچي ڇڪو آهيان ته مسلمانن کي اطمينان سان مسلم ليگ جو ساٿ ڏيڻ گهرجي ۽ ان سان گڏ حتي الامڪان اصلاح جي ڪوشش، حڪيمانه انداز ۾ جاري رکڻ گهرجي."[1]

ٹانويءَ جو لکنوءَ ۾ اظهار خيال:

ان طرح 15 سيپٽمبر 1938ع تي حضرت ٹانويءَ لکنوءَ ۾ ظاهر ڪيو:

"مون جو اعلان شايع ڪيو آهي ۽ ان ۾ جا مسلم ليگ جي حمايت ڪئي آهي، ان ۾ اهو به چيو آٿر ته ڪانگريس ۽ مسلم ليگ پنهي جي اصلاح جي ضرورت آهي. هاڻي مسلم ليگ نسبتاً ڪانگريس کان سڀي بلڪ ڏاڍي سڀي آهي. لهندا ان ۾ اصلاح جي خيال ۽ خدمت جي جذبي سان شريڪ ٿيڻ ۾ ڪوبه عيب ناهي. مان ڪانگريس کي انڊي جي مشابهه ۽ ليگ کي ڪاڻي جي مشابهه تصور ڪريان ٿو. ظاهر آهي ته بهرحال ڪاڻي کي وري به انڊي تي ترجيح حاصل هڻڻ گهرجي. اگر ڪنهن وٽ نوڪريءَ لاءِ انڊو ۽ ڪاڻو اچن ته پوءِ هو ڪنهن کي نوڪر رکندو؟ انڊي کي يا ڪاڻي کي؟ بس، ان ڪري مان مسلم ليگ جو حامي آهيان."[2]

جهانسي جي چونڊ:

1937ع ۾ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي وچ ۾ معرڪ آرا مقابلو ٿيو. ان موقعي تي ئي پئي جماعتون هڪٻئي کان جدا ٿي ويون. پنهي پاران زور وشور سان مقابلو منڊيو ويو. ڪانگريس پنهنجي پوري قوت ۽ هٿيارن سان ميدان ۾ آئي. مولانا ٹانويءَ کان پڇا ڪئي وئي ته ڇا مسلم ليگ کي ووٽ ڏيڻ جائز آهي؟

پاڻ مولانا شبير علي ۽ مولانا ظفر علي عثمانيءَ کي گهرايائون ۽ کين چيائون:

"مسلم ليگ وڏن ماڻهن ۽ زميندارن جي جماعت آهي. مون کي خبر ناهي ته ڪاميابيءَ کان پوءِ هي ڇا ڪندا؟ اگرچ مان مسلم ليگ کي ڪانگريس کان بهتر ٿو سمجهان، تاهر بيان ڏيڻ متعلق دل ۾ شبهو آٿر."

مولانا ظفر احمد عثمانيءَ عرض ڪيو ته "اگر بيان نٿا ڏئي سگهو ته پوءِ رڳو تار ئي ڏيو ته 'ڪانگريس کي ووٽ نه ڏيو'." ان قسم جي تار جهانسي پهتي. ڪانگريس هارايو ۽ مسلم ليگ کٽيو. ان نتيجي اچڻ تي

---

[1] مفتي محمد شفيع ديوبندي - امداد الفتوي ص 582

[2] اسعد الابرار- ابرار الحق حقي، بره بنكي ص 120

ڪانگريس جي حلقن ۾ سخت اشتعال پيدا ٿيو ۽ جمعيت العلماءِ هند جي عالمن حد ڪان زياده پريشانيءَ جو اظهار ڪيو.

قتل جي ڌمڪي:

ڪانگريس جي شڪست ۽ مسلم ليگ جي فتح جي ردعمل ۾ حضرت ٿانويءَ کي قتل جون ڌمڪيون اچڻ لڳيون. ان ڪان اڳ 'الامان' اخبار جي ايڊيٽر مولانا مظهر الدين کي قتل ڪيو ويو هو.

ان سلسلي ۾ هڪ خط ۾ ڪين لکيو ويو:

"اوهان کي يقين رکڻ گهرجي ته اوهان کي به مولوي مظهر الدين، ايڊيٽر 'الامان' وانگر خانقاه ۾ ڇري سان ذبح ڪيو ويندو. هڪ مهيني جي مهلت کي غنيمت سمجهڻ گهرجي- ان ڪان پوءِ مردود جينا (جناح) پوءِ بدعتي بدايوني جو وارو آهي. هيءَ ڇني ڪا ڌمڪي ناهي پر حقيقت آهي. ڪانگريس زنده باد- جمعيت العلماءِ هند زنده باد."[1]

ٿانويءَ جو رد عمل:

پاڻ فرمايائون: "مقدرات ۾ ڪابه تبديلي اچي نٿي سگهي. لهندا جوڪجهه به ٿيڻو آهي، اهو ضرور ٿيندو."

جناح جو خط ۾ ذڪر:

باوجود قتل جي ڌمڪين ۽ ڪانگريس توڙي جمعيت العلماءِ هند جي مخالفت جي، حضرت ٿانوي، ليگ ۽ قائداعظر جي حمايت ۾ فتويٰ ڏني. بلڪ ان سلسلي ۾ مسلم ليگ جي ڪيترن آل انڊيا توڙي صوبائي اجلاسن ۾ پنهنجي طرفان وفد موڪلڻ شروع ڪيا. ان سلسلي جو پهريون وفد 4 جون 1938ع تي تشڪيل ڏنو ويو هو.

اصل واقعو هن ريت آهي ته جون 1938ع تي بمبئيءَ ۾ مسلم ليگ جي ورڪنگ ڪاميٽيءَ جو اجلاس ٿي رهيو هو. چنانچه حضرت ٿانوي، علامه شبير احمد عثماني ۽ مولانا شبير علي ٿانوي ۽ مولانا عبدالڪريم گهمتگوي تي مشتمل وفد بمبئيءَ ڏانهن موڪلڻ جو فيصلو ڪيو ۽ ان سلسلي ۾ نواب محمد اسماعيل خان ميرٺيءَ کي خط لکي اطلاع ڏنائون ۽ ان ۾ اها به هدايت ڪيائون ته وفد جي ملاقات جناح صاحب سان پڻ ڪرائي وڃي.

اهو خط مختصراً هن ريت آهي:

مڪرم محترم نواب اسماعيل خان صدر مسلم ليگ، يوپي

السلام عليڪم ورحمة الله! گرامي نامو، وصل گراميءَ هٿان مليو. پڙهي دلي خوشي حاصل ٿي. الحمدلله، اوهان علماءِ ڪرام جي شرڪت جي اهميت کي محسوس ڪيو آهي. مشوري موجب هڪ خط مولانا شوڪت عليءَ جي خدمت ۾، ان وفد جي قيام جي سلسلي ۾ لکيو ويو آهي، ڪيس اهو به اطلاع ڏنل آهي ته اهو وفد پنهنجي ڪاڏي جو انتظام پاڻ ڪندو. انشاءَ الله اهو وفد پهرين جون هٿان روانو

---

[1] مفتي محمد شفيع ديوبندي، ملفوظات اشرفيه در مسائل سياسيه ص84

ٿيندو ۽ ٽين جون تي صبح جو بمبئي ايڪسپريس ذريعي بمبئي پهچي ويندو. اميد آهي تہ اوهان ان وفد جي شرڪت ۽ ڪارڪردگي متعلق "مسٽر محمد علي جناح" ۽ بين ليگي اڪابر ليڈرن سان ملي تمام معاملات طئ ڪندا."

ان خط ۾ حضرت ٿانويءَ 'مسٽر محمد علي جناح' جو ذڪر جنهن احترام سان ڪيو آهي، اهو ظاهر ٿو ڪري تہ حضرت ٿانويءَ جو جناح صاحب جي سياسي بصيرت ۽ معاملہ فهميءَ تي پورو پورو اعتماد هو.

ان کان پوءِ وفد جي بروقت روانگي، علامہ شبير احمد عثمانيءَ جي والده جي اوچتي علالت جي ڪري في الحال ملتوي ڪئي ويئي، پر ان هوندي بہ حضرت ٿانويءَ پاران نواب صاحب کي لکيو ويو:

"وفد جي روانگي قطعي طور ملتوي نہ ڪئي ويئي آهي، ان ڪري احتياطًا اوهان سڀ انتظام ڪري ڇڏيندا."[1]

حضرت ٿانوي جو تاريخي بيان، اجلاس پاٽنا 1938ع

آل انڊيا مسلم ليگ جو ساليانو اجلاس 26-27 ڊسمبر 1938ع تي پاٽنا ۾ منعقد ڪيو ويو.

حضرت ٿانويءَ ان اجلاس لاءِ هيٺين عالمن تي مشتمل وفد روانو ڪيو: مولانا شبير علي ٿانوي، مولانا ظفر احمد عثماني، مولانا عبدالجبار، مولانا عبدالغني ۽ مولانا معظر حسين. ان وفد جو سربراهہ مولانا مرتضيٰ حسن کي مقرر ڪيو ويو.

مولانا شبير علي ٿانوي فرمائي ٿو: "اسان پاٽنا پهچي مناسب ڄاتو تہ اول قائداعظر سان ملاقات ڪري، ڪيس حضرت ٿانويءَ جي خيالات کان واقف ڪريون، ڏسون تہ جناح صاحب ان متعلق ڪهڙو جواب ٿو ڏئي؟ نيٺ اسان جي ملاقات جو ٽائر پنجين بجي مقرر ڪيو ويو. اسان جناح صاحب وٽ پوري ٽائير تي پهتاسون. جناح صاحب ان وقت ڪرسيءَ تي ويٺل هو. اسان کي ڏسي احترامًا اٿي بيٺو ۽ سيني سان محبت سان هٿ ملايائين. اسان جي جناح صاحب سان هڪ ڪلاڪ کن گفتگو ٿي ۽ ڪيترن اهر مسئلن تي تبادلہ خيالات ڪيوسين. ان جو نتيجو نهايت سٺو نڪتو ۽ اسان اجلاس ۾ مولانا ٿانويءَ جي نمائندن جي حيثيت سان شريڪ ٿياسين." (تعمير پاڪستان ۽ علماءِ رباني ص74)

ان سلسلي ۾ مولانا ظفر احمد عثماني پڻ هڪ واقعو بيان ڪيو آهي. لکي ٿو تہ:

"اسان اجلاس کان هڪ ڏينهن اڳ ٽپهريءَ جي نماز ڪانپوءِ قائداعظر سان ملياسون. سياست ۽ مذهب جي باهمي مسئلن تي دل کولي ڳالهہ ٻولهہ ڪئيسين. ان ملاقات جو خاطر خواهہ نتيجو نڪتو. سياڻي تي ڪليل اجلاس ۾ قائداعظر مذهب ۽ سياست جي باهمي تعلقات تي هڪ مدلل ۽ پرجوش تقرير ڪئي ۽ ٻڌايو تہ هڪ عادلانہ نظام جو قيام، جنهن ۾ انسانذات جي حقن ۽ آزاديءَ جي حفاظت ڪئي وڃي، اهو مذهب ۽ سياست جي باهمي ميلاپ سان پيدا ٿي سگهي ٿو. مذهب اهو درست آهي، جو انساني قدرن جي فروغ لاءِ ڪار آمد ثابت ٿئي ۽ ان جي نفاذ جا طريقا پيدا ڪرڻ سياست آهي. ان طرح مذهب ۽ سياست هڪٻئي کان جدا بہ آهن ۽ هڪٻئي سان مليل بہ آهن. ان طرح اسلام زندگيءَ جي اعليٰ قدرن جو حامل آهي. اسلام عبادات ۽ عقائد، معاملات ۽ سياست جو مجموعو آهي. سياست ۽ معاملات ۾

[1] تعمير پاڪستان ۽ علماءِ رباني 70-74

هر قوم ۾ هر مذهب جي فروغ ۾ ترقيءَ لاءِ جائز ذريعا اختيار ڪري سگهجن ٿا. اسلام انسان دوست دين آهي، جنهن ۾ مساوات ۾ اخوت جو اعليٰ نظام موجود آهي، جنهن جي دائري ۾ اعليٰ ۽ ادنيٰ، برهمڻ ۽ اڇوت جو ڪوبه فرق ۽ امتياز ناهي.

ان تقرير کي مولانا مظهر الدين ايڊيٽر 'الامان' دهليءَ واري، هن سرخيءَ سان شايع ڪيو: "مولانا حڪيم الامت ثانويءَ جي روحانيت جو تاثير ۾ قائداعظم جي تقرير" ان کان پوءِ جناح صاحب کي عرض ڪيو ويو ته سياڻي باجماعت نماز پڙهي وڃي ۽ ان ۾ اوهان جي شرڪت به هئڻ گهرجي. پاڻ جواب ڏنائين ته ان تي مبادا ڪو اختلاف پيدا ٿئي ته امام سُني هجي يا شيعو هجي، ديوبندي هجي يا ڪو ٻيو هجي. اسان چيو ته اوهان اهو اعلان ڪريو ته اسان سڀ باجماعت نماز ادا ڪنداسون. چنانچ ائين ئي ٿيو. ٻيهريءَ جي نماز لاءِ اجلاس ملتوي ٿيو ۽ شهر جي قاضيءَ امامت ڪئي ۽ قائداعظم به نماز ادا ڪئي جماعت جو انداز هڪ لک کان گهٽو هو."

حضرت ثانويءَ جي بيان جو متن:

ٻئي ڏينهن حضرت ثانويءَ جو اهو بيان مولانا ظفر احمد عثمانيءَ پڙهيو. جو سياسي، تاريخي ۽ ديني حيثيت سان هڪ علمي شاهڪار آهي.

اهو بيان هن ريت آهي:

"حضرات! هن وقت هندستان جي مسلمانن جي جيڪا حالت آهي ۽ مسلمان جن مسئلن ۽ مشڪلاتن مان گذري رهيا آهن، تن کان اهل خبر چڱيءَ طرح واقف آهن. خدا جو شڪر آهي جو عام طرح سان مسلمانن جا احساسات بيدار ٿي چڪا آهن. مشڪلاتن سان مقابلي ڪرڻ لاءِ، ليگ جي مدبرن ڪجهه عملي طريقا ۽ اسباب به پيدا ڪيا آهن مسرت جو مقام اهو آهي ته هو ڪجهه ڪامياب به ٿي رهيا آهن. اهو ان حقيقت جو دليل آهي ته اتفاق سان سندن پهريون قدم صحيح رستي تي آيو آهي، غلط رستي تي سندن قدم ناهي. مان ائين نٿو چئي سگهان ته اهو صحيح قدم قرآن ۽ سنت جي روشنيءَ ۾ اختيار ڪيو ويو آهي. بهرحال جا به صورت پيدا ٿي آهي، ان لاءِ اوهان سڀ مبارڪ جا مستحق آهيو.

اوهان جو پهريون قدم جداگانه تنظيم متعلق آهي، جنهن جي اڇڪلهه سخت ضرورت محسوس ٿي رهي آهي. ڪنهن به عقل واري وٽ ان کان انڪار ڪرڻ جي گنجائش ناهي، چو ته عقلي توڙي نقلي طور تي، هي مسئلو پنهنجي جاءِ تي ثابت ٿي چڪو آهي ته جا قوم پنهنجي مستقل تنظيم نٿي قائم ڪري سگهي، سا دنيا ۾ زندهه رهي نٿي سگهي. بلڪ بين قومن ۾ جذب ٿي ڪالعدم ٿي وڃي ٿي. مسلمانن کي پنهنجي عليحده ۽ آزاد تنظيم هئڻ گهرجي، باقي غير اسلامي جهنڊي هيٺ جا مشترڪ تنظيم ٿئي ٿي، اها مسلمانن لاءِ مفيد نه سمجهڻ گهرجي. ان ۾ فقط اڪثريت کي ئي فائدو پهچي سگهي ٿو. اقيلتن کي ان مان ڪوبه فائدو نٿو پهچي سگهي.

چنانچ ليگ وارن نهايت دانشوريءَ کان ڪم ورتو آهي، جو انهن مسلمانن جي تنظيم جو عليحده نظام قائم ڪيو آهي. ان کان بعد ئي ڪين "مشترڪ تنظيم" مان فائدو پهچي سگهي ٿو. ورنه هو هميشه بين جا حاشيه بردار بنجي ويندا ۽ بين جي رحم و ڪرم تي محتاج ۽ مجبور بنجي ويندا ۽ ڪجهه عرصي کانپوءِ اڪثريت ۾ فنا ٿي ويندا.

هيءَ اها چيز آهي، جنهن کي قرآن "جندنا" لفظ سان اشاري طور بيان ڪيو آهي، جڏهن ته 'جند' لشڪر کي چئجي ٿو ۽ لشڪر اجتماعي شان سان بنيو آهي. انفرادي حالت ۾ ڪنهن به قوم جو تعداد ڪٿي ڪيترو به

هجي، ان کي 'لشکر' نڻو چئي سگهجي، ۽ الله جو لشکر اهو آهي جو الله جي نالي تي منظم ڪيو وڃي. وطن پرستي ۽ قوم پرستيءَ جي موجوده دؤر واري بي معنيٰ نالي تي جا تنظيم ٺاهي وڃي ٿي، اها فقط شاندار دعوائن تائين محدود رهجي وڃي ٿي، ان ۾ عمل جي ڪا صلاحيت نٿي پيدا ٿئي. هي پهريون قدم هو جو مسلمانن ليگ جي دعوت تي صحيحون ڪيون آهن.

ان کان پوءِ ٻيو قدم اهو کڻڻ گهرجي، جنهن ۾ قرآن جي هدايتن تي عمل ڪيو وڃي. رسول الله ﷺ جي عمل ۽ اسوه حسنه کي پنهنجي سامهون رکيو وڃي. مسلمانن کي کنهن به ٻئي جي اتباع ۽ تقليد جي ڪا ضرورت ناهي. انهن وٽ پنهنجو سرمايو خود گهر ۾ موجود آهي، جنهن کي ڪاميابيءَ جو ذريعو سمجهڻ گهرجي. افسوس جو مسلمان ٻين جي تقليد ۽ اتباع ڪندي، ترقي ڪرڻ ٿو گهري. قرآن ڪريم ۽ رسول ڪريم جي اتباع سان ترقي حاصل ڪرڻ لاءِ تيار ئي ناهي. حالانڪ ٻين قومن جي اتباع ڪرڻ سان صرف ڪفر ۽ ڪفار کي ئي فائدو پهچي سگهي ٿو. اگر مسلمان کي ترقي ڪرڻي آهي ته پوءِ کين قرآن ۽ اسوه حسنه کي مشعلِ راهه بنائڻ گهرجي. الله تعالىٰ فرمايو آهي ته "اسان جو لشکر ئي هميشه ڪامياب رهندو." هي الله جو واعدو آهي ۽ نهايت مستحڪم واعدو آهي، جو ڪڏهن به غلط ثابت نه ٿيندو. تاريخ شاهد آهي ته الله جو لشکر ئي هميشه غالب رهندو آيو آهي. اگر ڪڏهن ان جي ڪجهه خلاف نتيجو نڪتو آهي ته پوءِ ياد رکڻ گهرجي ته الله جي لشکر ۾ ڪا ڪوتاهي هئي.

ٻيو قدم هي آهي ته مسلم ليگ کي الله جو لشکر ٿيڻ گهرجي، ان ڪانپوءِ ڪاميابي يقيناً کين ئي حاصل ٿيندي.

حضرات! اوهان ترقيءَ جا ته ڪيئي ذريعا ٻڌا هوندا، پر اوهان مهرباني ڪري ان رستي کي به آزمائي ڏسو.

ان قسم جو تجربو اوهان جي اسلاف به هزار سالن کان ڪيو آهي، ۽ ان تي تاريخ شاهد آهي ته هو جيستائين ان رستي تي قائم رهيا، تيستائين غالب، فاتح ۽ ڪامياب رهيا ۽ جنهن وقت ان رستي تان هٽيا، ان وقت زوال پذير ٿي، اهڙيءَ حالت کي پهتا، جا حالت اڄ ڪلهه اسان ۽ اوهان جي سامهون آهي. ته ڇا اسان کي ماضيءَ ڏانهن رجوع ڪرڻ لاءِ اڃا ڪنهن ٻيءَ حالت جو انتظار آهي؟ والله- اوهان پنهنجي حال تي ڪو رحم ڪيو ۽ اجايو غلط رستن تي هلي، پاڻ کي تختءَ مشق نه بنايو!"[1]

آرمي بل:

1938ع ۾ ٻي جنگ عظيم جا بادل پوري دنيا تي ڇانئجي ويا. هٽلر جي فوجي جارحيت ساري انسانذات کي پريشان ڪري ڇڏيو. حڪومت هند کي به خطرو محسوس ٿيڻ لڳو. انگريز فيصلو ڪيو ته اگر يورپ ۾ جنگ شروع ٿي ته پوءِ هندوستان ۾ فوجي پرتي جو ڪم نهايت وسيع پيماني تي ڪرڻو پوندو.

ان بل جي حمايت مسلم ليگ ڪئي ۽ 15 آگسٽ 1938ع تي حڪومت هند ان متعلق بل پيش ڪيو. ان جي تائيد قائداعظم، مولانا شوڪت علي، مولوي غلام بيگ نيرنگ ۽ مولانا ظفر علي خان به ڪئي. ان جي برعڪس ڪانگريس سخت مخالفت ڪئي. ڪانگريس جو مقصد فقط اهو هو ته مسلمانن کي فوج ۾ پرتي نه ٿيڻ

---

[1] طلوع اسلام دهلي، فيبروري 1939ع، ص65-67

گهرجي، ڇا لاءِ تہ هندوستان جي فوج ۾ مسلمان اڳ ۾ ئي گهٽا آهن.

ان دؤر ۾ حڪومت برطانيہ پاران هڪ ڪميشن تشڪيل ڏني ويئي، جنهن کي ڇيو ويو تہ هوءَ 'فوج' جي نئين تنظيم لاءِ رپورٽ پيش ڪري. اها ڪميشن نومبر 1938ع ۾ بمبئي ۾ آئي. مسلم ليگ ۽ ڪانگريس ان جي سخت مخالفت ڪئي ۽ بائيڪاٽ جو فيصلو ڪيو.

ان ڪميٽيءَ جي صدر لارڊ چٽفسيلڊ لکيو تہ: "اسان جڏهن بمبئيءَ ۾ پهتاسون، تڏهن اتي جي گورنر ٻڌايو تہ صوبي جا ٻہ وزير اوهان سان ملڻ گهرن ٿا. مون هائوڪار ڪئي. مون سان وزير بي.جي ڪير ۽ ڪي.ايم منشي مليا. انهن مون وٽ شڪايت ڪئي تہ:

"هي ڪهڙو انڌير آهي، جو اوهان هندستاني فوج ۾ مسلمانن کي نهايت ڪثرت سان پرتي ڪري رهيا آهيو، جي يورپ ۾ هٽلر سان وڙهندا. ڇا هندو مري ويا آهن؟"[1]

ان بل جي مخالفت مان ڪانگريس جو مقصد اهو هو تہ مسلمانن کي فوج ۾ اڳي ئي ڪافي حصو مليل آهي، ان کري کين وڌيڪ پرتي نہ ڪرڻ گهرجي، جيئن مسلمانن جو انداز مرهٽن، سکن، راجپوتن ۽ ٻين رياستي هندن تي مشتمل فوج کان گهٽ رهي. ٻيو مقصد اهو هو تہ هندو مسلم فسادن هندستان جي اقليتن ۽ اڇوت قومن کي هيسائڻ ۽ دٻائڻ لاءِ، هندن جو فوج ۾ انداز زياده هئڻ گهرجي. مزي جي ڳالهہ اها آهي تہ اڇوت ليڊرن جي تقاضائن کي نظرانداز ڪندي، ڪانگريس عجيب پاليسيءَ تي عمل ڪري رهي هئي. هڪ تہ ووٽن حاصل ڪرڻ لاءِ کين 'هندن' ۾ شمار ڪيو ٿي ويو، پر فوج جي پرتيءَ وقت کين ائين چئي نظرانداز ڪيو ٿي ويو تہ هي جنگ جي فن سان وابستہ ناهن. فوج ۾ فقط 'ڪتري' هندو پرتي ٿي سگهن ٿا ۽ ان سان گڏ مرهٽا، سک ۽ راجپوت. مطلب هي آهي تہ ڪانگريس اهو نٽي چاهيو تہ مسلمان اقليت وارا، توڙي اڇوت اقليت وارا، جي مسلمانن کان ٻہ گهٽا هئا، تن کي فوج ۾ ايترو نمايان حصو ملي، جيئن اڳتي هلي نہ ڪو فوجي انقلاب اچي سگهي ۽ نہ ڪو ڪانگريس جي مفاد جي خلاف ڪنهن تحريڪ کي فوجي امداد حاصل ٿي سگهي. هڪ ڪانگريس هجي، جنهن ۾ هندن جي اڪثريتي ڪثرت آهي ۽ ٻي فوج هجي، جنهن ۾ اڳي ئي هندو فوج زياده آهي. هن وقت مسلمانن ۽ ٻين فرقن کي فوج ۾ داخل ٿيڻ نہ ڏنو وڃي.

ان سلسلي ۾ ڪانگريس ايڏي تہ وسيع پيماني تي پروپئگنڈا ڪئي، جو ماڻهو ويساهہ ڪري وينا تہ واقعي ڪانگريس جو مطالبو ۽ مؤقف درست آهي!

جناح صاحب جي تنبيهہ:

قائداعظم کان جڏهن 'آرمي بل' متعلق پڇا ڪئي وئي، تڏهن انڪشاف ڪيائين تہ:

"ڪانگريس فوج ۾ پرتي ٿيڻ متعلق جا هنگامہ آرائي ڪئي آهي، اها محض ڏيکاءُ آهي. باقي پنهنجن اصلي ارادن ۽ غرضن کي ظاهر ئي نٽي ڪري. مان هي ظاهر ڪرڻ ٿو گهران تہ ان بل جو مقصد ڪنهن فرقہ وارانہ مسئلي سان ناهي، ۽ نہ ڪو ان جو تعلق خواه مخواه مذهب سان آهي، ان کري مان هن بحث ۾ فرقہ پرستيءَ جو ڪوبہ عنصر داخل ڪرڻ نٿو گهران. تاهم جڏهن ڪانگريسي ليڊرن جي تقريرن جو ان نقطہ نظر سان تجزيو ڪري ٿو ڏسان، تڏهن معلوم ٿو ٿئي تہ انهن خاص طرح سان مسلمانن ۽ انهن

[1] همارى قومي جدوجهد ص 49

وانگر اچوتن کي پنهنجي جوش بيان جو هدف بنائي، انهن تي لعنت ملامت ڪئي آهي، حالانڪ مسلمان ۽ اچوت، فوج ۾ وڃي ڪو ڪانگريس سان وڙهڻ نٿا چاهين ۽ نہ ڪو ڪانگريس انگريز سان وڙهڻ ٿي چاهي. پاڻ ڪانگريس اندر ئي اندر انگريز سان سانڍ ڏيندي ڪوبہ حياءُ محسوس نٿي ڪري. ڪانگريس جا ليدر ڪڏهن مسلمانن ۽ اچوتن جي جذبات کي پڙڪائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن ۽ ڪڏهن ڪين هيسائڻ ۽ دٻائڻ جي ذليل حرڪت تي لهي آيا آهن. لعنت ۽ ملامت ڪرڻ، گاريون ڏيڻ ۽ بين کي مرعوب ڪرڻ، مسلم ليگ کي تنبيهون ڪرڻ ۽ باقي اچوت ليدرن کي غدار ۽ ملڪ دشمن قرار ڏيڻ تہ انهن جي روز مره جي عادت ٿي وئي آهي. باقي سکن، مرهٽن ۽ راجپوتن ۽ رياستي ماڻهن کي ان ڪري ٿا فوج ۾ وڃڻ کان روڪين جو انهن جو انداز فوج ۾ اڳ ۾ ئي گهڻو آهي. ڪانگريس وارا اهو چاڻن ٿا تہ اگر هندو، سکن، مرهٽن ۽ راجپوتن کي پرتيءَ جي اجازت ڏني ويندي تہ پوءِ مسلمانن ۽ بين اقليتن لاءِ فوج ۾ وڃڻ جو ڪجهہ نہ ڪجهہ جواز پيدا ٿي پوندو. ان ڪري ئي هو مخالفت ڪري، سياسي دنيا ۾ حاصل ڪيل اڪثريت وانگر فوج ۾ بہ پنهنجي اڪثريت کي قائم رکڻ گهرن ٿا."

ڪانگريس پاران جواب:

جناح جي ان مدلل تنبيهہ جي جواب ۾ ڪانگريس پاران چوڻ شروع ڪيو ويو تہ جناح هڪ تير سان ٻہ شڪار ڪرڻ ٿو گهري:

1- جناح، ڪانگريس کي بدنام ڪري رهيو آهي تہ هن جو اندر ئي اندر انگريزن سان ساز باز آهي، حالانڪ مسلم ليگ ئي انگريز جي حامي بنجي چڪي آهي.

2- جناح صاحب نہ فقط ڪانگريس، پر پوري پارٽي جنتا جي اڪثريت کي ڏڪ هڻي رهيو آهي ۽ اچوتن ۽ انهن جي ليدرن کي مشتعل ڪري، کين ورغلائي رهيو آهي تہ ڏسو! ڪانگريس وارا اوهان کي فوج ۾ پرتي ٽيڻ کان روڪي رهيا آهن، جيئن اوهان هميشہ ذليل ۽ ڪمزور رهجي وڃو! اڪثريت هوندي، ڪانگريس جي برهمني گروهہ اڃان جهڪندا رهو!

3- جناح صاحب، شڈي ۽ سنگهڻ تحريڪن کي بدنام ڪري رهيو آهي، جي خالص تبليغي گروهہ آهن. جن جي ڪوششن سان لکها اچوت، 'شڈ' ڪري هندو ڏرم ۾ آندا ويا آهن. جناح، اچوتن ۽ اميدڪر کي ورغلائي، خواه مخواه ليگ جي گناهن کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي وغيره.

سر سڪندر حيات خان جو عمل:

اها حقيقت آهي تہ هندوستاني فوج ۾ سڀ کان زياده حصو پنجاب جو آهي. سر سڪندر حيات جڏهن تہ انگريز پرست هو ۽ هميشہ انگريزن جي حمايت ۾ پنجاب جي سرزمين کي هموار رکندو ايندو هو ۽ مسلم ليگ جو پڪو دشمن ۽ جناح صاحب جو سخت مخالف هو، تنهن کي انگريز سرڪار پاران اهو اشارو مليل هو تہ پنجاب جي مستقبل جو تحفظ ان ۾ آهي تہ هو گهڻي ۾ گهڻي تعداد فوج ۾ پرتي ڪرائي. ائين ڪرڻ سان هو مسلم ليگ ۽ ان قسم جي بين سياسي جماعتن، مجلس احرار توڙي خاڪسار تحريڪ جي مقبوليت ۽ اقتدار کان بچي سگهندو، ورنہ سندس اقتدار ليگ، مجلس احرار ۽ خاڪسار جي انفرادي قوت توڙي گڏيل ۽ اتحادي قوت اڃان هڪ ڏينهن بہ مقابلي لاءِ ترسي نہ سگهندو. ٻيو تہ مستقبل ۾ ايندڙ حالات کي پيش نظر رکي، پنجاب کي زياده

ڀر زياده فوج ڀر حصو ونڻ گهرجي. ياد رهي ته اها نه فقط سڪندر حيات خان کي انگريز جي هدايت هئي، پر ان کان علاوه علامہ اقبال به اڳتي هلي ان ئي بنياد تي، خاص طرح سان پنجاب ۽ عام طرح سان سرحد ۽ بلوچستان ۽ سنڌ جي مسلمانن کي صلاح ڏني هئي ته هو جوق در جوق فوج ڀر پرتي ٽين ۽ سکن، مرهٽن ۽ راجپوتن کان وڌيڪ پنهنجو انداز قائم رکن. ان دؤر ڀر بلوچ رجمنٽ، جنهن ڀر فقط بلوچ ۽ سنڌي پرتي ٽيل هئا، تنهن کي انگريز ختم ڪري ڇڏيو هو. ڇالاءِ ته بلوچ رجمنٽ، انگريز ڪمانڊر جي انحرافي ڪندي، يورپ جي محاذن تي مسلمان ترڪ فوج سان وڙهڻ کان انڪار ڪيو هو، بلڪ انگريز آفيسرن ۽ فوج تي حملا پڻ ڪيا هئا. نتيجو اهو نڪتو جو بلوچ رجمنٽ کي انگريزن، ترڪيءَ ۽ عراق ڀر منتشر ڪري ڇڏيو ۽ ڪيترن کي مارائي ڇڏيو. اهي مجبور ۽ معذور، زخمي ۽ ڦٽيل سپاهي ورهين تائين عراق جي اسپتالن ڀر سڙندا رهيا. انهن جو ڪافي تعداد ته اتي ئي مري ڪپي ويو. باقي تمام تورا هت زنده پهچي چڪا هئا. چنانچہ انگريز جي باقي دؤر ڀر 'بلوچ رجمنٽ' جو نالو نشان به نه رهيو. وري به شڪر جو پاڪستان جي قيام مان پيهر بلوچ رجمنٽ کي قائم ڪيو ويو، جنهن جي بهادرانہ ڪارنامن لاءِ 1965ع واري پاڪ پارت لڙائي شاهد آهي.

سڪندر حيات جي ڪارنامن ڀر اهو سياهہ ڪارنامو اڄ تائين موجود آهي ته هُن خاڪسارن تي لاهور ڀر گولي هلائي، هزارين شهيد ڪرائي ڇڏيا ۽ خود مسلم ليگ جي خصوصي اجلاس تي بندش وڌائين، ايتريقدر جو جناح صاحب کي به لاهور ڀر اچڻ کان منع ڪئي وئي، پر جناح صاحب ان امتناعي حڪم کي ٽوڙي لاهور ڀر داخل ٿيو ۽ مسلم ليگ ڪانفرنس جي صدارت ڪيائين ۽ خاڪسارن تي گولين هلائڻ تي سر سڪندر حيات جي سخت مذمت ڪئي ويئي.

ان سڪندر حيات، هندوستاني حڪومت کي هڪ تحريڪ پيش ڪئي ته هڪ اهڙو قانون منظور هئڻ گهرجي، جنهن موجب پرتيءَ جي مخالفت ڪندڙن کي به سال سخت سزا ڏئي سگهجي. چنانچہ 15 آگسٽ 1938ع تي حڪومت هند پاران مرڪزي اسيمبليءَ ڀر بل پيش ڪيو ويو، جنهن جي تائيد ڀر قائداعظم، مولانا ظفر علي خان، مولانا شوڪت علي ۽ غلام بيگ نيرنگ تقريرون ڪيون. ڪانگريس ته ليگ کي بدنام ڪرڻ لاءِ اهڙن موقعن جي تلاش ۾ هئي، تنهن هن بل جي حمايت جي سلسلي ڀر ليگ جي خلاف سخت ڪلامي ۽ الزام تراشي شروع ڪري ڏني.

غور طلب مسئلو هي آهي ته:

(1) سڪندر حيات، قائداعظم ۽ مسلم ليگ جو مخالف ۽ دشمن هو.

(2) سڪندر حيات، انگريزن جو حامي بلڪ پوڄاري هو. آرمي بل متعلق سزا جو بل به هن انگريز جي اشاري تي پيش ڪيو هو.

(3) سر سڪندر حيات، فقط پنجاب جي ماڻهن جي فوج ڀر ڪثرت جي حق ۾ هو.

ٻئي طرف ليگ جو مؤقف هن ريت هو:

ليگ فوج ڀر سپني صوبن جي مسلمانن جي چونڊ جي حق ڀر هئي، ليگ رڳو پنجاب جي ماڻهن جي اڪثريت جي قائل نه هئي. ان ڪري به سڪندر حيات جو قائداعظم سان سخت اختلاف پيدا ٿيو.

جڏهن ته سڪندر حيات ۽ ليگ جي وچ ڀر 'نڪته اشتراڪ' فوج ڀر پرتي هو، فرق اهو هو ته سڪندر

حیات فقط پنجاب جي اکثریت ٿي چاهي ۽ قائداعظم ساري هندستان جي سڀني مسلمانن جي فوج ۾ داخلا ۽ اکثریت ٿي چاهي.

کانگریس جي ليڈرن سعيو ڪري، سڪندر حيات ۽ قائداعظم جي خيالن جي فرق ۽ امتياز کي نظرانداز ڪري، فقط ليگ کي بدنام ڪرڻ شروع ڪيو. بلڪ غدار به سڏيو.

کانگریس پاران پولا پائي ڊيسائيءَ، ڊرامائي انداز ۾ بل جي مخالفت ڪندي، چيو ته:

"مان هن ايوان جي ميمبرن کي درخواست ٿو ڪريان ته حڪومت ۽ ان جا حامي، هن بل جي تائيد ڪندي، کڻڻ به عذر پيدا ڪن، ليڪن حقيقت ۾ جو شخص به هن بل جي تائيد ڪندو، ۽ ووٽ ڏيندو، اهو ڇڻ ته هندستان سان غداري ڪرڻ جو مرتڪب ٿيندو."[1]

ايتري سخت ڪلاميءَ جو مقصد فقط اهو هو ته فوج جو تناسب پلي اهو قائم رهي، جو موجود آهي ۽ جنهن ۾ مرهٽن، سکن ۽ راجپوتن جي اکثریت آهي.

ٻيو ڪانگريس جو مقصد اهو هو ته انگريز کي هٽلر جي سلسلي ۾ جا ڪٽڻي ٿي آهي، ان کي اڳيان رکي، انگريز کان اهو سوال مجائجي ته هو اقتدار فقط ڪانگريس کي ڏيڻ لاءِ آماده رهي.

ٽيون مقصد اهو هو ته ليگ کي انگريز جو حامي سڏي بدنام ڪيو وڃي، جيئن مسلمان هڪ ته ليگ کان بدظن ٿين ۽ ٻيو ته فوج ۾ پرتي نه ٿي سگهن.

چوٿون ڪانگريس پاران اهو ظاهر ڪرڻ جو مقصد هو ته ڪانگريس اهو نٿي چاهي ته هندستان جا باشندا، انگريز جي پاران جنگ ۾ شريڪ ٿين.

ٻئي طرف جپان جي حملي جي دور ۾ خود 'گانڌي' انگريز جي حمايت جي حق ۾ هو. سندس دليل هو ته انگريز جي فوجي امداد ڪرڻ گهرجي، جيئن جپان جي شڪست ٿئي ۽ انگريز فقط ڪانگريس کي اقتدار ڏئي، هليو وڃي.

ان وقت به قائداعظم، مٿن چوٽ ڪئي هئي ته "گانڌي چاهي ٿو ته انگريز کي بليڪ ميل ڪيو وڃي، ۽ ليگ جي مطالبن کي نظرانداز ڪرايو وڃي، ۽ انگريز کي چيو وڃي ته اسان جي فوجي مدد سان ئي جپان هارايو آهي. ان ڪري اقتدار جون واڳون سنئون سڏو فقط ڪانگريس کي ملڻ گهرجن، چو ته هندوستان ۾ فقط هڪ ئي قوت آهي، جا اقتدار ونڻ جي لائق آهي، جا آهي ڪانگريس. باقي مسلم ليگ ۽ اڇوت فيڊريشن فرقه پرست آهن، جن کي اکثریت واري راڄ جي ماتحت رهڻو آهي.

حيرت آهي ته هٽلر جي جنگ ۾ ڪانگريس لاءِ فوج ۾ پرتي ٿيڻ ناجائز هو، پر جپان جي حملي ۾، انگريز کي فوجي امداد ڏيڻ جائز هئي! ڇا ان تضاد جو ڪو واجبي حل موجود آهي؟"

حضرت ثانويءَ کي تشويش ۽ جناح صاحب کان پڇا ڳاڇا:

آرمي بل متعلق ڪانگريس پارٽي ڪيل هنگامه خيزي ۽ غوغا آرائيءَ جي خبر پڌڻ تي، مولانا ثانوي کي تشويش پيدا ٿي. کين ليگ متعلق سڀني اعتراضن ۽ الزامن کان واقف ڪيو ويو. پاڻ ان اعتراض تي سخت پريشان ٿيا، جنهن ۾ چيل هو ته مسلم ليگ انگريز جي حامي آهي.

---

[1] هماري قومي جدوجهد، ڊاڪٽر بٽالوي ص47

چنانچہ صحيح حالات کي معلوم ڪرڻ لاءِ هڪ وفد قائداعظم سان ملاقات لاءِ تيار ڪيو ويو. جنهن وجي قائداعظم سان ملي، صحيح حالات کان واقفيت پيدا ڪري، اچي حضرت ٿانوي‌ءَ کي واقف ڪيو. ان وفد ۾ مولانا ظفر احمد عثماني، مفتي محمد شفيع ۽ مولانا شبير علي ٿانوي هئا.

مولانا ظفر احمد عثماني‌ءَ جو بيان:

مولانا ظفر احمد عثماني، قائداعظم سان ملاقات جو ذڪر هن ريت ڪيو آهي:

"آرمي بل جي مخالفت ڪانگريس پنهنجي مصلحت موجب ڪئي هئي ۽ ان جي ابتڙ مسلم ليگ موافقت ڪئي. ان متعلق ساري ملڪ ۾ ڪافي چميگويون پيدا ٿيون. چيو ويو ته مسلم ليگ سرڪار پرست جماعت آهي. حضرت حڪيم الامت مولانا ٿانوي قائداعظم سان ملڻ لاءِ، هڪ وفد جو حڪم ڏنو. اسان قائداعظم سان دهليءَ ۾ ملاقات ڪئي. قائداعظم نهايت خنده پيشانيءَ سان مليو، ۽ حضرت ٿانوي‌ءَ جي خيريت معلوم ڪري حال احوال ورتائين."

اسان جو سوال:

اسان قائداعظم کان سوال ڪيو ته اوهان آرمي بل جي حمايت ڇو ڪئي آهي؟

قائداعظم جو جواب:

قائداعظم جواب ۾ چيو ته: "مولانا! ڪانگريس فوج ۾ پرتي ٿيڻ کي جائز سمجهي فقط هڪ شرط لڳايو آهي ته فوج ۾ آباديءَ جي انگن اکرن جي تناسب جي حساب سان پرتي ڪئي وڃي. اهو ياد رکڻ گهرجي ته ان وقت فوج ۾ ست سيڪڙو مسلمان موجود هئا، باقي مرهٽا، سک ۽ راجپوت فقط چاليهه سيڪڙو هئا. فوج ۾ ڪثرت گويا مسلمانن جي هئي. ان طرح ڪانگريس مڪر ۽ فريب سان، اچوت پائرن کي ورغلائي هندن ۾ مدغم ڪري ڇڏڻ واري پروپئگنڈا اهڙي زور شور سان هلائي هئي، جو ان جو ليڈر ڊاڪٽر اميدڪر، ڪانگريس کان ته بيزار ٿيو، پر احتجاج طور اسلام قبول ڪرڻ جو به ڏڪو ڏنائين. ان هوندي به گانڌيءَ ۽ ڪانگريس انهن کي 'هريجن' سڏي کين حقن ڏيڻ جا دم دلاسا ڏيئي، هندستان جي اقليت ۽ اڪثريت جي تناسب ۾ مطالبي جي ميدان مان ئي خارج ڪري ڇڏيو. اگر 'اچوتن' جي ٽيهن ڪروڙن کي جدا نمائندگي ڏني وڃي ها ته پوءِ فوج توڙي سياسي ميدان ۾ پهريون نمبر اڪثريت اچوتن جي رهي ها، ۽ هو اسان کان وڌيڪ طاقت وارا هجن ها، جنهن تي مان به ڪو اعتراض نه ڪري سگهان ها.

ڪانگريس جو الزام فقط ليگ کي بدنام ڪرڻ لاءِ آهي.

ڇو ته اگر آباديءَ جي تناسب کي فوج ۾ پرتي ٿيڻ کي هڪ مڪيه اصول ڪري قبول ڪجي ها ته پوءِ مسلمانن کانسواءِ پارت جي ساري آباديءَ کي، جنهن ۾ ٽيهه ڪروڙ اچوت به اچي ويا، فوج ۾ پنجهتر سيڪڙو حصو ملي ها- ۽ مسلمان فقط پنجويهه سيڪڙو رهجي وڃن ها! ان متعلق اهو به خيال رهي ته اگر ڪانگريس انصاف کان ڪم ونڊي ها ته پوءِ اچوتن کي فوج ۾ 55 سيڪڙو حق ملي ها ۽ مسلمانن کي فقط 25 سيڪڙو ملي ها، باقي ٻورن هندن فرقن کي، جن ۾ سک، راجپوت ۽ مرهٽا اچي ٿا وڃن، تن جو حق فقط ويهه سيڪڙو بچي ها! ان ۾ برهمڻ، جي هن ملڪ ۾ هڪ لک به ناهن، تن جي ڪا حيثيت به نه رهي ها، پر قدرت جي ستم ظريفي

اها آهي جو هن ملڪ جي حقيقي اڪثريت، اڇوت، گانڌيءَ جي پروپئگنڊا کان متاثر ٿي، 'هريجن' بنجي پنهنجو وجود ۽ هستي ۾ وڃائي وينا، ۽ سياسي حقن کان سوءِ سيڪڙو محروم ۾ رهجي ويا ۽ 'فوج' ۾ ته اڄ تائين 'هڪ اڇوت' جي ڪلهي تي ۾ ڪنهن بندوق نه ڏٺي آهي. اڇوتن جا ٻئي جهان تباهه ڪيا ويا آهن، نه هو مسلمانن ۾ شمار ٿيا ۽ نه ڪين سکن ۽ پارسين، مرهٽن ۽ راجپوتن جهڙن مختصر آبادين وارن گروهن جيترا حق ٿي ملي سگهيا آهن.

مان اهو نٿو چاهيان ته ڪانگريس اسان ڏهه ڪروڙ مسلمانن کي فوجي طور تي سٺ في سيڪڙي قوت تائين ڪيرائي، ڏمڪين، فريب ۽ الزام تراشيءَ سان بدنام ڪري، ڪيرائي وڃي پنجويهه سيڪڙو تي بيهاري.

ائين ٿيڻ سان، ڪانگريس گويا، ٽيهه ڪروڙ اصلي اڇوتن سان ڏهه ڪروڙ نقلي اڇوتن (مسلمانن) کي ۾ ملائي ڇڏي ها ۽ پوءِ پارٽ ۾ واحد قوت فقط ڪانگريس جي وڃي بچي ها! باقي سڀ ختم ٿي وڃن ها. مون مسلمانن کي نه فقط سٺ سيڪڙي تائين محفوظ رکيو آهي، پر هن وقت آرمي بل جي تائيد ڪرڻ مان اميد آهي ته ڏهن کان ويهه سيڪڙو تائين وڌائي، ڪل قوت اسي سيڪڙو ڪرائي سگهجي. ان مسئلي کي ڪانگريس وارا چڱيءَ طرح سمجهي سگهن ٿا. ان مان واضح آهي ته ڪانگريس جيئن ٽيهن ڪروڙن 'اڇوتن' کي 'اهنسا' جي چڪر ۾ آڻي، هٿيارن کڻڻ ۽ جنگ جي فن کان محروم ڪري ڇڏيو آهي، تيئن اسان ڏهن ڪروڙن کي ۾ اڇوت بنائڻ لاءِ جدوجهد ڪندي آئي آهي، پر اسان جي بروقت خبرداريءَ جي ڪري، سندس ڪوبه گُر ڪارگر نه ٿي سگهيو آهي، جو ته اسان 'اڇوت' بنجڻ لاءِ تيار ناهيون. اڇوتن سان جيڪي جُنيون ڪانگريس ڪري چڪي آهي، ان کان اوهان اخبارن جي ذريعي واقف آهيو.

هنن جي منافقيءَ جو اهو حال آهي، جو مشهور متعصب ۽ مسلمان دشمن ليڈر ڊاڪٽر مونجي، انگريزن کي چيو آهي ته کين مسلمانن کي پرتي ڪرڻ جي ڪابه ضرورت ناهي. اسان جي عسڪري ڪاليج ۾ هڪ لک نوجوان جنگي تربيت وٺي چڪا آهن، اهڙو ٻيو لک ايندڙ سال تي تيار ٿي ويندو. اسان اهي ٻئي لک فوري طور تي، اوهان جنهن به جنگي محاذ چوندا، پهچائي سگهنداسون، بشرطيڪ آرمي بل کي رد ڪيو وڃي ۽ مسلمانن کي وڌيڪ پرتي ٿيڻ نه ڏنو وڃي."

اهم انڪشاف:

آخر ۾ ايتري مدلل گفتگو ڪانپوءِ قائداعظم اشاري سان هڪ اهم نڪتو بيان ڪندي چيو ته: "انقلاب اچي رهيو آهي، اگر هندوستاني فوج ۾ مسلمان گهٽ هوندا ته پوءِ خونريزي ۽ قتل عام وقت مسلمانن، اڇوتن ۽ ٻين اقليتي فرقن جو ڪهڙو حشر ٿيندو؟ انهن جي حفاظت ڪير ڪري سگهندو؟ ان ڪري ضرورت آهي ته هڪ ته مسلمانن جو تناسب سٺ سيڪڙو موجود رهي، ٻيو ته اهو جيتريقدر به وڌائي سگهجي، اهو نهايت بهتر ٿيندو. 'مسلمان' ٿي انساني زندگيءَ جو بچاءُ ۽ احترام ڪري سگهن ٿا."

هڪ شرط:

ان طرح 'آرمي بل' جي حمايت ۾ اسان جو هڪ سخت شرط اهو آهي ته مسلمان فوج کي ڪٿي به 'مسلمانن' جي مقابلي ۾ نه آندو ويندو. اهو شرط مجبوراً انگريز قبول ڪيو آهي. ان طرح انگريز کان اهو به تسليم ڪرايو ويو آهي ته 'مسلمانن' جي فوجي تناسب ۾ گهٽتائي ڪرڻ جي برعڪس وڌيڪ ترقي ڏني ويندي.

مون ان ڪري آرمي بل جي حمايت ڪئي آهي تہ اسان جو فوج ۾ گهٽي ۾ گهٽو حصو هجڻ گهرجي، جيئن ايندڙ خدشن ۽ خطرن سان مقابلي ڪرڻ جهڙا تہ رهون. مسلمانن کي جنگي فن کان واقف رکڻ ۽ جديد هٿيارن جو استعمال سکڻ، نهايت ضروري آهي.

هن برصغير ۾ ايندڙ دؤر ۾ جوکجهہ ٿيڻو آهي، ان جي تصديق منهنجي پيش ڪيل گذارشن ۾ موجود آهي. ايندڙ دؤر منهنجي فيصلي ۽ پيش بينيءَ جي تصديق ڪري سگهندو."

حضرت ثانويءَ جي راءِ:

مولانا ظفر احمد عثماني لکي تو تہ 'واپس اچي اسان جناح صاحب جي ساري تقرير کان حڪيم الامت مولانا ثانويءَ کي واقف ڪيو.' پاڻ فرمايائون:

"اڄ معلوم ٿيو تہ مسٽر جناح، ان بل جي موافقت، انگريزن جي موافقت ۽ همدرديءَ جي ڪري نہ ڪئي آهي، بلڪ ساري ملڪ ۽ مسلمانن جي خيرخواهيءَ جي ڪري ڪئي آهي."[1]

عجيب پيشگوئي:

مولانا سعيد احمد عثماني بيان تو ڪري تہ هڪ پيري منهنجي زبان مان اهي لفظ نڪري ويا تہ "جيستائين غدار عالمن کي قتل نہ ڪيو ويندو، تيستائين ڪاميابي حاصل نہ ٿيندي." ان وقت مان ڪانگريس کان سخت بيزار هوس.

جڏهن حضرت ثانويءَ کي اها خبر پئي، تڏهن مون کي گهرايائون ۽ فرمايائون "گهبرائڻ جي تہ ڪابہ ڳالهہ ناهي، مون کي تمام گهڻن اهل الله بزرگن ۽ مجذوبن کان خبر پئي آهي تہ اسلامي سلطنت (پاڪستان) جو قيام 1947ع ۾ ٿي ويندو." (واقعي ٿيو بہ ائين) هي آهي حضرت ثانوي ۽ ان جي بصيرت جو مختصر حال!

حوالن وارا ڪتاب:

1- 'جدوجهد آزادي ۽ ثانوي' از: پروفيسر احمد سعيد خالد، نديم پبليڪيشن راولپنڈي
2- 'سياست مليہ' محمد امين زبيري آگرو 1941ع
3- 'انوار عثماني' خط بنام شبير احمد عثماني
4- 'ملفوظات اشرفيہ' ص88
5- 'الاقاضات اشرفيہ' جلد5 ص88
6- 'چند يادين چند تاثرات'
7- 'اور هماري قومي جدوجهد' از ڊاڪٽر بٽالوي
8- 'امداد الفتاوي' جلد4 ص61
9- 'تعمير پاڪستان اور علماءِ رباني'.

مهراڻ: 3 - 1976ع

---

[1] مڪتوب گرامي مولانا ظفر احمد عثماني 3 شوال 1388هـ

قائداعظم- هڪ وضعدار انسان جي حيثيت ۾

[شخصيت پرستيءَ جي خلاف احتجاج]

[نوٽ: قائداعظم پنهنجي شهرت يافته ۽ مقبول عام شخصيت هوندي به پنهنجي بود و باش، لٽي کپڙي، توڙي اٺڻ ويهڻ ۾ نهايت سنئون سڌو ۽ عام ماڻهن وانگر هلندو هو. هن پنهنجي ايتري مقبوليت هوندي به پاڻ ۾ تقدس ۽ وڏائيءَ جو کوبه عنصر پيدا نه ڪيو. ورنه سياسي توڙي مذهبي ليڈرن ۽ پيشوائن ۾ جيڪو تقدس پيدا ٿئي ٿو، ان کي ڏسي عام ماڻهو انهن جا هٿ چمن ٿا ۽ سندن احترام ۾ شرمناڪ قسم جو مبالغو ڪن ٿا، جنهن سان انسان جي شرف ۽ آنا کي سخت ايذاءُ پهچي ٿو. قائداعظم جا همعصر سياستدان، هندو توڙي مسلمان، گانڌي جي، جواهر لال نهرو، مولانا ابوالڪلام آزاد پارا ان تقدس جو شڪار رهيا. گانڌي جي کي ته 'مهاتما' به سڏيو ويو. بلڪ ڪيس 'اوتار' تصور ڪري سندس پوڄا به ڪئي وئي. ان سلسلي ۾ قائداعظم ۽ گانڌي جي، جي سيرت ۽ ڪردار جا هن مضمون ۾ چند مثال پيش ڪجن ٿا- غ.م.گ]

چا مون کي مهاتما گانڌي بنائڻ ٿا چاهيو؟

هي ان دؤر جو واقعو آهي، جڏهن جناح صاحب، رڳو مسٽر محمد علي جناح هو ۽ ڪيس 'قائداعظر' نه سڏيو ويندو هو. تقسيم کان اڳ اسيمبليءَ جي اجلاس ۾ شرڪت ڪرڻ لاءِ، توڙي گرميءَ جي موسم ۾، جناح صاحب جو اڪثر ڪري شملي وڃڻ ٿيندو هو.

جڏهن تحريڪ پاڪستان جي جناح صاحب واڳ سنياڻي، تڏهن تحريڪ جي سربراهه جي حيثيت سان ڪيس شملي جي پرجوش مسلمانن طرفان دعوت ڏني ويئي، جا پاڻ قبول ڪيائين. شملي جي مسلمانن سندس آجيان لاءِ حد کان وڌيڪ انتظام ڪيو. ان زماني ۾ ڪارن ۽ موٽرن جي نابلي ۾ رڪشائن جي سواري عام جام هوندي هئي. شملي جي مسلمانن اسٽيشن تي شاندار استقبال ڪرڻ ڪانپوءِ ڪيس هڪ رڪشا ۾ سوار ڪيو ۽ ڪيس جلسي گاهه تائين پهچائڻ لاءِ جلوس ڪڍيو. سڀ کان اول جلوس مال روڊ وٽان لنگهيو، جنهن روڊ تي فقط سرڪاري دفتر جون جڳهيون هيون. ليڪن اڳتي هلي هڪ رستو لوئر بازار ڏانهن هيٺ پيرو لهي ٿو، جتي عام مسلمانن جي آبادي هئي. اتي جي عوام ۽ تجارت پيشه ماڻهن ان هنڌ تي سندس استقبال جو خاص انتظام ڪيو هو. جڏهن سندس جلوس ان هنڌ تي پهتو، جتي رستو هيٺ ٿي لٿو، تڏهن ماڻهن ڏٺو ته مسٽر جناح انگريزي لباس ۾ ملبوس هو ۽ سندس سفيد رنگ وارو وڏو توپ، سندس گوڏن تي رکيل هو. هي اهو زمانو هو، جنهن ۾ شملو، ڪانگريسي ۽ احراري، مهاسبائي ۽ خاڪسار ليڈرن جي اڇ - وچ جو مرڪز بنجي چڪو هو. دهليءَ کي ويجهي

هئڻ ڪري، جي به ليڊر دهليءَ ۾ اينڊا هئا، سي گهڻو ڪري شملي ڏانهن به پيرو ڪندا هئا. انهن ۾ مهاتما گانڌي، جواهر لال نهرو، لالا لجپتراءِ، موتي لال نهرو، پائي پرمانند، مولانا آزاد، مولانا محمد علي جوهر، مولانا شوڪت علي، شيخ عبدالمجيد سنڌي، علامہ مشرقي ۽ عطاءُ الله شاهہ بخاري جهڙن ليڊرن کي شملي جا ماڻهو. نهايت سادي ۽ ڪڏر جي پوشاڪ ۾ بار بار ڏسي چڪا هئا. ظاهر آهي تہ شملي جي ماڻهن وٽ پاڪستان جي بانيءَ ۽ ڏهن ڪروڙن مسلمانن جي ليڊر جو تصور به قريب قريب، ذڪر ٽيل ليڊرن وانگر هو. هنن ائين پئي سمجهيو تہ ڪيس ڪڏر جو ڪوٽ، ڪڏر جي پتلون ۽ ڪڏر جو چوغو هوندو ۽ مولوين جي وضع قطع ۾ هوندو ۽ لازمي طور تي ڪيس ڪاڏيءَ جي ٽوپي هوندي يا پٽڪو هوندو ۽ ڪوٽ جي هيٺان ڪاڏيءَ جي صدري هوندي. پو تہ ان دؤر ۾ ليڊر قسم جي ماڻهن جي اها ئي دستوري پوشاڪ ۽ وضع قطع هوندي هئي.

ان طرح انگريزن سان دشمنيءَ جي ڪري، مغربي وضع جي ڪوٽ، پتلون ڪان ماڻهن ۾ سخت نفرت هوندي هئي، بلڪ 'ٽوپ' ڪان تہ سخت متنفر هوندا هئا. 'ٽوپ' کي انگريز جي علامت سمجهندا هئا. عام ماڻهو ان قسم جي وضع قطع واري ماڻهوءَ کي انگريز پرست ۽ وطن دشمن قرار ڏيندا هئا. انگريزن جي 'ٽوپ' جي بدران سپ ليڊر 'گانڌي ڪيپ' ۽ 'جواهر ڪٽ صدري' سي به ڪاڏيءَ جا پهريندا هئا. اهو گويا 'ليڊر' جو خاص لباس هوندو هو.

اهو حال ڏسي، رضاڪارن جا تہ نٻ ئي ٺري ويا! انهن کي خيال آيو تہ لوئر بازار جا پرجوش مسلمان تہ اهو تصور رکندا هوندا تہ اسان جو 'قومي رهنما' اسلامي لباس پهريل هوندو. ڪڏر جي ٽوپي، ڪوٽ، پتلون ۽ وڏي چوغي ۾ هوندو. اگر ائين نہ تہ شيرواني ۽ شلوار قميص ضرور پهريل هوندو، سي به ڪڏر جا! اگر مٿي تي ڪاڏيءَ جي ٽوپي يا ڪاڏيءَ جو پٽڪو نہ هوندس تہ پوءِ ان جي بدران اسلامي لباس جي مڪمل نشاني "ترڪي ٽوپي" ضرور پهريل هوندیس!

ويچارن رضاڪارن اهو سوچي، پاڻ ۾ مشورو ڪيو تہ اگر جناح صاحب کي استقبال ڪندڙ مسلمانن هن مغربي لباس ۾ ڏٺو تہ پوءِ ان جو ڏاڍو خراب ردعمل پيدا ٿيندو. هونئن به مسلم ليگ جي مخالفن پاران، ڪافي پروپئگنڊا تي چڪي هئي تہ مسلم ليگ وارا انگريز پرست آهن. هت جڏهن پنهنجن اکين سان مسلم ليگ ۽ ڏهن ڪروڙ مسلمانن جو ليڊر هن حال ۾ ڏسندا، تڏهن ڪين دلي صدمو پهچندو، ۽ ممڪن آهي تہ بين سياسي تحريڪن جي پروپئگنڊا تي ويساهہ ڪري ويهن، ۽ مسلم ليگ مان بيزار ٿي هٽ ڪيي وڃن ۽ پاڪستان متعلق به ڪنهن غلط فهميءَ ۾ مبتلا ٿي وڃن. ليڪن مشڪل هيءَ هئي تہ ان حالت ۾ ويچارا رضاڪار ڪري ڇا ٿي سگهيا؟ جلوس هلي رهيو هو، جناح صاحب رڪشا ۾ سوار هو ۽ اڇو ٽوپ سندس گوڏن تي رکيل هو!

ڪن رضاڪارن صلاح ڪئي تہ جناح صاحب کي عرض ڪجي تہ ٻيو نہ تہ گهٽ ۾ گهٽ ان انگريزي ٽوپ کي گوڏن تان لاهي، هيٺ لڪائي رکجي، جيئن ماڻهن جي سنئين سڌي نظر ان انگريزي علامت تي نہ پئجي سگهي، ۽ جلوس تکڙو تکڙو نڪري وڃي.

ان تجويز تي اتفاق ڪيو ويو ۽ شملي جي هڪ مڪمل ليگي ليڊر کي تيار ڪيو ويو. جناح صاحب سان سندس واقفيت اڳ ئي هئي. جناح صاحب سندس پرجوش ۽ مخلصانہ خدمتن کان ڏاڍو متاثر هوندو هو.

اهو ليگي ليڊر، "اسلام زنده باد ۽ نعره تکبير الله اکبر، پاکستان زنده باد ۽ جناح زنده باد" جي فلک شگاف نعرن هلندي، وڃڻ ويٺي، جناح صاحب جي رکشا جي ٻلکل پرسان اچي بيٺو. جناح صاحب سان سلام نياز ڪري، سندس ڪَن جي ويجهو ٿي، شملي جي مسلمانن جي پرجوش خدمتن جي ذڪر سان گڏ لباس وارو مسئلو به پيش ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيو.

جناح صاحب جو ردعمل:

جناح صاحب، ان شملي جي ليڊر جي سرگوشيءَ کي ٻڌي، ڪلي ڏَنو ۽ جواب ۾ چيائين:

"اوهان منهنجا دوست ۽ احباب، ڇا مون کي "مهاتما گانڌي" بنائڻ ٿا گهرو! اهو بلڪل ممڪن هو ته مان هن 'ٽوپ' کي، اوهان جي چوڻ تي هيٺ به رکي ٿو سگهان. ليڪن هاڻي ائين ڪرڻ، منافقت ٿيندي، اها منافقانه روش منهنجي ضمير جي بلڪل خلاف آهي. اجائي پذيرائي ۽ تقدس مابي مان آخر فائدو ڪهڙو؟ اصل حقيقت ته انسان جو عمل ۽ ڪردار آهي، لباس ته جسم تائين محدود آهي. انسان جي دل ۾ خلوص ۽ ديانتداري هڻڻ گهرجي. دل ۾ انسان جي خدمت جو جذبو هجي، باقي ترڪي ٽوپي ۽ هيٽ سان يا هن موجوده ڪوٽ پتلون سان ڪهڙو فرق پيدا ٿيندو؟ آخر اڇڪلهه ترڪي ۽ مصر ۾ به هي لباس عام آهي ته پوءِ ڇا ان لباس جي ڪري، هنن جي دل مان ايمان ۽ خلوص، حب الوطني ۽ خدمت جا جذبا ختم ٿي ويا ڇا؟

اوهان مون کان مهرباني ڪري، اهڙي منافقت جي اميد نه رکو."

ائين چئي مورڳو 'ٽوپ' کي گوڏن تان ڪڍي، مٿي تي رکيائين ۽ چيائين "هلو هلو!"

جلوس پرجوش انداز ۾ هلندو رهيو. فلک شگاف نعرا جاري رهيا. جناح صاحب، اجلاس ۾ ولوله انگيز تقرير ڪئي. ظاهر ۽ باطن جي يڪسانيت، پاڻ شملي جي ماڻهن کي وڌيڪ متاثر ڪيو. اهو هو جناح صاحب جي ڪردار جو هڪ پهلو!

شخصيت پرستيءَ تي تنبيهه:

ان سلسلي جو هڪ ٻيو واقعو هن ريت آهي:

24 ڊسمبر 1945ع تي، اي واردِ ڊسٽرڪٽ مسلم ليگ بمبئيءَ جا چند پرجوش رڪن، قائداعظم وٽ آيا ۽ ڪيس هڪ جلسي ۾ شرڪت جي دعوت ڏنائون. انهن مان هڪ پرجوش نوجوان، جذبات ۽ عقيدت ڪان مجبور ٿي، والهانه انداز ۾ قائداعظم سان هٿ ملائيندي، سندس هٿ کي چمي ڏئي ورتي. نوجوان جي اها حرڪت ڏسي، قائداعظم جو منهن ڪاوڙ کان لال ٿي ويو، ۽ غصه آميز لهجي ۾ سيني کي مخاطب ٿيندي فرمايائين: "اوهان کي گهرجي ته اوهان مون کي هڪ عام انسان وانگر انسان ئي تصور ڪيو. مون سان تقدس ۽ عقيدتمندانه جذبات سان نه ملو. مون کي هڪ معمولي انسان وانگر السلام عليڪم ڪري هٿ ملايو، مون کي پير يا مرشد، يا ڪو مافوق البشر انسان ۽ اوتار نه سمجهو، مان عام ماڻهن وانگر انسان ئي آهيان، ۽ اهو ئي منهنجو وڏو اعزاز آهي. ان طرح عام ماڻهو جذبات ۽ عقيدت کان مغلوب ٿي، هٿ چمن ٿا، يا ڪنهن جي اڳيان سر جهڪائين ٿا،

يا ڪنهن کي پيرين پون ٿا، اهي سڀ ڳالهيون غلط آهن. ائين ڪرڻ سان هڪ ته ماڻهوءَ ۾ احساس ڪمتريءَ جو رنگ پيدا ٿئي ٿو. ۽ ٻئي طرف جنهن جو مبالغہ آميز احترام ڪيو ٿو وڃي، ان ۾ تڪبر ۽ بزرگيءَ جو خيال پيدا ٿئي ٿو. مذهبي توڙي نفسياتي خيال سان ائين ڪرڻ سان گويا انسان جي شرف ۽ اَنا جي تذليل ڪئي وڃي ٿي. هٽ ڇمڻ، پيرين پوڻ ۽ سر جهڪائڻ شخصيت پرستيءَ جي اها بري عادت آهي، جنهن کي اسلام ناپسند ٿو ڪري ۽ شخصيت پرستي، انسان جي عظمت ۽ فرد جي "اَنا" لاءِ تباهہ ڪن ثابت ٿئي ٿي.

افسوس جو اوهان جهڙا پڙهيل ڪڙهيل نوجوان به پنهنجي جذبات تي قبضو رکي نٿا سگهن، ته پوءِ انهن اڻ پڙهيلن جو ڪهڙو ڏوهہ آهي، جي پيرن ۽ سيدن، فقيرن ۽ بزرگن، توڙي سردارن ۽ وڏن ماڻهن کي پيرين ۽ پون ٿا ۽ سندن هٽ ۾ ڇمن ٿا. اوهان ياد رکو ته اهو عمل حد ڪان وڌيڪ نقصانڪار آهي، ۽ اسلام ان کي ناروا ۽ ناجائز قرار ڏنو آهي. اوهان مسلمانن جا اولاد آهيو، اوهان بت پرستن جو اولاد نہ ناهيو، جو عام انسانن کي عظيم انسان ۽ اوتار تصور ٿا ڪريو. اوهان منهنجو هي پيغام نوجوانن ۽ عوام تائين پهچائيندا، جيئن ڪو ٻيو اهڙي حرڪت نہ ڪري. ورنہ مان اوهان پارن جذباتي نوجوانن سان ملاقات ڪرڻ بند ڪري ڇڏيندس."[1]

اهو آهي قائداعظم جي بلند ڪردار جو هڪ عجيب منظر! ورنہ اڄڪلهہ جا وڏا ماڻهو ته ان عمل کي بلڪل پسند ڪري رهيا آهن. خدانخواسته اگر ڪنهن هٽ نہ ڇميا يا پيرين نہ پيو ته پوءِ سيد، پير، فقير ۽ سردار پاران فتويٰ صادق ٿيندي ته فلاڻو ڏاڍو متڪبر ۽ مغرور آهي، ڪيس اسان جهڙن سان ملڻ جا آداب ٻہ معلوم ناهن!

مهاتما گانڌي جو واقعو:

ان سلسلي ۾ مهاتما گانڌيءَ متعلق ڪيئي واقعات موجود آهن، جن ۾ چيو ويو آهي تہ ڪيئي ڪانگريسي توڙي عام هندو، سندس بت ناهي ان جي پوجا ڪندا هئا، بلڪ اڄ تائين ڪيس 'اوتار' ڪري پوجيو وڃي ٿو. اگر ڪنهن معتقد وٽ گانڌي جي جو بت ناهي تہ پوءِ سندس تصوير جي باقاعده پوجا ڪئي وڃي ٿي.

ان متعلق هڪ واقعو گانڌي جي، جي مدراس ۾ قيام واري دؤر جو بيان ڪيو ويو آهي، ۽ اهو سڀني انگريزي، گجراتي، مرهٽي ۽ اردو اخبارن ۾ 29 جنوري 1946ع ۾ شايع ٿيل آهي.

مدراس جي ڪانگريس اجلاس ۾ شرڪت لاءِ جيئن پنهنجن معتقدن سان گانڌي جي، هڪ عام رستي تان گذري رهيو هو، تيئن ڏٺائين تہ هڪ هندو، سندس تصوير تي گلن جا هار چاڙهي، باقاعده پوجا ڪري رهيو هو. گانڌي جي، اهو نظارو ڏسي پڇا ڪئي تہ "هي ڇا آهي؟" ڪيس پنهنجن عقيدتمندن ڏاڍي ادب ۽ احترام وچان ٻڌايو تہ: "هي شخص اوهان سان والهانہ عقيدت ٿو رکي، ڪيس اوهان جو درشن آساني سان نصيب نٿو ٿئي ۽ سندس عقيدو آهي تہ اوهان "هند جا اوتار" آهيو، ۽ اوهان جي حيثيت رام، ڪرشن ۽ مهاتما ٻڌ واري آهي. ان ڪري هن شخص اوهان جي تصوير جي پوجا ڪرڻ کي روز مره جي 'عبادت' ڪري تسليم ڪيو آهي."

اهو جواب ٻڌي گانڌي جي، مُرڪي ڏنو ۽ خاموشيءَ سان اڳتي وڌيو.

اخبارن جي تبصره نگارن ان مسئلي تي سخت حرف گيري ڪئي ۽ لکيو تہ: "گانڌي جي، پنهنجي اهڙي

---

[1] روزانہ انقلاب بمبئي 25 ڊسمبر 1945ع

مبالغہ آميز ۽ غلط عقيدتمندانہ عمل کي پسند ڪري ٿو. ورنہ سندس لاءِ واجب هو تہ ان مسئلي متعلق ماڻهن کي سمجهائي ها ۽ ڪم از ڪم ان پوجاريءَ کي تنبيهہ ڪري ها تہ مان بہ اوهان جهڙو 'انسان' آهيان. مون لاءِ 'اوتار' جو عقيدو رکڻ غلط آهي. 'انسان' کڏهن بہ پاڻ جهڙي انسان جي پوجا ڪري نٿو سگهي."

گانڌي جي، جي ان قسم جي واقعن کي ڏسي ٻڌي، خود مولانا آزاد ۽ مولانا عبيدالله سنڌيءَ بہ سخت نقطہ چيني ڪئي آهي. سندن چوڻ آهي تہ: "گانڌي جي، جي ان تقدس مابيءَ جي ڪري، ڪانگريسي ليڊر توڙي عوام سندس هر فيصلي تي هلڻ جي ڪوشش ڪندا هئا، ۽ سندس سياسي غلطين تي بہ خاموش رهندا هئا." بقول مولانا آزاد: "گانڌي جي، جي "پيچيده شخصيت"، "مذهب ۽ سياست" کي گڏي وڏو نقصان ڪيو آهي."

هي آهي جناح ۽ گانڌيءَ جو فرق- ٻئي انسان آهن، جناح جو مطالبو آهي تہ مون کي "معمولي انسان" تصور ڪيو ۽ گانڌي جي، رام، ڪرشن ۽ بڌ جي زمري ۾ پاڻ کي شمار ڪرائي، پٽهنجي پوجا تي خوش ٿئي ٿو![1]

مهراڻ: 3 - 1976ع

---

[1] روزنامہ 'انقلاب' بمبئي 29- جنوري 1946ع.

سابق وائسراءِ هند لارڊ مائونٽ بيٽن جو عجيب انڪشاف

[بي. بي. سي لنڊن تان نشر ٿيل انٽرويو]

[نوٽ: لارڊ مائونٽ بيٽن، برصغير پاڪ و هند جي سياسي تاريخ ۾ هڪ اهم شخصيت جو مالڪ آهي. ان جي دؤر ۾ تقسيم عمل ۾ آئي. سندس اڪثر ڪري سائياري به فوت ٿي چڪا آهن ۽ پاڻ اڃا زنده آهي. لارڊ موصوف برصغير جي ورهاڱي واري دؤر تي هڪ ڪتاب لکڻ ۾ مشغول آهي.

ان سلسلي ۾ دلچسپ حقيقت اها آهي ته لارڊ مائونٽ بيٽن کان، بي.بي.سي لنڊن وارن برصغير جي تقسيم ۽ ان جي طريقِ ڪار ۽ ليبرن متعلق هڪ انٽرويو ونڊڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي. اهو انٽرويو ملڪ جي مشهور انگريزي اخبارن 'ڊان' ڪراچي، 8- نومبر 1975ع تي ۽ 'پاڪستان ٽائمز' لاهور، 25- ڊسمبر 1975ع تي شايع ڪيو آهي.

انٽرويو نهايت دلچسپ ۽ معلومات افزا آهي، جنهن ۾ لارڊ موصوف اهم مسئلن جي نقاب ڪشائي ڪئي آهي. هن انٽرويو ۾ هيٺين مسئلن تي گفتگو ٿيل آهي:

1- تقسيم جو طريقِ ڪار 2- ان متعلق جناح سان گفتگو 3- خاص ميٽنگ ۽ تقسيم جو اعلان 4- جناح جي شخصيت متعلق رايو 5- جناح جي قتل جي سازش 6- مون کي ڪانگريس، هندستان جو گورنر جنرل ڇو بنايو؟ 7- گانڌي جي ۽ هريجن تحريڪ وغيره.

لارڊ مائونٽ بيٽن جو هي انٽرويو وڏي اهميت رکي ٿو. ڇالاءِ ته سندس پيش ڪيل حقيقتن جي ڪري اڃا نوان مسئلا اڀيان آڻن ٿا، جن متعلق ڪنهن به مؤرخ ۽ محقق هڪ لفظ به نه لکيو آهي. اهي حقيقتون لارڊ مائونٽ بيٽن جي سيني ۾ هڪ راز سربسته وانگر دفن هيون، جي لارڊ موصوف جي وفات ڪانپوءِ سائس گڏ زمين جي پيٽ ۾ دفن ٿي وڃن ها ۽ انساني تاريخ هڪ اهم باب کان محروم رهجي وڃي ها. غ.م.گ]

لارڊ مائونٽ بيٽن، متحده هندوستان جو آخري، سخت گير، هندو نواز، ڪانگريس جو حامي، جواهر لال جو ذاتي دوست، گانڌيءَ جو معتقد ۽ جناح جو انتهائي مخالف، بلڪ ذاتي دشمن هو.

صاحبِ مطالع ڄاڻن ٿا ته لارڊ مائونٽ بيٽن، پاڪستان جي سخت خلاف هو. سندس ارادو هو ته هو ڪيئن به ڪري، اقتدار جون واڳون، ڪانگريسي نيتائن جي حوالي ڪري ۽ پاڪستان جي مطالبي کي ناڪام بنائي، ۽ پوءِ لنڊن روانو ٿئي. ليڪن برصغير جي تاريخ مان واضح آهي ته لارڊ مائونٽ بيٽن جي طريقِ ڪار ۽ ڪانگريس پرستيءَ، جناح جي هٺان بدترين ۽ ذليل شڪست ڪاڏي ۽ پاڪستان وجود ۾ آيو.

پاڪستان جي وجود پذير ٿيڻ ڪانپوءِ، اها تحريڪ هلائي ويئي ته هندوستان ۽ پاڪستان جو گورنر جنرل، لارڊ مائونٽ بيٽن کي بنايو وڃي- ڪانگريس جو اهو عقيدو هو ته ڪانگريس آزاد پارٽ جي حڪومت کي سنيالي نه سگهندي. ان ڪري، لارڊ مائونٽ بيٽن کي التجائون ڪري، ڪيس پارٽ جون واڳون سونپيون ويون. ڪانگريس جو اهو خيال به هو ته، اگر پارٽ سان گڏ پاڪستان به لارڊ مائونٽ بيٽن کي گورنر جنرل تسليم ڪندو

تہ پوءِ هو پاکستان جي نظام کي درهر برهر کرڻ ۾ کامياب ٿيندا ۽ پاکستان جا مسلمان، جي متحد پارت ۾ حقير اقليت جي حيثيت ۾ هوندا، سي هميشہ لاءِ پس مانده ۽ غلام رهجي ويندا. ان طرح پارت جي تقسيم عملي طرح سان کالعدم ۽ منسوخ ٿي ويندي. لارڊ مائونٽ بيٽن ۽ کانگريسي نيتائن جي ان باهمي سازش کي قائداعظم بروقت سمجهي ورتو ۽ فيصلو کيو تہ پاکستان جو گورنر جنرل، لارڊ مائونٽ بيٽن ٿي نٿو سگهي، ڇالاءِ تہ ائين کرڻ سان مسلمانن جي غلامي اها ئي قائم رهندي، ۽ انگريز ۽ کانگريس جي باهمي سازش سان 'پاکستان' کي ختم کرڻ جي کوشش کئي ويندي. آخرڪار لارڊ مائونٽ بيٽن پارت جو گورنر جنرل کيو ويو، ۽ سندس ۽ پٽيل جي سازش سان مسلمانن جو قتل عام کيو ويو، ۽ پاکستان کي سندس حصي جي فوج ۽ خزاني کان محروم کيو ويو- ۽ چيو ويو تہ قائداعظم، پاکستان کي ڇهہ مهينا بہ هلائي نہ سگهندو!

ان سلسلي ۾ قابلِ غور امر هي آهي تہ لارڊ مائونٽ بيٽن جو، تقسيم هند کان اناويهن سالن کانپوءِ، بي.بي.سي لنڊن تان هڪ خاص انٽرويو نشر کيو ويو، جو مشهور انگريزي اخبار 'ڊان' جي 8 نومبر 1975ع واري پرچي ۾ شايع ٿيو. ان انٽرويو ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن، اهڙين حقيقتن کي فاش کيو آهي، جي انتها درجي جي رازدارانہ غلاف ۾ لڪايون ويون هيون، ۽ ان سان گڏ گانڌي ۽ جناح جي حالات ۽ ڪردار متعلق بہ ڪي دلچسپ حقيقتون ظاهر کيون ويون.

افسوس هي آهي تہ غلط پروپئگنڈا کان متاثر ٿي، ڪيئي ڏسٹا وائسٹا ۽ پڙهيل ڪڙهيل ماڻهو، قائداعظم تي اهو الزام مڙهي رهيا آهن تہ، پاکستان جي تجويز دراصل انگريز جي سازش هئي، ۽ قائداعظم کي انگريز پنهنجي آلہ ڪار جي حيثيت سان استعمال کرڻ ۾ کامياب حاصل کئي.

ان غلط ۽ لغو الزام جي تردید ۾ گهٽو ڪجهہ معتبر ۽ مستند مواد شايع ٿي چڪو آهي. ليڪن ان سلسلي ۾ بين داخلي ۽ خارجي دليلن کان علاوه هڪ اهڙو مستند ۽ معتبر ماخذ پيدا ٿيو آهي، جنهن متعلق کوبہ کانگريسي حرف گيري کرڻ جي جرئت ڪري نٿو سگهي. ڇا لاءِ تہ لارڊ موصوف هر حال ۾ کانگريس جو حامي ۽ همدرد هو ۽ تقسيم هند جي سخت خلاف هو. سندس وصيعت ۽ لکيت ۾ هدايت آهي تہ مرڻ کانپوءِ سندس لاش پارت ۾ پوريو وڃي.

برصغير جي سياسي تاريخ کان واقف هر علر وارو بخوبي ڄاڻي ٿو تہ جناح صاحب جي مطالبي کي رد کرڻ لاءِ ۽ کانگريس کي اقتدار سونپڻ لاءِ، برطانيہ پاران ڪيئي کوششون ڪيون ويون، ان سلسلي ۾ لارڊ پيٽڪ لارينس ۽ ان جي شرڪاءِ جو وفد، ڪرپس جو اچڻ، سائمن ڪميشن، لارڊويول جي شملہ ڪانفرنس، اهي معرڪ آرا واقعا آهن، جن کي نظرانداز ڪري نٿو سگهجي.

ان سلسلي ۾ آخري ڪڙي، لارڊ مائونٽ بيٽن آهي، جو ملڪ وڪٽوريہ جو پوٽو هو، جنهن کي آخري وائسراءِ طور موڪليو ويو ۽ جنهن 1- جنوري 1947ع تي اچي اقتدار جي واڳ سنياليِ.

لارڊ مائونٽ بيٽن، بي.بي.سي کي انٽرويو ڏيندي جوڪجهہ ظاهر کيو آهي، اهو هن ريت آهي:

سوال: ڇا اوهان جي وقت ۾ هندستان کي متحده رکڻ جو ڪو امکان هو؟

جواب: مان هندستان ڏانهن آيو ئي ان مقصد سان هوس تہ کنهن بہ طريقي سان پارت کي متحد رکي سگهجي ۽

'پاڪستان' جي سوال مان جند ڇڏائجي. اسان صديءَ کانپوءِ هن ملڪ کي ڇڏي رهيا هئاسون، ۽ اسان جا تعلقات گاندي ۽ نهرو سان خوشگوار پيدا ٿي چڪا هئا ۽ گذريل دؤر جون تلخيون وساري چڪا هئاسون. اسان جو اهو پڪو ارادو هو ته اسان متحد پارت جون واڳون ڪانگريس جي حوالي ڪري، پنهنجي مقصد کي تڪميل تي پهچايون. اگر ائين ٿي سگهي ها ته پوءِ اهو ظاهر آهي ته اهو اسان جي جدوجهد جي تاريخ جو عظيم ڪارنامو ليکجڻ ۾ اچي ها. پارت جو تقسيم ٿيڻ هونئن به الم انگيز حادثو هو، جنهن کي گاندي 'گئو ماتا' جو ٽڪرا ٽڪرا ٿيڻ ظاهر ڪري چڪو هو. ان کري مون انتها درجي جي ڪوشش ڪئي، ته ڪيئن به ڪري، جناح کي شڪست ڏجي ۽ ڪانگريس جي 'جئي' ٿئي. .

ليڪن ان راهه ۾ هڪ اهڙو شخص حائل هو، جو پهاڙ وانگر رڪاوٽ پيدا ڪيو بيٺو هو ۽ اهو هو مسٽر محمد علي جناح صدر مسلم ليگ، جو شروع کان ئي پنهنجن سنگين ۽ معقول دليلن سان بار بار ڪانگريس جي نيتائين ۽ خود گانديءَ کي جهڪائي چڪو هو. ۽ سندس زبان تي هر وقت "نه نه" هئي. جناح صاحب جي هر دليل ۽ مطالبي کي رد ڪرڻ لاءِ مون حد کان وڌيڪ کوشش ڪئي، پر منهنجي هر کوشش ناڪام رهي. آخرڪار مون کي به جناح اڳيان جهڪڻو پيو.

ان کان پوءِ ڇا ڇا ڪيو ويو؟ اهو نهايت دلچسپ ۽ غير معمولي واقعو آهي.

خاص دعوت:

2 جون 1947ع تي صبح جو مون سيني ليڈرن کي دعوت ڏني پاڻ وٽ گهرايو. مختصر تمهيد کانپوءِ مون تقسيم هند متعلق سيني ليڈرن کي تفصيل سان آگاهه ڪيو. ان متعلق مون اهو ظاهر ڪيو ته مان ڪانئن فوراً جواب ونڻ نٿو گهران. تاهم اڌ رات تائين مون کي جواب ضرور ملڻ گهرجي.

آخر اڌ رات ٿي. سپ کان اول سڪن جي نمائندي، بلديو سنگهه وٽان هائوڪار ۾ جواب پهتو. ڪانگريس جي نمائندي، ڪرپالاڻي (صدر آل انڊيا ڪانگريس) به قبوليت جو اظهار ڪيو ۽ ڪجهه شرط ظاهر ڪيا، اهي شرط ڪي خاص نه هئا. ليڪن جناح صاحب وٽان ڪوبه جواب نه پهتو. ان تي مان سخت پريشان ٿيس. آخرڪار گهٽي سوچ ويچار کانپوءِ جناح صاحب سان ملاقات جو موقعو پيدا ڪيم. اڌ رات کان به ڪافي دير سان ملاقات ٿي، ليڪن سندس مزاج ڪجهه عجيب نموني جو هو. مون جناح صاحب کي ٻڌايو ته اوهان جاڻو ٿا ته مون اهو پلان ناهيو آهي جنهن کي اوهان پاڪستان لاءِ چاهيو ٿا.

جناح: هائو، مون کي معلوم آهي.

مان: ته ڇا اهو اوهان کي منظور آهي؟

جناح: مون کي سر دست اهڙو ڪوبه اختيار مليل ناهي. دستور موجب مان صرف مسلم ليگ ورڪنگ ڪائونسل جو صدر آهيان. مون کي ان لاءِ مسلم ليگ ڪائونسل جو اجلاس گهرائڻو پوندو. ان جي پاران ٿيل فيصلو ئي اوهان جي سوال جو جواب ٿي سگهي ٿو ۽ ان لاءِ گهٽ ۾ گهٽ هڪ هفتو لڳي ويندو.

مان: (مون ڪجهه تلخيءَ ۽ سختيءَ سان چيو) جناب اوهان اگر هڪ هفتي جي تاخير ڪئي ته پوءِ مان ڪانگريس جي رنجش کي برداشت نه ڪري سگهندس ۽ فيصلو ان جي حق ۾ ڏئي ڇڏيندس. ڇو ته هو

منهنجي پلان کي رد ڪري ڇڏيندا ۽ چگيءَ طرح ٻڌي ڇڏيو تہ ان کان پوءِ اوهان کي پاڪستان وري ڪڏهن بہ ملي نہ سگهندو! ۽ نہ ڪو مون تي ڪا ميار رهندي.

جناح: مان ان سلسلي ۾ ڪجهہ بہ چئي نٿو سگهان. فيصلو مسلم ليگ جي آئين مطابق ڪيو ويندو. مان پنهنجي طرفان اوهان کي ڪوبہ جواب ڏئي نٿو سگهان.

مان: جناح صاحب جو اهو رکو جواب ٻڌي مان حيران رهجي ويس. مون ڪيس ورجائي چيو تہ: جناح صاحب! مان اوهان کي بلڪل واضح ۽ بي تڪلف انداز ۾ ٻڌائڻ ٿو گهران ۽ ان ۾ رنج نہ ٿيندا. مان چاهيان ٿو تہ منهنجي هٿان ڪو اهڙو سخت ڪم ۽ قدم نہ ٿئي، جو مان اوهان جي پاڪستان جي منصوبي کي تباهہ ڪري ڇڏيان. اسان کي فيصلي جي اهميت جو لحاظ رکي ڳالهہ ٻولهہ ڪرڻي آهي. مان سياڻي سينيٽ ليڈرن جي هڪ اهم ميٽنگ سڏائي رهيو آهيان. مان ان ميٽنگ ۾ سڀ کان اول ظاهر ڪندس تہ مون کي سکن جي طرفان هائوڪار ۾ جواب ملي چڪو آهي. ان طرح ظاهر ڪندس تہ ڪانگريس وارن بہ قبول ڪيو آهي. ان ڪانپوءِ چوندس تہ مون مسٽر جناح سان بہ گفتگو ڪئي آهي، ان بہ راضپو ظاهر ڪيو آهي. ان کان پوءِ منهنجا آخري لفظ هوندا: "هاڻي اسان کي محسوس ڪرڻ گهرجي تہ سيني کي منهنجي تجويز منظور آهي." ائين چوڻ ڪانپوءِ مان اوهان ڏانهن نهاريندس، اوهان بيشڪ زبان سان ڪجهہ نہ چئجو. صرف خدا جي واسطي هائوڪار جي انداز ۾ اشارو ڪجو. اگر اوهان اهڙي نازڪ وقت تي هائوڪار متعلق ڪوبہ اشارو نہ ڪيو تہ پوءِ جناب عالي! اوهان چگيءَ طرح سان سمجهي ڇڏيو تہ پاڪستان اوهان جي هٿن مان ويو! جنهن مقصد لاءِ اوهان نهايت تيز ۽ سخت جدوجهد ڪئي آهي، ۽ سالن کان مسلسل جنگ ڪئي آهي، ان کي اوهان هميشہ جي لاءِ ضايع ڪري ڇڏيندا. مهربان جناب! مان جوڪجهہ بہ چئي رهيو آهيان، ان کي ڏمڪي نہ تصور ڪجو، بلڪ اها هڪ پيشگوئي آهي!

ميٽنگ:

آخرڪار ٻئي ڏينهن تي صبح جو ميٽنگ ٿي، ان ۾ اهو سيڪجهہ ٿيو. جو مون اڳ ۾ ئي سيني سياسي ليڈرن کي سمجهائي ڇڏيو هو. آخرڪار اهو نازڪ ۽ اهم لمحو آيو. منهنجو ساهہ مٺ ۾ اچي چڪو هو، ۽ نراڙ تان پگهر وهي رهيو هو. اهو گويا منهنجي ساريءَ عمر ۾ پهريون پيرو سنگين ۽ نازڪ مسئلو ٿي چڪو هو. مان ساري عمر ايتريقدر مضطرب ۽ پريشان ڪڏهن بہ نہ ٿيو هوس. مون کي نراسائي ويڙهي چڪي هئي، ساري هال ۾ سناٽو ڇانئجي چڪو هو، سيني ليڈرن تي حيراني ۽ سراسيمگيءَ جي ڪيفيت طاري هئي، پروگرام ۾ خوف انگيز ڊرائي محسوس ٿي رهي هئي. نااميديءَ ۽ آس جي ڪشمڪش جو حال موجود هو. مون کي يقين نہ پئي آيو تہ جناح صاحب، پين ليڈرن وانگر هائوڪار ۾ اشارو ڪندو. مون بيقراريءَ جي عالم ۾ ڏڏي پاڻيءَ جو گلاس پي مسٽر جناح ڏانهن نگاهہ ڪئي. اول تہ سندس مزاج جي ڪيفيت بدليل ڏسي، نراس ٿي ويس، پر ڏڍم تہ بلڪل خفگيءَ جي انداز سان، جناح صاهب هائوڪار جو اشارو ڪيو. مان بلڪل وارفتہ ۽ حيران رهجي ويس. منهنجي زبان مان اوچتو لفظ نڪري ويا: "شڪريو، مسٽر جناح! مون کي انتهائي خوشي پهتي آهي. او خدا! مون کي اوهان جي رضامندي بہ ملي ويئي!"

اجهو ان طرح پاڪستان جو مسئلو حل ٿيو. جناح جي ادنيٰ اشاري سان فقط.[1]

جناح لاءِ راءِ:

لارڊ مائونٽ بيٽن کان ان انٽرويو ۾ برصغير جي ممتاز ليڈرن متعلق ٻه سندس تاثرات حاصل ڪيا ويا، جي نهايت دلچسپ آهن. هت سندس جناح صاحب متعلق پڇيل سوال جو جواب پيش ڪجي ٿو:

سوال: سائين! برصغير جي مشهور سياستدان ۽ پاڪستان جي بانيءَ محمد علي جناح کي اوهان ڪيئن محسوس ڪيو؟

لارڊ جو جواب: برصغير جي مڙني سياستدانن ۾، جناح جي شخصيت نهايت نمايان ۽ ممتاز هئي. ٿورن لفظن ۾ چئجي ته پهاڙ وانگر پنهنجي مقام ۽ مؤقف، راءِ ۽ فيصلي تي محڪم ۽ سخت، ۽ ان سان گڏ انتها درجي جو ڏڏي دل ۽ دماغ وارو، سنجيدو ۽ دانشور انسان- اهو ممڪن ئي نه هو ته ڪو ماڻهو سندس سيني جي عميق گهرائين ۾ جهاتي پائي سگهي. جناح صاحب نهايت ذهين ۽ تيز فهم هو. جناح، هميشه منهنجن دليلن کي نهايت آسانيءَ سان، پر ٿورو مرڪندي ٻڌندو هو ۽ فوراً سمجهي ويندو هو. ان جي مقابلي ۾، بين گهٽن ليڈرن سان مون کي ڪلاڪن جا ڪلاڪ مغز ماري ڪرڻي پوندي هئي. مان محسوس ڪندو هوس ته جناح صاحب منهنجن دليلن کان ڪافي متاثر ٿيو آهي. ليڪن حقيقت اها هوندي هئي، جو جناح منهنجي ۽ پنهنجي وچ ۾ دليلن ۽ معقول اسبابن جي هڪ ديوار کڙي ڇڏيندو هو. مون اهو به محسوس ڪيو ته جناح صاحب هميشه منهنجي ۽ پنهنجي وچ ۾ ڇڻ پڙدو لڙڪائي ڇڏيو آهي. هو منهنجن دليلن کي نظرانداز ڪري، پاسيرو رکي ڇڏيندو هو. مان پنهنجي سوال جي دل گهرئي جواب لاءِ سندس دماغ ۾ ڪجهه تحرڪ پيدا ڪرڻ لاءِ هميشه ناڪام رهيس. مان ڪيس سندس مؤقف ۽ مقام تان ڪڏهن به چوري نه سگهيس.[2]

مهاتما گانڌيءَ لاءِ راءِ:

لارڊ مائونٽ بيٽن کان، برصغير جي اُتم سياسي ليڈر مهاتما گانڌيءَ متعلق به سوال پڇيو ويو. لارڊ مائونٽ بيٽن، گانڌيءَ متعلق به ڪافي گفتگو ڪئي. ان سلسلي ۾ فقط هڪ سوال جو جواب پيش ڪجي ٿو:

سوال: سائين! هن دور جي عظيم مهارشي ۽ سياسي رهنما مهاتما گانڌي، جنهن جي عظيم شخصيت، روحانيت ۽ سياست جو عجيب سنگم چئي وڃي ٿي، ان متعلق اوهان جو ڪهڙو رايو آهي؟ ۽ ان سلسلي ۾ ڪو اهڙو واقعو ٻڌايو، جو اوهان کي دلچسپ لڳو هجي ۽ اسان ۽ ٻڌندڙن لاءِ به دلچسپ ٿي سگهي.

لارڊ جو جواب: مهاتما گانڌي بيشڪ هڪ عظيم انسان ۽ سياستدان هو. ان متعلق فقط هڪ دلچسپ واقعو پيش ڪريان ٿو:

مهاتما گانڌي، ڪانگريس ۾ هندن جي اڪثريت قائم ڪرڻ لاءِ ڪيترن سياسي ۽ تهذيبي مسئلن کي نظرانداز ڪري، اهو فيصلو ڪيو ته هو ڪيئن به ڪري ٽيهه ڪروڙ اڇوتن کي هندن جي ڏرم ۾ آڻي ۽ آدمشماريءَ ۾

---

[1] ڊان 8 نومبر 1975ع ڪراچي

[2] پاڪستان ٽائمز لاهور 25 ڊسمبر 1975ع

کین "هندو" لکائڻ ۾ کامیاب ٿئي. ظاهرآهي ته حقي واجبي هندستان ۾ پاري اکثريت ته اچوتن جي هئي، جن جو انداز 25 کان 30 کروڙن تائين ٻڌايو ٿي ويو. ان سان گڏ انهن کي اچوت، جاهل، اڻ پڙهيل، بي دين ۽ بي مذهب، نيچ، مليچ ۽ سڏيو ٿي ويو. چالاڪ ته هندن جي چوت چات جي ڪري ۽ ذاتين جي ورن فلاسافيءَ جي ڪري 'شودر' سڏي، سندن سماجي حيثيت کي ايترو ته ڪيرايو ويو هو، جو سندن ٻارن کي هندن جي اسڪولن ۾ پڙهڻ جي اجازت ئي نه هئي. انهن کي هٿ لڳائڻ يا انهن جو ڪنهن برهمڻ کي هٿ لڳائڻ مهاپاپ هو. نتيجو اهو نڪتو جو اچوت، شهري حقن، بازارن ۾ خريد و فروخت ڪرڻ، واپار ۽ تجارت ڪرڻ، هنر ۽ صنعت، تعليم ۽ اوچي تربيت کان محروم رهجي ويا. انهن جي اکثريت هميشه شهرن کان ٻاهر ڏاڍي تڪليف واري ماحول ۾ گذارينديهئي، باقي ته ڪروڙن جي تعداد ۾ پارت جي پهاڙي علاقن ۽ غير آباد بيابانن ۾ پٿر جي دؤر واري زندگي گذارينداهئا. کين زراعت جي به اجازت نه هئي، ان ڪري هو جهنگلن ۾ پيدا ٿيندڙ ميون ۽ قلن تي ۽ ان سان گڏ جانورن جي شڪار تي گذر ڪندا هئا.

اهو اسان جي راڄ جو احسان آهي، جو اسان جي مسيحي مشنريز جي تبليغ سان لکها اچوت، مسيحي ٿي چڪا آهن. اڄ اهي ڊاڪٽر، استاد، انجنيئر ۽ مال ملڪيت وارا آهن. پوري ملڪ ۾ لکن جي تعداد ۾ سندن لاءِ جداگانه اسڪولن جو ڄار وڇايل آهي. ان هوندي به ايا تائين ڪروڙها اچوت اهڙا آهن، جن تائين موجود دؤر جي روشنيءَ جو ڪوبه ڪرڻو پهتو ناهي ۽ انهن جو ڪوبه مذهب ناهي ۽ نڪو وٽن ڪو سماجي نظام آهي.

انهن اچوتن کي پنهنجن سياسي مقصدن حاصل ڪرڻ لاءِ مهاتما گانڌي، پاڻ کي اچوتن جي نمائندي ۽ همدرد بنائڻ لاءِ ڏوتي ٻڌي، اڌ اگهاڙپ اختيار ڪري، مٿو اگهاڙو ڪيو ۽ پيرن ۾ سادو چمپل پائڻ شروع ڪيو.

جڏهن ته هندو ڌرم ۽ برهمنزم کي تبليغي مذهب کين آهن، جن ۾ ڪو ٻئي مذهب وارو ماڻهو داخل ٿي سگهي، ان ڪري گانڌيءَ لاءِ اها مشڪلات پيدا ٿي ته هندو ۽ برهمڻ ته اچوتن کي نه هندن جي ڌرم ۾ اچڻ ڏيندا ۽ نه ساڻن وهنوار ۽ پائيچاري سان هلندا، چو ته برهمڻن جي نگاهه ۾ برهمڻ پرماتما جي مُک مان، ڪتري بازو مان، ويش سٽرن مان ۽ اچوت يا شودر پيرن مان پيدا ٿيل آهن ۽ اهي ائين ئي رهڻا آهن. کوبه ڪتري يا ويش کيڏو .به ڌرم ڪرم وارو عالم ۽ فاضل هجي، پر هو پنهنجو 'ورن' بدلائي برهمڻ ٿي نٿو سگهي، ان صورت ۾ 'شودر' ڇا به بنجي وڃي، اهو برهمڻ ته پري رهيو، ويش ۽ ڪتري جي درجي تي به اچي نٿو سگهي.

انهن مشڪلاتن کي حل ڪرڻ لاءِ، مهاتما گانڌيءَ هڪ حل پيدا ڪيو ۽ هڪ "هريجن تحريڪ" هلايائين. اچوتن کي "هريجن" جو لقب ڏنائين ۽ کين هندن جي چئن ورنن کان عليحده ڪري نالو رکيائين- پرماتما جو اولاد ۽ هريءَ جي جنتا! ان کانپوءِ اخبار ڪيائين ۽ ان جو نالو رکيائين "هريجن". ان طرح اچوتن ۽ گهٽ ذات وارن جي محلن جو نالو رکيائين "هريجن کالوني."

سندس اهو ڪم کافي حد تائين کامياب رهيو، پر ٻئي طرف جناح صاحب پاران جوگيندر ناٿ منڊل کي مرڪزي عارضي حڪومت ۾ وزارت ڏياري، گانڌيءَ ۽ ڪانگريس کي سخت پريشان ڪيو. چو ته هندو، کنهن به اچوت کي وزير بنائڻ لاءِ تيار ئي نه هئا. ايتريقدر جو پاڪستان جي پهرين پارليامينٽ جي ڪارگذاري هلائڻ لاءِ، محمد علي جناح، پارليامينٽ جو عارضي صدر به جو گيندر ناٿ منڊل کي چونڊايو، جو اچوت هو. (پارت ۾ تازو جگجيون رام کي وزير ڪيو هو، جو هاڻي لاڏو ويو آهي: مترجم)

ان سلسلي ۾ مهاتما گانڌيءَ ٻيو اهو ڪم ڪيو جو ٽرڊ ڪلاس ۾ سفر ڪرڻ اختيار ڪيائين ۽ ڪٽي به ويندو هو ته هميشه "پنگي کالوني" ۾ رهندو هو، جنهن کي "هريجن کالوني" سڏيو ويندو هو ۽ جتي اچوتن

کانسواءِ ٻيو ڪوبہ هندو نہ رهندو هو. ڪانگريس طرفان، مهاتما گانڌيءَ جي ان ڪردار ڪي انسان دوستي سڏي، وسيع پيماني تي پرچار ڪيو ويو. نتيجو تہ اهو ئي نڪتو، جو تقسيم ڪانپوءِ 'اڇوت' اتي جو اتي آهن، ۽ مهاتما گانڌيءَ جي فوت ٿيڻ ڪانپوءِ نہ رهي هريجن اخبار، نہ رهي هريجن ڪالوني ۽ نہ رهي هريجن تحريڪ! عيسائي مشنريز زور و شور سان ڪم ڪري رهيا آهن.

سروجني نيدو سان ملاقات:

ان سلسلي ۾ هڪ عجيب واقعو ٻيو بہ آهي. مون هڪ ڀيري، برصغير جي مشهور ليڊر بلبل هند سروجني نيدو سان مذاق ڪئي.[1]

مون سروجني نيدو کان پڇيو:

"مان اهو راز اڄ تائين نہ سمجهي سگهيو آهيان تہ اوهان جهڙا پڙهيل ڪڙهيل ۽ سمجهہ وارا ماڻهو، مهاتما گانڌيءَ جهڙي عظيم ليڊر ڪي ٿرڊ ڪلاس ۾ سفر ڪرڻ ۽ پنگي ڪالوني ۾ رهڻ جي اجازت ڇو ڏني ڇڪا آهيو؟ اوهان جي ذهن موجب، پنگين جي بستيءَ ۾ اڇوتن سان گڏ رهڻ جي ڪٿي اجازت ڏنل آهي يا نہ؟ ٻيو تہ گانڌيءَ جهڙي قيمتي سرمايہ لاءِ ايترا خطرا ۽ خدشا ڇو برداشت ڪيا اٿوَ؟"

ان جي جواب ۾ سروجني نيدو ٻڌايو تہ:

"مهاتما گانڌيءَ کي ان سلسلي ۾ ڪابہ خبر چار ڪانہ آهي تہ اسان سندس سفر توڙي پنگي ڪالونيءَ ۾ رهڻ جي لاءِ ڪيڏو نہ پريشان تا ٿيون ۽ ڪيڏي نہ خبرداريءَ ۽ رازداريءَ سان ڪم تا ڪريون. حقيقت اها آهي تہ، اسان مهاتما گانڌيءَ لاءِ جيڪو ٿرڊ ڪلاس جو گاڏو سفر لاءِ چونڊيندا آهيون، اهو خاص طرح سان سارو مهاتماگانڌيءَ لاءِ روزرود ڪرائيندا آهيون ۽ ان ڪانپوءِ ان جي چڱيءَ طرح سان صفائي ڪرائبي آهي، ان ۾ گلن جا ڍير لڳائيندا آهيون ۽ سفيد وهاڻا رکائيندا آهيون، ان ڪانپوءِ ڪانگريسي رضاڪارن مان هڪ خاص جٿو نهايت احتياط سان چونڊيندا آهيون، جو سندس رکوالي ۽ خدمت بہ ڪري ۽ ساڻس گڏ سفر بہ ڪري. ان راز کي لکائڻ لاءِ، اسان انهن چونڊيل رضاڪارن کي 'اڇوتن' وارا ڪپڙا پارائيندا آهيون. بس ان طرح ظاهر ڪندا آهيون تہ مهاتما گانڌي 'هريجن' ماڻهن سان، ٿرڊ ڪلاس ۾ سفر ڪري رهيو آهي. اهو ٿيو مهاتما گانڌيءَ جي سفر جو حال. ان طرح پنگي ڪالونين ۾ رهڻ جو جيڪو سوال آهي، ان متعلق رڳو ايترو ظاهر ڪرڻ مناسب ٿي سمجهان تہ دهلي، الهہ آباد، لکنؤ، پاٽنا، ڪراچي، ڪلڪتہ ۽ مدراس وغيره جهڙن مرڪزي شهرن ۾ جيڪي پنگي ڪالونيون آهن، تن تي اول هريجن ڪالوني جا نوان بورڊ هٽائبا آهن، ان ڪانپوءِ انهن ڪالونين ۾ تمام خبرداريءَ سان، صحت جي اصول پٽاندڙ صفائي ڪرائبي آهي. ان ۾ خوشبودار فلٽ جا ڦوهارا هٽائيندا آهيون، سارو گند ۽ ڪچرو ڪڍائي ڪالونين کي آئينن وانگر جرڪائيندا آهيون، پراڻين ۽ پڳل سڳل جاين يا پتين تي رنگين پردا

---

[1] ياد رهي تہ نيدو ڪانگريس جي چوٽيءَ جي ليڊرن ۾ دنيا جي مشهور انگريزيءَ ۾ شاعري ڪندڙ ۽ 'بلبل هند' جي لقب سان مشهور آهي ۽ هڪ صوبي جي گورنر بہ رهي چڪي هئي. — غ. م. گ

هٿائبا آهن، سي بہ اهڙي نموني ۾ جيئن ڪو اهو سمجهي نہ سگهي تہ ڪو اهو مهاتما جي اچڻ تي هٿ وٺي انتظام ڪيو ويو آهي. ان کانپوءِ اچوتن ۽ پنگين کي وهنجاري سهنجاري، لٽو ڪپڙو پارائي، تازي حجامت ڪرائي، اڇو اجرو ڪري، تيار ڪندا آهيون. جيترا اهي اچوت هوندا آهن، انهن کان ٻيڻا تہ اسان جا ڪانگريسي رضاڪار هوندا آهن، جي بہ پنگين ۽ اچوتن جي لباس ۾ هوندا آهن. مهاتما گانڌيءَ جي حفاظت ۽ سنيال لاءِ، ساري بستي رضاڪارن سان پريل هوندي آهي، ۽ اتي اهي عام جام پيا ڦرندا آهن، پر اها خبر ڪنهن کي بہ پئجي نہ سگهندي آهي تہ اهي ڪي ڪانگريسي رضاڪار آهن، محسوس ائين ٿيندو آهي تہ اهي سڀ جا سڀ اچوت آهن.

ايتريقدر جو ملاقات وقت، اگر ڪو رضاڪار اچوت جي لباس وارو، سندس خدمت ۾موڪلبو آهي تہ پوءِ هو هوبهو اچوتن وانگر ڀالهہ بولهہ ڪندو آهي ۽ اچوتن جي مشڪلاتن ۽ مسئلن متعلق گانڌي جي ڪي واقف ڪندو رهندو آهي.

ان سلسلي ۾ ڪيترن ڇوڪن، پوڙهن ۽ ڪراڙن کي، ڪجهہ ميرا ۽ خستہ حال ڪپڙا پارائي، گانڌيءَ جي خدمت ۾ پيش ڪندا آهيون، جنهن مان اسان جو مقصد اهو هوندو آهي تہ ويچارن اچوتن جي حالت ڏاڍي خراب آهي!

ان طرح جناب عالي! ان "پوڙهي مهاتما" متعلق ڪانگريس پاران جيڪو ڊرامو ڪيو ويندو آهي، اهو اسان لاءِ ڏاڍو پريشان ڪندڙ ۽ مهانگو ثابت ٿيندو آهي. ڏينهن جا ڏينهن اهو ڊرامو هلندو رهندو آهي، جيستائين وڃي گانڌي جي منزل ڪٽڻ جو حڪم ڏئي."[1]

لارڊ مائونٽ بيٽن ٻڌايو: ان تي مون چيو تہ اهو سڀ ڪجهہ درست، پر مون کي اها ڀالهہ اڃا تائين سمجهہ ۾ نہ آئي آهي تہ مهاتما گانڌيءَ جهڙي عظيم دانشور ۽ سياسي رهنما، جنهن جي نگاهہ ساري دنيا جي مسئلن تائين وسيع آهي، تنهن کي اها خبر نہ پئجي سگهندي آهي تہ هي سارو ڊرامو هٿرادو آهي، ۽ فقط ڪيس خوش ڪرڻ لاءِ رچايو وڃي ٿو؟ ان تہ سروجني نيدو بہ ڪِلي ڏنو، ۽ مون بہ وڏو ٽهڪ ڏئي، گفتگو ختم ڪئي.

جناح جي قتل جي سازش:

ان کانپوءِ لارڊ مائونٽ بيٽن جي انٽرويو ۾ آيل هڪ اهڙو واقعو اڇي ٿو، جنهن جي اڃ تائين ڪنهن کي بہ خبر ڪانہ پئي.

لارڊ مائونٽ بيٽن کان سوال ڪيو ويو تہ اوهان جڏهن 14 آگسٽ 1947ع تي ڪراچيءَ ۾ آيا، تڏهن آزاديءَ جي تقريب پئي ملهائي وئي. ان متعلق ڪو خاص واقعو ياد هجي تہ مهرباني ڪري ٻڌايو.

هائو، هڪ عجيب غريب واقعو ياد اٿم. مون کي ياد آهي تہ اتي قائداعظم کي قتل ڪرڻ جي سازش ڪئي وئي هئي. ان ڏانهن منهنجو توجهہ منهنجي خبردار عملي ڇڪايو هو، ۽ مون کان تقاضاڪئي هئي تہ جناح صاحب جي جان جوکي ۾ آهي، ان ڪري ان سازش جو جلدي پتو لڳائڻ گهرجي. مون انهن کي فوراً حڪم ڏنو تہ

---

[1] 25 ڊسمبر، پاڪستان ٽائمز لاهور بحوالہ: "طلوع اسلام" لاهور فيبروري 1976ع

هو خبرداريءَ سان اهڙن سازشي ماڻهن تي نظر رکن ۽ ممکن ٿي سگهي تہ پوءِ فوراً انهن کي گرفتار ڪيو وڃي.

آخر مون اها ڳالهہ جناح صاحب سان ڪئي، جنهن نهايت شگفتگيءَ سان مُرڪندي چيو تہ "اسان جو خدا حافظ آهي. اگر قانون اهڙن جو پتو لڳائي سگهي تہ بهتر- باقي جلوس ۽ تقريب ۾ پروگرام موجب شرڪت ڪنداسون." ان تي مون وراڻيو "ڏاڍو چڱو! مان اوهان سان گڏجي گورنمينٽ هائوس هلڻ لاءِ تيار آهيان ۽ ساڳيءَ سواريءَ ۾ گڏجي ويهنداسون، پوءِ جيڪو ٿيو، سو تقدير کان سمجهنداسون."

قائداعظم چيو: "اوهان جي جان بہ ويندي، اوهان پاڻ کي چو تا مصيبت ۾ وجهو؟" مون کيس جواب ۾ چيو تہ "منهنجو خيال آهي تہ جي ماڻهو اوهان کي قتل ڪرڻ گهرن تا، سي هروپرو مون کي چو قتل ڪندا؟ اسان اگر هڪ سواريءَ ۾ گڏ هونداسون تہ پوءِ اها چانس رهندي تہ ممکن آهي، ٻئي ٻچي وڃون يا ڪو هڪ بخت وارو بچي سگهي."

"جناح صاحب! مان جڏهن ڪراچيءَ پهتس، تڏهن منهنجي سي.آءِ.ڊيءَ جي سربراهہ مون کي ٻڌايو تہ قائداعظم کي قتل ڪرڻ جو منصوبو تيار ٿي چڪو آهي. اهو بہ معلوم ٿيو آهي تہ هو ٻن - ڇڻن بمن سان حملو ڪندا، يا گهٽ ۾ گهٽ هڪ بم اڇلائيندا."

آخر مختصر تقريب پوري ٿي ۽ اسان ٻئي ڇڪا هڪ ڪار ۾ الله کي سنيالي ويناسون. هڪڙي پراڻي ڪليل رولز ڪار، جا بلڪل تابوت وانگر محسوس ٿي رهي هئي، ۽ اسان کي ائين پئي محسوس ٿيو، جڻ تہ اها پراڻي ڪار، اسان ٻنهي جا لاش ڪنيو پئي وڃي! اهو بہ خيال ٿيو تہ اها ئي ڪار اسان ٻنهي ڇڻن جي تابوت بنجڻ جو شرف حاصل ڪندي.

آخرڪار اسان جو "شاهاڻو جلوس" روانو ٿيو. جلوس وارن جي تقاضا اها هئي تہ ڪار آهستہ آهستہ هلي، جيئن هو اسان جو تماشو ڏسي سگهن! ان ڪري اسان جي ڪار آهستہ آهستہ لڏندي لمندي هلي رهي هئي. ٽن ميلن جو سفر- ٻنهي طرفن تي تماشبين ماڻهن جو هجوم. گهرن جي درين مان ماڻهو ڪنڌ ٻاهر ڪڍي اسان کي ڏسي رهيا هئا. هزارين ماڻهو ڇتين تي چڙهيل هئا. سڀ ڏاڍي ڇاهہ ۽ پاڻهہ سان قائداعظم زنده باد- حتيٰ ڪہ مائونٽ بيٽن زنده باد جا فلڪ شگاف نعرا هڻي رهيا هئا. ڪين اڃا ان زخم جي خبر ئي ڪانہ هئي تہ اڃتي هلي پارت ۾ قتل و غارت جي بازار گرم ٿيڻي آهي، ۽ پاڪستان کي لاشن ۽ خون جي ندين سان قيمت ادا ڪرڻي آهي، پارت جي سورمن ۽ سينا پتين جي اندر جي اڃا ڪين معلومات ئي ڪانہ ملي هئي. خير! قافلو هلندو رهيو. ظاهر ۾ اسان سندن نعرن جو جواب، رڳي ۽ خشڪ ڪل سان ڏيندي ۽ هٿ لوڏيندي ڏيندا رهياسين. اسان کي اها خبر هئي تہ ان شاهاڻي جلوس کي مرحبا ڪرڻ وارن ۾ اهي ماڻهو بہ لکل آهن، جن وٽ بم موجود آهن، ان ڪري مون بار بار متلاشي ۽ حيران نگاهن سان هجوم جي مختلف چهرن ڏانهن پئي نهاريو. پر حيرت اها آهي تہ جناح صاحب، پنهنجي وضع داريءَ ۾ ڪوبہ فرق محسوس ٿيڻ نہ ڏنو- ائين بالم ٿيو وينو رهيو. مون کي چپن تي ڪل هئي، پر ساهہ مُڻ ۾ هوم. ماڻهن کي اهو احساس پئي ڏنم تہ مان سندن آڇيان تي خوش ٿي سندن جواب ۾ هٿ لوڏي رهيو آهيان.

هاڻي منهنجو حال ٻڌو: منهنجي هڪ چاچي کي ٻر سان ماريو ويو هو. ٻيو چاچو ٻ ٻر سان قتل ڪيو ويو. منهنجي هڪ سوٽ اسپين جي راڻي، جڏهن پنهنجي شاديءَ لاءِ آئي هئي ۽ گهوٽ سان گڏ جلوس ۾ پئي هلي، تڏهن سندن ڪوچوان رت ۾ وهنتل هو. خود مان جڏهن ڪافي اڳ پرنس آف ويلز سان گڏ هندوستان ۾ آيو هوس، تڏهن مون کي هڪ حفاظتي گاڏيءَ ۾ ويهاري غير معروف رستن تان هلائي، ماڳ پهچايو ويو هو. ان کري مون کي اهو وسوسو ويڑهي ويو ته قدرت کي چا ٻ منظور هجي، پنهنجي پڃاڻي ٻ چاچن وانگر شايد "ٻر" سان ٿئي! اُف! ڪيڏو نہ روح فرسا حال هو منهنجو! دل جي دنيا ۾ وسوسو ۽ وهم، پر چپن تي قِفلي مُرڪ!

نيٺ خدا خدا ڪري اسان اچي گورنمينٽ هائوس کي پهتا ٿياسون. منهنجي جان ۾ جڻ نئين حياتي آئي. مسٽر جناح منهنجي هٿ تي هٿ هڻي چيو: "خدا جو شڪر آهي جو مان توکي حفاظت سان هيستائين وٺي آيو آهيان." اها جناح صاحب جي وڏي زيادتي هئي، جناح صاحب وجهه وٺي مون تي چوٽ ڪري ورتي! مون کي ٻڌايو ته "خدا جو شڪر ته مون کي بجا آڻڻ گهرجي، جو مان توکي خير سلامتيءَ سان هيستائين زنده پهچائي چڪو آهيان، ورنہ ٻر ته توکي لڳڻو هو ۽ مفت ۾ جان مون کي وڃائڻي هئي!" اهو واقعو منهنجي زندگيءَ جو هڪ سنسني خيز واقعو هو، جو اڄ تائين ياد اٿر.[1]

لارڊ مائونٽ بيٽن جو بيان ڪيل واقعو پورو ٿيو. پر اها ڳجهارت، ڳجهارت ئي رهي ته قائداعظر کي پهرئين ئي ڏينهن ڪراچيءَ ۾ قتل ڪرڻ جي سازش ڪنهن ڪئي ۽ چو ڪئي وئي؟ اهو راز، راز ئي رهندو آيو آهي، ۽ شايد راز ئي رهي ها. خدا پلو ڪري لارڊ مائونٽ بيٽن جو. جنهن انَاويهن سالن کان پوءِ اهو واقعو ظاهر ڪري ڇڏيو.

والله اعلم. اصل حقيقت چا آهي؟ آيا اها هڪ حقيقت آهي يا افسانو؟ قرين قياس اها ڳالهه آهي ته پاڪستان تحريڪ جي جدوجهد هلائيندي، قائداعظر تي ڪيئي پيرا اڳ ٻ قاتلاڻہ حملا ڪيا ويا هئا- ٻيو ته قائداعظر جي سال کن ۾ وفات ٻ ته هڪ معمو آهي. سندس وفات متعلق لکيل ڪتاب ٻ اڇڪلهه نايابَ ٿي چڪا آهن.

مون کي ڪانگريس هندستان جو گورنر جنرل ڇو ٻڌايو؟

تقسيم جي اعلان کان پوءِ پاڪستان جو گورنر جنرل قائداعظر ٿيو. پر هندستان ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن کي ڪانگريس پاران منتون ڪري مجائي، گورنر جنرل بنايو ويو. آخر ان ۾ ڪهڙو راز سمايل آهي؟ ان راز تانْ ٻ لارڊ مائونٽ بيٽن پردو هٽايو آهي. چوي ٿو:

"جڏهن مان مملڪت جو اقتدار هندستان ۽ پاڪستان کي منتقل ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيس ۽ بائونڊري ڪميشن ٻ پنهنجو فيصلو ظاهر ڪري، پاڪستان کي ڪافي نقصان رسايو- تڏهن مان سعيو ڪري دهليءَ کان ٻاهر هليو ويس. مان ان وقت تائين اگرچہ هندستان جو آئيني گورنر جنرل هوس، پر اصل منصب ته ڪانگريس کي

[1] پاڪستان ٽائمز 25 ڊسمبر 1975ع لاهور.

ملي چکو هو، جن پنهنجو انتظام پاڻ سنيالي. اهو سيکجهه ڪرڻ شروع ڪيو، جنهن متعلق ماڻهن کي خدشا ۽ خطرا هئا. ان طرح منهنجي ٻاهر وڃڻ جو اهو به مقصد هو ته مون ملڪ جي ماڻهن تي اهو واضح ڪرڻ ٿي گهريو ته هاڻي اوهان جي ملڪ جو انتظام خود اوهان جي نمائندن جي هٿ ۾ آهي ۽ انگريز وڃي چکو ۽ مان رڳو دستخط ڪرڻ واري مشين وانگر رهجي ويو آهيان.

مون کي ٻاهر وئي اڃا به - ٽي ڏينهن مس گذريا ته مون کي مسٽر وي.پي.مينن جو ٽيليفون پهتو. مسٽر مينن منهنجو پراڻو دوست ۽ هندستاني اسٽاف ۾ منهنجو بهترين رفيق هو. تنهن ڇيو ته "مصيبتن ۽ عذابن جو هڪ هجوم دهليءَ ڏانهن وڌي رهيو آهي ۽ دارالحڪومت دهلي خطري ۾ گهيريل آهي. اوهان فوراً دهليءَ ڏانهن واپس اچو."— مون ڪيس جواب ۾ چيو ته "منهنجي واپسيءَ جو حڪم ڪنهن صادر ڪيو آهي؟" مينن جواب ۾ چيو ته "وزيراعظم ۽ نائب وزيراعظم جو گڏيل عرض آهي."— مون اهو ٻڌي چيو ته "مان واپس نه ٿو اچڻ چاهيان." ان تي مينن چيو "چو؟ ڪهڙي رڪاوٽ آهي؟"— مون ڪيس ٻڌايو ته مان ڄاڻي واڻي دهليءَ مان نڪري هت پهتو آهيان. جيئن دنيا تي ظاهر ڪري سگهان ته هاڻي ملڪ تي ملڪي باشندن جي حڪومت آهي." مينن جي اصرار تي مون ڪيس صاف صاف ٻڌايو ته "مان هروپرو ماڻهن جي گردن ڏيائڻ لاءِ دهليءَ اچڻ نٿو چاهيان. مان اگر دهليءَ ايندس به ته پوءِ بن - چئن ڏينهن کان پوءِ اچي سگهندس."

مينن چيو ته "اگر اوهان جو اهو ارادو آهي ته پوءِ واپس اچڻ جي زحمت گوارا ڪرڻ جو اسان تي احسان نه ڪريو ته بهتر- چوته اگر اوهان چوويهن ڪلاڪن جي اندر دهليءَ ۾ واپس نه پهتا ته پوءِ نه هوندي دهلي ۽ نه ڪو هوندو ڪو نظام!- هي سارو ناڻ ختم ٿي ويندو- اسان هندستان کي وڃائي ويهنداسون."

آخرڪار لاچار مون کي هائوڪار ڪرڻي پئي. مون مينن کي چيو ته "مينن تون وڏو بدمعاش آهين، توکي مون کي واپس ڪرڻ جا عجيب ڍنگ ۽ مڪر اچن ٿا. چڱو مان اچي رهيو آهيان."

چنانچه مان فوراً دهليءَ پهتس. سڌو گورنمينٽ هائوس ۾ لٿس. اتي وزيراعظم ۽ نائب وزيراعظم منهنجي انتظار ۾ بي جان بت بنيا وينا هئا. انهن مون کي ٻڌايو ته "معاملا ڏاڍا سنگين ۽ نازڪ ٿي چڪا آهن. خدا جي واسطي بابا! هن ملڪ جون واڳون تون سنيال، اسان کان قصو زور ٿي چڪو آهي."

مون کين ٻڌايو ته "ذرا ڪلئي نموني ۾ ڀڳالهه ڪريو ته آخر اوهان جو خيال ڇا آهي؟ اوهان گهرو ڇا ٿا؟" هنن جواب ڏنو ته "اسان گهرون ٿا ته اوهان ملڪ جو اقتدار سنياليو.

مون کين چيو ته "اهو آخر ڪيئن ممڪن ٿي سگهي ٿو؟ اوهان اسان کان آزادي حاصل ڪري چڪا آهيو، ان ڪري ملڪ جو اقتدار به اوهان کي ئي سنيالڻو آهي!"

ان جو جواب ڏنائون: "اوهان جو چوڻ بلڪل درست آهي، پر اسان کي ته رڳو انتشار پيدا ڪرڻ جو هنر اچي ٿو. انتظام مان اسان ڇا ڄاڻون؟ جڏهن اسان جيلن ۾ هئاسون، تڏهن به اوهان ئي سپريم ڪمانڊ جي سربراهه جي حيثيت سان نظام هلائي چڪا آهيو، ۽ هر طرف کان اوهان جي تعريف ٿي رهي هئي. باقي اسان ملڪ جو نظام نٿا هلائي سگهون."

مون محسوس کیو تہ ان قسم جون ڳالهیون، هو نهایت سنجیدگیءَ سان کري رهیا هئا. لاچار ٿي مون کین ٻڌایو: "ڈاڍو چگو. مان هن معاملي ۾ اوهان جي مدد کرڻ لاءِ تیار آهیان. لیکن هن شرط سان- اهو شرط هي آهي تہ کو اهڙو ماحول پیدا کرڻ گهرجي، جیئن اهو معاملو راز ۾ رهي، کنهن بني بشر کي خبر نہ پوي، بلڪ دنیا کي اهو معلوم ٿئي تہ حکومت جو نظام اصل ۾ اوهان ئي سنبالي رهیا آهیو. منهنجو معاملو ائین پوشیده ئي رهڻ گهرجي، گهٽ ۾ گهٽ اوهان جي زندگيءَ تائین. مان جوکجهہ چئي رهیو آهیان، ان مان منهنجو مقصد اهو آهي تہ جیئن اوهان جي شهرت برقرار رهي سگهي."

انهن خوش ٿي چیو تہ "ڈاڍو چگو. پلا هاڻي کهڙو پروگرام ناهٹو پوندو؟"

مون کین سمجهایو تہ اول هڪ هنگامي کمیٹيءَ کي تشکیل ڈینداسون. ان کمیٹيءَ جي میمبرن جو انتخاب مان ئي ٿو کریان. ان کمیٹيءَ جو پهریون اجلاس اڄ 5 بجي کنداسون. ان اجلاس لاءِ مان هڪ سیکریٹري رکندس، جو برطانوي طرز تي اجلاس جي کارگذاري قلمبند کندو رهندو. ان میٽنگ ۾، وزیراعظم منهنجي ساڃي پاسي کان ۽ نائب وزیراعظم کابي پاسي کان ویهندا— ان کان پوءِ مان هڪ تجویز پیش کندس ۽ اوهان کان صلاح وٺندس تہ: "اوهان جو ڇا خیال آهي؟ هیئن - هیئن نہ کرڻ گهرجي! ڇا هیئن کرڻ مناسب ٿیندو؟"- اوهان سڀ هائوکار کجو- ان کان پوءِ مان چوندس "منهنجي خیال ۾ هیئن کرڻ گهرجي!" اوهان سڀ چئجو تہ "بلڪل درست آهي."

جڏهن ایستائین معاملو طئ ٿي چکو، تڏهن سردار ولبهائي پٹیل وچ ۾ چیو تہ "فرض کریو تہ اوهان جي تجویز مون کي پسند نہ اچي ۽ مان چوان تہ 'مون کي منظور ناهي!' تہ پوءِ ڇا ٿیندو؟" مون چیو تہ "پوءِ اوهان سڀ وڃي جهنر ۾ پئو— مان کجهہ بہ کرڻ لاءِ تیار ناهیان!"

پٹیل چیو تہ: "ائین چو؟"

مون کیس سخت لفظن ۾ تنبیهہ کندي چیو تہ: "ان لاءِ تہ مون وٽ ضایع کرڻ لاءِ ایترو وقت آهي ئي کین. اوهان کي اگر منهنجي ڳالهہ سمجهہ ۾ ئي نہ آئي آهي ۽ اگر وچ ۾ "نہ نہ" کري ویهو تہ پوءِ مان ان صورت ۾ اڳ ۾ سوچیل ۽ ناهیل تماشو کرڻ لاءِ تیار ئي نہ آهیان."

پٹیل چیو: "لارڈ! مان اوهان جي هر ڳالهہ تي هائوکار کندو ایندس. اوهان رنج نہ ٿیو."

ان کان پوءِ مون اجلاس جي کارگذاري شروع کرائي. کمیٹيءَ جا میمبر، جواهر لال ۽ پٹیل هر وقت کنڈ ڏوڻیندا رهیا— بس، ان طرح سان هندستان جي انتظام جي گاڏيءَ کي ڈکا ڈوما ڈیئي، پٹڑيءَ تي چاڙهیوسون.[1]

هي آهي اهو راز، جنهن ۾ لارڈ مائونٹ بیٹن جي گورنر جنرل بنجڻ جي حکایت موجود آهي.

اها حقیقت آهي تہ نہ فقط کانگریسي نیتائون واقعي مملکت جي نظام سنبالڻ لاءِ اهل ۽ لائق کین ها. ان جو ثبوت کانگریس جي ان دؤر ۾ موجود آهي، جڏهن کین صوبائي حکومتون ملیون هیون ۽ انهن لکن

---

[1] 'ڈان' 8 نومبر 1975ع

مسلمانن کي مارايو هو. ڳوٺن جا ڳوٺ ساڙايا هئا- اهي سارا انگ اکر مڪمل 'پيرپور' رپورٽ ۾ موجود آهن- جا ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي نمائنده ليڊرن تي مشتمل ڪميٽيءَ پاران شايع ڪئي وئي آهي.

ان کان پوءِ لاردِ مائونٽ بيٽن ۽ پٽيل جي نوڪ جهوڪ جو نتيجو ڇا نڪتو؟ اجلاس ۾ پٽيل، ڊرامائي انداز ۾ لاردِ مائونٽ بيٽن کي چيو تہ "اگر مان اوهان جي ڳالهہ نہ مڃان تہ پوءِ ڇا ٿيندو؟" جنهن جو جواب لاردِ پاران ڊرامائي انداز ۾ ڏنو ويو تہ "اوهان سپ وڃي جهنم ۾ پئو" جنهن تي پٽيل معذرت ڪئي ۽ سندس حڪم جي فرمانبرداريءَ جو اقرار ڪيو.

برصغير جي تاريخ شاهد آهي- پٽيل جي اشاري تي لکها مسلمان قتل ڪرايا ويا. مسلمانن جا گهر جلايا ويا. جنهن جي رد عمل ۾ گانڌي جي احتجاج ڪندي، 'مرن ورت' رکيو ۽ گوڊسي هٿان جان ڏنائين. ان متعلق بہ پٽيل کي ئي جوابدار قرار ڏنو ويو. مولانا آزاد چيو آهي: پٽيل کان جڏهن ڪانگريس پاران باز پرس ڪئي وئي، تڏهن چيائين تہ "گانڌيءَ جو 'مرن ورت' اسان جي طئ ٿيل پروگرام لاءِ رڪاوٽ هو. بلڪ مون کي بدنام ڪرڻ لاءِ ئي هو!" ان مان ظاهر آهي تہ لاردِ ۽ پٽيل جي مشترڪ ڊرامي جو عنوان ڇا هو ۽ ڪردار ڪهڙا هئا؟

مهراڻ: 3 - 1976ع

کتابن جا مھاڳ / مقدما

حسنِ خیال

سنڌ جي مشهور ۽ قابل احترام شخصيت مير سڪندر خان کوسي جو ڪلام، پنهنجي صوري ۽ معنوي رنگينين ۽ رعنايين سان اسان جي اڳيان آهي. معنوي انداز سان سارو ڪلام تصوف جي مختلف مقامات، حسن و جمال جي پاڪيزه خيالات، راز ۽ نياز، سوز ۽ گداز، عشق ۽ محبت جي حسين ۽ روح آفرين ڪمالات سان سرشار آهي. خاص طرح سان 'وحدت الوجود' متعلق مير صاحب جا جذبات نهايت معنيٰ آفرين ۽ وجد انگيز آهن. صوفيائي ڪرام جي تحقيق موجب هيءَ حيات ۽ ڪائنات 'حق'، 'حسن' ۽ 'خير' آهي، جنهن ۾ نه شر آهي ۽ نه غير آهي. صوفين وٽ 'حق' به حسن آهي، 'خير' به حسن آهي، 'هُو' به حسن آهي ۽ 'هِي' به حسن آهي ۽ حسن هڪ 'ابدي حقيقت' آهي. مير صاحب جي ڪلام ۾ ان جمال حقيقت ۽ ابدي حسن جي تلاش آهي. منهنجو تجربو ۽ مشاهدو آهي ته هر انسان کي جبلي طرح سان ٻين نعمتن سان گڏ 'احساس' جي لطيف ۽ نفيس، پاڪيزي ۽ پختي نعمت به مليل آهي، جنهن سان انسان، ڪائنات ۽ حيات ۾ "انفس ۽ آفاق" کي مطالع ڪري، 'حسنِ ڪُل' جا مظاهر ۽ پسارا ڏسي پسي ٿو ۽ انهن جي معنوي حقيقت کان متاثر ۽ محظوظ ٿئي ٿو. ان خيال کان روميءَ جو اهو ارشاد ته 'هر حسين شيءِ ۾ ابدي جمال سمايل آهي'، ۽ لطيف جي چوڻ موجب 'هر هنڌ جانب جو جمال جلوه فگن آهي'- بلڪل درست آهن. سوال ٿو پيدا ٿئي ته 'حسن' ڇا آهي؟ عينيت پرستن وٽ حسن آهي 'خيال'، ماده پرستن وٽ حسن آهي 'مادي تناسب ۽ توازن'، مذهب ۽ اخلاقيات ۾ حسن آهي 'خير'، طبعيات ۾ حسن آهي 'مقناطيسي ڪشش'، ۽ صوفين وٽ حسن آهي حق تعالىٰ جي 'ذات ۽ صفات حسنه' ۽ رسول ڪريم ﷺ جو معنوي 'ڪمال ۽ جمال'. اسان وٽ لطيف 'جانِ جمال' ڇئي حسن لاءِ هڪ مستقل عنوان قائم ڪيو آهي. ان طرح مير سڪندر خان 'پرين ۽ سپرين'، 'يار ۽ دلدار' ڇئي مظاهرِ حسنه ۽ صفاتِ ڪماليه کي رسول ڪريم ﷺ ۽ پنهنجي مرشد حضرت خواجه گل محمد عليه الرحمة جي ذات ۾ ڪنايه ۽ استعاري طور بيان ڪيو آهي، جو تصوف جي مقامات ۾ موجود آهي.

وحدت الوجود 'حق' آهي ۽ دوئي 'باطل' آهي، ڇو ته صُورَ ۽ اشڪال جي اختلاف ۽ تنوع، ڪثرت ۽ وحدت جي مظاهر ۽ معنيٰ، صفات ۽ آيات جي پس منظر ۾ فقط هڪ 'نور واحد، حسن واحد ۽ حق واحد' ئي جلوه افروز آهي. اهو ئي ڪارفرما، ڪارساز ۽ ڪارڪشا آهي. اهو ئي "وجود مطلق" آهي، باقي سڀ پاڇا ۽ اولڙا، ظلال ۽ توهمات آهن. صوفيءَ جي نگاهه 'اضافيات' جي اُن حجاب کان مٿي، فقط 'حسنِ ذات' ڏانهن آهي. وجود مطلق ئي نت نوان ويس ۽ لباس ٿو پهري. وحدت مان ڪثرت ۾ نزول ٿو ڪري ۽ ڪثرت مان وحدت ڏانهن عروج ٿو ڪري. عدم کان وجود تائين ۽ ازل کان ابد تائين وجود مطلق جا مظاهر ۽ صفات ئي صوفيءَ جي مشاهدي ۽ نظاري لاءِ آماجگاهه آهن. اهو ئي مصر ۾ وڪاڻو، اهو ئي 'احمد بلا ميم' چيو ويو، اُن ئي 'سبحاني ما اعظم شاني' چيو، اُن ئي 'انا الحق' جو اعلان ڪيو. ڪائنات ان جي تجليات ۽ صفات جو مظهر آهي. هو سڀ صورت ۾ ۽ هر رنگ ۾ پوشيده به آهي ۽ ظاهر به آهي. هن ڪلام ۾ ان 'حسنِ ازل' جي شناسائيءَ ۽ معرفت

لاءِ تجسس ۾ تلاش آهي، جو حسنِ ازل ڏسڻ کان ڏور آهي.

عشق ڇا آهي؟ هڪ بيقرار واردات، جا ناقص کي کامل ڏانهن، ناتمام کي تمام ڏانهن ۾ جُز کي کُل ڏانهن ڇڪي رهي آهي. لهٰذا، عشق آهي حسنِ ازل ڏانهن ويندڙ عارفن، سالکن، عاشقن ۾ طالبن لاءِ ميرِ کاروان، رهنما ۽ راهبر، زاد راهِ ۽ وسيلو. پر اهو عشق به منزل نه آهي- اِهو به فقط ذريعو ۽ وسيلو آهي. حسن 'کُل' آهي، ان ڏانهن ويندي 'عشق' سالڪ جي 'انا' جي اظهار جو هڪ پهلو بنجي ٿو ۽ بس. ان رمز جو تفصيل هن ڪلام ۾ موجود آهي. مير صاحب واهه جو چيو آهي:

هڪوار نه پر لک وار ڏٺم،
چوگرد ڏٺم، چوڏار ڏٺم.

—

جو ٿو واحد واحد ٻولي، سوئي ڪثرت ۾ ڪلتار،
صاف 'سڪندر' لئه تي ساڳو، آيو 'گل محمد' يار.

—

عشقئون 'احد' تي 'احمد' آيو، عشق وڏو جنهن دل ۾ دام،
عشق 'سڪندر' پرور سرور، عشق تي لک صلوات و سلام.

منهنجي پياري عزيز 'عنايت' بلوچ تفصيل سان نهايت روح پرور بحث ڪيو آهي، ۽ ترتيب ۽ تدوين جي سلسلي ۾ جا رات ڏينهن محنت ڪئي آهي، سا قابلِ داد آهي. 'عنايت' پنهنجي نظريات ۽ خيالات جي روشنيءَ ۾ مير صاحب ۽ سندن خاندان ۽ ڪلام جي تعارف کي تيار ڪري، سنڌي ادب ۾ هڪ ممتاز ۽ منفرد اضافو ڪيو آهي، جزاک الله.

في الحال هتن چند لفظن تي اکتفا ٿو ڪريان. "خير الڪلام ما قَل ودَل"- شال رب ڪريم قبول فرمائي.

ڪتاب: سپ ۾ پنهون پاڻ جو مهاڳ- شاعر: مير سڪندر خان ڪوسو، 1974ع

پيامِ غمگسار

مقدمہ نگاري:

مقدمہ نگاري هڪ نهايت اهم فن آهي. مقدمہ کي پنهنجي فني ۽ اصولي حيثيت سان اهو ئي نباهي سگهندو، جو زبردست عالم ۽ فاضل ۽ هجي، شاعر ۽ سخن سنج ۽ هجي، نقاد ۽ پارکو ۽ هجي، کتاب جي مضمون کي پرکي، ان جي محاسن ۽ معائب تي نظر رکي، اسلوب بيان ۽ طرز ڪلام کي جاچي، صوري ۽ معنوي پهلو گرفت ۾ آڻي، بلاغت ۽ سلاست کي سمجهي، شاعري جو ڪتاب هجي تہ پوءِ نہ فقط واقعات جو ڇاڻو هجي پر فلسفۂ تاريخ جو ماهر ۽ هجي ۽ واقعات جي اسباب و علل کي بي نقاب ڏسندو هجي، تصوف جو ڪتاب هجي تہ پوءِ مقدمہ نگار مجسمۂ حال هجي، تصوف جي وجداني ڪيفيات جو حامل ۽ ان تي تصنيف ٿيل ڪتابن جو ڇاڻو هجي، تصوف جي تاريخ ۽ مدراج، اقسام ۽ انواع، زوال ۽ ارتقا تي نظر هجي، سياست جو ڪتاب هجي تہ پوءِ رڳو سياسي ڪتابن جو مطالع ڪافي نہ آهي، پر عملي طور سياست جي ميدان جو شاطر رهيو هجي، ڇا لاءِ تہ مقدمي ۾ ان فن جي پوري تصوير ڏيڻي آهي ۽ ان جي هر پهلو جو ناقدانہ نقطۂ نظر سان جائزو ونڻو آهي ۽ هر پهلو کي پرکڻو آهي. ان پرک کان پوءِ ۽ جند نڻي آجي ٿئي. ڇا لاءِ تہ مقدمہ نگار نہ فقط پنهنجي علمي ۽ فني صلاحيتن ۽ تنقيدي لياقتن تي ڪتاب کي پرکي، پر پوءِ حاصل ڪيل اندازو ۽ قدر، ناظرين ۽ سامعين تائين پهچائڻو آهي. ان سان گڏ مصنف جي فني ڪوتاهين ۽ علمي فروگذاشت جي اصلاح ۽ ڪرڻي آهي. گويا ناظرين ۽ مصنف جي ضعف مطالع جي خال کي ۽ پرڻو آهي. ان سان گڏ انداز بيان اهڙو شيرين ۽ دلنشين، مدلل ۽ موثر، معياري ۽ حقيقي هجي، جنهن ۾ تلخي ۽ ڪجي، تڪلف ۽ تصنع جو شبهو ۽ نہ ٿي سگهي. خلوص ۽ صداقت، حقيقت ۽ واقعيت سندس تحرير مان سچن موتين وانگر ٻئي ٻکي. نہ تہ خوشامد ۽ تعريف جي شب ظلمات ۾ ڦاسي، ۽ نہ وري اهڙو گامو سچار ٿئي جو ٿوين سان ويهي موتين جو مالهہ ڪري، ۽ هر ڳالهہ تي پنهنجي اعتراض جي عصا بلند ۽ بالا رکي ۽ هر مضمون کي ان جي اصل معيار تان ڪيرائي پيڇي ڏيکاري.

مقدمہ نگار نقاد ۽ سخن شناس هڻڻ سان گڏ محتاط، معتدل مزاج، مخلص، حقيقت بين ۽ صادق ۽ امين آهي، جو ڪتاب ۽ ان جي معائب ۽ محاسن سان گڏ مصنف ۽ صاحب ڪلام کي ۽ متعارف ڪرائي سگهي، ۽ ناظرين ۾ شوق ۽ انس پيدا ڪري ۽ صاحب مطالع مائهن مان وحشت ۽ اجنبيت دور ڪري، ڪتاب جي پڙهڻ ۽ پرکڻ لاءِ ميدان تيار ڪري. هاڻي ان فن جي اهميت کي ۽ خيال ۾ رکجي ۽ پوءِ سنڌي ادب جا مقدما ۽ مطالع ڪجن. خوشامد يا قصيده خواني کان سواءِ ٻيو ڪو ۽ فني مواد گهٽ ملي سگهي ٿو.

اسان جو ادب ۽ ان جي پرک جون واڳون غير محتاط ۽ جذباتي، خوشامد پسند ۽ انا ولا غيري چوندڙ

فرعون مزاج اديبن جي هٿن ۾ آهن. لهذا اسان وٽ تنقيد ۽ تحقيق جو نہ معيار صحيح رهيو آهي، ۽ نہ وري اهڙو مواد ملي ٿو ۽ نہ کو شايد ملي سگهندو.

ٻيا وري اهڙا تنگ نظر ۽ تنگ دل هوندا جن کي رڳو عيب ۽ نقص پيو نظر ۾ ايندو. اهي حسن ۽ خوبيءَ جا نہ تہ طالب آهن ۽ نہ پارکو. اهي سخت ڏوهاري چئبا، چا لاءِ تہ هنر ۽ حسن کي نہ ساراهڻ بہ عيب آهي، ۽ اهو ان کان وڌيڪ آهي، جو عيب ۽ هنر کي پرکڻ جي اک ئي نہ رکندو هجي. بي هنر ۽ بي تحسين بہ عذاب آهي تہ وري پارکو ۽ ڇاٿو جي خاموشي ۽ تنگ نظري بہ تہ قيامت کان گهٽ نہ آهي. سنڌي کتابن ۽ ان جي ديباچن ۽ مقدمن ۽ تعارفن جي خوشامد ۽ تعريفي کلمات اسان جي اديبن کي هڪ ذهني شڪست ۾ مبتلا ڪيو آهي، ۽ هو شخصيت پرست ٿيندا وڃن ٿا. هو فنڪار جي فن ۽ ڪلام کي پرکڻ کان اڳ جيستائين سوره فاتح جو سارو شرح متن سميت مدح خواني ۾ نہ آڻيندا، تيسين گويا مقدمہ ۽ تعارف کي ناقص ۽ نامڪمل پيا سمجهندا. هي آهن منهنجا چند ڪچا پڪا خيال، لهذا مقدمہ نويس اديبن کي رڳو ايترو عرض ڪندس تہ هن معياري دور ۾ هاڻي پرک جون ڪسوٽيون سنياڻين ۽ ويهي اصل ۽ نقل کي جاچين ۽ کير ۽ پاڻي جدا ڪن، جيئن نوآموز اديبن ۽ شاعرن، ناقدن ۽ مقدمہ نگارن لاءِ ڪو چگو مثال پيدا ٿي پوي. رڳو مدح خواني ۽ خوشامد نگاري کي مقدمہ جو معياري اصول نہ سمجهن.

اميد تہ منهنجي تلخ ڪلمات کي برداشت ڪيو ويندو. اقبال ان لاءِ ئي شايد چيو هجي:

چمن ميں تلخ نوائي ميري گوارا کر
ڪہ زهر بهي ڪبهي ڪرتا هي کار تریاقي

چوڻ ۽ لکڻ تي آيس تہ پوءِ سولائيءَ سان وعظ ڪري آيس. عملي طور منهنجي سخاوت بہ مشهور آهي. مدح کان سواءِ منهنجي قلم بہ گهٽ لکيو هوندو ۽ ان فني گناهہ جو اعتراف بہ اٿم. هن وقت منهنجي اڳيان مرحوم حافظ شاهہ تڪڙائيءَ جو ڪلام سندس ڏهٽي اسدالله شاهہ جو جمع ڪيل موجود آهي ۽ تقاضا اها آهي تہ مان ان تي ڪجهہ لکان. دراصل اها بہ ذره نوازي چئجي يا غلط انتخاب چئجي، جو مون کي ان فني ۽ معياري امانت جو پارکو سمجهي مجبور ڪيو ويو آهي.

اهو بہ ظاهر ڪري ڇڏجي تہ مان موجوده تکلف ۽ تصنع واري غزل گوئي ۽ عشقيہ انداز کان مايوس ٿي چڪو آهيان. اسان جي سنڌي شاعري پس پا افتاده اردو ۽ فارسي خيالات، جذبات، محاورات ۽ معاملات کي ڏهرائي رهي آهي. ڪابہ جدت ۽ ندرت، حقيقت ۽ واقعيت نظر نٿي اچي. اسان جي سدا سهڻي ۽ شاهوڪار ۽ بليغ زبان سنڌي جا لفظن ۽ خيالن جو اڪٹ پنڌار آهي، جنهن جي قدير شاعرن ۽ سگهڙن، سخن شناس ۽ فطرت بين بيت چوندڙ فنڪارن شاعريءَ جو ڪو پهلو نہ ڇڏيو آهي، بلڪ ڪو مضمون اهڙو نہ آهي، جو انهن جي ڪلام ۾ نہ هوندو. عرب شاعر جي قول وانگر قدير شاعرن ڪو اهڙو خيال باقي نہ ڇڏيو آهي، جنهن کي نوان شاعر بيان ڪن. جا ٻولي تاريخي طور بہ ڪامل ۽ شسته ۽ شائسته آهي، علمي طور بہ ڪامل ۽ فني آهي، ذخيرۂ الفاظ جي حيثيت سان بہ سدا شاهوڪار ۽ اڪٹ پنڌار آهي، تہ سلاست ۽ بلاغت جي لحاظ سان بہ معياري آهي، تہ معنوي حسن ۽ فني جمال ۾ بہ يڪتا آهي. ان ٻوليءَ جي شاعري اڄ تڪلف پسند، تساهل پسند، تصنع پرست، اردو ۽ فارسي اسليب پسند ماڻهن جي هٿ چڙهي آهي، جن جي اردو نوازي ۽ فارسي پرستي ۽ عرب پسندي دين ۽ ايمان

ٿي چڪي آهي. اهڙي نقالي کڏهن بہ حقيقت پيدا ڪري نہ سگهندي ۽ نہ ته سنڌي تهذيب ۽ سنڌي زبان جي عالمگير ۽ هم گير صلاحيتن جي حفاظت لاءِ ڪارگر ٿيندي. جنهن جي ضرورت هن کان اڳ کڏهن بہ اهڙي نہ ٿي آهي. هن مجموعي کي اصليت ۽ حقيقت جي نظر سان پرکيو. زبان جي لحاظ سان ڏسو. خيالات ۽ شعري معاملات جي قانونن سان جاچيو. اسلوب بيان کي ڏسو يا انداز فکر کي ملاحظہ فرمايو. ان جي جدت طرازيءَ ۽ سلاست، رواني ۽ برجستگي، نغمگي ۽ شيريني، پختگي ۽ لطف آفريني کي پرکيو. يا ڪلام جي معنوي حسن، وسعت خيال يا طرز استدلال کي اڇيان رکو. اوهان کي هت نہ ته سرقہ جو شبهو ٿيندو ۽ نہ تـوارد شعري جو تـاويل ۽ وجهہ جواز ڳولڻو پوندو. نہ ته ترجمي جي جرئت نظر ايندي ۽ نہ نقالي جي نوبت ۽ گنجائش ڏسڻ ۾ ايندي. حافظ شاهہ جو هي مجموعہ ڪلام نهايت مختصر آهي. پر فن جي اعتبار ۽ حقيقت جي معيار جي ميزان ۾ ڏاڍو ڳورو آهي. ان ۾ وسعت بہ آهي ته طول ۽ عرض بہ آهي. فڪر ۽ دانش بہ آهي. جذب ۽ ڪيف بہ آهي. اصليت ۽ حقيقت بہ آهي. تجربو ۽ مشاهدو بہ آهي. لباس ۽ معنيٰ بہ آهي ۽ قال ۽ حال بہ آهي! هڪ شاعر ۽ حقيقي شاعر جي ڪلام ۾ ان کان وڌيڪ خصوصيتون ٿي سگهن ٿيون ڇا؟ مون کي نهايت خوشي ٿي آهي. جو اسدالله شاهہ ڪوشش ڪري هي مجموعو شايع ڪرايو آهي.

اهل ذوق ۽ اهل دل دوستن لاءِ ته مشتي نمونہ خروار وانگر هڪ ڪافي بہ ڪافي آهي ۽:

مرد نادان پر حکايت نرم ونازک بي اثر (اقبال)

حافظ شاهہ صاحب وجدان ۽ ذوق، نغمہ ۽ راڳ، حسن ۽ جمال، عشقيہ خيالات ۽ قال جي لوازمات کي هڪ هنڌ جمع ڪيو آهي.

حافظ شاهہ جي ڪلام ۾ حقيقي، وجداني ۽ ذوقي شاعر جون نشانيون آهن. سندس ڪلام ۾ روح ۽ زندگي جون رمزون ۽ مامون آهن. هر وراڻي يا مطلع دلسوز ۽ درد انگيز آهي. لفظن ۾ دل جون دانهون ۽ برهہ جون باهيون نظر اچن ٿيون. حافظ شاهہ مرحوم پاڻ بہ هڪ نازڪ ۽ لطيف طبع، رند مشرب ۽ حسن نواز ماڻهو هو. تنهنڪري سندس ڪلام ۾ بہ اهي ئي ڪيفيتون موجود آهن.

سندس ڪلام ۾ حسن جون تشبيهون ڏسو. محبوب جي ادائن جي ترجماني ڏسو. محبوب جي بي مهري ۽ رسامو ڏسو. بهرحال هر مضمون دلڪش ۽ هر موضوع دلپسند نظر اچي ٿو.

سارو ڪلام حاضر آهي. انتخاب جي ته ڪابہ گنجائش نہ آهي. قلم هڪ شعر کي لکڻ ٿو گهري ته ذوق سليم بي مصرع ڏانهن ٿو ڇڪي. تاهم، ڪجهہ انتخاب بہ پيش ڪجي ٿو:

دل دلربـــا ڏتـــاريئي نـــازن ســـان نـــاز وارا
مشـکي سـيہ مسلسـل- کـن پيـچ پيـچ پـل پـل
قابـــو کمـــند کـــاکل- بانڪـــا بچـــي بهـــاريئي
ونگيو ونن ويڇارا

ڪاڪل کي ڪارا نانگ سڏي ٿو. انهن جي تسلسل ۽ پيچ در پيچ حالت کي بيان ڪري ٿو. انهن کي بانڪا سڏي ٿو. جن جو ڪر آهي ونگڻ. اهو بيان ڪري ڪاڪل جي پوري ڪيفيت آندي اٿس.

تصوف: حافظ شاھ، حضرت خواجہ عبدالرحمان صاحب نقشبندي مجددي جھڙي ڪامل ۽ اڪمل هستي جو مريد هو ۽ طريقہ عاليہ نقشبنديہ ۾ داخل هو، ۽ علمي ۽ عملي طور تصوف سان نسبت هئس، چنانچہ هڪ مقام هن طرح ٿو بيان ڪري:

ننگ ناموس ڇڏي ٿيا نانگا، دين دنيا جا ڇڏيئون سانگا،
لنگهي لاهوتي ويا سپ لاٽگها، اتهون عشق اٽايا.
ڪيئــــون دلبــــر جـــو درســـن وه واهـــا!

ننگ ناموس ڇڏڻ مقام تجريد ڏانهن اشارو آهي. دين دنيا جا سانگا ڇڏڻ فنا الفناءِ حجابات علمي کان نڪرڻ، قال جي دنيا کان گذرڻ، ظاهرداري واري بيروح ۽ بي عمل دين کان مٿي چڙهڻ ڏانهن اشارو آهي. ان کان پوءِ عوالم خمسہ کان لاهوتين جو گذر ٻڌايو ويو آهي، ۽ اتاهون وري عشق رهبر ٿئي ٿو ۽ دلبر جو درشن ڪرائي ٿو.

حسن بياني: حافظ شاھ حسن جي خط و خال ۽ تشبيهات جي صحيح استعمال کان ڪيترو واقف آهي، ان لاءِ هيءَ ڪافي پڙهو:

زلف:

زلـف زوراور، وار وسـيهر، ڳـاڻ ڪنيـو ڏيـن ڳـارا وي
ور ورن ۾ ڳوڙهـا ڳٽيـل، ڪـر ڪـاريهر ڪـارا وي
اٽڪن لٽڪن ڪنڌڙا ڪاڪل

مزگان:

جـا ڪـن تيـر تيـزي سـان، مشـتاقن تـي مـارا وي
اچـن اوراٽيـو سـوره سـامهون، سـپنا ڏيـن سـچارا وي
تل نہ ڪي ترسن ڪن نہ تامل

ابرو:

ابروءَ جي ان سيف سين سهسين، وڏئي وادوڙي ويچارا وي
چور ٽيوسي چهـڪ چڪـائين، ويـا چڪيـن جـا چـارا وي
درد ان جو دارون نہ درمل

نقاب ڪشائي:

ڪنيـو نقـاب ڪليـو جـي نهـارين، ڪڙيـا ڪٽهـارا وي
ڪيا جهڪا سپ جوين تنهنجي، سڄ ڪتيون چند تارا وي
حسن تنهنجي جو هر جاءِ هل هل

نعت نبوي:

هرجا، هر هنڌ، هر دو جهان ۾، جلوي ڪيا جهلڪارا وي
ڪليـا گـل گلابـي گلشـن، گهريـا گـل هـزارا وي
سرو صنوبر سوسن سنبل

هيءَ ڪافي سنڌي ڪافين ۾ هڪ شاهڪار چيز آهي.

ان مختصر ڪلام ڏيڻ کان پوءِ ايترو واضح ڪرڻ ضروري آهي ته هت ڪيترو نومشقي ۽ ڪچو ڪلام عروض ۽ فن کان ڪريل آيل به آهي، پرالاءِ ته مرحوم حافظ شاهه جو ڪلام ڪنهن مستند ۽ دستخطي بياض تان ورتل نه آهي. بلڪ عام راڳيندڙن کان ٻڌي لکيو ويو آهي، تنهن ڪري ڪلام جون پڙهڻيون درست نه ٿيون معلوم ٿين ۽ ڪافي ڪلام اڃا تائين لاپتہ آهي. هن مجموعي ۾ سارو ڪلام آيل نه آهي. ڪجهه نومشقي دور وارو آهي ته ڪجهه منتهي، بهرحال اهل ذوق لاءِ هڪ علمي چيز آهي.

مون هن مختصر ڪتاب تي ايترو چو لکيو آهي؟ هڪ ته ٽڪڙ جي علمي زندگي سان دلي تعلق آهي. مون هن ڪان ڏيڍ سال اڳ ٽڪڙ جي هڪ ادبي ڪانفرنس ۾ چيو هو ته "ٽڪڙ جي خاڪ پاڪ مان الله وارن جي بوءِ اچي ٿي."

مرحوم علامہ اسدالله شاهه "فدا" ٽڪڙائيءَ جي ننديي پاڻ هجڻ جي حيثيت سان حافظ شاهه مرحوم اسان لاءِ عزت جي لائق آهي. پيو ته هن ڪتاب جو جامع ميان اسدالله شاهه اسد، هڪ نوخيز ۽ نوجوان اديب آهي. اميد آهي ته آئينده هلي ٽڪڙ جي زندگي جو زنده ڪندڙ ٿيندو. ان جي همت افزائي به مقصود آهي، ٿيون ته جناب محترم ميران محمد شاهه صاحب مدظله العالي ۽ جناب حافظ شاهه "ناطق" وڪيل سان به دلي محبت آهي. ان ڪري هن ڪتاب تي هي چند لفظ لکيا ويا آهن. اميد آهي ته هي علمي ۽ ادبي تحفو سنڌي ادب ۾ هڪ نادر تحفو ثابت ٿيندو.

ڪتاب: پيام غمگسار (از: شاعر حافظ شاهه) جو مقدمو

کلیات میران

"کلیات میران" سنڌ جي مشهور ادیب اللبیب سخن طراز و سخن سنج، سید میران محمد شاھ "مهجور" ۽ "میر" جي کلام بلاغت نظام جو مجموعو آهي.

اها به سنڌي ادب جي خوش قسمتي چئجي جو ان هڪ مصروف شخصیت کان به پنهنجو "ڏن" اڳاڙيو آهي، جنهن زندگيءَ جي اوائلي دور وارا قائم کیل ادبي واسطا ۽ ناتا، سڳا ۽ ڏاڳا ٽوڙي، سیاست ۽ ریاست جي نظر و نسق، انتظام ۽ انصرام لاءِ گویا پوري زندگي وقف کري ڇڏي هئي. جنهن جي سیاسي انهماڪ ۽ اشغال کي ڏسي، اهو اندازو ئي نٿي ٿي سگهیو ته هي سیاستدان ۽ قانوندان، سفیر السلطنت ۽ دبیر المملکت، باوجود اهڙين خشڪ ۽ پریشان ڪن مشغولین جي، سخن گوئيءَ ۽ نڪته سنجيءَ جو اهڙو پاڪیزه ۽ سنجیده، سهڻو ۽ سلوڻو شعري ذوق به اجا ساھ سان سانڍیو پیو اچي ۽ هي سیاست ۽ ریاست جا امور ۽ مسئلاسندس فطري ذوق ۽ طبعي لاڙي جي آڏو ثانوي درجو رکن ٿا. هي شاعرانه دل و دماغ، عالمانه فکر ونظر ۽ عاشقانه طبع ۽ مزاج وارو ماڻهو، امور سلطنت ۽ رموز مملکت کي پنهنجي زندگيءَ تي حاوي نٿو رکي، پر انهيءَ تي پنهنجي ذوق کي غالب ۽ حاوي رکیو ٿو اچي.

نڪته نوازي ۽ سخن طرازي، ادبي ذوق ۽ شعري ذوق، وجد انگیز کیفیات ۽ محبت انگیز جذبات کي ایتري مدت مدید تائین سانڍڻ ۽ سنوارڻ، دراصل ان مردم خیز خطي ٽکڙ جي جاذبیت ۽ کرامت آهي، جنهن جي خاڪ پاڪ مان بي بدل عالم، فاضل، کاتب، شاعر، ایڈیٽر، سخن سنج ۽ سخن شناس، نڪته نواز ۽ سخن طراز پیدا ٿیا، جنهن خاڪ مان محقق ۽ فقیهه، مفسر ۽ محدث، علامه ۽ فهامه پیدا ٿیا. سچ پچ "کل شيءِ یرجع الیٰ اصله" وانگر سائین میران محمد شاھ صاحب، پنهنجي اصل ۽ روح جي لحاظ سان هڪ برگزیده صفات خاندان، علمي ۽ ادبي، روحاني ۽ اخلاقي اوصاف سان متصف گهر ۾ پیدا ٿیو هو. باوجود وڏي کشالي ۽ سفر کاٽڻ جي به سندس جذبات ۽ خیالات، طبعي لاڙا ۽ دلي میلانات زماني جي حالات ۽ حادثات کان ایترو متاثر ۽ ملوث نه ٿیا هئا، جن سان هوند شعري ۽ ادبي ذوق ختم ٿي وڃي ها.

سائین میران محمد شاھ پنهنجي زندگيءَ جي پوري جدوجهد ۽ جهاد کي مجاز قرار ڏنو آهي. هو همیشه حقیقت شناس رهندو آیو آهي ۽ هاڻي پنهنجن بزرگن جي اصلیت ۽ انهن جي علمي ۽ بزرگانه ورثي جو وارث بنجي ڇڪو آهي. رب کریم شال ان خاندان جي ننڍن نوجوانن کي مت ڏئي ته هو کجهه عبرت ۽ موعظت حاصل ڪن، کجهه پروڙين ۽ پرائین، ڇا لاءِ ته سائین میران محمد شاھ جهڙو بزرگ ۽ زمانه شناس ان خاندان مان وري پیدا ته مشکل سان ٿیڻو آهي، پر جي پیدا به ٿیو ته به هن جهڙو نه ٿیندو ۽ جي کیر ٿیو به ته صدین کان پوءِ ئي ٿي

سگھي ٿو. سچ پچ ميران محمد شاھ، ٽکڙ جي شرافت ۽ سيادت ۽ شھامت جو آخري مثال ھو. ان بزرگ تي ٽکڙ جو پورو دور ختم ٿيندي نظر اچي رھيو آھي: الا ماشاءَ اللّٰہ!

رھيا اٽيئي رات، صبح ويندي صابري،
سندي جوڳيان ذات، ٻئي پيري پاڳ مڙي!

زمانو ڏاڍو تيز گام ۽ گريز پا آھي. ان جو قدر ۽ انداز ئي پنھنجو آھي. اسان جي ماپ مجازي آھي. زماني جي رفتار نہ فقط تيز ۽ تند آھي، پر بي نياز بہ آھي. زماني جي پردي منجھان عجيب غريب حادثات ۽ واقعات پيا رونما ٿين ۽ ھي صبا رفتارشھسوار پيو وڃي ۽ اجا پيو وڃي.... ۽ پيو ڪاھي ۽ تاٽي.....

انسان جي زندگي ڇا آھي؟ ھڪ موج حباب يا ڪرشمہ سراب! ننڊپڻ، جواني ديواني، پيري ھش ٻلي کيري! پوءِ دوري ۽ مھجوري! مجبوري ۽ معذوري. اھا تہ ٿي شاعري، پر حقيقت پسندانہ مادي نظر سان ڏسبو تہ اھي چند منزلون آھن، پر عمر جو ڪاروان "تيز ترک گام زن، منزل ما دور نيست" چئي، بقول اقبال وڌندو ئي رھي ٿو. انسان جي ارتقا جي حد ئي نہ آھي.

بقول شاھ:

نہ ڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتھا!

بيھي رھڻ، ماڻ ڪرڻ، جمود ۽ خمود، زندگيءَ لاءِ موت آھي. زندگي جھداللبقا جو جھاد آھي. رڳو ھلڻ ۽ وڌڻ آھي، بيھڻ ۽ پوئتي نھارڻ موت آھي.

موت ھي وہ زندگي جس مين نہ ھو انقلاب،
روح امم کي حيات ڪشمکش انقلاب.

ھلڻ ۽ ڪري پوڻ، وري اٿڻ، وري ھلڻ، ٽڪجڻ ۽ ساھ کٽڻ، وري ھلڻ ۽ ھلندو رھڻ آھي:

ايندم ھلي ھوت، پر آءٌ پي اڳيري ٽيان!

اھو سڀ ڪجھ "اڳيرو ٽيڻ" آھي، ورنہ ھت منزل بہ خود منزل انداز جي استقبال لاءِ ٻئي وڌي ۽ قريب اچي، پر سوال ٿو اٿي تہ انقلاب ۽ ان جي گردش، سانحا، حادثا، واقعا، واسطا، مسئلا ۽ معاملا آھن ڇا؟ سمجھہ ۾ تہ ائين ٿو اچي تہ ھي سيڪجھ آھي نمود حباب يا گردش حباب، چشمک برق ۽ شرر يا فروغ شعلہ حسن! بس اھو آھي قصۂ حيات، ڪجھ منتشر ڪجھ مرتب! بقول خسرو:

خسرو ز تشنگي بيابان ھجر سوخت،
اي آب زندگي، توبہ جوئي کہ ميروي.

بھرحال ٽکڙ جي علمي سرزمين ۽ ان جي مشاھير جي شخصي محاسن ۽ علمي فضائل سان روشناس ٽيڻ جو تعلق تہ تمام جھونو آھي. اھا خبر ڪانہ ھئي تہ اھو تعلق ڪڏھن واقعي قرب ۽ محبت ۾ بدلجي ويندو ۽ زندگيءَ جون ڪجھ گھڙيون "ٽکڙائي يارن" سان بسر ڪرٽيون پونديون ۽ انھن سان ملبو رھبو ۽ انھن جي اوصاف جميلہ کان محظوظ ٿبو، ڪجھ ڏبو ۽ ڪجھ پرائبو.

اتي اچي طبع ان برگزيده زمانہ شخصيت کي ياد ڪري ٿي، جنھن کي شمع محفل ھجڻ جو شرف حاصل آھي، جنھن جي محفل ۾ ما و شما جو شمار پتنگن ۾ ٿيندو آيو آھي. اھا آھي مخدوم محمد زمان "طالب المولیٰ" جي محبوب شخصيت، جنھن جي لطافت ۽ نزاکت جو شمار ئي ڪونھي. جنھن جي طفيل ٽکڙائي پارن سان ڏيڻ

ويڻ ٿي ۽ دائمي تائين پهتي. "رتيءَ جي رهاڻ، جيءُ اڙايم جت سين!"

آءٌ ميران محمد شاهه جي ادبي ۽ علمي تحريرن کان ايام طفلگي کان متعارف آهيان. شاهه صاحب جو مضمون "دل جي طلب" سنڌي ادب جو بهترين شاهڪار آهي. زبان جي رواني، ڪلام جي طولاني، فڪر جي جزالت، زبان جي پختگي ۽ سادگي، برجستگي ۽ بيساختگي کي ڏسي محسوس ٿيندو هو تہ اهو قلم، ڪنهن شوخ پر سنجيده، حقيقت پسند پر مجازي طبع واري ماڻهوءَ جي هٿ ۾ آهي. ان دور کان پوءِ سنڌ جي آزادگيءَ متعلق سندن مضمون "الوحيد" جي "سنڌ آزاد نمبر" ۾ مطالع ڪيو ويو. شاهه صاحب جو ڪمال آهي جو ڏيٺ خشڪ سياسي ڇڪتاڻ کي روحي رهاڻ بنائي ڇڏيو اٿن. ور ور ڪري پڙهڻ تي پيئي دل ڇڪي.

ان کان پوءِ سن ۾ سندس هڪ خط، سنڌ جي محبوب شخصيت سيد غلام مرتضيٰ شاهه سنائي ڏانهن پڙهيم، جو يورپ مان لکيل هو، جنهن ۾ يورپ جا مشاهدا پيش ڪيل هئا، جنهن جي پڙهڻ سان دل ۽ دماغ کي طراوت ۽ فرحت نصيب ٿي.

انهن سيني ڇيزن کي مطالعي ڪرڻ کان پوءِ شاهه صاحب جي ادبي قدرن ۽ فڪري لاڙن جي خبر پيئي تہ هو هڪ زخم خورده پرندو آهي، جو قيد ۾ پيو پير هٽي، هو هڪ مستقل بغاوت آهي جا قيد و بند جي سيخن سان پنهنجيون قوتون ٽڪرائي رهي آهي، هو مارئيءَ وانگر پيو مليز کي ساري ۽ سنياري، هو عمرڪوٽ جي مال مليدن، ٻاين ۽ ٻانهين، چاشنين ۽ حلون کي تچ ٿو سمجهي.

سچ پچ تہ ميران محمد شاهه جي ضعيف ۽ نحيف جسم ۾ هڪ طوفان انگيز، جذبات خيز، متلاطم ۽ پرجوش، انقلاب انگيز ۽ بغاوت پسند روح آهي، جو هر مرحلي تي ڪامياب ٿي وڃي ٿو. افسوس اڄ ڪلهه جي نڪته چين نظرن کي ان هنر ۽ حسن جو ڪو قدر ڪونہ آهي.

ميران محمد شاهه تخليق ۽ تربيت موجب هڪ شاعر ۽ اديب آهي، پر سياست ۾ رهڻ ڪري سياست جا پيچ داو نہ ڄاڻي. سندس سياسي زندگي، بي اصول سياستدانن لاءِ "سنهان پانءِ مَ سپ، اٿيئي وياءُ واسينگن جا" وانگر آهي، پر ڪمال اهو آهي تہ مغربي تهذيب جي مرڪزن ۾ رهي ڪري به هُو مشرقي رند رهيو. پنهنجا مشرقي اطوار پڇاڙيءَ تائين نہ ڇڏيا هئائين. سچ پچ تہ سندس خوبيءَ ۽ حسن ۾ مشرقيت سمايل هو. سندس انداز ڪلام، نڪته سنجي، وقائع نگاري ۽ منظر ڪشيءَ جو مثال ڪٿي ٿو ملي؟ اهڙو برجستو سحر طراز ورلي نظر آيندو جو زبان جي وسيلي عالم جو سير ڪرائي، جنهن جي شسته ۽ شائسته انداز بيان ۾ فصاحت ۽ بلاغت جا عجيب غريب مثال پيا ڏسبا هئا. جنهن جي ڪچهريءَ ۽ رهاڻ ۾ مغلن جي دربار واري طراوت ۽ لذت ايندي هئي. سچ پچ تہ ميران محمد شاهه صاحب، مستقل طور هڪ فن هو، هڪ آرٽ هو، هڪ هنر هو ۽ هڪ حسن هو جنهن تي لکڻ لاءِ وقت گهرجي. ان جي زندگي وسيع ۽ عريض خط تي شامل هئي. سياست، تمدن، تهذيب ۽ حڪمرانيءَ جا پورا ٻه دور لتاڙيا هئائين. سندس تجربات ۽ مشاهدات ۾ پختگي ۽ رنگيني هئي، جا سندس شاعرانہ طبع جي پيدا ڪيل هئي، ورنہ ڏسندڙ تہ جام آهن، پر سمجهندڙ ڪو ڪو.

رنگين محفلون:

جناب سيد ميران محمد شاهه جي شعر متعلق ڪجهہ لکڻ کان اڳ ۾ منهنجو قلم ور ور ڪري پيو علمي ۽ ادبي رهاڻ ڏانهن اچي. هن بنده حقير پرتقصير، وڏن وڏن برگزيده بزرگن، مجذوبن، مخدومن ۽ عالمن،

ادیبن ۾ عارفن، جادو بیان مقررن، عابدن ۾ صالحن، رندن ۾ مستن، قلندرن ۾ ملنگن سان صحبتون کیون آهن، پر هت حیدرآباد جي دور ۾ فقط ٽن شخصیتن جي رهاڻ مان لطف اندوز ٿیو آهیان. هڪ حضرت "طالب المولیٰ"، جنهن جي رهاڻ سان روح ۾ تازگي پیدا ٿئي ٿي. ٻیو حضرت علامہ آءِ.آءِ.قاضي، جنهن جي صحبت مان علم ۾ فکر جا سوین لاینحل مسئلا حل کیا اٿم ۾ ٽیون میران محمد شاهہ صاحب، جنهن جي رهاڻ ۾ علم ۾ عقل، تجربو ۾ مشاهدو، سمجهہ ۾ سوچ، جهان بیني ۾ مردم شناسيءَ جا جوهر پرکیا اٿم. بس هڻي قحط الرجال ۾ اهي چند "سامیئڙا ۾ جوگیئڙا" وجي جوءِ ۾ بچیا آهن، جي "ورهہ ۾ ورونهن" جا دونهڙا دکایو وینا آهن، پر کو طالب ۾ اهل ذوق هجي جو گوڙا پجي ویهي سندن تجربات ۾ مشاهدات قلمبند کري. ڇاکاڻ جو سندن مشاهدات یا بصیرت ۾ باشعور بزرگن جا چشم دید حالات آهن، جن جو مطالعو ڪرڻ هن دور جي نوخیز جوانن لاءِ نهایت ضروري آهي. افسوس تہ اهو آهي تہ لکڻ وارا تہ کین رهیا آهن پر پڙهڻ وارا ٻہ کین بچیا آهن. هونءَ ٻہ پڙهڻ ٻہ تہ صلاحیت سان آهي. اڄ کلهہ اهي صلاحیتون ۾ پختگیون ڪٽي آهن جو هڻن جامع شخصیتن جي رهاڻ ۾ تجربن مان استفادو ڪن، سکن، سمجهن، پروڙین ۾ هنئین سین هنڌائین. هي مرده پرست قوم مرڻ کان پوءِ رڳو واویلا ڪري ڇاٽي یا ورسیون ملهائي ڇاٽي، باقي "جیئري سان جهیڙو، مُئي سان محبت" وارو رنگ آهي. رب کریم شال اسان جي هن نوخیز نسل ۾ نظر پیدا ڪري، جنهن سان پوڙهن کي پروڙین ۾ انهن کان ڪجهہ پرائین.

میران محمد شاهہ هڪ فاضل، عالم، قانوندان، سیاستدان، زمانہ شناس، سیاح، ادیب، شاعر، وکیل، سفیر ۾ وزیر جي حیثیت سان جنهن علم ۾ مطالعي، مشاهدي ۾ تجربي جو مالک هو، هینئر سرزمین سنڌ ۾ اهڙا بزرگ تمام ٿورا وجي بچیا آهن. میران محمد شاهہ هڪ دور هو، هڪ تاریخ هو ۾ هڪ عهد زرین هو، جو اسان لاءِ چراغ سحري هو. افسوس، سیني ۾ چا چا نہ کنیو هلیو ویو. منهنجي راءِ آهي تہ اهل علم حضرات، خصوصاً نکڙ جا نوخیز اهل قلم، شاهہ صاحب جي سوانح حیات ۾ مقالات کي ترتیب ڏین ۾ جمع کن. ائین نہ ٿئي جو پوءِ وقت گذرڻ کان پوءِ حسرت جا هٿ مهٽڻا پون.

شاهہ صاحب جي علمي ۾ ثقافتي زندگيءَ لاءِ شاهہ لطیف جا سالیانا میلا، هرهنڌ لطیف ڏینهن، لطیف یادگار کائونسل، لطیف ثقافتي مرکز، سنڌي ادبي بورڊ سنڌ، مسلم ادبي سوسائٽي ۾ مدرسة البنات حیدرآباد شاهد آهن، جي زنده جاوید آهن ۾ جن جي نسبت سان علمي دنیا ۾ میران محمد شاهہ صاحب ٻہ زنده ۾ پائینده رهندو. جیئن تاریخ سندس خدمتن ۾ ثقافتي یادگارن کي محو کري نٿي سگهي، تیئن سندس شخصیت ٻہ تاریخي حیثیت سان بطور یادگار قائم ۾ دائم رهندي.

خاندان:

میران محمد شاهہ صاحب، خانداني لحاظ سان نهایت نجیب ۾ حسیب خاندان جو فرد فرید هو. شاهہ کریم ۾ شاهہ لطیف ٻہ متعلوي سادات آهن. اها فخر جهڙي ڳالهہ آهي، جو شاهہ صاحب ان بزرگ ۾ برگزیده خاندان مان آهي. ان سگوري ۾ سونهاري خاندان مان ٻیا ٻہ ڪیئي صالح ۾ برگزیده روزگار عالم ۾ فاضل پیدا ٿیا، پر جا شهرت ۾ مقبولیت هن دور ۾ میران محمد شاهہ کي حاصل ٿي، اها تمام ٿورن کي نصیب ٿي هوندي.

سائین میران محمد شاهہ صاحب جي طبیعت ۾ جواني دیواني واري سرمستي ۾ سرخوشي، رنگیني ۾ افتاد پچاڙيءَ تائین محدود رهي. راڳ ۾ رنگ جي محفل ۾ سندس کیف آور نقل و حرکت مان ثابت آهي تہ عاشق مزاج شاعر جوانيءَ جي دور لاقانيءَ مان گذرڻ کان پوءِ ٻہ عشق جو دم پري ٿو. ان جون اکیون پري وش ۾

حور تمثال جي حسينن جي نظاره جمال کان خيره ٿين ٿيون. ان جي دل لذتِ عشق کان پچاڙي تائين بيدار ۽ سرشار هئي. "حافظ" پوڙهپ ۾ شايد پنهنجي حقيقت بيان ڪئي هئي:

گرچه پيرم توشبي در آغوشم گير
تا سحر گهه ز کنارِ تو جوان برخيزم
(حافظ)

ميران محمد شاهه صاحب ۾ پچاڙيءَ تائين به ولوله حيات موجود، جذبات موجود ۽ زندگيءَ جا مخمور ڪن ۽ مسحور ڪن لمحات موجود هئا. اها ئي رندي، اها ئي مستي، اها ئي بي ريائي، اها ئي قلندري، نڪا شيخي نڪا مشائخي، نڪا پارسائي نڪا سيدپائي.

"سموري سرڪار، نيئي رڪج نانهن ۾"

منهنجي هن طول ڪلامي ڪي ڪي ناقد پلي ته چا جو چا سمجهن، آءٌ معافي جو خواستگارآهيان پر سندم ضمير گواهه آهي ته آءٌ هڪ اهڙي شخص متعلق لکي رهيو آهيان، جو اسان کي جدائيءَ جو داغ ڏيئي هليو ويو. جو بيشڪ هڪ انسان هو ۽ مرڪب خطا و نسيان هو. ان ۾ عيب به هئا ۽ يقيناً هئا، پر سندس طبع حسن پسند ۽ هنر پسند هئي. نڪته چيني ۽ عيب چينيءَ جون مهلون ٻيون گهڻيون آهن. هرڪو پرپٽ پيو ٻين جا عيب ٻولي ۽ ڦولهي. رب شال معاف فرمائي.

مون شاهه صاحب جو تفصيلي خاڪو ان ڪري ڇڪيو آهي ته جيئن سندس شخصيت ۽ ان جي تصوير قارئين اڳيان هوبهو رهي ۽ ان روشنيءَ ۾ سندس ڪلام جو مطالعو ڪيو وڃي. چوڻ واري سچ ڇيو آهي:

آورم پيش تو هر لحاظ پيامِ دگران
گويمت تا سخن خويش بنامِ دگران
(قيصر تبريزي)

ڪلام پنهنجي صاحب الڪلام جي تصوير آهي. ان جو صحيح طور مطالعو شخصيت جي مطالعي کان پوءِ ئي ڪري سگهجي ٿو.

شاعريءَ تي نگاهه:

سائين ميران محمد شاهه جي ڪلام متعلق ڪنهن به مفصل تبصري لکڻ کان اڳ اهو واضح ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان ته اڪل هڪ سال کان هي ڪلام بلاغت نظام مطالعي هيٺ رهيو. جڏهن ته ضرورتاً زياده مصروف ۽ مشغول زندگي بسر ڪري رهيو آهيان، تنهنڪري مجبور به آهيان ۽ ڪجهه ڪاهل به. ان ڪري شاعريءَ متعلق صرف چند ضروري ۽ اهم اشارن تي اڪتفا ڪندس.

منهنجي ذاتي راءِ اها آهي ته ڪلام شخصيت جي باطن جو آئينو آهي. ان ۾ شاعر جي زندگي، افتاد طبع ۽ ان جا مڙيئي مشاغل، طبعي لاڙا، جذبات ۽ حالات ڏسي سگهجن ٿا. هن دور ۾ ڪنهن به حقيقت کي سمجهڻ متعلق غير طرفدارانه ۽ وسيع ترين فڪر و نظر جو هجڻ ناممڪن ۽ محال ٻيو نظر اچي. سنڌي شاعريءَ جو ذخيرو، ڪميت جي حساب سان ته بيشڪ وڏي رهيو آهي، پر ڪيفيت جي لحاظ سان واڌارو ۽ سڌارو گهٽ ٻيو نظر اچي. شاعريءَ جو رنگين ۽ دلنشين مذاق پست ٿيندو ٿو وڃي. محض سوقيانه ۽ سطحي شاعري هن

وقت اوج تي آهي. شاعريءَ ۾ اصليت چو نڪي پيدا ٿئي؟ ان جا به ٻه جواب آهن. هڪ جواب هي آهي ته اسان جي ذهني غلامي فقط جسمن تائين محدود ڪانه آهي، پر فڪر و نظر تي به تقليد ۽ غلاميءَ جون پٽيون چڙهي چڪيون آهن. اجتهاد ۽ جدت جو نالو نشان ئي ڪونه رهيو آهي. اهو ئي پراڻو سرتال آهي جو وري وري پيو اڇي ۽ دهرائجي. طبعيتن ۾ روشن ضميري گهٽ تي ويئي آهي، تنهنڪري بي روح ڪلام گهڻو ٿٻو پيدا ٿي رهيو آهي. اها شاعري، جنهن کي رومي "شاعري جزويست از پيغمبري" چيو آهي، اها ته ڇڻ آهي ئي ڪانه! ڪنهن عرب شاعر چيو آهي، جو ايام جاهليت جو شاعر آهي يعني اسلام کان اڳ جو آهي: "اهڙو ڪوبه شاعراڻو خيال ڪونه ٻچيو آهي جو اڳين نه ٻڌو آهي. اسان ور ور ڪري پراڻا خيال پيا ٿا دهرايون ۽ ورجايون."

بلڪل صحيح آهي، واقعي ڪو نئون خيال ڪونه ٿو اڻي ۽ نه ڪو نئون حال. البته انداز ڪرڻ جا طريقا ئي نوان ۽ پراڻا رهجي ٿا وڃن. ڪا نئين هيئت، ڪو نئون اسلوب بيان، ڪو نئون طريقۂ ڪلام ئي جدت پسند هجي ته پوءِ اهو به ڪافي آهي. اها انفراديت به ڇگي آهي، پر ان سان گڏ شاعر ۾ هنن چيزن جو هجڻ ڏاڍو ضروري آهي: شاعرانه طبع، رنگين مزاجي، مذاق سليم، پاڪيزه نفسي، فڪر و نظر جي وسعت، مناسبتِ شعري ۽ صداقتِ شعريت. انهن سان گڏ اهو پيش نظرضرور رهي ته شاعر جو صحيح مقام اجا اڻتي آهي. اهو آهي جمالِ غير محدود. ان قسم جا شاعر دنيا ۾ تمام ٿورا پيدا ٿيا آهن.

ميران محمد شاهه ٽڪڙ جي انهن شاعرن جو ساٿياري آهي، جي پنهنجي فن ۾ يگانۂ روزگار رهيا. حامد، مخلص، دلگير، بسمل، فدا، حافظ شاهه سنڌ جا بهترين شاعر تسليم ڪيا ويا آهن. انهن جي خوش بياني، رواني، زبان جي طرفگي، محاورن تي دسترسي، طرز ادا جي پختگي ڪٽان ليپي؟

جناب ميران محمد شاهه فطرتًا شاعر به آهي ۽ جمال پسند به آهي. سندس شاعري هڪ عاشق ۽ صاحب درد شاعر جي شاعري جنهن جو توجه شاعر کي باهرين جوڙجڪ، مصنوعي ناهه ٽوهه، عروضي پيچ گهڙ ۽ لفظي ايچ پيچ کان مٿي فقط شاعرانه خيال تي رهندو آيو آهي. بقول رومي:

من نه دانم فاعلاتن فاعلات،

شعر مي گويم، از آبِ حيات.

ميران محمد شاهه جو ڪلام "فاعلاتن فاعلات" وارن کي نه به آئڙي، پر ڪلام جي روح ۽ ان جي رنگينين جي ڇاڻڻ لاءِ ته بهترين ۽ پرڪيف ڪلام آهي. ان ۾ سادگي ۽ برجستگي آهي، ان ۾ پختگي ۽ بي ساختگي آهي، سونهن ۽ ورونهن آهي. ڪيترين ڪافين وجد انگيز آهن ۽ ڪيترا غزل معياري آهن.

هڪ وزير مملڪت ۽ سفير السلطنت، سياستدان ۽ قانوندان کان غنيمت آهي ته هو اديبن ۽ شاعرن جي ساڻ ۾ اڇڻ ۽ رهڻ ۾ به فخر ٿو سمجهي. جيڪڏهن هڪ اڌ ڪافي ئي سنڌي ادب کي سائين ميران محمد شاهه صاحب ڏئي ها ته اها به غنيمت هئي، پر هت ته ڪافي غزليات آهن ۽ ڪافين جو قابلِ فخر انداز آهي. ميران محمد شاهه صاحب هر لحاظ سان سنڌي ادب جي طرفان تحسين ۽ آفرين جو مستحق آهي. وقت ناهي، ورنه محاسن شعري تي به ڪجهه لکان ها:

عيان را چه بيان

هونءَ به ڪلام پنهنجي بها پاڻ ڪري ٿو. چنانچه ڪجهه پسنديده اشعار نقل ڪرڻ تي اکتفا ٿو

ڪريان.

مون کي مڙگان سان من مار - اصل انڪار نہ ڪر
ڪافي ڪهڻ لئي سيف هي ابرو، تير تبر تلوار-
نيٺ نروار نہ ڪر
ناوڪ نينهن جو بيشڪ بچ تون، ڏوڻ ڏمر ڏهڪار-
تپي تڪرار نہ ڪر
"ميران شاهہ" جون منٺون ماهي، مچ منا مننار!
حيا هر بار نہ ڪر

***

دنيا هي آهہ مطلب جي، جنهين ۾ خيرخواه ڪونهي،
گهٽائي دوست چائين ٿا، مگر ڪو با وفا ڪونهي.
دلاسا دلبرون ظاهر، ڏکن ۾ ٿا ڏين مون کي،
حقيقت ۾ مگر دمساز، دل جو دلربا ڪونهي.
ملن مشڪن گلي لائين، عزيز ۽ خويش ٿا چائين،
اندر ۾ پر رکن ڪينو، منجهن کو دل صفا ڪونهي.

***

ٿو سندم سهڻو سڄڻ سرور اکين آڏو ڦري
هوت منهنجو ٿو اچو هر هر اکين آڏو ڦري
منهن جا مسجد ۾ وڏم محراب ابرو جو ڏنم
محتشم مہ رو مٿي منبر اکين اڏو ڦري

***

حسن جو جلوو لکائي ڪونہ سگهندو ڪو حجاب
جيئن ڪ سُپ سان ڪونہ چپندو آسماني آفتاب
گرچہ لالڻ لعل رخ لوڪان لکائيندو وتي
ناز مان نازڪ جي، عاشق حسن جو ڪن ٿا حساب

***

دلبر ڪجي تہ دل سندو دلدار ڪو ڪجي،
جانب ڪجي تہ جيءَ جو جنسار ڪو ڪجي.
همدرد هر جليس ۽ همراز، همنشين،

هـــر جنـــس، هـــر خيـــال ۽ هشـــيار کـــو کجـــي.
خـوش روءِ هجـي ۽ خـوش گـو، خـوش طبـع، خـوش ادا،
ســـهڻن ســـندي ســـپاهه جـــو ســـالار کـــو کجـــي.

***

19- نومبر 1960ع
حيدرآباد، سنڌ

کتاب "کليات ميران" (از - ميران محمد شاهه) شعري مجموعي جو مهاڳ - 1960ع

اسلامي تاريخ جو مطالعو

"اسلامي تاريخ جو مطالعو"، سنڌ جي مشهور اهل قلم ۽ اديب پروفيسر محبوب علي چنا صاحب جي چند علمي ۽ تحقيقي مقالات جو بصيرت افروز مجموعو آهي. چنا صاحب تحسين ۽ آفرين جو مستحق آهي، جنهن هن نازڪ ۽ افراتفريءَ جي دور ۾ اسلامي تاريخ جي سلسلي ۾، هن قسم جا جواهر پارا سنڌي ادب کي پيش ڪيا آهن ۽ به سؤ کن مستند ۽ معتبر ڪتابن جو روح ڪشيده ڪيو آهي.

اسلامي تازيخ، جنهن کي وڌيڪ صحيح نموني ۾ مسلم تاريخ چئجي، سا نهايت دقيق ۽ فڪر انگيز علمي سرمايي تي مشتمل آهي. مسلم تاريخ جي ترتيب ۽ تدوين جي سلسلي ۾ جي اصول ۽ فروغ محققن ۽ مؤرخن وضع ڪيا آهن ۽ روايت کي ذرايت جي ڪسوٽيءَ تي پرکڻ لاءِ جيڪي پيمانا ۽ تورارا مقرر ڪيا آهن، اهي تاريخ جي فن لاءِ محتاط ۽ اعتدال پسند روش تي قائم آهن. مسلم تاريخ ۾ ڪيترا ئي اهڙا تاريخي ۽ اختلافي مقامات اچن ٿا، جن جي مطالعي ڪرڻ سان نيم پختہ دماغ هڪ قسم جي تضاد ۽ الجهن سان دوچار ٿين ٿا. روايات جي مختلف النوع افراط ۽ تفريط، واقعات جي صحت کي مخدوش ۽ مجروح ڪيو ڇڏي.

علامہ اقبال، ان قسم جي غلط روايات تي احتجاج طور خوب چيو آهي:

يہ امت روايات مين کهو گئي!
حقيقت خرافات مين کهو گئي!

روايات جي پرکڻ ۽ ان جي صحيح ۽ واقعاتي ڪيفيت کي متعين ڪرڻ ۾، دانشمندانہ بصيرت، تنقيدي فراست ۽ حق و باطل جي تميز ڪرڻ واري بصارت کي وڏي اهميت حاصل آهي. رڳو واقع نگاري کي فن ۽ اصول موجب ڪابہ حيثيت حاصل نہ آهي.

احتياط ۽ اعتدال جي روش کي نظرانداز ڪرڻ سان روايات ۽ واقعات جي اختلاف ۽ باهمي انحراف مان ئي سوين فرقا پيدا تيا آهن، جي امت مسلمہ ۾ افراق جو سبب بنيا آهن. ان مان صاف ظاهر ٿئي ٿو تہ روايات ۽ تاريخ جو تعلق بہ رڳو واقعات سان رهيو آهي، پر ان سان گڏ عقائد ۽ علم ڪلام تي بہ تاريخ جو وڏو اثر رهيو آهي. ان جو ثبوت اهي فرقا آهن، جي عقيدي جي لحاظ سان جداگانہ دلائل ۽ نتائج جو پورو دفتر رکن ٿا.

چنا صاحب جي زاويہ نگاهہ جو داد ڏيڻ گهرجي، جنهن مسلم تاريخ کي روايتي اختلافات مان ڪڍي صحتمند ۽ اخلاقي قدرن جو حامل ۽ ترجمان بنايو آهي. چنا صاحب اهڙا واقعات منتخب ڪيا آهن، جن جي مطالعي سان، هڪ طرف تاريخ جي اهم ۽ اثر انگيز شخصيات سان تعارف حاصل ٿئي ٿو، تہ ٻئي طرف انهن جي اخلاق حميده ۽ شمائل پسنديده مان استفادي ڪرڻ جو موقعو ميسر ٿئي ٿو. اصل ۾ مسلم تاريخ جو اهو ورق ئي آهي، جنهن تي فخر ڪري سگهجي ٿو.

"اسلامي تاريخ جي مطالعي" جي مطالعي ڪرڻ کان پوءِ اهو اثر نهايت وجد آور ۽ روح پرور انداز ۾

محسوس ٿئي ٿو، جنهن ۾ زبان ۽ بيان جي رنگينيءَ ۽ شيرينيءَ سان گڏ، اختلافي مسائل کان گريز ۽ مثبت ۽ محقق مسئلن جي چند چاڻ موجود آهي. هن ڪتاب جا موضوعات تاريخ جي ضخيم دفترن جي ورق گرداني ۽ کان پوءِ مرتب ڪيا ويا آهن.

فاضل مرتب جي ڪاوش ۽ محققانہ روش جو پتو تڏهن پوي ٿو، جڏهن اهي موضوعات تاريخ جي منتشر ورقن ۾ پڙهجن ٿا. آفرين آهي ان سحر آفرين قلم کي، جنهن واقعات جي بيان ڪندي، زبان ۽ بيان جي حلاوت سان گڏ، صحت جي پهلوءَ کي ڪٿي به نظرانداز نہ ڪيو آهي. ان قسم جو احتياط ۽ اعتدال اڄ ڪلهه جي تاريخ نويسن ۾ گهٽ نظر ٿو اچي.

"اسلامي تاريخ جو مطالعو" ۾ هيٺيان مقالا آيل آهن:

اول "بعثت نبوي کان اڳ دنيا جي حالت" تي تبصرو ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ پوري انسان ذات جي اخلاقي ۽ مذهبي زوال پذير رجحانات تي نهايت مختصر پر دلچسپ انداز ۾ تنقيد ڪئي ويئي آهي. پڌايو ويو آهي تہ ان دور ۾ ايران، يورپ، هندستان ۽ عرب جي حالت ڪيتري نہ ابتر ٿي چڪي هئي. نبي ڪريم ﷺ جن جي بعثت، اصل ۾ قديم ۽ جديد دور جي سنگم جي صورت ۾ ٿي آهي. اهو ئي سبب آهي جو انساني تاريخي ۽ تهذيبي ارتقا جي سلسلي ۾ اسلام جي فڪر انگيز نصب العين کي هڪ خاص اهميت حاصل آهي.

ڪارلائل جي چوڻ موجب:

"رسول ڪريم ﷺ جن جي بعثت هڪ آسماني شعلي وانگر آهي، جنهن دنيا جي ڪثافت، اعتقادي فساد، فڪري عناد ۽ اخلاقي زوال کي ساڙي پسم ڪري ڇڏيو."

ان لحاظ سان حضور ﷺ جن جي بعثت قديم افڪار جي انتها وٽ ۽ جديد دور جي ابتدا وٽ ٿي آهي.

اسلام پنهنجي صحتمند ۽ انقلاب پسند نصب العين جي افاديت سان، انسان ذات جي بين الاقوامي تهذيبي اقدار، اعتقادي اقدار، قانوني اقدار، سياسي اقدار ۽ خالص مذهبي اقدار بدلائي ڇڏيا. چنانچہ علم ۽ فن، تاريخ ۽ سياست، تصوف ۽ اخلاق، فلسفہ ۽ سائنس جي دنيا ۾ اهل اسلام جي تاليفي خدمات کي مرڪزي ۽ تاريخي حيثيت حاصل ٿي چڪي آهي. يورپ جي افڪار عاليہ جو بنياد، جو ڪجهہ بہ اهل اسلام جي تعبيرات ۽ تاويلات سان آهي، ان کي علم وارا چگيءَ طرح چاڻن سڃاڻن ٿا.

اهو ياد رکڻ گهرجي تہ اسلام هڪ عالمگير نصب العين آهي. ان نصب العين جي وسعت همہ گير فيوضات، انساني تاريخ ۾، هر شعبۂ حيات کي متاثر ڪيو آهي. ان طرح اسلام هڪ تهذيبي قوت پڻ آهي، جنهن جو مدار ۽ انحصار، حقائق، عقائد، غايات، مقاصد، نتائج ۽ اقدار جي وسيع دنيا تي آهي، جنهن کان پوءِ انسان ذات کي باطني ۽ ظاهري صحتمند ۽ روح پرور آدرش مليو آهي. لهٰذا ڪوبہ حقيقت شناس ماڻهو انڪار ڪري نٿو سگهي تہ اسلام جو اجتماعي نظام پنهنجي مقاصد ۽ ان جي تڪميل جي وسيلن جي اعتبار کان، باقي غيراسلامي تهذيبن کان ممتاز نہ آهي.

اسلام ۽ ان جي اثرات متعلق پنڊت جواهر لال نهرو لکي ٿو:

"اسلام جو اچڻ، هندستان جي تاريخ ۾ وڏي اهميت رکي ٿو. اسلام، هندو سماج جي سيني خرابين جي اصلاح ڪئي، يعني فحاشي، عُرياني، بُت پرستي، مظاهر پرستي، ذات پات جي تفريق، چوت چات،

ترڪ دنيا ۽ خلوت گزينيءَ جي پاڙ پٽي ڇڏي. اسلام جي اخوت جي نظريي ۽ مسلمانن جي عملي مساوات، هندن جي ذهن ۽ عقيدي تي ڏاڍو اثر ڪيو. خصوصًا اهي ماڻهو جي هندو سماج ۾ برابريءَ ۽ برادريءَ جي حقن کان محروم هٿا، ڏاڍا متاثر ٿيا ۽ لکن جي تعداد ۾ اسلام ۾ آيا."[1]

ساڳيو پنڊت جواهر لال نهرو فرمائي ٿو:

"هندستان ته چا، پوري انساني دنيا ۾ اسلام پاڻ سان نوان خيالات ۽ نوان طريقا آندا، جن انسانيت جي زوال پذير معاشري کي هر ملڪ ۾ متاثر ڪيو. عقائد، اخلاق، اصول حيات ۽ هيئت اجتماعي ۾ پيدا ٿيل اسلامي انقلاب، نهايت ڏيرپا ۽ آهي ۽ اثر انگيز ۽ آهي. اسلام عوام جي ذهني افق ۾ وسعت پيدا ڪئي."

ان طرح اين.ايس.مهتا فرمائي ٿو:

"اسلام دنيا ۾ نوراني مشعل جي صورت ۾ نمودار ٿيو، جنهن پراڻي زماني ۾ جڏهن پراڻيون تهذيبون زوال پذير بنجي چڪيون هيون ۽ پاڪيزه مقصد، محض ظني معتقدات بنجي چڪا هئا، تڏهن اسلام جي نوراني مشعل زندگي تي ڇانيل ظلمتن کي پاش پاش ڪري ڇڏيو. بين ملڪن وانگر، خود هندستان جي خيالات جي دنيا ۾ اسلام جو دائرو وسيع ٿيو. بيشڪ اسلامي برادري ۽ برابري هڪ روحاني نظام تي مشتمل آهي، جنهن کي توحيد ۽ مساوات جي مشترڪ عقيدي، وڏيڪ مفيد ۽ اثر انگيز بنايو آهي."[2]

هن مختصر ۽ جامع ڪتاب ۾ 'اسلام' جي انهن روشن ۽ صحتمند قدرن جي هڪ افادي ۽ اخلاقي تصوير پيش ڪئي وئي آهي. ان سلسلي ۾ 'رباني رحمت جا ۽ ڪرشما' حضور ڪريم ﷺ ۽ حضرت يوسف عليه السلام جي سيرت ۽ خصوصيات جي تقابلي مطالعي تي مشتمل آهي ۽ نهايت دلپذير آهي.

سيرت سازي ۽ مثالي آدرش جي سلسلي ۾، اسلامي تاريخ جا چند نامور بزرگ پيش ڪيا ويا آهن. ان سلسلي ۾ اُمير اُلمومنين حضرت علي ڪرم الله وجه، حضرت عبدالله بن زبير رضه، بيبي صفيه رضه ۽ عبدالله بن عمر رضه جي سيرت ۽ حالات کي نهايت محققانه ۽ جاذب نگاهه اسلوب ۾ بيان ڪيو ويو آهي.

حضرت علي ڪرم الله وجه جي سيرت متعلق ايترو واضح ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان ته اهو فرض اڄ ڏينهن تائين امت مسلمه تي باقي آهي ته ڪا جامع ۽ ڪامل سيرت تاليف ڪئي وڃي. علي رضه ۽ ان جي ذات، مسوده صفات ۽ جامع الڪمالات آهي، جنهن جي هر پهلوءَ ۾ مثالي ڪردار جا ڪيئي نشان موجود آهن. ڪاش ڪو محقق ان طرف ۽ توجهه فرمائي. چنا صاحب، حضرت علي ڪرم الله وجه جي سيرت جو نقش نهايت روح پرور انداز ۾ پيش ڪيو آهي. اهو مقالو تاريخ جي دقيق ۽ عميق مطالعي کان پوءِ لکيو ويو آهي ۽ ڪي اهڙا نادر ۽ نايابَ حوالا پيش ڪيا ويا آهن، جي اسان جي مطالعي ۾ اضافو ڪن ٿا.

ان سلسلي ۾ عبدالله بن زبير رضه جي سوانح ۽ حالات کي جنهن دلڪش انداز ۾ پيش ڪيو ويو آهي، اهو تاريخ جي ضخيم ڪتابن کان بي نياز ڪري ٿو.

---

[1] تلاش هند ص 525-526

[2] هندي تهذيب اور اسلام ص 317

عورتن جي پاڪي ۾ بيبي صفيہ رضہ جي اخلاق ۽ آدرش، ثابت قدمي ۽ صبر آزمائيءَ جي ڪشمڪش ۾ پيش ڪري، عورتن لاءِ مثالي ڪردار پيدا ڪيو ويو آهي.

ان طرح عبدالله بن عمر رضہ جهڙي پرهيزگار ۽ متقي، عالم باعمل ۽ فقيهہ بي بَدَل جي سيرت بہ نهايت وٿندڙ ۽ دلڪش نموني ۾ پيش ڪئي ويئي آهي.

مان ان ڳالهہ جو قائل آهيان تہ اسلام جي فتوحات ۾، اهي چند جليل القدر سيرتون ۽ صورتون ئي شمار ڪرڻ گهرجن ۽ ملڪن ۽ قومن جي تسخير جو پهلو ملڪي دفاع ۽ تبليغ و اشاعت جي سلسلي ۾ ڇڻڻ گهرجي. هن سلسلي ۾ هن جامع ڪتاب کي سنڌي ادب جي ديني ذخيري ۾ هڪ قابلِ تحسين اضافو سمجهڻ گهرجي.

اميد آهي تہ اسان جا اهل ذوق ۽ علمي طبقا، هن ڪتاب جو دل کولي مطالعو ڪندا، جيئن فاضل مؤلف ان سلسلي جا باقي مقالا بہ شايع ڪري سگهي. سچ پچ تہ اسلام جي خدمت جو بهترين ۽ مثالي عمل اهو ئي ٿي سگهي ٿو.

هن ڪتاب جي مطالعي کان پوءِ اقبال جا چند اشعار ياد اچن تا:

بتاؤں تجهہ کو مسلمان کي زندگي کيا هے؟
يہ هے نهايت انديشۂ ڪمال و جنون،
طلوع هے صفت آفتاب اس کا غروب،
يگانہ اور مثالِ زمانہ گوناگون،
نہ اس مين عصر روان کي حيا سے بيزاري،
نہ اس مين عهد کهن، کے فساد و فسون،
حقائق ابدي پر اساس هے اس کي،
يہ زندگي هے پيش هے طلسم افلاطون!
عناصر اس کے هين، روح القدس کا ذوق جمال،
عجم کا حسنِ طبعيت، عرب کا سوزِ درون!

دعا آهي تہ شال هي مختصر پر جامع ڪتاب، ايمان افروز ۽ انقلاب آفرين ثابت ٿئي.

ڪتاب: اسلامي تاريخ جو مطالعو (از: پروفيسر محبوب علي چنا) جو مقدمو

پکڑا ۽ پنهوار

سنڌي ادب جي تاريخ ۾ محترم عبدالڪريم "گدائي" صاحب هڪ قادر الڪلام ۽ ڪهنہ مشق عوامي شاعر جي حيثيت سان نهايت مشهور ۽ مقبول شخصيت جو مالڪ آهي.

"گدائي، صاحب اگرچہ هڪ عمر رسيده بزرگ آهي، تاهم چوهتر ورهين جو هيءُ پريو مڙس شاعر، جذبات ۽ خيالات جي لحاظ سان جوانن کان بہ جوان آهي. سندس فن ۾ جذبات جي فراواني آهي، ولولہ انگيزي آهي، انسانيت ۽ وطن "سنڌ" سان بي پناهہ محبت آهي. سندس فن اڃ صديءَ جي پيدا ٿيل حادثن ۽ واقعن، تحريڪن ۽ انقلابن جو رد عمل آهي. ان ڪري سندس شاعري حوصلي وارن نوجوانن لاءِ تعميري ۽ آدرشي انقلاب ۽ اصلاح جي دعوت آهي. سندس شاعري اجائي پروپئگنڈا، هاءِ گهوڙا، نعري بازيءَ ۽ جذباتي آهنگ ۽ رنگ کان گهڻو پاڪ آهي. انقلابي ۽ جذباتي شاعري هميشہ خشڪ، بي رس ۽ لفظي جوش و خروش تائين محدود ٿيندي آهي. باوجود اُن جي "گدائيءَ" جو فن دعوت ۽ نصيحت، وعظ ۽ هدايت سان گڏ فني رس رهاڻ ۽ ذوق جماليات کان خالي ناهي. سندس فن ۾ آدرشي ۽ اصلاحي قسم جو احتياط ۽ اعتدال موجود آهي، جنهن جو نصب العين سيرت سازي، فڪر و نظر جي صحت، زندگيءَ جي صحتمند قدرن جي تشڪيل، پنهنجي وطن سنڌ جي حفاظت ۽ خدمت آهي. سندس فن ۾ جذباتيت ۽ هيجان خيزي، لفظي ترڪ تازي ۽ نعري بازي، جادوگري ۽ بازي گري ناهي، پر انهن جي جاءِ تي پنهنجائپ جي ماحول ۾ خلوص، پيار، وطن دوستيءَ، ايثار ۽ قربانيءَ جو سنديش آهي. اهي ئي چند معيار آهن، جن جي ڪري "گدائي" جو فن پنهنجي معاصرين قدامت پسند توڙي جدت پسند شاعرن ۾ هڪ انفرادي مقام حاصل ڪري چڪو آهي. سندس ڪلام جو پهريون مجموعو "ساڻيهہ جا سور" 1965ع ۾ شايع ٿي چڪو آهي، جنهن تي پاڪستان رائيٽرس گلد هڪ هزار روپين جي رقم انعام طور ڏني هئي.

"گدائي" جي بي خصوصيت اها آهي تہ سندس حاصل ڪيل مقام، سندس فني خدمت جو مرهونِ منت آهي. ڪيس اڄ تائين نہ ڪنهن مقدمہ نگار ۽ فني نقاد، سرخاب جا پر لڳائي، ذري مان آفتاب بنايو آهي ۽ نڪو ڪنهن خاص اخبار ۽ رسالي جي سرپرستيءَ ۾ سندس شخصيت ۽ فن کي مصنوعي ٽيڪ ٽڙي ۽ پشت پناهي حاصل ٿي سگهي آهي.

چون ٿا تہ شاعرن تي تخلص جو معنوي اثر ٿئي ٿو. اگر اهو سچ آهي تہ پوءِ اسان جو بزرگ پنهنجي ڪسر نفسيءَ جي ڪري، پنهنجي وطن جو پينار ۽ پنهنجي قوم جو "گدائي" سڏائڻ ۾ فخر محسوس ڪري ٿو. نماڻائي ۽ گوشہ نشيني، غريبي ۽ گمنامي، "گدائي" جون اُهي فني ۽ ذاتي صفتون آهن، جن ڪيس حد کان وڌيڪ نماڻو، نهنو، پيارو ۽ برگزيده بنائي ڇڏيو آهي. ائين بہ ممڪن ٿي سگهي ٿو تہ اگر ڪو اهلِ فن ڪيس سرخاب جا پر لڳائي ها، سندس حق ۾ قصيده خواني ڪري ها، سندس فن جون انقلابي توجيهون بيان ڪري ها، سندس

حسین ۾ دلنشین تشبیهات جي اپٽار ڪري ها، سندس رس پرئي ۾ لئيدار نغمہ سنجيءَ تي ٻلهار ٿي تحسين ۾ آفرين جا فلڪ شگاف نعرا لڳائي ها تہ پوءِ هوند "گدائي" هن موجوده دؤر جي ڪنج نشيني اختيار نہ ڪري ها. ان سلسلي ۾ ٻہ وکون اڳتي اگر ڪيس مشاعرن جي صدارت جو موقعو ڏجي ها، گل افشانيءَ ۾ نعري بازيءَ جي گوڙ ۾ گهمسان سان سندس آڏرياءُ ۾ استقبال ڪرايو وڃي ها، ڪيس هر پيالہ ۾ هر نوالہ ساڻين جو ساٿ شامل حال رهي ها تہ پوءِ هوند "گدائي" اڃا ڪجهہ ٻيو هجي ها. افسوس جو گدائيءَ کي ڇوهٽر ورهين جي عمر تائين ٻہ سرخاب جي پرن لڳائڻ وارو نڪو ناقد مليو ۽ نہ ڪو اهڙو خليفو مليو، جو ڪيس آسمانن جو سير ڪرائي سگهي، نڪو ڪيس ڪنهن اخبار ۾ رسالي جي سرپرستي نصيب ٿي ۽ نڪو مشاعرن جي صدارت ملي ۽ نڪو جلوسن ۾ سرگسن جي خاڪ پيماني ٿي پاڻ ۾ آئي- تنهن ڪري "گدائي" اول کان آخر تائين "گدائي" ٿي رهجي ويو ۽ ان ۾ ئي سندس اصلي شان ۾ مان موجود آهي.

آخر "غالب" کي ڪير نٿو سڃاڻي؟ پر "ذوق" جي مقابلي ۾ ڪجهہ وقت لاءِ قصيده گوئيءَ جهڙي لغو ۽ ضمير جي خلاف فن ۾ مبتلا رهيو. دولت جي تہ هجڻ جي ڪري، عالمي شهرت يافتہ شاعر ۽ مفڪر "غالب" شراب جي هڪ بوتل ۽ انبن جي ٽوڪري لاءِ الائي ڇا جو ڇا چوندو آيو ۽ قدم قدم تي زهر جا ڏڪ پريندو آيو. پر جي هو شاهہ جو مصاحب هجي ها، جاگيردار هجي ها، نواب هجي ها، سرمائيدار هجي ها، تہ پوءِ سندس فن ۾ ان قسم جو تضاد نہ پيدا ٿئي ها. قدرت جي ستم ظريفي ٻہ عجيب عجيب منظر ٿي ڏيکاري. "غالب" جهڙي سڄي سڪٽي کي قصيده گوئي جو لعن ۽ طعن نصيب ٿيو آهي، پر سندس مقابلي ۾ شاهہ جي مصاحب، سرمائيدار ۽ جاگيردار شاعر "ذوق" کي "خاقانيءَ هند" ۽ "استاد الشعراءُ" چيو ويو آهي! سچ تہ هي آهي، سرمايو ۽ اجائي شهرت ٻہ اڇڪلهہ هڪ معيار بنجي چڪي آهي، جو هڪ فنڪار جي ڪوتاهين ۽ گهٽتائين کي نہ فقط ڍڪي ٿو ڇڏي، پر اُن سان گڏ ڪيس پنهنجي معاصرين ۾ "ملک الشعراء" ٻہ بنائي ٿو، "شاعرِ انقلاب" ٻہ بنائي ٿو، "حڪيم الامت" ٻہ بنائي ٿو"، "لسان القوم" ٻہ بنائي ٿو ۽ "ترجمان الحقيقت" ٻہ بنائي ٿو. فن ۽ ادب جي تاريخ ۾ اسان کي ٻہ چار اهڙا شاعر نظر اچن ٿا، جي متئين بحث کان خارج ڪري سگهجن ٿا، باقي "رڍون مڙيئي ٻوٽ ڪاريون" آهن! اللہ اللہ خير صلا! سو، "گدائي" جو گدائي هجڻ بيشڪ اڇڪلهہ اهڙو گناهہ آهي، جو ڪڏهن ٻہ معاف ٿي نہ سگهيو آهي، پر حافظ شيرازيءَ، جنهن کي "لسان الغيب" چيو ويو آهي، تنهن صديون اڳ پنهنجي غيب دانيءَ جي زور تي چئي ڇڏيو آهي:

رمـوزِ مملڪـتِ خويـش، خسـروان داننـد،
گدائـي گوشـہ نشـيني، اي حافظـا مـ خـروش!

"گدائيءَ" سنڌي ادب ۽ فن جي تاريخ ۾ ڪهڙو ڪردار ادا ڪيو آهي؟ پراڻين تحريڪن-ڪانگريسن، خلافت تحريڪ ۽ مسلم ليگ وغيره کي نظرانداز ڪري، رڳو سنڌ جي بمبئيءَ کان عليحدگيءَ کان وٺي صوبائي آزاديءَ، ون يونٽ جي قهر سازيءَ، وري صوبائي آزاديءَ واري دؤر ۾ فنڪارن ۽ شاگردن، اديبن ۽ شاعرن، دانشورن ۽ نوجوانن سان گڏجي، سندن باطل شڪن تحريڪن ۾ گدائي ڪيترو عملي حصو ورتو آهي، اگر ان کي ئي بيان ڪيو وڃي تہ پوءِ هوند وڏو وسڪار ٿي پوندو. "گدائي" بزم ۽ رزم، محفل ۽ مجلس، جلسي ۽ جلوس

ر، هر موقعي تي، نوجوانن سان گڏ رهندو آيو آهي.

افسوس هي آهي ته جديد دور، خاص طور سان ون يونٽ جي دؤر ۾، جيڪا جدوجهد شروع ٿي، اُن جي اڃا کا مڪمل تاريخ نه لکي ويئي آهي. ايوب ۽ يحيٰ سرڪارن جي دؤر ۾، اديبن ۽ شاعرن، دانشورن ۽ شاگردن، فنڪارن ۽ نوجوانن کلهو کلهي سان ملائي جنگ جوٽي هئي. ان جنگاهه ۾ جن جوڌن ۽ دودن، شعر ۽ ڪلام سان، فڪر ۽ ذڪر سان، تقرير ۽ تحرير سان، دل ۽ دماغ سان، انساني ۽ مقالي سان، باطل شڪن انقلاب وارو ٻارڻ ٻاريو، تن جا نالا يا ته اڇڪلهه سعيو ڪري وساريا پيا وڃن، يا ڪن مصلحتن ۽ رعايتن جي پيش نظر اُنهن جو ذڪر ڪرڻ بيسود سمجهيو پيو وڃي. اهو سات، جنهن ۾ سنڌ جي سرواڻ محترم جي.ايم.سيد ۽ باباءِ سنڌ حيدر بخش جتوئي سان گڏ بيگم زينت عبدالله ڇنا ۽ زرينا بلوچ به هيون، اُن ئي سات ۾ ايياز ۽ نياز، تنوير ۽ شمشير، امداد ۽ فتاح، گدائي ۽ بڙدي، تاج ۽ سرويچ پارن شاعرن ۽ رباني ۽ جمال، سراج ۽ رند، حميد ۽ امرجليل، نجم عباسي ۽ ڏيپلائي، رشيد پٽي ۽ غالب لطيف، علي بابا ۽ شوڪت حسين پارن افسانن نگارن جي ڪلام ۽ افسانن مرده دلين ۾ باهيون دڪائي ڇڏيون. رسالن ۾ ٽماهي "مهراڻ"، ماهنامه "روح رهاڻ" ۽ هفتيوار "انسان" کي نظرانداز ڪرڻ حماقت ٿيندي. اُنهن جي ايڊيٽرن تي ڇا ڇا نه گذريو! انهن رسالن تي تاديبي ۽ تنبيهي ڪارگذاريون ڪيون ويون، انهن جي ايڊيٽرن کي قانوني شڪنجي ۾ جڪڑڻ لاءِ ڪافي سختيون ڪيون ويون. ايوبي دؤر ۾ "مهراڻ" رسالي متعلق گورنر ملڪ امير محمد خان ۽ گورنر جنرل موسيٰ جي حڪمن تي، اُن دؤر جي وزيرن ۽ ڪامورن اهو سڀ ڪجهه ڪيو، جو هڪ استبدادي دؤر ۾ ٿئي ٿو. "روح رهاڻ" جي ايڊيٽر حميد سنڌيءَ پنهنجو ارڪو ترڪو قربان ڪري، ٽپڙ ٽاڙي وڪڻي، "روح رهاڻ" جي مشعل کي بلند رکڻ جي تاريخي ۽ بي مثال ڪوشش ڪئي. "روح رهاڻ" جي نالي ۾ انقلاب انگيز ۽ باطل سوز جشن ملهائي، ون يونٽ جي خلاف سنڌ جي ڪنڊ ڪڇ ۾ آڳ لڳائي ڇڏي، تانجو سرڪار پاران ڪيس وڌي چٽيءَ ۾ ڦاسائي، "روح رهاڻ" کي بند ڪرڻ تائين مجبور ڪيو ويو ۽ اڳتي هلي "سنڌ دوستي" ۽ "وطن پرستيءَ" جي پاداش ۾ ڪيس سينٽرل جيل جي سلاخن پٺيان، قيد و بند جون هوائون کائڻيون پيون! "انسان" جي ايڊيٽر ڏيپلائي صاحب تي ڏنڊ پيا، تنبيهه نامه جاري ٿيا، تلاشيون ورتيون ويون ۽ ڪيس جيل جون هوائون کارايون ويون. سندس سارو ڪاروبار درهم برهم ٿي ويو. ڏيپلائي صاحب جهڙو بيباڪ اهل قلم ۽ صحافي قرض ۾ ڏٻجي، "انسان" کي بند ڪري، گهٽيون ڪڇيندو وتي! ان طرح قاضي فيض محمد، ڪامريڊ غلام محمد لغاري، حفيظ قريشي، سوپي گيانچنداڻي، رسول بخش پليجي، چام ساقي، يوسف لغاري، مسعود نوراني، مجيب پيرزادي، يوسف ٽالپر، اقبال ترين، لالا قادر، اختر بلوچ، رياض ميمڻ ۽ ٻين ڪيترن ئي نوجوانن تي ڇا ڇا نه گذريو! شيخ ايياز، رشيد پٽي ۽ غالب لطيف ڪيئي پيرا نظربنديءَ جي زندگي گذاري آهي. ڪين علمي ۽ فني ڪم ڪار کان پري رکيو ويو. سندن سارو ڪاروبار درهم برهم رهيو! مطلب آهي ته ايوب ۽ يحيٰ جي آمريت جي دؤرن ۾، ون يونٽ سرڪار پاران سنڌ جي دانشورن ۽ نوجوانن، اديبن ۽ شاعرن، شاگردن ۽ صحافين، رسالن ۽ ڪتابي سلسلن تي جيڪي ظلم ۽ اڌير ٿيا، تن جي مڪمل تاريخ تيار ڪرڻ گهرجي. اهو سارو مواد، سنڌ جي آئنده نسل لاءِ مشعل راهه جي حيثيت رکي ٿو ۽ عوامي ۽ قومي شعور وڌائڻ لاءِ ڪارگر ثابت ٿيندو. جن دانشورن تي ڪفر جون فتوائون آيون، جن جي خلاف 5-6 ڪتاب

چپیا ویا، جن جي خلاف مسلسل ڏهن سالن کان کفر، الحاد، زندقہ ۽ لادينيت جي فتويٰ بازي ڪئي ويئي، جن کي باغي ۽ غدار، ملحد ۽ ڪميونسٽ سڏيو ويو، جن جي "قتل" لاءِ فتويٰ شايع ڪئي ويئي، اڄ اُنهن جو ڪنهن جديد تحرير ۾ نالو نشان به ڪونهي. پراون ۽ ڏارين ته سڀ ڪجهہ ڪيو، پر هت ته پنهنجن جي حڪايت ۽ شڪايت آهي!

سنڌي جديد ادب تي ڪفر ۽ الحاد جي فتوائن جي جواب ۾ "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" جي عنوان سان هڪ محققانہ جامع مقالو شايع ٿيو، جنهن جي شايع ٿيڻ شرط مخالفت جو طوفان برپا ٿي ويو. اُهو سڀ ڪجهہ ڇيو ويو، جنهن جي رجعت پسند فڪر وارن کان توقع هئي. مخالفت ۾ ڪتاب ڇاپيا ويا ۽ سؤ سؤ قسطن تي مشتمل ٻہ چار سلسلا اخبارن ۾ هليا. مقالي جي علمي ۽ ادبي معيار متعلق سنڌ جي جديد نوڙي قديم عالمن ۽ محققن تحسين ۽ آفرين ڪئي. سنڌ جي مشهور مؤرخ پير حسام الدين راشدي صاحب لکيو ته: "اگر هن قسم جي علمي تحقيق يورپ ۾ ٿئي ها ته پوءِ مقالہ نگار جو هوند اسٽيچو ڪڙو ڪيو وڃي ها!" ان کان پوءِ چند دوستن جي صلاح اها بيني ته اهو اردوءَ ۾، ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيو وڃي. افسوس جو اهي سڀ وعدا ۽ دلاسا ائين ئي هوا ۾ ڦوڪون ثابت ٿيا. اُن ئي دؤر ۾ "سنڌي ادبي سنگت" جو وجود حرڪت ۾ آيو. ان سنگت حد کان وڌيڪ جاڳرتا ۽ سجاڳي پيدا ڪئي. افسوس اهو آهي ته اها "شمع محفل" اڄ اجهامي ڇڪي آهي. هرڪو اديب تماشائي بنجي ڇڪو آهي، عمل ۽ حرڪت لاءِ ڪوبہ تيار نہ آهي. نڪا گڏجاڻي آهي ۽ نڪو مشورو، نہ تصنيف نہ تاليف، نڪو عوامي ۽ قومي شعور ۽ فڪر آڻڻ لاءِ ڪا جدوجهد آهي. وري بہ آفرين آهي انهن چند نوجوانن کي، جي سنڌي جديد ادب جي خدمت ۽ قومي جاڳرتا آڻڻ لاءِ هن وقت ڪتابن، رسالن، ڪتابي سلسلن، مضمونن وغيره وسيلي رات ڏينهن خدمت ڪري رهيا آهن. ان سلسلي ۾ "اڳتي قدم"، "مارئي"، "سهڻي"، "پيغام"، "تحريڪ"، "سوجهرو"، "برسات"، "ملير ڊائجسٽ"، "اروڙ پبليڪيشن"، "سنڌي پبليڪيشن"، نئين سنڌ پبليڪيشن"، "پريات پبليڪيشن" وغيره نمايان آهن، جي پنهنجي پنهنجي خيال ۽ وت آهر ڪم پيا ڪن.

جديد سنڌي ادب ۽ قومي تحريڪ جا مخالف اڄا بہ خاموش نہ آهن. ٽوڙي جو "وقت" اُنهن جي ناپاڪ ارادن کي مڪمل طور منڍ ۾ ملائي ڇڪو آهي، مگر رجعت پسند ڪڏهن ڪڏهن پنهنجي آخري هڏڪيءَ سان پنهنجي وجود جو ثبوت ڏيئي رهيا آهن. ترقي پسند اديبن ۽ فنڪارن جي خلاف بدنام زمانہ تاليف "ادب ڪي آڑ مين" جو ٽيون ڇاپو تازو شايع ڪيو ويو آهي! ان طرح روزانہ "جسارت" ڪراچي ۽ هفتيوار "زندگي" لاهور، "اردو ڊائجسٽ" لاهور، "چٽان" لاهور ۾ مسلسل اشتعال انگيز مضمون ڇپجي رهيا آهن، جن ۾ جديد سنڌي ادب ۽ قومي تحريڪ جي خلاف ڪفر ۽ الحاد، صوبائيت ۽ تعصب جا بهتان ۽ الزام هنيا ٿا وڃن- پر اُنهن جي جواب ۾، جديد ادب جا نمائندا خاموش تماشائيءَ وانگر چپ هنيو وينا آهن. ٻيو نہ ته "ادب ڪي آڑ ۾" ڪتاب جي جواب ۾ "ادب ڪي نام پر" جو ٻيو ڇاپو ئي ڇاپڻ گهرجي ها، پر افسوس جو ائين نہ ٿيو! پنهنجن جي لاپرواهي ۽ بي اعتنائيءَ سبب اڄ ڪلهہ "ڪراچي ديس" جون دعوائون پيون ٻڌڻ ۾ اچن. شال خدا خير ڪري!

پنهنجائپ ۽ خلوص جي ماحول ۾، حڪايت ۽ شڪايت ڪان پوءِ، هڪ علمي ۽ فني مسئلي متعلق ڪجهہ عرض ڪندس، جنهن متعلق ڪافي غلط فهمي موجود آهي، اهو مسئلو آهي "روايت ۽ بغاوت".

عرض آهي ته جديد دور جي پيچيده ۽ پريشان ڪن مسئلن جو حل، جديد قسم جي صحتمند قدرن ۽ جديد معيارن جي روشنيءَ ۾ ڪيل تنقيدي چند ڇاڻ ۾ آهي. اڄ ڪلهہ زندگيءَ ۽ اُن جي مختلف تقاضائن جا پراڻا

قدر خود بخود عملي زندگيءَ مان خارج ٿي چڪا آهن. اڄ سائنسي ۽ معاشي دنيا جي تشڪيل لاءِ نون اصولن کي وضع ڪيو پيو وڃي ۽ نون تجربن جي روشنيءَ ۾، نوان ۽ مفيد نتيجا ڪڍيا پيا وڃن. اڄ دنيا هڪ معاشي ۽ فڪري انقلاب تائين پهچي چڪي آهي.

ان طرح زندگيءَ جي ٻين مختلف شعبن وانگر ادب ۽ فن جي دنيا ۾ ٻه روايت ۽ بغاوت کي وڏي اهميت حاصل آهي جو نه روايت ۽ بغاوت جي عدم موجودگيءَ ۾، ادب ۽ اُن جي تاريخي تسلسل ۽ ارتقا جو ڪوبه صحتمند ۽ ترقي پسند مفهوم باقي نٿو بچي سگهي. اگر ائين نه هجي ها ته پوءِ گذريل صدين جي ادب کي "قديم" نه چئجي ها، ۽ نڪو موجوده ادب کي ممتاز مقام ڏيئي "جديد" سڏيو وڃي ها.

روايت ۽ بغاوت جي لغوي ۽ اصطلاحي مفهوم جي اپٽار کي ڇڏي، فقط هيتري چوڻ تي اکتفا ڪندس ته هر ترقي پذير فن وانگر ادب ۽ فن جي تخليقات جو بنياد پاڻ کان اڳ گذريل پيشرو عالمن جي "روايت" تي رکي. نت نوان تجربا ڪيا وڃن ٿا. سڀ کان اول اصولي حقيقت، جا اُن سلسلي ۾ جديد ادب کي ملي ٿي، سا آهي فن جي ٽيڪنڪ جي معلومات. پاڻ کان اڳ گذريل ۽ پراڻن تجربيڪار اديبن ۽ شاعرن کان اسان کي ادب ۽ فن جي اها روايت ملي ٿي، جنهن تي جديد نوع وارا تجربا ڪري ڪا شاهڪار چيز تخليق ڪري سگهون ٿا. ان اصول تي ئي "روايت" جي اهميت جو آغاز ٿئي ٿو.

اها به هڪ تاريخي ۽ فني حقيقت آهي ته ادبي، تاريخي ۽ تدريجي طور تي، ادبي نسلن جو هڪ اٽڪُٽ سلسلو پيدا ٿئي ٿو. جو پاڻ کان اڳ گذريل نسل جي ڇڏيل ادبي ورثي ۽ فني ذخيري کي، پنهنجي دؤر جي سماجي حالتن جي روشنيءَ ۾ پرکي ٿو، چند چاڻ ڪندي، اُن مان کي اهڙيون صحتمند چيزون حاصل ڪري ٿو، جن کي بنيادي طور استعمال ڪري، جديد ادب جي تخليقات جو نئون سلسلو ٿو شروع ڪري. ان طرح هر ادب جو "حال"، "ماضيءَ" جو خزانو ٿو بنجي، ۽ هر "حال" ۾ "ماضيءَ" جا تجربا سهيڙيل ٿا رهن. هڪ طرف اُن ۾ ماضيءَ جي روايت جا سڀ صحتمند عناصر جذب ٿي ٿا وڃن، جن جي بنياد کان سواءِ جديد تخليقات جو وجود ۾ اچڻ ئي ناممڪن ۽ محال آهي، ته ٻئي طرف اُن جي جدت پسندانه قدرن ۽ زندگيءَ جي جديد تقاضائن جا فني معيار به موجود ٿا رهن، جي هر دور جي نئين اقتصادي ۽ سماجي نظام، حالات ۽ رجحانات جي ڪري داخل ٿي وڃن ٿا. ان فني چندچاڻ جي روشنيءَ ۾ اگر ادب جو علمي ۽ تحقيقي مطالعو ڪيو وڃي ته پوءِ اسان کي اهو امر محسوس ٿيندو ته هر نئين ۽ صحتمند ادبي تخليق ۾ جتي هڪ طرف "بغاوت" جي برهمزني ڪارفرما نظر ٿي اچي، اُتي "روايت" جي نقش آرائي ۽ رنگيني به پنهنجي حسن ۽ رعنائيءَ سان جلوه فروز ڏسڻ ۾ ايندي.

ادب ۾ اگر روايت کي بنيادي حيثيت حاصل نه هجي ها ته پوءِ هر تخليق ايتري ئي غير مهذب ۽ غير ترقي يافته هجي ها، جيئن انساني سماج جي ابتدائي ۽ اوائلي دور ۾ هئي ۽ عدم بغاوت جي صورت ۾ به ادبي ۽ فني ارتقا جو ڪو وجود نظر نه اچي ها. ان طرح هن دور جي جدت ۽ ترقيءَ جو ڪو امڪان ئي نه رهي ها. اسان اڄ به گل ۽ بلبل، خط ۽ خال واري پراڻي روايتي شاعريءَ تائين محدود هجون ها ۽ هن سائنسي ۽ فڪري دور سان هم آهنگيءَ جو ته ڪو سوال ئي پيدا نه ٿئي ها.

ٻيو ته هڪ معمولي اديب ۽ بلند پايه فنڪار ۾ هيءُ فرق ٿئي ٿو ته معمولي درجي جو اديب ۽ شاعر يا ته رڳو "روايت" تي مدار رکي ٿو، يا مورڳو "روايت" کان "بغاوت" کي ئي فن جو روح تصور ڪري ٿو. پهرين صورت ۾ اهڙي فنڪار جي تخليقات غير مفيد، بي معنيٰ، غير متحرڪ ۽ بيجان ٿي رهجي وڃي ٿي ۽ هو پاڻ پنهنجي

دور جي تقاضائن ۾ مطالبن کان صديون پوئتي ڏکجي ٿو وڃي، ۽ ٻيءَ صورت واري فنڪار جو فن اُن دلکشيءَ، حسن، اثر ۽ نظر ۾ ضبط کان محروم رهجي ٿو وڃي، جن کي هو هوند پنهنجي پيشرو بزرگن، عالمن، اديبن ۽ شاعرن جي تجربن مان حاصل ڪري سگهي ها. ۽ ڏاڍي سولائيءَ سان نئين زماني، نئين زندگي ۽ نئين ماحول ۾ پيدا ٿيل فن سان هم آهنگي پيدا ڪري سگهي ها.

اها به حقيقت سمجهڻ گهرجي ته ڪوبه اديب، شاعر يا فنڪار علمي معنيٰ ۾، روايت کان بلڪل بي نياز ٿي ڪري، ڪا بلڪل نئين تخليق وجود ۾ آڻي نٿو سگهي. ڪنهن نه ڪنهن معنيٰ ۾ ڪيس پراڻي "روايت" مان گهڻي يا گهٽ استفادو ضرور ڪرڻو ٿو پوي. اها ئي پراڻي "روايت" نون تجربن جي موجودگيءَ ۾، سندس فن جو مظهر ٿي بڻجي. بهرحال، هيءَ صاف حقيقت آهي ته اسان جڏهن "روايت" کي ترڪ ڪرڻ ۽ اُن سان "بغاوت" ڪرڻ جي ڳالهه ٿا ڪريون، تڏهن اسان جو مفهوم اهو نه آهي ته ڪو فنڪار پنهنجي فن کي "روايت" کان قطعًا ۽ ڪلي طور تي بي نياز ڪري ڪو شاهڪار تخليق ڪري سگهي ٿو. بلڪ ائين چوڻ مان اسان جو مطلب فقط اهو آهي ته فلاڻو فنڪار، پراڻن روايتي عنصرن مان زياده فلاڻن عناصرن کان پنهنجي تخليق کي بچائي سگهيو آهي. مثلاً عالمي ادبي تاريخ ۾ جڏهن "مستقبل پرستيءَ" جي وبا تيزيءَ سان پيدا ٿي، تڏهن ماياڪووسڪيءَ ۽ سارتر جهڙن دانشمندن ۽ سندس هم خيال دوستن مورڳو "روايت" جي اهميت ۽ افاديت کان ئي انڪار ڪرڻ شروع ڪيو. انهن دانشورن "روايت" جي افاديت کان ان ڪري انڪار ڪيو جو سندن خيال موجب "تخيلاتي تحريڪ" کي پراڻي روايت برف وانگر ناري ٿي ڇڏي. ايستائين اڪتفا نه ڪيائون، پر نهايت انتها پسندانه قدم کڻندي اهو به چيائون ته: "پراڻي ادبي زبان توڙي پراڻي شاعريءَ واري انداز بيان سان اسان جي موجوده زندگيءَ جي ترجماني ڪري نٿا سگهون." ايتريقدر جو جديد نقادن ۽ مفڪرن دوستن وسڪي، پشڪن ۽ ٽالسٽاءِ جي انداز بيان ۽ اسلوب تحرير کي به غير افادي قرار ڏيندي ڪا ويرم نه ڪئي ويئي، حالانڪ سندن اها راءِ حقيقت جي بلڪل خلاف ثابت ٿي.

روايت جي خلاف ان قسم جي انتها پسندانه بغاوت مان پيدا ٿيل غير فني بدنظميءَ ۽ انتشار، بي راه روي ۽ چڑواڳيءَ کي محسوس ڪري، عالمي ترقي پسند تحريڪ جي جديد مفڪرن، هڪ متفقه تجويز جي ذريعي روايت جي صحتمند عناصر جي احترام ۽ ان جي افاديت جي تصديق ڪئي ۽ ظاهر ڪيو ته "روايت مان مفيد ۽ ترقي پسند عناصر کي چونڊي چاڻي پنهنجي فن لاءِ بنياد بنائڻ ۾ ڪوبه گناهه نه آهي." مستقبل پرست اگرچه هر انتها پسندانه دور ۾، روايت جي خلاف بغاوت جو جهنڊو کنيو آيا آهن، پر غور سان ڏسڻ کان پوءِ اسان کي ڇڪيءَ طرح اندازو ٿو ٿئي ته ادب ۽ فن جي ڪن بنيادي روايتن کان اهي دانشور اڃا تائين جند نه ڇڏائي سگهيا آهن.

روايت کان يڪسر بي تعلقي قطعاً ناممڪن آهي. ڪنهن نه ڪنهن مرحلي تي، هر دانشور ۽ فنڪار کي روايت جو محتاج ٿيڻو پوي ٿو. ڪو دانشور روايت کي غير شعوري طور تي استعمال ڪري ٿو ته ڪو روايت کي علم ۽ شعور جي موجودگيءَ ۾ استعمال ٿو ڪري. اهو حال اڇڪلهه عالمي ادب ۾ موجود آهي. خود اسان جو سنڌي ادب به ان اصول تي "جديد" بنجي چڪو آهي.

اينجلس، فلسفي تي تنقيد ڪندي، هر دؤر جي فلسفي جي باري ۾ روايت جي اهميت تي زور ڏيندي، تاريخي ماديت سان گڏ زندگيءَ جي سڀني شعبن ۾ روايت جي اهميت ۽ افاديت کي تسليم ڪيو آهي. فرق هيءُ آهي ته هر دؤر ۾ روايت جي اهميت کي "جدلياتي" طريقِ ڪار ۽ تنقيدي اصول جي روشنيءَ ۾ پرکڻ گهرجي. ائين اکيون ٻوٽي اندن وانگر روايت کي قبول نه ڪرڻ گهرجي.

اهو به هڪ جدا بحث آهي ته اُهي ڪهڙا سماجي ۽ فني اصول آهن، جن کي ڪسوٽي بنائي، روايت جي افادي عناصر کي منتخب ڪري سگهجي ٿو ۽ باقي غير اهم چيزن کي ترڪ ڪري سگهجي ٿو. ان متعلق هت تفصيل سان ذڪر ڪرڻ جي في الحال گنجائش ڪونه ٿو سمجهان. فقط ايترو چوڻ ڪافي ٿيندو ته روايت جو تعين، پيداوار جي ذريعن ۽ سماج جي طبقاتي رشتن جي روشنيءَ ۾ مقرر ڪرڻ جڳائي، جيئن روايت ۽ اُن جا کي چند مفيد عناصر ڪنهن صحتمند نظام، صحتمند فڪر، بلند پايه نصب العين ۽ بلند درجي جي ادبي تخليق لاءِ بنيادي وصف بنجي سگهن، جنهن سان عوامي شعور، عوامي نظام پيدا ٿي سگهي.

اها خوشيءَ جي ڳالهه آهي ته اسان جي جديد سنڌي ادب، روايت کي فني ۽ صحتمند قدرن جي حيثيت سان قبول ڪيو آهي. اسان جو جديد ادب، اصناف، زبان توڙي هيئت جي حيثيت سان گهڻي پاڳي روايت جو مرهون منت آهي. اسان وٽ بيت، وائي، ڪافي ۽ ڪلاسيڪي محاورا پراڻي روايات جا يادگار آهن. ان طرح هيئت جي روايت جا يادگار به آهن. ان طرح هيئت جي صورت ۾ اهي ئي پراڻا روايتي داستان استعمال ڪيا پيا وڃن، جي لطيف ۽ سچل، ميين شاهه عنايت ۽ خليفي نبي بخش لغاريءَ وٽ موجود آهن. باقي خيال آفريني ۽ فڪر و نظر جي تنقيد، جديد دور جي تقاضائن ۽ روشن قدرن جي مرهون منت آهي، جنهن ڪري اسان جو "جديد ادب" صحيح معنيٰ ۾ "جديد ادب" آهي. "گدائيءَ" جي فن جي افاديت جو راز به اُن فني روايت ۾ ئي آهي. "گدائيءَ" جي فن ۾ روايت کي بنياد قرار ڏيئي جديد مسئلن کي بيان ڪيو ويو آهي. سندس مترنم ۽ نغمه ريز، سريلي ۽ لئيدار فن ۾ اسان کي اهو سڀ ڪجهه ملي سگهي ٿو، جنهن جو روح "جديد ادب" ۾ سمايل آهي.

"گدائي" سنڌ جي جديد ادب ۾ اياز ۽ نياز، تنوير ۽ شمشير، امداد ۽ فتاح، بردي ۽ تاج پارن عظيم فنڪارن جو ساٿياري آهي. تاريخ سندس اُن عظمت کي ڪڏهن به فراموش نٿي ڪري سگهي.

گدائيءَ جي شعري فن جي سلسلي ۾ ڪافي فني مسئلا پيش ڪيا ويا آهن، جن کي غور سان پڙهڻ گهرجي. هت "گدائيءَ" جي چند شعرن جي چونڊ تي اڪتفا ڪجي ٿي، جن جي ملاحظي سان گدائيءَ جي فن جو صحيح اندازو ڪري سگهجي ٿو:

نيٺ گدائي پارڻ برندا،
انسانن جا وارا ورندا،
ڪنڊن مان ٿي قول اُپرندا،
ظالم سڙندا، ڳرندا مرندا،
ماڻهو ٿيندا شاد - دنيا ۾ نيٺ ته ٿيندو داد.

***

دل ٿي چئي هڪ آگ لڳايان،
گهٽ وڌ جو هي فرق مٽايان،
سارو هي مانڊاڻ جلايان،
چيڙي ديپڪ راڳ - الاءُ، پنهنجو پنهنجو ياڳ.

***

هـــن ڏرتـــيءَ خـــاطر مرنداســـون،
هـــن ڏرتـــي، خـــاطر جيئنداســـون،
ســـقراط جيـــان جـــي زهـــر مليـــو،
تـــ بـــ کلنـــدي کلنـــدي پيئنداســـون.
هـــيءَ ســـنڌ ســـدا خوشـــحال رهـــي -
هـــيءَ ڏرتـــي مـــالا مـــال رهـــي.

***

اڄ کوئـــي ســـچ تـــ چـــوي يـــارو!
آ فرقـــاني فرمـــان کڻـــي؟
جنهـــن امـــن امـــان جـــو درس ڏنـــو،
اڄ آهـــ اُهـــو انســـان کڻـــي؟
اي همســـفرو! کجهـــ ڳالهـــايو.

***

کـــر مـــوڙي مســـتانا جاڳيـــا،
جنجـــل جـــا ديوانـــا جاڳيـــا،
ســـنڌوءَ جـــا پروانـــا جاڳيـــا،
ڏرتـــيءَ جـــا کـــک کانـــا جاڳيـــا،
جاڳيـــا خوشـــبوءَ جـــا حبـــدار!

***

مشـکل مر پڇـڻ ساڻي، کـر نـاهي وريـامن جـو،
هـــي ظلـــم و ســـتم آهـــي، دســـتور ايـــامن جـــو،
کنـڊن مر رهـي همـدم، گهـر خيـر نـ دامـن جـو،
ظـالم جـي مقـابل تـي، کنـڊن سـان وڃـڙ ساڻي!
چـــو دور هلـــون ســـاڻي؟

***

ڏاڍا هتـي هيڏن تـي سـدا ويـل وهـائين،
هـر وقـت سـتمگار ٿـا سـانگين کـي سـتائين،
مـزدور جـي پورهئـي تـي پيـا عيـش اُڏائيـن،
شـب روز غريبـن تـي پيـا قهـر کمـائين،
هـن ديـس جـي مـاڻهن تـي ڏکـي ويـل آ آئـي-
ســـرکار پڻـــائي!

***

جيڪو شاهه جي وائي ڳائي،
لولي جيجل جي ورجائي،
تنهن تي پهريدار - اجا پي ساڳيا ڙي!

***

طوفانن ۾ هڪ ديوانو،
آهي ديپ جلائي ويٺو،
ٻاٺ اماوس راتن ۾ پي،
هو روشن جوت جڳائي ويٺو!
پنهنجو من پرچائي ويٺو!

***

گلن جو خون سڃو پي ويا پنوڙ کارا،
چمن جو رنگ ڏسو، موسم بهار ڏسو!

***

اجا تہ پوئر پي چوسن لهو ٽا مکڙين جو،
ڪري گلن جو ٽو گلچين بہ هٽ شڪار اجا.

***

سمو ڪو اهڙو اچي، اهڙو اهتمام ٿئي،
الاهي! رسم محبت جهان ۾ عام ٿئي!

***

فردن جي پورهئي تي، چو ٽو موج ڪري ڏنوان؟
ايڏو هيءُ انباءُ ڏسي، چو ماڻ ۾ آ پگوان؟
اي ڏرتي جا مالڪ،
اڄ جو ماڻهو آ مجبور؟
ڏاڍي جو هيٺي تي،
چو آ هردم قهر ڪلور؟

***

اي سنڌ جا جوانو، جيجل جا پاسبانو،
دودي جا وارثو ۽ هوشوءَ جا ترجمانو،
آخر هي صبر ڪيسين؟ مارن تي جبر ڪيسين؟
ظالم جو هٽ مروڙيو،
يونٽ جو بند ٽوڙيو.

***

جیئـــي ســـنڌ! جیجـــل جـــو آهـــي قســـر،
تـــه جیســـین آ سیـــنو ۾ ســـیني ۾ دم،
ٿئـــي دیـــس خـــاطر جـــي ســـر پـــي قلـــم،
ســـاڻ هلنـــدو رهـــي- لاڻ ۾رنـــدي رهـــي.

***

مبارکبـــــاد! شـــــاگردو، جوانـــــو،
مبـــــارک اي وطـــــن جـــــا پاســـــبانو،
اوهـــانجو عـــزم جیلـــن پـــي نـــه موڙیـــو،
اوهـــان اڄ ظلـــم جـــو چنبـــو مروڙیـــو.
اوهـــان جاڳیـــا تـــه ســـاري ســـنڌ جـــاڳي!
ســـڄي ســـائڪ ۾ آئـــي ســـجاڳي!

***

تنهنجـي ٻولـيءَ تـي ڏاریـن جـي یلغـار هئـي،
تنهنجـي لولـيءَ تـي گولـيءَ جـي وسـکار هئـي،
ســر ڏیئـــي ســـاک تنهنجـــي ٻچـــائي ٻچـــن،
منهنجـي سـک جـا چمـن! سـنڌ پیـارا وطـن!

***

پٽـــائيءَ جـــي ڏرتـــيءَ کـــي جنـــت بڌـــایو،
اجـــا تـــوري همـــت، جوانـــو! دلیـــرو!

***

گدائيءَ جي فن مان چند شعر پیش کیا ویا. گدائي هن دور ۾ بیشڪ سنڌ جو "عوامي شاعر" آهي. هـن ڏرتيءَ جو شاعر آهي، هاريءَ جو شاعر آهي، مزدور جو شاعر آهي، شاگردن جو شاعر آهي، نوجوانـن جو شاعر آهي، طبقاتي ڪشمڪش ۾ پیڙیل طبقي جو شاعر آهي، جهانگین ۽ سانگین جو شاعر آهي، هـن ڏرتـيءَ تـي آیل آپدائن جو شاعر آهي، مظلوم انسانیت جو شاعر آهي، سنڌي زبـان جـو شاعر آهـي- سنڌي فـن جـو شاعر آهـي ۽ عظیم شاعر آهي.

کتاب: "پکڙا ۽ پنهوار" (از: عبدالکریم گدائي) شعري مجموعي جو مها ڳ 1975ع

دولت ميسور

"دولت ميسور" هڪ تاريخي ۽ تحقيقي شاهڪار آهي. اڄ ضرورت آهي تہ اهل اسلام کي پنهنجي شاندار ماضيءَ جي بهادرانہ مثالن کان واقف ڪيو وڃي ۽ مشاهير جي سوانح ۽ سيرت تي محققانہ ۽ عالمانہ انداز ۾ ڪتاب لکيا وڃن.

جناب مرزا محمد نواز بيگ، ان سلسلي ۾ ڪافي سوانحي، اخلاقي، علمي ۽ تاريخي ڪتاب تيار ڪيا آهن. جناب مرزا صاحب جو انداز بيان سليس ۽ روان، شيرين ۽ رنگين آهي. عام طرح سان تاريخ کي خشڪ مضمون سمجهيو ويو آهي. پر آفرين آهي مرزا صاحب جي گوهر بار قلم کي، جنهن هن قسم جي دلاويز عبارت آرائي ڪئي آهي.

"دولت ميسور" ۾ ميسور جي تاريخي عظمت ۽ باني "سلطنت خداداد" حيدر علي خان جي مجاهدانہ ۽ اصلاحي ڪارنامن کي تحقيق ۽ سنجيدگي سان بيان ڪيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ مرزا صاحب، نهايت مستند انگريزي، فارسي ۽ اردو ڪتابن تان استفادو ڪيو آهي. پنهنجي مطالعي ۽ تحقيق جو بيش بها جائزو ۽ نچوڙ پيش ڪيو آهي.

هن تاريخي سلسلي جا جيڪي ٻيا ڪتاب اڃا مسودن جي صورت ۾ آهن، مون اهي بہ مطالع ڪيا آهن. اميد آهي تہ عوام توڙي اهل علم طبقو، هن تاريخي سلسلي جي حوصلہ افزائي ڪندو، جيئن سلسلي جا باقي شاهڪار بہ شايع ٿي سگهن. اصل ۾ اسان جو تاريخي سرمايو ئي آهي جنهن تي فخر ڪري سگهجي ٿو. خاص طرح سان هنن تاريخي ڪتابن ۾ ڪاليجن ۽ اسڪولن جي استادن ۽ شاگردن لاءِ نهايت مفيد معلومات ڏنل آهي. ان لاءِ لازم آهي تہ سنڌي ادب سان چاهہ رکندڙ اهل علم حضرات، هن سلسلي جي اعانت ڪن. تعليم ڪاتي لاءِ انعامي طور، توڙي لائبريرين لاءِ، توڙي اهل ذوق ۽ صاحبِ مطالع دوستن لاءِ هن ڪتاب کي مطالع ڪرڻ لازمي آهي.

جناب مرزا صاحب جي هيءَ علمي ۽ تاريخي ڪاوش، سنڌي ادب ۾ قابلِ فخر اضافو ڇئي سگهجي ٿو. اهو ياد رهي تہ "تاريخ ئي مُرده قومن جي ضمير کي بيدار ڪري ٿي."

ڪتاب: دولت ميسور (از: مرزا مير محمد نواز بيگ) تي ٻہ لفظ 10 نومبر 1967ع

وٽجارن وايون

ڪتاب "وٽجارن وايون"، "اداره نوائي ادب" ڪوٽ "خانصاحب عطا محمد پلي" جي باذوق ۽ علم دوست نوجوانن جو علمي ۽ ادبي ڪاوشن جو قابلِ ستائش مجموعو آهي. ڪتاب جو مرتب، هن دور جي ڪافي گو شاعرن مان حضرت "طالب المولىٰ"، مخدوم محمد امين "فهيم"، "خليل" سرهندي، جڙيل شاهه "صوفي"، "محمد اسماعيل" پلي، حاجي احمد علي "مجذوب"، "غني"، محمد "ايوب" آريسر، فقير "قاسم علي" صوفي القادري، "فيض" حيدري، احمد خان "آصف"، نثار "بزمي"، "خادم" سروري، ثابت علي شاهه "ثابت"، عطاءُ الله "عطا" سرهندي، قائم الدين "قائم"، "ولي" سرشاري، صوفي محمد زمان "مجذوب"، "پرديسي"، فقير ڏاتار بخش" صوفي، پڱٽ "جمڙو" مل، "ماجد" اهروي، "يتيم" رونجهو، فقير "شمس علي" پلي، "اختر" مورائي، حافظ "ملوڪ" پلي، "مظهر" تونيه، راڄ محمد "جمال"، "جليل" سروري، "معمور" يوسفاڻي، "علي احمد" پلي، ولي محمد "وفا" ۽ "عبدالڪريم" پلي جو ڪلام مختصر سوانح سميت پيش ڪيو آهي.

ان کان سواءِ 'تر' جي مشهور بزرگن ۽ صوفين مان حضرت صوفي صديق فقير "صادق"، فقير محمود "مل" پلي، خليفو چنڙو "درس"، صوفي "بايزيد"، صوفي "شهاب الدين"، فقير "خير محمد" صوفي، فقير روشن الدين "روشن"، فقير "سرهو"، خليفو محمد امين "درس"، فقير "عبدالله"، صوفي ۽ حافظ خان محمد "ملون" جو ڪلام 'شعرائي ممات' جي عنوان هيٺ آندو آهي.

هن نظر افروز ڪتاب ۾، قادرالڪلام ۽ نوآموز شاعرن جي ڪلام ڏي ڪندي جنهن دلي وسعت جو مثال پيش ڪيو ويو آهي، ان جو داد ڏيڻ گهرجي.

آءٌ هن مختصر انتخاب کي، سنڌي شاعريءَ ۾ مفيد اضافو سمجهان ٿو. اميد آهي ته اسان جا نوآموز شاعر، قادرالڪلام استادن جي پختگيءَ ۽ فني معيار مان حظ ۽ حاصل ڪندا ۽ سکندا ۽.

اصل ۾ 'بيت'، 'ڪافي'، 'وائي' ۽ ان قسم جون بيون صنفون، سنڌي شاعريءَ جون پنهنجيون ۽ پراڻيون صنفون آهن. اسان جي بزرگن ۽ سگهڙن کي اهو شرف حاصل آهي، جو انهن پنهنجي جذبات ۽ واردات جي پيش ڪرڻ لاءِ، رَس ۽ رهاڻ کي قائم رکندڙ سوليون، سهڻيون، شيرين ۽ دلنشين صنفون بنايون. سنڌي اصناف ۾ ڪافي ۽ بيت کي بنيادي مقام ۽ معيار حاصل آهي.

'ڪافي' پنهنجي تاريخي ۽ فني لحاظ سان، اڄا تائين هڪ اختلافي مسئلو رهندو آيو آهي- ان موضوع تي هن ڪان اڳ جناب پير حسام الدين صاحب راشدي، منظور نقوي ۽ ذوالفقار راشديءَ جا مضمون 'نئين زندگيءَ' رسالي ۾ شايع ٿي چڪا آهن، ان کان سواءِ سيد عطا حسين موسويءَ "ڪچ ڪوڏيون" ڪتاب ۾ به هڪ مختصر مضمون لکيو آهي. ان طرح هڪ مختصر مضمون 'ڪلياڻ آڏواڻيءَ' جو، "فرنٽيئر گزٽ" جيڪب آباد ۾

پڻ قسطوار اچي چڪو آهي، ۽ "مهراڻ" رسالي جي پراڻي دور ۾ به هڪ مقالو آيل آهي.

انهن مڙني عالمن ۽ اديبن کافيءَ جي فن ۽ تاريخي ارتقاءَ ۽ سڻاءَ تي سهڻو بحث ڪيو آهي، ان فن سان وابستہ شاعرن کي اهي مضمون غور سان ڏسڻ گهرجن.

خوشيءَ جي ڳالهہ آهي تہ 'کافيءَ' جي فن ۽ ارتقاءَ تي هن دور جي عظيم صاحب فن، شاعر ۽ سخن شناس بزرگ حضرت مخدوم محمد زمان صاحب "طالب المولیٰ" جن مفصل ۽ جامع بحث قلمبند فرمايو آهي— اهو ڪتاب پنهنجي صَوري ۽ معنوي حيثيت سان 'کافيءَ' جي موضوع تي مڪمل ريسرچ ۽ تحقيق آهي.

کافيءَ متعلق آءٌ رڳو ائين چوڻ تي اکتفا ٿو ڪريان تہ سندس فني ۽ تاريخي ارتقاءَ ۽ سڻاءَ ۾ تاريخي ۽ فني طور عالمن ۽ مؤرخن، محققن ۽ اديبن جا ڪيترا ۽ اختلاف هجن، پر سندس معنوي رَسَ ۽ رهاڻ، جذب ۽ ميناج، نڪتہ آفرينيءَ ۽ جذبات نگاريءَ، سادگيءَ ۽ پختگيءَ ۾ تہ نہ ڪو آهي اختلاف، نہ ڪو آهي انحراف!

'کافي' انسان جي شعوري ۽ جذباتي تندن ۽ تارن کي چيڑڻ ۾، غزلن ۽ نُـمرين کان وڌيڪ اثرائتي صنف ثابت ٿي آهي.

تاريخي لحاظ سان 'نُمري' واجد علي شاهہ جي دربار ۾ تجربي طور ناهي ڳائي وئي. ان جي فني ارتقا 'سدا رنگ ۽ ادا رنگ' پارن فنڪارن جي مرهون منت آهي، پر 'کافي' تہ ان کان گهڻو اڳ، خسرو جي جودت طبع ۽ خلاقِ معاني فن جي پيداوار آهي، ۽ هڪ 'ناڻ' آهي. ان جو ذڪر پنڊت 'سارنگ ديو' "ارتناڪر" ڪتاب ۾ آندو آهي، ۽ 'هربريا ميل' جي ذڪر ڪندي، 'کافي ناڻ' ۽ ان جي سُرن کي بيان ڪيو اٿس.

فن جي ڄاڻن جي اها راءِ آهي تہ 'سرير راڳ' بہ 'هربرياميل' کي ئي سڏيو ويو آهي- جنهن مان 'کافي'، 'ڏناسري' ۽ 'پيم پلاسي' وغيره جهڙيون راڳڻيون پيدا ٿيون آهن.

پر جيستائين 'کافيءَ' جي ڳائڻ ۽ وڄائڻ جو تاريخي ۽ فني پس منظر آهي، ان لاءِ ائين چوڻ کافي آهي تہ سنڌ جي برگزيده روزگار بزرگ، 'کافيءَ' کي 'سوز ۽ ساز'، 'راز ۽ نياز' جي 'واردات ۽ مشاهدات'، 'جذبات ۽ ڪيفيات' سان رنگين ۽ روح آفرين بنائي ڇڏيو.

ان طرح سنڌي شاعريءَ ۾ 'بيت' کي بہ وڏو مقام حاصل آهي. بيت جي تخليقي وابستگي 'هندي دوهي' سان آهي، پر موضوع ۽ مواد جي خيال سان 'سنڌي بيت' رڳو تصوف ۽ ويدانت تائين محدود نہ آهي، پر انهن سان گڏ زندگيءَ جي جامع ۽ همہ گير ترجماني بہ ڪئي وئي آهي- لهنڊا ائين چوڻ ۾ بہ وڌاءُ ڪين آهي تہ بيت سان جامعيت ۽ فن جي لحاظ سان نڪو هندي دوهو برميچي ٿو سگهي، نڪو آزاد نظم، نڪو ترائيل، نڪو سانيٽ! 'بيت' غزل ۽ نظم کان بہ بلند ۽ جامع صنف آهي. انشاءَ اللہ، ان موضوع تي آءٌ مفصل ۽ مڪمل بحث پيش ڪندس.

سنڌ ۾ بيت جي تاريخ بہ کافيءَ وانگر اختلافي مسئلو آهي. اسان جي عالمن جو خيال آهي تہ 'شاهہ ڪريم' موجد آهي. ڪن جو خيال آهي تہ 'قاضي قاضن' بيت اول لکيا آهن- حالانڪ اوليت جي حيثيت سان 'ساموئي جا بيت' آڳاٽا آهن. باقي رهيو فهم ۽ معانيءَ جو سوال، تہ ان حيثيت سان 'غوث الحق مخدوم نوح رح' جا بيت ان صنف جي نمائندگي ڪن ٿا، ۽ اصول فن هيئت موضوع ۽ مواد جي حيثيت سان سڀ کان اوليت جو شرف رکن ٿا. شاهہ ڪريم رح بہ سندن مصاحبن ۽ معتقدن مان هو. اول ان بزرگ تاثر قبول ڪيو ۽ پن سڻن

ھر سادا ۽ پختا بیت لکیا. 'شاھ' ان صنف ۾ تجربو ب کیو. ۽ اضافو ب کیو. ۽ ان فن کي 'ھیئت' جي لحاظ سان ڪمال تي پھچایو.

مخدوم نوح رح جو ھي بیت نموني طور پیش ڪریان ٿو- اھو بیت، ننڍي ضلعي جي مشھور عارف ۽ عالم 'مولانا محمد ھاشم سومري' (جو سؤ ڪن ورھین جو بزرگ آھي) مون کي ٻڌایو. جو مون بروقت لکي ورتو- بیت ھي آھي:

اُپٽیان تان انڈیون، پوریون پرین پسن،
آھي اکڑین، عجب پَرِ پَسَنڊَ جي.

ان طرح حضرت مخدوم نوح رح جو ٻیو بیت آھي:

ماڪ مرَ پانیو ماٹھنا، پیئي جا پریات،
روئي، رڑھي رات، ڏسي ڏکوین کي.

مٹیان بیت 'فن ۽ مواد' جي حیثیت سان، 'نغمگي ۽ شیرینیءَ' جي لحاظ سان، 'ھیئت ۽ اسلوب' جي خیال سان، 'بیت' جي صنف ۾ اولیت رکن ٿا. منجھن تجنیس حرفي ب آھي، ۽ 'چند ودیا' جي اصولن موجب لفظن جي تراش خراش، جوڑجڪ ۽ بیھڪ سٹاءُ ۽ جڑاءُ ب آھي ته قافیئي جو صحیح التزام ب آھي، ۽ صرفي ۽ نحوي بندش ب آھي.

ھن دور ۾ 'بیت' جنھن معیار تي پھتو آھي، اھو اظھر من الشمس آھي.

اصل ۾ 'ڪافي ۽ بیت' جي ڪمال جو سبب سنڌي زبان آھي. سنڌي زبان جي جزالت ۽ لطافت، لفظن جي لوچ ۽ نرمي، انداز بیان جي میناج ۽ رس، قافیہ دار لفظن جي فراوانيءَ ۽ محاورن جي ندرت ۽ اصطلاحن جي ڪثرت مان اھڑیون ته شیرین ۽ دلنشین بندشون ۽ ترڪیبون پیدا ٿیون آھن، جن ۾ فقط تصوف جا دقیق ۽ عمیق مسئلا ۽ معاملا اچي وجن ٿا، پر ھن دور جدید جي سماج جا انوکا ۽ اٹانگا معاملا ب، استعاري سان، تاویل ۽ تعبیر جي گرفت ۾ اچي وجن ٿا.

ھن دور جي شاعريءَ جي جائزي ونڊ ڪان پوءِ، اسان کي ڪي اھڑا تجربا ۽ اضافا ب نظر اچن ٿا، جن ڪي ڏسي ۽ سمجھي، ایئن چئي سگھجي ٿو ته اسان جي شاعري، ھن جدید دور جي 'تقاضائن ۽ قدرن' کي گھٹي پاڳي سمجھي چڪي آھي، اگرچ ایا تجربي جي دور ۾ آھي.

'بیتن ۽ ڪافین' جھڑي خالص سنڌي صنف جي عظمت لاءِ ائین چوڻ ب صحیح آھي ته جذبات جي فراوانيءَ ۽ واردات جي ترجمانيءَ جو حق 'بیت ۽ ڪافي' چگيءَ طرح ادا ڪري سگھن ٿا- چا لاءِ ته جیئن جذبات ۽ احساسات ڪنھن ب خارجي قید ۽ مصنوعي بندش جا متحمل کین آھن، تیئن 'بیت ۽ ڪافي' ب ڪنھن عروضي اصول جي گرفت ۽ قید ۾ اچي نٿا سگھن. اھا بي ڳالھ آھي ته عروض ۽ چند ودیا جا 'ارڪان ۽ اصول'، 'بیتن ۽ ڪافین' جي نغمگيءَ ۾ خود بخود سمائجي چڪا آھن.

ڪافيءَ لاءِ ھڪ اھم چیز ڏانھن توجھ ڇڪائڻ ضروري ٿو سمجھان- اھو آھي راڳ. 'ڪافي ۽ راڳ' ٻئي لازم ملزوم آھن، پر اولیت 'راڳ' کي حاصل آھي، جو شاعر 'راڳ' مان واقف آھي، سُرَ تار جو ڄاڻو ۽ سریلو آھي، چگو ڳائي سگھي ٿو، یا سُرَ تار ۾ جھونگاري سگھي ٿو. ان کي ئي 'ڪافي' لکڻ گھرجي- بین لاءِ غزل ۽ نظم جي دنیا وسیع آھي. بي سُرا، ڪافین ۾ ڪھڑیون حماقتون ڇا ڪن؟ تن کان ته اھي واقف آھن، جي خود ڳائڻا

ءِ سُريلا آهن.

منهنجي راءِ اها آهي تہ 'راڳ' کان سواءِ، ڪافيءَ جي ڪابہ تعريف، منهنجي خيال ۾ صحيح تعريف چئي نٿي سگهجي. بهرحال 'ڪافيءَ' لاءِ ترنم ريز طبع ءِ نغمہ سنج دل گهرجي- اهو ئي سبب آهي جو نغمہ ءِ سرور کان محروم، بي سُرن ماڻهن جي ڪلام ۾ نہ آهي رس نہ رهاڻ، نہ روح نہ جذبو، نہ اثر نہ حقيقت، نہ معنيٰ نہ مفهوم!

اهڙن جي شاعري 'ڦوڳ' آهي، نہ ڪو ٻڌڻ جي قابل نہ لکڻ جي لائق!

انساني جذبات ءِ وجدان لاءِ صوتي اثرات ءِ نغمہ ريز ترڪيبون زياده تر افادي بہ آهن ءِ اثر انگيز بہ- پر ڪو سمجهي ءِ ويجاهي!

هن ڪتاب ۾، انتخاب ڪندڙ مرتب، قادرالڪلام شاعرن سان گڏ مبتدي ءِ نوآموز شاعر بہ آندا آهن، جن لاءِ مناسب آهي تہ قادرالڪلام شاعرن کان اصلاح وٺن، ءِ فن ۾ ترقي حاصل ڪري، پاڻ ڪي باڪمال شاعر بنائن ءِ سُرَ تار ءِ گر ڏانهن توجهہ ڏئي، رس پريو ڪلام چون. بهرحال، چند نوجوانن جي هن محبت پريءَ ڪوشش ءِ ڪاوش کي سنڌي ادب ۾ اضافو سمجهڻ گهرجي.

ڪتاب: وٺجارن وايون جو ديباچو- 11- ڊسمبر 1961ع

تذکرهٔ شعراءِ ٹکڙ

'تذکرہ شعراءِ ٹکڙ' جناب قاضي سيد اسدالله شاهہ "اسد" جي شوقيہ ڪاوش آهي، جا هن نوجوان اديب سنڌ جي قديم مردم خيز خطي ٹکڙ جي شاعرن جي سوانح ۽ منتخب ڪلام جي مختصر ۽ جامع تذڪري جي صورت ۾ پيش ڪئي آهي. ٹکڙ سنڌس وطنِ عزيز آهي، لهٰذا "حب الوطن من الايمان" جي مصداق، پنهنجن بزرگن ۽ عزيزن جي حالات ۽ علمي خدمتن کي سهيڙڻ ۽ سنوارڻ هڪ طرف علم ۽ ادب جي خدمت بہ آهي تہ ٻئي طرف 'يادِ رفتگان' جو اخلاقي فريضو بہ ادا ڪرڻو آهي. "نام نيکو رفتگان ضايع مَ ڪُن!"

اصل ۾ تذڪرہ نگاري نهايت عظيم فن آهي. ان فن جي لوازمات ۽ اصولن کي اڳيان رکي ئي روايتن کي پرکڻو آهي ۽ تنقيدي نقطۂ نظر سان "زندگي ۽ فن" جو جائزو ونڊو آهي ۽ صحتمند مواد پيدا ڪرڻو آهي. جڏهن تہ اسان وٽ تذڪرہ نگاريءَ ۽ ان جي هيئت ۽ فن سپ فارسي تذڪرن تان مستعار ورتل آهن، ۽ فارسي تذڪرہ نگار فقط جاءِ ولادت، سلسلہ نسب، مختصر حالات، ڪرامات ۽ محير العقول واقعات تائين ئي تذڪرا لکي ويا آهن. تڏهن سنڌن تذڪرن جي تتبع ۽ تقليد ۾ جن عالمن سنڌيءَ ۽ اردوءَ ۾ تذڪرا لکيا آهن، تن بہ اها ئي روش پٺي اختيار ڪئي آهي. هونئن بہ روايت کي درايت جي ڪسوٽيءَ تي پرکڻ جو اهو معيار، جو هن دور جديد ۾ مغربي عالمن ۽ ناقدن پيدا ڪيو آهي، اهو يقيناً هن دور جي پيداوار آهي. اهي اصول ۽ معيار اڄ ڪان صديون اڳ اڃا پيدا ئي ڪين ٿيا هئا يا اڃا ابتدائي مرحلن ۾ هئا. خير.

مشرقي ذهن جڏهن تہ 'مشاهير پرست' وڌيڪ ٿو ٿئي، تڏهن مشرقي تذڪرہ نگار، خاص طرح سان جيستائين ماوراءُ العقل ۽ مابعد الطبعي حالت بيان نٿو ڪري، تيستائين سمجهي ٿو تہ نڪو ڪيس محقق سڏيو ويندو ۽ نڪو سنڌس "تحقيق" جي ڪا قدر افزائي ئي ٿيندي.

بهرحال تذڪرہ نگار تي اهو فني طور فرض ٿو عائد ٿئي تہ هو 'روايات' کي پرکي ۽ شخصيت جي ماحول جو جائزو بہ ونڊي ۽ ان جي فن جي ديانتدارانہ ۽ محققانہ طور تنقيدي چنڊچاڻ بہ ڪري. فني محاسن سان گڏ پلي تہ مصائب بہ اڳيان آڻي، ڇالاءِ تہ انسانن لاءِ انسانن کي ئي پيش ڪري رهيو آهي ۽ نہ فرشتن کي!

تذڪرہ نگار نہ فقط نفسيات جو ماهر هجڻ گهرجي پر ان سان گڏ سوانح ۽ واقعات کي پرکي فني طور ترتيب بہ ڏيڻ جهڙو هجي. شاعرن جي تذڪري لکڻ لاءِ نهايت ضروري آهي تہ شاعريءَ ۽ ان جي فني لوازمات، اصولن ۽ بدلجندڙ ۽ ترقي پذير قدرن ۽ تنقيدي معيارن کان بہ تذڪرہ نگاريءَ جي فن کي نباهي سگهندو ۽ ڪا افادي ۽ مثالي چيز پيدا ڪري سگهندو. پر افسوس جو اسان وٽ مغربي ناقدين جهڙا تذڪرہ نگار اڃا پيدا ئي نہ ٿيا آهن، جي ان کي چڱي طور نباهي سگهن. حتيٰ ڪ اسان وٽ قائداعظم جي تذڪري لکڻ لاءِ بہ باهران ڪو مغربي عالم ئي گهرائڻو پوي ٿو.

قاضي اسدالله شاهہ "اسد" نوجوان ۽ نوآموز آهي. سندس هن تذڪري ۾ فني طور خاميون بہ آهن، تاهر سندس مخلصانہ ڪاوش جو داد نہ ڏيڻ انتها پسندي ٿيندي.

ٽڪڙ جي مشهور فوت ٿيل شاعرن مٿان ميران محمد شاهہ اول، "حامد"، "دلگير"، "مخلص"، "فدا"، "حافظ شاهہ"، "بسمل"، "خواجہ حسن جان سرهندي"، "روشن سرهندي" ۽ "عالم" جهڙن بزرگن جي حالات ۽ ڪلام سان گڏ هن دور جي زنده ۽ سن رسيده شاعرن، "غني"، "خليل"، "پير"، "مهجور" ۽ "ناظر" سان گڏ "حافظ شاهہ"، "شهيد"، "اسد"، "هاتف"، "امداد"، "سوز" ۽ "نظير" جهڙن نوجوانن جو مختصر تعارف ۽ منتخب ڪلام گڏ ڪرڻ خود پنهنجي جاءِ تي سهڻي خدمت آهي.

تاريخي طور ٽڪڙ جي شاعريءَ کي سنڌي عشقيہ شاعريءَ جو ابتدائي ۽ بنيادي عروضي ڪلام چئجي تہ ان ۾ ڪو وڌاءُ نہ سمجهڻ گهرجي. ٽڪڙ ۾ ئي اول اول مشاعرا ٿيا، جن جي تقليد ۾ اها علمي چيز سنڌ جي بين وڏن شهرن جهڙوڪ لاڙڪاڻي، ٺٽي ۽ حيدرآباد تائين پهتي. اڄ تہ هر هنڌ مشاعرا ئي مشاعرا آهن. فارسيءَ ۽ اردوءَ جي تتبع ۾ اول اول ٽڪڙ جي شاعرن غزل لکيا. اهو ئي سبب آهي جو فارسي خيالات، جذبات، محاورات ۽ معاملات جو پورو پورو رنگ ٽڪڙ جي شاعريءَ ۾ موجود آهي ۽ ڪٿ و بيش غزل جو اهو ساڳيو رنگ سنڌ جي بين غزل گو شاعرن ۾ بہ مقبول رهندو آيو آهي. اها بہ غنيمت آهي تہ هن دور جي ڪن شاعرن ڪي نوان تجربا ڪيا آهن، پر غزل پنهنجي پوري ڪمال تي اسان وٽ نہ پهتو آهي، تاهر تجربا اميد افزا آهن.

بهرحال "سنڌي ادبي بورڊ" عزت جي لائق آهي، جنهن هڪ نوجوان جي علمي ۽ ادبي ڪاوش کي شايع ڪري سندس حوصلہ افزائي ڪئي آهي. آءٌ خاص طور بورڊ جي لائق ۽ فائق سيڪريٽري محترم محمد ابراهيم جويي صاحب جو ٿورائتو آهيان، جنهن خاص هن مسودي جي منهنجي اصلاح ڪيل مواد کي وقت بوقت پئي نظر مان ڪڍيو آهي، ۽ نهايت ڪارآمد مشورا پئي ڏنا آهن. اميد تہ هي مختصر تذڪرو سنڌي ادب ۾ سهڻو سمجهڻ ۾ ايندو.

ڪتاب: تذڪره شعراء ٽڪڙ (از- سيد اسد الله شاهہ "اسد") تي تقريظ 1959ع

کلامِ بلبل

مرحوم رئيس شمس الدين ”بلبل “، پنهنجي شخصي حيثيت توڙي فني ۽ شاعراڻي حيثيت سان، سنڌ جو اهو سپوت آهي، جنهن تي سنڌي ادب جيترو به فخر ڪري، اهو ٿورو آهي. مرحوم ”بلبل “ هڪ صحافي، هڪ شاعر، هڪ اديب ۽ هڪ مزاح نگار جي حيثيت سان، جيڪي سنڌي ادب ۾ پنهنجي وطن جون خدمتون ڪيون آهن، اهي اٽڪل ۽ امر آهن. مرحوم ”بلبل “ 1857ع ۾، ميهڙ جهڙي مردم خيز شهر ۾ ڄائو. اتي ئي پنهنجو ۽ وڏو ٿيو ۽ اتي ئي پڙهيو ۽ ڪمال تي پهتو.

مرحوم ”بلبل “ جنهن دور ۾ اکيون پٽيون، اهو دور پنهنجي تاريخي ۽ سياسي پس منظر جي ڪري، جنگ آزاديءَ وارو دور چيو وڃي ٿو. هي اهو دور هو، جنهن ۾ وطن جي آزاديءَ لاءِ، هندن ۽ مسلمانن پاڻ ۾ گڏجي ڪري، انگريزن جي خلاف آزاديءَ جو جهنڊو کنيو هو. افسوس جو اها مهم ڪامياب نه ٿي سگهي ۽ انگريز پنهنجا پير اڳي کان به وڌيڪ پختا ڪري ويا.

جڏهن ته هندستان جي حڪومت انگريزن، مسلمانن کان ئي حاصل ڪئي هئي، تنهن ڪري انقلاب جي ناڪاميابيءَ کان پوءِ انگريزن سمجهيو ته مسلمان قوم، ٻيهر اسان کان حڪومت کسڻ جو خيال رکي ٿي، تنهن ڪري ان قوم کي اهڙو ته ناس ڪجي، جو ٻيهر کنڊ به کڻي نه سگهي.

انهن ارادن کي سانڊيندي، انگريزن هر طرح سان مسلمانن کي پيڙڻ ۽ لتاڙڻ شروع ڪيو. مسلمانن جا ليڊر ۽ عالم جيلن ۾ وڌا ويا ۽ ڪيترن کي ڦاهيءَ تي لٽڪايو ويو، ۽ ڪيترن جون ملڪيتون ضبط ڪيون ويون. ان طرح ملازمتن، تجارت ۽ تعليم ۾ به مسلمانن کي نظر انداز ڪيو ويو. مسلمان اڳي ئي پيڙجي چڪا هئا، ويتر جو کين تجارت ۽ تعليم، روزگار ۽ معاشي حيثيتن ۾ ڏڪ هنيو ويو، تنهن کين ناس ڪري ڇڏيو. انگريزن جي انتقامي روش تي اڳتي هلي، سر سيد احمد خان ٿڏو ڇنڊو هنيو ۽ مسلمانن متعلق سندن غلط فهميءَ کي دور ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيو. سرسيد اهو فيصلو ڪيو ته مسلمان، جيستائين انگريزن جي پيدا ڪيل ڪاليجن ۾ جديد تعليم حاصل نه ڪندا، تيستائين هنن جي راڄ ۾ خوش وقت نه گذاري سگهندا، نڪو هندن سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي ترقي ڪري سگهندا.

سر سيد اصل ۾ ان دور جو هڪ وڏو سڌارڪ ۽ مصلح ٿي پيدا ٿيو. سندس جدوجهد ۽ سرجوشيءَ سان، علي ڳڙھ ڪاليج برپا ٿيو، ۽ مسلمان، جديد تعليم جي تحصيل ۾ جُنبي ويا.

ان دؤر ۾ جن جديد تعليم حاصل ڪئي، تن ۾ هڪ نئون ڦيرو آيو. انهن ۾ هڪ اهڙو گروهه به پيدا ٿيو، جن انگريزي تهذيب جي نقالي اکيون ٻوٽي شروع ڪئي. وضع قطع توڙي اخلاق ۽ اطوار ۾، ديسي ماڻهو هُو ٻهو صاحبلوڪ بنجي پيا. اهو ظاهر آهي ته ٻاهرين چڪ ۽ مڪ، بود و باش، لباس، ۽ خوراڪ جي پيرويءَ ڪرڻ کان پوءِ منجهن نه پنهنجو مذهبي شعور رهيو ۽ نه منجهن اهي مشرقي طور طريقا ئي رهيا.

مرحوم ''بلبل'' اهو سارو دوُر پنهنجين اکين سان ڏٺو. جديد تعليم جا ادارا ۽ ڏنائين. ۽ انهن مان پيدا ٿيل ماڻهو ۽ ڏنائين. اڳتي هلي ''بلبل''، پنهنجي ظرافت آميز ۽ مزاحيہ شاعريءَ سان انهن ديسي صاحبلوڪن جا خوب چوڏا لاٿا. سندس طنزيہ اسلوب نهايت تعميري ۽ افادي هو. پاڻ ڪنهن ۽ هڪ شخصيت تي ڪاب انفرادي طرح سان جرح ۽ طنز نہ ڪيائين. سندس جرح ۽ طنز جو رنگ عوامي ۽ اجتماعي رهيو. سندس فن ۾ زهر خنده سان گڏ، تبسر زير لب جي ملاوٽ ۽ هئي، ''بلبل''، پنهنجي دوُر تي، ڪلندي ڪلندي نشترون هڻي ڪڍيون. ۽ سندس فاسد مواد وهائي ڇڏيو. سندس فن اهڙو تہ انفراديت پسند آهي، جو اڄ تائين سندس فن جي تنقيد کو ۽ ڪري نہ سگهيو آهي.

امر کي نهي ۽ نفي کي اثبات جي رنگ ۾ رنگي پيش ڪيو. سندس مواد، موضوع، پيشڪش، اسلوب ۽ مقصد کي اڳيان رکي، سيني نقادن اهو فيصلو ڏنو آهي تہ ''بلبل'' جو ان فن ۾ مقام نهايت بلند آهي. ''بلبل'' جي ظريفانہ نڪتہ سنجيءَ ۽ بذلہ گوئيءَ ۾، تعميري ۽ افاديت کي مرڪزي حيثيت حاصل آهي. سندس ڪلام، ''وادي سنڌ'' جي مسلمانن کي نئين تهذيب جي زهر کان بروقت خبردار ڪيو ۽ پنهنجي مذهبي روايتن ڏانهن رجوع ڪرڻ تي مجبور ڪيو.

''بلبل'' اهو ڪم ان دوُر ۾ ڪيو، جنهن ۾ صحيح معنيٰ ۾ سوچيندڙ ذهن وارا ماڻهو ايترا هئا، جيترو اڄي ۾ لوڻ!

''بلبل'' جي فن کي ڏسبو تہ ڪيس کل پوڳ، مسخريءَ ۾ خنده زنيءَ سان ڪو دلي چاهہ نہ هو، پر ان جي مقابلي ۾ ڪنهن مسئلي کي ظريفانہ، طنزيہ ۽ مزاحيہ رنگ ۾ پيش ڪرڻ جو استاد هو. سندس مهارت ان مان صاف ظاهر آهي تہ سندس فن ۾ طنز موجود آهي، پر اها آهي مزاح ۽ ظرافت جي رنگ ۾، جنهن کي هڪ فنڪار ۽ هنر مند جي هٿ لڳڻ سان، سندس فني رنگ زياده ديده زيده زيب ۽ دلکش پيو لڳي. پيو تہ ڪنهن فرد يا پوري سماج تي، ان قسم جي ڪڙي تنقيد ڪرڻ، جنهن سان ذوق سليم کي ڪاب ناگواري محسوس نہ ٿئي ۽ ظرافت جي اصولن جي پابندي ۽ قائم رهي، هزارن مان ڪو هڪ اڏ ظريف ۽ دانشمند اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو، باقي هر ڪو ان فن کي نباهي نٿو سگهي.

هن فن جي خاص اصولن ۾، اها ڳالهہ ۽ ضروري آهي تہ فنڪار ۾ خلوص هجي. سندس ذاتي لاڙن ۾ تعصب نہ هجي، دشمني نہ هجي ۽ ڪنهن سان ۽ عناد نہ هجي. ڇالاءِ تہ هن فن جو وڏو تعلق فنڪار جي خلوص سان آهي. اگر فنڪار ۾ خلوص موجود آهي، تہ پوءِ سندس فن اثرائتو ۽ ٽيندو ۽ ٻين کي پسند ۽ رهندو. باقي شخصي چيڙ چاڙ يا گارگند کي تہ هرڪو نٿو پسند ڪري، ٻيو تہ ان کي نہ طنز سڏبو، نہ مزاح. اهو ئي ڪارڻ آهي جو هن فن جي استادن جو چوڻ آهي تہ فنڪار، فرد يا معاشري جا عيب ڀلي بيان ڪري، انهن جي مرضن ۽ غلطين تي ڀلي نشترون هڻي، پر ڪيس هر حال ۾ دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم ونٿو پوندو.

ان حيثيت سان ڏسبو تہ ''بلبل'' جو فن، زندگيءَ جي اوندهيءَ سان گڏ، سندس بي معنيٰ گوشن کي ۽ ظاهر ڪري ٿو. تعلق رکندڙ ماڻهو، سندس اشاري ۽ ڪنايي کي سمجهي، لذت ۽ حاصل ڪري ٿو ۽ ڪلندو ۽ رهي ٿو، ڇالاءِ تہ سندس نگاهہ، فرد ۽ سماج جي ڳجهن عيبن تائين ۽ پهچي وڃي ٿي. ''بلبل'' جو اهو عمل آهي

ته نهایت درد ناک. [پر اهڙي مخلصانه ۽ دوستانه انداز سان کيو ٿو وڃي، جو هر حال ۾ پريت رهجي ٿي اچي، کاڌ رنجش پيدا نٿي ٿئي.

'بلبل' جي فن جو ٻيو وڏو کمال اهو ٻه آهي، ته هُو سماج جي پيچيده ۽ مُنجهيل مسئلن جي تهه تائين پهچڻ ۾ کامياب ٿئي ٿو. هو ايترو ته باريڪ بين آهي، جو پاڻ سان گڏ پڙهندڙن جي نگاهه کي به سماج جي جهُرندڙ ديوارن تائين پهچائي ٿو ڇڏي، تان جو هو، باهران رونق وارن محلن جي دريچي مان جهاتيون پائي ڏسي تا سگهن، ته اندر کاريءَ وارا ڪڪ آهن! ان سلسلي ۾ 'بلبل' جو انداز بيان، جڏهن پربور تنقيدي وار ٿو ڪري، تڏهن سماج جي بيروح ۽ کوکلي ڍانچي کي پنهنجي قلم سان نه فقط ڪڙڪائي ٿو ڇڏي، پر ان مان ٽڙڪاٽ ڪڍائي ٿو ڇڏي.

'بلبل' جو اهو ٻه ڪمال آهي، ته هو سماج جي اوڻاين کي هڪ چغلخور بدبخت وانگر پڌرو نٿو ڪري، پر يارانِ خاطر ۽ حريفان، بڏلہ سنڇ وانگر ڪِلندي ۽ ڪلاڳيندي چٽڪيون هڻي ٿو ڪڍي،] جتي آپريشن جي ضرورت ٿئي ٿي، اتي گهاءُ ٻه گهرو ٿو ڪري، پر جتي نرميءَ ۽ شفقت جي ضرورت ٿئي ٿي، اتي ڪلندي تبسم زير لب ۾ زهر ملاڳيندي ٻه نٿو گسي ! فرق اهو آهي جو اهو زهر ٻه مريضن لاءِ ترياق ٿي پوي ٿو. معاشري جي مطالعي کان پوءِ جڏهن "بلبل " ڏٺو ته چگا چوڪا ماٺهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم، قئنچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا پُڇ ڪتري، وڃي ٿو مٿي چڙهي !

بلبل جي فن کي غور سان مطالعي ڪرڻ کان پوءِ، اهو ٻه نظر ايندو ته سندس سماجي مطالعو نهايت تيز آهي. سندس نگاهه، سماج جي معمولي کان معمولي مسئلي کي ٻه نٿي ڇڏي. ان طرح سندس فن جو ڪمال اهو ٻه آهي، ته سندس زبان ۾ لطافت اهي، جو ماٺهو پيو پڙهي ۽ گُنگي وانگر ڳُڙ جا چشڪا پيو وٺي، ۽ ڪلي ۽ ٽڙي! سندس تنقيد ۾ تلخي ته هر حال ۾ هوندي، پر ان سان گڏ، نه ڪنهن کي تلخيءَ جو احساس ٿو ستائي ۽ نڪو ڪڙيءَ سُتيءَ جي پيئڻ وانگر، ڪنهن جو منهن ئي بچڙو ٿئي!

"بلبل " جي فن جي تعارف کان پوءِ، سندس ڪلام مان ڪجهه مثال تا ڏيون:

سندس ڪلام ۾ اهو ئي نظر ايندو ته "بلبل "، هڪ طرف فرسوده ۽ بي روح، بي ذوق ۽ بي ڪيف مشرقيت تي طنز ٿو ڪري، ته ٻئي طرف مغرب جي اندي تقليد ۽ بيجا تڪلف، خوشامدانہ رنگ ۽ غير مخلصانہ مڪ چڪ واري منافقانہ چال - "ٻاهر زيب زبان سين، اندر هچارو " - - واري اندر ڪارائيءَ تي ٻه خوب گرفت ٿو ڪري، ان سلسلي ۾، ليڊرن ۽ انگريز پرست، ديسي صاحبلوڪن جي چگي لاڪ لاٽي اٿس. پنهنجي فن متعلق ٻڌائي ٿو.

پنهنجا عيب سيڪو ڏسي ٿو سگهي:

ڏسي، نہ ته هي اعمالناسو پڙهي.

هي ڪِل مسخريءَ ۾ نہ آٽيو شمار،

مگر هي ڏسي ٽيو گهٽو شرمسار!

چوڻ جو چوڻ، ڪل جي ڪِل آهه،

ذهن ۽ ذڪاع لئه وڏي ذل آهه!

رڳي کل جاڻي، سو آ کر - فهر،
پسي حال، ٿئي غور واري کي غر!
کڏيم ساري دنيا جو نقشو شفاف،
ته اخلاق فاسد جو فوٽو گراف!

سنڌيدان جو نقشو، هن طرح چٽيو اٿس:

سنڌيدان جاهل، سيه رو ۽ سخت،
نحس، نااهل، ناخرد، خفته بخت،
سنڌيدان آڏٻت، سنڌيدان فول،
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول!
سنڌيدان جي کهڙي آ دسترس،
سنڌيدان جو مان، گوڏيم، بس!
سنڌيدان بي دانش و بي عقل،
انهن سان صحبت نه گهرجي اصل!
سنڌيدان جو وَرڪ، ويري خراب،
ويچاري کي آفيس ۾ پي نه آب.
سنڌيدان کي کين ملندو گريد،
سنڌي دِل ۽ ويڪ بيڪار، بئدب!
سنڌيدان جو لست ۾ لاست پي،
سنڌيدان کي هٽ بندوقون پيري!

سنڌيدان جي مقابلي ۾، انگريزيدانن جي هيءَ حالت آهي:

جي پانئين ته مولا ٿئي مهربان،
ته سک علم تون انگريزي زبان.
انهيءَ علم ۾ اجهون، هجي جاهلي،
شقاوت، نحوست ته بي کاهلي!
جي سنڌي ۽ عربي، پڙهيئي پارسي،
ته سڏبين وڏو سست ۽ آرسي.
ڪر لاءِ محتاج، بي روزگار،
هجين حاکمن وٽ وڏو بي وقار!

پٽيــوال پــي ڪيــن توڪــي پچــن،
ڪــلارڪ تــ جــاهل ۽ احمــق ســڏن!
جــي عــزت جهــان ۾ رکــو، تنــد تــيــش،
پڙهــو انگلــش، انگلــش، انگلــش!
بنــائي اهــو علــم، حــاڪم حريــف،
رســائي اهــو علــم لنــدن شــريف.

جديد تهذيب لاءِ چوي تو:

لباســن، نفيســن جــي ٽــي ٽنــد تــانءَ،
مڪــانن جــي زينــت ســندي زيــٽ زانءَ
گلابنــد، ڪــالر، لڪــٽ، هــاف ڪــوٽ،
گهڙي، ڪــوٽ، پتلــون، چشــما، چــروٽ!
قميصــون ڪفنــدار، جــاڪٽ، جــُراب،
ســليپر، ســپاتا، ســبائڻ ٽــواب!
ڏنگــي ســينڊ ننــڊا چتــا، مــُڇ دراز،
ٽــوال ۽ ڪنگــي، بــرش، صــابڻ جــو ســاز!
صفــا ســر، تــ ڏاڙهــي، چپــڙ چــٽ، قلــم،
زبــان تــي بــ ڳــٽ مــٽ رهــي دمبــدم!
گلــي ۾ هجــي نيڪتــائي ســياه،
تــ پرشــن يــا تــرڪش، ڪرســچن ڪــلاه!
ســجو ڏينهــن ســيفتي، صبــح شــام واڪ،
هجــي هــٿ ۾ هنٽــر، تــ ٽــر ٽــر ٽــڙاڪ!
رکــڻ هڪــڙو بُــل ڊاگ آهــي ضــرور،
نــ تــان ٽينــدو وڏ مــاڻهپي ۾ قصــور!
مقــرر هجــي چــاءِ بســڪٽ جــو نيــم،
تــ جــايں جــو ســينگار، پڪچــر، فريــم!
نصــارن جــو ڪــاڏو، نصــارا، لبــاس،
ڪبــٽ، ميــز، ڪرســي، بتــي ۽ گــلاس!
نئيــن طــرز پوشــاڪ جــو ڊيــل ڊول،
پراڻــي ڪيــائين تــ ٽيــو ڊيــر فــول!

اخلاق ۽ مذهب مان پيدا ٿيل اطوار، صبر ۽ شڪر، زهد ۽ تقويٰ لاءِ چوي ٿو:

هي سنڌي نمونا، ڪٿان تو وڏا،
جو چارئي لڳو لڳ، بلا تي بلا،
وفا، شڪر ۽ صبر ۽ راستي،
جفا، قهر ۽ زهر جان کا ستي!
اهي غير جنسون نه قابل شنيد،
اسان وٽ نه ڪي ديدهٔ دهر ديد!

ڪوڙ جي تعريف ۾ چوي ٿو:

آها هاها! نالي مٺو نامور،
اسان جو ته لاڙو، اسان جو سر!
اسان جو ته ديوان صاحب دروغ،
لياقت، فضليت جو آهي فروغ!

''بلبل'' جي ان پختگيءَ، سلاست ۽ جودت طبع جو داد ڪير نه ڏيندو؟ بيشڪ ظرافت آميز شاعريءَ ۽ مزاح نگاريءَ ۾ نه سندس ڪو مٽ ۽ ثاني پيدا ٿيو ۽ نڪو ڪنهن تتبع ڪيو آهي. ''بلبل'' ان فن ۾ يڪتائي زمانه هو. سندس ان قسم جي طنزيه نشتر زنيءَ، هڪ طرف ديسي صاحبلوڪن جا ڪپاٽ کولي ڇڏيا، ته ٻئي طرف جديد فيشن جي نقالن ۾ شرمساري پيدا ٿي.

پلا ''بلبل'' جي ان قسم جي طنزيه خيالات جي مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪير اهڙو نرجو ۽ بي نڪو ٿيندو، جو پاڻ کي صاحبلوڪ بنائڻ لاءِ سوچيندو!

''بلبل'' جي فن جي بي پناهه رواني ۽ اثرائتي طنزيه نشتر زنيءَ کي، سندس هڪ ئي نظم ۾ ملاحظه ڪري سگهجي ٿو. فرمائي ٿو:

گهر کان نڪتا، نيٽو نيچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا،
سر ۾ ٽوپي، هٿ ۾ هنٽر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا!
تاپ ٽيپ ۾، آڪڙ شاڪڙ، ڏاڙهي ڪوڙي، مڇون ماڪڙ،
سواري بائيسڪل جي سر سر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا!
گيندي، صابڻ، برش طرازي، بوس و ڪنار، ڪتن سان بازي،
فوٽو، فونو، پيانو، پڪچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.

هن نظم جي روانيءَ ۽ نغمگيءَ، کيس ''بلبل'' جي فني شاهڪارن ۾ شمار ڪرايو آهي.

نئين تعليم جي منظر کشي ملاحظ ٿئي:

آه نئين تعليم، گڙ ٻڙ، در جهان انداخت،
حرکتون شيطان ڦڙ ڦر، در جهان انداخت.
علم انگلش جو ڏسي، اڄ زور، "بلبل" بيگمان،
عقل وارو خر ٿيو، از تاب و توان انداخت!

کاري جنتيلمين جي زباني ڏسو:

گرچه کارو مُنهن اٽر، ته به کاڻ ناهه،
تو پلو پائي، حماقت تو گهران!

يا:

لائي چشمو، چُست چاڙهي، سوٽ، بوٽ،
مثل صاحبلوڪ، صورت تو گهران!

کاري جنتلمين جي ان حماقت ۽ تمنا تي گوري جو جواب پڙهو:

گرچه آهي، تنهنجو، مون کان سينو صاف،
. کاري ماڻهوءَ سان، کدورت تو گهران!
آ لقب لائق ٿيو تنهنجو، ڊير فول!
مان ڏينڙ توکي نه عزت تو گهران!

زميندارن جا بچڙا حال، کلهه به هڻا ۽ اڄ به آهن، "بلبل" ان جي ترجماني کندي خوب چيو آهي:

زميندار ٿي ويا، زبون زار چَٽ،
چوَن چٽ ته کهڙو ٿيو آهه وَٽ!

گشت ۾ جيڪي "پوجن" گشتي آفيسر ٿا ڪن، تن جو نقشو "بلبل" هن طرح چٽيو آهي.

گشتي کاموري لاءِ فرمائي ٿو:

آهه کاموري سندي، هوڙ حرامن ۾ تڪي،
انب، گدرا، مددي، ٻکرو کو موٽو مددي!
خوب ٿا گشت ۾ ڪن، پوجن، پرساد ونڊي،
پوري حلوو، مددي، پستو ۽ ڦوٽو مددي.
گهر ۾ آهي نه رعيت جي کو پائي پيسو،
لٽ، لٽو مددي، پستو ۽ ڦوٽو مددي!

"کارن جي کار گذاري" تي "بلبل" جي هڪ بي مترنم ۽ سريلي نظم آهي، جا به فني طرح سان لاجواب آهي:

کارن جي بُـت کار گذاري، هـپ هـپ هري، هـپ هـپ هـري!
جنتلميني جلسا جاري، هـپ هـپ هري، هـپ هـپ هـري!
جايون تن جون هال ۾ تـاور، چشـما، فـرش، فـروٽ، فـلاور،
لڪچر، پڪچر، ڊنرداري، هـپ هـپ هري، هـپ هـپ هري!

ان نظر جي بي پناهه رواني، نهايت اثر انگيز ثابت ٿئي ٿي. ان جي مطالع کان پوءِ ديسي صاحبلوڪ جي تصوير، اکين اڳيان قرڻ لڳي ٿي.

ان طرح "بلبل" جو هڪ نظر نئون سال پڻ شاهڪارآهي. نئين سال جي مرحبا، صحافت ۾ هڪ اهم ۽ ضروري ليک چيو وجي ٿو. "بلبل" ان کي نظر ۾ پيش ڪري، طنزيه ۽ مزاحيه رنگ ۾ جا نقشگري ڪئي آهي، اها پڙهڻ وٽان آهي. به - ٽي شعر پيش ڪجن ٿا.

هـن اخبـار کـي، سـال مبـارڪ،
گـورن کـي ناتـال، مبـارڪ.
کـارن کـي يـو، ڊيـر، بـلبي،
فـول، لقـب، فـي الحـال مبـارڪ!
اهـل اسـلام جـي لئـي ڏڪ ڏاڏا
ڳڻتيـون، آل - عيـال مبـارڪ!
ڏڪـا، ڏوڻـا، مـهٽا، سـهٽا،
قـرض جـا رنـج، مـلال مبـارڪ.

ان سلسلي ۾ "پوليس" جي تصوير ڪشي ۾ "بلبل" جي شاهڪار چيز آهي. "پوليس" جي ڪرتوتن کان هر ڪو واقف آهي، پر جيترو "بلبل" سندن لاءِ عميق ۾ ويو آهي، تهڙو شايد ٻئي ڪي نصيب نه ٿيو هجي!

ڏسـو پوليـس جـي تـابيس، ملـڪ الموت جـان مـارو!
مثـال گـرگ، ڳـاڙهو وات، سـر ۽ ٻيـو بـدن ڪـارو!
هجـي سوناري جـو سـو ڏڪ، تـه لوهـر ٿـو هٿـي هڪـڙو،
ڪٽي جهرڪيون ڪٽـي ٿيـو گُـرڙ پـڪ جـو لهـس لامـارو!

بهرحال "بلبل" جي طنزيه انداز ۽ فن جي اندازي لڳائڻ لاءِ سندس ڪلام جو مطالعو ڪافي آهي.

"بلبل" جي ڪلام جو سنجيده ۽ اصلاحي ۽ اخلاقي پهلو به شاهڪار آهي. ان جي مطالع کرڻ مان، اهو انداز لڳائي ٿو سگهجي ته "بلبل" نه فقط طنز ۽ مزاح جو بادشاهه هو، پر سنجيدگيءَ ۽ متانت جو به مثالي ڪردار هو. سندس طنزيه ڪلام کي پڙهڻ کان پوءِ، جڏهن سنجيده ۽ اخلاقي شاعري ٽي پڙهجي، تڏهن تڏهن سندس جامع الفنون هجڻ تي حيرت ٿي ٿئي.

ان سلسلي ۾، حمد و مناجات، نعت، اخلاق ۽ تصوف تي جيڪي مضمون "بلبل" ٻڌا آهن، اهي به فني

حيثيت سان بلند معيار رکن تا. مثلاً، الله تعالىٰ متعلق فرمائي ٿو:

اهو باغ ۾ گل، اهو گل ۾ بو آه، اهو باد و آتش، اهو آبجو آه،
اهو خندهٔ غنچهٔ خنده رو آه، اهو نغمهٔ طوطيءَ خوش گلو آه.
بهار ان جي قدرت جو باغن ۾ آهي،
شميم خدائي، دماغن ۾ آهي!

حمد باريءَ جي سلسلي ۾، حڪيم ثنائيءَ رح جي مشڪل زمين ۾ تضمين ڪندي، جا ''بلبل'' خلاقي ڏيکاري آهي، اها قدر جي لائق آهي.

ذات واحد کي جڳائي، وه واڪاڻ وڏائي،
ٿو سڏهي، حمد وثنا، ثابت، ساراهه سڏائي،
پائي گل پاند ڳچيءَ ۾، ڏئي پن حرص هوائي،
ملڪا ذڪر، تو گويم ڪه تو پاڪي و خدائي،
نه روم من به جز آن رهه ڪه تو آن رهه نه نمائي!

جلوه قدرت جي نقشگري، جنهن دلاويز انداز ۾ ''بلبل'' ڪئي آهي، اها سندس ئي حصو آهي، فرمائي ٿو:

هر بر ۾ بازر ۾، هر بحر ۾ هر بن ۾،
چا لاله ولونگن ۾، چا سنبل وسوسن ۾،
چانرگس و نسرين ۾، سبزن ۾ نخلن ۾،
چا غنچو ته چا گل آ، چا رنگ ته چا بو آ،
جلوو تنهنجي قدرت جو اي قادرا هر سو آ.

خداوند تعالىٰ کي ''تون آن'' جي خطاب سان جا ''بلبل'' نغمه سرائي ڪئي آهي، اها فن ۽ اثر جو زنده مثال آهي، فرمائي ٿو:

الاهي نڪته دانِ علم ودانائي، هُنر تون آن،
خدايا نطق آرائي، زبانِ هر بشر تون آن،
سخن پرداز، جان پرور، حڪيمِ نڪته ور تون آن،
مه و خورشيد، ٻئي روشن دلائل تنهنجي قدرت تي،
گواهي ٿو ڏئي، ذري ۾ ذرو، تنهنجي صنعت تي.

سندس بي پناهه رواني هن شعر ۾ ڏسجي!

اَبد کان تا ازل هوندين، ازل کان تا ابد تون آن،
الاهي ساري عالم ۾، احد تون آن، صمد تون آن.

ان طرح، "تون آن" جو هڪ عمدو مثال ڏسو:

عـــالم الغيـــب اي خـــدا تـــون آن،
خـــالق الارض والســـما تـــون آن،
داغ تـــون، درد تـــون، دوا تـــون آن،
زيست تـون، مـرگ تـون، قضـا تـون آن.

ان طرح سارو ڪلام، ان قسم جي فني لوازمات سان نباهيل آهي.

صوفيانہ انداز ۾ بہ "بلبل" جو ڪلام آهي، جو گهڻو ٿڻو. ديوان بلبل" ۾ آيل آهي. هن "ڪلام بلبل" مان هڪ مثال پيش ڪرڻ ڪافي ٿيندو. چوي ٿو:

هر دم، هر جا، هو حق چاڻ، آڻ نہ وچ ۾ پنهنجو پاڻ،
اسر جسر جي تانگهہ نہ تاڻ، وصل فصل جو لاهہ وهر،
ياد الله ڪر، دم بر دم!

اهو سارو نظم، روانيءَ ۾ بيمثال آهي ۽ سندس مضمون نهايت اثرائتو ۽ دلنشين آهي.

"بلبل" جي نبي ڪريم صلي الله عليہ وسلم جن سان والهانہ محبت هئي، جا سندس ڪلام جي سٽ سٽ مان ظاهر آهي.

ان سلسلي ۾ سندس قدسيءَ، جاميءَ ۽ خسروءَ جي غزلن تي تضمين جا مثال ملن ٿا، جن جون زمينون، فني طرح بہ مشڪل آهن ۽ انهن تي پختہ ۽ معياري ڪلام ڪي ٻڌڻ بہ مشڪل آهي. تاهم "بلبل" جون تضمينون، نهايت پختہ ۽ پاڪيزہ آهن.

مثلاً، خسروءَ جي شعر تي تضمين جو هڪ بند ڏسو:

آڻيـان سـڃڻ جـي شـعر ۾، تنهـن جـي سـراپا سرسـري،
سـارہ سـندي سـودا ۾ هـيءَ عمـر ويندي مـون ڳـري،
تـہ بـہ ان منجهـان هڪڙي ذري، پوري نہ ٿي، مون ڪـان وري!

قدسيءَ جي نعت تضمين جو هي بند ڏسو:

مُـشڪ عنبر سـان مليـان وات، نہ ٿئي پـاڪ نہ بـي،
اسـم اطهـر جـو ونـڻ آهـہ بـہ حـد، بـي ادبـي،
بسـم الله ڪـري، وصـف، ڪريمـن جـي ڪَـبي،
مرحبـا سـيد مڪـي، مدنـي، العربـي.

ساري تضمين، دل آويز ۽ مرصع شعرن سان ڀريل آهي.

جاميءَ جي غزل تي تضمين جو هڪ بند ملاحظہ ڪريو، فرمائي ٿو!

عشق احمد جي جنهين چوٽ چکي، چاٽ چَـشي،
سو چٽو غير غمن کان ، ٻيو منجهہ عيـن غشي،

بَـرَ وٹڪـار ۾ ووڙيـندو وتـي، جيئـن وحشـي،
الحبيبـي عربـي، مـَدنـِـي، قـَرشـَـي.

رحمة اللعالمين جهڙي والهانہ انداز واري نظر جو مقطع ملاحظ ٿئي:

اوهـان جـي مـدح خوانيءَ جـي تـہ صدقـي، بـي ثمـر "بلبـل"،
ويـو شـيرين بيـان طوطـي زبـان، شـڪر دهـان بنجـي!

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو:

سـندن سـڪ سـوز فرقـت ۾، دمـادم درد، غـم، دل جـو،
عطـا، صحـت، صفـا آهـي، دوا آهـي، شـفا آهـي.

صحابہ ڪبار جي عظمت، بطور لف و نشر هن طرح آندي اٿس:

اسـان جـي ميـر مرسـل وٽ، سدا گـڏ چئـن يـارن سـان،
ولا آهـي، وفـا آهـي، حيـا آهـي، سـخا آهـي!

مقطع ۾ فرمائي ٿو:

گدائـي بـي نـوا "بلبـل"، سـندي داتـا سـندءِ در تـي،
نـدا آهـي، صـدا آهـي، دعـا آهـي، ثنـا آهـي!

ان سلسلي ۾، "خاتم النبين" نظر شاهڪار آهي، جا مطالعي ڪرڻ سان واسطو ٿي رکي. "بلبـل" سنڌي شاعريءَ جي پراڻي صنف ۾ مولود بہ چيا آهن، هڪ منتخب مولود پڻ قابل داد آهي، جنهن جي رواني ۽ سلاست نغمگي ۽ شيريني ملاحظ ڪجي:

معراج هليو، سرتاج نبي، ڪري ويس وڳا، وه وهَ بنو!
جبريل ٿو صدقي صدقي چئي، اڄ صلي علي وه وهَ بنو!

سڄو مولود، بهترين ۽ پختہ مضمون تي مشتمل آهي.

نعتيہ رنگ ۾، "بلبل" جو فارسي ۽ اردو ڪلام بہ گهٽو چيل آهي. "ڪلام بلبل" ۾ نموني طور هڪ فارسي ۽ هڪ اردو غزل ڏنا ويا آهن.

شـهرۂ حسـن تـو از عـالمِ افـلاڪ گذشـت،
زان بـہ ميـزان فلـڪ، زهـره شـرمناڪ گذشـت!

سارو غزل مرصع آهي. ان جي پڙهڻ کان پوءِ ائين ٿو معلوم ٿئي تہ اهو غزل ڪنهن اهل زبان جو آهي، ۽ نہ سنڌيءَ جو! ان مان "بلبل" جي زباندانيءَ جي خبر پئجي سگهي ٿي. سارو غزل پختہ ۽ معياري آهي.

ان طرح اردو غزل آهي:

ہے میرے دل کی تمنا کہ مدینا دیکھوں،
خاتم ختم رسالت کا نگینہ دیکھوں۔

مقطع ۾ چوي ٿو:

گلشنِ کوئي حَرم مين هو مزارِ "بلبل "
آرزو هي ک وهان اپنا دفينا ديکهون.

ان طرح فارسي تضمين ۾ لاجواب آهي، ۽ بند پيش ڪجن ٿا.

آن والي هر عربي عجمي، آن حاکم بر حربي و ذمي،
کنزالکرم، مولي النعم، هادي الامَم، لشريعته،
باشرف و کمال و جمال نبي، محبوبِ خدا، امي لقبي،
ازکي النسب، اعليٰ الحَسَب، کل العرب في خدمته.

ان طرح هر عربي ست سان، فارسيءَ ۾ تضمين ڪئي اٿس. سندس فارسيءَ جا اشعار، نهايت پختي ۽ مرصع آهن، جن ۾ ڪابه فني لغزش ۽ تسامح ڪين آهي. آخر ۾ چوي ٿو:

ليتبلغ "بلبل" مدحتنا، في شرف حضور و سيلتنا،
ومحمدنا، هو سيد نا، فاالعزلنا، لاجابته.

اها تضمين، "بلبل " جي والهاڻ عشق رسول لاءِ شاهڪار ڇئي سگهجي ٿي.

نعتيه ڪلام ڪان پوءِ "بلبل " سادي ۽ سهڻي سرائڪيءَ ۾ "جنت خاتون، جي فضائل ۽ محاسن تي جا نظم ڇئي آهي، اها شاهڪار آهي. ائين ڇئي سگهجي ٿو ته ان قسم جي نظم، ٻئي ڪنهن ٻه نه لکي هوندي هڪ بند ملاحظ ڪئي:

جنت، نعمت، طوبيٰ، ڪوثر، ثمر تُساڏي حب دا،
چاهون جنهن ڪون، پل وچ بخشو، راز تُسان، سپ رب دا،
تون سرڪار، نبي و عَلي دي، او شافع امت سب دا،
حوا، مريم، فخر ڪريندين، تيڏي نام نسب دا،
بنت رسول، بتول، تُساڏي عزت پاڪ وڏائي،
صدقي صدقي، سائنڻ ٿيوان، پاڪ نبي دي ڇائي،
گهن خبران، بردي، در دي ديان، حَسن حَسين، دي مائي،

تصوف جي حقائق ۽ دقائق متعلق ٻه "بلبل " جو ڪافي ڪلام آهي. ڪيئي مرصع غزل، "ديوان بلبل " ۾ آيل آهن، جي تصوف جي رنگ جا ترجمان آهن.

"ڪلام بلبل " ۾ آيل ڪلام مان چند اشعار پيش ڪن ٿا.

فرمائي ٿو:

ڪنهن جذبات عرفاني، نه ڪنهن جاهل ۾ رهندا هِن،
مگر هي حال ۽ احوال، ڪنهن قابل ۾ رهندا هِن.

نہ کائي چيز دنيا ۾، چگائيءَ کان هجي خالي،
هي نظارا نوان بس، ديدهٔ کامل ۾ رهندا هن.
هنر يا فن سان فوٽو گرافر چا کيو سگهندا،
تصور هي، دماغ، شاعر وفاضل ۾ رهندا هن.

ان طرح نظر جي حصي ۾، سير و سياحت، ''آفتاب عالمتاب''، ''رات'' فطري منظر کشيءَ ۾ بي مثال آهن.

جناب سيد (شاهنواز شاهہ) [1] ٽکڑائيءَ جي ''رات جي تات'' نظر تي تضمين کندي ''بلبل'' چوي ٿو:

واه چا رات جي آيات بيانات کيئي،
شب ظلمات جي هر بات کي اثبات کيئي،
سيءِ حسنات ۽ سيئات کي عرفات کيئي،
منجهہ طلسمات، خيالات، کرامات کيئي،
چو نہ چئجي تہ ''بلبل'' هي نواخوانيءَ ۾،
سيد الشعراء سيد کي سخنداني ۾!

''بلبل'' جي اصلاحي ۽ قومي شاعري ۾ رنگين آهي. هونءَ تہ اصلاحي ۽ اخلاقي شاعري، خشک ۽ بي مزه چئي وڃي ٿي، پر ''بلبل'' جي طبعي رنگينيءَ، شوخيءَ ۽ معياري تجزيہ ۾، ان شاعريءَ کي ۾ دلکش ۽ دلاويز بنائي ڇڏيو آهي.

ان سلسلي ۾ ''احساس ملت''، ''تجارت''، ''جماعت بندي'' ۽ ''مسلمان'' نهايت معياري چيزون آهن، جن ۾ اهل اسلام جي حالت زار کي نهايت ناقدانہ انداز ۾ پيش کيو ويو آهي. ''بلبل'' کي ان رنگ ۾ ۾ اوليت حاصل آهي، سندس تتبع ۾ ئي سنڌ جي قومي شاعري شروع ٿي.

ان طرح ''بلبل'' جي بهترين نظر ''فنا'' ۾ آهي، جنهن جي نغمگيءَ ۽ فني پختگيءَ جو هر کنهن داد ڏنو آهي: ۾ - ٿي شعر پيش کجن ٿا.

اي جاني، هي جڳ فاني اٿو. کن سائين لوڪ صدا بابا،
هيءَ عمر روان تہ رواني اٿو. آخر تہ فنا هئي فنا بابا،
نہ کو شاهہ رهي، نہ وزير رهي، نہ کو دانشمند دبير رهي،
نہ امير رهي نہ فقير رهي، هک رهندو پاڻ خدا بابا!
آهي سيءِ جي قضا ۾ مرگ بلا ادني، اعلي نہ ڇڏي، اصلا،
فقرا، اغنا، شعرا، امرا، حکما، علما نہ بچا بابا!

---

[1] هي نظر در اصل حافظ هارون ''دلگير'' ٽکڑائيءِ جو لکيل هو. ڏسو ''تذکره شعراء ٽکڙ'' ۽ ''کليات دلگير'' بلبل ''رات جي بات'' جي جواب ۾ ''ڏينهن شينهن'' لکيو هو.

ان ئي روانيءَ ۾ برجستگيءَ جي رنگ ۾ سڄي نظر تڪميل تي پهتي آهي.

ان سلسلي ۾ ”دل کي خطاب “ نظر جو هڪ شعر ڏسو:

دنيا کي ڪيئي ترڪ ته جائز نه طمع مال،
ڪيسا نه ٻُڌاسون، فقراءَ جي ڪفنيءَ ۾.

مطلع اٿس:

اي دل تون مسافر آهين، دنيائي دني ۾،
آ لطف وطن ڪهڙو، غريب الوطني ۾.

اتفاق ۽ اتحاد، هڪ پائمال مضمون آهي. ”بلبل “، ”جماعت بندي، نظر ۾ ان کي به دلاويز ۽ رنگين رنگ ۾ آندو آهي، هڪ بند آهي:

جي ڪنهن جاءِ، اسلام جي انجمن آه،
ته او نور و عرفان جو گويا چمن آ،
اها رسم ٿي، پارسائي ڪُهن آ،
جماعت، هدايت جو حبل و رسن آه.
هي مسلم کي الفت جو فرمان آهي،
اسان جو اهو دين و ايمان آهي.

جبل و رسن ۾، ”و عتصموا بحبل الله جميعا “ جي تلميع آهي، جا دلپذير آهي.

....انسان ۽ ان جي فطرت، حواس خمسه ۽ انهن جي استعمال تي جا نظر آيل آهي، سا به نئين رنگ ۽ ڍنگ جي آهي.

حواس خمسه هن طرح بيان ڪيا اٿس:

اسان جو باصره، حيرت فزائي عقل و حڪمت آهه،
اسان جو ذائقو، عبرت فروش، عام نعمت آهه.
اسان جو ناطقو آ، يا ڪليد گنج صنعت آهه،
اسان جو سامعو، گنجينهٔ صد زر فطرت آهه.
اسان جاڻون ٿا، گرم و سرد کي، لمسِ انامل سان،
سجاڻون باس يا خوشبوءِ تا توفيق ڪامل سان.

اها ساري نظر، ان رنگ ۾ تڪميل تي پهتي آهي، ۽ هر بند ۾ ”بلبل “ جي جدت طرازي موجزن آهي.

انسان ۽ مسلمان جي خصائل ۽ شمائل جي تڪميل، نبي ڪريم صلي الله عليه وسلم جي ذات و الاصفات تي ٿئي ٿي. ”بلبل “ ان کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

اهو مالڪ رسالت جو، پيارو پاڪ پيغمبر،
محمد، حامد و محمود، احمد، راحم و رهبر،

سچو مالک سباجهو، سید ۽ سرتاج ۽ سرور،
شفیع و شافع، محشر، سخي و ساقي، کوثر،
جهان ساري ۾، "بلبل" نور جلوه گر محمد جو،
محمد حق جو مظهر، ۽ حق مظهر محمد جو.

"کلام بلبل" ۾ آخر قصیدا پڻ ڏنل آهن. "بلبل" جي فارسي قصیدن کي کن محققن، قاآني ۽ خاقاني جي قصیدن سان تشبیهه ڏني آهي، جا راءِ مبالغي کان خالي ناهي. بیشک، "بلبل" جا فارسي قصیدا، قاآنيءَ ۽ خاقانيءَ جي رنگ ۽ زمین ۾ تتبع طور چیل آهن، پر انهن جو معیار پنهنجو آهي. ان طرح سندس سنڌي قصیدا به قابل قدر آهن. "بلبل" بین کي ساراهي، قوم ۽ لیڈرن جي وچ ۾ محبت ۽ مودت کي پیدا کرڻ جي کوشش کئي آهي. سندس ممدوح آهن، حسن علي آفندي، سید الهندو شاهه، سردار محمد یعقوب، خانبهادر سردار محمد ابراهیم ۽ مرحوم سر آغا خان، جن لاءِ سنڌي، اردو ۽ فارسي قصیدا، "کلام بلبل" ۾ ڏنل آهن.

سید الهندي شاهه جو قصیدو هن طرح شروع ٿئي ٿو:

ز گلشن، فیض تو، اي نو بهارم نو بهار آمد،
نسیم، دلکشا، بر در گهت بهر نثار آمد،
به اصلاحي، به افلاحي، به تعلیمي، به تفهیمي،
نذیر آمد، بشیر آمد، قوي، دارو مدار آمد.

سر آغا خان مرحوم لاءِ سندس رنگ هن طرح آهي!

شد از ورود شاه من، مژده مسرت موجزن،
از هر مکان، از هر صحن، از هر زبان، از هر دهن،
عیش ونشاط و نازکي، سبزه، طراوت، تازگي،
درگلشن و در گلبن و در هر دمن، در هر چمن.

اهو به یاد رهي ته "بلبل" ۽ ان جا معاصر، سے حرفي الفاظن جي صحت، توڙي، "اضافت" جي صحیح استعمال تي ایترو توجهه نه ڏیندا هئا، اهو ئي سبب آهي جو "بلبل" جي قصیدن ۾ اهي فني لغزشون موجود آهن، جن کي نظر انداز کرڻ گهرجي.

ان قصیدي جي مقطع ۾ فرمائي ٿو:

در مدح تو رطب اللسان، هم فاضلان، هم شاعران،
"بلبل" بیان، گوهر فشان، طوطي زبان، شکر شکن!

ان سلسلي ۾ مختلف عالمن ۽ بزرگن جي وفات ۽ مسجدن جي تعمیر ۽ "آفتاب" اخبار جي اجراءَ تي، "بلبل" جي تاریخي قطعا چیا آهن، انهن جو انتخاب پڻ مطالعي جي قابل آهي. اگرچه انهن ۾ به فني لغزشون موجود آهن. سے حرفي الفاظ جي غلط استعمال ۽ حرکات ۽ سکنات جي غلط استعمال، توڙي فک اضافت جي

عیب کان اهي تاریخي قطعا بہ بچي نہ سگھیا آهن.

بهرحال اڄ کان مُسني صدي کن اڳ جي مشهور شاعر ۽ اهل قلم جي شعر و شاعريءَ جي انتخاب تي مشتمل، مجموعہ "کلام بلبل" هڪ تاریخي شاهڪار ثابت ٿيندو ۽ اهل نظر ان کي هڪ علمي اضافو تصور ڪندا.

هي انتخاب، مرحوم "بلبل" جي اصل ڪلام جي ڏهين پتي بہ ناهي. "بهار ستان بلبل" جنهن ۾ فارسيَ ڪلام آهي، اهو نهايت ضخيم آهي. نموني طور بہ - چار چيزون ڏنل آهن.

ان طرح "بلبل" جو سنڌي ڪلام اڃا بہ گهٽو آهي، ان مان ڪُڇ سارو حصو نایاب آهي، ۽ باقي ڪرم خورده ورقن جي نذر ٿي چڪو آهي. امید تہ هي انتخاب غنیمت ڄاتو ويندو. آخر ۾ ايترو ضرور چونڊس تہ، اهي شاعر خوش بخت آهن. جن جو ڪلام سندن زندگيءَ ۾ شايع ٿئي ٿو ۽ پوءِ زماني گذرڻ تي دوباره جمع و ترتيب جا مرحلا طئي ڪري ڇڇجي ٿو. انهن مان "بلبل" بہ هڪ آهي.

ڪتاب "ڪلام بلبل (از: شمس الدين بلبل) جي شعري مجموعي جو مقدمو

ديوانِ بلبل

''بلبل '' مرحوم پنهنجي دؤر جو قادر الكلام شاعر ۽ سخن سنج هو. سندس فن ۽ مقام كنهن به تعارف جا محتاج كين آهن.

"بلبل" جي فن جي جاڻ ۽ سڃاڻ جي سلسلي ۾، سندن لائق فرزند ۽ جانشين، مرحوم رئيس ضياع الدين ايس. "بلبل" جنهن شرح ۽ بسط سان، مقدمي ۾ بحث كيو آهي، اهو كافي آهي. "الو لدسر الابيه."

''بلبل '' جي سيرت ۽ فن جي تعارف تي هينيان مضمون، كتاب ۽ مقالا شايع ٿيا آهن.

* شمس الدين ''بلبل ''، از محمد صديق مسافر: ادبي تحفو 31- 1932ع، مسلم ادبي سوسائٽي حيدرآباد.
* شمس الدين ''بلبل''، از خانبهادر محمد صديق ميمڻ سنڌ جي ادبي تاريخ جلد 2- حيدرآباد سنڌ 1951ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، مولانا دين محمد وفائي: الوحيد جو سنڌ آزاد نمبر -1936ع.
* بلبل هڪ مفكر- حاجي محمود خادم مرحوم، لاڑكاڻو، 1952ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، مرحوم حافظ بسمل ٽكڙائي، 1949ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، مرحوم واصف حيدرآبادي، 1951ع.
* ''بلبل سنڌ ''، ڊاكٽر محمد ابراهيم صاحب خليل، 1951ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، احمد خان سيال، 1953ع.
* ''بلبل ''، پير حسام الدين شاهه راشدي، 1953ع.
* ''بلبل '' جي صحافت، مولائي شيدائي، 1965ع.
* رئيس ''بلبل ''، شاهه محمد صوفي، 1965ع.
* ''بلبل '' جا همعصر، حافظ محمد احسن، 1965ع.
* ''بلبل '' جو اصلاحي كردار، ڊاكٽر ممتاز پٺاڻ، 1965ع.

ظاهر آهي ته ملك جي مختلف عالمن ۽ محققن، بلبل جي فن ۽ شخصيت جي هر پهلوءَ تي لكيو آهي. هن وقت تائين اهڙي سعادت، تمام ٿورن شاعرن كي نصيب ٿي آهي.

ان سلسلي ۾، ''بورڊ '' پاران جڏهن ''بلبل '' جي نثر ۾ كيل تاليقات ۽ سندن شعر و شاعريءَ كي ترتيب ڏيڻ جو كم هٿ ۾ كنيو، ۽ مرحوم رئيس ضياء الدين ''ضياء '' كان مليل قلمي مسودا مطالع كيم، تڏهن سڀ كان اول، ''بلبل '' جي فن تي هڪ جامع ۽ مفصل فني تنقيد ۽ تعارف تي هڪ مقالو لكيم. اهو مقابلو ان سلسلي ۾، پراڻن خيالن ۽ روايتي ڳالهين كي نظر انداز كري، ناقدانه ۽ محققانه نموني ۾ لكيو ويو. اهو ايترو ته پسنديده ۽ مقبول ٿيو، جو ان جي هڪ حصي كي جڏهن مهراڻ نمبر 3، 1963ع ۾ شايع كيو ويو، تڏهن سنڌ جي اكثر اديبن ۽ محققن ان جي تعريف كئي. اهو مطبوع حصو به "مهراڻ" جي 63 صفحن تي مشتمل رهيو، جو كتابي

صورت ۾ اضافي ۽ مقدمي سان 200 صفحا ٿي سگھي ها. افسوس جو ان مقالي جو ٻيو پاڳو، جو ٻہ 200 صفحن تي مشتمل آهي، اهو ڪٿي ٻہ شايع نہ ٿي سگھيو آهي ۽ اڃا غير مطبوع آهي. لهٰذا، هن ''ديوان بلبل '' تي ڪنهن ٻہ طول طويل بحث ڪرڻ جي گنجائش نٿو سمجهان.

فقط ايترو عرض ڪندس تہ ''ديوان بلبل '' کي ترتيب ڏيندي، ڇپيل ۽ اڻڇپيل مسودن مان، ''ديوان بلبل '' جو جنوري 1891ع وارو ڇاپو، جو ليٿو ۾، ڪراچيءَ مان ڇپيل آهي، سو ٻين کان وري ٻہ ڇگو نظر آيو. ان دؤر ۾ ڪاتبن، جنهن ٻيدرديءَ سان ''ديوان بلبل '' جي ڪتابت ڪئي آهي، اهو مطالع مان معلوم ٿئي ٿو. ساري ''ديوان '' ۾ چند شعر ملن ٿا جي درست آهن، باقي سڀ معائب ۽ اغلاط سان پريل آهن. ان طرح ٻيا ڇاپا، جن جا ڪاتب غير سنڌي آهن، تن تہ سارو ڪلام مسخ ڪري ڇڏيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو ''بلبل جي ديوان '' کي پڙهڻ ۽ پرجهڻ ۾ هر ڪنهن کي دقت ٿي آهي، ۽ ان جو ذڪر ''بلبل '' جي سيني سوانح نگارن ڪيو آهي.

''ديوان بلبل '' جي ان حيثيت جا پريشاني پيدا ڪئي هوندي، ان کي شعراءِ ڪرام ڇگيءَ طرح سمجهي سگهن ٿا.

بهرحال، ساري ديوان کي نہ فقط غور سان مطالع ڪرڻو پيو، پر هر هڪ شعر جي صحت تي ٻہ ڏيان ڏيڻو پيو. آخرڪار، هن مختصر ديوان جي ترتيب ۽ صحت جو ڪم، جو هوند ٻن - ٽن هفتن ۾ ڪري سگهجي ها، تنهن سال کن ورتو. اصلاح ۽ صحت جي سلسلي ۾، ''بلبل '' جي ظريفانہ انداز، بيان جي پختگيءَ، خيال جي شوخيءَ، گهٽي رهنمائي ڪئي. ڪلام جي سياق ۽ سباق کي نظر ۾ رکڻ سان ڪيترن مبهم ۽ مغلق شعرن جي اصلاح ۽ صحت، آسان نموني ۾ ڪري سگهيو آهيان.

لفظن جي صحت جي باري ۾ اهو ظاهر ٿو ڪريان تہ ''بلبل '' جي دور جي سڀني شاعرن، ٽجرفي، لفظن جي حرڪت ۽ سڪنات جي ادائگيءَ ۾ عام غلطيون ڪيون آهن. جيئن صبر، شڪر، ختر، قبر، ڪرم، رحم، عقل، عشق، وغيره.

''بلبل '' جي ڪلام ۾ ان قسم جون ڪجهہ ٽوريون غلطيون نظر آيون، جي ٻہ گهٽي پاڳي ڪاتبن جي بيپرواهيءَ ڪري پيدا ٿيون آهن، تن کي درست ڪيو ويو آهي.

ان طرح "بحر" ۽ "وزن" جي صحت متعلق ٻہ اڃٿين دور ۾، بي اعتنائي ڪئي وئي آهي. گهٽو ڪري، متشابہ بحرن ۾ ڪابہ تميز روا نہ رکي وئي آهي. ان قسم جا ٻہ چند مثال "بلبل" جي ديوان ۾ نظر آيا، جن کي حتي المقدور درست ڪيو ويو آهي.

مرحوم ''بلبل '' جا ڪيترا شعر، نهايت مغلق ۽ مبهم نظر آيا، جي غالب جي ڪن شعرن وانگر، مغلق، پيچيده ۽ وسيع الاطراف آهن، ۽ مختلف المعاني تي مشتمل آهن. اهڙن شعرن سان ڪابہ هٽ چراند ڪانہ ڪيل آهي، ۽ اهي شعر فقط لفظي صحت، ۽ عروضي حدن تائين اصلاح ڪيا ويا آهن. هونءَ ٻہ: ''المعنيٰ في بطن الشاعر '' چيو ويو آهي.

ٻيو تہ ''ديوان بلبل '' جي آخر ۾ آيل ''ڪريما نيچرل '' کي، ''ڪلام بلبل '' ۾ ''رحيما نيچرل '' ۽

پليگي ڪريما "، ۽ ٻئي متفرق ڪلام " سان گڏ، جدا جلد ۾ آندو ويو آهي، باقي سارو مواد جيئن جو تيئن ڏنل آهي.

ناظرين ڪرام "بلبل " جي عبارت جي رنگيني، ادا جي نمڪيني، خيال جي شيريني، طنز ۽ مزاح جي چاشني خود محسوس ڪري داد ڏيندا. لهٰذا، مرتب پنهنجي ياران کنهن بہ طول طويل تشريح ۽ صنايع بدايع، اصطلاحات ۽ لوازمات شعري جي تفصيل کان احتراز ڪري، مرحوم "بلبل " جي خود نوشت ديباچي ۽ سندس واجب التعظيم فرزند ارجمند مرحوم رئيس ضياع الدين ايس. "بلبل" جي مقدمي کي ڪافي سمجهيو آهي.

اميد تہ فن ۽ ڪلام جا ناقد، هن لذيذ شيرين ڪلام مان حظ ۽ سرور حاصل ڪندا، جنهن لاءِ مرحوم "بلبل " پاڻ پيشگوئي ڪندي چيو آهي تہ اسان وٽ "بلبل " جي اها هڪ علمي نشاني آهي:

ڏسي دلبر منهنجي ديوان کي گلشن ۾ چيو،
بس، رڳي هيءَ رهي، "بلبل " جي نشاني افسوس!

هن نسخي جي ترتيب ۽ صحت تي اطمينان جي اظهار جو ذڪر، مرحوم رئيس "ضيا " صاحب پنهنجي مقدمي ۾ پڻ ڪيو آهي ۽ مرتب ڏانهن لکيل خطن ۾ بہ تائيد ۽ تحسين فرمائي اٿس.

رب ڪريم، شال هن علمي محنت کي قبول ڪري ۽ "بلبل " ۽ "ضيا " ٻنهي جي روح کي تسڪين بخشي.

ڪتاب "ديوان بلبل" (از: شمس الدين بلبل) شعري مجموعي لاءِ لکيل مرتب جا ٻہ لفظ

کلامِ بلبل

ديوان بلبل، جي اصلاح ۽ ترتيب کان پوءِ "کلام بلبل" جي ترتيب جو ڪم هٿ ۾ کنيو ويو. ان سلسلي ۾، مرحوم رئيس ضياءُ الدين صاحب ايس"بلبل"، هن "کلام بلبل" جي تکميل تي مسرت ۽ اطمينان جو اظهار ڪيو. ۽ "ديوان بلبل" وانگر، ديباچو لکيو، جو نهايت معلومات افزا آهي.

"ديوان بلبل" جي پراڻي چاپي ۾، "ڪريما نيچرل" آيل آهي، جا مون اتاهون ڏار ڪري، "کلام بلبل" ۾ آندي آهي، ان طرح "ديوان بلبل" مان، حضرت خسرو رحہ جي غزل تي تضمين بہ هن مجموعي ۾ آندي وئي آهي، پڇاءِ تہ خسرو جو "نعتيہ غزل" آهي. جنهن کي هت تضمين سميت شان رسالت جي عنوان هيٺ درج ڪيو ويو آهي. ان تصرف کي مرحوم رئيس ضياع الدين ايس، "بلبل" بہ قبول ڪيو آهي.

ان طرح "پليگ ڪريما" جي بوسيده ورقن تان فقط هڪ غزل ۽ بہ - چار شعر 1905ع جي مطبوعہ نسخي، جو ڪرم خورده هو، تان اتاري سگهيا آهيون. افسوس اهو آهي جو ڪوشش جي باوجود، "پليگ ڪريما" جو ڪو صحيح ۽ سالم نسخو نہ ملي سگهيو آهي. اميد تہ ملڻ تي ٻئي چاپي ۾ اضافو ڪيو ويندو.

ان طرح "رحيما ۽ "ڪريما نيچرل" مڪمل، ۽ "پليگ ڪريما" مان انتخاب هڪ هنڌ آيل آهن.

ان کان پوءِ، "بلبل" مرحوم جي اخلاقي، اصلاحي، قومي ۽ ديني کلام جو انتخاب پيش ڪيل آهي. جن ۾ ڪجهہ مزاحيہ اشعار بہ اچي وڃن ٿا. جيئن ! حمد ومناجات، نعت سرورِ ڪائنات (سنڌي، اردو، فارسي، عربي)، خاتون جنت، (سرائيڪي).

ان طرح اصلاحي شاعريءَ ۾، جذبات عرفاني، سير وسياحت، آفتاب عالمتاب، تجارت، جماعت بندي، احساس ملت، فنا، رات، مسلمان، منتخب کلام آهي.

مزاحيہ کلام ۾، نئون زمانو، نئين تعليم، حال زار زميندارن، گشت جي مصيبت، ڪارن جي ڪار گذاري، نئون سال پوليس جي تلبيس مزاحيہ ۽ اصلاحي چيزون آهن.

قصيدن ۾، فارسي، اردو ۽ سنڌي قصيدا ڏنل آهن، جي ان وقت جي مشاهير لاءِ چيل آهن، هونءَ تہ قصيدا تمام گهڻا آهن، پر هن مجموعي جي ضخامت جي لحاظ سان چند منتخب قصيدا ڏنا ويا آهن. آخر ۾ تاريخي مادا ۽ قطعا آهن، جي بزرگن جي وفات ۽ مسجدن جي تعميرات تي آهن.

"کلام بلبل" کي پوري غور سان درست ڪرڻ جي حتي المقدور کوشش ڪيل آهي، اميد تہ کلام ۾ ڪي بہ فني معائب نظر نہ ايندا، جي ڪاتبين جي دست درازيءَ ۽ تساهل جي پيداوار هئا.

جڏهن تہ مرحوم رئيس ضياع الدين ايس. "بلبل" جو "کلام بلبل" تي لکيل ديباچو بہ نهايت جامع نظر آيو ۽ ان سان گڏ، سنڌ جي مشهور شاعر، حافظ عبدالله "بسمل" ٽڪڑائيءَ جي مختصر تقريظ پڻ ڏنل آهي، تنهن ڪري، مون مختصر مقدمي لکڻ تي اکتفا ڪئي آهي. اميد آهي تہ اهل ذوق حضرات، "کلام بلبل" کي قبوليت جو شرف بخشيندا. ان طرح جن بزرگن وٽ، مطبوع يا غير مطبوع کلام هجي، سي مهرباني ڪري اسان ڏانهن موڪليندا، جيئن "کلام بلبل" جي ٻئي حصي ۾ آڻي سگهجي. والسلام

کتاب "کلام بلبل (از: شمس الدين بلبل) شعري مجموعي جا بہ لفظ

وڊيل ٽي وايون ڪري

سنڌي شاعريءَ جي حسين ۽ روح افروز ذخيري ۾، هي مختصر مجموعو، "وڊيل ٽي وايون ڪري" هڪ سهڻو ۽ من مهڻو اضافو چئي سگهجي ٿو. ڪِن فني ڪچاين هوندي به هي ڪلام حوصلہ افزائيءَ جي لائق آهي.

هن فني مجموعي ۾، اسان جي پياري عزيز ۽ رفيق عبدالخالق 'شهيد' سومري جا اهي فني تجربا موجود آهن، جي پنهنجي انفرادي سونهن ۽ ڪشش جي لحاظ سان، هن دور جي بلند پايہ شاعريءَ ۾ مقام حاصل ڪري سگهن ٿا.

اگر شاعريءَ جي فني تعريف تي غور ڪجي تہ پوءِ ان لاءِ رڳو ايترو چوڻ ۾ ڪافي آهي تہ شاعري انسان جي ذهن ۽ ضمير، تجربہ ۽ مشاهدي جو اهو ردعمل آهي، جو دل جي واردات ۽ روح جي ڪيفيات جي دنيا مان اُسري ٿو. احساس ۽ تخيل جي عالم مان، لفظن ۽ عبارتن جو لباس پهري، نمودار ٿئي ٿو، جنهن ۾ انسان جي داخلي توڙي خارجي احساس ۽ تجربي مان پيدا ٿيل امنگون ۽ اميدون، تمنائون ۽ طلبون رونما ٿين ٿيون.

بيشڪ اهي شرط هڪ دلگداز نثر نويس جي فن ۾ ۽ موجود ٿين ٿا، پر سوچڻ ۽ سمجهڻ جي تہ دل جا اڏما ۽ امنگن جا ڪرشما، جڏهن ڪنهن سريلي روپ ۾ ظاهر ٿين ٿا، تڏهن ان کي شعر و شاعريءَ جي دائري ۾ جاءِ ڏني وڃي ٿي. اها شاعري جاڳائڻ ۽ جهونگارڻ جي روح آفرين ۽ وجد انگيز اسلوب کان آزاد ٿئي ٿي، سا شاعري ناهي. بلڪ ڪجسي ۽ ڦڪي، بي اثر ۽ بي هنگام عبارت آرائي آهي.

شهيد، بنيادي طرح سان، دلگداز رکي ٿو پنهنجي طبعي طور تي سوز ۽ ساز جو وکر وهايو اٿس، ڪافي زماني کان، راڳ ۽ ويراڳ جي بنيءَ ۾ جليو ۽ سڙيو آهي، ان ڪري سندس ڪلام ۾ اهي سڀ معيار موجود آهن، جي هڪ صحيح معنيٰ ۾ شاعر لاءِ لازمي ٿين ٿا.

شهيد جي فن ۾ سوز ۽ ساز، راز ۽ نياز، غم ۽ الم طلب ۽ تات، جا ڪيئين رنگين ۽ وجد آفرين مثال موجود آهن، جن کي مطالع ڪرڻ کان پوءِ، ڪوبہ فن جو ڄاڻو ناااميد نہ ٿو ٿئي. ان کان سواءِ هن دور جي سماجي حالتن تي طنز ۽ موجود آهي، جا هڪ سڃاڳ شاعر جي علامت آهي.

شهيد جي زبان ۽ سادي ۽ سوادي سهڻي ۽ منجهيل آهي تہ سندس انداز بيان ۽ پيشڪش ۾ ۽ ڪشش ۽ رنگيني آهي. هر شعر ۾ سندس من جي امنگ ۽ احساس جي پرڪيف ترجماني موجود آهي.

هي ڪلام اگرچہ شهيد جي نومشقي دور جي پيداوار آهي، پر ان کي ڏسڻ کان پوءِ مان اها يقيني اميد رکي سگهان ٿو تہ اڳتي هلي شهيد سنڌ جي شاعريءَ ۾ پنهنجي نمايان جاءِ پيدا ڪندو، بشرطيڪ هو استادن جي ڪلام جو مطالعو جاري رکندو ايندو ۽ ان سان گڏ ساز ۽ آواز جي دنيا کي جرڪائيندو رهندو.

مون اڳ ۾ چيو آهي تہ راڳ ۽ ويراڳ توڙي ساز ۽ آواز کان سواءِ شاعريءَ جو ڪوبہ حقيقي مفهوم پيدا ڪري نہ ٿو سگهجي. ان موجب، موجوده دور جي شاعرن مان بہ اهائي توقع آهي تہ هو شاعريءَ ۾ جئن پوءِ تئن رنگ ۽ امنگ سان گڏ، ساز ۽ آواز جي شرط کي بہ نباهيندا ايندا. بي جوڙ عبارتن واري شاعري بہ لئہ ۽ ترنم

جي دائري ۾ آڻي سگھجي ٿي.

شهيد جي ڪلام کي پڙهڻ کان پوءِ ائين چئي ٿو سگھجي تہ هو فن ۽ مواد جي لحاظ سان، امنگ، حوصلي، پيار ۽ سچ جي شاعري ڪري چڪو آهي.

اصل ۾ اها شاعري، جنهن ۾ ناڪامين ۽ ليلائڻ ٿئي ٿو، سا مايوس ۽ شڪست خورده ماڻهوءَ جي جذبات جي ترجماني آهي. هن زندگيءَ جي جنگاهه ۾ جدوجهد ۽ عمل کان گهبرائي، فراريت حاصل ڪري، جڏهن هارايل قسم جي جذبات جو اظهار ڪيو وڃي ٿو، تڏهن شاعري، پنهنجي حقيقي ۽ فني دائري کان نڪري رڳو "روايتي شاعري" بڻجي وڃي ٿي. روايت ۽ اها جا اسان وٽ اردوءَ ۽ فارسيءَ تان ورتل آهي ۽ جا اسان جي هوليءَ ۽ فن جي مزاج جي خلاف آهي. ان قسم جي شاعريءَ کي 'ڏاري' شاعري چئجي تہ ان ۾ ڪوبہ شڪ ڪرڻ نہ گهرجي.

سنڌي هوليءَ جي شاعريءَ ۾ بيت، وائيءَ ۽ ڪافيءَ کي وڏو مقام حاصل آهي. افسوس اهو آهي تہ پنهنجي هوليءَ جي بهترين فني صنفن کي ڇڏي، ماڻهن جي ديکاديکيءَ تي اها شاعري ڪئي وڃي ٿي، جا سراسر ڏاري ۽ آهي ۽ اڌاري ۽ آهي.

شهيد جي ڪلام جو اهو حصو جنهن ۾ روايتي شاعريءَ جو عنصر موجود آهي، ان لاءِ ايترو چوڻ پڻ ڪافي آهي تہ ان ۾ ۽ دلڪش رنگ موجود آهي.

جيستائين ڪافين جو تعلق آهي، ان لاءِ چئي ٿو سگھجي تہ ان ۾ زبان ۽ فن جي حيثيت سان پنهنجائپ موجود آهي. ان طرح نظم ۽ غزل جهڙين ڏارين ۽ اڌارين صنفن ۾ ۽ ڪافي انداز ۾ پنهنجائپ وارو رنگ موجود آهي. اصل ۾ اهائي شاعر جي پنهنجي شاعري آهي.

غزل ۽ ڪافيءَ ۾ حسن ۽ عشق جي آويزش ۽ آهي تہ وصال ۽ فراق جا افسانا ۽ آهن. موجوده دور جي بدحالي ۽ بدخيالي تي تنقيد ۽ آهي تہ ذهن ۾ اوجر پيدا ڪندڙ روشنيءَ جا ڪرڻا ۽ آهن. اصل ۾ اهوئي حصو شهيد جي شاعريءَ جو مکيہ ۽ تعريف جوگو حصو آهي.

مثال طور شهيد جي غزلن ۾ هن قسم جا عمدا ۽ چيدا مثال پڻ موجود آهن:

سپن جي ڪا ڪمي ڪانهي، جي قلزم ۾ هٿن غوطا،
مگر موتي نظر ايندو، فقط هڪڑو هزارن ۾.

بهار ۽ خزان جي روايتي مضمون ۾، حالتن آهر هن طرح نواڻ پيدا ڪئي اٿس.

حقيقت کي نہ ڄاڻي، سي چون تہ اڄ بهار آيو،
اگر جي تہ پڇو چوندس خزان آئي بهارن ۾!

اڄ ڪلهہ هرڪو ڪناري تي ڪوڏ پيو ميڙي، پاتار ۾ پيهي موتين جي ميڙ وارا نہ رهيا آهن. چوي ٿو:

چو ڪناري تي ويهڻ سان ڪوڏ ميڙيندو وتين،
جيڪڏهن ميڙين ٿو موتي، پيهي ڏس پاتار ۾.

هن دور ۾ هر دانشمند ماڻهوءَ کي اڄ ڪلهہ چمن جي بچاءُ جو فڪر دامنگير آهي. ان جي ترجماني هن ريت ڪئي وئي آهي.

مبادا سڑي آشيان کي پوي کٽ،
چمن جي فضا اڄ شرر بار آهي.

اهل دل جي بربادیءَ جو حال هن طرح بيان کيو اٿس.

لٽجن نہ شال کنهنجي نصيبن جا قافلا.
آڻي نہ کنهنجي آه، زماني ۾ زلزلا.

هن سماج ۾ خوشامدي عناصر پنهنجي چمچيبازيءَ کري سخت بدنام آهي. ان کي ابن الوقت چئجي ٿو. شاعر چيو آهي:

جتي تون سڀيو ٽکڙ ٿو ڏسين اتي ٿو مرين،
اي 'ابن الوقت' اسان تو جيان نہ خوار آهيون!

رومانوي انداز جو هڪ شعر آهي، جنهن ۾ خيام جو خيال سمايل آهي. چوي ٿو:

قدم قدم تي سندءِ اهل دل ٿيا قربان،
جڳهہ جڳهہ تي ڏسو کا مزار ٿي نہ پوي.

هڪ غزل نئين سنڌي انداز ۾ چيو ويو آهي، ان جا قافيا آهن: چريا، ڦريا، ڏريا، ٻريا ۽ کريا. اهو سارو غزل پڙهڻ جهڙو آهي. چوي ٿو:

زماني جي نظرن ۾ ڇڻ اسان يارو چريا آهيون،
مگر پنهنجي ضميرن کان نہ هرگز ڦريا آهيون.

موجوده دور جي ابليس صفت رهبرن جي رهزنيءَ متعلق 'شهيد' حقيقت کي ظاهر کندي چيو آهي:

اسان کي جو ملي رهبر، اهو رهزن ٿو بنجي پئي،
اسان منزل تي ويندي ويندي، وائن تي ڦريا آهيون!

پنهنجي زندگيءَ جي تجربي متعلق چوي ٿو:

نہ پڇ تون اي سڃڻ سائين تہ ڪئن ٿي زندگي گذري،
عمر ساري اسان سورن جي جانڊه ۾ ڏريا آهيون.

پنهنجي جيجل سنڌ سان والهاڻ جذبات جو اظهار کندي شهيد چيو آهي:

هر هڪ تنهنجو هوشو شيدي، هرکو تنهنجو دودو دليو،
تنهنجو ٻچڙو هرهڪ حر آ، تنهنجو رهواسي آ مٽيو.

اهو سارو نظر پڙهڻ جهڙو آهي. هڪ بند ۾ چوي ٿو:

مون کي مکليءَ جو آ قسم، تن پٽرن قبرن جو آ قسم،
مون کي تنهن تهذيب و ثقافت، نقش و نگارن جو آ قسم،
مون کي تماچيءَ جو آ قسم، ڪينجهر جي ڪنارن جو آ قسم،
سوپ سدائين تنهنجي ٿيندي، سياڻي سادي صابر سنڌ!

ان طرح ويٺنام جي جنگ کان متاثر ٿي لکيل ساري نظم جذبات انگيز آهي. جنهن مان ثابت ٿو ٿئي تہ

شاعر 'غلام ءِ مظلوم' قومن جو دلي درد هزارين ميل پري بہ محسوس ڪري رهيو آهي.

ان نظم ۾ چوي ٿو:

گوليـن جـا گهمسـان، او سـائين گوليـن جـا گهمسـان،
پاڻيءَ وانگيان رت وهي ٿو، سـور ڪيڏا انسان سـهي ٿـو،
آدم تـي ڏس هـي احسـان، گوليـن جـا گهمسـان،
ڇـا لئـي اهڙو مـوت آ سسـتو ابـن آدم ڪـٽ آ ٻهتـو،
جيئـڻ مشـڪل، مـوت آسـان، گوليـن جـا گهمسـان،
مفت ۾ ڪنهنجو خون نـه هاريو، ناحق هي مخلوق نـه ماريو،
سمجهـه ڪريـو ڪجهـه اي نـادان، گوليـن جـا گهمسـان.

شهيد هڪ نظم ۾ "زماني جي ڦيرن" تي سخت چوٽ ڪندي، عجيب خيال آرائي ڪئي آهي. اها مختصر ترجماني هن موجوده دور جي اها تصوير آهي، جنهن تي پائوڊر جا ملمر چڙهيل آهن.

چوي ٿو:

واهـه زمانـا، تنهنجـا ڦيـرا،
مـور مـرن ٿـا، غـم ۾ ڳيـرا.

شان شريفن جو نـه رهيـو آ، خـان ٿـا سڏجن جيڪـي لٽيـرا.
نـه ڪي ٻين ڪي سات ڏنائون، نڪي ڪي سڏريا پاڻ وڏيرا.
ڪـا نـه خبـر هئي اهڙا آهـن، تـن جـا اُجـرا، مـن جـا ميـرا.

ان طرح ڪافين ۾ بيتن جو حصو بہ فني خيال ڪان معياري آهي. ان حصي ۾ بہ ڪيئي نوان خيال ملي سگهن ٿا.

هڪ هنڌ شهيد 'نوري' متعلق چوي ٿو:

سمي جـي دم قـدم سـان پـاڻ ڪليـو نيـٺ ڪينجهـر جـو،
مهـاڻن محفلـون مـاڻيون، ڦـري جنـت ميـاڻي ٿـي.

فراق جي رات هڪ پراڻو مضمون آهي، ان ڪي شهيد هن ريت بيان ڪيو آهي:

يـاد ڪـري محبـوب منـي ڪـي روئـي وهـايم رات الا،
رئنـدي رئنـدي رات لنگهـي وئـي، پـره ڦٽـي پريـات الا.

ان طرح ساري ڪافي رقت انگيز آهي.

حسن جو بيان، شاعريءَ جي جان ڇڪجي ٿي. 'يار' جي اکين لاءِ شهيد چيو آهي:

اکيـون يـار منهنجـي جـون آهـن گلابـي،
ملامـت هجـن شـل اهـي ماهتـابي،

گھمایو وجھن گھور سان رنگ وارا،
ڏنن ٽیون ڏنگین ٽیون، کیو نوري نظارا،
چڙن هوش هوشیار بیحد حسابي.

ساري کافي ان رنگ ۾ رتل آهي. ان ريت اجرڪ ۽ روپا ماڙي تي نظر توڙي بيت ۽ قطعا ۽ پڙهڻ وٺان آهن.

منهنجي خيال ۾ شهيد هڪ اهڙو شاعر آهي، جو في الحال روايتي شاعريءَ ۾ خيال آرائي ڪري رهيو آهي. يقين آهي ته جديد شاعريءَ جي مطالع کان پوءِ هي شاعر پنهنجي فن ۾ تجديد پيدا ڪندو. چو ته چوي ٿو:

منهنجا نغما دل جون دانهون، هيٺن ڪمزورن جون آهون،
ڪرندا ڪوڙا ڪوٽ محل، منهنجي آهي ننڍ ڏنل

ڪتاب "ويل تي وايون ڪري" (از: عبدالخالق شهيد سومرو) شعري مجموعي "جو مقدمو 12- جولاءِ 1975ع

مزاحیات

شمس الدین "بلبل" جي مزاحیہ شعر و شاعريءَ متعلق "ديوان بلبل" ۾ "ڪلام بلبل" جي مقدمن ۾ تقريظن ۾ ۾ ان کان علاوہ رسالي مهراڻ نمبر 3-1963ع ۾ "سنڌي ادب ۾ مزاح نگاريءَ" جي عنوان هيٺ ڪافي بحث ٿي چڪو آهي.

"بلبل" مرحوم جيئن شعر و شاعريءَ ۾ مزاحيہ انداز ۾ طرز کي نهايت فني حيثيت سان نباهي چڪو آهي، تيئن نثر جي ميدان ۾ بہ سندس تحريرون، مزاحيہ ۾ مذاق جي اعليٰ ۾ دلڪش معيار تي پهتل آهن. "بلبل" ان سلسلي ۾ پنهنجي مزاحيہ نثر کي "چوڏهن چمن" سڏي شروع ڪيو هو. هڪ هڪ چمن کي جدا جدا ڪتابي صورت ۾ ۾ جدا جدا عنوانن هيٺ شايع ڪرائيندو هو. اهو معلوم ٿي نہ سگهيو آهي تہ اهي "چوڏهن چمن" پورا ٿيا يا نہ؟

جڏهن تہ بلبل مرحوم، مني صدي اڳ جو اهل قلم هو. تڏهن سندس ڪتابن جو اڄ تائين محفوظ رهجي وڃڻ قدري امڪان کان ٻاهر آهي. اسان پنهنجي پاران بلبل مرحوم جي سڀني ڪتابن کي هٿ ڪرڻ لاءِ ڏاڍي ڪوشش ڪئي، پر افسوس آهي جو هڪ اڌ اهل ذوق کان سواءِ ڪنهن جواب بہ نہ ڏنو. ايتري قدر جو بلبل مرحوم جي پسماندن وٽ بہ سندس سمورا ڪتاب موجود ڪين آهن. وري بہ آفرين هجي محترم دوست احمد خان "آصف" کي، جنهن پنهنجي وسعت قلبي ڏيکاري، "بلبل" جا هيٺيان ڪتاب عنايت ڪيا:

"جام جم"، "عقل ۾ تهذيب"، "قرض جا مرض ۾ ان جا علاج" ۾ "صد پند سود پند".

ظاهر آهي تہ اهي سڀ ڪتاب اصلاحي، اخلاقي ۾ ملڪي معاملات تي آهن. اسان ان لاءِ سندس شڪر گذار آهيون.

مرحوم بلبل جي فرزند رئيس ضياءُ الدين کان زياده تر بلبل جي شاعريءَ تي مواد مليو، جو "ديوان بلبل" ۾ "ڪلام بلبل" ۾ ڏنل آهي. باقي نثر ۾ کو بہ ڪتاب مرحوم مغفور کان ملي نہ سگهيو. البتہ سندس فرزند شمس الدين ابن ضياء، مرحوم کان، جو هڪ ڪتاب "مسلمان ۾ تعليم" ڇپيل ملي سگهيو، سو ان کان اڳ ئي اسان کي هٿ اچي چڪو هو. ظاهر آهي تہ اهو ڪتاب سڌ جي تعليمي مسئلن جي متعلق آهي.

گذارش جو مطلب اهو آهي تہ مزاحيہ ڪتابن جو ملڻ بلڪل ناممڪن ٿي چڪو هو. تاهم ڪتابن هٿ ڪرڻ لاءِ ڪوشش جاري رکي وئي.

هن مجموعي ۾ جي ڪتاب جمع ڪيا ويا آهن، اهي منهنجي ڪتبخاني ۾ ئي موجود هئا، جن کي سوڌي سنواري، ڪرم خورده ورقن تان نقل ڪري، پراڻي ڇپائيءَ ۾ آيل غلطين کي درست ڪري تيار ڪري سگهيو آهيان.

"قلندر لال شهباز" جي ميلي متعلق "آصف" جو موڪليل نقل "مهراڻ" ۾ گهٽو اڳ شايع ٿينو هو. ان کان علاوہ پوڪرداس جو ڇاپو ڦٽ هٿ آيو، لهذا بنهي کي پيٽي، درست ڪري هن مجموعي ۾ شامل ڪيو ويو آهي.

هن مجموعي ۾ هيٺيان ڪتاب ڏنا ويا آهن:

"تيرهن چار مڪرن جا مار"، "چٽ سوال پٽ جواب"، "بهار عشق"، "گلزار لطائف"، "آئينۂ تجارت، مايۂ ظرافت"، "لطائف و ظرائف"، "ميلو قلندر لال شهباز رح".

امید آهي تہ باقي ڇپيل ڪتاب، جيئن دستياب ٿيندا، تيئن جمع ڪري، ٻئي جلد ۾ شايع ڪيا ويندا.

ان سلسلي ۾ اهلِ ذوق عالمن ۽ بزرگن کي گذارش آهي تہ مرحوم جا، جي بہ ڪتاب وٽن موجود هجن، سي فن ۽ ادب جي خدمت ۽ اشاعت کي اڳيان رکي، اسان جي حوالي ڪرڻ ۾ وسعت قلبيءَ کان ڪم وٺن، ڇو تہ مني صدي اڳ جا اهي ٻڇيل ڪچيل ڪتاب، ممڪن آهي تہ اڏوهيءَ جو ڪاڇ ٿي وڃن ۽ سنڌ جي ان جليل القدر اهل قلم جي تاليف جو اهو حصو صفا معدوم ٿي وڃي. اگر ائين ٿيو تہ پوءِ اها اهڙي ڏک پري ڳالهہ ڇئبي، جنهن جي تلافي ٿيڻ مشڪل آهي. ان سلسلي ۾ بلبل مرحوم جي زنده پسماندن ۽ دوستن ۽ مرحوم "ضياءَ" جي تعلق وارن عزيزن ۽ اديبن کي خاص طرح سان توجهہ ڏيڻ گهرجي ۽ بلبل مرحوم جا باقي ٻڇيل نظم ۽ نثر جا ڪتاب، سنڌي ادبي بورڊ جي حوالي ڪرڻ گهرجن، جو هي ادارو سنڌي ادب ۽ ثقافت جي خدمت ۽ اشاعت جي سلسلي ۾ بين الاقوامي شهرت حاصل ڪري چڪو آهي، جنهن جي هر اشاعت صدين تائين زندهہ رهي سگهي ٿي.

حيدرآباد سنڌ

22- مئي 1971ع

ڪتاب "مزاحيات (از: شمس الدين بلبل) جو مهاڳ

مزاحيات

"بلبل" جي ڪتابن تي لکڻ کان اڳ هن فن جي تعريف ۽ وضاحت لازمي آهي، جيئن پتو پئجي سگهي تہ مزاح ۽ طنز جي ادب ۾ ڪهڙي حيثيت آهي؟ ان سلسلي ۾ مهراڻ 3- 1963ع ۾ بلبل جي فن تي لکندي لکيو ويو آهي:

"دنيا جي مهذب ۽ متمدن علمي زبانن ۾ خوش ڪلاميءَ ۽ خوش ذوقيءَ، خوش بياني ۽ خوش طبعيءَ لاءِ مختلف النوع علمي ۽ اصطلاحي لفظ موجود آهن. فصاحت جي نمڪينيءَ کان وٺي بلاغت ۽ معانيءَ جي رنگينيءَ تائين، بذلہ سنجيءَ جي شوخيءَ ۽ تلخيءَ کان وٺي لطافت سخن جي رعنائيءَ ۽ حسن آفرينيءَ تائين هزارها لفظ موجود آهن. خاص طرح سان مشرقي ادب ۾ مزاح آهي، طنز آهي، ظرافت آهي، هجو آهي، تفنن آهي، لطائف ۽ ظرائف آهن، نڪتہ آفريني ۽ بذلہ سنجي آهي. اهي سڀ مختلف النوع اسالیب، ڪلام نہ پر حسنِ ڪلام جا مختلف درجات آهن.

سلسلۂ ڪلام ۽ مر قع سخن، آرائش بيان ۽ سحر لسان گويا طلسمات جو هڪ گنجان عالم آهن، جنهن ۾ ترصيع الفاظ کان وٺي. تزئين بيان ۽ رفعت معاني تائين، شوڪت بيان ۽ جمال نطق وگويائي موجود ۽ محفوظ آهي.

قادر الڪلام ۽ سخن سنج، انشاپرداز ۽ اهل قلم عالمن انهن سڀني جي لغوي ۽ اصطلاحي، صوري ۽ معنوي، فرق ۽ امتياز، تفاوت ۽ اختلاف جي حدبندي مقررڪئي آهي. متقدمين جي تحريرن ۾ انهن جي وصف ۽ درجہ بنديءَ متعلق ڪوبہ ابهام نظر نٿو اچي.

اسان جي مشرقي زبانن، عربي ۽ فارسي، اردو ۽ سنڌيءَ ۾ مزاح، تفنن، هجو، طنز، ظرافت ۽ بذلہ سنجيءَ جو استعمال گهڻي حد تائين مبهم ۽ غلط نموني ۾ ٿيندو رهيو آهي. ايتري قدر جو اصطلاحي اعتبار کان انهن جي تعريف ۽ توصيف ۾ فرق ۽ امتياز قائم ڪرڻ، دشوار ترين مسئلو بنجي ويو آهي.

ان جا ٻہ سبب چئي سگهجن ٿا:

هڪ تہ اهل قلم قصداً ۽ ارادةً، مفردات ۽ مرڪبات جي صحيح مقام ۽ معاني کان غير واقف ٿين ٿا، تنهن ڪري مترادفات جي دامن ۾ پناهہ وٺندي ويرم نہ ٿا ڪن. ائين ڪندي، واؤ عطف جي استعمال سان پڙهندڙن کي بہ منجهائي ٿا ڇڏين، جيئن "طنز و مزاح"، "مذاق و هجو" لکندا ويندا. ٻيو تہ اهل قلم بزرگن جي علمي بساط حقيقت ۾ ايتري تہ محدود ٿئي ٿي، جو اهي طنز ۽ مزاح تي مضمون لکندي، طنزيہ ۽ مزاحيہ اصناف جي اصطلاحات جو اطلاق درست ڪري نٿا سگهن. اهوئي سبب آهي جو اسان جي موجوده ادبي سرمايہ ۾ مزاح ۽ طنز متعلق نہ تہ ڪو صحيح مصطلحات جو علم آهي، ۽ نہ انهن جي صحح استعمال جا ڪي گهٽا مثال ئي ملي سگهن ٿا.

مصطلحات جي ناقص معلومات ۽ غلط استعمال جي ڪري نہ ڪو ان فن تي مطالعي جو معيار قائم رهي

سگھيو آهي ۽ نہ کو ان فن جي کنهن تنقيدي مطالعہ لاءِ کا معياري ۽ افادي تاليف ٿي پيدا ٿي سگھي آهي.

اسان جي ادب جي مشهور مزاحيہ ليکڪن جي فن، طنز ۽ مزاح متعلق بحث ڪرڻ کان اڳ تمام ضروري آهي تہ اول اول ان فن جي اصطلاحات ۽ ڪلمات جي لغوي ۽ معنوي مطلب ۽ استعمال کان واقفيت پيدا ڪئي وڃي. انهن جي لطيف ۽ نازڪ فرق ۽ امتياز کي ڄاتو وڃي. ڏسجي تہ انهن لفظن جي لغوي ۽ معنوي فرق ۽ امتياز جي مختلف النوع صورتن تي ڪهڙا ڪهڙا حجاب چڙهيل آهن.

مثال طور جديد ادب ۾ انگريزي دان نقاد گهٽو ڪري "مزاح" لفظ ڪري استعمال ڪن ٿا ۽ ان کي صحيح لغوي ۽ معنوي حيثيت سان هوند "تفنن" چوڻ وڌيڪ مناسب ٿو نظر اچي ۽ ٻيو تہ اهو لفظ بذلہ سنجيءَ جي مختلف النوع لفظن جو سرچشمو پڻ آهي. ان طرح ائين بہ چئي سگھجي ٿو تہ اهو لفظ هڪ "جنس" آهي. باقي لطائف نگاريءَ جون سڀ صنفون ۽ انواع ان جون شاخون آهن.

انگريزي لغت ڏي رجوع ڪبو تہ معلوم ٿيندو تہ مزاح (Humour) کل پوڳ، مسخريءَ ۽ مذاق کي بہ چئي سگھجي ٿو. ان طرح ان ملڪئ ذهني کي بہ چئي سگھجي ٿو، جو "ڪوائف مزاحيہ" جو ادراڪ ڪري سگھي ۽ جو ان جي بيان ڪندي خود بہ ڪيفيت، نشاط، ۽ زوق مزاح حاصل ٿو ڪري، پر شرط اهو آهي تہ بيان خنده آور هجي، محض وعظ ۽ خشڪ بياني نہ هجي.

وائلڈ (Wilde) جي لغت، چيمبرز (Chambers) جي لغت ۽ شپلي (Shipley) جي لغت ۾ ماخذ الفاظ ڏانهن اگر رجوع ڪيو ويندو تہ معلوم ٿيندو تہ مزاح چئجي ان جواب کي، جنهن کي هوند موزون جواب سڏي سگھجي، جنهن جي بڌڻ سان بڌندڙ خاموش ۽ لاجواب ٿي وڃي ۽ سندس اچلايل معترضانہ سوال موٽي کيس منهن ۾ لڳي.

Irony يا تعريض پڻ ان تجاهل عارفانہ کي چئجي ٿو، جنهن ۾ لفظ جي ظاهري معنيٰ هڪ هجي، پر ڳالهائيندڙ جي مدعا ۽ منشا ان معنيٰ جي مخالف هجي، بلڪ ضد ۾ هجي، جيئن چئجي "فلاڻو تہ ڪو بادشاهہ آهي!" ان استعمال ڪرڻ سان قائل جو مطلب آهي تہ بادشاهہ نہ پر احمق آهي!

يونان جو مشهور فلسفي سقراط، پنهنجو ڪلام هميشہ تجاهل عارفانہ جي نوع ۾ ڪندو هو، جنهن مان ظاهري طور تہ جهالت پئي ٻڪندي هئي، پر حقيقت طور معارف ۽ حقائق کي سميٽي ڇڏيندو هو. علمي طور تي ان فن کي "تعريض سقراطي" سڏجي ٿو. ان طرح 'تمثيلي تعريض' بہ آهي. ان تمثيل ۾ اهڙو فقرو ٿئي ٿو، جنهن جي اهميت بڌڻ شرط نہ، پر ديرسان واضح ٿئي ٿي. اها اهڙي تمثيل آهي جا ڳالهائڻ وقت نہ متعلقہ ڪردار کي معلوم ٿي رهي ۽ نہ بين ڪردارن کي ڪجهہ پتو ٿو پوي. اها تمثيل گهٽو ڪري "ڊرامائي تمثيل" آهي.

الغرض، تمثيلي تعريض جا ٻيا بہ ڪيئي نمونا ٿين ٿا جي بديع ۽ معانيءَ جي ڪتابن ۾ ڏسي سگھجن ٿا.

لغت جو بيان آهي تہ يونانين وٽ قديم تمثيلن ۾ هڪ معمولي ڪردار پنهنجي فني شعبده بازيءَ ۽ عياريءَ سان وڏن وڏن ديو هيڪل ۽ خطرناڪ ڪردارن کي شڪست ڏيندو هو. ان کي Eironi چون ٿا. Irony ان مان نڪتل آهي.

طنز يا Satire انگريزيءَ ۾ اهڙي منظوم تصنيف کي چئجي ٿو، جا انفرادي ۽ معاشرتي عيبن ۽ اوڻاين کي تنقيد جو نشان بنائي، ۽ هدف انتقاد بنائڻ وقت تصحيڪ ۽ تمسخر، مزاح ۽ تعريض، بذلہ سنجيءَ ۽ نڪتہ طرازيءَ کان ڪم وٺي.

والٽيئر جي طنازي ۽ طنز نگاري بہ ان سلسلي ۾ شمار ڪرڻ گهرجي. ڊرائڊن ۽ پوپ جو طنزيہ انداز تنقيدي فن ۾ پڻ مشهور آهي.

ايتري ساري فني چند ڇاڻ کان پوءِ بہ اهو سوال پيدا ٿئي ٿو تہ تعريض، طنز، هَجو ۽ مزاح اسان وٽ معروف صنفون آهن؟ اهو صحيح، پر انهن ۾ ڪو واضح ۽ بين فرق بہ آهي يا نہ؟ ڇا لاءِ تہ آخر ڪار "هَجو" ۾ بہ تہ شاعر ۽ اديب سماج جي اوڻاين کي ئي هدف بنائن ٿا ۽ معاشي براين ۽ عيبن کي بہ نہ ٿا ڇڏين. ان ئي سلسلي ۾ مزاحيہ نگار نقاد، اديب ۽ شاعر، تضحيڪ (کل پوڳ)، تمسخر (مسخري)، تعريض، طنز ۽ مزاح وغيره چيزن کي استعمال ڪن ٿا. ان سلسلي ۾ ڪن عالمن چيو آهي تہ، "مشرقي هجويات" ۾ فحاشيءَ جو رنگ زياده نمايان نظر اچي ٿو. اها راءِ مبالغي آميز چئي سگهجي ٿي. اسان وٽ فارسي ادب ۾ سوزني، خاقانيءَ، ابوالعلاءَ، انوري، قاآني، يغمائي جندقي جي هجويات ۾ ڪيئي تضحيڪ ۽ طنز، تعريض ۽ مزاح جا سهڻا مثال ملن ٿا، جن کي هروپرو فحاشي چيو وڃي ٿو.

فارسيءَ کي ڇڏي اگر اردو ادب جو مطالعو ڪيو وڃي تہ ان مان بہ معلوم ٿيندو تہ سودا، ميـر، انشاءَ ۽ مصحفيءَ وٽ بہ هجو ملي ٿي. پر ايترو ضرور چئبو تہ انهن جي هجويات جو بيشتر حصو انفرادي نڪتہ چينيءَ تائين محدود آهي. البتہ اڪبر الله آبادي جي فن متعلق اردو نقاد ان راءِ جا آهن تہ سندس فن ۾ هجو، تعريض، مزاح، تمسخر، طعن ۽ طنز جا تمام عناصر ملن ٿا. حالانڪ اردو نقادن جي اها راءِ بہ مبالغي کان خالي نہ سمجهڻ گهرجي. اڪبر وٽ مزاح ۽ طنز جي ادبي لطائف ۽ فني جزالت جو گهڻو ٿڦو فقدان آهي. البتہ هَجو، تمسخر ۽ تضحيڪ جو فن وٽس نمايان آهي. ذاتي اشارا بہ ملن ٿا ۽ تلخ ۽ شخصي، ذاتي ۽ نفسي دل آزاري بہ وٽس موجود آهي. اڪبر جو فن هڪ اهڙي نشتر آهي، جنهن کي هر هنڌ ۽ هر نمونو ۾ استعمال ڪري، تعميمي فن پيدا ڪري، تخصيصي افاديت کي ختر ڪيو ويو آهي. ان جي مقابلي ۾ تہ بلبل مرحوم جي فن ۾ اعتدال ۽ توسط، احتياط ۽ شيريني آهي. اهو ئي سبب آهي جو سندس فن ۾ نہ ذاتي هجويات آهي، نہ ڪو شخصي تمسخرات جو ڪو وجود ئي ملي ٿو. اها صورت سندس نظم ۽ نثر پنهي ۾ نمايان آهي. ان ئي سلسلي ۾ "ظرافت" کي بہ ڪافي طرح سان تختءِ مشق بنايو وڃي ٿو. ظرافت (Wit) ڪلام جي لطافت جي معراج ڪمال کي چيو ويو آهي. يعني نطق و بيان ۽ حسن اظهار جي آخرين ۽ ڪامل ترين حد ظرافت تي پهچي ٿي. ظرافت جي لغوي معنيٰ آهي دانائي. چنانچہ "ظريف" اهو آهي جو دانشمند ۽ معامله فهم، زيرڪ ۽ هوش وارو هجي.

شيلي جي تحقيق موجب انگريزي لفظ (wit) اصل سنسڪرت ۾ "ود" آهي. ان موجب آريائي زبان ۾ "ت ۽ د" جو تبادلو عام چيز آهي. "ود" جو مطلب آهي علم ودانش. "وديا" بہ ان تان ورتل آهي ۽ "وید" جي معنيٰ ان مناسبت سان آهي "حقيقت جو خزانو" ۽ "چترويدي" مشهور ڪتاب، علم ۽ دانش جي نسبت ۽ مواد جي ڪري پنهنجي علم ۽ معرفت تي فخر ڪري رهيو آهي.

هي بہ عجيب اتفاق آهي تہ "ظرف، ظريف ۽ ظرافت" تيسي سامي الاصل لفظ آهن، تاهر عبراني ۽ آريائي زبانن جي لفظي ۽ لغوي معنائن ۾ يڪسانيت جي ڪا نہ ڪا صورت موجود ۽ مضمر آهي.

wit, ود، "وديا" ۽ "ويد" آرائي نزاد آهن ۽ انهن جو زماني، مڪاني ۽ لساني بعد بہ هڪ مسلم حقيقت آهي. ان جي باوجود انهن لساني گروهن ۾ "ظرافت" جو بنيادي شرط ئي آهي، "عقل ۽ دانش". ان کي ئي بذلہ سنجي بہ ٿو چئجي. ان طرح دانشمند ۽ عقل واري کي بذلہ سنج بہ ان ئي صورت ۾ چيو ويو آهي.

مطلب تہ ظرافت آهي دانشمندي ۽ زيرڪيءَ تي حاوي، نڪتہ ظرازيءَ جو بنياد، متوازن ڪلام جو خوش رنگ اسلوب ۽ اجمال ۽ اختصار جي جامع ۽ معنوي هيئت.

اصطلاحي حيثيت سان "ظرافت" ان "ملڪئہ ذهني" کي پڌ چيو ويو آهي، جنهن کي استعمال ڪري، هڪ دانشمند ۽ ظريف انسان اهڙن مختلف النوع حالتن ۾ مشابهت جا اصول تلاش ٿو ڪري، جي ظاهر ۾ هڪٻئي جي مخالف نظر اچن ٿا. ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي تہ مشابہ ۽ مخالف علمي ڪيفيتن ۾ اختلاف جي سببن کي تلاش ڪري ڳولي لهڻ بہ ظرافت ۾ داخل آهي.

"ظرافت" جي اها فني تعريف، اهو ڪلام جنهن ۾ نڪتہ طرازي ۽ دانشمندي هجي ۽ اختلاف ۽ مشابهت جي جستجو ۽ ڳولا تي حاوي هجي، ذرا سمجهہ ۾ گهٽ ايندي. ان سان گڏ اهو بہ سمجهڻ گهرجي تہ اِصل ۾ "ظريف" جو ڪم خنده آور ڳالهہ ڪرڻ ناهي. ان جو سبب هيءُ آهي تہ جتي ڪو مخفي نڪتو ڏسي ٿو ۽ ان جو بنياد عقل ۽ شعور تي ٿئي ٿو، اتي تبسم زير لب "خنده" جي جاءِ وٺي ٿو. ان سان گڏ اها وضاحت بہ ذهن نشين ڪرڻ گهرجي تہ ظريف طنز ۽ تعريض، ڪل پوڳ ۽ تمسخر جا اهي باريڪ ۽ لطيف پهلو پڻ سامهون آڻي ٿو، جن جي بنياد تي ان جي ظريفانہ شغبده گري نهايت تيز ۽ تند نشتر وانگر هلڪي هلڪي چيڻ بنجي وڃي ٿي. ايتري قدر جو معاشرتي ناسور مان گند تہ وهي هلي ٿو. ۽ مريض کي ڪا خبر ڪانہ ٿي رهي. البتہ ڏسندڙ کين ٻڌائي سگهن ٿا تہ سندس زخم تي ڪهڙي نشتر لڳي آهي ۽ سندس زخم جي هاڻي ڪهڙي حالت آهي؟ اها عيارانہ نشتر زني، اها شاطرانہ تضحيڪ، اها سفاڪانہ طنز، اهو خنده آور تمسخر، اها مزاحيہ بذلہ سنجي ئي ظرافت جو روح آهن.

ان کان سواءِ ظرافت جي بي هر ڪا تعريف محض "ڦوڳ" آهي. "ظريف" جو ڪمال اهو آهي تہ هو تمام مختصر ڳالهہ ڪري وڃي ٿو. ان اختصار ۾ معانيءَ جو درياءُ لڪل رهي ٿو. ٻڌندڙ ۽ پڙهندڙ کي تبسم زيرلبيءَ تي مجبور ڪري ٿو. ۽ پاڻ خود ان ڳالهہ جي وچ مان ائين غائب ٿي وڃي ٿو، جڏ تہ سندس مقصد ۽ ان قسم جي چيڙ چاڙ جو ڪو دخل ئي ڪونہ هو. برجستگي، بيساختگي، دانشمندي ۽ زيرڪي، نڪتہ سنجي ۽ نڪتہ طرازي، "ظرافت" جي جاڻ سڃاڻ لاءِ گويا منطقي ذريعا آهن.

شاعريءَ جي فن موجب جيئن غزل جي پختہ ۽ استادانہ مطلع جون ٻئي سٽون باهر يڪلخت ٿي ڪري استعجاب جو اثر پيدا ڪن ٿيون، بلڪل ان وانگر ظريف جا فقرا پاڻ ۾ مربوط ۽ متحد، پختہ ۽ پيوستہ ٿي ڪري ماٺهوءَ جي سلسلہ خيال ۽ ذوق انتقاد کي اهڙي مهميز ڏين، جو ان جو منطقي ۽ فڪري نتيجو هڪ صحتمند تنقيد بنجي وڃي ٿو.

اهو بہ ياد رهي تہ "ظرافت" فني حيثيت سان "مزاح" کان اڳرڙ دور ٿي رهي پر تعريض ۽ طنز جو ڪم

هر حال ۾ ڪندي ٿي رهي. اصل ائين ڪٿي ڇڻجي ته ظرافت ۾ ئي طنز ۽ تعريض جا جوهر ڪلن ٿا. پر ان سان گڏ اهو به ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته طناز جو ظريف هڻڻ ضروري ناهي. البته ظريف جو طنز نگار هڻڻ ۽ تعريض گفتار هڻڻ لازمي آهي جيئن فصاحت، بلاغت لاءِ لازم ملزوم آهي پر بلاغت، فصاحت لاءِ لازم نه آهي. بلڪل ان طرح طنز ۽ ظرافت جو تعلق آهي.

فن جي ايتري چند ڇاڻ ڪان پوءِ، ڪو ناقد ۽ پارکو، مرحوم بلبل جي پوري نظر ۽ نثر ڪي مطالع ڪرڻ ڪان پوءِ محسوس ڪندو ته مرحوم بلبل کي تفنن جي ٽهڪن ۽ مزاح جي خنده آور برجسته فقرن سان ڪو دلي چاهه ڪونه هو. البته طنز ۽ تعريض کي ظريفانه انداز ۾ پيش ڪرڻ جو ماهر هو. سندس ڪمال مهارت ان مان صاف ظاهر آهي ته سندس فن ۾ طنز ۽ تعريض، ظرافت جي لباس ۾ موجود آهي. ۽ هڪ چابڪدست هنرمند جي هٿ لڳڻ سان سندس فني رنگ زياده ديده زيب ۽ پرڪشش پيو لڳي.

بلبل جي پوري فن کي مطالع ڪرڻ ڪان پوءِ صاف نظر ايندو ته ظرافت ۽ دانشمندانه طنز لاءِ جنهن ذوق سليم، استعداد ذهني، خلوص نيت، وسعت مطالع ۽ ديانت طبعي جي ضرورت آهي، اهي سڀ علمي ۽ اخلاقي جوهر جامعيت سان بلبل جي فن ۾ موجود آهن.

بلبل جي مزاحيه طنزنگاريءَ کي غور سان مطالعو ڪرڻ ڪان پوءِ مون کي ائين پيو محسوس ٿئي جڻ بلبل جهڙي ذهين ۽ طباع دانشمند جو مطالعو ۽ شعور، پنهنجي ۽ زماني جي ڇاڻ سڃاڻ جوخزانو بنجي ڇڪو آهي. سندن گرفت اهڙي سنجيده ۽ پختي آهي، جو ڪو به گرفتار جند ڇڏائڻ لاءِ پر ئي نه ٿو ٽوڪي سگهي! پڇري ۾ ڦٽڪندو رهندو، باقي پڇي نه سگهندو. اهوئي سبب آهي جو سندس حريف ڪٿي مٿو ڪاڙي وجهي، پر بلبل جي مقابلي ۾ پاڻ کي حيران ۽ بي دست و پا ئي محسوس ڪندو.

جڏهن ته بلبل جي ظريفانه طنزنگاري ۽ بذله سنجي، عقل ۽ مشاهدي، استدلال ۽ مطالعي سان وابسته آهي، تنهنڪري حسد، عناد، ذاتيات، شخصي رنجيدگيءَ کي منجهس ڪو به دخل ناهي.

سندس زبان اهڙي سليس، شسته، شيرين ۽ نمڪين، جو ماڻهو پيو پڙهي ۽ ڳنگي وانگر ڳڙ جا چشڪا وٺي پيو ڪلي ۽ ٽڙي! سندس ڏڪ ۾ تلخي موجود ۽ ان سان گڏ تلخي ڪام و دهن جي آزمائش به موجود، پر رنگ اهڙو شيرين، جو پيئندڙ کي نڪو تلخيءَ جو احساس ستائي، نه ڪو ڪڙيءَ سُتيءَ جي پيئڻ وانگر منهن ئي بچڑو ٿئي. بلبل جي ان معنوي رهاڻ، تضاد ۽ اختلاف جي ظريفانه وڍ تڪ کي ڏسي، پڙهندڙ سندس ذهني شعبده بازيءَ تي حيران رهجي ٿو وڃي ۽ داد ڏيندي ڏاپي نه ٿو.

بلبل جي طنزيه ۽ ظرافت آميز شعرن کي پڙهجي يا سندس نثر مرصع کي مطالعو ڪجي، ڪڏهن ماڻهوءَ جي ذوق سليم کي ڏکيو نه لڳندو. اوهان ڏسندا ته سندس قلم نشتر کان به وڌيڪ تيز هوندا، پر بيجا خون ريزي نه ڪندا، صرف زخر کي کوليندا۽ فاسد مواد کي وهائي ڇڏيندا. مريض ته ڇا، سندس تيماردار کي به ڪو پرو نه پوندو ته قلم جي نشتر زنيءَ جا ڪمالات ڪهڙا آهن.

سنئين سولي ڳالهه کي لطائف ۽ ظرافت جي لباس ۾ آڻڻ، طنز ۽ تعريض کي بذله سنجي بنائي ڇڏڻ، بلبل جي طناز هڻڻ لاءِ ڪافي ثبوت ڇئي سگهجن ٿا.

ان سلسلي ۾ ائين چوڻ کان رهي نہ ٿو سگهجي تہ بلبل جي فن جو مقام ادب ۾ بلند آهي. بلبل سنڌ جي طنزنگارن (جي حقيقي طنز نگار چئي سگهجن) ۾ فرد واحد آهي، جنهن پنهنجي فن سان طنز کي هجو کان ممتاز ڪيو ۽ سنڌي زبان ۽ ادب ۾ ظرافت جي هڪ ناقابل تتبع اسلوب جو بنياد وڌو.

سندس مقابلي ۾ جن بہ بين هن سنگلاخ زمين ۾ پير پاتو، تن پنهنجا پير تہ ڦيهي وڌا، پر چڱن چڱن جون پڳون لاهي وڃي مٽي چڙهيا. انهن جو فن، هجو ۽ طنز، مزاح ۽ ظرافت جي لطيف فرق کان ڪورو رهجي ويو. آخرڪار اهو منصب جليل بلبل سان ئي وابستہ رهيو. سندس هر عصر احباب ۾ ڪو بہ سندس فن کي نباهي نہ سگهيو، نہ ڪو بلبل کان پوءِ ان قسم ۽ ان معيار جو صاحب طرزطناز ۽ ظريف پيدا ٿيو.

طنز و مزاح جو تاريخي پس منظر:

طنز ۽ مزاح انساني ڪلام جي شگفتہ جذبات جي پيداوار آهي. ڪل يوگ ۽ چرچن جي سطح کان مٿي، طنز ۽ مزاح ۾ اصلاحي تنقيد جو عنصر پڻ غالب رهي ٿو. ان فن جي تاريخي پس منظر جو جيترو تعلق آهي، ان لاءِ محققن جي راءِ ۾ اختلاف آهي. ڪن جو چوڻ آهي تہ طنز و مزاح جو اسلوب رومين جو پيدا ڪيل آهي ۽ ڪي چون ٿا تہ ان جا موجد يوناني آهن، جن فلسفي، منطق ۽ ڪلام تي، اول اول ڪي اصول وضع ڪيا ۽ هر فن جي ڪانہ ڪا علمي توجيهہ ۽ فني تعريف ڪئي. خير، ان جي تفصيل ۾ وڃڻ جي ڪابہ ضرورت ناهي.

طنز و مزاح جي پيدائش ۽ ان تاريخي پس منظر کي بيان ڪندي گهٽو ڪري سيني محققن، يونان کي ترجيح ڏيندي ڪيس اوليت جو شرف بخشيو آهي.

ان سلسلي ۾ بيان ڪيو ويو آهي تہ اهل يونان جي شاندار ۽ ايرندڙ دور ۾ زندگيءَ جي هر پهلوءَ سان وابستہ خيالي ديوتا پيدا ڪيا ويا هئا. انهن ۾ سڀ کان وڌيڪ اقتدار جا صاحب ٻہ ديوتائون تسليم ڪيا ويا.

هڪ زبان ۽ بيان جو ديوتا، جنهن کي عربن "اللہ الفصاحت" سڏيو آهي ۽ ٻيو شراب جو ديوتا، جنهن کي عربن "اللہ الخمر" سڏيو آهي. حقيقت اها آهي تہ يونانين جي وڌندڙ ۽ اسرندڙ تهذيب، عيش ۽ عشرت، سرمايہ داري ۽ شاهوڪاريءَ جي دور ۾ زبان، بيان ۽ شراب ۽ عيش کي ئي اهميت حاصل هئي. سندن ساري زندگي انهن سان وابستہ ٿي چڪي هئي. انهن بن ديوتائن کان علاوه ان دور ۾ ذهن انساني لاءِ ٻي ڪابہ دلچسپيءَ جهڙي چيز ڪانہ هئي. انسان ويچارو پيدائشي طور تي ضعيف الحال ۽ وهم پرست آهي، ان ڪري کنهن طاقتور ۽ "مافوق الفطرت" هستيءَ جي سهاري وڻڻ کان سواءِ سندس گذر ئي ٿي نہ ٿي سگهيو.

هر وحشي يا نيم وحشي، سڌريل يا اڻ سڌريل انسان، جنهن کي پنهنجن ضرورتن جو احساس ٿئي ٿو، سو پنهنجي فڪر ۽ عمل جي اعتبار سان کنهن حد تائين مذهبي، نيم مذهبي ۽ وهم پرست هو. اهو حال اڄ تائين قائم آهي. اها هڪ حقيقت آهي تہ انسان پنهنجي انتهائي تهذيب ۽ ترقيءَ جي دور ۾ بہ وهم پرستيءَ کان جند ڇڏائي نہ سگهيو آهي. انسان خدا کان زياده مخلوق ۽ خود تراشيده وهمن، بتن ۽ خيالن جو پوجاري رهجي ويو آهي.

انسان ويچاري جي اوائلي دور ۾ ڪيئي اهڙا موقعا پيدا ٿيا، جن ۾ عافيت ۽ ڪاميابيءَ تي ڪيس دلي

مسرت جو احساس ٿیو هوندو. مثلاً زمین کیڙڻ وقت، بج ڇڏيدي وقت، رونبي وقت، اناج جي پڇڻ وقت، لاباري وقت يقيناً خوشي محسوس ڪندو هوندو. ان طرح قدرت جي جمال آفرين نظارن وقت بہ سندس باطني هيجانات جو مظاهرو ٿيندو هوندو. مثلاً بهار جي اچڻ تي، برسات جي وسڻ تي، موسم جي رنگينيءَ ۽ اعتدال تي ۽ فضا جي دلڪشيءَ تي. ان طرح ڪيترن ٻين خوشگوار موقعن تي ڪيس مسرت انگيز ۽ نشاط آفرين جذبا پيدا ٿيندا هوندا. انهن حالتن ۾ هو معمول ۽ دستور جي دائري کان ٻاهر نڪري پنهنجن جذبن جي اظهار لاءِ نچڻ ٽپڻ، ڳائڻ وڄائڻ سان شغل ڪندو هوندو. جو اڳتي هلي ميلي ۽ جشن جي صورت ۾ اجتماعي بنجي ڇڪو آهي. هر قوم جي جشن، ميلي ملاکڙي، وندر ۽ ورونهن، عيد ۽ برات جو اهو ئي تاريخي پس منظر ڇڻي سگهجي ٿو.

ان طرح ان قسم جا ميلا ملاکڙا، جشن ۽ عيدون پنهنجي وجود جي اعتبار کان بہ پهلو رکن ٿا، هڪ مذهبي ۽ ٻيو تفريحي. ان خيال سان ڪنهن بہ جشن جو مثال اڳيان رکبو تہ پوءِ تاريخي طور اها ئي حقيقت ثابت ٿيندي، جا مٿي ذڪر ڪيل آهي.

ڏينهن جو ڪو حصو مذهبي رسمن جي ادائگيءَ، عبادت ۽ ان سان واسطيدار شغلن ۾ صرف ڪرڻ کان پوءِ باقي حصو سير ۽ تفريح، کل ۽ ٻوڙ، ڇرڇن ۽ گهمن ۾ گذرندو هوندو. پاڻ ۾ ملڻ جلڻ، کلڻ ڳالهائڻ، ميل ملاقات ۾ ئي باقي وقت صرف ٿيندو هوندو.

انهن حالتن کي اڳيان رکي اهل يونان جي اوائلي زندگيءَ کي ڏسڻ گهرجي. هو ڪنهن مقرر وقت تي پنهنجن ٻنهي ديوتائن "الله الفصاحت" ۽ "الله الخمر" اڳيان نذر ۽ نياز ڏيئي ڪيس خوش ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا هئا. نذر ۽ نياز ۾ سي ڪان زياده حصو "اناج ۽ شراب" جو هوندو هو. انهن رسمن جي ختم ٿيڻ تي پاڻ ۾ ميل ملاقات، ڇرچا گهپا، مذاق، کل ٻوڙ، مسخري، طعن، طنز، گار گند ڪندي آوارگي، اگهاڙپ ۽ بي راهه روي تائين پهچندا هئا ۽ ان سلسلي ۾ سي ڪجهه ڪري گذرندا هئا. وٽن تهذيبي ۽ مذهبي طور اهڙين ناروا حرڪتن تي ڪابہ منع ڪانہ هئي. بهرحال! اهو سي ڪجهه ٿيندو هو، جو اڳتي هلي "آرٽ ۽ فن" سڏيو ويو ۽ جنهن کي اڳتي هلي "ذات ۽ ان جي آزادي" پڻ ڪوٺيو ويو. اگرچہ اها بيحيائي ۽ غير انساني حرڪت نہ ڪو آرٽ ۽ ادب آهي ۽ نہ ڪو فن، اگرچہ اڄ بہ ڪٿي انهن چيزن کي آرٽ ۽ فن سڏيو وڃي ٿو تہ پوءِ ان ۾ ڪوبہ افادي فرق ناهي، فرق صرف زمان ۽ مڪان جو آهي، افعال ۽ افڪار ۾ ڪوبہ فرق ناهي!

طنزيات ۽ مزاحيات جو بنياد اصل ۾ ان بدمستيءَ واري دور ۾ پيو.

اتي پهچي هن مسئلي جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرن گهرجي تہ ان قسم جي بدمست دور ۾ طنز ۽ مزاح، گار ۽ گند جي نوعيت ڪهڙي پيدا ٿي ڇڪي هئي؟

غالباً ان حقيقت کان تہ ڪو انڪار ڪري نہ سگهندو تہ جڏهن انسان جي جذبات ۾ هيجان ۽ حرڪت پيدا ٿيندا هوندا، تڏهن نہ فقط سندس اٺ ويهڻ، حرڪات ۽ سڪنات ۾ فرق ايندو هوندو پر ان سان گڏ سندس بيان ۽ انداز بيان ۾، لب و لهجي ۾، ڪلام ۽ گفتگو ۾ بہ فرق پيدا ٿيندو هوندو. ظاهر آهي تہ ان وقت جي ڪلام ۽ ان جي ترڪيبن ۽ بندشن ۾ بہ روزانہ دستور واري ڳالهہ ٻولهہ کان مختلف قسم جي فقرا پيدا ٿيندا هوندا.

لب و لهجي، ترڪيب ۽ بندش جي ان عجيب ڪيفيت ۽ نوعيت کي شعر و شاعريءَ جي فن ۾ وڏي

اهمیت حاصل آهي. ان کیفیت جو اصطلاحي نظام وزن، بحر، ردیف، قافئي سان وابستہ کیو ویو آهي. ٻیو تہ "آواز ۽ الفاظ" جي ان ردوبدل کي اسان موسیقيءَ سان تعبیر کریون ٿا. اهي اصطلاحي "وزن" اصل ۾ انسان جي متلاطم جذبات جا پیمانا ۽ توراڙا آهن، جن کان اسان گریز کري سگهون ٿا پر انکار کري نہ ٿا سگهون.

بهرحال! اوائلي یوناني پنهنجي اوائلي دور ۾ پنهنجن اهڙن مذهبي ۽ نیم مذهبي میلن ۽ ڏٺن تي جو کجهہ بہ ڳالهائیندا ٻولهائیندا هئا، اهو سڀ طنز ۽ مزاح، مسخري ۽ مذاق، گار گند ۽ فحاشيءَ تي مشتمل هوندو هو.

ان قسم جي میلن ۽ شغلن ۾ بار بار ان قسم جي فقرن ۽ جملن کي دهرائڻ سان انهن ۾ هڪ قسم جو ترنم ۽ ردم بہ پیدا ٿیندو رهیو، جنهن ۾ اوائل ۾ هڪ قسم جو بي ربط، ناخوشگوار وزن بہ پیدا ٿیڻ لڳو، جو اڳتي هلي نظر جي صورت وٺي ٻیٺو. اهو ئي کارڻ آهي جو یونان توڙي روم جا جیترا بہ هجو گو ۽ ظناز پیدا ٿیا، اهي سڀ شاعر ٿیا.

اڳتي هلي ایام جاهلیت کان وٺي، اسلام جي بعثت تائین خود عربن بہ اهو رنگ یونان کان ورتو. عربن جا میلا ۽ عکاظ جا جشن، کعبہ ۾ برهنہ ناچ گانا ۽ کعبہ ۾ بتن جي پوڄا تاریخي طور یونان جي اثر کان آهي. اسلامي دور ۾ زندگيءَ جا طور طریقا، رهڻ سهڻ جا اصول، کاڌي پیتي جا قاعده، راڳ ۽ رنگ جا کیئي نمونہ، بنو عباس جي دور ۾ بغداد ۾ پهتا، جنهن کا انکار کري نہ ٿو سگهجي.

عربي شاعري ۾ طنز ۽ لعن وطعن، مزاح ۽ تمسخر، جي اڳتي هلي فحاشيءَ تائین پهتا ۽ "سبعہ معلقات" جي حیثیت ۾ بین الاقوامي شهرت حاصل کري چکا آهن، سي بہ یونان جي اثر کان آهن. ان طرح عربن جي آمد رفت کان خود یونان بہ کافي اثر ورتو، جو تهذیبي چند چاڻ کرڻ سان واضح ٿئي ٿو.

عرب ناقدن "هجو" جي تعریف ۽ تشریح کندي جو کجهہ بہ طنز و مزاح متعلق لکیو آهي، اتي هن فن لاءِ نظر کي لازمي شرط کري لکیو ویو آهي.

عربن وٽ "هجو" مان مراد آهي اهڙا شعر، جن ۾ کنهن قوم یا کنهن فرد یا کنهن گروهہ جي گهٽتائي بیان کئي وڃي ۽ طنز و مزاح جو مطلب چٽربازي ۽ چیڑائڻ آهي، جن ۾ عیب پڻ بیان کیا وڃن ۽ اصلاح لاءِ کي اشارا بہ هجن. اهو ساڳیو رنگ ایران وارن پڻ قبول کیو. انهن وٽ پڻ طنز و مزاح جي اها ئي تعریف آهي. یونان، ایران ۽ عرب کان علاوه خود هندستان جي پراڻي ۽ کلاسیکي ادب ۾ بہ قریب قریب طنز و مزاح جي اها ئي تعریف ملي سگهي آهي.

مٿي بیان کیو ویو آهي تہ طنز و مزاح جو اهو فن روم کان یونان ویو یا یونان کان روم ویو. ان لاءِ جولیس اسکیلیگر (Julius Scaliger) ٻئي خیال جو آهي ۽ ان جي تائید هینسیئس (Hensius) بہ کئي آهي. ان طرح ریگلشس (Regaltius) ۽ ان سان گڏ کیسبین (Casaubon) پهرئین خیال جا آهن. بهرحال! اهو هڪ تاریخي مسئلو آهي. ان کي تفصیل سان بیان کرڻ اسان جي مقصد کان ٻاهر آهي. ان مسئلي متعلق انهن جي عقائد کي بیان کرڻ کان اڳ ان امر جو اظهار ضروري آهي تہ طنز و مزاح، گار گند، لعن و طعن هر

قوم ۾ پنهنجي پنهنجي ماحول ۾ ان جي رسمن رواجن پٽاندر، خود بہ خود نشونما حاصل ڪن ٿا. ان ڪري اهو بحث تہ هن فن کي رومين يونان کان حاصل ڪيو. يا يوناني رومين کان مستفيد ٿيا، هڪ حد تائين بي سود آهي.

اسڪيليگر ان متعلق اصرار تو ڪري تہ اها فني چيز يونان کان روم ۾ ويئي ۽ ثبوت ۾ اهو دليل تو آڻي تہ لفظ "سطائر" (Satire) طنز مزاح ۽ هجوَ جي معنيٰ ۾ موجود آهي، جو سطيرس (هڪ قسم جي اهڙي جانور جو تصور، جنهن جا عضوا مختلف جانورن جي عضون سان ڳنديل هجن) مان ورتل آهي، ان ڪي يوناني الله الفصاحت سڏين ٿا، جنهن جي هيئت ہڪ ۽ انسان جي شڪل سان مرڪب آهي.

ٻئي طرف ڪيسبين ۽ ان جا مقلدين ان مفهوم جي ترددي ڪن ٿا. ڪيسبين جو چوڻ آهي تہ "سطيرس" مان "سطيرا" نظر جو مفهوم نہ ٿو وڻي سگهجي، چو تہ سطيرا اسم نہ، پر صفت آهي، ان ڪري ان کي سطائر نہ پر سطائري چوڻ گهرجي.

ٻئي طرف اها حقيقت بہ نظرانداز ڪرڻ نہ گهرجي تہ يوناني پنهنجن پنهي ديوتائن تي سال جي ابتدا ۾ جو اناج نذراني طور پيش ڪندا هئا، ان کي سطير النڪس (Saturalanx) سڏيندا هئا. ٻيو تہ سطائر جو مفهوم اهڙي نظر سان پڻ وابستہ آهي، جنهن ۾ مختلف قسم جي پست، رڪيک، لعن ۽ طعن ۽ گارگند کي مختلف بحرن ۽ مختلف وزنن ۾ ادا ڪيو ويو آهي.

يونانين وٽ طنز و مزاح لاءِ هڪ لفظ "سِلي" (Silli) پڻ موجود آهي. سلي هڪ گارين پريل نظر کي چيو ويو آهي، جا "رومن سطائر" جي مشابهہ آهي.

طيمون (Timon) جا سلي لکي هئي، ان جي پڙهڻ سان ناقدن اندازو لڳايو تہ ان زماني ۾ "پرادِيز" نالي هڪ صنف پڻ مقبول هئي، جا هڪ قسم جي مضحڪ خيز تضمين جي صورت ۾ مقبول عام ٿي چڪي هئي، جنهن ۾ معقول ۽ سنجيده نظر جي لفظن ۽ جملن ۾ پنهنجي پاران مضحڪ انگيز لفظ ملايا ويندا هئا، پر اهو بہ خيال ۾ رهڻ گهرجي تہ اها صنف روم ۾ بہ عام جام هئي.

آسونيئس (Ausonius) جي قطعا لکيا هئا، ان ۾ "ورجل" (Virgl) جي شعرن، لفظن ۽ جملن پنهنجا مضحڪ انگيز شعر تضمين ڪري پوري نظر کي مضحڪ خيز بنائي ڇڏيو هئائين.

اسان وٽ بہ اڪبر الله آبادي جا ڪي مثال ملن ٿا، ان جي مقابلي ۾ بلبل مرحوم جا اشعار ۽ پورا ڪتاب موجود آهن. ڪريما نيچرل ۽ پليگي ڪريما ۾ سڀ ان قسم جا اشعار آهن. مثلاً:

ڪتي پستڙي کي تون ڪر ڪور ڪور
"نہ باشي ز گلزار فردوس دور"

ان قسم جا ڪيئي نمونا اڪبر ۽ بلبل جي ڪلام ۾ موجود آهن. ٻين ٻن محققن قونطلين (Contline) ۽ هوريس (Horace) جي اها دعويٰ آهي تہ طنزيات جي تڪوين ۽ نشونما لاطيني فضا ۾ ٿي هئي ۽ اتان منتقل ٿي يونان ۾ آئي.

طنزيات جي سلسلي ۾ هينئر تائين جو ڪجهہ بہ بيان ٿيو آهي، ان مان هڪ طرح سان اهو نتيجو اخذ

کري ٿو سگھجي تہ حقیقت ۾ ڊراما ۽ ٽیئٽر جا اوائلي اشارا، انهن بدمستین ۽ مذهبي میلن ۾ ٽیندڙ فحاشيءَ سان وابستہ آهن، جي تمدن ۽ معاشرت جي اوائلي ۽ پهرئین دور ۾ برسرکار هیون. اهو مسئلو رڳو ڊرامن تائین محدود نہ سمجهڻ گهرجي، بلک خود موجوده دور ۾ جي به مهذب یا غیر مهذب رسمون نظر اچن ٽیون یا مسرت انگیز روایتون ڈسجن ٽیون، انهن سیني جو تاریخي ۽ نفسیاتي پهلو ان اوائلي دور جي نظري ۽ عملي اعتقاد سان وابستہ آهي.

زماني جي ارتقا ۽ ردوبدل سان جیئن جیئن معاشري ۽ سندس طبقن ۾ انقلاب پیدا ٽیندو آیو، تڏهن اها چیز جا فني طرح سان رڳو فحاشيءَ ۽ وقتي خوشيءَ تائین محدود هئي ۽ ان سان گڏ غیر مرتب ۽ غیر منظم صورت ۾ هئي، تنهن ۾ تنظیم ۽ ترتیب پیدا ٿي.

فیسنائین (Feseennine) فني حیثیت سان کنهن وقت وزن ۽ قافیہ کان بلکل معريٰ هئي، سا به تنظیم ۽ ترتیب کي قبول کري اڳتي هلي مقبول عام صنف بنجي پئي. ایتري قدر جو جولیس سیزر جڏهن گالس کي فتح کیو، ان وقت سندس فوج جي زبان تي اها فني صنف هئي، لیکن اڄا کیس اهو مرتبو نصیب نہ ٽیو هو، جو مهذب حلقن ۾ پسند کئي وڃي پر کجهہ وقت کان پوءِ زماني جي تصرف سان مٽس تمیز ۽ تهذیب جو اثر ٽیو ۽ رفتہ رفتہ منجهائنس فحش ۽ سوقیانہ عنصر بلکل حذف کیو ویو. اهو قدم گویا طنزیات جي علم ۽ فن ۾، علم و فن جي حیثیت سان، پهریون سنگ میل هو.

روم جي اسٽیج تي طنزیات کي هک مستقل وجود جي شکل ۾ پیش کرڻ جو سهرو لوئي لس انڊرو نیقاص جي سر تي ٿو سونهي. هي هک یوناني غلام زادو هو، جنهن کي سندس آقا آزاد کري روم جو آزاد شهري بنایو. هي غلام پنهنجي وطن جي طریقن کان آگاهہ هو، تنهن کري روم جي اسٽیج تي اچي انهن طریقن کي نمایان کرڻ شروع کیائین، جي طریقا یونان لاءِ امتیازي خصوصیات جو سبب بنیا. کن محققن تہ ایستائین به چیو آهي تہ روم ۾ ان غلام یوناني اسٽیج جي رڳو طریقن ۾ ئي نمایان اصلاح نہ کئي هئي، بلک یونان جي طرز انشاء ۽ طریقہ تصنیف و تالیف تي به اهي اثر وڌائین، جي اڄتي هلي "یوناني طریقا" کري تصور کیا ویا. اتي پهچي طنزیات جي تاریخ ۾ ٽي مرحلا نهایت نمایان ٽین ٿا:

1. طعن ۽ طنز جو اهر نمونو، جو اوائل ۾ فحاشي ۽ گار گند تي مبني هو.

2. اهو درمیاني زمانو، جڏهن طنزیات مان فحش ۽ سوقیانہ عنصر حذف کیو ویو ۽ هر قسم جي لغویات ۾ کجهہ سنجیدگي پیدا کئي وئي. اهو گویا هک قسم جي بي هنگام نقاليءَ ۽ هزل گوئيءَ جو دور هو، جنهن ۾ نہ کو ابتدائي دور واري فحاشي ۽ رکاکت ئي هئي ۽ نہ کا پوءِ جي زماني ۾ پیدا ٿیل کلام واري تهذیب ۽ تنظیم.

3. لوئي لیس ۽ غلام زادي جو دور جن طنزیات کي هک مستقل فن بنائي اسٽیج لائق بنایو، جنهن لاءِ اها دعویٰ کري ٿي سگھجي تہ ان ئي یونان جي قدیم بزمیہ فن کي ودباره زنده کیو آهي. انهن پنهي جي فن ۽ طرز کي اڄا ٽورو زمانو مس گذریو تہ اینیئس (Ennius) پیدا ٿیو. ان پنهنجي هم وطن اهل ذوق جي ذهانت ۽ مذاق جو پوريءَ طرح اندازو لڳایو تہ اسٽیج سان وابستہ طنزیات ۾ کیترین صورتون اهڙیون به آهن، جي گرفت جي لائق آهن.

ان خیال مان ان طنزیات جي فن ۾ اها اصلاح آندي ته رکاکت ۽ عامیانہ فحاشيءَ جو عنصر پوريءَ طرح حذف کرڻ گھرجي ۽ ان کي نهايت لطيف ۽ سليس بنائجي. ان پنهنجي پاران عملي طرح سان اهو به لازم ڪري ورتو ته طنزيات ۾ ڪجھ علمي ۽ فني رنگ جو اضافو به ڪرڻ گھرجي. ٻين لفظن ۾ سندس چوڻ جو مطلب اهو ٿيو ته طنزيات کي رڳو مشاهدي تائين محدود نہ رکڻ گھرجي پر ان سان گڏ مطالعو به ڪرڻ گھرجي. لهٰذا اندروني قاص پهريون طنز نگار چيو ويو آهي، جنهن جا ڪتاب طنزيہ فن جي انهن بنيادي اصولن تي مشتمل آهن.

ڊيسر (Decier) جو خيال آهي ته اينيئس جي اڳيان متئين منصف جا ڪتاب ڪين آيل هئا، جن جو بنياد يوناني بزميہ تي هو، بلڪ هي رومن سطائر جو خوشہ چين هو.

ڊرائيڊن کي ان نظريي سان اختلاف آهي. سندس چوڻ آهي ته اينيئس جي تصنيفات جو ماخذ يوناني بزميہ ۽ ان جي دلنشين چيڙ چاڙ آهي، جنهن جو مظهر اندروني قاص جا ڪتاب هئا.

ٻئي طرف اها حقيقت به فراموش ڪري نٿي سگھجي ته اينيئس هڪ اتالين فرد هو، تاهم يوناني زبانن جو وڏو ڄاڻو هو. ايستائين جو سندس عقيدو هو ته هومر جو روح منجهس سرايت ڪري ڇڪو آهي. باوجود ان جي محققن اهو به چيو آهي ته هن ڪڏهن به پنهنجي هر وطن ماڻهن جي لغويات ۽ مزخرفات مان استفادو نہ ڪيو آهي. بهرحال! هن يوناني بزميہ مان استفادو ڪيو يا انهن بي هنگام نقالين ۽ هزل گوين مان فائدو ورتو، جي روم ۾ عروج تي هيون، مجڻ جھڙي حقيقت آهي. بهرحال! ايترو ته مجڻو پوندو ته اينيئس رومن طنزيات جو پهريون مصنف آهي.

ان کان پوءِ سندس پاڻ لوسي ليس (Lucilios) پيدا ٿيو، جنهن پنهنجي مامي جي فن کي خضر راه بنايو. اهو پڻ ممڪن آهي ته اينيئس پنهنجي پاڻ جي فني تربيت ڪجھ اصلاحي رنگ ۾ ڪئي هجي. ان جي ئي زماني ۾ بقوويس (Bacuvius) پيدا ٿيو. ان يوناني طنزيات کي اڃا به لطيف تر بنايو، جو اڳ ڪڏهن به پيدا نہ ٿي سگھيو هو.

هوريس جو خيال آهي ته لاطيني حلقي ۾ پهريون طنزيہ شاعر لوسي ليس آهي، ليڪن ڊرائيڊن جو بيان آهي ته ان طنزيات ۾ فقط شوخيءَ ۽ بيباڪيءَ جو اضافو ڪيو آهي، حالانڪ سندس ائين چوڻ بلڪل بعيد از قياس آهي، چو ته خود لوسي ليس به ان قسم جي طنزيات پيش ڪري ڇڪو هو، مگر زماني جي رفتار سان گڏ جيئن جيئن رومن زبان زياده سنجيده ٿيندي ويئي، تيئن ان ۾ يوناني زبان جي شيريني ۽ لطافت کي قبول ڪرڻ جي صلاحيت به وڌندي وئي. تاهم سڀ محقق لوسي ليس جي فضيلت کي مقدم قرار ڏين ٿا.

هتي طنزيات جي هڪ بي صنف کي بيان ڪرڻ به مصلحت کان خالي نہ آهي. طنزيات جو اهو قسم به قديم دور جو يادگار آهي ۽ قديم دور جي فنڪارن کان هلندو آيو آهي.

عام طرح سان ان صنف کي واروني طنزيات سڏين ٿا. ليڪن وارو (Varro) جنهن سان ان قسم جو فن منسوب ڪيل آهي، ان جو نالو مينيي پين (Manipian) ٿو ڏسي.

رومي ادب ۾ "وارو" هڪ علامہ دوران عالم چيو ويو آهي. هي شخص مينيي پس جو (Manipius)

متبع ۽ مقلد هو. ان جي فلسفي تي هلندڙ هو.

ميني پس وانگر سندس طنزيات ۾ نہ صرف مخلف قسم جون شاعرانہ چيزون شامل آهن، بلڪ منجهس نثر جي آميزش پڻ آهي. افسوس هي آهي تہ ٻنهي جي طنزيات جو خزانو اڻ لڀ آهي، سواءِ چند ٽوٽڪن ۽ نظمن جي، جي بہ مفهوم جي حيثيت سان مسخ ٿي ويل آهن.

خود وارو جو بيان آهي تہ: "مون پنهنجي فن ۾ نہ صرف "مطائبات" ۽ "مضحكات" کي داخل ڪيو آهي، پر ان سان گڏ فلسفي جا پيچيده ۽ دقيق مسئلا بہ داخل ڪيا آهن."

وارو جو فن اسان وٽ ملا نصير الدين جي ٽوٽڪن ۽ سنڌ ۾ وتائي فقير جي لطيفن ۾ ملي ٿو. جن جي فن ۾ فلسفۂ حيات جا عميق ۽ دقيق مسئلا طنز ۽ مزاح جي انداز ۾ پيش ڪيا ويا آهن.

وارو جي مقلدين ۾ هڪ پطرونيس اربطار (Petronios arbiter) آهي، جنهن جا ڪتاب هالينڊ ۾ ڇپيا آهن. ٻيو سنيڪا (Seneca) آهي، جنهن جا ڪتاب ڪلاڊيس ۽ سيمپوزيم وغيره مشهور آهن.

جديد دور ۾ اريسميس (Erasmius) ۽ برڪلي وغيره گذريا آهن.

انگريزي ادب ۾ وارو جي اتباع جو اهو پهلو، جنهن ۾ نثر بہ شامل آهي، صرف اسپنسر (Spenser) ۽ ڊرائيڊن (Dryden) جي ڪن ڪتابن ۾ موجود آهي.

لاطيني طنز نگار:

رومن طنزيات جي تاريخي پس منظر کان چند مشهور طنز نگارن متعلق مختصر تنقيدي تشريح فائدي کان خالي نہ ٿيندو. اسميٽن جو قول آهي تہ هوريس، جودنل ۽ پرسي اس پازن، هن فن متعلق لوسي ليس کان استفادو ڪيو آهي. هوريس هن فن کي ڪمال تي پهچائي ڇڏيو آهي. هن لوئي ليس جي طنزيات کي ان مخصوص حالات، واقعات ۽ رسم و رواج ۽ طريقن سان هم آهنگ بنائي ڇڏيو. جي آگسٽس (Augustus) جي زماني ۾ خصوصي امتياز حاصل ڪري چڪا هئا. هوريس پنهنجي سنجيده ۽ شگفته مذاق ۾ طعن ۽ طنز سان گڏ، هڪ قسم جو مذهبي تقدس پيدا ڪري ڇڏيو هو.

آگسٽس جي زماني ۾ غير ملڪي عناصر جيتري قدر ملڪي مسئلن تي غالب اچي چڪا هئا ۽ روم جي شاندار ۽ خصوصي سيرت ۽ ڪردار تي جيڪو مذموم اثر پيو هو، هوريس ان تي نهايت دلنشين ۽ دلگداز نموني ۾ حملا ڪيا. سندس فن جي مطالعي کان پوءِ اهو ڪٿي بہ محسوس نہ ٿيندو تہ ڪو فنڪار ان طغيان ۽ عصيان جي بحر ناپيدا ڪنار جو مطالعو هڪ ناقد مبصر ۽ نڪتہ چين جي حيثيت سان ڪري رهيو آهي. ڪڏهن محسوس ٿيندو تہ هو پاڻ پنهنجي سر ان عصيان جي گرداب ۾ غوطا کائي رهيو آهي. ائين محسوس ٿيندي، فورا سندس لب و لهجو بدلجي ٿو وڃي ۽ هو پنهنجي سماج جي ان حماقت ۽ انڌ تي ماتم ڪرڻ شروع ٿو ڪري، جنهن انڌ ۾ اچي سماج، حيات پرور پاڪيزگيءَ ۽ عمل کان محروم ٿي چڪو هو. هوريس جو اهو ساڳيو انداز اسان وٽ فقط اڪبر الله آباديءَ ۽ بلبل جي فن ۾ نظر ٿو اچي. اڪبر ۽ بلبل ٻئي فنڪار مزاح ۽ مذاق ۾ ڪلندي ۽ ڪلائيندي طنز ۽ طعن ڪري ٿا وڻن ۽ ان جي تلخي ڪنهن کي محسوس بہ نہ ٿئي.

پرسیئس (Persios) فلسفہ زینونی جو معتقد ھو. سندس سپ کتاب ان فلسفي جي ترجماني تا کن. ھو پنھنجي فن جي صداقت جو علمبردار ھو. سندس لفظ لفظ مان خلوص ۽ سنجيدگيءَ جو اظھار ٿئي ٿو. رومنطنزيات کي فن جي اعليٰ درجي تي پھچائڻ وارو پرسي اس ئي ھو. ھن ئي اھو انڪشاف ڪيو تہ:

"طنزيات جي ڪمال تي پھچڻ لاءِ لازم آھي تہ صرف ھڪ ئي موضوع ۽ مضمون ڪٿجي. ھڪ طرف کي خاص اڳيان رکجي، جنھن ۾ اگر کي بيا بہ گھٽا عيب ھجن تہ بہ مٹس سرسري سرزنش ڪجي ۽ سختي ڪجي."

انھن اصولن جي پيروي اڳتي ھلي پوري دنيا جي ادب ۾ ڪئي وئي. مشھور فرينچ نقاد بوائلو (Boileao) بہ سندس اصولن کي خضر راھ بنائي چڪو آھي.

ان کان سواءِ جودنل بہ ان جي تقليد ڪئي. ھي بہ فقط ھڪ ئي نقص يا عيب کي مخصوص ڪري ٿو ۽ ان جي اصلاح ۽ سرزنش تي پنھنجي قوت صرف ڪري ٿو. ھي انھن خصوصيتن جو گويا امام آھي. جودنل جو انداز بيان انگلستان ۾ لينگلينڈ ۽ ھند و پاڪ ۾ مولانا ابوالڪلام آزاد جي تحريرن ۾ موجود آھي. بلڪ ائين چوڻ حقيقت کان دور نہ ٿيندو تہ پنھنجي پنھنجي طرز جي اعتبار کان لينگلينڈ ۽ ابو الڪلام آزاد ھڪ ئي واديءَ جا گويا بہ امام آھن. ليکن لينگلينڈ ۽ جودنل جي زاويہ نگاھ ۾ ھيءُ فرق آھي تہ گو بنھي جي نقش تي اونداھي چانيل آھي پر لينگلينڈ جي ظلمت کدہ ۾ ڪڏھن ڪڏھن اميد جا شعاع نظر اچن ٿا. ٻئي طرف جودنل جي طنزيات ۾ تاريڪ فضا چانيل رھي ٿي، جنھن ۾ اميد جي طلوع ٿيڻ جي ڪا گنجائش ناھي.

طنزيات جي تعريف:

ھن وقت تائين طنزيات جي شان نزول متعلق بحث ٿيو آھي، پر اھو نہ ٻڌايو ويو آھي تہ طنزيات جي تعريف ڇا آھي ۽ ان جو ادبي مقام ڪھڙو آھي؟ ڇو تہ ڪنھن چيز جي تعريف سپ کان اول بيان ڪرڻ ۽ پوءِ ان جي تشريح ۽ توضيح بيان ڪرڻ منھنجي خيال ۾ اھڙو اصول آھي جو ناقص بہ آھي ۽ ناممڪن بہ آھي. ڪنھن واقعي يا مسئلي کي صحيح طرح سان سمجھڻ لاءِ لازم آھي تہ سپ کان اول اھا فضا پيش ڪئي وڃي ۽ اھي روايتون آنديون وڃن جن جي ماتحت اھو واقعو ظھور پذير ٿيو ھجي.

"ھجو" جو مفھوم ھي آھي تہ ڪنھن شخص، شيءِ يا واقعي جي برائي پيش ڪئي وڃي پوءِ خواھ اھا جائز ھجي يا ناجائز ھجي، صحيح ھجي يا غلط ھجي. ان جون نوعيتون بہ مختلف آھن. ان ۾ سب و شتم، طعن و طنز، ڪل پوڳ، ٺٺول ۽ چٽر، فحاشي ۽ گار گند سپ اچي ٿا وڃن، ليکن جڏھن کان ان کي ھڪ فن جي حيثيت حاصل ٿي آھي، ان جو مفھوم محدود ڪيو ويو آھي.

سطائر جو مفھوم جو انگريزي ادب ۽ زبان ۾ آھي، ان جي پوري پوري صحيح ترجمانيءَ لاءِ اسان وٽ ڪو ھڪ لفظ ھجي، سو ناممڪن آھي. عربي ۽ فارسيءَ ۾ ان قسم جي انداز بيان لاءِ ڪيئي لفظ استعمال ڪيا وڃن ٿا، مثلاً ھجوَ، ھجا، ھجو مليح، تعريض، تنقيص، لعن و طعن، طعن و طنز، استھزاءُ، مذمت، مضحڪات، شطحيات، ھزل وغيرہ. انھن سيني لفظن مان مناسبت جي حيثيت سان کي نہ ڪي لفظ سطائر جو مفھوم ادا ڪري سگھن، پر ڪوبہ اڪيلو لفظ طسائر جو مترادف بنجي نہ ٿو سگھي.

اگر ھروپرو سطائر جو ڪو مترادف المعاني لفظ چونڊڻو پوي تہ پوءِ "مضحڪات ۽ طنزيات" اختيار

کري سگھجي ٿو. پر اھو بہ صحیح آھي تہ طنزیات مان بہ اھو مفھوم حاصل کري نہ ٿو سگھجي جو سطائر ۾ موجود آھي. پر ان جي برعکس وري بہ طنزیات ئي سطائر جي مفھوم سان کنھن حد تائین مترادف ۽ ھم آھنگ وڃي بیھندو. بي ضرورت اھا آھي تہ ان لفظ کي اختیار کرڻ سان کجھہ سھولتون اھڙیون پیدا ٿین ٿیون، جن کي نظرانداز کري نہ ٿو سگھجي. ٻیو کجھہ نہ تہ ان طرح استقاق جي باري ۾ کجھہ سھولت ٿیندي. ھونءَ بہ اھو سڀ کجھہ رڳو نالن جي الٽ ڦیر آھي. مفھوم تي کو اثر نہ پوڻ گھرجي. اھو ممکن آھي تہ ان کان بھتر کو پربور لفظ وضع کري سگھجي.

سطائر جي تعریف ھنسي اس ھن طرح کئي آھي:

"ھي ھک قسر جو گویا نظر ئي آھي، جنھن ۾ کنھن واقعي یا عمل جو تسلسل ناھي، جو انسان جي ذھن ۽ دماغ کي آلائش کان پاڪ کرڻ لاءِ وضع کیو ویو آھي، جنھن ۾ غلطین، حماقتن ۽ بین عیبن کي، جي ان مان مرتب ٿین تا، فرداً فرداً مورد لعن ۽ طعن بنایو ویو آھي. کڏھن ان کي بطور ڊراما پیش کیو ویو آھي تہ کڏھن ائین ئي پیش کیو ویو آھي. کن وقتن تي بنھي تي مشتمل ڏیکاریو ویو آھي، لیکن اشارتاً ۽ کنایتاً نھایت پست ۽ بي تکلفانہ انداز ۾. طریق گفتار ذرا تیز ۽ تلخ ٿئي ٿو. ان کان علاوہ کجھہ ظرافت ۽ کجھہ مسخریءَ جي بہ منجھس رعایت رکي وڃي ٿي، جنھن مان مقصد بہ کل پوڳ، ٽھک ۽ چٽر ئي آھي."

اصل ۾ ھيءَ نہ کا تعریف آھي ۽ نہ کا تفصیلي وضاحت آھي، بلڪ ھوریس جي پنھنجي فن جي تشریح آھي. پو تہ اھو کو لازمي امر ناھي تہ سطائر جو تعلق ھروپرو ڊراما سان بہ آھي یا رڳو شعر ۾ ادا کیو وڃي یا گفتگو جي تیز ۽ تلخ ھجڻ جو تعلق اصولي طرح سان ان فن سان آھي.

اسان وٽ ٻئي طرف عربي ۽ فارسيءَ ۾ ھجو جو تعلق اھڙن شعرن سان آھي، جن ۾ کنھن قوم، کنھن فرد، کنھن جماعت یا کنھن دور جي گھٽتائي بیان کئي وڃي.

لیکن ھت ھن ڳالھہ کي خاص طرح سان نظر ۾ رکڻ گھرجي تہ جیستائین ھجو جو تعلق کنھن قوم، فرد، جماعت ۽ زماني جي نقص ۽ گھٽتائيءَ سان آھي، ان کان تہ کوبہ انکار کري نہ ٿو سگھجي پر ھي امر بہ نظرانداز کري نہ ٿو سگھجي تہ ھجو ۾ بھرحال تنقیص جو عنصر ھمیشہ نمایان رھي ٿو ۽ اھو ھئڻ گھرجي. لیکن رومن، لاطیني، عرب ۽ فارسي فاضلن جو ھن سان شعر جو شرط لازم کیو آھي، اھو شرط نھایت غیر ضروري پیو معلوم ٿئي. شعر بہ تہ ھجو جو ھک اضافي پھلو ئي ٿئي ٿو پر ھجو لاءِ شعر کي لازمي شرط قرار ڏیڻ بلکل دور ازکار تلف آھي. اسان جو خیال آھي تہ عربي شاگردن وانگر لاطیني ۽ رومي شاعر شعر مان مراد خیالات ۽ نذرت ۽ برجستگي ئي ونن تا ۽ جیستائین لاطیني طنز نگارن جو ذکر تي چکو آھي، اھو متئین نظریي جي تائید ئي کري سگھي ٿو.

رومن ۽ لاطیني طنزیات جو شان نزول بہ اھو ئي آھي. یعني بي ساختہ، بر محل ۽ برجستہ چوڻ، جنھن کي لاطیني، رومن، عرب ۽ فارسي شاعر شاعريءَ جو لازمي جزو قرار ڏین تا.

باوجود ان جي ھن دور ۾ ھجو مان اگر شعر جو شرط حذف کري ڇڏجي تہ پوءِ کابہ قباحت پیدا نہ ٿیندي. پر جي ھروپرو ان شرط کي لازم طرح سان قائم رکڻ تي زور ڏیندا سون تہ پوءِ ھر ادب مان کیترن مستند

طنز نگارن تان هٹ کٹڻو پوندو.

جڏهن ته روم ۽ يونان ۾ طنزيات کي ابتدا کان وٺي ڊرامي سان واسطو رهيو آهي، تنهن ڪري ممڪن آهي ته انهن شعر جو شرط ضرور رکيو هجي. ٻئي طرف عربي شاعر آهن جن جو سامانِ حيات آهي ئي شاعري. پر ان جي مقابلي ۾ اسان وٽ اردو ۽ سنڌي زبان جا طنز نگار اهڙا آهن، جي شاعر به آهن ته نثر نويس به آهن. اها خصوصيت اڪبر ۽ بلبل ۾ موجود آهي. فرق هي آهي ته اڪبر وٽ گهٽو تڻو شعر ئي آهي پر بلبل وٽ نظر ۽ نثر ٻئي صفتون موجود آهن.

بقول ٽيڪري، طنز نگار زندگيءَ جي هر شعبي تي ناقدانہ نگاھ وجهي ٿو. ائين ڪندي مڪر ۽ فريب، رعونت ۽ منافقت، حق ۽ باطل جي خلاف ان طرح سان جهاد تو ڪري جو آخرڪار اسان جي جذبات ۾ انهن ڏانهن هڪ قسم جي نفرت آميز تحريڪ پيدا ٿئي ٿي ۽ نيٺ ان قسم جا جذبات ظاهر ڪري ٿا وڃهون. مظلوم ۽ نادار طبقي لاءِ هڪ قسم جي شفقت محسوس ٿا ڪريون ۽ ظالم ۽ جابر لاءِ حقارت ۽ نفرت، لعنت ۽ ملامت!

ٽيڪري جو ڪجهه به هجو جي باب ۾ اظهار خيال ڪيو آهي، سو هڪ طرح سان هجو جي عمل ۽ اثر سان تعلق ٿو رکي. اهو صحيح آهي يا غلط، ان کي ڇڏي اسان کي ڏسڻو فقط اهو آهي ته هجو جي تسليم ٿيل تعريف ڪهڙي آهي؟

انگريز اديب ۽ فاضل نقاد هن خيال جا آهن:

"هجو (طنزيات جي مفهوم ۾) جو مقصد هي آهي ته ڪنهن بي هنگام يا مضحڪ خيز واقعي يا حالت تي اسان جي جذبۂ تفريح يا نفرت کي تحريڪ ملي. بشرطيڪ ان هجو ۽ طنز ۾ ظرافت يا خوش طبعيءَ جو عنصر نمايان هجي ۽ ان جي اسلوب بيان کي ادبي حيثيت به حاصل هجي. اگر اهي عناصر موجود نہ رهيا ته پوءِ اهي محض گاريون ٿيندیون يا بهراڙيءَ وارن ڇڻن جي ڇٽر بازي ۽ مسخري."

(انسائيڪلو پيديا برٽانيڪا)

هن تعريف ۾ اسان کي 19 ۽ 20 صديءَ جي فن جي تعريف ملي سگهي ٿي، ورنہ رومن ۽ لاطيني طنز نگارن وٽ فحاشيءَ ۽ گار گند کان سواءِ ٻي ڪابہ چيز ناهي. اهي هڪ طرح سان طنز نگارن جي دائري مان ئي خارج ٿي وڃن ٿا، ڇو ته سندن ڪتابن کي نہ ڪا ادبي حيثيت حاصل آهي ۽ نہ ڪو منجهس خوش طبعيءَ جو عنصر آهي.

اصل ۾ هجو مان مراد آهي تنقيص ۽ تعريض. اهڙي تنقيص جنهن مان جذبۂ تفريح ۽ نفرت کي تحريڪ ملندي هجي پر جي ان ۾ ادبي حيثيت ناهي ته پوءِ ان فن کي لغويات ئي سڏي سگهجي ٿو.

کي چون ٿا ته ادبي حيثيت هروپرو لازم ناهي. اگر تنقيص ادبي حيثيت کان سواءِ پنهنجي مورد تي منطبق ٿي سگهي ته پوءِ ان کي به طنزيات ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو، ڇو ته طنزيات ۾ اهڙا ٽوٽڪا، لطيفا، جملا ۽ فقرا ملي سگهن ٿا، جي ادب جي ڪسوٽيءَ تي ته نہ ٿا پرکي سگهجن، پر پنهنجي مفهوم، موقعي ۽ محل جي اعتبار کان اثرائتا ۽ برجستہ ڇئي سگهجن ٿا ۽ متن طنزيات ۽ هجويات جو اطلاق ٿي سگهي ٿو. هت ائين چوڻ جي ضرورت ناهي ته تمام گهٽيون چيزون خود ادبيت، کان معريٰ ٿين ٿيون. تاهم مذاق سليم تي ڪڏهن به بار نہ

ٿيون ٿين، بلڪ مذاق سليم انهن کان محظوظ ٻ ٿئي ٿو.

بهرحال هجو ۽ طنز مان تنقيص ۽ تعريض ۽ تضحيڪ ئي مراد آهي. ان ۾ اهي سڀ لفظ، آواز، الفاظ، حرڪات ۽ سڪنات، اشارات ۽ ڪنايات شامل آهن. مثلاً ڪانگريس تحريڪ ۾ چرخو، اهنسا، ڪاڏي ٽوپي، آزاي، يُڏ لفظ اچن تا، انهن کي طنز نگار اهڙي ته نموني ۾ استعمال ٿو ڪري جو ڪانگريس تي پوريءَ طرح چسپان ٿي تا وڃن.

هاڻي سوال آهي ته ان مان مقصد ڪيئن ٿو حاصل ٿئي؟ ان لاءِ منهنجو ذاتي خيال آهي ته تنقيص لاءِ لازم آهي ته اها حقيقت تي مبني هجي.

عربن وٽ هي اصول آهن:

ان سلسلي ۾ اهي اصول ڏسڻ گهرجن جي هجو ۽ طنز جي صحيفهٔ فن ۾ عربن وٽ ملن تا.

1. جا چيز في نفسه مڪروهه آهي، ان جي هجو ڪري سگهجي ٿي. ان تي طنزيه انداز ۾ گرفت ڪرڻ جي اجازت آهي.

2. جسماني يا فطري عيبن جي مذمت ناروا آهي، جيئن انڌو ۽ ڪاڻو وغيره.

3. ابن ڏاڏن جي فرو گذاشت تي، اولاد تي لعن و طعن ڪرڻ ناجائز آهي.

4. انهن عيبن تي گرفت ڪجي جي عقل جي نزديڪ واقعي عيب ڇئي سگهجن تا.

5. هجو اها آهي جا جلد ذهن ۾ محفوظ ٿئي، جنهن جي ترڪيب ۽ معنيٰ ۾ پيچيدگي نه هجي. جنهن کي عام مذاق جلد قبول ڪري ۽ ان کي صحيح سمجهي.

مسلمانن جي ادب ۾ طنز ۽ مزاح:

طنزيات جي تاريخي پس منظر جي مطالعي مان طنزيات جي فني تشريح، طنزيات جي تاريخ، رومي ۽ يوناني طنز نگارن جو مختصر تعارف ۽ رومي يوناني طنزيات جو بين الاقوامي ادب، خصوصاً عرب ۽ ايران تي اثر بيان ڪيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ مشرقي ادب، خاص طرح سان مسلمانن جي ادب ۾ طنز و مزاح پيش نظر آهي.

اها هڪ تاريخي حقيقت آهي ته مشرقي زبانن عربي، فارسي، ترڪي، اردو، سنڌي ۽ پنجابيءَ ۾ طنز و مزاح متعلق ڪافي مواد موجود آهي، پر مذاق جي تبديليءَ يا ڪور ذوقيءَ جو ڪهڙو ماتم ڪجي جو اسان جي محققن وٽ ان طنزيه ۽ مزاحيه ادب جو ڪو قدر نه رهيو آهي. ادب ۽ شعر جي مختلف اصناف تي ته ڪتابن جا ڪتاب لکيا ويا آهن پر هن باب ۾ ڪنهن به محقق تحقيقي انداز ۾ ڪا تاليف نه ڪئي آهي. ڪن محققن ته سري کان ان فن جي موجودگيءَ کان ئي انڪار ڪيو آهي. چي: اسان وٽ طنزيه ۽ مزاحيه ادب آهي ئي ڪونه! حالانڪ دنيا ۾ شايد ئي ڪا قوم هوندي، جنهن ۾ طنز ۽ مزاح ۽ ڪل پوڳ هجي ئي نه! ائين خشڪ ۽ بدمذاق هجن، سو ته ناممڪن آهي. طنز ۽ مزاح جي دولت کان هر فرد بشر ۽ هر انساني اجتماعي معاشرو ڪم و بيش لازمي طور تي بهره مند رهيو آهي، ته پوءِ ائين آخر ڇو ڇوڻ گهرجي ته عرب، ترڪ، ايراني، تواني، هندي ۽ سنڌي ان فن کان نا آشنا آهن!

هونءَ بہ جدید دور ۾ ڪلاسيڪل ادب متعلق ذڪر ڪندي عموماً ناقد اها غلطي ٿا ڪن جو ان ڪڙيل ادب کي بہ نون پيمانن سان تورڻ جي ڪوشش ٿا ڪن ۽ خالص غير ملڪي ۽ مغربي اصول ۽ معيار ڪٿي عجيب و غريب نتيجا ٿا ڏين. هڪڙو سبب هي بہ آهي تہ انهن کي پراڻي ادب جي مطالعي جو موقعو بہ تمام گهٽ ملیو آهي، ٻيو تہ هر ماڻهوءَ جي پسند پنهنجي پنهنجي ٿئي ٿي. ان ڪري هرڪو ماڻهو هڪ ئي فن جي مطالعي ۾ عمر گذاري ڇڏي ٿو. متنوع موضوعات جو مطالعو تہ هيڪڙ ٻيڪڙ ڪري سگهي ٿو، نہ تہ هرڪو ڪنهن هڪ فن جو دلداده آهي.

ادب جي دنيا رسيع آهي. ان جي پس منظر ۾ جا تهذيب ۽ تاريخ آهي، سا بہ ڦهليل ۽ ڪثير الاطراف آهي. ان سان گڏ ان ۾ بيشمار اصناف آهن. لهذا ان جي مطالعي لاءِ عمر جو وڏو حصو درڪار آهي. ان ڪان پوءِ غور ۽ فڪر جو مرحلو آهي. صاحب نظر، غور ۽ فڪر سان ان جي درخشان ۽ تاريڪ پهلو تي راءِ زني ڪري سگهي ٿو. راءِ جو اهو حق هر ڪنهن کي نہ ٿو ملي سگهي.

ان سلسلي ۾ هڪ ڳالهہ تہ بلڪل واضح آهي تہ مغربي ادب ۽ مغربي تهذيب ۽ تمدن جو مزاج مشرقي ادب جي مزاج کان متضاد نہ آهي، تہ بہ مختلف ضرور آهي. ان کان سواءِ تاريخ جي مختلف اثرن، مختلف دورن ۾ انهن ملڪن جي اجتماعي تهذيب کي جيئن جيئن متاثر ڪيو آهي، سو نوعيت ۽ اثر جي لحاظ سان مشرق جي تجربن کان هميشہ نہ، تہ گهڻو ڪري مختلف رهندو آيو آهي، ان ڪري رڳو مغربي اجتماعي اثر جي روشنيءَ ۾ مشرقي حالات جي جاچ جوچ ڪرڻ کي صحيح طريق ڪار چوڻ زيادتي ڇٻبي.

مغربي اصناف هڪ خاص اجتماعي ماحول ۽ هڪ خاص تاريخي پس منظر جي پيداوار آهن، تنهن ڪري ائين چوڻ تہ مشرقي اصناف ۾ مغربي اصناف وارا قدر ۽ معيار ڇو ناهن؟ زيادتي آهي ۽ اها جڻ انصاف کان ٻاهر ڳالهہ آهي.

اهڙين صورتن ۾ صحيح طريق ڪار اهو ناهي تہ مشرقي ادبيات کي بنهہ مغرب جي پيمانن تي تورجي ۽ پوءِ جي ڪا مشرقي صنف انهن موجب نہ ٻيهي تہ فوراً ان کي مذموم ۽ ڪمتر تصور ڪرڻ شروع ڪجي. صحيح طريق ڪار تہ اهو ڇٻبو جو ان کي پنهنجي تاريخ، پنهنجي تهذيب ۽ پنهنجي ماحول مان پيدا ٿيل اصولن ۽ قدرن تي پرکي ڪو ڇڳو نتيجو ڪڍي سگهجي ۽ فيصلو ڪري سگهجي تہ آيا اسان جي ادب ۾ بہ ڪو دم خم آهي يا نہ؟ ان ايتري بحث مان منهنجي چوڻ جو مقصد اهو آهي تہ مشرقي ادب ۾ بہ طنز و مزاح متعلق ڪافي مواد آهي، جنهن جو مزاج پنهنجو آهي ۽ اهو ان تاريخ جي پيداوار آهي، جنهن تاريخ ۾ پيدا ٿيو، اُسريو ۽ وڌيو.

ان ڪان پوءِ ٻيو اهم سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ ڇا مشرقي ادب ۾ خاص طرح مسلم ملڪن ۾، ڪو اهڙو عنصر موجود آهي، جنهن کي "اسلامي طنزيات"، "اسلامي فن ظرافت" يا "اسلامي روح ظرافت" سان تعبير ڪجي. هر فن ۽ هر صنف سان "اسلامي" لفظ جو جوڙ پنهنجيءَ جاءِ تي پاڻ غرابت انگيز آهي. اڄ ڪلهہ جيئن هر چيز کي خواهہ مخواهہ "اسلامي" چوڻ جو فيشن ٿي ڇڪو آهي، تيئن اعتراض ڪندڙ هن مسئلي ۾ بہ هروپرو اهڙي ترڪيب جا متلاشي رهن ٿا. جنهن ۾ هروپرو "اسلامي" لفظ تنبي سگهجي. منهنجي خيال ۾ اها پنهنجي فن سان زيادتي ڇٻبي، ڇو تہ فن جو اسلامي ۽ غير اسلامي هجڻ ئي مضحڪ خيز امر آهي. ان مسئلي تي مون ادب ۽ اخلاقيات

جي عنوان هيٺ "مهراڻ" ۾ ڪافي بحث ڪيو آهي ۽ ٻڌايو آهي تہ فن ۽ علم بذات خود ڪنهن بہ مذهب جا ناهن. دوا سازيءَ جو فن، ڪُشتيءَ جو فن، خطابت جو فن مذهبن کان جدا آهي. ڪو هندو، مجوسي، يهودي ۽ عيسائي بہ دوا ساز، پهلوان ۽ خطيب ٿي سگهي ٿو. تيئن شعر و شاعري ۽ افسانہ نگاري، طنز و مزاح ۽ ظرافت بہ عمومي فن آهن، انهن لاءِ ڪنهن بہ مذهب جي تخصيص جو مسئلو ئي نہ ٿو پيدا ٿئي. بهرحال! ان مسئلي جو علم ۽ فن سان ڪوبہ واسطو نہ آهي تہ اسان وٽ اسلامي مزاح ۽ اسلامي ظرافت آهي يا نہ؟

ان باري ۾ البتہ اها گنجائش آهي تہ ان سوال کي ائين بدلائي چڏجي تہ "فن ظرافت متعلق اسلام جو رويو ڪهڙو آهي؟" يا اسلامي تعليمات جي خيال کان مزاح ۽ طنز، ظرافت ۽ طعن جي حد بندي ڪيئن ڪئي ويئي آهي؟

ان ضمن ۾ پهريون سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ نبي ڪريم ﷺ جن جو ظرافت متعلق ڪهڙو حڪم آهي؟ قرآن مسخريءَ ۽ اشتهزاءَ، لعن ۽ طعن کان منع ٿو ڪري، پر سيرت طيبہ ۾ مزاح ۽ ظرافت جي هڪ معقول ۽ شيرين حد ضرور معلوم ٿي سگهي آهي. اهو باب سيرت طيبہ جي ڪتابن ۾ موجود آهي. سنڊن ڪلام بلاغت نظام ۾ پڻ اهڙا فقرا ملن ٿا، جن ۾ ظرافت جي دلڪش ۽ اصلاح انگيز چاشني ملي ٿي.

مثلاً هڪ دفعي هڪ پوڙهي عورت اچي ڪين عرض ڪيو تہ آيا آءٌ بہ بهشت ۾ داخل ٿيندس؟ جواب ۾ فرمايائون "نا!" ان تي اها پوڙهي عورت روئندي پنهنجي گهر روانو ٿي. سنڊس ان حالت زار تي جنهن بہ ڪائنس پڇا ٿي ڪئي، ان کي اهو ئي جواب ڏنائين تہ نبي ڪريم مون کي چيو آهي تہ تون بهشت ۾ داخل ڪونہ ٿيندينءَ، ان تي ٿي روئان. جڏهن حضور جن کي اها خبر پهتي، تڏهن پاڻ ڪريمن ڪپس گهرايو ۽ مرڪي فرمايو:

"منهنجو مطلب اهو آهي تہ ڪابہ پوڙهي عورت بهشت ۾ نہ ويندي. ڀر اها بہ اتي جوان ٿيندي ۽ پوءِ بهشت ۾ داخل ٿيندي."

حضور جن جي پهرين نفي مطلق، جڏهن تہ توجيهہ ۽ تعبير جي قابل هئي، جنهن جي پوڙهيءَ کي ڪا خبر نہ هئي، تنهن ڪري مزاحيہ ۽ ظريفانہ انداز کي قائم رکندي فرمايو ويو تہ ڪابہ پوڙهي عورت داخل نہ ٿيندي، جيستائين اها ٻيهر جوان نہ بنائي وڃي. بهرحال! سيرت طيبہ ۾ اهڙا ڪيئي دلچسپ واقعا ۽ فقرا ملن ٿا، جن کي مزاح ۽ ظرافت ۾ شمار ڪيو ويو آهي. باقي طنز ۽ لعن طعن جو حضور جي سيرت طيبہ مان ڳولڻ فضول ڪوشش آهي، بلڪ حماقت آهي.

بهرحال! محض اسلامي ظرافت، اسلامي طنز و مزاح جو عنوان قائم ڪرڻ نہ فقط لغو ۽ غلط آهي، پر حماقت آميز آهي، ڇو تہ مسلمان قومن جي ادب ۾ جو ظرافت جو رنگ نظر اچي ٿو، ان لاءِ اهو قيد نہ ٿو وجهي سگهجي تہ آيا اهو اسلام جي پيدا ڪيل نظريہ اخلاق موجب آهي يا نہ؟ اهڙو سوال پنهنجيءَ جاءِ تي بلڪل غلط آهي. تاهم اگر هروپرو اسلامي ظرافت جو اصطلاح اسعمال ئي ڪرڻو آهي تہ پوءِ ان جو ٽوڙ اسلامي تهذيب جي دائري اندر ئي سگهي ٿو ۽ ٻاهر نہ.

جيئن اسلامي تهذيب جو مطلب آهي مسلمان قومن جي تهذيب، تيئن اسلامي ظرافت جو مفهوم ٿيندو مسلمان قومن جي ظرافت. تنهن ڪري اسلامي طرافت جو داستان ٿيندو عربن، ايرانين، ترڪن، تاتارين، هندي ۽

سنڌي قومن جي ظرافت. ان طرح ان جو دائرو دنيا جي انهن سيني ملڪن ۽ قومن تائين وسيع ٿيندو، جتي مسلمان رهن ٿا.

ان سان گڏ اهو خيال ضرور رکبو ته انهن ملڪن جي مقامي رنگ ۽ نظريه حيات تي اسلام جو رنگ ضرور هجي جو اسلامي معاشري مان پيدا ٿئي ٿو ۽ فکر ۽ ذوق جا اهي مسلڪ ۽ مشرب اسلامي روح کان ڪنهن حد تائين متاثر به ٿيل هجن. يعني هڪ پورچوگال جو مسلمان ۽ هڪ چين جو مسلمان ته پنهنجي پنهنجي زبان ۽ ماحول مان ئي طنزيه ۽ مزاحيه مواد ونڊي سگهي ٿو. انهن کي هروپرو مسلم ظرافت ۾ شمار نه ڪبو. اهي ضروري چيني ادب ۽ سلوني ادب ۾ ڳڻي سگهبا.

ان ايتري گفتگو جو خلاصو اهو آهي ته ظرافت جي ڪنهن به اهڙي قدر ۽ معيار جي نشاندهي ڪري نه ٿي سگهجي، جنهن کي هروپرو اسان اسلامي ظرافت سڏي سگهون. ايترو آهي ته ڪن مخصوص قبيلن ۽ علاقن جي ظريفانه رنگ ۾ ڪو خفيف اثر ضرور ڳولي سگهبو. جنهن کي اسلامي ذوق ۽ ظرافت سان چڪي ٽاڻي تعبير ڪري سگهجي. ڪوشش ڪجي ته ان خفيف اثر جي نشاندهي به ڪري سگهجي ٿي، مگر ياد رهي ته اهو خفيف اثر نهايت باريڪ ۽ لطيف تر ملندو. ڪن موقعن تي ته اهو ايترو ته ڪمزور هوندو جو نظر ئي نه ايندو.

ان سلسلي ۾ اسلامي تهذيب جي سلسلا وار مطالعي جي راهه ۾ ڪيئي مشڪلاتون اچن ٿيون، جو ته قدم قدم تي مٽس قبيلن ۽ علاقن، ملڪن ۽ انهن جي رسمن رواجن جا اثر پوندا رهيا آهن ۽ انهن اثرن کي پاڻ ۾ جذب ڪرڻ جي سلسلي ۾ اسلامي تهذيب کي ڪافي مشڪلاتن سان منهن ڏيڻو پيو آهي. ان ڪري جڏ ته هن موضوع جو سارو مواد علاقائي ۽ قبائلي ظرافت تي مرڪوز ٿي وڃي ٿو. سنڌي ۽ ايراني، عرب ۽ ترڪ ظرافت کي ئي اسلامي ظرافت چئي سگهبو، بشرطيڪ ليڪڪ به مسلمان هجي جيئن رتن ناٿ سرشار، جنهن مسلم جاگيردارانه ماحول جي ترجماني ڪئي آهي. ان کي ان موضوع جي مناسبت سان نه مسلمان ليڪڪ چئبو ۽ نه ڪو اسلامي ظرافت جو ترجمان سڏبو. البته ڪيس هندوستاني ماحول جو ترجمان ضرور سڏي سگهجي ٿو.

ان سلسلي کي مطالعه ڪندي في الحال اسان کي اهو به ڏسڻ گهرجي ته ظرافت متعلق اسلام جي روش ڪهڙي آهي؟

ان ۾ ته ڪوبه شڪ ناهي ته اسلام جي نظر ۾ زندگي جدوجهد ۽ جهاد لاءِ هڪ اصلاحي انقلاب ۽ فکر انگيز تربيت گاهه جو نالو آهي. ان ڪري هڪ مسلمان جي زندگي مسلسل جدوجهد، جاکوڙ ۽ ڪوشش سان وابسته آهي. ان هوندي به اسلام انسان جي ذوق ۽ وجدان جي صلاحيتن کان انڪار نه ڪيو آهي، بلڪ ان قسم جي ذوق کي انساني زندگيءَ جي ضرورتن ۾ شمار ڪيو اٿس.

قرآن ۾ بار بار انعام ۽ دنيا جي نعمتن جو ذڪر اچي ٿو ۽ بهشت جي متعلق جو ذوقِ تصور ڏنو ويو آهي، سو جهاد ۽ جدوجهد واري زندگيءَ کي هڪ خوشگوار معجون قرار ٿو ڏئي. عورت ۽ مرد جون ضرورتون ۽ نعمتون جنسي ۽ حياتياتي قسم جون به آهن ۽ خالص ذوقي قسم جون به آهن. ان طرح ڪائڻ پيئڻ، لباس ۽ بين معاملن ۾ ذوق جي رعايتن کي گهٽيءَ حد تائين خيال ۾ رکيو ويو آهي. خوشبوءِ، رنگ، زيور ۽ لباس عورت لاءِ

ضروري چيزون آهن. انهن سيني چيزن ۾ ذوق جي پاسخاطري موجود آهي. ان طرح طعام ۾ پسنديده مقام، مشروبات ۾ ماڪولات جو ذڪر موجود آهي ۾ اهو سڀ ڪجهه جهاد ۾ جدوجهد واري جاکوڙ جي باوجود آهي جو هر مسلمان لاءِ لازمي شرط آهي.

اسلامي زندگيءَ ۾ جتي خدا جي خوف جو ذڪر آهي، اتي حزن، ملال، خوف ۾ رنج جو ازالو به ڪيل آهي. مؤمنن جي شان کي ائين چئي وڌايو ويو ته: "لا خوف عليهم ولا هم يحزنون." ان آيت مان ان ڪيفيت جي سراسر نفي ٿئي ٿي، جنهن ۾ ماڻهو هر وقت خوفزده ۽ افسرده، رنجيده ۽ الم زده رهي يا چَپُ چَپَ ٿي چاڙهيو، منهن سڄايو، منڊن ڦوڪيو وينو هجي. نه ڪنهن سان ڪلي نه ڳالهائي، خشڪ بند وانگر، نه ڏسڻ جو نه ڪهڻ جو، سراپائي غم و الم، سرتا پا ياس ۽ قنوط، زبان هوندي گونگو، ذوق هوندي انشراح صدر کان محروم، مذاق سليم هوندي تبسم ۽ حسنِ ڪلام کان وانجهو! آخر اهڙي انسان جي زندگي ڇا ۽ مقصدِ حيات ڇا؟

اسلام بيشڪ لغويات کان پري رهڻ جو حڪم ڪيو آهي. گار گند، لعن ۽ طعن، چٽر ۽ استهزاد کان منع ڪئي آهي ۽ قولاً حسنا ۽ قولاً سديدا جو تاڪيد ڪيو آهي، پر ڪلام جي حسن ۽ قول سديد جي معنيٰ نه ڪو خشڪ گفتگو آهي ۽ نه ڪا ڪرخت انداز ۾ ڳالهه بولهه. ڪلام جو حسن ۽ ان جو معنوي انداز اگر صداقت پسندي ۽ راست گفتاري آهي ته ان سان گڏ انداز بيان ۽ اسلوب جو حسن به ته تقاضا ٿو ڪري ته ان ۾ شيريني ۽ دلڪشي به هجي. هرويرو خشڪي نه هجي. بد آوازيءَ ۽ ڪرخت ڪلام کي قرآن ۾ گڏهن جي آواز سان تشبيهه ڏني ويئي آهي.

بهرحال! مسلمان جي حسن ڪلام ۾ هرويرو خشڪي نه آهي. ان ۾ ملاحت ۽ نمڪيني به هئڻ گهرجي ۽ لطافت ۽ شيريني به هجي. انهن جي آميزش سان حسن ڪلام پيدا ٿي سگهي ٿو.

نبي ڪريم ﷺ جن جي سوانح نگارن صحيح احاديث جي سند سان بيان ڪيو آهي ته نبي ڪريم ﷺ جن مزاح ۽ مطائبه کي پسند فرمايو آهي:

"كان رسول الله ﷺ يمزح ولا يقول الا حقا".

(يعني: آنحضرت ﷺ جن "مزاح" فرمائيندا هئا مگر اهو مزاح حقيقت تي مبني هوندو هو. مزاح ۾ حقيقت جو قيد ان ڪري آهي ته ان ۾ نه تهمت ۽ الزام هجي، نه طنز ۽ دشنام هجي ۽ نه ڪنهن جي دل آزاري هجي ۽ نه لغو ۽ باطل ڪلام هجي. ڳالهه سچي ۽ سنئين سڌي هجي پر انداز بيان انشراح ۽ انبساط پيدا ڪندڙ هجي.

ظاهر آهي ته سيرت طيبه جو اهو رنگ صحابه ڪرام به اخذ ڪيو هوندو. جدوجهد، جهاد ۽ عمل جي سخت ڪوشيءَ جي عالم ۾ طبيعت ۾ شگفتگي پيدا ڪرڻ لاءِ مزاح کان گريز نه ڪيو ويو هوندو. تاريخ ۾ حضرت علي عليه السلام جي مزاحيه گفتگو جو چگو انداز ملي سگهي ٿو.

تفريح ۽ خوش دليءَ، مذاق ۽ نمڪينيءَ جي حوصلہ شڪنيءَ جو رواج تمام گهٽ پوءِ آيو ۽ اهو باهريون اثر هو. جڏهن زهد ۽ ورع جو راهبانه تصور عجم تصوف مان آيو، تڏهن زندگيءَ تي ياس ۽ قنوط ڇانئجي ويو ۽

ان دور ۾ ظرافت ۽ مذاق جو ڪو ضرور ئي نہ رهيو. تاهم اها زاهدانہ ۽ راهبانہ روش ۽ طرزِ معاشرت هڪ محدود گروهہ "صوفين" تائين محدود رهي. زندهہ دليءَ، مذاق ۽ مزاح جو رجحان رکاوٽن ۽ مشڪلاتن هوندي بہ هڪ عام اجتماعي عمل رهندو آيو. ان جو ثبوت انهن ڪتابن مان معلوم ٿئي ٿو جي قدري بعد جي دور ۾ لکيا ويا پر انهن ۾ اوائلي دور جي مزاح ۽ مطائبہ جا ڪيئي نمونا ملي سگهن ٿا.

مزاحيات تي ان قسم جو مواد هڪ تہ ابن نديم جي مسهور ڪتاب "الفهرست" ۾ آهي، ڪجهہ اخبار رسيبويہ مصري (ابن زلاق متوفي 386هـ) ۾ آهي.

الفهرست مان اهو بہ اندازو لڳائي ٿو سگهجي تہ ابن نديم جي دور تائين ان موضوع تي ڪيئي ڪتاب اڳي ئي لکجي چڪا هئا، جن ۾ صرفين ۽ نحوين جا ٽوٽڪا بہ شامل آهن.

چنانچہ هر وڏي عالمِ صرف ۽ عالمِ نحو نوادرات جي عنوان هيٺ پنهنجون پرايون ڪيئي حڪايتون لکيون آهن جن ڪي مزاحيات ۾ لطائف ۽ ظرائف ڪري لکيو ويو آهي. "الفهرست" ۾ "بطال" (Buffons) جي متعلق بہ ڪيترن ڪتابن جي طول طويل فهرست موجود آهي. اهڙن مصنفن ۾ الحوشب، الاسدي، عروهہ بن عبدالله، الغاضري المخزومي، ابو عمر الاعرج، ضمضام المديني جا نالا ڏنا ويا آهن. ان جو تفصيل "روبنٽال" جي ڪتاب "عربن جي ظرافت" ۾ موجود آهي.

ان کان سواءِ احمقن جون ڪهاڻيون، معقلن جون ڪهاڻيون، بخيلن جون ڪهاڻيون (ڪتاب البخلاءِ جا خط) وغيره بہ آهن. ان طرح ابن الجوزيءَ جي ڪتاب "الحمقاءِ والعقلين" ڪي بہ خاصي اهميت حاصل آهي.

ابن باجہ، ظريفن جي ڪتابن جي جا فهرست ڏني آهي، ان مان ظرافت جي پراڻن ڪتابن ۽ مواد تي روشني پوي ٿي. قلقشندي، جو گهڻو پوءِ جو مصنف آهي، ان بہ ظريفن متعلق ڪافي معلومات ڏني آهي. سندس گڏ ڪيل معلومات مان اسلام جي اوائلي دور ۾ ظرافت ۽ مزاحيات جي رواج ۽ نوعيت جي ڇڪيءَ طرح خبر پئجي سگهي ٿي.

عربن جي ظريفانہ مذاق ۽ مزاحيہ روش جي جيڪا خاص صفت معلوم ٿئي ٿي، سا اها آهي تہ سندن مذاقيہ انداز مهمان داري ۽ مهمان نوازيءَ جي احوال ۽ متعلقات وقت زياده ڪُلي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو بخيلن، ڪنجوسن ۽ لالچين جي حالات کي تفريح ۽ نشاني جو موضوع ۽ تضحيڪ ۽ طنز جو عنوان قائم ڪيو اٿن. ان طرح تغفل (غائب دماغي) ۽ بدحواسي جا لطيفا بہ ڪثرت سان ناهيا اٿن. اصل ۾ عربن جي مهمان نوازيءَ واريءَ خصلت ۾ اذيت ڪان وڌيڪ مسرت بخش هوندي هئي. ان ۾ قدري شفقت ۽ محبت جي آميزش هوندي هئي. البتہ رقابت، قبائلي عصبيت ۽ باهمي مفابلي جي ميدان ۾ منجهن سختي پيدا ٿيندي هئي ۽ سندن جذبات تيزيءَ سان مشتعل ٿي ويندا هئا. اهڙن موقعن تي عربي ظرافت رڳو لعن و طعن تي مطمئن نہ رهندي هئي، پر دشنام طرازيءَ ۽ فحش گوئيءَ تائين پهچندي ويرم نہ ڪندي هئي. ان سلسلي ۾ "جرير" ۽ "فرزوق" ۽ اهڙن بين جي هجويات کي پيش ڪري سگهجي ٿو. پيو تہ فحش گوئيءَ ۽ بد مذاقي دربارن جي لا ابالي، اميرن ۽ عياش شهزادن جي سبب کان بہ وڌندي آئي آهي. ان قسم جا واقعا الفيہ شلفيہ ۾ ڏسي سگهجن ٿا. ان طرح الف

ليليٰ جهڙن داستانن ۾ به ظرافت ۽ مزاح جو رنگ موجود آهي، جو عباسي دور ۾ تيار ٿيو، پر ان جو موضوع گهڻو اڳ جي زماني تائين پکڙيل آهي.

ايراني ظرافت:

عربن جي ظرافت ۽ طنزيات جي مختصر جائزي کان پوءِ ايراني ظرافت کي بيان ڪرڻ مناسب رهندو.

ايراني ادب جي طنزيات ۽ ظرافت جو مطالعو ڪرڻ ان لاءِ به ضروري آهي جو ته ايران جو اثر هند ۽ سنڌ تي گهڻو پيل آهي. ان سلسلي ۾ هند ۽ سنڌ جو فارسي ادب ۽ شاعري نهايت متاثر ٿيا آهن. تاريخي طور تي فارسي لکندڙن کي بن گروهن ۾ ورهائي سگهجي ٿو. هڪڙا آهن ايراني ۽ ٻيا آهن تووراني. برصغير هند و پاڪ تي اول تورانين جو اثر ٿيو، ان کان پوءِ ايرانين جو.

برصغير هند و پاڪ ۾ فارسي ادب جي ابتدا غزنوي دور ۾ ٿي ۽ غزنويٰ خاندان ترڪي النسل هو. دهليءَ جا پهريان حڪمران به ترڪ هئا، ان کان پوءِ مغل آيا. ان آخري خاندان جي دور ۾ صحيح معنيٰ ۾ ايراني اثر ڇڙهيو. اگرچه اهي پاڻ هرات، خراسان ۽ ترڪستان سان تعلق رکندڙ هئا. بهرحال! اهي به الڳ الڳ رنگ هتي جي فارسي ادب ۽ ثقافت جي هر شاخ ۾ سرايت ڪري ويا ۽ ڪٿي الڳ الڳ نمودار رهيا. بهرحال! هن تاريخي بحث کي وڌائڻو نه آهي. اهو اسان جي موضوع کان ٻاهر آهي.

اهو به هڪ تسليم ٿيل مسئلو آهي ته فادسي ادب جا ابتدائي دور عربي اسلوب کان متاثر ٿيا، ۽ پوءِ اڳتي هلي مختلف رخ اختيار ڪري سگهيا.

فارسيءَ ۾ هزل، تمسخر، هجو، معما، حڪايت، لطائف ۽ ظرافت، طنز ۽ مطائبه، بذله سنجي ۽ تعريض ۽ تعريف، نڪته سنجي ۽ نڪته آفرينيءَ جا سڀ قسم موجود آهن، پر تاريخ جو هر دور پنهنجو پنهنجو امتيازي مقام رکي ٿو.

سلجوقين جي زماني ۾ هجو گوئي نهايت فحش ۽ عريان شڪل اختيار ڪئي. ان زماني ۾ غالباً ترڪ فوجن جي زير اثر بدوياڻ سادگيءَ يا بغداد جي جنس آلود رنگ جي بجاءِ عسڪريت جي بي تڪلفي ۽ ڪرختگي زياده محسوس ٿئي ٿي. ان طرح هجويه فحش گوئي ۽ جنسيات متعلق صاف گوئي هڪ عام چيز معلوم ٿئي ٿي، ايستائين جو "شهر آشوب" جي صنف به ابتدائي دور ۾ جنسي موضوعات لاءِ وقف ٿي نظر اچي. اها صنف هن ملڪ ۾ مسعود سعد سلمان جي ذريعي اول فارسيءَ ۾، پوءِ ترڪيءَ ۾، پوءِ اردوءَ ۾ آئي ٿي پائنجي. ان ۾ گهڻو پوءِ اصلاح آئي.

حڪيم سنائيءَ جهڙي صوفي شاعر ۽ نظاميءَ جهڙي بزرگ جو مذاق به برهنگيءَ کان بچي نه سگهيو. سنائيءَ جي "ڪارنامهٔ بلخ" ۽ نظاميءَ جي مثنويءَ ۾ فحس گارين تائين سراغ ملي سگهي ٿو. اهو سڀ ڪجهه درباري اميرن جي زير اثر ٿيو آهي، جن دربارن ۾ اڃا تمدن جي لطافت ڪانه آئي هئي ۽ زندهه دلي ۽ تفريح کي فحش کان جدا نه ڪيو ويو هو.

ان طرح سوزني، انوري، خاقاني، ابو العلا گنجوي وغيره جو هجويه ڪلام به هر طرح جي اخفا ۽ ايما

کان خالي آهي. ان زماني ۾ اها برهنگي ايتري عام هئي، جو کافي زماني تائين عوام جي مذاق جو جز بنيل هئي، تان جو جڏهن سعديءَ ذوق جي اصلاح ڪئي ۽ حڪايات، نڪات ۽ لطائف مان برهنگيءَ جي جڳهه تي نڪته ۽ ايما جي لطافتن کي آشڪار ڪيو، تڏهن به فحش ۽ برهنگيءَ جو ذوقي مطالبو ايڏو ته سخت هو، جو سعديءَ جهڙي پارسا بزرگ کي به جنسيات ۽ هزليات ڏانهن توجهه ڪرڻ ضروري ٿي پيو. ان جو اثر گهٽو پوءِ واري زماني تائين به رهيو. چنانچ پوءِ وارو دور به ان مذاق کان بچي نه سگهيو.

باوجود ان جي فارسي ادب جو ابتدائي زمانو ڪڏهن به متوازن ۽ معقول ظرافت کان خالي نه رهيو آهي. ٻيو نه ته به قطعات جي صنف هر دؤر ۾ ظرافت سان لبريز رهندي آئي آهي. ان کان سواءِ صوفي شاعرن جي شاعري به لطيف پيرايه واري ظرافت کان وڏو ڪم ونڊي چڪي آهي. ان ڪم لاءِ حڪايات جو استعمال ڪثرت سان ڪيو ويو آهي. سنائي، عطار، رومي، نظامي ۽ جاميءَ کافي طرح تي ٽوٽڪا ۽ لطيفا بيان ڪيا آهن، جن مان مقصد اصلاح آهي ۽ نه هزليات ۽ لغويات، فحش گوئي ۽ برهنگي.

جاميءَ جي يوسف زليخا ٽوڙي روميءَ جي حڪايات ۽ شڪايات ۾ ڪجهه خفيف برهنگي به معلوم ٿي سگهي ٿي. ان طرح انهن بزرگن زندگي ۽ ان جي واقعات جا مضحڪ پهلو اڳيان رکي حڪمت ۽ دانش جا سبق به اخذ ڪيا آهن. جانورن ۽ پکين جي ڪهاڻين مان عبرت پذيري به اخذ ڪري سگهجي ٿي. ان قسم جو کافي سرمايو فارسي ادب ۾ موجود آهي.

پکين جي ڪهاڻين ۾ جا نڪته آفريني ۽ سبق آموزي آهي، اها گهٽو ڪري هندستان جي پراڻي ادب ڪليله دمنه پاڻ ترجمن تان ورتل آهي.

فارسيءَ ۾ مقامات حريري ۽ مقامات بديعي جي طرز تي مقامات حميدي ڪتاب لکيو ويو ۽ ان ۾ دلچسپي پيدا ڪرڻ لاءِ طنزيه ۽ مزاحيه ڪردار به پيدا ڪيا ويا.

فارسي شاعريءَ ۾ عبيد زاڪاني ۽ نظام الدين جيڪا تحريف يا تقليب خدهه آور جي جدت پيدا ڪئي، ان کان هر اهل علم واقف آهي.

مطلب ته ان قسم جو کافي سرمايو فارسي ادب ۾ موجود آهي، جنهن کي اڳيان رکي خاصي روداد مرتب ڪري سگهجي ٿي.

ايراني تصورات جي روءِ سان ظرافت جو اعليٰ ۽ ادبي قسم غالباً اهو ئي مجيو ويو آهي جو پرده داريءَ ۽ اشاراتي لطافت جو آئينه دار هجي ۽ برهنگيءَ جي بدران اشاري ۽ احقا تائين محدود هجي يا جنهن ۾ ڪرختگيءَ ۽ درشتيءَ جي بدران نفاست ۽ لطافت سان بيان ٿيل هجي. اجائي ڪل پوڳ ۽ گار گند، چٽر ۽ مسخري يا خنده بيجا جي روايت اعليٰ ايراني ذوق کي ڪڏهن به پسند نه رهي آهي. اگر ڪٿي ڪا اهڙي چيز موجود آهي ته پوءِ ان کي ترڪي ۽ توراني اثر جو اضافو سمجهڻ گهرجي. اگر ائين چئجي ته ايراني ظرافت واقعي جي مزاح نگاريءَ واري ڪيفيت کان زياده تسڪين حاصل نه ٿي ڪري، ته پوءِ ان کي غلط سمجهڻ گهرجي. ايراني فن جو بنياد نهايت لطيف، نهايت نرم ۽ نهايت نازڪ آهي، جو فقط مختصر لطيفن يا رمزي ۽ ايمائي نڪته آفريني ۾ ئي تسڪين حاصل ٿو ڪري. ڪن حالتن ۾ هڪ ئي پهلو دار ۽ رنگين ادا مان اهو لطف حاصل ڪيو وڃي ٿو جو

کين طول طويل ڊرامائي اظهار مان ٻه حاصل ٿي نه ٿو سگهي. اهو ئي سبب آهي جو ايراني ظرافت نثر ۾ زياده ترقي نه ڪئي آهي ۽ نه ڪو جزئياتي تفصيل جي ظرافت زياده ترقي پذير ٿي سگهي آهي.

گويا ايراني ظرافت، ايراني بلاغت جي ان تصور سان زياده هم آهنگ آهي، جنهن کي بلاغت وارن هن طرح ادا ڪيو آهي: الکنايـة ابلغ من الصرا حد. لهذا لفظي نڪتہ آفريني ئي سڀ کان زياده ايران جو اصلي بيدانِ ڪمال آهي. هڪ خاص معنيٰ ۾ ڪٿي ڇڪجي ته ايراني مزاح جي اعليٰ ترين نمود، غزل جي قسم جي لطيف صنف آهي ته اهو ڇوڻ بيجا نه سمجهڻ گهرجي. ان قسم جي فن ۾ طنز ۽ نڪتہ آفريني پاڻ ۾ ملي عجيب حسن پيدا ڪيو آهي ۽ اهو ڪو غير متوقع امر ناهي، ڇو ته غزل جو مزاج ئي آهي جو ان پرده داري، رمزيت ۽ اشاريت جي روح کي پاڻ ۾ جذب ڪري سگهي ٿو. جنهن جو خارجي نمائندو مغل ايراني مذاق آهي.

مطلب ته ايران جو فن ۽ طنزيات ۽ مزاح سڀ اصلاح انگيز ۽ بامقصد آهن ۽ اهو سڀ ڪلاسيڪي ادب کان وٺي اسلام جي اوائلي دور تائين موجود آهي.

جديد دور ۾ طنزيات جو اسلوب زماني جي اثر ڪري ڪجهہ نوان قدر قبول ڪري چڪو آهي، ڇو ته جديد دور جا جوان قدر اڄ بين الاقوامي ادب ۽ ان جي هر صنف کي هر زبان ۽ هر ملڪ کي متاثر ڪري چڪا آهن. لهذا ايراني ادب ٻه ان عالمگير اثر ۽ جذبات کان بچي نه سگهيو آهي.

فارسي طنز نگاري:

فارسي طنز نگاريءَ متعلق فني ۽ علمي تبصري ۽ ڪجهہ تاريخي تبصري ۽ ڪجهہ تاريخي پس منظر جي بيان ڪرڻ کان پوءِ چند نمونن تي اڪتفا ڪجي ٿي.

مٿي ذڪر ڪيو ويو آهي ته اهل ايران جي افتاد طبع ۽ زبان ۽ بيان جي خصوصيت اها آهي، جو جيستائين سندن شاعريءَ کي اڳيان نه آڻيندا سون، تيستائين نه انهن جي قومي ڪلچر کي سمجهي سگهبو ۽ نه سندن ثقافت جو اندازو لڳائي سگهبو. ان جو هڪ سبب اهو ٻه آهي ته اهل ايران جو زياده توجهہ شعر و شاعريءَ ڏانهن رهندو آيو آهي. مقابلہ، نثر ڏانهن سندن رغبت گهٽ رهي آهي. اها سندن فطري خصوصيت آهي ته هو زندگي ۽ ڪائنات ۽ ان جي هر پهلوءَ کي غنائي نقطہ نظر سان ڏسڻ جا عادي آهن. کين اها چيز پسند آئي، جا هنن ترنم ۽ نغمگيءَ جي زبان ۾ ادا ڪئي. اهو ئي بنيادي ڪارڻ آهي جو سندن شاعريءَ جو سارو سرمايو متنوع ٻه آهي ۽ رنگين ٻه آهي. ان سان گڏ انداز بيان جا ايترا عجيب ۽ غريب نوادرات پيدا ڪيا اٿن، جي شايد ئي ڪنهن ٻئي ادب ۾ ملي سگهن.

غزل، قصيدي، مثنوي، رباعي ۽ قطعي جي فن ۾ سندن سرمايہ فڻ جي ڪثرت ۽ تنوع کان دنيا حيران آهي! ان مان سندن ذوق شعري، وسعت بيان ۽ قادرالڪلاميءَ جو بلند مرتبو ثابت ٿئي ٿو.

ليڪن ان فن جي صداقت شعري ۽ لطائف ذهني جو صحيح اندازو اهل ايران جي زيادهہ تر قطعات ۽ نوادر قسم جي اشعار مان لڳائي سگهجي ٿو.

ان سلسلي ۾ جڏهن اسان سندن مضحڪات، طنزيات، هجويات، لطائف، معما، چيستان ۽ بين ندرت

آمیز چیزن کي ڏسون تا، تڏهن اهل ایران جي ذهانت ۽ لطیف الخیال هجڻ تي داد ڏيڻو پوي تو. اهو سارو مواد مطالعہ جي قابل آهي.

نموني طور چند مثال پیش ڪجن تا، جي ایم. این. لوگا جي مجموعہ انتخاب تان ورتل آهن.

1- تاج الدین سرخسيءَ هڪ ظالم جي موت تي هن طرح طنز ڪئي آهي:

در ماتمت آن قوم که خون مے بارند
مـرگ تـو حیات خویش مے پندارد
غـمناک از انند کـه تـا هـوز خیان
جـاوید چگو نہ ها تو صحبت دارند

یعني: تنهنجو موت تہ تنهنجي قوم لاءِ زندگي بخش آهي. اگر هو ماتم ڪري رهي آهي تہ ان لاءِ نہ تہ تون انهن کان جدا ٿي ويو آهين، بلڪ هو سوچين ٿا تہ دوزخ وارا دائمي طرح سان ڪيئن تنهنجي صحبت برداشت ڪندا!

2- ملا مراد، مولوين جي تڪبر ۽ غرور تي هن طرح طنز ڪئي آهي:

اي مـولـوي! از کـبر د مـاغت گنده
گـاهي که کند هر تو سلام این بنده
چندان حرکت بکن که از روئے قیاس
مـعـلوم شـود کـه مـرده یـا زنده!

یعني: اي مولوي! واهہ ڙي تنهجو غرور، جڏهن مان توکي سلام ڪريان، تڏهن پنهنجي مٿي کي ايترو تہ لوڏ، جيئن پتو پوي تہ جيئرو آهين يا مئل!

3- رشید سمرقندي هڪ وزير جي مدح ڪئي، ليڪن کيس ڪوبہ انعام نہ مليو. ان تي هي بہ شعر کيس موڪلي ڏنائين:

تو وزیري و منت مدحت تو
دوست من بي عطا روایتي
تو وزارت بہ من سپار سرا
مدحے گوئے تـا عطا بیني

یعني: تون وزير آهين. مون تنهنجي مدح ڪئي پر انعام کان محروم رهيس، تنهن ڪري وزارت منهنجي سپرد ڪر ۽ تون منهنجي مدح ڪر، جيئن مان توکي ٻڌائي سگهان تہ مدح جو انعام چا ٿيندو آهي؟

4- خواجہ نصیر کي ڪنهن حاڪم "ڪافر" سڏيو. ان جي جواب ۾ چيائين:

نظامے نظام از کافرم خواند
چـراغ کـذب را نبود، فـروغي
مـسـلـماني خوانش زیرا که نبود

سزاوار دروغي، جز دروغي

يعني: ان مون کي کافر چيو آهي پر ڪوڙ جي منهن ۾ ڏوڙ آهي. ڪوڙ جو جواب به ڪوڙ ئي آهي، تنهن ڪري مان چوان ٿو ته بيشڪ تون ته مسلمان آهين.

5- جمال الدين اصفهانيءَ کي ڪنهن امير تحفي ۾ شراب موڪليو. ليڪن ڪيس اهو پسند نه آيو. شڪريي جي طور ڪيس لکيائين:

آن چه بود کـر فـرستادي
که همه شهر پر فسانهٔ ماست
اگر آن را شـراب شايد خواند
چاهِ ما بس، شرابخانهٔ ماست

يعني: هي ته شراب گهٽ موڪليو اٿئي، شهرت به وڏي ٿي چڪي آهي پر جي شراب ان جو نالو آهي ته پوءِ پنهنجي ڪوهه کي چو نه شراب خانو سڏيان، جو سارو شراب سان ٽمٽار آهي.

6- مولانا شهاب الدين هڪ طبيب نالي "اصيل" لاءِ لکيو آهي:

ملک الموت از اصيل طبيب
مي بنـاليد بدرگـاه خدائے
که جـهـان راز خلق خالي کرد
اندرين دور گم شده سروپائے
يـا ازين شغل دور کـن اورا
يـا مـرا خدمتِ دگر فرمائے

يعني: ملڪ الموت درگاهه باري ۾ دانهن ڪئي ته يا خدا! اصيل طبيب ته ڳوٽن جا ڳوٽ تباهه ڪري ڇڏيا آهن، بنا اجازت منهنجي سپرد ڪيل خدمت پيو انجام ڏئي، سو هاڻي يا ته اصيل کي ان خدمات تان سبڪدوش ڪيو وجي يا منهنجي لاءِ ڪو نئون انتخاب ڪيو وجي.

7- فنائي ڇغتائي لعنِ يزيد جي جواز ۾ چوي ٿو:

اي که گفتي بـر يزيد وآل او لـعنت مکن
زان که شايد حق تعالي کرده باشد رحمتش
آنچه بـا آلِ نبي اور کرده، گر بخشد خدائے
هـر به بخشـايد ترا گر کرده باشي لغتش.

يعني: تون چئين ٿو ته يزيد تي لعنت نه ڪر، چو ته ممڪن آهي ته خدا ڪيس معاف ڪري. بلڪل درست! پر مان پڇان ٿو ته جو ڪجهه آلِ نبي سان يزيد ڪيو آهي، اگر خدا ان تي به ڪيس معاف ڪري سگهي ٿو ته پوءِ لعن يزيد جو جرم چو نه معاف ڪندو؟

8- محبوب جي ہاتي هجڻ ۾ لکنت لاءِ هڪ شاعر چوي ٿو:

ز لکنت نیست آن مہ را سخن کز دیرمے آید
جدائي از دهـــان او سخن را عـــارمے آید

يعني: محبوب جي زبان مان جو لفظ دير دير سان ٿا نڪرن، ان جو ڪو ٻيو سبب ناهي. سبب هي آهي ته ان جي زبان ۾ وات کان جدائي گوارا ڪرڻ لفظن لاءِ وڏو مسئلو ٿي پيو آهي.

9- شهاب ترشيدي هڪ شخص جي هجو ۾ چيو آهي:

ز بهـرِ تـا ختـن در وادیِ هجـو
سمنـدِ طبـع را چـون رام کـردم
ترا خر خوانـدم وگشـتم پشـیمان
کـہ آن بیچـاره را بدنـام کـردم

يعني: مون تنهنجي هجو ۾ جلي ۽ سڙي توکي گڏهه سڏيو، پر پوءِ ستت ئي پشيمان ٿيس ته خواهه مخواهه تو سان سندس تشبيهه ڏئي ويچاري گڏهه کي بدنام ڪيم.

10- ڪاتبي نيشاپوري امير جي گهٽ امداد تي چوي ٿو:

خسروا از خـورد و پـوش مـن نہ داري آگهي
چـون نہ بـــاشد هردم از تو نالہ و افغان مرا
نیستم کـعبہ کہ در سالے دهي یک جامہ ام
یا نیم گردولکہ روزے بس بود یک نان مرا

يعني: تون منهنجي خوراڪ ۽ پوشاڪ کان غافل آهين، سو مان ڪعبو ناهيان جنهن کي سال ۾ فقط هڪ لباس گهرجي، نہ ڪو آسمان آهيان جنهن کي روز هڪ ماني (سج) گهرجي.

11- عبدالعلي طوسي:

هڪ بخيل لاءِ چيو آهي:

اي کـاسۂ تو سیـــاه، دیگ تو سفید
از آتـش وآب هـــر دو ببریده امـید
آن شستہ نہ مے شود، مـگر دربـــاران
دین گرم نہ مے شود، مگر در خورشـد

يعني: تنهنجو ڪارو پيالو ۽ سفيد ديگ ٻئي باهه ۽ پاڻيءَ کان بي نياز آهن، چو ته تنهنجو پيالو اگر ڪڏهن ڏوپجي تو ته اهو برسات جي پاڻيءَ سان ۽ اگر تنهنجي ديگ ڪڏهن گرم ٿئي تي ته پوءِ اها رڳو اُس سان يعني ڪائڻ ۽ رڌڻ پچائڻ کان مستغني.

12- ڪمال الدين اسماعيل کي ڪنهن امير گهوڙو انعام ۾ ڏنو پر شاعر وٽ هو چا جو ان کي ڪارائي

پیاري. ان جو اظهار هن طرح کیائین:

يعني: ڪلهه مون کي گهوڙي چيو تنهنجو طنبيلو ته هن دنيا جي چيز ئي ناهي، ممڪن آهي ته ڪا آسماني چيز هجي. نه ان ۾ گاهه آهي ۽ نه پاڻي، تنهن ڪري منهنجي جاءِ تي ڪو فرشتو آڻي ٿو. باقي منهنجي جاءِ ناهي.

ان قسم، جا هجويه ۽ طنزيه اشعار اهل ايران جي فن ۾ جام آهن، جن جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو ته سندن افتاد طبع ۾ ظريفانه سنجيدگي ۽ نڪته آفريني جي ڪثرت آهي ۽ سندن فن عرياني ۽ فحاشيءَ کان خالي آهي. سندن هر طنز ۾ ڪو نه ڪو زندگيءَ جو پهلو سمايل آهي. پوءِ اهو معاشي هجي، علمي هجي يا محض تفنن ئي هجي.

طنزيه نثر:

ان طرح نثر ۾ عبيد زاڪاني مشهور ۽ معروف آهي. سندس چٽڪا ۽ لطيفا، طنز ۽ هجو جي سلسلي ۾ وڏي فني اهميت رکن ٿا. نموني طور ٻه ٽي لطيفا نقل ڪجن ٿا. لکي ٿو:

"هڪ ڏينهن هڪ شخص نالي "جوحا" خچر خريد ڪرڻ لاءِ بازار ڏانهن وڃي رهيو هو. رستي ۾ ڪو واقف ملي ويس، تنهن پڇا ڪيس ته ڪاڏي ٿو وڃين؟ جوحا وراڻيو ته بازار مان خچر خريد ڪرڻ لاءِ ٿو وڃان. ان دوست چيس ته "انشاءَ الله" ٻه ڇؤ. جوحا چيس ته انشاءَ الله چوڻ جي ڪهڙي ضرورت؟ خچر بازار ۾ جام آهن ۽ پيسا منهنجي ڪيسي ۾ محفوظ آهن. ان کان پوءِ ٻئي هڪ ٻئي کان موڪلائي اڳي هليا. مڃاڻ جو راهه ۾ ڪنهن جوحا جي ڪيسي جي صفائي ڪري ورتي. جوحا جڏهن خچر کان سواءِ موتيو، تڏهن اهو ٻئي دوست ملي ويس. ان پڇا ڪيس: جوحا! ڪٿان کان پيو اچين؟ جوحا سڙي پچي جواب ڏنس: بازار مان پيو اچان، انشاءَ الله منهنجا پيسا ڪو حرامخور انشاءَ الله ڪڍي ويو انشاءَ الله. خچر به نه ملیو انشاءَ الله. توتي خدا جي لعنت انشاءَ الله. تنهنجي پيءَ ۽ ڏاڏي تي لعنت انشاءَ الله، دور ٽي انشاءَ الله...."

ٻيو لطيفو هن طرح آندو اٿس:

"هڪ ڏينهن هڪ شخص هڪ لاغر ۽ ڪمزور خچر تي سوار وڃي رهيو هو. ڪنهن شخص پڇا ڪيس ته ڪاڏي ٿو وڃين؟ جواب ڏنائين ته جمعي جي نماز لاءِ جامع مسجد ڏانهن وڃي رهيو آهيان. ان شخص چيو ته ميان! اڄ ته اڳارو آهي، جمعو ڪٽي؟ جواب ڏنائين ته ادا منهنجا! توکي ڪهڙي خبر. هن خچر تي اگر چنچر تي جامع مسجد جو منهن ڏسڻ نصيب ٿيو ته پوءِ پاڻ کي خوش قسمت سمجهندس."

ٽيون لطيفو آهي:

"هڪ مؤذن اذان ڏيڻ کان پوءِ مسجد مان ٻوڙندي سهڪندي ٻاهر نڪتو. ماڻهن پڇا ڪيس ته ڪاڏي ٿو پڃين؟ جواب ۾ چيائين ته ماڻهو چون ٿا ته منهنجي اذان جو آواز پرانهين پنڌ تي ڏاڍو وٺندڙ ۽ سريلو ٿو معلوم ٿئي، چنانچه مان پاڻ پنهنجو آواز پري وڃي ٻڌڻ ٿو گهران."

چوٿون: "هڪ شخص پنهنجي دوست کي چيو ته اڪ ۾ ڏاڍو سور اٿم، ڇا ڪريان؟ ان جواب ڏنو. پز سال

منهنجي ڏند ۾ سور پيو هو، سو کيائي ڇڏيم. تون به کڻي ائين کر ته سور ختم."[1]

ترکي ادب:

ترکي ادب به طنزيات جي سلسلي ۾ شاهوکار ۽ مثالي ادب رکي ٿو. اسان وٽ ملا نصير الدين جي لطيفن ۽ ٽوٽکن کان هرکو واقف آهي. ان کان علاوه گب جي کتاب "ترکي شاعريءَ جي تاريخ" ۽ ان جهڙن ٻين کتابن مان جو کجهه معلوم ٿئي ٿو، ان جي بنياد تي چئي سگهجي ٿو ته ترکيءَ جي تمدن توڙي فن ۾ سپاهيانه ۽ کوهستاني اندازِ ظرافت ئي غالب آهي. سپ ترک ۽ توراني قومن ۾ ظاهر ظهور ۽ جارحانه قسم جي مزاحيه لهر موجود رهندي آئي آهي. ان ۾ محض پاڻ کي خوش رکڻ جو جذبو ٻين مقصدن کان زياده کارفرما رهيو آهي. پوءِ ان ۾ چو نه نشانئ ظرافت جو مضحک خيز ۽ حقير رنگ ئي هجي. رمزيت، ايماءُ ۽ کنايه جي باريکين ۽ بلاغت جي نازک ترين لطافتن کان شايد ترکي زهن محفوظ نه ٿو ٿئي. تاهم ترکن وٽ معما، نغر، چيستان ۽ لطيفي جون دقيق ۽ پيچيده صورتون زياده مقبول نظر اچن ٿيون. ترکي ذهن دقت ۽ پيچيدگيءَ کي حل کندي ئي لطف اندوز تي سگهي ٿو. طنزيات يا مزاحيات ۾ خاراشگافي ئي سندن محبوب مشغلو آهي. اهو ساڳيو ذهني تاثر ان فارسي ادب ۾ به آهي، جو ترک توراني فن جي زير اثر پيدا ٿيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو ترکي ادب ۾ خاص طرح سان طنزياتي فن ۾ سپ کان وڌيڪ معما جو وجود ملي ٿو. ان معمائي ادب ۾ وڏن وڏن دانشمندن ۽ عالمن نهايت دلچسپيءَ سان حصو ورتو آهي.

ترکي ادب جي لطائف ۽ ظرائف ۾ به هڪ قسم جو اخلاقي پس منظر، تنقيدي پس منظر ۽ اصلاح پسند تنقيدي عنصر زياده آهي. سخت جان ۽ خاراشگاف ترک، لطيف ۽ معنوي لطافت کان ايترو متاثر نه ٿو ٿي سگهي جيترو لطائف ظرائف کان ٿئي ٿو. ان قسم جي فن جو ترجمان ترکن وٽ ملا نصير الدين آهي. ملا نصير جي تاريخي يا نيم تاريخي يا فرضي شخصيت ترکن وٽ ايتري ته مقبول آهي جيتري اسان وٽ لطيف جي يا ايران ۾ رومي ۽ حافظ جي. هروپرو ائين نه سمجهڻ گهرجي ته ترک ادب عاليه جي لطافتن کان محروم آهن. ائين بلڪل ناهي پر ڳالهه اها آهي ته هو مزاحيات ۽ طنزيات ۾ حڪمت آفرينيءَ ۽ نڪته ظرازيءَ جي باب ۾ فقط لطائف ۽ ظرائف کان متاثر ٿين ٿا.

هو باهمي گفتگو ۽ پنهنجي ادب جا مصطلحات ۽ محاورات به دل کولي بيان ڪن ٿا، پر ان سان گڏ ڪو لطيفو ضرور هوندو، جنهن سان هو محفل کي زعفران زار بنائي ڇڏيندا ۽ منطقي دلائل کي معراج ڪمال تي پهتل تصور ڪندا ۽ ان مان اخلاقي نتيجا پڻ ڪڍندا.

انهن جي لطائف پسنديءَ جي رمز ۽ مزاح جي تخيلاتي رنگ کي هيٺين لطيفن مان سمجهي سگهجي ٿو:

چون ٿا ته هڪ ڏينهن ملا نصير الدين وٽ هڪ مهمان آيو. ماني کائي ڇڏهن مهمان موڪلايو. تڏهن ملا ساڻس گڏ دروازي تائين آيو ۽ کيس ڏاڍي پابوهه ۽ گرمجوشيءَ سان الوداع ڪيائين. موڪلائيندي مهمان کيس چيو ته ملا! پنڌ پري آهي، مهرباني ڪري پنهنجو گڏهه ڏينم ته ان تي چڙهي وڃان. ملا وراڻيو: تنهنجي سر جو

---

[1] رسالہ دلکشا از عبید زاکاني

قسم! مون وٽ گڏهه آهي ئي ڪونه. اڃا ملا ائين چئي مس بس ڪيو ته سندس گهر ۾ گڏهه هينگون ڪرڻ شروع ڪيون. اهي ٻڌي مهمان وراڻيو ته ملا! اڃايو چو ٿو ڪوڙ ٻالهائين؟ تڏهن اهو گهر ۾ ڪيئن ٿو هينگون ڏئي؟ ان تي پوريءَ سنجيدگيءَ ۽ وقار سان ملا وراڻيو: "پائو! افسوس آهي تون منهنجي ٻالهه تي اعتبار نه ٿو ڪرين، گڏهه جي هينگن تي ٿو اعتبار ڪرين."

ان لطيفي ۾ انسان ۽ گڏهه جي شرف ۽ ذات جي ڪشمڪش ڏيکاريل آهي جا هڪ اخلاقي پهلوءَ جي حامل ته آهي، پر ان ۾ مزاح پيدا ڪرڻ لاءِ ڪوڙ جو به دخل آهي.

ان طرح ڪنجوس تي طعن ڪندي ملا جو هي لطيفو ترڪ ذهن جي ترجماني ٿو ڪري:

هڪ دفعي ملا ٻڌو ته واعظ پئي چيو ته ڪم خوردن سان ماڻهو ولايت جي درجي تي پهچي وڃي ٿو. ملا اهو ٻڌي حيرت زدهه ٿي رهجي ويو. سوچي ويچاري تجربي لاءِ پنهنجي گڏهه کي انتخاب ڪيائين. پهرئين ڏينهن سندس غذا ۾ ڪجهه ان ۽ داڻو گهٽ ڪيائين. ان طرح روز روز سندس چاري کي گهٽ ڪندو رهيو. تان جو گڏهه بکن ۾ پاهه ٿي ويو. آخري ڏينهن تي فقط هڪ ڏينهن جو چارو ڏئيس ها ۽ پوءِ هميشه لاءِ ان ۽ چاري کان مستغني رهجي وڃي ها ۽ سندس تجربو ڪامياب ٿئي ها. پر ٿيو ائين جو گڏهه مري ويو! ملا مٿي تي هٿ هڻي چيو: مار! گڏهه ته مري ويو، پر جي جيئرو هجي ها ته ولي بنجي وڃي ها! تجربي ۾ باقي هڪ ڏينهن هو، پوءِ غذا کان سواءِ زندهه رهي سگهي ها.

لطائف جي اها نشتر زني زندگيءَ جي هر پهلوءَ تي ترڪ طنزيات لاءِ طرهءَ امتياز آهي.

مسلم قومن جي مزاح جو فني جائزو:

مسلم ملڪن جي فني طنزيات جي مختصر تعريف کان پوءِ اگر ان جو فني جائزو ورتو وڃي ته پوءِ اسان کي معلوم ٿيندو ته مسلمانن ۾ ادبي اسلوب جو بنياد ارسطو جي بلاغت تي رکيل آهي. ان مان ئي علم بيان ۽ علم معاني پيدا ٿيا آهن، جن جا ڪجهه حصا ته ڪوفي ۽ بصري ۾ ترتيب ڏنا ويا، جن جي روشنيءَ ۾ ناقدن ۽ محققن عربن جي پيرايه بيان جي عقلي شيرازه بندي ڪئي.

بنو عباس جي دور ۾ بلاغت جو فن اڃا به وڌيڪ ترقي پذير ٿيو ۽ يوناني اصولن پٽاندر منطق کان وٺي ادب سيني صنفن ۾ داخل ٿيو. عربن يا اوائلي دور جي عرب اديبن ان فن ۾ اظهار ۽ بيان جي سيني صورتن کي مڪتوب نگاري، ترسل، يا دبيريءَ جي فنن تائين آزمائي ڏٺو. انهن مڪتوب نگاريءَ ۾ خاص طرح سان بن ٻالهين جو خاص خيال رکيو: هڪ بيان جي آرائش ۽ پيرائش، ٻيو ضرورت آهر ايما ۽ تلميح، تان ته ايجاز جون ضرورتون پوريون ٿي سگهن. اهو ئي ڪارن آهي جو عربن جي اعليٰ انشاء پردازيءَ ۾ ڪنايه ۽ استعاره کي ڏاڍو فروغ حاصل ٿيو ۽ تشبيهه ۽ تمثيل کي ايترو نه وڌيا. استعاري کي بيان جي ايجاز ۽ برجستگيءَ قائم رکڻ لاءِ ۽ ڪنايه کي مخفي معاني جي اشارات لاءِ استعمال ۾ آندو ويو. ان سبب ڪري ئي عربي ادب ۾ مزاح مليح جي مقابلي ۾ طنز مليح کي زيادهه پسند ڪيو ويو ۽ نظر وانگر بلڪ ان کان به زياده نثر ۾ طنز کي جذب ڪيو ويو. ان قسم جي پسند ايراني ۽ عربي ادب ۾ حد فاصل قائم ڪري ٿي، جو ته ايراني زياده تر نظر ڏانهن راغب آهي،

عرب کي زياده تر نثر مرغوب آهي.

باوجود ان جي به عربن جو روح ظرافت لکي چپي وار کرڻ کان گريزان آهي. اهو ئي سبب آهي جو عربي فن ۾ واشگاف اظهار ۽ برهنه گوئي زياده غالب نظر ٿي اچي. ان سلسلي ۾ عرب فنڪار اڄا ٿورو به غير محتاط ٿيو ته پوءِ صاف صاف مسخريءَ تي لهي ايندو. جو ته عربي ظرافت واقعات جي مضحڪ خيز عناصر تيزياهه مدار ٿي رکي پر جي ان ۾ ڪٿي لفظي ظرافت پيدا ڪئي ويئي آهي ته پوءِ ان کي ايراني اثرات جي رهين احسان سمجهڻ گهرجي.

اهو به ياد رهي ته ادبي اسلوب ۾ اشاراتي عنصر جو سلسلو ڪلاسڪ جي جذبي کان وڌيڪ چرڪ پرائڻ جي جذبي کان شروع ٿو ٿئي، جنهن جي آخري منزل تبسم يا زياهه کان زياده "خندهه دندان نما" تائين ٿي توڙ ڪري. واشگاف پوڳ چرچو ۽ ان جو ادبي اسلوب جي چهري تي اچڻ، فارسي ۽ ايران نزاد عرب مصنفن کي پسند نه آيو. کل پوڳ ۾ به هنن توازن ثقافت ۽ وقار جو خاص خيال رکيو آهي، تان ته ڳالهه به ٿي وڃي ۽ ڳالهه ڪندڙ به توازن ۾ رهي. عرب جو اهو انداز ايراني رنگ جي سنجيدهه ادبي روايات جو هڪ جز آهي. اهو ئي سبب آهي جو ايراني ذوق جو نمائندو اهو ئي معيار چيو ويو آهي.

فارسي بلاغت ۾ ان قسم جا ڪيئي اصول ۽ نڪتا ملن ٿا. مثلاً: هڪ سليس ۽ دلڪش اسلوب لاءِ ٽن چيزن کي خاص طرح سان ضروري سمجهيو ويو آهي: برجستگي، نمڪيني ۽ شوخي. انهن اصطلاحن جي معانيءَ ۾ اختلاف ٿي سگهي ٿو مگر انهن جي عملي استعمال جي صورتن مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته برجستگي ظرافت جو پهريون ۽ لازمي عنصر آهي، جنهن جي موجودگي پڙهندڙ جي ذهن ۾ بيان جي متعلق هڪ لطيف آگاهي ٿي پيدا ڪري. ايتري قدر جو ڪن وقتن تي شايد اهو محسوس به نه ٿئي ته هن بيان ۾ ظرافت جو ڪو عنصر آهي به يا نه؟ بهرحال! اڪثر صورتن ۾ هڪ برجسته بيان ۾ ظرافت جي نمڪيني ۽ چاشني لازمي طرح موجود رهي ٿي.

نمڪينيءَ جو مفهوم به معنيٰ خيز آهي. ڪلام ۾ نمڪ جي هجڻ جو مطلب اهو هوندو آهي ته ان جي ٻڌڻ واري جي ان طرح دلڪشائي ٿي ٿئي، جيئن طعام ۾ نمڪ جي هجڻ سان ذائقي کي حظ ۽ سرور ٿو پهچي.

ڪلام جي نمڪيني اصل ۾ انشاءَ پرداز جو ڪو هڪ طرفو عمل ناهي، بلڪ اهو بن طرفن تي مشتمل آهي. جيئن طعام ۾ نمڪ جو هجڻ ته تسليم ٿيل آهي، پر کائيندڙ ۾ قوت ذائقہ جي موجودگي به ته شرط آهي. ان کان سواءِ نمڪينيءَ جو ڪوبه سواد نه ٿو رهي. نمڪيني ڪلام ٻڌندڙ کي تبسم جي آخري سرحدن تائين پهچائي ٿي ڇڏي، ورنه ان جي ڪيفيت داخلي رنگ جي هئڻ گهرجي. ان نمڪيني ڪلام سان اڪين ۾ چمڪ ۽ چهري تي بشاشت جو اچڻ لازمي امر آهي.

ان سلسلي ۾ "شوخي" اسان جي فني اصطلاحات ۾ پڻ عجيب پهلودار لفظ آهي. هي لفظ ڪٿي ڪٿي معصوم شرارت جي معنيٰ ۾ استعمال ٿو ٿئي، ڪٿي ناز بيجا جو مفهوم ٿو پيدا ڪري ۽ ڪڌهن ته ان جو مفهوم ستم ظريفي پڻ ورتو ويو آهي. اها شوخي، شوخي ئي ناهي جنهن کان بيو متاثر نه ٿئي. ان ۾ معصوم شرارت به موجود آهي ۽ ان سان گڏ منجهس حسن ۽ لطف جو پهلو به شريڪ رهي ٿو. شوخيءَ ۽ دراز دستي، جرئت ۽ بيباڪي به ٿئي ٿي پر ان ۾ حسد، ساڙ، ڪيني، غصي، انتقام ۽ اذيت جو ڪوبه پهلو نه ٿو ٿئي. يعني مزاح ۽ طنزيات ۾

شوخي اهڙي پياري دراز دستي آهي جا سپ کي پسند ٿي اچي. کوبہ بيزاري محسوس نہ ٿو ڪري.

شوخي ظاهر ۾ هڪ لفظي عمل آهي پر اصل ۾ هڪ "طرز احساس" پڻ آهي ۽ بيان جو لهجو بہ آهي. ان جو تعلق اسلوب بيان سان بہ آهي ۽ ان سان گڏ حسنِ معنيٰ سان بہ آهي. بلڪ هر حسنِ ادا سان بہ آهي. پوءِ اها لفظن ۾ هجي، جمال انساني جي نرالن ڪرشمن ۾ هجي يا فطرت جي ڪنهن نشاط انگيز منظر ۾ هجي. شرط اهو آهي تہ ان کان طبيعت ۾ برجستگي ۽ ذهن ۾ تفريح پيدا ٿئي. بهرحال! شوخيءَ جو عمل قدري غير متوقع تہ آهي پر تہ بہ انبساط بخش ضرور آهي. ان ۾ ٿورو گهٽو جارحيت جو عمل بہ شامل آهي مگر لطيف ترين، هلڪو ۽ نازڪ، تيز نہ.

ظرافت جي سلسلي ۾ هڪ چيز هجو بہ آهي، مگر هجو ۾ پوشيدگي ضروري ناهي. اديبن ۽ محققن کي اگرچہ نعمت خان عاليءَ جي وقائع دڪن ۾ حيدرآباد تي اورنگزيب جي حملي تي تعريضي هجو ملي ٿي، پر ان کي رڳو تعريض جي صف ۾ جاءِ ڏيڻ گهرجي.

هجو عموماً هڪ کليل چيز آهي پر ان لاءِ اهو شرط ناهي تہ هروپرو ڪنهن جو حقيقي نالو ونجي. ان ۾ فقط اظهار جو انداز کليل ۽ چٽو ٿئي ٿو.

اردوءَ ۾ ميرتقي ميرپنهنجي نظر خواجہ سگ پرست ۾ نالي وڻڻ کان سواءِ "شخص معلوم" جي هجو ڪئي آهي يا جيئن اڪبر الهہ آباديءَ سر سيد احمد جي نالي وڻڻ کان سواءِ هجو لکي آهي. ان طرح سودا جي اڪثر هجويات وانگر ڪنهن متعين شخص جي هجو بہ لکي سگهجي ٿي.

افسوس هي آهي تہ سودا جي هجويات ۾ صفات مذموم جي تعريض جي جاءِ تي برهنہ گوئيءَ کان ڪم ورتو ويو آهي، جو هڪ فني عيب ڇئي سگهجي ٿو.

ان کان پوءِ آهي هزل. جو ارادي سان غير سنجيده اظهار سان واسطو ٿو رکي. هزل لاءِ اهو ضروري شرط ناهي تہ ڪنهن شخص جي خلاف هجي، نہ ڪو ان جي فني هيئت ۾ ايذاءُ جو عنصر نمايان آهي. هزل وقتي ۽ هنگامي تفريح بخش چيز آهي جنهن ۾ مقصد فقط محظوظ ٿيڻ جو آهي. ان گروهہ مخصوص لاءِ جنهن ۾ محظوظ ٿيڻ جي صلاحيت آهي، تجربي مان اهو ثابت ٿيو آهي تہ ڪيئي مقدس ۽ ثقہ بزرگ بہ ڪن وقتن تي ان قسم جي غير ثقہ ڳالهہ بولهہ کان محظوظ ٿيندا آهن.

هزل جو هڪ قسم "الهزل بما يراد بہ الجد" بہ آهي. ڪن وقتن تي ان جي برعڪس بہ هزل جي فني حيثيت تسليم ڪئي وئي آهي. ڪا ڳالهہ بظاهر سنجيده هوندي آهي پر ان ۾ ان سان گڏ ڪو غير سنجيده پهلو بہ لازمي طور هوندو آهي.

ان سلسلي ۾ مشرقي ادب ۾ "تحريف ۽ تصحيف" جا بہ ڪيئي مثال ملي سگهن ٿا. اهڙن مان گهٽن مثالن کي هزل ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو. هي امر قابلِ ذڪر آهي تہ مسلمان بادشاهن جي دربارن ۾ نديم ۽ مصاحب جو هڪ خاص باقاعده يا بي قاعده منصب هوندو هو. انهن جو ڪم هوندو هو مجلس آرائي. اهي ماڻهو پنهنجي بادشاهہ يا ان جي مجلس ۾ پيدا ٿيل ڪمن يا گفتگو جي هر پهلوءَ مان ظرافت آميز نڪتہ طرازيءَ سان فائدو ونندا هئا. ان طرح بادشاهہ توڙي مجلس ۾ موجود اميرن ۽ وزيرن ۽ مهمانن کي ڪلائيندا هئا.

بادشاھ جي استعداد ۾ پسنديدگيءَ کي اڳيان رکي حڪايت، لطيفي، هزل، استهزاءَ، نڪتہ سنجي، معما، چيستان، لعن و طعن، گار گند، جنهن مان بہ سندن ضرورت پوري ٿئي، ان کي ڪم ۾ آڻڻ کان نہ گسندا هئا. انهن ۾ کي اهڙا مصاحب بہ هوندا هئا، جن جا فرائض ڪڏهن ڪڏهن ادب ۾ اديب جي فرائض سان هم آهنگ ٿيندا هئا.

ان قسم جون زعفران زار مجلسون اسان وٽ بہ گهڻن هنڌن تي هونديون، جن کي ڏسڻ جو موقعو مون کي نہ ملي سگهيو آهي. راقم حضرت مخدوم محمد زمان صاحب طالب المولیٰ سجاده نشين حضرت غوث الحق مخدوم نوح رح جي مجلس آرائيءَ ۾ شرکت جو شرف رکي ٿو. اتي علمي يا ادبي رهاڻ هلندي، لطائف ۽ ظرائف جي نڪتہ سنجيءَ ۽ نڪتہ آفرينيءَ جي ماحول ۾ دفعہ "کند" يا "ڏاتو" لفظ آيو آهي. کنهن نا آشنا مهمان چانهہ ۾ کند جي کمي پيشيءَ جي شڪايت ڪئي تہ هڪ طوفان مچي ويندو، سندن ملازم علي محمد، جو نهايت پرخلوص ۽ صداقت شعار ملازم آهي پر ان سان گڏ حاضر جواب، مزاحيہ مذاق وارو بہ آهي. ظاهر ۾ گار گند، چڙبن ۽ دڙکن تائين پهچي ويندو پر ان هزليات جي بڪڻ وقت نهايت سنجيدو هوندو. شوخي ۽ اضطراب جا آثار هنگامي طور سندس چهري تي رقصان ۽ لرزان رهندا. ڏسڻ ۽ ٻڌڻ وارو ڪڏهن بہ اهو محسوس نہ ڪندو تہ هي سڀ ڪجهہ ظريفانہ انداز آهي ۽ محض مجلس آرائيءَ لاءِ رهاڻ آهي. فن جي پختگي اها جو بيڪ وقت پندرنهن ماڻهن کي جواب باصواب ڏيندو ايندو، هر ماڻهوءَ جي حيثيت آهر ان سان شوخي ۽ تلخيءَ سان ڳالهائيندو ايندو، متس استهزاءَ جي بوچاڙ ٿي ويندي. ڪنهن فقري تي پوري مجلس ڪلي ڪلي ڪير ٿي پوندي پر علي محمد جي فن ۾ شوخي ۽ سنجيدگي آخر تائين قائم رهندي ايندي. لٽ جو جواب لٽ سان، پٽر جو جواب پٽر سان، گار جو جواب گار سان، الزام جو جواب الزام سان، چٽر جو جواب چٽر سان ڏيندو رهندو. سلسلہ ڪلام جي بدلجڻ تي نامحسوس طريقي سان محفل مان ڪاوڙجي، ڦوڪجي، سُڄي ۽ مڃرجي هليو ويندو.

مجلس ۾ سندس اهو رد عمل ۽ ڪردار افسانوي ۽ ڊرامائي انداز جو هڪ شاهڪار آهي جو وڏي رياض ڪان پوءِ هٿ ٿو اچي. ان سان گڏ ڪيفيات جي ردوبدل سان هر آنهگ ٿيڻ ۽ فوراً رد عمل سان رنگجي وڃڻ، علي محمد جو ڪمال آهي. جن ڪيس ڏٺو هوندو، سي منهنجي نقط نظر کي چگيءَ طرح سمجهي سگهن ٿا. مجلس جي موقعي تي هڪبئي جي ڪلام کي پنهنجي منشا موجب فورا موڙڻ ۽ ان مان معنيٰ خيز مزاحيہ انداز پيدا ڪرڻ تحريف جو باڪمال مثال آهي.

بهرحال! اعليٰ درجي جي انشاءِ پردازن هميشہ ظرافت جي ادبي روح کي تحريف ۾ بہ محفوظ رکيو آهي. انهن وٽ ظرافت جون لطيف ترين صورتون ئي قابل قبول رهن ٿيون جيئن برجستگي، نمکيني ۽ شوخي! ان قسم جي تحريف جا ڪيئي مثال ملي سگهن ٿا. اهڙن مثالن سان "ڪوڪا" جو ظرافت نامو پريو پيو آهي. پر خيال رهي تہ ڪوڪا جو ڪجهہ بہ لکيو آهي، ان ۾ خالص ايراني ذهنيت جي ترجماني ناهي. اهو سڀ چون چون جو مربو آهي، ان ۾ ديسي پرديسي سڀ رنگ موجود آهن.

اردو فن مزاح:

ان سلسلي ۾ اردو فن جو تعلق انهن سيني اسلوبن سان آهي جي عرب، ترڪ، توراني ۽ ايراني پيداوار آهن.

اوائل کان وٺي هڪ خاص دور تائين اردوءَ ۾ ايراني ۽ توراني اطوار رائج رهندا آيا آهن. گهڻو پوءِ مغربي اثرات وارد ٿيا آهن. انهن جي اثر هيٺ ڪيئي اهڙا شاهڪار جلوهه ريز ٿيا آهن، جي مغربي ادب ۾ ملي سگهن ٿا.

اردو فن مزاح جا سرچشما گهڻا آهن جيئن خود اردو زبان عربي، فارسي، ترڪي، سنڌي، هندي، بلوچي ۽ پشتو جي آميزش سان تيار ٿي آهي، تيئن سندس شاعريءَ ۽ ادب جي هر صنف ۾ اسر بامسمي يعني اردو ۽ لشڪري آهي. ان ۾ زياده تر اثرات ايراني فن ۽ ادب جا نمايان آهن. قدري هندي اثرات ۽ مٽس معلوم ڪري سگهجن ٿا. پر سڀ کان زياده اثر مغربي فن جو آهي. جديد دور جا سڀ اردو فنڪار مزاح ۾ مغرب جا خوشه چين آهن. فقط اڪبر الهه آبادي آهي، جو ٿيٺ مشرقي آهي.

طنزيات ۽ ان جي فن تي تنقيد ڪندي هن دور جي عالم ۽ محقق ڊاڪٽر سيد عبدالله جو ڪجهه لکيو آهي، اهو فائدي کان خالي نه آهي. اگرچه ان سان اختلاف ڪرڻ جي گنجائش آهي. فرمائي ٿو:

"منهنجو خيال آهي ته مغلِ ايراني مزاح هڪ اصلاح پذير ظرافت جي نمائنده آهي، جو وقار، سڪون ۽ اعتدال لاءِ ان ذائقهٔ حيات کي زياده قريب آهي ۽ جو اسلام جو پيش ڪيل آهي. ان ۾ ڪليل نموني ۾ ڪلڻ ۽ ڪلائڻ جي جاءِ تي محظوظ ٿيڻ ۽ متبسم ٿيڻ جي ڪيفيت آهي. ٻيو ته ان ۾ اها پرده داري آهي جا اسلامي تمدن ۾ هر معاشري جي هر رنگ ۾ موجود رهي آهي.

برهنه حرف نگفتن کمال گويائي است

شايد ان لاءِ ئي بلاغت جي اشاراتي خوبين تي منحصر سمجهيو ويو آهي ۽ شايد اهو ئي سبب آهي جو غزل جي وڏي خوبي ان جي ايجاز کان علاوه ان جي رمزيه بيان تي موقوف ڪيل آهي. ان قسم جي سببن جي موجودگيءَ ۾ مسلمانن ۾ ڊرامي کي به ڪا ترقي نه ملي سگهي آهي، جو ته هيءُ اصلاح پذير مزاحي ڪيفيت ۽ سنجيده تفريح جي منافي سمجهيو ويو آهي. اهو صحيح آهي ته بغدادعرب قومن جو مرڪز هو ۽ ترڪ ۽ توراني اسلام جا وڏا محافظ رهيا آهن، مگر واقعو اهو آهي ته اسلامي روح ظرافت جي صحيح نمائندگي مغل ايراني مذاق ڪئي آهي، جو ته اها ئي سندس تصور حيات جي ترجماني ڪري رهي آهي."

مئے صافي ز فرنگ آيد و شاهد ز تتار
ماندليم که بغدادے وبسطامے هست

نقوش لاهور نمبر 77-78

مسلمانون کي ادب مين مزاح کي تنوعات ڊاڪٽر سيد عبدالله، ص232

بلبل جو فن:

اها هڪ تاريخي حقيقت آهي ته سنڌي ادب ۾ طنزيه ۽ مزاحيه ادب جي سڀ کان اول تخليق مرحوم بلبل ڪئي، اوليت جو اهو شرف بلبل کي ئي حاصل آهي.

طنزيه ۽ مزاحيه فن جو بنيادي اصول اهو قرار ڏنو ويو آهي ته ڪنهن فرد يا پوري معاشري کي اهڙي نموني ۾ هدف انتقاد بنائڻ، جنهن سان ذوق سليم کي ڪابه ناگواري نه محسوس ٿئي ۽ بذله سنجيءَ جي اصولن

جي پابندي پئ رهي. هزارن مان کو هک اڏ ظريف ۽ دانشمند ئي اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو. باقي هرکو ان فن کي نپائي نه ٿو سگهي. هتي ذاتي تعصب ۽ عناد ڪارفرما نه ٿا رهن بلڪ هن فن ۾ عقل ۽ شعور جا فيصلا صادر ٿين ٿا. شخصيت سان کو واسطو نه ٿو رهي پر اهي ڪوائف شخصي ۽ واقعات ذاتي ئي بيان ڪيا ٿا وڃن، جن جو ذڪر مفاد عام لاءِ لازمي ٿي پوي ٿو.

تنهن ڪري چيو ويو آهي ته ظريف ۽ طنز نگار، فرد جا عيب پلي بيان ڪري يا معاشري جي غلطين ۽ مرضن تي پلي نشتر زني ڪري پر هر حال ۾ ڪيس دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم وٺو پوي ٿو. اهڙو فنڪار پنهنجي فن سان تبسم زيرلبي ۾ پيدا ڪري ٿو پر ان سان گڏ پڙهندر کي سلسلہ در سلسلہ افڪار و خيالات جي عجيب و غريب دنيا ۾ پهچائي ٿو ڇڏي، تان جو معائب ۽ نقائص جي انهن سيني نڪتن تي پهچي ٿو وڃي، جي "هدف انتقاد" ڏاڍي اهتمام سان مخفي ڪري ڇڏيا هئا.

مرحوم بلبل جو فن زندگيءَ جي تاريڪ ۽ سطحي، بي معنيٰ ۽ نقل ڪيل گوشن کي پنهنجي علم تعريضيءَ سان منور ٿو ڪري. جتي جتي عيب ۽ نقص ڳجها ٿا رهن، اتي سندس بذلہ سنج نگاهہ پهچي ٿي وڃي ۽ تعلق رکندڙ ماڻهو سندس اشاري ۽ ڪنائي کي سمجهي لذت ٿا حاصل ڪن. اهو عمل اصل ۾ آهي بيباڪ ۽ دردناڪ پر اهڙي مصلحانہ شان سان ڪيو ٿو وڃي، جو پريت ۾ رهجي ٿي اچي ۽ ڪاب تلخي نه ٿي پيدا ٿئي.

بلبل جي ظريفانہ طنز ۽ سندس تعريضي بذلہ سنجي اختلافات ۾ متشابهہ پهلو ۽ متشابهہ حالتن ۾ اختلافي پهلو ٻنهي کي روشن ٿو ڪري، تان جو پڙهندڙن جي نگاهہ معاشري جي جهرندڙ ديوارن تائين پهچي ٿي وڃي. هو ٻاهران رونق وارن اوجن محلن جي دريچي مان جهاتيون پائي ڏسي ٿا سگهن ته اندر ڪاريءَ وارا ڪڪ آهن! بلڪل معاشري جي بي روح ۽ ڪوکلي ڍانچي کي پنهنجي قلم جي لٽ سان نه فقط ڪڙڪائي ٿو ڇڏي پر ڏڙڪاڻ ڪدائي ٿو ڇڏي.

ڪمال اهو آهي ته بلبل هک چغلخور ۽ بدبخت وانگر سپ ڪجهہ پڏرو نه ٿو ڪري. پر ياران شاطر ۽ حريفان بذلہ سنج وانگر ڪلندي ۽ ڪلائيندي چٽڪيون هڻي ٿو ڪڍي. بلبل ڪٽي ڪٽي پنهنجي خود بيانيءَ ۾ بين جي عيبن تي پرپور وار ۽ ڪري ٿو پر اهي وار دشمنانہ نه پر استادانہ ۽ مشفقانہ رهن ٿا.

جتي ضرورت آپريشن جي ٿئي ٿي، اتي گهاءُ ۽ گهرو ٿو ڪري پر جتي نرميءَ ۽ شفقت جي ضرورت آهي، اتي تبسم زير لبيءَ سان زهر ملائيندي ويرم نه ٿو ڪري. پر فرق اهو آهي ته اهو زهر ۽ مريض لاءِ تيار ٿيو پوي ۽ علاج بالمثل ۽ علاج بالضد موجب نفعي کان خالي نه ٿو رهي.

معاشري جي مطالعہ کان پوءِ جڏهن بلبل ڏٺو ته هت "رڍون مڙيئي بوٽ ڪاريون" آهن، چڪا چوڪا ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم ڪينچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا نقلي پچ ڪتري وڃي ٿو مٽي چڙهي. ان وقت بلبل نه ڪو ڏسي اعليٰ نه ادنيٰ، نه پير نه ملا. (مهراڻ 3-63ع)

بلبل جو سنڌي ادب ۾ مقام:

بلبل جو اهو فن نثر ۽ نظم جي ڪيترن بي مثال شاهڪارن تي مشتمل آهي ۽ بقول پير حسام الحق

راشدي "بلبل مرحوم کي سنڌي فن ۾ ادب جي سلسلي ۾ جديد دور ۾ اوليت جو شرف حاصل آهي." بيشڪ بلبل سنڌي ادب ۾ فن ۾ اهڙي نئين طرز جو موجد بلڪ خاتر آهي، جنهن جي تخليق جو شرف فقط ڪيس ئي حاصل آهي. سندس اهو تخليقي رنگ اهڙو ته منفرد ۽ مثالي آهي جو نه ڪو اڳ تائين ان جو تتبع ڪيو آهي، ۽ نه ڪو ان فن کي نباهي سگهيو آهي.

سندس ظرافت آميز ۽ مزاحيه فن نثر توڙي نظم ۾ لفظي حيثيت سان به نهايت شسته ۽ پختہ آهي. سندس فن جي افاديت اها آهي ته بلبل هن قوم جي اصلاح لاءِ اهو ساڳيو طريقو اختيار ڪيو، جو هندستان ۾ سر سيد احمد، شبلي، حالي ۽ اڪبر الهہ آبادي آزمائي چڪا هئا. فرق اهو آهي ته بلبل اهو سارو اصلاحي ڪم ظرافت آميز زبان ۽ طنزيه انداز ۾ بيان ڪيو آهي.

بلبل پنهنجي دور ۽ ان جي حال جو اول تنقيدي جائزو ورتو ۽ پوءِ ان تي سليس انداز ۾ تنقيدي ۽ تعميري نڪته چيني ڪئي آهي ۽ کين شاندار ماضيءَ ڏانهن متوجهہ ڪيو آهي.

ان سلسلي ۾ هڪ طرف فرسوده ۽ بيروح، بي ذوق ۽ بيڪي مشرقيت تي طنز ڪئي اٿس، ته ٻئي طرف مغرب جي اندي تقليد، تڪلف بيجا، تملق ۽ خوشامدانہ رد عمل، غير مخلص زيبائش ۽ آرائش واري منافقانہ چال چلت تي گرفت ڪئي اٿس. ان سلسلي ۾ ليڊرن، پيرن، ملن، مولوين ۽ انگريز پرست ديسي صاحب لوڪن جي ڇڪي لاڪ لاڻي اٿس. ايتري شخصي تنقيد، سخت گيري، نڪته چيني ۽ عيب جوئي بلڪ ائين ڇئجي ته بدگوئي اهڙي ته ظريفانہ ۽ مزاحيه انداز ۾ ڪئي اٿس جو ماڻهو پرهندي کلي ڏيندو، ٻئي دفعي پڙهڻ کان پوءِ کلڻ سان گڏ هلڪو هلڪو طنزيه انداز نشتر وانگر چيندي محسوس ٿيندو ۽ جڳ بيتيءَ کي آپ بيتي قرار ڏيندو. اهو ئي سبب آهي جو ناقدن ۽ اهل راءِ جي اها راءِ آهي ته سنڌي ادب ۾ ان فن کي نباهڻ وارو ٻيو ڪوبہ فنڪار ۽ اديب پيدا نہ ٿيو آهي جو بلبل جي انداز بيان ۽ اسلوب تحرير کي نباهي سگهيو هجي، جنهن جي قلم ۾ تلخيءَ ۽ شوخيءَ سان گڏ پختگي، برجستگي، شائستگي ۽ سنجيدگي به هجي ۽ جو عريان نگاري ۽ ابتذال کان بچي ڪري اهڙي طنز ڪري سگهيو هجي، جا دلين لاءِ جرح جو سبب به نہ بني هجي پر تفنن طبع ۽ مزاح سان گڏ افادي ۽ تعميري فن تي مشتمل هجي.

بلبل جي فن جي تشڪيل ۾ هند جي مشهور طنزيه اخبار "اوڌ پنچ" کي به ڪافي دخل آهي. اها اخبار 1877ع ۾ سندس زير مطالعہ آئي. ان اخبار جڏهن سر سيد احمد جي تحريڪ ۽ سندس ڪورانہ تقليد ۽ مغرب پرستيءَ جون طنزيه ۽ مزاحيه انداز ۾ ڏجون اڏائي ڇڏيون هيون، تڏهن منجهس لاشعوري طور بذل سنجي پيدا ٿي، جا اڳتي هلي سندس فن جو مرڪزي ۽ مثالي نقط بني. ان کان سواءِ بلبل پنهنجي طبعي حيثيت سان به نهايت شگفتہ رو ۽ شگفتہ طبيعت وارو ماڻهو هو، جنهن جي شگفتگي سندس فن ۾ ظريفانہ انداز کي خوب نباهيو ۽ سينگاريو.

بلبل جي ان فن جو اعتراف سندس معاصرين به دل کولي ڪيو آهي. قاضي نور الدين صديقي مرحوم، ميمبر سنڌ سروس ڪميشن جي والد بزرگوار قاضي مخدوم محمد انور پاڻائيءَ بلبل جو اعتراف هن طرح ڪيو آهي:

"جيئن نالير فيلسوف جانسن، اسڪاٽ ۽ بين يورپ جي مشهور شخصيتن پنهنجن ناولن ۾ فلسفي ۽

حڪمت کي جاءِ ڏيئي پنهنجي قوم ۾، جا فيشن جي دلداده ٿي چڪي هئي، هڪ وڏو انقلاب ۽ سڌارو آندو. تيئن بلبل جي ظرافتي مقالن ۽ تصنيفن جيڪو اخلاقي اثر پيدا ڪيو، سو قوم جي سڌارڻ ۾ اسان جي ڏگهين تقريرن، تحريرن ۽ مضمونن ڪڏهن نه ڪيو آهي.

جيستائين مصنف عوام جي دلين جي لاڙي کي جاچي انهن جي مذاق مطابق نه لکندا، تيستائين سندن تصنيفون گهربل اثر پيدا نه ڪنديون. مشهور شاعر شيڪسپيئر جي سر جو سهرو جيڪڏهن سندس ۾ ڪنهن تي سونهي ته پوءِ اهو بلبل ئي آهي."[1]

ان طرح سندس جو اڳوڻو رٽائرڈ ڪليڪٽر مسٽر حامد علي لکي ٿو:

"سچ پچ ته الله تعالي جي اها وڏي بخشش چئبي جو سندس جهڙي ريگستان ۾ بلبل جهڙا هڪ به ٻيا به بلبل جيڪڏهن ڏياري موڪلي ها ته هوند هي ويرانو رشڪ عدن بنجي پوي ها."[2]

بهرحال! بلبل هڪ اهڙو فنڪار هو جنهن جي فن ۽ نظريه فن تي اڄ به وڌيڪ تفصيل سان گفتگو ڪرڻ جي گنجائش آهي. ڪاش بلبل مرحوم جا سڀ ڪم خورده ڪتاب دستياب ٿي سگهن.

هن مجموعي لاءِ به لفظ:

هن مجموعي ۾ هيٺيان ڪتاب جمع ڪيا ويا آهن:

1- تيرهن چار مڪرن جا مار (1896ع) 2- بهار عشق (1899ع) 3- چٽ سوال پٽ جواب (1903ع) 4- آئينهٔ تجارت مايهٔ ظرافت (1904ع) 5- لطائف و ظرائف (1908ع) 6- گلزار لطائف (1910ع) 7- ميلو مخدوم قلندر لعل شهباز غريب نواز (1915ع)

بلبل مرحوم 1919ع ۾ وفات ڪئي ۽ سندس آخري ڪتاب "جام جم" 1918ع ۾ شايع ٿيو، جو به سندي ادبي بورڊ جي اشاعتي پروگرام ۾ شامل آهي.

تيرهن چار، مڪرن جا مار:

هي ڪتاب بلبل جي ظرافت آميز ۽ طنزيه ڪتابن ۾ نهايت دلچسپ ۽ مزاحيه شاهڪار آهي. بلبل جي جودت طبع جي ڪرشمه سازي چئجي، جو هو معمولي ۾ معمولي چيز کي به پنهنجي عبارت آرائيءَ ۽ بذله سنجيءَ سان اهڙو ته عجيب غريب رنگ ٿو ڏئي، جنهن جي پڙهندي، هڪ طرف کلي کلي ڪيرا ٿي پوندا هئا ۽ ٻئي طرف ان نشتر زنيءَ ۾ جو ڪجهه اصلاحي ۽ اخلاقي پهلو موجود آهي، ان کان به ماڻهو محظوظ ٿيندا هئا. اهڙا ڪيئي مثال اڄ به موجود آهن جو هي ڪتاب داستانن ۽ قصن وانگر ماڻهن کي بر زبان ياد هوندو هو. ان جو جيئرو جاڳندو مثال سندي ادب جو مشهور صحافي ۽ افسانه نگار محترم محمد عثمان ڏيپلائي صاحب آهي، جو هن ڪتاب جا ڪيئي اقتباس بر زبان ياد ٻڌائيندو آهي. سندس چوڻ آهي ته "بلبل جو انداز بيان اهڙو ته دلنشين آهي، جو نندي لاءِ جو ڪجهه پڙهيو اٿئون، سو دل تي ائين اکري ويو آهي، جيئن پٿر تي ليکو!"

---

[1] آفتاب، 25 اپريل 1908ع

[2] آفتاب، 31 مارچ 1911ع

هن کتاب جو پهریون چاپو 1896ع ۾ چپیو ۽ ان جو مشهور مولوي عبداللطیف هو جنهن مٿس دیباچو پڻ لکیو هو.

مولوي عبداللطیف هن کتاب جي اهمیت ۽ افادیت متعلق لکي ٿو:

سیني صاحبن کي روشن هجي ته اڄ کلهه اسان جي ڏیهه ۾ موجوده حالت آزادیءَ واري وڏي واکي پکاري ٿي ته اوهین پراٹي روش جي تعلیم کان پنهنجي قوم ۽ ملڪ کي فائدو ۽ سڌارو پهچائي کین سگهندؤ. جیستائین لٹریچر کي کنهن اهڙي آزاد ۽ بي ریا، دل موهیندڙ پردي ۾ پیش نه کندؤ، جنهن تي طرفین جون اکیون شوق ذوق سان پون ۽ سڄ پڄ زمانو اهڙي خواهش جي نظر سان ڏسي رهیو آهي ته کا شيءِ اثر واري جادوءَ جهڙي ملڪ ۽ قوم جي سڌاري لاءِ کنهن ناول جي لباس یا ناٹڪ جي پردي یا ظرافت جي نڪتن سان سامهون اچي. جو هن چوڏهین صديءَ جا تعلیم یافتا، نو عمر جنٹلمین، آزاد طبع ان تي نه رڳو مفتون ٿین، پر اهڙي سهائیندڙ روشنيءَ جي اثر کان سندن دل ۽ دماغ سڄ وانگر چمکن، تنهن ڪري هن وقت ان کي اهڙي نموني جو تازو ۽ کلیل باغ، جو سڀ کنهن کوماڻي دل ۽ کمزور دماغ کي تر ڪري ۽ جنهن جي خوشبوءِ طبیعتن کي خوش ڪري، تنهنجي ٻولا ڪرڻ وارن اکین جي اڳیان سنڌي ٻولیءَ ۾ کوبه پنهنجي دوست، مثل بادام و مغزیڪ پوست، شاعر شعر نمکین، فصیح ذي تمکین، جناب میان شمس الدین صاحب متخلص به "بلبل" سابق ایڈیٹر اخبار "معاون" جي مضمونن، نظم ۽ نثر کان سواءِ نه ٿو اچي."

ان طرح مولوي صاحب بلبل جي فن تي چگو لکیو آهي جو سندس دیباچو پڑهڻ سان معلوم ٿیندو.

کتاب ۾ کل مکرن جا تیرهن ڇار آیل آهن:

1- پولیس جو ڇار 2- مئجسٹریٹن جو ڇار وکیلن جو ڇار 4- مختیار کارن جو ڇار 5- عرضي نویسن جو ڇار 6- دوري جو ڇار 7- واٹین جو ڇار 8- حکیمن جو ڇار 9- سوداگرن جو ڇار 10- کیمیاگرن جو ڇار 11- پیرن فقیرن جو ڇار 12- رنگیلن جو ڇار 13- یارن جو ڇار.

هر هڪ ڇار هوبهو تصویر آهي ۽ اڄ به انهن کردارن جا ساڻگیا حال احوال آهن. وکیلن جي ڇارن مان هڪ مختصر ٽکرو ڏجي ٿو:

"وکالت ڇا آهي؟ دولت کمائڻ جي سڌ، کیمیا جو نسخو، قانون جي وسعت، فیصلن جي کثرت. وکیل کان سواءِ مقدمي داخل ڪرڻ جي اجازت نه آهي. اڄ کلهه جي وکالت جنسي اولیائٹ، ڇڏائڻ ڦاسائڻ سندن کشف کرامت، اهل مقدمي جي ڇا مجال جو پیسا به ڏئي ۽ آخره مقدمي تائین وکیل جي کاڻ به نه کڍي. گویا سندس جان بلڪ دین ایمان جو وکیل صاحب کفیل آهي. اول ڏي ٻیٹي في، پوءِ به ڪري قوٹ ته چئبو جي!"

سارو کتاب ان عبارت آرائيءَ سان پریل آهي.

بهار عشق:

هي کتاب بلبل جي شوخيءِ تحریر جو هڪ شاهڪار مثال آهي، جو فن انشاء ۽ مراسلہ نگاريءَ ۾

ظرافت ۾ مزاح جي رنگينيءَ، شيرينيءَ ۾ نمڪينيءَ تي مشتمل آهي.

ڪيترا خط ته بلڪل حقيقي آهن جن جو علم ميهڙ جي ماڻهن کي آهي، باقي خط بلبل جي زور طبع جو نتيجو آهن ۾ خيال آرائيءَ تي مبني آهن.

بهار عشق ۾ مختلف ڏڏن وارن لوسي عاشقن جي عاشقانہ جذبات جي طنزيہ انداز ۾ ترجماني آهي. مثلاً حلوائي، درزي، پوليس واري، ڪلارڪ وغيره.

مرحوم بلبل هنن خطن ۾ نثر سان گڏ نظر جي آميزش بہ ڪئي آهي. هي ڪتاب اول 1899ع ۾ ڇپيو هو. ان جي نايابہ هٿ ڪري اصل قديم نسخي سان پيٽي هيءَ ڪاپي تيار ڪئي وئي آهي. اميد ته اهل ذوق حضرات بلبل جي عبارت آرائيءَ ۾ جذبات جي ترجمانيءَ ۾ مجازي عشق سان پيدا ٿيل هوس ۾ بيقراريءَ ۾ آهه و زاريءَ کي مطالعو ڪري محظوظ ٿيندا.

مثال طور هڪ خط جو اقتباس پيش ڪجي ٿو، جو هڪ عاشق جو هڪ رقاصہ ڏانهن آهي. لکي ٿو:

"ناز جا ساز، انداز جا آواز، ڳڻن جي ڳڻڪڙي، مهر جي مرڪ، تڪائيءَ جي تان، سودائيءَ جي سرڪ، راهب جا راڳ، لياقت جا لاڳ، صحبت جي سرگم، محبت جي مئدم، حسن جي حاڪم، موسيقيءَ جي معلم، مسمات ..... يم زاد چم چم.

سلامن جي سر ۾ سڪ جي تال کان پوءِ عشق جي آلاپ ۾ ڪهڙا ڏکن جا ڏوهيڙا لکان! جنهن ڏينهن کان تنهنجي نينهن نظاري، عشق جي اشاري، ناز ۾ ادا، ناچ ۾ بتاءَ ۾ محو ۾ مبتلا ٿيو آهيان ۾ جان فدا ٿيو آهيان، بلڪ آواز دلنواز ساز، روح جي راز کان دلگداز ۾ جان پرواز ٿي جدا ٿيو آهيان، تڏهن کان وٺي درد جي ڏڪڻ تي سورن جي سڪ جو اٿو اچي لڳو آهي ۾ تن جي رڳن جون تارون سيني جي سارنگيءَ ۾ گوندر جي گز سان، روڳ جي جوڳ سان ٿيون تنوارن ۾ پل پل تنهنجي پريم ملڻ جي پهه ۾ پهاڙي پيون پڪارين."

هي خط اڃا طويل آهي. ان ۾ عبارت آرائيءَ سان گڏ رقاصہ جي فن، راڳ، راڳڻين ۾ سازن کي استعاري ۾ ڪنايي سان بيان ڪيو ويو آهي ۾ پنهنجا دڪ ۾ درد اوريا ويا آهن.

ان خط جي پڙهڻ کان پوءِ رقاصہ جا عاشق پنهنجي هوبهو تصوير هن آئيني تحرير ۾ ڏسي سگهن ٿا. هن تحرير جي افاديت اها آهي جو پڙهندڙ خاص طرح رقاصہ جو عاشق منهن مٿو پٽيندو رهندو ۾ اڳتي لاءِ سچي توبهہ ڪندو.

ان طرح سان بيا بہ سيڀ خط طنزيہ ۾ مزاحيہ انداز ۾ آهن.

شاعرانہ خط:

ڪي خط نظم ۾ آهن. هڪ اقتباس پيش ڪجي ٿو:

بس خدمت، دوست دلبر، يار جاني
هجئي شل زور، زينت زندگاني
صنم سانگي، سڄڻ سردار سانول
هنئين جا هار، رانجهن يار رانول

تمهید کان پوءِ یار جي سراپا هن طرح عاشق جي زبان سان بلبل بیان کئي آهي:

سڄڻ تنهنجي سراپا، سونهن واري،
هٿي ڏاڙو، چٽل دلڑي ڏوتاري
صنم جو سرو قد شمشاد آهي
چمن ۾ عشق جي آزاد آهي
وسيهر وار آهن نانگ کارا
وکوڙي دل وجهن ٽا ونگ وارا
پرون سينو کشي ٽا سينگ ساهن
اشارن جي اٽيءَ سان ڏنگ ڏاهن
اکيون کجليون، کٽوريءَ کيف واريون
مسائن مرگهه، نرگس کان نياريون
کنديو نڪ، نرڙ، نوري، ڳل گلابي
سڻي صورت، مٿو منهن ماهتابي
سنها چپ، سرخ، موتي ڏند داڙا
نماڙا، ناز پاڙا، مرڪ ماڙا
زنخ ۾ زور زينت آب زمزم
کري دل چاهه مصريءَ، قيد دمدم
ڳچي کر کونج، کن کرٽيون طلائي
ته بانهون، عاج ڳيٽيون، هٿ حنائي
سڏر سينو، به ٽڪ ڏاڙهون قنڌاري
پٽيهر پيٽ کان پيڙو تتاري
چوڻ اڪتي ادب جي جاءِ آهي
رڳي هيءَ رمز واري راءِ آهي

ان طرح کيئي خط آهن جي نظم مرصع جا شاهکار چئي سگهجن ٿا. مٿئين خط ۾ حسن جي سراپا جنهن سليس ۽ دلنشين تشبيهن ۽ استعارن سان بيان کيل آهي، ان مان بلبل جي شاعرانه قادر الکلاميءَ جو داد ڏيڻو پوي ٿو.

چٽ سوال پٽ جواب:

بلبل جي اصلاحي ۽ طنزيه، مزاحيه ۽ مذاقيه تحريرن ۾ چٽ سوال ۽ پٽ جواب نهايت دلپذير، فرحت افزا،

وندرائيندڙ ۽ ڪلائيندڙ تحرير آهي. هن ڪتاب جا ٻه ايڊيشن هڪ هڪ هزار ڇپيا. سوالن جي جواب جي آڙ ونئي مرحوم بلبل معاشري جي هر طبقي جي لاڪ لاٿي آهي. سندس طنز ۾ بزلہ سنجي، مزاح ۾ اصلاح ۽ مذاق ۾ رنگيني آهي. عبارت ۽ اسلوب بيان دلڪش ۽ شيرين هجڻ سان گڏ نهايت معياري ۽ مزيدار آهي. سوال تہ بهرحال سوال آهن، پر جوابن ۾ جا طنزيہ شوخي ۽ دلاويزي آهي، ان جو داد تہ ڪي سخن فهم ۽ بذلہ سنج عالم ئي ڏيئي سگهن ٿا. هي ڪتاب 1903ع جو ڇپيل آهي پر سندس مواد جي تازگي اڄا تائين قائم آهي. نموني طور سوال جواب هن طرح آهن:

"هڪڙو جوڳي ٻوڳي، سنسار تيوڳي، ذڪر ۽ ٺوڳي، ايشور جي آس، انتر جي تپاس ۾ وينو هو تہ امالڪ آڪاس مان هڪ سامي، انتر جامي، لٽاڌار، آدم جو اوتار اچي لٿو. جوڳي ويچاري سندس چرنن تي وڃي سيس نمايو ۽ وينتي ڪئي تہ سائين مهاراج ڪٽان ٿا اچو؟

سامي جي فرمايو تہ بابا ايشور کان ٿا اچون. ٻيو ڪٽان. تڏهن جوڳي پڇيس تہ سائين! جي ايشور جي سرڪار سچي دربار جي ڪم ڪار لوڪ پر لوڪ جي ڏيرڪار جي ڪا خبر ٻڌائيندؤ. سامي جي ٻوليو تہ بابا! اها ئي رام ڪهاڻي، ساڳي سمرن ساڳي ٻاڻي، اهو ئي آن اهو ئي پاڻي، ڪائو پيئو، ڪمايو اڏايو، ڦريو ماريو، ڇمو ڇمايو، مرو جيئو، ٻيو وري ڇا؟"

اهو منظر آهي ٻنهي جي ملڻ جو. ان کان پوءِ سوال ڇڻ ۽ جواب پڻ شروع ٿا ٿين ۽ ان ئي رنگ ۾ سارو ڪتاب پورو ٿئي ٿو.

چند سوال جواب ڏسو:

جوڳي: مهاراج! ڪا اڳئني جڳ جي خبر ٻڌايو.

سامي: بابا جيڪا پڇو.

جوڳي: ڪڏهن ڏيهي ماڻهن ۾ پرالپ پڙائيندي؟

سامي: جڏهن پرلئي ايندي.

جوڳي: ڀلا هندو مسلمانن جو ڪو ٻاڻ ۾ اتفاق ٿيندو؟

سامي: گروءَ کان پڇي پوءِ اهو جواب ڏيندس.

جوڳي: ڀلا مهاراج! هي تہ ٻڌايو تہ وياج خورن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: انهن جا پيٽ نرڳ جا بہ گولا ٿيندا، جي باهہ تي نڪاءُ ڏيندا.

جوڳي: ڀلا دلالن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي ميڙن جي جوڙ ۾ اڇي ماڻهن جي ڪنن ۾ پُون پُون ڪندا وتندا.

جوڳي: ڀلا ٺڪاڻن جي ٻاون جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي اڳلي جنم ۾ گڏهہ ٿي هينگون ڏيندا.

جوڳي: ڀلا ڪچهرين جي منشين جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: وڃن ۽ ڏينين جي جوڙ ۾ ايندا.

جوڳي: پلا وڪيلن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي به منهان نانگ ٿيندا ۽ منڍ چٽيندا.

جوڳي: پلا هي انجنيري ڪامورا ڇا ٿيندا؟

سامي: ڇورون، ڪميون ۽ ڪيچون.

جوڳي: هي جهيڙاڪار جالون ڇا ٿيندیون؟

سامي: پائي جي، هي تڏن ۽ ٽيٽيهر جي جوڙ ۾ ايندیون.

جوڳي: پلا پوليس وارن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي مرڻ کان پوءِ ديو ۽ پوت ٿي واڻا واهو ماڻهن کي اچي چنبڙندا ۽ ڊيڄارياندا.

جوڳي: واپارين ۽ سوداگرن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي هاڻين جي جوڙ ۾ ايندا، جن جون تمام وڏيون سونديون نڪرنديون.

جوڳي: هي ميونسپل ميمبر ڪهڙي جوڙ ۾ ايندا؟

سامي: بابا! اهي ڪانوَ ۽ چبرا ٿيندا.

بهرحال! ان قسم جا سوال جواب اڃا به آهن. ڏسڻو اهو اهي ته هر ڪردار جي مذموم پهلوءَ کي نهايت مناسبت سان بيان ڪيو ويو آهي. ان ۾ اصلاح به آهي ۽ مزاح به آهي.

ڪتاب ۾ مواد جي ترتيب هن طرح آهي:

باب پهريون: غيبي اسرار، جوڳي ۽ سامي.

باب ٻيون: سنياسي ۽ سامي.

باب ٽيون: علمي ۽ طبعي سوال جواب.

باب چوٿون: استاد ۽ شاگرد جا سوال جواب.

باب پنجون: نالن جي بنسبت سوال جواب.

باب ڇهون: شاعرن جي تخلصن بابت.

باب ستون: اکرن جي پيد بابت.

باب اٺون: شهرن جي بنسبت سوال جواب.

باب نائون: پوليٽيڪل سوال جواب.

باب ڏهون: سوشل سوال جواب.

باب يارهون: مختلف ۽ عام عقلي خيالي جواب.

باب ٻارهون: پچاڙيءَ جو چٽڪو.

آخر ۾ استاد ۽ شاگرد جا ڪجهه سوال جواب ٻڌو:

شاگرد: پراڻا سال وري ڪهڙي ڪم ايندا آهن؟

استاد: اهي رٻڙ ٿي صاحبلوڪن جي بوٽن ۾ پوندا آهن.
شاگرد: سڄ رات جو ڪاڏي ويندو آهي؟
استاد: ڪاري پاڻيءَ ۾.
شاگرد: ريل جو دونهون ڪهڙي ڪم ايندو آهي؟
استاد: ان مان منڪر نڪيرن جي لکڻ جي مس ٺهدني آهي.
شاگرد: گجڻ ۾ چمڪڻ ڇا آهي؟
استاد: ليلا مجنون جي شاديءَ جا دهل ۾ آتشبازي.
شاگرد: لا مذهب مري ڇا ٿندا؟
استاد: جن ۾ پوت.
شاگرد: نيٽو نيچري مري ڇا ٿيندا؟
استاد: لنگور ۾ باندر.
شاگرد: رشوتي مري ڇا ٿيندا؟
استاد: ڳڇهون ۾ ڪانگ.
شاگرد: درزي مري ڇا ٿيندا؟
استاد: چوها ۾ ڪوئا.
شاگرد: مُلان مري ڇا ٿيندا؟
استاد: ڪڪڑ ٿي بانگون ڏيندا.
بهرحال! هي پورو ڪتاب ان قسم جي طنزيه ۾ اصلاحي مواد تي مشتمل آهي.

آئينهٔ تجارت، مايهٔ ظرافت:

هيءُ ڪتاب 1904ع جو ڇپيل آهي. ڪتاب جي مواد جي اهميت متعلق خود بلبل هن طرح تعارف ڪرايو آهي:
"حضرات ناظرينو! هن کان اڳ هر فرقي جي دغا بازن لاءِ اوهان منهنجا ناهيل (تيرهن چار، مڪرن جا مار) ٻڌا يا ڏٺا هوندا پر هي وري اشتهاري سوداگرن ۾ نيم حڪيمن ۾ ولايتي ڪتب فروشن جي "اڏ مڪري" جو اڏ چار اهڙو آهي، جو ساري جهان جي شوقينن ڦاسائڻ لاءِ ڪافي، بلڪ وافي ۽ شافي.
جنٽلمين! بهادر چوندا آهن ته هي ملڪ ويچارو سڄو ۾ باشندا سندس بيوقوف ۽ جاهل آهن. تجارت جي ترقيءَ ۾ يورپ مٿس نازان ۽ خرامان آهي. پر اها ڪين خبر ناهي ته اسان جا ڪالا ڪالا لوڪ به زلف رسا بنجي، ترقيءَ جي مٿي تي اهڙو ته چڙهي ويا آهن، جهڙو بازيگر لڪڙيءَ تي. اسان جي هن تجارتي فهرست بلڪ آئينه تجارت دافع شرارت کي ڏسي خود يورپين جو وات پاڻي نه ٿيو ته اها ئي سهي!"
ان کان پوءِ دوائن ۽ فيشني سامان جو طنزيه ۽ مزاحيه انداز ۾ تعارف آهي. مثال طور چند نمونا پيش ڪجن ٿا:

سرمه نزول:

"پائڻ شرط نزلي جو پاڻي اکين ۾ ائين اچي ڳڏ ٿئي جيئن هيناهينءَ ۾ برسات. اکين جون ماڻڪيون ان

ھر دریاھي ماڻھن وانگر پیون غوطا کائن. پنبڻین جو نالو ئي نہ رھي، صفاً صفا! ملک میدان - عاقبت بینيءَ جو مادو، پھرینءَ سرائيءَ سان چٽ."

خضاب دفتر گناھان شباب:

"ھن جي لائڻ سان پنجن منڻن ھر وار کارا، منھن کارو، ڏند کارا بلک آندا بہ کارا ٿي وڃن. ان جي تاثیر سان دل بہ دانگيءَ جو ترو ٿي پوي. لائیندڙ جي ریش مبارک جھڙو ھیڙھي جو پچ، نہ تہ بہ کبر کان گھٽ نہ ھوندي. نھایت تہ چانھن جو پچ تہ اوس ٿیندي. لالي بگلي پگٹ جون مچون بہ اھڙیون کاریون ٿي وڃن، جھڙو سندر ٻائيءَ جا زلف مسلسل ۽ صوفيءَ جي سیاھ دل!"

ولایتي عینک:

"جنھن جي پائڻ سان اکیون چٽ، ٻیڑي چکڻ تي ذرو بہ نہ ڏسي. عینکي انڊو، نالو "نین سک" نہ سڏائي تہ اسان جو ذمون!"

ان قسم جي طنزیہ ۽ مزاحیہ انداز ھر ساري فیشني سامان جو تعارف کرایل آھي، جنھن جي پڙھڻ سان وندر جي وندر ۽ نصیحت جي نصیحت.

لطائف ۽ ظرائف:

ھي کتاب 1908ع جو چپیل آھي.

ھي کتاب مرحوم بلبل جي لطائف ۽ ظرائف تي مشتمل آھي. اھي لطیفا ۽ ٽوٽکا مرحوم بلبل "آفتاب سندّ" سکر ھر وقت بہ وقت چاپیا ھئا، جي گڏ کري ننڍڙي چوپڙيءَ ۾ چپایا ویا. ھيءُ کتاب کن ناشرن سندس مشھور کتاب "میلو قلندر لال شھباز" سان گڏ چاپیو ھو. ھنن لطیفن ھر بلبل جي رنگین ۽ مزاحیہ انداز واري طرز تحریر موجود آھي. ھي لطیفا ابتذال ۽ فحش ۽ ذاتي چیڙ چاڙ کان بچیل آھن. اھو ئي سندس فن جو کمال آھي. اھي لطیفا پراڻن ۽ بوسیدہ ورقن تان اتاري، سڌاري ۽ سنواري پیش کجن ٿا. ھن کتاب جي لطائف لاءِ خود بلبل لکیو آھي:

"سیاڻن ایاڻن لاءِ چیو آھي تہ کلڻ جھڙي خوراک ناھي، غم جھڙو مرض ناھي. اڄ کلھ خلق زماني جي رنج ۽ گنج ھر پیڙجي رھي آھي. ماڻھن جو کو پھر بہ پالھو کینھي. ھر ھنڌ سور ئي سور آھن. اھڙن لاءِ ٻہ چار غم ٹار لطائف لکان ٿو جي بطور ظرافت آھن. امید تہ ٻہ چار ٹھک ڏئي، کلي خوش ٿي کا جھٽ غم کان آزاد رھن."

مثال طور فقط ھک لطیفو پیش کجي ٿو:

"ھکڙي مکيءَ پنھنجو پٽ پڑھائڻ ویھاریو. ھکڙي ڏینھن ماستر کان اچي پچا کیائین تہ سائین! چوکري کي چا ٿو پاڙھین؟ ماستر چیو تہ سبڪ "آمد نامون". سبڪ آمد نامي جو بڌي خوش ٿي چوکر کي چیو، "اري پرھي تہ بڌاءِ" چوکري چیو: آمد صیغو واحد، آمدند جمع غائب! تڏھن سبڪ اھڙو تہ کاوڙجي ویو، جو ڏوتيءَ جو پلاند چکي چوکر کي لپاٽ ھڻي چیائین: "ٻاريا! ویرھ کتاب، ھل گھر، پرھیو جیکو پرھیو." ماستر

کي چيائين: "واهہ سائين واهہ! اهرو گڙب، شنجهيئي ٿو چوڪر کي "جمع غائب" سيکارين! اسين چوڪر کي اهو نہ پاڙهينداسين، نہ ڪو پنهنجي هر موري "جمع ڪائب" ڪرائينداسين."

هي ڪتاب اهرن لطيفن ۾ ٽوٽڪن سان پريل آهي. زبان ۽ انداز بيان جي برجستگي ۽ پختگي حيرت انگيز آهي. وندر جي وندر، زبان جي چاشني ۽ شيريني جدا ۽ ڪل جي ڪل ۽ نصيحت جي نصيحت.

گلزار لطائف:

هي ڪتاب مرحوم بلبل جي اوائلي دور واري صحافتي ۽ رنگين، اصلاحي ۽ ظريفانہ نثر جو مجموعو آهي. هن مجموعي ۾ ڪل پنجاهہ لطيفا آهن ۽ اهي سڀ گهٽو ڪري اخبار "آفتاب سنڌ" سکر جي لطائف ۽ ظرائف ۾ ڇاپيا ويا آهن. جيئن آفتاب سنڌ جي ان ڪالم مان هن کان اڳ "ظريف الدولہ" تيار ڪيو ويو هو، تيئن هيءُ ڪتاب بہ ان سلسلي جي ٻي ڪڙي آهي. افسوس اهو آهي جو ظريف الدولہ ڪتاب اڄا تائين دستياب ٿي نہ سگهيو آهي.

هن ڪتاب جي شروعات ۾ مرحوم بلبل جي رنگين ۽ شستہ، فصيح ۽ بليغ، مقفيٰ ۽ مسجع عبارت سان ديباچو آهي، جنهن ۾ اخبار ۽ ان جي افادي ۽ وسيع اثر کي بيان ڪيو ويو آهي. ديباچي جي رنگين بياني ڏسي ائين چئي سگهجي ٿو تہ اڄ کان اڌ صدي اڳ اگرڪنهن ان قسم جي زبان لکي آهي تہ پوءِ اهو بلبل ئي آهي.

ديباچي کان پوءِ پنجاهہ لطيفا آهن، جن ۾ طنز ۽ مزاح، مذاق ۽ ظرافت جي آميزش آهي. انهن جي جمع ڪرڻ جو مقصد هميشہ اصلاح رهيو آهي. بلبل مرحوم نئين زماني جي اجائي آڪڙ شاڪڙ ۽ ڏنڊ ڦوندڙ تي اصلاحي انداز ۾ جو ڪجهہ بہ لکيو آهي، اهو تحسين جوگو آهي.

ديباچي ۾ بلبل اخبار جي اهميت لاءِ لکيو آهي ۽ زماني جي نيرنگيءَ کي بيان ڪندي لکي ٿو:

"اهڙي طلسم جا لوح نگار ۽ دنيا جي رفتار جا رازدار، زماني جي اسرار جا ڪليد ڪار، ملڪ ۽ قوم جي صلاح ۽ فلاح، ترقيءَ ۽ معاش جا اوزار، حاڪم ۽ محڪم جي وچ ۾ وڪيل هوشيار، تمدن ۽ تهذيب جي سڌار جا ليڪچرار، پرگفتار، انيس مونس دانا دلدار، ناصح شفيق غمگسار يار، اخبارن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ اهڙو وهندڙ اوزار، پر همت هوشيار، هرگز هرگز ڪونهين. ساري جهان جون مختلف حاجتون مختلف ذريعن سان پوريون ڪرڻ بلڪل محال ۽ امر دشوار آهي."

ان کان پوءِ اهو ديباچو چئن پنجن صفحن ۾ آهي ۽ ان کان پوءِ لطائف آهن.

انهن لطيفن ۾ زياده تر لطيفن ۾ ان دور جي جديد فيشن تي نڪتہ چيني آهي ۽ باقي اهو ئي وندرائيندڙ پهلو مدنظر رکيو ويو آهي.

مثال طور هڪ لطيفو هن طرح آهي:

"هڪ لالچي ماڻهوءَ خواب ۾ ڏٺو تہ ڪو شخص کيس ٻہ روپيا ٿو ڏئي. تنهن تي هن ڏاڍڙل ٻڌس تہ پنجن کان گهٽ نہ وٺندس. ايتري ۾ سجاڳي ٿي پيس. ڇاتائين تہ مارا! ٻہ روپيا ٻہ ويا! تڏهن يڪدم وري اکيون ٻوٽي هٽ ڏڳهو ڪري چيائين: آڻ پلا يرا! اهي ٻہ روپيا ٻہ ڇگا."

ان طرح نئين فيشن تي هڪ لطيفو هن طرح آهي:

مس: اسان جي هن راز کان تہ ڪوبہ واقف نہ ٿيو آهي تہ اسان ڪو پاڻ ۾ شادي ڪرڻ وارا آهيون.

مرد: بیشک کو واقف ناهي.

مس: پلا کهڙيءَ طرح توکي پک ٿي آهي؟

مرد: مون هزارن ماڻهن کان ٻڌو آهي جو هو چون ٿا تہ اها اسان جي ڳالهہ ايڏا ماڻهن ۾ ظاهر نہ ٿي آهي. ان طرح پنجاهہ کن وندرائيندڙ ۾ نصيحت آموز لطيفا آهن.

ميلو مخدوم قلندر لال شهباز غريب نواز:

ميلو لال شهباز، مرحوم بلبل جي مختلف النوع تحريرن ۾ مضمونن، ڪتابن ۾ مقالن ۾ هڪ انفرادي حيثيت وارو طنزيہ ۾ مزاحيہ شاهڪار آهي ۾ متقيٰ نثر جو بهترين يادگار آهي. مرحوم بلبل ميلي جو اکين ڏٺو احوال جنهن نڪتہ سنجيءَ ۾ مذاقيہ انداز ۾ بيان ڪيو آهي، سو سندس ئي حصو آهي. سندس عبارت جي رنگيني ۾ مزاح جي چاشني اهڙي تہ دلپذير آهي جو جنهن بہ پڙهيو آهي، اهو عش عش ڪندي رهجي ويو آهي. جڏهن پهريون دفعو 1915ع ۾ چپيو، تڏهن پڙهن وارن ڪيس دل کولي داد ڏنو.

هن تحرير جي شاهڪار هجڻ جي حيثيت اها آهي جو اڄ بہ ڪيترن کي ان جي ٽڪرن جا ٽڪرا بر زبان ياد آهن. ان جي تتبع تي سيد غلام مهدي شاهہ صوفي نئين ديري تعلقي لاڑڪاڻي واري بہ ميلو لکيو هو، جو شولداس ڏانورداس شڪارپور واري ڇاپيو هو. بلبل مرحوم جي اها تحرير مهراڻ رسالي جي نمبر 3-67ع ۾ پڻ شايع ڪئي ويئي.

هن مضمون ۾ مرحوم بلبل هيٺيان عنوان قائم ڪيا آهن:

ابتدا، ماڻهن جا قسم، رهڻ جي جاءِ، کاڌ خوراڪ، ڪپڙو سيڏو، درگاهہ فلڪ پائگاهہ، ڏمال، شهر ۾، لال بزار، ڪيري پاٽي، ملاکڙو، ميندي، ناڇ، ناٽڪ، وسلن جي ڦولهہ، واپسيءَ جي تياري.

هر عنوان ۾ بلبل انشا پردازيءَ ۾ خيال آرائيءَ جا جوهر ڏيکاريا آهن. سندس قوت متخيلہ اهڙي تہ رنگينيءَ ۾ چابڪدستيءَ سان منظر نگاري ڪئي آهي، جو پڙهڻ سان حيرت ونيو وڃي.

مثلاً رهڻ جي جاءِ واري عنوان ۾ لکي ٿو:

"هڪ مڪان تہ سؤ مهمان، هڪ وڻ تہ اسي انسان، هر اوطاق ۾ هر مذاق، جتي وڃ اتي پاسي پاسي، پوش پوش، وسلا ڪچ ۾، خانہ بدوش، هڪ چارپائي تہ پنج پائي، چٽائي بمنزل چارپائي، سا بہ وڃائي تہ سؤ لٽن هيٺ آئي."

کاڌ خوراڪ:

"نانوائي تہ خرچ کپاءِ جي وائي، ٽڪي ۾ دُکي جو ڦلڪو، ويهي کاءِ تہ بہ نہ لهي الکو، جي ٻوڙ تہ مرڇن جو موڙ، چربيءَ جو چوڙ، آنو ڏي تہ لپ شوربي جي، هڏيءَ اگهاڙيءَ ۾، سا بہ ڇڪ تہ ڏو ڏاڙهيءَ ۾، اڙل جو پاٽي ديڳڙي جيئن ٽهڪي، نہ لهي اُڄ نہ لهي سهڪي، شربت ڇڻ شيرين شراب، ڪوسو نسورو ڳڙ جو لعاب، چڪڙو پيءُ تہ خانو خراب، چپ خشڪ بدن بيتاب، منائيءَ ۾ هيءَ مَنائي، جو ڏرو ڪنڌ جو تہ ڇٽن جي چوٽائي، پکوڙا جليبيون تيل جون باسي، جيڪو کائي تہ نہ زڪام ۾ کانسي، ريوڙي شڪر جي لڏن ۾ لاٻارو، تربوڙينڌا، ڏونگهي چوهارا، ڪت خلق ڪتل ۾ متل، بنبو پنبو گپ ۾ گتل!"

وسلن جي ڦولهہ:

"ڪنهن جي ڳنڍ ڪپي تہ ڪنهن جو گهوڙو ئي گم، ڪنهن جو پٽڪو لنگي ڇٽ تہ ڪنهن جو اُٺ عدم،

ڪنهن جي جوا ۾ هار تہ ڪنهن کي شرط جي مار. ڪنهن کي پير جي پڇاڙ. ڪنهن کي دعا جي ڏپار. ڪنهن جي هڙ هلاڪ تہ ڪنهن جا پيسا پاڻي ۾. ڪنهن جو داد نہ فرياد. ڪنهن جو ڏٺي نہ ڏياڻي. ڪنهن جو بسترو چَهو. ڪنهن جو بغچو بيران. هميشہ هڪ نہ هڪ جان جو ضرور ڏئي نقصان. ڪو نہ ڪو مڙيوئي ڇيهو. نہ سوڻ جو نہ سَاڻ جو. نہ گهر جو نہ گهاٽ جو."

ان طرح ساري تحرير ان معنوي ۽ طنزيہ انداز ۾ پوري ڏئي ٿي.

آخر ۾ هن مقدمي جي تياريءَ ۾ جن عالمن ۽ محققن جي تحريرن تان استفادو ڪيو ويو آهي. انهن جو شڪريو بجا آڻڻ مناسب ٿو سمجهان. خاص طرح سان ڊاڪٽر سيد عبدالله لاهوري (اسلامي طنز- نقوش لاهور) ۽ ڊاڪٽر رشيد احمد صديقي (نگار- ڪراچي فيبروري 1967ع. طنزيات) ۽ محترم ڊاڪٽر سيد اسدالله شاهہ الحسيني (مهراڻ) جن جي تحريرن ۽ ڪتابن کان مدد ڏني آهي.

حيدرآباد سنڌ

15 جولاءِ 1970ع

ڪتاب "مزاحيات" (از:شمس الدين بلبل) جو مقدمو

تقريظ

* 'مولانا احمد ملاح'هڪ ڪامل الفن شاعر جي حيثيت سان عظيم مقام حاصل ڪري چڪو آهي. سندس فنَ، سنڌ جي شاعريءَ جي دنيا ۾ انفرادي حيثيت حاصل ڪئي آهي. شعر کي محققن 'الهام' قرار ڏنو آهي ۽ 'الشعراءِ تلاميذالرحمان' (شاعر، خُدا جا شاگرد آهن) چيو ويو آهي. مولانا احمد ملاح جو ڪلام سلاست ۽ بلاغت جو هڪ حسين پيڪر آهي، جنهن ۾ ودّ ڦڙي مينهن وانگر، نادر خيالات جي اوت آهي. لاڙ جي سرزمين اهڙي باڪمال شاعر جي فن تي فخر ڪري سگهي ٿي. هي ديوان، سنڌي ادب ۾ هڪ زنده جاويد اضافو آهي.[1]

* مولوي احمد ملاح جي شاعريءَ ۾ بيپناهه رواني، بيساختگي ۽ برجستگي آهي. سندس شعر ائين تا متشرح ٿين، جڻ تہ ڪو الهام آهي. قرآن ڪريم جي ترجمي جا بيت نهايت دلڪش ۽ لطافت ورا آهن. سندس شاعريءَ ۾ جو منفرد مقام آهي، اُن جو ڪوبہ مٽ ثاني ڪونهي.[2]

---

[1] مولانا غلام محمد گرامي، اڳوڻي ايڊيٽر سماهي مهراڻ، مولانا احمد ملاح جي شعري ڪتاب 'ديوان احمد' لاءِ هي پنهنجا مختصر ويچار لکيا هئا. (آ.ا)

[2] 'مهراڻ'، شاعر نمبر، 1-2-3، 1969ع ۾ اداري طرفان ٻہ اکر، جيڪي مولانا گرامي صاحب لکيا هئا. (آ.ا)

مسلمان ۽ تعليم

مرحوم شمس الدين 'بلبل' جي هن جامع تعليمي ڪاوش (سن اشاعت 1914ع) جي افاديت ۽ اهميت ڪي سمجهڻ جي سلسلي ۾ اڄ ڪان مني صدي اڳ جي ماحول ۽ ان دور جي تعليمي ۽ اصلاحي تحريڪن سان گڏ، انگريزن جي اوائلي تسلط ۽ تشدد وارين ڪارگذارين ڪي مطالعه ڪرڻ ضروري آهي.

برصغير هندو و پاڪ جي زوال جو پهريون ڏينهن اهو هو، جڏهن ايسٽ انديا ڪمپني، پنهنجا ناپاڪ قدم هت گهمايا، ۽ واپارين جي لباس ۾، ڦورو ۽ لوٽو ٿي، سارو ملڪ لٽي ويا. اهو سارو تاريخي داستان نهايت دلگداز آهي. خاص طرح سان 1857ع جي آزاديءَ جي جنگ ڪي بغاوت سڏي، انگريزن، جنهن بيدرديءَ سان، مسلمانن ڪي زندگيءَ جي هر پهلوءَ ۾ تباهه ڪيو، سو هڪ عبرت انگيز تاريخي واقعو آهي. مسلمانن جي تعليمي تباهيءَ جا اسباب به ان دور ۾ پيدا ٿيا. ظاهر آهي ته 'سنڌ' به ان تباهيءَ کان بچي نه سگهي. اڳتي هلي، سر سيد احمد جي تحريڪ، برصغير هند و پاڪ جي مسلمانن ۾ نئين سر 'حياتيءَ' جو روح آندو، جنهن جا اثرات سنڌ ۾ به آيا. سنڌ جي تاريخ جو اهو باب تاريخي طور بلبل ئي قلمبند ڪيو آهي. مرحوم بلبل سنڌ جي تعليمي زوال تي جا اشڪ شوئي ڪئي آهي ۽ جي انگ اکر گڏ ڪري، دانهون ڪوڪون ڪيون آهن، اهي معلومات افزا به آهن، پر ان سان گڏ دلگداز به آهن. 'بلبل' مرحوم، ان زوال لاءِ برطانيه جي نظام تعليم سان گڏ، ان دور جي سرمايه دارن، زميندارن، عالمن ۽ اهل علم خاندانن جي بيتوجهيءَ ۽ غفلت کي سبب قرار ڏنو آهي.

افسوس هي آهي، جو مني صدي کن اڳ به هتي جي وڏن ماڻهن جو حال ناگفته به هو. زماني جي هوا کي سمجهي سوچڻ ۽ تياري ڪرڻ لاءِ تيار نه هئا. زمانو کين ڏونڊاڙي ۽ اڌاري رهيو هو، پر هي خواب غفلت مان نه اٿيا، سي ن اٿيا. نه ڪو عالمن سڳورن جديد دور جي مقتضيات ۽ حالات کي اڳيان رکي، عوام کي علم ۽ فن جي تحصيل لاءِ ترغيب ڏني.

سر سيد احمد جي مخالفت ۾ اچي ڪري، ملڪ جي تمام گهڻن مشهور عالمن، جديد تعليم جي خلاف فتوائون ڏنيون، تاهم چند روشن دماغ ۽ با بصيرت عالمن، اعتدال جي روشن اختيار ڪئي ۽ تعليم متعلق 'ڪفر' جي فتوائن کان نه فقط احتراز ڪيو، پر پنهنجي حال آهر جديد تعليم جي تائيد ڪيائون.

هن باب کي مطالعه ڪرڻ لاءِ ان دور ۾، برصغير هند و پاڪ جي نظام تعليم جي ناقدانه تجزيه ڪرڻ کان پوءِ 'بلبل' ۽ ان جي ساٿين جي چيخ و پڪار جو تاريخي پس منظر معلوم ٿي سگهي ٿو.

ان سلسلي ۾ ناقدن ۽ محققن، تمام گهڻي چندچاڻ ۽ عالمانه تحقيق ڪئي آهي، پر افسوس اهو آهي ته سنڌ جي زوال متعلق ڪابه معياري تاليف پيدا نه ٿي سگهي آهي، جنهن ۾ ڏسي سگهجي ها ته دور برطانيه جو

نظام تعلیم ۾ ان جو پس منظر ڇا آهي. جديد تعليم جو سنگ بنياد ڪهڙن مقصدن ۾ ڪهڙن ارادن سان رکيو ويو هو ۾ مسلمانن، خاص طرح سندَ جي مسلمانن جي تعليمي پستيءَ جا اسباب ڪهڙا اهن.

ان مسئلي تي ڪجهه لکڻ کان اڳ اهو واضح ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان ته هن قسم جي تاريخي بحث ڪرڻ مان منهنجو مقصد، قدامت ۾ تجدد پسنديءَ جو تزاع ۾ مولوين ۾ مسٽرن جي پراڻي ويڑهه ناهي. مان انهن ٻنهي گروهن کي پنهنجيءَ پنهنجيءَ جاءِ تي عزت جي نگاهہ سان ڏسان ٿو. واقعات ۾ تاريخي حقيقتون ئي معيار آهن. حق ۾ باطل، سچ ۾ ڪچ کي تاريخي ڪسوٽيءَ تي پرکي سگهجي ٿو.

عالمن طرفان، جديد تعليم ۾ مغربي تهذيب جي مخالفت هڪ خاص سياسي ماحول ڪري هئي. ان طرح جديد تعليم يافته ماڻهن جي قدامت پسند گروهه يعني علماءِ ڪرام سان نزاع بہ خاص ماحول ۾ خاص نموني جي خيالات رکڻ ڪري پيدا ٿيو هو. علماءِ ڪرام انگريزن جي سياسي جنگ ۾ مخالفت ۾ اهڙا ته انتها پسند ٿيا، جو علوم ۾ فنون، نفسيات ۾ طبعيات، تاريخ ۾ جاگرافي، سائنس ۾ حڪمت، سڀ کي انگريزي علوم ڪري سمجهيائون، حالانڪ علوم ۾ فنون ساري انسان ذات لاءِ آهن، ڪنهن خاص قوم، نسل ۾ حڪومت جي اجاره داري ۾ تسلط علم ۾ فن تي ڪين آهي. چند انتها پسند عالمن جي ان ذهنيت ۾ فتويٰ مسلمانن کي جديد علوم جي تحصيل ۾ تعليم کان روڪي ڇڏيو، ان ڪري ڪافي نقصان پهتو آهي، جنهن جي تلافي ڪرڻ اسان جي هٿ وس کان ٻاهر آهي.

اڄ اسان جو وطن پاڪستان معياري ۾ بلند پايہ عالمن ۾ فني ماهرن کان خالي آهي. عالمن جي ان سختيءَ ۾ رجعت پسنديءَ، قدامت نوازيءَ ۾ انتها پسنديءَ جي مقابلي ۾ جديد تعليم يافته پيش پيش رهيا. عالمن ۾ مسٽرن جون فڪري ۾ علمي، ديني ۾ دنياوي لڙايون، اسان جي برصغير هند و پاڪ جي سياسي تاريخ جو اهم ۾ قابل توجہ باب آهن، جن جو تفصيل ناگفته بہ آهي. آءٌ ٻنهي گروهن جي عزت ٿو ڪريان:

دل کو روؤں یا مین جگر کو میر

میری دونوں سی آشنائی ہے۔

منهنجي خيال ۾، ٻنهي گروهن جي نيڪ نيتيءَ ۾ مقصد، طريق ڪار ۾ نصب العين جو قدر نہ ڪرڻ، مناسب ناهي.

اسان وٽ عام طور ائين چيو ويندو آهي ته مسلمانن کي عالمن جديد تعليم کان روڪيو آهي ۾ اهي ئي عالم سڳورا برصغير هند و پاڪ جي مسلمانن جي تعليمي پسماندگيءَ لاءِ جوابدار آهن. پر ان لاءِ ايترو چوڻ ڪافي آهي ته تاريخ ۾ تحقيق ان نظريي جي تردِيد ٿي ڪري.

مختصر طرح سان چئجي ته امام الهند شاهہ ولي الله محدث دهلويءَ جي فرزند، حضرت شاهہ عبدالعزيز محدث دهلويءَ کان وٺي مولانا رشيد احمد گنگوهي، مولانا عبدالحئي لکنوي، فرنگي محلي، (وفات 1887ع) غلام شبلي، حڪيم الامت مولانا اشرف علي ٿانوي، مولانا محمد قاسم نانوتوي (باني دارالعلوم ديو بند) شيخ الهند مولانا محمود الحسن، امام الانقلاب مولانا عبيدالله سندي، وغيره عالمن، انگريزي تعليم جي جائز هجڻ لاءِ فتوائون ڏنيون آهن.

مولانا عبدالحئي لکنويءَ 1887ع ۾، جڏهن انگريزي تعليم جي پڙهڻ جي جواز جي فتويٰ ڏني هئي، ان دور ۾ سر سيد احمد جي تعليمي تحريڪ جي ابتدا ٿي چڪي هئي.

عالمن صاف صاف لکيو آهي ته ڪابہ لغت، زبان ۽ ڪوبہ علم ۽ فن نہ حرام آهي ۽ نہ جائز، بلڪ زبانن جو اختلاف بہ نعمت آهي. جئن قرآن ۾ آهي:

خلق السماوات والارض و اختلاف السنتكم

والوانكم، ان في ذالك لايات اللعالمين (رعد)

ان ۾ صاف ٻڌايو ويو آهي ته جئن زمين ۽ آسمان، الله تعالیٰ جي تخليق جا شاهڪار آهن، تئن زبان ۽ رنگن جو اختلاف بہ سندس تخليقي شاهڪار سمجهڻ گهرجن ۽ انهن ۾ جهانن جي لاءِ وڏيون نشانيون آهن.

عالمن جي ان وسعت نگاهہ لاءِ ائين چوڻ شايد ڪافي ٿيندو ته ڪانگريس پاران آندل وديامندو اسڪيم ۽ وارڌا اسڪيم ڪي پڻ عالمن، چند ترميمن سان قبول ڪيو هو. خير، ٻيا ته نهيو، خود سيد احمد پڻ عالمن جي ان روش جو ذڪر ڪيو آهي. فرمائي ٿو:

"وڏن وڏن قدوسي عالمن، گهڻي غور ۽ فڪر ڪان پوءِ تجويز ڪئي آهي ته انگريزي تعليم سان گڏ، مذهبي تعليم بہ ڏيڻ گهرجي ۽ درسي ڪتابن مان عقائد، فقہ، اصول تفسير، اصول حديث، علم ڪلام بہ انگريزي سان گڏ پڙهجي، جئن مذهبي عقيدا بہ پختا ۽ درست ٿين."[1]

مٿئين حوالي ۾ انگريزي تعليم سان گڏ، مذهبي تعليم هجڻ جي خبر خود سر سيد احمد پڻ ڏني آهي. سر سيد احمد ان تجويز تي راءِ زني ڪندي لکيو آهي:

"مگر تقصير معاف! اها انڌي تقليدي مذهبي تعليم ته عقيدن جي نقصان ڪان ڪونہ بچائي سگهندي. اهي درسي ڪتاب، لامذهبيءَ جو علاج نہ ٿا ڪري سگهن، بلڪ اهي مذهبي ڪتاب، انگريزي تعليم ۽ مغربي علوم سان گڏ پڙهائڻ سان، ان ڪان بہ وڌيڪ لامذهبي ۽ بداعتقادي پيدا ڪندا." [2]

سر سيد احمد صاف ٻڌايو آهي ته عالمن جا تقليدي ۽ مذهبي ڪتاب، انگريزي تعليم سان گڏجي، "لامذهبي ۽ بد اعتقادي" پيدا ڪندا. سر سيد جي اها راءِ گهڻي ڀاڱي نهايت درست آهي. ان جو مشاهدو اڄ ڪلهہ ڪري رهيا آهيون.

اسان وٽ قديم رائج الوقت درسيات ۾ رياضي، هيئت، جديد سائنس، فلسفي، جديد نفسيات، تاريخ عالم ۽ جاگرافيءَ تي اهڙا ڪتاب ڪين آهن، جن جي مطالعہ مان هڪ شاگرد، انگريزي تعليم يافتہ جي معلومات ۽ معيار تي پهچي سگهي. ان جي مقابلي ۾ فقہ ۽ حديث سان گڏ، منطق ۽ يوناني فلسفي جا سٽيل ڪٽيل نظريا ۽ بحث آهن، جن کي هن جديد دور ۾ رد ڪيو ويو آهي. اڇوڪو انسان، جديد سائنس جي معلومات ۽ تجربات جي آڏار تي خلائي سفر ڪري رهيو آهي. سج ۽ چند، مريخ ۽ زهره سندس آماجگاهہ بنجي چڪا آهن. خلائي مسافر، فضا ۽ خلا ۾ پکين وانگر اڏري رهيا آهن، ان جي جاءِ تي پراڻو فيثاغورث جي نظريہ ڪائنات

---

[1] تهذيب الاخلاق ص 153

[2] تهذيب الاخلاق، ص 153 ۽ روشن مستقبل 203

کئن مجھ ۾ ایندو، جنهن ۾ چیل آهي تہ 'آسمان هک چت وانگر آهي، جنهن ۾ سج چند، تارا، گرهہ ۽ سیارا شمعدانن وانگر جڙیل آهن!'

تاهر ائین چوڻ تہ علماءِ کرام، مطلقاً، جدید علوم ۽ انگریزي تعلیم جي خلاف رهندا آیا آهن، تاریخي طور تي درست ناهي. اها ٻ هک حقیقت آهي تہ ماڻهو اختلاف ۽ ضد جي وقت تي، اعتدال تي قائم رهي نہ سگهندا آهن، ان کري گهڻو تڻو عالم سڳورا انگریزيءَ جي مخالفت کندي اعتدال کان متجاوز ۽ سخت گیر تي چکا هئا. جڏهن تہ اهو دور هک قسر جو چڙ تہ انقلابي بحران جو دور هو، انگریزن نهایت ظلم ۽ تشدد، بي ایمانيءَ ۽ مکاريءَ سان ایسٹ انڈیا کمپنيءَ جي آڙ ۾ مسلمانن جي هک هزار ورهین واري تخت ۽ تاج کي ختم کیو هو، ان کري اهڙي دور ۾ غیرت ۽ مذهبي جذبي وارا عالم ۽ مولوي، انگریزن جي تهذیب ۽ تعلیم تہ چا، انهن جي نالي کان ٻ خائف تي چکا هئا.

ان سلسلي ۾، انگریزي تعلیم جي خلاف سندن نفرت ۽ حقارت حد کان ٻاهر نکري چکي هئي. سندن اها غیر متعدل نفرت انساني فطرت موجب واجبي هئي. دشمن جي ترار سان ٻ دشمني ڪئي تي ۽ ترار جو وڊیل قلم کان ٻ کنبندو آهي!

هاڻي سوال تو پیدا ٿئي تہ چگو، عالمن ٻ جدید تعلیم کان منع نہ کئي هئي، تہ پوءِ پلا، مسلمانن جي تعلیمي زوال جو اصل جوابدار کیر آهي، جنهن جي خلاف وقت بوقت عالمن ۽ ادیبن صداءِ احتجاج بلند کئي آهي.

ان جو جواب ٻ ٻڏڻ جهڙو آهي. اها هک درد انگیز ۽ خونچکان ٽریجدي آهي، ۽ ان سان گڏ سبق آموز آهي ۽ عبرت خیز پڻ!

مسلمانن جي تعلیمي زوال جا اسباب:

اصل ۾ مسلمانن جي تعلیمي زوال جو سبب، حکومت برطانیہ جي ظالمانہ تشدد ۽ تسلط هو، جنهن پنهنجي اوائلي دور کان وني، برصغیر هند و پاڪ جو رت ۽ ست نپوڙي ڇڏیو هو.

برصغیر هند و پاڪ جي بدبختي ۽ محکومیت جي تاریخ ایسٹ انڈیا کمپنيءَ جي اقتدار کان شروع تي آهي، جا ظاهري طرح سان، هت تاجرانہ مقصد سان آئي، پر زرکشيءَ ۽ نفع خوريءَ کان سواءِ، سندس ٻیو کوبہ تعمیري ۽ اصلاحي مقصد کونہ هو. بقول جسٹس سید محمود:

"کمپنيءَ جي مالکن جو خیال هو تہ تجارت ۽ ٻین ذریعن
سان، هئي زیاده ۾ زیاده ملکیت هٿ ڪجي، ٻیو تہ کمپني
بهادر اهل هند کي تعلیم ڈیڻ جي خلاف هئي."[1]

کمپنيءَ جا اهلکار اهو ڈسي چکا هئا، تہ آمریکا ۾ تعلیم ڈیڻ سان، اتي انگریزن جي خلاف بغاوت پیدا تي. لهذا تعلیم ڈیڻ جو نتیجو، هو آمریکا ۾ ڈسي چکا هئا. کین اهو خطرو هت ٻ هر وقت دامنگیر رهیو. کین اهو فکر ۽ خوف هو تہ ڪٿي، هتي جي 'سوني جهرکي' هندوستان ٻ هٿن مان نہ نکري وڃي. ان ڊپ ڏاءِ

[1] تاریخ تعلیم ص 2- جسٹس محمود

کي مدنظر رکي، وڌيڪ معقول ۽ مناسب ڏيئ ته بجاءِ خود، ان وقت جا ٻيا ديسي تعليمي طريقا بہ ختم ڪرڻ شروع ڪيائون. قدامت پسند دور جو اهو سطحي ۽ تقليدي نصاب تعليم، جنهن مان حرف شناسي ۽ شُدبُد پيدا ٿيڻ جو امڪان هوندو هو، انگريزن اُن کي بہ هڪ وٹي ختم ڪرڻ شروع ڪيو.

بقول ايڪنس سنديي

جڏهن ڪا قوم غلام بنائبي آهي، تڏهن سڀ کان اول، فاتح پنهنجي
مفتوح قوم جي تعليم کي تباهہ ڪرڻ ضروري سمجهندو آهي، ڇو تہ
"علم ۽ غلامي"، ڪڏهن بہ گڏ هلي نہ ٿا سگهن.[1]

اها هڪ تهذيبي ۽ عمراني حقيقت آهي تہ تاريخي طرح سان جڏهن بہ ڪا قوم پنهنجي اعليٰ تمدن ۽ شاندار ڪارنامن کان واقف ٿيندي آهي، تڏهن اها قوم زندگيءَ سان ٻيهر همڪنار ٿي ٿئي ۽ غلاميءَ جي زنجيرن کي ٽوڙي ٿي ڇڏي. بغاوت جو علم بلند ڪري، جدوجهد ڪرڻ ان قوم جو فرض ۽ نصب العين ٿو بنجي، جنهن کي دنيا جي ڪابہ مستبد ۽ جابر حڪومت بہ روکي نہ ٿي سگهي. انگريزن پنهنجي دور ۾، اهڙو تہ سازشي ۽ مڪارانہ نظام پيدا ڪيو، جنهن سان برصغير هند و پاڪ جي تهذيب، تمدن تاريخ، دين ۽ ڏرم کي بي روح بنائي ڇڏيائون.

ان سلسلي ۾ خود ساخته، مذهبي ۽ نيم مذهبي اصلاحي تحريڪون پيدا ڪري، هندن ۽ مسلمانن کي مذهبي پاڳل بنائي، پاڻ ۾ ويڙهائي ڇڏيائون. اهڙين تحريڪن ۾ آريہ سماج ۽ شڌي تحريڪ، ديانند سرسوتي ۽ شرڌانند هٿان پيدا ڪيائون، جن جي ردعمل ۾ احمديت پيدا ٿي. چنانچہ، آريہ ۽ شڌي ۽ سنگهٹن تحريڪن جي ازالي لاءِ، ان دور جي خلافت تحريڪ، انگريزن جي خلاف، آزاديءَ جي جوٹيل جنگ وارو محاذ ۽ رخ بدلائي، خانہ ساز تحريڪن جي مقابلي ۾ ڪم ڪرڻ شروع ڪيو. ان طرح انگريزن، آزاديءَ واري جدوجهد جو رخ ڦيرائي پاڻ کي بچائي ورتو.

ان طرح سياسي طور خلافت ۽ مسلم ليگ جي مقابلي ۾ هندو مهاسبا ۽ ڪانگريس پاريون تحريڪون بہ انگريزن جي اشاري سان وجود ۾ آيون، جن جي پاڻ ۾ اختلافي ڪشمڪش آزاديءَ جي جدوجهد کي پنجاه سال پوئتي هٹائي ڇڏيو. ظاهر آهي تہ اهڙي سازش پسند ۽ آزادي وطن جي دشمن، حاڪم قوم، پنهنجي مفتوح رعيت کي تعليم جي زيور سان آراستہ ڪري، سونا ممڪن آهي.

ايسٹ انڈيا ڪمپنيءَ کان اڳ نظام تعليم:

انگريزن کان اڳ برصغير هند و پاڪ جو تعليمي نظام چا هو، ان لاءِ خود انگريزن بہ اعتراف ڪيو آهي. هڪ محقق لکي ٿو:

"هي ظاهر آهي تہ جڏهن انگريزن هن ملڪ تي قبضو ڪيو،
تڏهن قومي تعليم جو سلسلو ڪافي طرح سان موجود هو."[2]

ان سلسلي ۾ مسٹر لڊلو (Mr Lidlo) پنهنجي تاريخ "برطانوي هند" (British India) ۾ لکيو آهي تہ:

---

[1] تعليم هند ص 7-8

[2] تعليم هند ص 1

"مون کي يقين آهي تہ هن ملک جي هر ڳوٺ ۾، جو ڪڏهن پنهنجي قديم شان ۽ شوکت جو مالڪ هو، عام طرح سان ٻار لکڻ ۽ پڙهڻ ڄاڻندا هئا، خاص ڪري حسابن ۾ ڪين مهارت حاصل هئي. ليکن اسان بنگال وانگر، جئن ديسي سسٽم (Home System) فنا ڪيو آهي، تئن مدرسا بہ فنا ٿي ويا آهن."[1]

پروفيسر مئڪس ميلر (Prof: Max Malr) سرڪاري ڪاغذات جي بنياد تي لکي ٿو:

"انگريزن کان اڳ بنگال ۾ اسي هزار مکتب ۽ مدرسا هئا، يعني ان جي بي معنيٰ تہ آباديءَ جي هر چاليهن ماڻهن لاءِ جدا مدرسو هو.[2]

ريونٽ وارڊ (Revenat Ward) 1821ع ۾ بيان ڪيو آهي تہ:

"هي ملک ڊسٽرڪٽ اسڪولن سان پريل آهي اتي هر ايڪٽيهن ٻارن لاءِ هڪ اسڪول آهي."[3]

ان طرح ڪپتان اليگزندر هيملٽن (Alexander Hamilton)، جو اورنگزيب عالمگير جي زماني ۾ هندستان ۾ آيو هو، تنهن پنهنجي سفرنامي ۾ 'سنڌ' جي تعليمي نظام متعلق بيان ڪندي، فقط هڪ شهر نٽي لاءِ لکيو آهي:

"شهر نٽي (سنڌ) ۾ چار سؤ ڪاليج (مدراس عاليہ) مختلف علوم ۽ فنون جا هئا."

ان قسم جي حوالن مان ڇڪيءَ طرح سان، واضح ٿو ٿئي تہ انگريزن کان اڳ، هي ملک رڳو اڻ گهڙيو ڪاٺ ۽ جاهل محض نہ هو. هر هنڌ ننڍا وڏا مکتب ۽ مدرسا ۽ پاٺ شالا ۽ مندر قائم هئا، جن ۾ تعليم جو پراٿو درس مروج هو. سنڌ ان قسم جي تعليم کان خالي نہ هئي.

اليگزندر هيملٽن رڳو هڪ شهر نٽي ۾ 4 سؤ ڪاليج بيان ٿو ڪري. ڪاليجن مان مطلب يقيناً مدارس عاليہ آهي، جن ۾ اعليٰ تعليم جو درس هلندو هو.

ان طرح برٽن، سنڌ جي تعليمي مرڪزن ۾، انگريزن جي اوائلي دور سان وابستہ سيوهڻ، نٽو، پاٽ، نصرپور، بکر، چوٽياريون، ٽپڻا شمار ڪيا آهن، جن ۾ اعليٰ تعليم جو انتظام هوندو هو. اڄڪلهي، انگريزن، آهستہ آهستہ انهن جي قدر و منزلت کي ڏک هنيو. ننڍا ننڍا مڊل اسڪول کولي، ملا اسڪولن جو ڇار وڃائي، حروف

---

[1] تعليم هند ص 2

[2] تعليم هند ص 3

[3] تعليم هند ص 3

شناسيءِ ۽ قرآن جي ناظران تعليم تائين وڃي دنگ ڪيو. ان طرح سان مدارس عاليه جو نظام صفا ختم ڪيو ويو.

ان سلسلي ۾ ڊيوڪ آف ڊيون شاعر (Duke of Davinshire) صفائيءَ ۽ سچائيءَ سان بيان ٿو ڪري:

"هيءَ نهايت غير دانشمندانه عمل ٿيندو، جو هن ملڪ جا رهواسي، علم جي زيور سان سينگاريا وڃن! جديد تهذيب، جديد علم ۽ ادب ۽ جديد ترقيءَ کان کين سيراب ڪيو وڃي ۽ پوءِ کين اهو به چيو وڃي ته ملڪي معاملات ۾ حصي وٺڻ لاءِ ضروري آهي ته اول يورپين حڪمرانن کان نجات حاصل ڪريو."[1]

خطرو ۽ خوف:

نيٺ تشدد ۽ عناد جي مقابلي ۾، جهالت جي نندڻ مان عوام ڪجهه پاسو بدلايو. عوام جي وڌندڙ جوش خروش، طلب ۽ تقاضا کي ڪمپني بهادر 'خطرو' ڪري تصور ڪيو. ان کان متاثر ٿي، لارڊ منٽو (Lord Minto) 1811ع ۾ هڪ يادشت لکي ڪورٽ آف ڊائريڪٽرس (Court of Directors) کي موڪلي، جنهن لکيائين ته:

"تعليم زوال پذير آهي، هندن ۾ مسلمانن کي مذهبي ۽ ڏرمي تعليم نه ملڻ ڪري، دوزخ گوئي، خونريزي ۽ جعلسازيءَ جا ڪيس وڌي رهيا آهن، تنهنڪري تعليم وڌائجي ۽ ڪجهه ڪاليج قائم ڪجن، ۽ بجيٽ ۾ تعليم تي زياده خرچ ڪرڻ جي گنجائش پيدا ڪجي."[2]

رپورٽ:

ان سفارش نامي پهچڻ سان، هڪ تعليمي ڪميٽي مقرر ٿي. جنهن ۾ مختلف عالمن شاهدیون ڏنيون. انهن چا چا چيو؟ اهو نهايت عبرت انگيز داستان آهي.

سرٿامپسن ٽرٽن (Sir Thompson Tirton) جي راءِ:

هائوس آ ڪامنس (House of Commons) ۾ سرٿامپسن ٽرٽن تقرير ڪندي چيو:

"اوهان هندستانين کي ڪهڙو فائدو ڏيندا؟ اوهان انهن جي ملڪ کي خراب ڪيو آهي ۽ انسانن کي برباد ڪيو آهي! بيشڪ پنهنجي ذاتي حفاظت لاءِ، اوهان انهن ماڻهن کي دوکي، دغا ۽ جهالت ۾ مبتلا ڪيو آهي!"[3]

---

[1] تعليم هند ص 8

[2] تعليم هند ص 45

[3] تعليم هند ص 5

قانون:

آخرکار، گهٹي چکتاڻ کان پوءِ، 1937ع ۾، ڪميٽيءَ جي سفارش تي، پارليامينٽ ۾، هڪ قانون پاس ٿيو، جنهن ۾ پهريون پيرو هندوستانين کي تعليم ڏيڻ جو مسئلو پيش ٿيو. ۽ هندستان جهڙي ملڪ لاءِ، جنهن جو هر صوبو يورپ جي بيلجر، هالنڈ، هنگاري ۽ پورچوگال جيڏو آهي، سالياڻ تعليمي خرچ فقط هڪ لک روپيه منظور ٿيوا

ستر ظريفي ملاحظ فرمايو تہ اها رقم 1813ع کان 1823ع تائين، پورا ڏهہ سال عملي طور استعمال نہ ڪئي ويئي. جنهن تي 1823ع ۾ آنريبل ايم. الفنسٽن (Hon. M. Elphiniston) ۽ آنريبل اف. واردن (Hon. F. Warden) پنهي ڇڻن گڏجي هڪ ياداشت گورنمينٽ کي موڪلي ڏني، جنهن جي نتيجي ۾، ڏهن سالن جي منظور ٿيل رقم استعمال ڪئي وئي.

ذريعہ تعليم:

انگريزن هڪ لک سالياڻ خرچ منظور ڪري، حاتم طائيءَ جي سخاوت کي شه ڏني هئي، مگر ان وقت تعليمي ذريعو فارسي ۽ سنسڪرت زبانون هيون. ان وقت اها تحريڪ شروع ٿي تہ انگريزي زبان کي ذريعہ تعليم (Medium of Instuetion) بنائجي.

1829ع ۾ اليگزنڈر ڊف چاهيو تہ هڪ اهڙو اسڪول قائم ڪجي، جنهن ۾ ذريعہ تعليم انگريزي زبان هجي، مگر حڪومت اجازت نہ ڏني. ان کان پوءِ 1815ع ۾ دوباره ڪوشش ٿي.

لارڊ ميڪاليءَ جي مڪاري:

جديد تعليمي تحريڪ جو سنگ بنياد 1835ع ۾ پيو. لارڊ ميڪالي (Lord Mecallay) جي زير صدارت هڪ تعليمي مجلس ويٺي، جنهن کي هي مسئلو طيءِ ڪرڻو هو تہ آيا هندوستانين کي تعليم انگريزي زبان ۾ ڏجي، يا فارسي ۽ سنسڪرت ۾ ڏجي؟ مجلس ۾ خوب بحث هليو. راءِ شماريءَ ۾ مخالف ۽ موافق سڀ برابر برابر رهيا، ۽ فيصلو ڪونہ ٿيو. پر لارڊ ميڪالي، پنهنجو ڪاسٽنگ واٽ (Casting Vote) انگريزيءَ جي حق ۾ استعمال ڪيو. ۽ هندوستان جي بدبختيءَ ۽ غلاميءَ ٽي هيءَ ٽوٽ لکيو:

> "اسان کي هڪ اهڙي جماعت بنائڻ گهرجي، جا اسان ۽ اسان جي ڪروڙها افراد رعيت ۾ ترجمانيءَ جا فرائض بجا آڻي سگهي. ۽ اها جماعت اهڙي هڻڻ گهرجي، جا خون ۽ رنگ جي لحاظ سان پلي هندوستاني هجي، پر مذاق ۽ راءِ ۽ الفاظ ۽ سمجهہ جي اعتبار کان انگريزي هجي."[1]

اهي آهن اغراض ۽ مقاصد، جديد تعليم جي سنگ بنياد جا جن تي تعليمي نظام جي تعمير ڪئي وئي، جا اڃڪلهہ عرش پيما آهي. ان جا اثرات اڄ بہ برصغير هند و پاڪ ۾ موجود آهن.

---

[1] تاريخ تعليم، از ميجر باسو ص 77 ۽ 87 ـــ

عیسائیت جي تبلیغ:

ان دور ۾ عیسائي مبلغ پادري، جي ساري برصغیر هند و پاڪ کي عیسائي بنائڻ جا خواب لهي رهیا هئا، سي استادن جي حیثیت سان، هاءِ اسکولن، تورّي کالیجن ۾ داخل ٿیا. مسلمانن کي ان کان ٿهڻ ۾ جدید تعلیم کان نفرت جو پهریون وڏو سبب اهو پیدا ٿیو. جڏهن ته هندو هڪ نسلي سوسائٽي آهي، تنهن کري انهن ڏرم کرم جي سوال کي چڏي، پوريءَ طرح انگریزن سان تعاون کیو. پادري ان تي ڏاڍو خوش ٿیا. سندن خوشيءَ جو اندازو ان تعلیمي کمیٽيءَ جي رپورٹ مان لڳائي ٿو سگهجي، جا 1831ع ۾، هشت سالہ رپورٹ جي نالي شایع کئي ویئي هئي. ان ۾ لکیو ویو آهي ته:

> "هندو کالیجن ڏي توجهہ ۾ تعاون کرڻ اسان جو مکیہ فرض آهي، ان مان امید افزا نتیجا نکرندا. جي نتیجا هینئر نکتا آهن، سي مفید آهن.
>
> انگریزي زبان جي واقفیت سان گڏ، اخلاقي ترقيءَ جا آثار بہ نمایان ٿیا آهن. وڏن خاندانن جي نوجوانن ۾، هندو مذهب جي بندش کان آزاد ٿیڻ لاءِ بیزاري ۾ بیقراري پیدا ٿي چکي آهي. هو پنهنجین رسمن کان بیزاريءَ جو اعلان، ظاهر ظهور کري رهیا آهن. غالباً ٻئي نسل ۾ کلکتي جي هندن جي خیالات ۾ محسوسات ۾ وڏي مادي تبدیلي ٿیندي."[1]

ان طرح سر فریدرک هیلیڈیءَ 1853ع ۾ شاهدي طور ٻڌایو ته:

> "مان سمجهان ٿو ته هندو کالیجن ۾ انجیل جي تعلیم ایتري گهٽي آهي، جو انگلنڈ جي کنهن پبلک سکول ۾ کانہ هوندي!"[2]

مطلب تہ ان دور ۾، انگریزي تعلیم گاهون، عیسائیت لاءِ تعلیمي مرکز بنجي چکیون هیون، ٽنهنکري مسلمانن تعلیمي مفاد کي پنهنجي دیني ۽ قومي مفاد تي ترجیح نہ ڏني ۽ پاسیرو رهڻ شروع کیائون.

صوبائي زبانون:

1831ع ۾، مرکزي گورنمینٹ، صوبائي حکومتن کي حکم موکلیو ته هو سرکاري طور پنهنجي پنهنجي صوبي ۾، اتي جي صوبائي زبانن کي اهمیت ڏین ۽ فارسي زبان کي خارج کن. فارسي زبان انگریزن ۽ آخري مغل حکومت جي معاهدي موجب، اجا تائین، دفتري زبان هئي. چنانچ، انگریزن عهد شکني کري، سیني صوبائي زبانن کي اهمیت ڏیاري، ۽ فارسي خارج ٿي. ان طرح گویا ساري برصغیر کي، لساني بنیادن تي

---

[1] تاریخ تعلیم از سید محمود ص 35

[2] روشن مستقبل، از طفیل احمد بنگلوري ص 139

ورهائي، نبڊا نڊا ٽڪرا ڪري ڇڏيائون. نتيجو اهو نڪتو جو برصغير هند و پاڪ جي صوبن ۾، هڪ نئون مسئلو پيدا ٿي پيو، جنهن تي هندن ۽ مسلمانن ۾ ڪافي اختلاف پيدا ٿيا.

هن کان اڳ، برصغير هند و پاڪ جون سڀ تحريڪون، جي اجتماعي طور ٿيندڙ هيون، سي هاڻي صوبائي سطح تي بلند ٿيڻ لڳيون، ۽ هر صوبي ۾ اڪثريت ۽ اقليت کي پاڻ ۾ ويڙهائي وڌائون.

ملازمت لاءِ لياقت:

10 آڪٽوبر 1844ع ۾، لارڊ هارڊنگ، هڪ حڪمنامو ڪڍيو ته سرڪاري ملازمت لاءِ انگريزدان کي ترجيح ڏني وڃي. هي حڪم عين اُن وقت ڏنو ويو، جڏهن برصغير هند و پاڪ جا مسلمان، مفلوڪ الحال ۽ معاشي تنگيءَ جو شڪار ٿي چڪا هئا. لاچار مسلمان، ملازمت ۽ پيٽ گذر لاءِ، انگريزي تعليم ونڊڻ تي آمادگي ظاهر ڪئي. پر جڏهن اسڪولن ۾ عيسايت جي تبليغ ڏنائون، تڏهن ڪلڪتي جي مسلمانن ساري ملڪ جي مسلمانن پاران دانهون ڪيون سرڪار وٽ احتجاج ڪيائون ته سرڪار جا لکها رڀيا عيسائيت جي تبليغ لاءِ خرچ ٿي رهيا آهن، جنهن تي پارليامينٽ، حڪومت هند جي طرفداري ڪندي غير جانبداريءَ جو اعلان ڪيو، جو اعلان برائي نام هو.

سرچارلس ٽريويلين (آءِ. سي. ايس) جو بيان:

28 جون 1853ع تي سرچارلس هائوس آف ڪامنس ۾ هڪ بيان پڙهيو، جنهن ۾ ٻڌايائين ته:

> "1835ع جي نهراءُ موجب، سرڪاري ادارن ۾ انگريزي ڪتبخانا ۽ قائم ڪيا ويا آهن، جن ۾ انجيل مقدس پڻ رکيل آهن. ڪاليجي ڪتابن ۾، انجيل جا حوالا به آهن. ان کان علاوه ڪيترا مضمون، عيسائيت متعلق پڻ رکيل آهن، جنهن مان نتيجو اهو نڪتو آهي، جو تعليم يافته هندو ڪاليجي شاگردن، عيسائي مذهب قبول ڪيو آهي، تن جو تعداد عيسائي ڪاليجن جيترو آهي."[1]

مدراس جو احتجاج:

عيسائيت جي تبليغ جي خلاف دير سان هندن پڻ اکيون پٽيون. مدراس جي هندن سخت احتجاج ڪيو. 1852ع ۾، هڪ عرضداشت، گورنر صاحب مدراس کي موڪلي وئي، جنهن ۾ هندن ۽ مسلمانن گڏجي حصو ورتو.

1857ع جي جنگ آزادي:

انهن حالتن هيٺ، اهڙي ايڏائيندڙ ماحول ۾، 1857ع ۾ آزاديءَ جي پهرين جنگ لاءِ هندن ۽ مسلمانن

---

[1] تاريخ تعليم، از سيد محمود ص 66-67

گڏجي کوشش ڪئي، جنهن کي انگريزن، غدر، بغاوت ۽ بلوو تصور ڪيو ۽ تاريخن ۽ درسي ڪتابن ۾ بہ بغاوت ڪري لکايائون.

ان آزاديءَ جي پهرين جنگ جي ناڪاميءَ جا اسباب ڪهڙا هئا، اهو هڪ نئون تفصيل طلب بحث آهي. ان طرح ان جنگ کي جا اسباب ڪهڙا هئا، سي تاريخن ۾ موجود آهن. نتيجو اهو نڪتو جو بالآخر حڪومت برطانيہ ۽ عيسائي مبلغن اهو رايو ڏنو تہ:

"ان بغاوت جا باني فقط مسلمان آهن. هندو رڳو ڪن هنڌن تي، هنگامي حالتن هيٺ شريڪ ٿيا آهن."[1]

چنانچہ هيرنگٽن ٽامس لکيو آهي تہ:

"مون بيان ڪيو آهي تہ 'بغاوت ۽ غدر' (1857ع) جا باني هندو ناهن، اها مسلمانن جي سازش هئي. مسلمان خليفہ اول (ترڪي) جي وقت کان اڄ تائين مغرور، غير روادار ۽ ظالم رهندا آيا آهن.

سندن مقصد، اسلامي حڪومت جو قيام (پاڪستان) آهي، ڪين عيسائيت لاءِ نفرت آهي. هو ڪنهن بہ غير مسلم حڪومت لاءِ وفادار رعايا ٿي نہ ٿا سگهن ۽ قرآني احڪامات جي موجودگيءَ ۾ اهو قطعاً ناممڪن آهي."[2]

ردعمل: 1857ع جي ان جنگ آزاديءَ جو رد عمل ڇا ٿيو؟ پس مانده ۽ مفلوڪ الحال مسلمانن جي باقي رهيل وقار ۽ قوت کي ختر ڪيو ويو. سندن بچيل ملڪيتون ضبط ڪيون ويون ۽ سوين بي گناهہ مشهور عالم (قريباً ست سئو) قاسيءَ تي چاڙهيا ويا. مولانا فضل حق خيرآباديءَ کي، انڊمان ٻيٽن ڏانهن، ڪاري پاڻيءَ جي سزا لاءِ اماٽيو ويو. جنهن وجي ان ٻيٽ کي سپ کان اول آبا ڪيو. چنانچہ سر آڪلنڈ، گورنر صوبہ متحده (يو. پي) فرمايو آهي.

"غدر ناڪامياب ٿيڻ کان پوءِ، اسان مسلمانن کان سخت انتقام ورتو، تان جو مسلمانن ۽ انگريزن جي وچ ۾ مصالحت جي اميد هميشہ لاءِ ختم ئي ويئي."[3]

نتيجو اهو نڪتو، جو خاندانن جا خاندان جيلن ۾ وڌايا ويا. مسجدون ۽ درسگاهون ناس ڪيون ويون، مسلمانن جون ملڪيتون ضبط ڪيون ويون، مسلمانن کي نوڪرين کان جواب ڏنو ويو. تاجر پيشہ مسلمانن کي ڏوهہ ۽ رشوت ۾ قابو ڪري سزايابَ ڪيو ويو. عالمن ۽ ليڊرن کي جيل ۾ نپوڙيو ويو. شاهي خاندان کي بلڪل

---

[1] تاريخ تعليم، سيد محمود ص 75

[2] حڪومت خود اختياري، ص 55-56

[3] روشن مستقبل از طفيل احمد بنگلوري ص 153

تباهه ڪيو ويو. شهنشاهه هند ظفر کي قيد ڪري، سندس شهزادن کي، سندس موجودگيءَ ۾ گوليون هڻي ماري، سندن خون وهشي انگريز ڪمانڊر پيتو! بهرحال، مسلمانن کي زندگيءَ جي هر شعبي ۾ تباهه ۽ پائمال ڪيو ويو.

مسلمانن جو اعتراف:

هندوستاني مسلمانن جي عملي، سياسي، انتظامي ۽ اخلاقي لياقتن جو اعتراف خود انگريزن کي به هو. ان سلسلي ۾ هينري هرنگٽن ٽامس لکيو آهي:

"بيشڪ، تعليمي ذوق ۽ ذهني صلاحيت جي اعتبار کان مسلمان هندن کان وڌيڪ لائق فائق آهن. نسبتاً هندو، انهن جي اڪيان 'طفل مڪتب' آهن. منجهن ڪارگذاريءَ جي اهليت زياده آهي، تنهن ڪري سرڪاري ملازمت تي اهي ئي موزون آهن. انهن کي سرڪاري ڪمن ۽ ملڪي معاملن جي تمام گهڻي واقفيت آهي، ان ڪري انهن جي راءِ کي گهڻي اهميت ۽ واقفيت حاصل آهي."[1]

ٽامس آرنولڊ جي تعليمي رپورٽ:

ٽامس آرنولڊ صوبه پنجاب جي تعليمي رپورٽ مرتب ڪئي هئي. ان ۾ ان طرح مسلمانن جي تعليمي ترقيءَ جو اعتراف ڪيو آهي. لکي ٿو:

"تعليم ۽ تدريس جي نقطءِ نظر سان ميدان مسلمانن جي هٿ ۾ آهي. ۽ اسڪولن ۾ مسلمان شاگرد گهٽائيءَ ۾ آهن."[2]

انتقام جو نتيجو:

انگريزن، مسلمانن کي تعليمي ۽ اقتصادي طرح سان اهڙو ته تباهه ڪيو، جو مسلمان هميشه لاءِ ختم ٿي ويا. ڊاڪٽر هنٽر پنهنجي ڪتاب مسلمانان هند ۾ لکيو آهي:

"1879ع ۾ ڪلڪتي ۾ مشڪل سان ڪو سرڪاري دفتر اهڙو هوندو، جتي اوهان کي ڪو مسلمان ملازم ملندو، پر جي ڪو نظر ايندو ته پوءِ اهو هوندو چپراسي، پٽيوالو يا ٽپالي - ۽ انهن کان سواءِ ٻيءِ ڪنهن به ملازمت ملڻ جي اميد مسلمانن کي ڪانه هئي."

---

[1] تعليم هند، باسو ص 59

[2] تعليم هند ص 60

ملازمت کان جواب:

انگریزن ملازمت لاءِ انگریزي تعلیم کي لازمي بنایو ۽ اڳتي هلي ان کي ملازمت جو معیار قرار ڏنو. مسلمانن نهایت تکلیف سان، انگریزيءَ ڏانهن رجوع کیو. ڏنائون ته هاڻي رزق جو دروازو بہ بند تي ڇکو آهي، مگر انگریزي پڙهڻ کان پوءِ بہ کین ملازمت کان جواب ملندو رهیو.

سر ولیم هنٽر، کلکتي جي هڪ فارسي اخبار مورخہ 14 جولاءِ 1869ع جي حوالي سان لکیو آهي.

"سندربن جي کمشنر، گورنمینٽ گزیٽ ۾ اعلان کیو هو تہ جي بہ ملازمتون خالي ٿین، انهن تي 'هندن' کان سواءِ، بيءَ کنهن بہ قوم جا ماڻهو مقرر نہ کیا وڃن."[1]

ان خبر جي تردید گورنمینٽ هند ڪڏهن بہ نہ ڪئي. ان کان پوءِ سر ولیم هنٽر لکي ٿو تہ:

"مسلمان هاڻي ایترو تہ هیٺ کري چکا آهن، جو باوجود ملازمت جي لائق هجڻ جي بہ کین ملازمت کان ٿي ملي! سرکاري اعلانن موجب، خاص احتیاط سان، مسلمانن لاءِ، ملازمت جا دروازا بلکل بند کیا ویا آهن: انهن جي بیکسيءَ ڏانهن کوبہ توجهہ کونہ ٿو کیو وڃي، ۽ اعليٰ حڪام انهن جي وجود کي تسلیم ڪرڻ پنهنجي شان جي گهٽتائي تا سمجهن!"[2]

مظلومانہ درخواست:

اها قوم، جنهن هڪ هزار سال برصغیر هند و پاڪ تي بادشاهي ڪئي، تنهن لاءِ عرصہ حیات تنگ کیو ویو. هنٽر اوڙیسا جي مسلمانن جي هڪ درخواست جو مضمون نقل کیو آهي. جا مسلمانن نهایت مظلومانہ انداز ۾ گورنر صاحب کي موکلي هئي. ان جو خلاصو هن طرح آهي:

"بحیثیت وفادار رعایا، بہ حضور ملکہ معظمہ عرض تہ اسان مسلمانن کي بہ سرکاري ملازمت حاصل ڪرڻ جو حق آهي. اصل ۾ حقیقت هن ریت آهي تہ هن ملڪ جا مسلمان ایتري قدر تہ پیسجي چکا اهن، جو هاڻي انهن جي اپرڻ ۽ اسرڻ جي کابہ امید باقي نہ رهي آهي!

اسان مسلمان نسل جي اعتبار کان شریف آهیون ۽ پیشي جي اعتبار سان غریب آهیون.

---

[1] مسلمانان هند، از هنٽر ص 72

[2] مسلمانان هند، سر ولیم هنٽر ص 158- روشن مستقبل 159

حقن جي حيثيت سان اوهان جي جائز سرپرستيءَ کان محروم آهيون.
اسان جي حالت ان مڇيءَ وانگر آهي، جا پاڻيءَ کان ڪڍي ٻاهر
اڇلائي ڇڏجي!
هيءَ اسان جي اها بدحالت آهي، جا اوهان جي خدمت ۾ پيش
ڪري رهيا آهيون... اسان کي اميد آهي ته رنگ ۽ ملت جي
لحاظ کان سواءِ، سيني قومن سان هڪجهڙو برتاءُ ڪيو ويندو.
سرڪاري ملازمنت مان خارج ٿيڻ کان پوءِ اسان جي مفلسي ۽
مايوسي ان درجي تي پهتي آهي، جو اسان کي ويهه رپيه ماهوار
به ڏنا وڃن، ته پوءِ ان لاءِ اسان دنيا جي سڀ کان دور دراز
مقامات تائين روزگار لاءِ سفر ڪرڻ لاءِ تيار آهيون. حتيٰ ڪ
همالیه جي برف بار چوٽين تي به چڙهڻ لاءِ تيار آهيون! سائبيريا
جي ويران ۽ سنسان بيابانن ۾ پٽڪڻ لاءِ تيار آهيون!"[1]

هيءَ دلگداز درخواست ان دور جي مسلمانن جي خسته حاليءَ جي هڪ تاريخي ۽ اهر حقيقت آهي. اهو حال ساري برصغير هند و پاڪ جو هو. مسلمان هر هنڌ دربدر رکيا ويا. هر هنڌ مسلمانن کي ڏکاريو ويو. ۽ ڪائنئن 1857ع جو دل کولي انتظام ورتو ويو.

ٻ - ٽي رايا:

حقيقت هيءَ آهي ته بقول آنريبل امبڪاچرن صاحب موزمدار.

"گورنمينٽ هند پنهنجي عملداريءَ جي ابتدائي زماني ۾،
مسلمانن جي مقابلي ۾، هندن کي تمام گهڻو نوازيو ۽ وڌايو،
جو ته حڪومت کي اهو خوف هوندو هو ته اسان حڪومت ٻ ته
مسلمانن کان کسي آهي! لهذا، حڪومت کسڻ جي طاقت ٻ
رکو مسلمانن ۾ ئي آهي."

اها واقعي حقيقت هئي ته هزار سالہ حڪومت ٻ مسلمانن جي هٿان وئي هئي. باوجود هندن جي مقابلي ۾، مسلمان اڻي ۾ لوڻ جي مثال هئا، ان ڪري لازمي طرح سان مسلمانن غيرت ۽ جدوجهد جي جنگ ۾، پاڻ کي اڇلائي وڌو، پر ڪن غدارن جي غداريءَ جي ڪري ڪامياب نه ٿي سگهيا.

سندن اهو 'جرم عظيم' ڪڏهن ٻ معاف ڪرڻ جهڙو نه رهيو. ان ڪري مسلمانن جي اقتصادي ۽ معاشي زندگي قريب قريب ختم ڪئي ويئي، ته ٻئي طرف، انهن کي تعليم ۽ تربيت کان محروم رکيو ويو. تان جو جڏهن انگريزن کي خوف ٿيو ته مبادا، اسان جي ڪم توجهيءَ ۽ غفلت جي ڪري مسلمان وري بغاوت لاءِ آماده ٿين، تنهن

---

[1] مسلمانان، وليم هنٽر ص 175-176، ۽ روشن مستقبل، از طفيل احمد بنگلوري ص 159-170

کري پنهنجي نسلي مڪارين کي مد نظر رکي، مسلمانن جي مٿي تي هٿ گهمائڻ شروع ڪيائون.

چنانچہ، 13 جون 1873ع ۾ وائسراءِ هند، هڪ طول طويل ٺهراءُ بحال ڪيو، جنهن ۾ خاص طرح سان بيان ڪيو ويو:

"مسلمان، گورنمينٽ جي نصاب ۽ مضمونن ۽ ڪتابن ۽ درسيات جا مخالف ناهن، پر هو نظام تعليم جي خلاف آهن، ۽ 'ذريعءِ تعليم' سان اختلاف رکن ٿا!"[1]

مدراس گورنمينٽ جو اعتراف:

ان سلسلي ۾، مدراس گورنمينٽ 1873ع ۾، هن امر جو اعتراف ڪيو:

"موجوده طرز تعليم جو خاڪو، هندن جي ضرورتن آهر بنايو ويو آهي، ۽ مسلمانن کي يڪسر نظرانداز ڪيو ويو آهي. اسڪولن ۽ ڪالیجن ۾ مسلمانن جي گهٽتائي ڪو حيرت انگيز امر نہ آهي، بلڪ مٿين حالتن ۾، انهن مسلمانن جو زنده رهڻ ۽ باقي رهڻ وڏيڪ حيرت انگيز آهي!"[2]

سر جيمس جي راءِ:

سر جيمس، جو مسلمان باغين ۽ بلوائين جي سرڪوبي ۽ تحقيقات لاءِ مقرر ٿيو هو، ۽ جنهن جي تحقيقات جي نتيجي ۾، هزارها مسلمان، ڪاري پاڻيءَ جي سزا وٺي چڪا هئا، سو به هن طرح ٿو فرمائي:

"اسان ائين نہ ٿا چئي سگهون تہ مسلمانن جي بي اطميناني، ڪا بي بنياد آهي. سالن جا سال، لاڳيتو، مسلمانن کي نظرانداز ڪيو ويو آهي. انهن جي وجود ۽ اطاعت کي شڪ جي نظر سان ڏٺو ويو آهي. انهن جي تعليم جي طرف، غفلت ڪئي وئي، ايتري قدر جو مسلمانن جي اوقاف، جنهن جي آمدنيءَ مان اسلامي ڪاليج هلندا هئا، سي به رد ڪري ڇڏيا ويا ۽ اهي رقمون بين ڪمن ۾ استعمال ڪيون ويون. اميد آهي تہ موجوده غفلت ڪان پوءِ عاقلاڻہ ۽ فياضانہ حڪمت عمليءَ کان ڪم ورتو ويندو!"[3]

ايترين شاهدين کان پوءِ به هيءَ حقيقت تحقيق طلب رهجي وئي ڇا، تہ مسلمانن جي تعليمي زوال جا

---

[1] تاريخ تعليم: سيد محمود ص 151

[2] تاريخ تعليم: سيد محمود ص 155

[3] ڪلڪٽہ رويو، 21 آڪٽوبر 1870ع ص 195 ۽ روشن مستقبل، از طفيل احمد بنگلوري ص 166

اسباب کهڙا هئا؟

جئن مٿي ذکر کيو ويو آهي، تہ هن کتاب ۾، آل انڊيا مسلم ايڊيوکيشنل ڪانفرنس جي ڪراچيءَ واري اجلاس منعقد 1907ع جي ڪارگذاري ۽ نهرائن جي روشنيءَ ۾، مسلم تعليم جا مسئلا بيان کيا ويا آهن.

ان دور ۾، فقط اهو هڪ ئي ادارو هو، جو پنهنجي بي سروساماني، ۽ عوام ۽ خواص جي مخالفت ۽ سرڪار جي سرد مهريءَ جي باوجود، چراغ اميد کي باريندو آيو. اڄ سندس روشنيءَ ڪان، برصغير هند و پاڪ جو ڪوبہ حصو خالي نظر نہ ٿو اچي. جديد علوم ۽ فنون جي تحصيل ۽ تڪميل لاءِ جي بہ اسڪول ۽ ڪاليج، ادارا ۽ مدرسا، تعليم گاهون ۽ درسگاهون نظر اچن ٿا، اهي ان هڪ اجتماعي اداري جي جدوجهد جو تاريخي يادگار آهن.

اها بہ هڪ تاريخي حقيقت آهي تہ برصغير هند و پاڪ جي مختلف علاقن ۾، باوجوديڪ پس ماندگيءَ ۽ مفلوڪ الحاليءَ جي، سنڌ ان تحريڪ جي نہ فقط حوصلہ افزائي ڪئي، پر عملي طرح ان ڪانفرنس ۾ روح ڦوڪيو. سنڌ جي ان سبقت الي الخير واري عملي قدم جو ذڪر اڄ بہ "ڪانفرنس جي تاريخ" ۾ سونهري لفظن ۾ درج ٿيل موجود آهي.[1]

"آل انڊيا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جي تاريخ 1886ع کان شروع ٿئي ٿي. ان ايتري قدير ۽ عظيم تعليمي ۽ اصلاحي اداري جنهن يقين محڪم ۽ عمل پيهم سان، اهل اسلام جي تعليمي مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪئي آهي، اها فراموش ڪرڻ جهڙي نہ آهي. ان جي مختلف ادارو ۽ مراحل جو مطالعو دلچسپيءَ ۽ افاديت کان خالي نہ آهي.

جڏهن سر سيد احمد مرحوم و مغفور پنهنجي جدت پسندانہ عقائد جي تبليغ سان گڏ، مسلمانن جي ادبار ۽ زوال، مذلت ۽ پسماندگيءَ لاءِ تعليم ۽ نصاب ۾ انقلاب آفرين اصلاح آڻڻ جي ڪوشش ڪئي، تڏهن سندس ديني عقائد جي مخالفت جي پس منظر ۾ سندس تعليمي ۽ اصطلاحي عمل ۽ حرڪت جي مخالفت بہ همه گير نموني ۾ هلائي وئي.

اهڙي حوصلہ شڪن ماحول ۾، سر سيد احمد جنهن مخلصانہ جدوجهد ۽ عملي اقدام سان ڪم ڪيو، ان جو داد اڄ پنهنجن سان گڏ پراوا ۽ ڏاريا بہ ڏئي چڪا آهن.

اهڙي مخالفانہ ماحول ۾، جن چند حساس ۽ بلند حوصلہ تعليمي ماهرن، ليڊرن، قومي ڪارڪنن سندس عملي طرح سان تائيد ڪئي، تن ۾ سنڌ جو حصو بہ قابل قدر آهي.

سنڌ جي ڪيترن مخلص ۽ ايثار پسند ماڻهن جنهن استقلال ۽ مستعدي سان، سر سيد جي افڪار ۽ تعليمي مشاغل جي تائيد ڪئي آهي، انهن جا نالا تعليمي ۽ اصلاحي دنيا ۾ اڄ بہ زرين لفظن ۾ لکيل آهن.

سنڌ ۾ سر سيد احمد جي نصب الدين تي مرحوم خانبهادر حسن علي آفنديءَ جيڪا جدوجهد ڪئي آهي، ان کان هر اهل علم واقف آهي. "سنڌ مدرسة السلام" پنهنجي ديرينہ روايت سان آراستہ اڄ بہ موجود آهي. اهو فخر ان اداري کي حاصل آهي، جنهن قائداعظم جهڙو زيرڪ، دانشمند، سياستدان ۽ قومي هيرو پيدا ڪيو.

---

[1] آل انڊيا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس جي رپورٽ مطبوع علي گڙھ ص 52.

جو اڄ بابائي ملت سڏيو وڃي ٿو.

سنڌ مدرسه الاسلام جي تشڪيل ۽ تعمير ۾ جن مخلص اراڪين جا نالا اچن ٿا، تن ۾ هيٺيان قابل ذڪر آهن، جي مرحوم آفنديءَ سان ڀانهن ٻيلي رهيا: مثلاً خانبهادر ميان غلام حسين، غلام حسين چاڳلا، امراءُ خان پٺاڻ، قاضي محمد اشرف هلالي، خانبهادر خداداد خان، ميان غلام دستگير، علي پائي ڪريم جي، مرزا آصف، سردار بهادر محمد يعقوب، مرحوم رئيس شمس الدين 'بلبل'، مولوي الله بخش 'ابوجهو'، خانبهادر قادرداد خان طيب جي، مرزا مخلص علي ۽ مرحوم آفنديءَ جو صاحبزادو ولي محمد خان وغيره.

ان سلسلي ۾، ڪروڙن اسماعيلين جو روحاني امام اعليٰ حضرت هزهائينيس سر آغا خان رحمة الله عليه جو اسر گرامي به تاريخ ۾ موجود آهي، جنهن مرد جليل جي سواريءَ جي گاڏي، لاهور ۾ نواب وقار الملڪ ۽ خواجه حاليءَ پارن ڇڪي، سندس عزت افزائي ڪئي هئي. "آل انڊيا ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جو پهريون اجلاس 1886ع ۾، سڀ کان اول علي ڳڙهه ۾ ٿيو، جنهن ۾ برصغير هند و پاڪ جي روشن ضمير ۽ روشن خيال، عالمن ۽ دانشمندن جوش ۽ خروش سان شموليت ڪئي.

ڪانفرنس جي اوائلي تشڪيل ۽ دستور العمل جي رسمي جوڙجڪ کان پوءِ، ڪانفرنس مختلف صدين ۾ پنهنجا اجلاس ڪندي آئي. هر اجلاس ۾ لکن ماڻهن تائين تعليم کي حاصل ڪرڻ جو پيغام پهچايو ويو.

سنڌ به ان سلسلي ۾ ڪانفرنس جو تعاون ڪيو ۽ پنهنجي پس ماندگيءَ جي هوندي، ايثار ۽ قرباني‌ءَ جا جوهر ڏيکاريائين.

سنڌي مسلمان جي تعليمي بدحاليءَ ۽ معاشي زوال جو سڀ کان اول ذڪر "آل انڊيا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جي سورهين اجلاس ۾ ٿيو. اهو اجلاس دهليءَ ۾، ڪاروينشن دربار جي موقعي تي 1902ع ۾ ٿيو. ان اجلاس جي صدارت هزهائينيس سر آغا خان جن فرمائي هئي.

ان اجلاس ۾ مسٽر علي محمد خان دهلوي، بئريسٽر ڪراچيءَ واري (جو اڳتي هلي ڪائونسل جو ميمبر ٿيو ۽ ڪ.س.سر جو خطاب پڻ مليو)، سنڌ جي تعليمي حالتن ڏانهن توجهه ڇڪايو. سندس ڪوشش ۽ نواب محسن الملڪ جي تائيد سان، هينئين رٽ منظور ڪئي وئي.

"هن ڪانفرنس لاءِ لازم آهي ته پنهنجي تعليمي ۽ اصلاحي
ڪم جي دائري کي، وسيع ڪري ۽ سنڌ جي انهن مسلمانن
سان شرڪت ڪري، جي سنڌ ۾ تعليم جي اصلاح لاءِ جدوجهد
۾ مصروف آهن، ڇو ته صوبه سنڌ جي حالت تمام خراب ٿي
ڇڪي آهي."

ان تجويز تي عمل ڪندي، ڪانفرنس جي رهنمائن، سنڌ جا دورا ڪيا ۽ حالات کان واقفيت پيدا ڪري ڪانفرنس کي رپورٽ ڏني.

آخرڪار، جڏهن "آل انڊيا ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جو ويهون اجلاس، 1906ع ۾، ڍاڪا ۾ ٿيو، تڏهن سردار محمد يعقوب وزير خيرپور ميرس سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي پستيءَ ۽ حالت زار تي نهايت دردناڪ رپورٽ

پیش کري سينٽرل اسيمبلنگ کميٽيءَ کي درخواست ڪئي تہ آئينده اجلاس سنڌ ۾ ڪيو وڃي. ان وقت سنڌ جي ڪل آبادي 32 لک، 10 هزار، 9 سؤ 10 ماڻهن تائين مهدود هئي. انهن مان 24 لک 36 هزار چار سؤ 79 يعني تي پاڳي چار کان ٻہ وڌيڪ آبادي مسلمانن تي مشتمل هئي. سردار محمد يعقوب خان پنهنجي رپورٽ ۾ ٻڌايو هو:

"ڪنهن ٻہ صوبي جي مسلمانن جي تعليمي حالت ايتري قدر ڪريل ناهي، جيتري سنڌ جي مسلمانن جي آهي. سنڌ ۾ ٻن سون گريجوئيٽن جي مقابلي ۾ ساري سنڌ ۾ فقط ڏهہ مسلمان بي. اي آهن."

ان کان ٻہ وڌيڪ تلخ ۽ دکدائڪ حقيقت اها هئي تہ انهن ڏهن مسلمان گريجوئيٽن ۾، سنڌي فقط 2 هئا، باقي 8 غير سنڌي هئا، جي ٻاهران تجارت جي خيال کان اچي ڪراچيءَ ۾ آباد ٿيا هئا.

ان طرح ڊاڪٽري سائنس ۽ انجنيئرنگ جي سلسلي ۾ سردار محمد يعقوب خان لکيو هو تہ:

"ويهن هندن جي مقابلي ۾، صرف هڪ مسلمان ڊگري يافتہ آهي. بيريسٽر، ايل ايل. بي ۽ يا پليڈر هن صوبي ۾ ٻن سون کان مٿي آهن، پر انهن ۾ مسلمان صرف ويهہ آهن. گذريل سال انٽر ۾ هڪ سو ويهہ طالب ڪامياب ٿيا، تن ۾ مسلمان فقط ٻارنهن هئا."

سردار محمد يعقوب مزيد بحث ڪندي ظاهر ڪيو تہ:

"مسلمانن ۾ تعليم جي نہ هجڻ ڪري، سڀ نوڪريون سندن هٿن مان نڪري چڪيون آهن. اهو ساڳيو حال هنر، صنعت ۽ واپار جو آهي. سنڌ ۾ هڪ هندو سيشن جج ۽ هڪ اسسٽنٽ جج آهي، مگر ان درجي جو ڪوبہ عهدو، ڪنهن مسلمان جي هٿ ۾ نہ آيو آهي. روينيو ۾ ويهہ ڊپٽي ڪليڪٽر آهن، جن ۾ مسلمان فقط ٽي آهن، باقي سترنهن ٻي هندو آهن."

1906ع ۾ ڪانفرنس جي ڪميٽي اصلاح تمد: جي هڪ ميمبر، سنڌ جي تمدني ۽ تعليمي حالت تي ٻہ مضمون لکيا، جن ۾ ٻڌايو ويو تہ:

"سنڌ جي مسلمانن جي تمدني ۽ تعليمي حالت، هندوستان جي سڀني صوبن کان وڌيڪ ڪريل ۽ ناگفتہ ٻہ آهي. مگر الله جو شڪر آهي تہ زمانو آهستہ آهستہ، سنڌي مسلمانن کي ترقيءَ ڏانهن مائل ڪري رهيو آهي. هاڻي کين پنهنجي دردناڪ تنزل جو احساس پيدا ٿيو آهي. گورنمينٽ ٻہ هاڻي سندن ڪجهہ خيال ڪرڻ شروع ڪيو آهي ۽ سندن بنيادي حقن تي غور

ڪرڻ لاءِ آمادگيءَ جو اظهار ڪيو آهي. ڪراچيءَ جو اسلامي مدرسو، جو مرحوم خانبهادر حسن علي صاحب جي ڪوشش سان برپا ڪيو ويو هو، اهو ترقي ڪري رهيو آهي. خاص طرح سان جڏهن کان مسٽر وانس هن مدرسي جو پرنسپال مقرر ٿيو آهي، تڏهن کان وٽي خاطر خواهه نتيجا نڪري رهيا آهن. ان طرح لاڙڪاڻي ۾ اتيءَ جي زميندارن جي ڪوشش سان، ۽ اتي جي ڪليڪٽر مسٽر پيٽر، آئي. سي. ايس. جي خاص توجهه سان هڪ مدرسو ڪوليو ويو آهي، جنهن ۾ پنجن درجن تائين انگريزيءَ ۾ تعليم ڏيڻ جو انتظام ڪيو ويو آهي. ان سان گڏ هڪ بوردنگ هائوس پڻ آهي.

1902ع ۾ مسٽر علي محمد خان دهلوي، بيريسٽر ايٽ لا جي ڪوشش سان، لوڪل محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس جو جلسو ٿيو. ان جا نتيجا به چڱا نڪري رهيا آهن. گورنمينٽ ان ڪانفرنس جي ڪار وائيءَ تي نهايت شفقت آميز ريزوليشن پاس ڪيو آهي ۽ هڪ ڪميٽي، نالي "محمدن ايڊيوڪيشنل ڪانفرنس" به مقرر ڪئي آهي. جنهن جي تجويز سان، هڪ ننڍو ريزيڊنشل (اقامتي مدرسو نوشهر هاءِ اسڪول) ضلع حيدرآباد جي اتر ۾ تعمير ڪيو ويو آهي."

سردار محمد يعقوب خان پنهنجي رپورٽ ۾ ان عنوان تي گهٽو ڪجهه پيش ڪيو هو. چنانچه سردار بهادر ٻڌايو هو.

"هيو مدرسو حيدرآباد جي ڏکڻ ڏنڊو باگو مدرسه ۾ ڪلي رهيو آهي ۽ ٽيون ڪلارڪ آباد ۾ ۽ چوٽون انهن سڀني جي مقابلي ۾ سڀني کان وڏي پيماني تي "پٿوري" ضلع ٿرپارڪر ۾ ڪلي رهيو آهي، جنهن جي عمارت به تعمير ٿي چڪي آهي. پنجون سکر ۾ ڪلي رهيو آهي، ۽ ان جي لاءِ زمين به ورتي وئي آهي: ان طرح هر ضلعي ۾ هڪ هڪ مدرسي جاري ڪرڻ جو سامان پيدا ٿي چڪو آهي. خاص طرح سان حيدرآباد ۾ به مدرسا جلدي قائم ڪيا ويندا."

سردار محمد يعقوب جڏهن ته سرڪاري امداد تي ويهي رهڻ کي مصلحت ۽ دانشمنديءَ جي خلاف تصور ڪري چڪو هو، تڏهن ان لاءِ امدادي وظائف حاصل ڪرڻ لاءِ ڪوشش شروع ڪيائين. سرمايي ڪي گڏ ڪرڻ جي

سلسلي ۾ ظاهر ڪيائين تہ:

"ذڪر ڪيل مدرسن جي لاءِ پيسن جي سخت ضرورت آهي.
رڳو ڪراچيءَ جي مدرسي واري بوردنگ هائوس وڌائڻ لاءِ —
جنهن ۾ زياده شاگردن جي گنجائش ناهي — گهٽ ۾ گهٽ 50
هزار رپين جي ضرورت آهي. جن مان 6 هزار خيرپور رياست
ڏنا آهن ۽ 20 هزار عام چندن مان هٿ ڪيا ويا آهن."

مسٽر علي محمد خان دهلويءَ جي دعوت ۽ سردار محمد يعقوب خان جي درد انگيز تعليمي رپورٽ تي، ڏاڪا ڪانفرنس ۾، نواب محسن الملڪ طئي ڪيو تہ 1907ع جو ايندڙ اجلاس سنڌ جي دارالحڪومت ڪراچيءَ ۾ منعقد ڪيو وڃي.

خد اجي قدرت اها تي جو ان اعلان کان پوءِ ستت ئي سردار محمد يعقوب خان وفات ڪئي، ۽ ان سان گڏ ڪراچيءَ ۾ اجلاس ڪرڻ جي تجويز ڏيندڙ نواب محسن الملڪ بہ وفات فرمائي. انهن ٻنهي بزرگن ۽ دانشمندن جي اوچتي وفات کان پوءِ اها اميد ئي نہ رهي تہ ڪو ڪراچيءَ ۾ ڪانفرنس جو اجلاس ٿي سگهندو.

خوش قسمتيءَ سان نواب محسن الملڪ جي جاءِ تي نواب وقار الملڪ آيو. جنهن ڪراچيءَ ۾ ڪانفرنس ڪرڻ جي تياري ڪئي. ان مهر ۾ ساٿس صاحبزادو آفتاب احمد خان ٻانهن ٻيلي ٿي ٻينو. هت سنڌ ۾ سردار محمد يعقوب جي جاءِ تي شيخ صادق علي وزير مقرر ٿيو، جنهن نواب وقار الملڪ سان گڏجي، ڪانفرنس کي ڪامياب ڪرڻ جي ڪوشش شروع ڪئي.

اول سنڌ ۾ ڪارڪنن جي هڪ ڪميٽي ناهي وئي، جنهن کي ڪانفرنس جي انعقاد ۽ اهتمام جو ڪم سونپيو ويو. ان ڪميٽيءَ جي ذميدارانہ فرائض ۾ اهو فرض بہ رکيو ويو. تہ هوءَ، سنڌ مان گهٽي ۾ گهٽا ٻاڻ ۽ همدرد ماڻهو آڻي. ان ڪميٽيءَ جو صدر شيخ صادق علي ٿيو ۽ ان جو سيڪريٽري علي محمد خان دهلوي بيريسٽر مقرر ٿيو.

ڪانفرنس ۾ تقريباً تيرنهن سؤ مهمانن شرڪت ڪئي.

ڊسمبر جي آخري تاريخن ۾ اهو اجلاس ڪراچيءَ ۾ سڏايو ويو هو. پر 22 ڊسمبر کان مهمانن جي شرڪت شروع ٿي ويئي. ڊيليگيٽس ۾ 700 کان وڌيڪ سنڌ مان، 300 پنجاب مان، 150 يو. پي ۽ مان، 50 سابق متحده بنگال مان ۽ 100 کن بمبئيءَ، دکن، ميسور، راجپوتانا ۽ رنگون مان اچي شريڪ ٿيا.

ڪانفنس جي ڪيمپ سيٽ اي. ايم. جيوڻ جي وسيع ۽ رونقدار باغ ۾ لڳائي ويئي. اهو باغ پنهنجي محل وقوع جي لحاظ سان، ڪراچيءَ ۾ هڪ مشهور تفريح گاهہ جي حيثيت سان مشهور هو.

ڪيمپ کي صوبہ وار نمونو ۾ ورهايو ويو. سيني ڪيمپن جي وچ ۾ ڊائننگ روم جي طور تي، هڪ وڏو شاميانو لڳايو ويو، جو باهمي مشورن ۽ ملاقاتن لاءِ خاص طرح سان ڪم آندو ويو. ان جي پرسان اخباري نامہ نگارن جي ڪيمپ لڳائي وئي.

بهرحال نهايت سليقي سان مختلف دفتر قائم ڪيا ويا. پوسٽ آفيس، تار گهر، اسپتال، سيڪريٽري

جي آفيس، زالن جي نمائشگاھ، ڪانفرنس جو دفتر، انتظامي ڪميٽيءَ جو دفتر، ڊائننگ ھال، پنڊال، وغيرہ.

ڪانفرنس جي پرسان ڪيمپ جي آمھون سامھون سرڪاري گيسٽ ھائوس ھو، جو مھمانن لاءِ ڪوليو ويو. ان ۾ نواب وقار الملڪ، خليفو سيد محمد حسين، وزير پٽيالہ رياست، سر آدم جي پير پائي، جسٽس شاھ دين، ميجر سيد حسن بلگرامي ۽ سر علي امام جھڙا ليدر رھايا ويا.

گورنمينٽ ريسٽ ھائوس ۽ سيٺ جيونڀ جي باغ ڪان جيڪي مھمان وڌي ويا، تن کي "مدرسہ اسلاميہ" ۽ "سنڌ ھوٽل" ۾ رھايو ويو.

قومي نمائندن جي ڪثرت ۽ تعليم يافتہ ماڻھن جي گھڻائيءَ جي ڪري، ھيءَ ڪانفرنس، پنھنجي گذريل اجلاس ڪان گوءِ ڪٽي وئي.

ڪانفرنس کي بمبئيءَ جي گورنر، ھمدرديءَ ۽ خيرخواھيءَ جي تار موڪلي ۽ شرڪت ڪان معذرت ظاھر ڪندي ڪاميابيءَ لاءِ دعا موڪلي. گورنر جي پاران سنڌ جي ڪمشنر باقاعدہ ھر اجلاس ۾ شرڪت ڪئي، بلڪ تقرير ڪندي پنھنجي تعاون جو اظھار ڪيائين، ۽ سيني آيل نمائندن ۽ مھمانن کي گورنمينٽ ھائوس ۾ گارڊن پارٽي پڻ ڏنائين. ان طرح ڪراچيءَ جي يورپين مردن ۽ زالن بہ وڏي تعداد ۾ شرڪت ڪئي. پوري ھندوستان جي تعليمي ڊئريڪٽرن ۽ سنڌ جي تعليمي ڊئريڪٽر بہ شرڪت ڪئي ۽ تقريرون پڻ ڪيون.

ان اجلاس جي صدارت شمس العلماءِ خواجہ الطاف حسين 'حالي' ڪئي. سنڌ ۾ انگريزي تعليم جو تہ نالو نشان بہ ڪونہ ھو. مولانا حاليءَ ان طرف نھايت لذيذ ۽ مزاحيہ انداز ۾ ارشاد ڪيو. چيائين:

"حضرات! اوھان اڄ 'آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس' جي صدارت ڏني آھي، جا مون کي عزت ڏني آھي، تنھن مون کي سوچ ۾ وجھي ڇڏيو آھي. جيستائين مون غور ڪيو آھي، ايستائين مون کي ڪوبہ معقول سبب نظر نہ آيو آھي، سواءِ ان خيال جي تہ، جئن سنڌ ۾ انگريزي تعليم جو ڪو نالو نشان بہ ڪونہ آھي، تيئن ان لاءِ شايد اھوئي مناسب سمجھيو ويو آھي تہ ان موقعي تي صدر بہ ان کي بنائجي، جو انگريزيءَ جو اکر بہ نہ ڄاڻي!"

مولانا حاليءَ پنھنجي دلچسپ صدارتي خطبي ۾ ڪيئي ٻڌل سڌل ڳالھيون بہ ڪيون، جي دلچسپيءَ کان خالي نہ آھن. مثلاً فرمايائين:

"مون کي معتبر ذريعن سان معلوم ٿيو آھي تہ سنڌ جي مسلمانن ۾ نہ فقط انگريزي تعليم جي گھٽتائي آھي، پر ان سان گڏ عربي ۽ فارسي، تان جو خود 'سنڌي زبان' ۾ بہ سندن تعليم جو تقريباً ساڳيو حال آھي!

"سو تي ھڪ يا ٻن کان وڌيڪ کو لکي پڙھي نہ ڄاڻي! ان جي

خلاف، هندن نہ فقط انگریزي تعلیم ۾ ترقي ڪئي آهي، پر ان
سان گڏ قدیم زماني کان فارسي تعلیم بہ منجهس آهي.
اهوئي سبب آهي جو سرڪاري ملازمتون، خاص طرح سان
هندن جو حصو بنجي چڪيون آهن."

سنڌ ۾ مذهبي ۽ ديني پستيءَ متعلق مولانا حاليءَ نهايت دلچسپ انڪشاف ڪيو، جنهن کان ساري ڪانفرنس زعفران زار بنجي وئي. چيائين:

"مون سان منهنجي هڪ اعتبار جوڳي دوست ڳالهه ڪئي ته سنڌ ۾ هڪ موقعي تي ٽن نوجوان مسلمانن سان ملڻ ٿيو. مون اسلامي روايات کان سندن ناواقفيت کي محسوس ڪري، آزمائش طور سوال ڪيو ته اوهان کي خبر آهي ته اوهان جو نبي ڪهڙو آهي.؟

"هڪ چيو ته امام حسين. ٻئي ٻڌايو ته مير فيض محمد خان ٽالپر والي رياست خيرپور! تئين چيو ته پير پاڳارو! ان مان اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته سنڌ ۾ مذهبي تعليم جو ڪهڙو حال آهي. جي ماڻهو ڪراچيءَ يا حيدرآباد ۾ رهن ٿا، سي هن حڪايت کي ٻڌي شايد عجب ۾ پون، پر جي ماڻهو ديهاتي ماڻهن جي حالات کان واقف آهن، تن کي ته ڪوبہ عجب نہ لڳندو!"

ڪراچي ڪانفرنس ۾ سنڌ کان سواءِ، 1182 ڪانفرنس جا ميمبر ۽ 374 وزيٽرس هئا. ان مان 8097 رپيہ فيءَ جي طور رقم وصول ڪئي ويئي.

ان اجلاس ۾ جيڪي مختلف رٿون بحال ٿيون، تن کي پيش ڪندڙ ۽ تائيد ڪندڙ هيٺيان هئا، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ ڊپٽي ڪليڪٽر، شيخ صادق علي وزير خيرپور، علي محمد خان دهلوي بيريسٽر، رئيس شمس الدين 'بلبل'، نواب وقار الملڪ، حاجي فضل الله قاضي نٿوي، غلام حسين وڪيل حيدرآباد (جو بعد ۾ سر ٿيو، ۽ سنڌ جو وزيراعظم ٿيو)، صاحبزاده آفتاب احمد خان، شيخ عبدالقادر بيرسٽر (جو پوءِ سر ٿيو ۽ انديا ڪائونسل جو ميمبر ٿيو، سندس فرزند منظور قادر پاڪستان جو وزير قانون رهيو، ڊاڪٽر ايس. جي. حاجي، سيٺ رام جي پائي، منشي محبوب عالم، ايڊيٽر 'پيسہ' اخبار لاهور، شيخ عبدالله وڪيل علي ڳڙهه، مسٽر محمد شفيع بيرسٽر لاهور، سيٺ طيب علي پائي ڪراچي، مير الله بخش، حاجي عبدالله هارون (سر ٿيو ۽ پاڪستان تحريڪ جو علمبردار هو) عبدالسلام رفيقي، خانبهادر شيخ صادق علي رئيس اعظم امرت سر، خانبهادر مولوي رحيم بخش وزيراعظم رياست بهاولپور، ميجر سيد حسن بلگرامي، آنريبل سيد نواب علي چوڌري رئيس ڪلڪته، وغيره جا نالا ذڪر جي قابل آهن.

هي اهي ماڻهو هئا، جي سٺ سال اڳ، برصغير هند و پاڪ ۾ مسلمانن جي تعليمي اصلاح لاءِ جدوجهد

کندا رهیا، جن جا نالا برصغیر هند و پاڪ جي تاريخ ۾ اڃ تائين موجود آهن.

ان کانفرنس ۾ جيڪي نهراءَ پاس ٿيا، تن جو مفصل ذکر "آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل کانفرنس جي تاريخ" ۾ موجود آهي، ان کي مطالع ڪرڻ گهرجي.

چند ضروري تجويزن جي تائيد ۾ مرحوم 'بلبل' هي ڪتاب تيار ڪيو، جو ان مٿينءَ ڪارگذاريءَ جي روشنيءَ ۾ پڙهڻ گهرجي.

کانفرنس جا ڪجهه اهم نهراءَ هن طرح هئا.

پيسو:

"جڏهن ته سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي ترقيءَ لاءِ پيسي جي ضرورت آهي، تڏهن کانفرنس جي راءِ آهي ته گورنمينٽ کي درخواست ڪئي وڃي ته اها سنڌ جي مسلمان زميندارن کان ڏل تي، رپئي تي هڪ پيسو تعليمي ٽيڪس ڪري اڳاڙي. ان طرح جا رقم گڏ ٿئي، اها مسلمانن جي تعليم تي خرچ ڪئي وڃي."

مسلم يتيم خانه:

جڏهن ته ساري سنڌ ۾ مسلمان لاءِ ڪو هڪ به يتيم خانو ڪونه هو، تنهنڪري کانفرنس هيءُ نهراءُ پاس ڪيو.

"هن کانفرنس جي راءِ ۾ هن ڳالهه جي ڏاڍي ضرورت آهي ته سنڌ ۾ مسلمان يتيم ٻارن جي تعليم ۽ پرورش لاءِ يتيم خانو قائم ڪيو وڃي ۽ ان لاءِ سرمايي گڏ ڪرڻ لاءِ ڪميٽي ناهي وڃي."

هڪ ڪميٽي ناهي ان تي زور ڏنو ويو ته اها سنڌ جي تعليمي نظام ۾ مسلمانن جي حقن ۽ مطالبن جي نگهداشت ڪندي رهي.

جڏهن ته سنڌ ۾ مسلمان اڪثريت ۾ هئا ۽ سندن مقابلي ۾ غير مسلم افراد اڻي ۾ لوڻ وانگر به نه هئا، ان هوندي به مسلمانن مان وصول ٿيل تعليمي فنڊ مان وظيفا وغيره ڪنهن به فرق ۽ امتياز کان سواءِ ڏنا ٿي ويا، جنهنڪري مسلمانن کي فائدي پهچڻ جي بجاءِ، اڪثري غير مسلمانن کي فائدو ٿي پهتو. ان سلسلي ۾ هيٺين تجويز پاس ڪئي وئي.

"سنڌ ۾ انهن قومن سان، جي تمام اقليت ۾ آهن، وظيفن ۽ في جي معافي ڏيڻ ۾ جا رعايت ڪئي وڃي ٿي، ان ۾ مسلمانن ۽ ٻين قومن جي وچ ۾ ڪوبه امتياز نه ٿو قائم ڪيو وڃي. حالانڪ ٻيون قومون، مردم شماريءَ جي لحاظ سان مسلمانن کان تمام گهٽو گهٽ آهن. مسلمان هن ملڪ جي گهڻي آبادي ۽ تي مشتمل آهن.

"ٻيو ته گذريل پنجاهه سالن کان تعليمي فنڊ جو وڏو حصو به مسلمانن کان ئي وصول ڪيو ويو آهي. ان لحاظ سان موجوده تعليمي طريقي ۾، وظيفن ۽ فيءَ جي معافيءَ وارو تناسب ۽ ورهاڳو انصاف موجب دوست ناهي. هن کانفرنس جي راءِ ۾ گورنمينٽ کي درخواست ڪئي وڃي ته هوءَ مسلمانن جي آبادي ۽ مردم شماريءَ جي نسبت سان، خاص تعداد ۾ وظائف مقرر ڪري ۽ في معاف ڪرڻ جي معاملي ۾ به مسلم آبادي جي تناسب

کي خيال ۾ آئي."

هڪ تجويز ۾ مسلمان آفيسرن جي وڌائڻ جي تقاضا ڪئي وئي جيئن انهن جي ڪوشش سان گهٽي ۾ گهٽ مسلمان شاگرد تعليم حاصل ڪري سگهن. تعليم ڪاتي ۾ مسلمان آفيسر وڌن عهدن تي اند اوجن.

سنڌ جڏهن ته زراعتي صوبو آهي ۽ بمبئيءَ سان وابسته هين صوبن جي به نسبت سنڌ جو چوپايو مال نهايت مضبوط ۽ ناهوکو ٿئي ٿو. پر زميندارن ۽ هارين جي زبون حاليءَ ڪري، سنڌ جي مال جي پرورش ڇگي نموني ۾ نه ٿي آهي، ان لاءِ هيٺيون ٺهراءُ پاس ڪيو ويو:

"جڏهن ته سنڌ هڪ زراعتي صوبو آهي ۽ چوپائي مال جي پالنا ۽ پرورش جي ضرورت ملڪ جي هر صوبي ۾ محسوس ڪئي وئي آهي. ۽ ته سنڌ جو مال، گذريل دور کان وٺي، بمبئي ۽ ان سان ملحق سيني صوبن کان بهتر هوندو هو، اهو روز بروز زوال پذير ٿيندو پيو وڃي. ان ڪري خطرو آهي ته اهو نسل، هن صوبي مان صفا ناس نه ٿي وڃي. تنهنڪري سخت ضرورت آهي ته مال جي حفاظت لاءِ گورنمينٽ کي درخواست ڪئي وڃي ته اها لائق مسلمان شاگردن کي، ان مال جي پرورش واري فن ۽ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ سهولتون فراهم ڪري ڏئي."

هڪ تجويز ۾ يونيورسٽين جي تعليمي نصاب ۾ تجارتي ڪورس شامل ڪرڻ تي زور ڏنو ويو ۽ چيو ويو ته "جئن مختلف علوم و فنون ۾ ڊگريون ڏجن ٿيون، تيئن تجارتي ڊگريون به ڏجن."

هڪ تجويز ۾ علي ڳڙهه ۾ "محمدن يونيورسٽي" جي قيام تي زور ڏنو ويو.

هڪ تجويز ۾ ڪانفرنس جي پاران، سنڌ لاءِ "لوڪل ڪميٽيءَ" ناهڻ تي زور ڏنو ويو، جا هر سال سنڌ جي تعليمي حالات متعلق رپورٽ ڏيندي رهي.

هڪ تجويز ۾ مسلمان انسپيڪٽرن ۽ ماسٽرن وڌائڻ تي زور ڏنو ويو، جئن مسلمان شاگردن جي جذبات جي پرورش ٿئي.

امتحان ۾ وهندڙ اميدوارن لاءِ انهيءَ ڪانفرنس ۾ ئي اها تجويز پاس ڪئي وئي، جنهن موجب اميدوار لاءِ فرضي نالي يا رول نمبر رکڻ جي ضرورت کي تسليم ڪيو ويو، جيئن اڄ ڪلهه مروج آهي.

سنڌي زبان ۾ مروج ڪورس ۾ اصلاح ڪرڻ تي به هڪ تجويز ۾ بحث ڪيو ويو ته:

"مروج سنڌي ڪورس ناڪافي آهي، ان جي جاءِ تي نوان ڪتاب آڻڻ گهرجن."

ان طرح هڪ ٺهراءُ 'مذهبي ڪورس' متعلق پاس ڪري، تقاضا ڪئي وئي ته "مسلمانن شاگردن جي اخلاقي اصلاح لاءِ، ضروري آهي ته مسلمانن جي ڪورس ۾ قرآن، حديث ۽ اخلاقيات تي مشتمل نوان ۽ دلچسپ ڪتاب لکيا وڃن، ۽ انهن کي پڙهائڻ لاءِ مسلمان استاد پيدا ڪيا وڃن."

هن ٺهراءُ تي مرحوم بلبل، هن ڪتاب ۾ ڪافي بحث ڪيو آهي ۽ ٻڌايو آهي ته ان لاءِ سرڪار ڪيترو نه سردمهريءَ سان پيش آئي ۽ 'مذهبي نصاب تعليم' جي ڪميٽيءَ جا جا عملي طرح سان ڪيو ۽ ڪهڙا ڪهڙا ڪتاب لکيا ويا ۽ انهن جو حشر جا ٿيو، وغيره.

هڪ تجويز ۾ اها تقاضا ڪئي وئي ته مروج تعليمي نصاب ۾، ڪيترين عبارتون مسلمانن جي عقائد

جي خلاف موجود آهن، انهن کي فوراً رد ڪيو وڃي.

تجويز هن ريت آهي:

"جڏهن ته هن ڪانفرنس کي معلوم ٿيو آهي ته سنڌي زبان جي موجوده نصاب ۾، ڪي عبارتون اهڙيون آهن، جي مسلمانن جي عقيدن جي خلاف آهن، ۽ ڪي حوصلہ شڪن آهن، جن ۾ مسلمانن کي ۽ سندن مشاهير کي گهٽ وڌ ڳالهايو ويو آهي، ان ڪري انهن کي فوراً رد ڪري بهترين ڪتاب تيار ڪرايا وڃن، جي مسلمانن جي عقائد ۽ خيالات سان موافق ثابت ٿين."

هڪ تجويز ۾ "سنڌ مسلم لٽريري ڪميٽي" ناهڻ تي زور ڏنو ويو، جنهن ۾ منتخب سنڌي عالمن ۽ اديبن کي رکيو وڃي، جي مسلمانن لاءِ مذهبي ۽ اخلاقي ڪتابن ناهڻ جو ڪر ڪن.

ان رٽ تي، هن ڪتاب ۾ 'بلبل' مرحوم ڪافي بحث ڪيو آهي.

هڪ تجويز ۾ ميونسپل ۽ لوڪل بورڊ طرفان اسڪولن ۾ مفت تعليم ڏيڻ تي زور ڏنو ويو.

هڪ تجويز ۾ پنجن سون رپين کان وڌيڪ ڊل ڏيندڙ مسلمان زميندارن جي ٻارن لاءِ ابتدائي تعليم کي لازمي قرار ڏيڻ تي زور ڏنو ويو. تجويز هيءَ آهي:

"جڏهن ته گورنمينٽ ۽ قوم جون سموريون ڪوششون سنڌ جي مسلمانن ۾ تعليم ڦهلائڻ جي سلسلي ۾ ناڪام ثابت ٿيون آهن، تنهن ڪري ڪانفرنس جي زوردار تقاضا آهي، ته اهي مسلمان زميندار، جي پنج سون کان وڌيڪ ڊل پرين ٿا، تن جي ٻارن لاءِ ابتدائي تعليم، لازمي قرار ڏيڻ گهرجي. جئن ميرن جا ٻار ڪراچيءَ ۾ تعليم حاصل ڪن ٿا، تئن سنڌ جي زميندارن جي ٻارن لاءِ، لازمي تعليم جو بندوبست ٻ ڪراچيءَ ۾ ڪرڻ گهرجي."

هڪ تجويز ۾ سنڌ جي ديهاتي اسڪولن جي نصاب ۾ ترميم جي اهميت تي زور ڏنو ويو، جئن اهي شاگرد امتحان پاس ڪرڻ کان پوءِ، شهرن ۾ اچي پرائمري کان اعليٰ تعليم تائين تعليم حاصل ڪري سگهن.

ان طرح باقي نيون تجويزون اهڙيون آهن، جن متعلق هن مختصر مقدمي ۾ تفصيل سان بحث ڪري نه ٿو سگهجي. انهن متعلق هن ڪتاب ۾ مرحوم 'بلبل' ڪافي بحث ڪيو آهي، اهو ڏسڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾، ڪيتريون تجويزون سنڌ کان علاوه باقي برصغير هند و پاڪ جي مسلمانن سان واسطو رکندڙ آهن، جي مختصر طرح سان هي آهن:

1- بنگال جي ابتدائي تعليم جي اصلاح لاءِ درخواست ڪئي وئي.

2- استادن جي تربيت لاءِ وظيفن وڌائڻ جي گهر ڪئي وئي.

3- انجنيئرنگ لاءِ وظيفن جي تعداد وڌائڻ لاءِ عرض ڪيو ويو.

4- انجنيرنگ ڪورس لاءِ، مسلمانن جي آبادي‌ءَ موجب گهٽي ۾ گهٽين جاين ۽ وظيفن جي گهر ڪئي ويئي.

5- يو. پي‌ءَ جي اردو — هندي ريڊرن ۾ مترجم جي ضرورت جو اظهار ڪيو ويو.

6- هر ڊويزن ۾ انگريزي هاءِ اسڪول ۽ هر سب ڊويزن ۾ بورڊنگ هائوس قائم ڪرڻ لاءِ سفارش ڪئي وئي.

7- علي ڳڙھ ڪاليج ۽ ان سان تعلق رکندڙ ادارن ۾ 'ڪنڊر گارٽن' طريقي کي رواج ڪرڻ تي زور ڏنو ويو.

8- ديهاتي اسڪولن لاءِ مسلمان تعليمي ماهرن ۽ انسپيڪٽرن رکڻ جي تقاضا ڪئي وئي.

ڪشمير:

ان اهر موقعي تي، ڪشميري مسلمانن کي به ياد ڪيو ويو. ڪشمير جي مسلمانن ۽ سندن تعليمي زوال تي رنج جو اظهار ڪيو ويو. ان سلسلي ۾، ڪشمير جي راجا ۽ سندس حڪومت کي هن طرح درخواست ڪئي وئي:

"هن ڪانفرنس کي هي معلوم ڪري سخت افسوس ٿيو آهي، ته جڏهن ته ڪشمير ۾ مسلمانن جي آبادي مردم شماري موجب ٻين قومن کان گهٽي آهي، تاهم اهي تعليم جي ميدان ۾ گهڻو پوئتي رکيا ويا آهن ۽ انهن کي نظر انداز ڪيو ويو آهي. اميد ته سرڪار، ڪشمير جي اهل اسلام متعلق ان پاليسيءَ کي بدلائيندي. ان طرح حضور راج ڪشمير ۽ سندس سرڪار کي ادب سان استدعا آهي ته، پنهنجي رعايا جي هن ڪثيرالتعداد گروهه جي تعليمي مسئلن تي چگيءَ طرح سان غور ڪيو وڃي."

انهن نهرائن مان معلوم ٿئي ٿو ته برصغير هند و پاڪ جي تعليمي مسئلن جي سلسلي ۾ "آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جي اهميت تاريخي طور نمايان آهي ۽ ايندڙ دور تائين سندس افاديت ۽ اثرات قائم رهندا.

ڪراچيءَ جي ان اجلاس کان پوءِ، سنڌ ۾ مرحوم حسن علي آفنديءَ ۽ سندس مڪتب فڪر وارن ساڻين، جيڪي تعليمي ڪوششون ڪيون، اهي گهڻي ياگي بار آور ٿيون.

هڪ طرف مسلمان شاگردن لاءِ اسڪولن ۾ ڪافي تعليمي سهولتون پيدا ٿيون ۽ ٻئي طرف ساري صوبي ۾ هاءِ اسڪول کوليا ويا. ان طرح تعليمي نصاب کي به ڪافي طرح سان سڌاريو ويو.

ڪراچيءَ جي ڪانفرنس ڪامياب ٿي. ان جو اثر هم گير ثابت ٿيو. پر ڪانفرنس جيڪي ٻيا اجلاس برصغير هند و پاڪ جي مختلف شهرن ۾ ڪيا، اتي به سنڌ جي مسئلن جي اهميت کي نظر انداز نه ڪيو ويو. چنانچ، هر هنڌ ڪراچيءَ واري اجلاس ۾ پاس ٿيل نهرائن تي زور ڏنو ويو.

مثلاً، سنڌ جي مسلمان زميندارن کان دل تي، رپيه تي هڪ پيسي ونڊ جي جيڪا رٽ ڪراچيءَ ۾ پاس ڪئي ويئي هئي، اها، ڪانفرنس جي 23 اجلاس رنگون جهڙي دور دراز شهر ۾ پڻ ڏهرائي وئي. رنگون ڪانفرنس جي صدارت مهاراجا علي محمد خان، راجه آف محمودآباد ڪئي هئي.

پيسي سيس بل جي رنگون واري تجويز هن طرح آهي:

"هيءَ ڪانفرنس، هند سرڪار ۽ گورنمينٽ بمبئيءَ جو توجهه ڪانفرنس جي ان ريزوليشن جي طرف مبذول ڪرائي ٿي، جو ڪراچي ڪانفرنس ۾ سنڌ جي مسلمان زميندارن جي اولاد جي تعليم لاءِ 'پيسه سيس بل' جي ذريعي تعليمي فنڊ قائم ڪرڻ جي باري ۾ پاس ٿيو هو ۽ جنهن کي سنڌ جي مسلمانن اتفاق راءِ سان منظور ڪيو هو."

ان کان پوءِ ڪانفرنس جو 24 اجلاس، 1910ع ۾ ناگپور ۾ علامه عبدالله يوسف عليءَ جي زير صدارت ٿيو.

ان کانفرنس ۾ هڪ زوردار ريزوليشن پاس ڪري، هند جي سرڪار ۽ بمبئي گورنمينٽ تي زور آندو ويو تہ هو ڪراچي ڪانفرنس جي سڀني ٺهرائن تي عمل ڪن.

هڪ تجويز ۾، بمبئي ڪائونسل جي مسلمان ميمبرن کي تاڪيد ڪيو ويو تہ "هو سنڌ جي مسلمانن ۽ سندن تعليمي مسئلن کي پوريءَ طرح سان پيش ڪندا رهن."

ان کان پوءِ 25 اجلاس دهليءَ ۾ 1911ع ۾ تاجپوشيءَ واري دربار جي موقعي تي ٿيو. ان جي صدارت نواب عمادالملڪ مولوي سيد حسن بلگرامي ڪئي.

صاحبزاده آفتاب احمد خان جي تحريڪ ۽ منشي تاج محمد رئيس اعظم ڪيسوپور ضلع بلند شهر جي تائيد سان هڪ تجويز منظور ٿي، جنهن ۾ گورنمينٽ تي زور آندو ويو تہ "سنڌ جي مسلمانن جي تعليم لاءِ، پيسہ سيس بل تي عمل ڪيو وڃي."

رئيس غلام محمد خان پرڳڙي ان وقت پيسہ سيس بل کي قانوني حيثيت ڏيڻ لاءِ، اسيمبليءَ ۾ پيش ڪري چڪو هو.

ان کان پوءِ ڪانفرنس جو 26 اجلاس 1912ع ۾ لکنوءَ ۾ سيد حسن بلگراميءَ جي صدارت ۾ ٿيو. ان ۾ هڪ زوردار ريزوليشن پاس ڪري، گورنمينٽ کان تقاضا ڪئي وئي تہ هوءَ رئيس غلام محمد خان پرڳڙيءَ جي پيسہ سيس بل کي قانوني صورت ڏئي، فوراً نافذ ڪري.

بهرحال، ڪانفرنس "سنڌ سيس بل" کي هر ڪنهن اجلاس ۾ دهرائيندي آئي. ان طرح بمبئي ليجسليٽو اسيمبليءَ جي مسلمان ميمبرن پڻ ڪافي ڪوشش ورتي، ليڪن ايترين دانهن ڪوڪن، ڪوششن ۽ ڪاوشن جي باوجود، هند سرڪار توڙي بمبئي گورنمينٽ، ننڍ ۾ رهي ۽ عملي طرح سان ڪجهہ بہ نہ ڪيو ويو.

آخرڪار ڪانفرنس جو 26 اجلاس 1914ع ۾ راولپنڊيءَ ۾، زير صدارت مولوي رحيم بخش، صدر ڪائونسل بهاولپور جي ٿيو، ان ۾ براهہ راست بمبئيءَ جي گورنر سان هڪ وفد جي ملاقات لاءِ، "سينٽرل اسٽينڊنگ ڪميٽيءَ" کي خاص اختيار ڏنا ويا.

ان اجلاس ۾، صاحبزاده آفتاب احمد خان جي تحريڪ ۽ مولوي نياز علي، انسپيڪٽر محڪمہ تعليمات پنجاب جي تائيد سان، هيٺين تجويز پاس ٿي:

"هن ڪانفرنس جي راءِ ۾ نهايت ضروري آهي تہ گورنمينٽ بمبئي، خاص خيال رکي، پيسہ سيس بل، جو 1907ع ۾ ڪراچي ڪانفرنس، سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي ترقيءَ لاءِ پاس ڪيو هو، جنهن موجب هڪ 'خاص فنڊ' جمع ڪرڻو هو، ۽ جنهن متعلق 1907ع کان 1914ع تائين مسلسل سلسلہ جنباني ۽ ياد دهاني پڻ ڪئي وئي آهي، جنهن جي تائيد ۽ متابعت ۾ بمبئي ڪائونسل جي مسلمان ميمبرن باقاعده بل پيش ڪيا هئا، ان کي جلدتر منظور ڪرڻ گهرجي ۽ ان جي عملي ڪارگذاريءَ کان پڻ اسان کي آگاهہ ڪيو وڃي."

"هي اجلاس سينٽرل اسٽينڊنگ ڪميٽيءَ آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس" کي اختيار ڏئي ٿو، تہ جيتري قدر ممڪن ٿي سگهي، هڪ قائم مقام وفد منتخب ڪري، جو بمبئيءَ

جي گورنر جي خدمت ۾ حاضر ٿي، سنڌ جي مسئلن ڏانهن سندس توجهه ڇڪائي."

ان کان پوءِ، 28 اجلاس (مسلم ايجوڪيشنل کانفرنس صوبه سنڌ از حافظ محمد رحيم دهلوي مطبوع العلم جلد 1- نمبر 1 جولاءِ 1951ع ص 25-34) 1919ع ۾، کانفرنس جو اجلاس خيرپورميرس ۾ ٿيو. ان کانفرنس ۾ به سنڌ جي تعليمي مسئلن تي زوردار نهراءُ پاس ٿيا. اهو سارو احوال اڄ به "کانفرنس جي تاريخ" ۾ موجود آهي. ان کي مطالع ڪرڻ گهرجي ۽ هن کتاب کي پڻ اُن پس منظر ۾ پڙهڻ گهرجي.

هن کتاب جي مولف مرحوم 'بلبل' خيرپور کانفرنس کان هڪ سال پوءِ 1920ع ۾ وفات ڪئي ۽ ان کان 27 سال پوءِ پاڪستان وجود ۾ آيو.

بهرحال، مرحوم 'بلبل' جو هي کتاب سنڌ جي تعليمي زوال جي هڪ تاريخ آهي، جنهن ۾ اڌ صدي اڳ جي حالات ۽ واقعات متعلق اهل اسلام، باالخصوص سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي جدوجهد جي تاريخ سمايل آهي.

بلبل مرحوم 1907ع ڪانفرنس جي روشنيءَ ۾ اهم نهرائن جي تائيد ۾ نهايت دلڪش ۽ اثر انگيز اسلوب ۾ معلومات پيش ڪئي آهي ۽ عجيب غريب بحث ڪيا آهن.

اهو به ياد رهي ته ڪراچي ڪانفرنس 1907ع ۾ سڀ کان اهم ۽ مشهور معرڪة آرا مسئلو هو فارسي زبان جو. اهو نهراءُ مرحوم بلبل پيش ڪيو هو، جنهن ۾ چيل هو ته:

"برصغير هند و پاڪ ۾، خصوصاً سنڌ جي نصاب ۾ فارسي نصاب رکيو وڃي، جنهن سان ديني ۽ اخلاقي روح پيدا ٿئي ٿو."

اهو نهراءُ پڌي، مولانا حاليءَ از راهه مزاح فرمايو ته:

"بلبل صاحب! فارسي نهراءُ لاءِ تقرير به فارسيءَ ۾ ڪئي وڃي ته بهتر!"

ان تي مرحوم بلبل في البديهه ۽ برجسته انداز ۾ فارسيءَ ۾ تائيد ڪندي جا تقرير ڪئي، ان جو داد نواب وقارالملڪ ۽ مولانا حالي پارن ڏنو. اها ان نهراءَ جي ڪاميابي آهي، جو اڄ تائين "فارسي" نصاب ۾ موجود آهي.

بلبل مرحوم ڪانفرنس جي نهراءُ موجب، تصنيف تاليف ڪميٽيءَ جو ميمبر هو. پاڻ ديني ۽ اخلاقي نصاب تي، "اوائلي ديني تعليم" جو سلسلو به لکيو هٿائين، جنهن ۾ پهرين ڪان انين ڪلاس تائين ڪتاب موجود آهن، پر اهي سرڪار پنهنجي مطلب جي خلاف قرار ڏنا.

هن ڪتاب ۾ مرحوم بلبل سرڪار تي سخت حملا به ڪيا آهن، خاص طرح بمبئي سرڪار جي سرڪيولر تي سخت نقطه چيني ڪئي اٿس، جا ڪتاب جي آخر ۾ آيل آهي. سندس تحرير ۾ طول بياني آهي، جا سندس اخلاص ۽ دلسوزيءَ تي دليل آهي. بهرحال، اسان هن دور ۾ پنهنجن وڏڙن جي ڪوششن کي نظرانداز ڪريون، ته اها هڪ قسم جي احسان فراموشي ڇڄي!

سنڌ جا مسلمان، پنهنجي تعليمي زوال جا اسباب 1914ع ۾ بيان ڪيل) دوباره مطالعو ڪري ڏسندا ته سندن امروز و فردا ۾ ڪو فرق پيدا ٿيو آهي يا نه؟ سندن حال ۽ ماضيءَ ۾ ڪو امتياز ڪري سگهجي ٿو يا نه؟

ان سلسلي ۾، سنڌ جي تعليمي زوال جي اسباب تي مرحوم 'بلبل' هن ڪتاب ۾ ڪافي بحث ڪيو

آهي. مرحوم بلبل هن کتاب ۾ جي باب قائم کيا آهن، اهي هي آهن:

(1) "مسلمانن جي ترقيءَ جو راز ڇا ۾ آهي؟"

(2) "اسلام جي تعليم بابت ڇا راءِ آهي؟"

(3) "قوم جي هستيءَ لاءِ ڪنهن جو ضرور آهي؟"

(4) "دولت ۽ عزت علم جو محتاج آهي، يا علم انهن جو؟"

(5) "تعليم تي انگريزي مدبرن جا رايا"

(6) "هاڻوڪي تعليم جي باري ۾ يونيورسٽيءَ جي مالڪن ۽ سرڪار جا رايا"

(7) "ولايت ۾ تعليم پرائڻ تي رايا"

(8) "انگريزيدان ۽ عالم ڇو مخالف آهن، ۽ ڪيئن نهن؟"

(9) "يورپ ۽ هتي جي تعليم جي پيٽ."

(10) "مسلمان ڇو خاص طرح تعليم ڏيارڻ جا حقدار آهن."

(11) "سرڪار کي تعليم لاءِ ڪهڙا اپاءَ ڪرڻ گهرجن."

(12) "آل انديا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس." هر باب قيمتي معلومات تي مشتمل آهي ۽ اهو سارو مواد، آل انديا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس جو مرهون منت آهي. ان تحريڪ ئي برصغير هند و پاڪ ۾ مسلمانن جي تعليم لاءِ جدوجهد ڪئي. هيءَ جا ٿوري گهڻي تعليمي ڪاميابي نظر اچي رهي آهي، اها ان دور جي مسلمان مخلص تعليمي ماهرن جي جدوجهد جي برڪت آهي. صاحب تحرير مرحوم بلبل، هن ڪتاب کي جنهن فني جامعيت سان مرتب ڪيو آهي، ان جو داد تہ اهي ئي ڏئي سگهن تا، جن کڏهن هن قسم جي خشڪ موضوع تي قلم سنياليو هوندو. هن ڪتاب جي تاليف ۽ ترتيب مان پتو پوي تو تہ سندي سليميءَ ۾، جديد نموني جي طرز تاليف جو بنياد بہ 'بلبل' ئي وڌو.

بلبل مرحوم هي ڪتاب اصلاحي ۽ تبليغي انداز ۾ لکيو آهي. هڪ طرف اهل اسلام کي، علمي ۽ ديني دليلن سان، جديد علوم جي تحصيل ڏانهن رغبت ڏياري اٿس، تہ ٻئي طرف سرڪار جو توجهہ ٻڌ انگن اکرن سان ڇڪايو اٿس، ۽ ٻڌايو اٿس تہ مسلمانن جهڙي پس مانده قوم لاءِ، سرڪار پاران، ڪي بہ اهڙا اپاءَ نہ ورتا ويا آهن، جن جي موجودگيءَ ۾ ڇئي سگهجي تہ مسلمان بہ تعليم حاصل ڪري، ملڪ ۽ ملت لاءِ مفيد بنجي سگهندا.

مسلمان جي ترقيءَ جو راز ڇا ۾ آهي؟

پهرئين باب ۾، دلڪش ۽ پرڪشش انداز بيان ۾، مسلمانن کي هن طرح ترغيب ڏني آهي، ۽ جديد تعليم ۽ قديم عالمن جو نقشو هن طرح پيش ڪيو آهي.

"هڪڙن جو چوڻ آهي تہ هڪ هڪ مسلمان تي فرض آهي تہ جو انگريزي تعليم مٿاهين درجي تائين حاصل ڪري، ۽ جيترو ٿي سگهي، اوترو سرڪاري نوڪرين ۾ جايون ونيو .... جنهن مان هو پيسي وارو ۽ بيئل ٿئي. ڇو تہ عزت آهي ئي پئسي سان، نہ تہ جيڪڏهن مسلمان سڄا ۽ ڪنگال هوندا، جيئن اڄڪلهہ گهٽا ان حال ۾ آهن، تہ قومي حيثيت ۾ بلڪل گهٽ ۽ ڪين

جهڙا ليکجن ٿا. پر جي عهديدار يا مالدار هوندا تہ البت قومي عزت سان ڏسبا."

ان کان پوءِ پراٿي قسم جي درسيات ۽ فارغ التحصيل عالمن لاءِ لکي ٿو:

هر ڪنهن قوم جو مذهب ۽ انهن جي بينلائيءَ ۽ عزت جي لحاظ سان پرکبو آهي. تنهنڪري مسلمانن جو واڌارو ۽ سڌارو ۽ چاڙهو رڳو انگريزي تعليم تي آهي، جنهن کي چنبڙي پون. باقي رڳو دين جي علم سکڻ مان. سندن عمر ۽ ويندي ۽ سواءِ محتاجيءَ يا ٻين تي بار پوڻ ۽ هٿ ٽنگڻ کان سواءِ ڪجهہ ۽ نہ ٿيندو. ڇڻ تہ فقرن جو عدد وڌيو ۽ هٿان ٻينءَ ماڻهن تي، انهن جو ۽ وڌيڪ بوجو پيو. تہ هنن کان کارائين پيارين. جهڙو اڇڪلهہ مولوين جو حال آهي تہ علم پڙهي، پوءِ زميندارن جا محتاج ٿا رهن. تہ من ڪنهن مسجد ۾ ٻارن پڙهائڻ جي خدمت ملي، ۽ خرار ۽ خرار پيٽ جي ماني سال ۾ جڙي تہ گنج ٿيو! تنهنڪري مسلمانن لاءِ ڪلمو بس آهي. ٻيا جيڪي مسلماني ٽلها عقيدا آهن. تن جي ڇاڻڻ ۽ ويساهہ رکڻ تي مسلمانيءَ جو مدار آهي، ٻيو خير صلاح مهر الله!

ان مذاقيہ انداز سان تنقيد کان پوءِ لکي ٿو:

"هاڻي زماني جي ضرورت موجب علم پرائڻ گهرجي. جيڪو ماڻهو، پاڻ کي زماني جي لائق ڪندو، سوئي سکيو گذاريندو. جو چوٽي آهي تہ جهڙي لڳي واءُ، تهڙي ڏجي پٽ! دين ۽ دنيا سان سهڻو آهي. دنيا دولت کان سواءِ ڪجهہ ۽ نہ آهي."

ان کان پوءِ انهن قدامت پسندن جي راين تي بحث ڪيو اٿس، جن جو اهو زور آهي تہ هر حال ۾ ديني تعليم حاصل ڪجي. زماني جي حالات سان هلڻ، يا رزق ۽ آبروءَ جي آرزو کي اڇيان رکڻ، دين ۽ توڪل علي الله جي خلاف آهي. اڇتي هلي 'بلبل' لکي ٿو:

"جيستائين اسان کا راءِ مقرر ڪريون، تيستائين انهن ٻنهي ڏرين جي خيالن مان هي نتيجو ڪڍون، تہ ٻئي ڏريون مسلمانن جي تعليم جون تہ حامي آهن، پر ڪهڙي تعليم ڏجي، تنهن ۾ سندن ڏار ڏار راءِ آهي هڪڙن تعليم کي رڳو دنيا جي حاصل ڪرڻ لاءِ ضروري سمجهيو آهي، ۽ ٻين انسانيت ۽ روحاني ترقيءَ جي لاءِ."

اسلام ۽ تعليم:

باب 2 "اسلام جي تعليم بابت چا راءِ آهي؟" ۽ باب 5 "قوم جي هستيءَ لاءِ ڪنهن جو ضرور آهي؟" ۾ بلبل مرحوم ديني علوم جي تحصيل ۽ عالمن جي شرف ۽ شان متعلق قرآن جي آيات ۽ احاديث نبويہ مان استدلال طور آيات ۽ احاديث کي پيش ڪري، ديني علوم ۽ عالمن جي فضيلت بيان ڪئي آهي. 'بلبل' لکي ٿو:

"اسان جي سردار ڪريم رسول مقبول، عالمن کي نبين جو وارث مقرر فرمايو آهي. نبوت کان وڌيڪ ٻيو ڪوبہ مٿاهون مرتبو ۽ درجو انسان لاءِ ڪونهي! تنهن جو وارث ٿيڻ، وڏائيءَ جي حد ٿي چڪي!"

ان کان پوءِ چند احادیث هن طرح آندیون اٿس:

"زمین ۽ آسمان جي وچ ۾، جیکا بہ خلقت آهي، سا دین جي عالمن لاءِ مره پئي گهري.

"ایمان جڻ اگهاڙو آهي، ان جا کپڑا — پرهیزگاري، ۽ ان جو سینگار - حیا، ۽ ان جو ڏل 'علم' آهي.

"شهید جي خون کان عالم جي مس شرف واري آهي.

"علي سائینءَ جو ارشاد آهي تہ عابد، روزیدار ۽ رات جاڳندڙ کان ۽ جهاد کندڙ کان بہ عالم جو مرتبو وڏو آهي.

"عالمن کان سواءِ بیا سڀ ماٹهو مئل آهن."

ان جي آخر ۾ 'بلبل' لکي ٿو.

"مذهب اسلام موجب، علم جي سکڻ جو هي نتیجو لیکیو ویو آهي تہ آدمي پنهنجي ڏٹيءَ کي سجاڻي ۽ ان جي حڪمتن ۽ سببن مان، جي جهان ۾ آهن، واقف ٿئي ۽ انسانیت ۽ شرافت جو مرتبو حاصل کري، ان جو عقل ۽ دماغ ۽ ذهن کلي، روحاني برکتون منجهس ظاهر ٿین، تنهنکري علم ۽ عالمن جي ایڏي ساراهہ کئي وئي آهي."

باب 3 ۾، عالمن جي ضرورت تي هيءَ حدیث آندي اٿس: فرمائن تا: "منهنجي امت ۾ ٻڻ قسمن جا ماٹهو آهن. جي اهي سڌریل آهن، تہ ساري امت سڌریل ٿیندي جي اهي بگڙیل آهن، تہ: ساري امت بگڙي خراب ٿي ویندي. اهي کیر آهن؟ هڪ حاکر ۽ بیا عالم!"

بي حدیث آندي اٿس:

"جیکڏهن قبیلن جا قبیلا مري وڃن تہ اهڙو ارمان کونهي، مگر شال هڪ عالم نہ مري!"

حضرت علیءَ جو قول هن طرح آندو اٿس:

"عالم جي مرڻ سان اسلام ۾ خال پیدا ٿئي ٿو، جو وري بہ ان جو نائب پیري تہ پیري، نہ تہ رهجي ٿو وڃي."

ان طرح بحث کرڻ کان پوءِ 'بلبل' ان تي زور ڏئي:

"امت محمدیءَ جي هستي قائم رکڻ ۽ انهن کي اسلام تي ٻیهارڻ ۽ انهن جي دنیاوي ۽ دیني پلائيءَ لاءِ دین جي عالمن جو هجڻ ضروري آهي، ۽ انهن جو وڌائڻ اسان تي فرض آهي.

دولت ۽ عزت علم جا محتاج آهن یا علم انهن جو:

ان بابت ۾ بحث کندي 'بلبل' مرحوم هینئین حدیث تي زور ڏنو آهي:

"ارشاد آهي: جو شخص دین جي علم جي پچاڻي کري ٿو، تہ ڏڻي ان کي دنیا جي ڏک ۽ بک کان بچائي ٿو ۽ ان کي اهڙي هنڌان ڇجهو رزق ملائي ٿو، جو کنهن کي اوڏانهین گمان بہ کونہ ٿو ٿئي."

علي سائينءَ جو هن طرح قول آندو اٿس:

"علم، مال کان پلو آهي، ڇو تہ علم ماڻهوءَ جي نگهباني ڪري ٿو، ۽ مال جي وري اهو مالڪ نگهباني ڪري ٿو ٻيو تہ مال ۽ دولت، علم جا محتاج آهن، ڇو تہ مال خرچڻ سان گهٽجي ٿو، ۽ علم خرچڻ سان هٿان وڌي ٿو."

'بلبل' جديد دور جي مسلمانن جي ان روش تي تنقيد ڪندي لکي ٿو، جي دين جي علم ۽ عالمن جا قائل ناهن:

"هن زماني ۾ اسلام جو فقط نالو آهي، يا گهٽو ڪري، انگريزي علم تي مسلمانن جي مار ماران ۽ ڇڄ ٻڃان آهي. جو نئين ڏهي اهو علم پڙ پڙهي، تن لاءِ انگريزي فلاسفرن جا قول اٿر وارا ٿين ٿا. قرآن، حديث ۽ امامن، راوين جي قولن جا حوالا ڏجن ٿا تہ اهي سندن دل سان ئي نہ ٿا لڳن. ڪي تہ ظاهر ظهور چئي ٿا ڏين تہ اهي ڳالهيون هاڻوڪي زماني لاءِ ناهن يا عقل موجب پوريون نہ ٿيون ٿين يا سائنس سان ثابت نہ آهن .... اوهان کنهن آيت يا حديث، يا امام ابو حنيفہ جي قولن جو مثال ۽ حوالو ڏيندؤ تہ جنٽلمين مسلمان خيال سان نهاريندا ٻہ ڪين. پر جي لارڊ بيڪن، سر آئزڪ نيوٽن، گليڊسٽون، يا ڊاڪٽر جانسن، يا لارڊ ميڪالي، يا ڪنهن ٻہ يورپي فلاسفر، فلاڻي الاڻي، ٽيري مٽيري جو قول پيش ڪندؤ تہ پوءِ پتلون کان ٻاهر ٿي ويندا. اهو هو ۽ 'اها ها ها' جو نعرو هٽي، ويري گڊ، ويري گڊ پيا ڪندا!"

ان کان پوءِ 'بلبل' هڪ لطيفو بيان ڪيو آهي، جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ، هڪ مسلمان، وياج جي حرام ٿيڻ جي آيتن ۽ حديثن کان متاثر نہ ٿيو، پر لارڊ بيڪن جي قول کي تسليم ڪيائين!

تعليم تي انگريزي مدبرن جا رايا:

ان تي هڪ مستقل باب ٻڌو اٿس. ان باب ۾ هيٺين عالمن جا قول نقل ڪيا اٿس، جن ۾ ٻڌايو اٿس تہ يورپ جا عالم ٻہ 'تعليم' جو مقصد اخلاقي ترقي سمجهن ٿا، رڳو روزگار جو ذريعو ڪري تسليم نہ ٿا ڪن:

هربرٽ سپنسر جو قول آندو اٿس:

"تعليم ۽ علم جو اهو نتيجو آهي تہ موجوده شين جي معرفت حاصل ٿئي."

هيڪسلي جو قول هن طرح اندو اٿس:

"تعليم جو اصل مطلب آهي قانون قدرت ۽ زماني جي موجود شين جي معرفت. علم واري جا لڇڻ عمدا هجن."

گليڊسٽون جي راءِ آهي تہ:

"ماڻهوءَ جي روح کي فنا ڪانهي، پوءِ ان کي رڳي فاني دنيا ئي تعليم سيکارڻ ڪهڙي نہ بيوقوفي آهي."

ان طرح ڪالرج، مسزويسٽ، بيڪن، ايليبسن، وردس ورٽ جا رايا آندا اٿس:

"افسوس جو جیئن اسان جي سرڪار جي سدائين هيءَ سڌ رهندي آهي تہ سڀ رعيت سندس مطيع ۽ وفادار هجي، تيئن جيڪڏهن هوءَ اهڙو قاعدو پاس ڪري تہ تعليم سان گڏ مذهبي ۽ اخلاقي نور سان ٻارن جا دماغ روشن ڪجن تہ واهہ!"

آخر ۾ بلبل چوي ٿو:

"تعليم علم پرائڻ لاءِ ونجي، نہ رڳو نوڪريءَ يا مال ميڙڻ لاءِ. جو تہ علم جو مطلب آهي ماڻهوءَ جي لڇڻ جو سڌرڻ ۽ اندرين طاقتن ۽ ذهن ۽ دماغ جو کلڻ!"

رايا:

ان کان پوءِ "هاڻوڪي تعليم جي بابت يونيورسٽين جي مالڪن ۽ سرڪار جا رايا" عنوان تي، ملڪ جي مشاهير ماهران تعليم جا رايا ڏنا اٿس، جن جو حاصل مطلب اهو آهي تہ علم ۽ تعليم جو مقصد، رڳو نوڪريون ناهي. انسان رڳو پيٽ پوڄا لاءِ ناهي، پر انسان جي زندگيءَ جو مقصد نهايت اعليٰ آهي.

'بلبل' انهن سڀني جي ترجماني ڪندي، سندن راين کي، سندن لفظن ۾ پيش ڪرڻ کان پوءِ، هن طرح لکيو آهي:

"ڏيهي ماڻهو هن ڳالهہ ۾ ڏاڍو ڀليل آهن، جو هو تعليم کي رڳو خاص نوڪريءَ لاءِ ونڻ ٿا. اهو خيال نہ ٿا ڪن تہ ايترن ماڻهن کي ڪٿان نوڪريون ملنديون؟ ايتريون جايون ڪٿان ايندیون؟"

وائسراءِ هند لارڊ منٽو ۽ سر لوئيس. ڊين. ليفٽيننٽ گورنر جا رايا هن طرح بيان ڪيا اٿس:

"طالب علمن کي مذهبي ۽ اخلاقي تعليم جي وڏي گهرج ۽ ضرورت آهي!"

تعليم جي مقصد ۽ ان دور جي بي سود هجڻ تي تبصري ڪندي 'بلبل' لکيو آهي:

"اڇڪلهہ جيڪا رکي ۽ ڦڪي تعليم ملي ٿي، سا ڳالهہ خود يونيورسٽيءَ يا سرڪاري عهدن جي آفيسرن کي بہ نہ ٿي وڻي، جو ظاهر ظهور سندن راءِ آهي تہ هاڻوڪن گريجوئيٽن ۾ اصل علم جو مادوئي ناهي! هو رڳو چتونءَ وانگر ڪتاب پڙهي، ڊگري حاصل ڪن ٿا، پر ان جي لائق نہ ٿا ٿين، تہ نوڪريءَ کان سواءِ پنهنجي علم جي صدقي، ڪنهن دنيا جي ڪاروبار ۾ لڳي پيٽ پالين ۽ آسودو گذارين!"

ولايت ۾ تعليم پرائڻ تي رايا:

ان عنوان هيٺ اهو ٻڌايو ويو آهي تہ ان دور ۾، ديسي ماڻهو، جن جي تعليم ۽ مطالعہ جو بنياد ناقص هو، سي ولايت وڃي، شُدبُد ۽ سطحي پڙهي، پنهنجي دين ۽ ڌرم، تهذيب ۽ معاشرت کي وڃائي، ظاهري تراش خراش، هار سينگار ۽ پيٽ پوڄا ۾ عمر وڃائي ڇڏيندا هئا. ان سلسلي ۾ سر سيد احمد خان جي راءِ تفصيل سان بيان ڪئي اٿس. سر سيد چيو آهي:

اسان جي نظر ۾، ٻارن کي ولايت ڏي تعليم واسطي موڪلڻ لاءِ بہ مطلب آهن: هڪ هيءَ تہ يا اهي شاگرد اعليٰ درجي جي تعليم يا ڪنهن اهڙي هنري تعليم جي شاخ پرائي اچن، يا ايترو

سکن جو هت اچي ڪنهن روزگار ڪمائڻ جهڙا ٿين.

"سو تجربي مان هيءَ ڳالهه ثابت ٿي آهي ته پهرئين مطلب لاءِ اڄ تائين ڪو ڪونه ويو آهي، جنهن جي اسان مسلمانن کي ضرورت آهي ۽ جنهن ۾ ذاتي عزت آهي.

"چو ته بي. اي. ايل. بي يا بئريسٽري، اعليٰ درجي جي تعليم ۾ داخل ناهي، ۽ نه ان مان ذاتي لياقت حاصل ٿئي ٿي."

يورپ ۽ هتي جي تعليم جي پيٽ:

ان باب ۾ پڻ ڪافي دلچسپ حقيقتون بلبل بيان ڪيون آهن، لکي ٿو:

"ولايت ۾ تعليم ان باهرئينءَ ترقيءَ جو نالو ناهي، جو رڳو لکڻ پڙهڻ ۽ سرسري معلوميت تي قائم هجي، پر اصل ۾ تعليم انهن ڳجهين طاقتن کي ظاهر ڪرڻ جو نالو آهي، جي قدرت انسان ۾ امانت رکيون آهن."

بلبل مرحوم جو اهو هڪ نقطو ئي لک لهي. علم جي حقيقت ۽ مقصد خودشناسي ۽ خدا شناسي آهي.

مسلمان ۾ خاص طرح تعليم ڏيارڻ جا حقدار آهن:

ان باب ۾ تفصيل سان بحث ڪندي، دليل دلائل بيان ڪيا اٿس. لکي ٿو:

"سنڌ ۾ مسلمانن جو وڏيڪ عدد آهي، جن مان گهڻن جو پيشو آبادڪاري آهي، جنهن تي بادشاهيءَ جو مدار آهي. باقي پاڳو يا ٿوري گهڻي ڪسب تي آهي، يا مزوري ۽ چوٽڪي پورهئي تي. انهن ٻنهي فرقن کي تعليم ڏيارڻ ضروري آهي، ڇو ته مسلمان زميندارن مان رڳو سرڪار کي دل جي پيدائش آهي، مگر سيني سرڪاري ڪمن ۾ مسلمان زميندار ئي مدد ڏين ٿا. هندو زميندار اهڙي مدد ڪڏهن به ڏئي نه سگهندا، جنهنڪري انتظام ڇگو نه هلندو."

سرڪاري حُجت قائم ڪندي، هڪ مورخ جو هن طرح قول نقل ڪيو اٿس:

"مسلمانن کان اسان علم سکيا آهيون. هاڻي جيڪڏهن اسين انهن کي علم سيکارينداسون، ته ڇڻ پنهنجو قرض لاٿوسي."

سرڪار کي تعليم لاءِ ڪهڙا اپاءَ وٺڻ گهرجن:

ان باب ۾، مرحوم 'بلبل' سرڪار اڳيان کي معقول تجويزون رکيون آهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڏنو آهي ته مسلمانن جي لاءِ خاص تعليم فنڊ جمع ڪيو وجي ۽ ڏلن مان خاص رقم الڳ ڪري صرف ڪئي وجي. ان سلسلي ۾، سندس تجويز آهي ته تعليم سيس بل موجب هڪ رپئي تي هڪ پيسو، زميندارن کان ورتو وجي.

بلبل وڏيڪ هن طرح تجويزون ڏنيون آهن:

1- پرائمري تعليم لاءِ خانگي مڪتب ۽ سرڪاري اسڪول وڌايا وجن.

2- ٽيچرس ڪاليجن ۾ نظام ۽ نصاب بدلايو وجي، هاڻڪا نڪما ڪاليج سڌاريا وجن.

3- اڏ ڪان مٿي، مسلمان ماستر ۽ ممتحن مقرر ڪيا وجن.

4- ٽريننگ ڪاليجن ۾ اڃ ڪان مٿي مسلمان ماستر ۽ شاگرد رکيا وڃن.

5- اسڪولن ۾ ڪاليجن ۾ ڪورس جا ڪتاب بدلايا وڃن. جن سان شاگردن جي زبان ۽ تحرير سڌري ۽ دماغ ۽ ذهن کلي.

6- ڪتابن ۽ ڪورس ناهڻ لاءِ هڪ ڪميٽي مقرر ڪجي، جنهن ۾ سرڪاري نوڪرن کان قابل ماڻهن جو عدد زياده هجي.

7- ڪورس ۾ مذهبي تعليم جو پاڳو زيادهه هجي.

8- مسلماني خانگي مدرسا ۽ اسڪول وڌائجن، ۽ سارو ڪاروبار انهن جي هٿن ۾ ڏجي.

9- بورڊنگ وڌائجن ۽ انهن جو نظام مسلمانن جي حوالي ڪجي.

10- مسلمانن کي سڪالرشپون ڏنيون وڃن، مي سپل ۽ لوڪل اسڪولن ۾ في معاف ڪئي وڃي.

11- خانگي مڪتب سڌارجن ۽ وڌائجن، گرانٽ جي بدران کين پگهار ڏجن.

12- قرآن جي تعليم سان گڏ ديني ۽ اخلاقي ڪورس ناهجن.

13- تعليم ڪاتي ۾ مسلمان ڪلارڪ وڌائجن.

14- سيڪنڊري تعليم ۽ اعليٰ تعليم، يورپ جي درز تي هلائجي.

15- ڪورس ڪتاب، جديد نموني ۾، دلچسپ ۽ معلوماتي ناهيا وڃن.

ان بحث کي ختم ڪندي، 'بلبل' لکي ٿو:

"ڪورس جا ڪتاب دلچسپ ۽ معلوماتي هجن. انهن ۾ اجائي اينگهه ۽ پٽاڙ نه هجي، نه ڪو اجايا سجايا خوشامندي بادشاهي گيت ۽ ڪلام منجهس هجن. هن ملڪ جي حالتن آهر ۽ سندن حال چال آهر اهڙا سهنجا ۽ سهڻا سبق هجن، جن جي پڙهڻ سان منجهن سجاڳي پيدا ٿئي. رڳو اهڙا بيسود ۽ بيڪار سبق نه هجن، جي کين وڌيڪ لوليون ڏيئي سمهاري ڇڏين."

اصل ۾ بلبل جو اهو نظريو هر جديد ماهر تعليم جو نظريو آهي. تعليم اهائي ڪارائتي ۽ اثرائتي ثابت ٿي آهي، جنهن جو نصاب ۽ نظام، دلڪش، ڪشش انگيز ۽ هارن جي نفسيات آهر نهيو آهي، جنهن نصاب کي پڙهندي، هار سرور ۽ دماغي حَظ به محسوس ڪن ٿا ۽ سندن ذهني نشونما ۾ به مدد ملي ٿي. بلبل جو ڪجهه اڄ ڪان اڌ صدي اڳ چيو آهي، اهو سڀ هن دور سان پڻ وابسته آهي.

ڪميٽيءَ جي راءِ:

ان باب ۾ مرحوم 'بلبل' ان ڪميٽيءَ جي ڪار گذاري بيان ڪئي آهي، جا مرحوم شيخ صادق علي وزير رياست خيرپور جي انتظام سان ڪوٺائي وئي هئي.

ان ڪميٽيءَ نصاب جي باري ۾ هڪ دستورالعمل ناهي ان جي تحت ڪتاب تيار ڪرايا. اهي ڪتاب وري هڪ بي ڪميٽيءَ وٽ اصلاح ۽ نظرثانيءَ لاءِ پهتا. مرحوم 'بلبل' پنهي ڪميٽين جو سرگرم ۽ مکيه ميمبر هو. نظرثاني ڪندڙ ڪميٽي هيٺين راءِ ڏني:

"سنڌ ۾ 24 لکن مسلمانن جي آبادي آهي. اهي باوجود تعليمي اسباب موجود هجڻ جي، هلندڙ رواجي تعليم کان جو مرحوم رهجي ويا آهن، تنهن لاءِ بين سببن سان گڏ، وڏو سبب اهو به آهي. موجود تعليم مان مذهبي ۽ اخلاقي تعليم نه ٿي سگهي.

"اسان پاڻ ۾ هر صلاح ٿي، ڪيترن عالمن، علي گڙهه ڪاليج ۽ انجمن حمايت اسلام لاهور جي مسلماني ۽ درسي ڪتابن مان مدد وني، پهرئين کان انين درجي تائين ڪتاب تيار ڪيا آهن. اسان جي نظر ۾ اهي ڪتاب نهايت مفيد آهن ۽ موجوده زماني ۾ مسلمان شاگردن کي جيتري مذهبي ۽ اخلاقي واقفيت جي ضرورت آهي، سا انهن انن ڪتابن جي پڙهڻ مان بخوبي حاصل ٿي ويندي."

ان کان پوءِ، انهن ڪتابن جي تيار ڪرڻ وقت جي ڳالهيون خاص طرح سان مدنظر رکيون ويون هيون، سي بيان ڪيون ويون آهن. انهن مان چند هن طرح آندل آهن.

1- مسلمانن کي مذهبي تعليم ملي، جنهن مان منجهن عام دنيائي تعليم جي رغبت پيدا ٿئي.

2- مسلمانن جا اخلاق سڌرن، وڏن جو ادب سکن، ملڪ ۽ قوم سان وفاداريءَ ۽ مضبوط رهن. انساني همدرديءَ ۽ رحمدليءَ جو مادو منجهن پيدا ٿئي.

3- مذهبي ۽ اخلاقي تعليم، جا انهن ڪتابن ۾ ڏني وئي آهي، سا نه رڳو قرآن ۽ حديث جي حوالن سان پر ان لاءِ عقلي دليل به ڏنا ويا آهن... .اسان جي راءِ ۾ اهي ڪتاب هر طرح رائج ڪري سگهجن ٿا.

ان کان پوءِ، نصاب ۽ نظام تعليم متعلق ۽ انتظامي مسئلن متعلق مشورا ڏنا ويا آهن، جيئن ديني ۽ دنياوي تعليم جو نظام گڏ هلائي سگهجي.

افسوس هي آهي ته اهي انئي ڪتاب، ان دور جي سرڪار نامنظور ڪيا ۽ ڪتاب ائين جو ائين رهجي ويا. انهن ڪتابن جي تياريءَ، مواد جي انتخاب ۽ زبان جي سلاست، ۾ مرحوم بلبل جي قلم ۽ فن جو وڏو دخل هو. جڏهن ته اهي ڪتاب شايع ٿي نه سگهيا، تڏهن انهن جو دستياب ٿيڻ مشڪل امر هو. تاهم گهڻي ڪوشش ڪان پوءِ، فقط هڪ ڪتاب 'اوائلي ديني تعليم' هٿ اچي سگهيو آهي. ان جو انداز بيان، توڙي زبان نهايت سليس ۽ لذيذ آهن. اسلامي عقائد ۽ تهذيبي روايتن کي، نهايت دلنشين انداز ۾ بيان ڪيو ويو آهي. انهن جي پڙهڻ سان نه فقط ٻارن ۾ دينيات جو چاهه وڌي ها، پر ان سان گڏ، سندن ذهني نشوونما لاءِ به ڪار گر ٿين ها!

اي بسا آرزو که خاک شده!

آل انديا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس 1907ع جا نهراءَ:

ان باب ۾، مٿين ڪانفرنس جا نهراءَ پيش ڪيا ويا آهن. اها ڪانفرنس، جئن مٿي لکي چڪا آهيون، 1907ع ۾ ڪراچيءَ ۾ ٿي هئي. انهن نهرائن لاءِ بلبل لکيو آهي:

"مسلمانان سنڌ جي تعليم به نسبت، آل انديا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس، جا سال 1907ع تي، ڪراچيءَ ۾ ٿي هئي. تن جي عرضداشت تي به سرڪار کي ڏيان ڏيڻ گهرجي جنهن

صورت ۾ هائي سرڪار جو خيال پڻ ٿيو آهي. ڇو ته ايڏي ميڙ جي ڪاب ڳالهه يا ڪوبه نهراءَ مصلحت کان خالي ناهي."

نهراءُ هي آهن.

1- "فارسيءَ کي مدرسن ۾ اسڪولن ۾ رائج ڪيو وڃي." اهو نهراءُ بلبل پيش ڪيو هو ان جي تائيد سيني حاضرين ڪئي هئي. ۽ اها تقرير في البديه فارسيءَ ۾ ڪري ڪانفرنس کي حيرت ۾ وجهي ڇڏيائين. ان جو ترجمو بلبل هن ڪتاب ۾ ڏنو آهي. ان جي مزيد تائيد مرزا صادق علي بيگ ڪئي هئي.

2- نصاب مان ديني عقيدن جي خلاف عبارتون خارج ڪيون وڃن. تحريڪ ڪندڙ: مسٽر غلام حسين شيخ وڪيل (سابق گورنر سنڌ) تائيد ڪندڙ 'بلبل'

3- نصاب ناهڻ لاءِ سنڌ لٽريري ڪميٽيءَ جو قيام عمل ۾ آڻجي. تحريڪ ڪندڙ مرزا قليچ بيگ، تائيد ڪندڙ 'بلبل'.

4- مسلمان ماستر ۽ ممتحن وڌايا وڃن.

5- انگريزي اسڪول ۽ بوردنگ قائم ڪيا وڃن.

6- هر ضلعي ۾ هڪ مسلمان ڊپٽي انسپيڪٽر رکيو وڃي.

7- تعليم مفت ڏني وڃي.

8- لازمي تعليم رائج ڪئي وڃي.

4 کان 8 تائين، مڪيه نهراءَ 'بلبل' جا پيش ڪيل آهن، انهن جي تائيدي تقرير به 'بلبل' ڪئي آهي. اهي سڀ 'بلبل' مرحوم، تفصيل سان، هن ڪتاب ۾ ڏئي چڪو آهي. ان پوري مواد پڙهڻ سان اهو معلوم ٿو ٿئي ته اڄ کان اڌ صدي اڳ به نصاب ۽ نظام تعليم متعلق اهي ئي مشورا ڪيا ٿي ويا، جن جي اڄ به ضرورت آهي.

آخر ۾ ضروري ضميمو ڏيان طلب جي عنوان سان 'بلبل' جي قلم مان آهي. اهو بمبئي سرڪار جي انگريزي پمفلٽ جي جواب ۾ لکيو ويو هو. ان ۾ مفصل نموني ۾، انگن اکرن سان سنڌ جي مسلمانن جي تعليم جا مسئلا بيان ڪيا ويا آهن. ان طول طويل ضميمي ۾ 'بلبل' نهايت محنت سان، دلائل گڏ ڪري، بمبئي سرڪار کي لاجواب ڪيو آهي، ۽ ٻڌايو آهي ته سنڌ جي مسلمانن لاءِ جا سرڪاري پڌرائي ڪڍي وئي آهي، اها محض طفل تسلي آهي، ان تي عمل ڪرڻ سان، سنڌ جي مسلمانن جا تعليمي مسئلا ۽ مطالبا حل ٿي نه سگهندا. ان ضميمي جي زبان توڙي انداز بيان نهايت لذيذ ۽ علمي آهن.

بهرحال، 'مسلمان ۽ تعليم' پنهنجي تاريخي ۽ افادي حيثيت سان، نهايت معلومات افزا ڪتاب آهي، جنهن جي مطالعه ڪرڻ سان، اڄ کان مني صدي اڳ جي سنڌي مسلمانن جا تعليمي مسئلا اڳيان اچن ٿا ۽ هڪ تاريخي باب تازو ٿئي ٿو.

شمس العلماءِ مرزا قليچ بيگ، ڪراچي ڪانفرنس (1907ع) ۾ هيءَ استقباليه نظر پڙهي هئي، جنهن ۾ نواب محسن الملڪ جي وفات ڏانهن پڻ اشارو ڪيل آهي. مناسب سمجهي هت اها نظر پيش ڪجي ٿي. 1907ع جي جذبات جي ترجماني، ڪهڙي نه دلسوزيءَ ۽ نماڻائيءَ سان ڪئي وئي آهي. فارسيءَ جي قديم انداز کان پڻ آگاهي ٿئي ٿي.

ماوشما

مرحبا اي صاحبانِ هنـد، ذوالعـزو وقـار،
مرحبا اي اهل علم و عقل و حکم و اختیار.

شد ز تشریفِ شما هم سنده را حاصل شرف،
شد ز تبدیرِ شما هم سندیان را افتخار.

مي شنیدم از زبانِ خلق، تعریفِ شما،
بهر تنظیمِ شما، بس مي کشیدیم انتظار.

شکرلله، شد نصیبِ ما، ملاقاتِ شما،
هست لیکن، بر دل ما داغِ حسرتِ لاله وار.

در فراقِ 'محسن الملک' آن نوابِ محترم،
یا دلِ افگار هستیم اشکبار و سوگوار.

چون که محرومیم از دیدار فیض آثار او،
مي کنیم افسوس از دل، اي عزیزان صد هزار.

رحمتِ حق بر روانش، باد تا روزِ جزا،
به که اکنون عرض بگذاریم احوالِ فگار.

گرچه با فتحِ عرب، اسلام این جا شد شروع،
هست در اقلیمِ هند، امروز حالِ سنده زار.

مانده در علم و هنر، پس ترز دیگر ملکها،
آمده در سیم و زر، مفلس ترین از هر دیار.

طاقتِ خدمت گذاري، کاشِ اگر مي داشتيم،
برشما بيشک همين کرديم گوهرها نثار.

ما نياورديم ياران شرط مهماني بجا،
زان سبب پيشِ شما، هستيم از بس شرمسار.

بلکه با اين مفلسي و عجز با اخلاصِ دل،
از شما داريم ما اميدهاي بسي شمار.

حق شما را دولت علم و عمل کرده عطا،
واجب آمد تا دران سازيد مارا حصه دار.

در زکوة علم ما هستيم ياران مستحق،
زان سبب گشتيم، در جودِ شما اميدوار.

عمرها شد خواب خر گوش است، مارا دوستان،
وقت بيداري ست، بنمائيد، مارا هوشيار.

کاروان رفت و ميانِ دشت پس ماندیم ما،
خضر راهِ ما شويد آريد مارا برکنار.

در ترقي ديگران شد، در تنزل روي ما،
همتي اي دوستان، وقتِ مدد، باشيد يار.

صاحبان! کوشيد در تعليم و در تاديبِ ما،
مشورت سازيد، بهرِ ما، در اين اصلاح کار.

تا مگر چون ديگران، بهتر شود هم حالِ ما،
آيد از لطفِ شما، ما بيقراران روا قرار.

ماهمہ مرهونِ احسانِ شما، خواهیم شد،
با دل و جان خیر خواه و مدح خوان و حق گذار.

بیش ازین لازم نہ باشد، عرض احوال اي "قلیچ"،
سامعان، هم دین و همدرد ند و غمگینِ گسار.

حیدرآباد سنڌ
10 آگسٹ 1970ع

کتاب "مسلمان ءِ تعلیم" (از: شمس الدین بلبل) جو مقدمو دسمبر 1977ع

جام جم

'جام جم' مرحوم شمس الدين بلبل جي صحافي فن جو هڪ تاريخي يادگار آهي،جنهن ۾ 'آفتاب سنڌ' اخبار ۾ آيل اُهي ايڈيٽوريل آهن، جي هوم رول تحريڪ ۽ سنڌ جي مسلمانن جي حقن ۽ مطالبن جي حفاظت لاءِ، 1918ع ڌاري لکيا ويا آهن.

برصغير هند و پاڪ جي سياسي تاريخ جا ڄاڻو. 1857ع کان 1920ع تائين جي هنگامہ خيز ۽ ڪشمڪش واري سياسي دور کان واقف آهن. ان دور ۾ اڳتي هلي ملڪ کي آزاد ڪرائڻ جي سلسلي ۾ هندن ۽ مسلمانن طرفان ڪيئي تحريڪون پيدا ٿيون، جئن هوم رول تحريڪ (1916ع)، ڪانگريس، هندو مهاسڀا ۽ مسلم ليگ وغيرهہ.

'بلبل' جي پر آشوب دور ۾، هوم رول تحريڪ جي آڙ ۾، مسلمانن جي مستقل تهذيبي ۽ سياسي حيثيت کي نظر انداز ڪرڻ جي پاليسي اختيار ڪئي ويئي، خاص طرح سان رئيس غلام محمد خان پرڳڙيءَ جي راين سان، سخت اختلاف ڪيو ويو آهي، جو هوم رول تحريڪ کي مسلمانن لاءِ نفع بخش قرار ڏئي ڇڪو هو.

'بلبل' مرحوم صاف بيان ڪيو آهي تہ هندن ۽ مسلمانن جا باهمي تعلقات نهايت خوشگوار ماحول ۾ گذري سگهن ٿا، پر هندو زياده اشتعال انگيز حرڪتون ڪري، مسلمانن کي برغلائن ٿا، ۽ ڪين سبز باغ ڏيکاري، پنهنجو آلہ ڪار بنائن ٿا. هندو، انگريز جي سايہ هيٺ، مسلمانن کي پنهنجو غلام رکڻ گهرن ٿا.

بلبل ان تي بحث ڪيو آهي تہ هندن ۽ مسلمانن جي وڏندڙ باهمي ڪشمڪش جو علاج اهو آهي تہ هندن ۽ مسلمانن جا مذهبي، سياسي ۽ تهذيبي حقوق ۽ مطالبا، جداگانہ نموني ۾ تسليم ڪيا وڃن ۽ چونڊون ڏار ڪرايون وڃن. جن صوبن ۾ مسلمانن جي ڪثرت آهي، انهن ۾ ڪين پراونشل آٽانامي ڏني وڃي.

'جام جم' جي ان تاريخي تحرير جي افاديت ۽ اهميت جي پيش نظر، ڪيترن سنڌي محققن، ان تحرير کي پاڪستان جي تشڪيل ۽ تعمير جي تاريخ ۾ اوليت جو شرف بخشيو آهي.

اها حقيقت بيشڪ درست آهي. 'بلبل' صاف طرح بيان ڪيو آهي. 'جام جم' جي ان نصب العين لاءِ مرحوم خادم لاڙڪاڻوي لکي ٿو:

"جام جم جو لکندڙ 'بلبل' پهريون شخص هو، جنهن پاڪستان جو عملي طرح پهريون قدم ڪنيون پاڪستان لاءِ هيءَ گويا پهرين صدا هئي. ان وقت جا ليڈر رڳو چند سڌارن ملڻ لاءِ ڪوشش ڪري رهيا هئا، تڏهن 'بلبل' جداگانہ قوميت جو آواز بلند ڪيو."[1]

---

[1] تقريظ: 'ديوان بلبل' ص 54، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد

اخبار نویسي:

'بلبل' سنڌ جو پهريون صحافي آهي، جنهن صحافت کي فني معراج تي پهچايو. ان سلسلي ۾ هينئن اخبارن ۽ رسالن جو ايڈيٽر رهيو.

(1) رسالو جامع العلوم، سنڌ مدرسہ ڪراچي. (2) ڪراچي گزيٽ ڪراچي. (3) 'خيرخواهہ' هفتيوار لاڙڪاڻہ. (4) 'مسافر' هفتيوار حيدرآباد. (5) 'الحق' هفتيوار سکر. (6) 'آفتاب' سکر.

انهن مان 'خيرخواهہ' لاڙڪاڻہ جو 4 سال ايڈيٽر رهيو ۽ آفتاب سنڌ سکر جو تادم حيات ازانسواءِ ميهڙ ۾ رهندي، ڪيترين اخبارن جي ايڈيٽريءَ جي آڇ ٿي، پر وطن کان ٻاهر رهي ڪم ڪرڻ لاءِ آماده نہ ٿيو اهي اخبارون ۽ رسالا، 19 صديءَ جي پوئين اڌ کان 1918ع تائين جي دور جون تاريخي يادگار آهن.

'جام جم' اڄ کان اڌ صدي اڳ جي تحرير آهي، ان کي ان جي تاريخي حيثيت، مواد جي افاديت ۽ خيالات جي اهميت کان انڪار ڪري ڪري نہ ٿو سگهجي.

آفتاب سنڌ ۽ ان جا معاصر:

سنڌي اخبارن ۾ 'آفتاب سنڌ' کي ٻہ تاريخي حيثيت حاصل آهي، ڇاڪاڻ جو ان اخبار ذريعي، مرحوم بلبل نہ فقط ان دور جي مسلمانن جي حقن جي حفاظت لاءِ قلمي محاذ کڙو ڪيو، پر ان سان گڏ، شگفتہ تحرير جو ٻہ بنياد وڌو، جنهن جو تتبع اڄتي هلي مرحوم مخلص ۽ شمس العلماءَ قليچ بيگ پارن بزرگن ڪيو.

بقول حافظ عبدالله 'بسمل':

"بلبل پهريون ئي اديب آهي، جنهن موجوده سليس نثر نويسيءَ جي طرز ايجاد ڪئي. درحقيقت شمس العلماءَ مرزا قليچ بيگ صاحب ٻہ هن طرز ۾، مرحوم بلبل جو ئي مقلد آهي .... سندس ايڈيٽريءَ ۾ جيڪي اخبارون شايع ٿيون، انهن ۾ سندس پرزور ۽ فصيح ۽ بليغ نثر نويسيءَ جو داد ڏيڻو پوي ٿو. هن کان پوءِ سنڌ ۾ جيڪي ٻہ پرزور اخبار نويس ٿي گذريا آهن، جهڙوڪ: مسٽر عبدالوهاب ايڈيٽر مسافر يا مرحوم شيخ محمد سليمان ايڈيٽر الحق يا مرحوم مخلص ايڈيٽر الامين، سي سيئي بلبل مرحوم جا مُقلد ۽ خوشہ چين آهن"[1]

بسمل مرحوم جي راءِ جي مزيد تائيد، سنڌ جي جليل القدر شاعر، اهل قلم ۽ ايڈيٽر مرحوم مخلص ٻہ 'ڪشڪول' رسالي ۾ ڪئي آهي. مخلص فرمائي ٿو:

"بلبل مرحوم سنڌ جي مسلمانن ۾ پهريون اخبار نويس هو، پهريون شخص هو، جنهن صحافت جي ميدان ۾ شاعري ڪئي، ۽ هوئي هڪ صحافي هو جنهن پهريان پهريان صحيح معنيٰ ۾ ايڈيٽري ڪئي ۽ موجوده سليس ۽ پر اثر ۽ رنگين مضمون نويسيءَ جو سڪو ڇمايو."[2]

---

[1] تقريظ 'ڪلام بلبل' سنڌي ادب ٻيورو حيدرآباد.

[2] ديوان بلبل: مقدمہ ص 52 سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد.

مولوي حڪيم فتح محمد سيوهاڻي مرحوم پنهنجي خودنوشت سوانح حيات ۾ لکي ٿو:

"اهو محترم شخص سنڌ جو مشهور شاعر ۽ اهل قلم 'بلبل' هو. جنهن جي شعر ۽ فن جو شهرو سنڌ جي ڪنڊڪڙ ۾ پهتل هو. سندس قلم جو زور ضرب المثل هو. مرحوم بلبل جون دلچسپ تصنيفات ۽ اخبارون سنڌ ۾ پنهنجو سڪو ڄمائي ڇڪيون هيون مرحوم 'بلبل'، پرگو ۽ بديه گو ظريف ۽ صاحب ذوق سليم اديب ۽ انشاءِ پرداز ۽ صاحب ذوق سليم شاعر هو. سندس قلم جون گلڪاريون آفتاب جي صفحن تي ڏسڻ جهڙيون هونديون هيون. ظرافت نگاريءَ جو ته استاد هو. سندس ڪلام دلچسپ ۽ دلڪش هوندو هو."[1]

آفتاب سنڌ ۽ سندس فاضل ايڊيٽر رئيس شمس الدين 'بلبل' متعلق هن دور جو نامور مورخ ۽ محقق پير علي محمد راشدي، داد ۽ تحسين ڏيندي لکيو آهي:

"اوائل زماني ۾ ئي، آزاد خيال مسلمان طبقي "آفتاب سنڌ" جي نالي سان هڪ ہي هفتيوار اخبار جاري ڪرائي هئي، جا منهنجي زماني تائين نيم مرده حالت ۾ ٽلڪندي تي رهي. پهرين ڏينهن ۾ چگو نالو ڪڍيو هئائين، مرحوم شمس الدين 'بلبل' ايڊيٽر هوس. 'بلبل' سنڌ اندر، اخبار نويسيءَ ۽ مذاقيہ لٽريچر جو ڏاڏو آدم هو. مون کي سندس ديدار ڪڏهن بہ نصيب ڪونہ ٿيو، پر سندس مضمونن ۽ نظمن جو پوريءَ دلچسپيءَ سان مطالعہ ڪندو رهيس."

پير صاحب تسليم ڪيو آهي تہ آفتاب سنڌ آزاد خيال مسلمانن جي پاران نڪتي ۽ بلبل سنڌي صحافت جو ڏاڏو آدم هو.

الحق:

'آفتاب سنڌ' ۽ 'الحق' ٻئي اخبارون پاڻ ۾ لازم ۽ ملزوم هيون.

'الحق' اخبار جو بنياد امن سپائي خيال وارن، انگريز پسند ماڻهن جي باهمي تعاون سان وڌو ويو. ان جو ايڊيٽر شيخ محمد سليمان ٿيو. 'الحق' جي پاليسي هڪ طرف انگريزن جي ستائش ۽ ٻنا تائين محدود هئي، تہ ٻئي طرف آزاد خيال ۽ جداگانہ سياسي مطالبن ڪندڙ مسلمان گروهہ جي خلاف هئي. تئين طرف، رشوتخور ڪامورن جي مالي امداد تي ٽڪندي، ڪامورن جي بيجا خوشامد ۾ مبتلا هئي. 'الحق' جي مالي حيثيت ايتري تہ ڇگي هئي، جو خيرپور رياست جي ڪن وزيرن پس منظر ۾ رهي، انگريز جي خوشنوديءَ حاصل ڪرڻ لاءِ، هزارن رپين جي امداد ڪئي. جيستائين، مرحوم شيخ محمد سليمان 'الحق' جو ايڊيٽر رهيو، تيستائين 'الحق' جي پاليسيءَ ۾ ڪوبہ ڦيرو نہ آيو. سندس وفات کان پوءِ، جڏهن سندس فرزند شيخ عبدالعزيز ايڊيٽر ٿيو، تڏهن 'الحق' جي پاليسي بہ بدلائي وئي. شيخ عبدالعزيز نہ فقط ڪامورا شاهيءَ جي خلاف احتجاج بلند ڪيو، پر ان سان گڏ انگريزن جي تعريف ۽ ستائش کان بہ 'الحق' کي بچائڻ ۾ ڪامياب ويو. شيخ عبدالعزيز جي وفات کان

---

[1] مهراڻ سہ ماهي 3-1963ع ص 211

پوءِ سندس ننڍي پاءُ، شيخ عبدالحڪيم جي دور ۾، 'الحق' پنهنجي آزاد خياليءَ کان دور ٿي ويئي. تان جو هڪ رواجي چارورقي اخبار تائين وڃي پهتي، جا رڳو سرڪاري اشتهارن جي رحم ۽ ڪرم تي پئي تڳندي هئي.

'الحق' جي اجراءِ ۽ پاليسيءَ تي بحث ڪندي، پير علي محمد راشدي صاحب هن طرح بحث ڪيو آهي:

"مسلمانن مان شيخ سليمان الحق نالي هفتيوار پرچو جاري ڪيو، جنهن جي اجراءِ ۾ مسلمان ڪامورن ۽ خيرپور جي وزيرن جو هٿ هو. علي محمد خان دهلوي، جو بعد ۾ بمبئي ڪائونسل جو ناميارو پريزيڊنٽ ٿيو، 'الحق' جو پهريون ايڊيٽر ٿيو. 'الحق' ڪجهه ڏينهن حيدرآباد مان نڪتي، ۽ پوءِ هميشه لاءِ منتقل ٿي سڪر آئي."

'الحق' جي آخري دور متعلق، پير صاحب لکي ٿو:

"الحق ان کان پوءِ (شيخ عبدالعزيز بن سليمان) سندس ننڍي پاءُ ميان عبدالحڪيم مرحوم جي حوالي ٿي. پر جهن زماني ۾ آءٌ سڪر آيس، ان کان اڳ ئي سندس عمر طبعي پوري ٿي چڪي هئي ۽ فقط سرڪاري اشتهارن ڇاپڻ لاءِ پيئي پساهه ڪڍندي هئي. هفتي، پندرهين ڏينهن اشتهار آيا پرجو نڪتو، ورنه ٿيو پلو. مون پاڻ ڪجهه وقت ان اخبار ۾ مضمون لکيا ۽ ڪوشش ڪيم ته منجهس دوباره ساهه ڦوڪيان، پر پرچي جي پاليسي هئي، ته وقت جي سرڪار جي ثنا خواني ڪجي، ۽ اشتهار ونجن. انهن ڏينهن ۾ ڪافي سياسي سجاڳي به اچي چڪي هئي، تنهن ڪري اهڙي پرچي کي همتائڻ لاءِ پبلڪ تيار نه هئي."[1]

"سنڌي" هفتيوار سڪر:

ان طرح "آفتاب سنڌ" سان مقابلي ۾، سڪر ۾، بي مشهور اخبار هئي هفتيوار 'سنڌي'، جنهن جو ايڊيٽر مشهور آريه ۽ مهاسبائي ويرومل بيگراج هو.

ويرومل بيگراج هڪ طرف آريه هو ۽ ٻئي طرف مهاسبائي هو. هڪ طرف آريه سماج جي بانيءَ سوامي ديانند جي ڏرمي پستڪ ستيارٿ پرڪاش کان متاثر ٿيو هو، ان ڪري هميشه اسلام ۽ پيغمبر اسلام تي گستاخانه ۽ غليظ حملا ڪندو هو. ٻئي طرف، سوامي شرڌانند جي تحريڪ 'شڌي ۽ سنگهٺن' جو ناميارو پرچارڪ هو. هن تحريڪ جو مقصد هو مسلمانن کي شڌ ڪري، دوباره هندو ڏرم ۾ آڻڻ، ۽ مسلمانن سان باهمي ڪشيدگيءَ واري هنگامي دور ۾، ساڻن هٿياربند ٿي لڙڻ ۽ کين ناس ڪري ڇڏڻ. ٽئين طرف مهاسبا جي صدر ويرو ساورڪر، ڊاڪٽر مونجي، لالہ لجپتراءِ ۽ پائي پرمانند پارن متعصب ۽ دشمن اسلام ليڈرن جو شش ٿي چڪو هو، جن جو مقصد هو ته مسلمانن کي يا ته ناس ڪري ڇڏجي، يا کين هندوستان مان هڪالي ڪڍي ڇڏجي، چالاءِ ته اهي مسلمان دشٽ آهن.

ويرومل بيگراج ۽ سندس 'سنڌي' اخبار لاءِ پير صاحب راشدي هن طرح لکيو آهي:

"ويرومل بيگراج جي سنڌي اخبار بنهه ليکا لتاڙيو بيني هوندي هئي. سندس نقطه نگاهه

---

[1] اهي ڏينهن، اهي شينهن 182 - 183

موجب هندو هر ڳالهه ۾ حق تي ۽ مسلمان هر معاملي ۾ ناحق تي هئا. محض موقعي جي منتظر رهندي هئي. موقعو آيو ۽ مسلمانن کي لتاڙڻ شروع ڪري ڏنائين. ويرومل هڪ موقعي تي، هندو وڏاوئن (بيواهه عورتن) جي رهائش لاءِ "وڏوا گهر" کولرايو- خاص هندو محلي ۾ ۽ خالص هندو انتظام هيٺ. مسلمانن کي ته فقط ان رستي سان گهمڻ جي به اجازت ڪانه هئي. ڪجهه عرصي بعد خبر ڪلي ته ڪيترين وڏوائن کي اميدواري تي ويئي آهي! هاڻي اها بلا ڪري ته ڪنهن تي؟ 'سنڌي' اخبار وڏين هيڊنگن سان مضمون شايع ڪيو، جنهن جو هي جملو مون کان اڃ تائين نه وسريو آهي. "ڪن دشت دراچاري مسلن ابهه ڪنيائن جو ڏرم پرشٽ ڪري ڇڏيو آهي!" "ابهه ڪنيائن جو ڏرم پرشٽ" جنهن به ڪيو، تنهن کي ڦٻيو، مار اچي پئي مسلن تي! اهي هوندیون هيون ڪرامتون، ان اخبار جون."[1]

جڏهن ته 'آفتاب سنڌ' به سکر مان نڪرندي هئي، تنهنڪري لازمي طور، 'بلبل' مرحوم، اهڙين اشتعال انگيز ۽ امن سوز حرڪتن تي تمام سختيءَ سان لکندو هو. سندس سخت گير قلم جا جوهر جام جمر ۾ موجود آهن.

'جام جمر' ۾ گڏ ڪيل ايڊيٽوريل، جڏهن ته محض دفاع ۾ لکيا ويا هئا، تڏهن انهن جي اسلوب ۾ ڪجهه سختي ۽ تلخي محسوس ٿئي ٿي. پر هندو اخبارن جي اشتعال انگيزيءَ ۽ سخت ڪلاميءَ جي مقابلي ۾، بلبل مرحوم، ڪٽي به اخلاق جي دامن کي نه ڇڏيو آهي. دشنام طرازيءَ ۽ بهتان سازيءَ جي طوفان ۾ به هميشه احتياط ۽ اعتدال تي رهندو آيو آهي.

ان ئي دور ۾ آفتاب سنڌ بيڪ وقت 'الحق' سکر، 'الامين' حيدرآباد، 'سنڌي' سکر، 'سنڌ واسي' ڪراچي ۽ 'هند واسي' ڪراچيءَ جي تحريرن جو جائزو ورتو آهي، ۽ انهن جي دل آزار تحريرن جو رد، نهايت معقول ۽ وزندار ڏينڊو آيو آهي.

'سنڌ واسي' اخبار ته هفتيوار چوپڙيون به شايع ڪندي هئي، ۽ انهن ۾ هڪ نه ٻئي مسئلي تي ڇڪتاڻ جاري رکيون ايندي هئي، جنهن جي تائيد ۾ "سنڌي" سکر ۾، ويرومل بيگراج، حد کان وڌيڪ زهر افشاني ڪندو هو.

ان طرح هوم رول تحريڪ جي تائيد ۾، غلام محمد خان پرڳڙيءَ جي اخبار 'الامين حيدرآباد به 'سنڌي' سکر ۽ 'سنڌ واسي' ۽ 'هندواسيءَ' جي هم نوا بنجي ڇڪي هئي. مسلمانن لاءِ 'نه جاءِ ماندن نه پائي رفتن' وارو معاملو هو. ان دور ۾ هڪ 'بلبل' مرحوم ئي هو، جنهن ڪنهن به مصلحت ۽ مصالحت کي نه ڏنو، ۽ ڪٽي ڪٽي قلم کان تلوار جو ڪم وٺي وڄي مٿي چڙهيو.

ان دور متعلق هوم رول جا جيڪي اثرات پيدا ٿيا، تن متعلق رئيس ضياءُ الدين "ضياء" مرحوم لکي ٿو:

"ان زماني ۾ سپ کان وڏو خطرو نئين روشنيءَ ۽ فيشن جي وبا جو هو. اسان کي برغلايو پئي ويو ته قدامت پرستي ڇڏيو، پراڻي لکير جا فقير نه ٿيو، ڇاتيءَ ۾ جهاتي نه وجهو، پرنيچرل رول اختيار ڪيو. هن هوا جو اثر هندو قوم جلد قبول ڪيو ۽ انهيءَ جا ان وقت جا ليڊر مسٽر

[1] اهي ڏينهن، اهي شينهن ص 185 - 186

ویرومل بیگراج آریہ ایڈیٹر 'سندي' اخبار سکر ۾ مسٽر هرچند راءِ وکیل پارا هئا. جن هوم رول تحریک جي آڙ ۾، مسلمانن جي شیرازه بندیءَ کي توڙڻ لاءِ وڏي ساز سامان سان تیاري کئي ۽ غلام محمد خان پرڳڙيءَ جهڙي روشن دماغ ۽ اثر واري ماڻهوءَ کي به پاڻ ڏي جڪي ورتائون ۽ ان جي حمایت حاصل کیائون.[1]

'بلبل' جو اهو کردار نہ فقط هڪ غیور مسلمان جو کردار آهي، پر ان سان گڏ هڪ محب وطن ۽ امن پسند جو ٻڻ کردار آهي، جنهن بار بار هندن کي سمجهایو ته هو مسلمانن جي مذهب ۽ تهذیب، دین ۽ پیغمبر تي حملا نہ کن. مسلمانن جي دل آزاري نہ کن، مسلمانن جي پاڪ کتابن تي حملا نہ کن، مسلمانن جي واجبي حقن کان انکار نہ کن، مسلمانن کي اتحاد ۽ هوم رول جي آڙ ۾ پنهنجو غلام نہ بنائن. مسلمانن کي به زندهہ رهڻ جو حق ڏنو وڃي ۽ سندن سیاسي حقن جي حفاظت کئي وڃي.

باوجود ایتري منت ۽ سماجت جي به، هندو اخبار تلخ کلامیءَ ۽ دشنام طرازيءَ کان کناره کشي اختیار کرڻ تي آمادگي نہ کئي ۽ جئن پوءِ تیئن هندو مسلم کشیدگي وڌندي رهي.

ان دور جي هندن جي تشدد ۽ اره زورائيءَ، دشنام طرازيءَ ۽ الزام تراشيءَ مان جو تلخ ماحول پیدا ٿیو، ان لاءِ پیر علي محمد راشدي صاحب لکي ٿو:

"هندو اخبار ۾ چٽاپیٽي هن ڳالهہ تي لڳي پیئي هوندي هئي، ته منجهائن کهڙو پرچو ٿو مسلمانن تي وڌیڪ حملو کري، ۽ کهڙي پرچي خلاف مسلمان اخبارون ٿیون وڌیڪ هاءِ گهوڙا کن. حقیقت کي ڏسبو ته هئي فقط کن هندن جي سمجهہ جي غلطي. انهن طریقن اختیار کرڻ سان، هندو مسلم اختلاف جي جا باهہ دکارایائون، تنهن جي پهرین خوراک خود پاڻ تي ویا. پر اوائلي مستيءَ جي ڏینهن ۾ کین کیر سمجهائي ۽ کیر باز آڻي ٿي سگهیو؟ انڊ جي گهوڙي تي سوار هئا."[2]

شیواجي:

ان دور ۾ هندو پائرن جي سخت کلامي جنهن حد تي پهتي هئي، ان جا مثال ته 'سندي' سکر ۽ سنڊ واسي ۽ هندواسي حیدرآباد ۾ موجود آهن.

'جام جم' ۾ شیواجيءَ جي پوجا ۽ سنگهڻ ۽ شڊيءَ وارن پاران لکیل تحریرن ڏانهن به اشارا کیا ویا آهن، جي شیواجي نمبر، سندي، سکر ۾ موجود آهن، ۽ پوءِ اهي کتابي صورت ۾ ٻڻ شایع کیا ویا.

ظاهر آهي ته 'شیواجي' کو انگریزن جي مقابلي ۾ کونہ وڙهیو هو. ان جو مقابلو مغلن سان ٿیو هو، جي مسلمان هئا. هتي جي هندو اخبارن خاص طرح سان مسلمانن جي دل آزاريءَ لاءِ شیواجي نمبر کڍیا ۽ انهن جي آڙ ۾ مسلمانن تي حملا کیا.

---

[1] مقدمہ دیوان 'بلبل' ص 37 سندي ادبي بورڊ

[2] اهي ڏینهن، اهي شینهن ص 187

مهاسپا جي صدر ویر ساورکر جو شیواجيءَ متعلق هيٺيون گيت، خاص طرح سان توجهه جي قابل آهي.

آريہ نچيا ديشا، ويہ مليچا گهالا،
آلا آلا، ساوڌهو شيو پوپالا،
سد گدتا، پوماتا، دي تج هانکيلا،
کروٽراو پيدن، تو هرديہ نہ کانگيلا،
جئي ديو، جئي ديو، ديوشو رايا، جئي شورايا،
يا يا اننيہ، شرڻ آريا، تارايا.

ترجمو: شيواجي مهراج! هن آريہ ديش تي ملچين (ڏارين يعني مسلمانن ڏانهن اشارو) جو حملو ٿي رهيو آهي! انهيءَ کري، توهان هت جلد اچو. ان طرح بين شعرن ۾ به اهڙو ئي رنگ آهي.[1]

شڏي ۽ سنگهڻ جي تحريکن ڏانهن به جام جم ۾ اشارا آيل آهن. ان متعلق سنڌي اخبارن چا چا نہ چيو؟ سنڌ جي هندو پرچارکن کهڙيون کهڙيون تحريرون لکيون ۽ ڪئن قدم قدم تي مسلمانن جي جذبات کي ڪچليندا رهيا، ان جو هڪ مثال هن ريت آهي.

هندو مهاسپا جي صدر، پائي پرمانند، هندو مسلم مسئلي تي سوامي ديانند، باني آريہ سماج جي خيالات جي تجزيہ پيش ڪندي لکي ٿو:

"سوامي يانند انهيءَ سوال کي مذهبي رنگ ۾ ڏنو. درحقيقت اهو آهي به مذهبي معاملو! هندستان ۾ جن مسلمان حملي ڪندڙن جا حملا ٿيا، انهن مان ڪيترن هندستان ۾ پنهنجو راج قائم ڪيو. ڪجهه عرصي کان پوءِ، انهيءَ "ويشي راج" جي خلاف، ديش پڳتيءَ جو هڪ پاڻ پيدا ٿيو) جنهن انهيءَ جو انت آڻي ڇڏيو. اسلام جو کاريہ راڄنيتي کيتر ۾ ڪيو، تنهن جو تہ مرهٽن ۽ سکن انت آندو. ان سان گڏوگڏ، هندو مسلم معاملي جو، بحيثيت پوليٽيکل سوال جي خاتمو ٿي وڃي ها، جيڪڏهن مسلمان حملي ڪندڙ، 'اسلام' ڦهلائڻ پنهنجو فرض نہ سمجهن ها! انهيءَ "وديشي مذهب" (ڏارئين مذهب) جي ڦهلاءُ کري، اهو به نتيجو نڪتو جو اڄ هندو مسلم سوال گنپير روپ ۾ اسان جي اڳيان موجود آهي."[2]

اهڙن غلط ۽ جذبات انگيز خيالن جي اشاعت تي، هندن جون سموريون اخبارون، اصل سندرو ٻڌيون ٻيٺيون هيون، جن جي جواب ۾، آفتاب سنڌ ئي حوصلي ۽ دليل سان قلم کنيو، جنهن جا ڪجهه مثال، 'جام جم' ۾ موجود آهن. مرحوم ضياءُ لکي ٿو:

"ان هندو مهاسپائي ذهنيت وارن ليڈرن، توڙي بد زبان آريہ ڪارکنن، هندو اخبارن ۽ ايڈيٽرن، توڙي هندو نواز ساده لوح مسلمان ليڈرن جو مرحوم 'بلبل' نهايت سختيءَ سان

---

[1] آدرش ساهتيہ مندر، ص 104 حيدرآباد

[2] منهنجي جيون کهاڻي: پائي پرمانند ص 305

مقابلو کیو، سندن سیني حرکتن ۾ برکتن جي قلعي کولیندو، کین بي نقاب کندو ویو."[1]

بلبل تي مقدمو:

مرحوم 'بلبل' جي دفاع ۾ تحریري انداز تي هندو مشتعل تي، مٿس مقدمي کرڻ لاءِ تیار تیا. ان سلسلي ۾، کافي چندو کٹو کیو ویو، ۽ مٿس "هندو قوم تي حملي کرڻ ۽ سندن خلاف مسلمانن کي پڙکائڻ" جي جرم ۾ (153 قلم ایک) هیٺ مقدمو داخل کیو ویو. مقدمي ۾ بلبل پاران اول ریمنڈ وکیل تیو، پر پوءِ هندن جي اخبارن ۾ سندس خلاف اشتعال انگیز تحریرون آیون ۽ مٿس ٻئي قسم جو به کافي زوربار آندو ویو، ان کري هندن جي رضامندي حاصل کرڻ لاءِ، هن 'بلبل' تي زور آندو ته هو هندن سان ناهه کري. 'بلبل' جي غیور طبیعت ان کي گوارا نه کیو ۽ مرحوم سر غلام حسین (سابق گورنر سنڌ) قومي غیرت وجان، فيءَ کان سواءِ، سندس وکالت کئي. 'بلبل' جي دلیلن، هندن جي موقف کي غلط ثابت کیو. فاضل جج مسٽر سئنڈس کیس باعزت آزاد کري، فریادي ڏر تي چنڊا وڌا ۽ فتويٰ ۾ لکیو:

"هندن برابر خراب روش اختیار کئي هئي، ۽ 'بلبل' جو کجهه به اظهار خیال کیو آهي، ان ۾ هو حق به جانب آهي. اها حقیقت آهي ته سنڌ جا هندو، بنگال جي فسادین لاءِ، بمن ناهڻ واسطي چندو کري رهیا آهن."[2]

ان فتويٰ تي، حیدرآباد ۾ وڏو جلوس نکتو ۽ سنڌ جي سیني وڏن شهرن ۾ جلوس ۽ جلسا کیا ویا. ان کان پوءِ هندو مهاسبا ۽ آریه سماج وارن جو دماغ کجهه نکاڻي لڳو ۽ شکست خورده ٿي، کنهن ٻئي محاذ جي تلاش ۾ رهیا، 'بلبل' ۽ سندس هم کار گروهه جي سیاسي بصیرت ۽ خدمت جو هر هنڌ خیر مقدم کیو ویو.

هندو مسلم کشیدگيءَ جو پس منظر:

'جام جمر' ۾ 'بلبل' مرحوم، هندو مسلم کشیدگيءَ جي پس منظر بیان کندي، اهڙا دلدوز ۽ رقت انگیز واقعا بیان کیا آهن، جن جي پڙهڻ سان، لونءَ لونءَ کانڊارجي وجي ٿي. هندن پاران مسلمانن تي هٿیاربند ٿي حملو کرڻ، مسجدون ڊاهڻ، ڦرلٽ کرڻ، فساد مچائڻ، کا پراڻي روایت آهي، جنهن کي تاریخ اڄ تائین محفوظ رکیون آئي آهي. اهڙن واقعن کي بیان کرڻ کان پوءِ 'بلبل' سوال اتاریو آهي ته، انهن صورتن جي هوندي، 'هندو مسلم اتحاد' ۽ 'هوم رول' چا معنيٰ تا رکن؟

بهرحال، ان دور جي کشیدگيءَ ۽ هنگامه خیز واقعات کي سمجهڻ جي سلسلي ۾، 'بلبل' اپیل کئي آهي ته هندو ذهنیت جي تنگ نظريءَ ۽ تنگ خیاليءَ کي مطالعه کرڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾ محقق عالمن جو کجهه بحث کیو آهي، ان جا ٿورا ٿورا مختصر اقتباس، ان دور کي سمجهڻ ۾ وڏي مدد ڏیندا، جن جي روشنيءَ ۾ 'جام جمر' جي دانهن ۽ رڙين جو ڪو سبب ۽ دلیل ملي سگهندو.

---

[1] مقدمه دیوان بلبل ص 37 سنڌي ادبي بورڊ حیدرآباد

[2] مقدمه 'دیوان بلبل'، از ضیاالدین 'ضیا' مرحوم چپایل سنڌي ادبي بورڊ حیدرآباد

تاريخي پس منظر:

برصغير هند و پاڪ جي تاريخ جا گڏريل هڪ هزار سال مطالعو ڪبا ته پوءِ معلوم ٿيندو ته غالباً سڀ کان وڌيڪ اهر پهلو، هندو مسلم ڪشمڪش آهي. هر دور ۾، مسلم فڪر، مسلم سياست، مسلم تهذيب ۽ تمدن، مسلم ثقافت ۽ خود دين اسلام سان، هندو ذهن جي ڪشمڪش نظر ايندي.

نئون نسل، جو تاريخ کان اڻ ڄاڻ آهي، اهو شايد ان تاريخي شعور جو علم نه رکندو هجي، ليڪن ڄالهه اهائي آهي ته اها ذهني ڪشمڪش اڄ تائين موجود آهي، ڇالاءِ ته ان جو بنياد تاريخ جي هڪ هزار سالن واري دور سان وابسته آهي.

حقيقت اها آهي ته هزار سالہ تاريخ ۾ 'اسلام' گويا هندو ذهن ۽ هندو تهذيب لاءِ هڪ چئلنج ڪري تصور ڪيو ويو آهي، جلد باز ۽ جذباتي، متعصب ۽ ڪم علم ماڻهن، کڏهن به اسلام جي اصلاحي ۽ اخلاقي، امن پسند ۽ انسانيت نواز تصور حيات کي مطالعو نه ڪيو آهي، نه ڪو اهڙن ماڻهن اسلام جي انقلاب متعلق پنهنجن مشهور عالمن، راڌا ڪرشنن جي "فلسفہ هند" يا ڊاڪٽر تاراچند جي "اسلام جو هند تي اثر" مطالعو ڪيو آهي، نه ڪو جواهرلال نهرو جهڙي شهره آفاق شخصيت جي تحريرن کي مطالعو ڪيو آهي، جن صاف صاف ٻڌايو آهي ته 'اسلام' هندوستان لاءِ امن ۽ ايمان، توحيد ۽ وحدت، محبت ۽ اخوت جو نصب العين آندو آهي.

جواهر لعل نهرو لکي ٿو:

"اسلام جو اڀڻ، هندوستان جي تاريخ ۾ وڏي اهميت رکي ٿو. 'اسلام' هندو سماج جي سيني خرابين جي اصلاح ڪئي، يعني فحاشي، عرياني، بت پرستي مظاهر پرستي، ذات پات جي تفريق، ڇوت ڇات، ترڪ دنيا ۽ خلوت گزينيءَ جي پاڙ پٽي ڇڏي. 'اسلام' جي اخوت جي نظريي ۽ مسلمانن جي عملي مساوات، هندن جي ذهن ۽ عقيدي تي ڏاڍو اثر ڪيو، خصوصاً اهي ماڻهو، جي هندو سماج ۾ برابريءَ ۽ برادريءَ جي حقن کان محروم هئا، اهي ڏاڍا متاثر ٿيا ۽ لکن جي تعداد ۾ 'اسلام' ۾ آيا."[1]

ساڳيو پنڊت نهرو فرمائي ٿو:

"هندوستان ته ڇا، پوري انساني دنيا ۾، 'اسلام' پاڻ سان نوان خيال ۽ نوان طريقا آندا، جن انسانيت جي زوال پذير معاشري کي متاثر ڪيو. عقيدن، اخلاق، اصول حيات ۽ هيئت اجتماعي ۾ پيدا ٿيل اسلامي انقلاب، نهايت ديرپا ۽ اثر انگيز ۽ آهي. 'اسلام' عوام جي ذهني افق ۾ وسعت پيدا ڪئي."[2]

ان طرح اين. ايس. مهتا فرمائي ٿو:

"اسلام دنيا ۾ نوراني مشعل جي صورت ۾ نمودار ٿيو. جنهن پراڻي زماني ۾، جڏهن پراڻيون

---

[1] تلاش هند ص 525 - 526

[2] تلاش هند ص 528

تهذیبون زوال پذیر بنجي چکیون هیون، ۽ پاکیزه مقصد، محض ظني عقیدا بنجي چکا هئا، تڏهن 'اسلام' جي نوراني مشعل، زندگيءَ تي چانیل اونداهین کي پاڻ پاڻ ڪري چڏیو. بین ملکن وانگر، خود هندوستان جي خیالات جي دنیا ۾ 'اسلام' جو دائرو وسیع ٿیو. بیشڪ اسلامي برادري ۽ برابري هڪ روحاني نظام تي مشتمل آهي، جنهن کي توحید ۽ مساوات جي مشترڪ عقیدي وڌیڪ مفید ۽ اثر انگیز بنایو آهي."[1]

اهڙن عالمن جي اعتراف هوندي بہ، جلد باز ماڻهن، اسلام ۽ ان جي تعلیم کي هندو ڏرم لاءِ چئلنج قرار ڏنو، خاص طرح سان آریہ سماج ۽ هندو مهاسبا پاران زهر افشاني ڪندي جو ڪجهہ لکیو ویو، ان جو اثر هندو ذهن تان ڪڏهن بہ لهي نہ سگهیو آهي.

هندو مذهب هڪ سامراجي سماج آهي، ۽ ان جو 'مزاج' منڊ کان سامراجي ۽ تشدد آمیز رهندو آیو آهي. ان ڪري هو ڪنهن بہ ٻئي مذهب ۽ قوم کي برداشت ڪرڻ لاءِ تیار ناهي. ان طرح اهو آرین سلسلو، جو ان ڏرم جو علمبردار آهي، اهو بہ تاریخي طور تي استبداد ۽ تشدد واري ذهنیت جو علمبردار آهي. آرین، هت ایندي شرط، اول اول سنڌ جي تهذیب ۽ ان جي مرڪز 'موهن جي دڑي' کي تباهہ ڪري چڏیو ۽ ان سان گڏ وادي سنڌو جي قدیم باشندن دراوڑن کي ماري، ناس ڪري ڏکڻ هندوستان ڏانهن هڪالي چڏیو. انهن جي سرسبز وادین تي زوريءَ تسلط قائم ڪیو. ان کان پوءِ، اڳتي هلي، ذات پات جو اهڙو دستور قائم ڪیو، جنهن ۾ حاڪمیت ۽ بالادستيءَ جا سڀ پهلو، فقط پاڻ لاءِ مستقل ڪري چڏیائون. اڳتي هلي، آریہ ۽ اڻ آریہ جو فرق وچ ۾ آڻي، شودرن ۽ اڇوتن کي نیچ ۽ دشٽ سڏي، انهن کي زندگيءَ جي هر پهلوءَ مان خارج ڪري چڏیائون ۽ ان سلسلي ۾ ڪروڑن ماڻهن کي ماري ناس ڪیائون.

ان حاڪمیت مان برهمنزم جو نظام نهیو، جنهن پنهنجي پوترتائيءَ ۽ برتريءَ کي قائم رکي، باقي پوري انسان ذات کي شودر ۽ نیچ قرار ڏنو ۽ ڪروڑین ماڻهو پیل، مینگهواڙ ۽ اڇوت قرار ڏنا ویا.

'برهمڻ' جي تسلط ۽ استبداد جي اصلاح لاءِ بڌ ڏرم ۽ جین ڏرم ردعمل ۾ پیدا ٿیا، پر جنهن بیدرديءَ سان، انهن کي هندن ڪچلي چڏیو، ان جو مثال انساني تاریخ ۾ ملي نہ ٿو سگهي. اصل ۾ بڌ ڏرم، اخوت ۽ مساوات، برابري ۽ برادري جو پیغام هو، جنهن کي 'برهمڻ' پاڻ لاءِ چئلینج قرار ڏنو. نتیجو اهو نڪتو جو 'بڌ مت' پنهنجي پیدائشي وطن مان خارج ٿي، وڃي چین ۽ برما ۾ سر لڪایو!

محققن ان آریائي برهمنزم کي، هڪ 'ازدها' سڏیو آهي، جنهن برصغیر هند و پاڪ ۾ پنجن هزارن سالن کان وٺي، معصوم انسانن کي ٻئي ڏنگیو آهي.

بقول مورخ ڊوڊل: "برهمنزم هڪ سمنڊ آهي، جنهن ۾ جا بہ چیز وڃي، سا ڇٽي!" ان طرح جواهر لال نهرو جي قول موجب: "هندو ڏرم جا هزار جذب ڪندڙ پهلو آهن."

پر جڏهن اڳتي هلي ان نظام جي اڳیان 'اسلام' آیو، تڏهن هندو ذهنیت کي اهڙو حریف ملیو، جنهن جو

---

[1] هندي تهذیب اور اسلام ص 317

مخصوص نظام حيات هو. مخصوص آدرشي پيغام هو، جنهن ۾ انقلاب ۽ حرڪت، اصلاح ۽ اخلاق جو حرڪت پذير ۽ ترقي پسند نصب العين هو، تنهن ڪري، ان کي اها 'ازدها' نڪو ڀڳي سگهي، ۽ نه ڪو اهو سمند ڪيس ٻوڙي سگهيو.

'برهمنزم' جي سامراجيت ۽ استبداد لاءِ، اسلام جي اخوت ۽ وحدت واري تعليم 'موسوي عصا' ٿي سامهون آئي، جنهن برهمنزم جي ازدها کي ڪچلي ڇڏيو.

'برهمنزم' مان گرونانڪ، چيتن ۽ ڪبير جهڙا هزارين باغي ۽ مصلح پيدا ٿيا، جن توحيد ۽ وحدت الوجود، وحدت فڪر ۽ وحدت عمل جي تبليغ ڪري 'برهمنزم' کي جهوري وڏو.

اهو سپ 'اسلام' جي برڪت سان ٿيو. ان هوندي به اسلام کي پاڻ ۾ ڳهڻ ۽ جذب ڪرڻ لاءِ 'برهمنزم' ڪيئي جتن ڪيا، جي ڪامياب نه ٿي سگهيا. مسلمانن کي اڳتي هلي مليچ ۽ دشٽ پڻ سڏيو ويو، وديشيءَ جو الزام رکيو ويو، تاهم اٺ سو سال مسلمان حاڪم به رهيو ۽ زنده به رهيو، تان جو صوفيائي ڪرام جي تبليغ سان ڪروڙين هندو اسلام ۾ آيا. اڄ برصغير هند و پاڪ ۾، ويهن ڪروڙن کان مٿي مسلمان آهن، جي سپ جا سپ ٻاهران آيل ناهن.

سياسي پس منظر:

هندو ذهنيت ۽ برهمنزم جي سياست جو سارو دارومدار، انهن جي وڏي سياسي مفڪر ڪوٽليا جي فڪر تي آهي. ڪوٽليا ٽي سو سال مسيح عليه السلام کان اڳ جو آهي، ۽ هو چندر گپت جو وزير هو. سندس سياسي اصول ميڪاولي مڪر ۽ فريب کان به وڌيڪ سخت آهن.

ڪوٽليا جا اصول:

ڪوٽليا لفظ جي معنيٰ آهي 'مڪار'. ان جو اصل نالو هو پنڊت چاڻڪيه ... سندس عيارانه ۽ مڪارانه تصنيف جو نالو آهي "اَرٿ شاشتر". ان ۾ چند اصول ٻڌايا ويا آهن، جن تي برهمنزم جي تشڪيل ٿي آهي.

(1) منهنجي گروءَ جو اپديش آهي ته صلح وارو اهو معاهدو، جو قسم تي ۽ ديانتدارانه طور ڪيو وڃي، ان کي به ٽوڙڻ ۾ ڪو گناهه ناهي! مطلب هٿ ايندي، ٽوڙي ڇڏجي.

(2) نيچ ذات مليچن، اڇوتن ۽ شودرن کي ناس ڪري ڇڏجي.

(3) ڪمزور حاڪم جي ڪمزوريءَ مان فائدو وٺي، سندس ملڪ ۾ فساد ڪرائي، ڪيس ناس ڪري ڇڏجي.

(4) اقتدار جي هوس کي ڪڏهن به تڏو نه ڪجي، هميشه گرم رکجي.

(5) اقتدار جي حاصل ڪرڻ ۾، ڪوڙ، ظلم، دغا ۽ فريب سپ جائز آهن.

(6) هيٺي تي ظاهري طور هٿ رکجي، پر وجهه وٺي ڪيس ناس ڪجي.

(7) همسايه قومن ۽ ملڪن کي هميشه 'دشمن' تصور ڪرڻ گهرجي.

(8) غير هر سايه ملڪن سان ناتا وڌائي، هر سايه ملڪن کي هميشه ڏيل ۽ هيسيل رکڻ گهرجي.

(9) 'امن' ۽ 'صلح' ٻئي بي معنيٰ لفظ آهن، نه مڃڻ گهرجن، ڇاهي ساري دنيا اوهان کي مجبور ڪري.

(10) پنهنجي ذرم ۽ پنهنجي نسل کان سواءِ، باقي سڀ ذرم ۽ نسل ناس ڪري ڇڏجن. انهن کي وڌڻ ۽ ويجهڻ نہ ڏيڻ گهرجي.

اهو آهي چاڻڪيہ ڪوٽليا جو اپديش، جنهن هزارن سالن کان برصغير هند و پاڪ جي غير برهمن قومن کي ناس ڪيو آهي.

اهي ئي اصول آهن، جن پراچين پارت ۾، ڪشش و خون جون نديون وهائي ڇڏيون، اهوئي فلسفہ زندگي آهي، جو هزارن سالن کان لاڳيتو هلندو آيو آهي. ان ئي ماحول ۾ مسلمانن هڪ هزار سال حڪومت ڪئي. اهوئي فلسفہ حيات آهي، جو اڄ تائين 'هندو ذهنيت' جو پراچين ورثو ڪري چيو وڃي ٿو.

برهمنزم جا "چار ورڻ":

'برهمنزم' جا چار ورڻ، پڻ انسان ذات لاءِ هڪ لعنت آهن، جن ۾ چيو ويو آهي تہ 'برهمن' خالص برهما جي مک مان پيدا ٿيل آهن، ان ڪري مذهبي، ڌرمي ۽ سياسي اقتدار جا مالڪ فقط برهمڻ ئي آهن.

تاريخ ٻڌائي ٿي تہ پراچين هند ۾، راجائن ۽ مهاراجائن وٽ پرڌان منتري 'برهمڻ' ئي هئا. انهن 'برهمن' وزيرن جي مڪر ۽ فريب جو ادنيٰ ثبوت راجا چچ مهاراج آهي، جنهن مڪر ۽ فريب، ويچار ۽ چرب زبانيءَ سان، سنڌ جي مقامي راجا کي ختم ڪرايو ۽ سنڌ جي تخت ۽ تاج کي پنهنجي اقتدار ۾ آندو. اهو ئي چچ آهي، جنهن لاءِ ڊاڪٽر تاراچند جهڙو محقق لکي ٿو:

"چچ هڪ مڪار هو، هن عام رعايا کي ستايو. ٻڌ ڌرم وارن کي پيرين ۽ مٿي اگهاڙي هلڻ جو حڪر ڪيائين، نيچ ۽ اڇوت قومن کي برباد ڪيائين."[1]

برهمڻن جا حق ۽ حڪم:

رگ وید منڈل، سوڪت 109، منتر 6، 7 ۾ آهي.

(1) اگر ڪنهن عورت جا اڳ ڏهہ "غير برهمڻ" خاوند موجود هجن ۽ کو 'برهمڻ' سندس هٿ جهلي، تہ پوءِ اهوئي سندس خاوند ٿيو، چو تہ برهمن ئي عورتن جا مالڪ ۽ خاوند آهن، ۽ نہ ڪتري ۽ ويش!

(2) برهمڻ کي ڪنهن بہ ڏوهہ ۾، موت جي سزا نہ ٿي ڏئي سگهجي!

(3) ڪنهن شودر ۽ اڇوت جي ڪنن تي اگر پل چوڪ کان 'وید' جي واڻي اچي، تہ پوءِ سندس ڪنن ۾ شيهو پلٹي وڌو وڃي.

(4) شودر ۽ اڇوت جي پيدائش جو غرض برهمڻ جي غلاميءَ لاءِ آهي.

(5) شودر، مال جمع نہ ڪري، پر جي گڏ ڪري تہ برهمڻ کي اجازت آهي تہ ڪانئس کسي وٺي.

(6) شودر جو جيڪو عضو، برهمڻ جي بي عزتيءَ جر سبب بنجي، ان کي ڪاٽي ڇڏڻ گهرجي.

(7) اگر اڇوت، برهمڻ تي تڪ اُڇلائي تہ پوءِ سندس ٻئي چپ ڪاٽي ڇڏجن.

---

[1] اسلام جو هند تي اثر، 'سنڌ'، باب 3

(8) اگر کنهن اچوت شودر جو 'پاڇو' برهمڻ تي پوي، تہ پوءِ سندس لاءِ موت جي سزا واجب آهي.

(9) اچوت 'وید' جي منتر کي اچاري، تہ پوءِ سندس زبان وڍڻ گهرجي.

ڇا هنن حقن ءِ حڪمن جي موجودگيءَ ۾ هندو ذهنيت ءِ برهمنزم تي ڪو وڌيڪ تشريحي بحث ڪري سگهجي ٿو؟

اهي ئي عناصر ءِ اصول آهن، جن مان برهمنزم جي ذهنيت ٺهي آهي، ۽ تاريخي طور تي اهي ئي عناصر ءِ اصول، هزار سالن تائين 'مسلمانن' سان وڙهندا آيا آهن.

ارادا:

اُن ئي ذهنيت جي پيداوار آهي ساري دنيا تي هندو حڪومت! ديانند سرسوتي چيو: "ڪعبي تي 'اوم' جو جهنڊو چاڙهيندا سون." مسلمان هندوستان مان لڏي عرب ڏانهن هليا وڃن مسلمانن کي شڌي ڪري، هندو ڌرم ۾ آندو وڃي. ان طرح جديد هندو ذهن جو معمار گرو گولوا پنهنجي ڪتاب ۾ لکي ٿو:

"اسان وري به چئون ٿا، تہ هندوستان ۾، جا هندن جي سرزمين آهي، جتي هندو قوم رهي ٿي، ءِ صرف اهائي قوم رهي سگهندي." [1]

"ان نقطہ انداز سان، جنهن جي تائيد قومن جي تجربہ مان ٿي آهي، هندوستان ۾ رهندڙ غير هندو تهذيب ءِ هندي زبان اختيار ڪرڻ گهرجي، انهن کي هندو ڌرم جي تقدس کي مڃڻ گهرجي. انهن کي پنهنجي ذهن ۾، هندو نسل ءِ تمدن جي عظمت کان سواءِ، ڪنهن بہ ٻئي خيال کي نہ آڻڻ گهرجي. هڪ جملي ۾، کين بيروني ءِ وديشي اثر کان بلڪل پاڪ هڻڻ گهرجي. ورنہ هٿ کين ڪلي طور، هندو قوم جو غلام ٿي رهڻو پوندو، نہ تہ پوءِ ڪو مطالبو ڪري سگهندا. نہ ڪو کنهن حق جي تحفظ جا مستحق ٿيندا. کنهن بہ ترجيحي سلوڪ جو تہ سوال ئي نہ ٿو اٿي سگهي. شهريت جي حقن جو تہ انهن لاءِ ڪو جواز ئي نہ ٿو اٿي سگهي." [2]

لالہ هرديال جو ارشاد:

فرمائي ٿو:

"مان چوان ٿو تہ هندو نسل جو مستقبل ڇئن ڏنين تي آهي: (1) هندو سنگهڻ (تنظيم) (2) هندو راج (3) مسلمانن جي شڌي (4) افغانستان جي فتح. جيستائين هندو اهو سيکجهہ حاصل نہ ڪندا، تيستائين اسان جو ايندڙ نسل هميشہ خطرن ۾ گهيريل ۾ هوندو." [3]

انهن چند مثالن مان واضح آهي تہ آزاديءَ جي تحريڪن هلائيندي، ڪن جلد باز ءِ اشتعال انگيز هندو ليڈرن جو خيال ڇا هو. جنهن جي ردعمل ۾ سر سيد احمد ڪان وٽي قائداعظم تائين، مسلمانن مسلسل دفاعي

---

[1] اسلام جو هند تي اثر، 'سنڌ'، ص 52.

[2] اسلام جو هند تي اثر، 'سنڌ'، ص 55-56

[3] لالہ هرديال جي تقرير مطبوعہ ٽيج، 20 جون 1924ع

جدوجهد ڪئي، ۽ آخرڪار هڪ جداگانه مملڪت حاصل ڪئي.

افسوس اهو آهي ته انهن حقيقتن تي ڪڏهن به سنجيدگيءَ سان غور نه ڪيو ويو آهي. پروپيگنڈا جو هڪ طوفان آهي، جنهن ۾ جيترا آهن منهن اوتريون آهن ڳالهيون:

ورنه اگر ڪو حق پسند محقق ٿي ڪري، تحقيق ۽ ديانتداريءَ کان ڪم وٺي ته پوءِ هوند ڪيس خبر پئجي وڃي ته هڪ مجبور ۽ معذور قوم اهڙين حالتن ۾ ڇا ڇا ڪري ٿي سگهي.

هندو ڏرم ڇا ۽ ڇو؟

'هندو ذهنيت' ۽ برهمنزم جي تشڪيل ۽ تعمير ۾، خود 'هندو ڏرم' جي حيثيت ۽ تجرباتي عناصر جي مطالع کان پوءِ، نڪرندڙ نتيجن جو وڏو دخل آهي. مذهب ۽ ڏرم، ڪن اصولن جي بنياد تي، انساني ذهن کي متاثر ڪري ٿو ۽ ڪن اخلاقي قدرن جو پابند بنائي ٿو، پر جو 'ڏرم' اصول ۽ فروع جي حيثيت سان، توڙي اخلاقي قدرن جي موجودگيءَ سان، وابسته ٿي نه هجي، سو هڪ فرد ۾ ذمه دارانه احساس ۽ زندگيءَ جو شعور پيدا ڪري، سو قطعاً ناممڪن آهي.

'هندو ڏرم' ڇا آهي ۽ عالمن ان جي ڪهڙي تشريح ڪئي آهي، ان کي غور سان مطالعه ڪرڻ گهرجي، جو ته هندو ڏرم کي سمجهڻ نهايت مشڪل آهي. 'هندو مت' سڀ ڀيڻ ٻين مذهبن وانگر ڪنهن بااصول ۽ مقرر نظام جو نالو ناهي، نه اهڙو ڪو مقرر مقدس ڪتاب آهي، جنهن تي سڀني هندن جو اتفاق هجي ۽ نه ڪو 'هندومت' جو ڪو هڪ باني ۽ پيشوا آهي، جنهن تي سڀني هندن جو مضبوط ايمان هجي، جئن ٻين مذهبن جا پيغمبر ۽ باني آهن، جي بلڪل مشهور آهن، ۽ انهن کان پوري دنيا واقف آهي.

(1) جان ڪلارڪ آرڙ جي تحقيق:

"هندو مت جو ڪوبه باني ناهي، جنهن کي بنيادي ۽ اصولي پيغام ڏنو هجي. نه ڪو هندن وٽ زردشت، عيسيٰ ۽ محمد صلي الله عليه وسلم وانگر رهنما ۽ پيشوا ۽ پيغمبر آهي. هندن وٽ ڪنفيوشس وانگر به ڪو شخص ناهي، جو طول طويل موروثي روايتن کي پوريءَ طرح مرتب ئي ڪڍي سگهجي. سنئين سڏي حقيقت اها آهي ته هندن وٽ اهڙيون شخصيتون به ڪين آهن، جئن جين ڏرم وارن وٽ مهاوير سامي آهي، يا جئن ٻڌ ڏرم وارن وٽ 'گوتم ٻڌ' آهي. ٻيو ته نهيو، رڳو سکن وانگر گرونانڪ جهڙي شخصيت به وٽن ڪانه آهي. ان جو نتيجو اهوئي ڪڍي سگهجي ٿو ته هندو مت جو باني هڪ انبوه آهي، جنهن انبوه جون سڀ شخصيتون اونداهي ۽ ميٽالاجيءَ ۾ لڪل آهن."[1]

ممڪن آهي ته هڪ غير هندو عالم ۽ محقق جو هي رايو تعصب جي پيداوار ڇيو وڃي.

---

[1]The great Relegious of the mordern world. p-44.

(2) پنڊت جواهر لال جا لفظ:

پنڊت جواهر لال نهرو فرمائي ٿو:

"هندو مت، ڪنهن هڪ مقرر عقيدي، مقرر مذهب ۽ مقرر اصول جي حيثيت سان مبهم، بي ترتيب ۽ منتشر آهي. ان جي تعريف ۽ تشريح بيان ڪرڻ، يا مذهبن جي عام مفهوم جي اعتبار سان متعين ۽ باضابطي نموني ۾ اهو چوڻ ته اهو مذهب آهي يا نه، ڏاڍي مشڪل ڳالهه آهي، بلڪ ناممڪن آهي. هو موجوده توڙي گذريل دور ۾، تمام گهڻن منتشر ۽ متضاد عقيدن ۽ عملن تي مشتمل آهي. بلند ترين تعليم کان وٺي پست ترين تعليم تائين، هڪ بئي جي متضاد ۽ متصادم!"[1]

(3) مهاتما گانڌيءَ جو ارشاد:

ان طرح مهاتما گانڌيءَ لکيو آهي:

"هي هندو مت جي خوش قسمتي آهي، يا بدقسمتي آهي، جو ان جو ڪوبه سرڪاري عقيدو ڪونه آهي. سادن لفظن ۾ اگر مان کا تعريف ڪريان ته فقط ائين ئي چوان ته هڪ شخص خدا تي اعتقاد نه رکندي به پاڻ کي هندو سڏائي سگهي ٿو."[2]

(4) راڌا ڪرشنن:

ان سلسلي ۾، ڊاڪٽر راڌا ڪرشنن، سابق صدر جمهوريه هند، جو هندو مت جو بلند پايه محقق تسليم ڪيو ويو آهي، لکي ٿو:

"هندو مت جو بنياد، ڪنهن به نسلي سبب اسباب ۽ عامل تي رکيل ناهي. هيءَ فقط فڪر ۽ جذبات جي وراثت آهي، جنهن ۾ هر نسل ۽ هر قوم، پنهنجو پنهنجو خصوصي حصو ادا ڪيو آهي— ۽ بس."[3]

مطلب هي آ ي ته هندو مت جي ترڪيب ۾ بي شمار قومن ۽ تهذيبن ۽ ڏرمن جا عناصر مليل آهن. ورنه هي کا مستقل 'مت' نه آهي ۽ نه کا سندس الهامي حيثيت آهي. ظاهر آهي ته هر سماج ۾ هر نسل ۽ هر قوم جا اعمال ۽ اخلاق سراسر درست نه ٿيندا آهن. تاهم جو ڪجهه به سامهون آيو، اهو ترتيب کان سواءِ هندو مت ۾ گم ٿيو.

(5) شري آروبندر گهوش جي راءِ:

هندو فاضل شري آروبندو گهوش، پنهنجي ڪتاب، 'هندستاني تهذيب جا بنياد' ۾ لکي ٿو:

"پهرين شڪل، جا هر اهل دماغ جو مٿو ڦيرائي ٽي ڇڏي ۽ جنهن متعلق مغربي عالمن جو دماغ بريءَ طرح سان الجهي ڇڪو آهي، سا اها آهي ته آخر 'هندو مت' آهي ڇا؟ مغربي ذهن سوال ٿو ڪري، ته هن مذهب جو آخر روح ڇا آهي؟ ان جو ذهن ۽ ان جو متعين فڪر آخر آهي ڪٿي؟ ان جي جسم جو مخصوص ڍول ڪهڙو آهي؟ پلا ڪوبه مذهب ان طرح ٿيندو آهي، جو ان جو نه ڪوئي محڪم عقيدو

---

[1] تلاش هند ص 37

[2] هندو ڏرم ص 4

[3] ايسٽرن ولیجن ائنڈ ويسٽرن ... قاڻ ص 307

هجي، جنهن جي انحرافيءَ لاءِ عذاب جو ڊپ هجي ۽ جنهن تي ايمان آڻڻ لازم ٿي پوي. يا اهڙو ڪو مذهب آهي، جنهن ۾ دينيات جا مقرر ٿيل اصول ئي نه هجن. نه ڪا منجهس 'دينيات' هجي، نه ڪو بنيادي عقيدو هجي، جو ڪيس ۾ين مذهبن جي ۾يٺ ۾ امتياز بخشي. يا ڪو اهڙو ۾يو مذهب آهي، جنهن جو ڪو پوپ ۽ مذهبي پيشوا نه هجي، انتظام ڪندڙ ڪو ڪليسائي نظام ئي نه هجي، نه ڪو ان لاءِ چرچ ۽ مسجد ۽ ديول ۽ ڪليسا جهڙو نظام هجي، نه ڪو ان لاءِ ڪعبه ۽ يروشلم وانگر مشهور عبادت گهر هجي. ڪا جماعتي تنظيم نه هجي، ڪا لازمي مذهبي شڪل نه هجي، جنهن ڪري سندس پوئلڳ ڪن واجبي اصولن تي هلي سگهن.

هندو مت ڪي هڪ مذهب ڪئن ٿو چئي سگهجي، جڏهن هو سيني عقيدن ڪي تسليم ٿي ڪري! ايتريقدر جو 'الحاد ۽ لا ادريت' ڪي به قبول ڪري ٿي. هڪ چيز، جا 'هندو مت' ۾ متفق طور آهي ۽ واضح آهي، سو آهي 'سماجي قانون'. پر اهو به افسوس جو مختلف ذاتين، مختلف گروهن ۽ مختلف ملڪن ۽ حصن ۾ هڪجهڙي ڪان مختلف آهي. اصل ۾ ذات پات جو نظام ئي هندن تي حڪومت ٿو ڪري."[1]

ان مان صاف واضح ٿيو ته هندو مذهب، ذات پات ۽ ڇوت ڇات جي مختلف ۽ متضاد خيالن جو مجموعو آهي، جنهن جو نه پيغمبر ۽ پيشوا آهي، نه عبادت گاهه آهي ۽ نه اصول حيات.

(6) سوامي وويڪانند:

هندو مت جو بلند پايه محقق ۽ عالم سوامي وويڪانند پنهنجي مقالي "Hinduism a universal relegion" (هندو مت هڪ عالمگير مذهب) جي سنڌ ۾ فرمائي ٿو:

"هندو مت ڇا آهي ۽ ڇا نه آهي، سڀ ڪجهه آهي ۽ ڪجهه به ناهي! پانت پانت جي ديومالا سان گڏ، بت پرستيءَ جي پست تصورات تائين، 'ٻڌ' وارن جي 'لا ادريت' ۽ 'جين' وارن جو 'الحاد'. ان مان هر هڪ جدا جدا، توڙي پاڻ ۾ مليل جليل. سڀ هندو مت ۾ ڪوبه ڪو مقام رکن ٿا!"[2]

سوامي وويڪانند جي چوڻ موجب هندومت ۾ هر چيز موجود آهي: ويدانت سان ٿه بت پرستي سان، ديومالائي عقل ڪان ٻاهر قصا ۽ افسانا سان، ته روايتون ۽ ڪرشما سان ٽيٽيهه ڪروڙ ديوتائن کي مڃڻ سان ته خدا ڪان انڪار سان، لا ادري سان ته ملحد ۽ منڪر سان.

(7) 'هندو' ڇا؟

خود لفظ 'هندو' ڀڻ عالمن ۽ محققن وٽ زير بحث رهيو آهي. اهي عالم 'هندو مت' جي اختلاف ۽ تضاد کي ڏسي، حيران رهجي وڃن ٿا. انهن کان جڏهن پڇا ڪئي وئي ته 'هندو مت' جي تعريف ڪهڙي آهي، تڏهن جواب ڏنائون:

---

[1] ايسٽرن ولیجن ائنڈ ويسٽرن ... ڪاٽ ص 139 - 141

[2] هي مقالو شڪاگو ۾ منعقد ٿيل مذهبن جي پارليامينٽ ۾ 1893ع ۾ پڙهيو ويو آهي.

"هندو مت جي کابہ تعريف سمجهہ ۾ نہ ٿي اچي سگهي. ائين کٹي چئجي تہ 'هندو مت' اهو مذهب آهي، جنهن کي 'هندو' ٿا مڃين."

جان ڪلارڪ آرچر ان تي لکي ٿو:

"عجب آهي، اها تہ ڪا تعريف نہ ٿي، نهايت مبهم تعريف آهي. ڪنهن بهتر تعريف جي نہ ڪري سگهڻ ڪري، اسان لاچار، ان لفظ جو استعمال 'هندوءَ جي مذهب' جي مفهوم ۾ ئي ڪري ٿا سگهون."[1]

اتي اچي اهو مشڪل سوال ٿو پيدا ٿئي تہ پلا 'هندو' جي تعريف ڪهڙي آهي؟ "برطانوي هند ۾ هندو قانون" جو مصنف ٿو فرمائي:

"هاڻي رهيو اهو سوال، تہ جو سڀ کان وڌيڪ اهم آهي، ۽ ان سان گڏ دشوار ترين بہ آهي تہ آخر 'هندو' ڪير آهي؟ هندوءَ جو نالو پنهنجي مفهوم جي لحاظ سان ڪجهہ زياده متعين ناهي!... 'هندو' لفظ سنسڪرت جي قديم ڪتابن ۾ بہ ناهي. هي لفظ اصل جي اعتبار سان 'پاهريون' آهي. اهو لفظ 'انڊس' يا سنڌو (سنڌ)، مان نڪتو آهي. اهو لفظ سنڌو درياءَ جي اوير وارن ماڻهن لاءِ، مسلمانن استعمال ڪيو ۽ رفتہ رفتہ اهو لفظ هند جي باشندن تي حاوي ٿي ويو. معنيٰ تہ هندو هندوستان جو."[2]

ان جي تائيد پائي پرمانند، آل انڊيا مهاسبا جي صدر، پڻ ڪئي آهي.

ايتري بحث مان اهو نتيجو ٿو نڪري تہ هندو ۽ هندومت جي حقيقت ڪنهن اصول ۽ آدرش، نصب العين ۽ مذهبي نظام وانگر ناهي، پر هي هڪ 'سماج' آهي. ان ڪري هندوءَ جي ذهني نشوونما ۾ ڪابہ معنوي حقيقت سمايل ناهي. هو ڪنهن ٻئي سماج، ٻئي مذهب، ٻئي نصب العين ۾ نہ ڪو پاڻ شريڪ ٿئي ٿو ۽ نہ ڪو ان کي پاڻ سان گڏ رهڻ ڏئي ٿو.

برصغير هندو پاڪ جو سياسي پس منظر

1857ع - 1920ع

1857ع واري آزاديءَ جي جدوجهد، جنهن کي انگريزن بغاوت قرار ڏنو، ان جو سارو الزام، انگريزن پاران مسلمانن تي ئي هنيو ويو. حڪومت برطانيہ ۽ عيسائي مبلغن اهو فيصلو ڪيو تہ ان بغاوت جا مهندار مسلمان ئي آهن، هندو رڳو هنگامي حالتن ۾ شريڪ ٿيا هئا، انهن جو ڪوبہ ڏوهہ ناهي.

---

[1] The great relegious of the modern world

[2] ايسٽرن وليجن ائنڈ ويسٽرن ... ٿاٽ ص 7

هرينگٽن ٽامس:

"مون بيان ڪيو تہ غدر (1857ع) جا باني هندو ناهن، اها 'مسلمانن جي سازش' هئي. مسلمان خليفہ اول (ترڪي) ڪان وڏي اڄ تائين مغرور، غير روادار ۽ ظالم رهندا آيا آهن. سندن مقصد "اسلامي حڪومت جو قيام" آهي. ڪين عيسائين ڪان نفرت آهي. هو ڪنهن بہ غير مسلم حڪومت لاءِ 'وفادار رعايا' ٿي نہ ٿا سگهن. قرآني احڪام جي موجودگيءَ ۾ اهو ناممڪن آهي."[1]

چارلس گرانٽ:

ڪمپنيءَ جو ڊئريڪٽر چارلس گرانٽ لکي ٿو:

"هندو ايترو دل جا ڪمزور آهن، جو انهن ۾ سياسي آزاديءَ حاصل ڪرڻ جيتري قابليت پيدا ٿيڻ جي ڪابہ اميد ناهي! ان جي خلاف حڪومت کي اهو خطرو هوندو هو تہ اسان مسلمانن کان حڪومت کسي آهي، تنهنڪري حڪومت کي کسڻ جي طاقت بہ مسلمانن ۾ ئي آهي. تنهن ڪري مسلمانن کي هر شعبہ حيات ۾ ختر ڪيو ويو. هر طرف مسلمانن جي اقتصادي ۽ معاشي زندگي قريب قريب ختر ڪئي وئي، ڪين تعليم ۽ تربيت کان محروم ڪيو ويو."[2]

مدراس حڪومت اعتراف ڪيو تہ:

"موجوده تعليم جو خاڪو هندن جي ضرورتن آهر بنايو ويو آهي ۽ مسلمانن کي يڪسر نظرانداز ڪيو ويو آهي. ڪالڊجن ۽ اسڪولن ۾ مسلمانن جي گهٽتائي ڪو حيرت انگيز امر ناهي، بلڪ مٿين حالتن ۾ انهن مسلمانن جو زنده رهڻ ۽ هجڻ وڏيڪ حيرت انگيز آهي."[3]

سر جيمس:

سرجيمس، جو باغين جي تحقيقات لاءِ مقرر ٿيو هو، ۽ جنهن جي تحقيقات جي نتيجي ۾ هزارها مسلمان ڪاري پاڻي جي سزا وڏي چڪا هئا، اهو هن طرح ٿو لکي:

"اسان ائين نہ ٿا چئي سگهون تہ مسلمان جي بي اطميناني بي بنياد آهي. سالن جا سال لاڳيتو مسلمانن کي نظر انداز ڪيو ويو آهي، ۽ انهن ڏانهن غفلت جي روش روا رکي وئي آهي."[4]

ملازمت:

ملازمت جا دروازا مسلمانن تي بند ڪيا ويا.

---

[1] حڪومت خود اختياري، ص 58-57

[2] تاريخ تعليم، سيد محمود ص 151

[3] تاريخ تعليم، سيد محمود ص 155

[4] ڪلڪتہ رويو آڪٽوبر 1860ع ص 195 روش مستقبل، ص 166

ڊاڪٽر هنٽر 'مسلمانان هند' ۾ لکي ٿو.

"1879ع ۾ مشڪل سان ڪو اهڙو سرڪاري دفتر هوندو، جتي اوهان کي مسلمان ملازم ملندا. جي ملندا تہ اهي هوندا چپراسي، پٽيوالا يا ٽپالي. انهن کان سواءِ ٻي ڪنهن ۾ ملازمت ملڻ جي مسلمانن کي اميد ڪانہ آهي."[1]

ساڳيو هنٽر ٻئي هنڌ لکي ٿو:

"مسلمان هاٿي ايترو هيٺ ڪري چڪا آهن، جو باوجود ملازمت جي هجڻ جي ۾ کين ڪانہ ٿي ملي."[2]

ان کان علاوہ، مسلمانن جون بچيل ملڪيتون ۾ لٽيون ويون ۽ سوين بيگناهہ عالم قريباً ست سو ڪاري پاٽيءَ ڏانهن موڪليا ويا، جن وجي انڊمان ٻيٽ کي آباد ڪيو.

سر آڪلنڊ، گورنر صوبہ متحده (يو. پي) لکيو آهي:

"غدر ناڪامياب ٿيڻ کان پوءِ، اسان مسلمانن کان سخت انتقام ورتو ۽ ٻنهي قومن، انگريزن ۽ مسلمانن، جي مصالحت جي اميد هميشہ لاءِ ختم ٿي."[3]

ان انتقامي جذبي جي ماتحت مسلمانن کي هر شعبي مان خارج ڪيو ويو.

انگ اکر:

1857ع جي آزاديءَ جي جدوجهد ۾، ڪل 27 هزار مسلمان ماريا ويا ۽ ڦاسيءَ تي چاڙهيا ويا. مسلمانن کي ڪُچلڻ لاءِ، هڪ لک ويهہ هزار انگريز سولجرن سان گڏ، ٽي لک ڏهہ هزار ديسي سولجر شامل رهيا. اهي ديسي سولجر سڪ ۽ مرهٽا، جاٽ ۽ هندو راجپوت هئا. اگر ديسي سولجر انگريز جو ساٿ نہ ڏين ها تہ پوءِ 'مسلمان' 1857ع ۾ ئي انگريزن کان ملڪ ڇڏائي سگهن ها.

سر سيد احمد:

سڀ کان اول، سر سيد احمد خان ئي هندو ذهنيت جو اندازو لڳايو ۽ کين سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي. سر سيد هندو ليڈرن ۽ ڏرمي پيشوائن سان ڳالهہ ٻولهہ ڪئي، ڪتاب لکيا، پر نتيجو ڪجهہ ۽ نہ نڪتو. ان کان پوءِ هندو مسلم اتحاد کان بلڪل ناڪامياب ٿي، "تهذيب الاخلاق" فيبروري 1865ع ۾ لکيائين:

"ياد رکو، اوهان کي 'اسلام' تي ئي جٽايو آهي ۽ اسلام تي ئي مرڻو آهي. 'اسلام' کي قائم رکي ئي، اسان جي قوم، قوم بنجي سگهي ٿي. عزيزو، اگر ڪو آسمان جو تارو بنجي ويو، مگر مسلمان نہ رهيو تہ پوءِ ان ۾ اسان جو ڇا؟ اهو تہ ڇڻ اسان جي قوم ۾ رهيو ئي نہ ۽ 'اسلام' کي قائم رکندي ترقي ڪرڻ ئي قومي بهبوديءَ جي مترادف آهي."[4]

---

[1] روشن مستقبل ص 150

[2] مسلمانان هند، سر وليم هنٽر ص 158، روشن مستقبل ص 159

[3] روشن مستقبل ص 53

[4] تهذيب الاخلاق، فيبروري 1865ع

ان کان پوءِ، ساڳي سر سيد احمد، مسلمانن جي تعليم بابت ڳالهه ٻولهه ڪندي چيو:

"هاڻي مون کي يقين ٿي چڪو آهي، ته هندو ۽ مسلم قومون، ڪنهن به ڪم ۾، دل سان شريڪ ٿي نه سگهنديون. هينئر ته ڪجهه ٿيو ئي ناهي، جو ٿيو آهي، اهو ته اڃا گهٽ آهي. آئينده زياده مخالفت ۽ عناد منجهن پيدا ٿيندو، اهو سڀ تنگ دل تعليم يافته هندن جي ڪري، ۽ڏندو نظر اچي ٿو. جو زندهه رهندو، سو پنهنجين اکين سان ڏسندو."

سر سيد جي پيشنگوئي، اڳتي هلي حرف به حرف درست ثابت ٿي.

هندو-ذهنيت:

هندو ذهنيت جي تشڪيل جن عناصرن مان ٿي آهي، اهي عناصر برهمنزم مان پيدا ٿيا. ان متعلق اسان هن کان اڳ گهڻو ڪجهه لکي چڪا آهيون.

سر سيد کان پوءِ هندو ذهنيت جي ترجماني ۽ تشريح جن هندو ليڈرن وقت به وقت پئي ڪئي آهي، ان کان مطالعو ڪرڻ کان پوءِ هر صاحب عقل دنگ رهجي ٿو وڃي.

مثلاً لالا هرڌيال جهڙي روشن خيال ليڈر به هن طرح چئي ڏنو:

"مان جوان ٿي ته هندو قوم ۽ هندستان ۽ پنجاب جو مستقبل هنن چئن آدرشن تي منحصر آهي:

(1) سنگهٺن (2) هندو راج (3) اسلام ۽ عيسائيت جي شدي (4) سرحدي مسلم علاقن تي فتح حاصل ڪرڻ ۽ انهن جي شدي. جيستائين هندو اهي چئني مرحلا طئي نه ڪندا، تيستائين اسان جو اولاد، پٽ، پوٽا ۽ پڙ پوٽا هميشه لاءِ خطري ۾ رهندا."

اهڙن خيالن ڪري تعليم يافته ۽ تاجر هندو هميشه اهڙين سازشن ۾ مشغول رهندا هئا ۽ 'شدي ۽ سنگهٺن' تحريڪن ۾ حصو وٺندا هئا.

ان طرح لالا لجپتراءِ جهڙي مشهور معروف ليڈر به هن طرح پنهنجو خيال ظاهر ڪيو:

"هڪ پئي چين، جا گهڻي زماني کان مون لاءِ بيقراريءَ جو سبب بني آهي، سو آهي 'هندو مسلم اتحاد' جو مسئلو. مان چاهيان ٿو ته اوهان کي ان متعلق فڪر ۽ غور لاءِ دعوت ڏيان. گذريل 6 مهينا مون اسلامي تاريخ ۽ اسلامي قانون جي مطالعه ۾ صرف ڪيا آهن. مان ان نتيجي تي پهتو آهيان، ته 'هندو مسلم اتحاد' بلڪل ناممڪن چيز ۽ ناقابل عمل مسئلو آهي. اهڙي مسلمان رهنما، جي قدم قدم تشدد جي تحريڪ ۾ شامل آهن، اگر انهن جي خلوص نيت کي تسليم ڪيو وڃي، ته پوءِ به منهنجي خيال ۾ انهن جو مذهب، ان رستي ۾ وڏي رڪاوٽ ثابت ٿيندو. اوهان کي ياد هوندو، ته حڪيم اجمل خان ۽ ڊاڪٽر ڪچلو سان ڪلڪتي ۾ ڪيل گفتگو جي ڳالهه مون اوهان سان روبرو ڪئي هئي. هندوستان ۾ حڪيم صاحب کان وڌيڪ نرم ۽ سمجهدار انسان مسلمانن ۾ مون کي ڪونه سمجهي. ليڪن سوال هي آهي ته جا حڪيم صاحب يا ڪو ٻيو مسلمان ليڈر قرآن جي تعليم کي رد ڪري سگهي

ٿو چا؟ خدا ڪري، اسلامي قانون جي مطالع کان پوءِ مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان، سو غلط هجي، پو ٿه منهنجي دل جي اضطراب کي دور ڪرڻ واري ان کان وڌيڪ ٻي ڪابه عملي ڳالهه نه ٿيندي، پر جي منهنجي ڳالهه درست آهي ته پوءِ ان جو مطلب اهو ٿيندو ته اسان انگريز جي مقابلي ۾ متحد ٿي سگهنداسون. ليڪن برطانوي طرز حڪومت جي مطابق، هندوستان ۾ نظام حڪومت قائم ڪرڻ لاءِ اهڙو اتحاد ناممڪن نظر ٿو اچي. مسلمان ڪڏهن به ان تي اتفاق نه ڪندا. مان هند جي 8 ڪروڙ مسلمانن کان ڊڄان نه ٿو. ليڪن انهن سان گڏ، افغانستان، وچ ايشيا، عرب، عراق ۽ ترڪيءَ جي هٿياربند فوجن سان ته اصل نه پڄي سگهنداسون."[1]

اهو آهي 'قرآن' ۽ اسلامي قانون جي مطالعه جو نتيجو. جو لجپتراءِ جهڙي باشعور ليڊر پيش ڪيو آهي. ان طرح آل انڊيا مهاسبا جي صدر پائي پرمانند جو چوڻ آهي:

"اوهان سرڪاري مهرباني ڪي حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪريو ۽ سرڪاري عهدن کي هٿن ۾ آڻڻ لاءِ ڪوشش ڪريو. ۽ سرڪار سان ملي سڀ کان اول 'مسلمان' کي ڪمزور ڪريو. ۽ هندن جي طاقت کي وڌايو. ان کان پوءِ 'سوراج' جي ڳالهه ڪرڻ گهرجي."[2]

ان طرح سر والٽر لارينس هڪ ڪتاب 'هندوستان' لکيو آهي، جنهن جا اقتباس، نواب سر ذوالفقار علي ۽ ڊاڪٽر سهروردي، مرڪزي سائمن ڪميٽيءَ جي اختلافي نوٽن ۾ استعمال ڪيا هئا. هڪ اقتباس هن طرح آهي:

لارڊ ڪرزن جي دعوت ۾، جوڌپور جي راجا جو پاڻ پرتاب به شملي ۾ شريڪ ٿيو. ان سان رات جو 2 بجي تائين ڳالهيون ٿيندیون رهيون.

"سر پرتاب چيو ته منهنجو مقصد اهو آهي ته مسلمانن کي هندوستان ۾ فنا ڪري ڇڏيان. مون سندس ان تعصب جي مذمت ڪئي، ۽ انهن مسلمانن دوستن جو ذڪر ڪيو، جن سان سندس منهنجي دوستي هئي. ان تي چيائين، بيشڪ مان به ان کي پسند ڪريان ٿو. پر ان سان گڏ اهو به چاهيان ٿو ته اهي شال مري وڃن! بس دنيا ۾ منهنجو صرف هڪ مقصد آهي، سڀ کان اول، بادشاهه سلامت جي دشمنن جي خلاف، فوج جي قيادت ڪندي مري وڃان ۽ پيو هندوستان مان مسلمانن کي ڪڍي ختم ڪري ڇڏيان."

'هندو ذهنيت' جي ان اشتعال انگيز دور ۾، مسلمانن جي حقن ۽ مطالبن متعلق جا غلط فهمي پيدا ڪئي وئي، تنهن جا اڃڪتي هلي نتيجا خراب نڪتا. ان سلسلي ۾، هندن جي وڏي سياسي ليڊر ۽ ودوان، پنڊت گنگاڌر 'تلڪ' مهاراج، جو مهاراشٽر جو 'برهمن' هو، تنهن متعلق سندس سوانح نگار لکيو آهي ته:

"جڏهن سندس مرتيو جي گهڙي قريب آئي، تڏهن هڪ دوست کي چيائين ته منهنجو هي پيغام

---

[1] لجپتراءِ، سي. آر. داس جي نالي خط

[2] هندو سنگهٺن ۽ آريه سماج: از پائي پرمانند ص 180

مهاتما گانڌيءَ کي پهچايو وڃي ته هو مون وانگر هميشه ان ڳالهه جو خيال رکي ته، جئن به ٿي سگهي، هندوستان جون سڀ جائدادون ۽ ملڪيتون 'هندن' جي قبضي ۾ اچي وڃن. باقي وڃي هڪ 'حڪومت' جو مسئلو بچندو، جنهن کي حل ڪرڻ بلڪل آسان ٿيندو. سڀ کان مقدم چيز اها آهي، ته جائداد ۽ ملڪيت هندو قوم جي قبضي اچي."[1]

هي آهي تلڪ مهاراج جو اپديش، جنهن کي پڙهڻ کان پوءِ برهمنزم جا ارادا بي نقاب ٿي وڃن ٿا. خدا رحمت ڪري سر سيد احمد تي، جنهن جي حقيقت شناس نگاهه برهمنزم جي انهن غلط ارادن کي 1888ع ۾ ئي تاڙي ورتو هو. چنانچه 'ميرٺ' ۾ تقرير ڪندي چيو اٿس:

"فرض ڪريو ته اڄ انگريز هندستان کي ڇڏي ٿو وڃي، ته پوءِ سوال ٿو پيدا ٿئي ته هندوستان جو حڪمران ڪير ٿيندو؟ ڇا اهو ممڪن آهي ته موجوده تنگ نظر ۽ ڪشمڪش واري غلط ماحول ۾ ٻئي قومون، مسلمان ۽ هندو، گڏجي هڪ تخت تي ويهي سگهندا ۽ ساري طاقت ۽ اختيار جا مالڪ ٿي سگهندا."[2]

مسلمانن لاءِ ذهني ردعمل:

اصل ۾ ڳالهه اها آهي ته برصغير هندوپاڪ ۾ 'هندو مسلم اتحاد' جون سڀ ڪوششون ان ڪري ناڪام ٿيون، ڇا لاءِ ته هندو ذهنيت رکندڙ برهمن ليڊر 'ڪثرت' جي بنياد کان علاوه، پنهنجي ادمبر، تقدس، اوچ نسل هجڻ جي زعم ۾ اچي ڪري، 'مسلمانن' کي هڪ ڏينهن لاءِ به هٿ رهڻ جي حق ۾ نه هوا هو. هميشه، مسلمانن جي خاتمي لاءِ پيا واجهائيندا هئا.

ڪن ساده لوح مسلمان ليڊرن، هندو مسلم اتحاد ۽ 'هوم رول' جي سلسلي ۾ گهٽيون ٿي قربانيون ڏنيون، پر سڄ پڄ، 'هندو' مسلمان کي ڪڏهن به قبول ڪرڻ لاءِ دل سان تيار نه ٿيو. اسان وٽ وڏا وڏا ديش پڄت ۽ گانڌي پڄت اهڙا به ٿيا آهن، جن جي شيرين زباني جي کهڙي ڳالهه ڪجي، پر سندن دل ۾ 'مسلمانن' جي دشمنيءَ گهر ڪري ڇڏيو هو. هو گانڌ ۽ ڪتي کي پيار ڪري سگهيا ٿي، پر هن 'ملينچ' سان منهن لڳائڻ لاءِ به تيار نه هئا. هندو ذهنيت کي سمجهڻ لاءِ تاريخ جا تاريڪ ورق پريا پيا آهن.

جائزو:

تاريخ صاف ٿي ٻڌائي ته برهمن مت جي عروج هت ذات پات جون بندشون تيار ڪري، اهڙو فولادي نظام قائم ڪيو، جو ڪڏهن به ٽٽي نه ٿي سگهيو. ان 'مت' انسان ذات کي گروهن ۾ ورهائي ڇڏيو. ايتريقدر جو هزارن سالن جي گذرڻ کان پوءِ به هزارين نسل مري کپي ويا، پر هڪ گروهه جو ڪنهن ٻئي گروهه سان اتحاد ۽ اتصال ٿي نه سگهيو. برهمن، ڪتري، وئش ۽ شودر، هر حال ۾ رهندا آيا. 'برهمنزم' خود ٻڌمت ۽ جين مت کي

---

[1] هندو راج کي منصوبي: از افضل حسين

[2] ميرٺ جي تقرير: از سر سيد احمد 1888ع

ختم ڪري ڇڏيو. هندوستان ۾ انهن لاءِ ڪابہ جاءِ پناھ نہ رهي. ڪروڙين ماڻهو قتل ڪيا ويا. باقي بچل سلون ۾ چين ڏانهن پڇي ويا. ان ئي ماحول ۾ اهل اسلام آيا. مظلوم ۽ مقهور عوام، سندن استقبال ڪيو. ۽ انهن جي آمد کي رحمت ڪري سمجهيائون. پر 'برهمن' ڪڏهن بہ 'مسلمان' کي قبول نہ ڪيو. هو هر دور ۾ مسلمانن کي اجنبي، شوديشي ۽ غاصب سمجهندو رهيو. بلڪ اچوت ۽ شودر کان بہ 'مسلمان' جي حيثيت گهٽ قرار ڏني وئي. ٻي منافقانہ روش جا 'هندو برهمن' جي پيدائشي چال آهي. سا اها تہ مسلمانن کي جيستائين اقتدار حاصل رهيو. تيستائين منافقانہ طور مسلمانن جا 'دوست' ٿي رهيا. مگر ذهني طور تي مسلمانن کي ڪڏهن بہ قبول نہ ڪيائون.

'برهمن' ورن آشرم جي تقسيم ڪري. هر هندوءَ جي تحت الشعور تائين اهو زهر ڦهلائي ڇڏيو هو تہ. سڀ ڪجهہ 'برهمن' جي استفادي لاءِ پيدا ٿيو آهي. ۽ هر غير برهمن فقط 'برهمن' جي خدمت لاءِ پيدا ٿيل آهي. 'برهمن' ڪنهن بہ اخلاقي ۽ قانوني قيد جو پابند ناهي. بلڪ اخلاقي ۽ معاشرتي معيار 'برهمن' جي خواهش پٽاندر بدلجي تا سگهن. برهمڻ پاڻ کان سواءِ، باقي انسان ذات کي ڪتري، ويش ۽ شودر سڏي. حڪومت، سپہ گري ۽ تجارت سندن حوالي ڪئي. ۽ پاڻ سڀني جي مٿان بالادستي قائم ڪري ويهي رهيا.

'برهمن' هميشہ حڪمران طبقي کي پنهنجو محافظ ۽ خادم ڪري تصور ڪيو. اهوئي سبب آهي جو هن حڪومت جي معاملي ۾ ڪنهن سان واسطو نہ رکيو. جو بہ بالادست آيو. برهمن ان جي غير شعوري طرح سان، منافقانہ اطاعت ڪئي. ۽ اهڙي چال اختيار ڪئي. جئن حڪمران جي قوت سندن ئي مفاد ۽ تحفظ لاءِ استعمال ٿي سگهي. 'برهمن' ڪلئي ميدان تي مقابلو نہ ڪيو. پر ان انتظار ۾ رهيو. تہ ڪڏهن تہ حڪمران گروهہ ۾ اختلاف پيدا ٿئي. جيئن ئي اهڙو وقت آيو. برهمن شمشير بہ ڪف ٿي قتل و غارت ۾ سرگرم رهيو. جنهن در تي هو مٿو ٽيڪيندو هو. ان ئي دَر کي اکيڙڻ ۾ مشغول هيون. هڪ در کي تباهہ ڪري، ٻئي در تي سر کي رڳڑيندو رهيو. برهمن هميشہ تازہ دم اقتدار جي انتظار ۾ رهيو ۽ پنهنجي وفاداريءَ جي مرڪز بدلائڻ لاءِ هميشہ تيار!

حڪمرانن مان قافلن جا قافلا آيا. ۽ ويا ڪيئي برهمنن جي ورن آشرم واري سموند ۾ غرق ٿي ويا. اهو سلسلو هلندو رهيو ۽ انگريز آيو. انگريز جو مصرف برهمڻ وٽ صرف ايترو هو تہ برهمڻ کي اڳين حاڪمن مسلمانن کان نجات ڏياري!

1857ع تائين، منافقانہ روش تي قائم رهندي بہ انگريز لاءِ شڪ ۾ رهيو. پر جڏهن ڏٺائين تہ انگريز برهمن جي مفاد جو تحفظ ڪري رهيو آهي، ۽ 'مسلمانن' کي تباهہ ڪري رهيو آهي. تڏهن ڪيس فوراً اطمينان حاصل ٿيو. ۽ هو پوريءَ طرح انگريز جي پناھ ۾ آيو. اڳتي هلي، انگريز جي سونپيل ڪم کي پايہ تڪميل تي پهچائڻ لاءِ، مسلمانن خلاف قتل و غارت جي بازار گرم ڪيائين. شڏي ۽ سنگهٽن تحريڪون هلائي. مسلمانن کي اسلام کان ڦيرائڻ لاءِ ڪم شروع ڪيائين. قلم سان 'اسلام' جي خلاف زهر افشاني ڪندي ڪوبہ شرم محسوس نہ ڪيائين. ايتري قدر جو نون حڪمرانن جي گود ۾ ويهي. وطنيت، جمهوريت ۽ رياست ۽ سياست جي جديد تصورات کي بہ حسب عادت قبول ڪري، انگريز سان ملي، مسلمانن جي خلاف محاذ قائم ڪيائين. ان ساري جائزي لاءِ هن ملڪ جي تاريخ شاهد آهي.

بهرحال، 'برهمن' اقتدار وارن سان نهي، مسلمانن کي ناس ڪرڻ ۾ سڀ کان پيش پيش رهيو.

چاٽڪيه، ششوپال، بيربل، اڌي سنگهه، پرتاب سنگهه، شيواجي، لوڪانيه تلڪ، لجپتراءِ، پٽيل، برلا، ٽاٽا، ڊالميا، شاستري مدن موهن مالويه، موتي لال نهرو، سوامي دياننڊ ۽ شرڌا ننڊ ان تي محور تي گردش ڪندا رهيا، ۽ ڪڏهن به 'مسلمانن' کي قبول نه ڪيائون. 'مسلمان' حاڪر رهيو ته ڪيس ٻانهون ٻڌي 'پرنام' ڪندا رهيا. انهن کي پنهنجين ڏيئن جا سگهه ڏيندا رهيا، ليڪن در پرده سندن بيخ ڪنيءَ لاءِ ڪر ڪندا آيا، ۽ سڀني احسانن کي فراموش ڪري، ڪين نابود ڪرڻ لاءِ سازشون تيار ڪندا رهيا.

1857ع کان پوءِ، جئن انگريز جا قدم پختا ٿيا، ۽ مسلمان معذور ۽ محتاج بنجي ويا، تئن 'برهمن' به پر کولڻ شروع ڪيا. نئين آيل جو استقبال ڪيائون ۽ ويندڙ کي الوداع!

سڀ کان اول بنگال جي مسلمانن کي، اتي جي راجائن، انگريز سان ملي، تباهه ڪيو. زميندارن ۽ هارين جي ملڪيتن کي لٽيائون، مسلمانن کي گهرن مان لوڏي ڪيائون. انهن جي ڳوٺن کي ساڙيائون ۽ ڪين ٻي دريغ قتل ڪيائون.

فسادن جو آغاز:

1857ع جي جدوجهد جي ناڪاميابيءَ کان پوءِ مسلمانن جي خلاف فسادن جو سلسلو شروع ٿيو. چوڌري خليق الزمان پنهنجي ڪتاب[1] ۾ لکي ٿو:

"انگريز جي عملداريءَ ۾ سڀ کان پهريون فساد 1804ع ۾، بنارس ۾ ٿيو. ليڪن 1839ع ۾ گنپتي جي جلوس جي آڙ ۾، هندن، جي فساد ڪرايا، تن پوري ملڪ ۾ هندو مسلم فسادن جي باهه ڀڙڪائي ڇڏي. اهي فساد، عام طرح سان، انهن هنڌن تي ٿيا، جتي 'مسلمان' ٿورائيءَ ۾ هئا. 'يو. پي' جي اوپر واري علاقي ۾، جنهن ۾ مسلمانن جي آبادي 4 کان 7 في صدي هئي، اتي فسادن ۾ ڪثرت پيدا ٿي. باقي جتي مسلم آبادي 20 في صدي هئي، اتي فساد گهٽ ٿيا. مطلب اهو ته فسادن جي ابتدا هميشه ڪثرت وارن کان ٿيندي هئي."

گنپتي جلوس:

گنپتي جلوس، جنهن کان فسادن جو آغاز ٿيو، ان جو ڪرتا ڌرتا، لوڪمانيه تلڪ مهاراج هو. 'هندو راج کي منصوبي' جو مصنف فضل حسين خان، ان جلوس ۽ فساد کي هن طرح سان بيان ڪيو آهي:

"رولٽ ڪميٽيءَ جي رپورٽ جو آغاز ئي هنن لفظن سان ڪيو ويو آهي، ته مغربي هندوستان ۾، فسادن جي تحريڪ جا آثار، ابتداءِ ۾ بن سالياني ميلن ۾ رونما ٿيا، جن مان هڪ هندو ديوتا گنپتي جي اعزاز ۾ منعقد ٿيو ۽ ٻيو مرهٽي باغيءَ 'شيواجيءَ جي اعزاز ۾ ٿيو، جنهن

---

[1] Pathway to Pakistan

دکن جي هندن کي، مسلمان حڪمرانن خلاف پڙکايو هو. 'گنپتي' جي ميلي جي ابتدا 1893ع وارن بمبئيءَ جي فسادن سان گڏ ڪئي وئي. ڪن مفسد پرداز هندن، 'مسلمانن' کي زير بار ڪرڻ لاءِ، اها صلاح ڪئي ته جئن مسلمان محرم ۾ امام حسين عليہ السلام جي مقبري جا تعزيہ ڪڍي پوءِ درياءَ ۾ ٽڏا ڪن ٿا، تئن 'گنپتي ديوتا' جا بہ ان طرح سان جلوس ڪڍجن ۽ مسلمانن سان بهانو ڪري فساد ڪجن. چو ته ان کان اڳ، سرڪاري طرح سان، مسجدن جي اڳيان بينڊ باجن وارن جلوسن کڻڻ جي منع ٿي چڪي هئي. ان کان بچڻ لاءِ، 1804ع ۾، هندن جي ان معمولي پوڄا ۽ پاٺ کي، عالمگير نمائش بنائڻ لاءِ، انتظام ڪيو ۽ ان ميلي جي اهڙي جڳهہ مقرر ڪيائون، جتي هندو عوام سولائيءَ سان پهچي ٿي سگهيو. ان سان گڏ جلوس ۾ تلوار بازيءَ کي ڏرمي رسم ڏئي، جاري رکيائون. نيٺ ميلو ٿيو. ان ۾ تلوار بازيءَ سان گڏ، اهڙا اشعار جلوس ۾ پڙهيا ويا، جن ۾ مسلمانن جي خلاف دل آزار حملا هئا. ان موقعي تي اهڙا اشتهار پڻ ورهايا ويا، جن ۾ هندن ۽ مرهٽن کي ترغيب ڏني ويئي هئي ته هو 'مسلمانن' کي مارين ۽ تباهہ ڪن. چوڻ شروع ڪيائون: دشٽن ۽ دئيتن جا خنجر اسان جي سيني ۾ ٽنبيل آهن. هندو جاتيءَ کي گهرجي، ته انهن کي ڪڍي ڇڏن. قدرتاً ان ميلي ۾ اشتعال پيدا ٿيو. جلوس نڪتو، جنهن مسجد جي پرسان لنگهندي، نعره بازي شروع ڪئي، مسلمانن کي ماريو ۽ مسجد کي باهہ لڳايائون. ان کان پوءِ، گنپتي جلوس جي آڙ ۾ پوري ملڪ ۾ فساد ڪيا ويا."

فسادن جو سلسلو:

ان مان معلوم ٿيو ته 'فساد' گنپتي جلوس کان شروع ٿيا، پر آر. سي. موجمدار صاحب، پنهنجي ڪتاب، "History of the freedom movement in India" ۾ هندو مسلم فسادات جي سلسلي ۾، ٻڌايو آهي ته فساد ان کان بہ اڳ شروع ٿيا هئا.

سندس چوڻ جي مطابق 19 صديءَ جي اوائل ۾ بنارس ۾ هڪ زبردست فساد ٿيو.

1809ع ۾ فساد انگيز هندن، اورنگزيب جي شاهي مسجد تي حملو ڪيو ۽ نمازين کي قتل ڪيو. ان کان پوءِ ساري شهر ۾ مسلمان قتل ڪيا ويا. پنجاهہ کن مسجدون ساڙيون ويون ۽ بي شمار مسلمانن جا لاش ساڙيا ويا.

1877ع ۾ نواب جنجيره جي رياست ۾ فساد ڪرائي، هزارين مسلمان قتل ڪيا ويا.

1885 ۽ 1893ع جي درميان، فسادن جي انداز ۾ اضافو ٿيو.

1885ع ۾ لاهور ۾ فساد ٿيو، جنهن ۾ بازارن ۾ مسلمان ماريا ويا.

1886ع ۾ دهليءَ ۾ فساد ٿيو. اتي بہ قتل و غارت جي بازار گرم رهي.

1889ع ۾ هوشيارپور، لڌيانہ ۽ انبالہ ۽ ديري غازي خان ۾ فساد ٿيا جن ۾ هزارين مسلمان ماريا ويا ۽

مسجدون ساڙيون ويون.

1893ع ۾ يو. پيءَ جي اعظر ڳڙھ ۾ فساد ٿيو.

1894ع ۾ بمبئيءَ ۾ زبردست جلوس ڪڍي، مسلمانن کي تلوارن سان ماري ويو. اهي فساد ڇهن ڏينهن تائين هلندا رهيا.

1894ع ۾ عيسيٰ خيل (ضلع ميانوالي) ۾ فساد ٿيو.

1894ع ۾ بهار ۾ وڏو فساد ٿيو، جنهن ۾ هزارين مسلمان ماريا ويا.

1897ع ۾ ڪلڪتي ۾ فساد ٿيا، جن ۾ مسلمانن جا لاش، شهر جي رستن تي، جانور پٽيندا رهيا.

30 سيپٽمبر 1917ع تي پندرنهن هزارن هندن، ڳوٺ ابراهيم پور کي ساڙي خاڪ ڪري ڇڏيو. ان ڪري پرسان وارن ننڍن ڳوٺن ۾ دست بدست جنگ ٿيندي رهي.

2 آڪٽوبر 1917ع تي اهڙو فساد ٿيو، جو ست ڏينهن مسلمانن کي هندو ماريندا رهيا. ان فساد ۾، هندن جي قيادت، هندو زميندارن، هاٿين ۽ گهوڙن تي سوار ٿي ڪئي، انهن فسادن ۾، ضلع 'گيا' ۾ ٽيهه ڳوٺ جلايا ويا. هڪ هزار مسلمانن کي ڊفينس آف انديا ايڪٽ ۾ سزائون ڏياريون ويون.

1918ع ۾ هر دوار کان 6 ميل پري، ڪٽارپور ۾ فساد ٿيو، ۽ مسلمانن جا گهر جلايا ويا ۽ 300 مسلمان قتل ڪيا ويا ۽ 600 مسلمان زخمي ڪيا ويا، جن ۾ عورتون پڻ هيون.

هي آهن. آر. سي. موجمدار جا پيش ڪيل انگ اکر!

- 'جام جم' ۾ مرحوم 'بلبل' ان موضوع تي، تفصيل سان انگ اکر پيش ڪيا آهن، جي متين فسادن کان علاوه آهن، جي غور سان پڙهڻ گهرجن.

ديانند، شرڌانند ۽ شڌي:

گنگاڌر تلڪ جا خيالات اڳ پيش ڪيا ويا آهن. ان سلسلي ۾ هڪ متعصب برهمن ديانند سرسوتي، سيني کان اڳرو رهيو. هن ستيارٿ پرڪاش ڪتاب جي 14 باب ۾ اسلام، پيغمبر اسلام ۽ قرآن تي غليظ، اشتعال انگيز ۽ لغو قسر جا اعتراض ڪيا. ۽ آريه سماج جي تحريڪ جو بنياد وڌائين، ۽ حڪر ڏنائين ته 'مسلمانن' کي ڪيئن به ڪري، هن ملڪ مان لوڏي باهر اڇلايو وڃي ۽ ڪعبي تي 'اوم' جو جهنڊو چاڙهيو وڃي!

- ان کان پوءِ ترڪ موالات ۽ خلافت تحريڪ جي دور ۾ گرفتار ٿيل شرڌانند برهمڻ به پاڻ کي ملهايو.

سيد نور احمد مصنف "مارشل لا سي مارشل لا تڪ" لکي تو:

"ان شخص برصغير هند پاڪ جي تاريخ ۾ داغدار ڪردار ادا ڪيو. هي اول ته پنجاب پوليس ۾ ٽاٽيدار هو، ان کان پوءِ معمولي وڪالت ڪرڻ لڳو، ان کان پوءِ ترڪ دنيا ڪري، گيان ڌيان ۾ گذارڻ لڳو ۽ هردوار ۾ ويهي رهيو ۽ اتي ڪيس 'سوامي شرڌانند' سڌيو ويو، ورنه سندس نالو هو، منشي رام! ڪجهه وقت کان پوءِ هردوار مان ٽپڙ ڪٽي دهليءَ ۾ آيو. رولٽ ايڪٽ خلاف تحريڪ ۾ نيم مذهبي ۽ نيم سياسي ليڊر جي صورت ۾ حصو ورتائين.

ان ئي دور ۾ ساده لوح مسلمان، ڪيس جلوس ۾ ڪنڌن تي ڪٽي، جامع مسجد دهليءَ ۾ آيا،

جتي ممبر تي چڑهي، ولولہ انگيز تقرير ڪيائين. جلدي 'عدم تعاون تحريڪ' ۾ جيل ويو. اڃا سندس جيل جو ميعاد پورو ٿئي نہ ٿيو هو تہ انگريز جي اشاري تي ڪيس پڙهائي پڪو ڪري، باهر ڪڍيو ويو. جيل مان نڪرندي ئي، هن شخص 'شدي تحريڪ' شروع ڪئي. تقريرن ۾ چوڻ لڳو: هندوستان جي سيني مسلمانن جا ابا ڏاڏا هندو هئا، تنهن ڪري کين 'شد' بنائي دوباره هندو مت ۾ آڻڻ گهرجي. ان مهم جو آغاز ضلع آگره کان ڪيو. اتي ملڪاڻہ راجپوتن مان ٽيهہ هزار مسلمان، شد ڪري، دوباره هندو ڌرم ۾ آندائين. اهي ملڪاڻہ راجپوت، مردم شماريءَ جي دفتر ۾ تہ 'مسلمان' شمار ٿيا هئا، پر منجهن هندو رسومات جو زياده دخل هو، هو ڏياري ۽ دسهڙو بہ ڪندا هئا. انهن جي 'هندو' ٿيڻ تي، مسلمانن ۾ اشتعال پيدا ٿيو."

جوابي ڪارگذاري:

ان شدي تحريڪ جي جواب ۾، مسلمانن تبليغي تحريڪ شروع ڪئي. ان دور جي عالمن، خلافت تحريڪ کي انگريزن جي خلاف پيدا ڪيل محاذ تان هٽائي، 'شدي تحريڪ' جو مقابلو ڪري، نہ فقط اهي 30 هزار ملڪاڻہ راجپوت دوباره اسلام ۾ آندا، پر ان سان گڏ، بيا لکين پڙهيل ڪڙهيل هندو بہ مسلمان بنائي ڇڏيا. ان طرح 'خلافت تحريڪ' انگريز جي ان وار کي بہ ختم ڪيو، جو شردانند جي معرفت ڪيو ويو هو. نقصان اهو ٿيو، جو انگريز جي خلاف تحريڪ خلافت جو رخ سالن تائين موڙيو ويو ۽ انگريز کي هٽن پيرن هٽڻ لاءِ ڪجهہ وڌيڪ عرصو ملي ويو، ورنہ انگريز 1947ع کان اڳ ئي ٽپڙ ٻڌي وڃي ها!

سنگهٺن:

شردانند جي شدي تحريڪ سان گڏ، ٻئي برهمن پنڊت مدن موهن مالويہ، وري 'سنگهٺن' تحريڪ شروع ڪئي. مولانا عبدالمجيد 'سالڪ' پنهنجي ڪتاب "اپني سرگذشت" ۾ لکي ٿو:

"ترڪ موالات جي درميان، ملبار ڪناري تي موپلن جي انگريز سان ڪشمڪش ٿي. خلافت تحريڪ جي ڪري، ان کي اسلامي بغاوت جو رنگ ڏنو ويو. ان وچ ۾ ملتان ۽ ڪوهاٽ ۾ هندو مسلم فساد ٿيا. پنڊت مدن موهن مالويہ، ڪافي وقت کان، موقعي جي تلاش ۾ هو. سندس چوڻ هو تہ "تحريڪ خلافت جي قربانين جي ڪري امڪان آهي تہ مسلمان، پوري ملڪ جي سياست تي ڇانئجي وڃن. ڇا لاءِ تہ مسلمان عزم ۽ حوصلہ سان ڪم ڪري رهيا آهن."

سندس چوڻ هو تہ گانڌيءَ جي عدم تشدد جي تحريڪ هندن کي ڪمزور ڪري رهي آهي. ان ڪري هندن کي ان تحريڪ کان پري رهڻ گهرجي.

مدن موهن مالويہ، اها آڙ ونڊي، پنهنجن چيلن کي گڏ ڪري، "آل انڊيا هندو مهاسبا" کي دوباره زنده ڪيو. جا تحريڪ اڳ ڪمزور ٿي چڪي هئي. هن 'سنگهٺن' تحريڪ لاءِ، پوري ملڪ ۾ دورا شروع ڪيا. دهلي ۽ آگره بہ اچي، شردانند سان گڏجي، ٽيهہ هزار ملڪاڻہ

راجپوت 'شدّ' ڪيائين. سندس مدد ۾ 'آريه سماج' اڀي ڪڙي ٿي. هنڌن ڪي ڇيو ويو ته هو مسلمانن جي مقابلي ۾ ڪمزورنئين ٿي وڃن ۽ ست 'سنگهڻن' ۾ اچن. ان سلسلي ۾ ورزش گهر کوليا ويا جن ۾ هٿيارن هلائڻ جي تعليم سان گڏ ورزش سيکارڻ لڳا. سيني وڏن شهرن ۾ اهڙا 'اکاڙا' قائم ڪيا ويا، جن ۾ نوجوان هنڌن کي تلوار چاقو، ڇُري، تيزاب ۽ بوتلن، سرن ۽ پٿرن هڻڻ جي مشق ڏني ويئي. سندن مقصد هو ته، مهل ٿي هو مسلمانن تي اهي استعمال ڪري سگهن ۽ ملتان ۽ ڪوهاٽ وانگر مسلمانن هٿان اجائي مار نه کائين ۽ الٽو مسلمانن کي تباهه ڪري سگهن.

'شدّي' جو مقصد اهو هو ته يارٽ ورش ۾ جيترا مسلمان آهن، اهي سڀ هنڌن جو اولاد آهن، انهن کي ڏوباره "هندو جاتيءَ" ۾ آڻڻ گهرجي. جڏهن ڏينهن ۾ هنڌن جي 'عظيم ڪٺ' ٿي سگهي.

ان جي ردعمل ۾ مسلمان جي تحريڪن جو ذڪر ڪندي، مولانا سالڪ لکي ٿو:

"ان تي مسلمانن طرفان شاندار تبليغي ڪم ڪري، شدّي ۽ سنگهڻ تحريڪن کي سخت شڪست ڏني ويئي."

نتيجو اهو نڪتو جو فرقه وارانه جذبات ۾ شدت پيدا ٿي ويئي.

دهليءَ جي مهاسياڻي ۽ متعصب اخبار 'تيج' ۾ هڪ نظم شايع ٿئي وئي، جنهن جا به ٻه شعر هن طرح آهن:

ڪام شدّي ڪا ڪبهي، بند نه هونے پائے
هندئو تر ميں ہے، مگر جذبۂ ايمان باقي
بها گا سي وقت يه قومون کو ملا کرتے هيں
رهے نه جائے کوئي، دنيا ميں مسلمان باقي

هنڌو محلن ۾ اکاڙا قائم ڪيا ويا، تن ۾ لڳ هلائڻ، بن اچلائڻ جي تربيت ڪا سواءِ، پيتل مرڇن ۽ سيرن اچلائڻ جي تعليم به ڏني ويئي. هڪ هندو پنجابي شاعر هن طرح تلقين ڪئي آهي:

اٿهه ڇے بهابهي، اڃان مار!
مسلي، اگهے وڃ بازار!

"اي پاڻي! اٿ ۽ اڄي سروڻ وساءِ، ڇو ته مسلمان وڃ بازار ۾ اچي چڪا آهن."

شردّانند جو قتل:

1926ع ۾ هڪ مسلمان ڪاتب عبدالرشيد جي هٿان شردّانند قتل ٿي ويو ۽ ان تي فسادن جو سلسلو وري شروع ٿي ويو.

4 مئي 1927ع جي رات، لاهور جي خوبلي ڪابلي مل جي مسجد ۾ عشا جي نماز پڙهندڙ نمازين تي سکن، جي پوليس مان سبڪدوش ٿيل هئا، تن تلوارن سان حملو ڪيو ۽ ٽي مسلمان شهيد ڪيا ويا. ٻئي ڏينهن، جڏن ئي شهيدن جا جنازا کڻي، مسلمان لوهاري گيٽ وٽ آيا، تڏن پرسان وارن گهرن تان

جنازن تي پٿر بازي ڪري، بي حرمتي ڪئي وئي. مسلمان وڌيڪ بي حرمتيءَ جي خيال کان خاموش رهيا، پر جڏهن مسلمان قبرستان مان واپس وريا، تڏهن هندن کين روڪيو ۽ ان تي ساري شهر ۾ خنجر زنيءَ جا واقعات شروع ٿيا ۽ بن تن ڏينهن تائين، ڪشت و خون جي بازار گرم رهي، جنهن ۾ 2 سو مسلمان ماريا ويا ۽ 300 کان وڌيڪ زخمي ٿيا ۽ سوين مسلمان گرفتار ڪيا ويا.

فيبروري 1929ع تي بمبئيءَ ۾ افواھ اڀاريا ويا تہ پناڻ چوڪيدار ٻارن کي کڻي ٿا وڃن. ان تي شهر جي پناڻن تي حملا ڪري کين ماريو ويو. ان تي ڪن هندن تي پناڻ مشتعل ٿي، مقابلي ۾ آيا ۽ 2 هندو ماريائون.

9 اپريل 1929ع تي، غازي علم الدين نالي هڪ غيور شخص، مشهور متعصب آريہ راجپال کي ماريو. ان تي علم الدين کي ڦاسي ڏني ويئي. سندس جنازي ۾ لک کان مٿي مسلمان شريڪ ٿيا. جلوس جي هلندي ڪيترن هندن مٿن چٿرون ڪيون، پر مسلمان پنهنجن رهنمائن جي چوڻ تي خاموش رهيا، ورنہ ان ڏينهن تي لاهور ۾ رت جون نديون اڳلي هلن ها!

1930ع ۽ 1932ع ۾، ڪشمير ۽ سرحد ۾ مسلمانن تي جبر ۽ تشدد کان ڪر وٺي، سندن گهر جلايا ويا ۽ مال لٽيو ويو ۽ هزارين مسلمان قتل ڪيا ويا.

رياست الور جي هندو راجا پنهنجي رياست ۾ سوين مسلمان پوليس هٿان مارايا.

4 جنوري 1931ع تي مولانا محمد علي لنڊن ۾ انتقال فرمايو. ان تي ڪانپور جي مسلمانن هڙتال ڪئي، ليڪن هندو واپارين ساڻن ساڻ نہ ڏنو.

23 مارچ تي، جڏهن پڳت سنگ کي ڦاسي ملي، تڏهن هندن جلوس ڪڍيو ۽ مسلمانن کان هڙتال ڪرڻ جو مطالبو ڪيو. نتيجو اهو ٿيو جو زبردست فساد ٿيو، ۽ پنج سو مسلمان ماريا ويا ۽ گولين جو شڪار ٿيا.

1944ع ۾ رياست ڪپورٿلہ جي هڪ ڳوٺ سلطان پور جي مسلمانن هڪ جلوس ڪڍيو. غير مسلمان آفيسرن پنهنجي فرقہ وارانہ ذهنيت جي مظاهري ڪندي، پوليس کي گولي هلائڻ جو حڪم ڏنو. ان ۾ 22 مسلمان شهيد ٿيا ۽ بي شمار زخمي ٿيا ۽ پنجاب ۾ شور مچي ويو.

1935ع ۾ جيپور رياست جي مسلمانن کي، ڪنهن سبب کان سواءِ تشدد جو شڪار بنايو ويو. بيشمار مسجدن ۾ نماز پڙهڻ کان منع ڪئي ويئي، هزارين مسلمان هجرت ڪري، بين علاقن ڏانهن هليا ويا.

آڪٽوبر 1938ع ۾ ملتان ۾، مارچ 1949ع ۾ امرتسر ۾، مارچ 1941ع ۾ ۽ مئي 1941ع حصار ۾، هندو مسلم فساد ٿيا، جن ۾ هزارين مسلمان ماريا ويا.

ان ئي زماني ۾، سکر ۾ هندو مسلم فساد ڪرايا ويا، جن ۾ سکر جي آريہ سماج ۽ هندو مهاسبا جي ليڈرن جو هٿ هو. هنن وڃ بازار ۾ مسلمانن کي ماريو ۽ تباهہ ڪيو، جنهن جو انتقام اڳتي هلي مسلمانن منزلگاهہ جي موقعي تي ورتو.

ان ئي زماني ۾، سنڌ جي مکيہ شهرن، حيدرآباد، سکر، شڪارپور ۽ لاڙڪاڻي ۾ ڊاڪٽر مونجي، هٿ ۾ ننگي تلوار کڻي، تقريرون ڪيون ۽ چيو تہ "مسلمانن کي ماريو."

بنگال بہ فساد کان بچي نہ سگهيو.

آگسٽ 1940ع ۾ ڏاکا ۾، سيپٽمبر 1940ع ۾ بردوان ۾، مارچ 1941ع ۾ ڪلنا ۾ فساد ٿيا، جن ۾ مسلمانن جا دڪان ۽ محلن جا محلا جلايا ويا، مسجدون جلايون ويون ۽ گهر لٽيا ويا.

مسلم ليگ ۽ پاڪستان:

هندو ذهنيت جو اهو زدعمل ٿيو، جو مسلمانن جي حقن جي حفاظت جي سلسلي ۾ 'مسلم ليگ' هڪ انقلابي جماعت بنجي وئي ۽ خود قائداعظم، جنهن کي سروجني نيدو 'سفير اتحاد' سڏيو آهي، سوبه آخرڪار تنگ ٿي پيو ۽ ان نظريه تي پهتو ته هت هندو مسلم اتحاد ناممڪن آهي، ڀنهين قومن ۾ مذهب ثقافت، ادب، زبان، نسل ۽ نظريات جو فرق آهي.

قائداعظم کان گهٽو اڳ، ان قسم جي جدوجهد، خود سرسيد احمد جي زماني ۾ شروع ٿي چڪي هئي ۽ ان سان گڏ آئيني اصلاحات جو سلسلو به جاري هو، جنهن ڪري، رفته رفته مسلمانن جي الڳ حيثيت متعين ٿيندي رهي، مسلمانن جي الڳ حيثيت جي متعين جو سلسلو ان ميموريلدم کان شروع ٿئي ٿو، جو 1- آڪٽوبر 1906ع تي، مسلمانن جي هڪ وفد سر آغا خان مرحوم جي قيادت ۾، وائسراءِ هند لارڊمنٽو کي پيش ڪيو.

1909ع ۾ منٽو مارلي سڌارن، مسلمانن جي آئيني جدوجهد جي لاءِ ڇگا موقعا پيدا ڪيا.

1919ع ۾ مانٽيگو چيلمسفورڊ اصلاحات ۾، مسلمانن جي جداگانه نيابت جو اصول تسليم ڪيو ويو.

اڳتي هلي 1948ع ۾، قائداعظم، هندو مسلم اتحاد ۽ اتفاق لاءِ 'چوڏهن نڪات' پيش ڪيا. قائداعظم جي ان بصيرت افروز قدم سان مسلمانن جي جداگانه حيثيت لاءِ راه هموار ٿي.

1935ع ۾ گورنمنٽ آف انڊيا ايڪٽ جي تحت صوبائي خودمختياري جو نفاذ ٿيو. جتي مسلمانن جي اڪثريت هئي، اتي کين مڪمل سياسي اقتدار حاصل رهيو، جو اڳتي هلي 'پاڪستان' جي حصول تائين پهتو.

پيو ته جڏهن 1934ع ۾ قائداعظم، مسلم ليگ جو مستقل صدر بنايو ويو، تڏهن سندس جدوجهد ۽ بيباڪ ترجمانيءَ سان، ليگ ۾ از سر نو، زندگي بخش انقلاب پيدا ٿيو.

1- اپريل 1937ع ۾ نئون 'قانون هند' نافذ ٿيو ۽ 36-1937ع ۾ انتخابات ڪرايا ويا. ڪانگريس کي مدراس، يوپي، بمبئي، سي، پي، بهار، اوڙيسا ۽ سرحد، ستن صوبن ۾ اڪثريت حاصل ٿي، پنجاب، سنڌ، بنگال ۽ آسام ۾ مسلمانن کي ڪاميابي نصيب ٿي. ڪانگريس انهن ستن ئي صوبن ۾ ڪانگريس وزارتون ناهيون.

ڪانگريس وزارتون:

ڪانگريس وزارتن جي دور ۾، مسلمانن جي خلاف جي ظلم ۽ تشدد آميز ڪارگذاريون ٿيون، سڄي برصغير جي تاريخ جو هڪ تاريڪ باب آهن. جا به جا فسادات ٿيا، پر ڪانگريس ان کي فرضي روايات چئي دنيا کي فريب ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي.

آخرڪار مسلم ليگ، 10 مارچ 1938ع تي، هڪ ڪميٽي زير صدارت راجه سيد محمد مهدي آف پير پور مقرر ڪئي، جنهن جي سپرد اهو ڪم سونپيو ويو ته هو انهن واقعن جي تحقيق ڪري، جي واقعا ڪانگريس وزارتن جي دور ۾ رونما ٿيا آهن.

ان ڪميٽيءَ جي صحيح رپورٽ "پيرپور رپورٽ" جي نالي سان شايع ٿي. جئن ئي هي تاريخ دستاويز شايع ٿيو، تئن ڪانگريس جي ايوان ۾ جڻ زلزلو اچي ويو. ان رپورٽ جو هڪ اقتباس ڏجي ٿو:

" کانگریس ستن صوبن ۾ لاڳ راڄ قائم ڪيو. اعلان ڪيائون تہ سوراج ملي ويو! هندو ٿي سرڪاري حاڪر آهن. هر هنڌ عيد ۽ محرم تي 144 قلم لڳايو ويو. پر ڏهسڙي، ڏياري ۽ هوليءَ ۽ ٻين هندن جي ڏڻن کي 144 کان آزاد رکيو ويو. مسلمانن کي گاءِ ڪشيءَ کان جبراً روکيو ويو. ان متعلق اهڙو انتظام ڪيو ويو، جئن ڪو شخص، مسلمان کي ڳڻون وڪڻي نہ سگهي. مدراس ۽ ٻين صوبن ۾، قانوني طرح سان 'قرباني' جي خلاف بل پيش ڪيو ويو، پر مسلمانن جي احتجاج جي ڪري، ڪٿي بہ پاس ٿي نہ سگهيو. قرآن شريف جلايا ويا، مسجدن ۾ خنزير جو گوشت اڇلايو ويو. ڪن هنڌن تي مسلمانن کي سئور جي گوشت ڪارائڻ ۽ پيشاب پيارڻ تائين وارداتون پيدا ڪيون ويون. يو- پيءَ جي هڪ شهر بسوا ۾ هڪ هندو جهڳڙي ۾ مارجي ويو، ان جي بدلي ونڻ لاءِ 43 مسلمانن کي گرفتار ڪيو ويو، انهن مان 6 کي قاسي ڏني ويئي ۽ 24 کي عمر پر قيد جي سزا ڏني ويئي ۽ عدالت عاليہ ۾ اپيل ڪرڻ جو حق ڪسيو ويو."[1]

پيرپور 'رپورٽ' جي واقعات جي تردید لاءِ ڪانگريس ڪافي شور برپا ڪيو، پر ڪجهہ بہ نہ ورير.

اڄا 'پير پور رپورٽ' جي زلزلہ افگن اثرات کان ايوان ڪانگريس جا در و ديوار ڏڪي رهيا هئا تہ مٿان ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جي پروفيسر ڪوپ لينڊ جي رپورٽ شايع ٿي، جنهن ڪانگريس حڪومتن جي نظر و نسق لاءِ هيٺين رپورٽ درج ڪئي آهي:

"آڪٽوبر 1937ع جي شروعات کان وٺي، سيپٽمبر 1939ع جي آخر تائين، ڪانگريسي صوبن ۾، 57 زبردست فساد ٿيا. انهن مان بهار ۾ 15، يو- پيءَ ۾ 14، سي- پيءَ ۾ 11، مدراس ۾ 8، بمبئيءَ ۾ 7، اوڙيسا ۾ 1 ۽ سرحد ۾ 1- انهن فسادن ۾ قتل ٿيل مسلمانن جو انداز 17000 هزار هو!"

مطلب تہ اهو فسادن جو سلسلو هلندو رهيو.

1944ع ۾:

قائداعظم 1944ع ۾، علي ڳڙهہ ۾ هڪ تقرير ۾ پرزور انداز ۾ اعلان ڪيو تہ:

"مسلمان، انهن فسادن سان ناس ٿي نہ سگهندو. 'پاڪستان' ان ڏينهن تي وجود ۾ آيو هو، جڏهن هندوستان ۾ پهريون غير مسلمان- 'مسلمان' ٿيو هو. هيءَ ان دور جي ڳالهہ آهي، جڏهن هت اڄا مسلمانن جي حڪومت ئي قائم نہ هئي."

قائداعظم جي ان مختصر فقري ۾ جنهن بنيادي اصول جي وضاحت ڪئي وئي آهي، ان ۾ ٻڌايو ويو آهي تہ جڏهن ڪو 'غير مسلم' 'اسلام' کي قبول ٿو ڪري، تڏهن هو ڪفر جي دائري مان نڪري، امت مسلمہ جي دائري ۾ داخل ٿو ٿئي. سند اصول حيات، قوميت، تهذيب ۽ تمدن ۾ فرق ٿو پيدا ٿئي، ان ڪري جنهن پهرئين غير مسلمان شخص، هت سڀ کان اول اسلام قبول ڪيو هو، سو هندو قوم جو فرد نہ رهيو، پر نئين دائري ۾ آيو، جنهن جو مطلب اهو هو تہ هندوستان ۾ هڪ نئين قوميت جنم ورتو آهي، جنهن جي تصور حيات هندن کان جداگانہ آهي.

---

[1] پير پور رپورٽ، تمهيد - الف - ب

پشاور ۾ 27 نومبر 1945ع تي قائداعظم مزيد وضاحت ڪندي فرمايو:

"اسان ۾نهي قومن ۾، صرف مذهب جو فرق ناهي، اسان جو ڪلچر، هڪ ٻئي کان جدا آهي، اسان جو دين، اسان کي هڪ جداگانه قانون حيات تو ڏئي، جو زندگيءَ جي هر شعبي ۾ اسان جي رهنمائيءَ لاءِ ڪافي آهي. اسان ان نصب العين تي زندگي بسر ڪرڻ گهرون ٿا."[1]

ان طرح جون 1945ع ۾، فرنٽيئر مسلم اسٽوڊنٽس جي نالي پنهنجي پيغام ۾ چيائين:

"پاڪستان مان اسان جو مطلب اهو ناهي ته اسان غير ملڪي حڪومت کان آزادي ٿا گهرون، پر ان مان اها مراد آهي ته اسان جو 'اسلامي نظريه حيات' زنده رهي، جنهن جي حفاظت ضروري آهي. اسان کي رڳو پنهنجي آزادي حاصل ڪرڻي ناهي، پر ان طرح مستعد ۽ قابل به ٿيڻو آهي، جئن اسان ان جي حفاظت به ڪري سگهون ۽ اسلامي تصورات ۽ اصولن تي زندگي به گذاري سگهون."

قائد اعظم جي متين تقريرن ۾ پاڪستان جو مقصد واضح طور ڏٻايو ويو آهي، باوجود ان جي، جواهر لال نهرو اعلان ڪيو ته:

"هندوستان ۾ فقط به قومون آهن، هڪ انگريز ٻي ڪانگريس!"

جنهن جي جواب ۾ قائداعظم للڪاريو ته "بيشڪ! ٽين قوت به آهي، جا آهي مسلمان!" جا اڳتي هلي ثابت ٿي.

1946ع ۾، برطانيه مان هڪ وزارتي مشن آئي، جنهن هندو مسلم مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ، مختلف سياسي جماعتن ۽ رهنمائن سان گفتگو ڪئي. جڏهن ته انهن جي راين ۽ فيصلن ۾، مسلمانن جي مطالبن جي تڪميل جو ڪوبه عنصر نه هو، تنهن ڪري مسلمانن ان کي رد ڪري ڇڏيو. ان جي ردعمل طور بمبئيءَ ۾ مسلم ڪائونسل 'راست اقدام' جو اعلان ڪيو. 'راست اقدام' جو اعلان ٻڌي، ڪانگريس ڪن ڪڙا ڪيا. ۽ مسلمانن سان لڙڻ لاءِ تياري ڪئي.

چنانچه 16- آگسٽ 1946ع تي ڪلڪتي ۾ هولناڪ فساد ڪيو ويو، جنهن ۾ هزارين مسلمان هلاڪ ٿيا، ان کان پوءِ بمبئي، ڳڙهه مڪتيشر، ڪوئٽا ۽ الهه آباد ۾ فساد ٿيا. نواکلي ۽ بهار ۾ جي خونريز واقعا ٿيا، ان کان ڪوبه ناآشنا ناهي، هزارين مسلمان ماريا ويا، ڪروڙن جي جائداد ساڙي وئي، خود هندن جا ڪنڌ به انهن واقعن کان جهڪي ويا. قائداعظم اعلان ڪيو ته: "پاڪستان هاڻي مسلمانن لاءِ زندگيءَ جو هڪ لازمي شرط بنجي چڪو آهي، ان کي دنيا جي ڪابه طاقت ٽاري نه ٿي سگهي!"

جائزو ۽ احتساب:

'جام جر' ۾ بلبل مرحوم، سر عبدالرحيم، مرڪزي اسيمبليءَ جي صدر جي تقرير ڏانهن پڻ اشارو ڪيو آهي، پر تقرير جا ڪي به اقتباس نه ڏنا آهن. مناسب آهي ته ان تقرير جو هڪ اقتباس پيش ڪجي. سر عبدالرحيم فرمايو آهي:

"مان اوهان جو توجه، شڏي ۽ مهاسپا ۽ سنگهٺن تحريڪن ڏانهن ڇڪائڻ ڪهڙان ٿو. پهرينءَ

---

[1] 27 نومبر 1945ع، ايڈورڈز ڪاليج پشاور

جو مقصد آهي مسلمانن کي هندو بنائڻ. ۽ ٻيءَ جو مدعا آهي مسلمانن سان لڙڻ لاءِ تيار ڪرڻ. مسلمان، لچپتراءِ ۽ شرڌانند ۽ مهاسيا جي ان قسم جي تحريڪن کي پاڻ لاءِ چئلينج تصور ڪن. هندن جو اهو قدم عيسائي جهاد کان وڌيڪ خطرناڪ آهي، جو صديون اڳ فلسطين ۾ برپا ٿيو هو. اهو ڪو مذهبي چئلينج ناهي، پر مسلمانن لاءِ وڏو خطرو آهي ان جي جواب ۾ مسلمانن پارن دفاعي تنظيم ٿي آهي. اهو سچ آهي ته تاريخ ۾ هن کان اڳ، ايتري ڪشيدگي پيدا نه ٿي هئي، جهڙي اڄ آهي. هندو ليڈر صاف صاف چون ٿا ته مسلمان هندوستان مان نڪري وڃن، جئن اسپين مان خارج ڪيا ويا هئا. يا شڌ ٿي هندو بنجي رهن ۽ سندن سياسي خيال سان هم نوائي پيدا ڪن. ان حالت ۾ ايراني قول 'دشمن نه توان حقير و بيچاره شمرد' کي ياد ڪرڻ گهرجي. هندو اسان کان بهتر حالت ۾ آهن، خود انگريز به سندن زهر افشانيءَ کان مرعوب ۽ خائف آهن. هي هڪ اهڙو مهلڪ اوزار آهي، جنهن جنگ عظيم ۾ تباهي آندي. اها روش يورپين قوميت جي برڪتن ۾ شمار ڪئي وڃي ٿي. هي مسڪين ۽ معصوم صورت حضرات برابر ڪم ۾ مشغول آهن، انهن جي هڪ جماعت، خود اسلام ۽ اسلامي تعليمات تي به حملي ڪرڻ ۾ يد طوليٰ رکي ٿي ۽ ٻي جماعت تاريخ کي مسخ ڪري رهي آهي. اها ثابت ڪرڻ گهري ٿي ته هندوستان کي 'اسلام' مان ڪوبه فائدو نه پهتو آهي! مسلم قوم بيڪار قوم آهي، اها اڃوتن ۽ شودرن کان به ڪريل آهي، هو اسان جي بزرگن جي تذليل کان به نه ٿا مڃن، سواءِ چند مسلمانن جي، جي سندن هم خيال ۽ هم نوا آهن. انهن ڳالهين جو لازمي نتيجو آهي، فساد ۽ خونريزي. اهي حضرات خوش ٿا ٿين جڏهن ڪو غيور مسلمان، غصي مان، ڪنهن 'شاتر' (گارين ڏيندڙ) کي قتل ٿو ڪري، ان لاءِ ته کين عام مسلمانن کان بدلي چڪائڻ جو زرين موقعو ٿو ملي، هو مسلمان جي مذهبي ديوانگي ۽ جوش و خروش کي بدنام ڪرڻ لاءِ، اهڙن ڪمن کي بهانو ٿو بنائي اهڙن ڪمن سان هندن ڪهڙي سرخرو ٿي حاصل ڪئي آهي؟ انهن پنهنجي جارحانه عمل سان صاف ظاهر ڪيو آهي ته 'مسلمان' ڪڏهن به کين پنهنجي قسمت حوالي نه ڪندا. چنانچه مسلمانن کي پنهنجي مدافعت ۽ تحفظ لاءِ هر ممڪن تدبير بنائڻ گهرجي. اسان مسلمانن کي، انهن مدبرن سان، جي هندو آهن، صاف صاف ٻڌائڻ گهرجي ته سندن اها دعويٰ ته هندوستان رڳو هندن جي ملڪيت آهي، سراسر باطل ۽ بي بنياد آهي."[1]

دليل جي آخري ضرب:

جام جم عرف پاڪستان ڏانهن پهريون قدم ۾ آيل بحث جي تائيد ۾، جو تفصيل سان، برصغير هند و پاڪ جي سياسي پس منظر جو ذڪر ڪيو ويو آهي، اهو اميد ته ڪافي ٿيندو. آخر ۾ قائد اعظم جي ان تقرير جو اقتباس ڏيون ٿا، جا تقرير آل انڊيا مسلم ليگ جي سالياني اجلاس، دهليءَ ۾ 24- اپريل 1943ع ۾ ڪئي وئي، جنهن تقرير کي، هڪ فيصلڪن خطاب ۽ دليل جي آخري ضرب قرار ڏنو ويو آهي، جنهن جو 'جام جم' جي

---

[1] - "آزاد قوم کي تعمير اور پاکستان" از ڊاڪٽر ناموس ص 187-188

مندرجات سان کافي تعلق آهي. قائداعظم فرمايو آهي:

"سڀ کان اول ايڪٽ 1861ع ۾ ٻئي پيري ايڪٽ 1884ع جي روءِ سان، گورنر جنرل جي نام نهاد کائونسل ۾، مسلمانن کي تمام گهٽ نمائندگي ڏني وئي. نمائندگي ڏيڻ جو ڍونگ هن طرح کيو ويو تہ چونڊيل نمايندا، امپريل کائونسل، مقامي کائونسلون، ميونسپالٽين ۽ ضلع بورڊن ۾ موڪليا ويا. ان ايڪٽ موجب يقيناً مسلمانن جو چونڊجڻ ناممڪن هو. ان کان پوءِ 1907ع ۾ منٽو مارلي سڌارا آندا ويا ۽ چونڊن جو دائرو وسيع کيو ويو، پر جڏهن تہ مسلمانن کي 1884ع کان ونيو، 1907ع تائين، کافي تجربو حاصل ٿي چڪو هو، تن جداگانہ انتخاب جو مطالبو کيو. مسٽر گوکلي، جو هڪ وڏي هندوءِ دادا پائي نوروز جي جو شاگرد هو، تنهن چند اصول اڳيان آندا. مسٽر گوکلي فراخدلانہ انداز ۾ مسلمانن جي مفاد جي حمايت شروع ڪئي. جن مان هڪ هي هو تہ 'هندو ۽ مسلمان پاڻ ۾ ملي ڪري، پنهنجن حقن جو تصفيو ڪن'. گوکلي وڏو فراست جو صاحب هو. 1907ع ۾ چئي چڪو هو تہ 'هڪ وڏي هندو اڪثريت جي مقابلي ۾، مسلمان قدرتي طرح سان خوفزده آهن، کين خطرو آهي تہ ائين نہ ٿئي جو انگريز جي غلاميءَ مان نڪري، هندن جا محڪوم ٿي وڃن، ۽ اها ڳالهہ اهڙي ناهي، جنهن کي نظرانداز ڪري سگهجي. اگر تعداد جي لحاظ سان 'هندو' ان پوزيشن ۾ هجن ها تہ ڇا، اهي بہ ان قسم جا شڪ شڪوڪ نہ ڪن ها؟ يقيناً هنن کي بہ ان قسم جو خطرو درپيش اچي ها ۽ اهي ان قسم جا مطالبا ڪن ها، جيڪي اڄ مسلمان ڪري رهيا آهن.'

داد پائي نوروزجي جهڙن جليل القدر انسانن، اسان جي دلين ۾ منصفانہ ۽ مناسب اتحاد جي اميد پيدا ڪئي هئي، ليڪن ياد رهي تہ ان ئي دور ۾، 'هندو راج' جا خواب ڏسي رهيا هئا. مان هت هڪ وڏي هندو ليڊر، مسٽر بپن چندر پال جي تحرير جو هڪ اقتباس ٿو پيش ڪريان، جنهن مان اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ 1913ع ۾ ئي هندن جي هڪ وڏي گروه 'هندو راج' حاصل ڪرڻ لاءِ، مسلمانن سان ڪشمڪش شروع ڪئي هئي. مسٽر پال، 1913ع ۾ هن طرح خيال ظاهر کيو:

"اسان هندن ۽ مسلمانن ۾ جي اختلافات موجود آهن، اهي رڳو سياسي ۽ اقتصادي مفاد حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ ناهن. اسلامي دور ۾ حڪومت ۾ هندن ۽ مسلمانن جي مشترڪ حيثيت هئي. ليڪن ان حڪومت هندن جي ثقافتي اتحاد کي تباهہ نہ کيو. اسان مسلمانن کان گهٽو ڪجهہ حاصل کيو ۽ انهن کي بہ ڪجهہ ڏنو. ليڪن خيالات ۽ ارادات جي ان تبادلي سان بہ اسان جي مخصوص ثقافت کي ڪو نقصان نہ پهتو. اسان جي مخصوص وصف ۽ ثقافت، ان چيز لاءِ روح روان آهي، جنهن کي اڄ اسان قوميت سڏيون ٿا. اها قوميت سياسي خيال ۽ نصب العين جي ترجماني نہ ٿي ڪري، بلڪ اسان جي اجتماعي زندگيءَ ۽ سرگرميءَ جي هر شعبي ۾ جاري ۽ ساري آهي. قوميت جي اسان واري تخيل ۾ دراصل سياست جو گهٽ دخل آهي. يورپ جي نام نهاد سياسي ادارن، مدد ڏيڻ جي بجاءِ، اسان جي حقيقي قومي زندگيءَ جي نشونما ۽ ارتقا ۾، رڪاوٽ وڌي آهي. عام حالتن ۾، سياسي محڪومي،

ان زندگيءَ جي باهرئين حصي تي به اثر انداز نه ٿي ٿئي. هندوستان جي قومي تحريڪ، جا لازماً هڪ هندو تحريڪ آهي، ان جو مقصد آهي، نصب العين جي حيثيت سان، 1- هندو قوميت جي حمايت ۽ هندو راج، 2- فيڊرل بين الاقواميت جي حمايت، 3- عالمگير فيڊريشن جي حمايت. چندرپال ڪهڙي چيز جي حمايت ڪري رهيو آهي؟ هندو راج ۽ هندو قوميت جي؟ ليڪن، باوجود ان جي، دادا پائي نوروزجي کان حاصل ڪيل اميد جو چشمو هميشه منهنجي دل ۾ جاري رهيو. مان ان اميد کي ڇڏڻ لاءِ ڪڏهن به تيار نه هوس، بلڪ ان کي اڃا به وڌيڪ قوي تر ڪرڻ لاءِ ڪم شروع ڪيم."

ڪانگريس جي اجلاس ڪراچي 1913ع کان پوءِ، مون ٻيڻي ۽ ٽيڻي طاقت سان، جدوجهد شروع ڪئي. ان کان پوءِ ڇا ٿيو؟ جن ماڻهن کي اهو واقعو ياد آهي، سي چاڻن ٿا ته ان جو مقصد غلط فهميءَ جو ازالو هو، جا هر طرف ڦهلجي چڪي هئي.

مسلمانن ۾ هندن ۾ ڪيترا ماڻهو اهڙا به هئا، جي ان طريق ڪار کان مطمئن هئا. ان گروهه ڏاڍي ڪوشش ڪئي. ان گروهه ۾ 'مها پاپي' مان ئي هوس، مون ڏاڍي مغز ماري ڪئي ته ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جا اجلاس، هڪ ئي شهر ۾ ڪرڻ گهرجن. اها ڪوشش ڪامياب ٿي. اهو 1915ع جو واقعو آهي. مون وڏي ڪوشش سان، ڪانگريس ۽ ليگ کي بمبئيءَ ۾ يڪ جا ڪرڻ ۾ ڪامياب حاصل ڪئي.

ايندڙ اجلاس 1916ع ۾، (مسلم ليگ ۽ ڪانگريس جا) لکنو ۾ ٿيا. اتي اسان هندو مسلم معاهدي تي ڪڏجي دستخط ڪيا. ليڪن ان معاهدي کي برطانوي پارليامينٽ، مختلف طريقن سان، مسخ ڪري ڇڏيو. ان کان پوءِ مانٽيگو چيلمسفورڊ سڏارا آيا.

1916ع ۽ 1917ع ۾ مطلع سياست تي، گانڌي جي نمودار ٿيو ۽ 12 مئي 1920ع تي 'ينگ انڊيا' ۾ اعلان ڪيائين:

"مون وٽ سياست نه پر مذهب اهر آهي! سياست مذهب جي تابع آهي!"

ياد رهي، ان ئي مبارڪ مهيني ۾، ست سال اڳ، پين چندر پال، مٿيون اعلان ڪيو هو، جو بيان ٿي چڪو آهي، ڏسو ته گانڌي جي ڇا ٿو فرمائي؟

"اها ڳالهه اوهان کي معلوم هوندي، ته ان اعلان کان پوءِ، گانڌي جيءَ ڇا ڇا ڪيو؟ گانڌي جيءَ ڇيو: سياست، منهنجي ڪنهن به فيصلي تي غالب اثر نه وڌو آهي. اگر مان سياست ۾ حصو وٺان ٿو، ته پوءِ ان جو سبب فقط اهو آهي، جو سياست نانگ وانگر ڦيرو ڪائي، اسان کي چئني طرفن کان گهيرو وجهي ڇڏيو آهي. ان قلعي مان ڪوبه شخص ڪوشش ڪرڻ جي باوجود نڪري نه ٿو سگهي. ان نانگ سان فيصلي ڪرڻ لاءِ مان پنهنجن دوستن سان گڏجي هڪ "تجربو" ڪري رهيو آهيان ته سياست ۾ مذهب داخل ڪيو وڃي."

تفصيل مان اوهان کي معلوم ٿي چڪو هوندو ته گانڌيءَ اها حرڪت ڇاڻي واڻي، انتقام وٺڻ لاءِ ڪئي هئي.

1921ع ۾ ناگپور ڪانگريس تي قبضي ڪرڻ کان پوءِ، گانڌيءَ 13 آڪٽوبر 1921ع جي 'ينگ انڊيا' ۾ لکيو:

"مان خود کي سناتني هندو سمجهان ٿو، جو ته اول ته مان ويدن، اپنشدن، پراڻن ۽ هندن جي سيني ڌارمڪ ڪتابن، اوتارن، آواگون کي مڃان ٿو. ٻيو ته مان ورن آشرم (چوت ڇات ۽

ذات پات جو ڦيرُ برهمڻ، ڪتري، وئيش، شودر جي برهمڻ واري تقسيم) ۽ ڪي ويدڪ صورت ۾ مڃان ٿو. ٻيون ته مان ڏرم جي ڪري گوڙڪشا جو قائل آهيان. چوٿون ان ڪري ته، مان مورتي پوڄا جو ڪنڈن (تردید) نہ ٿو ڪريان!"

گانڌيءَ جي ان صاف اعلان تي ڪجهه قوم پرست هندو ڏاڍا بيقرار ٿيا. سندن شڪ جي ازالي لاءِ گانڌيءَ دوباره 1924ع ۾ چيو:

"مانڪو اجايون سرگوشيون ڪري رهيا آهن، ته مان سارو وقت مسلمانن سان گڏ رهان ٿو، ان ڪري هندو ذهنيت کي سمجهي نه ٿو سگهان! ائين بلڪل ناهي. مان خود هندو ذهنيت رکان ٿو. ليڪن هندن جي ذهنيت کي سمجهڻ لاءِ، هندن ۾ نه ٿو رهان. اهو به سچ آهي، منهنجي رڳ رڳ هندو آهي، منهنجو هندوپڻو ڏاڍو حقير ڇڪبو، جو انتهائي مخالف اثرن ۾ به ڦل ڦول ڏئي نه سگهي!"

"1925ع ڪان پوءِ، 'هندو مسلم' اتحاد لاءِ وري ڪوشش ڪئي ويئي. هر پيري اسان عرضدارن جي حيثيت سان گانڌيءَ ۽ ڪانگريس جي دروازن تي ويندا هئاسون، ۽ پنهنجون تجويزون پيش ڪندا هئاسون، پر افسوس اهو آهي، جو ڪنهن نه ڪنهن عذر ۽ بهاني کي وچ ۾ آڻي، هميشه جواب نفيءَ ۾ ملندو هو. ڪانگريس اتحاد لاءِ ڪڏهن به ڪي جوابي تجويزون نه ڏنيون. اوهان کي ياد هوندو ته اسان 1927ع جي آخر ۾، دهليءَ ۾ ڪجهه تجويزون بنايون هيون، ۽ ان مقصد لاءِ به ڪميٽيون مقرر ڪيون هيون. مسلم ليگ ۽ ڪانگريس جي طرفان جنهن اهي متفق ٿي مشترڪ سياسي مطالبو پيش ڪري سگهن. مان اوهان کي ٻڌائڻ ٿو گهران ته اهو گانڌي ئي هو، جنهن ان قسم جي تجويز کي ناس ڪري ڇڏيو! اسان پنهنجن تجويزن کي واپس وٺڻ لاءِ مجبور ٿي وياسين.

ان کان پوءِ "نهرو رپورٽ" ميدان ۾ آئي. ان جي تاريخ اوهان کي معلوم آهي. مولانا محمد علي جوهر، هڪ آزاد خيال انسان هو. ان بزرگ، ان رپورٽ متعلق جو ڪجهه چيو، سو مان اوهان کي ٻڌايان ٿو. فرمايائين:

"ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي دور ۾، سرڪاري اعلان ڪرڻ کان اڳ، شهرن جي گهٽين ۾ ڏينهوڙي حاڪمن جو اظهار هن ريت ڪندو هو:

"خلق خدا کي، ملڪ ملڪ کا، حڪم ڪمپني بهادر کا."

ليڪن گانڌيءَ جي موجوده نهرو رپورٽ جي ماتحت، ڏينهوڙي، هنن لفظن ۾، هندوستان جي ٻيٽي غلاميءَ جو اعلان ڪندا ته:

"خلق خدا کي، ملڪ برطانيه کا، اور حڪم مهاسڀا بهادر کا."

ان طرح 1930ع ۾، بمبئيءَ جي هڪ عام جلسي ۾، مولانا محمد عليءَ فرمايو:

"گانڌي فرقه پرست هندو مهاسڀا جي زير اهتمام ڪم ڪري رهيو آهي. هو هندو-ازم جي اقتدار ۽ مسلمانن کي محڪوم ڪرڻ لاءِ، وڙهي رهيو آهي. هن سول نافرماني هلائڻ لاءِ مسلمانن سان ڪوبه مشورو نه ڪيو، هو فاتحانه انداز ۾ مسلمانن کي لتاڙيندي، اڳتي وڌڻ چاهي ٿو. اسان ڪنهن عهدنامي جي پيڪڙي نه ڪئي آهي، اسان ملڪ جا غدار ناهيون. گذريل ڏهن سالن کان هندو اڪثريت مسلمانن کي ستايو ۽ ايذايو آهي، مسلمانن تي ظلم، تشدد ڪيو ويو آهي. ليڪن ايتري عرصي ۾، گانڌيءَ ڪڏهن به خالتن کي سڏارڻ لاءِ، دهشت پسند ظالم هندن جي مذمت نه ڪئي آهي. ان "شڌيءَ ۽ سنگهٽن تحريڪن لاءِ به ٻڪ ٻاهر نه

کڍي آهي. ان مدراس جي هندو مسلم اتحاد جي معاهدي کي ٽوڙيو. هاڻي اسان لاءِ، ان قرآني حڪر تي عمل ڪرڻ کان سواءِ، ٻيو ڪوبہ چارو ڪونهي ٿ-

"اگر ڪنهن جماعت جي طرف کان، دغابازي ۽ عهدشڪنيءَ جو انديشو پيدا ٿئي، ته پوءِ ان معاهدي کي ان جي مُنهن تي اڇلائي وجهو!

الله دغابازن ۽ بد عهدن جي چال کي پسند نہ ٿو ڪري."[1] هي آهي قائداعظر جي دليل جي ضرب، جنهن پاڪستان لاءِ راهہ هموار ڪئي.

اقبال ۽ پاڪستان:

علامہ اقبال هڪ مفڪر جي حيثيت سان ملڪ جي سياسي حالتن کان ايترو ته نا اميد ٿيو، جو نهايت والهانہ انداز ۾ قائداعظر کي خط ۾ لکيائين:

"هندوستان ۾، مسلمانن جي حيثيت سان، اوهان جي تنها شخصيت آهي، جنهن کان قوم اها اميد رکي ٿي ته، اتر اولهہ يا پوري هندوستان ۾ جو سيلاب اچي رهيو آهي، ان ۾ اوهان ئي قوم جي صحيح قيادت ڪري سگهو ٿا."

ان طرح علامہ اقبال، قائداعظر سان سياسي رفيق ڪار ٿي ڪر ڪيو. هندن ۽ مسلمانن جي فلسفہ حيات جي اختلاف ۽ تضاد کان متاثر ٿي محسوس ڪيائين ته هي ٻئي قومون، ڪڏهن بہ همراز ۽ دمساز ٿي رهي نہ سگهڻيون ٿ. چنانچہ 1930ع ۾ مسلم ليگ جي اجلاس، الهہ آباد، ۾ چيائين:

"مسلم ايشيا جا سڀ ملڪ مجموعي طرح سان اسلام لاءِ ايتري گران قدر متاع جي حيثيت نہ ٿا رکن، جيتري اڪيلي هندوستان جي ملت اسلاميہ. ان ڪري، هندوستان جي مسئلي کي صرف ان زاويہ نگاهہ سان ڏسڻ گهرجي ته هندوستان ۾ 'اسلام' جو حشر ڇا ٿيندو؟ بلڪ پنهنجي اهميت کي محسوس ڪندي، ان نقطہ خيال کان بہ ڏسڻ گهرجي ته اسان جي موت ۽ حيات جو اسلامي دنيا تي ڪهڙو اثر پوندو- منهنجي آرزو اها آهي ته پنجاب، سرحد، سنڌ، بلوچستان کي ملائي، هڪ واحد رياست قائر ڪئي وڃي. هندوستان کي حڪومت خود اختياري، برطانيہ جي زير سايہ ملي، يا باهر ملي، ڇا بہ ٿئي، مون کي ته اهو ٿو نظر اچي، ته اتر اولهہ هندوستان ۾، هڪ متحده اسلامي رياست جو قيام، گهڻ ۾ گهڻ، هن علاقي جي مسلمانن جي مقدر ۾ لکيو ويو آهي."

شاعر جو اهو خواب، نيٺ تڪميل تي پهتو ۽ 'پاڪستان' بنايو ويو.

اعتراف:

'پاڪستان' جن حالتن ۾ مليو، اهو بہ هڪ تلخ باب آهي. برلا ۽ ٽاٽ جي ڪروڙن رپين جي رشوت اهو ڪر ڪيو جو بنگال ۽ پنجاب ۽ ڪشمير کي اڌو اڌ ڪيو ويو. لهذا، تمسخر طور، چوڻ وارن چئي ڏنو ته اهو

---

[1] مرتب:جميل الدين.

شيخ محمد اشرف، لاهور 1952ع جلد اول ص 525 - 529.

اقبال اور تحريڪ پاڪستان. اقبال رويو جنوري 1967ع ص 114-119.

"Speeches and writing of MR: jinah"

'لنگڙو پاکستان' آهي.

کن چيو تہ پاکستان جي تحريڪ خود انگريزن جي پيدا ڪيل آهي. شڪر آهي جو آخري وائسراءِ هند، لارڊ مائونٽبيٽن ان جي تردید ڪئي.

اصل ۾، تقسيم جو سبب، 'هندو برهمنيت' هئي، جنهن جي تنگ نظريءَ ۽ ڪم ظرفيءَ، ملڪ کي ڏولائي ۾ وڌو. لکين ماڻهو فسادن ۾ مئا. ڪشيدگيءَ ۽ ڪشمڪش جو بنياد پيو ۽ ان کي بين الاقوامي سياست، هَوا ڏئي، دور دکائي ڇڏيو آهي.

هندن جي مشهور عالم، محقق، ماهر تعليم ۽ مورخ، پنڊت سندر لال جي هڪ تقرير جون 1966ع ۾ شايع ٿي آهي، جنهن ۾ چيو اٿس:

"منهنجي هڪ پراڻي ساٿيءَ، لالہ لجپرام، هندو مسلم جهڳڙي کي ختم ڪرڻ لاءِ سڀ کان اول اها تجويز پيش ڪئي هئي تہ مسلم اڪثريت جو علاقو، الڳ ڪيو وڃي."

ان کان سواءِ قائداعظم متعلق چيو اٿس:

"قائداعظم ملڪ جي تقسيم جي بلڪل خلاف هو. ان تي خواه مخواه اهو الزام لڳايو ٿو وڃي. ملڪ جي تقسيم اصل ۾ هندن جي تنگ نظريءَ ۽ تعصب جو نتيجو آهي. خود لاهور ريزوليشن ۾، ملڪ جي تقسيم بابت ڪوبہ ذڪر ناهي!.... ملڪ جي تقسيم جو ذمہ دار قائداعظر نہ پر فرقہ پرست هندو هئا.

اوهان (مسلمانن ڏانهن خطاب) ائين نہ ڪجو، جنهن غلطيءَ جو ارتڪاب هندن ڪيو آهي، ان کي نہ دهرائجو. انهن ملڪ کي ٽوڙي ٽڪرا ڪري ڇڏڻ منظور ڪيو، پر واٽڪي ذهنيت مان هٽ نہ ڪنيائون. هندن جي تنگ نظريءَ جي ڏينهن ڏيکاريا آهن، سي اسان جي سامهون آهن. منهنجا دوستو! تقسيم جو قصوروار قائداعظم محمد علي جناح نہ آهي، هو ملڪ کي پاش پاش ڪرڻ جي خلاف هو. مون کان پڇو! ملڪ جي تقسيم جي تجويز ڪنهن پيدا ڪئي. اوهان لالہ لجپتراءِ جو نالو پڇو آهي؟ منهنجو دوست هو ۽ وڌو انقلابي هو. ليڪن جڏهن ذهن ۾ بگاڙو آيو تڏهن تنگ نظريءَ جي فضا قائم ڪرڻ جي سلسلي ۾ هن سيني کان وڌيڪ حصو ورتو. ان سڀ کان اول، مسلم اڪثريت جي علاقن کي الڳ ڪرڻ جي تجويز پيش ڪئي. ۽ تحرير ۽ تقرير ۾ ان جي تبليغ ڪيائين.

ان کان متاثر ٿي، انگريزن هندوستان کي پنجن حصن ۾ ورهائڻ جي اسڪيم بنائي، دراوڙستان، راجستان، هندوستان، پاڪستان ۽ سکستان.

ان کان گهٽو پوءِ، رحمت الله چوڌري، سر محمد اقبال، خالد لطيف گابا، وغيره جا نالا اچن ٿا، جن ان تجويز متعلق پنهنجا رايا پيش ڪيا.

(هندن ڏانهن مخاطب ٿيندي چيائين): اي هندؤ! مان انصاف جي ڳالهہ ٿو ڪريان. اوهان جي تنگ نظري ۽ تعصب آڏو نہ اچي ها تہ هيئن نہ ٿئي ها! جڏهن مسئلي جو حل اڳيان آيو ٿي، تڏهن اوهان جي 'واٽڪي ذهنيت' ڪم ڏنايو ٿي. مسلمانن چار آنا ٿي گهريا، اوهان ساڍن ٽن آنن تي اڙ ڪئي بيهي رهيا! توهان جي ان واٽڪي ذهنيت نهيل ۽ سلجهيل معاملو خراب ڪري ڇڏيو.

گوکلي ۾ مسلمانن جي حق جي مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ خواهشمند هو. پر اي هندوءَ! اوهان ان جي ۾ ڪا ڀَالهه نه ٻڌي ۽ بنگال ۾ مسلمانن 53 سيڪڙو گهريون. پر اي هندوءَ! اوهان 51 سيڪڙو تي اٽڪي بيهي رهيا! اوهان جون اهڙيون گهٽيون حرڪتون آهن. جن ۾ اوهان جي تنگ نظري، عصبيت، ضد ۽ هٺ ڏرمي ڪم بگاڙيو آهي.

- هندوءَ! اوهان سکن کي ۽ برداشت ڪري نه سگهندوءَ! سکن. اوهان جي تنگ نظريءَ کان مجبور ٿي. سک صوبو گهريو آهي.

هندوءَ! ناراض نه ٿجو! منهنجون ڀَالهيون ڪنن کي کولي ٻڌو! اوهان ۾ ڪي اهڙا ماڻهو پيدا ٿي چڪا آهن. جي چون ٿا ته مسلمان. سک ۽ عيسائي سڀ 'هندو' ٿي وڃن يا ٻاهر نڪري وڃن. سو منهنجي ڀَالهه ڪن کولي ٻڌو: اگر اهي سڀ 'هندو' ۽ بنجي وڃن ته ۽ اوهان جو جهڳڙو طئي نه ٿيندو- پوءِ جهڳڙو هلندو. ڪشميري برهمڻ ۽ ڪنوجي برهمڻ جو! اوهان کي معلوم آهي ته گرو گولڪرداس. هندو راشٽر ناهڻ گهري ٿو. حالانڪ هو پشياون برهمڻ آهي. ۽ هند ۾ چيتتياون برهمڻن جو راج گهري ٿو. جن جي نسل سان مهاراشٽر جي آبادي۽ جو تعلق آهي. مطلب ٻيو ڪجهه ناهي. ته هو برهمڻ راج گهري ٿو. اوهان سمجهو ٿا ته جن سنگهه ۽ آر. ايس. ايس جي حڪومت ۾ وڃڻ سان ڪو فائدو ٿيندو. سو غلط آهي. اوهان کي اهي ۽ لوڏي ڪيي ڇڏيندا.[1]

هي آهي. پنڊت سندر لال جو اعتراف.

بهرحال. هن مفصل مقدمي ۾. نه فقط 1857ع کان وٺي 1920ع تائين ملڪ جي سياسي حالات جو تنقيدي جائزو ورتو ويو آهي. پر ان سان گڏ 'پاڪستان تحريڪ' جا مختلف سياسي مرحلا ۽ اچي ويا آهن. جن جي مطالعي ڪرڻ سان اميد ته ڪيئي غلط فهميون در ٿي ويندیون.

'جام جر' ۾ اڄ کان 50 سال اڳ جو ڪجهه بيان ڪيو ويو آهي. هي مقدمو ان جي تشريح آهي. ۽ ان جي مندرجات جي تڪميل ۽ آهي. اهوئي سبب آهي جو اسان جي سنڌي نقادن ۽ عالمن 'جام جر' کي "پاڪستان ڏانهن پهريون قدم" قرار ڏنو آهي. صاحب مطالعه دوستن کي. هن کان علاوه ٻيا ۽ ڪيئي محققانه ڪتاب ملي سگهندا. جي سندن مقصد ۽ سياسي جدوجهد تي بيش بها مواد پيش ڪري سگهندا.

ڪتاب "جام جر" (از: شمس الدين بلبل) جو مقدمو

---

[1] جنگ ڪراچي. 1- جولاءِ 1966ع

تقريرون

جديد سنڌي شاعري

اسان وٽ بهترين ۽ عالمي قدرن تي مشتمل شاعري جنم ونڊي چڪي آهي، جا هر نقطهٔ نظر سان معراج ڪمال تي پهچي چڪي آهي. اڄ جي شاعريءَ ۾ نڪا روايت جي انڌي تقليد موجود آهي، جنهن ۾ صدين کان پيدا ٿيل پراڻا اسلوب ۽ اصطلاح، ڪنايا ۽ استعارا ورجايا وڃن ٿا. ۽ نه وري ان ۾ بلبل ۽ گل جا پراڻا قصا ئي ڏهرايا وڃن ٿا. هن شاعريءَ ۾ بي مطلب نعريبازي ۽ هنگامہ آرائي ڪانہ آهي، ۽ نہ هن شاعريءَ ۾ تعصب ۽ حقارت جا ڪي جذبا موجود آهن.

اڄ جي سنڌي شاعريءَ انسان جي عالمي شعور جي ترجماني ڪئي آهي، بلڪ شاعريءَ جي مقصد ۽ افادي پهلوءَ کي پڻ متعين ڪيو آهي. هن شاعريءَ ۾ انسان جي عالمي قدرن، مطالبن ۽ سماجي مسئلن کي سمجهڻ جو شعور ۽ سليقو پيدا ٿيو آهي. ان ڪري، منهنجو خيال آهي تہ سنڌي شاعريءَ جو مجموعي تاثر ۽ شعور، اسان جي وطن جي بين سيني علاقائي شاعرين کان بلند ۽ بالا بہ ٿي چڪو آهي، ۽ وڌيڪ افادي ۽ صحتمند بہ. ايتريقدر جو اسان جي قومي زبان جي شاعريءَ کان بہ. جدت ۽ افاديت جي لحاظ کان، گوءِ ڪٽيو بيٺي آهي.

اسان جي سنڌي شاعريءَ ۾ ڪيترائي اهڙا نوان ۽ فني تجربا ۽ اضافا ٿي چڪا آهن، جن جي مقابلي ۾ روايتي شاعريءَ جي قدامت پسندانہ هيئت بيروح ٿي چڪي آهي، نہ ان ۾ رنگ ۽ پيغام رهيو آهي، ۽ نہ ان ۾ فني جزالت ۽ اصليت رهي آهي.

سنڌي شاعريءَ، پنهنجي امن پسند ۽ عالمي پيغام ۾، رمزيت ۽ اشاريت جي هڪ اهڙي شيرين ۽ معنيٰ آفرين هيئت پيدا ڪئي آهي، جنهن ڪڏهن صديءَ جي روايتي غزلگوئيءَ ۽ ان جي قديم الايام ڪان پيدا ٿيل بي معنيٰ خيال آرائيءَ کي شڪست ڏني آهي. اڄ جي شاعري، غزل ۽ نظر واري روايتي دور ۽ هيئت واري تجرباتي ۽ عبوري دور کي عبور ڪري، هن سرزمين جي پيدا ٿيل ڪلاسيڪي فن کي دوباره جنم ڏنو آهي. هن دور جو بيت، ڪافي ۽ وائي، غزل ۽ نظر ڪان وڌيڪ جامعيت ۽ اصليت جا تجربا بنجي چڪا آهن. ۽ گهٽو ڪري اسان جي سيني شاعرن، گهٽي پاڳي، قديم اصناف تي هن جديد صنفن کي ترجيح ڏني آهي، ۽ انهن ۾ بيش بها ذخيرو پيدا ڪيو آهي. شاعريءَ کي اهو نئون اسلوب ۽ نئون روح جن سنڌي شاعرن ڏنو آهي، تن جي تاريخي ڪردار کان ڪوبہ محقق انڪار ڪري نہ سگهندو.

ان سلسلي ۾ آءٌ پنهنجن انهن بزرگن ۽ علم دوست صاحبن کي توجهہ ڏيارينديس، جي اڄ تائين سنڌي زبان نہ سکيا آهن. انهن کي گذارش آهي تہ هو سنڌي زبان سکن ۽ پوءِ هن دور جي شاعريءَ جو مطالعو ڪري ڏسن. اهو ڪيڏو نہ ظلم آهي جو اسين ميرءَ درد، غالب ۽ ذوق، جوش ۽ اقبال، شيڪسپيئر ۽ گوئٽي جي

شاعريءَ کان تہ آشنا آهيون، پر اسان جا گهٹا دوست ۽ احباب "لطيف" جي فن کان ناآشنا آهن. ان طرح، اسين اردوءَ جي جديد فن کان بہ آشنا آهيون. ۽ 'فيض' ۽ 'نديم'، 'قتيل' ۽ 'راهي' تائين مطالعو ڪري چڪا آهيون، پر اسان جا دوست اسان جي نمائنده شاعرن مان ڪنهن هڪ جي فن کي بہ مطالع ڪري نہ سگهيا آهن. ضروري آهي تہ سنڌيءَ جي جديد شاعريءَ جو پُرغور ۽ همدردانہ مطالعو ڪيو وڃي.

اسان جي ملڪ جي ذهني ۽ فڪري تعمير لاءِ تمام ضروري آهي تہ اسين هڪبئي جي فن ۽ ڪلام کان واقف ٿيون، ۽ خيالات جي وسيع دنيا ۾ هر آهنگي پيدا ڪريون. اها اسان جي وڏي محرومي ۽ بدبختي ڇٻبي، جو هڪبئي جي فن کان، هڪ ملڪ ۾ رهندي بہ، ناآشنا رهجي وڃون.

اهو بہ عرض ڪندس تہ اسان جي نمائنده سنڌي شاعري، عالمي قدرن جي حامل، صلح ۽ امن، محبت ۽ اخوت جي پيغامبر آهي. ان ۾ نہ نفرت جو پرچار آهي، ۽ نہ تعصب جي تبليغ آهي، نہ علاقائي ڇڪتاڻ آهي، ۽ نہ ڪنهن خاص زبان ۽ ان جي محدود روايت جي احياءَ لاءِ ڪوشش آهي. "لطيف" جي زمين جا شاعر، ان محدود ۽ تعصب آميز روش تي، عالمي اصولن، عالمي اخوت، ۽ عالمي محبت کي ترجيح ڏيئي چڪا آهن. ڪفر ۽ الحاد، ڪميونزم ۽ لادينيت جا خدشا پڻ بي بنياد آهن.

سنڌ جي سر زمين، تاريخي ۽ تهذيبي، تمدني ۽ عمراني خيال کان جذب انگيز زمين آهي، جنهن ۾ هڪ طرف آرين، منگول، سٿين ۽ ساڪ تهذيبون جذب ٿي ڇڪيون آهن، تہ ٻئي طرف سميٽڪ تهذيب جون نمائنده قومون، پنهنجا قومي ۽ ملڪي، معاشرتي ۽ تهذيبي قدر ۽ اصول وساري، سنڌي تهذيب ۾ رلي ملي، هڪ تهذيب بنجي چڪا آهن. سنڌي ادب ۾ جنهن قومي نظريي جي تشريح موجود آهي. اها نہ ڪنهن تعصب جي پيداوار آهي، نہ ڪٿي نفرت جي اظهار جي آميزش آهي. اڄ عالمي ۽ قومي نظريو، بين الاقواميت ڏانهن ترقي ڪري چڪو آهي. اڄ عالمي ۽ انساني برابريءَ ۽ برادريءَ جو اصول پيدا ٿي چڪو آهي. اڄ وڏين قومن جي استبداد ۽ ظلم جي خلاف عالمي آواز ۽ احتجاج پيدا ٿي چڪو آهي. دنيا جا وڏا عالم، دانشور، اديب ۽ شاعر، هڪ عالمي معاشري لاءِ جدوجهد ڪري رهيا آهن. ان سلسلي ۾ اسان جي سنڌيُ شاعريءَ قابل قدر ڪردار ادا ڪيو آهي، جو خالص عالمي ۽ انساني آهي.

اسان جو وطن عزيز، پاڪستان، خود سنڌي، بنگالي، پشتو، پنجابي، ۽ بلوچ قومن ۽ انهن جي تهذيبي روايتن، انهن جي شاعرانہ نڪتہ آفرينين، انهن جي سماجي قدرن، انهن جي تاريخي مطالبن تي مشتمل، هڪ برصغير آهي. جنهن ۾ سيني زبانن ۽ انهن جي روايتن، ادب ۽ فن جي حفاظت ۽ اشاعت ڪرڻي آهي. انهن سيني ٻولي جي سالميت ۽ حفاظت، ترقيءَ ۽ بقاءَ ۾، پاڪستان جي حفاظت ۽ سالميت جو راز مضمر آهي. پاڪستان هڪ جسم آهي ۽ مختلف قومون ۽ انهن جو تهذيبي ڪردار ۽ ورثو سندس عضوا آهن. اگر هڪ عضوو بيڪار ۽ بيمار رهندو، تہ پوءِ لازمي طرح سان سارو جسم بيمار رهندو. اڄ ان نقطہ نظر سان سوچڻ گهرجي.

19 نومبر 1967ع تي، سکر ۾، سنڌي شاگردن جي ثقافتي جماعت پاران ملهايل "سنڌي شام" جي موقعي تي ڪيل صدارتي تقرير مان اقتباس. ماهوار نئين زندگي- جنوري، 1968ع

ثابت علي شاھ ۽ مرثيہ جو فن

سنڌي ادب ۾ 'مرثيہ' ۽ ان جي فني تحقيق ۽ تنقيد، چند چاڻ ۽ چاڻ سڃاڻ متعلق تمام گھٽ ڪتاب لکيا ويا آھن. حالانڪ تاريخي نقطۂ نظر سان، اسان جي سنڌي زبان ۾ قديم الايام کان مرثيہ موجود آھي. برصغير ھند و پاڪ ۾ مرثيہ نگاريءَ کي حضرت انيس ۽ حضرت دبير فلڪ الافلاڪ تي پھچايو آھي. انيس سنہ 1802ع ۾ ڄائو ۽ سنہ 1872 ع ۾ وفات ڪئي. ان طرح دبير سنہ 1803ع ۾ ڄائو ۽ سنہ 1875ع ۾ وفات ڪئي. انھن جي مقابلي ۾ سيد ثابت علي شاھ سنہ 1740ع ۾ ڄائو ۽ سنہ 1810ع ۾ وفات ڪئي. شاھ صاحب جي وفات تي انيس ائن سالن جو ھو ۽ دبير ستن سالن جو ھو. اھڙا محققن تي حيرت تي ٿئي، جن لکيو آھي تہ ثابت علي شاھ، مير انيس کان متاثر ٿيو ھو! حالانڪ سنڌن زماني ۾ وڏو فرق آھي.

سائين ثابت علي شاھ جي فن متعلق ايترو چوٿو آھي تہ پاڻ جنھن فني پختگيءَ سان مرثيا لکيائون، ان کان تورو اڳ اردو زبان ۾ مرثيہ گوئيءَ جو مس بنياد پيو ھو.

ان دؤر ۾ جڏھن تہ اردو شاعري بہ اوائلي دؤر ۾ ھئي، لھندا زبان ۽ بيان جي صحت جو ايترو خيال نہ ڪيو ويندو ھو.

تاريخي طور برصغير ھند و پاڪ ۾ پھريون مرثيہ گو غالباً محمد قلي قطب شاھ آھي. ان جي تقليد ۾ بيجاپور جي بادشاھن: ابراھيم عادل شاھ ثاني (1580-1626ع) ۽ محمد عادل شاھ (1626-1656) ۽ علي عادل شاھ (1656-1673) اوائلي ۽ سادي انداز ۾ مرثيا لکيا. اُھي تاريخي خيال کان سائين ثابت علي شاھ کان اڳ جا آھن. انھن جو بيان ۽ پيرايہ بيان دکني اردوءَ ۾ ھو. اھي سڀ مرثيا سترھين صديءَ جي اوائل تائين لکيا ويا، ۽ انھن جي دکني اردو علمي زبان نٿي چئي سگھجي. اردوءَ جو لکنوي ۽ دھلوي لب و لھجو ئي علمي چئي سگھجي ٿو. ان زماني ۾ سڀ کان مشھور مرثيہ گو شاعر نوري ۽ ھاشمي ھئا. ان طرح ھاشم نالي سان بہ - ٻي شاعر ھئا، جن ۾ سڀ کان پراڻو خواجہ ھاشم برھانپوري ابن خواجہ محمد قاسم ھو. اھو خواجہ ھاشم، حضرت مجدد الف ثاني رحہ جو مريد ھو، ۽ سنہ 1646ع تائين زندھ ھو. سندس مرثيہ ھن طرح آھي:

زخم لاگا مرتضٰی کے سر اوپر — گر پڑا جون آفتاب اس بام کا
زہر دے مارے حسن کو مکر سے — سبز تھا وہ چہرہ گلفام کا
کربلا میں تھا، حسین ابن علی — آج غم ہے گا، انہیں ایام کا

ظاھر آھي تہ صرفي ۽ نحوي خيال کان زبان بلند ناھي. 'زخم لاگا'، 'سر اوپر'، 'زھر دي ماري'، 'آج غم ھي گا'، فصيح ۽ بليغ ترڪيبون ناھن.

ان کان پوءِ ھاشمي بيجاپوري ھو، جنھن سنہ 1697ع ۾ وفات ڪئي. ان جو نمونو ڪلام ھن طرح آھي:

دلبند مصطفیٰ کا، تابوت لے چلے ہیں، فرزند مرتضیٰ کا تابوت لے چلے ہیں
سلطان دوسرا کا..... سردار اولیا کا..... مظلوم کربلا کا تابوت لے چلے ہیں
اے ہاشمی شہاں کا..... سلطان دو جہاں کا..... مقبول انس و جان کا.....

ان نظر جي ساخت مر رديف هڪ آهي، جو پنجن لفظن تي مشتمل آهي.

هاشميءَ کان پوءِ سيد محمد فياض 'ولي' ويلور علاقتي مدراس جو شاعر آهي، ان 1718ع ۾ روضة الشهداءَ مثنوي لکي. ان جو نمونو هيءُ آهي:

لئے مسلم نے جو کوفیاں سون بیعت — لکھے ہے شاہِ دین کو یوں کتابت
کہ یاں کے لوگ تم سوں معتقد ہیں — بولانے کو تمارے سب بجد ہیں
لکھا جو اوپڑ سے شاہِ سر افراز — کئے کوفے طرف چلئے کا تو ساز

ان کان پوءِ هاشم علي گجراتي آهي، ان جو نمونو هن طرح آهي:

گجرات میں پڑھے جب یہ مرثیہ کو یاراں
سن کر چلے ہیں رونے، دکھنی دکھن کو اپنے

سندس ئي شعر آهي:

شاعری میں یوں مقرر ہے تجھے ہاشم علی
جز ثنا و مرثیہ، بشر دگر کہنا غلط

.....☆.....

تجھ کو ہاشم علی، حسین سرور
ہر برس مرثیہ، لکھاتے ہیں

سندس دوَر سنہ 1680 کان سنہ 1760ع تائین آهي. ان سان گڏ سندس همعصر کاظر علي آهي. سندس شعر هن طرح آهي:

اے نابکاراں دین کا، چھتر گرانا، کہاں روا،
سرور نبی کی آل کو، یوں دکھ دیں لیانا، کہاں روا۔
رکھیں امام دین کے تئین جنگل سے بے آب و نان،
طفلان کو ان کے بے گنہہ، غم میں رولانا، کہاں روا۔
جن کو بٹھاتے تھے نبی، دوش مبارک پر مدام،
نیزہ پر ان کے سر تئین، رکھ کر پھرانا کہاں روا۔

دکني دؤر کان پوءِ دهليءَ جو دؤر آهي. ان ۾ 'فضلي' جي 'کربل کتا' مشهور آهي. اها سنہ 1732ع ۾ لکي ويئي. ان دؤر ۾ 'عصر امامي'، 'آبرو'، 'عاصمي' ۽ 'امامي' مشهور آهن. اهو 'امامي' مير انيس جي آباءَ اجداد ۾ اچي ٿو. انهن جو کوبہ شعر نہ ملي سگهيو آهي. انهن کان پوءِ 'مسکين' ۽ 'سکندر' ۽ 'گدا' جو دؤر آهي.

سکندر جو نمونو هي آهي:

ہے روایت، شتر اسوار کسی کا تھا رسول اک جگہ شہر مدینہ میں ہوا اس کا نزول،
جس محلے میں رہتے تھے حسین ابن بتول ایک لڑکی کھڑی دروازہ پے بیمار وملول۔
خط لئے کہتی تھی پردے سے لگی، زار ونزار ادھر آ تجھ کو خدا کی قسم اے ناقہ سوار۔

ان طرح ميان مسکين، جو سنہ 1732ع کان پوءِ جو آهي، سندس مرثيي جو نمونو هن طرح آهي:

جب وداع ہونے لاگی دسویں رات، شہ نے بعد از نوافل ورکعات،
تسبیح اوپر پھرایا جلدی ہاتھ، کھا ای دست و دل کرو طاقات
ہر دم از غم می رود نفسے،
چون نگہ می کنم نماند بسے۔

ان کان پوءِ مير تقي آهي، جنهن جو زمانو سنہ 1724 کان سنہ 1810ع تائين آهي. اهو بزرگ شاعر ثابت علي شاهہ رحہ جو همعصر آهي ۽ 'مير حسن' 1736ع-1786ع ۽ 'مصحفي' 1750-1824ع آهي. سڀ معاصر آهن. سائين ثابت علي شاهہ جو دؤرسنہ 1740-1810ع تائين آهي. پر انهن ۾ بہ خاص مرثيہ گو شاعر 'سودا' آهي، جنهن جو زمانو سنہ 1713ع-1780ع تائين آهي. اهو ثابت علي شاهہ رحہ کان 27 سال اڳ ڄائو.

'سودا' بيشڪ خلاق معاني شاعر هو. جنهن مرثيہ کي قصيده جي رنگ ۾ بہ استعمال کيو ۽ مثلث، مربع، مخمس، مسدس ۽ مستزاد بہ لکيا. ان کان علاوه ترجيع بند ۽ ترکيب بند بہ جوڙيا.

ان دؤر ۾ اردو زبان پختہ ۽ شسته، شائسته ۽ لطيف، فصيح ۽ بليغ بنجي چڪي هئي. فارسي شاعريءَ جا سارا لوازمات پيدا ٿي چڪا هئا. البتہ زبان جي صحت ۽ روانيءَ ۾ ايا ابهام ۽ اغلاق موجود هو. جو اڳتي هلي غالب جي دؤر ۾ دُور ٿيو.

سودا جي زبان شيرين ۽ انداز دلنشين آهي. سلام جو هڪ شعر آهي:

درة التاج هل اتیٰ بہ سلام معنيءِ حرف انما بہ سلام!

سبحان اللہ! چا زبان آهي، چا بيان آهي.

هڪ مرثيہ مربع ۾ چوي ٿو:

غبارِ راہ سے چہرا تمام گرد آلود،
شعا مہر سے سنو لاکے ہوگیا ہے کبود،
ہوا ہے سوچ میں دونوں جہاں کا وہ مسجود،
نراس جائے ہے چھوٹے بڑے کے جینے سے۔

.....☆.....

کجاوے اہل حرم کے لگے ہوئے دُنبال،
مخد رات سراسیمہ و پریشان حال،
نڈھال شدت گرما سے ان میں وہ اطفال،
کہ دل جنہوں کے ہیں نازک تر آبگینے سے۔

ان طرح میر تقي سنہ 1724ع- 1810ع تائين آهي منجهس "سودا" وانگر مضمون ۽ جدت طرازي کانہ آهي. پر سودا کان وڌيڪ سوز گداز اٿس. چوي ٿو:

دلوں پر مجنوں کے حالت عجب ہے مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، تعب ہے،
غرض کیا کہوں کس روش کا غضب ہے کہ حسن علی کی شہادت کی شب ہے

سنو یہ قصہء جانکاہ، کربلائے حسین،
رکھو ادھر کو بھی تک گوش از برائے حسین،
جہاں سے واسطے امت کے جیسے جائے حسین،
زار حیف کہ امت نہ ہو فدائے حسین۔

ان طرح لکنوي رنگ جو ابتدائي دور ۾ سائين ثابت علي شاھ رحہ جو معاصر آهي.

'سودا' ۽ 'مير' کان پوءِ 'درخشان' ۽ 'صابر'، 'مير ضاحک' ۽ 'مير حسن' سنہ 1736ع کان 1786ع تائين آهن. ان طرح 'مير حسن' جو فرزند 'خليق' ۾ سنہ 1774ع کان 1804ع تائين آهي، اهو ۾ سائين ثابت علي شاھ رحہ جو معاصر آهي.

ان دوُر تائين اردو شاعري سلاست ۽ لطافت، واقع نگاري ۽ محاڪات جي معراج تائين پهتي آهي.

خليق جو انداز هي آهي:

ماتھے کو چومتے تھے کبھی اور دہن کبھی،
تکتے تھے سوئے زلف شکن پر شکن کبھی،
روتے تھے لیکے، بوسہ سیب ذقن کبھی،
یوسف کا اپنے سونگھتے تھے، پیرہن کبھی،
مَلتے تھے خشک ہونٹ لَبِ گلعذار سے،
سینے پہ رکھتے تھے، کبھی منہ اپنا پیار سے۔

ان مختصر تاريخي پس منظر کان پوءِ سنڌي شاعريءَ تي تا اچون. ثابت علي شاھ رحہ ھن فن جو بادشاھ آھي. ثابت علي شاھ جي فني شاعري اسان کي فن جي ڪمال تي نظر اچي ٿي. مضمون آفريني، زبان جي صحت، رواني ۽ سلاست موجود آھي. سندس ڪلام وجد انگيز ۽ حشر خيز آھي، رقت انگيز ۽ جذبات انگيز آھي. شاھ صاحب کان اڳ سنڌ ۾ ھن فن کي اھا منزلت نہ ملي جا ڪيس شاھ صاحب ڏني، ان ڪري ئي ڪيس سنڌ ۾ ان جو باني سمجھڻ گھرجي. اگرچہ ثابت علي شاھ رحہ کان اڳ مخدوم عبدالله ٺٽوي، سيد خير شاھ، مولوي احمد ۽ چنڻ فقير جا ڪجھ مرثيا ملن تا، تاھم شاھ صاحب جو فن مڙني کان گھڻو بلند آھي.
ھڪ سلام ۾ فرمائي ٿو:

شاھ شھيدان حسين، توتي صلواة و سلام،
دين ۽ ايمان حسين، توتي صلواة و سلام.

وارث ِ دين ِ نبي، مالڪ ِ ملڪ ِ علي،
تارڪ ِ دنيا دني، توتي صلواة و سلام.

دين ۽ دنيا ڏٽي، ڪوثر و طوبيٰ ڏٽي،
جنت ِ اعلي ڏٽي، توتي صلواة و سلام.

رحمت ِ ربِ جليل، صاحب ِ حسن ِ جميل،
دايو سندءِ جبرئيل، توتي صلواة و سلام.

نور ِ نبي بينظير، شير ِ خدا جا شبير،
صدر ڏٽي بي سرير، توتي صلواة و سلام.

توتي مديني قيام، مكي ٿيو ماتر مدام،
ڪربلا تنهنجو مقام، توتي صلواة و سلام.

ثابت زوار ڇئي، تنهنجو دل افگار ڇئي،
رت رئي هربار ڇئي، توتي صلواة و سلام.

مرثيہ سواري جا ۽ شعر هن طرح آهن:

سواري ٿي حبيبِ مصطفيٰ جي، سواري ٿي انيسِ مرتضيٰ جي،
سواري ٿي ذبيحِ بارضا جي، سواري ٿي قتيلِ سر جدا جي،
سواري ٿي حسينِ مبتلا جي، سواري ٿي شهيدِ ڪربلا جي.

ڇا ڪو اعتبار ڪري سگهي ٿو تہ هيءُ اسلوب ۽ هيءَ زبان 1740ع کان 1810ع تائين واري دؤر جي آهي: اگر تصور ڪجي تہ اها زبان ثابت علي شاهہ رحہ 27 ورهين جي عمر ۾ يعني 1767ع ۾ استعمال ڪئي هوندي تہ پوءِ ۽ ان حساب سان ان کي پورا ۽ سؤ سال گذر ٿي چڪا آهن!

اهي تہ عربي ۽ فارسي آميز رنگ ۾ چند شعر پيش ڪيا ويا. ان ٿي سلام ۾ نيٺ سنڌي انداز هن طرح آهي:

نياز نپايئي رسول، لاڏ سين پاليئي بتول،
اُج مري مارئين ملول، توتي صلواة و سلام.

سر وڍيا نيزه سوار، شام سفر ٿيا تيار،
رت پريا گيسن جا وار، توتي صلواة و سلام.

آه سڪينہ ابا، زينب بيڪس ادا،
بانوئي بي پر اُجها، توتي صلواة و سلام.

سپ بنان توکي سري، توڙي ويا سپ مري،
تون وئين، نائين وري، توتي صلواة و سلام.

هڪ ٻئي رقت انگيز ۽ خون و فشان 'سلام' ۾ ثابت علي شاهہ رحہ جو فن معراج ڪمال تي نظر اچي ٿو. جديد عربي ۽ فارسي انداز ۾ چند شعر هي آهن:

سڪينہ سر پٽي ڇئي، السلام اي بابا!
شهيد و صابر و شاڪر امام، اي بابا!

هي تنهنجو لاش مبارڪ، بخاڪ خون آلود،
۽ بيدفن رهيو، رڻ بي نظام، اي بابا!

سندءِ هي حلق هو نت بوسو گاهِ پيغمبر،
جدا ڪيو ڪافر ڪاذب ظلام، اي بابا!

ان ئي 'سلام' ۾ ٽيئ سنڌي اندازِ بيان هن طرح آهي:

نہ ڪير پاڻي مليو، هاءِ ڪاڪي اصغر ڪي،
تڃائي حلق بہ ويو لا ڪلام، اي بابا!

نہ سيج ماڻي وَنو رڻ ويو هاءِ قاسم گهوٽ،
ءِ ڃاجي ماجي سندس قلعام، اي بابا!

جي آءُ پٽيان: اَبا ڪيو رئان تي آه ڪري،
جهليم شمر تو بدخو مدام، اي بابا!

اسان جو عابد بيمار و ناتوان آهي،
جنهين ۾ تاب نہ طاقت تمام، اي بابا!

تون پنهنجي 'ثابت' زوار ڪربلائيءَ ڪي،
ڏيار ساقيءِ ڪوثر ڪٽون جام، اي بابا!

ظاهر آهي تہ ثابت علي شاهہ رحہ جو 'فن' سنڌي زبان ۾ وڌيڪ اثرائتو ۽ رقت انگيز آهي.

ثابت علي شاهہ رحہ جي 'فن' ۾ مون کي هڪ نهايت جديد ۽ لذيذ، انوکو ۽ نرالو پهلو بہ نظر اچي ٿو، جنهن جو تعبير مان هوند 'مڪالماتي' ۽ 'ڊرامائي' لفظن چوندي ڪري سگهان ٿو. ان جو تفصيل هي آهي تہ ثابت علي شاهہ رحہ هڪ استيج ڊرامي وانگر هڪ ئي موضوع تي مختلف ڪردارن کان گفتگو ڪرائي ٿو، ۽ ان ۾ شاعرانہ صنف، هڪ ئي بحر ۽ وزن ۾ قابو رکي ٿو. ان قسم جي مختلف ڪردارن کان هڪ ئي هنڌ تي گفتگو ڪرائڻ. اگرچہ هن جديد دؤر جي پيداوار آهي، پر حيرت آهي تہ ثابت علي شاهہ رحہ وٽ صديون اڳ موجود آهي. ظاهر آهي تہ اثر پذيريءَ جي لحاظ سان هي اسلوب ۽ انداز نهايت ڪامياب رهيو آهي ۽ ان جو نفسياتي زخر کان سنگدل بہ بچي نٿو سگهي. ان سلسلي ۾ فقط هڪ مثال تي اکتفا ڪريان ٿو. سڀ کان اول ادبي استيج تي گويا شاعر اچي ٿو ۽ تمهيد طور ابتدا ڪري ٿو ۽ تعارف ڪرائيندي چوي ٿو:

آهہ نبيءَ جو نور العين، جنهن جو ناءُ امام حسين.

اهو تعارف ٽيو مڪيہ ڪردار جو. ان ۾ زياده جدت ۽ اثر پيدا ڪندي شاعر اضافو ٿو ڪري، ۽ محل وقوع ٿو ٻڌائي:

آهہ نبيءَ جو نور العين، جنهن جو ناءُ امام حسين،
رڻ ۾ پيو هو ساري رين، هئي هئي حسرت واويلا.

"هئي هئي حسرت واويلا"— پس منظر ۾ ڪورس ۾ چوڻ جهڙو ٽڪرو آهي.

ان کان پوءِ حضرت فاطمه زهرا سلام الله عليه جي ترجماني ڪندي چوي ٿو:

فاطمه وينءِ ڪئي فرياد، هئي هئي ههڙا ٿيا بيداد!
ڪيڏانهن آيا هي جلاد، هئي هئي حسرت واويلا!

حضرت فاطمة زهرا جي زبانيءَ سان هن منظر کي وڌيڪ رقت انگيز بنائيندي شاعر ٻڌائي ٿو:

منهنجو لال ڪنائون ڪوهه، مون کي مفت منائون ڪوهه،
سارو سات لٽيائون ڪوهه، هئي هئي حسرت واويلا!

هئي هئي قاسم تنهنجو ڪاڇ، ميندءِ سهرن، سائن ساڇ،
گهوٽ ڪنائون رڻ ۾ راڇ، هئي هئي حسرت واويلا!

هئي هئي قاسم ڪاڇ ڪلور، سهرن سات سراسر سور،
سيڄ ڇڏي رڻ هلڻ ضرور، هئي هئي حسرت واويلا!

تعظيم کان شاعر حضرت فاطمه زهرا رضہ جو نالو نڏو ونيو، پر جذبات جي ترجماني ڪندي چوي ٿو:

هئي هئي قاسم هئي هئي گهوٽ، هئي هئي گهوٽ، جوانيءَ چوٽ،
ميرل موت اتل اٽموٽ، هئي هئي حسرت واويلا!

هئي هئي قاسم نوڳل هار، سر سهرا ۾ نيزه سوار،
سهرن گڏ زلفن جا وار، هئي هئي حسرت واويلا!

ان کان پوءِ پڻين جي رقت انگيز بيان کان پوءِ، خود شاعر ٿو اڇي، چوي ٿو:

هئي هئي اڪبر، هئي اصغر، هئي هئي اصغر، هئي اڪبر،
اڪبر اصغر ٿيا، بي سر، هئي هئي حسرت واويلا!

هاءِ مدينو ٿيو ماتر، رئن مڪي جا اهل حرم،
اهل حرم تي ٿيا هي ستم، هئي هئي حسرت واويلا!

هئي هئي بانوءَ جي بيراڳ، اڪبر اصغر دل جو داڳ،
رڻ ڏي سينئو پاڳ سهاڳ، هئي هئي حسرت واويلا!

هاڻي سلام ختم ٿيڻ تي آهي. خاتمي تي وري به شاعر بيچارگيءَ جي عالم ۾ رسول ڪريم ﷺ کي پڪاري ٿو، چو ته 'شاعر' ان کان سواءِ ٻيو ڇا ٿي ڪري سگهيو؟

هئي هئي عابد جو آزار، ان کي شام هلڻ دشوار.
مرسل واڳ وطن تي وار، هئي هئي حسرت واويلا!

سلام ختم تي چڪو— شاعر اختتام جو اعلان ڪري ٿو. چوي ٿو:

'ثابت' مرثيہ خوان مدام، چئي سرور تي صلواة و سلام،
شاهہ جو ماتم ٿئي نہ تمام، هئي هئي حسرت واويلا!

اهو خيال ۾ رهي تہ 'هئي هئي حسرت واويلا'، پس منظر ۾، ورائي ڇوڻ جهڙو ٽڪرو آهي. اختتام تي پنهنجي عجز جو اعتراف ڪندي، ٻڌندڙن کي ٻڌايو ويو تہ شاهہ جي ماتم جو اختتام تہ ناممڪن آهي، بهرحال اڄ جي تقريب ختم ٿي!

ڇا هن قسم جو 'فن' ٻئي هنڌ ۾ موجود آهي؟ ڪاش! اسان جا نقاد ان نظر سان ۾ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن کي مطالع ڪندا.

في الحال مختصر اقتباس تي اکتفا ڪئي ويئي آهي، ورنہ ٻيا ۾ ڪيئي مثال موجود آهن. اهو خدشو ۾ محسوس ٿيندو تہ ثابت علي شاهہ رحہ جو 'فن' ڪٿي؟ ۽ ڊراما جو فن ڪٿي؟ اسان جا فني ناقد ۽ ڇاڻو، وڏ ۾ وڏ اهو تہ قبول ڪندا تہ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن ۾ ڊرامي جي فني ترتيب جي مقابلي ۾ وري ۾ 'ايپڪ' جو رنگ نظر اچي ٿو. مان ۾ ان کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار آهيان. بيشڪ ثابت علي شاهہ رحہ جي ذخيره ڪلام ۾ اهڙيون ۾ چيزون ڳولي سگهجن ٿيون، جن کي اگر ڪا علمي ترتيب ڏجي تہ هوند هڪ مڪمل ۽ مربوط 'ايپڪ' پيدا ڪري سگهون ٿا. پر ان لاءِ محنت ۽ عرقريزي ڪير ڪري؟ هي دؤر تہ سهل انگاريءَ ۽ زود نويسيءَ جو دؤر آهي، ان ۾ ڪير ويهي نُور نچوڙيندو؟ پر جي اهڙي فني چيز پيدا ڪري سگهجي تہ پوءِ اها پنهنجي فني نوعيت موجب هڪ شاهڪار چيز بنجي ويندي ۽ ان طويل رزميہ ۽ ان ۾ آيل سوزِ غم جي واردات جي تلخيص ۽ ترتيب تي مشتمل ثابت علي شاهہ رحہ جي 'فن' جو هڪ جديد ۽ لذيذ نسخو نهي پوندو. خدا جنهن کي توفيق ڏئي، سو هن سنگلاخ زمين ۾ قدم رکي، ٻئي جي جاءِ ناهي! ان سلسلي ۾ اها گذارش ڪندس تہ ڊرامي جي معروف هيئت ۽ فني وضع جي قطع نظر (جنهن ۾ خود بي انتها تنوع پيدا ٿي چڪو آهي) اگر غور سان ڏٺو ويندو تہ پوءِ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن ۽ ڪلام ۾ ڊرامائي انداز ايترو تہ جڇهو ۽ عام آهي، جو هڪ محقق ان کي نظرانداز ڪري نٿو سگهي. شاهہ صاحب جي فن ۾ ظاهري خيال کان سيڪ کان زياده 'بيانيہ' انداز موجود آهي، پر اصل ۾ سندس خيال آرائي هڪ ڊرامہ نگار جي تخيل وانگر معلوم ٿئي ٿي، جو پنهنجن مختلف ڪردارن کي زنده نموني پيش ڪرڻ ۾ فني ڪاوش ۽ تجربي کان ڪم وٺندي نظر اچي ٿو. شاهہ صاحب جي فن جي ٻي هڪ عجيب خصوصيت اها آهي تہ هو پنهنجي 'فن' ۾ ڪردارن جو تعارف غائبانہ نموني ۾ نٿو ڪرائي، بلڪ پاڻ ئي پنهنجن ڪردارن جي شخصيت کي پنهنجي ڪلام، پنهنجي بيان، پنهنجي لهجي ۽ پنهنجي عمل جي ذريعي متعارف ٿو ڪرائي. ان نموني سان، ڪردارن جي اهڙي اصلي ۽ چٽي تصوير تي پيدا ٿئي، جا ڪنهن ۾ شاعر جي خيال آرائيءَ ۽ طول بيانيءَ سان هوند پيدا ٿي نہ سگهي ها. ائين ڇوڻ ۾ ڪوبہ مبالغو ناهي تہ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن ۾ 'ڊراما' سندس بيانيہ شاعريءَ سان اهڙو تہ رلجي مسجي ويو آهي، جو ان کي جدا ڪري ئي نٿو سگهجي. هونءَ تہ

ثابت علي شاھ رحہ جو کوبہ شاھکار، سلام، نوحو، منقبت، مرثیو، بھرحال رزمیہ بزمیہ کلام جو سارو دفتر مکالمي ۽ ڊرامائي منظر کان پالھو نہ آھي، پر انھن سان گڏ کي اھڙيون مکمل چيزون بہ موجود آھن، جي زياده تر تقرير، مکالمي ۽ ڊرامائي عناصر تي مشتمل آھن، جن جي متعلق پاڻ تمام ٿورو کلام کري ٿو. باقي بيو سيڪجھ انھن جي زبان مان انھن کان ئي ادا کرائي ٿو.

بھرحال، ثابت علي شاھ رحہ تي تحقيق کندڙ محققن لاءِ اھو ھڪ نئون ۽ عجيب انڪشاف ٿيندو، جنھن تي کافي ڪر کري سگھجي ٿو. باقي جن کي اختلاف تي سگھي ٿو. انھن لاءِ اسان وٽ کابہ علمي حجت کانہ آھي. فکر ھر کس بہ قدر ھمت اوست!

ثابت علي شاھ رحہ جو اھو فن ٻڌائي ٿو تہ پاڻ وڏو شاعر ۽ فنکار ھو. سائين ثابت علي شاھ جو دفتر گھٽو کري غلط چپيل آھي، حالانڪ سندس کلام پختہ ۽ شستہ آھي. ڪاش، ڪو محقق ۽ شاعر سندس کلام جي ترتيب ۽ تصحيح جو ڪر کري ۽ ان سان گڏ تعليقات ۽ تشريحات بہ لکي. ڇالاءِ تہ شاھ صاحب تاريخ جي اھر واقعات کي منظرنگاريءَ جي دقيق ۽ لطيف صورت سان مرصع کيو آھي. ان طرح انساني نفسيات سان گڏ سنڌي سماج جي رسومات ۽ مسلمات کي بہ پنھنجي کلام ۾ جـڙي ڇڏيو آھي. سندس کلام جو اھو امتياز منفرد آھي. اردو مرثيہ جي خصوصيات کان ھت نھايت پختہ ۽ جداگانہ رنگ ۽ حسن آھي. افسوس اھو آھي تہ اسان جي ادبي تاريخ جي مؤلفن ۽ محققن، ثابت علي شاھ رحہ جو حق ادا نہ کيو آھي. ثابت علي شاھ رحہ، ادب ۽ فن جي دنيا ۾ ھڪ عظيم فنکار پڻ ھو ۽ سندس فن شاعريءَ، مکالمي، منظر ڪشيءَ، زباندانيءَ ۽ صحت بيان جو مرقع آھي. اللہ توفيق ڏني تہ پوءِ آءٌ ڪجھ ان سلسلي ۾ لکندس ۽ اھو فرض سنڌي ادب پاران ادا کيو ويندو.

فني نگاھ سان 'مرثيي' جو مفھوم بہ قابلِ غور آھي. مرثيي جي تعريف ڪندي علامہ شبليءَ لکيو آھي تہ:

"اھڙو حزنيہ کلام، جو ڪنھن موصوف جي وفات تي چيو وڃي، ان ۾ فوتيءَ جا اوصاف بيان ڪبا آھن، پر جي زنده جي تعريف ڪجي تہ پوءِ ان کي قصيدو ڪوٺجي ۽ مرده جي تعريف کي 'مرثيو' چئجي."

اھا تعريف عرف عام ۾ توڙي لغوي طرح سان تہ بجا آھي، پر شاعريءَ جي دنيا ۾ ان جو اصطلاحي مفھوم محدود بہ آھي ۽ مخصوص بہ آھي. شاعريءَ جي دنيا ۾ مرثيو، فقط شھداءِ ڪربلا متعلق حزنيہ نظم ۽ ڪلام جو نالو آھي، جنھن ۾ ھڪ مخصوص ھيئت ۽ مخصوص پيشڪش آھي. ان جو اسلوب بہ خاص آھي، زبان بہ خاص آھي، انداز بيان بہ خاص آھي، مضمون بہ خاص آھي ۽ مواد بہ خاص آھي، محرڪات بہ خاص آھن تہ منظر نگاري جو ميدان بہ خاص آھي، ان ڪري 'مرثيو' مون وٽ باقي شعري اصناف کان منفرد ۽ ممتاز آھي. جيئن 'مرثيي' جو لفظ پنھنجي معانيءَ جي لحاظ سان ھڪ مخصوص لفظ آھي، تيئن مون وٽ مرثيي نگاريءَ ۽ خود مرثيي نگار جو مفھوم بہ مخصوص آھي. آءٌ 'مرثيو' ان کي ٿو چوان، جنھن ۾ شھيد ڪربلا جو ذڪر ھجي ۽ مرثيي نگار بہ اھو ئي آھي جنھن شھيدِ ڪربلا جو ذڪر کيو ھجي. ڪنھن فاتح ۽ بھادر، ڪنھن بادشاھ ۽ شھنشاھ جي فوت دگيءَ تي جو بہ ڪجھ لکيو ويندو، اھو 'قصيدو' چئبو، ان کي مرثيو نہ سڏڻ گھرجي. پوءِ پلي تہ ان ۾ سندس شھادت، مظلوميت ۽ شجاعت جو رنگ ڇو نہ پيدا کيو وڃي. تاھر ان کي 'مرثيو' نہ سمجھڻ گھرجي. افسوس جو علامہ شبلي، 'مرثيي' ۽ ان جي مخصوص ۽ محدود معانيءَ کي نظرانداز کيو آھي.

ان طرح 'مرثیي' جو تعلق نفسیاتي طرح سان انسان جي جذبات ۽ حسیات سان پڻ آهي. اتي اچي مون کي خاص طرح سان اهو عرض ڪرڻو آهي ته 'مرثیي' جي ڏن ۾ هڪ 'انفرادیت' به آهي ۽ ان سان گڏ 'عموم' به آهي. مرثیو گویا 'انفرادیت ۽ عمومیت' جو امتزاج آهي. انفرادیت اها ته ان ۾ فقط شهید ڪربلا جو ذڪر ڪیو وڃي ۽ عمومیت اها ته ان منظر ڪشيءَ ۽ واقع نگاريءَ کي فقط مسلمانن ۽ انهن مان به فقط شیعن تائین محدود نه سمجهڻ گهرجي. 'مرثیي' کي مذهب ۽ ان جي مخصوص معتقدات ۾ به پابند نه سمجهڻ گهرجي. بلڪ 'مرثیہ' اهو آهي، جنهن ۾ پیش ڪیل شهید ڪربلا جو منظر هر مذهب، هر مڪتب فڪر ۽ هر مڪتب خیال واري صاحب علم و بصیرت کي متاثر ڪري. یعني پوري انسانذات جي نفسیات ۽ جذبات کي اپیل ڪري ۽ منجهس ظلم ۽ تشدد جي خلاف جذبو پیدا ڪري. ایتري بیان کان پوءِ، مون کي اهو به عرض ڪرڻو آهي ته 'فطرت ۽ عقیدت'، 'مذهب ۽ نفسیات'، سڀ مختلف النوع چیزون آهن. فطرت ۽ نفسیات ۾ عموم آهي، پر مذهب ۽ نفسیات ۾ خصوص آهي. فطرت ۽ نفسیات کي اپیل ڪندڙ چیز ۾ جیستائین فطري ۽ نفسیاتي وسعت ۽ عمومي رنگ نه هوندو، تیستائین ان مان ڪوبه تاثر پیدا نه ٿیندو.

هڪ هندو ڪرشن جي تعریف ڪري ٿو، پر اها مسلمانن ۽ نصارن، یهودین ۽ مجوسین لاءِ لازم نه آهي ته انهن کي به پسند اچي! ان طرح مجوس، زردشت جي مناقب ۾ شعر چون ٿا، پر اهو ٻین مذهبي ماڻهن کي پسند نٿو اچي. ان طرح نصارا، عیسیٰ علیه السلام لاءِ مبالغه آرائي ڪن ٿا، پر اها هندن ۽ مسلمانن لاءِ دور ازڪار آهي.

بلڪل ان طرح سان، اگر مرثیي کان فقط شیعه ۽ سني حضرات ئي متاثر ۽ محظوظ ٿیا، یعني رڳو اهل اسلام تائین ان جي افادیت محدود رهي ته پوءِ اهو ڪمال نه چئبو. مرثیو اهو آهي، جنهن جي محشر خیز ۽ غم انگیز مضمون کان هر انسان جا جذبات متاثر ٿین، مغموم ٿین ۽ باطل شڪن اثرات اخذ ڪن. ان حیثیت سان، منهنجي خیال ۾ تمام ٿورا مرثیہ لکیا ویا آهن، جي متئین تعریف موجب مڪمل فني شهپارا چئي سگهجن، باقي سڀ پنهنجي افادیت ۽ مفهوم جي نگاه سان مذهب ۽ نفسیات تائین محدود ۽ مخصوص آهن، جو ته انهن ۾ وسعت ۽ عموم ڪونه آهي. هت اهو مختصر ۽ اجمالاً ذڪر ڪیو اٿم. ان جو تفصیل منهنجي ڪتاب "مرثیہ جو فن ۽ ثابت علي شاه" ۾ مطالع ڪندا.

ٻیو ته فطرت ۽ عقیدت ۾ به اختلاف آهي. هر هڪ مذهب ۽ مت (اسلام، عیسائیت، یهودیت، مجوسیت ۽ هندویت) فقط احترام ۽ اطاعت سان گڏ پنهنجو پنهنجو نظام سیکاري ٿو. مذهب جو ڪم فقط اهو آهي ته هو اسباب ۽ علل ٿو پیدا ڪري. متاثر ته ڪري ٿو، پر عمل لاءِ ٻي داخلي قوت درڪار آهي، ان جي مقابلي ۾ فطرت جو دائرو وسیع آهي. فطرت انسان جي افڪار ۽ جذبات تي حاوي آهي، یعني فطرت جو تعلق داخلیت سان آهي، فرق هي آهي ته 'فطرت' داخلي اثرات کي متاثر ڪندي به 'خارجي اثرات' جي بلڪل مخالف ناهي. پر ایترو سو چئبو ته ان جي پاڻ کي پختي ٿیڻ کان روڪي ضرور ٿي.

اهو به عرض ڪیان ته جیڪو فرق 'احساس ۽ عمل' ۾ آهي، اهڙو فرق 'داخلیت ۽ خارجیت' ۾ آهي. فعال ۽ محتاج مشیني زندگيءَ کي چڏیو، فقط قدرن ۽ معیارن کي پرکڻ جي ڪوشش ڪریو. 'عمل' ڪن وڌیڪ ۽ اڇ احساس جي منزلت آهي. احساس ئي عمل لاءِ محرڪ ٿو بنجي. ان عمل ۾ ئي 'عموم' ٿئي ٿو ۽ ان جو پایو عمل کان گهڻو بلند آهي.

بلکل ان طرح خیال آهي تہ 'مرثیہ' کي عموم ۾ حیات دوام حاصل آهي، ائین، جیئن شهید کربلا جي فکر و نظر، عمل ۾ جدوجهد کي دوام حاصل آهي.

مرثیہ، زمان ۽ مکان جو پابند نہ ناهي. 'مرثیہ' هر تاریخ جي 'حسین' ۽ ان جي بهادرانہ کردار کي آئینہ وار پیش کري سگهي ٿو، ۽ مرثیہ هر تاریخ جي 'یزید' جي جبر ۽ استبداد تي نکتہ چیني کري سگهي ٿو. مرثیہ جي ان دوام کي مون 'عموم' ۽ 'داخلیت' سڏیو آهي، خدا کري تہ اسان جا فنکار ۽ اهل زبان ان چیز کي سمجهي سگهن ۽ مرثیي گو پنهنجي مرثیي ۾ 'داخلیت' ۽ وسعت پیدا کن.

ان سلسلي ۾ اجا ایترو عرض کندس تہ جیئن هندو شاعر غزل لکن ٿا، حالانک غزل مسلمانن جي خاص صنف آهي، ان وانگر، مرثیہ جي تاثر پذیري ۽ انفعالي کیفیت ایتري ۽ اهڙي هئڻ گهرجي، جو هڏڻ سان هر مذهب ۽ ملت جو ماڻهو، زندگيءَ ۽ عمل جي ان کردار کان متاثر ٿئي، ۽ ان جو اثر رڳو مسلمانن تائین محدود نہ رهي، "جوش" خوب چیو آهي تہ:

انسان کو بیدار تو ہو لینے دو،
ہر قوم پکاریگی، ہمارے ہیں حسین

مرثیي جي تکمیل ۽ کامیابيءَ جي اها ئي آخري حد تصور کرڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾ حضرت عباس رضہ جي مرثیہ جا ٻہ - چار شعر پیش ٿو کریان، جي مٿي پیش کیل تعریف ۽ فن سان نهکي ٿا اچن. انهن ۾ داخلیت ۽ عمومیت آهي، فرمائي ٿو:

یا نفس، من بعد الحسین هوني، وبعده لا کنت ان تکوني!
هذا الحسین، شارب الممنوني، وتشرب بین یارد المعیني.
تاللّٰه! ما افعال ویلي، ولا فعال صادق الیقیني.

فرمائن ٿا: "اي نفس! تون حسین کان پوءِ ذلیل کیو ویندین، خدا نہ کري تون حسین کان پوءِ باقي رهین! ڏس! حسین موت جي چشمي تي قیام کیو آهي، تہ چا تون شیرین پاڻيءَ کي پیئندین! واللّٰه! نہ اها دین ۽ اخلاق جي تقاضا آهي ۽ نہ سچي یقین وارن جي اها پَر آهي!"

حضرت عباس جي ان مرثیي ۾ داخلیت آهي، عمومیت آهي، مقصد آهي، بلندي ۽ سرافرازي آهي، ولولو ۽ حوصلو آهي، حق سان وابستگي ۽ فداکارانہ پیوندگي آهي، باطل لاءِ نفرت ۽ بیزاري آهي.

پر ان ۾ کنهن خاص نظریي ۽ فکر جي تبلیغ ناهي. سوز ۽ گداز جي ترجماني آهي، ان ۾ کوبہ تصنع ۽ تکلف نہ آهي، ان ۾ صحیح قسم جي شعریت ۽ رواني موجود آهي، پر دماغي پیچ گهڙ ۽ هٽ ناٽ کین آهي. بس منهنجي نظریي موجب، مرثیي جو بنیادي مقصد ۽ فني منصب اهو ئي آهي. خاص نظریاتي مسئلن سان هي شاعرانہ صنف، ادب ۽ شاعريءَ جي میدان مان نکري، هک خاص گروه ۽ ان جي مذهب جي ترجمان بنجي وڃي تي، ان کي شاعري نہ پر خیال آرائي چئي سگهجي ٿو، مرثیو نہ پر 'تبلیغ' چئي سگهجي ٿو، جي بہ جائز آهن، پر مرثیہ لاءِ نہ.

شاعرن ۽ فنکارن لاءِ لازم آهي تہ هن صنف تي بہ طبع آزمائي کن ۽ ان ۾ جدت پیدا کن. ان طرح محققن ۽ عالمن تي فرض آهي تہ مرثیي جي صنف کي جدید عالمانہ تنقید جي روشنيءَ ۾ متعارف کرائین ۽ مرثیي کي کنهن بہ خاص مذهبي مکتب فکر لاءِ مخصوص تصور نہ کن.

ان سلسلي ۾ اسان وٽ ڪيئي مثال موجود آهن. مثلاً 'انيس ۽ دلبر' تي جو ڪجهه به علامہ شبليءَ ۽ شمس العلماءَ حاليءَ لکيو آهي، اهو ڪنهن خاص مڪتب فڪر جي تائيد ۽ تصديق لاءِ نہ لکيو ويو آهي. انهن بزرگن جي علمي ڪاوش ۽ تنقيدي ڪوشش ادب ۽ فن، زبان ۽ انداز بيان جي خدمت جي سلسلي ۾ آهي. اهي ٻيئي بزرگ اگرچہ اهل سنت جماعت سان وابستہ آهن، پر علمي ۽ تحقيقي خيال کان هنن اهڙي موضوع ۽ مواد کي پيش نظر رکيو آهي، جو هڪ خاص مڪتب فڪر تائين محدود آهي.

اهو به تسليم ٿيل آهي تہ انهن بن عالمن ۽ اهڙن بين ڪيترن عالمن، عقيدي جي اختلاف هوندي به ان موضوع تي شاهڪار ڪتاب لکيا آهن.

منهنجو عرض آهي تہ سنڌي اديبن ۽ محققن کي، ثابت علي شاهہ رحہ جي فن ۽ انداز بيان، زبان ۽ ان جي لغوي ذخيري تي علمي ۽ تحقيقي ڪم، نظرياتي اختلافن جي قطع نظر ڪرڻ گهرجي، ۽ ان ڪم ڪندي، ديانتدارانہ ۽ غير جانبدارانہ اصولن کي پيش نظر رکڻ گهرجي، ورنہ ثابت علي شاهہ رحہ جو فن هڪ محدود دائري ۾ ئي رهجي ويندو.

ثابت علي شاهہ جي فن کي سمجهڻ لاءِ ٻہ - چار مثال هن کان اڳ پيش ڪيا ويا آهن، جي ڪافي آهن. هت فقط اهو عرض ڪندس تہ شاهہ صاحب جو ڪلام، حُزنيہ انداز بيان ۽ مرثيي نگاريءَ جي سيني اصولن کي پاڻ تڪميل تي پهچايو آهي. شاهہ صاحب کان اڳ اردو توڙي سنڌي مرثيي ۾ فقط ممدوح جي اوصاف جميل کي بيان ڪيو ويندو هو ۽ آخر ۾ واردات غم جي ترجماني ڪندي ٻہ - چار شعر اضافو ڪيا ويندا هئا. اڳتي هلي سڀ کان اول ان فن جي تڪميل ٻن - چئن اردو شاعرن ۾ پيدا ٿي، پر ثابت علي شاهہ رحہ وري به سيني کان گوءِ کڻي ويو. ثابت علي شاهہ رحہ ممدوح جي اوصاف جميل ۽ صفات حسنہ سان گڏ فضائل ۽ مناقب جو به اضافو ڪيو ۽ آيات ۽ احاديث کي مشهور واقعن تي تلميح ۽ استعاري طور ڪم آندو. ان کان سواءِ، دشمنن جي تعارف لکندي، انهن جا سازشي ڪردار پڻ پيش ڪيائين. ان کان پوءِ ميدان جنگ جي منظرڪشي ڪندي، اشارن ۾ مناظر قدرت کي به بيان ڪيائين. ان طرح رجز خونيءَ کي به اهميت ڏيندي، رجزيہ خيالات کي مرثيي ۾ بيان ڪرڻ جي شروعات ڪيائين، حتيٰ ڪہ سامان جنگ ۽ اسلحہ کي به هرهڪ جو نالو وٺي پيش ڪيائين. ان ايتري فني اضافي ۾ اصليت ۽ پختگيءَ کي اهڙو تہ قائم ڪيائين جو ان دؤر جي اردو تہ ڇا، ان دؤر جي فارسي مرثيي گو شاعرن وٽ به ان جو مثال نٿو ملي سگهي. خاندان صفويہ جي درباري شاعرن جي اوائلي مرثيي کي ثابت علي شاهہ جو فن گهٽو بلند نظر اچي ٿو. ثابت علي شاهہ جي معاصرين، دربار صفويہ سان وابستہ، ويندي محتشم ڪاشانيءَ تائين مڙني مرثيي گو شاعرن جي فن ۾ فقط فني تڪلف، تصنع، آورد ۽ لفظي مداحي آهي، باقي زبان ۽ انداز بيان جي وسعت ڪانہ آهي. ان طرح عربي مرثيي گو تہ فطرتاً جذباتي آهن. بلڪ ائين چئجي تہ عربي شاعريءَ جي ابتدا ئي 'مرثيي' سان ٿي تہ ان کي غلط نہ چئبو. لهذا عربي فن جي وسعت ۽ ڪاملیت سان ڪوبہ مقابلو ٿي نٿو سگهي. ثابت علي شاهہ پنهنجي ان ڪامل لفظن هجڻ جو اعتراف به ڪيو آهي. فرمائي ٿو:

مرثيو سنڌي اڳهين هو ڪونہ اصلي سنڌ ۾،
جي ڪو هو تان پڻ نہ هو مشهور هن پر هر ڪجا.

ان کان علاوه ثابت علي شاهہ رحہ جي فن جو اعتراف سندس دؤر کان پوءِ آيل شاعرن به ڪيو آهي.

آخوند محمد عالم جو پاڻ کي 'ثابت ثاني' سمجهندو هو. تنهن چيو آهي:

'عالما' مثل فصيح آهين تون افصح بَڪلام،
بعد ثابت علي، منجهه سنڌ تون ثابت انجام!

مير حسن علي 'حسن' ب اعتراف ڪندي چيو آهي:

چئي جيڪي ثابت علي شاهه ويو،
ٻيئي سنڌ ۾ شعر اهڙو نه چيو.

ايتريقدر جو سنڌ جي بعض محققن اهو ب بحث ڪيو آهي ته ثابت علي شاهه رح کان پوءِ ڪيئي مرثيي گو شاعر پيدا ته ٿيا آهن، پر اهي فني عظمت جي ان مقام تي نه پهتا آهن، جتي ثابت علي شاهه سرفراز آهي. ان سلسلي ۾ سچل سرمست، بيدل، شاهه نصير، مير حسن، مرزا ٻديل بيگ، هزهائنس مير عبدالحسين 'سانگي'، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ ۽ خواجه ناصر علي جا خاص طرح سان نالا ورتا وڃن ٿا. سچل بادشاهه ۽ ثابت علي شاهه پاڻ ۾ همعصر هئا. يقين آهي ته ميل ملاقات ب ٿي هجن، اهو ئي سبب آهي جو سندن مرثيي جو رنگ فني خيال کان هڪ ٻئي سان هم آهنگ آهي، باقي ٻيا مرثيي گو گهٽو پوءِ جا آهن. تقابلي لحاظ سان سچل بادشاهه مستثنيءَ قرار ڏيئي سگهجي ٿو. باقي ٻين سيني کان ثابت علي شاهه گهٽو بلند آهي.

سچل بادشاهه ۽ ثابت علي شاهه رح جي باهمي فني اشتراڪ ۽ اثر متعلق فقط هڪ مثال ڏيئي سگهجي ٿو. ثابت علي شاهه رح چيو آهي:

يا نبي تنهنجي نواسي نامور کي ظالمن،
سر وڍي، ڏڙ خاڪ ۽ رت ۾ چڏي ويا بي دفن،
تنهن تن بي سر کي اڄ پاراءِ ڪوئي تون ڪفن،
چار تڪبيرون جنازه چئي، دفن ڪر باجتن.

سچل سرمست هن طرح فرمايو آهي:

يا نبي تنهنجي نواسي جا سپيئي خورد و ڪلان،
پٽ تي پيا، پرزن تي پرزا، ڪوفيان و شاميان،
ڏڙ چڏي ڏرتيءَ تي، سر چاڙهيائون بر نوڪ سنان،
وا ستم، وا حسرتا! ڏس يا محمد الغياث.

'مرڪزي خيال' هڪ آهي، پر ادائگي جدا جدا آهي. لهذا ائين چوڻ ته سچل تي ثابت علي شاهه جو، يا ثابت علي شاهه تي سچل بادشاهه جو رنگ غالب آهي، سو فني لحاظ سان درست نه سمجهڻ گهرجي. خيالات جي باهمي مطابقت جا اهڙا سوين مثال موجود آهن، جن کي اتفاق چئجي ٿو.

اهو ب امڪان بيان ڪيو وڃي ٿو ته شايد ثابت علي شاهه رح جي مٿئين مرثيي ۾ مرڪزي خيال جو اصل سرچشمو سچل سرمست جو مٿيون خيال ئي هجي. ان متعلق عرض آهي ته اهو قياس مع الفارق آهي، ان لاءِ ڪوب تاريخي ثبوت موجود ناهي ۽ نڪو ڪا اهڙي روايت ملي سگهي ٿي جنهن مان ثابت ٿئي ته اول مٿيون خيال سچل سرمست پيش ڪيو يا ثابت علي شاهه. بهرحال، اسان جي اديبن ۽ محققن کي اهڙن دور از قياس بحثن کان

پاسو کرڻ گھرجي.

سچل بادشاھ پنھنجي جاءِ تي مستقل طور ھڪ واضح مڪتب فڪر رکي ٿو. سچل سرمست ھڪ صوفي ۽ وحدت الوجودي بزرگ ۽ شاعرآھي. سندس سنڌي، سرائڪي، اردو، ھندي، فارسي ۽ عربي شاعريءَ جو نصب العين فقط 'وحدت الوجود' آھي. ان کان علاوہ ڪجھ جمالياتي فن بہ آھي ۽ ہ - چار مرثيہ بہ آھن. ان صورت ۾ سچل سرمست کي بنيادي طور 'مرثيہ گو شاعر' ۾ شمار ڪرڻ بہ جائز نہ سمجھڻ گھرجي، ڇا لاءِ تہ ھين بہ ھزارن شاعرن پنھنجن ديوانن ۾ عشقيہ شاعريءَ سان گڏ ہ - چار مرثيہ پڻ لکيا آھن. تاھر ہن - چئن مرثين جي موجودگيءَ کي ثبوت بنائي، ڪنھن بہ ناقد ۽ محقق کين 'مرثيي گو' نہ مڃيو آھي. 'مرثيي گو' اھو چئي سگھجي ٿو جنھن ان صنف کي ارادتًا اختيار ڪيو ھجي ۽ ان ۾ گھٽي ۾ گھٽو ڪلام چيو ھجي. ان حيثيت سان فقط ثابت علي شاھ رحہ ئي ان فن جو بادشاھ سمجھڻ گھرجي.

ثابت علي شاھ مرحوم جي فن متعلق اھو چوڻ واجب ٿيندو تہ سندس فن جو مقام سنڌي ادب ۾ بلند آھي. شاھ صاحب مرحوم کان اڳ سنڌي شاعري، چند مخصوص خيالات ۽ روايات، چند عشقيہ تشبيھات ۽ صوفيانہ محسوسات تائين محدود ھئي. شاھ صاحب سنڌي شاعريءَ کي لفظن ۽ بندشن، ترکيبن ۽ مضمونن جو جيکو ذخيرو ڏنو آھي، ان مان سندس قادرالڪلامي ۽ سنڌي ٻوليءَ جي ڄاڻ جي خبر پوي ٿي. سنڌي ٻولي ان ذخيري جي علمي ۽ لغوي پھلوءَ تي اڄ بہ ناز ڪري سگھي ٿي.

ثابت علي شاھ رحہ جو ڪلام زياده تر غلط نمونن ۾ نقل ڪيو ويو آھي. ظاھر آھي تہ ڪاتبن جي تسامحات کي شاھ صاحب جي ذات ۽ فن سان وابستہ ڪري نٿو سگھجي. ان طرح شاھ صاحب جي فن جي اشاعت ۽ ڇپائي بہ نھايت غلط انداز ۾ ٿي آھي، نتيجو اھو نڪتو آھي جو ڪا ھڪ چيز بہ درست نمونن ۾ موجود ناھي، ورنہ شاھ صاحب جھڙي قادرالڪلام ۽ ٻوليءَ جي ڄاڻوءَ، عربيءَ ۽ فارسيءَ جي عالم جي ڪلام ۾ ايترين غلطيون ڪٿي ٿي سگھن ٿيون! سندس ڪيترين فني چيزون تہ جواھر پاره آھن، ان ڪري چئي سگھجي ٿو تہ اھڙو پختہ ۽ شستہ فنڪار اھڙيون معمولي ۽ سطحي غلطيون نٿو ڪري سگھي. اھا ستر ظريفي نقل نويسن، ڪاتبن ۽ غير ذميدار پبلشرن جي آھي. ضرورت آھي تہ سندس ڪلام کي جديد انداز ۾ تعليقات ۽ توضيحات سان سينگاري شايع ڪيو وڃي.

ٻيو تہ جيترا بہ قادرالڪلام شاعر ٿي گذريا آھن، تن جي فن ۾ بسيار گوئيءَ ۽ زود نويسيءَ جي ڪري بعض فني لغزشون بہ موجود آھن. باوجود ان جي نقاد ۽ ڄاڻو انھن جي ڪلام کي اڪين تي رکن ٿا ۽ سندن معمولي تسامحات کي نظرانداز ڪن ٿا. اھي شاعر جن جي فن جو دائرو چند عاشقانہ ۽ فرسوده خيالات تائين محدود آھي ۽ انھن اھي خيالات ٻين پختہ ۽ استاد، پراڻن شاعرن کان مستعار ورتا آھن، سي ھن قسر جي فني لغزشن کان مستثنيٰ ڇئي سگھجن ٿا، پر اھي شاعر جن جي اڳيان مذھبي روايات ۽ تاريخي واقعات جو دفتر رھي ٿو، تن کي شعر جي مخصوص ۽ منفرد شاعرانہ صنف ۾ پيش ڪندي، ڪيتي دقتون ۽ دشواريون پار ڪرڻيون پون ٿيون، ان ڪري تسامحات جو پيدا ٿيڻ ممڪن ٿيو پوي. ان سلسلي ۾ جي تسامحات، ثابت علي شاھ رحہ جي فن ۾ موجود نظر اچن ٿا، انھن کي ڪاتبن ۽ نقل نويسن جي لغزشن ۾ شمار ڪري سگھجي ٿو ۽ ان کان علاوہ ان دؤر جي لساني معيارن ۽ بيان جي قدرن آھر نظرانداز ڪري سگھجي ٿو.

ثابت علي شاھ رحہ جي احسانن مان اھو بہ ھڪ احسان آھي تہ فارسي ۽ عربيءَ جي ھڪ جيد عالم،

اسان جي سنڌي ٻوليءَ کي پنهنجي 'فن ۽ جذبات' جي ترجمانيءَ لاءِ منتخب ڪيو. حالانڪ ان دؤر ۾ درباري ۽ سرڪاري زبان فارسي ئي هئي ۽ ڪيترا وڏا شاعر دربارن ۾ قصيده گوئي کندي مَري کَپي ويا، جن جو دفتر اڄ اڏوهيءَ جو ڪاڄ بنجي چڪو آهي. ان جي مقابلي ۾ ثابت علي شاهه رحه اهڙي دربار سان وابستگي رکي آهي، جنهن دربار جي جلالت ۽ عظمت قيامت تائين قائم ۽ دائم رهڻي آهي. انسان جيستائين حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ۾ مبتلا رهندو، تيستائين امام حسين رضي الله تعالىٰ عنه جي جدوجهد ۽ جهاد، ايثار ۽ قرباني، شهادت ۽ جوانمرديءَ جي روايات کان متاثر ٿيندو ايندو. ان خيال موجب به سنڌي ادبين تي اهو فرض ٿو عائد ٿئي ته حق جي اثبات کندڙ ۽ باطل جي تردید کندڙ شاعر جي ڪاوش کي زياده کان زياده اشاعت هيٺ آڻڻ گهرجي، ڇو ته 'حسين' ۽ 'يزيد' حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ۾ به مڪمل زنده ڪردار ۽ استعارا آهن جي دائمي آهن ۽ دائمي رهندا، جيسين دنيا ۾ امن ۽ امان پيدا ٿئي ۽ باطل صفا ختم ٿي وڃي.

سچي ڳالهه اها آهي ته ثابت علي شاهه رحه پنهنجي هن جديد فن سان، ادب جي فرسوده روايات ۽ سنڌي شاعريءَ جي مخصوص فن ۾ هڪ تموج پيدا کندڙ شاعر آهي. هن دؤر ۾ يورپ ۾ شاعرن جي ڪمال ۽ استادانه فني حيثيت جو اندازو ان مان لڳايو ٿو وڃي ته شاعر پاڻ کان اڳ گذريل شاعرن توڙي معاصرين جي مقابلي ۾ ڪيترا زياده نوان لفظ پنهنجي فن ذريعي عمدگيءَ ۽ پختگيءَ سان بيان ڪيا آهن. اگر ان اصول کي ٿي شاعر لاءِ معراج ڪمال تصور ڪيو وڃي ته پوءِ به ثابت علي شاهه رحه جو مقام نهايت بلند آهي. لطيف ۽ سچل جي ذخيره الفاظ جي قطع نظر، ثابت علي شاهه رحه جي ڪلام ۾ بين شاعرن کان وڌيڪ ۽ ڪافي انداز ۾ نوان نوان لفظ موجود آهن، ان طرح ڪيترين بندشون اهڙيون به ملن ٿيون جي عربي ۽ فارسي انداز تڪلم جي خلاف، نيٺ ۽ خالص سنڌي ماحول جي ترجماني ڪن ٿيون. اهو ساڳيو حال محاورات ۽ تشبيهات ۾ پڻ موجود آهي. ڪاش! هر ڪان اڳ ۾ ان هڪ ٿي معيار تي ثابت علي شاهه رحه جي فن جو جائزو ورتو وڃي ها ته هوند ڪيئي لساني جواهر پاره ميڙي سگهجن ها.

ثابت علي شاهه رحه جي فن جو بنيادي جوهر حُزن ۽ ملال، رقت ۽ غم آهي. سندس سارو 'فن' انهن دائرن ۾ گردش کندي ڏسجي ٿو، پر بيان ۽ اسلوب جي لحاظ سان لفظن جي انتخاب، ترڪيبن جي پختگيءَ ۽ خيال جي برجستگيءَ ۽ واقعي جي منظرڪشيءَ ۾ پنهنجو مٽ پاڻ آهي. اها ساري ڪاوش 'انيس' ۽ 'دبير' جهڙن قادرالڪلام شاعرن جي فن کان گهٽو اڳ سنڌ ۾ پيدا ٿي. ان تي جيتري به تحسين ڪري سگهجي سا ٿوري آهي. ان کان علاوه 'فلسفۂ غم' پڻ هڪ عجيب موضوع آهي، جنهن تي ڪنهن فرصت ۾ لکي سگهجي ٿو.

جديد تنقيدي اصول موجب، شعر جي بنيادي تعريف ۾ 'جوش'، 'سادگيءَ' ۽ 'اصليت' کي وڏي اهميت ڏني ويئي آهي. لهٰذا اهي ٽيئي بنيادي اصول ثابت علي شاهه رحه جي فن ۾ تلاش ڪرڻ گهرجن. اگر غور سان ثابت علي شاهه رحه جي ڪلام کي پرکيو ويندو ۽ ان جي فني ۽ تنقيدي چنڊياڻ ڪئي ويندي ته پوءِ معلوم ٿيندو ته ثابت علي شاهه رحه جي فن ۾ 'جوش'، 'سادگي' ۽ 'اصليت' جا ڪافي عناصر موجود آهن.

'سادگيءَ' جي لحاظ سان شاهه صاحب جو مضمون توڙي الفاظ، سادگيءَ جي بهترين مثالي تصوير آهن. سندس مضمون فهم کان دور تشبيهات ۽ غريب الفاظ ۽ انهن جي تڪلف کان پاڪ نظر اچي ٿو. ان طرح 'جوش' جي لحاظ سان، روح آفرين عناصر تي مشتمل نظر اچي ٿو، جنهن جي مطالع کان پوءِ هڪ مرده جسم ۾ به زندگيءَ جي حدت ۽ حرارت پيدا ٿئي ٿي. ان طرح 'اصليت' جي خيال کان به ثابت علي شاهه رحه جو فن بلند

مقام تي فائز آهي. 'اصليت' مان مراد آهي، حقيقت نفس الامريءَ کي اهڙي شاعرانہ ۽ رنگين، شستہ ۽ اثر آفرين انداز ۾ بيان ڪرڻ، جنهن سان اصل واقعي ۾ ڪابہ واقعاتي ۽ فني ڪمي يا بيشي نہ پيدا ٿئي، تہ پوءِ ان لحاظ سان بہ ثابت علي شاهہ رحہ جو فن وڏي حيثيت رکي ٿو. اگر 'روز مره' جي لحاظ سان ثابت علي شاهہ رحہ جي فن کي مطالع ڪنداسون تہ پوءِ ان ۾ غير فصيح ۽ نامانوس لفظن ۽ ترڪيبن جو ايترو زياده عنصر نہ ملندو جنهن ڪري 'فني معائب' ۾ شمار ڪري سگهجي. ان سلسلي ۾ جذبات نگاريءَ جي صحت جو بہ ڪافي ذخيرو موجود ملندو. اهو ذخيرو جنهن ۾ 'جذبات' جي حدت ۽ حرارت موجزن نظر اچي ٿي، ان ۾ بہ اهو التزام موجود آهي جو واقعيت کي جذباتي انداز تي قربان نہ ڪيو ويو آهي. بهرحال، ثابت علي شاهہ رحہ جو فن اسان جي سنڌي ادب لاءِ 'متاع گران بها' آهي، جنهن جي اشاعت ۽ حفاظت جو فرض سنڌي ادب سان وابستہ ادارن ۽ عالمن تي عائد ٿئي ٿو. هي چند اشارا آهن، جن متعلق ڪوبہ تفصيل پيش ڪري نہ سگهيو آهيان. دعا ۽ تمنا آهي تہ سندن فن تي ڪو علمي ۽ تحقيقي ڪم ٿئي— والسلام.

[سنڌي ادب ۽ زبان ۾ ثابت علي شاهہ رحہ ۽ سندس شاهڪار علمي ذخيري کي وڏي اهميت حاصل آهي. افسوس جو اهڙي صاحب فن جي شخصيت ۽ فن متعلق اسان وٽ تمام گهٽ ڪم ڪيو ويو آهي. ثابت علي شاهہ مرحوم نہ فقط سنڌي شاعريءَ جي اوائلي بانين ۾ شمار ٿئي ٿو، پر ان سان گڏ مرثيہ ۽ ان سان وابستہ فني ۽ ادبي روايت جو بہ باني تسليم ڪيو ويو آهي.

هيءَ مختصر تقرير بسنت هال حيدرآباد ۾ "يوم ثابت علي شاهہ رحہ" 1968ع (زير صدارت سيد غلام مصطفيٰ شاهہ سابق وائس چانسلر سنڌ يونيورسٽي) جي موقعي تي گرامي صاحب پاران خراج تحسين پيش ڪندي ڪئي ويئي هئي.]

- مهراڻ: 1- 1972ع

روح رهاڻ ۽ ان جو فن

'روح رهاڻ' رسالي جي علمي ۽ ادبي معيار ۽ خدمت جي اعتراف کرڻ جي سلسلي ۾، کنهن به طول طويل تقرير کرڻ جي نه کا گنجائش آهي ۽ نه کا ضرورت. هي رسالو سنڌي ادب ۾ هڪ سنگ ميل جي حيثيت حاصل کري چڪو آهي.

دوستو! 'روح رهاڻ' جي علمي ۽ ادبي خدمت جي سلسلي ۾، هت فقط حصہ نظر متعلق به- چار لفظ چوندس.

'روح رهاڻ' پنهنجي ان حصہ نظر جي مقبوليت ۽ شهرت جي سلسلي ۾ 'مهراڻ' جو نعم البدل ثابت ٿيو آهي. اها احسان فراموشي چئبي، جيڪڏهن 'مهراڻ' جي 1955ع کان 1964ع تائين تخليقي شاهڪارن جو ذکر نه ڪجي. ان حقيقت کان کوبه انکار کري نٿو سگهي ته 'روح رهاڻ' جا فنڪار، 'مهراڻ' جي علمي آغوش جا تربيت يافته آهن. اهي شاعر 'مهراڻ' جي ان دور جي پيداوارآهن. الفضل للمقدم. 'مهراڻ' اهو سارو دور، ادب جي صحتمند ۽ تعميري قدرن جي خدمت ڪئي آهي. اها بي ڀالهه آهي ته ڪن اٽڪل مجبورين جي ڪري، 'مهراڻ' جو حصہ نظر في الحال ملتوي ڪيو ويو آهي. ان گهٽتائيءَ کي اسان جا معترض ناقد به محسوس کري رهيا آهن. انهن، ذاتي گفتگو ۾، توڙي تحريري حيثيت سان اعتراف ڪيو آهي ته 'مهراڻ' ۾ حصہ نظر ۽ حصہ فسانہ دوباره شروع کرڻ گهرجي. ان لاءِ فقط اهو ئي چئي سگهجي ٿو:

ڪي ميري قتل ڪي بعد، اس ني جفا سي توبهہ،
هائي اس زود پشيمان ڪا پشيمان هونا!

وري به رب جو شڪر آهي جو 'روح رهاڻ' ان سلسلي کي قائم ڪيو آهي. بقولِ اقبال:

اگر چهٹ گيا اک نشيمن تو ڪيا غم،
مقامات آه و فغان، اور بهي هين!

اهي زنده دل ۽ صاحب نظر نوجوان، ان مشعل کي باريون تا اچن، جنهن جي روشنيءَ ۾، اسان جو علمي ۽ فڪري گروهہ اڳتي وڌي رهيو آهي.

دوستو! شاعري ۽ ان جي روايتي فن متعلق، علمي ۽ نظرياتي طرح سان گهٹو ڪجهہ بحث ٿي چڪو آهي. ان ساري بحث کي سهيڙي، مان رڳو اهو عرض ڪندس ته 'شاعري انسان جي ضمير جو آواز آهي.' اهو ضمير جو آواز، هميشہ بلند رهندو آيو آهي ۽ بلند رهندو ايندو. البت ايترو ضرور آهي ته ان جي اسلوب، پيشڪش ۽ مقصد ۾، زماني جي ضرورت آهر تبديلي ٿيندي آئي آهي. چوڻ وارا، شاعريءَ کي محروميءَ جو داستان سڏين ٿا ۽ دماغي عيش چئي، شاعريءَ جي افاديت کي گهٽائڻ جي کوشش ڪن ٿا. اهي ويچارا ائين چوڻ لاءِ مجبور آهن.

بيشڪ شاعري، انسان جي محروميءَ جو داستان به آهي، ته انسان جي مطالبن ۽ تقاضائن جي ترجمان به آهي شاعريءَ ۾ مشڪلاتن جو حل به پيش ڪيو وڃي ٿو ۽ ان سان گڏ تلافيءَ جو سامان به مهيا ڪيو وڃي ٿو.

شاعري چند مفروضن جي ذريعي سان، حقيقت کي بي نقاب ڪري ٿي. شاعري زندگيءَ جي مفلوج ۽ مرده، بي رنگ ۽ بي روح ماحول ۾، حقيقت افروز ۽ معنيٰ آفرين پهلو پيدا ڪري ٿي. شاعري انساني تهذيب جي حسن ۽ جمال کي وڌائي ٿي، تخيل جي شمع فروز سان ظلمات جي عالم ۾ آب حيات کي ڳولي ٿي. شاعري بي حسيءَ، شڪست دليءَ، ڪور ذوقيءَ ۽ ڪمزوريءَ جي عالم ۾ ولولہ انگيز ۽ روح آفرين، حرارت ۽ گرمي پيدا ڪري ٿي. شاعري غير مانوس ماحول ۾، فڪر ۽ حقيقت تان اجنبيت ۽ غيريت جو غلاف لاهي ٿي ۽ انسان جي ذهن ۽ فڪر کي پنهنجي ماحول ۽ ان جي واقعات سان روشناس ڪرائي ٿي. شاعري انسان جي دبيل ۽ گهٽيل جذبات کي اظهار جي قوت ڏئي ٿي ۽ قوت اظهار کي تلوار آبدار وانگر پاڻي پياري ٿي. شاعري بيشڪ هڪ گمنام ۽ گوشہ نشين انسان جي واردات ۽ ڪيفيات مان پيدا ٿئي ٿي، پر پنهنجي اثر ۽ افاديت سان پوري انساني آبادي کي متاثر ڪري ٿي. شاعري بيشڪ روح جو چراغ آهي، جو شاعر جي خون جگر سان ٻري رهيو آهي، پر افاديت جي لحاظ سان عالم افروز آهي. شاعري لفظن جو جادو ۽ انداز بيان جو منڊ آهي، پر ان ۾ قوت ۽ ترقيءَ جو اهو خزانو لڪل آهي، جنهن جي شدت ۽ زور جو ڪو اندازو ئي لڳائي نٿو سگهي. شاعري هڪ زخم خورده روح جي آهہ ۽ فرياد آهي، پر بين مجروح ۽ بيمار روحن لاءِ دوا دارون بہ آهي. شاعري جگر جو خون آهي، جنهن سان علم ۽ فڪر جي باغ جي گلن ڦلن جي تازگي ۽ حنا بندي وابستہ آهي. شاعري بيشڪ هڪ جنون آهي، روح جي خلش آهي، طبع جو اضطراب آهي، جا حقيقت تائين پهچڻ جي سلسلي ۾ ڪنهن بہ وقتي ۽ مادي، رڪاوٽ ۽ جهَل کي قبول نٿي ڪري. شاعري چشمہ حيات آهي، جنهن مان زندگيءَ ۽ تازگيءَ جا نئين سڃ، نوان ارادا ۽ خيال جنم تا وٺن، تڏهن تہ شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو جزو چيو ويو آهي. ٿورن لفظن ۾ اگر ائين چئجي تہ 'شاعري حق جي متلاشي آهي ۽ باطل کان گريزان آهي'، تہ پوءِ ان ۾ سڀ ڪجهہ اچي ويو. شاعري باطل جي دشمن، غلط ڪاريءَ جي دشمن، استبداد جي دشمن، ظلم ۽ جبر جي دشمن آهي. شاعري امن پسند، ترقي پسند، صلح پسند، انسانيت ۽ اخلاق پرور آهي. جنهن جي وسعت ۽ افاديت جي ڪا انتها نہ آهي، جنهن کي جاهل پنهنجي نادانيءَ جي ڪري ڪفر ۽ گمراهي تا سڏين— 'جاهلانش ڪفر دانند از خري!' ۽ شاعر 'عاشق زهر پياڪ' آهي، وهہ ڏسي پيو وهسي ۽ خوش ٿئي. شاعر ان ڪري ٿو زهر پيئي، جيئن ڪنهن بئي معصوم ۽ مظلوم کي ڪٿي زهر پيئڻو نہ پوي! اگر ڪو ڪيس يقين ڏياري تہ ساري جهان جو زهر هڪ ئي پيري ختم ڪرڻو آهي، پر ڪو پيئڻ لاءِ تيار نہ آهي، تہ پوءِ شاعر ائين ڪرڻ لاءِ تيار آهي. هو چوندو تہ اهو سمورو زهر مان ئي ٿو پيئان. اصل هڪ قطرو بہ نہ بچائيندو! شاعر زندگيءَ ۾ زهر جي جاءِ تي آب حيات ٿو آڻڻ چاهي. شاعر هر دور ۾، هر روپ ۾ موجود آهي. سقراط بہ آهي تہ عيسيٰ بہ آهي تہ حسين بہ آهي. 'زهر جو پيالو ۽ صليب ۽ دشت ڪربلا'، شاعر سان لازم ملزوم آهن. شاعر هر دور ۾ حق ۽ باطل جي ڪشمڪش جي سلسلي ۾ ڪيڏارو ٿو ڳائي، صليب تي سوار ٿو ٿئي، يا سوريءَ کي ٿو سينگاري. شاعر هميشہ صليب جي سايي ۾، سوريءَ جي سر تي، ڪڏهن منصور وار ٿو رهي تہ ڪڏهن سرمد وانگر تهہ تيغ ٿو رهي، ڪڏهن ڪربلا ۾ ڪسڻ ٿو قبولي. پر هر حال ۾ حق پسندانہ نظريہ سان وابستہ هوندو. باطل تي ڦٽڪار وجهندي ڪُسي ويندو، پر پڙڪ بہ ٻاهر نہ ڪيندو. 'آهہ نہ سلن عام سين' تي ڪاربند رهندو.

شاعر ويچارو زلف مشڪ افشان جو اسير بہ رهيو آهي، گيسوئي تابدار جو قيدي بہ رهيو آهي، خال ۽ خط تي ساهہ بہ قربان ڪيو اٿس، چشم سرمہ گين جي ڦندي ۾ بہ ڦاٽو آهي، آرائش خم ڪاڪل کان بہ متاثر ٿيو آهي، هڪ خال تي سمرقند ۽ بخارا ڏيندي بہ ويرم نہ ڪئي اٿس، پر ان سان گڏ، سندس نگاهہ فلڪ پيما رهندي

آئي آهي. هو اخوت ۽ انسانيت جو ساز چيڑيندو آيو آهي، امن ۽ صلح جو پيغام پهچائيندو آيو آهي، حق چوندو آيو آهي ۽ سر ڏيندو آيو آهي. شاعر جي نگاهه دور رس آهي، هو سياڻي جي ڳالهه. اڄ ئي چئي ڇڏيندو آهي. شاعر جون ڳالهيون ظاهر ۾ متضاد ۽ بي ربط نظر ٿيون اچن، اسان جي حال ۽ خيال سان نٿيون ٺهكن، پر منجهن ربط ۽ تنظيم جي وسيع دنيا پوشيده آهي. سندس فكر ۽ ذكر جي دنيا، سطح بين نگاهه كان گهڻو بلند آهي.

شاعر ۽ غير شاعر ۾ اهو فرق آهي ته غير شاعر هن كائنات جي انقلاب ۽ انسانذات جي زخم ۽ مرهم، فرياد ۽ تبسم كان اجنبيءَ وانگر بيگانه وار نكري ٿا وڃن، پر شاعر نه كو كائنات جي انقلاب كي نظرانداز تو كري ۽ نه كو انسانذات جي واردات كي فراموش تو كري. شاعر انڌن كي روشني تو ڏئي، پٿر هٿندڙن كي لعل و گوهر تو عنايت كري، تلوار سان وار كندڙ كي ولوله حيات تو بخشي، زهر جي پيالي وڌائيندڙ كي آب حيات تو آڇي، نادان ۽ جاهل كي علم ۽ بصيرت تو عطا كري، ۽ كميني ۽ بزدل كي شرافت نفس جو سبق تو پڑهائي.

بهرحال شاعر، 'حسن ۽ حق ۽ خير' جو متلاشي تو رهي. هر چشمي تان پاڻي تو پيئي، هر باغ مان گل تو چونڊي، هر هنڌان 'حق ۽ حسن ۽ خير' كي تو هٿ كري.

دوستو! شعر و شاعريءَ ۽ شاعر جو اهو منصب ۽ اهو نصب العين، جن جي حصي ۾ آيو آهي، اهي وڏا خوش نصيب ڇئبا. اها به خوشيءَ جي ڳالهه آهي ته اوهان مڙيئي 'عاشق زهر پياڪ' آهيو. اوهان جو فن زندگيءَ جو فن آهي. اوهان كي ادب ۽ زندگيءَ ۾ قرب پيدا كرڻو آهي. اوهان كي فن ۽ شعور كي هم آهنگ كرڻو آهي. اوهان كي جسم ۽ روح كي هم آهنگ كرڻو آهي. اوهان ئي آهيو جي حيات كي زندگيءَ جي نون قدرتن سان روشناس كرائيندا. اوهان پنهنجي طريق كار ۾ سنجيدگي پيدا كريو، پنهنجي پيشكش ۾ احتياط ۽ اعتدال پيدا كريو، فن ۾ معنوي صحت پيدا كيو، شعر ۾ رمزيت ۽ اشاريت جو رنگ پيدا كريو، فكر جي انتشار كي ختم كريو، ذهن جي فساد كي دور كريو، روايت ۽ كلاسيكي فن جي تجديد كريو. اڄ جي دور ۾ اصلاح ۽ اخلاق جي شمع روشن كريو. اوهان جو حرف حرف ركارڊ تي رهيو آهي. اوهان جو فن سياڻي مقدس روايت بنجي ويندو.

بزرگو! ادب جي تعريف اها كئي ويئي آهي ته ادب آهي زندگيءَ جو ترجمان! اهو بلكل صحيح، پر اتي اچي زندگيءَ جي تعريف جو مسئلو اڳيان اچي ٿو.

زندگيءَ مان مراد چا آهي؟ افسوس اهو آهي جو ان مسئلي متعلق، اسان وٽ فكر انگيز ۽ ارتقا پذير تعريف موجود نه رهي آهي. زندگي هك نشو ونما ۽ ارتقا كندڙ حركت ۽ عمل آهي، جنهن جو رخ، زمان ۽ مكان جي جدت پذير قدرن ۽ بلند معيار اصولن ڏانهن آهي. زندگي، هر وقت حركت ۽ ارتقا، تغير ۽ تبدل جي عمل ۾ مصروف آهي. زندگيءَ جا معيار ۽ اصول به غير متبدل نه آهن. انهن ۾ حركت ۽ تغير آهي. ان دائمي حركت ۽ جديد ارتقائي اصولن جي اثر ۽ عمل جي كري، نئين سج، نئون معيار ۽ قدر پيدا ٿيندا رهن ٿا. جي پيدا ٿيڻ شرط، قديم ۽ فوت ٿيل معيارن اڳيان هك حد فاصل پيدا كن ٿا. اتانهون، جديد دور ۽ ان جو فكر انگيز نظام شروع ٿئي ٿو. ظاهرآهي ته اڄ جديد ۽ قديم جي وچ ۾ حد فاصل قائم كرڻ وارا ته آگرين تي ڳڻڻ جيترا مس ملندا، پر 'جديد ۽ قديم' جي فني امتياز كي سمجهڻ وارا به گهٽا كين رهيا آهن!

ادب جي دنيا ۾ چا چا نه تي چكو آهي؟ ڏند كٿائن ۽ ديو مالا جي ڏند كٿائن كان وٺي داستان سرائيءَ ۽ قصه گوئيءَ تائين، انداز بيان ۽ فني پيشكش، هيئت ۽ اسلوب، تحرير ۽ اظهار جا جيترا به ۽ جيكي به 'نمونا' پيدا تيا آهن، اهي پنهنجي پنهنجي سماجي فكري اثر جي پيداوار آهن. ان جو 'فني معيار' ان دور جي

علمي ۾ فڪري اسلوب ۾ اصولن موجب، آهي. اڄڪلهه هلي 'انسان' جي فڪري ۽ سائنسي معلومات انهن افسانوي قياس آرائين تي حقيقت پسندانه نگاهه سان تنقيد ڪندي اهڙي انداز بيان جي ضرورت محسوس ڪئي، جو زندگيءَ جي خالص ۽ نوس ضرورتن ۽ مسئلن جي ترجماني ڪري سگهندو هجي.

ان سلسلي ۾، هن جديد دور جي فڪري تقاضائن، ديو مالائي ڏند ڪٿائن کان وٺي افسانه طرازيءَ جي قديم هيئت تائين، جو ڪجهه چيو آکيو ويو آهي، ان تي مُهر هڻي، هر فني تقاضا لاءِ جديد اصول واضع ڪيا آهن. موضوع ۽ مواد کان وٺي، هيئت ۽ پيشڪش تائين، معيار ۽ انداز بدلجي چڪا آهن. ان صورت ۾ نئون 'علم ڪلام'، نئون 'طرز استدلال'، نئون 'انداز بيان' پيدا ٿي چڪا آهن. هن دور جي ذهني پرورش ۽ عقلي تربيت لاءِ، ان نئين ادب ۾ ايترو ته معياري ادب ۽ مفيد مواد پيدا ٿي چڪو آهي، جنهن کي ڏسي ۽ پڙهي چئي ٿو سگهجي ته اسان جا اديب ۽ فنڪار، نه فقط نئين دور جي تقاضائن کي سمجهي چڪا آهن، پر ان سلسلي ۾ سندن تخليقي قوتن، هڪ معياري 'فن ۽ ڪلام' به پيدا ڪيو آهي. ان نئين فن ۽ علم ڪلام جا اصطلاح، محاورا، استعارا ۽ ڪنايا، هن جديد دور جي تقاضائن جي ترجماني ڪندي پيدا ٿيا آهن.

اڄ يار جو زلف گره گير يا بلبل هزار داستان جي داستان سرائي، صياد بي بنياد جي تاراجي، محتسب بي پير جي نگراني ۽ گرفت جا معيار اهڙا ته نوان ۽ زندهه آهن، جو پڙهڻ شرط انهن جو مفهوم اکين اڳيان ڦري ٿو وڃي. جڏ ته 'صياد بي بنياد' ۽ 'محتسب بي پير' اسان جي سامهون بينو آهي. صالح ۽ صحتمند ادب جي علامت ئي اها آهي ته هو جو به اشارو ڪري، اهو ڪنهن زندهه ۽ موجوده مسئلي ۽ حقيقت ڏانهن هجي. اڇوڪي بلبل جنهن قفس کان بند آزاد ڪرائڻ لاءِ پيئي ليلائي، سا جان عالم جي دؤر وارو روايتي طوطو ناهي، جنهن دور ۾، جان عالم جو روح، هڪ طوطي ۾ بند ڪري، سندس ڪچيءَ ۾ طلسمي ڏاڳو ٻڌو ويو آهي.

اڄ به قفس آهي، ان ۾ طوطو آهي، ان طوطي ۾ هن دور جي جانعالم جو روح بند آهي. سندس ڪچيءَ ۾ طلسمي ڏاڳو به ٻڌل آهي. ڇا ڪو اهڙو به جاهل ٿي سگهي ٿو، جو هن موجوده عالمي ڪشمڪش، استبداد ۽ قرلٽ واري زماني ۾، هن دور جي نه قفس کي سمجهي سگهي، نه طوطي کي سمجهي سگهي، نه جان عالم کي سمجهي سگهي، نه جانعالم جي ان روح کي سمجهي سگهي، جو طوطي ۾ بند ڪيل آهي، ۽ نه ڪو ان طلسمي ڏاڳي کي سمجهي سگهي، جو طوطي جي ڪچيءَ ۾ ٻڌل آهي! اها ساري انسانذات جي آپدا آهي ۽ نه ڪنهن حيوان جي!

مبارڪ آهن اهي اديب ۽ فنڪار، جي هن دور جي تقاضائن کي سمجهي سگهيا آهن. جن جي نگاهه، هن دور جي پڇري تي آهي هن دور جي بند ٽيل طوطي تي آهي، جان عالم تي آهي، ۽ ان جي قيدي روح تي آهي!

جس آهي 'روح رهاڻ' کي، جنهن فنڪارن جي هن دور جي مسئلن تي نئين انداز بيان سان سوچيو آهي، لکيو آهي، ۽ پڙهيو آهي! جي ڄاڻن ٿا ته ان طوطي جي ڪچيءَ ۾ طلسمي ڏاڳي کي ٻڌڻ وارو، ديو جي زنجير، ڪنهن غار ۾ ڳهڑي نند ۾ آهي، غافل آهي ۽ بي ٿوهه آهي! اڇوڪا نوان فنڪار، اُهي آهن، جن جي هٿ ۾ علاؤ الدين جو چراغ آهي، جنهن جي ڳهڻ سان، ديون ۽ پَرين جون معنوي قطارون دست بسته اڇي حاضر ٿين ٿيون. ڪو پرکي ۽ پروڙي! اهو ڏينهن ڏور نه آهي جو اهو پڇرو پُري پوي، طوطو ٻاهر اڇي، سندس ڪچيءَ وارو طلسمي ڏاڳو ڇڇي پوي، ۽ "جان عالم" وري انساني روپ ۾ زندهه ٿي پوي!

'روح رهاڻ' جي شايع ٿيل مواد ۾ جا فنڪارانه ڇابڪدستي آهي، ان جو مُلهه ڪٿي نٿو سگهجي. ان جي هر حصي ۾ 'ولولو حيات' آهي، زندگي آهي، تابندگي آهي، روشني آهي ۽ پيغام آهي! اهو پيغام، جو محبت

مان پیدا ٿیل آهي. اهو پیغام، جنهن ۾ انسان جي آپدا ۽ وارتا آهي، اهو پیغام، جنهن ۾ انسان کي وڌڻ ۽ اڳتي هلڻ جو ڏس ڏنل آهي، ۽ کیس نوان پیچرا ڏیکاریا ویا آهن. شال اسان جو قافلو هلندو ئي رهي!

تتيءَ تڏيءَ کاهه، کانهين ويل وهڻ جي،
متان ٿئي اونداهه، پير نه لهين پرينءَ جو!
(لطیف)

آخر ۾ اهو عرض کندس ته اها حقیقت یاد رکڻ گهرجي ته کنهن به چیز جو شایع ٿي وڃڻ، کا وڏي ڳالهه ناهي. ان کان اڳ، سامعین ۽ ناظرین جي ذهني پرورش ۽ فکري تربیت جو هجڻ ضروري آهي، جنهن جي هوندي، اوهان جي فن جو تاثر، عام ماڻهو قبول کري سگهن. اوهان جي فن ۾ ابهام هئڻ نه گهرجي، اوهان هڪ اجنبي ماحول ۾ ڳالهائي رهيا آهيو، ان کري اول ان اجنبیت جو خیال رکو. پنهنجي ٻڌندڙن ۾، اول فن سان اُنس ۽ آشنائي پیدا کریو، جیئن هرکو ماڻهو اوهان جو تاثر ۽ تاویل سمجهي سگهي. اوهان موجوده کور ذوق ۽ سطحي دنیا تان جهل ۽ اجنبیت جو زنگ دور کریو، پنهنجي فن ۽ فکر جي تبلیغ لاءِ، حکمت ۽ تدریج، اصلاحي اسلوب ۽ دلنشین انداز بیان اختیار کریو. رڳو منتشر، بي ترتیب ۽ بي مقصد تحریرن سان ته کجهه به نه وریو آهي. اوهان تي فرض آهي ته اوهان جدید دور جي مسئلن کي عالمي پس منظر ۽ عالمي ماحول سان هم آهنگ کري ڏیکاریو. اهڙو مواد پیدا کریو، جنهن سان موجوده دور جو انسان، جدید ادب ۽ جدید انسان جي تقاضائن کي سمجهي سگهي. اوهان روایت کي اوجر ڏیو ۽ ان ۾ زندگي بخش انقلاب پیدا کریو.

دوستو! هن جدید دور ۾، علم ۽ ادب، فن ۽ ثقافت جا معیار ۽ اقدار سماج جي گوناگون ۽ پیچیده تقاضائن ۽ مطالبن جي روشنيءَ ۾ متعین به کرڻا آهن ۽ ان کان پوءِ، دلکش ۽ روح آفرین، اثر انگیز ۽ حرکت پذیر اسلوب ۽ هیئت ۾ پیش به کرڻا آهن. ان کر کي تکمیل تائین پهچائڻ جي سلسلي ۾، فکري جدوجهد ۽ علمي کاوش جي ضرورت آهي ۽ اهو ذمیدارانه فرض، اسان کان وڌیڪ اوهان نوجوانن تي عائد ٿو ٿئي. اوهان کي کم کرڻ گهرجي ۽ مسلسل جدوجهد کرڻ جڳائي تي. کنهن وقتي ۽ هنگامي جوش و خروش سان، کڏهن به صحتمند ۽ دیرپا نتیجا نه نکرندا آهن. ان لاءِ سنجیدگيءَ ۽ دانشمنديءَ سان وڌو ۽ اڳتي وڌو، منزل مقصود ویجهي آهي، اتي رسو ۽ پنهنجي عظمت جو نشان اوجو رکو.

روح رهاڻ: جولاءِ 1967ع

ايءَ نہ مارن ريت...

سکر ۽ سکار جي مارئيءَ جا هر وطنو، جناب مير صاحب محترم، ۽ مارئيءَ جي مليرَ جا مارو، عزيزو!

سڀ کان اول، مان پنهنجي هر سفر پيارن دوستن، اديبن، شاعرن ۽ سگهڙن جي طرفان اوهان سڀني جو ٿورائتو آهيان، جن ههڙي اوکي پنڌ تي اسان کي پهچايو آهي، ۽ مارئيءَ جي مليرَ، ان جي مٽيءَ ۽ ٿر جي ٽڏي واريءَ جي زيارت ڪرائي آهي. خدا ڪري تہ هي ڪشالا ساب پون ۽ سکر ۽ سک جي مارئي، ڪوٽن ڪڑولن مان نڪري، وري پيرون چوندي، پائر ۾ پير گهمائي، ڪيت سان ڪِلي، ڏبن تي چيلڑا چاري، هن کوهہ تان ٻوڪا چکي، ڦرڙن کي پاڻي پياري، هن ڪوندبيءَ کي سنواري، هن پائر جو پنير واپرائي، ڪٽيرين سان ڪاچ ڪائي، ڪائر جو کير ۽ پلر جو پاڻي پئي، گولاڙن کي پَٽي، سرتين ۽ جيڏين سان رهاڻيون ڪري، سگهر ۽ ٻُسور روڙي، ڪٽيءَ ۾ پُرت ۽ ڏُٽ گڏ ڪري، لُلر ۽ لاٽا آڻي، سڳن سيٽن سان سهج ڪري، پنهوارن سان پرچي ۽ سنگهارن سان سرچي، ۽ ڦٽل ڦوڳ جو ائين ئي نصيب ڏٺي، جيئن صديون اڳ ٿي چڪو آهي!

مليرَ جي سرزمين، جا اسان لاءِ هڪ عظيم ۽ قديم تهذيبي ۽ تاريخي ورثو ٿي چڪي آهي، ان جي ڏبن ۾، ان جي گسن ۾، ان جي پيچرن ۾، ان جي واٽن ۾، مارئيءَ ۽ ان جي چيلڙن جا نقش موجود آهن. هن غير ذي زرع ۽ لق و دق صحرا جي ذري ذري تي، انسان جي عظمت ۽ عصمت جا ڪيئي روح پرور ۽ وجد انگيز داستان موجود آهن. هن اٿاهہ ۽ اڻ کٽ واريءَ جي بيابان ۾، مارئيءَ جي سک ۽ پوترتائيءَ، سادگيءَ ۽ غيرت، عصمت شناسيءَ ۽ پريتڻي جا هر هنڌ نشان ڪُپا پيا آهن. هن ڪائر ۽ پالوا جي راهہ ۾ اوڇيون ۽ اتاهيون پيٽون، اڄ بہ اوچي ڳاٽ بينيون آهن، ۽ هر ايندڙ ويندڙ کي ٻڌائي رهيون آهن، تہ هن ڪائر جي مٽيءَ مان مارئيءَ جو خمير ناهيو ويو، هتي جي پاڪ پلر سان ڪيس ڳوهي، چنبي ڦوڪي تيار ڪيو ويو، هتي جي غيرت ۽ حميت، هتي جي پريتڻي ۽ عصمت جو روح منجهس ڦوڪيو ويو، هتي جي لڄ جي لوئي ڪيس اوڍي ويئي، هتي پُسين ۽ گولاڙن جا گل ڪيس پارايا ويا، هتي جي لَيُن ۽ لاٽن، لُلَر ۽ ڏُٽ جي ڪيس پهرين سُٽي چڪائي ويئي، هتي جي ڪائر جو خوشبودار کير ڪيس پياريو ويو، هتي ئي ڪيس لڄ ۽ پاڪبازيءَ جون لولين ڏنيون ويون، هتي ئي ڪيس سيل ۽ ست جا زيور پهرايا ويا، هتي ئي مارئي، وڏي وڏي ٿي، هتي جي ڪٻڙن ۽ ڇارين ۾ مارئي چيلڑا چاريندي هئي، هتي ئي ڏٺ چونڊيندي هئي، هتي ئي لُلر ۽ لاٽا ميڙيندي هئي، هتي ئي سانئون ۽ لنب سڪائيندي هئي، هتي جي سامهون واري ڪوهہ تان پاڻي ڇڪيندي هئي، ان سامهون واري ڪوندبيءَ مان ڪين پاڻي پياريندي هئي، هتي ئي ڪائر تي ڪوٽن جي چمڪاٽ تي خوشيءَ کان نچندي ۽ ٽپندي هئي، هتي ئي پلر جي پاڻيءَ ۾ پيرڑا گهمائي، ڇپڪ ڇپڪ ڪندي هئي، هتي ئي بند ٻڌي، پلر جي پاڻيءَ کي روڪيندي هئي، هتي ئي جهانگين جي ڪکاون جهوپن ۽ چونرن ۾ چلولايون ڪندي هئي، هتي ئي ٻڪرين ۽ چيلا ٽپندا ۽ ڪڏندا هئا، هتي ئي ٻڪرين کي ڏُهندي هئي، هتي ئي

کير جمائيندي هئي ۽ هتي ئي کير ولوڙيندي هئي، هتي ئي مکڻ جا چاٽا ڪڍي منگھ سينگاريندي هئي، هتي ئي ڏڻ، لنب ۽ سانئي کي سکائي، پينھي ۽ پچائي کائيندي هئي!

هتي ئي کيس کيت سان مگائيو ويو، هتي ئي کيس لڇ واري لال ۽ لاکيڻي لوئي ڍکائي ويئي، هتي ئي کيس سُڄ ڳٽائي، ڏيج ڏنو ويو!

بيشڪ! هيءَ زمين انسان لاءِ زيارتگاھ آهي. هتي جي اوچاين اڳيان سر جھڪايون ٿا، پنھنجي علم ۽ فن جا جھنڊا سرنگون ڪريون ٿا، پنھنجي شعر ۽ ڪلام سان ورکا ڪريون ٿا، پنھنجي روح ۽ وجد انگيز ڪيفيتن کي محسوس ڪريون ٿا، پنھنجي دل ۾ عجيب خوشي ۽ مستي موجزن ڏسون ٿا. انسان جي مشام جان تائين، اڄ به اها هير پئي اچي، جنھن هيرَ مارئيءَ جي دل سڌير ٿي ڪئي. جذبات ۽ ڪيفيات جو آماجگاھ، بنجي ويا آهن انسان جا ارواح! انسان جا دماغ ۽ انسان جا پساھ! ھڪ عجيب ۽ اٽمٽ سڱڌ ۽ ساءَ سان انسان جون دليون واسجي ويون آهن!

مارئي، اها تاريخي علامت آهي، اهو شاعراڻو ڪنايو آهي، اهو صوفياڻو استعارو آهي، جنھن کي انسان جي صوفي شاعرن، عالمن، بزرگن ۽ سگھڑن ڳايو وڃايو آهي.

ان مارئيءَ سان ڪنھن کي ريس آهي، جنھن کي ميين شاھ عنايت، لطيف سائين، سچل سرمست، خليفي نبي بخش لغاري، صديق فقير صوفي، مخدوم عبدالرحيم گروھڙوي، مخدوم محمد زمان لواريءَ واري، جھڙن شھره آفاق بزرگن بيان ڪيو آهي! جنھن جي صورت ۽ سيرت، خوراڪ ۽ پوشاڪ، غيرت ۽ حميت، حب الوطنيءَ ۽ پريتڻي جا داستان، سنڌي ادب جو روح بنجي چڪا آهن، جنھن جي سيلَ ۽ سَتَ کي مقدس روايت جي حيثيت ملي چڪي آهي، جنھن جي ڪردار جي انگ انگ کي، صوفيانہ اصطلاحات ۽ انساني شعور جي ترجمانيءَ لاءِ انتخاب ڪيو ويو آهي.

پلا مارئيءَ جو ڪردار ڪو وسرڻ جھڙو آهي! اڄ به عمر آهي، ڪلھ به ھو ۽ اڳتي به ايندو. عمر جا ڪوٽ ۽ ڪنگرا، نئين نئين دور ۾، نئين نئين لباس ۾ پيا اڇن وڃن، ظلم ۽ استبداد جا زنجير ۽ طوق، نئين سج نوان پيا گھڙجن، ۽ انھن جي فند ۽ فريب کي نئين سج نئين مارئي پئي للڪاري ۽ لتاڙي، نئين سج نوان 'ڦوڳ' پيا اڇن وڃن، ۽ پيا فساد مچائن!

قرآن، ان ڦوڳ کي 'شيطان' سڏيو آهي، ۽ ان جي فتنہ پروريءَ ۽ منافقت تي لعنت وسائي آهي. ان 'ڦوڳ' ئي آدم کي حق کان دور ۽ مھجور ڪيو، اھو ئي ڦوڳ آهي، جو اڄ به لڇَ لاهي، پيو مارئيءَ کي ھيسائي ۽ عمر کي برغلائي. اڄ به ان ڦوڳ جي فساد ۽ چُرچ تي، عمر بادشاھ، آب حيات جي چشمي تان، آزاديءَ جي مارئي پيو کڻي!

اڄ مارئي کا ھڪ اڏ نہ رهي آهي، اڄ ملڪ مڙيئي 'مارئي' تي چڪو آهي. سڪ ۽ سڪار جي مارئي، سيل ۽ سَت جي مارئي، عمرڪوٽ جي ڪڙولن ۾ قابو آهي. اڄ مارئي، پئي ماروئڙن ڏي واجھائي، ڪانگ ڏسي، محلن تي چڙھي، بيابانن ڏانھن ڪَر ڪٽي، پنھوار پئي پچائي، قاصد پئي ڳٽي ۽ ڳائي، خواب پئي لھي، للر ۽ لاٽا، لنب ۽ ڏٽ پئي طلبي. اڄ به عمر پيو زوريون ۽ زاريون ڪري، پٽ پٽيھر باسي، ڪاڄ پيو ڪارائي، محلن ۽ ماڙين جي آرام جا ڏٽا پيو ڏئي، ڪٽيريءَ کي ريشم ۽ پَٽ پيو آڇي، پنھوار کي پيو ريجھائي ۽ برغلائي. اهي ڇيلا حيران آهن، ڪوھ ويران آهن، ڪونڊي چپ آهي، مارو مونجھ ۾ آهن، ملير اباڻڪو آهي،

ٿريليون ڏک ۾ آهن، سانگيڙا ۽ جهانگيڙا، ڏاڍ ۽ ڏمر کان ڏکي رهيا آهن، ڦوڳ پيو اٿون اچلائي، — پر الله کندو، اهي ڪوٽ ۽ ڪڙول، ڪنگرا ۽ ماڙيون، مارئيءَ جي سيل ۽ ست اڳيان ڪَنبي اٽندا! اهي زنجير جهُري پوندا، اهي بند ڪلي پوندا، اهي ڪشٽ ڪَٽجي ويندا. نہ رهندو عمر ۽ نہ سندس ڪوٽ! مارئي ماڳ ايندي ۽ ڦوڳ جو منهن ڪارو ٿيندو! مارئي کيت سان خوش ٿيندي— ٿر ۾ عيدون ٿيندیون، ٿر تي گهنگهور گهٽائون ڇاڻ تہ آيون، ترايون پلر جي پالوٽ سان تار ٿيندیون، چَڙن جي چونگار ٿيندي ۽ 'هو - هو' جي هونگار ٿيندي، ماروئڙا خوش ٿيندا، وڃڙيون وسڻ جو ويس ڪنديون، ۽ پنهوار ڏڻ ڪاهي پهربا، ڪائر ۾ ڪير ٿيندو، ۽ اناج سهانگو ٿيندو!

اچو تہ الله توهار ڪريون. لطيف جا آخر ۾ ٻہ بيت پيش ڪندس، جي منهنجي روح جي گهراين ۾ رچي ويا آهن:

ڏينهـان ڏورن ڏڻَ سين، راتيـون ڪـن رهـاڻ،
عمـرِ تنيـن ڪـاڻ، منهنجـو روح رڙيـون ڪـري!

مارئيءَ جي لفظن ۾:

پهرين وڃان لوءِ، پوءِ مَـرُ پڇنر ڏينهڙا!

جا عمر تو مل عيـد، سا اسان سوءِ ورتي سومرا،
ويچـارن وسـري وئـي، خوشـي ۽ خريـد.

۽ 'ڪريم' جي ڪلام ۾:

ڪاٽياريون ڪيئن ڪن، عمر اڃا ڪيڙا!

اها اسان جي طلب ۽ تمنا هجڻ گهرجي، بلڪ اسان جي حال ۽ قال جي علامت:

ايءَ نـہ مـارن ريـت، جئـن سيڻ متـائن سـون سـين،
اچـي عمـر ڪـوٽ ۾ ڪنديـس ڪـانَ ڪـُـريت،
پکـن جـي پريـت، مـاڙين سـان نـہ متيـان.
(لطيف)

الله کندو هت مندل ٿيندا، علمي مرڪز ڪلندا، ست ۽ سيل جو چشمو، ساري ملڪ کي سيراب ڪندو شال!

مارئيءَ جي ميلي تي 1967ع ۾ ڪيل صدارتي تقرير. مهراڻ: 1، 1967ع

هڪ نئون فڪر، هڪ نئين سوچ

محترم حاضرين!

سنڌي شام جي هن مبارڪ ۾ وجد آور تقريب ۾ جي ولولہ انگيز ۾ فڪر آفرين تقريرون ٿيون آهن، اهي اسان ۾ توهان جي جذبات ۾ خيالات جون ترجمان آهن. سڪر جي سنڌي شام جو خمار آفرين ماحول اڃ دوآتشہ نظر اچي رهيو آهي.

دوستو! اوهان بار بار ظلم ۾ استبداد جا لفظ ٻڌا آهن، پر انهن لفظن جي فني ۾ لغوي، اصطلاحي ۾ روزمره جي استعمال کان گهٽ واقفيت آهي، چنانچہ ان کي سمجهڻ ضروري آهي. ان سلسلي ۾ 'داستان فرعون وڪليم' پيش ڪري رهيو آهيان:

عزيزو! اسان جنهن انقلاب آفرين نظام سان وابستہ آهيون، اهو "دين" آهي، ۾ نہ مذهب. ان دين جو پيغام قرآن مجيد آهي. قرآن مجيد حق ۾ باطل جي ڪشمڪش لاءِ جي ڪردار پيش ڪيا آهن، اُنهن مان ڪي هي آهن: فرعون، قارون، هامان ۾ موسيٰ عليہ السلام. قرآن مجيد قومن جي آزاديءَ ۾ غلاميءَ جي ڪشمڪش کي جنهن بصيرت افروز انداز ۾ بيان ڪيو آهي، افسوس جو اُن کي اسان جي ساده لوح عالمن ۾ عام ماڻهن مطالع نہ ڪيو آهي.

فرعون استبداد ۾ ظلم، مطلق حاڪميت، غير عادلانہ جبريت، شخصي ۾ ذاتي قوت، قاهرانہ ۾ جابرانہ تسلط جو نمائندو آهي، جو پاڻ کي الله پڻ سڏائي چڪو آهي!

ان طرح قارون سرمايہ دارانہ نظام جو محافظ نمائندو آهي، جنهن مصر جي اسباب رزق، پيداواري ذرائع، مال ۾ دولت، اناج ۾ لٽو ڪپڙو، گهر ۾ جايون سڀ قبضي ۾ رکيا هئا. ان طرح پوري رعايا کي رزق ۾ اسباب کان محروم ڪري ڇڏيو هو. ان سرمائي دارانہ تسلط ۾ غلبي قارون کي مطلق العنان حاڪم ۾ آمر بنائي ڇڏيو هو. قارون پنهنجي خزاني جي ڪري بدنام آهي، ڇا لاءِ تہ سندس خزانو رعايا جي رَتُ ۾ سَتُ مان پيدا ٿيو هو. سندس خزاني جي انبارن جو اندازو ان مان لڳائي سگهجي ٿو تہ ان جون ڪنجون بہ ڪڏهن تي لڏيندا هئا. ملڪ جو پيسو پيسو سندس خزاني ۾ جمع هو، جنهن کي فرعون ۾ سندس خوشامدي، امير ۾ وزير پنهنجي عيش ۾ عشرت لاءِ بي دريغ صرف ڪندا هئا. ڪروڙين رپيا پنهنجن محلاتن جي آرائش تي صرف ڪندا هئا. اربين رپيا پنهنجن مقبرن تي خرچ ڪندا هئا، پر فرعون کي ٻڌائيندا هئا تہ "مصر ۾ ڪير ۾ ماڪيءَ جون نهرون ڀيون وهن!"

ان کان پوءِ هامان جو ڪردار آهي، جو مذهبي ٽياڪريسي، تقدس مابي ۾ مذهبي بزرگيءَ جو نمائندو آهي. مذهب جي ساري نظام، پوڄا پاٺ، عبادت ۾ رسومات، عقيدي ۾ عمل جو محافظ ۾ مطاع هامان رهيو آهي. ان جي عملي ۾ ننڍا ننڍا مذهبي پيشوا هئا. جي پوري رعايا کي هامان جي ناهيل دستور العمل ۾ نصب العين موجب، فرعون جي خدائيءَ اڳيان جُهڪائيندا هئا. هامان پوري رعايا کي، فرعون کي "رب الارباب" سڏارائي، ان

جي شخصيت اڳيان سرنگون ۽ سربسجود رکڻ ۾ ڪامياب ٿيو.

هامان جي هڪ حيثيت مفتيءَ جي پڻ هئي، هامان هميشہ آزادي پسند ۽ حق پسند گروھ ۽ ان جي سربراهن جي خلاف ڪفر ۽ بغاوت، ارتداد ۽ دهريت جون فتوائون ڏيندو رهيو. هامان مظلومن ۽ آزادي پسند رهبرن جي خلاف قتل جون فتوائون لکي، فرعون جي تلوار آبدار جي چوٽيءَ تي ٻڌندو هو ۽ فرعون انهن فتوائن جي آڙ ۾ آزادي پسند گروھ کي قتل ڪرائيندو رهيو. ان حيثيت سان پورو مصر جو ملڪ مفلوڪ الحال ۽ ڪنگال رهيو. رعايا ۾ زندگيءَ جو ڪوبہ نشان نہ رهيو. رعايا جو دانشمند طبقي کي واجب القتل نهرايو ويو ۽ لکين مظلوم قتل ڪرايا ويا. ان طرح فرعون جي وحشت ۽ دهشت جي ڪري عوام هميشہ لرزہ براندام رهيو. رعايا جي منهن تي مهرون هنيون ويون. کي ہ چار ماڻهو سرگوشي ڪري نٿي سگهيا ۽ کي ہ ماڻهو فرعون جي خلاف احتجاج ڪري نٿي سگهيا. ان ڪري اڄ تائين "فرعون ۽ فرعونيت" کي ظلم ۽ استبداد، آمريت ۽ مطلق العنان جابريت جي علامت قرار ڏنو ويو آهي.

دوستو! انهن جي مقابلي ۾ چوٽون ڪردار موسيٰ عليہ السلام جو آهي، جو آزاديءَ جي جنگ جو سربراھ آهي، جو مظلوم ۽ مقهور، مفلوڪ الحال ۽ ڪنگال بني اسرائيل جو نجات دهنده آهي. موسيٰ عليہ السلام جڏهن فرعون جي فرعونيت ۽ مطلق العنان جابريت جي خلاف تحريڪ شروع ڪئي، تڏهن فرعون، هامان ۽ قارون جي پوري مشنري حرڪت ۾ آئي. هامان فتوا بازي کان ڪم ورتي، موسيٰ عليہ السلام جي خلاف اشتعال انگيز ماحول پيدا ڪيو. فرعون کي ذهن نشين ڪرايائين تہ "موسيٰ عليہ السلام جي دعوت ظل سبحانيءَ جي نظام ڪار، سلطنت ۽ حاڪميت لاءِ بغاوت ۽ سرڪشيءَ جي دعوت آهي، موسيٰ تاج ۽ تخت جي تقدس ۽ عظمت خلاف دعوت ڏيئي رهيو آهي. موسيٰ هڪ الله جي فرمانبرداريءَ جي دعوت ڏيندي "مصر جي الله" جي تقدس ۽ الوهيت لاءِ باغيانہ خطرو پيدا ڪري رهيو آهي."

چنانچہ موسيٰ عليہ السلام جي تحريڪ کي ختم ڪرڻ لاءِ هزارن قسمن جا حيلا ۽ حربا هلايا ويا. موسيٰ عليہ السلام سان پري دربار ۾ مناظرا ڪيا ويا. ڪيس قتل ڪرڻ ۽ مصر مان خارج ڪرڻ جا حڪمنامہ ڪڍيا ويا، سندس پوئلڳن کي بي دريغ تہ تيغ ڪيو ويو. آخرڪار مڪر ۽ فريب جا ڇار وڇائي ڪيس جادوگرن سان مقابلي ڪرڻ لاءِ للڪاريو ويو.

موسيٰ عليہ السلام— جو حق ۽ آزاديءَ جو علمبردار هو—— تنهن بي سروساماني‌ءَ جي حالت ۾ فرعون جو مقابلو ڪيو. سندس حمايت ۾ فقط چند نوجوان هئا. آزاديءَ ۽ حق پرستيءَ جو پيغامبر موسيٰ ڪنهن بہ ظاهري اسباب سان آراستہ نہ هو. وٽس نہ فوج هئي ۽ نہ بارود، نہ هٿيار هو ۽ نہ حيلہ ساز جاسوسن جو ڇار، نہ دولت هئي نہ جائداد—— وٽس فقط باطل شڪن ۽ حق پسند پيغام هو.

دوستو! موسيٰ وٽ اگر ڪجهہ هو تہ اها هئي: ايمان ۽ اخلاق جي دولت، حق پسندانہ راءِ جي دولت، باطل شڪن جذبات جي دولت، مطلق العنان آمريت کان متنفر ۽ باغي قلب جي دولت، فرعونيت، هامانيت ۽ قارونيت جي ظلم ۽ استبداد جي خلاف جدوجهد ۽ ڪشمڪش ڪرڻ واري بي پناهہ انقلابي دولت. موسيٰ وٽ اها دعوت حق هئي، جنهن جي تشريح سان لکن ماڻهن جا قلب ڏانهس ڇڪجي آيا. موسيٰ عليہ السلام فرعون جي فڪر ۽ فريب، دولت مندانہ ۽ سرمايہ دارانہ ذهنيت واري قارونيت، مذهب جي غلط تعبيرات ۽ تاويلات واري هامانيت جي

خلاف بي پناهه ۽ اتاهه جدوجهد ڪئي ۽ هر محاذ تي فرعوني ڪارستانيءَ کي شڪست ڏني.

موسيٰ عليه السلام ۽ سندس ساٿي هن طرح تشريح ڪري ٻڌائيندا هئا ته "فرعون هڪ مڪار ۽ عيار، ظالم ۽ مستبد، مطلق العنان ۽ جابر حاڪم آهي، جنهن جي حڪومت ۾ نه امن آهي ۽ نه ايمان! نه اسباب رزق مان بهرور ٿيڻ جا ذريعا ۽ وسيلا آهن ۽ نه عوام لاءِ ضروريات زندگيءَ کي حاصل ڪرڻ جا اسباب آهن. ملڪ جي پوري دولت ڪروڙها ماڻهن جي پورهئي ۽ جدوجهد مان پيدا ٿئي ٿي، جا فرعون لاءِ قارون جي خزاني ۾ جمع ٿئي ٿي، ۽ رعايا هميشه تباهه حال ۽ ڪنگال رکي وجي ٿي. اهو ان لاءِ، ته جيئن هو ڪا باغيانه تحريڪ نه پيدا ڪري سگهن ۽ نه ڪڏهن ظلم ۽ استبداد جي خلاف صداءِ احتجاج بلند ڪري سگهن."

دوستو! موسيٰ جي ساٿي نوجوانن چيو ته: "هامان، فرعون جو مڪار ۽ عيار مذهبي پيشوا آهي، جو فرعون جي تقدس ۽ الوهيت اڳيان سجده ريزيءَ لاءِ پوري رعايا جا گردن جهڪائي ڇڪو آهي. هامان، فرعون جي مطلق العنان جابريت جي حفاظت جي سلسلي ۾ هزارن ماڻهن تي ڪفر ۽ ارتداد، لامذهبيت ۽ لادينيت جون فتوائون هڻي، انهن کي قتل ڪرائي ڇڪو آهي. اُنهن کي بدنام ڪرڻ لاءِ مٽن قسمين قسمين الزام لڳائي رهيو آهي، انهن کي ڪمزور ۽ مرعوب ڪرڻ لاءِ قسمين قسمين ذهني ۽ جسماني عذاب ڏئي ڇڪو آهي. هامان پنهنجي تقدس مابيءَ ۽ مذهبي پيشوائيت جي زعم ۾ اڃي هزارن نيڪدل، مخلصن، همدردن ۽ حق پسندن کي چيڇلائي مارائي ڇڪو آهي. فرعون ۽ سندس درباري اميرن ۽ وزير، عالم ۽ مشائخ، مذهبي پيشوا ۽ ٽياڪريسيءَ جا نمائندا سڀ 'فرعون' کي پنهنجو الله بنائي ڇڪا آهن. انهن سڀني مڪارن ۽ عيارن جي سازش سان ملڪ جي رعايا کي انگ اڪهاڙو ۽ پيٽ ٻڪيو رکيو ويو آهي. انهن کي بيگار ۾ وهايو ويو آهي. انهن کي فرعونن جي مقبرن جي تعمير لاءِ ڍڳن وانگر بيگار ۾ وهاريو ويو آهي. اهو هامان آهي، جنهن جي سازش ۽ مڪر سان فرعون لاءِ بلند مينار ڪڙا ڪيا ويا آهن، جيئن هو عرش عظيم تائين الله سان جنگ ڪري سگهي! اهي هامان ۽ قارون آهن، جن مذهب ۽ پيشوائيت جي آڙ ۾ سرمائي دارانه نظام ۽ اسباب رزق جا سڀ ذريعا پنهنجي قبضي ۾ آڻي، لکها مظلومن کي بک ۾ مارائي ڇڏيو آهي. اهي تقدس ماب وزير ۽ سرمائي دارانه نظام جا نمائندا پنهنجي نظام کي بچائڻ لاءِ ٻيا هزارين خوشامد پسند مذهبي پيشوا پيدا ڪري ڇڪا آهن، جن جون زبانون حق پرستن جي خلاف تلوار وانگر وهي چڪيون آهن. فرعون جي انهن بدڪردار نمائندن جڏهن فڪر ۽ استدلال، عمل ۽ اخلاق، دعوت ۽ تبليغ جي ميدان ۾ شڪست کاڌي آهي، تڏهن هنن پنهنجن جادوگرن، ساحرن، عاملن ۽ طلسم بازن کي جمع ڪرايو آهي، جن عوام ۾ دهشت ڦهلائي مشهور ڪيو آهي ته موسيٰ عليه السلام وڏو جادوگر، طلسم باز، حيلا تراش ۽ بهانه باز آهي، جو هن ملڪ جي فرمان روائي مطلق فرعون جي قوت ۽ حڪومت جي خلاف بغاوت پيدا ڪري ڇڪو آهي. موسيٰ عليه السلام خواه مخواه رعايا کي حق جي آڙ ۾ برغلائي رهيو آهي. سندس عمل ۽ قول نهايت غلط ۽ لغو، مضر ۽ غير مفيد آهن. موسيٰ رعايا لاءِ نقصانڪار آهي، ان ڪري رعايا کي گهرجي ته هو فرعون جي دشمن ۽ باغيءَ، غدار ۽ واجب القتل منڪر ۽ ملحد جي دعوت تي ڪن نه ڏين، وغيره."

دوستو! ڪجهه ان قسم جي پرجوش ۽ اثرانگيز تقريرن، دليلن، وسيلن ۽ بهانن سان فرعون جي خلاف باغيانه طريق ڪلام ۽ طرز استدلال کي استعمار ڪرڻ شروع ڪيو ويو. نتيجو اهو نڪتو جو هڪ ڏينهن نيل نديءَ جي ڪناري تي، حق ۽ باطل درميان فيصلڪن تصادم ٿيو. موسيٰ عليه السلام جي عظيم جدوجهد مان پيدا ٿيل باشعور ۽ مخلص نوجوانن جي جماعت جو تعاقب ڪندي، فرعون پاڻ، سندس امير ۽ وزير، لشڪر ۽

سپاهه، علماءَ ۽ مشائخ، دلال ۽ مبلغ، جادوگر ۽ خطيب سڀ نيل جي لپيٽ ۾ اچي ويا ۽ سڀ غرق ٿي ويا. موسيٰ عليه السلام ۽ سندس آزادي پسند ۽ حق پرست مخلصن جي فتح ٿي. فرعون جي فرعونيت مان مصر کي آزادي ملي. حق پرستن کي فرعوني نظام مان نجات ملي. باطل جو سارو ساز و سامان بيڪار رهجي ويو. قارون جي خزاني جون کُنجيون مسڪين ۽ مفلوک الحال ماڻهن جي قبضي ۾ آيون. موسيٰ کامياب ۽ کامران ٿيو. سندس دعوت فڪر وڃ وانگر عالم ۾ پکڙجي ويئي. غلط ۽ لغو قسم جو داعي فرعون مُردار ٿي مُئو ۽ مقابلي حق ۽ صداقت جو 'اللّٰه' باقي ۽ زنده رهيو ۽ فرعون پنهنجي پرورده موسيٰ هٿان ئي ختم ٿي ويو. ان طرح مصر جي ظالم جي پڄاڻي ٿي!

قرآن مجيد، موسيٰ ۽ فرعون جي ان ڪشمڪش کي جنهن بليغ ۽ اثر انگيز انداز ۾ بيان ڪيو آهي، آءٌ ان کي بيان ڪرڻ کان قاصر آهيان.

دوستو! اهو فرعون ۽ اهو موسيٰ—— جي قرآن جي عظيم ڪردارنگاريءَ جو حقيقت پسندانہ پس منظر رکن ٿا—— سي انساني تاريخ جي هر دور ۾ موجود رهندا آيا آهن. حق ۽ باطل جي اها آويزش ۽ ڪشمڪش هزارن سالن کان جاري آهي.

ستيزه ڪار رها هي ازل سي تا امروز،
چراغ مصطفوي سي شرار بولهبي!

انساني تاريخ ۾ نمرود ۽ حضرت ابراهيم عليه السلام، فرعون ۽ موسيٰ عليه السلام، ابولهب ۽ حضرت محمد ﷺ پهريان باطل جا ۽ پويان حق جا نمائنده ڪردار آهن. تاريخ حضرت ابراهيم عليه السلام، حضرت موسيٰ عليه السلام ۽ حضرت محمد ﷺ جن جي عظمت کان انڪار نٿي ڪري سگهي. ان سان گڏ تاريخ نمرود، فرعون ۽ ابولهب تي لعنت وجهڻ کان سواءِ رهي نہ سگهي آهي.

حق ۽ باطل جي ڪردارن جو اهو تصادم ازل کان اڄ تائين پيو هلي ۽ تيستائين جاري رهندو، جيستائين عالم انسانيت مان نمرود ۽ فرعون، بولهب ۽ هامان، قارون ۽ يزيد پارا باطل پسند ڪردار هميشہ لاءِ ختم نہ ٿيندا. جيستائين فرعوني مزاج، هاماني مزاج، نمرودي مزاج، ظالم ۽ جابر سرمائي دارءِ سندن دلال ختم نہ ٿيندا، تيستائين ڪٿي بہ خوشحاليءَ، امن ۽ اخوت جو دور نہ ايندو ۽ نڪو دنيا اندر آزاديءَ جو سچو نصب العين پيدا ٿي سگهندو.

دوستو! افسوس آهي جو اسان وٽ قرآن مجيد فقط تلاوت ۽ زيارت لاءِ مخصوص ڪيو ويو آهي. قرآن مجيد جي حقائق ۽ معارف تي نگاهہ نہ رهي آهي. قرآن مجيد جي قصص ۽ مسائل کي سمجهڻ لاءِ ڪو تيار نہ آهي. قرآن مجيد مان قومن جي زوال ۽ ڪمال جا اسباب نٿا مطالع ڪيا وڃن.

ظلم هيءُ آهي تہ اڄ قرآن مجيد اهڙن تعبيرن ۽ تاويلن جي غلاف ۾ لپيٽيو ويو آهي، جي تعبير غلاميءَ کي پسند ٿا ڪن، باطل اڳيان ڪنڌ ٿا جهڪائين، آزادي پسند فردن ۽ حق پرست ماڻهن کي فرعوني نظام وانگر ڪافر ۽ ملحد ٿا سڏين، حالانڪ قرآن مجيد حق جو داعي ۽ آزاديءَ جو مبلغ آهي، ان کي غلاميءَ ۽ انسان دشمنيءَ لاءِ استعمال ڪيو وڃي. عجيب انقلاب معڪوس آيو آهي.

خود بدلتي نهين قرآن کو بدل ديتي هين

دوستو! بلڪل حضرت موسيٰ عليه السلام وانگر هر مصلح کي نهايت مصلحت ۽ دانشمنديءَ سان فرعوني حالات ۽ واقعات جو جائزو ونڍ گهرجي. فڪر انگيز ۽ سنجيدگيءَ جي ماحول ۾ پنهنجي موقف ۽ دعوت جو تعين

ڪرڻ گهرجي. پنهنجي حق ۾ صداقت جي يقيني حيثيت تي مردانہ وار اُٽڻ گهرجي. پنهنجن جائز ۾ واجبي علمي ۾ ادبي، فڪري ۾ ثقافتي، تهذيبي ۾ تمدني حقن جي حفاظت لاءِ جدوجهد ڪرڻ گهرجي.

هن دور جي دعوت 'الي الخير' کي ناڪام بنائڻ لاءِ فرعون، هامان ۾ قارون جا نمائندا، پنهنجي قلم ۾ دولت، مڪر ۾ فريب سان هر هنڌ حق پرستن کي لا مذهب ۾ ملحد، ملڪ دشمن، غدار ۾ باغي، دهريہ ۾ زنديق، واجب القتل ۾ قابل سنگسار چئي ڏمڪائيندا ۽ ڊيڄارينداً رهندا. انهن سڀني حالتن ۾ حضرت موسيٰ عليہ السلام جو ڪردار هڪ عملي ۾ آدرشي ڪردارآهي.

خون اسرائيل آجاتا هي آخر جوش مين.
توڙ ديتا هي کوئي موسيٰ طلسم سامري.

اوهان پاڻ ۾ هڪ مخلص ۾ محب وطن، تعمير پسند ۾ سنجيده، باشعور ۾ باوقار ڪردار کي پيدا ڪريو. زندگيءَ جون تعمير پسند نعمتون انهن لاءِ آهن، جن جي جدوجهد ۾ شعور ۾ بصيرت آهي، جن جي فڪر و نظر ۾ سنجيدگي ۾ سادگي آهي، جن جي عمل ۾ حرڪت ۾ پختگي آهي. بقول اقبال:

نگہ بلند، سخن دلنواز، جان پرسوز،
يهي هي رخت سفر مير کاروان کي لئي.

آخر ۾ ايترو عرض ڪندس تہ اوهان جي تاريخ ۾ تهذيب پوري انساني تاريخ ۾ عظيم بہ آهي ۾ قديم بہ آهي. اوهان ان جا وارث ۾ نگران آهيو. اهو قلم— جو اوهان جي تاريخ ۾ تهذيب جي تحقير ڪري، ان کي پيڇي ڪٽي ڪريو، اها زبان، جا اوهان جي عظمت ۾ ثقافت کان انڪار ڪري، ان کي ڇڪي ڪڍي باهر اڇلائي ڇڏيو، اهو ڪتاب جو اوهان جي گلا ۾ تنقيد ڪري، ان کي ڦاڙي پرزا پرزا ڪري ڇڏيو. شال اوهان جو ڪردار پنهنجي وطن جي خوشحاليءَ جو ضامن بنجي!

سائينہ! سدائين ڪرين، متي سنڌ سڪار،
دوست! تون دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين.
(شاهہ)

"روح رهاڻ" تان

موجوده دور ۾ دانشورن جون ذميداريون

محترم بزرگو ۽ دانشورو!

"جمعيت الشعراء سنڌ" جي هن عظيم اجتماع کي خطاب ڪرڻ جي موقعي تي، سڀ کان اول مان منتظمين جو دلي شڪريو ادا ٿو ڪريان، جن هن قسم جو مون کي اعزاز بخشيو آهي. هيءَ عظيم اجتماع جڏهن ته سنڌ جي شاعرن جي نمائنده جماعت پاران ڪوٺايو ويو آهي، تڏهن مون لاءِ جواز پيدا ٿو ٿئي ته اوهان سان سنڌي شعر و شاعريءَ ۽ علم و ادب متعلق ٿي ڪجهه عرض ڪريان.

محترم بزرگو!

ادب، شاعري ۽ مصوريءَ کي فن ۽ آرٽ سمجهيو وڃي ٿو. فن انساني زندگيءَ لاءِ روشن، تابناڪ ۽ صحتمند معيار ۽ انداز پيدا ڪري ٿو. دماغ جي اوجر، ذهن جي تعمير، فڪر جي تشڪيل ۽ نفسيات جي اصطلاح جو تعلق، ادب، شعر ۽ مصوريءَ سان آهي. موسيقي ادب جو نغمو زير پهلو آهي، جو جذبات ۾ جدت ۽ حرارت پيدا ڪري ٿو. پر جي ادب ۽ فن، مصوري ۽ موسيقي سڀ آهن بيروح ۽ بي مقصد ته پوءِ سماج ۾ جا ثقافت پيدا ٿيندي، اها معاشري ۽ انسان جي اجتماعي نظام کي ڪوکلو بنائي ڇڏيندي.

اسان فن جي هر شاخ کي تحسين جي نظرن سان ڏسون ٿا. ادب زندگيءَ جو ترجمان آهي. شعر زندگيءَ جي تنقيد، موسيقي روح جي غذا ۽ مصوري ذوقِ جماليات کي سنوارينڊ ۽ حسن و جمال آهي: روحِ حيات، پر اِهي سڀ جيڪڏهن بي مقصد ۽ محض شوقيه آهن ته پوءِ نڪو قومي ضمير ۾ زندگي پيدا ٿيندي ۽ نڪو اها قوم زندگيءَ جي جدوجهد ۾ ڪو فخر جي لائق ڪم ڪري سگهندي. اها قوم "طائوس و رباب" کان وڌي ڪري نڪر هٿ ۾ تلوار کڻي سگهندي ۽ نڪو عوامي جدوجهد ۾ تعميري ۽ ترقي پسندانه حصو وٺي سگهندي. جهاد ۽ دفاع جو ته ڪو سوال ئي نٿو اُٿي سگهي. معمولي کان معمولي حملي کان بچاءَ ته پري رهيو، پر خنجرِ قاتل جي زد ۾ گردن خم ڪري مُردهه وانگر پئجي رهڻ کي اندازِ صبر و رضائي سمجهندي رهندي. تاريخ اهڙن عجيب و غريب واقعن کان خالي ناهي. بغداد، دهلي، اٽوڌ ۽ سنڌ جي تاريخ ۾ اهڙا هزارين مثال ملي سگهن ٿا، جن ۾ قومن جي بي شعوري ۽ ادب براءِ ادب واري اجائي ذوق شوق سندن آزاديءَ کي هميشه لاءِ ختم ڪرائي ڇڏيو.

دوستو! اڄوڪو اجتماع سنڌ جي شاعرن جي نمائنده جماعت پاران ڪوٺايو ويو آهي. سڀ کان اول اِهو سوال ٿو پيدا ٿئي ته شاعر ڇا آهي؟ مختصر طور چئجي ته "شعر"، "شاعر" ۽ "شعور" جا مشتقات ساڳيا آهن. "شاعر" معنيٰ "باشعور" ۽ "شعر" معنيٰ "دانش". سو شاعر ٿيو باشعور ۽ دانشمند. ان طرح دانش جا ڪيئي قسم آهن: هڪڙي مذهبي زبان ۾ ايماني ۽ روحاني دانش آهي، بي رومانوي دانش آهي، تِسين قومي ۽ وطني دانش آهي، چوٿين سائنسي ۽ عقلي دانش آهي— اهو ٿيو "دانشور" جو تعارف.

صاحبو! شعر و دانش جو بنياد "تقليد" ۽ روايت تي نه آهي، پر ان جو بنياد "تجديد" ۽ "انقلاب" تي آهي.

دانشور جي جدوجهد، ترقي پذير حالات، ترقي پذير ماحول، ترقي پذير قدرن، ترقي پذير معيارن ۽ ترقي پذير اصولن سان وابسته آهي. اهو شاعر يا دانشور، جو موجوده حالتن، موجوده ماحول جي تقاضائن، موجود دؤر جي اهم ترين مسئلن ۽ جديد ترين مطالبن کي سمجهي نٿو سگهي، ان کي نه شاعر سمجهڻ گهرجي ۽ نه دانشور. جو شاعر اڄ تائين شهنشاهيت واري دؤر جي درباري شاعري کندي اجائي ۽ بيجا تعريف ۾ زمين کي آسمان سان ملائي رهيو آهي. اُهو گويا پراڻين روايتن ۽ قصن ۽ فرسوده قدرن ۽ معاملن ۾ اڃا مُنجهيل آهي، اهو ڪوريئڙي. جي ڇار وانگر هڪ ئي دائري ۾ پيو تاجي پيٽي ناهي ۽ ڌاهي- ۽ ڪيس پنهنجي محدود ۽ روايتي دائري کان ٻاهر جي ڪابه سمجهه ۽ ٻوجهه آهي ئي ڪانه! يا هو چاڪيءَ جي ڏاند وانگر اتي جو اتي پيو ڦيريون پائي، جو ڏاند نقل و حرڪت ٻه ڪري ٿو. سندس چڪرن کي ڪيڇجي ۽ ماپجي ته هوند هزارن ميلن جو فاصلو ٿي وڃي، پر جڏهن ته سندس راهه اتي جو اتي محدود مُدور آهي، تڏهن سندس جدوجهد ۽ پنڌ هڪ ئي هنڌ تي پيا ضايع ٿين. اهي شاعر، جي اڄ تائين گل و بلبل ۽ زلف و ڪاڪل ۽ گيسو ۾ گرفتار آهن، سي سڄ پڄ ته ايماني ۽ روحاني، عقلي ۽ فڪري، قومي ۽ وطني دانش ۽ شعور کان بلڪل محروم آهن.

بزرگو! ترقي پذير معاشري ۾ دانشور جو ڪردار ڏاڍو ڏکيو ۽ انوکو ٿئي ٿو. اهڙي ماحول جو دانشور، حقيقت پسند نگاهن سان زندگيءَ جي هر پهلوءَ جو ناقدانه جائزو وٺي ٿو. شعور جي ڪليل ۽ چٽن دليلن سان، هر معاملي کي حقيقت جي ڪسوٽيءَ تي پرکي، سڄ کي سڄ ۽ ڪڄ کي ڪڄ ڪوٺي ٿو. اهڙن جرئتمند دانشورن جي دانشمندانه تحريرن ئي ملڪن ۽ قومن جي تاريخ ۾ انقلاب پيدا ڪيا آهن، ۽ انهن کي ئي "تاريخ ساز" سڏجي ٿو. ائين چوندي منهنجي مُراد رواجي ۽ سطحي قافيه پيما صنعت گر ۽ لفظن جي ناهه نوهه ۽ ڌاهه ڏوهه ڪندڙ شاعر يا روايت پرست ۽ انڌي تقليد ۾ ڦاٿل صاحب تحرير ڏانهن نه سمجهڻ گهرجي.

ان طرح وطني ۽ قومي قسم جي دانشورن جا به به طبقا ٿين ٿا: هڪ طبقو وقت جي اقتدار جو ٿنا خوان ۽ پيو حزبِ اختلاف جو آلڪار. ٻنهي طبقن جي سوچ ۽ ويچار، توڙي طريق ڪار ۽ لفظي سرمايي ۾ فرق ٿئي ٿو. عام طرح سان جذباتي شهرت حاصل ڪرڻ لاءِ حزبِ اختلاف جو آلڪار بنجڻ ضروري سمجهيو وڃي ٿو، پر وطن ۽ قوم جي مشڪلاتن، بين الاقوامي منجهيل مسئلن، ٻاهرين طاقتن جي ڏاڻائن ڏڪن، تاريخ جي صحيح ۽ غلط نتيجن، غير سنجيده ۽ جذباتي دورن کي مطالع ڪندڙ دانشورن جو ڪردار محتاط ۽ اعتدال پسند، سنجيده ۽ غير جذباتي ٿئي ٿو. هو نڪو اقتدار جي صاحبن مان غلط قسم جي فائدن حاصل ڪرڻ جا متمني رهن ٿا ۽ نڪو اجائي خوشامدانه قصيده گوئيءَ ۾ وقت وڃائين ٿا. هن قسم جو دانشور پنهنجي ملڪ جي منجهيل مسئلن، صاحبِ اقتدار قوتن جي مشڪلاتن ۽ بين الاقوامي حالتن، ڏاڻائن، اثرن ۽ انهن جي نتيجن جي روشنيءَ ۾ فقط هي ئي سوچي سگهي ٿو ته ملڪ جي سالميت ۽ مقبوليت، بقاءَ ۽ ڄڻاءُ، استحڪام ۽ ترقيءَ جي اميد آيا "تعمير" ۽ "تائيد" سان وابسته آهي يا اجائي غوغاءَ آرائيءَ ۽ هنگامه خيزيءَ ۾ مضمر آهي؟

دوستو! تاريخ ٻڌائي ٿي ته ملڪن ۽ قومن ۾ ڪيئي اهڙا ماڻهو پيدا ٿي پون ٿا، جي سڄ پڄ ٻاهرين دشمن قوتن ۽ قومن جي مفاد ۽ نظريات جا مبلغ بنجن ٿا ۽ چند ڏوکڙن تي پنهنجي ضمير جو سودو ڪن ٿا. اهڙن دانشورن کي پنهنجي آدرش ۽ نصب العين سان ڪابه وفاداري ڪانه آهي. هو ڪنڀتلن وانگر، پرائي ڏور ۾ فقط ناچ ڪري ڄاڻن ٿا. بهرحال، دانشورن تي سڀ کان اول اهو فرض عائد ٿئي ٿو ته هو ترقي پسند ۽ ترقي پذير معاشري ۾ وقت جي سنگين مجبورين ۽ مشڪلاتن جو به اندازو لڳائي سگهن. رڳو اجائي تنقيد ڪرڻ سان گڏ

معاشري جي بين سپني فعال ۽ مڪيہ طبقن، جذباتي اديبن، رجعت پسند مذهبي ماڻهن، رت چوسيندڙ واپارين، اقتدار جي بکين سياستدانن ۽ عوام دشمن سرڪاري آفيسرن جي عوام ۽ انهن جي بنيادي تقاضائن ۽ مشڪلاتن ڏانهن همدردانہ يا دشمنانہ ردعمل کي بہ جاچين. هروپرو ۽ هر وقت اعتراض جي زبان نہ کولڻ گهرجي. قومن جي تاريخ ۾ اهڙيون ڪيئي نازڪ ۽ پيچيده گهڙيون ايندیون آهن، جن ۾ سنجيده ۽ باشعور دانشور هروپرو ناموريءَ ۽ اجائي شهرت حاصل ڪرڻ خاطر بغاوت ۽ تنقيد جو نعرو نہ بلند ڪندا آهن، پر مشڪلاتن جي حل پيدا ڪرڻ جي سلسلي ۾ عقل ۽ دانش، ملڪي تقاضائن ۽ ماحول جي حالتن کي اڳيان رکي ساڻ بہ ڏيندا ۽ اعتدال پسند تي وڃ واري واٽ بہ هلندا آهن.

بزرگو!

انساني تاريخ جو هي بين الاقوامي دؤر مجموعي حيثيت سان اقتصادي بحران، انسانيت سوز اقدام ۽ امن دشمن ڪردار جي ڪري ڪافي هيبتناڪ ۽ خطرناڪ بنجي چڪو آهي. پري نہ وڃو، رڳو پنهنجي وطن تي نگاهہ رکي، تازه ترين خبرن ۽ دعوائن کي اڳيان رکي ڏسو تہ جن دانشورن اهڙين حالتن کي محسوس ڪري اهو چيو تہ "جڏهن ڪڏهن سنڊڙي، توکي قندارون جوکو"— ان ۾ ڪيتري نہ صداقت ۽ حقيقت سمايل آهي. عقل ۽ شعور جي تقاضا اها آهي تہ جديد حالات ۽ مقتضيات کي سمجهندي، قومي ۽ وطني مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ باهمي ۽ تعميري ساڻ ڏجي.

دوستو! اڃڪلهہ اهو مسئلو بہ هرهنڌ بحث هيٺ هلي رهيو آهي تہ آخر دانشور طبقي ۽ شاعرن جو ملڪ جي سياست سان ڪهڙو واسطو هڻڻ گهرجي؟ اُن جا ڪيئي جواب تي سگهن ٿا. هڪڙا چون ٿا:

"اڻئي غريبي گلزار، موڃاري مينگهو چوي!"

"رموز مملڪت خويش خُسروان دانند."

ماڻهو ڪنڌ سنياڻي ويهي رهي، نہ ڪجهہ ڏسي ۽ نہ ڪجهہ سوچي، نہ ڪجهہ پُرجهي ۽ نہ ڪجهہ سمجهي. ملڪ ۽ قوم سرڳ وجن ڇا، نرڳ وجن تہ ڇا. اصل ڳڙ اهو فيصلو ۽ نظريو بہ انتها پسندانہ ۽ رجعت پسندانہ آهي. اديب ۽ شاعر، دانشور ۽ فنڪار لاءِ ايتري فراريت بہ جائز نہ آهي. ٻين جو خيال آهي تہ ڪنهن بہ مقبول ۽ مخلصانہ تعمير پسند طريقي ۽ اصلاح پسند وسيلي ڪان سواءِ سڪٽي نعريبازيءَ سان مخالفت براءِ مخالفت لاءِ سندرو ٻڌي ڪاهي پئجي، هنگامہ خيزي ڪري قوم ۽ ملڪ ۾ اهڙو تہ ٻائيتال مچائجي جو عوام نہ ڪجهہ ٻڌي سگهي ۽ نہ ڪجهہ سمجهي سگهي، ۽ نڪو ملڪ جو پلو ڇڏي ۽ نڪا قوم جي ٻيڙي تري. اهڙن جذباتي ۽ هنگامہ خيز طبقن جو ڪردار ڪڏهن بہ تعميري ۽ ترقي پذير ڇڻي نٿو سگهجي. اهڙن طبقن کي اهو سوچڻ گهرجي تہ سندن ترقي پسندانہ دعوائن جو جذباتي ٽڪراءُ جڏهن ڪنهن تعمير پسند حڪومت سان ٿئي ٿو، تڏهن اُن جو فائدو وري بہ رجعت پسند گروهن، قديم روايت جي پوڄيندڙ طبقن، پراڻن ۽ فرسوده خيالن وارن سياستدانن کي پهچي ٿو. ۽ ملڪ ترقي ۽ تعمير جي بدران اڳتي هلي دوباره رجعت پسندانہ نظام ۾ گرفتار ٿي وڃي ٿو. ڇا اهو نتيجو افاديت پسند ۽ ترقي پسند ڇڻي سگهجي ٿو؟

دوستو! اسان کي سياست ۽ ادب جي تاريخ مان اهو پتو پوي ٿو تہ جذباتي ۽ رجعت پرست دانشورن جي دانشوري تڏهن ٿي ظاهر ٿئي، جڏهن هو خواهہ مخواهہ حزب مخالف سان وابستہ ٿا رهن. ان وقت هو پنهنجي جذباتي انداز ۾ ترقي پسند گروهہ کي ملحد ۽ ڪافر ڪان گهٽ نٿا سمجهن. هو وقت جي حڪومت جي پنهنجي

طرفان ذاتي ۽ شخصي شڪست جي سببان مخالفت ڪندي، اهو اعزاز مفت ۾ حاصل ڪرڻ گهُرن ٿا تہ هو ئي سچا ۽ پڪا محب وطن آهن، باقي بيا سڀ غدار ۽ ناهنجار آهن!

دوستو!

اسان کي هن مطلق العنان آمرن جي دؤر ۾ اهو تلخ تجربو حاصل ٿيو آهي، جو رجعت پسند گروهن 1955ع کان وٺي اڄ تائين ترقي پسند اديبن خلاف ڪفر ۽ الحاد جي فتويٰ جاري پئي ڪئي آهي. اڄا ڪلهوڪو ڏينهن آهي— اسان جي ترقي پسند دانشورن، رجعت پسند نظريات جي خلاف سوشلزم جي تائيد ڪئي ۽ ان جي نتيجي ۾ مٽن باضابطہ ڪفر جون فتوائون ڏنيون ويون. اصل ۾ رجعت پسند گروهن جو اهو قدم نہ فقط حقيقت جي خلاف سمجهڻ گهرجي، پر ان سان گڏ پنهنجي قوم ۽ وطن سان غداري ۽ بيوفائي پڻ سمجهڻ گهرجي. افسوس اهو آهي تہ ڪڏهن ڪڏهن سادھ دل عوام اهڙن ماڻهن جي غلط ڪارين ۽ چالبازين کي سمجهي بہ نٿا سگهن تہ رجعت پرستن ۽ اقتدار جي عاشقن جي اها درد سري ۽ فتوابازي، چرب زباني ۽ ڪفرسازي فقط اقتدار حاصل ڪرڻ لاءِ آهي ۽ بس. عوام جي مفاد سان سندن ذري جيترو بہ واسطو ناهي، نڪو قوم ۽ ملڪ جي مفاد حاصل ڪرڻ لاءِ منجهن دوراندیشيءَ ۽ حڪمت عمليءَ جو ڪو جوهر ئي آهي. دانشورن ۽ عالمن کي ان تجزيہ ۽ تنقيح تي پڻ غور ڪرڻ گهرجي.

بزرگو!

انساني تاريخ جي ارتقا ۽ انقلاب وارا ورق پڏائين ٿا تہ هر دؤر ۾ دانشور ۽ اديب جو نصب العين تاريخ ساز رهندو آيو آهي. صاحبِ فڪر دانشور جو فڪر ۽ فن هڪ زوال پذير معاشري کي جهنجهوڙيندو رهيو آهي. حالانڪ ڪوبہ دانشور سنئون سڌو رياست ۽ ان جي سياست سان وابستہ نہ رهيو آهي. پر دانشور جي فڪر، فن ۽ ان جي بيپناهہ اثر ۽ انقلاب پسند تشريح سان قومن ۾ تبديلي ۽ انقلاب جا قدر پيدا ٿيندا رهيا آهن، جن سان رجعت پسند قوتن ۽ سندن زوال پذير قدرن ۾ زلزلا اچيا آهن، جن ڪان متاثر ٿي قومن جا ضمير جاڳيا آهن، ۽ اڳتي هلي انهن قومن جي ذهين ترين قوتن انقلاب آڻي سندن تقدير کي سنواريو آهي.

تاريخي طور تي ان حقيقت کان ڪوبہ انڪار ڪري نٿو سگهجي تہ فرينچ انقلاب، روسو ۽ والٽيئر جي باطل شڪن تحريرن پيدا ڪيو. زار شاهيءَ جو خاتمو لينن هٿان ٿيو، جو ڪارل مارڪس جي فڪر و نظر مان پيدا ٿيو. اگر ٽئگور جو 'گيتانجلي' وجود ۾ نہ اچي ها تہ پوءِ گانڌي ۽ نهرو جهڙا انسان بہ پيدا ٿي نہ سگهن ها. تاريخ پڏائي ٿي تہ سڪندر، ارسطوءَ جي پيداوار آهي ۽ اڪبر مُلا فيضيءَ ۽ ابوالفضل جي پيداوار آهي. اها بہ حقيقت آهي تہ گوئٽي جي تحريرن مان نيپولين بونا پارٽ جي جراتمندانہ شخصيت جي تشڪيل ٿي. بهرحال، ايترن مثالن مان معلوم ٿيو تہ دانشور جو فڪر ۽ فن ئي تاريخ ساز رهندو آيو آهي. اهو ئي نين تبديلين، نون قدرن، نون معيارن ۽ زندگيءَ جي نون ميدانن ۽ محاذن کي پيدا ڪري ٿو. دانشور جو فن ئي رجعت پرستانہ دؤر ۽ ان ۾ پيدا ٿيل سيني بيروح ۽ بي مقصد قدرن کي متائي ناس ڪري ٿو. ان لاءِ تاريخ شاهد آهي. لهاڏا، اهڙين تاريخ ساز ۽ عظيم شخصيتن جو قول ۽ ڪردار قومن جي تاريخ ۾ اڄ تائين نقش ٿيل آهي. قومون انهن جي عظيم ۽ تاريخ ساز فن ۽ تخليق جي اڳيان سِر جهُڪائي چڪيون آهن ۽ انهن جا مجسما بنائي، انهن جي عظمت جا گيت ڳائي رهيون آهن.

بزرگو!

مون کي ائين چوڻ جي اجازت ڏيو تہ اسان جي وطن جي تقدير ۽ ان جي انقلاب پسند تاريخ هتي جي مفڪرن ۽ دانشورن جي مرهون منت آهي، جن نور نچوئي، زوال پذير معاشري ۾ انقلاب جو بج چنّي پنهنجي جگر جي خون سان ان جي آبياري ڪئي. هن دؤر جي ترقي پذير معاشري جي تاريخ ڪڏهن بہ انهن دانشمندن ۽ مفڪرن جي ذڪر کان سواءِ مڪمل ٿي نہ سگهندي، اهو اسان جو ايمان آهي.

آخر ۾ عرض ڪندس تہ دانشور قوم ۽ ملڪ، عوام ۽ انهن جي مفادن ۽ حقن جو ترجمان ۽ نگران ٿئي ٿو. تنهن ڪري ان طبقي تي فرض عائد ٿئي ٿو تہ هو پنهنجي ڪردار توڙي ادبي سرمايہ سان هميشہ ترقي پذير ۽ ترقي پسند فڪر و نظر جي تائيد ڪري ۽ عوام جي مفادن ۽ حقن جي نگهداشت ڪري. اُن جي مقابلي ۾ رجعت پسند گروهن جي دعوائن ۽ ڏاڻن تي لڳي عوامي مفاد کان بي توجهي ڪري، پنهنجي دانشورانہ نصب العين کي داغدار نہ بنائي. تاريخ ان قسم جي رجعت پسندانہ خيالات وارن دانشورن ۽ اديبن کي ڪڏهن بہ پنهنجي سونهري ورقن ۾ جاءِ نہ ڏيندي آهي.

خاص طرح سان مان سنڌ جي دانشورن کي گذارش ڪندس تہ هو جديد نظريات، جديد اصلاحات ۽ جديد افڪار و خيالات جي تائيد ۾ عملي ڪردار ادا ڪن، ۽ پنهنجي فن ۽ ڄاڻ جو رخ فقط ترقيءَ ۽ تعمير ڏانهن رکن، جيئن عوام جي خوشحاليءَ لاءِ ايجا بہ سازگار فضا پيدا ٿي سگهي ۽ هي ملڪ ڪنهن باهرئين يا ملڪي وطن دشمن قوت جي بگهڙ واريءَ جهڙپ جو شڪار نہ ٿئي. شال اسان جو ملڪ بدنظرن کان محفوظ رهي ۽ شال دانشور طبقو پنهنجي فرض ۽ نصب العين جي ادائگيءَ ۾ هر وقت هوشيار ۽ خبردار رهي.

سائينر! سدائين ڪرين، مٿي سنڌ سُڪار،
دوست تون دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين.

(لطيف)

"جمعيت الشعراء سنڌ" پاران عظيم اجتماع ۾ ڪيل تقرير - مهراڻ: 4-1976ع

سنڌ جي عظمت جا اُهجاڻ

دوستو ۽ بزرگو!

سڀ کان اول انهن مخلص عزيزن ۽ دوستن جو احسان مڃڻ گهرجي، جن جي کوششن ۽ ڪاوشن سان هن قسر جي علمي تقريب منعقد ٿي ،هي، جنهن ۾ "سنڌ صدين کان" جي عنوان هيٺ علمي ۽ تحقيقي مذاکري جو اهتمام ڪيو ويو آهي، ۽ سنڌ جي برڪ عالمن ۽ محققن جي خيالات ۽ تحقيقي مقالات مان اسان پارن لاءِ استفادي جي صورت پيدا ڪئي ويئي آهي. ان طرح هتي هڪ نمائش پڻ رکي ويئي آهي، جنهن ۾ هن ضلعي جي هنر ۽ ڪاريگري، صنعت ۽ حرفت، فني تخليقات ۽ حسين مصنوعات، قديم آثارن ۽ جديد ساز سامان کي ڏاڍي سليقي ۽ ترتيب سان رکيو ويو آهي، جنهن کي ڏسي سنڌ جي ذوق جماليات، سنڌ جي حسين ۽ دلکش نظريہ حيات، سنڌ جي هنرمندن ۽ ڪاريگرن جي ذوق هنرمندي، سنڌ جي سپاجهڻن ۽ سونهن وارن جي پاڪيزه ملبوسات جو صحيح اندازو لڳائي سگهجي ٿو. جن کي ڏسي پسي ولولہ انگيز ۽ حسن آفرين جذبات موجزن ٿين ٿا ۽ 'سنڌ' جون متلاشي ۽ آسائتيون اکيون نَرن ٿيون.

بزرگو! انساني ارتقا جي تاريخ ۾ سنڌ کي وڏو مقام حاصل ٿي چڪو آهي. سنڌ 'حسن'، 'حق' ۽ 'خير' جي بهترين قدرن جي جامع ۽ مرڪزي سرزمين آهي. ان جي هر پهلوءَ تي گفتگو ڪرڻ جي ڪافي گنجائش رهي ٿي. اوهان سنڌ جي تاريخي عظمت ۽ قدامت، اُن جي هنر ۽ تجارت، ان جي قديم بين الاقوامي تعلقات، موهن جي ڏڙي جي ماحول ۽ تاريخي اثرات، ان جي قديم دؤر واري نظام آبپاشي، دريائن ۽ ڏندن، ڊورن ۽ واهن متعلق تاريخي معلومات، سنڌ جي نظريہ حيات ۽ سنڌ ۾ سماجي ۽ معاشي اصولن ۽ معيارن جي ارتقا ۽ سنڌ جي علم ادب متعلق ڪافي روح آفرين ۽ معلومات افزا خيالات ٻڌي چڪا آهيو. جن جي ٻڌڻ سان اسان کي "سنڌ" جي تاريخي عظمت متعلق ڪافي نئين معلومات حاصل ٿي آهي.

آءٌ ناچيز فقط ايترو ئي چئي سگهان ٿو تہ سنڌ جو هڪ اخلاقي، روحاني ۽ مذهبي پهلو پڻ آهي. سنڌ جي سرزمين هڪ برڪت پري زمين آهي. سنڌ جي زمين صوفياءِ عظام جو مرڪز بہ رهي آهي. سنڌ جي شاعرن وٽ زندگيءَ جي بهترين آدرش جي ترجماني بہ موجود آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جي اخلاقي نصب العين جي آبياري بہ ٿي آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جو اُخوت ۽ مساوات، پائپيءَ ۽ برادريءَ تي مشتمل تعبير پيدا ٿيو آهي. تاريخي خيال کان سنڌ جو مقدس خطو پوري انساني تاريخ ۾ انسان جي ارتقا ۽ نشو ونما جي حيثيت سان سڀ کان پهريون مرڪز ۽ سڀ کان پهريون سرچشمہ حيات رهيو آهي. تقدس ۽ احترام، عظمت ۽ قدامت جو اهو تاج فقط 'سنڌ' جي سر تي آهي. افسوس هي آهي تہ اڄ تائين "سنڌ ۾ مذهب جي ارتقا" متعلق ڪابہ جامع ۽ علمي تصنيف نہ لکي ويئي آهي، جنهن ۾ موهن جي ڏڙي يعني عيسيٰ عليہ السلام کان ڏهہ هزار سال اڳ واري دؤر کان ويندي اڄ تائين مختلف تاريخي قومن جي نيم مذهبي رسومات توڙي تاريخي دور جي مذهبن جي ارتقا ۽ تعليمات متعلق علمي

۽ فکري بحث کیو ویو هجي. ان سلسلي ۾ مون ناچیز ان عنوان تي کافي لکیو آهي، مکمل ٿیڻ کان پوءِ ممکن آهي تہ شایع کري سگهجي.

حضرات! هن سرزمین تي مذهب ۽ عقیدي، نیر تاریخي ۽ نیر مذهبي رسومات جي باهمي اشتراک سان پیدا ٿیل آدرش جي اخلاقي تاریخ نهایت حیرت انگیز آهي. ان کري ئي عرض کیو اٿر تہ ساري دنیا جي مذهبن ۽ اصولن، انسان ذات جي عقیدن ۽ رسمن، سیني قومن جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن جي جامع سرزمین اگر کا آهي تہ پوءِ اها فقط 'سنڌ' آهي. سیني مذهبن، عقیدن، نظرین، اصولن ۽ انهن جي جامع نصب العین جي مشترک تخلیق اگر کٽي ٿي آهي تہ پوءِ اها فقط 'سنڌ' ئي آهي. دنیا جو ٻیو کوبہ خطو سنڌ جي ان تقدس ۽ عظمت سان مقابلو کري نٿو سگهي. اسان لاءِ سنڌ ئي سپ کجهہ آهي.

"دیس سچل دا دُرس درازا، مکونا ملتان."

بہ ان حیثیت سان چیو ویو آهي.

حضرات! سنڌ لفظ جي قدامت متعلق فقط ایترو چئي سگهجي ٿو تہ سپ کان اول اسان کي سُمیرین تهذیب جي نیر تاریخي داستانن ۾ سنڌ جا کي اُهجاڻ ملن ٿا. ان سلسلي ۾ عراق جي آثار قدیمہ جي کوٽاین مان، پکین فرحین تي اُکریل "گل گامش" جو داستان ملي ٿو، جنهن ۾هڪ "سنڌي سورمو" نظر اچي ٿو، جنهن جي زباني گفتگو ۽ شاعريءَ ۾ سندس سنڌي هجڻ متعلق فخریہ کلام ملي ٿو، ۽ ان سان گڏ هو سنڌ کي "پورب - جوتي" سڏي چوي ٿو تہ "منهنجو وطن اهو آهي، جتان سج جا کِرڻا طلوع ٿي، ساري دنیا کي روشن کن ٿا." تاریخي طور "گُل گامش" جو داستان حضرت مسیح کان هزارین سال اڳ جو آهي. ان متعلق یورپ ۾ کافي تحقیق ٿي چکي آهي.

ان کان پوءِ رومن شهنشاهیت جي تاریخي کتابن ۾ سنڌ جي "کٹک" جو ذکر ملي ٿو، جا اتليءَ جي پراڻن دڙن ۽ ویران ٿیل شهرن مان ڳولي لڌي ویئي آهي.

ان طرح "زند اوستا" ۾ سنڌ جو ذکر ملي ٿو، جو مسیح کان هزارین سال اڳ پیدا ٿیل ایراني مصلح ۽ پیغمبر زردشت اعظم جو مذهبي کتاب آهي. منهنجو خیال آهي تہ خود لفظ 'زند' بہ 'سنڌ' ئي آهي، ۽ 'اوستا' اُن جي شرح آهي. ان بابت تحقیق ٿیڻ گهرجي.

ان طرح سان رگ وید ۾ سنڌ جي دریاءَ "سنڌو" ۽ ان جي کنارن تي رهندڙ دراوڙن جي شاندار تهذیب متعلق اشلوک ملن ٿا. خود آرین جي دور ۾ سنڌ جي چراگاهن، گهوڙن، هٿیارن، رٿن، ٽانوَن ۽ مذهبي رسمن جا آثار ملن ٿا. ان کري تمام ضروري آهي تہ رگ وید کي مطالع کرڻ گهرجي ۽ ان جو سنڌيءَ ۾ ترجمو کرڻ گهرجي.

ان طرح موهن جي دڙي متعلق قدیم ۽ جدید کوجنائن مان اتي جي مذهبي رسمن، تجارت، ٻیڙن، غذا، دوائن، سِکن، نالن ۽ پیداواري چیزن جو ذکر ملي ٿو.

ان کان پوءِ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم، جین ڌرم ۽ هندو ڌرم جي تاریخي کشمکش ملي ٿي، جا تاریخ جي هزارن سالن تي حاوي آهي. هيءَ ئي مقدس زمین آهي، جنهن ۾ رام جو اچڻ ثابت آهي ۽ ان کان علاوه مهاتما ٻُڌ بہ هت اچي پیر گهمایا آهن.

ان طرح دنیا جي ٻاهرین قومن مان آریا، سٿین، ساک، پارٿي، هُڻ، یوناني، گوجر، مغل، ارغون، ترخان،

منگول، ترک، پٹاڻ ۽ عرب قومون آیون، جن جا مذهبي ۽ نيم مذهبي عقيدا ۽ آثار هن سرزمين ۾ اڃي پاڻ ۾ ملي هڪ ٿي ويا. مطلب ته دنيا جي مڙني تاريخي ۽ نيم تاريخي مذهبن ۽ قومن جا عقيدا ۽ مَتا هت پهتا ۽ هتي جي فلسفہ حيات جو جُز بنجي هتي جي زندگيءَ ۾ هميشہ لاءِ ضم ٿي، ختم ٿي ويا. موجوده سنڌي تهذيب انهن سيني قدرن ۽ نظرين جو قدر مشترڪ آهي.

ان سلسلي ۾ مصر جي قديم آثارن ۽ اهرامن جي لکيتن ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو. فرعون جي لاش لاءِ ممي ٺاهڻ لاءِ مسالو به سنڌ مان ويندو هو. ان سلسلي ۾ گُڳر، کونئر، لاک، نير ۽ ميندي۽ جو ذڪر ملي ٿو. ان کان علاوه فرعونن جي حملن بابت به حوالا ملن ٿا. ان سلسلي ۾ هڪ مصري راڻيءَ جي حملي جو احوال ملي ٿو، جا سنڌ مان شڪست کائي، جان بچائي، مصر رواني ٿي هئي.

ان طرح سان ڪن مؤرخن حضرت موسيٰ عليہ السلام جو سنڌ ۾ اچڻ به بيان ڪيو آهي. اها حقيقت آهي ته موسيٰ عليہ السلام ۽ سندس اُمت يهودين جي طول طويل سفر جو احوال توريت ۾ موجود آهي. اها به حقيقت آهي ته افغانستان جا افغان يهودي نسل جا آهن، جي هن وقت مسلمان آهن. افغانستان جي موجوده آبادي۽ جا اَبا ۽ اجداد يهودي ٿي هئا. ان خيال سان ائين چوڻ ته موسيٰ عليہ السلام به هن خطي ۾ آيو هو، حقيقت جي خلاف نٿو چئي سگهجي.

ان طرح سليمان عليہ السلام متعلق به توريت ۾ آيل آهي ته سندس لاءِ سنڌ مان مور، اگر، مشڪ، عنبر، گيندا ۽ سون وغيره ٻيڙن جي رستي يروشلم گهرايا ويندا هئا، جي هيڪل سليمانيءَ لاءِ استعمال ٿيندا هئا. ان متعلق علامہ ابن خلدون به ذڪر ڪيو آهي.

ساڳيءَ طرح انجيل مقدس ۾ سنڌ جو واضح ذڪر موجود آهي. سنڌ جي نفيس ۽ ملائم ململ کي انجيل ۾ "سنڈڻ" (Sindon) سڏيو ويو آهي، جيڪو لفظ اصل "سِنڈڻ" آهي. ان بابت انجيل ۾ آيل آهي ته صليب تان لاهڻ کان پوءِ حضرت مسيح عليہ السلام کي، جنهن ڪپڙي ۾ ويڙهيو ويو هو، سو ڪپڙو 'سنڌ' جو هو، جنهن جو نالو هو 'سنڈڻ' (يعني سنڈڻ). انجيل مقدس ۾ سنڌ جي سُٽ مان نهيل رسن جو پڻ ذڪر ملي ٿو، جي پراڻي زماني ۾ ٻيڙن کي ٻڌڻ لاءِ ڪتب ايندا هئا. بهرحال، اهي سڀ تاريخي ٿاٿا حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ کان شروع ٿين ٿا ۽ مسيح عليہ السلام تائين پهچن ٿا.

معزز حضرات و خواتين!

هي جوڪجهہ عرض ڪيو اٿر، سو اسلام کان هزارين سال اڳ جي تاريخي ۽ مذهبي واقعن تائين محدود آهي. ان سلسلي ۾ مان اسلام جي دور متعلق چند حقيقتون پيش ڪندس، جي غور سان ٻُڌندا:

دوستو! عالمن ۽ محققن ثابت ڪيو آهي ته قرآن حڪيم ۾ سنڌ جي چند چيزن جو ذڪر موجود آهي. قرآن مجيد ۾ بهشتي زندگيءَ جي منظرڪشي ڪندي چيو ويو آهي ته اتي اهڙا شراب استعمال ڪيا ويندا، جن جو مزاج سنڊ ۽ ڪافور جهڙو هوندو.

"كانَ مزاجه زنجبيلا - كانَ مزاجه كافورا."

ان طرح قرآن ۾ 'مشڪ' کي 'مسڪ' چيو ويو آهي. يهودين جي ذڪر ۾ قرآن مجيد ٻڌائي ٿو ته يهودين ٿوم ۽ بصر جي تقاضا ڪئي. "فومها وبصلها"- صاف ظاهر آهي ته ٿوم کي فوم ۽ بصر کي بصل چيو ويو آهي، جي ٻيئي نيٺ سنڌي لفظ آهن.

ان طرح بهشت جي پوشاکن ۾ "سُنڊس" ۽ "استبرَق" بيان ٿيل آهي. اُن ۾ "سُندس" اها ئي سنڌ آهي، جا توريت ۾ به بيان ٿيل آهي. "استبرق" منهنجي خيال ۾ اهوئي "اجرک" آهي، جو معرب ٿي "استبرق" ٿيو آهي. اها منهنجي ذاتي راءِ آهي، ان لاءِ محققن کي تحقيق ڪرڻ گهرجي.

دوستو ۽ بزرگو! مسلم روايات ۾ سنڌ جي فضيلت ۾ تمام گهڻيون روايتون موجود آهن، جن ۾ ٻڌايو ويو آهي ته حضرت آدم عليه السلام جي پيدائش به "سنڌ" ۾ ٿي. پهريون پيغمبر آدم عليه السلام سنڌ ۾ ٿيو، ان کري پهريون وحي سنڌ ۾ نازل ٿيو. ان نسبت سان گويا پهريون پيرو توحيد الاهيءَ جو پيغام سنڌ ۾ لٿو. عبادت الاهيءَ جو پهريون طريقو سنڌ ۾ ٿيو، جو آدم عليه السلام سان وابسته آهي. سڀ کان اول نبوت جو نور سنڌ ۾ نازل ٿيو. ان نسبت سان نور محمديءَ جو پهريون ڪرڻو سنڌ ۾ آيو. سڀ کان اول جنت جو تصور سنڌ ۾ پيدا ٿيو، جنهن جي گهاٽن باغن ۾ آدم ۽ حوا پيدا ٿيا. ان قسم جي روايتن کي مولانا آزاد بلگرامیءَ پنهنجي مشهور ڪتاب "سَبحة المرجان" ۾ گڏ ڪيو آهي، جنهن ۾ سَنَدن سان ۽ پراڻن تفسيرن جي حوالن سان بيان ڪيو ويو آهي ته آدم جي پيدائش سنڌ ۾ ٿي ۽ وحي ۽ نبوت جو پهريون مرڪز "سنڌ" آهي، ۽ نبوت محمديءَ جي سلسلي جو آغاز به سنڌ ۾ ٿيو.

حضرت! مسلم روايات جي ان علمي ڪوڄائن مان اهو به ثابت ٿيو ته توريت ۾ بيان ٿيل بهشت ۽ اُن ۾ آدم جو مٽيءَ جي بوتي مان ٺهڻ، حوا جو آدم جي پاسريءَ مان پيدا ٿيڻ ۽ ان بهشت مان ٻنهي جو نڪرڻ وغيره سڀ زميني معاملا آهن. توريت ۾ جنهن کي 'آسماني جنت' سڏيو ويو آهي، سو "سنڌ" جي گهاٽن باغن وارو مقام آهي، ان کري جنت کي گهاٽو باغ به سڏيو ويو آهي. هڪ هنڌ توريت ۾ سنڌ کي 'عدن جو باغ' سڏيو ويو آهي.

هن جديد دور جي وڏي عالم مولانا عبيدالله سنڌيءَ به ان مٽينءَ تحقيق کي قبول ڪيو آهي، ۽ چيو ته "آدم جي تخليق هن سرزمين تي ٿي آهي ۽ جنت به هن زمين تي هئي." ان متعلق مون وٽ هڪ مفصل بحث موجود آهي، جو اٺ سال اڳ، "سنڌي شام" سکر ۾ پيش ڪيو هوم، جنهن کي سنڌ جي ٻن عظيم سپوتن محترم شيخ عبدالمجيد سنڌي ۽ باباءِ سنڌ محترم حيدر بخش جتوئيءَ ڏاڍو پسند ڪيو هو. اميد ته اهو ڪتاب شايع ڪيو ويندو، جنهن ۾ آدم متعلق سڀ مسئلا ۽ مشڪل عقيدا حل ڪيا ويندا.

حضرات! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت ٿيندي ته خود حضور ڪريم ﷺ جي لسان رسالت تان "سنڌ" ۽ "سنڌي ماڻهو" جا لفظ موجود ثابت ٿيا آهن. مثلاً هڪ پيري ڪائنئ پڇا ڪئي ويئي ته "يا رسول الله ﷺ! اوهان موسيٰ عليه السلام کي ڏٺو؟" پاڻ جواب ۾ فرمايائون: "هائو، موسيٰ اهڙو آهي جهڙو 'سنڌي ماڻهو'."

ان طرح سان هڪ بيءَ تاريخي روايت ۾ اچي ٿو ته جڏهن نجران جا عيسائي، حضور ﷺ سان مباحثي ڪرڻ لاءِ آيا هئا ۽ اچي مسجد نبويءَ جي در تي گڏ ٿيا هئا، تڏهن پاڻ ڪريمن کين ڏسي، صحابه کان پڇا ڪئي ته "هي ڪير آهن؟" ائين چوندي هي لفظ به چيائون ته "ڇا سنڌي ماڻهو پيا لڳن!" صحابه عرض ڪيو ته "هي نجران جا عيسائي آهن." مٽينءَ روايت ۾ "ڇا سنڌي ماڻهو پيا لڳن" غور طلب لفظ آهن.

هڪ روايت ۾ آيل آهي ته پاڻ نماز ادا ڪري، سنڌ ڏانهن مُنهن مبارڪ ڪري ويهندا هئا. صحابه جي پڇا تي فرمايائون: "مون کي اِن طرف (سنڌ) کان جنت جي هير ٿي اچي، جا منهنجي دل کي سڌير ٿي ڪري!" ان واقعي متعلق اقبال چيو آهي:

ميرِ عرب کو آئي نديِ هوا جهان سي
ميرا وطن وهي هي، ميرا وطن وهي هي

ان ۾ 'ميرا وطن' مان مراد "سنڌ" آهي ۽ فقط "سنڌ".

ان طرح هڪ روايت ۾ ٻڌايو ويو آهي ته حضور ﷺ جن فرمايو ته زمين تي بهشتي درياءَ چار آهن: دجلہ ۽ فرات (عراق ۾)، جيحون (مصر جي نيل) ۽ "سيحون" (سنڌو درياءَ)

حضرات! ان قسم جي حوالن سان ڪتاب پريا پيا آهن. مثلاً: هڪ باب آهي "الديڪ سندي" (يعني سنڌ جي مرغي). روايت ۾ آهي ته "پاڻ سنڌي مرغي تناول فرمايائون ۽ ان لاءِ پسنديدگيءَ جا لفظ ظاهر ڪيائون."

ان طرح اوهان "ڪالي ڪملي" ٻڌي هوندي. گهڻو ڪري قوالييءَ يا نعت ۾ اردو زبان جا شاعر ڪالي ڪمليءَ کي گهڻو بيان ڪندا آهن. اها ڪالي ڪملي آهي: سنڌ جو اجرڪ. اهو شرف ۽ سنڌ جي اجرڪ کي حاصل آهي، جنهن کي حضور جن جي لباس مبارڪ ۾ سعادت ۽ شرف جو اعليٰ مقام حاصل ٿيو. جنهن لاءِ چيو ويو آهي ته "پاڻ سڳورا گنهگارن کي حشر جي ڏينهن تي ان ڪمليءَ ۾ ڇُپائيندا."

ان ڪالي ڪمليءَ کي برد يمني يا يماني ۽ چيل آهي. اهو ان ڪري جو اجرڪ يمن منجهان حجاز، عراق ۽ شام تائين تاجر ڪٿي ويندا هئا ۽ يمن ۾ سنڌ کان سنئون سڌو سامان ويندو هو. اڳ سنڌ جي تجارتي مال گهرائڻ جو وڏو مرڪز يمن هوندو هو. سنڌ جو سامان ساموندي سفر طئي ڪري، اول يمن پهچندو هو ۽ اتان پوءِ بين عرب ملڪن ڈانهن ويندو هو. ان ڪري ٽريڊ مارڪ طور 'يمن' يا 'يماني' استعمال ڪيو ويندو هو. ٻيو ته برد جو مطلب آهي: چادر. اُها آهي ڪالي ڪملي ۽ برد يمانيءَ جي تاريخ، جا دراصل سنڌ جي اجرڪ جي تاريخ آهي.

ان طرح روايات ۽ تاريخ ۾ اهو ذڪر موجود آهي ته حضرت عائشہ سڳوريءَ جي حُجري جي دروازي تي— جو مسجد نبويءَ سان ڳنڍيل هو — پردا ٽنگيل هوندا هئا. انهن پردن تي ڇُر جو ڪم ٿيل هوندو هو. ۽ ڇُر ۾ گهوڙن، شينهن، تلوارن ۽ نيزن جون تصويرون هونديون هيون. هڪ ڀيري حضور ﷺ جن انهن لاءِ ناپسنديدگيءَ جو اظهار فرمائي، حڪم ڪيو ته اهي پردا لاٿا وڃن. سندن حڪم جي تعميل ڪئي ويئي، پر اُن سان گڏ حضرت عائشہ رضہ جي پسنديدگيءَ کي ڏسي فرمايائون ته "اهي پردا قاڑي، وهاٽن ۽ گديلن تي چئون ڪري استعمال ڪيون وڃن." سندن حڪم موجب حضرت عائشہ ائين ئي ڪيو.

حضرات! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت لڳندي ته اهي تصويرن وارا ڪپڙا سنڌ جا ڪاريگر ٺاهيندا هئا، ۽ انهن کي اڄ به 'ڇِيٽ' سڏيو وڃي ٿو. اڇڪلهه ڇيٽ جي ڪپڙن تي تصويرن جي بدران انبڙي يا ڪي گل ٻوٽا ۽ ٻيا نظارا ڏنا وڃن ٿا. پر هزار - ڏيڍ سال اڳ انهن تي جانورن جون تصويرون به ڇُر ڪيون ويندیون هيون.

ان طرح تاريخن ۾ آيل آهي ته هڪ ڀيري ڏکڻ عرب ۾ ايران جي لشڪر کي شڪست ملي. اُن جي اطلاع ملڻ تي ايران جي شهنشاهہ ڪسريٰ چيو ته ڇا اوهان کي سنڌين شڪست ڏني آهي؟ اُن جي جواب ۾ ڪيس ٻڌايو ويو ته سنڌين نہ پر يمني ماڻهن کان شڪست ملي آهي. اهو ياد رکڻ گهرجي ته اسلام کان گهڻو اڳ ڪيترا سنڌي قبيلا، سنڌ مان لڏي، يمن ۽ اُن جي پرسان وڃي آباد ٿيا هئا ۽ اها ايران جي ڪسريٰ کي به خبر هئي. ان ڪري چيائين ته "ڇا اوهان کي 'سنڌين' شڪست ڏني آهي!"

حضرات! مسلم روايات مان باقي هڪ به تاريخي واقعا بيان ڪندس. تاريخ ۾ آهي ته حضرت علي ڪرم الله وجهہ سان صفين جي لڙائيءَ جي موقعي تي سنڌين جو هڪ وفد مليو، جنهن سنڌي زبان ۾ ڪين چيو هو ته: "تون حق تي آهين. اسان جي مدد اوهان کي آهي. نصرت هميشہ حق کي حاصل ٿيندي آهي." تاريخ ۾ آهي ته حضرت علي ڪرم الله وجهہ سندن ان قسم جي تائيد تي ڏاڍو خوش ٿيو ۽ سنڌين جي شڪريہ ادائي ڪيائون. ان

کان پوءِ حضرت علیءَ جي توشہ خاني جي نگراني سنڌين جي سُپرد ڪئي ويئي.

اڄڪلهه جي تاريخ ۾ اهو پڻ ثابت آهي تہ اهل بيت اطهار جو ناناڻو گهر "سنڌ" آهي. تاريخ ۾ آيل آهي تہ امام زين العابدين رضہ جي والده ماجده سنڌي نسل جي هئي. ان سلسلي ۾ علم نسب جي ڄاڻن پڻ ثابت ڪيو آهي تہ شهربانو جو اصل حسب نسب سنڌ سان وابستہ هو. اُن جي تائيد مشهور مؤرخ علامہ سيد سليمان ندويءَ پڻ ڪئي آهي، ۽ چيو اٿس تہ "سنڌ" اهل بيت جو ناناڻو گهر آهي.

حضرات! اڄا بہ هڪ روايت بيان ڪندس. ڪربلا جي ڪوس ۾ بہ امام حسين رضہ سان ڪي سنڌي نسل جا سپوت شامل هئا، جن جا نالا تاريخن ۾ موجود آهن. مشهور فداڪار حبيب بن مظاهر لاءِ بہ چون تا تہ هو بلوچ قبيلي جو فرد هو ۽ سندس قوميت سنڌ سان وابستہ هئي، والله اعلم.

حضرات! ان سلسلي ۾ اڄا بہ هڪ اشارو ڪرڻ مناسب ٿيندو تہ مشهور مجتهد ۽ فقيہ امام ابوحنيفہ بہ سنڌي نسل جو هو.

حضرات! سنڌ قديم دور کان وٺي علم ۽ ادب جي ڪاڻ رهندي آئي آهي. ابن حجر عسقلانيءَ هڪ قول بيان ڪيو آهي. فرمائي ٿو تہ حضرت علیءَ چيو آهي تہ: "سنڌ اُها سرزمين آهي، جتان علم جو سج اُپريو آهي." ان قول کي اگرچہ محققن ضعيف چيو آهي، مگر معنيٰ ۽ حقيقت جي خيال کان بلڪل درست آهي.

سنڌ جي علمي فضيلت متعلق مشهور غرب محققن اعتراف ڪندي گهڻو ڪجهہ چيو آهي. ابن ابي صبعيہ لکي ٿو: "قال ابن عدي ان الهند (سنڌ) لهم علوم جليلة من العلوم الفلسفة وانہ وقع اليہ ان العلم من بشر وصل اليونانيين." (ابن عدي چوي ٿو تہ سنڌ وارن وٽ علم ۽ حڪمت تي وڏو ذخيرو موجود آهي، مون کي معلوم آهي تہ يونان ۾ اهو سارو ذخيرو سنڌ مان ويو.)

ان طرح ابومعشر "ڪتاب الالوف" ۾ لکي ٿو: "قد اعترف لها بالحكمة واقربا التبريز في الفنون المعرفت كل الملل سابقة." (سنڌ جي علم ۽ فن، حڪمت ۽ فلسفي ۽ ان کان علاوہ ساري دنيا جي قومن کان وڌيڪ سنڌين جي علم ڏانهن اڇ وڏڻ جو اعتراف دنيا جي سڀني قومن ڪيو آهي.)

"اخبار الحكماءَ" ۾ آيل آهي تہ "دنيا جي سڀني قومن ۾ سنڌ علم ۽ حڪمت جو سرچشمو آهي. دنيا جي سڀني قومن ۾ سنڌ عدل ۽ سياست جو پهريون مرڪز آهي. اسان جي ملڪ کان پري هڻڻ ڪري، سنڌ جا ڪتاب اسان جي عالمن تائين گهٽ پهتا آهن، تاهم اسان وٽ جوڪجهہ بہ پهتو آهي، اهو تمام گهٽ آهي."

عربن جي تصنيفات ۾ ان قسم جا ڪيئي حوالا موجود آهن، جن ۾ تسليم ڪيو ويو آهي تہ سنڌ جي سرزمين علم ۽ حڪمت جي ڪاڻ رهندي آئي آهي.

معزز حاضرين! 'هند' ۽ 'سنڌ' منعلق لفظي تصرف جي تاريخ بہ عجيب آهي.

سڀ کان اول چين وارن سنڌو درياءَ کي 'شِن - تو'، ۽ ان کان پوءِ 'سِن - تو' ۽ ان کان پوءِ 'سَن - دو' سڏيو. ايرانين "س" بدران "هـ" اُچاري "هندو" بنايو. يوناني عالمن ۽ سياحن 'هـ' ۽ 'د' جي اچارن بدران 'ان - دو' آندو، ۽ ملڪ کي 'انديڪا' ۽ درياءَ کي 'انڊس' سڏيائون. اڄڪلهه جي لفظ 'انديا' بنيو، جو اصل ۾ 'سنڌ' آهي. "سنڌ" کان علاوہ بي ڪابہ 'انديا' ڪانہ هئي. سڪندراعظر سان آيل محقق توڙي پوءِ آيل يوناني سياح، ايران جي غلطيءَ کان پيدا ٿيل لفظ "هندو" ۽ زند اوستا ۾ آيل 'هپت هندو' کي اڇيان رکي، سنڌو ۽ سنڌو لفظ وساري، اندو، انڊس ۽ انديا استعمال ڪندا رهيا. اها ساڳي غلطي عربن بہ ڏهرائي. انهن بہ ايراني لکتن

موجب هند ۾ هندو لفظ استعمال کیا. اهو مغالطو نیٹ عربن ئي ختم کیو. محمد بن قاسم کان پوءِ جي آیل مؤرخن ۾ جاگرافي دانن اچي ڏنو تہ 'سنڌ' جدا آهي ۽ 'هند' جدا آهي. ان کان پوءِ ئي 'سنڌ' ۽ 'هند' جدا جدا ڪري لکڻ شروع ڪیائون، پر کانئن اڳ وارن عرب عالمن وٽ 'سنڌ' جي بدران 'هند' ئي لکیل آهي، جو درست نہ آهي. ان خیال کان اهو تمام ضروري آهي تہ عربن جي ڪتابن ۾ جتي جتي 'هند' لفظ آیل آهي، اُهو 'سنڌ' سمجهڻ گهرجي. اڳتي هلي، هن مسئلي کي مولانا رومیءَ واضح ڪري ڇڏیو. فرمائي ٿو:

هندیان را اصطلاح هند مدح،

سندیان را اصطلاح سند مدح.

(هند وارن لاءِ هندي زبان ۾ سند وارن لاءِ سندي زبان نیبهه هجي).

دوستو ۽ بزرگو! مون عرض ڪیو آهي تہ سند ۾ سیني مذهبن ۽ اصولن جي حقیقتن جو قدر مشترڪ موجود آهي. پري نہ وڃو، رڳو اهو ڏسو تہ اسلام کان اڳ سند ۾ بڌڏرم موجود هو. سند جو حڪمران راءِ گهراٹو خود بڌ مذهب جو پیروڪار هو، جنهن کي هندو برهمڻن "شودر" ڪري لکیو آهي. بڌڏرم، برهمنزم جي ردعمل ۾ هڪ عرفان پسند فلسفو ۽ تصوف جي باطني تحریڪ وانگر هڪ حڪمت آفرین تعبیر هو، جنهن ۾ 'نفي' جي زیادتي هئي. بڌڏرم ۾، هندو ڏرم جي هر بُت ۽ عقیدي، هر جبر ۽ هر استبداد جي نفي ڪئي ویئي. ان جي ساري نفيءَ واري فلسفي ۾ اڃا اثبات جي گنجائش هئي. جڏهن اسلام آیو، تڏهن سند ۾ بڌ ڏرم جي نفيءَ کي اثبات جي عقیدي سان روشناسي ٿي ۽ سیني بڌ ڏرم وارن اسلام کي دل ۽ جان سان قبول ڪري ورتو. اهو ئي سبب آهي جو هڪ صديءَ کان پوءِ، سند ۾ تصوف جي جا لهر آئي، سا خالص سندي هئي. سند جو تصوف ایران، عراق ۽ وچ ایشیا واري تصوف کان قدیم ۽ هو ۽ جداگانہ انفرادیت جو حامل ۽ هو.

سند جي تصوف هتي جي هندن کي ۽ بدلائي ڇڏیو. لطیف، سچل ۽ شاهہ شهید جي هندو مریدن ۾ اهڙا ۽ مرید هئا، جي نماز ۽ روزي جا پابند، ذڪر ۽ فڪر جا پابند، تلاوت قرآن ڪریم ۽ دلائل الخیرات جا پابند هئا، جن کي وفات کان پوءِ قبرن ۾ پوریو ویو. ان انفرادیت متعلق نامور جرمن مستشرق ڊاڪٽر انیمري شمل پڻ تعجب جو اظهار ڪیو تہ ساري اسلامي دنیا ۾ اهو فقط سند ۾ دستور نظر آیو آهي تہ غیر مسلم مرید سند جي بزرگن ۽ مرشدن جي پیراندیءَ ۾ پوزیل آهن. ایران ۽ بین هندن تي ائین ناهي. ان ڪري ئي عرض ڪیو اٿم تہ سند جو تصوف ایران، عراق ۽ وچ ایشیا جي تصوف کان زیادهہ وسیع المشرب آهي. سند جو تصوف آدمیت ۽ محبت جو پیغامبر آهي ۽ اُن ۾ همہ گیري ۽ عالمگیري آهي. دراصل تصوف جو وسیع نظریو ۽ مقصد اهو ئي آهي، جنهن جي موجودگيءَ ۾ بیا سڀ نظریا ۽ عقیدا محدود آهن.

حضرات! آءٌ تہ ائین ۽ چئي سگهان ٿو تہ تصوف سند ۾ نہ فقط ارتقا حاصل ڪئي آهي، پر اُن سان گڏ عروج واري آخري منزل ۽ ماڻي آهي، جا کیس ٻئي کنهن ۽ هنڌ حاصل نہ ٿي. سند ۾ تصوف جو مطمح نظر فقط للهیت ۽ انسان جي خدمت آهي. انسانذات جي خیرخواهي ۽ پلائي، انساني حیات کي دوام ۽ قیام بخشڻ، انسان جي روح کي روشني ڏیڻ، انساني ضمیر ۾ تازگي پیدا ڪرڻ— سند جي تصوف جا مکیہ مقصد رهندا آیا آهن.

سند ۾ تصوف جي خصوصي ڪیفیت اها پڻ آهي جو عرب ۽ عجم جا سمورا مڪتبہ فڪر سند ۾ جمع ٿي هر آهنگ ٿي چڪا آهن. هت چئن مشهور طریقن جي تعلیمات موجود آهي تہ غزاليءَ ۽ مجدد الف ثانيءَ، رومیءَ

ءِ عطار جو فلسفو پڻ موجود آهي. اسان وٽ شاهه لطيف ءِ سچل، بادشاهه ايران جي ساري تصوف کي سنڌي لباس پهرائي، اُن ۾ اضافا ڪري، مڪمل بنائي ڇڪا آهن. سنڌ ۾ تصوف جي ڪيترن مختلف ءِ متضاد عقيدن ءِ نظرين ۾ بہ تطبيق پيدا ڪئي ويئي آهي. حضرت مجدد وحدت الشهود جو قائل آهي تہ حضرت سلطان الاولياءَ وحدت الوجود جو شارح آهي. جيئن برصغير جي بين هنڌن تي نقشبندي، قادري، چشتي ءِ سهروردي بزرگن جا اختلاف پيدا ٿيا، اُن جهڙو مثال سنڌ ۾ موجود نہ ملندو. سنڌ جي سياڻپ سرزمين تي اهي سمورا سلسلا پنهنجا فروعي اختلاف مٽائي هڪ ٿي ويا. گويا سنڌ ۾ سيني سلسلن جي عمل ءِ عقيدن جي تڪميل ٿي، ان ڪري هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن ٻئي نئين ءِ باهرئين مڪتب فڪر جي ڪابہ ضرورت نہ رهي آهي.

حضرات! مون کي اجازت ڏيو تہ سنڌ جي تصوف جي هڪ نمائنده شاعر — صوفي صادق فقير — جو هڪ بيت پيش ڪريان، جو پنهنجي مفهوم ءِ مضمرات جي حيثيت سان نهايت اهر آهي. فرمائي ٿو:

الله ڇڏيائون اورتي، پرانهون پنڌ پيا،
بنا نالي سپرين، اجا ڪي ٻيا،
واڪيندا ويا، صادق ٻڌيون سندرا.

ان هڪ بيت تان الاهيات ءِ تصوف جا سڀ عجمي ڪتاب قربان! "الله ڇڏيائون اورتي" جو مفهوم آهي اسر، رسر، بيروح ءِ بيرنگ مقصدن کي ڇڏڻ، مُردگيءَ ءِ افسردگيءَ کي ڇڏڻ، رسر ءِ اسر جي جهان مان نڪري معنوي جهان جي حقيقت کي ماڻڻ. ان بيت ۾ اصل ءِ معنوي جهان کي "بنا نالي سپرين" ڇيو ويو آهي. صادق فقير جو چوڻ آهي تہ جڏهن تہ هر اسر جو مسميٰ موجود آهي تہ پوءِ الله جي اسر جو مسميٰ ڪهڙو آهي؟ ڇو تہ اسر ءِ مسميٰ ۾ لازم ملزوم آهن. مصري هڪ نالو آهي، پر خود مصريءَ جو وجود اُن جو مسميٰ آهي، جو اسر کان بلڪل جداگانہ وجود رکي ٿو. هت الله جو اسر موجود آهي، پر مسميٰ جي ڄاڻ ڪانہ آهي. جيڪڏهن مسميٰ جو ڪو وجود ڪونہ آهي تہ پوءِ اُن جو اسر ٿي نٿو سگهي، ڇو تہ اسر مسميٰ جي تعريف آهي. ان جي تعريف بي مثال آهي. جڏهن تہ مسميٰ جو وجود بہ بي مثال آهي تہ پوءِ ان جو اسر بہ بي مثال هئڻ گهرجي، ءِ ان جي تعريف بہ بي مثال هئڻ گهرجي، جا زبان ءِ بيان کان اعليٰ ءِ بالا هئڻ گهرجي، تنهن ڪري صادق فقير ڇيو آهي: "الله ڇڏيائون اورتي..."

دوستو! زبان سان مصري ڇوڻ سندس ملفوظي شڪل آهي، قلم سان مصري لکڻ سندس مڪتوبي شڪل آهي، برش سان تصوير ڪيڻ سندس مصورانہ تصوير آهي— پر اصل ۾ اهي ٽيئي مصري نہ آهن، مصري اجا جدا چيز آهي، جنهن کي نہ زبان ءِ بيان، قلم ءِ برش جي حاجت آهي ءِ نہ ڪو اُچار ءِ تلفظ جي ضرورت آهي. ان ڪري بنا نالي سپرين اجا ڪي ٻيا آهن. ان هڪ بيت جي شرح ۾ تصوف جا ڪيئي دقيق مسئلا اچي وڃن ٿا. اسر ءِ مسميٰ، حقيقت ءِ مجاز، تاريخ اضافي ءِ تاريخ حقيقي، وجود اضافي ءِ وجود حقيقي، وجود بياني ءِ وجود لا زماني ءِ لامڪاني— اهڙا ڪيئي مسئلا حل ٿين ٿا.

بزرگو! مون هن کان اڳ بہ ڇيو آهي ءِ وري بہ عرض ڪريان ٿو تہ سنڌ جي سرزمين عرفان ءِ گيان، علم ءِ حڪمت، فلسفي ءِ تصوف، انسانيت ءِ اخوت جي سرزمين آهي، سنڌ امن ءِ امان، دعا ءِ شفا جي سرزمين آهي، سنڌ عقل ءِ شعور، ادب ءِ شاعريءَ جي اعليٰ قدرن جي سرزمين آهي. سنڌ، لطيف ءِ سچل، سلطان الاولياء ءِ عبدالرحيم گرهوڑي، خليفي نبي بخش ءِ صادق فقير جي ڪلام ءِ پيغام جي امين سرزمين آهي، ان ڪري اسان

تي فرض آهي ته سنڌ جي علم ادب، تهذيب ۽ ثقافت کي سمجهڻ جي کوشش کريون، جا هر خيال کان انفراديت جي حامل آهي.

حضرات! هن سرزمين لاءِ بزرگن ۽ عارفن گهٽو ڪجهه فرمايو آهي. حضرت مجدد هن سرزمين ۾ انبياءَ ڪرام جي نور جي خبر ڏني آهي. سرهند شريف ۾ هڪ ڏينهن نماز عصر کان پوءِ فرمايائون ته هت انبياءِ ڪرام جا مدفن آهن. ان مان ثابت ٿيو ته هيءَ سرزمين پلاري ۽ برڪت واري آهي. (ياد رهي ته پراڻي دور ۾ سنڌ، پنجاب ۽ ڪشمير تائين وسيع هئي)

حضرات! هتي پهچي آءٌ غلام مصطفيٰ شاهه کان پڇندس ته شاهه صاحب! ڇا "سنڌ صدين کان" ڇوڻ درست آهي؟ هت ته هزارن سالن جون ڳالهيون ڪيون ويون آهن، ان ڪري "سنڌ جُڳن کان" ڇوڻ صحيح ٿيندو.

اها به سنڌ جي پلاري پوءِ آهي، جنهن ۾ خواجه اجميري رحه پنهنجي مرشد عثمان هارونيءَ سان گڏجي آيو هو ۽ اچي شاهه صدر لکياريءَ جي زيارت ڪئي هئائين. ان طرح بايزيد بسطامي، جنهن 'ما اعظم شاني' چيو هو، تنهن لاءِ مولانا جامي لکي ٿو ته نٽي جي هڪ نومسلم ابو عليءَ کان وحدت الوجود جي حڪمت سکيو ۽ ڪيس ان جي بدران نماز پڙهڻ لاءِ سوره فاتحه سيکاريندو هو. ان طرح سرمد به نٽي جي فيض مان فيضياب ٿيو، جنهن چيو:

"سرمد! غمِ عشق بوالهوس را نه دهند!"

حضرات! صدر مجلس سان مير محمد بخش خان ٽالپر پيو ڪنن جون ڳالهيون ڪري، ان ڪري تقرير بند ٿو ڪريان. الله شال اوهان کي خوش رکي.

والسلام

"سنڌ صدين کان" سيمينار، ميرپورخاص 21-22 ڊسمبر 1974ع جي موقعي تي ڪيل تقرير،
ڪتاب "اُنا مينهن مليو" تان ورتل

وقت جو آواز

سپ کان اول آءٌ اوهان سيني باشعور ۽ دردمندن، بزرگن ۽ دانشمندن جو شڪريو ادا ڪريان ٿو جي سنڌ جي دور دراز شهرن مان، هن خالص علمي ۽ ادبي، تهذيبي ۽ ثقافتي عظيم اجتماع ۾، شرڪت لاءِ پهچي چڪا آهن. بزرگو، اوهان جديد دور جا قابلِ فخر فرزند آهيو. اوهان جي جدوجهد ۽ خدمت، نئين نسل لاءِ مشعل راهه آهي. اوهان جا علمي ۽ ادبي ڪارناما، سنڌ جي ادبي تاريخ ۾ سونهري لفظن ۾ لکيا ويندا. اوهان جو هر قدم باطل سوز آهي، حقيقت افروز آهي، حيات بخش آهي ۽ ولولہ انگيز آهي. اوهان تي الله جي رحمت هجي. اوهان موجوده سنڌي ادب ۽ ثقافت جو ست ۽ تت آهيو. اوهان جو عزم بلند آهي، نگاهہ دوربين آهي ۽ جان پرسوز آهي. اوهان ۾ زندگيءَ جو دم ۽ خم رقصان ۽ پيچان آهي. اوهان جي دل ۾ زندگيءَ لاءِ محبت ۽ خلوص آهي. اوهان ۾ ولولہ انگيز جدت ۽ حرارت آهي. اوهان پنهنجي قول ۽ عمل سان، زندگيءَ جو ثبوت ڏنو آهي. اوهان هن وقت زندگيءَ جي هڪ اهم موڙ تي پهچي چڪا آهيو. اهو 'موڙ' هڪ تاريخي تقاضا آهي. اڄ جي انسان ۽ ان جي عمراني ۽ تهذيبي، اقتصادي ۽ فڪري مشڪلات کي حل ڪرڻ جي سلسلي ۾ اوهان جو هر مخلصانہ قدم، هر والهانہ انداز، هر دانشمندانہ راءِ علم ۽ افاديت واري حيثيت رکن ٿا. اوهان ان بزرگ ترين قوم ۽ ملڪ جا واسي آهيو، جا قوم پنهنجي حميت ۽ غيرت جي متلاطم ۽ جذبات انگيز مثال کان مشهور ۽ متعارف آهي.

بزرگو، انساني تاريخ جي ارتقا جي هر دور جو مطالع فرمايو، هر مذهب جي تاريخ ۽ تعليمات تي نظر ڪريو، اوهان کي هر هنڌ حق ۽ باطل، دين ۽ ڪفر جي آويزش، ۽ ڪشمڪش نظر ايندي. دين ۽ حق هميشہ باطل سان دست بہ گريبان رهندو آيو آهي. باطل هميشہ سرنگون ۽ حيلہ ساز رهيو آهي ۽ حق هميشہ سرفراز رهيو آهي. "الحق يعلوا ولا يعلىٰ"— معصوم ۽ زهر پياڪ هميشہ باطل جي هٿان، زهر جو پيالو پيئندا آيا آهن. درباري ماڻهن جي فتوائن هميشہ اهل حق کي قتل ڪرايو آهي. ڪيئي سقراط ۽ گليليو، برينو ۽ آرڪ ماريا ويا آهن. انسان جي تاريخ ۾ امام حسين رضہ جو عظيم مثال پنهنجي نصب العين ۽ افادي معيار موجب عالمگير ۽ صحت مند روايات ۽ اثرات تي مشتمل آهي. انهن جي بي سروساماني ۽ هوندي بہ باطل ۽ طاغوت جي اڳيان سر نہ جهڪايو. هڪ مسلمان، ڪنهن بہ مصلحت يا منفعت جي لالچ ۾، باطل پرست نہ ٿو بنجي. البتہ منافق ۽ ماده پرست جو 'ضمير ۽ فن' چند ٽامي جي دمڙين تي خريد ٿي سگهي ٿو.

انسان وٽ هزارين اهل فن اهڙا آهن، جن جو دماغ ۽ قلم وڪامجي چڪو آهي. اهي پنهنجي ظل الله ۽ مقدس بتن جي خدائيءَ کي قائم دائم رکڻ لاءِ پنهنجو دماغ ۽ فن، قلم ۽ ادب، ضمير ۽ شعور وڪڻي چڪا آهن.

هن جديد دور ۾، انسان جو اجتماعي شعور، بيدار ٿيو آهي. انسان جو تاريخي شعور، غصہ آميز ۽ خشم آگين نگاهن سان، باطل جي مرده ۽ جهرندڙ بتن ڏانهن نهاري رهيو آهي. اهو دور موت کي قريب اچي چڪو آهي. اهي طاغوتي قوتون، جهرندڙ ديوارن وانگر پڇي پري پونديون ۽ انهن جو ڪٽي نالو نشان بہ نہ بچندو. تاريخ شاهد عادل آهي.

اسان جي تاريخ ۾، اهل حق ۽ اهل باطل جي آويزش ۽ ڪشمڪش جو اهو تلخ ۽ داغدار باب مطالع ڪريو، جنهن ۾، عالمن ۽ بزرگن، صوفين ۽ فقيرن، محدثن ۽ مفسرن، فقيهن ۽ ائمر طاهرين تي الزام لڳايا ويا، انهن تي ڪفر ۽ الحاد، زندقہ ۽ مذهبين، بيديني ۽ گمراهيءَ جي فتوا هنئي ويئي. انهن کي دُرا هنيا ويا، انهن کي جيلن ۾ بند ڪيو ويو. انهن کي ڦاسين تي لٽڪايو ويو. انهن جا هٿ پڳا ويا. انهن جون زبانون پٽايون ويون، انهن کي قتل ڪرايو ويو. ۽ انهن کي زهر پياريو ويو. پر باوجود ان جي، حق جو اهو شعلو باطل سوز، ۽ ڪڏهن بہ نہ وسامي سگهيو. بمصداق:

"لطفئو نوراللہ بافواههم"

آڄ، اوهان اديبن ۽ دانشورن کي اها استدعا ڪندس تہ هي دور اوهان جو دور آهي، تاريخ جون نگاهون اوهان ڏانهن آهن. تاريخ اوهان جي قدمن ڏانهن نهاري رهي آهي. اڄ اوهان مهربانن جون پراٽيون ڳوٽريون ڇنڊي ڦوڪي، پراٽيون پٽيون آهن. پراڻا قلمدان سنياليا آهن. اوهان انهن جي الزامن ۽ بهتانن تي رنج ٽيڙ ۽ گهبرائڻ کان سواءِ، حوصلي کي بلند رکو، نظر کي تيز رکو، پنهنجي تخليقي ڪم ۾ مشغول رهو، تعميري ۽ افادي فن پيدا ڪريو، عمل ۽ اخلاق جو مثالي ڪردار پيش ڪريو.

نگـهہ بلـند، مسـخن دلنـواز، جـان پرسـوز،
يهـي هـي رخـت سـفر، ميـر کـاروان کـي لئـي.

اوهان ياد رکو تہ گندگي کي گند سان نہ ڏوئبو آهي پر پاڪائيءَ سان ڏوئبو آهي. پنهنجي دل ۽ دماغ کي هميشہ پاڪ رکو، قلم کي سنياليو، تحرير کي شگفتہ ڪريو، بيان ۾ تازگي پيدا ڪريو. اوهان اهو 'فن' پيش ڪريو، جنهن ۾ زندگي، تازگي، شگفتگي ۽ پختگي آهي ۽ "مردگي" کي بين لاءِ ڇڏيو.

عزيزو! تازه فڪر پيدا ڪريو، ستلن کي جاڳايو. جاڳيلن کي وڌايو. انسانذات جي خدمت کي عبادت سمجهو. حق چئو ۽ حق قبول ڪريو، اهو ئي حق آهي— "اسلام"، اهو ئي آهي- دين، اهو ئي آهي- اخلاق. ان انسانيت نواز فڪر کي سنياليو. اوهان جدوجهد ۾ لڳا رهو، اوهان پنهنجي مقصد سان، زندگيءَ سان، حق سان، ائين مخلص ۽ ديانتدار رهو، جيئن باطل پرست بهتان سان، الزام سان، ۽ باطل سان، مخلص ۽ ديانتدار رهن تا.

روح رهاڻ تان ورتل

پرت ڇڏ پرڏيھ جي...

دوستو ۽ بزرگو!

مان نهايت پُراميد آهيان، ۽ اهو محسوس ڪري رهيو آهيان تہ اهو ڏينهن ضرور ايندو، جو هيءَ سرزمين سنڌ، حضرت سلطان الاولياءَ جو پيغام پوريءَ انسانذات تائين پهچائيندي. انشاءَ الله ان قسم جو انتظام ٿيندو. بزرگان ڪرام جو توجهہ ۽ روحاني تصرف حرڪت ۾ اچي چڪو آهي.

بزرگو! حضرت سلطان الاولياءَ ان سلسلي ۾ سنڌ ڪي بہ دعا ڪئي آهي. فرمائين ٿا:

پرت ڇڏ پرڏيھ جي، ساڻيھ ڪر سنيالَ،
لکن سندي لالَ، ميڙ مفت وڃائيين.

حضرات!

هڪ دوست ڪان مٿئين بيت جي شرح لاءِ چئي پهتي آهي. معاف ڪندا، ان دوست کي جواب ڏيندي، گذارش ٿو ڪريان تہ منهنجا بزرگو! تصوف جي نقطہ نظر سان مٿئين بيت جا ڪيئي روحاني ۽ فڪري مقامات بيان ڪري سگهجن ٿا. سوال جي نوعيت کي اڳيان رکي عرض ڪندس تہ توهان ٿوري وقت لاءِ تصوف جي دنيا مان باهر نڪري، هن بين الاقوامي ڪشمڪش واري دور ۾، هن سادي دنيا ۾ اچو، ۽ قومن جي زوال ۽ ڪمال جي سمورن مادي اسبابن کي مطالعو ڪريو. استبداد ۽ استحصال جي چڪيءَ ۾ پيڙيل ڪمزور ۽ هيٺين قومن جي آپدا ۽ غلاميءَ کي ملاحظہ ڪريو ۽ پوءِ سلطان الاولياءَ جي دعا جي لفظن تي غور ڪيو. لکن جي لال اها سنڌ آهي. سلطان‌الاولياءَ ان جي مقابلي ۾ باهرئين پرڏيھ کي پسند نٿو ڪري ۽ تنبيهہ ٿو فرمائي تہ "پريت ڇڏ پرڏيھ جي"، ان ڪري بيوقوف نہ ٿي، احمق نہ ٿي. موجوده دور جي غلط ۽ فريب ڏيندڙ نظريات ۾ نہ ڦاس. غلط ڪارن جي اجائي سجائي پروپيگنڊا ۾ نہ اچ. پنهنجي اصليت کي نہ وسار، پنهنجي حقيقت کي فراموش نہ ڪر، پنهنجي مٽيءَ کي نہ مٽاءِ، جنهن ۾ تنهنجن ابن ڏاڏن، استادن ۽ وڏڙن جون هڏيون پوريل آهن، جا سرزمين تاريخ ڪان اڳ واري زماني کان وٺي، علم ۽ ڪمال جو سرچشمو رهندي آئي آهي، جا 'سنڌ' انسان ذات جو پهريون تهذيبي ۽ تمدني گهر رهندي آئي آهي، جنهن جو شاندار ماضي تاريخ جي هزارن سالن تي حاوي آهي، جنهن جا آثار انسان ذات جي مثالي ڪردار جي علامت بنجي چڪا آهن، اها سنڌ جا ايامن کان انسانيت، اخوت، محبت، رواداري، مساوات، انسان دوستيءَ، حب الوطنيءَ، تهذيب ۽ بلند اخلاق جو مرڪز رهندي آئي آهي، جنهن ۾ سڀ کان اول اسلام آيو ۽ ڪيس باب الاسلام سڏيو ويو، جنهن جي ڪنڊ ڪڙ ۾ روحانيت ۽ اخلاق جا پيغام پهچائيندڙ ستا پيا آهن، جنهن ۾ صحابہ ڪرام جي آمد ثابت آهي، جنهن ۾ بہ صحابہ ڪرام مدفون آهن— ان کي نہ وسار! ان جي مقابلي ۾ پرڏيھ جي پريت ڇڏي ڏي.

دوستو! سلطان الاولياءَ جو اهو بيت علامتي رنگ ۾ آهي، جنهن جو روح، تاريخ جي هر دور سان وابسته آهي. سلطان الاولياءَ جو اهو زندگي بخش پيغام آهي، جنهن کي سمجهڻ ۽ پروڙڻ جي اڄڪلهه سخت ضرورت آهي. سندن اناسي بيتن مان اهو هڪ بيت لک ٿو لهي. ان جو ڪو مثال يا مٽ ثاني آهي ئي ڪونہ! ان سندن ڪي انسان ذات لاءِ عظيم پيغام رسائڻو آهي، حق ۽ صداقت جو نياپو رسائڻو آهي، پوري عالم لاءِ امن ۽ ايمان جو نظام قائم ڪرڻو آهي، ان ڪري اوهان تي فرض آهي تہ اوهان پاڻ ان پيغام تي عمل ڪريو ۽ ان کان پوءِ دنيا جي ڏورانهن ڏيهن تائين ان کي رسايو.

19- ڊسمبر 1974ع تي لواري شريف ۾ سنڌي ادبي ڪانفرنس ۾ ڪيل صدارتي تقرير، مهراڻ: 4-1976ع

مخدوم ضياءُ الدين نٽوي

حضرت مخدوم ضياءُ الدين نٽوي رحہ، سنڌي ادب جي اوائلي ۾ پهرين معمارن ۾ شمار ڪيو ويو آهي. سندن تاليف ڪيل ديني ڪتاب ڪي "مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي" سڏيو ويو آهي. اهو ڪتاب پراڻي نموني ۾ ليٽو ۾ شايع ٿيندو آيو آهي ۽ اڄ تائين پڙهيو وجي ٿو.

تاريخي طور تي ان قسر جي 'سنڌي' لکڻ جو رواج 1250ع کان پوءِ، نواب حفظ الله جي حڪومت ڏاري ٿيو. ان دور تائين جيڪا به تصنيفات ٿيندي هئي، اها عربيءَ ۽ فارسيءَ ۾ هوندي هئي، جنهنڪري سنڌ جا عام ماڻهو، اهڙن ڪتابن مان مستفيد ٿي نہ سگهندا هئا، جنهنڪري دين جي مسئلن ۽ تعليم کان غير واقف رهجي ويندا هئا.

ان سلسلي ۾، نٽي ننگر جي عالمن ۽ فقيهن، بزرگن ۽ صوفي فاضلن ۾ ان قسر جي سوچ پيدا ٿي تہ ڪو اهڙو انتظام ڪيووجي، جيئن دين جي تعليم هتي جي مقامي ۽ عوامي ٻوليءَ ۾ ڏئي سگهجي. ان سوچ ۽ ويچار کان پوءِ مجبور ٿي، سنڌي عالمن پارسي ۽ عربي زبانن جي بدران خالص سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪتاب لکڻ شروع ڪيا، جن ۾ فقه جا مسئلا آسان نموني ۾ آندا ويا.

اهو ئي تاريخي دور هو، جنهن ۾ سنڌ ۾ اسلام جي تبليغ لاءِ بزرگن، عالمن ۽ صوفين وعظ ۽ نصيحت جو انتظام ڪيو. اهڙن بزرگن جي تبليغ سان، لکها ماڻهو اسلام ۾ داخل ٿيندا رهيا.

ان زماني ۾ حضرت غوث اعظم شيخ عبدالقادر جيلاني رحہ جهڙي جليل القدر بزرگ جي اولاد مان ڪيئي بزرگ سنڌ، گجرات ۽ ڪاٺياواڙ تائين پهچي چڪا هئا. سنڌ ۾ شيخ يوسف الدين بغدادي آيو، جو اڇي نٽي ۾ رهيو. سندن بزرگاڻہ شخصيت، سندن بلند ڪردار ۽ سندن اثرائتي تبليغ، وعظ ۽ نصيحت سان هزارن ۽ لکن جي تعداد ۾ غير مسلمان، اسلام جي دائري ۾ آيا، خاص طرح سان سنڌ ۽ ڪچ جا ميمڻ سندن ئي تبليغ سان مسلمان ٿيا، جن کي اول 'مومن' سڏيو ويو، اهو لفظ اڳتي هلي 'ميمڻ' ٿيو.

ان دور ۾ اها تحريڪ پيدا ٿي تہ اهڙن نومسلمانن کي دين جي مسئلن کان واقف ڪرڻ لاءِ ڪو ذريعو پيدا ڪيو وجي، جو تہ زباني وعظ ۽ نصيحت سان ڪو دائمي اثر نٿو قائم ٿئي.

ان سلسلي ۾ سڀ کان اول ان دور جي وڏي عالم ۽ فقيه مولوي ابوالحسن نٽويءَ عملي ڪم ڪيو. مولوي ابوالحسن نٽويءَ جو خيال هو تہ هزارن جي تعداد ۾ نومسلر عمر رسيده ماڻهن کي نہ ڪو عربي ۽ فارسي ڪتاب پڙهائي ٿا سگهجن ۽ نہ ڪو زباني وعظ ۽ نصيحت سان کين اسلامي تعليم ۽ فقه جي مسئلن کان واقف ڪري ٿو سگهجي، ان ڪري مولوي ابوالحسن نٽوي رحہ، سنڌي زبان ۾ لکڻ جي ڪوشش ڪئي.

ان سلسلي ۾ حضرت ابوالحسن نٽويءَ سڀ کان اول سنڌي ٻوليءَ جي الف - بي ناهڻ ڏانهن توجهہ ڏنو ۽ عربي، فارسي ۽ سنڌي حرفن ۾ قيرقار ڪري، سنڌي الف - بي ناهي، جا اڄ تائين سڌريل نموني ۾ رواج پذير ٿي چڪي آهي. اوائلي دور جا فقهي ۽ اسلامي ڪتاب، ابوالحسن جي ناهيل الف - بي ۾ ئي شايع ٿيندا آيا آهن.

ابوالحسن نٽويءَ جي ناهيل الف - بي جا هي حرف اڄ تائين موجوده الف - بي ۾ موجود آهن: ب - پ - ٽ - ٿ - ث - ڦ - ج - جهہ - چ - چ - ڏ - ڊ - ڊ - ڙ - ک - ڳ - گهہ - ڱ ۽ ڻ.

مولوي ابوالحسن بين حرفن جون نج ۽ خالص صورتون ناهيون. 'پ' کي ب ۽ هـ جي ملائڻ سان، 'ٽ' کي ت ۽ هـ ملائڻ سان، 'ڄ' کي ج تي نون غنہ ملائڻ سان، 'ڇ' کي 'چ ۽ هـ' ملائڻ سان، 'ڏ' کي 'د' ۽ 'هـ' ملائڻ سان، 'ڊ' کي 'د ۽ ر' ملائڻ سان، 'ڍ' کي 'د ۽ ڑ' ملائڻ سان، 'ڳ' کي گاف اڳيان نون غنہ ملائڻ سان، وغيره تيار کيائين. اها ئي اوائلي الف - بي اڇکلهہ سڌريل صورت ۾ رواج ۾ اچي چکي آهي.

اها هڪ تاريخي حقيقت آهي تہ مولوي ابوالحسن نڪوي ئي سنڌي ٻوليءَ جي الف - ب جو پهريون معمار آهي. ان کان پوءِ مخدوم ضياءُ الدين نڪويءَ جو نالو اچي ٿو.

مخدوم ضياءُ الدين نڪوي رحہ، سهروردي طريقي جي بانيءَ ۽ جليل القدر بزرگ شيخ شهاب الدين سهروردي رحمة الله عليه جي اولاد مان هو. مخدوم ضياءُ الدين رحہ جو پڙڏاڏو مخدوم الياس رحہ، سومرن جي زماني ۾ بغداد مان لڏي آيو هو ۽ اچي 'جوڻ' شهر ۾ آباد ٿيو هو، جو ان دور ۾ سنڌ جو مرڪزي شهر ۽ تختگاهہ هو. ان مخدوم الياس رحہ جو پوٽو، مخدوم هارون، 'جوڻ' مان لڏي اچي نڪي ۾ رهيو هو، جتي مخدوم ضياءُ الدين 1091هـ ۾ يعني 1677ع ۾ پيدا ٿيو.

مخدوم ضياءُ الدين نڪويءَ ديني علوم جي تحصيل ۽ تڪميل اتي ئي نڪي ۾ ڪئي، ۽ پنهنجي دور جو يگانہ روزگار عالم شمار ٿيڻ لڳو.

مخدوم ابوالحسن نڪوي 1075هـ ۾ ڄائو ۽ 1165هـ ۾ وفات کيائين، ۽ مخدوم ضياءُ الدين نڪوي 1091هـ ۾ ڄائو ۽ 1171هـ ۾ وفات کيائين، جنهن مان واضح ٿيو تہ مخدوم ضياءُ الدين، مخدوم ابوالحسن نڪوي جو وڏو معاصر هو ۽ سندس وفات کان 6 سال ڪن پوءِ وفات کيائين.

مخدوم ضياءُ الدين، جڏهن تہ "مخدوم ابوالحسن نڪويءَ جي سنڌي" نالي ڪتاب توڙي سندس 'مقدمة الصلواة' ڏسي چڪو هو ۽ پوئين ڪتاب تي، مخدوم محمد هاشم نڪويءَ جي تنقيد ۽ ڏسي چڪو هو، ان ڪري، پنهنجي ڪتاب کي زياده توجهہ ۽ فني احتياط سان تيار کيائين ۽ ان کي "مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي" چيو وڃي ٿو.

سنڌ جي عالمن جون 'سِنڌيون' 'نظماڻي نثر' ۾ چئجن، يا ڪين 'نثر نظماڻو' سڏجي، ڳالهہ مڙئي ساڳي آهي. ائين چوڻ سان ڪوبہ فني تضاد محسوس ڪرڻ نہ گهرجي. اهڙين 'سِنڌين' جي نظماڻي نوعيت ۽ جنس کي سنئون سڏو 'دوهو ۽ ڪَبَت' چوڻ ۽ فني طرح سان درست نڪو لڳي.

'ڪبت' ۽ ڪا نئين تخليقي صِنف ناهي. راڄگداريءَ جي فني خيال کان 'دوهي' جي صنف واري وزن ۽ بحر ۾ اگر ويهارو ڪن مسلسل ۽ هم قافيہ مصرعون آڻجن تہ پوءِ ان کي 'ڪَبَت' چئجي ٿو. ان طرح اگر ڪا آکاڻي هجي، يا ڪنهن واقعي جي منظرڪشي هجي، يا ڪو لوڪ داستان هجي، ان کي ساڳي وزن ۽ بحر ۾ آڻي، لاڳيتو بيان ڪري وڃجي تہ ان کي بہ 'ڪبت' سمجهڻ گهرجي. ان قسم جا ڪبت، اسان وٽ سرندائي ۽ تنبور نواز پَٽَ ۽ يانَ ڳائيندا آهن. اسان پنهنجي سانير ۾ اِهڙن پٽن ۽ يانن کي ڏنو ۽ ٻُڌو آهي. اهي پنيرڪي ۾، گهوڙن تي چڙهي، اڇون پڳون ٻڌل ۽ وڏا پهراڻ پهريل، درن تي اچي 'ڪبت' ڳائيندا هئا ۽ دان وٺي روانا ٿيندا هئا. ان طرح ڊگهي ڳالهہ ڪرڻ کي بہ 'ڪبت ڪرڻ' چئبو آهي. چئبو آهي تہ "ميان ڪبت ڪٿي وينو آهين!" نورنامو ۽ جنگ نامو وغيره ان قسم ۾ داخل آهن. 'نورنامي' جا قافيا فقط الف اشباع سان ناهيا ويا آهن، جيئن "ساراهيان سچو ڏاڻي، جو آگو عليما"— اتي عليم ۾ الف ملائي عليما ڪيو ويو آهي. ان طرح دوهي کي شاهہ ڪريم ۽ لطيف پارن، فن جي معراج تي پهچايو آهي. دوهي ۾ قافيا ڪڏهن پڇاڙيءَ ۾ ۽ ڪڏهن وچ ۾ ايندا آهن. فرق هي آهي تہ پوئينءَ سٽ جو قافيو لازمي طور تي وچ ۾ ايندو آهي. ان قسم جا مثال لطيف جي ڪلام ۾ عام جام موجود آهن، بلڪ ابوالحسن نڪويءَ جو مقدمة الصلواة تہ آهي ئي انهن ٽن شرطن ۽ مثالن تي ٻڌل.

بهرحال، مخدوم ضياءُ الدين نڪويءَ، پنهنجي 'سِنڌي' مخدوم ابوالحسن جي سنڌيءَ جي طرز تي تيار

ڪئي ۽ ان ۾ 'مقدمة الصلواة' جي تتبع ۾ وضوءَ ۽ نماز جي مسئلن کان علاوه ڪجهه ٻيا ديني مسئلا به وڌايائين. ۽ ان کي 'مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي' نالو ڏنائين.

ان ڪتاب جي شروعات هن ريت ڪئي آهي:

مسائل جي دين جا، سي گهڻا ۽ گهاڻا،
سيني ڪتابن ۾ عالمن، لکيا ۽ ڇپيا،
تنهن منجهان ڪيترا مون سنڌيءَ ۾ لکيا،
ته سمجهي سگهي سيڪو، پڙهي سڀ منجها.

ان حصي ۾ قافيا صحيح آيل آهن، جو ته آندل لفظ روزمره جي ٻوليءَ ۾ استعمال ٿين ٿا. ڪتاب جي 'مواد' متعلق مخدوم ابوالحسن نڻويءَ، مقدمة الصلواة ۾ لکيو آهي:

عاقل، بالغ جي ٿيا، ڪلمو جي ڪَهَن،
حڪم سڀ حڪيم جا، ثابت مَٿي تَن،
ساڍيون ڇهه ويهون فرضن جون، ساري سڀ سِکن.

ان ۾ به قافيا درست ڪم آيل آهن. ڪَهَن، تَن ۽ سِکن صحيح لفظ آهن.

ان طرح پنهنجي موضوع ۽ مواد لاءِ مخدوم ضياءُ الدين لکيو آهي:

جئن عنايت اسلام ٿيو، توکي پليءَ پَٿ،
سڪ احڪام اسلام جا، وٺ موجاري مَٿ،
ساڍيون ڇهه ويهون فرضن جون ساري تون سکيج،
بيان تن جو علحدو، آخر ۾ پڙهيج.

ان طرح "پٿ سان مٿ" ۽ "سکيج سان پڙهيج"، صحيح لفظن جا قافيا آندل آهن.

ان سلسلي ۾ توجهه جي لائق هيءَ حقيقت آهي ته مخدوم ضياءُ الدين پنهنجي تاليفات ۾ اگرچ ان دور جي ٻين عالمن ۽ فقيهن جي انداز بيان کي قبول ڪيو آهي، پ فرق هي آهي ته مخدوم ضياءُ الدين جي انداز بيان ۾ زياده رواني، لفظي صحت، سادگي ۽ پختگي آهي. ان قسر جي فني خصوصيت، سندن ٻين گهڻن معاصر بزرگن جي ڪلام ۾ ڪانه آهي. ۽ نه ڪو سندن کان پوءِ پيدا ٿيل عالمن جي فقهي ۽ ديني ڪتابن ۾ آهي. ان سلسلي ۾ فقط مخدوم عبدالرحيم گرهوڑي آهي، جنهن جو ڪلام فني خوبين ۽ خصوصيتن جو آئينه دار آهي.

مخدوم ضياءُ الدين نڻويءَ جو انداز بيان هن طرح آهي، فرمائي ٿو:

پهريون فرض جو ٽئي، بعد بلاغت،
ڪلمو آهي نبيءَ تي، جو صاحب شفاعت.

ٻيو مثال هي آهي:

پر جي پوءِ پليتي ان ۾، جئن تئن سائو مٽيو،
جان پوءِ ڪيائين ٻوڑي، ڪسائو تنهن رنگو،
ته وضو، غسل ان سان عاقل ڪونه ڪندو.

ريڊيو پاڪستان حيدرآباد جي تورن سان- مهراڻ: 4- 1976ع

هڪ ڏينهن جي ڳالهه آهي ته

(سلسلو)

دلبر

جهوڪ شريف جي ميلي جا ڏينهن هجن، ۽ گاڏيءَ ۾ ڏاڍي پيهه هجي. ماڻهن کي بيهڻ جي جاءِ به مشڪل ٿي ملي. اصل، ماڻهن جي مٿان ماڻهو ستيا پيا هجن! تر چنڊ جي به جڳهه ڪانه هجي. اسان سان خيرپور ميرس اسٽيشن تي، بهراڙيءَ جو هڪ فقير، صاحبن ڪريمن جو پانڌيڙو ۽ مريد، سانوڻ نالي، سهڪندي سهڪندي اچي گاڏيءَ ۾ ويٺو. فقير هڪ زنده دل ۽ ساده مزاج ماڻهو ٿي ڏٺو. واقف ماڻهن کان پتو پيو ته فقير ۾ هڪ عجب جهڙي عادت آهي، جنهن ڪري ماڻهو کيس درويش ڪري ٿا مڃين. ٻڌايائون ته فقير صاحب هميشه ڪنڌ هيٺ ڪري، منهن دل ڏانهن ڦيرائي، پنهنجي ليکي ڳالهائيندو آهي، ۽ پنهنجي، مخاطب کي سڏيندو آهي 'دلبر'!

ان 'دلبر' سان ائين پيو ڳالهائيندو آهي، جيئن ڪنهن جيئري جاڳندي ماڻهوءَ سان ڪا رهاڻ ڪجي. 'دلبر' سان عجيب غريب ڳالهيون ڪندو آهي، ۽ پوءِ پنهنجو پاڻ کي جواب به پاڻ ئي ڏيندو آهي، پر نمونو اهڙو ڪندو آهي جو جڻ 'دلبر' ويٺو ڳالهائي. اسان ٻه چار سنگتي حيدرآباد وڃي رهيا هئاسين- ۽ وڳهي مسافري تان موٽيا هئاسون - ۽ ڏاڍا ٽڪل هئاسون - پر فقير کي ڏسي خدا جو ٺ ڪر ڪيوسون. سمجهيوسين ته مڙيئي ڪ رهاڻ ٿيندي، فقير کي ڏٺوسين ته ڏاڍو پريشان ۽ ملول، جيءَ جي جنگ ۾ رڌل، ڪنڌ هيٺ ڪيو، ويٺو دلبر سان رهاڻ ڪري.

گاڏي هلي، فقير جي عجيب غريب نموني ۽ ساده مزاجيءَ کي ڏسي، ساري گاڏي جا ماڻهو ڏانهس نهارڻ لڳا.

اسان به غور سان ويٺي رنگ ڏٺو، ۽ فقير صاحب کي جاچيو. ائين ڪندي، گاڏي اچي نوابشاهه ۾ بيٺي- گاڏيءَ مان ڪجڪ ماڻهو لهي ويا، پر فقير صاحب ويٺو رهيو. اسان به ويٺا رهياسون. جا لاءِ ته هيٺ لهڻ جي ڪا ضرورت ڪانه هئي، پليٽ فارم تي اخبار فروش، ماني چانهه ۽ پان ٻيڙيءَ وارا آواز ڏيندا رهيا. اسان ماني ڪڍي کائڻ شروع ڪئي. فقير صاحب کي به صلاح ڪئيسون، پر فقير 'دلبر' جي جهيڙي ۾ متل هو. ائين ڪندي دروازي جي سامهون، ٽي.ٽي اچي لنگهيو. ٽي.ٽيءَ تي نظر پوڻ شرط فقير جو رنگ ئي بدلجي ويو! ڪنڌ هيٺ ڪري ۽ دل ڏي منهن ڪري، 'دلبر' جي پاران هن طرح ڳالهائڻ شروع ڪيائين:

دلبر: هو ڏسين ٿو؟

فقير: ڪير؟

دلبر: ٽڪٽن وارو!

فقير: پوءِ ڇا آهي؟

دلبر: پوءِ ڇاهي؟ مان ٿو وڃي ٻڌايانس، ته فقير بنا ٽڪيٽ چڙهيو آهي!

اتي فقير نهايت عجز ۽ آڑيءَ سان 'دلبر' کي چيو:

فقير: ميان! مڙ! قسم ٽي الله جوا نه ڏوکڙ نه پيسو! اڃايو خوار خراب ٿيندا سون!

دلبر: وري ڪوڙ!

فقیر: کوڙ وري کیئن! اصل سچ ٿو چوان.

دلبر: چو ٿو ایمان ہوڙین! هي فقیر ٿیو آهین؟ آهین ته کو وڏو نڱ! پیسن هوندي سوندي وینو کوڙ هٿین ته پیسو کونهیر!

فقیر: دلبر قسم ٿئي مرشد جو! میان جند ڇڏ، اجائي بي عزتي ٿیندي! سچ پچ مون وٽ ڏوکڙ کین آهي. نہ ته مان ٽکیٽ ضرور ونان ها! توکي خبر آهي ته مان بنا ٽکیٽ گاڏيءَ ۾ اصل کونہ چڙهندو آهیان. هن پیري ۾ لاچار چڙهیو آهیان. سچ پچ ڏوکڙ کونهیر.

دلبر (حیرت سان): هي فقیر ٿیو آهین.....! کڏین ٿو ڏوکڙ ٻاهر یا وڃي ٿي.ٿيءَ کي سڏیان! ۽ کرایانءِ کا تعدي!... چگڙ فقیر ٿیو آهین...

فقیر: نہ دلبر! الله جو ٿئي قسم!... بیهہ ته سهي... او... او... ائین چئي فقیر هيٺ لهي پیو ۽ 'دلبر' جي زبان سان وجي، ٿي.ٿيءَ کي چیائین.....

دلبر: صاحب! هن گاڏيءَ ۾ هڪ فقیر بنا ٽکیٽ وینو آهي!

ائین چئي موٽي اچي پنهنجي جاءِ تي وینو ۽ ٿي.ٿي مٿي چڙهي آیو.

ٿي ٿي: هت کهڙو ماڻهو بنا ٽکیٽ وینو آهي؟

فقیر (دلبر جي زبان سان - پاڻ ڏانهن اشارو کري): هيءُ...

ٿي.ٿي عجب ۾ پئجي ویو! ۽ لڳو فقیر کي هيٺ مٿي ڏسڻ! ڏنائین ته هيءُ اهو ساڳیو ماڻهو آهي، جنهن پاڻ گاڏيءَ تان لهي اچي چیو هو ته هڪ فقیر. بنا ٽکیٽ وینو آهي! ٿي.ٿي حیرت جي دنیا ۾ غرق ٿي ویو. اسان پنهنجي کل کي روکیو وینا تماشو ڏسون.

ائین کندي "فقیر ۽ دلبر" جي وري جهڙپ شروع ٿي:

دلبر: فقیر، اشرافت سان ڏوکڙ کڍي کر ٻاهر..... نہ ته.....

فقیر: دلبر الله کان ڊڄ، چرچو ڇڏ، مون وٽ ڏوکڙ آهن کٿي؟ جو ڏیان!

دلبر: اهڙو کوڙ! تڏهن اڳئ ۾ چا ٻڌل اٿئي؟

فقیر کجهہ شرمندگيءَ سان، آهستي ۽ رازدارانہ انداز ۾ چوڻ لڳو:

فقیر: دلبر، آهستي ڇئو. متان ٿي.ٿي نہ ٻڌي وڃي - ڏوکڙ برابر اڳئ ۾ ٻڌل آهن پر انهن جي ته ماني کائیندا سون! حیدرآباد ۾ پلاچا کائیندا سون؟ ان کان پوءِ موٽر جو پاڙو گهرجي، ۽ کجهہ میلي تي خرچي کپي... ۽ پوءِ...

دلبر (شوخ ٿي): نہ نہ! اهي کوڙا بهانا ڇڏي ڏي! ڏوکڙ کڍي کر ٻاهر! مانيءَ سان منهنجو واسطو کونهي! کائین یا بک مرین..... پلا ڏین ٿو ڏوکڙ یا ڏسیان ٿي.ٿيءَ کي ته ڏوکڙ اڳئ ۾ اٿس.....!

فقیر نهایت کاوڙجي، نرڙ ۾ گهنج وجهي، هٿ اڳئ ڏي وڌایا ۽ لڳو ڳنڍیون چوڙڻ.

اسان کل کي روکیو وینا ڏسون. ٿي.ٿي ویچارو کاڏيءَ تي هٿ رکیو بت بڻیو بینو 'دلبر ۽ فقیر' جي لڙائي ڏسي. فقیر ڏوکڙ چوڙي، چڙ مان کڍي، کٿي ٿي.ٿيءَ جي هٿ تي رکیا ۽ پوءِ فقیر وري 'دلبر' سان ڳالهائڻ شروع کیو.

فقير: هاڻي ته ٽيئي ڪارو منهن! ٽئين خوش! هاڻي حيدرآباد هلي منهنجو آڳوٺو ڪائجان! هاڻي ميلي تي به ڪونہ هلنداسون. هن پيري ڪني گامو ننڍپار نہ ٽئين ها؛ ته پوءِ چا ٽئي ها؟ هاڻي حيدرآباد ۾ بک به مرنداسون ۽ ميلي تي به ڪونہ پهتاسون. تنهنجي ڪهيءَ ۾ اجائي ريڑهہ پيڑهہ نہ هيڏي ڪيو نہ هوڏي!

دلبر: بک مر ته سئو پيرا مر. ميلي تي نہ هل ته نہ هل- ڪو مون تي ٽورو ٽو ڪرين چا. هلين ٽو پڳ ٻڌي مرشدن جي ميڙي تي. ڏوڪڙ ٽو ٻڌين اڳ ۾... ۽ ٽڪٽ ڪان جواب!..... شرم نٿو اچيئي..... هي فقير ٽيو آهين..... ڪوڙا ڪنهن جاءِ جا.....

فقير (ڪاوڙجي هڪل ڏئي): بند ڪر وات!..... اجايو مٿو نہ هڻ..... نہ ته دلبر..... ڳالهہ وڃي پري پوندئي!..... اڄ جيڪا باراتي ڪئي اٿئي..... ۽ مون تي راڄ ڪلايو اٿئي..... ان جو داد فرياد ته رب ڪندو... ميلي تي هلڻ لاءِ به منهن گهرجي.... تو جهڙن جي سنگت مان اجهو اهو فائدو ٽو پهچي..... اڳتي ڏسي رهنداسون. اسان ڏوڪڙ وڃايا. پر يار پرکيا!

دلبر (فاتحانہ انداز ۾ ۽ ڪجهہ ڪاوڙ سان): هل هل نگ. تنهنجي ميلي جي آ مون کي پرواهہ! تو جهڙي ڪوڙي نگ سان هلڻ مان ڪهڙو فائدو! سڏائين ٽو فقير ۽ هٿين ٽو ڪوڙ! اندر وهاري ڪاڻ ۽ ٻاهر هولين هنجهہ جان! راڄ تو ڪلايو آهي يا مون!..... برابر..... ميلي تي هلڻ لاءِ به مهانڊو گهرجي! تو جهڙن ڪوڙن جي اُتي برابر گهرج ڪانهي!

فقير شڪست قبول ڪري. ڪني مات ڪئي.

ٽي.ٽيءَ اهو سارو تماشو ٻيني ڏنو. سو چيائين. مستن تي ڪهڙي ميار! فقير کو خدا رسيدو ٽو ڏسجي ۽ ويچارو 'جيءُ جي جنگ' ۾ مبتلا آهي. ان کان پاڙو چا رنجي. مڙس هو لائق ۽ سمجهو. سو ڏوڪڙ ورائي ڏنائين فقير کي.

فقير جو دلبر ڪان ڪاوڙيو. ڦوڪيو شوڪيو وينو هو. تنهن خوشيءَ ۾ رنج جي ڳڏيل ڪيفيت سان ٽي.ٽيءَ ڏانهن هٿ وڌايو.

فقير جو هٿ وڌائڻ ۽ 'دلبر' جي وري دانهن ڪرڻ.

دلبر: هلا ٽي ڪوڙا... نگ. متان ڏوڪڙ ونين... ۽ ايمان وڃائين!...

فقير، دلبر جي ڏڪي تي هڪدم هٿ پوئتي موڙايو... ۽ پنهنجو ڪنڌ هيٺ ڪري، ڪجهہ 'ٻڙ ٻڙ' ڪندو رهيو. شايد 'دلبر' کيس ڪجهہ رازدارانہ نموني ۾ پٽي نصيحت ۽ وصيت ڪيائين.

اسان اهو بنا ٽڪٽ تماشو ڏسي حيرت ۾ پٽجي وياسين! ڏسون ته ويچارو ٽي.ٽي بينو اکيون ٽمڪائي ۽ حيرت جي نظرن سان ڏسي..... بيهي بيهي، مشڪندي، نيٺ هيٺ لٿو. فقير ۽ 'دلبر' جي رڃاڻ جاري رهي ۽ گاڏي هلندي رهي...

مهراڻ (هڪ ڏينهن جي ڳالهہ آهي ته...): اونهارو 1995ع

انڈيءَ جو پٽ

وسڪاري جا ڏينهن هجن. ۽ آسمان تي اڇا ڪارا ڪڪر. ڪڏهن جي پندن وانگر پئي اُڏاتا. ڏاڍو مينهن ته وسي دنگ ٿيو هو. پر رکي رکي اُپ پئي ڏاتو. بوندا باري اڇا پئي هلي. ڪنهن ۽ جهوپڙن جا چٽاڪا عجيب ترنم ۽ مسلسل رفتار سان پئي ٽمڪيا. پکي پکڻ ڏاڏا فرنا ۽ توانا پئي ڏنا. ۽ دهن ۽ تراين ۾ پئي تڙڪيا. رکي رکي جُهڙ ٿي گجيو. ۽ ٻارن "ڇِ ڇِ" ڪري پئي ڪيس چيڙايو. مندائتي مينهن جي ڪنوڻ هونءَ ٻ ڪوٽي نه هوندي آهي - هر ڪنهن پئي ڇاتو ته اڇا مينهن هٿندو.

اهڙي آڪر تي اسان جي روح ٻ ريلو ڏنو. ويڪيشن جهڙي ٽڪائيندڙ موڪل اڳي ئي اسان کي ڇڄائي ڇڏيو هو. مس مس الله راضي ٿيو هو. ۽ زمين آلي ٿي هئي. اهڙي موهيندڙ سمي ۾ پلا ٻُوسٽ ۾ ڪير ويهي مڪيون هڪليا! هڪ ته گهرڙا ڪڇا ۽ پکڙا پراڻا. سي ٻ وهي هليا هجن. ٻيو ته واهڻ ۾ نه باغ نه سينيما. نه وندر گاهه نه لئبرري - وڃجي سو وڃجي ڪاڏي؟ البت. بس- اسٽان تي ماڻهن جي اڇ - وڃ ڪري ڪا گهڙي جهٽ رونق ٿيندي آهي. نه ته ٿيو خير. ادي احمد چيو ته "ڏاڍو چڱو ٿيندو جي هن ڀُهس مان نڪري ڪا وائڪ وٽون ۽ ٽنگون ساهيون: ٻيو نه. ته ٻ بس - اسٽان تائين ضرور رڙهي هلون" صلاح نيڪ هئي. اٿي ڪڙا ٿياسين. ڪهنگن ڪان بچندا. ڇر جهاڳيندا. اڇي اسٽان پيڙا ٿياسين.

بس جي اڇڻ ۾ اڃا ڪا دير هجي. پر پئسينجر اڳ ۾ ئي اڇي ڳاهٽ ٿيا هٿا. پٽ شاهه جو هجي جمعو. ۽ پانڊيڙن جو هجن بحيرون. ڪي هوٽل تي وينا هٿا ته ڪن پئي پسار ڪيو. رکي رکي گهورڙئي پئي هوڪا ڏنا ته مٽان ڪنوڻ ٻ پئي پاڻ پسايو. پريان پوليس واري ٻ سيٽيون هڻي پئي پنهنجي زنده هجڻ جو احساس ڏياريو. رستي تي بنهه پرسان. ڪي زالون ٻُڪر هنيون ويٺيون هيون. جن ۾ ڪي ٻڌيون هيون ته ڪي اڏڙٻوٽ. نينگرين پئي ٽول ڪاڏا. ۽ انهن جا مڙس ماڻهو پَٽ جي ٻيڙين سان پاڻ وندرائي ٻ رهيا هٿا ته زماني جا سور ٻ پئي پٽياڻون.

مهل نماشام جي هجي. ۽ جهنگ مان مال پٽارو ٻ موٽيو هجي. ڳوٺ ڏانهن پيچرو بنهه زالن جي پرسان ئي مٽيو. مينهون پٽاريون هجن ڀاول. ۽ مٽان هيءَ جُهڙ ڦُڙ. سو ڏاڍي هيڄ مان ٽپا ڏيندیون ئي آيون. ميهار ڪين ڳٽڪاريندو. لٽ سان ورائيندو پئي آيو. پلا جانور. انهن کي کهڙي قاعدي ۽ قانون جي خبر؟ جيئن ئي مينهن اڇي زالن جي پر ورتي. ۽ چارو مَٽي وڏي رستي تي وکون ورايون. تيئن. ور مان چيچاٽ ڪري. اوچتو ئي اوچتو هڪ ڪار اڇي وچ تي بيٺي.

"يا الاهي خير!" سيني کان رڙ نڪري ويئي.

مڃاڻ جو ڪار وڃي مينهن سان ٽڪري ۽ مينهن ڊِڪَ ڪري وڃي ڦهڪيو ڪيو.

"انڈيءَ جو پٽ پيٽسان ....!" بي اختيار ڪنهن چئي ڏنو.

موٽر جو درکليو. هجي ڪو سهر سڌر وڏيرو. يا هجي پير. يا ميهر - ان جي خبر خدا کي - لهي ٿيو

هيٺ. عمر جو ڪرڙو، وڏا شهپر، پيٽ تي پستول ۽ سگريٽ وات ۾ - انجڻ وانگر دونهان ڪڍندو ، ٻانهون ڪنجيندو، سيٽبو، اچي ميهار تي ٽنو:

"اڙي انڌيءَ جا پٽ! چا ٿي چيئي؟" نا، نا، نا....!

ڪير ڪڇي؟ پوليس وارو ٻه اهڙو ڪڇي، جهڙي پت، بت بنيو، پري بينو رهيو. سندس سيٽي چيلهه ڪان پئي لڙڪي، جنهن مان مينهن جا ڦڙا اڇا پئي ڳڙيا. ماٿهو سپ مات! رڪي رڪي زالن ۾ سس ڏس ٿي.

ڪنهن ڪراڙيءَ چيو: "ائي، ماريو ڪو نڏڪو آهي، پيو تو ڪٽجي!"

ٻيءَ چيو: "ويچارو غريب آهي، چا ڪري؟ "

ٽينءَ چيو: " هو ته ماريو ڏسو - مينهن ٻه هن جي ڪري، وري ماري ٻه ان کي پيو!"

"اُدي، غريب جو نڪو اوهي نڪو واهي، نڪو داد نڪو فرياد! " پهرينءَ چيو.

"اڙي سائين، مون کي ڪهڙي خبر ته اوهان جي ڪار ڪا اهڙي تکڙي اچي رهي آهي: جانور هو، ڳڳدام، چارو، ٻه هوس اهو، سو مٿي چڙهي آئي..."

"بند ڪر بڪواس! "ڦوٽاريل اکيون، پهريائين ميهار تي، پوءِ اسان سيني تي، پوءِ مينهن تي، پوءِ زالن تي، ۽ آخر ۾ پوليس واري تي گهمائيندو، وجي ڪار ۾ ڪريو. پون - پون ڪري، ڪار چُري. اڃا گس مس چڏيائين ته پوليس وارو، ٽانگرجي، ٽڪ ٽا - ٽڪ ٽا ڪندي اچي سهڙيو. نڪا ڪيائين هر، نڪا تر - چنبو هٽي، لاٽائينس پٽڪو.

"انڌا پيٺهان، اهڙن ماٿهن جي سامهون ٽبو آهي! "

"سائين، مون ..... "

"بند ڪر زبان!.....انڌا، ڪا خبر اٿئي ته هو ڪير؟ "

زالن ۾ چر پر ٿي-

"ائي، ماريو پوليس وارو ٻه پيو لتاڙيس! مئو اڳ ۾ هو ڪٽي؟ "

ميهار، ڏُهي مان پٽڪو ڪڍي، نپوڙي، ٽورو چندڪو ڏيئي، چپ چاپ، ڪنڌ هيٺ ڪري، مينهن جي پنيان پنيان هلڻ لڳو.

آڌ سوچڻ لڳس: "پلا انڌيءَ جو پُٽ ڪير؟ "

مهراڻ (هڪ ڏينهن جي ڳالهه آهي ته...): 1، 2- 1958ع

انٹرویو

اڄ وري مهراڻ آيو موج ۾

(اقوام عالم جي تاريخ ٻڌائي ٿي ته جڏهن به، ڪ جتي به ڪنهن قوم ۾ انقلاب جا امنگ پيدا ٿيا آهن، ان قوم پنهنجي قديم تاريخ ۽ ثقافت کان رهنمائي حاصل ڪئي آهي ۽ انقلابن جي اهجاڻ مان معلوم ٿئي ٿو ته جڏهن به ڪنهن قوم تي ڏاڍ ۽ جبر وڌايو ويو آهي، ان جي سياسي حقن کي ڦٻايو ويو آهي، ان جي اقتصادي ڦرلٽ کي روا رکيو ويو آهي، حق ۽ انصاف جو دامن ڇڏيندي، ان جي مجموعي وجود کي ميسارڻ لاءِ ان جي تاريخ ۽ ثقافت کان انڪار ڪيو ويو آهي، تڏهن ان قوم ۾ انقلاب جا امنگ پيدا ٿيا آهن. انقلاب جا امنگ قوم جي زندگيءَ جي علامت آهن، ته قديم تاريخ ۽ ثقافت انقلاب ڏانهن وک وڌائيندڙ ان قوم جي زندگيءَ ۾ روح ڦوڪيندڙ ۽ تازگي بخشيندڙ چشمو آهي، ۽ ڏرتي جنهن تي ان قوم جا پير ڪتل هوندا آهن، هڪ اهڙي مقناطيسي قوت آهي، جنهن سان رشتو ڳنڍيو اها قوم ڏرتيءَ مان شڪتي ۽ بل حاصل ڪندي آهي.

اهو ئي سبب آهي جو پرماريت جي رت پوڻ تي پلجندڙ انقلاب دشمن سامراجي قوتون، انقلاب پسند قومن کي، پنهنجي مڪروهه ۽ منافقيءَ وارين سازشن سان، سندن قديم تاريخ ۽ ثقافت جي حيات بخش چشمي ڏانهن ويندڙ ڌڪ تان هٽائڻ لاءِ غلط ۽ گمراهه ڪندڙ پروپئگنڈا جو طوفان ڪڙو ڪري مونجهارن ۾ مبتلا ڪندیون رهنديون آهن ۽ پوءِ "واتون ويهه ٽيون، ڪهه ڇاڻان ڪيهي ويا" جي صورتحال پيدا ٿي پوندي آهي. سنڌي قوم اڄ ان صورتحال ۾ مبتلا آهي.

سنڌ جي قديم تاريخ ۽ ثقافت جي ان امرت ڌارا واري چشمي ڏانهن ويندڙ ڌڪ جا اسان سنڌ ڏرتيءَ جي دانشورن کان ڇٽا ڏس پتا پڇيا آهن، جتان صديون اڳ اسان جا وڏا لڏي آيا هئا. اچو ته ان حيات بخش چشمي جي هلي ۾ وسايون، ڇاڪاڻ ته سنڌي قوم ئي سنڌ ڏرتيءَ جي وارث ۽ مختار آهي.ن.م)

سوال: سائين گرامي صاحب! سنڌ جي قديم تاريخ بابت ڪجهه ٻڌائيندا؟

جواب: انساني تاريخ ۾ سنڌ هڪ اهڙو خطو آهي، جنهن ۾ منهنجي مطالعي ۽ نقطه نظر سان، ساري دنيا جي قومن، ساري دنيا جي تهذيبن ۽ ساري دنيا جي مذهبن جو سنڌ مرڪز ۽ رهي آهي، ۽ آماجگاهه ۽ رهي آهي. سنڌ ۾ لکت، يا سنڌ ۾ ڪنهن ڪتاب جي تدوين ۽ ترتيب جو دؤر آرين جي دؤر کان شروع ٿئي ٿو. ان سلسلي ۾ رگويد ۾ سنڌ بابت گهٽو مواد آهي. سنڌ ۾ باهرين قومن جي اچڻ جو جيستائين سلسلو آهي ته پهرين چيني قوم سنڌ ۾ آئي. تاريخي نقطه نگاهه کان خود "سنڌو" لفظ چين ڏنو آهي. هنن پهرين "سنڌو" کي "شين" سڏيو، "شن" سڏيو، پوءِ "شنڌو" سڏيو، پوءِ "سنتو" سڏيو، پوءِ اهو لفظ ڦري ٽيو "سنڌو". ان کان پوءِ آيل قومن ۾ مشهور قوم يوناني هئي، جيڪا سڪندر سان سنڌ ۾ داخل ٿي. سڪندر سان دنيا جي تاريخ جو ڏاڍو آدم هيروڊوٽس آيو هو. هيروڊوٽس کان پوءِ سندس تاريخ جي سلسلي جا جيڪي به يوناني مؤرخ ۽ امام ٿيا، انهن سنڌ تي ڪافي لکيو آهي. ان هيروڊوٽس به ساڳيو "سنڌو" لفظ لکيو آهي. ان کان اڳ ايراني آيا، جن ان لفظ کي "هندو" لکيو آهي. سنڌو منجهان هندو، سنڌ منجهان "هند" نهيو. زند اويستا ۾ لفظ آهي "زند". ان ۾ سنڌ بابت لکيل آهي هفت هندو، هپت هندو، ويدن ۾ به ائين آيل

آهي. منهنجي خيال ۾ "زند" لفظ خود سنڌ لفظ آهي ۽ اويستا ان جي شرح آهي. ان کان پوءِ ايرانين کان اهو لفظ جڏهن عربن تائين پهتو ته انهن ان کي "هند" ڪري سڏيو. اهو "هند" لفظ وري جڏهن يونانين جي ور چڙهيو ته انهن ان کي "انڊ" سڏيو ۽ سنڌ کي "انڊو" ڪري سڏيو. اهو ساڳيو لفظ جڏهن يورپ ۾ پهتو ته انهن ان کي "انڊيا" ڪري لکيو. هاڻي اهو "سنڌ" لفظ، تلفظ ۾ بدلجي انڊيا ٿي پيو. حالانڪ ان وقت موجوده انڊيا جو ڪوبه وجود ڪونه هو. سڪندر واري هيروڊوٽس ۽ ٻين يوناني مؤرخن لکيو آهي ته گنگا جي وادين کان پرتي ڪابه آبادي ڪانه هئي. گويا انهن پوري سنڌ کي انڊيا ڪري تصور ڪيو آهي.

سنڌ ۾ باهران ڪيترين قومون آيون: چيني، منگول، پارسي، يوناني، مغل، گجر ۽ گهٽيون ٿي قومون آيون، جن اچي سنڌ ۾ زندگي اختيار ڪئي ۽ گڏجي ڪري تاريخي ۽ تهذيبي ربط پيدا ڪيا. اهو سمورو رڪارڊ موهن جي دڙي ۾ موجود آهي.

موهن جي دڙي جي لکت کي هاڻي پڙهيو ويو آهي، جنهن ۾ موجوده دور جي سنڌي زبان جا ڪيترا ئي نيٺ لفظ پڙهيا ويا آهن. هاڻي جڏهن اها سموري موهن جي دڙي جي لکت پڙهي ويندي ته پوءِ اسان کي وڌيڪ معلوم ٿي سگهندو ته هتي ڪهڙين قومن جي تاريخ ۽ تهذيب جا اثر رهيا؟ بهرحال اسان جي ايتري رسائي ٿي نه سگهي آهي.

رگويد جو سڀ کان پهريون ترجمو ميڪسمولر ڪيو، جنهن ثابت ڪيو ته آريا مسيح کان فقط پندرهن سؤ ورهيه اڳ آهن ۽ ميڪسمولر اهو به تسليم ڪيو ته ويدن جي رچنا سنڌوءَ جي ڪناري تي ٿي، جنهن کي دنيا تسليم ڪري ٿي. ميڪسمولر ان مقدمي ۾ لکيو آهي ته مان سنڌ نه ڏٺي آهي پر منهنجي جسم ۾، منهنجي رڳن ۾ خون جي بدران سنڌوءَ جو پاڻي روان دوان آهي. ان مان توهان اندازو لڳايو ته يورپ جو هڪ جرمن محقق ڪيڏي پائي جو ماڻهو هو، جنهن سنڌ جو ايڏو مطالعو ڪيو، سنڌ کان ايڏو گرويدھ ٿيو، جو سنڌوءَ جي پاڻيءَ کي ايڏي پاڪيزه نگاھ سان ڏسي ٿو. هاڻي سنڌ جي تاريخ بابت جيڪو سوال پيدا ٿئي ٿو، سو آهي ته يوناني دؤر، گپتا دؤر، اهي جيڪي دؤر گذري ويا، انهن ۾ سنڌ جي تاريخ متعلق ڪابه شيءِ نه لکي ويئي. رگويد ۾ فقط اشارا آهن، سنڌو درياھ جي تعريف آهي ۽ سنڌ ۾ آباد آرين جي فقط تعريف موجود آهي.

سنڌ ۾ دراوڙ، جن کي انهن اڻ آريه ٻهرائي چڏيو، انهن جي ڪابه لکت اسان وٽ موجود نه رهي. ڇاڪاڻ جو اهو هر فاتح جو قانون هوندو آهي ته قبضي ڪرڻ کان پوءِ مفتوح جي پوري تاريخ، رسم و روايات، تهذيب ۽ ٻوليءَ کي سڀ کان پهرين ختم ڪندو آهي. اهو دستور فقط اڄ جي فاتحن جو نه آهي پر اڄ کان چار-پنج هزار ورهيه اڳ به اسان کي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو. دراوڙ مهذب هئا. انهن کي آرين پنهنجي برتري ثابت ڪرڻ لاءِ اڻ آريه ڪونيو. حالانڪ اهي دراوڙ ئي هئا، جيڪي هتان جا اصلوڪا باشندا هئا، جن دنيا ۾ سڀ کان پهرين سنڌ ۾ زراعت جو پيشو اختيار ڪيو. دنيا ۾ پهرين سنڌ ۾ ڪيتي ڪئي ويئي، سنڌ ۾ ٻيلا رکيا ويا، سنڌ ۾ ڪپهه پوکي ويئي، سنڌ ۾ ڪپڙو ناهيو ويو، سنڌ ۾ اوزار ناهيا ويا، سنڌ ۾ ذاتن جي تميز پيدا ڪئي ويئي. آرين دراوڙن کي ديوس پتر ڪري سڏيو آهي. ديوس لفظ جي معنيٰ ته عام سمجهه ۾ اچي ٿي، ته هاڻي سنڌ جي اها دراوڙن بابت جيڪا تاريخ رگويد ۾ منفي انداز ۾ موجود آهي، اها ئي گويا سنڌ جي ان وقت جي تهذيبي

تاريخ آهي. تنهنڪري ضروري آهي تہ رگويد جو مطالعو ڪيو وڃي ۽ رگويد جو سنڌي ۾ ترجمو ڪرايو وڃي، چاڪاڻ تہ رگويد ۾ سڄي سنڌ تي لکيل آهي. رگويد جي شروعات ئي سنڌو درياهہ کي خطاب سان ٿئي ٿي.

هاڻي رگويد ۾ جا بہ شيءِ آهي، سا دراوڙن بابت آهي، جن کي آرين، اڄ آريہ قرار ڏيئي هتان لڏائي ڪڍيو. هو هتان لڏي ڏکڻ هندستان هليا ويا. هينئر جيڪي تامل ۽ تلنگو زبانون آهن، سي دراوڙن جون زبانون آهن. مدراس، اوڙيسا جي هيئين پاڳي ۾ حيدرآباد دکن ۽ ميسور ۾ جيڪي اڇوت رهن ٿا، اهي سڀ دراوڙ آهن. انهن جون ٽيئي بوليون موجود آهن، انهن جو علم ادب موجود آهي. جڏهن ان جو مطالعو ٿو ڪجي تہ موجوده سنڌي بوليءَ جا ڪيترا ئي نہ فقط خالص پر جملن جا جملا ان ۾ موجود آهن. انهن بولين جي موجوده دور جي محققن، تاليف تي، پنهنجي اصل نسل تي، پنهنجي لڏ پلاڻ تي ۽ خاص طور تي سنڌ مان پنهنجي نڪري وڃڻ تي جيڪي ڪجهہ لکيو آهي اهو پڙهڻ گهرجي. بي شيءِ اها آهي تہ بلوچستان جا قديم باشندا دراوڙ آهن. هينئر جيڪي بلوچ محقق تاريخون لکن پيا، تن ۾ تاريخ کان اڳ جو بلوچ ۽ بلوچستان وارو باب سنڌ جي دراوڙن سان وابستہ آهي، اهو باب پڙهڻ کپي. ان باب ۾ اسان جي سنڌ متعلق سمورو احوال ملي ٿو تہ ڪيئن دراوڙ ان طرف پکڙجي ويا ۽ انهن اتي پنهنجي تهذيب کي ڪيئن محفوظ رکيو؟ چاڪاڻ جو اهي آرين جي اثر کان گهڻو پري رهجي ويا. ان کان پوءِ اسان کي راءِ گهراڻي جو دور ملي ٿو، جنهن جي باري ۾ بہ هندو محققن غلط تصورات ڏنا آهن تہ هو اڄ آريا هئا ۽ اڇوت هئا، حالانڪ هو بڏ ڏرم جا ماڻهو هئا ۽ نهايت پاڪيزه خصلتن جا هئا. سنڌ سان هنن جي ڏاڍي محبت هئي. راءِ سهاسيءَ سنڌ جي وڏي خدمت ڪئي آهي. سنڌ جا قلعا ٺهرايا. سنڌ جا ان وقت ايران سان جيڪي تعلقات رهيا، ان ڪري هنن سنڌ جو بچاءُ ڪيو. ايتريقدر جو سيهرس ٻيو ايران سان سنڌ جي بچاءَ جي لڙائي وڙهندي مارجي ويو. مطلب تہ ايستائين بہ اسان کي ڪا تاريخي معلومات نٿي ملي. ان کان پوءِ چچ جو دور آهي، جنهن بابت بہ ڪا لکڻي اسان کي ڪانہ ٿي ملي. چچ جي وقت ۾ برهمڻ ازم جو زور هو. چچ هڪ وڏو برهمڻ هو. ان دور ۾ سنڌ ۾ علم ۽ فن جو چرچو هو. ڪتاب موجود هئا ۽ لکت جا سيئي ساز سامان موجود هئا ۽ يقين آهي تہ ان دور ۾ تصنيف ۽ تاليف ٿي هوندي ۽ ٽيڻ بہ گهرجي، چاڪاڻ جو چچ جي معاصر دور ۾ هندستان ۾ تصنيف تاليف جا سلسلا ملن ٿا. ان دور ۾ ڪتابن جا تمام وڏا ذخيرا هئا، جيڪي عربن جي حملن دوران تباهہ ٿي ويا. عربن هڪ تہ سنڌ جي ڳوٺن ۽ شهرن کي باهيون ڏنيون، جنهن ۾ سنڌ جو ان وقت جو علم، فن ۽ ادب جلي رک ٿي ويو، ٻيو تہ مذهبي طور تي، عربن جتي حملا ڪيا آهن، اتي جي ڪتبخانن کي هنن باهيون ڏيئي ناس ڪيو آهي. حالانڪ ان دور جي علم ۽ فن تي جديد دور کان ٿورو اڳي جي عرب محققن دل کولي داد ڏنو آهي. ايتريقدر جو حضرت عليءَ جي هڪ روايت بيان ڪئي ويئي آهي جنهن ۾ چيو اٿن تہ: "سنڌ ئي اها سرزمين آهي جتان علم جو سج اُپري ٿو." اهڙي طرح علامہ نعماني آهي، جنهن جو چوڻ آهي تہ: سنڌ علم جو مرڪز آهي، جتان ايران ۽ يونان تائين علم پهتو آهي. يونان بہ علمي طور تي سنڌ جو شاگرد آهي.

اهڙيءَ ريت اسان کي جيڪا تاريخ ملي آهي، سا پهرين "چچنامو" آهي، جيڪا هڪ عرب مؤرخ جي لکيل آهي. ان وقت ۾ تاريخ لکڻ جو فن، هن جديد فن جي ابتڙ آهي. ان وقت تاريخ فقط تذڪري جو نالو آهي، روايتن جو نالو آهي، فساني جو نالو آهي ۽ چند اهڙين ڪرامتن جو ذڪر آهي، جنهن لاءِ انسان کي حيرت ونئي.

مطلب تہ ان وقت حیرت انگیزي، سنسني خیزي تاریخ جو فن هو. ٻیو تہ ان وقت ۾ تاریخون کنهن نہ کنهن بادشاهہ جي سرپرستيءَ ۾ لکیون ویندیون هیون، جنهنکري اهڙین تاریخن ۾ انهن بادشاهن جي ساراهہ لکیل آهي. مثال طور چچنامو ڏسندؤ تہ ان ۾ لکیل آهي فلاڻي بادشاهہ جنهن کي زمینن ۽ آسمانن جي خدا پنهنجي برکتن سان نوازیو آهي، هو خدا جو پاڇو آهي، وڏي مبارک هستي آهي وغیره. ٻیون تاریخون مذهبي نگاهہ سان لکیون ویون آهن. هاڻي جیئن تہ ان وقت کیترا ئي مذهبي فرقا هئا، ان کري هر فرقي واري پاڻ کي صحیح ثابت کرڻ لاءِ حقیقتن کي ٽیڑ پئي ڏنو آهي ۽ هنن اهڙیون تاریخون لکیون آهن، جنهن ۾ سندن نظرئي، سندن نصب العین جي تائید آهي. اهو دور به تاریخ جو هک غلط دور هو.

تاریخ جي فن ۾ پهریون ابن خلدون آهي، جنهن ان ڳالهہ تي زور ڏنو تہ تاریخ نہ تذکري نویسيءَ کي چئجي نہ واقعات نگاريءَ کي چئجي، پر تاریخ اها آهي جنهن ۾ هر واقعي جا عوامل، محرکات ۽ اسباب بیان کیل هجن. ابن خلدون پنهنجي مقدمي ۾ تاریخ جي فن جا سمورا اصول پیش کیا آهن. ایتریقدر جو جدید دؤر جي مؤرخن جي وڏي امام ٽوئن بي جا لفظ آهن تہ: "ابن خلدون تاریخ جي فن جا جیکي اصول بیان کیا آهن، اسان پنهنجي پاران ان ۾ کوبہ اضافو کري نہ سگهیا آهیون." ان جي معنيٰ تہ تاریخ لکڻ جي فن ۾ موجوده دؤر جو انسان اجا پوئتي آهي. ان کري توهان اندازو لڳایو تہ سنڌ جي تاریخ تي ڇا لکیو ویو هوندو! سواءِ روایتن ۽ انڌن مندن واقعن جي ٻیو ڇا لکیو ویو هوندو! هاڻي چچنامو، جیکو پنهنجي طور تي کٽي ڇڪي شيءِ آهي، پر تاریخ جي دائري کان ٻاهر آهي. تاریخ جي جدید نظرین ۽ تاریخ جي جدید فني اصولن جي نگاهہ ۾ سنڌ جي تاریخ اڄ ڏینهن تائین نہ لکي ویئي آهي. سنڌ جي تاریخ لکڻ جا جیکي به طریقا آهن، اصول آهن، ان موجب هکڙو باب به نہ لکیو ویو آهي. ان لاءِ سنڌ جا دانشور، سنڌ جا سجاڳ نوجوان ۽ سنڌ جا علمي ادبي ادارا جوابدار آهن. انهن اڄ ڏینهن تائین ان طرف ڌیان نہ ڏنو آهي تہ سنڌ جي تاریخ کي جدید اصولن موجب کیئن مرتب کجي؟ ائین نہ آهي تہ کو اسان وٽ ماڻهو نہ آهن. ماڻهو آهن، پر هنن لاءِ کر کرڻ جي کاب آساني ۽ سهولت پیدا نہ کئي ویئي آهي.

اهڙيءَ طرح تاریخ معصومي ۽ تحفة الکرام به واقعاتي تاریخون آهن. میرن جي دؤر بابت اسان کي تاریخي معلومات انگریزن وٽان ملي آهي. توهان کي حیرت ٿیندي تہ میرن جي دور واري سنڌ جي تاریخ تي کنهن به دیسي ماڻهوءَ جو هکڙو لفظ به لکیل نہ آهي. باقي جیکي کجهہ مواد آهي، اهو یورپ جي عالمن جو لکیل آهي. سنڌ جي تاریخ بابت فارسيءَ ۾ جیکي کجهہ مواد موجود آهي، اهو به بن زاوین کان لکیل آهي. هکڙو تفریح ۽ وندر ۽ ٻیو وقت جي بادشاهہ جي خوشامد کرڻ ۽ انهن کان انعام حاصل کرڻ. اهو آهي سنڌ جي تاریخ جو حال!

سوال: سائین گرامي صاحب! ان صورتحال ۾ اسان کي ڇا کرڻ گهرجي؟

جواب: رگوید کان وٺي موجوده دور جي قلیچ بیگ جي تاریخ جي سیني واقعن کي گڏ کري، انهن کي ترتیب ڏیڻ گهرجي. ان کان پوءِ تاریخ جي جدید اصولن موجب انهن تي تنقید کئي وڃي تہ انهن جا اسباب کهڑا هئا؟ هکڑا سبب مذهبي آهن، ٻیا قومي آهن، ٽیان پرماریت جا آهن ۽ پاسي وارن بادشاهن جي توسیع پسنديءَ جا آهن. ان قسم جي تنقیدي چنڊیاڻ ۾ اسان جي آڏو کیترین حقیقتون روشن ٿي

ويندیون. جيڪڏهن فيروز بدبخت سنڌ کي ارغونن جي هٿ ۾ ڏيڻ جي ڪوشش پيو ڪري ته درياهه خان توهان کي سنڌ جو بچاءُ ڪندي نظر ايندو. مطلب ته هڪڙي پاسي باهرين جي اڳرائي ظاهر ٿيندي ته ٻئي پاسي سنڌي وطن پرست سورهين جون سورهيايون نظر ايندیون. اهڙيءَ ريت اسان کي سنڌ جي صحيح تاريخ تيار ڪرڻ ۾ وڏي ڪاميابي حاصل ٿيندي. افسوس اهو آهي ته هن وقت تائين سنڌ جي تاريخ ڪنهن سنڌيءَ اڃا نه لکي آهي. سنڌ بابت سموريون تاريخون باهرين جون لکيل آهن.

تاريخي نقطه نگاهه کان ٿوئن بي، پنهنجي مقدمي ۾ بحث آندو آهي ته "جيڪڏهن بابر پاٽيپٽ جي ٽين لڙائيءَ ۾ ڪامياب نه ٿئي ها ته پوءِ چا ٿئي ها؟"

اهو اهڙو سوال آهي جو توهان ڪنهن يونيورسٽيءَ ۾ وڃي تاريخ جي ڪنهن استاد کان پڇو ته هن جي مٿي کي چڪر اچي ويندو. ڇاڪاڻ جو هو فقط واقعات جو علم رکن ٿا. هنن کي انهن واقعن جي پس منظر جي ڪابه پروڙ نه آهي. ان سوال تي ٿوئن بي وڏو بحث ڪيو آهي ۽ بحث جي شروعات ڪئي اٽس چين کان. ڪٿي بابر جي پاٽيپٽ جي لڙائي، ڪٿي چين!

ان وقت چين جي بادشاهه جي انگلينڊ جي حڪومت سان تعلقات کي آڏو رکي، ان جو سياسي، اقتصادي ۽ تهذيبي پس منظر ڏيندي، پوري وڃ ايشيا کي پنهنجي بحث جي آغوش ۾ ڪٿي، پوءِ ٻڌائي ٿو ته جيڪڏهن بابر پاٽيپٽ جي ٽين لڙائيءَ ۾ شڪست کائي ها ته سڄي وڃ ايشيا جي هيءَ حالت هجي ها ۽ هندستان جي هيءَ حالت هجي ها. انهيءَ نموني مان پاڻ سوال پڇندو آهيان ته جيڪڏهن محمد بن قاسم ڪامياب نه ٿئي ها ته پوءِ سنڌ چا هجي ها؟

اهو هڪ قياسي سوال آهي، پر اسان وٽ مواد موجود آهي. اسان ان تي ڪافي غور فڪر ڪان پوءِ ڳالهيون سمجهي سگهون ٿا ته محمد بن قاسم جي فتح کان پوءِ سنڌ ۾ جيڪي وهيو واپريو آهي، آيا ان ۾ ڪو فرق هجي ها؟ ظاهر آهي ته محمد بن قاسم جي شڪست کان پوءِ سنڌ جو نقشو ئي ٻيو هجي ها. اها سنڌ، جنهن لاءِ عرب محققن لکيو آهي ته علم جو سرچشمو آهي، اها سنڌ جنهن لاءِ چيو ويو ته علم ۽ فن هتان يونان ۾ پهتو، اها سنڌ جنهن لاءِ چيو ويو ته علم جو سج سنڌ مان ايري ٿو.

هاڻي جنهن سرزمين سان علم جي وابستگي ڏيڪاريل آهي، ته ظاهر آهي ته ان جي تهذيب، معاشرت ۽ ثقافت کي وڏي معيار تي تسليم ڪيو ويو آهي. هاڻي جيڪڏهن اها سنڌ زندهه رهي ها ۽ هن جديد دور تائين اسان سان گڏ هلي اچي ها ته هن موجوده دور ۾ وري به سنڌ اهو معيار ۽ مقام حاصل ڪري ها، جيڪو دنيا ۾ يورپ جي ڪن وڏن ملڪن کي حاصل آهي. ان سلسلي ۾ سنڌ جي دانشورن، اديبن، نوجوانن، محققن، مؤرخن ۽ علمي ادبي ادارن تي فرض پوي ٿو ته سنڌ جي پوري تاريخ کي تنقيدي نگاهه کان ۽ جديد تاريخي اصولن جي روشنيءَ ۾ مرتب ڪن.

سوال: سائين گرامي صاحب! سنڌ جي ثقافت تي ڪجهه روشني وجهندا.

جواب: ثقافت بابت هي عرض آهي ته موجوده دور ۾ ثقافت متعلق گهڻيون غلط فهميون پکڙيل آهن. ثقافت عربي لفظ آهي، جنهن جو مفهوم 'ڪلچر' جي معنيٰ ۾ ورتو ٿو وڃي، جيڪو به غلط آهي. اهو اردو

وارن اسان جي مٿان هڪڙو وڏو ظلر ڪيو آهي. ڪلچر جو مفهوم ٻيو آهي. ڪلچر يوناني ٻوليءَ جو لفظ آهي، جيڪو اڄڪلهه جي انگريزي زبان ۾ شامل ٿي ويو. ڪلچر جي معنيٰ 'ايگريڪلچر' ٿي آهي. انسان جي زندگيءَ جي ابتدائي نشوونما ٿي زمين، کيتي ۽ هارپي مان ٿي. تنهنڪري هر هنڌ اناج جو پوکڻ، اناج پيدا ڪرڻ، ان جي نشوونما ۽ حفاظت جي سلسلي ۾ جيڪي به ذريعا اختيار ڪيا ويا، ۽ وري انهيءَ پيداوار کي جن طريقن سان ڪتب آندو ويو، انهيءَ ڪتب آڻڻ کان پوءِ جيڪي به انهيءَ انساني طبقي ۾ رسمون پيدا ٿيون، جيڪي به انهيءَ ۾ کي خصلتون ۽ عادتون پيدا ٿيون، جيڪي اڄڪلهه جي روايتون بنجي پيون، اهي سڀ گڏجي ڪري ان خاص طبقي جو ڪلچر بڻجي پيو. سنڌين جي ثقافت چئن شين سان وابسته آهي، جيڪي آهن: جاگرافي، تاريخ، علم ادب ۽ ٻولي. اهي چارئي شيون اسان وٽ قديم دور کان موجود رهنديون اچن ٿيون، تنهنڪري جيڪڏهن ائين چئجي ته دنيا ۾ سڀ کان پراڻي ثقافت سنڌي ثقافت آهي ته ان ۾ کو وڌاءُ نه ٿيندو. مون اڳ ۾ عرض ڪيو ته سنڌي ڪلچر جي وسعت ايتري ته اصلي آهي، جو اُها سڄي دنيا جي ٻاهرين قومن جي تهذيب ۽ روايتن جو آماجگاهه ۽ مرڪز ٿي سگهي ٿي. جيئن مون اڳ ۾ ٻڌايو آهي ته سنڌ ۾ دنيا جون ڪيتريون قومون آيون ۽ هتي وسجي ويئون ۽ انهن جي تهذيب ۽ روايتن جا ڪيترا ئي قدر سنڌ جي تهذيب ۾ رلجي ملجي ويا آهن، ڇاڪاڻ ته سنڌ جي سرزمين، ارتقا جي نقطه نگاهه کان دنيا جي سڀني جاگرافيءَ جي خطن کان اڳ ۾ بيدار هئي، انهيءَ ۾ اڳ ۾ صلاحيت پيدا ٿي، هتي سڀ کان اڳ ۾ انسان نشوونما ۽ ارتقا سان وابسته ٿيو، تنهنڪري علم ۽ فڪر جي حيثيت سان سنڌ جو ماڻهو وڌيڪ مهذب رهيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو سنڌ ۾ آرين کان اڳ توڙي پوءِ جيڪي به قومون آيون، انهن پنهنجون روايتون ۽ قدر هتي ئي دفن ڪري ڇڏيا. تنهنڪري هيءَ سنڌ جي تهذيب هڪ جامع تهذيب آهي. انهيءَ جي خصوصيت اها آهي ته مذهبي نقطه نگاهه کان سنڌ جو دائرو ايڏو ته وسيع آهي جو دنيا جو کوبه خطو هن سان مقابلو ڪري نٿو سگهي. اهو تمام ڊگهو بيان آهي. افسوس هيءُ آهي جو هيءُ اسان جا هندستاني پائر، جيڪي سنڌ جي ڏرتيءَ تي وارد ٿيا، انهن جي دانشورن ۽ اديبن سعيو ڪري هتي سنڌ جي ثقافت کي نظرانداز ڪرڻ جي سلسلي ۾ ڪر ڪيو ته جيئن هنن چاهيو ٿي ته سندن اولاد سنڌ جي اثرائتي تهذيب کان پري رهي. ڇاڪاڻ جو هڪ طرف سنڌ ۾ هر ٻاهرين آيل قوم کي پنهنجون روايتون دفن ڪرڻيون پيون آهن ته ٻئي طرف هنن اڏارن ماڻهن کي پنهنجي هندستاني تهذيب کي برقرار رکڻو آهي. ان ڪري هنن ماڻهن مورڳو ثقافت ۽ تهذيب جون معنائون ئي بدلائي ڇڏيون آهن. انهن ثقافت اها ئي قرار ڏني آهي، جيڪا سندن ملڪ يا شهر جي آهي، حالانڪ اها بلڪل غلط ڳالهه آهي. ثقافت جون پنهنجون عمريون ٿين ٿيون. ثقافت جي پويان تاريخي پس منظر ٿين ٿا. ثقافت ائين ميز تي ويهي قلر ڪٽي ناهي نه ونبي آهي، هيءَ دنيا جو هڪ عجيب تجربو آهي ته هت اسان جي ملڪ ۾ جنهن کي پاڪستان جي تهذيب چيو ٿو وڃي، اها ميز ۽ ڪرسيءَ تي ويهي، پنجويهن چويهن سالن ۾ ناهي ويئي آهي ۽ ان ۾ لکنوي اثرات به آهن، ته

رامپوري اثرات ۾ آهن ته دهليءَ جا، مدراس جا، حيدرآباد دکن جا، عليگڙھ جا اثرات ۾ آهن، جيڪي خود پنهنجي جاءِ تي مستقل ثقافت آهن ۽ اهي پنهنجي پنهنجي جاءِ تي جدا جدا ثقافت ۽ تهذيب جا مبلغ آهن. اسان سان اهو وڏو الميو ٿيو آهي ته اهي هڙئي گڏجي هتي آيا، جن اچي اسان جي هن عظيم سنڌي ثقافت کي نظرانداز ڪيو آهي. جڏهن ته هنن جو هن زمين سان واسطو ڪونهي ۽ ثقافت، تاريخ ۽ تهذيب جو بنياد هميشہ زمين تي ٿيندو آهي. تڏهن خود بخود اهو سوال پيدا ٿو ٿئي ته جڏهن هنن جو اسان جي زمين سان واسطو ئي ڪونهي، ۽ هنن جي ثقافت ۾ سرزمين جي آهي، پوءِ ان هوندي ۾ هو اسان جي سرزمين تي قبضو ڄمائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن ۽ ان ۾ تاريخ ۽ ثقافت کي غلط معنائون پهرائين ٿا. حالانڪ هنن جي نہ ثقافت آهي، نہ تاريخ آهي، نہ تهذيب آهي ۽ نہ ئي کي روايتون آهن، ڇا لاءِ جو هنن جي زمين نہ هئي ، ڇاڪاڻ جو پارت ۾ اڪثريت ٻين جي هئي ۽ انهن اڪثريت وارن ماڻهن جي تهذيب ۽ تمدن کي هميشہ هندي تهذيب سڏيو ويو آهي. اهو ساڳيو مسئلو ٽيليويزن تي ٿيل مذاڪري ۾ آيو هو ته عرض هيءُ آهي ته هنن جي نگاهہ مغل ثقافت تي فقط ان ڪري پهتي هئي ڇاڪاڻ جو باقي پارت جي جيڪا ۾ ثقافت آهي، سا ته غير مسلمانن جي ثقافت آهي. تنهنڪري هنن مغلن جي دور کي پنهنجي ثقافت جي علامت ٺهرائڻ ۾ ئي پنهنجي لاءِ خير سمجهيو آهي. ورنہ مغلن جي کابہ ثقافت کانہ هئي. جيڪڏهن مغلن جي کا ثقافت آهي ته پوءِ خلجين جي ۾ ثقافت آهي، تغلقن جي ۾ ثقافت آهي، لوڌين جي ۾ ثقافت آهي، سورين جي ۾ ثقافت آهي، اهي سڀ هندستان جا مختلف دورن ۾ حاڪم رهيا آهن. ان مان توهان اندازو لڳايو ته هيءُ هندستان مان آيل اسان جا مسلمان پائر، تاريخي طور ۾ حد کان وڌيڪ مغالطو ڏيڻ ٿا.

مغلن جي دور ۾ علم، ادب ۽ فن ڇڪي ترقي ڪئي، ڇا لاءِ جو بهادر شاهہ ظفر، غالب، مير انيس، حڪيم مومن ۽ دبير علم ادب، شعر ۽ سخن ۾ تصنيف ۽ تاليف ڪئي. مختلف مڪاتيب فڪر بنيا ۽ علم جا ذخيرا ٿيا، تنهنڪري انهن مڙني علمي ادبي ذخيرن کي نگاهہ ۾ رکي پنهنجي نسبت قائم ڪرڻ لاءِ چيو ته هيءَ آهي اسان جي تهذيب. حالانڪ جيڪڏهن ڏٺو وڃي ته اهي هڪڙا تاريخي دور آهن، جيڪي گذري ويا. انهن وقتن ۾ جيڪي تصنيفون ۽ تاليفون ٿيون، اهي پنهنجيءَ جاءِ تي علم ۽ فن ۾ هڪ وڏو اضافو آهن. اهو کنهن تي احسان نہ آهي. انهن سيني شين کي گڏي ڪري ڪا قوم علامت بنائي نٿي سگهي. سنڌ فقط هڪڙي شخص کي علامت بنائي سگهي ٿي، اهو آهي شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، ڇاڪاڻ جو لطيف انيس نہ آهي، دبير نہ آهي، غالب نہ آهي، اقبال نہ آهي. لطيف دنيائي انسانيت جي انهيءَ شرف ۽ ڪمال وارو جامع شخص آهي، جنهن جي اڳيان پوري دنيائي انسانيت آهي، جيڪو ساري انسان ذات کي خطاب ٿو ڪري، جيڪو پوري دنيا جي انسان ذات کي پنهنجي حڪمت ۽ فلسفي کان واقف ٿو ڪري، پر پيدا ڪٿي ٿيو؟ سرزمين سنڌ ۾. جو ته سرزمين سنڌ ۾ اهي قدر، اهي معيار ۽ زندگيءَ جا اهي لطيف ترين طريقا موجود هئا، جن طريقن جي ترجماني لطيف ڪئي ۽ جن طريقن مان خود لطيف جنم ورتو، جن مان لطيف پرورش حاصل ڪئي، تنهنڪري لطيف جو پيغام سنڌ جو پيغام

آهي، ۽ لطيف پوري دنيا جي انسان ذات سان مخاطب آهي. تنهنڪري اسان شاھ لطيف کي انيس، غالب ۽ اقبال تي ترجيح ڏينداسون، ڇاڪاڻ جو اهي مختلف ضرورتمندانہ نظرين سان وابستہ آهن. شاھ لطيف انهن مڙني اضافي نظرين، اضافي بندشن ۽ اضافي ضرورتن کان مٿي آهي، تنهنڪري ساري دنيا جو عظيم انسان لطيف آهي. لطيف اسان کي اول سنڌ جي قوميت سيکاري ٿو، جيئن تہ قوميت لاءِ جاگرافيائي خطو ضروري آهي. هڪڙي ٻوليءَ جو مجموعي حيثيت سان اثر ضروري آهي ۽ هڪڙي علم ادب جو نظرياتي ذخيرو ضروري آهي. اهي سڀ شيون سنڌ کي هزارن سالن جي تاريخي ورثي ۾ مليل آهن، تنهنڪري اسان دعويٰ سان چئي سگهون ٿا تہ قوميت جي جديد نظرين تي دنيا ۾ جيڪڏهن کا قوم آهي تہ سنڌي قوم آهي ۽ سنڌي قوم کي شاندار ثقافت آهي.

سوال: گرامي صاحب! هيءُ آخري سوال آهي تہ توهان جي نظر ۾ سنڌي قوم جي ثقافت جا اثرائتا گڻ کهڙا آهن؟

جواب: عرض هيءُ آهي تہ سنڌ جي ثقافت جا جيڪي بہ پهلو آهن، انهن لاءِ کا خوش فهمي نٽو ظاهر کريان. پر فن جي مطالعي، تجربي ۽ مشاهدي کان پوءِ توهان کي عرض کريان ٿو تہ سنڌي قوم جي ثقافت جو هر پهلو کامل، مڪمل ۽ جامع آهي. سنڌ جي شعر شاعري، سنڌ جو لوڪ ادب، سنڌ جا قصا کهاڻيون، سنڌ جي اڏاوت، سنڌ جي عمارتسازي، سنڌين جي پوشاڪ، سنڌين جي خوراڪ، سنڌين جو اوڍڻ، سنڌين جو گهر— اهي سموريون شيون دنيا جي ٻين خطن کان بلڪل جدا ۽ انفراديت واريون آهن. سنڌي قوم جي ثقافت جو بنياد "انسان دوستي" آهي. سنڌ جي انسان جي دل ۾ هزارن سالن جي رياضت، هزارن سالن جي فڪر جي تسلسل کان پوءِ هزارن سالن جي عرصي دوران، بزرگن، نيڪ مردن، بهادرن جي روايتن جي بڌڻ کان پوءِ هر سنڌي ماڻهوءَ جي دل ۾ اها شيءِ ويهي ويئي آهي تہ هر انسان محبت جي لائق آهي. ان شيءِ سنڌي قوم ۾ وڏو علم بہ پيدا ڪيو، فراخدلي بہ پيدا ڪئي، نگاهہ جي وسعت بہ پيدا ڪئي ۽ ساري انسانذات سان محبت ڪرڻ جو هڪڙو عقيدو بہ پيدا ڪيو. بي شيءِ اها تہ سنڌ جو انسان ڪن بہ معمولي مذهبي اختلافن کي قبول ڪرڻ لاءِ تيار نہ ٿيندو. حالانڪ جديد دنيا جا انسان اڄ بہ مذهبي اختلافن ۾ قائل آهن، پر توهان سنڌ جي تاريخ ۾ ڪڏهن بہ نہ ڏسندؤ تہ ڪو سنڌ جي ماڻهن مذهبي جنون ۾ خونريزيون ڪيون هجن. وقتي سياسي طور تي ڪن چند ماڻهن اهڙي قسم جا فساد ڪرايا آهن، جنهنڪري خونريزي تي بہ آهي، پر اها سنڌي ماڻهوءَ جي مزاج موجب نہ آهي. ٽين خصوصيت آهي ابلاغ— يعني پنهنجي فڪر کي ظاهر ڪرڻ جو طريقو. ان سلسلي ۾ توهان ڏسندؤ تہ سنڌ جو پورو علم ۽ فن انسانيت کي خطاب ڪري ٿو. اهو مجموعي حيثيت سان سڄي ڪائنات کي خطاب ڪري ٿو. چوٿين شيءِ اقتصادي خوشحالي، جيڪا اسان جي سنڌ جي ثقافت جي بنيادي شيءِ آهي. اهو دور هو، جيئن انگريزن جي رپورٽ موجب جيڪڏهن هن نندي کنڊ ۾ ڏهہ سال لاڳيتو ڏڪر پئجي وڃي تہ سنڌ جي هڪڙي سال جي پيداوار ان جي ڏهن سالن تائين ڪفالت ڪري سگهي ٿي.

ڪلهوڙن جي دور توڙي ميرن جي دور جون اڳهوتريون ان حقيقت جون شاهد آهن تہ پائي لپو مڪڻ جو ڪپائيندا هئا ۽ ڪوڏين جي حصن تي شين جو واپار هلندو هو. اها هئي اقتصادي خوشحالي! هاڻي سوال پيدا

ٿيندو ته اها شيءِ ڇا جي پيداوار آهي؟ ته ان جو جواب صاف آهي ته سنڌ جي ماڻهوءَ جي مزاج ۾ ذخيري اندوزي ۽ دولت ميڙڻ شامل نه آهي. سنڌ جو ماڻهو دولت پرست نه ٿيندو. سنڌ جو ماڻهو سرمايداريءَ کي پسند نه ڪندو. سنڌ جو ماڻهو سرمايي گڏ ڪرڻ جي سلسلي ۾ نه وڌندو. سنڌ جو ماڻهو ذخيري اندوز نه ٿيندو. سنڌ جو ماڻهو شين ۾ ملاوٽ نه ڪندو. سنڌ جو ماڻهو وٽ واپار ۾ بي ايمان نه ٿيندو. موجوده دور جون اهي ذخيري اندوزي، شين ۾ ملاوٽ ۽ بي ايماني جهڙيون خبائتون سنڌيءَ جي مزاج جي بلڪل خلاف آهن. تازو گوشت جي ڪاروبار جي باري ۾ اخبارن ۾ خبرون آيون ته سنڌي ڪاساين گوشت وڪڻڻ بند ڪري ڇڏيو آهي. ڇاڪاڻ جو هو شبهي کان پري پيگا. اهو سنڌي قوم جي ثقافت جو جز آهي— کهڙو؟ جمال پسندي، ذوق جماليات، لطافت ۽ لطائف لطيف شين سان محبت، لطيف کي پسند ڪرڻ. توهان اندازو لڳايو ته مردار شيون اهو واپرائيندو جنهن جو قلب غليظ هوندو. ٻيو ته راڳ سنڌي ثقافت جو مکيه جزو آهي. راڳ هن ننڍي کنڊ جو گڏيل تهذيبي ورثو آهي، پر سنڌ جي ماڻهوءَ جڏهن ان راڳ کي ڳايو ته انهيءَ ۾ هن هڪڙي جيڪا نئين آميزش ڪئي، سا اها ڪئي ته هن راڳ ۾ دل ۽ قلب جو سوز سمايو. ان ڪري سنڌ جو ملوڪ ۽ سنڌ جو ماڻهو راڳ کان گهايل هوندو. ۽ جيئن ته راڳ هن جي پوري اخلاقي، ذهني ۽ قلبي ڪيفيتن کي بدلائي ٿو ڇڏي. ان ڪري هو سباجهو، باجهارو ۽ انسان دوست بنجي ويجي ٿو. ساڳئي وقت مظلوم رهڻ ڪري هن ۾ برداشت جو مادو به وڏي ويو آهي. سنڌ جي ماڻهوءَ نه فقط ماضيءَ ۾ ظلم سٺا آهن، پر موجوده دور ۾ به هن تي ظلم جا پهاڙ پيل آهن، جيڪو سنڌ جو هي ملوڪ ماڻهو پنهنجي ڪلهن تي ڪنيو بيٺو آهي. ڇاڪاڻ جو هن جي ثقافت ڪيس برداشت ڪرڻ سيکاريو آهي. ممڪن آهي ته ڪو اهڙو دور ايندو، جو هو انهن ظلمن کان آجو ٿي ويندو.

اهڙيءَ طرح سنڌيءَ جو لباس شرافت وارو آهي. توهان ڏٺو هوندو ته سنڌي ماڻهوءَ جي پوشاڪ تي وڌيڪ ڪپڙو ڪتب ايندو آهي. ان جا ٻ سبب آهن: هڪڙو ته سردي گرميءَ کان بچاءُ ۽ ٻيو هٿيار جي ڏڪ کان بچاءُ. مثال طور پٽڪو— هي هڪ طرف عزت جي نشاني آهي ته ٻئي طرف ڪنهن هٿيار جي ڏڪ کان متي کي بچائي ٿو. پگ جو تصور سنڌ ۾ عظمت جي هڪ علامت آهي. تنهن کان پوءِ اجرڪ سنڌي ثقافت جو گڻائتو اهڃاڻ آهي، ان تي مون هڪ الڳ مقالو لکيو آهي، جيڪو تصويرن سان "برسات" ۾ شايع ڪرڻ جي خواهش رکان ٿو. اجرڪ جي جمالياتي خوبي هيءَ آهي ته اجرڪ ۾ سي رنگ ملايا ويا آهن ۽ رنگن جو جيڪو نفسياتي اثر ۽ رنگن جو جيڪو صحت تي اثر ٿئي ٿو، ان تي جديد دور ۾ ڪيئي ڪتاب لکيا ويا آهن.

خوراڪ تي اچو، جيڪو سنڌي ثقافت جو گڻ آهي. نيرن ڄجهي، منجهند ٻه ڇڻي، پر رات جو سادو کاڌو. اها آهي سنڌي ماڻهوءَ جي خوراڪ، جنهن لاءِ لاڙڪاڻي ۾ ٽيل مذاڪري ۾ هڪ روسي عالم پنهنجي تحقيقي مقالي ۾ چيو هو ته سنڌي ماڻهوءَ جي اها خوراڪ، وڏي ڄمار ۽ سگهي جسر جي ضمانت آهي.

بي جيڪا سنڌي ثقافت جي بهترين خصوصيت آهي، جنهن کي موجوده دور ۾ نظرانداز ڪيو پيو وڃي، اهو آهي ٽڪر جي ٽانون جو استعمال. سنڌي ماڻهو موهن جي دڙي کان ويندي اڄ ڏينهن تائين ٽڪر جي ٽانون کي ڪتب آڻيندو رهيو آهي ٽڪر جون نادين، ٽڪر جا ڪنا، ٽڪر جا دلا، ٽڪر جون پاڻيون، ٽڪر جا ٽيا، ٽڪر جي

دانگي، سنڌي ماڻهوءَ جي ڪراڪري آهي. ان کي سهڻي ڪرڻ لاءِ ان تي ڪاشيءَ جي گلڪاري ڪئي ويئي. انهن ٽانون کي ڪتب آڻڻ مان وڏا فائدا آهن. مون سنڌ جي وڏي ۽ وڏي حڪيم ۽ فلسفي مخدوم بصرالدين جي زيارت ڪئي آهي ۽ ڏٺو آهي ته هو جست جي برتنن کان سخت نفرت ڪندو هو. ڪنهن جي گهر ۾ ويو ۽ جي ڪنهن جست جي برتن تي مخدوم بصرالدين جي نظر پئجي ويئي ته مالڪ جي پڇڻ بنا اهو جست جو برتن لتاڙي، چبو ڪري، ٻاهر اڇلائي ڇڏيندو هو. فرمائيندو هو "اُن مان سرطان تائين بيماريون پيدا ٿين ٿيون." مراد آبادي ٽامي جا ٽانوَ به ماڻهوءَ کي بيمار ڏين تا، پر نڪر جي ٽانون ۾ رڌو پڪو ڪرڻ توڙي کائڻ سان نه فقط کابه بيماري پيدا نٿي ٿئي، پر رڌڻ پچائڻ ڪري خوراڪ جون قوتون برقرار رهن ٿيون، جنهنڪري ماڻهو سڳهو رهي ٿو. اها شيءِ به اسان جي ثقافت جو هڪ اعليٰ درجي جو گڻ آهي. اهڙيءَ ريت سنڌي ماڻهوءَ جي جُستي به سندس صحت جي ضامن آهي. مطلب ته سنڌي ثقافت دنيا جي سمورن ملڪن جي ثقافت کان اعليٰ ثقافت آهي، ۽ سمورين ثقافتن جي "امامت" ڪندڙ آهي.

گرامي صاحب جو هي انٽرويو "برسات" لاءِ ناصر مورائي ورتو جيڪو برسات ۾ شايع ٿيو.
بعد ۾ مهراڻ "گرامي نمبر" 4- 1976ع ۾ به شايع ٿيو.

شاعري

نعت

ڪلجڳ ۾ مانڊاڻ مچي ويو، آه جهڪي پيو عرش معليٰ،
ڪير پڌاريو آ ڪلجڳ ۾، حسنِ ازل ٿي حسن سراپا.

ٻاٽ اونداهي گر ٿي ويئي، ڪنهن جي جبين ٿي شعلہ افزا،
نورِ سحر پرپات پکيڙيو، هنڌ هنڌ پهتا نُور جا ٽڪا.

گل گل ۾ سرهاڻ سمائي، بلبل سر سنگيت سَجايا،
وڻ وڻ ۾ واڌايون آيون، ٽاريءَ ٽاريءَ غنچا ڇهڪيا.

روش روش تي ٿي گلريزي، ڪيف هوا ۾، نشۂ صهبا،
نرگس جي اک ٿي مخموري، قدم قدم تي عنبر اوتيا.

مڪڙيءَ مڪڙي شانِ تبسم، پن پن تي جيون جي آشا،
پنڇي سارا مست ترنم، ديدءِ نرگس محو تماشا.

سج چنڊ ڇائي سونهن سوائي، ڪَتين قربن مان ڪر موڙيا،
ٽيڙو مستن جيئن ٽلن ٽا، نُور جي گس تي تارا نگيا.

سرو سنئين موهت ٿي بيني، من مهڻي مورت تي حاشا،
سينڌ تي سؤ سندور ۽ صندل، نرڙ تي لک ستارا چمڪيا.

اک ۾ جادو، هٿ ۾ ڪامڻ، لفظ لفظ انفاس مسيحا،
سَجي جي اڳر چنڊ ٻہ ٽڪرا، چپ چوري تہ ڪُلن ٽا پردا.

پير ڪٽي ٿئي پونءِ ۾ واسو، اک ڪٽي جُڳ جُڳ اوجالو،
پنبڻين تي ڇڻ نينهن نشن جا، ڳالهہ ڪري ٿئي باطل پرزا.

گل ڦل هل هنگاما هوهو، چئني طرف ڇڙ "آين تولو!"
ساري ڌرتي جنت ماوي، وک وک تي گلڙن جي ورکا.

ڏيهَ ن مان ڏولاوا ويڙا، عالم ساري جشن ملهايا،
سوڪ جي بدران سبزا اپريا، کيتن ۾ ٽيا سنگ سوايا.

کيتن ۾ خوشبو پئي مهکي، اوڙ تي کنهن عنبر هاريا،
گلشن گلشن، جوپن جوپن، عيش و طرب جا رنگ انوکا.

بريٽ بريٽ ساوا ساوا، آئي اُن جي سُڪر سٽاوا،
ڇانيون ڏس گنگهور گهٽائون، وڃڙين جا واڇٽ ۾ ڪڙڪا.

گلڙن منهنڙو ڏوتو آهي، ماڪ ڦڙن رنگ اوتيو آهي،
ٿهه ٿهه ڪيو ٿهڪن ٽيون ٽاريون، نينهن نشي جا رنگ نرالا.

کير؟ محمد: اوجر اکڙين، مظلومن جو ملجي، ماوي،
کير؟ محمد: نازش آدم، روح خليلي، جان مسيحا.

کير؟ محمد: هادي، مهدي، خُلقِ مجسم، عين تمنا،
جاءِ الحق وزهق الباطل، ان الباطل کان زهوقا.

کير؟ محمد: واهر ۾ وڃ، پرجهل، بيواهن جي پيٽي،
بيکس جو حامي اي "گرامي"، جلوه طرازي مکه وبطحا.

مهراڻ: 2- 1971ع

غزل

(1)

جـو نـه وسـري آ سـگهيو، ان کـي وسـاري تـه سـهي!
جـو نـه يـاد آهـي رهيـو، ان کـي کـو سـاري تـه سـهي!

اڄ بـه فيـاض ازل، فيـض رسـان آ ليکـن،
شمـع وانـگر کـو ٻـري، رات گـذاري تـه سـهي!

قصـهٔ طـور پراڻـو ٿـي ويـو آ ليکـن،
'لـن ترانـي' ڇئـي، کـو يـار نهـاري تـه سـهي!

عقـل ۽ علـم حجابـات جـي دنيـا آهـي،
جـذب و عرفـان سـان کـو، دل کـي ڏتـاري تـه سـهي!

'قـم بـه اذني' ڇئـي مـردن کـي جيـارڻ سـولو،
کـو هجـي، "قـم" ڇئـي، دلـين کـي جيـاري تـه سـهي!

آه اڄ تشنـهٔ مضـراب رهيـو سـاز حيـات،
کـو هجـي، تنـد طلـب سـاڻ تنـواري تـه سـهي!

ميکـده، سـاغر و سـاقيءَ کـي خـدا شـاد رکـي،
کـو هتـي آهـه؟ اچـي جـام پيـاري تـه سـهي!

هـي سـندءِ رنـگِ تصـوف، ۽ سـندءِ نطـق جميـل،
کـو ٻڌائـي تـه سـهي ۽ کـو ڏيکـاري تـه سـهي!

مـان پنهنجـي وعـدي تـي قـائم آهيـان، او رنـدِ السـت،
قـول 'قـالوا' جـو 'بلـيٰ' سـاڻ کـو پـاري تـه سـهي!

ذري ذري ۾ آهي عالم امكان جو شهود،
فكر وحدت سان كوئي، جڳ ڏي نهاري ته سهي!

تون پنهنجو پاڻ حجاب آهين، تڏهن "ارني" چوين!
كو هجي "پاڻ" جي ڏونگر كي ٻاري ته سهي!

مهراڻ: 3- 1956ع

(2)

آهه كٽ اهل نظر، ذوق نظر، حسن نظر،
جو كري شعبدهِ حسنِ گريزان تي نظر.

آهي كعبي ۽ كليسا ڏي يكي راهه گذر،
تو ۾ اي اهلِ نظر، خام ٿيو اندازِ نظر.

تنهنجي هر نيم نظر ٿي كري دل روشن تر،
كٿي محروم نظر، هي ڏسي اندازِ نظر.

كٽ قدم سوچي ۽ سمجهي، اي خداوند خيال،
ايندو هر نكتهِ موهوم، بنا اندازِ نظر.

حيف! آدم ٿي ويو حلقهِ پندار ۾ گم،
آهي هر نيك بتر، ۽ ٿيو بهتر، بينظر.

كير ٻيو توكان سوا ٿو لكي اڄ شعر و كلام،
جنهن ۾ ٿيو سوزِ جگر، سوزِ نظر، سازِ نظر.

مهراڻ: 4- 1976ع

(3)

نگاھ جن جي معنبر ۽ مشڪ جن جي نظر،
انهن جي حسنِ تڪلم ڏني جهان جي خبر.

خميـــر خـــاڪ فنـــا آشـــنا جـــو ڇـــا انـــداز،
نظـــر ســـان آهـــ بڻـــي ڪيميـــاي خـــاڪ اثـــر.

ســـڻائي آهـــ قلنـــدر، نوائـــي جـــان افـــروز،
تـــ رات ويڙـــي، افـــق تـــي ڦـــو ڇمڪـــي نـــورِ ســـحر.

عجيـــب آهـــ ڏيـــو، نـــظر، بـــزم آرائـــي،
جـــو ســـرنگون ڏـــا رهـــن صاحبـــانِ فڪـــر و هـــنر.

هـــنر كـــان ڪـــورا سراســـر، سڏياســـون اهـــلِ هـــنر،
جـــي بيخبـــر ڏـــا رهـــن، ســـي مڃياســـون اهـــلِ خبـــر.

اســـان جـــي عقـــل و نظـــر جـــا عجـــب ڏيـــا معيـــار،
جـــو رهزنـــي ۾ مثـــال آهـــ، ســـوئي ڏيـــو رهبـــر.

ڦـــري ڏـــو پنهنجـــي مـــرادن تـــي مرڪـــز و محـــور،
پيـــو پيـــو! جـــو اجـــا رات آهـــ: خـــونِ بشـــر.

مهراڻ: 4- 1976ع

(4)

راهزن راهبر، راهِ پیچیده تر، هر قدم پُرخطر،
زندگي مختصر، جڏ سفر در سفر، گامزن تیز تر.

ساقيءَ ماهوش، ڪڏ ڪا نوري نظر، ڪو اُتي جام پر،
عالمِ رنگ و بو، چار سو، ڪُو بڪُو، ٿيو فريبِ نظر.

ساقيءَ باهنر، تنهنجي ميخانه در، آيا اهلِ خبر،
اُٺ ڪو ساغر ته پر، جنهن ۾ ٿيو موجزن منهنجو خونِ جگر.

بيخبر ساربان، لٽجي ويو ڪارواڻ، ٻڌ ته شور و فغان،
آيو دورِ خزان، وڃي ويا بال و پر، ڪنهن کي ڪنهن جي خبر.

حيف! رنج و الم، شور ماتم ۽ غم، ڪين همدم نه دم،
ساقيِ محتشم، ابنِ آدم جي لئه ڪجهه ته ٿي چاره گر.

هيڏا دارو رسن، قيد ۾ فڪر و فن، زندگي بي ڪفن،
پنهنجو تن ۽ نه من، تابکي بي دهن، نند ۾ ديده ور.

تنهنجو مشڪ، ڪلڻ، تنهنجو ريجهڻ، رُسڻ، تنهنجو لوڏڻ، سڏڻ،
توتان گهوري وڃان، تنهنجي حسنِ ادا، تنهنجو حسنِ نظر.

مهراڻ: 4- 1976ع

(5)

حریف آتشِ جان ٿي نہ چشمِ تر، نہ سهي،
دل و جگر ته رهيا گرم تر، بهتر، نہ سهي.

خدا جو شکر، غمِ این و آن جو آهيان امين،
نہ آهي پنهنجي مقدر ۾ سير و زر، نہ سهي.

نفس نفس غمِ دوران جو آه حسنِ حيات،
نہ آهي دامنِ گلچين ۾ برگ و بر، نہ سهي.

قدم قدم تي هي دار و رسن ٿيا کنهن کان؟
اوهان کان؟ خوب! اوهان کي مگر خبر، نہ سهي.

نظر نظر ۾ طلسماتِ فن جا نظارا،
جهان پناهہ! اوهان جي کٽي نظر، نہ سهي.

مسافر آهيون، نہ منزل، نہ راهہ ۽ نہ سکون،
اجا وڌون پيا، ٿيو خضر همسفر، نہ سهي.

اي برق رو، ذرا ڏسجان هي آشيان برباد؟
سندءِ بہ حصو ٿيو کجهہ کجهہ، تمام تر، نہ سهي.

زبان سان مڃ تہ قصور آهي، کجهہ تغافل آهي،
چوي ٿو کير؟ تلافي تون کر، نہ کر، نہ سهي.

اسان تہ ديرِ و حرم کان مٿي کيا سجدا،
کنهين جو در نہ سهي ۽ کو سنگِ در، نہ سهي.

خموشي نطق و بيان جي کئيسون مترادف،
اوهين پڇو ٿا، کٽي ان جو کو اثر، نہ سهي.

قريب آهيون، تصور ۾ ٿا رهون زنده،
اچون وڃون ٿا، بہ ظاهر کو، نامہ بر، نہ سهي.

مشامِ جان تہ خيالات کي ٿي اخذ ڪري،
پري تون پير اسان کان نہ ڪر گذر، نہ سهي.

مقدرات جا قائل رهون ٿا، ڇا بہ هجي،
جهانِ عشق ۾ پنهنجو کو چاره گر، نہ سهي.

وفا شناس رهون ٿا ۽ مطمئن آهيون،
ٿي بوالهوس نہ قدم تي رکيوسون سر، نہ سهي.

وفا جو دم پيا پرينداسون جيسين آهيون حيات،
پُڌي، پُڌي نہ پُڌي، آهَ پراثر، نہ سهي.

سخن شناس سڀ ڪوت آشنائي ٿيندو آه،
ادا شناس اڳيان تاهيون نوحہ گر، نہ سهي.

دل و نظر کان وساري سگهيو نہ تنهنجي ياد،
نہ ڪامران ٿو رهي يارَ، حيلہ گر، نہ سهي.

'گرامي' کو تہ اشارات کي بہ سمجهي ٿو،
سخن شناس کو آهي، سڄو شهر، نہ سهي.

مهراڻ: 4- 1976ع

کافیون

ور ور کري ساريم وري، سهڻيون سڃڻ سهاجهڙيون،
هر دم رهن جي هيڄ مان، هم خيالڙيون، هم حالڙيون.
1 - کيفي کهن، سيفي ستن، برقي کنوَن، بجلي بَڃن،
تو پَرُ ڪري، بيحد بچيون، باري برهه جون پالڙيون.
2 - ڳاري ويون، باري ويون، ساڙي ويون، ماري ويون،
تو دور کان دل تي دَميون، دولهه ڏٺي! جي دنالڙيون.
3 - وَرُ وَرُ وَرَن، ماندين مَرن، ٿيون وَجهه وِجهَن، سي مَن پَسَن،
آهن ادسي، اَرتيون، اکڙيون، اجيون ۽ آلڙيون.
4 - سودو سچو، ڪونهي ڪچو، باقي بچو، ڪٽ ڏک ڏُچو،
دلبر ويون، ڏاڙي کسي، ٻُڌي دزد دل دلالڙيون.
5 - کهڙي خبر، نوري نظر، ڪيميا اثر، آ فيض وَرُ،
رمزن رتل، قهري ڪجل، کيفي ۽ رنگ تالڙيون.
6 - زاغ البصر ۽ والقمر، ۽ والضحيٰ ۽ والفجر،
سهڻيون، سڃيون، مهڻيون منيون، پياريون، پريمي پيالڙيون.
7 - جاني جهٽيل، فاني ڦٽيل، راهن رليل، سورن ستيل،
ڦيري ڦريل، ڦيرا ڏيو، ڦيرن پيون نتُ ڦالڙيون.
8 - چوڪيون چلَن، گهوريون گهمن، جَرڪَن جيَن، مُرڪَن ملَن،
وَنگجن وڙهن، مارِن کُهَن، کيفي قهر ڪالڙيون.
9 - ڪنهن چي چوان، ڪنهن سان ڪچان، ڪنهن سان "گرامي" سچ سليان،
آيون اري مر اوپريون، اڳليون، اَيَرَ، اَبالڙيون.

مهراڻ 2-1956ع

اڄ عقل جي جهرڪي باز ڇهڻي،
ويـو راز جي رُخ تان پردو هڻي.

سـيني انـدر آ سـر الهـي، سـامين آهـي صـاف سـڻائي،
برهـ اڇي ڪئـي آهي پلاڻـي، نـ تـ آءٌ تـ اصـل ڪـان آهيـان ڇڻـي.

حضرت عشـق جـي آئـي آفـت، تنهـن علـم عقـل جـي لاڻـي حـاجت،
سـڪ وارن جـي سـاعت، سـاعت، سـور اڇـي آ دلڙي سـڻي.

عشـق اڇي ڪيـو آسـڻ انـدر، مـام خفـيءَ جـي مـن ڪيـو منـدر،
قـرب ڪيوسـين رنـد قلنـدر، عقـل هـاري، جنـگ عشـق ڪٽـي.

راز جـي ٻولـي ڪـو رازي ٻولـي، خيـال انـدر پـو خيـال ڪـي ڪولـي،
ڳجهـ "گرامي" ٻولهي ڦولهـي، ڏي عشـق ڳهـي گهـٽ گهيڙ گهڻي.

مهراڻ: 4-1976ع

دلبر تنهنجي دید، گهورن سان ٿي دلڙي گهائي!

1- موت کي مارن، جڳ جڳ جيئن، شوق تنهنجي جا شهيد...
2- تنهنجي وڃڻ کي ماتم پائين، تنهنجي اچڻ کان عيد...
3- نانگن پنهنجا ننگ چڌيا هت، کهڙي خوشيءَ خريد...
4- هکڙي نظر سان آه نوازي، نرمل نينهن نويد...
5- قرب ڏنوسين کيف ڪلالي، محبت، مست، مزيد...
6- رمز رلايون، روح ريجهايون، محبت ماريا مريد...
7- نوري نگاهون، کلندي کنيائون، سهڻيءَ ساعت، سعيد...
8- ونجهن ويجهو، ونگ وصالي، چاهي قرب بعيد...
9- محبوبن مهميزون مڙيون، اک سان گفت شنيد...
10- طالب مولا مون لئي گرامي، رومي، جنيد، بايزيد...

مهراڻ: 4-1976ع

هوت نہ نینر هانِ - پینر جیڈیون - آءُ ایائي تي وجان.

پٹر پیر پٹون کیا - ڈیرن کیو نہ جاڻ... پینر جیڈیون
ڈونگر جا هي ڈاکڑا - آیم کیچین کاڻ... پینر جیڈیون
کاهي ویندیس کیچ ڈي - سمر سورن ساڻ... پینر جیڈیون
آهیان اکیلي اَسُونهین - کانهیر جاڻ سجاڻ... پینر جیڈیون
آهـــم آسَ اللّٰهَ مِ - پنهون اینـدم پـاڻ... پینر جیڈیون
گونـدر، ملیـم گـود مِ - سـندو ڈکـن ڈاڻ... پینر جیڈیون
ملنـدو گرامـي پـاڻ مِ - آریءَ جـو اهجـاڻ... پینر جیڈیون

مهراڻ: 4-1976ع

پاسي نہ پل توکان هٹيون، جيڪي قرب جي ڪاتين ڪٽيون.
اکرن ۾ جي انڌا اڙيا، سڪ سوز کان تارک تڙيا،
منصور جئن سورهيه سڙيا، جن پرت جون پڙهيون پٽيون.

ظاهر زماني ۾ غرق، فاني فنا ۾ بي فرق،
مامون سندن سپ بني درڪ، سمجهن اُهي سورن سٽيون.

من معرفت جي ميرسان، تن طلب ۽ تسليم سان،
جند "وَجهه" واري جيم سان، رکندا ويا، بازون ڪٽيون.

تسليم ۾ طالب ٿي رهه، سانگا ڇڏي، پيو سر تي سهه،
رک پرت وارو يار پهه، بي سپ شيون ڪاريون ڪٽيون.

ڏي عقل کي ٻاري تون ٻن، ڪر شوق کي تون شعلہ زن،
رک مام تون محبت جي من، پي پر ڪري، وهه جون وٽيون.

ڪارين ڪکورين جون ڪنل، مقتل ۾ پيون ڦٽڪن ڦٽيل،
سڪ سور جون ساٽيون ستيل، سي ڪئن ورن، جانب جهٽيون.

سڪ سور وارا ويا لڏي، ڇوري ڇپر ۾ ويا ڇڏي،
گولي، غمن ۾ ويا گڏي، منڌار سي منهڙو مَٽيون.

سڪ سور جو ڪنڌ ڪو سمر، آهي زمانو دم گذر،
اوکو "گرامي" آ سفر، گهم عشق جون گهائل، گهٽيون.

مهراڻ: 4-1976ع

نظم

اي ســـاقيا! اي ســـاقيا!
پيـــار ســـاغرِ صفـــا،
خـــردِ رُبا ءِ كيـــف زا:
فضـا بـ سـازگار آه، هـوا بـ دل بهـار آه،
صبا بـ مشكبار آه، نوا بـ نغمـ بـار آه،
كنار در بهار آ، بهار در كنار آ، نگاه بيقرار آ.
كو جام پر اي ساقيا! كا مَي كَشن تي كر عطا، ءِ دستِ فيض كي وڏا - اي ساقيا، اي دلبرا!
سُبو كي كڻ ءِ جام پر - ءِ كيف وَر كا كر نظر،
نظر كي كڻ، ڏي بي حذر، نـ خوف كر نـ كو خطر:
هوُ ابر اشكبار ڏس، هوا بـ مُشكبار ڏس، حسين دلفگار ڏس، قطار در قطار ڏس!
نـ ڏي تون مون كان بي گمان،
اجـان تـ مـون ۾ آه جـان!
اجـــا تـــ دل جـــوان آه!

نـ ذكرِ حُور كر هتي - نـ فكرِ جور كر هتي،
نـ شوق آ ثواب جو - نـ خـوف آ عـذاب جـو،
نـ حرص آ نجات جو - نـ ذوق حاصلات جـو،
نـ آ خيـال نـار جـو - نـ شـوق سـبزه زار جـو،
مون رندِ مَي پرست كي - نـ خلد جي خبر رهي،
نـ حور ڏي ڏي دل كڏي - قصور جي نـ سَڏ رهي،
مـون رنـد جـي هـي مـاجرا،
ذرا تـــ بـــڏ اي زاهِـــدا!

جي حُسن جلوه ريز ڏئي - تجلي شعلـ ريز ڏئي،
فضـا بـ عطـر بيـز ڏئي - ادا بـ فتنـ خيـز ڏئي،
ءِ سامهون اچي نظر، كو ماه وش، كو فتنـ گر، كو جلوه پاش، جلوه گر،

ءِ کیف زا ءِ بي خبر،
تہ جا کندو اهو بشر،
جو ذوق آهي سر بسر - جو شوق ۾ آ تر به تر:
"گناه کان گریز کر" - آ حکم تنهنجو منهنجي سر،
درست ءِ چگو - مگر، خطا معاف، دیده وَر!
اجا تہ مون ۾ جان آه،
اجا تہ دل جوان آه!

هي گلرخن جا غلغلا، هي مدوشن جا قهقها،
هي دلبرن جا ولولا، هي بلبلبن جا چهچها،
هي رقص ءِ سرود مَي، هي حسن ءِ ادا ءِ لَي،
هي چنگ ءِ رباب نَي، هي ماه - وش بتن جي هَي!
هي آسمان سرمہ گین، هي پرکشش تہ ڏس زمین،
قدم قدم تي آ حَسین، روَش روَش تي مه جبین،
رهن ٿا دل اندر مَکین، رکین ٿو تون جي علمِ دین،
چڏي سگهان انهن کي کیئن؟ قیاس کر! نهي ٿو هیئن!
اجا تہ مون ۾ جان آه،
اجا تہ دل جوان آه!

هي سبزه زار بستیون، بلندیون ءِ پَستیون،
هي اهلِ حسن هستیون، هي مه وشن جون مستیون،
هو تیز گام گلبدن - هلن، قرن، تي شعله زن،
گهمن، قرن، نچن، ٽپن - اُتن، وهن، بُدن، چون،
کُهَن - اکین سان وار کن،
هلَن - مثالِ تیغ زن،
قِرن - ئي برق وِش کِنوَن،
کِلَن - تہ جنڀ دُرِ عدن،
کُلَن - شگفته ٿئي چمن،
نِوَن - تہ قوس جئَن نِوَن،
نَچَن - تہ مور جئَن نچن،

تِلَن - تہ ڏيل جئَن تِلَن،
وَرَن - تہ مارَ جئَن وَرَن:

اي واعظ خجستہ خو،
اچي جي تنهنجي روبرو،
ڪو خوش سيرَ ۽ خوبرو،
ڪو خوش نظر، ۽ نرم رو،
تہ چا ڪندين اي مهربان!
جي دل هجي سند ئي جوان؟
'عيان ڪي چا ڪجي بيان'
- اهو آ پنهنجو داستان:
اجا تہ مون ۾ جان آه،
اجا تہ دل جوان آه!

ڪو ساز چيڙ مطربا!
الم ربا، ۽ دلربا،
طرب فزا ۽ جانفزا،
خرد ربا ۽ ڪيف زا،
جگر جلي ٿئي شعلہ زا،
۽ دل ٿئي خوش نوا،
۽ هر دهن تي هيءَ صدا
هجي تہ 'منهنجا ساقيا!'
پيار ساغر صفا،
طرب فزا، ۽ جانفزا،
خرد ربا ۽ ڪيف زا،
الم ربا ۽ دلربا،
اي ساقيا! اي ساقيا!
اجا تہ مون ۾ جان آه،
اجا تہ دل جوان آه!

حفيظ جالنڌريءَ جي نظم "ابهي تو مين جوان هون" کان متاثر ٿي لکيل- مهراڻ سرءُ 1955ع

عورت

اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
سيمي، زري،
نيلم پري، نيلو فري،
اي دستِ قدرت جا فسون،
هر جا سندءِ جلوه گري:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(2)

نازڪ ادا، نازڪ بدن،
نوري نظر، نازڪ دهن،
شيرين سخن، رنگين لحن،
رنگينيءَ بزمِ ڪُهَن،
نوري نگاهون نرگسي،
جنهن کي ڏسن تنهن کي ڪُهَن:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(3)

نرمل نماڻي نازنين،
دلبر، ادائون دلنشين،
تخليق مِ تون بهترين،
اي مه فشان، اي مه، جبين،
صبحِ ازل جي روشني،
جنهن کي ڏسين تنهن کي کهين:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(4)

تنهنجا عجائب ناز ٿيا،
وه ناز ٿيا، انداز ٿيا،
تو مِ نهان لک راز ٿيا،
تو مِ سوين سر ساز ٿيا،
سازِ ازل جو پهريون سُر،
تنهنجا منا، آواز ٿيا:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(5)

اي عشق جو آغاز تون،
اي نينهن نرمل ناز تون،
اي پريت جو پرواز تون،
سهڻو سباجهو ساز تون،
آغوشِ فطرت مِ پليل،
عالم جو آهين راز تون:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(6)

هڻن اکيون توکان وتيون،
توکان ٻريا تارا، ڪتيون،
تنهنجي مَهَڪ جون ٿيون پَتيون،
مشڪ ۽ عنبر، بويون، بَتيون،
سرهاڻ جي تون ڪاڻ آن،
توکان رَتيون، آهن رَتيون:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(7)

تنهنجي مَهَڪ باد صبا،
۽ مرڪَ مان موتي ٿيا،
تنهنجي رنگت مان ٿي حنا،
مشڪ منجهان گلڙا ٿڙيا،
چهري منجهان چانڊاڻ ٿي،
قوس و قزح، تنهنجي ادا:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(8)

ڳوڙها سندءِ دُر عدن،
آهون سندءِ خارا شڪن،
غصو ته جڻ بادل گجن،
تنهنجو سُڪون، تو بہ شڪن،
تخليق جو تون مختصر،
تو ۾ ٿا عالَم رقص ڪن:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(9)

تنهنجي حياتي مهربان،
تنهنجي ممتاتي جاودان،
آ مامتا تنهنجو جهان،
تنهنجي نگَهہ جنت نشان،
تو ۾ محبت جو خمير،
آ دل سندءِ گوهر فشان:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(10)

تون پيڪر پاڪيزگي،
سيرت ۾ سهڻي، سادگي،
صورت ۾ تنهنجي زندگي،
تون عالمِ آزادگي،
تون خالقِ فڪر و نظر،
توکان ملي تابندگي:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

مهراڻ 2-1956ع

سهرو

خدا جو شڪر اڄ ري امين تي ٿا سُڻهن سهرا،
گلِ رعنا مٿان آهن ٻڌا گويا گلن سهرا.

سراپا زيب و رعنائي، سراپا حسن و زيبائي،
سرِ نازڪ تي نازڪ تر ٻڌا، نازڪ بدن سهرا.

مبارڪ صد مبارڪ گهوٽ گلرو، گل رخ و گل بو،
گلن جو ساٿ پوئي، ڇڻ ٻڌي آيو، چمن سهرا.

ٿيو وجهِ جميل آهي، دليلِ حسن و زيبائش،
تڏهن سهڻي رخِ زيبا تي سهڻا ٿا لڳن سهرا.

دلا رام آهي خود، محتاج ناهي حسنِ لالا جو،
چوان ٿو سچ ته اڳئين کان به اڳرا ٿا ڏهن سهرا.

ڇه آرايش، ڇه پيرايش، ڇه زيبايش، ڇه رعنايش،
بجهي سهرا ٿيا اڄ بي بها، لک ٿا لهن سهرا.

ڪنهين وينجهار آهن موڙ پوتا، آب ڪوثر سان،
مڙهيائين مشڪ و عنبر سيم و زر مان سير و تن سهرا.

امين سائينءَ جي زلفِ عنبرين کان فيض ور ٿيندي،
ٿيا عنبر فشان سهرا، ٿيا زيبِ چمن سهرا.

جڏهن زلفِ پريشان جي سڱڌ بادِ نسيم آهي،
تڏهن اڄ چو نه اي همدم، ٿڙن، بهڪن، ڪلن سهرا.

بظاهر اڄ رخِ گلرو تي آويزان ٿيا گلڙا،
حقيقت ۾ اي يارو خود ٻڌا آهن گلن سهرا.

ٽيا هم صحبتي اڄ ابروئي خمدار جا آهن،
غلط ناهي ڪٽي چئجي ته يارو ٽا ڪهن سهرا.

ڏسي زلف سيه جي مار وانگر پيچ و خم ڪي اڄ،
دل پر خون جي لئه اي هم نشين، ور ٽا وجهن سهرا.

تصدق روئي خندان تي، ڪڏهن زلف پريشان تي،
ڪڏهن لبهائي رنگين ڪي نوين ٽا اڄ چمن سهرا.

فلڪ عقد ثريا ٽو چتي ۽ باغ گل آندا،
سنواريا زلف عنبر، واسيا مشڪ ختن سهرا.

نه اهڙو گهوٽ ٽيو آهي، نه اهڙو جشن شاديءَ جو،
خدا جو سنهن، اڳيان منهنجي بڌا آهن سون سهرا.

امين سائينءَ جي سهرن جي وئي سرهاڻ عالم ۾،
ويا ٽي باغ و بن سهرا، ٽيا ڪوه و دمن سهرا.

غم و اندوه جو قلب و جگر چيري رهيا آهن،
ٽيا خنجر بہ ڪف سهرا، وڙهن ٽا تيغ زن سهرا.

ڪمند آهن اهي ئي قرب جا اهل بصيرت وٽ،
مگر ٽيا حاسدن جي لاءِ جڻ، دار و رسن سهرا.

هي آهن موڙ، علم و معرفت جا ۽ محبت جا،
پڙهائن ٽا سبق سو جڻ ته ٽي استادِ فن سهرا.

رگ و پئي ۾ محبت ئي محبت ٽي رهي جاري،
دلِ اندوه گين ڪي ٽا بنائن موجزن سهرا.

ڏسون ٽا گهوٽ جي نظرن ۾ صهبا رقص ڪُن آهي،
پيارن ٽا مئي بي جام جڻ ساغر شڪن سهرا.

عجب سهرن سندي معجز نمائي رنگ آندو آهي،
ٿيا محفل ۾ محفل، انجمن در انجمن سهرا.

وڃي ٿو رنج و غم ڪافور ٿي جڏهين ٿا هي آڻن،
بساط روئي زيبا تي شڪن اندر شڪن سهرا.

شبِ ديجور ۾ ڄڻ برق لمعان، ضوفشان آهي،
رخِ روشن مٿان جڏهين هٽن ٿا دفعةً سهرا.

ضيائي ماهه رخشان جي مٿان، ڄڻ ابر باران ٿيا،
ڪڏهن ڪڏهن شعل فشان سهرا، ڪڏهن شعل فگن سهرا.

ڪٿي تهليل ٿي آهي، ڪٿي تسبيح ٿي آهي،
همه سو حمد آهي، ڄڻ ٿيا تڪبير زن سهرا.

اڳيئي آ اڇي پڳ، چند چوڏهينءَ جئن ڪيو چلڪو،
يا چئجي جوئي نورانيءَ تي شايد ٿا ٽرن سهرا.

عجب آهي اڇي پڳ، پيچ تنهنجا سپ ٿيا نوري،
ڏسي چاندڻ کي ٿا وجد ڪن ۽ ٿا نچن سهرا.

امين سائينءَ جي روئي آتشين سان پيچ پائيندي،
ٿيا شعل فشان ۽ شعل رو، شعل فگن سهرا.

عموماً شادين ۾ سهرا، لکيا ڳائيا آهن،
عجب آهي هتي يارو ته سهرا ٿا چون سهرا.

ڏسو موڙن ۾ آهي، ڪيف سيمابي نمايان ٿيو،
غمِ هجران کان شايد، روئي گل تي ٿا لچن سهرا.

خموشي گفتگو دارد ڪي در گفتن نه مي آيد،
ٻڌو ٿا اهلِ محفل! گهوٽ کان ڇا ٿا پچن سهرا؟

رهن ٿا مضطرب چو موڙ، ان ۾ ڪا ٿي معني آه،
حقيقت آه، روئي آتشين تي ٿا پچن سهرا؟

سچي "صديق اڪبر" جي سڳوري سلسلي ۾ اڄ،
صداقت جا امين سائينءَ جي سر تي ٿا سنهن سهرا.

نه هڪڙي "طالب المولي" جو هٿ ٿو موڙ سينگاري،
"سخي سرور" کان اڄ تائين سپيئي ٿا ٻڌن سهرا.

سندس "صديق" آ يار، سندس آ "مرتضيٰ" حافظ،
سندس سر تي ٻڌا ڇڻ ٻارنهن ۽ چوڏنهن سهرا.

اثر صحبت جو ٿيندو آه، ڏاهن سچ چيو آهي،
"رخ دلدار تي ڪهڙا نه سهڻا ٿا سنهن سهرا".

خدا جو شڪر آهي، ٿيو قلم گوهر فشان منهنجو،
نه هٿ آيو ڪنهين کي اهڙو موضوع سخن سهرا.

وڏي وئي ذوق و غالب کان "گراميءَ" جي سخن سنجي،
ٿيو وجهه تفاخر سنڌ لئي، سهڻو سخن سهرا.

ڪٿي سرشار آهي رقص ۾ ڪٿي مست ۽ خام،
عجب انداز سان آهن ٿيا اڄ نغمه زن سهرا.

خوشيءَ ۾ اڄ نه ٿا ماپن اسد، شبير ۽ حافظ،
گرامي، راز ۽ محبوب ٿا ڳائن پڙهن سهرا.

ڏسون ٿا موج ۾ اڄ شاهه ميران ۽ الاهي بخش،
نهايت سوز سان آهن چيا اڄ شاعرن سهرا.

سخن گفتي و در سفتي، "گرامي" خوبتر گفتي،
اجهو استاد فن ٿا هن طرح ڳائن چون سهرا.

رسالو "شاعر" حيدرآباد.

سنڌ وطن

جت متيءَ ۾ ماڻڪ سپجن،
جت قطري مان گوهر نپجن،
جت ڏوڙ منجهان ڏنوان ڏهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت سون سَوا ڪرڻا نڪرن،
جت هيرن جان ڪوڏيون چمڪن،
جت موتين جيان مارو مُرڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت لوڻ جي ٿا لڄ رکن،
جت سورهيه اوڇي ڳاٽ اڇن،
جت سانگيڙا سرويچ سُجهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ٻاٻاڻا ٻَهه ٻَهه ٻَهڪن،
جت ٽانڊاڻا ٽهه ٽهه ٽهڪن،
جت جوت جيان جلوا جرڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ٻاجهه منجهان ٻولي ٻهڪن،
جت سونهن سهاڳ جا سودا ڪن،
جت ٻاڙا ٻول ڪٿي نه ٻُجهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت جهوليءَ ۾ جهونجهار جهمن،
جت جهوپن ۾ جهانگي، جوپن،
جت سامُن تي ٿا ساهه ڏين - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ليلان جا انداز نوان،
جت نوريءَ نوريءَ ناز نوان،
جت مومل مومل راز نوان - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت سسئيءَ وارا سور سوين،
جت مارئيءَ جا مجبور سوين،
جت ڪوٽ ڪڙا مشهور سوين - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت جهر جهنگ جهر جهنگ مور نچن،
جت برپٽ - برپٽ نسُوز وسن،
جت ٽاريءَ ٽاريءَ ٽاهه ٽمن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت وک وک تي ڏهڪاءُ ٿيين،
جت جهٽ جهٽ ۾ ڪهڪاءُ ڪسن،
جت پلپل ۾ پڙلاءُ پون - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت انگ اگهاڙيون حورون ڙي،
جت اوجڻ لئي اڻپوريون ڙي،
جت ڪامڻ لئي سوَ ڪوريون ڙي - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت تڙ تڙ تي مانجهي مُسجن،
جت ڪڙ ڪڙ تي ڪونڊر ڪُسجن،
جت ور ور ڪانڙ تا ڪڙڪا ڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت آسرونڊ آڪاس رئن،
جت گوندر غم گجڪارون ڪن،
جت ماڪ ڏڙا رت تا اوتن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ماڻهوءَ ماڻهوءَ ويرنہ آ،
جت ڪوپ نہ آ انڌير نہ آ،
جت ڏند نہ آهي، ڏير نہ آ - سو سنڌ وطن آباد رهي.

ريڊيو پاڪستان ڪراچي تان جنوري 1971ع واري گڏيل 'سنڌي اردو' مشاعري ۾ پڙهيو ويو. مهراڻ: 2- 1971ع

هڪ انسان

ڪنهن جي مسجد ۾ نه محراب و مصلو نه چراغ،
ڪنهن جي مندر ۾ نه زنار، صنم ۽ گنگهرو.

ڪنهن جي ديول ۾ نه عيسيٰ، نه صَليب ۽ نه ڪتاب،
ڪنهن جي مذهب ۾ نه ڪينو ۽ حَسَد ۽ نه فساد.

ڪير، مجموعهءَ اضداد، مسلمان بنه رهيو،
ڪير، ڪافر ٿي سڏيو، حافظِ قرآن بنه رهيو.

ڪنهن جي صورت رهي زوليده، پريشان صورت،
ڪنهن جي سيرت رهي پاڪيزه، مسلمان صورت.

ڪنهن جي دل ۾ ٿي رهيو سوز و اَلَم، درد و گداز،
ڪنهن ٿي مندر ۾ پڙهي عشق و محبت جي نماز.

ڪنهن جي پرسوز صدائن ۾ هو فڪرِ انسان،
ڪنهن جي پُر درد لوائن ۾ پَليو نور ضمير.

ڪنهن جي هر لَئي ۾ نهان ٿي ڏنو طوفان خموش،
ڪنهن جي هر نغمهءَ جان سوز ۾ تصويرِ اَلَم.

ڪنهن جي تحرير ۾ عيسيٰ ومحمد جو پيام،
ڪنهن جي تقرير ۾ گوتم ۽ ڪنفيوشي جو گيان:

کنهن چیو:

(متهرا کے نگر هي عاشقي کا - دم بهرتي هي آرزو اسي کا،
پيغامِ حياتِ جاودان تها - هر نغمۂ کرشن بانسري کا،
وه نورِ سياه تها که 'حسرت' - سرچشمۂ فروغ آگهي کا)

کير، کافر بے کميونسٽ، مسلمانُ بے هو،
کير، گيتا ءِ صحائف سندو نگرانُ بے هو.

کنهن حقائق تان هٿايا سوين رنگين غلاف،
کنهن دقائق جي جهان ۾ سَنا کَئي خارَ، خلاف.

کنهن جي هر قول تي طوفان بَکف فتوا آئي،
کنهن جي هر حال تي بگڙيو ٿي فرنگي جو مزاج.

کنهن حياتيءَ کي ڏنو حريت آموز سبق،
کنهن فرنگيءَ جو جلايو هو طلسمِ باطل.

کير، بيدار ءِ هوشيار هو، پر رند الست،
کير، هو وضع ۾ هڪ مردِ قلندر جي مثال.

شبِ تاريڪ ۾ هو کير، چراغِ عرفان،
شبِ ديجور ۾ هو کير، محبت جو نشان.

کير، آزاديءِ انسان جو پيمبر ٿي اٽيو،
کير، هو هند ۾ عيسيٰ ٿي صليبن تي چڙهيو.

کنهن مساوات و اخوت جو ڏنو هو مرهم،
کنهن ٿي اسلام سان گڏ آندو هتي سوشلزم.

کنهن جي نعري جي رهي گونج مساواتِ معاش،
کنهن جي کاوش ۾ رهي امنِ جهان لاءِ تلاش.

کنهن مذاهب جي حقيقت سندو عرفان ڏنو،
کنهن تي ڇڻ ديرو حرم ۾ رڳو سبحان ڏنو.

کنهن خداوند جي تقديس جا نغما ڳايا،
کنهن محمد سندا احسان، سيئي سمجهايا.

کنهن ڏنو، عالَم نيرنگ ۾ وحدت جو جمال،
کنهن ڏنو ڪثرت و وحدت ۾ نهان حسنِ ڪمال.

ڪير، انسان، فقط انسان جو شيدائي هو،
ڪير، هر رسم ڪان باغي هوءِ سودائي هو.

هندو، مسلم ءِ يهودي هو يا نصراني هو،
هو عرب، هندي هو، سنڌي هو يا تواني هو.

ڪير، مجموعو اضداد هو، روحاني هو،
رند، ڪافر هو، ڪميونسٽ هو، قرآني هو،
سو تہ يارو فقط هڪ حسرتِ موهاني هو!

[برصغير پاڪ و هند جي مخلص قومي رهنما رئيس الاحرار مولانا حسرت موهانيءَ جي ياد ۾ 19- مئي 1973ع تي، ڊيئلداس ڪلب حيدرآباد سنڌ ۾، منعقد ٿيل آل پاڪستان اردو- سنڌي مشاعري ۾ هيءُ نظم خراج تحسين طور پيش ڪيو ويو هو. - مهراڻ: 3- 1973ع]

نغمهٔ حيات

آئينـــــهٔ مثـــــالِ تعيـــــن ازل جـــــي ذات،
ٿـــي مـــاورائي عقـــل و خـــرد، عيـــن ممكنـــات.

بـــي رنـــگ و بـــو، جهـــانِ خـــودي، عيـــن ممكنـــات،
ٿيـــو عكـــسِ ذاتِ حـــق ۾ نهـــان حســـن كائنـــات.

آهـــــي دم خيـــــالِ معـــــاني تخيـــــلات،
آئينـــــهٔ مثـــــالِ تجـــــرد كمـــــالِ ذات.

عالـــَـــم تمـــام آه تشابـــه بـــه اشـــتراڪ،
معلـــوم آه جـــو، ســـو، فقـــط ٿيـــو تصـــورات.

هـــو مـــاورائي وهـــم و گمـــان ۽ بـــلا صفـــات،
مظهـــر ۾ ان جـــو جلـــوو ٿيـــو حســـنِ شـــش - جهـــات.

آهـــي حيـــات بخـــش هتـــي لمحـــهٔ حيـــات،
آهـــي زمـــان مكـــان كـــان متـــي منبـــعِ ثبـــات.

آهـــي غـــم و الم ۾ نهـــان حســـنِ كائنـــات،
آهـــي غـــمِ حيـــات ۾ مضمـــر دمِ حيـــات.

آهـــي نـــَـــفس نـــَـــفس ۾ نهـــان حســـنِ كائنـــات،
آهـــي نظـــر نظـــر ۾ عيـــان روحِ كائنـــات.

چيـــڙي ٿـــو ســـازِ جـــذب كـــي مضـــراب دلفگـــار،
آواز آه روحِ تـــــــــرنم، دمِ حيـــــــــات.

اي عشق تنهنجي حسنِ تجاذب کي چا چوان،
کنهن کي نہ ٿيو سکون، نہ کنهن کي مليو ثبات.

واعظ نہ چيڙ قصهءِ خوبان، خموش ره،
رهندو ڪڏهن نہ رند بَہ منت ڪشِ نجات.

وارفتگيءِ شوقِ ملاقات کي نہ پُڇ،
تارن سان همڪلام ڏٺم چشمِ واردات.

ڪو وقت هو، جنون ۽ خرد کان رهيس بلند،
هو ماورائي عَهد، سندءِ عَهدِ التفات.

پيدا جڏهن ٿيو حسنِ نظر ۾ جمالِ يار،
بي التفات کي بہ ڏٺم عين التفات.

آهي نظر نظر ۾ نهان حسن صد حيات،
زنده ٿيان، ڪَرم سان کرين جي توجهات.

آهي 'گرامي' شعر و سخن چا، خموش ره،
سيپ آه کنهن جي جذبِ نگاهي جي واردات.

مهراڻ: 4- 1976ع

نوح سرور رحہ

عظيم تر تنهن جو شان سرور، كريم تر انتساب سرور،
حسب مقدس، نسب مطهر، لقب معليٰ، خطاب سرور.

تون دور الحاد لاءِ مهدي، ۽ عهد مادي سندو تون هادي،
ٿي سنڌ ۾ طور تنهنجي گادي، تون روڪشِ آفتاب سرور.

تون نولكي گودڙيءَ جو حامل، تون آهين عامل تون آهين كامل،
هي هند و سنڌ ۽ عرب عجم، سڀ اوهان كان ٿيا فيضياب سرور.

تون بي شبهہ سنڌ جو مجدد، تون عارف و غوث و قطب عالم،
تون حامئ دين احمد آهين، تو آندو خوش انقلاب سرور.

تون وارث علم و فكر حيدر، تون والي صدق و جذب اكبر،
تون عارفِ راز عالم كن، تون حق جو آهين كتاب سرور.

لكن جو كعبو سندءِ ٿيو در، ۽ در سندءِ تي جهكيا لكين سر،
تون سجده گاهِ نظر، ۽ تنهنجي مزار گردون جناب سرور.

نہ چشمِ ظاهر ۾ آه طاقت، جو تنهنجي حاصل كري زيارت،
چا منهنجي هي چشم كور كمتر، چا تنهنجو نور آفتاب سرور.

حجاب اڃ صبر آزما ٿيو، تون چشم باطن كي پر ضيا كر،
جمال سرور جو توكي سنهن آهہ، كول رخ تان نقاب سرور.

تون قطب عالم، تون غوث اعظم، تون سر عالم، تون شاه عالم،
علي ٿيو باب علمِ سرور، عليءَ جو آهين تون باب سرور.

اي نوح اعظم، اي فخرِ عالم، تون تار، اڳيان ٿيو غم جو قلزم،
دماغ ماؤف ٿي ويو آه، دل ۾ پنھ اضطراب سرور.

خدا ڪري خير تنهنجو ساقي، سدائين ميخانو تنهنجو قائم،
سوالي خالي وڃي نه ڏي اڄ ڪو ڪيف آور شراب سرور.

نه منقبت گوئي منهنجو مقصد، نه مدح خواني سان منهنجو مطلب،
حجاب قلب و نظر جو لاهج، ۽ روح جو پيچ و تاب سرور.

جو صدق دل ساڻ در تي آيو، نوازي ان کي تو نوح نرمل،
جو خسته حاصل آيو ان جي آڏو، عطا ڪري ان کي آب سرور.

"تڏهن ڪري سوجهرو ٿو سرور، ڏين جڏهن تانگهه تا سيئي تڙ"
تون معدن فيض و علم و حڪمت، تون نور ۽ آفتاب سرور.

اچن عقيدت منجهان پراهون، ۽ درد دل ساڻ ڪن جي دانهون،
اگهائي آخر ٿو تن جون آهون، ڪري ٿو سي ڪامياب سرور.

تون چشم ظاهر کي حق نگر ڪر، مان آهيان پٽر سچو گهُر ڪر،
مان چشمِ باطن سان تنهنجو جلوو ڏسان تون ڪر باریاب سرور.

نه منهنجي قلب و نظر ۾ قوت، نه منهنجي دل ۾ رهي حرارت،
مان خسته دل خسته جان "گرامي"، تون شيخ اهلِ شباب سرور.

رسالو "شاعر" حيدرآباد

مبارکباد

مخدوم زمان، طالبِ مولا، سخي سرور،
الله کان اڄ آه ملي، نيڪ بشارت.
جو عقده دشوار رهيو پيش نظر کلهه،
آسان ڪيئي تنهن کي به تدبير و اشارت.
تنوير، نزاڪت ٿئين، تصويرِ شرافت،
اي حامل، صد فهم و زڪا، فيض و شهامت.
اي پيڪر، احسان و معارف ۽ سعادت،
اي واقف، اسرارِ محبت ۽ عنايت.
قربان سندءِ فقر تي، دارا و سڪندر،
اڄ تنهنجي فقيري بڻي، محسودِ امارت،
باطن به جمال آه ته ظاهر به جمال آه،
الله ڪيو توکي عطا، عزو و جاهت.
دل تنهنجي فقير آه ۽ تن تنهنجو امير آه،
هٿ تنهنجو غني آه، فدا تو تي سخاوت.
صد بار مبارڪ هجي، لک بار مبارڪ،
فرزند امين سائين ٿيو، سرِ امانت،
هر حال ۾ تنهنجي ٿيو، ثاني ۽ برابر،
جڻ طالب مولا جئين، تصويرِ نزاڪت.
اخلاص جي تصوير، محبت سندي تنوير،
شل مشعلِ عرفان ٿئي، قنديلِ هدايت.
اڄ ڏينهن تي تقريب تي شاديءَ جي بپا آه،
صد عيد به آغوش ٿيو، روزِ سعادت.

رسالو دو ماهي "شاعر" حيدرآباد، جولاءِ- آگسٽ 1957ع

امین محمد سائین کي دعا

آ منهنجي دعا صاحبِ لقبان "امین" کي،
الله ڏيئي شال هدايت ۽ امانت.
اولاد ۽ اقبال سان هر حال هجين خوش،
دشمن کي سندءِ شال هجي، داغِ خجالت.
باطل نہ سندءِ سامهون بيهي، نہ کري شور،
باطل کي ڇڏي ساڻي، سندءِ نور و حرارت.
بي پير ۽ بي رحم زماني ۾ "امین" شال،
قرآن رهي تنهنجو ٿي قنديلِ هدايت.
عامل هجين هر امر ونهي تي اي جوان سال،
هر حال کرين شال محمد ﷺ جي اطاعت.
باطل جو ڇڏين خوف ۽ غيرن جو ڇڏين غم،
هر وقت هجئي، روئي منور تي بشاشت.
مان آهيان گرامي، اي جوان سال گرامي!
مشهور سندم آه کتابت ۽ خطابت.
آ ناز بجا سنڌ کي ٿيو منهنجي زبان تي،
ڇا منهنجو بيان آه ۽ اسلوب و عبارت.
ڇا طرز، تکلم آهي ڇا طرزِ نگارش،
سنڌيءَ کي ٿيو مون تي بجا فخر و جلالت.
پر مدح سرائي ۾ سندم آه قلم لنگ،
کافي نہ هتي آه، فصاحت نہ بلاغت.
القصہ دعا ئي ٿو کيان، ختم مبارک!
هر گاه زبان کي ٿو رهي شوق طوالت.
کوسو نہ لڳئي واءُ، عدو جو نہ ڇلي داءُ،
خاسر ٿي رهن، جيکي بہ کن، ريس رقابت.
فرخنده هجين، زنده و پاينده هجين شال،
تا ديـر سلامت هجين، تا ديـر سلامت.

رسالو دو ماهي "شاعر" حيدرآباد، جولاءِ- آگسٽ 1957ع

باراڻو نظم

نينگر "رضيه" هئي نماڻي پيڻ،
پاءُ ان جو هئو لچو ۽ ڪر،
ڏنئين پنهنجي باغ ۾ هڪ ڏينهن،
پئي چنا هن پنپورين جا پَر،
ڪيئي پوپٽ مروٽيل هئا ڪريل،
جن کي پٽيو پئي ڪيولين جي ولر،
رضيه ڊوڙي اچي وتس هٽ کان،
۽ چيائين 'پاءُ'، قياس تہ ڪر!
ادا جيتامڙين پنپورين سان،
ڪٽ نهي راند ٿي، سگهو هل گهر!
بڌ پلا، پنهنجون هي ٽنگون ڪو پڄي،
چپ پٽي، نڪ وڌي ڪو جي ڇوڪر،
پنهنجون ٻانهون وڌي ڇڏي اچلي،
پاڻ ٻانهن بنا جي بنجون ڊوڙ،
پوءِ جي ماکوڙيون اچي کائين،
۽ گهڙن وات نڪ ۾ ڪوليون ولر،
'هوند ڪيڏو نہ پوءِ پهچي عذاب'
ڪير بابي کي هوند ڏيندو خبر!
'ڇڏ پنپورين نماڻيون سهٽيون'
پل پيون اڏرن ۽ ڪن پيو سير سفر،
پل نچن پيا گلن مٿي پوپٽ،
ڏس تہ ڪيئن واس پيا ونن هر هر!
هيءَ بڌي ڳالهہ پاءُ روئي ڏنو،
ڏکندي آيو باغ کان ٻاهر،
چيئين ڪڏهن نہ جيت ماريندس،
ڪين ڪنهن کي ڪڏهن ستائيندس.

ماهوار "گل ڦل" 1959ع

رباعیون

هـر ذره کائنـات کـي پوڄيـو اٿـر،
هـو ڏس آ اٿيـو ابـر بهـار، اي سـاقي!
يعنـي ڪ فقـط صفـات کـي پوڄيـو اٿـر:
ڏي جـام مئـي خـرد شـڪر، اي سـاقي!
ضمـا! بـت تفريـق پڄـي ٿيـو پـرزا،
فـردا جـو نـه ڪـر فڪـر، پـري ڏي سـاغر،
جڏهن ڪـان پنهنجـي ذات کـي پوڄيـو اٿـر.
فـردا جـو نـه آ اعتبـار، اي سـاقي!

هـر جـاءِ تـي لا مڪـان کـي پوڄيـو اٿـر،
شيشـي جـي ٻنجـي ڪـول، ءِ ڪـول، اي سـاقي!
يعنـي ڪ زميـن ءِ زمـان کـي پوڄيـو اٿـر:
تـو تـان مـان وڃـان "اول ءِ گهـول" اي سـاقي!
ضمـا! بـت "تومـا" کـي پڄـي ڪيـر پـرزا،
بـاران، لـب جـو، نغمـه سـرا آ بلبـل،
جڏهين ڪـان ڪ انسـان کـي پوڄيـو اٿـر.
منهـن ڪـول، مٿـو ٻـول تـه ٻـول، اي سـاقي!

پـري ڏي جـام مئـي لالـه فـام، اي سـاقي!
آ شـغل سـندم، بـاد، پرسـتي يـا رب!
وڃـايو آهـه عـدو هـاڻي دام، اي سـاقي!
ٿـي مـون کـي وڻـي، مـوج ءِ مسـتي يـا رب!
وطن جو خير "گرامي" گهران ٿو صبح ومسا،
ڏس، قـاقل مينـا بـه دعـائون ٿـي گهـري،
زمـاني جـو ويـو بدلجـي نظـام، اي سـاقي!
بريـاد ڪنديـن! ظلـم جـي بسـتي يـا رب!

لفظـن جـو نـه ٿـي غـلام، اي سـاقي!
بـي سـود نـه ڪرڪـلام، اي سـاقي!
بي معنيٰ، زبـان دراز نـه ٿـي، رهـه خـاموش،
پـي بـاده عرفـان جـو ڪـو جـام، اي سـاقي!

تماهي مهراڻ بهار 1955ع

آزاد نظم

اٿي اٿي، سجاڳ ٿي

اٿي اٿي، سجاڳ ٿي،
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي،
چمن ۾ ناهه تازگي،
گلن تي آهه مردگي،
دلين ۾ ناهه زندگي،
چمن جا باغبان اُٿ!
وطن جا پاسبان اُٿ!
* * *
هي رنج و غم! آ تابکي؟
هي کيف و کم! آ تابکي؟
هي پيچ و خم! آ تابکي؟
اٿي اٿي قدم کي کڻ!
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.
* * *
آ هر قدم، مقابلو،
۽ دمبدم، مقابلو،
بي تيغ ويڑ، مقابلو،
اٽڻ، هلڻ، رسڻ، وڙهڻ،
ٿي تيز گام، هوشيار،
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.
* * *
هي بيکسي، نه ديدني!
هي بي بسي، نه ديدني!
هي نارسي، نه ديدني!

آ زندگي خودیءَ جو راز،
ءِ شعور جو غماز،
جاڳ ات، سجاڳ ٿي،
ٿي تيز گام، هوشيار.
* * *
دلين کي بيقرار ڪر،
اکين کي اشکبار ڪر،
وطن کي لالہ زار ڪر،
اي راز دار ڪيف و ڪم،
وڌي، وڌي، اڳي قدم،
ٿي تيزگام، هوشيار،
جاڳ، ات سجاڳ ٿي.
* * *
نہ مصلحت شناس ٿي،
نہ بي خبر، اداس ٿي،
تون امتحان ۾ پاس ٿي،
خرد کي تار تار ڪر،
جنون کي اختيار ڪر،
نظر کي تيز ڌار ڪر،
شڪار ڪر شڪار ڪر،
ٿي تيز گام، هوشيار،
اٿي، اٿي سجاڳ ٿي.
* * *
هي ولولا، هي غلغلا،
هي چهچها، هي قهقها،
هي دلربا، هي جانفزا،
رهہ عمل ۾ سنگ ڇاڻ،
تن کان دور ڪر تون پاڻ،
تيزگام هوشيار،
جاڳ ات، سجاڳ ٿي،

سجا ڳ ٿي، سجا ڳ ٿي.

* * *

جهان ۾ جنگ جنگ آ،

امن جو پير لنگ آ،

زمين وسيع تنگ آ،

"ءِ تو تي منهن جو ننگ آ."

جهان جو توتي ننگ آ،

امن جو توتي ننگ آ،

زمين جو توتي ننگ آ،

سا جو توتي ننگ آ،

اي ننگپال، اُٺ سڳهو،

اي پائمال، اُٺ سڳهو،

اي باڪمال، اٺ سڳهو،

اي نو نهال، اٺ سڳهو،

بي خوش خصال، اٺ سڳهو،

جهان ۾ جنگ جنگ آ،

امن جو پير لنگ آ،

زمين وسيع تنگ آ،

اٿي اٿي سجا ڳ ٿي،

سجا ڳ ٿي، سجا ڳ ٿي.

* * *

مهراڻ بهار 1955ع

رشتءِ خوبان

ملیو نہ کوبہ غمِ دوستي کان دل کي فراغ،
اچي ٿو رشتءِ خوبان کو وادیءِ دل ۾،
جلائي چشمِ غزالان ۾ خونِ دل جا چراغ:
بجائي شهر خموشان، حویلین جي قریب،
قدم قدم تي سرِ دار هو متاعِ حیات،
حسین مزار و مقار جي تمکنت تي کڏهن،
نگاهِ گل ٿي رهي خونفشان ادائي ممات.
نگاهِ لطف و کرم، وار دلنوازن جو،
دلِ حزین جو لئہ، باعثِ سکون نہ ٿیو،
نہ مون کان ءِ نہ سندم وحشتِ محبت کان،
ڪنهن جي مشعلئہ، روز و شب جو خون نہ ٿیو:
مگر هي منهنجي محبت جي غم پرستي هئي:
نگاه و دل جي بدولت، غمِ جهان جي طفیل،
سهاڳ واري سنئین سینڌ کي سنوارڻ لئہ،
پهاڙ بڻجي ڪئین قافلا مون روکي ڇڏیا،
سنواري دار کي خاکِ وطن اُجاري ڇڏیم،
هزارین دیر و حرم جا صنم ٿیا پرزا-
هزارین مر مرین بتخانہ و حرم جا مڪین،
وطن جي اَبرو خاطر، نـگـهہ نهوڙي ڇڏیا،
نئین جهان سندي وحدت سان جنگ چیڙي ڇڏیم،
جدید عهد جي وعدن سان ناتو ٽوڙي ڇڏیم،

مگر اي دوست! دلِ زار جو ڪجي ڇا علاج؟
نوان سوال، نوان مسئلا، نوان معيار،
رکي رکي ٿا اُٿن دل ۾ شعلہ - رنگ سوين،
جوانين جي جوان لاش جي رگ؟ و پئي مان،
خموش دود جي طوفان به ڪف نظارن مان،
ملي سگهي ٿو ڪٿي، زخمِ دل کان مون کي فراغ:
اچي ٿو رشتءِ خوبان ڪو واديءِ دل ۾،
جلائي چشمِ غزالان ۾ خونِ دل جا چراغ،
هٿن سان بادهءِ گلگون سندا ڪي اوتي؟ ايا غ،
اچي ٿو رشتءِ خوبان ڪو واديءِ دل ۾.

مهراڻ 1-2/1970ع

روشن ضمير

عشق جي جو لاڪاڻ حسن گير،
مقتلِ عالم جي ٿي نعمر العبدل،
قصئ دارو رسن جي تازگي،
ضوفشان ۽ خولچڪان ۽ خونريز،
سال ٿيا، اوراقِ پارينہ مر گم،
حضرتِ منصور جي فريادِ دل:
رائگان خونِ دلِ مظلوم ڪٿ.
رنگ آٿي ٿي نوان عنوان لکي:
دفترِ انسانيت جو هر ورق،
ڪنهن جي خونِ دل وري ڪيو لال گون.
منزلِ آفاق گير آهي تہ چا؟
ڪنهن جو اسپِ عزم ات پهچي چڪو!
ڪنهن روايات ڪُهَن کي رنگ ڏئي،
رازِ تخليقِ ضميرِ "ڪن فڪان"،
کي وري تازو ڪيو، ڏهرائيو،
ڪنهن جو اڄ آتش فشان آهي ضمير،
ڪنهن سلاسل، طوق سپ ٽوڙي وڌا:
قدمِ جسمِ جان، حدِ خاڪ و خون،
ڪنهن اضافي وسعتون ويڑهي ڇڏيون!
فڪرِ انساني، شعورِ آگهي،
رمزِ جان افروز، رازِ ڪائنات،
اضطرابِ دل، جهانِ پيچ و تاب،
انقلاب آموز ۽ باطل شڪن،

ضربتِ حق، خونِ مظلومِ بشر،
عشوه گر کي آ وري جهوري وڏو،
آه جاڳيو سڌ جو روشن ضمير،
اڄ ٻڌائيءَ جي زمين موڙي ٽي ڪَرا
اڄ سڄل جي آهه مَستيِ رقص ۾،
اڄ جوانن جو لَهو ٿيو گرم تر،
ويا غلاميءَ جا ٽٽي زنجير سڀ،
اڄ ڌٽي آ باک آزاديءَ سندي،
سورمين جي سينڌ ۾ سيندور آ،
سورمن اڄ سونهن جا ڳانا ٻَڌا،
ويا غلاميءَ جا ٽٽي زنجير سڀ،
آه جاڳيو سڌ جو روشن ضمير.

1 جولاءِ 1970ع تي لکيل مهراڻ 3-1970ع

چوري - ندوري

هي چوري ته ڏس!
سانوري، ڪارڙي، جڏ ته ريشم - گڏي آهه،
هي چوري ته جڏ ڪيمخوابي - پري آهه،
هي چوري ته جڏ بخملي آهه، 'سوني - زري' آهه،
هي چوري سياري جي پارد جميل راتين مر وڏي آ.
هي چوري ندوري ته جڏ هاڙهه جي تيز ۽ گرم
تهخاني اندر مڪين آهه،
هي چوري ته تاريڪ راتين سندي غم ۽ اوندهه
جي جڏ ته هيرَڪ امين آهه.

هي چوري ته جڏ هڪڙو شعرِ حسين آهه،
۽ شاعرن لاءِ سهڻي زمين آهه،
نظم آهه ۽ بيت آهي ۽ ڪافي،
مگر نه - هي مصري منهي آهه يا انگبين آهه.
هي چوري ته جڏ شامِ غم جي صدا آ،
هي چوري ته جڏ شامِ غم جي نِدا آ،
هي چوري ته جڏ شامِ غم جي رِدا آ،
هي چوري ته جڏ شام غم ناهِه، پر جڏ سراپائي
غم آهه،
هي چوري ته بادل جي گهنگهور ڪاراڻ وانگر
گهٽا آهه،
هي چوري افق ۽ شفق واري رنگين فضائن مر
جلوه نما آهه ۽ دلڪشا آ.
هي چوري ته موتئي جي سرهاڻ جي جڏ ته جوين

جي شب آهه.

هي چوري ته مينهوگي آهي، يا ڪڪرن جي
ماندائڻا، ۽ جڏ ته جشنِ طرب آ.

هي چوري سراپاي حسنِ عجم آهه، حسنِ عجم؟
رشڪِ حسنِ عرب آهه.

هي چوري ته "سنڌوءَ" جي لهرن جي لَسَ ليٽ
۽ ڪا لپيٽيل مهاڻي نَسَب آهه.

هي چوري ندوري ته ڪينجهر - ڪنارن جي ڪاري
مٽيءَ جو ڪو ڪارو حَسَب آهه.

هي چوري ندوري، نماڻي، سياڃهي، نه ان جي
امان آ نه ان جو ڪو آب آ.

هي چوري اُتر واءِ چوهن جي رُت آ،
اروڙ ۾ اجنتا جي تاريڪ غارن جو تاريڪ بت آ.

هي چوري ته سنگيت ۽ رقص جي فن ۾ سهڻي
'قُرتَ' آ.

هي دبيل جي ديوي، دلورا جي بستيءَ جي
سادي سُرَت آ.

هي چوري ته سنگيت آهي، يا ڪو گيت اهي!

هي چوري ته 'لئي - تارَ' جي آهه ديوي، حسين
راڳڻي آهه يا 'پيروي' آ.

هي چوري ته جڏ "سيندڙو" آ - نه، پَر آهه
'راڻو؟' 'ڪوهياري؟' يا "آساوري" آ.

هي چوري ته "مرتين" جو ماندڻ آهي!

هي چوري ته "سرتين" جي جڏ ڪاڻ آهي.

هي چوري ته "ايمن" ۽ "ڪلياڻ" آهي،
ڪٽي "بلميت" آهه،
شبنم صفت آ،
ڪٽي هي 'دُرَت' آ،
ڪٽي هي "للت" آهه.

چوهن جي رُت آ،

"بهاري بسنت" آ.

اروڙ ءِ اجنتا جي تاريڪ غارن جو تاريڪ بت آ.

هي چوري نمائي، سباجهي، ندوري!

ته ريشم گڏي آهه،

روپي زري آهه،

نيلم پري آهه،

جادوگري آهه،

ڇڻ سامري آهه،

يا شاعري آهه،

يا ساحري اهه،

"چوري ندوري"!

تماهي مهراڻ 3- 1971ع

تمنا

(1)

مساڻن کان فرلاڙگ هڪ - اڌ پَري،
اداسي اداسي ۽ بي رنگ و بُو،
اڻاسي ۽ بي ڍنگ اڳري فضا،
وساڻل وساڻل، ڏيئن جي قطار،
اجهاڻل اجهاڻل ڏياڻن جو ڏيڪ،
نہ چندن، نہ ڪافور ۽ ڏوپ، واس،
وياڪل وياڪل، انڌيري جو راڄ.

وڏوا جي جهوليءَ جيان بي ثمر،
نہ جنهن کي آ ڪنمال، بولو نہ نَٽ،
نہ سندور سان سينڌ اُن جي پريل.

اڪيلو ٻَـٻَر، پر سُڪل ۽ سڙيل،
نہ چانگون سندس چهچ سايون وريل،
نہ گلڙا نہ قُـلڙا، نہ ٻور ۽ نہ ٽار،
اڪيلو، ننگو، سرءُ جو ڇڻ سَٽيل.

نہ اي ڪاش! مَـنَ سڄ لهي، رات ٽئي،
سڄو ڏينهن ويو آ، اجايو لنگهي،
هنيون ٿو مُـنجهي، دل ٽي ڦاٽي، هَـڇي.
وڏوا جي جهوليءَ جيان بي ثمر،
نہ جنهن کي آ ڪنمال، بولو نہ نَٽ،
نہ سندور سان سينڌ ان جي پريل،
اڪيلو ٻَـٻَر، پر سُڪل ۽ سڙيل،
اڪيلي مٿس چِـٻ جا چِـرڙاٽ، چي:
ڪڏهن ٿو اچي بس انڌيري جو راڄ، انڌيرن جو راڄ.

مهراڻ: 1-2- 1973ع

تمنا

(2)

هي گلفشان هوائون،
هي دلربا فضائون،
هي سرو جي وٽن جون ڪي پرفضا قطارون،
هي جُوي آب رنگين،
هي لالہ زار گلشن،
هي آفتاب رنگين،
رنگن جون ڪهڪشائون،
مخمل، حرير و ديبا، جن جو بدن سنوارن،
گوهر فشان ستارا،
مستيءَ ۾ رقص ڪن تا مدهوش ماهپارا،
هي رم گزيده آهو،
هي دشت آرزو جا بي اعتبار دلجُو،
هي فڪر و فن جا پيڪر،
هي ذهن و روح و دل جا حيرت پناهہ زيور،
هي ناز ڪفر و دين لئي،
هي منتشر شبيهون، ڪنهن حسنِ دلنشين جون،
هن دور نارسيءَ ۾،
آ دل جي هيءَ تمنا،
هڪ پيرو زندگيءَ ۾،
هڪ بت نئون بنايان،
هن حسنِ منتشر کي،
وجدان ۾ سمايان.

مهراڻ: 4- 1973ع، 4- 1976ع

آزاد نظم

زمان ۽ مڪان

آءٌ چا؟ هستيِ بيڪران!
عالمِ رنگ و بو جي مڪان ۾ مَڪين و مقيد پيو تڙپان بَران،
اَبروئي جهان، منهنجو هر آشيان،
پيچ در پيچ ٿيو آهي منهنجو وجود:
ازل منهنجي هڪڙي تَامل جي حَد -
ابَدَ منهنجي هڪ دم سندو فاصلو،
عدم منهنجي عنقائي فڪر و نظر جو ڪو مبهم جهان،
هي طلسمِ مڪان، هي طلسمِ جهان، هي طلسمِ زمان،
منهنجي هڪ هڪ نظر ۾ مسخر، مطيع و روان ۽ دوان،
منهنجو هر فڪر ڇڻ رفعتن جو جهان،
منهنجي هر فڪر ۾ زندگيءَ جو جهان،
منهنجي هر فڪر جو آه پرواز ڇڻ عرش بوس،
عرش چا؟ واهمو بيڪران، رنگ و بو ڪنهن جي محدود حد نظر جو نشان،
منهنجي هر فڪر ڪي ٿو چمي همنشين، عالمِ بيڪران،
حدِ بالا تان لهندي ۽ جهڪندي ٿو سجدا ڪري،
منهنجو فڪرِ عميق و دقيق و حقيقت رسا،
جنهن ۾ صبح ومسا عقل جا قافلا، علم جا مسئلا، وهم ۽ انسنا:
جت نہ ارض وسما!
منهنجي فڪرِ جهان ۾ ڪروڙين ٿا اُپرن لَهن سِجَ، چند:
جت نہ آهي زمان، جت نہ آهي مڪان:
وقت منهنجي قدم سان هلي؟ ٿي سگهي ٿو ائين؟
وقت، موهوم ڇڻ تـرورن جو نزول،
وقت، ڇڻ وهم و تخمين و ظن ۽ گمان،
منهنجي هر فڪر ۾ رفعتن جو نشان، بي نشان،

جت ڪروڙين ستارا، سيارا، ثوابت، گره پيا گهمن
۽ پيا توڙي تڪن،
اهي قافلا، گردِ راه،
منهنجي هڪ سير جون منزلون ۽ نشان،
هي خلا بيڪران، وسعتن جو جهان:
منهنجي وسعت جي آغوش ۾ ٽيو لِکل ذرهِ بي نشان،
جنهن ۾ پڻ رنگ و بو جو ڪو موهوم، مفقود، معدوم ديس،
منهنجي فڪرِ رسا جي نه ڪا حد، منزل نه ڪوئي نشان،
تُنهنجو سارو مڪان، تنهنجو سارو زمان،
منهنجي خلوت ۾ موجود ۽ پيچ در پيچ رقصان، روان،
منهنجي هر فڪر ۾ ڪائناتون نهان،
منهنجي تخليق ۾-
تُنهنجي فصلِ بهاران جون گلريز ۽ عطر افشان گهڙيون:
تنهنجي چَندن جون شفاف ڏارائون ۽ ڪير جهڙيون آڇيون،
تنهنجي تارن جا هي ٻهڪندڙ چمڪندڙ چهرا ۽ صورتون،
تنهنجي سِڃن جو هي دلڪش و روح پرور طلوع،
تنهنجي تخليق جو رنگ در رنگ جاذب جهان،
حسين و جميل-
منهنجي بس ڪُنجِ خلوت جو مهوم نقش،
جهان بيڪران، وسعتن جو جهان، هي مڪان، هي زمان،
سڀ فريبِ نظر-
هي افسانہ روز و شب سڀ فريبِ نظر:
هي طلوع و غروب ۽ هي رنگين شفق سڀ فريبِ نظر:
ڪهڪشان جو نظارو، هي جاذب نظر سڀ فريبِ نظر:
هي رنگين سحر ۽ هي رنگين اُفق سڀ فريبِ نظر:
تنهنجي ضعفِ رسا جو هي موهوم نقش،
منهنجي هر آن ۾ ڪيئي عالم نهان-
ڪيئي رنگين طلوع، ڪيئي سهڻا غروب:
منهنجي هرو سعتِ فڪر ۾ نئون جهان، نئون مڪان، نئون زمان،

نہ منهنجو قريب ۽ نہ منهنجو رقيب،
نہ منهنجو اَنيس ۽ نہ منهنجو جليس:
نہ مون وٽ هتي سال ۽ ڏينهن ۽ رات آهہ،
نہ مون وٽ هتي آهہ بجلي نہ بادل نہ برسات آهہ،
نہ مون وٽ هتي خور درخشان جو آهي طلوع و غروب،
نہ مون وٽ هتي ماه تابان جو اُپرڻ لهڻ،
نہ حسنِ گلستان جو آهي وجود،
نہ بحرِ روان جو نشان ۽ ثبوت،
عدم کان اڳي هوس، خلوت گزين آشکار،
۽ ازل منهنجي اڳيان هُئو جلوه ريز،
مان تخليق جو آشنا، رازدان،
هو کليو سندم سامهون، هر جهان... 'عقده کن فکان'،
'عقده کُن فکان'!
يعني: 'هو' ۽ 'اهي' ها نہ هئين 'تون' نہ 'مان'،
نہ آدم نہ ابليس ۽ هست و بود،
نکو هو مکين، ۽ نکو هو مکان،
زمان هو مگر هو اهو بي زمان،
فرشتہ، هيولیٰ، عناصر، نہ نقش و وجود،
زمان ۽ ڪلام ۽ نہ معنيٰ نہ لفظ - فقط هوس!

تماهي مهراڻ "شاعر نمبر" 1969ع

؟

تنهنجي پرسوز تمنا جو قسم،
تنهنجي پرجوش تقاضا جو قسم،
تنهنجي پر نور خطِ پا جو قسم:
تنهنجي پر پيچ فضائن کي ڏسي،
کيئي رنگين گهڙيون ياد آيون،
کيئي شيرين ۽ کيئي ولله!
تنهنجي هر عهدِ گذشته ۾ نهان ٿي تاريخ،
اها تاريخ، عيان جنهن کان ايامِ رفته،
کيئي لمحات ۽ کيئي حالات،
کيئي پر عظمت و پر شوکت و رنگين لمحات،
کيئي طوفان حوادث:
کيئي فطرت سندا پر هول حوالا آهن،
تنهنجو هر عهدِ بهاران رهيو طوفانُ بہ کَف،
تنهنجي هر لمحهٔ رنگين تي خزان جو پاڇو،
تنهنجي هر عهدِ گذشته تي غلاميءَ جي مُهر،
تنهنجي پُر نور جبين تي هو غلاميءَ جو داغ،
کيئي دلدوز ۽ غمناک حوالا آهن:
جي سندءِ ياد کي آلوده و نمناک تا ڪن!
اي وطن، واديءَ مهرانَ وطن، سنڌ وطن:
اي وطن سنڌ، سندءِ خاک ۾ تاريخ ٿي نقش:
علم ۽ فڪر جون پر کيف کئي شمعون سڙيل،
جن جي خاکسترِ رنگين ادا کي ڪو سڃاڻي،
جنهن جي هر ذره بي قدر ۾ قدرون موجود،
علم جون، فڪر جون، تهذيب و تمدن جون کئين: مهرون - قدرون، کئين تعويذ، کئين نقش نقوش،
ڪاش! تنهنجي ڪا هجي ڪامل و اڪمل تصوير

جامع و روشن تصویر،
اها تصویر جا آئینہ نما ماضي بدست:
اها تصویر جنهن جي خلا ۾ خط ۾ رکا هجي،
دورِ ماضي سندي حالات جي ثابت تقدير،
تنهنجي آئينہ تهذيب سندي هڪڙي جهلڪ:
تنهنجي اطراف ۽ اڪناف جي رخ جو پاسو،
ٿا چون هڪڙو دڙو،
يعني تهذيب و تمدن جو نشانِ رفتہ،
يعني انسان گذشتہ سندي پر ڪيف حيات،
ڪئي گلريز و عطر بيز گل فشان راتيون،
ڪئي پرڪيف حسين زهد شڪن ۽ رنگين،
ڪئي باذوق، مترنم ۽ تبسم افشان،
ڪئي دلدوز گهڙيون:
ڪيئي پياريون ۽ سحر زا گهڙيون،
تنهنجي آغشتہ و آلوده پري رخ جو قسر:
تنهنجي هڪ بهار آفرين، ڇڻ جام بہ دست،
دمِ اعجاز سان وابستہ سندءِ علم و هنر،
تنهنجي دم ساڻ وئي جهلِ جي ظلمات هَجي،
روشني وڏندي رهي عارضِ سيمين، جو قسر،
نغمہ و نور سان تابنده سندءِ حسن و جمال:
تنهنجي تقدير کي احساس جمالِ فردا،
ڏيندا هي اهلِ خِرَد اهلِ فنون!
تنهنجي آغشتہ و سيمين نظري ماضيءَ کي،
ياد ٿا ڪن هتي اربابِ جنون، اهلِ ڪمال،
تنهنجي هر نقشِ ڪفِ پا جي نظاري جا ڏٺي،
تنهنجي پُر نور رهِ علم و هدي جا شائق،
صف بصف شانہ بشانہ اچي وينا آهن:
ڪيئي اربابِ نظر ۽ ڪيئي اربابِ بصر،
ٽوڙي نيندا هي ندءِ جهل جا زنجير گران،

جن جي دل شعلهٔ آهنگ روش جي مسکن،
ڇ نگاهن ۾ عيان تن جي مروت جا چراغ:
ڇڻ ته نڪتو آخلاڻن ۾ ستارن جو هجوم،
راهِ ظلمات کي تابنده ڇ زنده رکندا،
تنهنجا اربابِ جنون ڇ سندءِ اربابِ فنون،
نيٺ دوباره سندءِ علم جا هرندا کي چراغ:
جيڪي عالم کي اُجاريندا، ڪندا روشن تر،
ساري عالم کي وندبيندا، سَندءِ ارمان جو داغ،
ساري عالم کي سَجيندا، سندءِ رخسار جو رنگ،
ساري عالم تي وسائيندا مئي حسنِ حيات،
تنهنجي نغمن جو گداز:
تنهنجي صهبائي بهار!
تنهنجي پُر ڪيف نگاهه!

تماهي مهراڻ شاعر نمبر 1969ع

میران محمد شاھ

تنھنجي ھن حالتِ ناگفتہ اي مرد عظيم:
تنھنجي ھن ضعف ۾ پيريءَ جي پڇاڻيءَ جي پھر،
مون کي اکثر ھي خيال آيو آ، اي ميران شاھ!
زندگي ساري سياست ۾ گذر ٿي ويئي،
زندگي ساري رھي بي صلاءِ تاب و توان!
مضمحل روح تي حالات جي ڪندن جو ڪفن،
تنِ لاغر ۾ خزان ديده بنيو، شاخِ ڪُھن،
ڪيئي ارمانَ، سي افسرده غلاقن وانگر،
ڪيئي افسانہ، سي ويران نظارن وانگر:
آھ! غم ديده و افسرده شھامت جا ڪنول،
عمر جي زد ۾ رھيا سارا سياست جا ڪنول،
محفلن ۾ نہ رھيا ھاڻ متانت جا ڪنول،
کي رھيا کين، طرف پاش، ظرافت جا ڪنول:
گوش محرومِ صدا، ڇڻ تہ سماعت نہ رھي
فڪر ۾ نغمگي، جذبات ۾ شدت نہ رھي.
دشتِ احساس ۾ آھوئي معاني جي اُجل،
حسرتون، داغ، تمنائون، سروتيل گل قل،
ولولا سرد، طلب گنگ، ارادا خاموش،
نفسِ عمر روان، يعني چراغِ افسوس،
مون کي اکثر ھي خيال آيو آ، اي مردِ ضعيف،
تنھنجي ھن حالتِ ناگفتہ تي اي ميران شاھ!
دانش و علم و فضيلت سندي مخزن آھين،

'ھيءَ نظم، سائين ميران محمد شاھ جي وفات کان ٻہ چار ڏينھن اڳ لکيو ويو ھو. ھڪ ڏينھن قاضي عبدالمجيد 'عابد' صاحب مون کي پاڻ سان ڇاڪ شوري ونڊي ويو ۽ اتي سائين ميران محمد شاھ سان اسپتال ۾ ملاقات ٿي. سائين ميران محمد شاھ اتي ٻہ پنھنجي زندگيءَ جا عجيب تجربا ۽ مشاھدا، سير و سفر جا واقعا ۽ قصا ٻڌائيندو رھيو. ان کان پوءِ چيائين تہ "آءٌ چراغِ سحري آھيان - موت کان پوءِ تہ ضرور ڪجھہ لکندؤ، پر مان چاھيان ٿو تہ ھاڻي ڪجھہ لکوا" سندس رقت آميز حالت کان متاثر ٿي ان وقت ھيءَ نظم لکيو ويو. جنھن ۾ مون پنھنجا ذاتي تاثرات پيش کيا آھن. افسوس جو اھا اسان جي آخري ملاقات ۽ رھاڻ ثابت ٿي. - گرامي

دانش و علر و فضیلت ملیئي ڇا انعام؟
خونِ دل صرف ڪيئي، خاڪِ وطن جي خاطر،
تو وزارت ۽ سفارت جو لڏو ڪهڙو صلو؟
هر گهڙي آبلهٔ پائيءَ ۾ گذاري ڇڏيئي،
زندگي ڇڻ ته ٿي صحرائي، گذاري ڇڏيئي.
ڪٽي ٽکڙ، ڪٽي لندن، ڪٽي لزبن جو سفر،
ڪٽي شملو، ڪٽي بمبئي ۽ دلي، جالنڌر،
ڪٽي يورپ جا نظارا ۽ پرستانِ حيات،
ڪٽي ٽکڙ جي زمين شور ۽ سنگين ذرات،
زندگي ساري ته جذبات جي تشڪيل ۾ وئي،
زندگي ساري ته حالات جي تعمير ۾ وئي.
حيف! هڪ ڏينهن، ٿڌي ويندو نظامِ هستي:
اڄ سندءِ ساز ۾ نغمات نه سو سوز نه لئي،
اڄ سندءِ ڪالهه ۾ آهي نه نزاڪت نه خيال:
هان مگر تنهنجي نگاهن ۾ آ لرزان پيچان،
ڪلهه جي تصوير جا آئينه امروز ۾ آهه،
سو تصور سندو رنگين جهان ويندو رهيو،
حيف! هڪ ڏينهن، ٿڌي ويندو نظامِ هستي!
نيٺ هڪ ڏينهن تي هن ويڙ ڪان وڇڙي ويندين،
نيٺ هڪ ڏينهن نگاهن ڪان به نڪڙي ويندين،
تنهنجي تصوير، تصور ۾ ئي رهجي ويندي،
تنهنجو هي جسم ۽ هي حسن نظر ٿيندو مٽي!
تنهنجو زر بار قلر نوح ڪنان ٿي ويندو،
تنهنجو دفتر تنهنجا ڪاغذ، ائين رئندا رهندا.
سرخيون ايندیون سندءِ نانءِ جون اخبارن ۾:
ماهنامن ۾ مقالات ۽ فوٽو ايندا،
تنهنجي ورسيءَ تي ڪيئي اهلِ نظر گڏ ٿيندا،
ڪاوشِ فڪر و سياست تي سڃي سنڌ اندر،
داد و تحسين سان الفاظ ڪي ڏهرائيندا،
چند لمحن لئه نانءِ جو چرچو ٿيندو:
پو سڳهو توکي وساري سي ڇڏيندا سيئي،

ڪاش! ڪو تنهنجي محبت جو صلو زنده ٿئي،
تنهنجي خدمات سنڌو ڪو ته نشان قائم ٿئي.
علم ۽ فن سندي هر صنف جي خدمت تو ڪئي:
تو 'پٽائيءَ' جي ڏنو فڪر ۽ فرمان کي فروغ،
تو ثقافت جي اشاعت جو ڪيو ڪر ڪيڏو،
"جامع سنڌ" جو پايو تو وڏو پڻ پختو،
"ادبي بورڊ" جي تشڪيل ۾ تنهنجو حصو،
راڳ ۽ رنگ جي محفل جو ٿئين روح روان،
"سنڌي مسلم سندي سوسائٽي" تنهنجي دم سان،
تو ئي "مهراڻ" رسالي جو وڏو هو پايو،
تنهنجي خدمات کان سر سبز ثقافت ٿي آهه،
تنهنجي احسان جو مرهون آهي علم و ادب -
پر هتي تلخ حقيقت به چوڻ ڏي پيارا،
هي حڪايت ۽ شڪايت به ڪرڻ ڏي پيارا،
ويا لنگهي ورهيه، محبت جو صلو ڪونه ڏهيو،
تنهنجي خدمات سندو ڪوبه نشان ڪونه ٿيو،
قوم، هيءَ سنڌ سندي قوم، سدا مُرده به دست!
قوم! مُردن جي ستائش ۾ سَدا رطب اللسان:
قوم! جيَرن جي رهي آهه سدا دشمن جان!
قوم! مُرده کي چوي ٿي ته عليه الرحمة!
قوم! زنده کي سنياري ته عليه اللعنة!
قوم اڄ مرده پرستن جو بني آهه هجوم،
تنهنجي خدمات جو صِلو، ڪٿي ملندو توکي!
ورسيون ٿيندين، ڪٿين ايندا، مقالا لکبا،
پر سندءِ ياد جي لئه ڪابه دوامي خدمت،
سنڌ وارن کان نه ٿيندي نه اڃي ٿي آهي:
تنهنجي هن حالت ناگفته تي اي ميران شاه!
مون کي اڪثر هي خيال آيو آهه،
مون تي اڪثر هي ملال آيو آهه:
"زندگي کي ساري رهِي بي صلهٔ تاب و توان!"

گرامي صاحب- هڪ اَمُلهه ماڻڪ

مون کي سچ ته اجا تائين يقين ئي ڪونہ ٿو اچي ته ڪو گرامي صاحب اسان کان جدا ٿي ويو آهي! سندن پُر مذاق گفتا ۽ وٽندڙ مجلسون اڃان ذهن ۾ تازيون آهن. اسان جي سمورين حُجتن کي پيار ۽ شفقت سان برداشت ڪرڻ وارو گرامي صاحب ته هن وقت به جڙ اکين آڏو زنده شخصيت جي حيثيت ۾ موجود آهي. گرامي صاحب نہ رڳو هڪ وڏو عالم ۽ اديب هو، پر اُن سان گڏ هڪ بهترين مُقرر پڻ هو. سندن عالمانہ ۽ پُرجوش تقريرون دليلن ۽ منطق سان پرپور هونديون هيون ۽ زبان مان ادا ٿيل لفظ دلنشين هوندا هئا.

اسان پنهنجي محبوب پاڻ "مُجيب" جي تازه جدائيءَ جو غم نہ سهي سگهيا آهيون. متان گرامي صاحب به اِنهن ئي ڏينهن ۾ جدائيءَ جو غم ڏيئي ويا. دراصل پاڻ مجيب ۽ گرامي صاحب جهڙن پنهنجن پيارن جي جدائيءَ جو صدمو برداشت ڪرڻ ڏاڍو ڏکيو آهي. اسان کٽي کهڙي به لفاظيءَ ۽ صبر کان ڪم وٺون، پر گرامي صاحب جي پوين جي غم تي مرهم رکڻ ڏاڍو مشڪل آهي. گرامي صاحب جو هميشہ لاءِ اسان کان دُور ٿيڻ هڪ سخت قومي ادبي نقصان ته آهي ئي آهي، پر هن فقير صفت هستيءَ جي پوين لاءِ ته اهو هڪ وڏو صدمو آهي.

گرامي صاحب مون سان ڪيڏو نہ محبت سان پيش ايندا هئا. سندن شخصيت ايڏي ته پُرڪشش هئي، جو جلد 'ڏارئي' کي به 'پنهنجو' بنائي وٺندا هئا. مون کين پهريون پيرو لڳ پڳ 1964ع ڌاري ٽنڊي محمد خان ۾ ٿيل هڪ يادگار ادبي تقريب ۾ تقرير ڪندي ڏٺو هو. اُن تقريب جي صدارت سنڌ جي محسن شخصيت، پروفيسر سيد غلام مصطفيٰ شاهہ صاحب ڪئي هئي. گرامي صاحب جي تقرير ٻڌي ڪانئن ڏاڍو متاثر ٿيس ۽ پوءِ اڪثر سندس نياز حاصل رهيو. هونئن به خانداني تعلق هجڻ سبب پاڻ مون تي گهڻي شفقت جي نظر ڪندا هئا. حضرت مخدوم محمد زمان "طالب المولىٰ" صاحب جن کان متاثر هئا ۽ سائينجن جو به ساڻن خاص قرب هو.

چا به هجي، سنڌ هڪ "اَمُلهه ماڻڪ" کان هميشہ لاءِ محروم ٿي ويئي آهي. اسان سڀني تي فرض آهي ته اسان سندس قدرداني سندس علمي ذخيري جي سنڀال، تحريرن جي اشاعت ۽ سندن خاندان جي عملي طرح پرگهور لهڻ ذريعي ڪريون.

- پير مظهرالحق

("مهراڻ"- "گرامي نمبر"- 1976ع ۾ لکيل خط مان کنيل)

Digitized By M. H. Panhwar Institute Of Sindh Studies, Jamshoro.