مولانا ڪراميءَ جون تحريرون

ياڳو پهريون



سنڌي ادبي بورڊ

مولانا گرامي ءَ جون تحريرون

(پاڳو پهريون)

مرتب:
آزاد انور ڪانڊڙو



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**

قيمت: پنج سؤ ٽيهه رپيا

[Price Rs. 530-00]

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 چپائي پڌرو ڪيو.

نهنجي پاران

قومي بقا ماڻيندڙ سماجن جو اتهاس بڌائي ٿو ته جنهن قومي سماج ۾ ادبي فڪري ۽ ثقافتي محاذ جيترو پختو ۽ مضبوط هوندو، اهو سماج قومي بقا کي آڏو ايندڙ هر للڪار کي منهن ڏئي سگهندو ۽ هر قسم جي ڏاڍ ڏمر کان آڇيو ماڻي ويندو. اصل ڳالهه انهيءَ ادبي ۽ ثقافتي محاذ جي آهي، جنهن تي موجود سمورا سرواڻ ۽ سپاهي جيترا ڏاها، سياڻا ۽ للڪارن کي منهن ڏيندڙ هوندا، ڪاميابي ۽ سوڀ جو امڪان ساڻ اوترو ئي مضبوط ۽ گهٽو هوندو. لطيف سائين اهڙن قومي اڪابرن لاءِ "معلم" ۽ "سرواڻ" جو لفظ ڪتب آندو آهي، جن کان لطيف سائين "ڳري ڳالهه" (قومي بقا جي اهم خبر) ٻڌي ٿو:

"ملاح معلمن سين، مون ڳري سُئي ڳالهه"

اهي معلم ڪاري ڪيڙائو هئا ته ساموندي ٻيڙن جا مهندار "سرواڻ" ٻڌ هئا. سرواڻ جي معنيٰ "مهندار ٻيڙو"، جنهن جي ڪيڙ سمورا ٻيڙا هلندا هئا.

سنڌ جو باوقار ۽ پربهار عالم، محقق، دانشمند، مقرر، مفڪر، شعلئ بيان خطيب ۽ ناميارو ايڊيٽر مولانا غلام محمد "گرامي" اهڙو ئي هڪ "معلم" ۽ "سرواڻ" هو. جنهن سنڌ جي ادبي ۽ ثقافتي محاذ تان تمام ڏاهپ، پرپور سياڻپ ۽ اڇهل ٻي ڏيائيءَ سان سماج جي مختلف سطحن تي موجود رجعت پسند ۽ مُدي خارج سوچ خلاف فڪري مهاڏو اٽڪايو ۽ سوياروٿيو. هن جو معرڪة الارا ڪتاب "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" ئي ڪيس سنڌ جي اتهاس ۾ نروار ۽ روشن مينار جيان قائم دائم رکيو ٿو اچي. هن سنڌي ادبي بورڊ جهڙي نيم سرڪاري اداري ۾ نوڪري ڪندي ٻ ڪڏهن ٻ ذهن ۽ ضمير جو سودو نه 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 اُپياس مثالي هو. هن وٽ جاڻ جي ڪا هڪ موضوع واري ڪاڻ نه پر اڪيچار ڪاٽيون هيون، جنهن مان هُو املهه 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 ٻ ڪوبه فرق نه هو ۽ ان کي ڪابه ايڊيٽنگ جي ضرورت نه 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 ۽ نهن موضوعن جو سندس پُرتاثير لکڻين ۾ مينهن وُٺي ڪان پوءِ واري سُڪنڊ ۽ ڏرتيءَ جو هڪاءُ 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 چڀڻ جوڳو بڻايو آهي. هن ڪتاب کي بوردِ پاران گهٽو اڳ چڀي پڌرو ٿيڻ گهربو هو، پر هر ڪم جي نروار ٿيڻ جو وقت مقرر ٿي هوندو آهي. آءٌ سنڌ جي هڪ ڏاهي انسان جو ٽڙ پکڙ علمي ۽ ادبي پورهيو ڪتابي شڪل ۾ چپرائيندي تمام گهڻي سرهائي محسوس ڪريان ٿو. اميد آهي ته سنڌي هولي ۽ 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 ڀالهه 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 ۽ ڪر 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 ٻوڙيو، ۽ الائي ڇو هن اهر علمي، ادبي شخصيت کي وساريو ۽ نظر انداز ڪيو ويو آهي.

"گرامي" صاحب ٽ ماهي "مهراڻ" جي ايڊيٽريءَ دوران جديد سنڌي ادب جي ڦهلاءَ ۾ وڏو ۽ مثالي ڪردار ادا ڪيو. هونئن به ٽ 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، ۽ 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 وچن کي ورجايو. سندس اهڙن ڪارنامن سان پوري ادبي تاريخ ڀري پئي آهي، جنهن ڪري گرامي صاحب کي داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نه ٿو سگهجي.

"گرامي" صاحب ٽ ماهي "مهراڻ" رستي نون اديبن ۽ شاعرن جي وڏ ۾ وڏ رهنمائي ڪئي. هن "مهراڻ" وسيلي نوجوان ليکڪن جي هڪ وڏي ڪيپ تيار ڪئي. برڪ ڪاٿيڪار 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 ته مون کي افسانا ڏي ته 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 ٿيون 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 ته "مون کي لکڻ ٿي

مائل ڪرڻ لاءِ. جتي آءٌ سچو الزام طارق اشرف تي هٿندو آهيان. جنهن مون کان زوريءَ ڪهاڻي لکرائي. اتي آءٌ سائين گراميءَ کي به ان الزام کان آجو قرار نه ٿو ڏيئي سگهان. جنهن مون کي پهريون جملو چيو هو "اڳتي تون به ڪجهه لکي ڪٿي اڇجانءِ!" ۽ ان جملي جي پڙاڏي ۾ آءٌ لکندو رهيس ۽ ڪاغذ ڦاڙيندو رهيس. جڏهن به ملندو هو ته پڇندو هو "شاهه! ڪجهه لکيئي؟" سائين گراميءَ جا اهي همٿائيندڙ لفظ. رڳو منهنجي لاءِ نه 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 ڳالهه جا شاهد آهن ته گهٽ نوجوان لکندڙن کي سائين گراميءَ ادبي ڪيتر ۾ آندر."

"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 پڌرا ڪيا ويا. 1. سنڌ جي تباهي جا ڪارڻ (1978ع) 2. ساڻيهه ڪر سنياڻ (1979ع) 3. سنڌ صدين کان (1980ع) 4. پير حسام الدين راشديءَ جو ڪتاب "سنڌي ادب" (1981ع) ۽ 5. تاريخ (1984ع) سميت ڪيترائي شاندار ڪتاب ڇپرائي نه 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 به گرامي صاحب کي سندس چاهيندڙن پاران ادبي. علمي پيٽا آهي. "گرامي" صاحب جي خدمتن جي پيش نظر سندس جنم 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 اڄا به هلندڙ آهي.

"گرامي" صاحب سڄي 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 ته سنڌي ادبي بورڊ ۾ گراميءَ جهڙن ڪافرن ۽ ملحدن جو گروهه آهي. جيڪو دينِ اسلام ۽ پاڪستان جو دشمن آهي. تنهنڪري حڪومت ان جي خلاف قدم کڻي. نامياري اديب غلام رباني آگري پنهنجي مضمون ۾ ان دور جي يادگيرين کي بيان ڪندي لکيو آهي: "گرامي صاحب جي خلاف سڄي سنڌ ۾ مهم شروع ڪئي وئي. سندس خلاف الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون ڏنيون ويون. مٽس سنڌ دشمن اديبن متفقه طور اهو الزام مڑهيو ته گرامي ڪافر ۽ ملحد آهي. اڳتي هلي انهيءَ معاملي سنگين نوعيت اختيار ڪئي. ڪورٽن ۾ مقدما داخل ڪيا ويا ۽ اخبارن ۾ هڪ گروهه ٻئي جي خلاف ڪالم ڪارا ڪرڻ لڳو. بهرحال اهو دور ايوب خان جي زوال تائين هلندر رهيو. تان جو ون يونٽ ٽٽو ۽ مس مس وجي "گرامي" صاحب جي سنڌ دشمنن 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 بانبڙا پائيندو هوس ۽ گرامي اڳي ئي هڪ قداور شخصيت هو، پر هن کڏهن ٻه اهو محسوس ٿيڻ نه ڏنو ته هو ڪو ايڏو قداور آهي، ۽ آءٌ ايڏو پتڪڙو، جڏهن ٻه حيدرآباد ويندو هوس، ته پهريون سلام "گرامي" صاحب جو پربو هو، هن جي صحبتُ ۾ ماڻهو چار ڳالهيون سکي ايندو، وڃائيندو ڪڏهن ٻه نه!"

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 ماڻهوءَ سان ٿو ملايان، جو هوند مان ٻه ان کان ئي اصلاح ونان. آئينده تون پنهنجا شعر "گرامي" صاحب کي ڏيکاريندو ڪر. مون مٿي نهاريو. خوبصورت ڪاريءَ سونهاريءَ ۽ ڪارين شرعي تراشيل ميڙن جي وچ مان، موتين جهڙا اڃا ۽ چمڪندڙ ڏند نمودار ٿيا. هڪ دلفريب مُرڪ، عينڪ مان اونهين اکين ڏي نهاريو. گهڙيءَ پل مون پنهنجي وجود مٽان، انهيءَ خوبصورت مرڪ کي هڪ هلڪي ۽ ٺڏي ڦوهاري جيان محسوس ڪيو، پوءِ مون "گرامي" صاحب جو جائزو ورتو. پَريل بُت، 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 اتاولي‌ءَ مان پڇيو: منهنجي گهر ايندا؟ مون کي اميد نه هئي ته "گرامي" صاحب "ها" چوندو، پر منهنجي اميد خلاف چيائين: اچبو. ان رتيءَ جي رهاڻ اهڙو جيءُ اڙايو، جو اڃا تائين اڙيل آهي. آڇر جي ڏينهن سندس اچڻ جي پڪ نه هوندي ٻه سخت انتظار ڪيم، حيرت جي حد نه رهي جو مقرر وقت تي "گرامي" صاحب منهنجي جاءِ تي اچي ويو. مان ڪيس 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، اٽڻ کان اڳ ۾، ڪاغذ، قلم گهريائين ۽ چيائين ته اڄوڪي 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 ۾ سانڍي رکيم.

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

شامل سندس مضمونن، مقالن، تقرین، انٽرویو، 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 ۾ گهڻي ياڳي لکيل تقريرون ڪيون، هن ڪتاب ۾ شامل گرامي صاحب جي تقرين جي خاصيت اها ۽ آهي تہ 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 اڄ تائين جاري آهي. "گرامي" صاحب جي تحريرن کي سنڌي ادبي بورڊ پاران ڪتابي صورت ۾ ڇپائڻ جي منظوري 2004ع ۾ ڏني وئي، جڏهن تہ 4- آگسٽ 2007ع ۾ وري "گرامي" صاحب جي تحريرن کي مواد گهٽو هڻڻ ڪري ٻن 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 ڪوناڀل ميڙاڪي ۾ سنڌي ادبي بورڊ جي وائيس چيئرمن محترم شيخ عزيز صاحب پنهنجي تقرير ۾ "گرامي" صاحب جي تحريرن کي ڪتابي صورت ۾ ٻن حصن ۾ ڇپائڻ جو اعلان ڪيو. مون کي انتهائي خوشي آهي تہ "گرامي" صاحب جي هن ڪتاب **"مولانا گرامیءَ 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 شاهہ نقوي، پبليڪيشن آفيسر حفيظ قريشي، ورڪر دين محمد ڪلهوڙي ۽ ٻين جو ٿورائتو آهيان، جن جي ڪوششن ۽ سهڪار سان هيءُ ڪتاب ڇپجي اوهان جي هٿن تائين پهچي رهيو آهي. مان سمجهان ٿو تہ سنڌي ادبي بورڊ ۽ مون وانگر پنهنجو هڪڙو فرض نياڀو ۽ قرض ادا ڪيو آهي، ڇو تہ "گرامي" صاحب زندگيءَ جا 22 سال سنڌي ادبي بورڊ ۾ رهيو ۽ پهريان تہ 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 ٻڌائي ڇڏيو آهي ۽ هيءُ ڪتاب ۽ "گرامي" صاحب جي قرض ادا ڪرڻ ۽ فرض نياڀڻ 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، ٽماهي "مهراڻ" جي ايڊيٽر نفيس احمد ناشاد ۽ ٻين جو ۽ ٿورائتو آهيان، مون کي اميد آهي تہ لائق پڙهندڙن، "گرامي" صاحب جي چاهيندڙن ۽ مداحن کيَ هيءُ ڪتاب ضرور پسند ايندو.

ميهڙ

تاريخ: 15 جنوري 2009ع

آزاد انور ڪانڊڙو

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	قرباني 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	پڙلاءِ (پوئٽر 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. کافي 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 ٽيانءَ 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 ڪارنامو 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. "پيامِ غمگسار" جو مقدمو 493
53. "ڪليات ميران شاهه" جو مهاڳ 498
54. "اسلامي تاريخ جو مطالعو" جو مقدمو 506
55. "پکڙا ۽ پنهوار" جو مهاڳ 510
56. "دولت ميسور" بابت ٻه لفظ 520
57. "وٽجارن وايون" جو ديباچو 521
58. "تذڪره شعراءِ ٽکڙ" جي تقريظ 525
59. "ڪلام بلبل" جو مقدمو 527

60. "ديوان بلبل" بابت ۾ لفظ 543
61. "ڪلام بلبل" بابت ۾ لفظ 546
62. "ويل ٿي 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 شاهه ۽ مرثيي جو فن 685
70. روح رهاڻ ۽ ان جو فن 702
71. اي۽ نه مارن ريت 707
72. هڪ نئون فڪر - هڪ نئين سوچ 710
73. موجوده دور ۾ دانشورن جون ذميواريون 715
74. سنڌ جي عظمت جا اهڃاڻ 720
75. وقت جو آواز 729
76. پرت ڇڏ پرڏيهه جي 731
77. مخدوم ضياءُ الدين نٽوي 733

هڪ ڏينهن جي ڳالهه آهي ته

78. دلبر 739
79. انڊيءَ جو پٽ 742

انٽرويو:

80. اڄ وري مهراڻ آيو موج ۾ 747

شاعري:

81. نعت 459
82. غزل 761
83. ڪافيون 767
84. نظم 772
85. سهرو 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 ڪيترائي انسان پيدا ٿين ٿا. جي مختلف روپ اختيار ڪري، هن دنيا کان هميشہ لاءِ جدا ٿي وڃن ٿا، ۽ سندن نانءُ نشان به نہ ٿو رهي. ڪي وري مرڻ کان پوءِ به زندھ رهن ٿا. ڪبير پڳت چيو آهي ته:

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

(هي جهان سمورو سُک ۾ آهي ۽ رڳو کائڻ ۽ سمهڻ جي ڪم سان آهي. پر هي ٻانهو 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، چوڌاري ۽ ماڻڻ سان لاڳاپو آهي، کين نڪا ديس جي ڳڻتي، نڪا ديس واسين جي اڻ تڻ، جانورن واري ڇمار گذاري مري وڃن ٿا. مئي کان پوءِ سندن ڪوبہ نانءُ نشان نٿو رهي، پر هڪڙا اهي ماڻهو به آهن، جيڪي ديس، ديس واسين ۽ انسانيت جي اڻ تڻ ۽ من ۾ پيڙا ڪنيو وتندا آهن، پنهنجي ڏک ۽ سُک کان، قوم جي ڏک سُک کي مٽائنهون پائيندا آهن. اُهي ماڻهو سدائين امر هوندا آهن، مري بہ مات نہ ٿيندا آهن، اهڙن ماڻهن لاءِ ئي شاھ لطيف چيو آهي ته:

مرڻا اڳي جي مڙا، 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 ته 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 ته: "جنهن ليءَ ۾ 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 هڪ مسڪين ماڻهو هو، پر ادب جي ڌن سان مالا مال هو".

گرامي صاحب جو جنم دادو ضلعي جي ميهڙ شهر ۾ اڳوڻي عنايت علي شاھ 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 کري اُهو سمورو خاندان منتشر ٿي ويو ۽ هاڻ ميهڙ، لاڙڪاڻي، ڪنبر، 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. نندپڻ ۾ 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 پاراٿو ڪتاب ماسٽر محمد صالح مرحوم پڙهائيندو هو ۽ ان دور ۾ اسڪولن جا سالياڻا 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 سان 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 استادن ۽ 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 ڇڏائي 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 ڪنڊڪٽچ ۾ موجود ڪيترن ماڻهن 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 سنو ليکڪ ۽ صحافي ٿيو. ڪيس هڪ پٽ محمد شبير المعروف شبير گرامي ۽ ٻه نياڻيون رضيه ۽ ممتاز آهن، جي سپ- يافته آهن. شبير "گرامي" بهترين ڊرامه نگار ۽ اديب آهي.

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



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



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



سنڌ جي هاڪاري شاعر، شيخ اياز، سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسيلر مقرر ٿيڻ تي، همعصر اديبن ۽ شاعرن سان گڏ پڻ شاهه تي حاضري ڏني. تصوير ۾ محسن پوپالي، نعيم دريشاڻي، 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



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



هڪ ادبي تقريب ۾ گرامي صاحب تقرير ڪندي

(محمد عثمان ڏيپلائي، پير حسام الدين راشدي ۽ شيخ ايياز 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

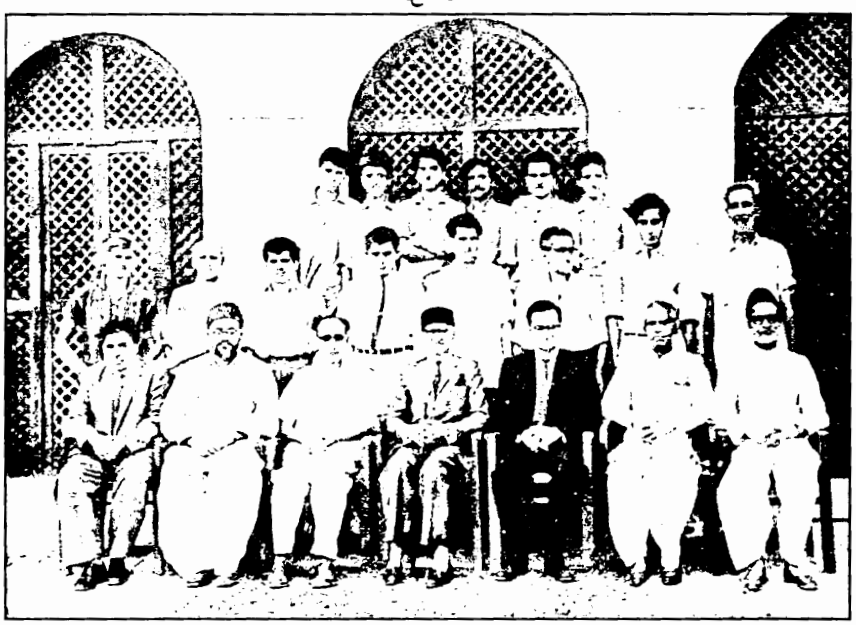


گرامي صاحب، سنڌي ادبي سنگت جي هڪ گڏجاڻيءَ جي صدارت ڪري رهيو آهي.
سامهون امداد حسيني ۽ ساٿس گڏ طارق اشرف، مدد علي سنڌي ۽ ناشاد نظر اچي رهيا آهن

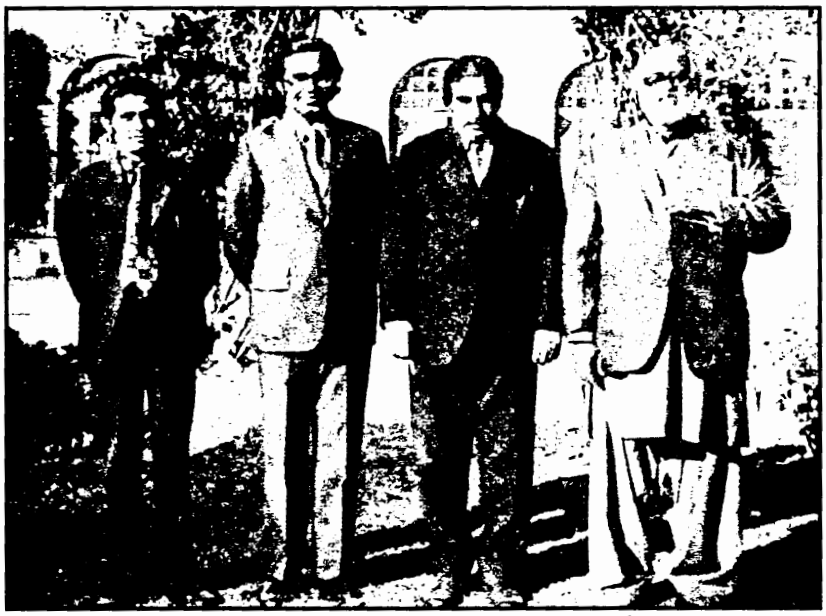
[1970]



محمد ابراهيم جويي کي ڏنل الوداعي پارٽيءَ جي موقعي تي سنڌي ادبي بورڊ عملي سان ورتل تصوير
ويٺل: محمد رمضان، عبدالجبار عباسي، غلام رباني آگرو، محمد ابراهيم جويو، مولانا غلام محمد گرامي،
ميان علي بخش احمد زئي ۽ محمد امين بلوچ
بيٺل: ولي محمد طاهر زادو، کريم بخش، انور جمالي، ابن حيات پنهور، شوکت شورو، الله بچايو يوسف زئي ۽ ناشاد
[1967ع]



سائين ميران محمد شاهہ 1963ع ۾ سيڪريٽري سنڌي ادبي بورڊ جي عهدي جي چارج محمد ابراهيم جويي کي ڏني.
ويٺل: مولوي محمد صديق مائر، ميان علي بخش احمد زئي، غلام رباني آگرو، سائين ميران محمد شاهہ،
محمد ابراهيم جويو، مولانا غلام محمد گرامي، عبدالجبار عباسي، [بيٺل: بورڊ جا کجهہ کارکن].



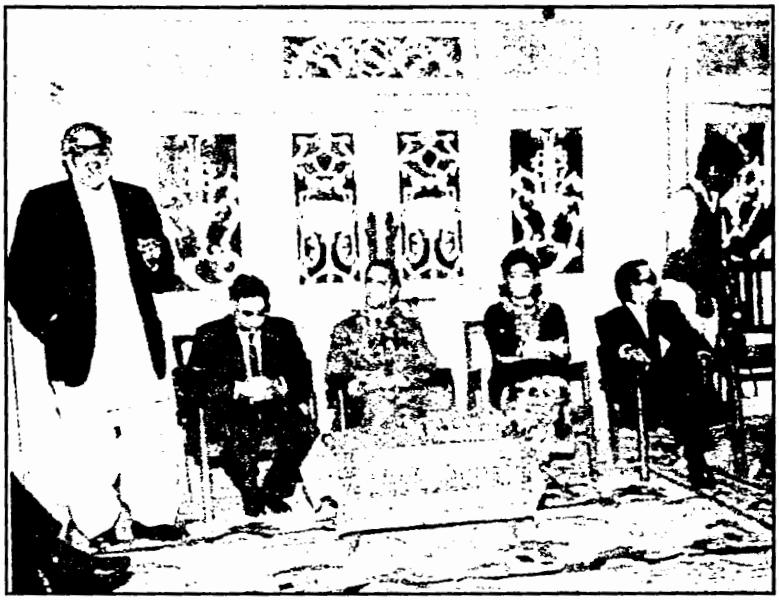
مولانا غلام محمد گرامي، شيخ اياز، ٹور احمد شاھ ۽ نفيس احمد ناشاد

[1976ع]



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

[1976ع]



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

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



ڊاڪٽر انيمري شمل جي مان پر سنڌي ادبي بورڊ طرفان ڏنل عشائيہ جي موقعي تي جرمن قانصل جنرل ۽ آپا شمس محسن عباسي سائس 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 پناھ علي شاھ ۽ عبدالحميد آخوند



جديد سنڌي ادب جي حوالي سان تاريخي ۽ يادگار "جشن روح رهاڻ" (1964-1968) جي موقعن تي گرامي صاحب جي شرکت ۽ ساڻ سهکار، نوجوان اديبن لاءِ وڏي اُتساهه جو سبب بڻيو. اهڙي هڪ جشن جي پُڃاڻيءَ 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 تہ هال ۾ ٺهڪڙا پٺجي ويا ۽ محفل زعفران زار ٿي ويئي.



ہہ هر عصر - ہہ هر فڪر: سوپو گيانچنداڻي ۽ مولانا غلام محمد "گرامي"

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

"پاسبان" هالا، "ترجمان" ميرپورخاص، "الزمان" هالا ۽ "شاعر" حيدرآباد، رسالي "اسان جي دنيا" حيدرآباد جو ايڊيٽر رهيو. 1955ع سنڌي ادبي بورڊ ۾ آيو ۽ رسالي ٽماهي "مهراڻ" جو مئنيجنگ ايڊيٽر ٿيو ۽ 1958ع کان 1976ع تائين ٽماهي مهراڻ رسالي جو ايڊيٽر رهيو. گرامي صاحب، محمد ابراهيم جويي کان پوءِ ٽماهي "مهراڻ" کي ان اوج تي پهچايو جتي سندس پنهنجو ادبي ۽ عالماڻو مقام هو. هن "مهراڻ" وسيلي نوجوان ليکڪن جي تمام گهڻي همت افزائي ڪئي. "مهراڻ" جا ايڊيٽوريل گرامي صاحب جي فڪر، سوچ، ساڃاهه ۽ سنڌ دوستيءَ جو ڇٽو ثبوت آهن. انهن مان گرامي صاحب جي ادبي مقام، بوليءَ جي ڄاڻ، سنڌي زبان ۽ ادب ثقافت سان بيپناهه پيار ۽ محبت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. انهن ايڊيٽوريلن ۾ گرامي صاحب ادب، زندگي ۽ ثقافت جي جديد تقاضائن ۽ انسان ذات جي فلاح ۽ بهبود کي نظر ۾ رکي عالماڻو بحث ڪيو آهي.

گرامي صاحب کيترن ئي ادبي تنظيمن ۽اشاعتي ادارن جو ميمبر ۽ سرگرم ڪارڪن رهيو. جن ۾ بزم صوفياءِ سنڌ، سنڌي ادبي انجمن، بزم طالب المولىٰ سنڌ، سنڌي ادبي سنگت، سنڌي زبان سوسائٽي، پاڪستان رائيٽرس ڪلب وغيره اهم آهن. ۽ پاڻ لنواري شريف ۾ حضرت خواجه محمد زمان جي عرس جي موقعي تي ادبي ڪانفرنس ڪوٺائڻ جو بنياد وڌائين.

گرامي صاحب کي ڪنڍ سان ڇاهه ننڍي هوندي کان ئي هو. ۽ گهڻو وقت مطالعي ۽ لکڻ پڙهڻ ۾ گذاريندو هو. گرامي صاحب 17 سالن جي عمر ۾ لکڻ جي شروعات 1937ع واري ڏهاڪي ۾ ڪئي، ان وقت هندو ايڊيٽرن جي اخبارن "سنسار سماچار" ۽ "هندو" ۾ ڊائريڪٽر آف پبلڪ انسٽرڪشن ان سنڌ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائوديوٽي جي تعليمي ۽ علمي سڌارن جي خلاف ايڊيٽوريل ڇپيا هئا. پنهي اخبارن جي مطالعي کان پوءِ گرامي صاحب 4 راتيون جاڳي هڪ مضمون لکيو، جيڪو بعد ۾ "الوحيد" اخبار ۾ ڇپيو. نه رڳو مضمون ڇپيو پر "الوحيد" جي ايڊيٽر پنهنجي ايڊيٽوريل ۾ به ان مضمون جو ذڪر ڪيو. ان مضمون گرامي صاحب کي تمام وڏي شهرت ڏياري. "الوحيد" اخبار ۾ ڇپيل اهو مضمون پڙهي، سندن استاد ۽ رهنما سيد حاجي علي اڪبر شاهه جن تمام گهڻي خوشيءَ مان کيس "گرامي" جو لقب ڏنو، جنهن کان پوءِ پاڻ ادبي دنيا ۾ مولانا غلام محمد "گرامي" جي نالي سان ڄاتا سڃاتا وڃن ٿا. هن سڄي عمر سنڌي، ادب، ثقافت، صحافت، تاريخ ۽ سنڌي بوليءَ جي خدمت ڪندي گذاري. وٽس لفظن جا اڻ کٽ خزانا هئا ۽ لفظ سندس مرضيءَ مطابق استعمال ٿيندا هئا. کيس سنڌ، سنڌين، سنڌي بوليءَ ۽ سنڌي ادب سان اٿاهه عشق هو. هن دل جان ۽ ائٽڪ ڪوشش سان، سنڌي ادب ۽ سنڌي بوليءَ جي خدمت ڪئي جنهن ۾ زندگيءَ جون آخري ساعتون پڻ صرف ڪيائين.

گرامي صاحب سنگيت جو پڻ ڄاڻو هو. رندي، نيم ڪلاسيڪي توڙي ۽ ڪلاسيڪل راڳن جي سيني گُرن جي ڄاڻ هئس، پاڻ جنهن نموني راڳ تي راءِ ڏيندو هو ته ان مان ائين محسوس ٿيندو هو ته راڳ سندس روح ۾ رچيل آهي. سنگيت جي علمي ڄاڻ هئڻ ڪري "گرامي" صاحب موسيقيءَ جي فن بابت مضمون به لکيا. گرامي صاحب سنڌ جي سڻن فنڪارن سان پيار ڪندو هو، پر استاد منظور علي خان سندس پسنديده فنڪار هو.

گرامي صاحب ڪهڙ مشق شاعر به هو. سندس شعر ۾ ميناڄ ۽ پختگي ان ڪري آهي، جو هو سنگيت

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

اسان تہ ديرو حرم کان مٽي کيا سجدا،
کنهين جو در نہ سهي ۽ کو سنگ در، نہ سهي.
گرامي کو تہ اشارات کي بہ سمجهي ٿو،
سخن شناس کو آهي، سڃو شهر، نہ سهي.

.....

برک شاعر امداد حسيني هڪ هنڌ لکيو آهي "گرامي صاحب کي نئين نسل جي ليکڪن ۾ اَٿوٽُ 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 کاغذ کارا کري نئين نسل جي جنهن بهادريءَ ۽ دليريءَ سان رهبري کئي، اها هڪ مثالي حيثيت رکي ٿي. هو نہ رڳو پنهنجي تحريرن ۽ تقريرن سان پڙهندڙن ۽ ٻڌندڙن جي جيءَ ۾ جاڳرتا جي جوت جلائيندو رهيو، ۽ کين جدوجهد لاءِ اتساهيندو رهيو، پر هو ادب ۽ ٻوليءَ جي مسئلي تي، بنا کنهن رکُ رکاءِ ۽ ڊپ ڊاءَ جي، عملي طور تي ويڙهہ بہ کندو رهيو. ادب جهڙي ڊگهي ۽ ڏکئي محاذ تي، بستي ليکي جي هُن پاسي کان، بهتانن ۽ فتوائن جي پٽرن جا وسکارا هڻا، ۽ ليکي جي هن پاسي بہ گهٽيون تڏيون رڳو هُشيون هيون، اهو گرامي صاحب ئي هو، جيکو پوري سچائيءَ ۽ سورهيائيءَ سان نوجوان ساٿارين سان کلهوکلهي ۾ ملائي، کنڊن جا موڙ سرتي سجائي، صليبن ڏانهن سفر کندو 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 دٻايو ڏتاريو،
اسين رات کي رات چوندا رهياسين.

(شمشير الحيدري)

.....

گرامي صاحب حق گوئي ۽ حق پرستيءَ جي وڏي علامت ۽ وڏو روشن مينار هو. سنڌي ادب ٿي 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 کري فرار آهي. عجيب صورتحال هئي. ليکن جيکو مرد مجاهد نئين نسل جو پرجهلو ٿي بينو. اهو "گرامي" صاحب هو. هن نہ فقط فکري محاذ تان مخالفن جو مقابلو کيو. پر عملي طرح سان، چند ئي سهي، ليکن بهترين آزاد نظم لکيا، جيکي فکري اڏام، نواڻ، تازگي ۽ زندگيءَ سان محبت ۽ زندگيءَ جي کيفيت کي پرپور طريقي سان ظاهر کن ٿا. گرامي صاحب آزاد نظم جي حوالي سان کيترائي علمي مقالا ب لکيا.

"گرامي" صاحب نئين ادب جي بانين ۽ پرچارکن مان هک هو. نئين ادب ۽ ان جي سرجٿهارن تي جڏهن ب، کٽان ب، کابہ جُلهہَ ٽيندي هئي تہ پاڻ سپني تيرن آڏو پنهنجو سينو تاڻي بيهي رهندو هو. 1964ع ۾ جڏهن سنڌ جي مٿان‌ون يونٽ جا کارا ککر ڇانيل هئا، سنڌ دوستيءَ جو دم پرڻ ۽ حب الوطنيءَ جون ڳالهيون کرڻ سرکار جي حکم نامي موجب ڏوهہ هو. ان وقت سرکار سنڌ جي مهان کوي شيخ ايار جي کتاب "يونئر پري آکاس" تي بندش وڌي، جن ڳالهين جي کري کتاب تي بندش پيئي، انهن ڳالهين کي علمي طور رد کرڻ لاءِ "گرامي" صاحب سنڌي شاعريءَ جي نون لاڙن تي ٽي سئو صفحن جو هک تحقيقي مقالو "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات" لکيائين، جنهن ۾ عربي، فارسي ۽ اردوءَ جي قديم ۽ جديد شاعري ۽ ادب جي مثالن ڏيڻ کان سواءِ هن شعر جي صنفن، فکر ۽ فلسفي تي سمورو "اورئينٽل" ادب آڻي گڏ کيو. ادب توڙي جديد شاعريءَ جي موضوعن، مضمونن، اسلوبن ۽ هيئت وغيره جو جيکو ناقدانہ ۽ فنکارانہ جائزو ورتو اٿس. تنهن ان دستاويز کي هک لاجواب بي مثال شاهکار جو درجو ڏئي ڇڏيو. ان مقالي جي مهراڻ 2، 3-1964ع ۾ ڇپجڻ کان پوءِ رجعت پسند ٽولي گرامي صاحب کي گارين، کافر، ملحد، دين اسلام ۽ پاکستان جو دشمن جهڙين فتوائن سان نوازيو. کورٽن ۾ مقدما داخل کيا. گرامي صاحب کي بورڊ جي نوکريءَ مان کڻڻ جو مطالبو کيو، پر کين وريو کجهہ ب نہ. انهي مقالي جي جواب ۾ مضمون وغيره لکيا ويا. گرامي صاحب مقالي کان پوءِ ملندڙ گارين، فتوائن ۽ جاهلن جي جلهن کي ٻڌندو، ڏسندو ۽ مرکندو رهيو. چو تہ هن جو هر ساهہ اسلامي فکر ۽ فلسفي سان معطر هو، ۽ پاڻ مدني مرسل ﷺ جن جو سچو عاشق ۽ دين اسلام جو زبردست مبلغ هو. سندس سوچ، خيال ۽ نظريي جي همہ گيري ان حد تائين هئي تہ:

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

.....

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

جي روايتي انداز ۽ فڪر جي خلاف هو. هروپرو روايتي ڪتابي علمن جو پرچار نہ 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 تہ سنڌي ادب ۾ اهو مواد پيش ڪيو وڃي. جو محض تفريحي نہ هجي، پر ذوق جماليت 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 تورڙا ماڻهو آهن، جن کي تحرير ۽ تقرير ٻنهي تي عبور هجي، ڪي تحرير ۾ تڪا هوندا آهن تہ ڪي تقرير ۾ تيز. گرامي صاحب تقرير ۽ تحرير جو بادشاهہ 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 سالياڻو جشن هجي، شاگردن جو ڪو ادبي ميڙ هجي، مارئيءَ جو ميلو هجي، شاهہ سائينءَ جي ميلي تي ادبي ڪانفرنس هجي، ڪامريڊ حيدر بخش جتوئيءَ جي ورسي هجي، سنڌي زبان سوسائٽيءَ جي ڪا گڏجاڻي هجي، سن ۾ شاهہ حيدر سنائيءَ جي عرس جي تقريب هجي، بزم صوفيائي سنڌ جي ڪانفرنس هجي، بزم طالب المولىٰ 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 شاهہ لطيف ۽ حضرت سچل سرمست جو شيدائي ۽ عقيدتمند هو. جڏهن بہ شاهہ سائينءَ ۽ سچل سائينءَ جي فڪر، فلسفي، فن ۽ ڪلام تي ڳالهائيندو هو تہ 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 فقيراني هئي. سندس رهڻي ڪهڻي نهايت سادي ۽ سلوڻي هئي. اجائي ڏيک ۽ مصنوعي ٽڪ ٽانگر کان پري قلندر قسم جو ماڻهو هو. جنهن بہ مجلس يا ڪچهريءَ ۾ هوندو هو، اتي رنگ لايو وينو هوندو هو. سندس طبيعت جي خلاف ڪا ڳالهہ هوندي هئي تہ ڪوشش ڪندو هو تہ ان کي ڪل خوشيءَ ۾ درگذر ڪري ڇڏجي. هن جي شخصيت ۾ عجيب محبوبيت هئي، جنهن بہ ساڻس هڪ ڀيرو ڪچهري ڪئي، اهو سندس قرب ۾ ڪڙجي ويندو هو. سندس دوستن، مداحن ۽ شاگردن جو وڏو حلقو ٺهليل هوندو هو. ڊاڪٽرن، عالمن، اديبن، شاعرن، سياستدانن، دانشورن ۽ ڳائڻن کان ويندي عام ماڻهن تائين، ان ۾ هر طبقي جا ماڻهو شامل هئا. پاڻ ڪنهن بہ موضوع تي في البديہ ڪلاڪن جا ڪلاڪ پرمغز ۽ معنيٰ خيز گفتگو ڪندو هو.

گرامي صاحب جي سنڌي ادب ۾ عظمت ۽ ڪردار جو هڪ اهڃاڻ هي بہ هو تہ هن پولي، ادب، ثقافت ۽ صحافت لاءِ جيڪي ڪجهہ ڪيو، اهو ذاتي مفاد نہ، پر اجتماعي قومي مفاد خاطر ڪيو. گرامي صاحب جا

کجھ لکیل ۽ ترتیب ڏنل کتاب ڇپیل آھن. جن ۾ اللہ 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 (انٽين ڪلاس لاءِ) ۽ "ادب ڪے نام پر" (جيڪو گرامي صاحب پنھنجي دوست ھاري ھلچل ۾ سرگرم اڳواڻ قاسم پٽ جي نالي سان ڇپرايو) ٻيا شامل آھن.

گرامي صاحب، مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي تعليم جي روشنيءَ ۾ قرآن شريف جو تفسير تيار ڪيو. جنھن جو قلمي نسخو مرحوم ڊپٽي صاحب وٽ ھو. افسوس تہ اھو علمي ۽ ديني صحيفو اڃا تائين نہ ڇپيو 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 ٿورو آھي. سندس علمي، ادبي، ثقافتي ۽ صحافتي خدمتن کي جيترو ساراھجي، اھو گھٽ آھي. سندس صحبت ۽ بلند اخلاقيءَ جو جيترو بيان ڪجي، اھو بہ اٿورو آھي.

سنڌ جي ھن عظيم انسان برک عالم، اديب، شاعر، دانشور، محقق، نقاد، تعليمي ماھر مولانا غلام محمد گرامي 15 سيپٽمبر 1976ع اربع ڏينھن منجھند جو ٻين وڳي 21 رمضان المبارک 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 پرواني پٽيءَ چواڻي: "ڇڻ رسالي تہ ماھي "مھراڻ" جو ڪم ڪندي ٽڪجي ٿيو آھي ۽ ڪيس ننڊ اڃي ويئي آھي، پر ابدي ننڊ..."

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 ۾ ڇپيل مختلف مضمون

مضمون، مقالا
مذهب ءٍ فلسفو:

الفرقان

اقرا كتابكَ كفيٰ بنفسك اليوم عليك حسيبا

(14-17)

"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 سچاين ۽ 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 موید، 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 توڙي 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 "ڪل 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 خلاقي ۽ 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 تڪميل 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 ڪهڙ آهي؟ ٿورن لفظن ۾ اگر ان حقيقت کي ورجائجي، ته پوءِ هيئن سمجهڻ ڪهرجي 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 بيا ۽ '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. "لڪل 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 مٿي آهي، "والىٰ ربڪ 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 ۽ ولولا انگيز ڪيفيت ۽ پاڪ

نيت 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 الهدي 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 ۾ فرسودگيءَ ۽ مردگيءَ کان ڪڍي، 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، سڀني ڪتابن جي اصل، غير منسوخ، ثابت ۽ سالم، صحيح ۽ روشن صداقتن جي تصديق ڪري، پاڻ کي انهن جو نعم البدل ۽ جامع ٿو سڏي.

قرآن ساريءَ انسانذات لاءِ مرڪزيت پيدا ڪندي، ڪنهن هڪ "ڪلمة سواءٌ" ۽ "ڪلمة واحد" تي متفق ٿيڻ جي هدايت ڪئي آهي. قرآن انتشار ۽ اختلاف کي ختم ڪرڻ لاءِ، پوريءَ انسانذات کي سڏيو آهي: "تعالو الي ڪلمة سواءٌ بيننا و بينڪم". ان "ڪلمة سواءٌ" 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 وساري سگهن. اها تعليم بہ فقط قرآن لاءِ مخصوص آهي.

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

هر آمر جداگانہ حڪمے دارد،
گُر 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 لڪم ما في السماوات والارض جميعا". ۽ ان سان گڏ "في انفسڪم 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، ناڱگ، سپ، هاٿي، بائندر، اوائلي دور ۾ لکن سالن کان وٺي انسان جا معبود ٿي رهيا آهن. انهن جا بت تراشي، ناهي، انهن جي اڳيان سر جهڪائي، انسان هڪ عظيم نگارخانو ۽ بتڪدو بنائيندو رهيو آهي. جنهن ۾ ڪروڙين ديويون ۽ ديوتا، اضافي طور وڌندا رهيا آهن.

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 چيا ويندا ھئا.

قرآن انسانذات جا سڀ طبقاتي زنجير پٽ ڇني ڇڏيا. قرآن، برھمڻ ۽ شودر، وٹش ۽ کتريءَ کان سواءِ پادري، راھب، پيشوا، ملا، مولوي، پير، پنڊت، راجا ۽ باطل الله جا فرق، رنگ ۽ روپ، ذات پات ۽ ڇوت 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 اجا 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 نٿا 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 کائبو تہ موت ايندو. ان جو ڪشتو تہ حيات آھي. "يھدي به کثيرا ويضل به کثيرا" ۾ ائين سمجھايل آھي. اھو آھي "الفرقان" جو ابدي پيغام، جيکو 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)

پيغمبر انقلاب ﷺ

رسول الله ﷺ، جديد دؤر جي تشڪيل ڪئي آهي

پيغمبر ڪريم ﷺ جن جي ظهور قدسي متعلق قرآن ڪريم اسان کي ٻڌايو آهي: يضع اصرهم والاغلال التي كانت عليهم. يعني "پيغمبر ڪريم ﷺ، انهن سڀني بندشن ۽ طوقن کي ٽوڙيندو، جي انسان ذات جي حريت ۽ آزادي، ارتقا ۽ نشو ونما واري واٽ ۾ حائل هيون ۽ انهن سڀني زنجيرن کي ڪاٽي ڇڏيندو، جن ۾ انسان ذات جڪڙيل هئي." هاڻي ڏسڻو آهي ته اهي ڪهڙا زنجير هئا، جن ۾ انسان ذات جڪڙيل هئي ۽ انهن کي 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 دؤر هو. هونءَ ته هر نظام جو اهو بنيادي فرض آهي ته هو پنهنجي محڪوم رعيت جي خبر 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 دؤر ۾ مبتلا هئا.

رسول اڪرم ﷺ جن، سڀ کان اول اهو اعلان ڪيو، ته حاڪم اصل ۾ الله تعالىٰ 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 دؤر جي زنجيرن مان نجات بخشي. هيءُ مختصر مضمون سندن بعثت ۽ مقصد جي تشريح ۾، جديد دؤر 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 بہ 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 ۽ متفق 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 بادشاهه ۽ راڄيون موجود آهن، جن جي حيثيت اها اڳ واري تقدس ماب نہ رهي آهي، اهي بہ عام ماڻهن وانگر جمهوري نظام ۾ پيا جيئن.

پيشوائيت: ٻيو زنجير هو پيشوائيت. پيشوائيت، اصل ۾ شهنشاهت جي نگران ۽ محافظ قوت هئي. مذهبي پيشوا، بادشاهن جا رکوالا هئا، اُهي مذهبي غلط سلط فتوائن ڏيڻ سان بادشاهن جي هر ناجائز حڪم کي جائز قرار ڏيندا هئا ۽ پڌائيندا هئا ته بادشاهه جو حڪم خود خدا جو حڪم آهي، ان جي خلاف سوچڻ ۽ هلڻ جي کابہ گنجائش نہ آهي. لهاذا انسان ذات لاءِ بادشاهت کان بہ وڌيڪ خطرناڪ زنجير اهو مذهبي پيشوائيءَ وارو هو. انسانن کي پڌايو ويو ته انهن مذهبي پيشوائن جي حڪم تي نہ هلڻ سان آخرت جي ذلت ۽ رسوائي حاصل ٿيندي. هن دنيا ۾ بہ تباهي ته آخرت ۾ بہ 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 پي طاقت حائل ناهي. الله قريب آهي، سميع آهي ۽ بصير آهي. کوبہ 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 ماڻهن ۽ پيءُ کان وڌيڪ مهربان آهي، ان کي اطاعت فقط ان جي قانون ۽ حڪم جي ڪرڻي آهي. مذهبي پيشوا، راهب ۽ احبار بہ عام ماڻهن وانگر الله جا بندا ۽ پانهنا آهن، انهن لاءِ بہ لازم آهي ته هو، فقط الله جي اطاعت ڪن. پو 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 پاون جي تقدس ۽ نيڪيداريءَ مان جند ڇڏائي. اڄ مغرب ۾ اها ذلت آميز مذهبي پيشوائي کانہ آهي، جنهن جي حڪم تي لکين بيگناهہ ماڻهو زندهہ جلايا ويندا هئا، يا سڙيا ويندا هئا. اڄ هندستان ۾ برهمڻ، ڪنهن بہ اڇوت جي ڪنن ۾ شيهو پلٹي نٿو سگهي. نڪو شودر کي چنڊال سڏڻ جي اجازت آهي. اڄ اڇوت تعليم يافتہ بہ آهن، آفيسر بہ آهن، عزت وارا بہ آهن. اسيمبلين ۽ پارليامينٽ جا وزير ۽ ميمبر بہ آهن. ايتريقدر جو تازو هڪ اڇوت، پارٽ جو ايڪٽنگ صدر بہ 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، بيکسي ۽ لاچاري. پيغمبر اسلام جي بعثت وقت، ڪٿي بہ فرد جي ڪا وقعت نہ هئي، ڪنهن بہ معاشري ۾ سندس کو وقار ۽ قدر نہ هو. تنها ۽ بيکس، 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 حڪم ڏنو ويو ۽ ان جو مرڪز محلي واري مسجد ڪي قرار ڏنو ويو. جنهن ۾ پنج پيرا 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 حڪم ڏنو ويو. انهن سيني 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 ته: "يَد الله علي الجماعة" يعني "جماعت تي الله جو هٿ آهي." ان طرح تنبيهه طور چيو ويو ته "من شذ، شذ في النار" يعني "جو فرد اجتماعي نظام کان ٻاهر ٿيو، اهو گويا جهنم ۾ ڪريو"- ايتريقدر جو حضرت عمر فاروق کي چوٽو پيو ته "لا اسلام الا بالجماعة" يعني "اسلام، جماعت ۽ تنظيم کان سواءِ ٻيو ڪجهه به ناهي!" نبي ڪريم ﷺ جن اهو به فرمايو ته "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، اولهه ۾ محسوس ڪرڻ گهرجي."— اڄ رفاهه 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 ٻه ان مقصد سان ڪئي وئي آهي.

بعثت وارو دؤر: اوهين تورو ان دؤر تي غور ڪريو، جنهن دؤر ۾ پيغمبرِ اسلام جي بعثت ٿي آهي. اڄ ڪان چوڏنهن سؤ ورهيه ڪَنُ پوئتي هلي ڏسو، دنيا مختلف بادشاهتن ۽ مملڪتن ۾ ورهايل هئي، شهنشاهت جو دؤر 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 بادشاهه 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 وڇڻ جو ارادو هو. هڪ بادشاهه، 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 نه نالو نه نشان، مساوات ۽ اخوت جو ڪو پتو ڪونه! 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 تباهه ۽ برباد ڪرڻ کي هرڪو جائز سمجهي رهيو هو. قومون قومن سان، مذهب مذهبن سان، ڌرم ڌرمن سان، نظريا نظرين سان، حاڪم حاڪمن سان، پيشوا پيشوائن سان، خاندان خاندانن سان ٽڪرجي پاش پاش تي رهيا هئا. انسان، انسانيت کي وساري درنده صفت حيوان بنجي چڪو هو. خونخواريءَ جي بازار گرم هئي، عيسائيت، يهوديت، جين ڌرم، مجوسيت، هندومت ۽ ٻڌمت، سڀ هڪٻئي جي ترديد ۽ تخريب ۾ رڌل هئا. انسانذات منتشر خيالات جو آماجگاهه بنجي چُڪي هئي. امن ۽ اطمينان لاءِ ماٿهو واجهائي 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 ۽ ڌرمن،

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، ڇگائين ۽ 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، ڏنڊي ۽ 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 اکين 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. اکين جو ڪنن سان تڪرار، دل جو دماغ سان اختلاف، جگر جو ڦڦڙن سان ڦڏو، هٿن جو پيرن سان جهيڙو، ساري جسم کي ختر 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 ۽ هڪ آهي ۽ مالڪ ۽ هڪ آهي، انسان ذات جو مقصد ۽ هڪ آهي، انسان ذات جو گهر ۽ هڪ آهي، تيئن انسان ذات جو مفاد ۽ 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 ۾ جڪڙيل 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 ٻ آهن، جي چمندي ئي چام ٿين ٿا ۽ حڪومت انهن جو پيدائشي حق آهي. انهن شاهي خاندان وارن پوتر ۽ پاڪ خاندان ماڻهن جي مقابلي ۾ ٻيا ماڻهو جنم کان ئي نيچ هجن ٿا، انهن کي ساري زندگي ئي نيچ رهڻو آهي. ان جي تائيد

ر اهو بہ ٻڌايو ويو تہ اها تقسيم خود خدا جي پاران ڪيل آهي. انهن جي خلاف لب ڪشائي ڪرڻ، انهن جي ان احترام ۽ تقدس تي اگر ڪڻ گويا خود خدا سان جنگ ڪرڻ جي برابر آهي.

پيغمبرِ ڪريم جن ملوڪيت ۽ پيشوائيت جي ان خود ساخته بُت کي پڄي پاڻ پاڻ ڪري ڇڏيو. ٻڌايائون تہ پيدائش جي وقت کان نڪو ڇمندي ڇام تو ڇمي، ۽ نہ تہ ڪو نيچ ٿو پيدا ٿئي. هر ننڍو وڏو فطرت جي بنايل هڪ ئي اصول تي، ۽ قدرت جي مقرر ڪيل 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 عنداللہ اتقاڪم. يعني "اللہ وٽ عزت وارو اهو آهي جيڪو بلند اخلاق ۽ پرهيزگار ماڻهو 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 وٺڻ گهرجي تہ قوميت جي معنيٰ آهي، بين ڪان 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 ۾ سوبي جو نڪو نالو بدلايو ويو ۽ نڪا قوميت رد ڪئي ويئي. وڏا وڏا عالم ۽ محقق پنهنجن ملڪن جي نسبت سان مشهور رهيا. 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 ڇاڻو ۽ عمرانيات جا ماهر به تسليم ڪن ٿا.

نبي ڪريم ﷺ جن مڪي مر هڻا ته پاڻ ان نسبت سان مڪي سڏيا ويا پر هجرت کان پوءِ مديني مر 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 مر هين لاءِ حقارت ۽ نفرت هجي، ۽ هين تي فخر ۽ مباهات پيدا ڪرڻ لاءِ جنهن مر زور ڏنو وڃي. ڇيو ويو ته "اوهان کي مختلف قبيلن ۽ خاندانن مر ان ڪري رکيو ويو آهي، جيئن اوهان هڪٻئي جو تعارف حاصل ڪري سگهو."

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

قرآن مر آيل آهي: يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثيٰ 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 هڪٻئي کي سڃاڻي سگهو. بيشڪ اوهان مان الله وٽ تڪريم ۽ عزت جا مستحق اهي آهن، جي اوهان مر متقي ۽ پرهيزگار آهن."

هن آيت مر انسان ذات مر نسل، رنگ، زبان ۽ وطن جي تفريق جو اصل مقصد فقط اهو قرار ڏنو ويو آهي ته تعارف طور هڪٻئي کي سڃاڻي سگهجي، ورنہ جيستائين عزت ۽ ذلت جو سوال آهي ته 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 اجا به واضح نموني مر 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 سيني جو پروردگار هڪ آهي، اوهان سيني جو پيءُ هڪ آهي، اوهان سڀ آدم جو اولاد آهيو ۽ آدم مٽيءَ مان پيدا ٿيو آهي، اوهان مر سڀ کان زياده عزت وارو اهو آهي، جو اوهان مر 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 ته اهو پهريون آواز هو، جنهن انساني تاريخ مر عظيم انقلاب پيدا ڪيو. اصل مر اها پيغمبر ڪريم ﷺ جن جي شخصيت هئي، جا قديم ۽ جديد دؤر جي وچ مر روشنيءَ جي مينار جي حيثيت رکي ٿي. سندن عالمگير ۽ بين الاقوامي تعليم تي انسان ذات، تاريخ

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

اڄ دنيا جا عالم ۽ محقق، مؤرخ ۽ عمرانيات جا ماهر مڃين تا، هن دؤر ۾ جي به داخلي ۽ خارجي انقلاب آيا آهن، علمي ۽ فني ترقيءَ جون جيڪي به ۽ جتي به تحريڪون ۽ تنظيمون پيدا ٿيون آهن، امن ۽ آزاديءَ جا جي به اصلاحي آواز اٿيا آهن، انسانيت جي تعمير لاءِ عالمگير اجتماعيت جا جي به اصول ۽ 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 شاري لاءِ منتظر هئي. 'محمد رسول الله'، بجليءَ جو هڪ شرارو ٿي، آسمان مان آيو ۽ ساري انسان ذات کي 'شعلہ صفت' بنائي ڇڏيائين."

هاڻي اهو سوال ٿو پيدا ٿئي ته نبي ڪريم ﷺ جن جي تعليمات ۽ فيوضات مان استفادي حاصل ڪرڻ جي ڪهڙي واٽ آهي؟ ان جو مختصر ۽ سولو جواب هي آهي ته جيئن سج جو نُور چمڙي لاءِ مفيد ناهي، جنهن جون اکيون بند رهن ٿيون، ان طرح برسات ان ڪڙميءَ لاءِ مفيد ناهي، جنهن اڳ ۾ زمين کي تيار نہ ڪيو هجي. برسات ان لاءِ ئي مفيد ۽ ڪارگر ثابت ٿيندي، جنهن برسات کان اڳ پنهنجي کيت کي تيار ڪري ڇڏيو هجي ۽ هر قار جي ڪا ضرورت ئي نہ هجي. بلڪل ان وانگر نبي ڪريم ﷺ جن جي "تعليم ۽ 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 ۽ اهڙا جوهر پيدا ڪرڻا آهن، جي حضور ﷺ جن جي تعليم کي اخذ ڪري سگهن. ان لاءِ ڇيو ويو آهي ته: يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

ان لاءِ قلعي گر جو مثال ڪافي آهي. اهو اول ڪانون کي تيزاب سان صاف ٿو ڪري ۽ پوءِ سرن جي ڇوري سان مهٽي صاف ٿو ڪري. ان کان پوءِ باهہ تي گرم ٿو ڪري ۽ ان کانپوءِ نوشادر ٽو وجهي ۽ 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 ڇيو ويو آهي: "ورحمة للذين آمنوا منكم" يعني "هيءَ رحمت انهن لاءِ آهي جي ان نظام کي پنهنجيءَ زندگيءَ جو نصب العين بنائين تا ۽ ايمان آڻن تا." هت رحمت جو مطلب آهي، اهو قالب جنهن ۾ اندر سرايت ڪري، ڪا ناقص چيز ۽ نامڪمل شيءِ، ڪامل ٿي سگهي. جيئن داڻو ۽ سَلو، برسات جي رحمت سان ثمر آور ٿئي ٿو ۽ نشو ونما حاصل ڪري ٿو، تيئن انسان ذات جون ناقص ۽ غير مڪمل صلاحيتون ۽ افڪار، فقط حضور جي رحمت جي دائري ۾ اچي سرايت ڪري، تڪميل ۽ نشو ونما حاصل ڪري سگهن تا.

مهراڻ: 2- 1971ع

معراج النبي ﷺ

1. نِر تي تَندُ نياز سين، ٻُرائي ٻيجَلَ، 2. راجا رتولن ۾، اُونائي امُل،
3. راز ڪيائين راءَ سين، ڪنهن موجاريءَ مَهَل،
4. آنا 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 ڪے 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 ڪي آفاق، جو سير ڪرايو ويو، ۽ حضرت موسيٰ عليہ السلام صفت ڪلام سان ''هم ڪلام '' ٿيو.

موسيٰ زهوش رفت، بہ یک جلوۂ صفات،

تو عین ذات مي نگري، در تبسمي!

صلواۃ ۽ سلام، اُن پیغمبر کریم تي، جو ''جامعیت '' جو صاحب آهي.

آنچہ خوبان همہ دار ند تو تنهاداري.

''معراج '' متعلق اسان جي قصور - فهم، ۽ ''وحي ۽ 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 مضوف جنگ آهي، ته ٻئي طرف سندس راتين جون راتيون جاڳندڙ عابد آهي. هڪ طرف سندس ذوالفقار خاراشگاف اسلام جي مخالفن ۽ دشمنن کي ختم 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

متڪلم ۽ فلسفي چوٿين طرف مڃجي ٿو. فلسفئہ اخلاق ۽ علم روحانيت، تصوف ۽ علم وحدانيت جو پهريون باني ۽ عارف پنجين طرف آهي. علوم اسلاميہ فقه في الدين ۽ اسرار دين جو وڏو عالم ۽ فقيه ڇهين طرف آهي. غرض علي عالم ۽ عابد بہ آهي، حڪيم ۽ فلسفي بہ آهي، فقيه ۽ فقير بہ آهي، صوفي ۽ عارف بہ آهي، فاتح ۽ غالب بہ آهي، غازي ۽ مجاهد بہ آهي، معلم ۽ مرشد بہ آهي، اديب ۽ خطيب بہ آهي، شارح ۽ مفسر بہ آهي، حاڪم ۽ سياستدان بہ آهي، حاڪم ۽ ناظم بہ آهي. عالمن جو متفقہ طور فيصلو آهي تہ قرآن پاڪ ۽ حديث ۾ جملي صحابہ ڪرام کان اختلاف ٻہ پتيون وڌيڪ آيات ۽ احاديث عليءَ جي فضائل ۾ بيان ٿيل آهن. قرآن پاڪ عليءَ کي شاهد ۽ امام قرار ڏئي ٿو. رسول کيس پنهنجي گود ۾ وٺي نپائي ٿو ۽ پالي ٿو. رسول کيس وڏو عالم ۽ حڪيم داناءُ دانشور، منصف قاضي سڏي ٿو. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا تہ علي قرآن ناطق آهي. بقولِ اقبال:

"قاري نظر آتا حقيقي مين تهي قرآن"

رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا تہ عليءَ جو بغض ۽ ايمان ٻئي هڪ قلب ۾ نٿا ماپي سگهن. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا تہ مان علم جو شهر آهيان ۽ علي ان جو در آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا تہ علي ساقي ڪوثر آهي ۽ قسيم النار والجنة آهي. عليءَ جي محبت ايمان جي علامت آهي، پر عليءَ سان دشمني ڪفر ۽ نفاق آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا تہ قرآن پاڪ عليءَ سان گڏ آهي ۽ علي قرآن پاڪ سان گڏ آهي. رسول پاڪ ﷺ جن ٻڌائن ٿا 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 رُکي ماني سندن مرغوب غذا هئي، جا ڪڏهن رڳي پاڻيءَ سان تہ ڪڏهن لوڻ سان ۽ ڪڏهن سبزيءَ سان يا سرڪي سان تناول فرمائيندا هئا. کاڌو تمام گهٽ کائيندا 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 ۽ چتين پيل هو. اٺ جي کل جو بسترو ڪندا هئا. سڄي عمر عزيز ائين بسر فرمايائون. مٿي 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 کيس هڪ پراڻو وڏو پهراڻ پهريل هو جنهن ۾ ڪيئي چتيون لڳل هيون. گهڻو ڪري زمين تي ويهندا ۽ سمهندا هئا، ان نسبت سان کين ابوتراب چيو ويو آهي. ڪڏهن ڪڏهن تڏي ۽ ڳوڻ تي بہ ويهندا هئا. گهر جو ڪم ڪار پاڻ ڪندا هئا. مزدوري ڪرڻ، کوهن مان ٻوڪا ڇڪڻ، بار کڻڻ کي ذريعہ معاش مقرر فرمايائون. بيت المال مان اڪثر ڪري ڪجهہ بہ نہ وٺندا هئا. خيبر جي فتح کان پوءِ لکن رپين 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 ڀري کاڌو استعمال ڪيو، پر علي ڪرم الله وجهہ ڪجهہ بہ نہ ورتو. سيده خاتون جنت سٽ ڪتيندي هئي ۽ جنڊ پيهندي هئي ۽ زندگيءَ جو وڏو

حصو گهيٽي جي فقط هڪ ڪل تي امام المسلمين ع فاطمہ زهرا سلام الله عليها جن بسر فرمايو. ميدانِ جنگ ۾ بہ ظلم ع وحشانيت کان بچندا رهيا، اڳرائي نہ ڪندا هئا، اوچتو ڏڪ نہ هٿندا 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 ع 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 ع لباس خاص طور لاتا ويندا هئا.

ڪيترن موقعن تي سندن تلوار سان قتل ٿيل مقتول اگهاڙا 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 ع اسلامي مسائل تي عبور جو هيءُ عالم هو جو هميشہ خلافت اول ع 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 ع منصف آهي. تصوف ع فقر اسلام جو مرڪز عليءَ جي ذات آهي. قادري، سهروردي ع چشتي طريقا انهن جون نندڻيون شاخون. سڀ حضرت علي رضہ کي پنهنجو سرچشمو مڃن ٿا. عبادت جو حال اهو هو جو پاڙي وارا ڪڏهن ڪڏهن هڪ رات ۾ هزار هزار تڪبيرون ڳڻيندا هئا، ساري رات عبادت ڪندا هئا ع خوف خدا کان ڏڇندا هئا ع ڏڪندا هئا. ايتري قدر جو حاضرين کي شڪ پيدا ٿيندو هو تہ شايد سجدي ۾ پاڻ وفات ڪئي اٿن. استغراق ع محويت جي اها حالت هئي جو نماز پڙهندي سندن جسم مان تير ڇڪي ڪڍندا 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 ٻچي.

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

هڪ پيري فرمايائون مان توريت، زبور، انجيل ع قرآن جا سڀ مسئلا حل ڪري سگهان ٿو. ايتريقدر جو ميدانِ جنگ ۾ بہ مخالف ڏر وارا ديني مسئلا حضرت علي کان پڇندا هئا ع سندن فتويٰ تي عمل ڪندا هئا. حاضر دماغ ع 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 ۽ يھودي ۽ مجوسي، مسيح ۽ صابي سڀ حضرت علي ڪي سڃاڻي 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 کي پتو پيو تہ اھو پاڻ علي آھي. ان پھرين خطبي ۾ فرمايائون تہ منھنجي قاتل ۽ تنھل لباس کي ڏسي سرمائيدار طبقي وارن ماڻھن کي گھرجي تہ ھو زيبدار ۽ زرق برق لباس متي سادا ڪپڑا ڏڪي پاڻ کي غريبن سان ملائين.

حضرت عليءَ جي فضائل ۽ ڪمال متعلق بيان ڪرڻ امڪان کان ٻاھر آھي. رسول ڪريم ﷺ جن فرمائين ٿا: جو شخص گھري ٿو تہ اسرافيل کي ڏسي ھيبت ۾، ميڪائيل کي بلند مرتبي ۾، جبريل کي جلالت ۾، آدم کي علم ۽ تضرع ۾، نوح کي فھم ۾، ابراھيم کي توحيد ۽ خلقت الاھيءَ ۾، يعقوب کي صبر ۽ تسليم ۾، يحيٰ کي زھد ۽ پرھيزگاري ۾ ۽ عيسيٰ کي فقر ۽ دوراندیشيءَ ۾، يونس کي پاڪيزگيءَ ۾ ۽ محمد ﷺ کي ظاھر ۽ باطن ۾، جسم ۽ خلق ۾ تہ پوءِ ان کي گھرجي تہ عليءَ کي ڏسي، چو تہ نبين جون نوي صفتون عليءَ ۾ موجود آھن، جي ان کان سواءِ ٻئي ڪنھن ۾ بہ ڪين آھن. (نيابيع 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 مظاھر الوھيت آھي. سيدنا عليءَ کي عيسيٰ عليہ السلام سان تشبيھ ڏنل آھي، فرق اھو آھي تہ عيسيٰ عليہ 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 زاھد زمانہ و گو شيخ راه باشد

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

"حيدر جي ھٿان وڙھہ تي موذي مارئين."

ٻئي ھنڌ فرمائي ٿو:

عليءَ جي اولاد جو جن نہ ھينئڙي جار
قادر رب جبار، ڪين مرھيندو تن کي

شاهہ ولي الله لکي ٿو تہ "فضائل جي لحاظ سان علي ڪرم الله وجهہ افضل آهي."

شيخ محي الدين ابن العربي فرمائي ٿو تہ انسان ذات ۾ اعليٰ مرتبو پيغمبرن جو آهي ۽ سڀني کان افضل رسول ڪريم ﷺ جن جي ذات آهي. بعد ازان علي رضہ بہ آهي جو تمام سهڻاين جو جامع آهي.

علامہ شبلي نعماني لکي ٿو تہ "اسلامي فقہ جا سڀ مڪاتيب فڪر مالڪي، شافعي، حنبلي ۽ خاص ڪري حنفي فقہ ۽ علي ڪرم الله وجهہ جي انهن خطبن سان پيدا ٿيا، جي ڪوفي جي مسجد ۾ آخري زندگيءَ ۾ ڏيندا رهيا."

گبن مشهور انگريز مؤرخ لکي ٿو: عليءَ جي پالنا رسول ڪريم ﷺ جن ڪئي. نبيءَ جي حيثيت سان، ڀاءُ جي حيثيت سان، سرپرست ۽ مربيءَ استاد ۽ پيءُ جي حيثيت سان، اهڙي سعادت ٻئي ڪنهن کي نصيب ڪانہ ٿي.

علامہ فواد مشهور غير مسلم محقق لکي ٿو تہ: علي ڪرم الله وجه اسلام جو پهريون مفڪر ۽ حڪيم هو.

علامہ عبده مصري لکي ٿو تہ: بلاغت ۽ فصاحت جي اعتبار کان عليءَ جي خطبن کان ڪابہ بهتر چيز (قرآن کان سواءِ) ٻي موجود ڪانہ آهي.

اسلام جي هن وڏي حڪيم، عالم ۽ امام جي زندگي سراپا جدوجهد ۽ جهاد، اخلاص ۽ صداقت، خشيت الله ۽ خدمتِ خلق آهي.

حضرت علي ڪرم الله وجهہ بنو هاشم خاندان جو چشم و چراغ، ابو طالب جو فرزند 13 رجب سن30 عام الفيل مطابق 599ع ڪعبة الله ۾ ڄائو. ڪچيءَ کان سندس پالنا رسول الله ﷺ جن فرمائي. اهو ئي سبب آهي جو علي هر نڪتہ نظر سان ڪمالِ نبوت سان مستفيض ٿيو ۽ نبي ڪريم ﷺ جن ائين فرمايو تہ علي ۽ منهنجو خون هڪ نور مان پيدا ٿيا آهن. عليءَ جون صلاحيتون ايتريقدر بيحد ٿيون، جن فيضان نبوت کي چڱي طرح اخذ ڪيو. لهذا عليءَ کي نبي ڪريم ۽ ان جي فڪر ۽ تحريڪ جو بهترين ۽ ڪارآمد رفيق، معاون، عالم ۽ محافظ بہ ان بناءَ تي چيو ويو آهي ۽ علم ۽ اخلاق تدبير ۽ تفڪر جي حيثيت سان بہ يڪ جان دوقالب سڏيا ويا آهن. عليءَ جي جواني نهايت پاڪيزه ۽ باعمل گذري. ڏينهن حضور جي صحبت ۽ خدمت ۾ ۽ راتيون عبادت ۽ رياضت ۾، ڪجهہ وقت اهل عيال جي گذر معاش لاءِ مزدوري ڪندا هئا تہ ڪجهہ وقت قرآن پاڪ تي فڪر ڪندا هئا. اگر ڏينهن جو ميدانِ جهاد ۾ ڪفر تي يلغار ڪندي گذاريندا هئا تہ رات محاسبئہ نفس ۾ ڪاٽيندا هئا. جوَن جي سُڪي مانيءَ تي گذر ڪندا هئا. پر سائل کي اول ڏيندا، حتيٰ ڪہ نماز پڙهندي بہ سائل کي هٿ وڌائي ڪجهہ نہ ڪجهہ ڏيندا هئا. ڪنهن وقت اسلام جي تبليغ ڪندا هئا تہ ڪڏهن غريبن ۽ بيواهن ۽ بي ثمر ماڻهن جي خبر گيري ڪندا هئا. ڪڏهن تہ اونداهي ۾ اٽي جون ڳوڻيون پُٺيءَ تي کڻي مسڪينن جي گهرن ۾ ڏيندا هئا ۽ ڪڏهن گهرن جا ڪڙا کڙڪائي حال احوال پڇندا هئا.

غريبن کي احساس ڪمتري ڇڏي سوچڻ گهرجي تہ سندن امير بہ هڪ مسڪين آهي. علي پنهنجي دؤر جو بهترين سياستدان ۽ ناظم هو. جي ماڻهو سندن سياست تي اعتراض ڪن ٿا، اهي اهو نٿا ڄاڻن تہ کين تمام ناقص ۽ فساد انگيز ۽ خانہ جنگي ۾ مبتلا دور مليو هو. علي خود پنهنجي اعتراض ڪندڙن کي چيو هو تہ اڳين

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

ميدانِ 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 لهٰذا 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، ٻڪري، 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 ڏڪڻ ۽ هڪ لک ويهہ هزار رڍن جي قرباني ڪئي هئي. اهو سارو احوال توريت ڪتاب دوم، تاريخ باب7، آيت 54 ۾ ثابت ٿئي ٿو. ان طرح ساري يهودي قوم کي 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 کي تنهنجي نالي تي قربان ڪندس." الله تعالىٰ سندس دعا قبول فرمائي ۽ حضرت ابراهيم عليہ السلام اڳين ياد ڏهاني طور پٽ کي قربان ڪرڻ لاءِ تيار ٿيو. سندس عزم ۽ عمل کي ڏسي الله تعالىٰ حڪم ڪيو تہ "تون سچو آهين، خواب جي ڳالهہ کي 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 ٿي.

مصر ۾ قرباني:

قديم مصر جي تاريخ ۾ آثار قديمه جا کنڊرات 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 کان 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 پاڻ 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 ٿئي 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 ٿئي ٿي، پر پوءِ قرباني جي خون ۽ گوشت سان خوش ٿئي 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 ٿئي. 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.

لهندا 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 ۽ ساڙيندا رهيا. قرباني‌ءَ جي ان غلط تصور ۽ ناجائز مفهوم، صحيح ۽ حقيقي قرباني‌ءَ 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 قرباني‌ءَ 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 قرباني‌ءَ تائين پهتو ۽ اهو عقيدو پيدا ٿي ويو تہ جڏهن تہ ننڍي گناهہ لاءِ ننڍي خواهہ 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:

جسم ۽ جان، عصمت ۽ عزت جي قرباني اڄ بہ سڌريل دنيا ۾ موجود آهي. هندن جي مندرن ۾ 'ديوداسيون' آهن ۽ مغربي ديولن ۾ 'ننس' آهن، جن پنهنجي جسم ۽ 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 گناهہ جو ڪفارو ٿئي ٿو ۽ چو تہ حوا جي اولاد پيدائشي گنهگار آهي ۽ اهو گناهہ قرباني‌ءَ کان سواءِ ڪونہ لهندو. گويا قرباني‌ءَ 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 گناهہ انسان ذات کي ورثي ۾ مليو آهي. ان ايڏي گناهہ جي تلافي ۽ ڪفاري لاءِ ڪنهن وڏي قرباني‌ءَ جي ضرورت آهي. اُن قرباني‌ءَ لاءِ دنيا جو هڪ حيوان تہ ڇا، سڀ حيوان اگر ذبح ڪجن تہ بہ اهو گناهہ معاف نہ ٿيندو. اهو گناهہ 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 گناهہ 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 ۾ ڪٽي

چوندا آهن تہ 'هن جا سڀ گناهہ ساقط تیا.' عیسائین جي عقیدي موجب ڪیترا ٻہ گناهہ ڪجن، رڳو پوپ وٽ پهچڻ جي دیر آهي. اهو ٻہ 'غلط قرباني' ۽ 'غلط ڪفاري' جو نتیجو آهي. جڏ تہ ان طرح سان مسلمانن لاءِ ٻہ جرم جي بازار کلیل آهي! ٻہ رپیا ڏیئي 'اسقاط' ڪرائي جند ڇڏائجي. اصل ۾ اهو رواج ڪو 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 ڪهي انهن جو رت بتن تي هاریندا هئا، جیئن 'ڪالي دیوي' جي پوڄا وقت هندن ۾ رواج آهي ۽ پوڄا وقت ڪنهن ماڻهوءَ جو یا ڪنهن جانور جو رت هاریو وڃي ٿو. هندن جو عقیدو آهي تہ ڪالي دیوي جي ڏمر ڪري ڏکر ۽ وبا جو مرض پیدا ٿئي ٿو. رت هارڻ ڪري سندس ڏمر ۽ اشتها ۽ آدم خوريءَ جي عادت پوري ٿئي ٿي.

هوبهو ان نقطہ خیال کان عرب پنهنجن بتن متان رت هاریندا هئا ۽ پنهنجون نیاڻیون هندستاني راجپوتن وانگر جیئري ئي دفن ڪندا هئا. انهن ڪمن کي فخر جو باعث ۽ ثواب جو سبب سمجهندا هئا! ان اولاد ڪشيءَ کي اسلام اچي ختم ڪیو.

ڪعبي وٽ قرباني:

اهل عرب انساني قربانيءَ سان گڏ اٺ، ڍڳي، ٻکري ۽ ريڍ وغیره جي ٻہ قرباني ڪندا هئا، ۽ انهن قربانین جو خون ۽ گوشت ڪعبي جي پٽین تي هاریندا هئا ۽ ان جي فرش تي رت سان چٽڪار ڪندا هئا ۽ رکیل بتن تي رت هاریندا هئا ۽ گوشت بتن جي متان گهمائیندا هئا. بتن جي نالي تي ڏور ۽ اٺ صدقو ڪري ڇڏیندا هئا ۽ باسون باسیندا هئا ۽ پوءِ اچي قرباني ڪندا هئا، (جیئن اڄڪلهہ مقبرن تي ٿئي ٿو) ائین ڪرڻ سان سمجهندا هئا تہ هي خون بتن جي صدقي سان ۽ بتن جي معرفت خدا ڏي وڃي ٿو. قرآن مجید انهيءَ غلط نظريي کي باطل ڪیو ۽ ٻڌایو:

"لن ینال الله لحومها ولا دمائها ولكن یناله التقوىٰ منكم"

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

قرآن ۽ قرباني:

قرآن پاڪ جیئن مذهبن جي نامڪمل مسئلن کي چندي ڇاڻي ڪمال تي پهچایو آهي، تیئن 'قرباني' جي نظريي متعلق ٻہ صحیح تعلیم ڏني آهي.

قرآن مجید ٻڌایو آهي تہ رڳو خون ۽ گوشت مان قرباني مراد نہ وٺڻ گهرجي، انهن مان ڪابہ 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 جاهلاڻہ رسم قربانيءَ کي ختم ڪري ان ۾ روح ۽ جذبو پیدا ڪیو آهي. قرآن پاڪ جي نقطۂ نظر سان ڪوبہ مسلمان خون ۽ گوشت، ڪلن ۽ سڳن ۽ جانورن جي وارن کي نجات جو ذریعو نٿو سمجهي، پر افسوس جو مسلمانن جا جیئن ٻیا اعمال رسم ۾ بدلجي

ویا. تیئن 'قرباني' بہ جهالت جي زماني وانگر 'رسم' بنجي چڪي آهي! اڄ خونفشاني ۽ گوشت خوري آهي، باقي تقويٰ ۽ پرهيزگاري موجود نہ آهي! ٻين قومن قربانيءَ کي 'نروان' ۽ 'ٻليدان'، 'نذر' ۽ 'ڀيٽ' جي نالن سان سڏيو آهي، ليکن 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 بہ '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 آئندہ 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 ونسکي 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 سؤ 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 سڀني مذهبي ۽ ديني صداقتن ۽ حقيقتن، اصل الاصول ۽ تعليم جو نعم البدل، سڀني ڪتابن جي ترقي پذير حڪمت جو تصديق ڪندڙ، سڀني پيشوائن جي تعليم ۽ تربيت جو مداح، سڀني 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 تعالىٰ 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 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 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!

/ (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 الايڪة'، 'اصحاب القرية'، 'اخوان لوط'، 'آل فرعون'، وغيره، جو اجمالاً ذڪر آيل آهي. گهڻو ڪري سيني مورخن ۽ محققن انهن قومن جو مرڪز عرب، شام، مصر ۽ عراق ڪي 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 'وادي 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 واديءَ 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 ڪڏ ۾

پوري متان چپ رکائي ڇڏي. ان کري متن عذاب آيو ۽ پيغمبر آزاد ٿيو.

ان سلسلي ۾، موهن جي دڙي جو اشارتاً ذکر ٻه 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 ٻه ان کان اڳ جون آهن. ۽ شعيب عليه السلام جو دور ته ان کان گهڻو پوءِ جو آهي. حضرت شعيب عليه السلام 'مدين' سان وابسته هو. جنهن شهر ۽ ان جي قوم جي واديءَ جو ذکر قرآن کريم ۾ موجود آهي.

بهرحال، هي مضمون قرآن، توريت، جاگرافي الاقوام ۽ آثار قديم سان دلچسپي رکندڙن لاءِ دعوت آهي. هن مضمون ۾ قرآن، توريت، ايران جي قديم ، مهاپارت جي دور، ۽ واديءَ سنڌوءَ جي قديم کي ماخذات طور استعمال کيو يو آهي. ان سان گڏ، هن مضمون جي ليکڪ گهڻو ڪري انگريزي جاين تان استفادو کيو آهي. اهو ظاهر آهي ته 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 ٻه فيصلو کرڻ گهرجي. ان متعلق جي ٻه دليل آيل آهي منهنجي نظر ۾ ناڪافي آهن: ڪجهه متضاد ته ڪجهه تاريخ، واقعات ۽ مشاهدي جي ٻه.

(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 کوبه نالو نشان نه 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 کوهه ملي سگهيا آهن، ۽ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ نالين ملي سگهيون آهن، باقي نلن جو وجود نه لڌو آهي.

(4) بهمن آباد جي کندرن متعلق ٻه 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، باهه ۽ ٽاندن جي بارش جو ذکر آهي، جنهن کي 'سوئي گيس' جو ڦاٽڻ سڏيو ويو آهي— اهو ٻه تحقيق طلب مسئلو آهي.

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

(7) اصحاب الرس جي دور ۾، عورتن ۾، 'سحق' (همجنس پرستي) جو ٻه ڪو ثبوت نه ملي سگهيو آهي. نه 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 کان 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 ڪي پيش ڪن ٿا. بلڪل ان طرح، هن سلسلي ۾ به تاريخ ڪي 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 وابسته سلسلو آهي ڇا؟ پر جي زمان ۽ مڪان جو ڪو فرق آهي ته پوءِ اهو صدين تائين آهي، يا هزارن سالن تائين؟

(10) راءِ گهراڻو ڇڇ ڪان اڳ آهي، ۽ ڇڇ حضور ڪريم صلي الله عليه وسلم جن جي بعثت ۽ خلافت راشده جو همعصر آهي. ان موجب، راءِ ساهيرس جو دور ته تمام ويجهو ڇڏبو. ٻئي طرف، موهن جو دڙو گهٽ ۾ گهٽ 5 هزار سال ق.م. چيو وڃي ٿو. ان تاريخي فرق ڪي 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 ڪان 38 تائين، ۽ ٻيو سوره 'ق' جي 50 آيت ڪان 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 عليءَ، پنهنجي انگريزي تفسير قرآن، مطبوعه لاهور (1934ع) ۾، 'اصحاب الرس' جي تلاش جي سلسلي ۾، پنهنجيءَ تحقيق ڪي عرب جي جزيري اندر محدود رکيو آهي. ايتري تائين به ڇئي 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 ڇپيل احمدي جماعت جي انگريزي تفسير قرآن (1955ع) جي تمهيد ۾ ڇاڻايل 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 ڪان، تفسير صافي (عربي، مطبوعه 1284هـ

---

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

۾ 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 اوڀر 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 وڻن 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 ۾ کڏ کوٽي، پنهنجي رسول کي پوري، مٿان وڏو پٿر رکي چڪا 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 چڪو هو. زماني ۾ ان درياءَ جي فراوانيءَ ۽ شيرينيءَ جي ملڪان ملڪ ڌاڪ ۽ 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 ۾ مهبني جو نالو، 'بهمن آباد' سان نسبت رکندي، آهي. اهو 'بهمن آباد'، کنڊرن جي صورت ۾، واديءَ 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 — (هندن جي راکي يا دست بند توجهه جي لائق آهي.) پنهنجي معبود، 'صنوبر جي وڻ' تي، ڳئون ٻڪريون قربان ڪندا هئا. سندن عقيدو هو ته "ڳئون ٻڪريون" وڻن جون دشمن آهن، ۽ سندن معبود 'صنوبر' به وڻ ئي هو. انهن وٽ قرباني چاڙهڻ وقت، هڪ ڇوڪري 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 چوٽيءَ تان ٻج 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 چڪو 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 وڻن) 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 پهاڙن ۽ قلات جي هربوئي (Harboi) پهاڙين 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 ڇڪيءَ طرح ڇاڻن ٿا. پر اهو پتو نٿو پئجي سگهي ته هاڻي صنوبر کي 'پائين' (Pine) ڇو ٿو سڏيو وڃي. انهيءَ ئي علاقي جي 'زوب' (Zhob) تورڙي 'گومل' (Gomel) دريائن 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 ۾ اچي ٿو ته:

"مٿن ڳاڙهي رنگ واريءَ مٽيءَ سان، طوفان جي صورت ۾ عذاب آيو. زمين تپي ڳاڙهي ٿي ويئي. ۽ هڪ ڪاري رنگ جي ڪڪري پڻ مٿن ڇانئجي ويئي. مٿن برندڙ ٽانڊن جو وسڪارو ٿيڻ لڳو، ۽ ان کان سنڊن 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 ڪاٿين ۾، 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 ٽانڊن ۽ 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 مٿان کوهه ٻڌا ويا ٿي. اڄ اهي کوهه، شهر جي ڪندرن ۾، 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 ٿورن مٽيرو، ڪچيءَ جي ميدان وٽ، ڪنهن شاخ جو نالو 'رس' هجي، ها سنڌوءَ جي پراڻي مددگار

هجي، يا ان جي ڪنهن 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 (انڊ — انڊس — انڊيا ۾ ملي ٿو. ان بادشاهه 'ابا سيورس' (Abaseurus) کي ڪن غير مسلمان محققن عالمن 'ارتخشتر' (Artakerexes) سڏيو آهي. تازو آمريڪا 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 ڪين آهن.

ان بادشاهه جي زال، 'واشتي' (Vashti) متعلق ذڪر آيل آهي ته اها بادشاهه جي سڏائڻ تي، پريءَ دربار اچڻ کان انڪار ڪري ويئي، ۽ 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 ۾، ڪيترن محققن چيو آهي ته ان مان ثابت ٿو ٿئي ته ان دور ۾ پردي جو رواج هو. ٻين ڪيترن محققن عجيب غريب قسم جون خيال آرائيون ڪيون آهن. انهن جو چوڻ آهي ته راڻيءَ کي مردن ڏانهن ڪابه رغبت ڪانه 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 ڪوشش ناڪام بنائي هئي. اها استر راڻي، 'ميرد وخ' (Morden)جي پائٽي هئي، جنهن کي ڪجهه وقت کان پوءِ ان بادشاهه جو وزير بنايو ويو.

يهودين جي قتل جي سازش جي متين 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، ڪوروش اعظم جو همعصر ۽ دارا اول جي وقت تائين زنده رهيو. ۽ ارتخشتر، اول جو پوٽو ۽ خشايار بادشاهه جو پٽ هو.

ڪوروش 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 ڪيتري مشابهت ٿي رکي، ان تي به غور ڪرڻ گهرجي.

سڀني 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 ڇڻ اهو هڪ لفظ آهي. اصحاب الرس (As'hab-ur-Ras) لفظ ۾ رڳو 'ص' ۽ 'ب' جي جڳهه متائجي، ته 'اباسيورس' بنجي پوي ٿو.

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

ٿو. پاتنجلي (Patanjali) جي "مهاپاشيه" غالباً مسيح عليه السلام کان ٻه صديون اڳ جي تصنيف آهي. مٿين ٻنهي قبيلن جو ذکر ان ۾ موجود آهي. پنج صديون پوءِ، هندن جي هڪ تصنيف "وشنو پران" ۾ 'اپي رس' جو هڪڙو ٻيو قبيلو 'سوراشٽر' ملي ٿو. محققن ان جو ذکر 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 ذکر، 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 ذکر 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 ذکر ڪيو اٿس 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 ذکر ڪري ٿو (Book 3:177) ، جتي پنجن درن مان هڪ درياءَ جي پنجن نديين 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 چئن معاون شاخن — لهري، تلي، ناري ۽ بولان — کي ساڻ ڪٽي، 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 هيٺانهين حصي پٽالہ جي دوشاخيءَ ڊيلٽا جي علائقي جي ٽورو مٿان، ان قبيلي اپي رس جي نالي تي، ٻي صدي عيسويءَ ۾، هڪ ملڪ جي آباد هجڻ جو ٻه ذکر يوناني مورخ ٽالميءَ (Ptolmey) ڪيو آهي. هن انهيءَ ملڪ جو نالو "اپيريا" ڏنو آهي. ظاهر آهي ته اهو ملڪ

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

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

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

ايراني بادشاهن جڏهن وادیءَ سنڌو جي هينئين علاقي تي قبضو ڪيو، تڏهن شاهي لقبن ۾ غالباً "شاهہ اصحاب الرس' داخل ڪيو هو. شاهہ برطانيہ ۽ قيصر هند وانگر، 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 استر ۾ 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 اللحر' جو عربي نالو، ان جو هڪ عمدو مثال آهي. جو سادن 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 وادیءَ سنڌو جي علاقي پنجاب 'آهير' قوم، ۽ ڪڇ- ڪاٺياواڙ ۾ 'ابير' قوم، غالباً بالائي سنڌ ۽ زيرين وادیءَ 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 جي هينانهن ميدانن ۾، تقريباً پنجاهہ ميل ويڪري ۽ سؤ ميل ڊگهي بالائي سنڌ ۽ زيرين سنڌ کي ٻن حصن ۾ ورهائي انهن ٻنهي وادين جي وچ ۾، هزارن سالن کان، درياءَ جو هڪ مضبوط وهڪرو، اوير کان اولهہ رهندو آيو آهي. سنڌو دريا ان علاقي ۾، مٿي ۽ پنهنجين معاون شاخن سميت ملي، ڏهن گولائيءَ سڌائيءَ جي نموني ۾ تہ ڏهن 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 ڏڪ کان اتر ڏانهن ئي 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، وادیءَ 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 وادیءَ سنڌو هڪ عظيم قوم جو ذڪر، قرآن پاڪ "اصحاب الرس" نالي ۾ ڪري، دنيا جي ٻين عظيم ترين ۽ قديم ترين تهذيبن سان وادیءَ سنڌو کي هم مرتبہ ڪيو ويو آهي. قوم نوح (وادیءَ دجلہ و فرات)، قوم عاد و ثمود اول (رب النعال و عمان و يمن و امير)، ۽ قوم فرعون (وادي نيل) سان گڏ، وادیءَ 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 مٿي 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 ٿي 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 ۽ حقيقت

فلسفي جي اگر کا سولي ۽ سنئين سڏي 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 نون 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 جو اسان جي مفڪرن، علمي زبان ترڪ ڪري، ادبي زبان اختيار ڪئي آهي، جنهن ۾ لفاظي ۽ منطقي بازيگريءَ کان سواءِ بي ڪابہ ڇڪي ڇيز پيدا نہ ٿي آهي.

اها بہ ڇڪي ڇيز آهي، جو اسان جي مفڪرن جي شگفتہ ۽ روح آفرين پيرايہ بيان سان، ادبي ۽ جمالياتي ذوق جي تسڪين ضرور ٿي آهي، پر اهو نقصان ڪو گهٽ نہ آهي، جو انسان جو ذهن حقائق ۽ معارف جي نون ۽ 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 لکتن، افسانہ طرازيءَ ۽ قصہ گوئيءَ، فضول شاعريءَ ۽ منظر نگاريءَ ۾ مبتلا ٿي وڏڻ ۽ ويجهڻ جون صلاحيتون وڃائي وينو. اصل ۾ اهو وڏو نقصان آهي، جو پهچي چڪو آهي.

مهراڻ: 4- 1976ع

زهر جو پیالو، صلیب ۽ ڪربلا

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 زخم خورده روح جي آهہ ۽ فریاد آهي، پر بین مجروح ۽ بیمار روحن لاءِ دوا ۽ دارون آهي. شاعري جگر جو خون آهي، جنهن سان علم ۽ فڪر جي باغ جي گلن ۽ ڦلن جي تازگي ۽ حنابندي وابستہ آهي، ڏٺهن تہ شاعريءَ کي پیغمبريءَ جو جز چیو ویو آهي. ٿورن لفظن ۾: شاعري حق جي ڇولائو آهي، ۽ باطل کان بیزار آهي، جنهن کي جاهل پنهنجي نادانيءَ جي ڪري، ڪفر ۽ گمراهي تا سڏین. 'جاهلاش 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 ڪٿي زهر نہ پیئڻو پوي! اگر ڪو کیس یقین ڏیاري تہ ساري دنیا جو زهر هڪ ئي پیري ختم 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 ۽ ڪربلا' 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 ۾ ڪُسڻ ٿو قبول ڪري. پر هر حال ۾ حق پسندانہ نظریہ سان وابستہ هوندو. باطل تي ڦٽڪار وجهندي، ڪُسي ویندو، پر باطل اڳیان سر نہ جهڪائیندو.

مهراڻ:1-1976ع

ادب

زمین

هن دؤر ۾ سرمايداري، جاگيرداري ۽ زميندارين متعلق ڪافي خيالات موجود آهن. ڪن جي راءِ آهي ته جاگيردار انهن شخصن کي چئجي ٿو، جن کي انگريزن رشوت ڏيئي پاڻ سان ملايو. جڏهن ته 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 ته زمين جا اهي چند ننڍا ٽڪرا، جن تي هاري هارپ ڪن ٿا، سي زميندارين ۾ داخل آهن. ان مان مراد اها ئي آ ي ته 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 ته هو هزارن انسانن جي "محنت ۽ مزوري" تي استحصال ڪري سگهي ۽ محنت ڪندڙ هارين ۽ مزدورن کي فاقہ ڪشيءَ لاءِ مجبور ڪري سگهي. موجوده دؤر جي زميندارين 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 پڻ خلاف آهي. جا "دولت ۽ مال" جي بنياد تي ڪئي وئي آهي. اسلام ان جي بہ قطعي اجازت نڪو ڏئي ته رڳو هڪ شخص هزارن انسانن جي محنت ۽ اجرت تي نانگ وانگر مسلط رهندو اچي ۽ انهن جي محنتن جو استحصال ڪري پاڻ ته عيش ۾ گذاري، پر هارين ۽ مزدورن کي بک ۾ پاهہ ڪري ڇڏي. نبي ڪريم ﷺ جن فرمايو آهي ته "اهو شخص هرگز مومن ناهي جو پاڻ ته پيٽ پري سمهي، پر سندس پاڙي ۾ ڪو مسڪين بکيو ستو هجي."

عالمن جي راءِ آهي ته زمينن جي تقسيم بہ شرعي طريقن سان ٿيڻ گهرجي، جو ته زمينن کي مباح مال ۾ شمار ڪيو ويو آهي. هڪ شخص جو جهنگ مان ڪاڻيون ٿو ڪپي آڻي، يا گاهہ لڻي ٿو آڻي، شرعي خيال کان اهو ان جو مالڪ آهي. ان محنت ۾ بيو ڪو بہ سندس شريڪ نڪو ٿي سگهي. چنانچہ اهڙيون بيون 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 ته ''جو شخص غير آباد زمين کي آباد ڪري ٿو، اهو ئي سندس مالڪ آهي ''. اسلام اها اجازت نڪو ڏئي ته

کنهن هک 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 بہ چئي 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 هک اختلافي مسئلو آهي. پر جي کا 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 زمينداربن کي صفا ختم ڪري، يا انهن کي مستحق هارين ۽ زميندارن جي عزيزن ۾ ورهائي تہ اهو بہ هک 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 نهرايا هئا. پر جي اصل تاريخي ۽ قديم تهذيبي حقيقت کي ڏسجي ۽ پرکجي تہ پوءِ ائين چوڻ ۾ کو 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 کو بہ تاريخي يادگار کو نہ آهي. اصل ۾ 'سنڌ' هاڻوکي محدود ۽ چند ضلعن تي مشتمل ''سنڌ '' نہ هئي. اها تاريخي ۽ تهذيبي ''مها سنڌ '' تمام وسيع ۽ زرخيز صوبن ۽ علاقن تي مشتمل هک مستقل مملکت هئي. جنهن ۾ هاڻوکو 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 پوٽن 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 هاڻوکي 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 مڌيہ 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 درياءُ لنگهيو ٿي، تنهن تي نالو پئجي ويو''سنڌ ''.

اڳتي هلي ايراني واپارين ۽ سياحن، ''سنڌ '' جو اُچار ڪيو ''هند ''، جنهن مان هاڻوکو ''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 سُڪڻجي سوڙهي ٿي وڃي يارهن ضلعا رهي آهي. جيڪب آباد، خيرپور، نوابشاهہ، سانگهڙ، ٽرپارکر، حيدرآباد، ٺٽو، ڪراچي، دادو، لاڙڪاڻو ۽ سکر! وري بہ غنيمت آهي جو ''سنڌ '' جو مقدس نالو موجود تہ آهي! ورنہ سڄي ۽ سچي ''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 ٻين قومن کان سِکي 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 ٻه 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) ٻي 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 ڀٽائيءَ جو شعر يا شيڪسپيئر جو شعر، معنوي لحاظ سان بين الاقوامي حيثيت رکن ٿا، مگر ''شاهه جو رسالو'' توڙي ''ڪليات شيڪسپيئر'' ٻنهي 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 ۾ هيٺين 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، ڇڇهيون، 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 وڙهندیون آهن ته جيئن اهي سندن تصرف مان نڪري ٻين جي قبضي ۾ نه اچي وڃن. ان جي برعڪس قومون پنهنجي ثقافت جا روحاني خزانا پنهنجي رضا خوشيءَ سان، هٿ ونڊي، وڏي فخر سان هڪ ٻئي کي آڇيندیون وٺنديون آهن، ڇو 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 ئي 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 سرور رحہ ۽ 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 ۾، ٺٽي ضلعي جي ھڪ ننڍي ڳوٺ، نالي ڪڙيي غلام الله جي ڀرسان، جھنگ ۾ ھڪ مشھور معروف عالمِ دين ۽ اھل الله بزرگ، حضرت مولانا محمد ھاشم سومرو رحہ ٿي گذريو آھي. بزرگ سان جڏھن منھنجي ملاقات ٿي، تڏھن پاڻ سؤ ورھين کان ٻہ- چار سال مٿي ھئا. پنھنجي دور ۾ استاد العلماء بہ ھئا تہ 'پيرِ طريقت' بہ ھئا. ھي تقريبًا 1958ع جي آخر جو واقعو آھي. مون سان گڏ فقير حاجي گل محمد بلاليءَ وارو بہ ساڻ ھو. ڏينھن بہ ٿڌيرا ھئا. مڪليءَ جي ٽڪري پار ڪري، گھوڙاٻاريءَ ڏي ويندڙ راھہ تي، واٽ 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 کڻي 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 ۾ بہ دين جي خدمت ۾ مشغول آھي! طريقت ۽ سلوڪ ۾ طريقۂ نقشبنديہ عاليہ جي خدمت سان گڏ، ظاھري علوم جي تڪميل جو ڪم بہ ڪري رھيو آھي! اھو محسوس ڪري ان 'مجمع البحرين' بزرگ جي زيارت جو اشتياق اڃا بہ وڌيو.

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

نماز ادا ڪرڻ کان پوءِ، اسان جي لاءِ ماني آئي. خيال ھو تہ جھنگ ۾ ملندو کير ۽ ٻاجھر جو ڍوڍو، پر خونچي کي کوليندي، اسان جون اکيون کلي ويون. نھايت مڪلف طعام سان اسان کي نوازيائون. ڪڪڙ جو ٻوڙ ڦوٽي جي داڳ سان، ڪڻڪ جا اوڦراٽا، سڻيا ۽ سنوالا، ان سان گڏ کير! ماني کائي پيٽ اڊڪو پَلي ڪچھري 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 ويٺاسون.

اڃا ٻہ -ٽي لمحا مس گذريا تہ دروازي مان ھڪ پيرسن بزرگ، "السلام عليڪم" چئي داخل ٿيو. اسان سڀ اٿي کڙا ٿياسون. مون کٽ تان لھي، سندن مصافحي لاءِ وڌيل ھٿ مبارڪ احترامًا وٺي چميا. پاڻ ڏاڍي قرب ۽ جذبي سان ڀاڪر ۾ 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. پگھَ جي طره سان اگھي 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 جهلي، ڪٽ ڏانهن آهستي آهستي آندو. پاڻ ڇڙهي ويٺا، 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 چيائون: ربنا ظلمنا انفسنا...

مان سندن پيراندیءَ ڪان اڳتو بيٺو رهيس. پاڻ مون کي چڪي، پرسان ويهاريائون. فرمايائون:

"ابا! ڪنن ڪان وڏو آهيان، پرسان ويهـ تـ تنهنجي ڳالهـ تـ ٻڌي سگھان."

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

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

ان ڪان پوءِ شاهـ ڪريم جو واقعو هن ريت بيان ڪيائون:

"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 گھُربار 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. کين امانت 'اويسي' 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 ڇئي ڏيندا آهن. جنهن تي مخدوم جعفر کين عرض ڪيو تہ 'ائين نہ هوندو. اوهان اکيون مبارڪ بند ڪري ڏسو.' پاڻ ظاهري اکيون ٻوٽي ڇيائون: '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 ڏئي ها ڪافر!"

اهو واقعو بيان ڪندي، فرمايائون:

"ابا! قلب جي بصيرت تہ ظاهري حواسن تي بہ حاوي ۽ محيط ڏئي 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 ڪين 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 عليٰ وجہ البصيرت، قلب جي اکين سان ديدار ٿي ٿيو تہ پوءِ اکيون بہ تہ قلب جي تابع هيون. ان ۾، ابا! ڪهڙو اشڪال ٿو پيدا ڏئي، 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 ۽ ٻي 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' ۾ اڀي 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 اکڙيَن، عَجَب پَرِ 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 ڪنيو ئي مس تہ

فرمايائون:

"ابا! تون لسي نہ پِي، چاءِ پِي."

ان کان پوءِ پٽ کي چاءِ لاءِ حڪم ڪيائون. مون لَسي رکي ڇڏي. پاڻ حضرت عمر فاروق رضي الله عنہ 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 گهڻو اچڻ وڃڻ ٿيندو هو."

مون هڪ واقعو ٻيو بہ پڇيو:

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

فرمايائون:

"ان جو جواب ٻئي ڀيري ڏينداسون، اگر حياتيءَ جٽاءُ ڪيو تہ."

ان کان پوءِ اٿي کڙا 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 وکون مس هلياسون تہ هڪ سفيد ريش سائل کانئن ڪنهن وظيفي جي اجازت گهُري. پاڻ سخت ڪاوڙيا، ڏاڍي غصي سان ڏانهس نگاهہ ڪندي فرمايائون:

"ڇا، عمل وٺي بگهڙ ٿيڻ ٿو چاهين! تون تہ ماڻهن کي ائين ڦاڙيندين، جيئن بگهڙ، ٻڪرين کي! موٽ پوئتي."

سفيد ريش ۽ سفيد پوش درويشن جو ڪَٽَڪ، هڪ هَڪل سان هَڄي، هَٽڻ 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 کڻي اڳيان ڪيائون. کيڙيءَ مان ٿڙندي ٿاٻڙندي جڏهن حويليءَ جي در ڀرسان بيٺل سڪي ٻٻر وٽ آياسون، تڏهن بيهي رهيا. الله جي قدرت سندن طبع روان دوباره گُهَر افشاني شروع ڪئي. حقائق ۽ معارف جا موتي ڇنڊيندا رهيا. اربابِ طريقت جي تقويٰ ۽ طهارت جا واقعا، ڪٿي برگزيده روزگار صالحين جي ڪرامات جا تذڪرا، ڪنهن مهل روحاني ڪيف ۽ واردات باطنيءَ جا بهار آفرين جهوٽا- 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 اٿن پر سندن اندر ڪارا آهن." ابا! اڇن ڪپڙن ۾ اڇيءَ ڏاڙهيءَ سان تہ 'باطن' ۾ اڇائي ڪانہ ايندي. ابا! اهو پوڙهو مردود، وڏو مکي چوس آهي، دولتمند آهي، پر مون وٽ ايندو آهي 'مسخرات' جي عمل واسطي. مان بہ هر ڀيري ڌڪي ڌوڻي، دڙڪا داٻ ڪري، پوئتي اماڻيندو آهيانس. ٻيا بہ ڪراچيءَ جا آهن، پر حال سڀني جو ساڳيو آهي. فرق اهو آهي تہ اهي ٻيا اجا تہ ڪُڇن نٿا، ڇو تہ ڏسن ٿا تہ وڏي سيٺ جي حاج پوري ٿئي تہ اسان بہ اڳتي وڌون. ابا! هڙئي دولت جا گهورا آهن. الله لاءِ تہ ڪو ڪو مرد اچي ٿو. هي حرامخور هر جمعي تي ڀڳا بيٺا آهن. اهي هڙئي نمازي بہ آهن تہ حاجي بہ آهن. پر آهن هڙئي اندر ڪارا، بي ايمان ۽ بڇڙا. 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 ڦليل 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 ڏنڊ جي ڪپ تي پير تي پير رکيو. اکيون ٻوٽيو. استغراق ۾ ٻيئا هوندا آهن. اڃا 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 وڃي ڪنگ جو پيٽ وسائيندي، نه تو ڏٺو نه مون ٻڌو! نه ڪڙڪو نه خرابو. سيڪڇهه اطمينان ۽ استغراق جي عالم ۾ ٿي ويندو. ڪنگ جون اکيون ٻوٽجي 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 پڇندا. پاڙا پري، وتن 'مسخرات' جي عمل لاءِ در در ٽڪا کائيندا!"

ٿورو مٿي نهاري چيائون:

"ابا! الله کي 'نفاق' ڪٿي ٿو وٺي. 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 پَـٽَ ۾ آيا آهيو، نه ته اوهان حيدرآباد جون هوائون ڪٿي ٿا چڏي سگهو." مون ادب کان کنڊ ڪٿي هيٺ ڪيو. فرمايائون:

ابا! پَـر سال هڪڙو ڏاڙو خدا جو ٿيو. ڪُـٽابي ويا هُـجن ڪانيون هٽن، مسجد هجي خالي، اسان ۾ بانگ کان اڳ نڪرون ئي ڪونه. خدا جي ڪئي ٿي. اُن ڏينهن، مينهن ۾ مينهن جهڙو اُٽو. ڪڪر ڪارونيار ڪيو پئي گجيا. تڙڪي جو نه پير نه ايرر رهيو. مان ٻنپهرن کان ساجهر پرو نڪتس ٻاهر. خيال ڪيم ته وڃي 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 پَـهر هينان وينل نظر آيا. مٿان مينهن پيو وسي. ويجهائيءَ ۾ نه وڻ نه ٽڻ، نه اوهي نه واهي. مان هڪلي وڃي پيڙو ٽيس. وڃي ڏسان ته مار! همراهه پنگ وينا گهوٽين! مون تي جيئن نظر پين، تيئن پنڊ پاهڻ ٽي وينا رهيا. همراهن جو ساهه سڪي ويو. ويتر جو ڏڻائون لَـٽ هٽ ۾، سو هڪٻئي کي چيائون: خير ڪونهي، ملئون پيو اچي! اڃا ائين مس چيائون ته مان ٻه اچي مٿان بيٺس: 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 ڪهيو، الله جي دَر تي وينا پنگ گهوٽيو! شرم ڪو اچيوَ ٿو؟' هڪ موالیءَ وراڻيو: 'بس، سائين! موالڙي آهيون، مسافر آهيون، وسنهن تي لڙي آياسون- سمجهيوسون ته ڪو مڪان ٻه هوندو، پر هت ته رڳي مسيت هئي. پاڻيءَ جي سانگي، آبي لَـپَ لاءِ هتي ئي ويهي رهياسين. سائين! الله بخشڻهار آهي، بندو بدڪار آهي. بس، الله تي ننگ آهي. سڄو ملڪ مولا جو آهي. ان کان ڪٿي لڪنداسون، بابا!'

مولائي پنگ جي ان اهتمام جي وَجَـه جواز کي پئي بيان ڪيو، ته مٿان ٻَـهُـر مان برسات جو پاڻي ٻه پئي ڳڙيو. سندس جواب تي، ابا! مان ٻه چپ تي 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: 'باهر زيب زبان سين، اندر هڇارو!' ته نه ٽيڻ گهرجي. آخر مون ٻه

کیس جواب ڏنو. چیومان 'ابا! ڏاڍا سیاڻا آهیو. الله سان بہ سیاڻپ. پلا، مسجد جو احترام بہ ڇڏیو. مسجد جو پاڻي بہ وجایوَ. پر هن برسات جي پاڻيءَ تہ اوهان جي پنگ جا رنگ ئي رلائي ڇڏيا هوندا- پوءِ هڪڙو ڪيوَ گناهہ. ٻيو بي لذت!' ان تي ٻئي موالیءَ 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 ڪٿو ها اندر. در تي تہ پاڻ بہ پسي پيا آهيو تہ پنگ بہ پاڻي تي ويئي آهي. اصل الله جي گهر ۾ اندر وجي شغل ڪريو ها! مسجد جي در کان اندر آهن ٻہ -چار رڪون! الله جو حياءُ ڪريو ها تہ ٻاهرنہ گهوٽيو ها. مرڳو مسجد جي در تي اچي مَندلي مچائي اتوَ. ٻيو نہ تہ، مارَ پويوَ، پنگ کي تہ مينهن کان بچايو ها! ٻيو تہ الله جي گهر کان وڌيڪ امن ڪٿي ۽ اوڏَ ڪهڙي آهي؟' ابا! الله کان حياءُ هر حال ۾ ڪجي، باقي ماڻهن جي ميار ۽ نيڪيءَ تي جيڪي پيا نُڪون چِنن ۽ ڏاڙهيون وٽين، انهن کان تہ اهي پنگ وارا چڱا هئا، جن نکو پاڻ ۽ ٻين کي دوکو ڏنو نکو مکر ڪيو. اصل ۾لي دَرَ تي ويهي جمنيون چاڙهيائون! اسان جو حال اهو آهي، جو آهيون مسجدن ۾، پر عمل آهن ٻچڙا. 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 وجي زمين تي ڪُتي! پاڻ منهنجي پريشانيءَ کي ڏسي، کنگهڪار ڪري، مُرڪندي چيائون: "ابا! الله وارن جون ڪهڙيون ڳالهيون ڪجن!" ائين چئي فرمايائون:

"ابا! جهنڊي وارا وڏا بزرگ ڏاڍا پرهيزگار هئا. گمنام رهندا هئا. سندن مريد وتندا هئا مفت ۾ مسجدون جوڙيندا، ۽ ڪوهہ کوٽيندا. ڪنهن ڳوٺ ۾ ڏنائون تہ مسجد ڪانهي، تہ بس اتي اتو ٻڌي وجي پهچندا. سرون وجهندا، کورو پچائيندا، مسجد ناهي پوءِ ويندا. ڪائيندا پچائيندا پنهنجو- رکي ماني ۽ پاڻي. ڳوٺ وارن کان لوڻ جي لپ بہ نہ ونندا، نکو لَسي نکو ڳنڍڻ! پر جي ڪٽي ڪوهہ ڪونهي تہ اُتي کوهہ کڻي، پکسرو ٻڌي، پوءِ ويندا. ابا! انهن مريدن ۾ پاڻ بزرگ بہ 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 ۾ وينِي 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 بيني. هٿ وڌائي، پَڙي مان اندران منيءَ ماني۽ جو اڌ ڪيي، 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 سَهي، پر ٻڌايوم تہ مان انهن هٿن ڏي ڏسان، جن هيءَ منِي ماني موڪلي آهي، يا انهن هٿن ڏي ڏسان، جن هيءَ منِي ماني پچائي آهي؟' مريد هئا صاحبِ دل، اشاري مان سمجهي ويا."

ائين چئي وري مون ڏانهن نهاريائون. عصا جي ڪُندري 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! آءٌ 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 چتايم. 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 تہ ڪڏهن انهن جو انتخاب ۽ پيش ڪيو ويندو. صالحين جي ڪلام ۾ جو تاثير آهي، اهو قال جي صاحبن ۾ نہ آهي. تڏهن تہ 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 تہ 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 رحہ ۽ سندن معاصرين جو ذڪرِ خير آهي، اها سبب بني آهي هنن چند ورقن لاءِ. دعا آهي تہ 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 تہ مان ٻہ اکر ضرور لکان، سو الله توفيق ڏني. "حضرت مخدوم نوح سرور رحہ ۽ شاهه ڪريم رحہ جي تعلقات" متعلق هڪ مشهور روايت، هڪ نوح سرور جو بيت، ۽ حضرت نوح سرور جي 'ديدار الاهيءَ' متعلق مشهور روايت لاءِ تفهيم، 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 ٻہ هيءُ عاجز بچي ويو، ۽ 'الامر فوق الادب' جي مصداق، 'جهڙو حال پريان نال' جي نسبت ٻہ قائم رهي. از خدا خواهيم توفيق ادب! شال اسان جي حياتي پرين جي پچار ۾ گذري، يا پرين جي پاڙي ۾. انهن کان ڌار رهڻ جڻ تہ بي سود صرفو آهي. آمين!

حضرت نوح سرور ۽ سندن معاصرين، عالمن، صالحن، فقيهن ۽ درويشن جي ڏٺيءَ ڏنل ساڻ لاءِ ڇا ٿو وڌيڪ لکي سگهجي؟ انهن جو ذڪر رحمت الاهيءَ جي نزول جو سبب آهي. اهڙن بزرگن لاءِ تہ 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، مبالغ 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 ٿو تہ 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 بنھ 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 سڀني 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 (اولھ 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 ڇو؟ اسان جا عالم سڳورا ۽ ادیب حضرات ڇو خاموش آهن؟ کهڙا اسباب آهن، جن جي ڪري ڪابہ مستند شرح نٿي تيار ڪري سگهجي. اسان جا علمي ۽ ادبي ادارا ڇا پيا ڪن؟ شرح ته شرح جي ماڳ، اسان کي ماتر تهمتن جو ڪرٽو آهي. جيڪڏهن ڪو رنج نہ ٿئي ته هوند ائين چئي ڏجي ته اسان وٽ 'متن' بہ ڪونہ آهي- چند پراڻيءَ ترتيب وارن نسخن کان سواءِ، ڪوبہ معياري متن ڪونهي. اها علمي تقليد ثابت ٿي ڪري ته نڪو اسان جن ناقدن کي احساس رهيو آهي، ۽ نہ ناشرن کي ڪو خيال ٿيو آهي. وهي نہ وهي، وٽ رينگٽ کي، جي مصداق، هر ڪو لئيءَ مان لٽ پيجيو. شاهہ جي اشاعت لاءِ پنپليو گهمي، پر اسان وٽ ڪا اهڙي پهر بہ ڪانہ آهي جا انهن کي سمجهائي. وري بہ شڪر آهي جو سنڌ جي جليل القدر ۽ مايہ ناز عالم ۽ مفڪر حضرت علامہ آءِ.آءِ.قاضي صاحب مرحوم جي عظيم شخصيت، 'شاهہ' جي متن کي مڪمل طرح تيار ڪيو آهي. اهو صحتمند رسالو سنڌي ادبي بوردِ پاران شايع ٿيل آهي، پنهنجن سيني اڳين نسخن کان وڌيڪ صحيح، معياري، صحتمند ۽ مستند ثابت ٿيو آهي.

جيستائين شاهہ جي شرح جو تعلق آهي، افسوس سان ظاهر ڪرٽو ٿو پوي ته ان ڏس ۾ اسان جو ادبي ذخيرو اڃا بہ تشنہ تڪميل آهي. شاهہ جي تاريخي حالت تي مرزا قليچ بيگ جو "شاهہ لطيف جو احوال"، ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جو "مقدمہ لطيفي"، مولانا وفائيءَ جو "لطيف اللطيف" ۽ ڪاڪي پيرومل جو "لطيفي سير" گهٽي پاڳي معياري ڪتاب چئي سگهجن ٿا، پر شاهہ جي ڪلام جي شرح ۽ خيالات جي تعمير متعلق جوڪجهہ اسان وٽ آهي، اهو ناڪافي سمجهڻ گهرجي.

شاهہ تي، گربخشاڻيءَ کان سواءِ، شرح جي باب ۾ ڪابہ علمي ڪاوش پيدا نہ ڪئي ويئي آهي- پر اها بہ زياده تر لغوي ۽ لفظي موشگافيت تائين محدود آهي. شاهہ جو اهو تاويل ۽ تعبير، جو زندگيءَ جي صحتمند قدرن کي اُجاري ۽ سنواري، سو اڄ بہ ناپيد آهي. سنڌ جي اهل نظر ۽ صاحبِ شعور اديبن لاءِ شاهہ اڃا شرح جو محتاج آهي. شاهہ جي مڪمل شرح جو ذميدارانہ حل اڃا تائين ڪٿي بہ زير بحث نہ آيو آهي.

اسان وٽ اڄ نہ قليچ بيگ آهي، ۽ نہ ڊاڪٽر گربخشاڻي، نہ پيرومل، نہ فتح محمد سيوهاڻي، نہ دائود پوٽو ۽ نہ وفائي. ڊاڪٽر دائود پوٽو بہ پنهنجو ڪم اڌوري نمونيءَ ۾ ڇڏي ويو آهي، ۽ سو بہ، جيتريقدر معلوم ٿي سگهيو آهي، محض متن متعلق ئي آهي. شرح کي ان مرحوم بزرگ بہ هٿ ڪونہ لاٿو هو. وري ڪو قليچ بيگ ۽ گربخشاڻي پيدا ٿئي، اهو محال نہ آهي، پر ناممڪن ضرور آهي. ان صورتحال ۾، شرح ڪير لکندو؟ سياڻي ته موجوده دور جا بچيل ڪچيل وڏڙا بہ نہ رهندا! لهٰذا تجويز هيءَ آهي ته شاهہ جي شرح لکڻ لاءِ جيڪڏهن ڪو هڪ - اڌ ماڻهو پاڻ ئي ميدان ۾ اچي ته پوءِ ڪنهن بوردِ جي ضرورت نہ آهي. ٻيءَ صورت ۾ سنڌ جي باقي مانده عالمن ۽ اديبن جو بوردِ مقرر ڪرڻ گهرجي، جو هڪ اهل فن سربراهہ جي نظر هيٺ ڪم ڪي مڪمل ڪري. شاهہ جي شرح جو ڪم هونءَ ته تمام وڏو آهي، پر اهو بہ سُکيو ۽ سولو تڏهن ٿيندو، جڏهن ڪو بلند حوصلہ ماڻهو ان ڪم کي مخلصانہ طور پايہ تڪميل تي پهچائڻ لاءِ ميدان تي ايندو.

بيشڪ، شاهہ جي شرح لاءِ جي دقتون آهن، اهي بہ نظرانداز ڪري نٿيون سگهجن. اسان جي شارحن ۽ ناقدن اڄ تائين 'شاهہ' کي محض 'صوفي' پئي سڏيو آهي، حالانڪ شاهہ کي رڳو صوفي چوڻ غلط بہ آهي، ۽ جاهلانہ بہ. گذشتہ را صلوات، اڇڪلهہ شاهہ تي ڪم ڪندڙ اهڙا ماڻهو هٿ گهرجن، جن جي نگاهہ قرآن، حديث،

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، باالخصوص 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 ڪر هڻ مر ڪٽندا تہ پوءِ يقين آهي تہ اها خدمت نہ فقط شاهہ جي خدمت يا سنڌي ادب جي ڇڻجي، پر اها خدمت عالمي ۽ آفاقي خدمت سڏبي. هن ائٽمي دور جي فڪري ۽ نظري اضطراب ۽ التهاب لاءِ اگر شاهہ جي شعور مر 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 ٻوءِ ٻهار 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 تعالىٰ جو ڪمال ۽ جمال هُو پهو، 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 منظر ۽ مجتمع ڪري ٿو، جنهن ۾ "حق" ڏسجي ٿو، جنهن سان حق ڏسجي ٿو. "ولقد كرمنا 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 "ايڊ غير" جي دسترسي جو ڪو احتمال ڪونه آهي. سندس مادي ۽ خاڪي جسم جي ڳوهڻ 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، سُڻي جاڳائي سڻائي،
ٿي ڏوڙائي دليل، تہ پنھونءَ ماڻھو موڪليو.

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

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

عبد ۽ معبود جو ربط ۽ ضبط نھايت ئي نازڪ، لطيف ۽ بي ڪيف آھي. حضرت علي ڪرم 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؟ ڪائنات ڇا آھي ۽ خالق ڪائنات جي حقيقت ڇا آھي؟ نظام شمسي ڇا آھي؟ پر انھن جو "علم ۽ عقل" محدود آھي، ۽ ھو ڪوريئڙي وانگر پنھنجي پيٽ مان ڪديل تاجين ۽ ڄارن ۾ خود ڦاسي ڇڪا آھن ۽ ھميشہ ڦاٽا رھندا. ان طرح فلسفي ويچارا اصطرلاب ۽ لئبارٽريءَ کان سواءِ، پنھنجي عقل جي گھوڙي تي چڙھي ڏڪا تا ھڻن ۽ بقول رومي "انھن جا پير ڪاٺ جا آھن!" انھن جو ڪنھن سنئينءَ راھ تي پھچڻ ناممڪن آھي. اھي سائنس، فلسفي، عقل، علم، دماغ، قلم، ڪتابَ ۽ ظاھري نظر سان ھن "ڪائنات" کي سمجھڻ گھرن تا. ھزارين ورھيہ گذري ويا، بقول اڪبر الہ آبادي:

ليڪن خدا ڪي بات، جھان تي وھان رھي!

ٽيون گروھ آھي صوفياءِ ڪرام جو، جي عقل ۽ علم کان گھڻو مٿي، "ذوق" حال ۽ وجدان سان انھن مسئلن کي سمجھن تا. فلسفي ۽ سائنسدان جو پرواز اتي ختم ٿئي ٿو تہ زندگي ڇا آھي؟ پر صوفي ڇوي ٿو تہ "زندگي ڇو آھي؟" ھو چون تا تہ "ڪائناتڇا آھي؟" صوفي چون تا تہ "ڪائنات ڇو آھي؟" ان جي غايت تخليق ڇا آھي؟ ڪنھن پيدا ڪئي آھي ۽ ڪنھن جي لاءِ ھي ايترو ماندارُ مندير ويو آھي؟ نباتات ۽ حيوانات ۽ جمادات ۽ طبقات الارض ۽ فلڪيات 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 ڇيو آھي تہ "جڏھن ھڪ دفعو منھنجا حواس غلطي ڪن، تہ اھي ھميشہ لاءِ ناقابلِ اعتبار سڏي سگھجن تا. اسان جون اکيون ڇاڻي ٻجھي ٻہ 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، پاڻي نہ آھي ۽ ھي فضا آھي. اھو رنگ اسان جي اکين جي ڪوتاھيءَ جو رنگ آھي. في الحقيقت آسمان نيرو ڪين آھي ۽ آسمان جي اھا حقيقت ڪانہ 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 پاڻي ۽ فضا کي نيرو آسمان ٿيون سڏين. انھن جي

حقیقت، دل جي بصیرت سان سمجهي سگهجي ٿي.

دل بینا پي کر خدا سي طلب،
آنک کا نور دل کا نور نهین.

علامہ اقبال "اک جي نور" کي "نور" نٿو سمجهي. گویا سائنس جي نظریات کي مڃي ته ٿو پر چوي ٿو ته دل بینا جي ضرورت آهي. ان طرح شاهہ ڪریم چیو آهي ته:

اي کن گاڏهان وڪٽي، بیا کي کن ڳنهیج،
تنین ساڻ سٽیج، سندي پریان ڳالهڙي!

چوي ٿو ته هن کائنات کي چو ٿو کولین ۽ ڦولین؟ کائنات ۽ ان جي خالق جي حقیقت توکي پنهنجي "دل" مان پوندي. سڄ، چند، تارن، زمین ۽ مریخ جي معاملات ۾ تون چو ٿو پوین؟ انهن ۾ چا رکیو آهي؟ اهو "عالم اصغر" آهي، تون "عالم اکبر" یعني "انسان" کي سمجهڻ جي کوشش ڪر. اهو پتو "پاڻ" مان پوندئي! رسول الله ﷺ فرمائیندا هئا "رجعنا من جهاد الاصغر الیٰ جهاد الاکبر" یعني "ننڍي جهاد کان وڏي جهاد ڏانهن موٽیاسون." شاهہ لطیف ٿو چوي ٿو:

اصغر ڏي آهین گهٽا، تون اکبر ڏي آءُ!

اهو "عالم اکبر" کیر آهي؟ اهو "انسان" آهي ۽ ان کي سمجهڻ وڏي سائنس آهي ۽ اها سائنس، قلم، کتاب، کاغذ، کالیج ۽ ان جي نالیج جي مادي دنیا کان مٿي آهي. "اوراق" نہ گهرجن، پر "ادراک" گهرجي. بقول رومي:

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

شاهہ چیو:

اکر پڙهہ الف جو، بیا ورق سپ وسار،
اندر تون اجار، پنا پڙهندین کیترا!

-

کهڙي کاتب پیو کرین، مٿي پنن پیهہ،
جي ورق وارین ویهہ، ته اکر مڙیئي هیکڙو!

هن علم کي علم کامل چوڻ ۾ غلط آهي. الله تعالیٰ فرمایو آهي: "وما أوتیتُم من العلم الا قلیلا"[1] گویا اسان کي قلیل علم ملیو آهي ۽ "ظلوما جَهولا" جي پاکر ۾ سر تي آهي. هڪ جاهل، ظالم ۽ ڪم علم ماڻهوءَ جو پرواز ڏسو، جو پنهنجي ڇڻ فوٽن جي دنیا کي ڇڏي وڃي سڄ چند سان مٿو هنیو اٿس! بقول سعدي:

تو کار زمین را نکو ساختي،
کہ با آسمان نیز پرداختي.

---

[1] حوالي لاءِ ڏسو سوره بني اسرائیل آیت (85)

ڪنز قدوري ڪافيہ، جي پڙهي پروڙين سڀ
ڪَرَ منڊي ماڪوڙي ڪوهہ ۾، پيئي ڪيڄي آپ،

منڊي ماڪوڙي ڪوهہ کان 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 سالم 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 ۽ عالم، 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، سمندن جي پيٽ کي چيريندو، جبلن کي نوڪرن 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، وه 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، نات 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 چئي، ٻاروچو 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 هر ڪلام ٿئي ٿو. پر آداب ڪلام کان جاهل! هو الله تي چوٽون ٿو هڻي ۽ ٽوڪون ٿو ڪري.

زبان آدم خاڪي زبان تيرا هي يا ميرا؟

ٻئي هنڌ:

اپنا گريبان چاڪ، يا دامن يزدان چاڪ!

پر شاهه انسان ڪامل لاءِ چوي ٿو:

جڪري جهڙو جوان، جڙيو ڪين جهان ۾،
مهڙ مڙني مرسلين، سرس سندس شان،
تنهن آگي 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،
سامين کي سيين پرين، روح ۾ آهي رب،
ريءَ لاٽگوٽيءَ لب، پاڇي رکن نه پاڻ لئي!

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو ته:

بک وڏائون بگريين، جوڳي ڪندا جُڳ،
طلب نه رکن طعام جي، اوتيو پين اُڃ،
لاهوتين لطيف چئي، من ماري ڪيو مُڳ،
سامي جهاڳي سُڃ، وڃي، وَسئُن کي ويجها ٿيا!

ٽئين هنڌ فرمائي ٿو:

گندي ۽ گراهه، جنين سناسين سانديو،
تنين کان الله، ايا اڳاهون ٿيو.

شاهه جو انسان ڪامل گهٽو مٽي آهي:

ڪچي ڪاچوٽي، 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 ڇيا 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 ريڊ" 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:

بزير 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 ڇا 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 کم 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 بيجل،
راز کيائين راءَ سين، کنهن موجاريءَ مهل،
اَنا 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 ماڙوهين، پيئي کل کائي،
رسيا جي رمز کي، تن پارسي پائي،

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

"وحدت الوجود" ۽ "وحدت الشهود" جي لفظي تعبيرات ۾ راجا ۽ راڄائي، عبد ۽ الله، احمد ۽ احد جا بحث ڏسڻ گهرجن ۽ مڪتوبات امام ربباني ۽ 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 جُتيءَ 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، مجسمه مذهب، مجسمه دين، مجسمه عرفان، مجسمه اسلام هوندو، جنهن ۾ ڏُئي نه هوندي ۽ نه ڪفر هوندو. ان جي دور ۾ اسلام ڪتابن ۾ نه هوندو، پر مجسمه 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 گودڙين،
فڪان قاب قوسين او ادنيٰ، ٿا نانگا ايئن نمن،
خَرَّ موسيٰ صعقا، ٿا جوڳي جُنگ جلن،
بي يمشي بي ينطق، ٿا اهڙي چال چلن،
بي يسمع بي يبصر، ٿا 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 ٻئي کي ويجهو هوندا:

عاشق ڇئو ۾ ان کي، ۾ کي ڇئو معشوق،
خالق ڇئو ۾ خام تون، ۾ 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 پڻ سيئي،
ڪبي ات ڪيهي؟ ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

اها ڳجهي ڳالهہ بہ شاهہ ڪئي آهي تہ:

نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتها!

برناردشا اڳ ۾ مهاتما ٻڌ کي انسان ڪامل سڏيو ۽ پوءِ پيڙيءَ ۾ 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 ٻُڏن ۾ ٻہ ٿيا!

***

گل گل پسي گودڙيا، گهٽا ۾ پانئيج،
سوئي سجاڻيج، "هي" هو آهي هيکڙو!

***

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

***

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

***

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

***

کانهي ٻي تنوار، ملک مڙيوئي مينڊرو.

***

اسين سکون جن کي، سي تان اسين پاڻ،
هاٿي وچ گماڻ، صحيح سيجاتا 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 گراميءَ جا 22 کان آخر تائين حاشيا لکيل آهن، جي هن کتاب ۾ شامل ڪجن 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 مريدانه صحبت ڪيائين.

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

(24) ان متعلق ملتان ۾ شمس تبريزيءَ جو گوشت پڃائڻ 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 ۾ نه 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 خواجه محمد زمان سلطان الاولياء، لواري شريف وارو بزرگ آهي جو سنڌ جي اوائلي نقشبنديه بزرگن مان مشهور ترين مرشد ڪامل آهي.

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

"شاهه لطيف سڏيءَ 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 چيو آهي:

"تنهنجي نماڻي شاعراڻي جهونگار ۾،
نه روميءَ جي شعر جو زور آهي،
نه جاميءَ جي روح کي بيخود ڪندڙ لات لنوي ٿي،
نه ڪي حافظ جي ڏاهه جو وڏي سُر وارو سنگيت ئي سُري ٿو،
تڏهن به هيءَ ڪيڏي نه عجيب ڳالهه چئبي،
جو تنهنجي مائيٽي ۽ سادي جهونگار جو سنگيت،
اسلام جي سياڻپ پريل، گهرن گفتن کان،
ڪنهن به صورت ۾ گهٽ لوجيندڙ نه 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 هک جداگانه ۽ انفرادي مکاتب فکر جو مالک 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 حاڪر ميان نور محمد ڪلهوڙو هو."

(28) ڊاڪٽر شمل متئين روايت لاءِ لکيو آهي ته: "هک 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 گربخشانيءَ "مقدمه لطيفي" ۾، علامه مولانا وفائي "لطف اللطيف" ۾ متفق 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 ٽي وايون ڪري، ڪنل ڪوڪاري".... الخ

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

"مُئي هاتيءَ سين مامرو، اچي پيو انڌن."

لطيف جي ڪلام ۾ اهڙا ٻَه 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 "هک ٻئي سنڌي منظوم ترجمي کان به اسان کي واقفيت آهي، پر اهو ايجا زيور طباعت کان آراسته نه ٿيو آهي."

ان سلسلي ۾ ڇاڻڻ گهرجي ته هک 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 ٽي 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 کتاب 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 کو 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 وڃي ٿو. سنڌ جا صوفيائي ڪرام گهڻو ڪري سپ (نقشبنديه 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 وڃي 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 ته: اسان جي فيروزشاهه جي مدرسي جي هڪ طالب العلم خواب ڏٺو، جنهن ۾ ڏٺائين ته ڪڏڻ واهه (خيرپور ناٿن شاهه تعلقي ۾ مشهور واهه آهي) جي ڪناري تي هڪ گهوڙي سوار وڃي رهيو آهي. ڪيس انگريزن وارو لباس پهريل هو. مون کانئن پڇا ڪئي ته اوهان ڪير صاحب آهيو؟ جواب ۾ فرمايائون ته: مان جلال الدين رومي آهيان، ڪنهن اهر ڪم سان تڪڙو تڪڙو وڃي رهيو آهيان.

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

بي روايت مولانا اديب مرحوم کان آهي. فرمايائين:

اسان جو استاد بزرگ، استاذ العلماءُ علامه عطاءُ الله رات جو گهڻو ڪري جاڳندو هو. صاحبِ طريقت بزرگ هو، پر شرع جي رعايت ڪندي ڪڏهن به 'سماع' نه ٻڌائون. البت رات جو مسجد ۾ بلڪل تنهائيءَ ۾ مثنوي شريف، نهايت ادب ۽ احترام سان پڙهندا هئا. سندن آواز تمام مسنو ۽ 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 تشبيهه ڏيندي هنهين کي مساوي درجي تي بيان ڪيو آهي. فرمائين تا:

"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 والهانه 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 هميشه پاڻ سان گڏ قرآن

کریر ۾ مثنوي رکندو هو. اهي ٻئي نسخا اڄ تائين موجود آهن ۾ خاص طرح مثنويءَ جي ورقن تي آڱرين 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 کيو جو سڀ حاضرين محو ۾ مستغرق ٿي ويا. کين اهو خيال نه رهيو ته کا مٺان اُس اڇي وئي آهي. اهو حال ڏسي، لطيف مجلس مان اٿي، چادر جي ڇانوَ ڪري بيٺو ۾ مولانا صاحب کي حڪم کيائون 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 اصطلاحِ سنڌ ۾ ڇڻ روميءَ جو مثيل ۾ ترجمان ٿي آيو آهي. ٻئي صوفي صاف ۽ آهن ۾ مصلح ۾ پيشوا ۽ 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 ۽ پنهنجي صوري ۾ معنوي انداز ۾ پنهنجي يڪتائي ۾ انفراديت کي مجائي ڇڪو 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 کيو ويو آهي ته نہ شاھ کي 'چڙي' چوڻ ضروري آهي ۾ نہ ڪو 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 ڊيگهہ آهي، پر شاھ وٽ اختصار آهي.

اهو مقالو ڊبل ڊيمي 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 حريـــــــرِ 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 جواباً عرض آهي تہ بيشك اقبال تي هزارها كتاب ۽ مقالا لكيا ويا آهن، پر كنهن بہ 'رومي۽ عصر' ڇئي 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 ٻه- 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 به کم کیو آهي. اردوءَ ۾ 'پیراهن یوسفي' به مشهور منظوم ترجمو آهي.

انگریزيءَ ۾:

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

ان سلسلي ۾ انڈونیشي، پشتو، بلوچي ۽ بنگلہ زبانن ۾ به 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 ٻہ 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 ٻہ شرحون لکیون ویون آهن، تِن ۾ متین ٻن 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 ۽ مستفيد ٿيو آهي ته مغرب ۾ رگيو آهي. مثنوي قرآن جي حقائق جو بي پايان بحر آهي. تصوف جي دقائق جو بحر بي ڪنار آهي، لطائف ۽ نڪات جو گنج گرانمايه آهي. مثنوي عارفن جو مونس، عالمن لاءِ حرز جان، زاهدن جو زادِ راه، ڪاملن جو آئينو ۽ عاملن جو خزينو آهي. دنيا جي سڀني مشهور علمي زبانن ۾ سندس بي نوازيءَ ۽ شعله نوائيءَ جو غلغلو آهي. سندس عارفاڻي ڪلام ۽ صوفياڻي پيغام کان هر قوم ۽ هر ملت استفادو ڪيو آهي.

روميءَ جو اهو مقدس ڪلام پنجاهه سال ڪن اڳ محض قصه گو ۽ خوش گلو واعظن ۽ قوالن جي محفلن ۾ روميءَ لاءِ تختهٔ مشق بنجي چڪو هو. روميءَ جو عارفاڻو ڪلام ارباب نفس ۽ اولياءُ طاغوت پنهنجي حلقهٔ ياران کي سرمستي ۽ عياشيءَ لاءِ ڪنهن مغنيءَ ۽ قوال کان مخصوص لئ ۾ گارائيندا هئا، ۽ بيروح رقص ۽ بيرنگ وجد ڪندي، پاڻ کي وندرائڻ جي ڪوشش ڪندا هئا.

تمام ٿورا 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 نه هئا، جن پروڙي ۽ پرکي ڏٺو ته روميءَ جي نَي نوازي روح آفرين ۽ حيات بخش آهي. سندس عجمي ساز ۾ نغمهٔ 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 ۾ ته 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 علامه اقبال کيس "مرشد رومي" ۽ پاڻ کي "مريد هندي" چوندي، پنهنجيءَ مريدانه عقيدت جو اظهار ڪيو آهي. ان طرح حضرت لطيف ۾ سر ڪليان ۾ حضرت "روميءَ جي رهاڻ" پيش ڪئي آهي.

ان هوندي به جيستائين مٿين 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 نگاهه سان ڏٺو ويو آهي. سندس علمي خدمت جو اعتراف مشرق ۽ مغرب ۾ سڀني محققن دل کولي ڪيو آهي. سندس نڪته رس نگاهه

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

علمي دنيا ۾ مثنويءَ کي ئي مولانا روميءَ جي شرف ۽ مقبوليت جو سبب سمجهندي آئي آهي. ڇا لاءِ ته ان سلسلي ۾ تمام گورن 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 ۽ کوجنا 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 ٻين 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 گهٽ ۾ گهٽ ته به ٻن 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، ليٽو 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 تائين 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 بادشاهہ 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، ڇڻ 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؟ تاهم، 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 اهلِ عشق جي وارفتگيءَ ۽ حال جي ترجماني ڪئي آهي. فرمائي ٿو: "عاشق کي 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 "قهرِ درويش بجان درويش" چئي، پاڻ تي لعنت ملامت ڪرڻ کان سواءِ ٻيو چارو ئي ڪونهي. ان حالت ۾، دم دم ۾، قدم قدم تي، رنج ۽ ڪاوڙ، حوس ۽ سڌ، تمنا ۽ دڳهي اميد جي ڇار ۾ ماٺهو ڦاسي 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، ٻنهي 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 پڻ 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 مرَ تيان، ڏاهيون ڏک ڏسن،
مون سان مون پرين، پورائيءَ ۾ پال ڪيا.

مولانا روميءَ جو ٻيو رنگ ڏسو. "ديوان شمس الحقائق" ۾ سکر ۽ 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 مَن، چه خويش چه بيگانه.

فرمائي ٿو:

اي دوست! مان آهيان مست ۽ تون آهين چريو. هاڻي اسان بنهي کي منزل تي پهچائي سو پهچائي ڪير؟ توکي ان باري ۾ ڪئين پيرا چيو اٿم ته گهٽ پي، ۽ ٿي پيالا ته نهيو، ان جي پرواھ نہ آهي!

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

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

ڳالهہ بہ ٺيڪ هئي. اگر امتياز رهي ها تہ پوءِ مست ڇو بنجي ها؟ مولانا رومیءَ لاءِ مشهور آهي تہ پاڻ عروض ۽ قواعد، محاوري ۽ روز مره جي ايتري پابندي نہ ڪندو هو. جو ڪجهہ سوچيندو هو، سو چئي ڏيندو هو. سندس ڪلام بيساخته ۽ في البديهہ 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 بہ، شعر ۽ فن جا صنايع ڇڳيءَ طرح سان نپاهيا 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!

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

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

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

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

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

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. ليڪن 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.

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

هڪ ٻي مستانہ 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 تڪرار سان عجيب غريب رباعيءَ جنم ورتو آهي. جڏهن تہ 'سماع' سان رباعي شروع ٿي آهي، تنهنڪري رباعيءَ جو هر لفظ نچندو، وجد ڪندو پيو معلوم ٿئي. ان جو ترجمو ڪهڙو 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 ڪهڙي حاجت؟ عقل کان موڪلائي آهي!"

هڪ ٻي صنعتگري ڏسو. اها ٻن مختلف ۽ متضاد حالتن مان گذري ٿي، پر ٻنهي صورتن ۾ نتيجو ساڳيو ٿو نڪري. 'هڪ' ۾ 'ٻہ' مخالف روح سمايا ويا آهن.

گر با تو يوم نخستيم از باريها،
در بي تو يوم نخستيم از زاريها،
سبحان الله، کہ هر دو شب پنداريم،
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 ڪريَ 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 كدام ذره پيوست ولي،
كان ذره به از هزار خورشيد نه شد.

"تنهنجي مهرباني‌ءَ 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 كند، سه دريا نه كند،
زرين در كرمت، وعدهٔ فردا نه كند،
حاجت نه بود از تو تقاضا كردن،
كز شمس كسي نُور تقاضا نه كند.

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 كم خوردن زيرك وهوشيار شوي،
و ز پُر خوردن ابله وبيكار شوي،
پر خوارئ تو جمله ز پر خواري تست،
كم خوار شوي، اگر تو كم 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

ڪم خواري (گهٽ ذلت) جو سبب رهندي."

هن رباعيءَ ۾ به 'ڪم خوار' ۽ 'پرخواري' جدا جدا معنيٰ سان آيو آهي. ان جو لطف به اهل زبان ئي چاڻن تا.

بهرحال، مولانا روميءَ جي هن مجموعـيءَ 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 اڇيان 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 سلسلـهٔ 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 سندي (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 "سهروورديه" بيان ڪئي آهي. "تذڪرة الفقراء" جو صاحب لکي ٿو: "سهروورديه طريقي جي مختلف شاخن مر "لعل شهبازيه" گروه بـ شامل آهي. ان شاخ جو آغاز حضرت لعل شهباز رحه ڪان ٿيو آهي." فرمائي ٿو: "نيز بچند واسطه درميان بذريعه عثمان لعل شهباز بخانواه سهروورديه 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 مر فنا هئا ۽ شرع جا پابند نه هئا ۽ سندس طريقو ملامتي هو ۽ پاڻ نشه آور چيزون پنگ وغيره گهڻي استعمال ڪندا هئا.

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

الولايت، تذكرة الانساب، رياض الاولياء، تذكرة النقراء، بركات الاولياء، اخيار الاولياء ۾ تاريخ الاولياء ۾ به كنهن محققانه سند سان آندو ويو آهي. ان طرح، سنڌ جي محقق مرزا قليچ بيگ به "حالات اولياء" ۾ اها ساڳي روايت آندي آهي ۽ اردوءَ جي مشهورادیب نور احمد فريديءَ به بهاؤ الدين زكريا رحه جي قادري ۽ سهروردي نسبتن جو جامع، عالم دين ۽ شيخ طريقت هو، تڏهن ته چيو ويو آهي:

اهل دل، عارف معارف حق، صاحب وجد تارک مطلق،
صاحب حال، كامل ابدال، محرم خلوت، حريم وصال،
بحر عرفان، كنوز دانائي، مهر ايمان، چراغ بينائي.

معلوم ٿئي ٿو ته سندن "ملامتيه" طريقي کي ڏسي، سپني کي مغالطو ٿيو آهي. حالانڪ حضرت سيد علي هجويري لاهوري، پنهنجي شهره آفاق تاليف "كشف المحجوب" ۾ صوفياءِ كرام جي طبقات کي بيان كندي، "ملامتي" مشرب متعلق صاف لکيو آهي ته "ان مشرب وارا پابند شرع، پرهيزگار ۽ متقي بزرگان دين ٿين ٿا. البت اهي پنهنجي باطني مقام ۽ حال کي ظاهر ٻين نظرن کان اخفاءَ ۽ حجاب ۾ رکڻ لاءِ ظاهري طور شهرت ۽ نمائش کان احتراز كندا آهن. باقي شرع جي خلاف هلڻ ته "زندقه ۽ الحاد" آهي، ان کان صحيح الحال صوفياء كرام محفوظ آهن."

ان حيثيت سان حضرت لعل شهباز رحه سرخ لباس پهريندا هئا، جنهن نسبت سان کين مرشد "لعل شهباز" لقب عطا كيو. اهو لباس ئي سندن "ملامتيه" هو. ان جو ثبوت سپني محققن ۽ سوانح نگارن وٽ موجود آهي.

"ولباس سرخ داشتي و "خطا شهباز" از پيشگاه پير روشن ضمير بوي عطا شده بود، و در خلق بسبب "طريق ملامتيه" وي به حضرت شهباز قلندر اشتهار ياقب." (تذكرة الانساب ص101)

قلندر لعل شهباز سووينيئر

مخدوم عبدالرحيم گرهوڙيءَ ڏانهن منسوب پيشگوئي

تحقيق ۽ تنقيد جي روشنيءَ ۾

[ڪجھ زماني کان سنڌ ۾ مخدوم عبدالرحيم گرهوڙيءَ ڏانهن منسوب هڪ پيشگوئي موجود آهي، جنهن کان ملڪ ۾ ڪافي غلط فهميون پيدا ٿي چڪيون آهن. حالانڪ تاريخي تحقيق موجب، گرهوڙيءَ جي ڪلام ۾ اهڙي ڪابه پيشگوئي موجود ڪانه آهي. ان متعلق محققانه ۽ ناقدانه 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 ته شهيد گرهوڙيءَ ڏانهن منسوب پيشگوئي مان پيدا ٿيل ساري غلط فهميءَ جو ازالو ڪندي. مرتب]

—

سنڌ جي علم دوست محققن ۽ عالمن کي معلوم آهي ته مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي (1152هـ-1192هـ) سرزمين سنڌ جو وڏو عالم، فقيه، صوفي، اهل دل بزرگ هو. سندس دؤر ۾ سندس پايي جو ٻيو ڪوبه عالم سنڌ ۽ هند ۾ ڪونه هو.

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

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

انتباهه:

علامه صاحب مرحوم، پيشگوئيءَ کي پنهنجي شاهڪار ڪتاب ۾ شايع نه ڪيو آهي، ان متعلق 'انتباهه' 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 ته سندس ٻيو ڪلام اعليٰ عليين تي آهي، ته هي اسفل سافلين تي آهي. ازانسواءِ سيد احمد شاهه گرهوڙ واري هڪ خاص اعلان ڇپائي انهيءَ نسبت جو انڪار ڪيو

آهي."[1]

حضرت علامہ جي ان واضح ۽ صاف انڪار ۽ گرهوڙي جي گاديءَ نشين سيد احمد شاهہ جي ڇپايل واضح ترديد کان پوءِ پيشگوئي 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 بہ ڳنڊيل آهن."

ان کان پوءِ هڙادو ۽ الحاقي تُڪن لاءِ لکيو اٿن:

"ايترو چونداسون ته اهي ٽڪرا بہ 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 ظاهر آهي 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 سگھي. انھيءَ 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، ويندين زينتا،
چهين پيڙهي چيهه ٽيندو، ويندين 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، چهين پيڙهيءَ جو معيار به 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 ڳالھ به کوڙي نڪتي. پيشگوئيءَ ۾ جو ڪلمو چپيو 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 متين تکن جي آخر ۾ محمد زمان رسول الله آڻي پنهنجي من گهڙت کوڙ جي پاڻ ئي تردید ڪئي آٿن. 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 ظاهر آهي ته بيت الحاقي ۽ مصنوعي آهن، جي بلڪل غلط ۽ واهيات به 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 الاولياءَ خواجہ محمد زمان قدس سره جو وڏو خليفو هو ۽ سندن ئي هم عصر هو ۽ ابتدا کان وٺي 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 به ڪجهہ، بي رنگ، بي روح ۽ بي معنيٰ آهي. نہ منجهس لفظن

جو سھڻو آھي ۽ نہ کو معنوي لحاظ سان ئي عبارت ۾ سونھن ۽ پختگي آھي. ان لحاظ سان ئي ڏسجي تہ مخدوم گرھوڑيءَ جو اصل ڪلام حسن ۽ خوبيءَ جي بلندين تي آھي ۽ ھي ڪلام معمولي، خسيس ۽ غير شاعرانہ آھي.

علامہ دائود پوٽي بہ صاف چيو آھي:

"ان جي عبارت نهايت ڪچي، ڪريل ۽ بزرگ جي شان وٽان ناھي."

ان طرح مرحوم لطف اللہ پڻ واضح نموني ۾ ھن پيشگوئيءَ جي صحت کان صاف انکار ڪيو آھي. تذکرہ لطفي 1943ع ص190 تي لکيو اٿس:

"ساڻس (مخدوم عبدالرحيم گرھوڑي) ھڪ پيشگوئي بہ منسوب ڪئي وئي آھي، جن ۾ اھڙا واقعات آھن، جن مان ان پيشگوئيءَ جي صحت ۾ فرق پوي ٿو. ان کان سواءِ ان جو شعر بلڪل ڪريل آھي ۽ فقير صاحب جي ڪلام سان ڪابہ مشابهت نٿو رکي. تنھن ڪري چئبو تہ اھا پيشگوئي ڪنھن سگھڑ جي ٺهيل آھي."

مرحوم لطف اللہ بدويءَ جي عبارت نهايت صاف آھي ۽ ان متعلق ڪنھن بہ تبصري جي ضرورت ناھي.

پيشگوئيءَ جو جوڙيندڙ ڪير؟

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

"اڇڪلهہ ھڪ پيشگوئي جا سندن (مخدوم گرھوڑي) نالي ڇڻي وڃي ٿي، سا غلط آھي. اھا خلافت واري زماني ۾، مولوي احمد علي مجذوب ڊوري ناري واري جي تاليف آھي ۽ گھڻو پوءِ جي چيز آھي."[1]

ڪنھن بہ تردید نہ ڪئي!

ياد رکڻ گھرجي تہ مولوي احمد علي مجذوب باقاعده مهراڻ رسالو گھرائيندو ھو ۽ پڙھندو ھو. آخري عمر ۾ نابين ٿي ويو، تاھم رسالو مهراڻ گھرائي، ٻين کان پڙھائي ٻڌندو ھو. پر مخدوم امير احمد مرحوم جي ڪڏھن بہ تردید نہ ڪيائين ۽ نہ کو سندس ڪنھن دوست تردید لکي موڪلي ۽ نہ کو مون ڏاڻھن ايڊيٽر رسالہ مهراڻ جي حيثيت سان تردیدي خط موڪليائين ۽ نہ کو ڪنھن ٻئي دوست کان کو خط لکائي موڪليائين.

ان سلسلي ۾ ڪيترن دوستن اھا روايت بيان ڪئي آھي، تہ مرحوم مولوي احمد علي مجذوب اسان کي ڪلي چوندو ھو تہ "برابر اھا منھنجي لکيل آھي ۽ ان وقت خلافت واري زماني ۾ تيار ڪيل ھئي. يعني 1914ع کان 1920ع جي وچ واري زماني ۾."

ان پيشگوئيءَ متعلق اجا بہ وڌيڪ کلئي نموني ۾ اعتراف ڪندي ٻڌايائين:

"ھا، اھا پيشگوئي منھنجي تيار ڪيل آھي. سنڌ ۾ وڌندڙ پير پرستيءَ کي محسوس ڪندي، چند ھم مشرب دوستن جي باھمي مشوري سان پراڻي سنڌي ۾ تيار ڪئي ويئي، جيئن ماڻھن ۾ اھو شبھو نہ ٿئي تہ ڪا ھن زماني ۾ ناھيل آھي! ڪن سياسي ماڻھن جي اشاري تي ان جا خاص حصا تيار ڪيا ويا.... جن جا نالا ھي آھن...."

بھرحال، مصلحتًا اھي نالا ظاھر نہ ڪيا ويا.

---

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

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 ته پيشگوئي متعلق شايع ٿيندڙ ڪتاب ۾ پيش ڪنداسون.

خط ۾ علامہ مرحوم، مير صاحب کي لکيو آهي:

"مون کي خبر آهي ته اها نام نهاد پيشگوئي بزرگ صاحب (گرهوڙي) جي ناهي. مون کان سرڪاري طرح مسٽر ليمبرڊ بہ پڇا ڪئي هئي ۽ مون لکيت ۾ جواب ڏنو آهي ته اها پيشگوئي بزرگ جي ناهي. ڇاڪاڻ ته 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 ته گرهوڙيءَ جي قديم توڙي جديد نسخن ۾ اها ڪوڙي پيشگوئي موجود ناهي ۽ جيڪڏهن مخلص جي چيل آهي ته 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 ته 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 پينٽي درست ڪيو ويو آهي. منهنجو خيال آهي ته 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 ته 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 ته 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 ته:

"هت ته درويش گرهوڙيءَ جي نالي پير ڪوڙي ڪوڙ 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 ڪوڙ آهي. ٿي سگهي ٿو ته 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 پوٽي پنھ ڪيو آھي ۽ اھو حوالو ھن تحرير ۾ مٿي بيان ڪيو چڪو آھي. سيد احمد شاھ مرحوم ان پيشگوئيءَ متعلق چيو آھي:

"نهايت افسوس سان ظاھر ڪرڻو پوي تو تہ خود غرض ماڻھو عداوت ۽ دشمني سببان، ڪوڙ ڪان ڪم ونڻي، حضرت شهيد بادشاھ گرھوڑي جھڙن برگزيده ۽ پاڪ هستين جي ڪلام پاڪ ۾ دست اندازي ڪري ڪوڙيون روايتون ڇاڻائي، خلق خدا کي گمراھ ڪن تا.... آءٌ متين پيشگوئي، جنھن ۾ ڪوڙي حقيقت ڇاڻائي درگاھ لواري شريف ۽ حضرت مرشدنا جي خلاف جيڪي لکيو ويو آھي، تن جي زوردار الفاظن ۾ تردید ڪريان تو.... جيڪڏھن اھڙي اعلان کان پوءِ ڪو ماڻھو متين 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 پائگاہ 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 ٽي مشهور ماڻھو، مخالف درگاھ جا ھئا، جن جو نالو وقت جي مصلحت موجب ظاھر 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 هيءَ وضاحت ڪنھن بہ تشريح جي محتاج ناهي. 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 مھراڻ نمبر 4-1971ع ۾ ان پيشگوئي متعلق مھراڻ 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 ڪناره ڪش 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 ۾ ٻارهين ۽ تيرهين صديءَ جي فارسي استعمال ٿيل آهي.

مخدوم گرهوڙيءَ جي پيشگوئيءَ متعلق اهل قلم ڇاڻن ٿا تہ اها مشهور خلافتي ڪارڪن مولوي احمد علي مجذوب دلَ جي ناهيل آهي. سندس ڇوڻ هو تہ وڏي جنگ 1914ع واري دؤر ۾ اها ناهي ويئي. مولوي مجذوب جا سوين احباب ان قول جا شاهد اڄ 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 ختم ڪري ڇڏيندي.

گل نشات پبليڪيشن درگاهہ لواري شريف ياران 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، فقه ۽ تصوف، تاريخ ۽ سيرت، طب ۽ حڪمت، داستان ۽ قصه گوئي، ناول ۽ افساني، ڊرامي ۽ ناٽڪ، لغت ۽ صرف و نحو، سائنس ۽ فلسفه تي سوين بلڪ هزارين ڪتاب لکجي چڪا آهن. ان طرح عوامي ادب جي سلسلي ۾ لوڪ ادب کي سهيڙڻ جو ڪم به سهڻي نموني تي رهيو آهي. مولود، مداحون، معجزا، عوامي قصا، ٽيهه اکريون، مناقبا، به ان لوڪ ادب جا معياري سلسلا آهن. سنڌي ادب جي پوري علمي ذخيري لاءِ ايئن چوڻ ۾ ڪوبه وڌاءُ ڪين آهي ته منجهس قديم ۽ جديد، دور جي سڀني تقاضائن آهر علمي ڪم ڪيو ويو آهي. جڏهن ته هر ٻوليءَ 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 صوفيانه رنگ وارا بيت ۽ اشلوڪ ملن ٿا. جي ان سلسلي جي داعين حضرت نورالدين ۽ حضرت صدرالدين رح پاران تيار ڪيا ويا. انهن کي گنان چيو وڃي ٿو. انهن جي ٻوليءَ ۾ 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 ۽ دودي ۽ چنيسر جي ڳالهه جا ڳاهن وارا بيت ملن ٿا. انهن بيتن ۾ ٻوليءَ 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 به ملن ٿا. جن جي اسلوب کان متاثر ٿي. شاهه 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 بادشاهه ۽ صادق فقير ۽ سندن معاصرين ملن ٿا. اهو تصوف جو سلسلو اڳتي هلي مصري شاهه، اميد علي شاهه مهدي شاهه محمد فقير تائين آيو ۽ ان شعري سلسلي جو موجوده دور ۾ اجاريندڙ حضرت مخدوم طالب المولىٰ آهي.

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

"نورنامو"، "قصص الانبیاءِ"، "کنز العبرت" ان فن جا بهترین کتاب آهن.

* کلهوڑن ۾ میرن 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 ڇپائي جي ڪري علمي ۽ ادبي ڪتابن جو ذخيرو وڌيو ان سان گڏ ليئو 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، ڇٽمل، 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 ۾ اڄ 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 ٻوليءَ 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 ٻوليءَ جي نمائنده ۽ ڪارائتي لپي سمجهي ويئي آهي. ان دور جي پراڻن ڇاپخانن ۾ جي بہ 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 ٻوليءَ جي لپيءَ سان گڏ، انداز بيان ۽ ان جي صرفي ۽ نحوي حيثيت ۾ بہ ڪافي ترقي ۽ اضافو ٿيو آهي، ورنہ اڄ کان صدي کن اڳ نہ ٻوليءَ ۾ صحت هئي ۽ نہ وري صرفي ۽ نحوي حيثيت سان ايتري پختي ۽ برجستي ٻولي 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 تہ اوائل زماني جا سڀ ڪتاب نظم ۾ لکيا ويا آهن. اهو "نظم معريٰ" ئي چئي سگهجي ٿو. ان ۾ قافيي جي ڪابہ پابندي ڪانہ رکي ويئي آهي، ۽ فقط "آ" جي اضافي سان ئي شعري ضرورتن کي پورو ڪيو ويو آهي. ان طرح، بحر ۽ وزن جي پابندي بہ گهٽ رکي ويئي آهي. نثر، ظاهر آهي تہ نظم کان گهڻو پوءِ لکيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ "سڌاتوري ۽ ڪڌاتوري جي ڳالهہ" واريءَ لپيءَ، انداز بيان، توڙي صرفي ۽ نحوي حيثيت کي نموني طور پيش ڪري سگهجي ٿو. اها ڳالهہ 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 تہ اسان جي ٻوليءَ بتدريج ڪيئن ترقي ڪئي آهي.

ان سلسلي ۾، ڪتابي دنيا کان الڳ، صحافت ۾ بہ 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 بہ آهي ۽ ڪلاسيڪي بہ.

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 راج ۾ وقائع نگاريءَ جو فن پيدا ٿيو، جنهن کي صحافت جو بنياد چئي سگهجي ٿو. مغلن جي دور ۾ اهو فن ذري گهٽ اخبارن جي حيثيت ونڊي چڪو هو. حڪومت جا اهم اعلان ۽ مراسلا ٽوڙي 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 نالو 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 بلاڻاغي پورا پنجاهه سال، يعني 1904ع تائين هلي. محمد صديق "مسافر" ڪان غلطي ٿي آهي، جنهن لکيُو آهي ته اخبار ٽيهن سالن، 1888ع تائين هلي. (ديوان فاضل)

"مطلع خورشيد" جو اجراءُ (1860ع):

"مفرح القلوب" جي هلندي، 1860ع ۾ شمس العلماءُ 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، والاّ ين مرد مان از نام چهاپخانه واقف نه بودند."

ان دور ۾ ليٿو پريس جي پٽرن جي تلاش ڪندي، مرزا صاحب مرحوم ڪي 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 ايڈيٽر مرزا محمد شفيع، متخلص به "مشتري"[2] مقرر ٿيو. ان اخبار جو مواد هن کالمن ۾ ورهايل هو. هڪ کالم ۾ فارسي عبارت ڏنل آهي، ۽ ان جي سامهون، ٻئي کالم ۾، سنڌي ترجمو آهي.

شمس العلماءُ 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، ڪوئيٽا ۽ 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 شعراءُ 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] "تڪملهٔ مقالات الشعراء" ۾ به "مشتري" تخلص آندو ويو آهي. بقول 'مرتضائي' لڪوي:

هي أهو مرزا علي اڪبر خلف صالح صحيح، جنهن جو پيءُ مرزا شفيع آهي مثال آفتاب.
صاحب اخبار بين مخلص علي عالي تبار، سنڌ ۾ مشهور، جهڙو منجه ستارن مهتاب.
"مشتري" جنهن جو لقب ٿيو شعر ۽ اشعار ۾، شعر جنهن جو آهي فن شاعريءَ ۾ انتخاب.

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

ايران، آغا حاجي مير حسن خان 'شوكت' طهراني، مرزا محمد محسن 'شباب' بغدادي، هزهائنس مير حسن علي خان ٽالپر، سنڌ: شمس العلماء مرزا قليچ بيگ، رئيس شمس الدين 'بلبل'، سيد محمد تقي شاهه 'تائب قندٰاري'، سفير رياست لسبيلو، خواجه ناصر الدين 'جانان'، كابل: آخوند قاسم هالائي، مير علي نواز علوي شكارپوري، فاضل شاهه 'فاضل' حيدرآبادي، غلام محمد شاهه 'گدا' حيدرآبادي ۽ هزهائنس مٖير عبدالحسين خان 'سانگي' جا نالا شمار ٿين ٿا.

شمس العلماء مرزا مخلص عليءَ جي اخبارن جي خريدارن ۾ جي مشاهير عالم اچي وڃن ٿا، تن مان كجهه هيٺيان آهن: مٿين والين ۽ نوابن ۽ سفيرن كان سواءِ، مسقط جو سلطان، قلات جو والي، لسبيلي جو ڄام، ائوڌ جو نواب واجد علي شاهه، ايران جو شهزادو، اصفهان ۽ شيراز، بصري ۽ بغداد جا گورنر، خيرپور جو والي مير علي مراد خان ٽالپر، 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 (كابل) وغيره.

ملك جي ان وقت جي وڏي عالم، شمس العلماء مولانا محمد حسين 'آزاد' ۽ فرينچ مستشرق عالم، گارسان دتاسي پارن عالمن پٺ "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشيد" جو ذكر كيو آهي. مولانا 'آزاد' "سخندانِ فارس" ۽ "سفرنامه ايران" ۾ ۽ گارسان دتاسي "خطبات" ۾، شمس العلماء مرزا مخلص علي ۽ سندس فرزند مرزا شفيع محمد جي تعريف كئي آهي. "مطلع خورشيد" جي ترتيب ۽ مواد جي انتخاب ۾ فاضل ايڈيٽر به كالم ركيا آهن: هك فارسي ۽ ٻيو سنڌي. اهي ٻيئي كالم هكٻئي جي سامهون ركيا ويا. "مطلع خورشيد" جو اجراءُ 1860ع ۾ ٿيو، ۽ تقريبًا 50 سالن تائين اها اخبار جاري رهي.

سنڌي رسم الخط:

"مطلع خورشيد" جي مالكن ۽ ايڈيٽرن كي سنڌي رسم الخط جي باري ۾ جا تكليف پهتي آهي، اها هنن پنهنجي ايڈيٽوريل ۾ بيان كئي آهي، جڏهن ته ان وقت كوبه مقرر رسم الخط كونه هو. كاتب سي فارسيدان هئا، تنهنكري لامحالا كين به فارسيدان كاتبن ڏانهن رجوع كرڻو پيو. ان سلسلي ۾ هك فيض محمد نالي كاتب هٿ كيو ويو، جو مير علي مراد خان ٽالپر، واليءِ رياست خيرپور، جو منشي ۽ كاتب رهي چكو هو.

كاتب:

فيض محمد كاتب شايد پهريون شخص چئجي، جنهن سنڌي ٻوليءَ كي ليٽو چپائيءَ لاءِ پنهنجي فن ۽ قلم تائين پهچايو. جڏهن ته هي كاتب فارسيدان هو، تنهنكري سنڌي ٻوليءَ جي اُچارن ۽ آوازن كي فارسي رسم الخط تي لكيائين. ويتر جو "مطلع خورشيد" جو هك پورو كالم فارسي ٻوليءَ ۾ هو، تنهن ته هيكاري وڌيك سندس خط ۾ فارسيت پيدا كري ڇڏي.

"مطلع خورشيد" جي اصل عبارت پيش كرڻ كان اڳ، جيستائين سنڌي ٻوليءَ جي جهوني رسم الخط جي تشكيل ۽ ارتقا متعلق صحيح معلومات نه ٿي آهي، تيستائين "مطلع خورشيد" جي لساني خدمت جو صحيح اندازو نه لڳي سگهندو. ان سلسلي ۾، مختصر طور سنڌي رسم الخط جي وضاحت هن طرح كجي 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 ملاوٽ 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 ٻ 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. ۽ هيٺان 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 هيٺان 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 سڀني مثالن لاءِ هي ٻ - ٽي جهونا شعر پيش ڪرڻ ڪافي ٿيندا:

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

(اصل ۾ ٿيندو: ڪوڙي آڳريون جيئٽي پير جون قبلي منهن ڪجا)

(2) مورن واڻ لدي، پسي ڪهي پرپان.

(اصل ۾ ٿيندو: مُوڙهن واٽون لڏيون، پَسي ڪي 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 ڪوڙي کي ڪوري، آڳريون کي آنگريوي، جيئٽي کي جيني، منهن کي مه، موڙهن کي مورن، واٽون کي واٽ (اردو واري 'ٽ')، لڏيون کي لديءَ (ي تي تنوين)، 'ڪي' کي ڪهي، پرياڻ کي پرپان، 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 نئين 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 ڪهليا ماتم 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 ۾ 'ساڻ' کي 'ساتھ'، 'ڪُليا' کي 'ڪهليا'، 'ڪندا' کي 'ڪندا'، 'جڏهن' کي 'جڏه'، 'ڏي' کي 'دي'، 'هليا' کي 'هليا'، 'ٿي' 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 الشكار" تائين رسم الخط جو ساڳيو حال نظر ايندو. اهو حال 1854ع کان وٺي سنڌي نثر توڙي نظر جي ڪتابن ۾ به هلندو رهيو. درسي ڪتابن ۾ 'ڪيڏانهن' کي 'ڪيڏه'، 'جنهن' کي 'جه'، 'اسين' کي 'اس' ۽ 'ڇگيون' کي 'ڇگي' درج ڪندا آيا آهن. ان طرح نثر جو رسم الخط به قريب قريب ساڳيو رهندو آيو آهي. خاص طرح سان ليٿو ۾ ڇپيل قصن کهاڻين 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 بگيڑيندا هئا. انهن پريسن جا پراڻا ڇپايل قصا ۽ ديني ڪتاب اهڙين عبارتن سان ڀريا 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 آهي، جهجي (جنهن جي) مطالع ڪنا ڪه پڻ مخالف جي ڇڻڻ (ڇوڻ) موجب محروم نرهجو، خوبي ان جي ڏسڻ پڙهڻ (پڙهڻ) متي موقوف اهي، باقي ماڻن (ماڻهن) جي زبان ڪان ته ڪه پڻ ڇوٽڪو نه ڪدو اهي.... هن عاجز جي ڪهڙي مجال اهي، مگر هي مضمون محض لوجه الله لکيو اهي، جهه ۾ هرگز ڪو پڻ دنوي غرض نه اهي، پوءِ جيڪو تعمق نظر ساڻ ڏسندو انشاءَ 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	اٽڄاڻ
ڪروڙي	ڪروڙين	اُتيڻ	اٽڻ
رحمتُ	رحمتون	ڪه ڪه	ڪنهن ڪنهن
جي	جون	جهڪي	جنهن کي
ڪرهو	ڪريو	تَنِس	تن سين
وَنجي	وڃي	چَوے	چوي
اگهار	اگهاڙ	اندوسُ	آندوسون
ڏينه	ڏينهن	چنگيَ	چگيءَ
ڏني	ڏنيون	پانگَان	پاڳا
ڪجاه	ڪجانءِ	پُنجَاٹان	پڃاٹان
ههڙو	ههڙو	ماڙي	ماڙي
ھ ٻرشاه	هميشہ	اڏائي	اڏائي
پڙيو	پڙهيو	ٹورڙي	ٹورڙي
جيڪے	جيڪي	پَنجهَ	پنجويهہ
سڪيجا	سڪجانءِ	پُنڙو	پنڙو
سيڪه	سيڪنهن	لَنگڙئي	لنگڙي
چوگا	چوڪا	بِن	بنهي
جاڻ	جاڻ	مهجا	منهنجا
سنجاڻ	سجاڻ	انکي	اوهان کي
سنديُ	سنديون	سُمبو	سمهبو
ستره	سترهن	ڳال	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 هيءَ ڪتاب ترتيب الصلواة پورو ٿيئو منجهہ تاريخ 25 شعبان المعظم 1312 هجريَ ۾ منجہ

چاپاخاني ڪريمي بمبئي جي ڇانپئو.

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 لکپڑهه ۾ 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 ۽ ٻيا 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 پريدي ڪامياب ٿيو. 1846ع کان 1852ع تائين اهو اسڪول تجربي طور هليو. 1853ع ۾ 'چرچ مشن سوسائٽيءَ' کي مليو. 1853ع ۾ ڪئپٽن گولڊ سنڌ 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 اوچتو بمبئي سرڪار جي تعليمي بورڊ لکي موڪليو ته سنڌ ۾ سڀ لکپڑهه علاقي جي زبان سنڌيءَ ۾ هڻڻ گهرجي، ۽ ان سان گڏ نصاب به سنڌي هوليءَ ۾ هڻڻ 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 ۾ لکپڑهه ڪن. ان حڪم جي پڌرائيءَ ۾ ته ڪابه دير ڪانه ٿي، پر مسئلو اهو پيدا ٿيو ته سنڌي هوليءَ 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 اسٽئڪ 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 ڇپجي پڌري ٿي ۽ 1854ع ۾ ڏاهاڪو ڪن ڪتاب ڇاپايا ويا. 1854ع کان 1865ع تائين چار هاءِ اسڪول، ٿي مڊل اسڪول ۽ چاونجاهه 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 به تاليف ڪيو. ٽرمپ صاحب رسم الخط جي

سلسلي ۾ عربي - سنڌي رسم الخط جي فائدي ۾ نہ هو. لکيو اٿس تہ 'ديوناگري آئيويٽا ڪم آڻجي ها تہ بهتر، خير، جو ٿيڻو هو سو ٿي چڪو.'

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

(1) ٻاٺهين سڃاڻي پاٺ، پاٺ کر پاٺ لهي.

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

(3) مون ابيٿهي هليا، بندر جي تڙن.

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

(1) پاڻهي سڃاڻي پاڻ، پاڻ ڪر پاڻ لهي.

(2) سر ڍونڍيان، ڌڙ نہ لهان، ڌڙ ڍونڍيان، سر ناهہ.

(3) مون اُبيٺي هليا، بندر جي تڙن.

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

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

سنڌي نثر- 1366ع کان اڳ:

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

(1) جارج اِسٽئڪ جو وياڪرڻ، جو 1847ع ۾ لکيو ويو ۽ 1849ع ۾ شايع ٿيو.

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

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

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

پهرين سنڌي تحرير:

منڍ ۾ 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 ڌاري ٿيو آهي. مسٽر لالچند امرڏنومل جڳتياڻي "سنڌي اخبار نويسيءَ جي تاريخ" ۾ ڄاڻائي ٿو تہ "ڀانئجي 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 ھڪ ٽرمپ جو گرامر آهي، ۽ ٻيو ٽرمپ جو تاليف ڪيل شاھ جو رسالو. انهن جي اشاعت جو سن هن طرح آهي:

— جارج استئڪ 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 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 گهٽ لکيا ويا— اهي ٻہ ٻہ گرامر ۽ ھڪ 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 ۾ وٽن ۽ ٻوٽن جي پيدائش متعلق ھڪ مضمون ڇاپيو ويو آهي، ان ۾ لکيو ويو آهي:

"ملڪ رشيا ۾ درخت بالوتجا ڳٽا آهِن ۽ قسم ميونجا بي چنگا ٿيندا آهن ۽ هن هنڌ درخت سٽي جا جو انک رسا ۽ ٻيا جوڙيندا آهِن ڳٽا پيدا ٿيندا آهن ۽ هن هنڌ ڪٽج ڪاٽي انگر ۽ لوهہ ۽ تا ۾ جي بي آهن ۽ لوڻ هن جاءِ ڳٽون تو 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 سامانکي وات خشڪيءَ ک چين ۽ وچ رشيا تا نين. يورپ ڏي مٿي جهازن کنا درياءَ بلاڪسي يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽک ۽ درياءَ ويٽ سي جي تا نِين ۽ بادشاهي هن ملڪ جي نسبتون بين ملڪن جي گٽي وڏي آهي ۽ جيڪو بادشاھ هن ملڪ جو تو ٿئي تهڪي قيصر ۽ شهنشاھ تا 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	کٹي.... گھٹي
گٹا..... گھٹا	جَونجو.. جوَن جو
چنگا..... چگا	ک..... کوَن، کان
انک..... ان کوَن	گٹي.... گھٹي
ڪٿج.... ڪجھ	ماٹو.... ماٹھو
کاٹي.... کاٹيون	تھکي... تنھن کي
انگر..... اگر	تا ۾.... تامي
جي..... جون	اھن..... آھن
بي..... پِي، ب	ڪروڙن.. ڪروڙن
گٹون... گھٹو	

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

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

— "طرف ڏکڻ هن ملڪ جي پوڪ جون جي کٹي (گھٹي) ٽيندي آهي"، ان کي "هن ملڪ جي ڏکڻ طرف جَوَن جي پوڪ گھٹي 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 متي جهازن کنا درياءَ بلاکسي يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽڪ ۽ درياءَ ويٽ سي تا نين"، ان کي "يورپ ڏي (ڏانھن)، جهازن متي بلاکسي درياءَ يعني ڪاري پاڻيءَ ۽ بالٽڪ ۽ ويٽ سي درياءَ کنا (وٽان/کان) نين تا" لکبو.

— "جيڪو بادشاھ هن ملڪ جو ٿو ٿئي، تنھن کي قيصر يا شھنشاھ تا چون"، هي جملو قريب قريب صحيح لکيل آهي.

— "ماٹو زياده پنجن ڪروڙن ۽ چاليھن لک ک هن ملڪ ۾ رهندا آهن"، ان کي "هن ملڪ ۾ پنجن ڪروڙن ۽ چاليھن لکن کان زياده ماٹھو رهندا آهن" لکجي ٿو.

هنن عبارتن ۾ تمام ٿوري اصلاح ڪئي ويئي آهي. مقابلتاً پراڻن ڪتابن جي ٻولي، ان جي ٻيھڪ ۽ تشڪيل، ۽ صرفي ۽ نحوي حيثيت گھٹي 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 مشتہر کیا ویندا ھئا. چند قانونن جي سنڌي ھن ریت آھي:

"قاعدہ 13 لا- منع بابت ڏکڻ پٽي سوا نوکرن سرکار جي جڏہ جو کي ماڻھو پٽو ۽ چپراس کلھي ۾ وجي اڳیاءَ غریبن ماڻن جي پاڻکي نوکر سرکار جو ڇاڻائي انن کي جیکي انجي دل ۾ ٿو اچي زور کري تا وٺن. تھکري حکم جاري ٿو ٿئي جو بنا نوکر سرکار جي ٻیو ماڻو پٽو نہ کري جو پٽا نوکرن ملٽري جا ڳاڙھا ۽ پٽا سپاھن سول ڊیپارٽمنٽ جا کارا ھجن جیکڏھ کو ماڻو ري نوکر سرکار حق پٽي سان نگاھ پولیس وارنجي اچي تہ جڳائي جو انکي ورتل کن (گرفتار کن) وٽ جناب گورنر صاحب بھادر حاضر کن جو اھڙا ظلم کنا ھٽ ان ماڻن خاص ھٹون چپراسن کنٽراکسٽرس یعني اجارہ دارن سنڌ وارن ماڻن تي تا ٿین- ھیڈ کوارٽرس کانپ کراچي لکیل 20- اپریل 1847ع"

"قاعدہ 14 لا- حکم مٹج (منجھ) باب ماڻن ڳلڻ گمندڻن ۽ ٻیا ماڻو جي کار کرت ن کن جڏھ جو کانپ کراچي کنا لڇن گٽي گمندڻن جو لشکر سان گڏجي منبي (بمبئي) تا اچن اوکائي ٿي پھچي ھنلاءِ پولیس وارن ۽ بازار مستر کي حکم ڏنو ٿو ٿئي تہ جو اھڙا ماڻو جو ظاھر کري کو کم نہ تا کن سي ورتل کجن. انن ۾ جیکي ماڻھو منبيءَ جا ھجن سي موٽي منبيءَ ڏي موکلجن جیکو رھندڻن منبيءَ ناھي تنکي مھیني تاءِ سڙک مٽي کمارائن تھک پو ٽن ڏیھن جي مھلت انکي ڏین جیکڏہ انھي وچ ۾ کنہ کرت لڳو تہ چنگو نات مٽي کم تي ورائي موکلیو. جڏھ ھن ملک سنڌ جي ۾ کرت گٽي ۽ پھریون چنگو لڳندو آءِ تھکري جناب لفٽنٽ جنرل صاحب بھادر نٹو کري جو ماڻو سیر کندڻن چوري کن ۽ پنن تا ایذائن ڇڏي ڏي (۽ ھي حکم لاءِ مڙني شھرن ۽ ڳوٹن ۽ واھٹن واقع ملک سنڌ جي آھي- ھیڈ کوارٽرس کانپ کراچي 19- اپریل 1847ع)"

"قاعدہ 13 لا- صیغہ مال - جڏہ جو موجب قاعدن 8 ۽ 9 ۽ 10 ۽ 11 جي پاگواڻ پوکیل زمین ۾ اجاریو اختیار ۾ گورنمنٹ جي اچي تا جزو پوکیل ساڻ ٿي پاڳي زمین لایق پوک جي ۽ اوترو جزو زمین جو نہ پوکڻ لایق جو ساڻ گورنمنٹ گڏڻ انجو مناسب ڇاڻجي ھیکاندو کري وانگڻ ٽکر نئي جي مٹج ھٽ اجریدار قائم رکیو اچي ۽ شرط متصربي ٽکر نئي جا موافق وچور نروار قاعدي 5 جي قائم رکیا اچن ۽ حد بندي ٽکر نئي جي ٽیندي ۽ اوھو وانگڻ جائز علا حدن جو بندوبست جمع ان جي کنا تاریخ اجارہ اول پنجاھ وره ھئي کیجي نقشو ان جو جوڙجي."

قاعدن جي سنڌي ٻولي ۽ طرز تحریر 1860ع جي آھي. کن کن ھنڌن تي ٻہ-ٽي جملا شستہ ۽ روان آھن، ورنہ باقي سڀ عبارتون صرفي ۽ نحوي حیثیت سان درست نہ آھن. تنھنکري ائین ضرور چئبو تہ اسان جي ٻولیءَ ۽ اسان جي طرز تحریر ان بنیادي پر غلط قسم جي تحریر ۽ رسم الخط مان ئي ترقي کئي آھي. انھن قاعدن جي ٻولیءَ ۾ اھڙا لفظ جام آھن، جن جي املا بہ غلط آھي، پر اچار ۽ خط بہ غلط آھن. مثلاً: قاعدي 13 ۾ 'ڏکڻ' (ڏکڻ)، 'ماڻو' (ماڻھو)، 'وجي' (وجھي)، 'انن ک' (انھن کوٺن)، 'تھکري' (تنھنکري) جا لفظ. اھڙيءَ طرح 'گرفتار کن' کي "ورتل کن" لکیو ویو آھي.

قاعدي 14 ۾ مٿج (منجهه)، ڳلڻ (ڳلين، گهٽين)، گمندڙن (گهمندڙن)، گٽي (گهٽيون)، منبي (بمبئي)، ماڻو (ماڻهو)، تهڪ (تنهن کوئن)، کنه (کنهن)، نات (نه ته)، مٿي (متئين)، پهريون (پورهيو)، گٽي (گهٽي)، چنگو (چگو)، آءِ (آهي)، گري (گهُري)، چوري (چوريون)، ڏي (ڏئي) لفظ آيل آهن.

قاعدي "صيغه مال" ۾ لايق (لائق)، وانگڻ (وانگر)، مٿج (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 ۾) تو اچي"... "تهڪري (تنهنڪري) حڪم جاري تو 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 مٿي (تي) ڪمارائن"... "جيڪڏهن انهي وڃ ۾ کنه (کنهن) ڪرت لڳو ته چنگو (چگو) نات (نه ته) مٿي (متئين) 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 متيون نمونو ليٽو پريسن ۾ 18 صدي کان 19 صدي تائين هلندو رهيو. ان 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 ٻن پهرن ڏينهن جي ريلو پٽ رکهو جو واڻيو رهندڙ ڪنڌرن جو عمر اٽڪل 4 وره گهر پاهجي (پنهنجي) ۾ باه تي وينو هو ساڻ قضا ڏٺيءَ جي اتاهون کا چٽگ باه جي ونجي (وجي) جامي کي لڳس پوءِ اتاهون ساري کل بتجي سڙي ويس ۽ گهر ۾ ٻيو ماڻو ڪونهو پوءِ جو ڇوکر مٿيي گهر ک باهر نڪري دانه ڪياءِ پوءِ مسمات رامل ڏيءُ جوتو واڻئي جي ڏاڏي اچي جامو ڇوکر جو لاٽاءِ ۽ مٿي نير جي مٿي بت اُنجي لاٽانيءِ جو انجا (اجا) ڇوکر چنگو پلو آهي- (کنا رپورٽ ڪنڌرن جي پڌرو ٽيو 16 نومبر 1860ع)"

هن واقعي ۾ 'پاهجي'، 'ونجي'، 'مٿي'، '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 ڪنڌرن جي جو مسمات پاڪي ماءُ انهيءَ جي ڏيءُ احمد ٻورڙي جي پَٽَ پاٽ ۾ ٽي ناريا ٻوءِ اوها ڇوڪَر مٿي (متين ڇوڪري) جا ماءُ جي پر ۾ وينڊي هوئي ساڻ تقدير ڏٺي 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 ٻولي اها ئي بي ربط ۽ گرامر جي خيال سان غلط آهي، ۽ لفظ بہ غلط لکيل آهن— جيئن تہ ٻُرڙي ڪي ٻورڙي، اوباهئي ڪي اوياهي، ٻارهن ڪي باره، ناريائين ۽ ناريائ، منهن ڪي منہ، انهيءَ کا انيءَ، لاتائين ڪي لاتائ، 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 آڇر پٽ عارب ذات مٽي (مٽين- مٽي ڇاٽايل، ساڳي) عمر اٽڪل 45 ورهہ ڪر پوڪ جو رهندڙ ڳوٺ مٽي (مٽئين) جي مٽج ستو پيو هو ساڻ قضا ڏٽيءَ جي باه مٽجا (منجهان) منه پاڻ جيڪي باه لکي (لڳي) جو باه کي گٽا ماٽو (گهٽا ماٽهو) گڏ ٽي وسائي ڇڏياءِ نقصان اُن جو هيني (هينئين) ليکي موجب آهي جنڊ پاهڙ جو 8، دستار: جو هڪرپيو چار آنا ٿيا."

ان واقعي ۾ 'ڪنگري جي' ۽ 'مال چارڻ' کي گڏي لکيو ويو آهي. 'منجهان' کي 'مٽجا'، 'گهٽا' کي 'گٽا'، 'ماٽهو' کي 'ماٽو' لکيو ويو آهي. آخري جملو، جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ گهٽن ماٽهن اچي باهہ وسائي، سو بہ غلط لکيو ويو آهي. "باهہ کي گهٽن ماٽهن گڏ ٽي اچي وسايو" جي جاءِ تي ناقص جملو هن طرح لکيو ويو آهي: "باه کي گٽا ماٽو گڏ ٽي وسائي ڇڏياءِ."

ان عبارت ۾ جنڊ ۽ دستار جون قيمتون نہ لکيون ويون آهن، حالانڪ انگ بہ هئا 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 ڪلاٽي جاگيراڻي پٽ ٻاني جو عمر 60 ورهہ اٽڪل جي وينې ديهہ زبر واهڙ جو ٻاهر جٽنگ (جهنگ) ۾ هو دوهين پئي ڏکي اتاهون قضا ڏٽي جي سان انهي پاٽڪي 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 ماٽهن 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 (ٽِمُنهن) جيڪي گڏڙ چتي راتجو ڪاڏو تفصيل انهي جي موجب تجويز شرحوار هيٺ لکيو ٿيندو:

1- ڪرم ولد چيله هندو عمر تخمينًا 25 ورهہ گڏڙ چتي مٽي تي رهڙ تورڙي (ٽورڙي) ڏنس وقت گذرڙ ڏيڊ پهر رات جي.

2- پارو واڻيو پٽ ايسر جو عمر اٽڪل 5 وره نڪ ۾ ٽي ڏند قدر تِـرَ تِـرَ جيترو هيس رت قدر ٻه فڙا (ڦڙا) نڪتي ڄميل هوس وقت باقي هوڻ ڏيڍ پهر جي رات.

3- مسمات پريمي واياڻي ڌييءَ ماڻڪ واڻي (واڻئي) جي عمر اٽڪل 25 وره وقت باقي هوڻ ڏيڍ پهر رات جي منه (منهن) تي چَڪُ ۽ ٽي ڏند قدر هرهڪ تر جيترو سوائي (سواءِ) رت جي.

4- مسمي باغ خذمتگار پٽ گل خذمتگار جو عمر تخمينًا 50 وره وقت اڌ رات جي نڪ جي ٿوڻي تي رهڙ هوس.

5- کيمون پٽ رامون واڻي جو عمر اٽڪل 45 وره وقت اڌ رات جي ڪَنَ ۾ (ڪَنَ ۾) هڪ ڏند قدر تِـرَ جيترو هوس.

6- رانول پٽ مولِـي واڻي جو عمر اٽڪل 4 وره وقت اڌ رات جي مَـٿي رانَ انجي تي ڏند هوس.

7- مسمات ڌهني (ڌني) دييءَ (ڌيءَ) پهلاج جي عمر اٽڪل 30 وره هڪ ڏند مَـٿي 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 کٻي هٿ ۾ (هٿ ۾) هڪ ڏند گدڙ جو ٻيو آنڳر (آڱر) ۾ هوس.

9- مسمات بخت ڀَري دييءَ علي گڏاڻي جي عمر اٽڪل 50 وره اڌ رات جي کٻي اک ۾ هيٺو (هيٺان) تورڙي (ٿورڙي) رهڙ هوس، رت نڪتل نهوس.

10- فل (ڦُـل) خذمتگار پٽ خميسي خذمتگار جو عمر اٽڪل 60 وره کٻي هٿ ۾ هڪ ڏند تِـرَ جيترو وقت اڌ رات هجي.

11- عبدالغفور پٽ گهور جي عمر اٽڪل 13 ورهه اڌ راتجي کٻي ٻاهه ۾ (ٻانهن ۾) ٻه ڏند ظاهر رَتُ نَـهوس.

12- مسمات ڇَتي دييءَ موسي شڪاري عمر اٽڪل 10 ورهه نَـڪَ ۾ (نڪ ۾) هڪ ڏند لڳل هوس سوا رَتجي.

هي آهي ڇتي گدڙ جي واردات! هن عبارت ۾ ڪيترا ٻٽا لفظ آيل آهن، ۽ حرف جر جو استعمال به غلط آهي. فعل، فاعل ۽ مفعول غلط هنڌن تي آيل آهن. ظرفن جو استعمال به صحيح نه آهي.

هن عبارت ۾ 'ڌيءَ' کي 'دييءَ'، 'واڻئي' کي 'واڻي'، 'ڪَـن ۾' کي 'ڪنـ ۾'، 'هٿ ۾' کي 'هٿـ ۾'، 'آڱر' کي 'آنڳر'، 'هيٺان' کي 'هيٺو'، 'ٿورڙي' کي 'تورڙي'، 'ٻانهن ۾' کي 'ٻاهـ ۾'، 'رت جي' کي 'رتجي' لکيل آهي. ساري عبارت گرامر جي لحاظ کان درست نه آهي. پراڻي ڍنگ تي جملا رٿيل آهن، جئن مٿي ڏيکاريل آهي.

روئداد لوهري (روهڙي) مع توابعات:

"مطلع خورشيد" جو هڪ ڪالم مالدارن ۽ زميندارن، آبادگارن ۽ هارين جي خبرچار تـي مشتمل پڻ هوندو هو. ان قسم جي ڪالم جو انداز ۽ رسم الخط به 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 ڏينه منگل

جي تاءِ هن ريت آهي جو ابادڪار (آبادگار) اڪثري ڀاري (ڀاريون) خريف 1271 جي ڪٽي ويا آهن ۽ جيڪي ٽڪر رهندا آهن، او بي (اُهي بہ) ڪٽن ٿا .-2-. ڪڇ (ڪڇھ) فصل پيشرس 1271 جي جاري آهي ۽ ٽن تپن هر هڪ ڪنگري ۽ ڪنڊر ۽ پوراها فيصل ٽي آهي ٻين تپن مٿج جاري آهي .-3-. آبادڪار مٿج ڪرڻ آبادي فصل ربيع 1272 جيہ ۾ بالڪل گھٽي سعي (سعيي) وارا آهن جو آبادي اڄ تاءِ ڪل... سَوَ جريب ٽي آهي .-4-. پاڻي درياڻي ۾ اڳي هفتي ڪ گٽ (اڳئين هفتي ڪان گھٽ) آهي .-5-. هن هفتي ۾ برسات باران جي ڪان (ڪانہ) ٽي آهي .-6-. ڪاغذ پَٽ ۽ روزنامان ڪاتا مختيارڪاري جا ۽ تپدارن جا موجب رسڻ رپورٽ اُنَن (انهن) جي برابر آهن .-7-. جيڪي جانور هن هفتي ۾ مَوا (مئا) آهن وچور انن جي هيٺ لکي آهي .-8-. رعيت پاڇئي سرڪار جيہ ۾ (سرڪار جي پاڇي ۾) خوش خورم آهي .-9-. تپدار ڪنگري جي لکيو تہ ماڻن (ماڻهن) مٿجہ البت مرض تپ جو آهي پر خير سان ٽي گذري .-10-. مال چوپائي ۾ (چوپائي مال ۾) مرض مهاڙي جو آهي پر خيريت آهي .-11-. تپدار پري پونهار جي رپورٽ ۾ پڌرو ٽيو تہ درياءَ (درياءُ) ڪنا حد ديہ ٽريچاڻي جاگير مير محمد خان ٽالپر جي زمينان غير آباد لايق آباد توڻي آبادي ڪٽڪ جي نزديڪ ديہ ٽريچاڻي جي لڳو آهي جو جاگير جي 191 جريب هرڪاهيل ۽ 10 بيگہ زمين پوکر ڪٽڪ فصل ربيع 1272 جي پائي ويو آهي."

هن عبارت ۾ بہ لفظن، املا، انشاءَ صرف - نحو جي ساڳي حالت آهي.

سال پوري ٽيڻ تي شڪريو:

"مطلع خورشيد" جو پهريون سال 1860ع، خير سان پورو ٽيو ۽ 1861ع شروع ٽيو، تہ اخبار ۾ ان تي هن طرح شڪر ادائي ڪئي ويئي آهي:

"الحمدلله جو ڏڻي سچي جي باج (ڀاجھ) سان سال خيريت اشتمال 1860 عيسوي ساڻ خير سلامتي خيرخواهن سرڪار جي گذريو ۽ سال موجاري فال 1861 جو وانگڻ (وانگر) صبح اقبالجي چمڪندڙ مٿج ڏينه منگل موافق 19 مهيني جمادي الثاني 1277 هـ چهرو پهجي (پنهنجي) شائقين کي ڏيکارياءِ ۽ الله تعاليٰ چهرو موجارائيجو هن سالکي ابتدا ک پڇاڻي تاءِ مٿي خيرخواهن سرڪار جي مبارڪ فرمائي فقط-"

هن عبارت ۾ 'وانگر' کي 'وانگڻ'، 'ڀاجھ' کي 'باج'، 'ڏينهن' کي 'ڏينہ'، 'موجارائيءَ جو' کي 'موجارائيجو' ۽ 'کان' کي 'ک' لکيو ويو آهي.

مٿيون چند عبارتون "مطلع خورشيد" 1860ع نمبر 5 جلد1، صفحن 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63 ۽ 64 تان نقل ڪري، نموني طور پيش ڪيون ويون آهن.

اخبار جا صفحا، معلوم ٿئي ٿو تہ 12 کن هوندا هئا. پر صفحن جا نمبر پهرئين پرچي کان وٺي سال ختم ٽيڻ تائين مسلسل هلايا ويندا هئا. اِهو التزام بہ جدت تي مبني هو، ۽ اڇلھ ان جو رواج ڪونہ آهي.

"مطلع خورشيد" ۽ ٻيون جهونيون اخبارون:

تاريخي قدامت جي لحاظ کان "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 ائنڊريو ونگيٽ، ڪي. سي. آءِ. اي، سنڌ جو تڏهوڪو ڪمشنر، پنهنجي هڪ خط (مؤرخہ 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 العلماء مرزا مخلص علي، باني "مطلع خورشيد" ۽ "مفرح القلوب" متعلق لکي ٿو:

"سندن مشهور ۽ معروف ۽ وڏي علم وارو والد، ملقب بہ شمس العلماء، 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 ڇپائيءَ سان لکيو ويو آهي. ان ۾ هيٺيون وڃور آهي:

فارسي پريسون:

(1) "مفرح القلوب" پريس، بندر رودِ (2) "اڪليل" پريس، بندر رودِ.

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 متئين خط ۽ "ڪراچي گائيڊ" جي متي ڏنل حوالن مان ثابت ٿئي ٿو تہ مرحوم شمس العلماء مرزا مخلص علي اسان جي ملڪ ۾ فارسي ۽ سنڌي صحافت جو اَبو ۽ 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" سڏي سگهجي ٿي، ان کان پوءِ ٻيون اخبارون شايع ٿيون.

جهونين پريسن جي سلسلي ۾ "ڪراچي گائيڊ" (سال 1983ع ص103) ۾ هيٺين 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 ائنڈ 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 العلماءَ 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 ۾ سنہ 1801ع ۾ آيو. ايران ۾ وقت جي حاڪمن طرفان جڏهن اثنا عشريہ شيعہ حضرات لاءِ سختگير زمانو آيو، تڏهن ان دور جي وڏن وڏن عالمن ۽ مجتهدن، ايران کي ڇڏي، عراق ۽ هندستان ڏانهن رخ رکيو. مرزا سلطان محمود بہ ان سلسلي ۾ لڏي آيو. اول اچي دهليءَ ۾ سکونت اختيار ڪيائين. هڪ زاهد ۽ مرتاض، متوڪل ۽ عابد شخص هو. ڪجهہ دور ڪان پوءِ ملتان ۾ اچي سکونت اختيار ڪيائين. سندس علمي ۽ بزرگانہ شهرت ٻڌي، ڪيس بهاولپور جي نواب صاحب پاڻ وٽ ملاقات لاءِ دعوت ڏني. پاڻ بادلِ ناخواستہ بهاولپور ويو، پر اتي بہ سندس دل نہ لڳي ۽ ستت 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 ۾، سنہ 1293هـ-1877ع ۾ وفات ڪيائين. "تڪملہ مقالات الشعراء" جي مؤلف، مخدوم ابراهيم خليل نٽويءَ، سندس دفن جي جڳهہ '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 متيم (وفات 1910ع). هي صاحب ريلوي ڊيپارٽمينٽ ۾ اڪائونٽنٽ هو. ۽ شمس العلماءَ 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 عليءَ جو چوٿون پٽ)، پروفیسر مرزا محمد جعفر، ڊي.جي.سنڊ ڪالیج ڪراچيءَ ۾ 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 گهٽيءَ مدت تائین ممتحن به 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 ڪیائین.

مٿي ذڪر ڪیل مرزا محمد شفیع "مفرح القلوب" ۽ "مطلع خورشید" جو ایڈیٽر به هوندو هو، ۽ ان سان گڏ ایران سرڪار پاران هِت قونصل به هوندو هو— جیئن ترڪيءَ 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 عليءَ جو ٽیون نمبر فرزند هو. کیس شهنشاهِ ایران طرفان "مقرب خاقان" جو لقب ملیل هو. پاڻ به ایران سرڪار جو قونصل هو، ۽ ان سان گڏ سنڊ، پنجاب ۽ بلوچستان لاءِ خصوصي سفیر به هو.

مرزا محمد صادق پنهنجي زماني ۾ ٻه اخبارون جاري ڪیون: (1) "اِڪلیل" (1870-1875ع)، فارسيءَ ۾ ڪراچيءَ مان شایع ٿي ۽ (2) "معین الاسلام" (1880-1885ع)، سنڌيءَ ۾ ڪراچيءَ مِيان شایع ٿي. اهي ٻئي اخبارون سرڪاري طور اسڪولن لاءِ منظور ٿیل هیون.

پروفیسر مرزا محمد جعفر هڪ اردو اخبار، "دوربین" نالي پڻ ڪراچيءَ مان شایع ڪئي، جنهن جو ذڪر "ڪراچي گائیڈ" 1893ع ۾ موجود آهي.

مولانا محمد حسین آزاد جي راءِ:

شمس العلماءَ مولانا محمد حسین 'آزاد'، پنهنجي ایران جي سفر ۾، ڪراچيءَ جي واقعات ۾، مرزا محمد صادق ۽ مرزا محمد جعفر (مرحوم مرزا مخلص علي جي ٽئین ۽ چوٿین نمبر فرزندن) سان ملاقات جو ذڪر هن طرح ڪیو آهي:

> "مرزا محمد صادق اور مرزا محمد جعفر، مالک مطبع، مفرح القلوب، سے ملاقاتین هوئین. بالیاقت، بامروت، بااخلاق لوگ هین. جب انهین معلوم هوا ڪہ ان ڪے والد مرزا مخلص علي مرحوم اور میري والد مغفور (مولانا محمد باقر) سے خط و ڪتابت تهي، تو زیاده متوجہ هوئے. بلڪہ مجهے ایک خط مدبرِ 'فرنگ' ڪے نام دیا، اور میرے ارادے ڪا حال مفصل دریافت ڪیا ڪہ درج اخبار ڪرین گے."

(25- سيپٽمبر 1885ع/12- ذوالحج 1302هـ، ڪراچي ڪي
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، عالم ۽ 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 متي ٽي چڪا آهن، تاهم باقي مانده ڪتابن کي مرزا صاحب سانديندو ٿو اچي. انهن ۾ ڪيترا نايابَ ڪتاب به آهن، ۽ ڪيترا قلمي بياض پڻ آهن.

مرزا فيض علي صاحب 1940ع ۾ حيدرآباد ميونسپل جو وائس پريزيڊنٽ رهيو، ۽ ميونسپل جي مختلف ڪميٽين جو چئرمين به رهيو آهي. حيدرآباد ڪنٽونمينٽ بورڊ جو وائس پريزيڊنٽ ۽ بورڊ جي سيني ڪميٽين جو چئرمين به 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 به سندس ڪتبخاني مان حاصل ڪيل آهي.

ضميمو پهريون

"مطلع خورشيد" کان پوءِ شايع ٿيل سنڌي اخبارون ۽ رسالا

اخبارون:

نمبر	نالو اخبار جو	روزانه 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.	پريات	هفتيوار	ڪراچي	1891ع	ليکراج تلوڪچند تڏاڻي
7.	پريات	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. خيرخواھ	"	"	1897ع	
14. مسافر	"	حيدرآباد	1897ع	
15. سنڌ ڪاليج مسيلني	سالياڻ	ڪراچي	1900ع	ساڌو واسواڻي
16. ماتا	هفتيوار	ڪراچي	1905ع	تولارام، مينگھراج
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 ۽ روزانہ	سکر	1924ع	مسٽر عبدالوهاب پير علي محمد راشدي، ۽ پير حسام الدين راشدي.
23. ستاره سنڌ	هفتيوار ۽ روزانہ	سکر	1924ع	پير علي محمد راشدي، پير حسام الدين راشدي.
24. الوحيد	روزانہ	ڪراچي	1925ع	شيخ عبدالمجيد سنڌي، مولانا وفائي، مولانا عبدالغفور سيتائي، مولانا چشتي
25. هندو	روزانہ	حيدرآباد	1926ع	جئرام، چوٿرام گھنشام، 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" رکیو ویو.)

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	"	نوابشاھ	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، ٽالپر، 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 نئي مان، دادو گزيٽ دادوءَ مان، لاڙڪاڻو گزيٽ لاڙڪاڻي مان، لاڙ گزيٽ ٽنڊي باگي مان، آزاد، مجاهد جيڪب آباد مان ۽ سنڌ مسلم، آواز سنڌ، الحق ۽ آئينو نوابشاهہ مان ٿي نڪتيون.

ٽنڊي الهيار جون اخبارون:

1. رهبر زميندار	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1936ع	مراد علي "مراد" صوفي
2. رهبر	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1938ع	= =
3. خوبصورت دنيا (رسالو)	ماهوار	ٽنڊو الهيار	1945ع	ڀگواڻداس راگهاتي
4. ٽنڊو الهيار گزيٽ	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1945ع	= =
5. تاج پاڪستان	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1948ع	عبدالڪريم سعدي، محمد عمر بلوچ
6. الهلال	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1950ع	حاجي محمد صادق، عبدالڪريم سعدي
7. صوفي گزيٽ	هفتيوار	بڪيرا	1951ع	گل محمد آزاد "صوفي"
8. انجيڪشن	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	حڪيم محمد صوفي
9. اليڪشن	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	ولي محمد طاهرزادو
10. العزت	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	عزت خان بلوچ
11. رند	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	حاجي خان رند
12. آزاد وطن	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	محمد عثمان ميمڻ
13. اعلان	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	حاجي نور محمد بچاڻي
14. شاهين (اردو)	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1952ع	حڪيم عبدالغني
15. شرافت	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1953ع	حاجي خان رند
16. زمانہ	هفتيوار	ٽنڊو الهيار	1955ع	حڪيم محمد عرس صوفي

17.استودنٽ 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	ايڈيٽر
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	ڇينمل 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

ضیاءُ الدین ایس- "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 المولیٰ	"	دادو	1953ع	جمع خان غريب
36. فردوس	"	هالا	1954ع	سليم هالائي، انجم هالائي
37. در نجف	"	بدين	1954ع	نذير حسن حيدري
38. قلیچ	"	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 "تِـڪلُـو"
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	ٽنڊو محمد خان	1958ع	اسماعيليہ ميشن طرفان
55. روشني	ماهوار	ٽنڊو محمد خان	1958ع	اسماعيليہ 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	وڳڻ، 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 شاهہ "ڪمتر"

ايڊيٽر:

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 ٽڏاڻي
7. عبدالشڪور منشي محمد بخش جوهر، مولائي شيدائي
8. پير علي محمد راشدي
9. پير الاهي بخش شايع ڪرائي، ايڊيٽر 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 ٽالپر
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 ٽالپر
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 ڄاموٽ
38.اظهر گيلاڻي

انهن کان سواءِ "قليلي"، "طبيب"، "المرتضيٰ"، "خاکسار سپاهي" حيدرآباد مان، "سک جو سنيهو" شڪارپور مان، "قرآني ولهيٽ" ٽرپارکر مان ۽ "طبي مخزن" ٽنڊي محمد خان مان نڪرندڙ هئا.

ضميمو ٻيو

1853ع کان 1930ع تائين ليٿو گراف ۾ شايع ٿيل ڪتاب

اسان مٿي ذڪر ڪيو آهي تہ سنڌي لپي 1853ع ۾ ٺهي. انگريزن 1843ع ۾ سنڌ فتح ڪئي. سڄا سارا ڏهہ سال لپيءَ جي ٺاهڻ ۾ صرف ٿيا. ان کان پوءِ، عبارت آرائيءَ کان علاوه، تمام سادي نموني ۾ تجربي طور جوڪجهہ بہ شايع ٿيو، تنهن جي وچور هيٺ ڏجي ٿي.

اول اول جارج اِسٽئڪ جو گرامر 1849ع ۾ تيار ٿيو، ۽ ديوناگري رسم الخط ۾ ڇپيو. "آکاڻي راءِ ڏياچ جي" بہ اُن سال ديوناگريءَ ۾ ڇپي.

1853ع ڌاري "باب نامو" ڇپيو. ان ۾ الف - بي جي پوري تختي ڏني ويئي. ان ۾ اعرابون بہ غلط سلط نموني ۾ استعمال ڪيون ويون، ۽ ڪن لفظن جا اُچار ۽ آواز بہ غلط ڏنا ويا. اهو ڪتابچو بہ تجربي طور شايع ڪري ورهايو ويو. ان ۾ الف - بي جي ڏنل ايڪونجاهہ اکرن جي وچور هيٺينءَ ريت آهي:

عبرانيءَ مان: ابجد، هوز، حطي، ڪلمن، سعفص.

يعني: ا ب ج د هہ و ز ح ط ي ڪ 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: ڀ ٿ ٽ ٺ ڦ جهہ ڄ ڇ ڃ ڌ ڊ ڍ ڪ گهہ گ.

خالص سنڌي: ٻ ڄ ڏ ڳ.

ان طرح ايڪونجاهہ اکر ٺاهيا ويا.

ان کان پوءِ "ڀنڀي زميندار جي ڳالهہ"، غلام حسين محمد قاسم قريشيءَ جي لکيل، 1854ع/1275هہ ۾ شايع ٿي. ان ئي سال "ايسپ جون آکاڻيون" ساڳيئي مسٽر غلام حسين محمد قاسم قريشيءَ ترجمو ڪري ڇپايون.

1860ع ۾ "مطلع خورشيد" شايع ٿي، ۽ "ونهئين ۽ وِلهي جي ڳالهہ" منشي اُڌارام لکي.

1861ع ۾ "سڌا تورو ۽ ڪڌا تورو" ۽ "مفيد الصبيان" سيد ميران محمد شاهہ اول (1245-1309هہ) ترجمو ڪيا، جي گورنمينٽ طرفان ليٿو ۾ ڇپيا، ۽ ديوان اُڌارام جو "سورٺ ۽ راءِ ڏياچ" پڻ ڇپيا.

1862ع ۾ اردشير ايرانيءَ جي پريس ۽ ڪمشنر جي پريس قائم ٿيون. انهن مان "ليکي جي پيڙهہ"، "انگ ۽ جدولون"، "ڌرتي نروار"، "الجبر والمقابلہ"، "تاريخ معصومي" (ننديرام جو ترجمو)، "ڪولمبس جي تاريخ" ۽ ديوان ڪوڙيمل جو "پڪو پهہ" (زناني تعليم) شايع ٿيا.

1864ع ۾ ديوان ڪيولرام جي "سوکڙي" شايع ٿي.

1865ع ۾ نارائڻداس جڳن ناٿ "سنڌ جو نروار" لکيو.

1866ع ۾ ٽرمپ جو "شاهه جو رسالو" ۽ گرامر شايع ٿيا.

1868ع ۾ ديوان اُڌارام ۽ ديوان نولراءِ "راسيلاس" جو ترجمو ڇاپيو.

1870ع ۾ "هيڪلائيءَ ۾ سڪ 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 هريسنگهه سکر واري ڪيترا ئي قصن کهاڻين ۽ دينيات جا ڪتاب ڇپايا.

1891ع (1309ھ) ۾ شاهه محمد ديدڙ جا بيت ۽ "تنبيهه 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 ٻاهر ڇپيل ڪتاب (1830ع کان 1870ع تائين):

سنڌ کان ٻاهر بمبئيءَ ۾، هڪ ڪانياواڑي ميمڻ، قاضي ابراهيم 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 کولي ويئي. انهن ٻنهي مان ڪافي ڪتاب شايع ٿيا.

1904ع ۾، ڪوٽڙيءَ ۾، مطبع "سبحاني" قائم ٿي، جنهن ۾ مولوي مشتاق متعلويءَ جا ڪتاب ڇپيا. ان ئي پريس مان قرآن شريف جو پهريون 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 ڪجهه پارا سنڌي ترجمي سان، ۽ ڪي عربي ڪتاب شايع ڪيا ويا.

1920ع ۾ "شمشير الاسلام" نالي ليٿو پريس، سيد جي ڳوٺ (ميهڙ) ۾، رئيس رضا محمد خان مشهور خلاقتي ليڈر، قائم ڪئي. ان مان هفتيوار اخبار "شمشير الاسلام"، ڪي ديني رسالا ۽ پاره عمر جو ترجمو شايع ٿيا.

اُن 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 مشهور ڪتاب:

تنبيهه الغافلين (1317ھ) مجموعہ سنگنامو

قرآن مترجم سنڌي
مفتاح رشد الله، تفسير كلام الله
تفسير هاشمي، جز عَم
تفسير تبارك سنڌي (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)
فرائض الاسلام (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)
نورالابصار (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)
فرائض الاسلام خورد يعني فرائض الايمان (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)
قوت العاشقين (مخدوم محمد هاشم ٺٽوي)
رسالو شاهه لطيف
قصو حضرت يوسف
قصص الانبياء (ترجمو)
خلفائي راشدين در غزوات
جنگنامه محمد حنيف
كامل التعبير
هداية المريدين
حيات العاشقين درمناسك حج
مجموعه مدحيات سنڌي
مفتاح الصلواة سنڌي

معراج نامه سنڌي
شمائل نبوي سنڌي
مجموعه مولود سنڌي
قصه جابر انصاري
مجموعه قصه جمجمه
مجموعه وفات نامه
هفت قصه سنڌي
كريما مترجم سنڌي
ليلا مجنون فاضلي
قصه سيف الملوك

تنبيه الجاهلين
مخدوم ضياء الدين جي سنڌي
آداب النكاح
تحفة الاحباب ترجمه كشف الحجاب
ابوالحسن جي سنڌي
سراج العابدين
منهاج الزاهدين يعني انيس العابدين
مجموعه چهار قصه
شرائط الجمعة
رساله عقيقي، يعني مخدوم ابراهيم جي سنڌي
ترتيب الصلواة
منتخب الفوائد (تعويذات)
انيس المتقين و سراج الجاهلين
حصن الاصول در بيان زكواة
مجموعه ضرورت المسلمين و خلاصه نظم
ذبح شكار
حيرت الفقه
بيان العارفين (شاهه كريم جو رسالو)
تفسير عزيزي (شاهه عبدالعزيز جي تفسير جو ترجمو)
كنز العبرت
قصص الانبياء كلان
قلندر لال شهباز- حكيم فتح محمد سيوهاڻي (مطبع نولكشور لكنو)
معجزه دائي حليمان
سعدي شيرازيءَ جو فارسي ترجمو
مجموعه مدحيات، كلان
مصباح العاشقين يعني مولود النبي

قمرالمنير، 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 الفقہ سنڌي
مجموعہ ٽيہ حرفي	مجموعہ خطبات
قصہ حضرت موسيٰ ۽ خضر عليہ السلام	دائري وارن جي سنڌي، ڪلان[6]

پوکرداس ۽ 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 ۽ 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	واڻڪو ويچارو
ڪانگل جا بيت	دال ياڇيءَ جو يار

[6] (اڈيري لال جي بزرگن جي تاليف - نئين تائيپ ۾ 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 کتابي آمدنامہ
هفت کتابي
فالنامون
سهڻي مهوال جو قصو
دوايو سنڌي
ٽوايو سنڌي
مجموعو کافين جو وڏو کتاب.
کافين جو حصو اول، ٻيو، ٽيون، چوٿون

گوپيچند، نيڻاوينتي
قصو منصور شاهہ
مارئيءَ جو فراق نامو
چرخو
مومل ماري
علي بابا چاليهہ چور
شيرين فرهاد
چمن بخت بازي
تيرنهن چار، مڪرن جا مار
آئينہ تي رت
ميلو لال شهباز
لطائف ظرائف
روضة الشهداء
صد حڪايت

طب

طب اڪسير علوي
طب قرابادين علوي
طب سڪندري
طب اڪبري
طب آب حيات مع مخزن الادويات
طب باد فرنگ

تحفة العاشقين
هدايت العاشقين
گلشن حڪمت
ميزان الطب
مجربات المعالجات
قرابادين (ولي محمد)

لُغَت

مفتاح العلم
انيس الطالبين

انشاءُ خادمي
هفت کتابي

کتاب انشاءُ سنڌي

انشاءُ سنڌي حصو 1

انشاءُ 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 لاڙڪاڻ 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	رساله 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
آئيوينا 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 رح	1892ع

مولوي عبدالحق (سکر) جا ڇپايل ڪتاب

صحيح بخاري، مڪمل (6 حصا)

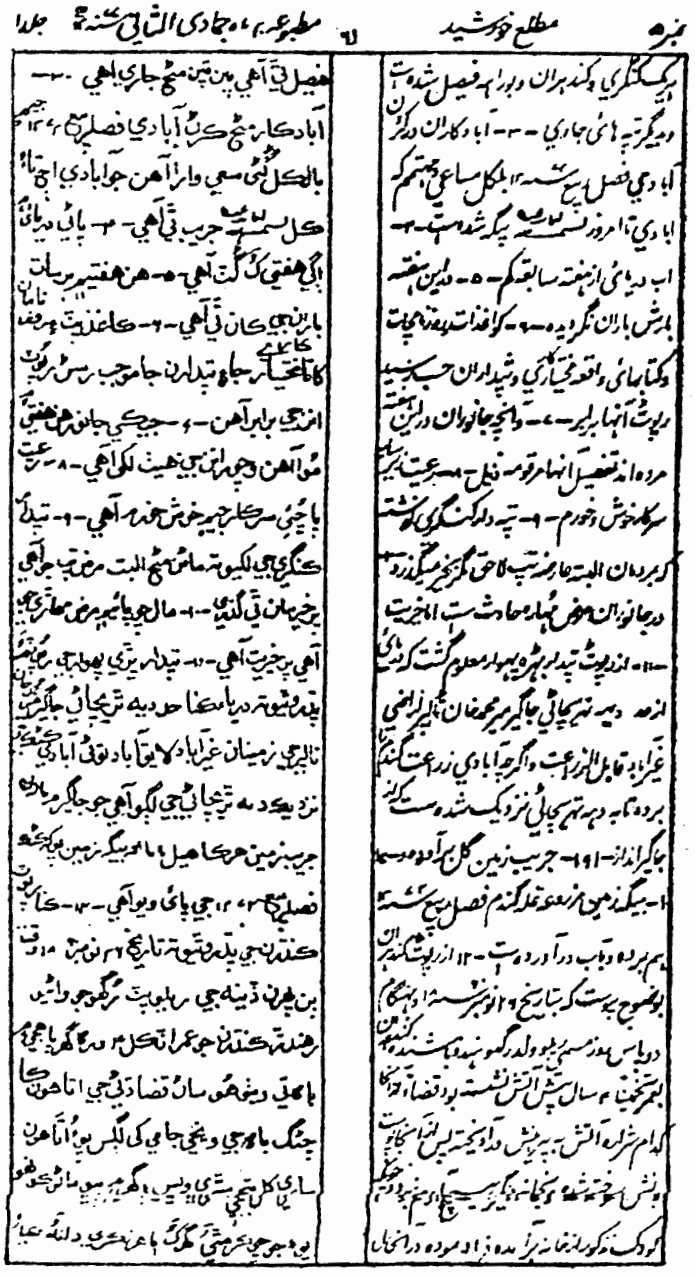
اُمهات المؤمنين	سيرت حسن رضي الله تعاليٰ عنه
سيرت صديق اڪبر	سيرت حسين رضي الله تعاليٰ عنه
سيرت فاروق اعظم	قصص الانبياء
سيرت ذي النورين	سراپا رسول
سيرت حيدر ڪرار	بهشتي ڪوثر
سيرت حضرت فاطمة الزهرا	شمائل ترمذي

سنڌ ۾ ڇپيل متفرق ليٿو ڪتاب

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 جهنڊو شريف)	1327هـ
ڪشف 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 نصربوري	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 سندي	1952ع
عظمت قرآن مجيد	"بزم طلوع اسلام" كراچي	1957ع
تفريح المؤمنين	ڈاكٽر عبدالفتاح بلوچ	1960ع
حق الصريح	منتي صاحبداد صاحب سلطان كوٽي	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 ڪانوي 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 ۽ 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 كنجي (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 وڃي ڇپايائین)	
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	
دعوتِ 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 (جلد1 ۽2)	علامہ اسدالله شاھ "فدا" تکڙائي	1926ع



مطلع خورشید جو عکس



کار یکہ بر توکل تو کردم ابتدا | یار بفضل خویش رساند بانتہا

مفرح القلوب

THE MOFURRAHUL KOLOOB

KURRACHEE.

ہر سبزہ کہ از زمین برآید | بر وحدت تو زبان گشاید

نمبر ۲۹ | منطبعۂ ۲۲ شہر رجب المرجب ۱۲۹۶ مطابق ۱۳ جولائی ۱۸۷۹ | جلد ۲۴

نقشۂ اشتہار واجب الاظہار قیمت اخبار نامۂ مفرح القلوب

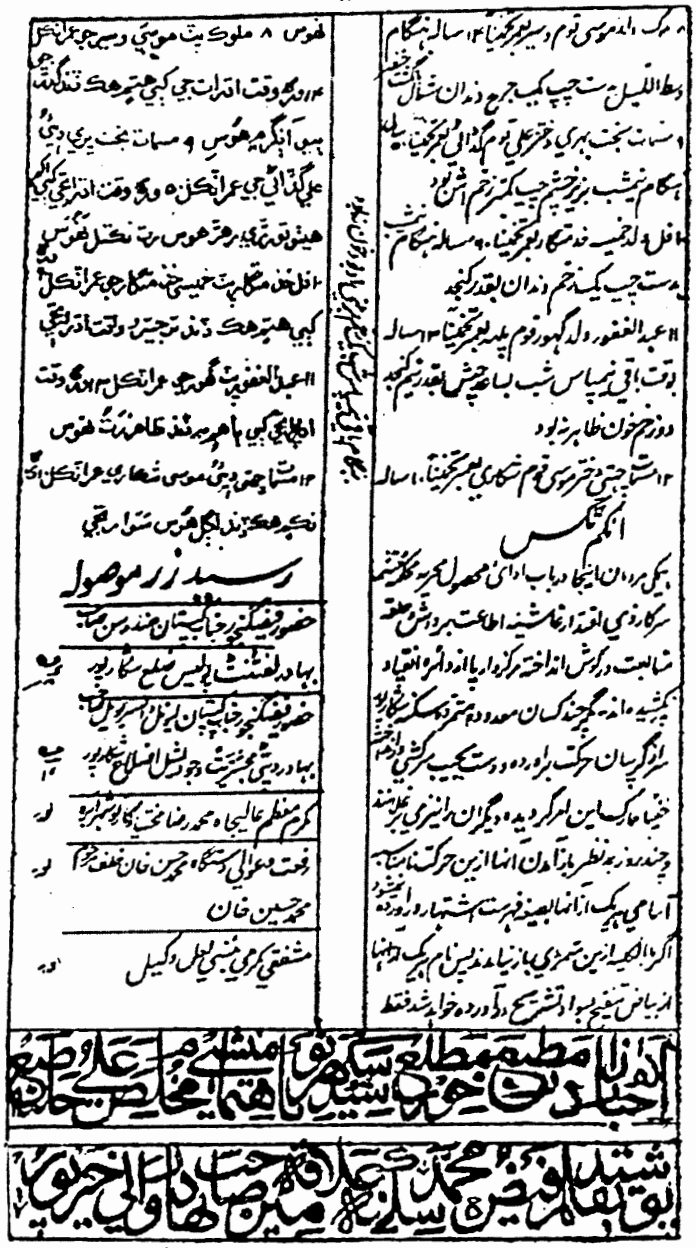
تفصیل قیمت و اجرت پوسٹ	ماہوار اندرون یکماہ		ششماہہ اندرون یکماہ		سالیانہ اندرون یکماہ	
	باجرت پوسٹ	بلا اجرت پوسٹ	باجرت پوسٹ	بلا اجرت پوسٹ	باجرت پوسٹ	بلا اجرت پوسٹ
پیشگی	۱ر	۱ر	۵ر	۴ر	۹ر	۸ر
مابعد	۱ر	۱ر	۵ر	۵ر	۹ر۱۰	۹ر۱۰

اگر وجہ مطالبہ بروقت اختتام سال بحساب ماہ بعد نرسید بعد از مہلت یکماہ وجہ مذکور بقوم شرح مندرجہ ذیل گرفتہ خواہد شد و علی ہذا القیاس وجہ شششماہ بعد مرور ششماہ

قیمت یک نسخۂ اخبار نامہ	۱ر
اجرت طبع اشتہار نامہ و مضامین مفیدۂ خاص فی سطر	۱۶ر
اجرت طبع اشتہار نامہ و مضامین مفیدۂ عام —	معاف

ہر کسیکہ بدون دادن قیمت اخبار نامہ گرفتن اخبار نامہ بنام خود مذکور خواہد کرد تا نیکہ وجہ قیمت سراسر ادا نکند ہمیشہ قیمت آن مذہبش محسوب شدہ بروقت مطالبہ وجہ اب بذا و گرفتہ خواہد شد و جز موصول باز نگرد

لیٹو تي چپیل هڪ اخبار "مطلع خورشید" جو عکس



لیٹو تي چپیل هڪ اخبار "مطلع خورشید" جو عکس

نُور هدايت (شيعہ)	ڇپائيندڙ حاجي خواجہ محمد جعفر	1925ع
تفسير القرآن (شيعہ)	مولوي محمد خان لغاري	1925ع
فقه شيعه (شيعہ)		1925ع
رد تناسخ، محمد بخش واصف		1931ع
فضلا الخطاب محمد بخش واصف		1931ع

تذڪره اولياءَ (سنڌي): مڪتبہ عليڳڙهہ بڪ اسٽور، نيم جي چاڙهي سکر.

ياقوت و مرجان: جناب حاجي مرزا افضل بيگ صاحب، مڪتبہ حڪيم عبدالحق حڪيم نور الاهي تاجران ڪتب، قيمت مجلد 50-1 رپيو چوڪ گهنٽا سکر.

تحفة الفقيه: حافظ مولوي عبدالحميد، حافظ شمس الدين ائنڊ برادرس، مالڪان: مڪتبہ شمسيہ بيراج روڊ سکر.

جنگ نامون، محمد حنيف (سنڌي زبان): مولوي عبدالحي سيد مٺن شاهہ ائنڊ سنز، تاجران ڪتب فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

مجموعہ مدحيات (سنڌي): رحمان برادرس، فريئر روڊ ڪراچي.

قصص الانبياءَ (سنڌي): مولوي محمد عظيم ائنڊ سنز، تاجران ڪتب، شاهي بازار شڪارپور.

پيشگوئي سنہ 1379هہ: حافظ برادران، مڪتبہ شمسيہ سکر.

ڪمالات محمدي: مولانا چشتي، مڪتبہ حڪيم خليفہ غلام حيدر، تاجر ڪتب شڪارپور.

حديث: مولوي شاهہ محمد صاحب جتوئي، شڪارپوري، مولوي محمد عظيم ائنڊ سنز، تاجران ڪتب شاهي بازار شڪارپور.

ملان ۽ موالي: مولوي ثناءُ الله ثنائي، مولوي عظيم ائنڊ سنز، تاجران ڪتب، شاهي بازار شڪارپور.

فالنامون، موسيٰ مداحي: سيد مٺن شاهہ ڪتب فروش، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

خليفہ اول، صديق اڪبر: مولوي عبدالحي، مولوي محمد عظيم ائنڊ سنز، تاجران ڪتب شاهي بازار شڪارپور سنڌ.

تنبيهہ النساءَ: ميان عبدالوارث دل، سعيد آبادي.

خطبه النڪاح: مڪتبہ سيد مٺن شاهہ، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

تنوير الايمان: مولوي محمد عظيم ائنڊ سنز، تاجران ڪتب شڪارپور سنڌ.

السراجي الميراث (سنڌي زبان ۾): مڪتبہ سيد مٺن شاهہ، فقير جو پڙ حيدرآباد سنڌ.

ان طرح آر. ايڇ. احمد، يوسف برادرس، فتح برادرس ۽ ٻين ڪيترن ڪتب فروشن جا مٿيان ساڳيا ڪتاب ۽ ڪي نوان ڪتاب پڻ شايع ٿيا آهن.

بهرحال، هي آهي ليٿو گراف جي تاريخ ۽ سنڌي ادب ۾ تاليفات جو تفصيل.

مهراڻ: 1- 1964ع

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 دؤر شروع ٿيو، ۽ ان سلسلي ۾ اڄ تائين مسلمانن جو راڄ قائم آهي. ان دؤر ۾ 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 ڪوري 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 ڇگيءَ طرح سان مطالعو ڪيو آهي. ان ۾ مسرت بخش حصا تمام گهٽ آهن. سڀ 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 جنگاهه ۾، انسان جو منصب فقط اهو آهي تہ هو پنهنجين ڪوتاهين ۽ ڪمزورين جي باوجود 'خالقِ ڪائنات' سان تخليق جي سلسلي ۾ معاون ڪار ۽ همڪنار 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 تعالىٰ 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 تہ انسان جي مشاهدۂ ذات کي مشاهدۂ حق ۽ معرفتِ نفس کي معرفتِ الاهي سڏيو آهي. صوفي ۽ ويدانتي مفڪر چون ٿا تہ انساني وجود کان سواءِ، ذات ۽ ڪائنات ۾ ٻيو ڪوبہ ربط ۽ نقطہ 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 تہ 'ان الله خلق آدم عليٰ صورتہ' جي معنويت کي جيستائين نہ سمجهي سگهبو، تيستائين ڪتابِ حيات جي منتشر ورقن کي پڙهي نہ سگهبو. جيستائين روح ڪل کي نہ سمجهبو، تيستائين ان جي جزن جي باهمي ربط کي نہ سمجهي سگهبو. شيخ ابن عربي، مولانا رومي ۽ لطيف بہ انهن خيالن جو اظهار ڪري چڪا آهن. لطيف چيو:

وسريوم سبق، هڪڙو ورق نہ سٺيران!

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 لغوي حيثيت بہ ڪافي دلچسپ آهي. قرآن ڪريم بہ پنهنجو تعارف ڪرائيندي ڪافي هنڌن تي پاڻ کي 'ڪتاب' ڪوٺيو آهي. مثلاً: "الم، ذالک الکتاب لا ريب فيہ." (هيءُ اهو ڪتاب آهي، جنهن ۾ ڪوبہ ريب ۽ فريب نہ آهي) مطلب اهو ٿيو تہ ڪتاب اهو آهي جنهن ۾ ڪو ريب ۽ فريب نہ هجي!

ان طرح ڪتاب جي لغوي تحقيق متعلق لغت جي عالمن جو چوڻ آهي تہ ڪتاب اصل ۾ ان لوهہ جي ڇلي کي چيو وڃي ٿو، جو نسل جي حفاظت لاءِ، ڏاچين جي شرمگاهن تي چاڙهيو ويندو هو، جيئن هو ڪنهن معمولي يا گهٽ نسل واري اُٺ کان حاملہ نہ ٿي سگهن. ان کان علاوه، اهڙو ڇلو، ڏاچيءَ جي ناسُن ۾ بہ وڌو ويندو هو، جيئن هوءَ پنهنجي گوئنري کي سنگهي نہ سگهي، ۽ نڪو کيس کير پياري سگهي. ان مفهوم کي وسعت ڏيندي، اهو مفهوم پڻ پيدا ڪيو ويو تہ چند چيزن کي ملائي، لوهہ جي ڇلي ۾ پوئي ڇڏڻ بہ ڪتاب آهي. جڏهن تہ ڪتاب جي ورقن کي پاڻ ۾ ملائي، ڇلو وجهي ڇڏبو هو، ان ڪري ڪتاب عرفيءَ تي بہ ان مفهوم جو اطلاق ڪيو ويو. اڄڪلهہ لوهہ جي تارن سان توڙي ڌاڳي سان ورقن جي شيرازه بندي ڪئي وڃي ٿي ۽ ان کي ڪتاب ئي سڏيو وڃي ٿو. ان جي وڌيڪ تشريح محيط المحيط ۽ لغت جي ٻين ڪتابن ۾ ڏسي سگهجي ٿي. (محيط 1789 جلد2)

بهرحال، لغوي تحقيق مان اهو ثابت ٿيو تہ ڪتاب جي مفهوم ۾ چند چيزن کي ملائڻ جو مفهوم موجود آهي. لهذا ڪتاب جو اطلاق، لغت جي لحاظ سان ان مجموعہ اوراق تي ڪيو ويندو، جنهن جي شيرازه بندي، لوهي ڪڙي سان يا لوهہ جي تارن سان، يا ريشمي ۽ سوٽي ڌاڳي سان ڪيل هجي. خود قرآن کي ڪتاب مبين، ڪتاب الحڪيم ۽ ڪتاب عزيز بہ ان مفهوم موجب چيو ويو آهي.

ڪتاب ۽ انساني تاريخ جي ارتقا:

ڪتاب جي تاريخ ۽ تعريف بہ عجيب آهي. خدا جي ڪلام کي بہ ڪتاب سڏيو ويو، ذالک الکتاب لا ريب فيہ— ان طرح ڪائنات ۽ فطرت کي بہ 'ڪتاب' چيو ويو، جنهن جي مطالع لاءِ 'انسان' کي حڪم ڪيو ويو

آهي. اهو 'انسان' بنهي ڪتابن 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 انگ اگهاڙو ۽ پيٽ ٻکيو، ڏولائي جا ڏينهن گذارينڊو 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 ڪم ونڊي، 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 ٻاهر 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 ايرندا 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 کري رقص جي پيچ و خم، فني حرڪت ۽ چرپر ۾ اشاراتي انداز ۾ پنهنجي جذبات جي ترجماني ڪئي ويئي. ان سلسلي ۾ راڳ کي 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 ملیو. 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 ٽامي ۽ 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 ۽ ڏات جي اظهار جو ذريعو بنايو آهي. اڳتي هلي 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، چُن جي پليٽن، متيءَ جي پَڪل سليٽن، ڪاڻ جي لطيف پَٽين، جانورن جي مُلائم ڪَلن، ڪاڻ جي ٻُوري، وڻن جي ڇِلن ۽ پَنن مان ٺاهيل قَرهين تي لکيا ويا. دنيا جي ٽن عظيم ترين تهذيبن- سنڌو ماڻر 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. اڳتي هلي انهيءَ متئين سامان ۾ اُڪريل ۽ لکيل ڪتابن کي پيپرس تي منتقل ڪيو ويو. اڄ اسان موهن جي دڙي، بابل، نينوا، مصر، آشور ۽ فلسطين جون ڪي پراڻيون لکيتون 'پيپرس' ۾ محفوظ ڏسي رهيا آهيون. 'پيپرس' هڪ ٻُوٽيءَ جي تارين منجهان تيار ڪيو ويندو هو. موجوده دؤر جو 'پيپر' لفظ شايد انهيءَ مان نڪتل هجي. پٽر ۽ پَڪل متيءَ جي بنايل ڪاغذن تي اُڪريل، پراڻن ۽ لازوال ڪتابن ۽ لکيتن، انسان جي سيني کي گويا چيري وڌو. آدميءَ جي ذات ۾ لڪل نفسياتي ۽ روحاني پهلو، سندس شعور ۽ لاشعور ۾ لڪل جذباتي طوفان، ڪائنات تي سوچيندي پيدا ٿيل بيشمار هنگاما، اوائلي مذهب جا هزارين عقيدا ۽ سندس فن مان پيدا ٿيل سوين تخيلات، اسان 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، پٽر ۽ 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 پيرا آئي آهي تہ پوءِ انهن جي حسن ۽ صحت ۾ وار جيترو فرق نہ پيدا ٿي سگهيو آهي.

موهن جي دڙي جي خداُ 'امون' جي عبادتگاهن جون ديوارون، فرعونن جي ايوانن جا ٿنيا، مصر جي اهرامن جون چتون، بابل ۽ نينوا جون پراڻيون پَڪل سرون اڄ دنيا جيُ لاءِ عظيم الشان ۽ واجب الاحترام 'ڪتاب' مجيا وڃن تا، 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 ڳالهہ ڪري رهيا آهيون، ان زماني ۾ 'ڪتاب' هڪ ديوتا جي صورت ۾ فقط مذهبي ماڻهن جي استعمال لاءِ رهيو. اهي ئي ماڻهو انهن کي پڙهندا هئا، سنڀالينڊا 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 ڇنو. پروهتي نظام کي ناس کيو. مذهبي تعصب ۽ تنگ نظريءَ جي قلعن کي درهم برهم ڪري ڇڏيو ۽ ڪتاب جهڙي مقدس ديوتا کي چند مخصوص ماڻهن جي قبضي مان آزاد ڪري عوام جي حوالي کيو ۽ مذهبي پيشوائيت ۽ برهمڻيت جي ٺيڪيداريءَ تي ضرب هنئي. افسوس هي آهي ته اڄتي هلي، مسلمانن ملوکيت جي چار ۾ ڦاسي علم ۽ ڪتاب کان منهن موڙي ڇڏيو. اهو ئي سبب آهي جو اڄ مسلمان، جهل ۽ غلاميءَ ۾ مبتلا آهي.

قرآن پاڪ جي پهرين ۾ پهرين آيت ۾ ٻڌايو ويو ته: "اي پيغمبر! پڙهه، تنهنجو پروردگار نهايت ڪريم آهي، جنهن قلم جي ذريعي علم سيکاريو— ۽ اُن سان انسان کي اهو سيکجهه 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) انڪ طرح ٻي ننڍي آيت هن ريت آهي، ان آيت ۾ 'قلم' کي شاهد قرار ڏينڊي 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 بـه قرار ڏنو آهي. ان طرح رسول ڪريم ﷺ جن تاڪيد کيو ته: "علم حاصل ڪريو، توڙي 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 بـه 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 وٺي فتح ڪيل سمورا علاقا بـه واپس کيا. اهڙا ڪتبخانا قائم کيا ويا، جن جو مثال يورپ جي ڪتبخانن ۾ ئي ملي سگهي ٿو. ڏهه - ڏهه، ويهه - ويهه هزار ڪتاب ته 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 ڪٺا 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 ڪري، 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 ڪري عربي زبان ۾ منتقل نه ڪن ها ته اڄ علم ۽ فن جو نالو نشان بـه نه هجي ها."

جڏهن قرطبه ۽ اشبيليه ۾ يونيورسٽيون قائم ٿيل هيون، تڏهن لنڊن ۾ رستن تي فانوس ٻارڻ جو بـه رواج ڪونه هو، ۽ يورپ ۾ اسپين کان سواءِ ڪنهن بـه ملڪ ۾ بائيبل جي دستخطي نسخن کان سواءِ ڪوبـه ڪتاب موجود نه هو. اگر ڪنهن خوش بخت ماڻهوءَ کي ڪو ڪتاب يا ان جا چند صفحا هٿ ايندا هئا، تڏهن اهو فوراً 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 ۾ نہ مشينون هيون نہ ڇاپخانا، جن سان هزارها فارم ڪلاڪ ڪن ۾ ڇاپي سگهجن. ان دوُر ۾ ڪنهن هڪ ڪتاب جا ڏهہ لک نسخا تيار ڪري سگهجن، اهڙو سوال ئي نٿي پيدا ٿيو. ڏهہ لک ته ڇا، هڪ سؤ نسخن جي تياري بہ ناممڪن هئي.

بهرحال، مسلمانن ڪتابن کي عام ڪري ڇڏيو. جيئن اڇڪلهہ جا ماڻهو آڪسفورڊ، ڪئمبرج ڏانهن ڪتاب جي حاصلات لاءِ سفر ڪن ٿا، تيئن اڳ قرطبہ، 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 ايٿمي دوُر ۾ بہ 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 ڪجهہ 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 صبعيہ لکي ٿو:

قال ابن عدي ان الهند (سنڌ) لهم علوم جليله من العلوم الفلسفہ وانہ وقع اليہ 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 السابقہ.

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 کيو آهي.

3- اخبار الحكماء ۾ 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 جوڪجهہ بہ پهتو آهي، اهو تمام گهٽ حصو پهتو آهي.

مٿين ٽن مختصر حوالن مان چڱيءَ 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 چڪا آهن.

سنڌ علم ۽ دانش جو مرڪز:

سنڌ جي سرزمين هزارن سالن کان علم ۽ دانش جو مرڪز رهندي آئي آهي. ڇاپخانن جي نہ هوندي بہ، 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 اماڻيا، باقي جيڪي اڃا بہ 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 اهر عهدن تي فائز ٿيا.

ڪتابن ۾ جن پنڌتن جا نالا ملن تا، جي جاحظ لکيا آهن، سي هي آهن، مثلاً: بهلہ (پلو)، منڪہ (ماٹڪ)، بازيگر، فلبرفل، سندباد وغيره. پنڌت بهلہ جو پٽ صالح بہ مشهور حڪيم هو، جو مسلمان ٿيو هو. ابن نديم، ابن دهن -ڏنڻ ۽ ڏنونتري نالي حڪيم جو بہ 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، اريڪل، 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 ڪوٹيو آهي.

موسيقيءَ تي پڻ هڪ ڪتاب سنڌ مان ويل هو، ان جو ترجمو ڪري مٹس نافر نالو ڏنو ويو. ان طرح قديم تاريخ جو ڪتاب "مجمل التواريخ" جو واحد نسخو جو پيرس ۾ موجود آهي، اهو بہ سنڌ مان ويل هو. سياست ۾ "ادب الملوڪ" نالي ڪتاب بہ 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 "ڪليلہ دمنہ" جي نالي ڪيو ويو، جو بہ هڪ سنڌي پنڌت جو لکيل هو، ۽ دنيا جي وڏين زبانن ۾ ان جو ترجمو ڪيو ويو آهي.

ان سلسلي ۾ علامہ بيروني‌ءَ 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' ۾ بہ موجود آهي. ان طرح ابن سعيد مغربيءَ 'تقويم البلدان" ابو الفدا کان بہ اهڙو حوالو آندو آهي. بفرض محال اگر علامہ بيروني سنڌي هو تہ پوءِ سندس تاليفات کي بہ سنڌ سان منسوب ڪري سگهجي ٿو. علامہ صاحب جيڪي ڪتاب ترجمو ڪيا آهن، تن ۾ "پنج سڌانت"، "برهم سڌانت"، "تري راشڪ"، "سانکيہ"، "پتنجلي"، "لنگهوچانکر" 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 تہ 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 بہ اسان کي ملي نہ سگهيو آهي. ائين چوڻ تہ بنوامیہ 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 هئا، 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 ڇڪو آهي تہ سنڌ جي عالمن ۽ فاضلن نہ فقط علوم عاليہ ۾ وڏو ڪمال حاصل ڪيو. پر ان سان گڏ فاتح قوم جي عالمن ۽ فاضلن کي بہ 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 بہ "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 بہ '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 بہ سنڌي خاندان مان هو ۽ اصل ۾ بڌ ڌرم جو پوئلڳ هو، پر ڪن ڪين هندو ڇيو آهي. انهن علمي اڪيڊمي قائر ڪئي ۽ سنڌي عالمن کي بغداد ڈانهن 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 عالر نالي 'آريہ پٽ' هو جنهن کي عربن "ارجبد" ڪري لکيو آهي. علم الحساب جو مشهور ڪتاب 'ارڌ شاستر' بہ سنڌ مان ويو، جنهن جو مصنف چندرگپت جو مشهور درباري عالر پنڊت 'چانڪيہ' هو. ان جو ترجمو مامون جي درباري نجوميءَ الخوارزميءَ 840ع ۾ ڪيو. ان کان پوءِ اهو ڪتاب اسپين ۾ پهتو، جتي ڪيس 'حساب الغابر' سڏيو ويو. اسپين کان يورپ ۾ ويو جتي ڪيس "عربيڪ نيومرلس" ڪوٹيو ويو. ان جو عربيءَ ۾ ترجمو ابن نديم پڻ ڪيو آهي. ان طرح سنڌ جي حسابي فن تي علي بن المقفع هڪ ڪتاب نالي "المقفع 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 ۾ "الارڪند" چيو ويو آهي. 'سشرت' جهڙي مشهور ڪتاب جو ترجمو خالد برمڪيءَ جهڙي ڪيميادان "سسرو" جي نالي ۾ ڪيو ۽ چرڪ جو ترجمو عبدالله بن عليءَ ڪيو.

سنڌ جي مشهور طبي ڪتاب 'ماڈوندان' 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 ۽ ويد گهرايا، جن کي علمي ادارن جو سرپرست بنايائين. جاحظ جو چوڻ آهي تہ سنڌ جا حڪيم ۽ ويد 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 "مَنڪ" 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 علاوہ 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 پاران 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 ۾ ويٺي 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 ڪوبہ 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 ڇو؟

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 اڳرين تي ڳڻڻ جيترا مس آهن. حقيقت ته اها آهي ته سنڌ ڪي بي روح مذهبي پيشوائيت ۽ بي نور ۽ بي شعور مُلائيت ۽ ملوڪيت صدين کان وٺي تباهه ڪيو آهي- اهو حال اڄ سوڌو قائم آهي.

ٻيو 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 ڇو؟ متين حوالن جي روشنيءَ ۾ اگر ڏسجي ته پوءِ ڇئي ٿو سگهجي ته انهن کان علاوه سنڌ ۾ ٻيا هزارين عالم هئا، جي مري ڪپي 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 ۾ ٻڌ ڌرم جو مرڪز هئي. خود مهاتما ٻڌ به سنڌ ۾ پير گهمايا آهن. موهن جي دڙي جي آخري دؤر ۾ توڙي ڪاهوءَ جي دڙي ۾ ٻڌ آثار موجود آهن. خود مهاتما ٻڌ جي رک به سنڌ مان لڌي آهي. ٻڌ ڌرم جا ڌرمي ڪتاب به پالي زبان ۾ هئا، جنهن زبان سان سنڌي زبان جو وڏو تعلق آهي. ان طرح سنڌ جون سرحدون ڪشمير، افغانستان، بلوچستان، ڪچ، گجرات، جيسلمير سميت هيون. جتي ڇپي ڇپي تي ٻڌ 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 ٻڌمت 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 ڌرمي ڪتابن جا چند نالا پيش ڪجن ٿا، جي ٻڌڌرم جا بنيادي ۽ اصولي ڪتاب آهن.

هن سلسلي ۾ هڪڙا ڪتاب خود مهاتما ٻڌ جي حياتيءَ ۾ جُڙيا ۽ ٻيا سندس وفات کان پوءِ. انهن کي 'ٻُڌ - وَچن' (مول گرنٿ) ۽ 'ساهتيڪ گرنٿ' چيو ويو آهي. 'ٻُڌ وَچن' ۾ وري ٽي 'پٽڪ' آهن. 'مهاونش' ۾ ٻڌ جي سوانح حيات بيان ٿيل آهي. 'پٽڪ' جي معنيٰ آهي صندوق، ترپٽڪ معنيٰ ٽي پيٽيون.

ٽي پٽڪ:

اهي ٽي پٽڪ هن ريت آهن: 1- وينء پٽڪ 2- ست پٽڪ 3- ابي دم پٽڪ. پهرئين وينء پٽڪ ۾ ٻوڌي سنياس جا اصول آيل آهن. ان پٽڪ ۾ "مهاوگ"، "چل وگ" ۽ "پاتيموک" نالي ڪتاب اچي وڃن ٿا.

ان طرح 'ست پٽڪ' ۾ ست نندا باب آهن، جن ۾ مهاتما ٻڌ جا ملفوظات ۽ ارشادات بيان ڪيل آهن. هن پٽڪ ۾ ڪل پنج "نڪايہ" آهن، جن جا نالا هي آهن: 1- ديگھ نڪايہ 2- مجھم نڪايہ 3- سنيت نڪايہ 4- انگتر نڪايہ 5- ڪلڪ نڪايہ. انهن سيني نڪاين ۾ ٻڌڌرم جي تعليمات بيان ٿيل آهي.

ان سلسلي ۾ "اپي دم پٽڪ" مکيہ ڪتاب آهي. هن ڪتاب ۾ ٻڌ ڏرم 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- ڏم سنگني 2- وينگہ 3- ڏاتو ڪٿا 4- پگل پچتي 5- ڪٿاوٿو 6- يمڪ 7- پٽان.

هي آهي ٻڌ ڏرم جي اصولي ۽ بنيادي ڪتابن جو مختصر تذڪرو. چوٿو فقط هي آهي تہ جڏهن تہ سنڌ ۾ ڪيترين صدين کان وٺي ٻڌ ڏرم موجود ۽ نافذ رهندو آيو آهي، ۽ خود مهاتما ٻڌ ٻہ هت پير گهمايا آهن، سنڌ جي تاريخ ۾ آسوڪا، چندرگپت، وڪرمادتيہ جي دؤر کان وٺي راءِ گهراڻي ۽ چچ گهراڻي جي مختصر دؤر کان سواءِ، صدين تائين ٻڌ ڏرم رهيو آهي، ايتريقدر جو چچ ۽ ڏاهر جي وقت ۾ هوڏن جي اڪثريت هئي. سندن هزارها وِهار ۽ ڏرمي 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 اُڏامي ويا، يا ڪين 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، ڏرمي ۽ 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 ۾ 'نولڪپيم' نالي ويا ڪرڻ تي هڪ ڪتاب لڏو آهي. اهو عيسوي سن کان هڪ صدي اڳ جو ڪتاب آهي. ان کان علاوہ ٻيو ڪتاب 'سنگم ساهت' نالي شعرن جو مجموعو لڏو آهي. ان ۾ ڇٽيہ 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 "مدلاپنجي" 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) تلیگو (اندرا ديس) زبان ۾، يارهين صدي عيسويءَ جو ڪتاب مهاپارت جو ترجمو مليو آهي، جنهن جو مترجم ننيہ يَتُ هو.

(6) گجراتي زبان ۾ سڀ کان پراڻو ڪتاب "پارتيشور ڀوپلي 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 "ششٹیشٹک بالبوڌ" ۾ ٻیا کیترا کتاب پندرهین صدیءَ جا ملیا آهن، جهڙوک: "پرتویچندر - چرت"، "رٹمل - چند"، "کانهدي - پربنڌ"، "وَمل پربنڌ" ۾ مشهور شاعر نرسي مهتا جا شعري مجموعا.

(7) کشميري ٻوليءَ ۾، تيرهين صديءَ جو لکيل کتاب 'ماني‍ي پرکاش' نالي مليو آهي، ان جو لکندڙ آهي شوپنڌ تي شتکنڌ نالي عالم. ان ئي صديءَ ۾ 'لال ڊيد' ۾ 'نندرشي' جا کتاب موجود آهن. ان طرح ڪشمير جي بادشاهه زين العابدين جي درباري شاعر پَٽ اوتار جو کتاب "بان سوردئا" نالي مليو آهي، جو پندرهين صدي عيسويءَ جو آهي.

(8) مليالم زبان (ڪيرالا) جو پراڻو کتاب تيرهين صديءَ جو مليو آهي، جنهن جو نالو آهي 'لِام چرتم'— اهو به پندرهين صديءَ جو لکيل آهي، ۽ ڪرشن پاڻو ان جو لکندڙ آهي.

(9) مرهٹي ٻوليءَ ۾ 'گنانيشوري' نالي کتاب تيرهين صديءَ جو لکيل موجود آهي.

(10) آسامي ٻوليءَ ۾ 'پرتر هراد چر' نالي کتاب مليو آهي، جو چوڏهين صديءَ جو آهي ۽ ان جو مصنف هيمچندر سرسوتي آهي. ان طرح ماڌو ڪنديليءَ جو کتاب 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 کتاب لڌا آهن، پر سنڌ ۾ پراڻي دؤرجو ڪو هڪ - اڌ کتاب 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 کتاب پهتا ۽ اهي علم ۽ فن جي هر موضوع تي هئا. انهن کتابن جي معيار متعلق به محقق تسليم ٿا ڪن ته سنڌي عالمن جا کتاب هر فن تي سَنَد ۽ اعتبار جو هڪ وڏو مقام رکن ٿا. ظاهر آهي ته اهي کتاب، سنڌ ۾ بنوامیه 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 کتاب طب، قصص، اخلاقيات، سياسيات، فلسفي، تاريخ، هندسه، رياضي، اقليدس، نجوم ۽ فلڪيات تي ملي سگهيا، جن جي مصنفن جا نالا، 'بهلہ' (پلو)، 'چاڻڪ' (شانق)، 'صالح' ۽ 'داهر' وغيره ته ملن ٿا، پر عرب، فاتحن جي واپسيءَ کان پوءِ سنڌ ۾ ڪو هڪ علمي کتاب به نه ملي سگهيو! ان معاملي کي قريبًا چوڏنهن سو سال گذري چڪا آهن، پر اڄ تائين ڪنهن ڪنڌ مان اسلام کان اڳ واري دؤر جو ڪو هڪ - اڌ کتاب، يا ڪو ننڍو رسالو ته ڇا، رڳو به - 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 کتاب جلي رک ٿي ويا. کهڙو نه چگو ٿئي ها جي عرب ڪوشش ڪري سنڌ جي ان علمي ذخيري کي ناس ٿيڻ جي بدران دمشق ڪٿي 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 ٺهيا؟ 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 ۽ هوسِ اقتدار جي غار ۾ وڃي کـريا، تڏهن منجهانئن علم ۽ فن جي اهميت ۽ اشاعت جو ذوق غائب ٿي ويو. تان جو ملتان تائين فتح کيل 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.

اڪثي هلي سمن ۽ سومرن، کلهوڙن ۽ ٽالپرن جا دؤر آيا. اهي دؤر بہ جمهور نواز گهٽ رهيا، خانہ جنگي بہ رهي، پر اقتصادي بدحالي کانہ هئي. انهن دورن ۾ مذهبي رسالن ۽ کتابن جا تاريخي اهجاڻ ملن ٿا. تصوف، فقہ، تفسير ۽ حديث تي سوين کتاب لکيا ويا. پراڻي قسم جي ان تصنيفات جا کيئي مخطوطا ۽ مسودا اڄ تائين سنڌ ۽ يورپ جي کتبخانن ۾ 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 کتابن جا کتبخانا سيوهڻ، ٺٽي، چوٽياروں، بکر، پاٽ ۽ ٽپڙا شهرن ۾ موجود هئا، جي نادرشاهہ ۽ مدد خان پٺاڻ جي 'جهاد' ۾ سڙي رک ٿي ويا! اهو ٺٽو، جنهن ۾ سوين کاليج هئا، تن جا کتبخانا پورجوگيزن ساڙي ۽ باري ڇڏيا! نتيجو اهو نڪتو جو عربن جي دور کان وٺي کلهوڙن 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 کتاب موجود آهن. ان طرح چچنامہ، تحفة الکرام ۽ معصومي جهڙيون تاريخون آهن، جي هن جديد دور جي تقاضائن ۽ فکري مسئلن کي حل کرڻ 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 کرڻ مان اسان جو مقصد واقعي "پدرم سلطان بود" ناهي، پر علم ۽ فن جي خدمت جيکا عرب مسلمانن کئي 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 کتاب "فلسفو تاريخ" ۽ "تاريخ جو مطالع" ۾ موجود آهي. افسوس فقط هي آهي تہ جڏهن 'اسلام' جو انقلابي ۽ اصلاحي تحريک 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 ملک غلاميءَ جي زنجيرن ۾ جکڙجي 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 ڪئي، سي اسرائيل جي مقابلي ۾ لاچار رهجي ويا آهن. باهرين قوتن جي مداخلت ڪان 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 ڪٿان 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 ۾ ڪهندي آئي آهي. عربن، سمن، سومرن، ڪلهوڙن ۽ ميرن جا راج "انڌن ۾ ڪاڻو راجا" جي مصداق غنيمت رهيا، پر عوام پيسبا رهيو. زماني جي گردش جاري رهي، هزارين سج اپريا ۽ لٿا، پر سنڌ ۾ نه علم ۽ فن پيدا ٿيو، نه مؤرخ ۽ محقق پيدا ٿيا، نه سائنسدان ۽ فيلسوف پيدا ٿيا. اگر ڪي آگرين تي ڪٽڻ جيترا ٿيا به ته اهي ناقدرداني‌ءَ 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 سينگاريڻو 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 پريا 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 به 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 ۾ ڇا ڇا وهيو واپرايو آهي؟ ان قسر جي مسئلن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ گهرجي. اهل قلم ۽ دانشور طبقي جي حوصلہ افزائي ڪرڻ گهرجي. انهن جي اقتصادي بدحاليءَ جو عـلاج سوچجي. درسگاهن ۾ دروازا کولي ڇڏجن. هر فن تي وينل نانگن ۽ بلائن کان فن کي بچائجي. ان کان سواءِ ڪتاب جي لکڻ جو ڪو سبب ئي نظر نٿو اچي!

آخر ۾ مان اها بہ گذارش ڪندس تہ عربن جي تاريخي واقعات مان منهنجو مقصد فقط تـاريخ آهي ۽ نہ اجائي تعريف ۽ نڪتہ چيني. عرب بہ ويا تہ انهن جو دوُر بہ 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 علم ۽ 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 انکار ڪونه آهي. هن شاعر جي عظيم فن ۾، تنوع جي لحاظ کان توڙي افاديت جي خيال کان بهار آفرين ڪلام جي فراواني آهي. سندس پيرايۂ 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 جيئڻ 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 چئي ٿو سگهجي ته اسان جي بيمقصد حيات، جنهن ۾ نه جدوجهد آهي ۽ نه تخليق، جا موت سان هم آغوش ٿي چڪي 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، وڃي 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 آشنا ڪين 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 ڪالعدم! شاعر جي ان روح کي 'عام' رسي سگهن ٿا.

هن منهنجي ذاتي تعبير جي روشنيءَ ۾ شعر جي افاديت ۽ جامعيت ڪٿي وڃي پهتي آهي، ان جو اعتراف سخن سنج ئي ڪري سگهن ٿا. اگر ڪنهن به شاعر جو ڪلام پنهنجي ذاتي استعداد ۽ فهم جي معيار تي پرکڻ شروع ڪبو، ته پوءِ ان مان معنيٰ به پيدا ٿيندي ۽ فن سان انصاف به ڪري سگهبو.

ان سلسلي جا ٻيا چند شعر هي آهن:

اچـــي اوت شـــراب، اٿـــم اُڄ ازل جـــي،
سندم روح رباب، سِڪي پيو ڪنهن سُرَ لئـ.

-

پرهـ جا پياڪَ، چُـڪيون چاڙهن چنڊ مـان،
سـتارن جـي سـنگ ۾، راتيـــن جـا رولاڪ،
مٽجـي ٿيـا مـاڪ، ڳوڙهـا ڳـاڙهي ڳجهـ ۾.

شعر ۾ 'پره'، 'پياڪ'، 'چڪيون'، 'چنڊ'، 'ستارا'، 'راتيون'، 'رولاڪ'، 'ماڪ'، 'ڳوڙها' ۽ 'ڳجهـ' توجهـ جي لائق آهن. ڳالهـ شراب ۾ لڪل آهي، چنڊ 'جام' آهي، 'ڳوڙهن جو ڳُـجهـ ۾ ڳڙي مـاڪ ٿيڻ' ان ۾ هڪ عظيم تاثر موجود آهي.

ازل جـــا آواز، اچـــن ٿـــا اڌ رات جـــو،
وَسـن ٿـا ويسـاهـ لئـ، سـي روحـاني راز،
صديـون سُـتل سـاز، وڄـن ٿـا وجـود ۾.

ان ۾ ازل ۽ ان جا آواز ۽ "روحاني راز" توجهـ جي قـابل آهـن. ان طرح ڪيفيات ۽ واردات ۾ اهي 'ساز' آهن، جي صدين کان خاموش آهن، جي ازل جي آواز اچڻ سان 'وجود' ۾ وڄن ٿا. شعر جو تعبير نهايت رنگين ۽ حيات آميز آهي.

اچـي ٿـو آواز، پريـنءَ جـي پيـرن جـو،
ڪـو روحـاني راز، سُـري پيـو سانـت ۾.

'سانت' ۾ 'روحاني راز' جو پيدا ٿيڻ، 'پرينءَ' جي پيرن ۽ ان جي آواز سان وابستـ آهي. ظاهر آهي تـ پرين ڪو معمولي نـ آهي، جنهن سان روحـاني راز وابستـ چئجي. مٿين چند بيتن جو تعبير اڳيان رکي، پوري ڪلام کي مطالع ڪرڻ گهرجي.

جديد سنڌي شاعري ۽ شراب:

ان طرح جديد سنڌي شاعريءَ ۾ شراب وارو سارو مواد، قديم توڙي جديد، ذوجهتين ئي سمجهڻ گهرجي. ان طرح لطيف ۽ سچل وٽ جو مڌ ۽ شراب آهي، اهو بـ شراب معرفت ئي تصور ڪرڻ گهرجي. لطيف وٽ جو 'موکي ۽ ڪلال' جو استعارو آهي، اڻ کي مرشد ۽ رهبر بـ تصور ڪرڻ گهرجي. ان سلسلي ۾ ان ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ جي ڪابـ ضرورت نـ آهي تـ آيا واقعي لطيف ۽ سچل شراب پيئندا هئا يا نـ؟ جيئن خيام لاءِ ثابت آهي تـ هو شراب پيئندو هو، حافظ لاءِ هڪ اڌ محقق قائل آهي تـ هو شرابنوش هو، پر اڪثر ڪري شارحن انهن جي شراب کي شرابِ معرفت ئي قرار ڏنو آهي. بلڪل ان وانگر، جديد ادب جي شاعريءَ ۾ آيل 'مڌ' ۽ 'ڪلال' جو بـ تعبير

ڪرڻ جڳائي. رڳو عام قسم جي ايرانين وانگر مئنوشيءَ تائين محدود رهڻ، نہ فقط حافظ ۽ خيام تي ظلم آهي، پر لطيف ۽ سچل تي بہ ظلم ڪرڻ جي برابر آهي. ان طرح، جديد شاعريءَ ۾ آيل 'مڌ' ۽ 'ڪلال' کي رڳو مجازي مطلب تي تاويل ڪرڻ نہ جڳائي. ان سلسلي ۾ خواص جي راءِ کي ترجيح ڏيڻ گهرجي ۽ نہ عام جي تقليد ڪرڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾ جديد سنڌي شاعرن جي نمائندي شاعر شيخ ايياز جي فن ۽ ڪلام کي مطالع ڪرڻ تي ڪافي لکيو. سندس حمريات جو مفهوم تہ پڌندڙن جي ذوق ۽ صلاحيت تي مدار ٿو رکي، تنهن هوندي بہ چند اشارا لکيا ويا آهن، جن جي روشنيءَ ۾ نظر ايندو تہ ايياز جي ڪلام کي حافظ ۽ خيام جي ذوجهتين تعبيري رعايت کان محروم ڪندڙ ناقد ۽ معترض کيتري نہ غلط فهمي پيدا ڪري چڪا آهن. پوءِ پلي تہ خيام وانگر ايياز بہ باده نوش ئي ثابت ٿئي. تاهم جيئن خيام جي ظاهري باده نوشيءَ کي نظرانداز ڪري محقق ۽ شارح ان مان 'شرابِ معرفت' حاصل ڪري چڪا آهن، تيئن ايياز جي 'مڌ' ۽ 'ڪلالخاني' مان بہ ان قسم جو شراب مراد ونجي. بس اهو آهي ذوق جو فيصلو شاعريءَ جي شراب کي هڪڙو انقلابي "پيغام انقلاب" ئي تصور ڪري 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 ڪرڻ 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 بہ اهو ئي آهي ۽ جديد شاعريءَ جو شراب بہ اهو ئي سمجهڻ گهرجي.

ايياز 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 آءٌ، 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،
آءٌ تہ تنهنجو امرت آهيان، اُجلئيہ ڪيئن نادان!
منهنجيءَ پياليءَ تي ٿو پَسرين، پُرجهيئ ڪونہ پياڪ،
رُسي وڃين ٿو منهنجي رس سان، تکي رکين ٿو تاڪ.
منهنجي مڌ کي ميرو سمجهي، ٿُڏي ڇڏين ٿو ٿانءُ،
تنهنجي من کان ميرو ناهي، هٿ رکي ڏس هانءُ.
چکٹ چُڪيءَ مان نڪتي، جنهن مان نڪتا ڪيئي نڪٹ،
ڪهڙو مڌ، جنهن هيئين من ۾ پڙڪايا پنيٹ!
پيئو جيئو، اي متواروءُ! مڌ جو ناهي مَٿ.

دور وڃي ٿو چندر ماکي ڇهندو ڇايا نٽ.
پيئو جيئو، رڃي وڃي جئن جَجونَتيءَ ۾ جاڳ،
مڌ جي مام ملي جوتن ۾، راڳ ٿيا ويراڳ.

اياز متوارن کي اها مَڌ ٿو آڇي، جا سچل ۽ ساميءَ پيتي آهي. اها مڌ وڏي وٿ آهي، جا هٽن تي ڪانه 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 شعله افشان آهي، باطل سوز آهي، ۽ حيات آفرين آهي. 'پيالو' ۽ 'ظرف' آهي ڪنايو، جئن: نشئ مي کو تعلق نهين پيماني سي!" (اقبال)

اياز چوي ٿو ته ان مَڌُ جو ملهه گهڻو آهي، ان کي 'ميرو' سمجهي ٺڪرائي نه ڇڏ. هيءَ مَي ڪُهه آهي، سه آتشه آهي، آگ آهي، ان کي ڪي 'زهر پياڪ' ئي پي سگهن ٿا. ڪَچن ۽ ڪنواٽن جي هت جاءِ نه آهي.

سچا سالڪ:

ٽانڊن تي ٽليا، پانڌي تنهنجي پرت جا،
وڄڙيا هر ڪنهن وڄ سان، ڪنوڻين تي کليا،
تو سان نيٺ مليا، سَٽون ڏيئي ساهه جون.

سهسين سورج چمڪيا، ڪيا چنڊ چٽاءَ،
ماڻهوئڙن مٿاءَ، اڃا اوندهه نه لٿي.

-

اوندهه تي اولا پيا، لڇندي رات لڙي،
ساهه نهوڙيو سوچ ۾، تارن ننڊ تڙي،
جنهن ۾ اک اَڙي، سامهون آ سو سوجهرو.

-

واسينگن جي واٽَ، آهي سفر سچ جو،
ڪيئي ٿيا ڪاٽَ، هلندي حبيبن ڏي.

-

اُڀي آهه کجور، اکيون وِجهي اُڀ ۾،
اڃي پيو عرش تان، نهريون ڪري نُور،
چنڊ چَرئي کان دور، پاڙون ٿَس پاتار ۾.

-

هيءَ جهرڻي جي جهانءِ، ۽ هيءَ باک بسنت جي،
سارو عالم ڀانءِ، رڃي ويو راڳ ۾.

فن ۽ شاعريءَ جو عظيم مقصد آهي افسرده دل ۾ زندگيءَ جا نوان ولولا پيدا ڪرڻ. جا شاعريءَ ڪوبه

ولول انگیز ردعمل نٹي پیدا ڪري، اها بي معنيٰ آهي. مٿين بيتن ۾ شاعر 'پريت جي پنڌ' متعلق اميد افزا ۽ روح پرور پيغام ٿو ڏئي. زندگيءَ جو اٽانگو ۽ اوکو سفر کي مهميز ۽ مَٽير مرد ئي طئہ ڪن ٿا. مقصد تائين رسائيءَ لاءِ رُڄ ۽ رائي کي جهاڳٽو پوي ٿو. هڪ انقلاب پسند پنهنجيءَ جدوجهد ۾ جيڪي ڏک ۽ ڏاڪڙا ڏسي پسي ٿو، اهي جانگداز ٽين ٿا. ڪنهن به مصلحت شناس ۽ ابن الوقت جو ڪر ناهي جو هو انقلاب جو نالو وٺي. هيءَ ڪا ٻاراٽي 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 به 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 به همڪنار آهي. ان صرح سچ جي سفر کي واسينگن جي واٽ سڏڻ ۽ حبيب ڏانهن هلندي ڪيترن جو ڪٽجي وڃڻ، نهايت صحيح قسم جي ترجماني آهي.

حافظ ۽ خيام:

شـــاعر سرمســـت آهيـــان، گـــرج هـــان،
ســـرمد و منصـــور عـــُـــرف عـــام ۾.
ســـو نـــہ 'رومـــيءَ' ۾ نـــہ 'رازيءَ' ۾، "ايـــاز"،
مـــون ڏٺـــو جـــو 'حـــافظ' و 'خيـــام' ۾.

پيئو، پيئو، پيئو ڙي يار!
جيئو، جيئو، جيئو، ڙي يار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
ڏينهن بہ ساڳا، نينهن بہ ساڳا، مُـند بہ ساڳي، مينهن بہ ساڳا:
ڪنهن جا ڪنهن جا ڏک ساريندؤ، ڪيسين گذريءَ ۾ گهاريندو:
مَـي آ وهِ جو وهِ تي وار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
چنڊ بہ ساڳيو، رات بہ ساڳي، بوند بہ ۽ برسات بہ ساڳي:
هر شي ۾ ڪا ياد رهي تي، ڏاهپ جنهن جا ڏنگ سهي تي:
ڏک جي ڏولي، سُک جي سار!

پيئو 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 پکيئڙو هو پرڌيهي، آيو هو پجري ۾ پيهي،
نيٺ اُڏامي ويو ٻئي پار، چو نہ پکيڙيون ٻيا ڪي ڇار:
ڪيئي پکيئڙا لک هزار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!
مُکڙيون ميڙي ڍير لڳايو، مَي ڇڙڪايو، ساز وڄايو:
ناچ وجهو، گهنگهرو ڇمڪايو، ڳايو، ڳايو، غم کي گهايو:
مهڪو، ڇهڪو، ٻهڪو يار!
پيئو ڙي يار! جيئو ڙي يار!

ايياز کي حافظ ۽ خيام سان روحاني ۽ وجداني تعلق آهي. انهن جي رندي ۽ قلندري کيس 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 ايياز چوي ٿو: "مکڙيون ميڙي ڍير لڳايو- مي ڇڙڪايو، ساز وڄايو. ناچ وجهو، گهنگهرو ڇمڪايو- ڳايو، ڳايو، غم کي گهايو- مهڪو، ڇهڪو، ٻهڪو يار!" ڇا رواني، ڇا ترجماني آهي! هيءُ ۽ خيام ۽ حافظ واري "مي معرفت" نہ آهي تہ پلا ڇا آهي؟ جي نہ آهي، تہ ڇو؟

مڌ ۽ پيالو، اُها ئي مَڌ ۽ اُهو ئي جام جهان نما! ايياز ان جامِ 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 نہ سگهندي، تنهن جي قرب ڪڙي -
جنهن سان جان جڙي....

خيام وانگر اياز به ايام جوانيءَ جي 'فنا' جي شڪايت ٿو ڪري. چوي ٿو: "جواني نہ رهندي"، "مي ارغواني نہ رهندي"، مَڌ جو ڪيف ۽ ساقيءِ ماهوش جي رعنائي ۽ - ٿي ڏينهن آهن. جنهن وجد انگيز روانيءَ سان چوي ٿو، اهو سندس ئي حصو آهي:

جواني نہ رهندي،
جواني نہ 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 نہ رهندي -
جواني نہ رهندي،
جواني نہ رهندي!

اهو جام و مينا ٻہ - ٿي ڏينهن آهي، اهو جوش صهبا ٻہ ٿي ڏينهن آهي،
طلسمِ تمنا ٻہ - ٿي ڏينهن آهي، مگر پو ٻہ ڇا ڇا ٻہ - ٿي ڏينهن آهي!

مجان ٿو سدا زندگاني نہ رهندي -
جواني نہ رهندي،
جواني نہ رهندي!

شاعر دلشڪستو ۽ نااميد نہ 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 ڇا ڇا، سڀ ٻہ - ٿي 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 ملاحظہ ڪريو:

رات اسان جي ميخاني ۾ آيو خرقہ پوش،
ڳوليو هر ڪنهن ديواني ۾ هن جو صبر و هوش.
هن چيو، "حافظ آهيان، يارو! شهر اٽم شيراز:

منهنجي مينوشي، ميخوارو، آهي عين نماز!"
مون چيو، "حافظ! اڇ اڇ، مون سان خرقو لاهي ويهه!
پهرين ٿيءُ اسان جئن عريان، پوءِ ڄاڻئ مان پيهه!
توکي هي مُلا جو خرقو ڪنهن 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 ڪوپن ۽ خرقن کي لاهي ڦٽو ڪري، جا انسان کي خارجي تڪلفات، مڪر ۽ ريا کان پالهو ڪري. لطيف به خوب چيو آهي: "سپ ننگيون ٿي نڪرو-!"
شراب کي زاهدن ۽ فقيهن جي چوڻ تي ڪيئن ڇڏجي! ڇا اها ڪا معقول راءِ آهي! حافظ چوي ٿو:

من و انکارِ 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 ڪنهن به صورت ۾ نه ڇڏجي. اهو ساڳيو خيال ايياز هن طرح ٿو پيش ڪري:

اياز ان سبب مَي پرستي ڇڏيندو؟
ميان، تون به ڪنهن کي ڏئين ٿو 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 ملوث، 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،
ڪوڙي ۽ قاتل جا هميشه هيراڪ،
توڙي چڪنن چاڪ، ته به آهه نه سَڻن 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 اٽس ته اسين ته ڇا، 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 ڪنهن 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 نٿو ملندو:

سَڏڙيا شرابن جون، ڪوهه پچارون ڪن!

تجسس ۽ تلاش:

ایاز هت پنهنجي حال ۽ کيفيت کي بيان کيو آهي. پنهنجي يقين ۽ اطمينان کي پيش کيو آهي. چوي ٿو ته منهنجي حق پسند طبع 'حق' کي پيئي واجهائي:

حسرتِ اقرار منهنجي، اي پرين،
کنهن نہ جاچي جراتِ انکار ۾!

ایاز، هڪ فلسفيءَ ۽ صوفيءَ وانگر، تلاش ۽ تجسس کي ختم نٿو سمجهي. فلسفي جو اهو اصول آهي ته اهو بٽين يقين نہ آهي، جنهن کي شڪ جي ناڱ نہ سنگهيو آهي. ان وانگر، 'انکار' مجرد کا چيز نہ آهي. 'انڪار'، 'اقرار' جي وجود جو قائل آهي: "يعرف الاشياء باضدادها" سو، ایاز ٻہ چوي ٿو ته منهنجي 'جرات انکار' ۾ 'حسرتِ اقرار' لکل آهي، پر افسوس جو کنهن ٻہ ان کي نہ جاچيو! چا، ان شعر هوندي ٻہ کو ایاز کي ملحد سڏي سگهي ٿو؟

روحن جي راحت، پکيئڙو پرديس جو،
اُڏرڻ جي عادت، ان کي آهي اصل کان.

* * *

اکيلو آهيان، ماڻهوئڙن جي ميڙ ۾،
ايا ڄاتم ڪينکي، ڇو آهيان ڇاهيان،
آهيان يا ناهيان، سو ٻہ نہ آيم سمجهہ ۾.

* * *

محرم منهنجيءَ مامِ جا، اچي ڏي آواز،
روح سُريلا ساز، ترسايا تنهنجي ڪري.

* * *

ڪٽي آن، کنهن جاءِ تون، جاچيم سارو جڳ،
دلبر، تنهنجو دڳ، پانڌيئڙو پچندو رهيو.

* * *

ایاز روحن کي 'پرديسي پکي' سڏي ٿو، جنهن جي عادت آهي اُڏرڻ. ان ۾ حيات بعد ممات جو اشارو آهي: روح' باقي آهي، اهو فقط آکيرا تو بدلائي.

اڳتي هلي، سچل وانگر سوچي ٿو ته "چا آهيان؟ آهيان يا ناهيان!" اها هڪ خلش آهي جا هر کنهن اهل کر کي هوندي آهي. چوي ٿو:

عمر گذري ويئي، 'ایاز' الا،
مون نہ ڄاتو ته نيٺ ڇاهيان مان!

عمر جو بيان ڪري، 'ایاز' سرمد وانگر ٻڌايو آهي ته "عمر باید که یا در آید بکنار"، 'علم' ۽ 'مقام

خودي' رڳو قيل قال سان نٿو ملي، ان لاءِ عمر گهرجي. اهو مسئلو تحقيق سان وابسته آهي، ۽ تقليد سان اها نفي، مطلق ۽ مجرد نه، پر 'اثبات' ئي آهي، ڇو ته 'حق شناسيءَ' جو عالم وسيع آهي. علم ۽ يقين تان اڃا ڪي پردا مس ٿا لهن، ته ٻيا پردا اچي ٿا حقيقت کي ڇپائين. اهو ئي سبب آهي جو صاحب شعور هر مرحلي تي ائين ئي چوي ٿو ته "عمر گذري ويئي اياز الا، مون نه ڄاتو ته نيٺ ڇاهيان مان!" اقبال چيو آهي:

هر لحظه نيا طُور، نيا نُور تجلي،
الله ڪري مرحلـۂ شوق نه هو طي!

لطيف چيو: ڳوليان ڳوليان مَ لهان، شال مَ مِلان هوت!

اياز ڪٿي ڪٿي، اقبال جي رنگ ۾، حق تعاليٰ سان گستاخانه شڪايت به ڪري ٿو. اقبال به لينن جي زبان مان چورايو آهي: "مين ڪيسي سمجهتا ڪه تو هي ڪه نهين هي؟" ۽ "وه ڪون سا آدم هي ڪه تو جس ڪا هي معبود؟" ان سان گڏ "هيس تلخ بهت بندۂ مزدور کي اوقات."

اياز، پيار ۽ ڏک، عجب ۽ استفهام جي گڏيل جذبي هيٺ خالق سان خطاب ڪندي چوي ٿو ته:

تنهنجـــي تخليـــق ۾ اڙي خـــالق،
ايتـــرو فـــرق نيـــٺ ڇـــو آهـــي؟
مان ته سمجهان ٿو تون ڪٿي ناهين،
هي سڄو ڍونگ ڪنهن رچيو آهي؟
ورنـــه انســـان کـــان زيـــاده ڪـــو،
حســـن تنهنجـــي جـــو آئينـــو آهـــي؟
پـــوءِ بـــه بيحـــال آهـــه هـــو بـــک ۾،
تنهنجـــو جلـــوو بکيـــو ڏکيـــو آهـــي!

اقبال بندۂ مزدور جي بکن ۽ ڏکن، عريانيءَ ۽ اگهاڙپ کي ڏسي، لينن جي زبان سان سخت نموني ۾ چئي ڏئي ته 'هت ته آدم جو اولاد تباهه ٿي رهيو آهي، ڀلا اهو ڪهڙو آدم آهي جنهن جو تون معبود آهين! ان حالت ۾ مان اهو ڪيئن سمجهان ته تون آهين يا نه!' اياز، آدم کي 'حسن ازل جو آئينو' قرار ڏيئي، حسن ازل جي اثبات سان گڏ، شڪايت ڪئي آهي، جا شاعرانه چيز آهي ۽ نه نفيءِ مطلق.

"اياز" چوي ٿو ته اڄ 'آئينه حسن' يعني انسان بکيو ۽ ڏکيو آهي، ۽ تنهنجي خالق ۽ رازق هوندي هيترو ظلم ۽ استبداد ڇو آهي؟ آخر ايترو فرق ڇو آهي؟ رزق جي بي پايان وسيلن هوندي به هيتري بُک ۽ هيتري ڀيڙا! آخر خالق ته پنهنجي 'مخلوق' لاءِ ايترا رزق جا وسيلا بنايا آهن، ته پوءِ ٻيو ڪهڙو نظام آهي جو رزق کي حقيقي وارثن تائين پهچڻ ئي نٿو ڏئي ۽ وچ مان جهٽ هڻي، کائي ۽ ڳڙڪائي ويهي ٿو رهي! اقبال ان طرح سنئين سڌي شڪايت حق تعاليٰ سان ڪري، پوءِ لينن جي زبان کان چوائي ٿو ته اها غاصب ۽ ظالم طاقت آهي سرمائيدارانه نظام، ان کي ختم ٿيڻ گهرجي. ان لاءِ هو:

ڪب ڊوبيگا سرمايه پرستي کا سفينه

ٿو چوي. ان طرح 'اياز' به خالق سان سنئون سڌو خطاب ڪري، ڪنايي جي لباس ۾، 'آئينه حسن' جي

بُکَ ۽ ڏک جو ڪارڻ سرمائيدارانہ نظام کي ٿو ٻڌائي. ان کي ئي ڍونگ سڏيو اٿس. اقبال چيو:

مين ڪيسي سمجهتا ڪہ تو هي ڪہ نهين هي

۽ اياز چيو:

مان تہ سجهان ٿو تون ڪٿي ناهين!

ٻنهي جو انداز بيان ساڳيو آهي. جيئن اقبال وٽ نفي نہ آهي، تيئن اياز وٽ بہ نفي نہ آهي.

رب جو هانءُ:

اياز هڪ عجيب تاثر پيش ڪيو آهي. ٻڌائي ٿو تہ اسان جا ڳوڙها ڪي ائين خالي ڳوڙها ڪين آهن، اُهي جڏهن اُن ٿانءَ ۾ ڳڙن ٿا، جو ٿانءُ اصل ۾ رَب جو هانءُ آهي، تڏهن اهي موتي ٿي پون ٿا. ان ۾ مظروف (ڳوڙها) ۽ ظرف (رب جو ٿانءُ)، ٻئي مدح جي مقام تي ٻڌايل آهن.

رب جو هانءُ ٿانءُ آهہ اُهو،
پنهنجا ڳوڙها ڳڙي ڳڙي جنهن ۾،
ٿا ڏين ڏيک ڄڻ تہ موتين جو!

اتي روميءَ جي ان حڪايت کي ياد ڪرڻ گهرجي، جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ الله تعاليٰ موسيٰ عليہ السلام کي چيو تہ مان بکيو ۽ ڏکيو هوس، تنهنجي در تي آيو هوس، جيئن تون مون کي ماني کارائين ۽ ڪپڙو ڏين. ان تي موسيٰ 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 ڄڻ تہ مان هوس! ان حڪايت ۾ هڪ 'پينو فقير' گويا ظرف آهي، ۽ 'حق تعاليٰ' مظروف آهي. بلڪل ان وانگر، اياز 'رب جي هانءُ' کي 'ٿانءُ' چيو آهي، جنهن ۾ آدمزاد جا ڳوڙها ڳڙي، مٺيادار موتي ٿا بنجن- يعني ملهہ ٿا حاصل ڪن، املهہ ٿا بڻجن، حالانڪ آهن تہ رواجي ڳوڙها.

آئينہ آهہ جهان تنهنجو، تون ڪٿي؟
تولئہ تڪي ٿي ديدۂ حيران، ڪڏهن تہ آءُ
ڀٽڪي، پيڙايان شراب حيات ۾،
اي دوست، مٺل چشمہ حيوان ڪڏهن آءُ.

اياز 'نگارِ فطرت' کي چوي ٿو تہ هي عالم آهي آئينہ خانۂ امروز و فردا- ڀلا ڪڏهن تہ آءُ! توکي تڪي تڪي ديدۂ حيران ٿڪجي پئي آهي! ڇا، ان شعر ۾ ڪو الحاد آهي؟

اڳتي چوي ٿو تہ زندگيءَ جي رُڄ ۾ عقل ۽ استدلال پيا ڀٽڪن، ۽ "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. اياز پنهنجي يقين ۽ عرفان کي 'نگارِ آتشين' ٿو سڏي، جو اضطراب جي اونداهي رات ۾ جلوہ ريز ٿيو آهي. ان

جي اڇڻ سان اياز چا ٿو محسوس ڪري؟

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

زندگانيءَ جي چمن مان آئي خوشبوي نجات -

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

ڪنهن ازل جو راز ڳاتو، سُر ونايو ڪائنات -

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

اوجتو هر شيءِ لڳي جڏ بي ثبوت و بي ثبات -

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

هي ستارا، هي نظارا، نيٺ ڪنهن جي آ صفات -

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

چند جو چارو ونڻي ڳولڻ لڳس مان حسنِ ذات -

رات ڪائي تانگهه تات، منهنجي من ۾ آڳ جئن آئي، پرين!

اياز چوي ٿو ته 'نگارِ آتشين' کو وهم نه هو. پلا هي ستارا ۽ هي نظارا، نيٺ ڪنهن جي صفات آهن؟ آخر اها کهڙي 'ذات' آهي، جنهن لاءِ ڪنهن ازل جو راز ڳايو آهي، ۽ ان جو سُرُ ڪائنات ونايو آهي. آخر اُن جي اڇڻ سان زندگيءَ جي چمن مان نجات جي خوشبوءِ آئي آهي، اُن جي اڇڻ جي ڪيفيت بيان ڪندي، اياز چوي ٿو ته منهنجي مَن ۾ نگارِ آتشين بنجي، اهو پرين پيهي آيو آهي، ۽ مان ان حسنِ ذات کي چند جو چارو ونڻي ڳولينڊو ٿو رهان!

شڪايت:

منهنجا معبود! تون ڪٿي آهين؟

ڇڏي دير و حرم، وڃان ڪيڏانهن؟

الله سان شڪايت خيام، اقبال، حافظ ۽ غالب جو خاص مضمون آهي. اياز چوي ٿو: اي منهنجا 'معبود'! تون دير و حرم کان پاڪ آهين، تنهنجيءَ تلاش ۾ هاڻي ڪيڏانهن وڃان؟ تون ڪٿي آهين؟ تون زمان ۽ مڪان کان بالا، مان زمان ۽ مڪان ۾ پابند، هاڻي تون ٻڌاءِ ته مان دير و حرم کي ڇڏيان، پر توکي ڪٿي ڳوليان؟

ٻئي هنڌ چوي ٿو ته:

تنهنجي اکڙين جي زير سايه هان

محوِ خوابِ عدم، وڃان ڪيڏانهن؟

منزلِ مقصود:

اياز، هڪ فلسفيءَ وانگر، تخليق جي غايت تي سوچيندي چوي ٿو ته آخر منزلِ مقصود هن هنگامهٔ شب و روز جي غايت چا؟ ان لاءِ هو مخاطب ڪي "زمانن جو ضمير" ٿو سڏي، ۽ ان کان پيچيده ۽ فلسفيانه نموني ۾ سوال

تو پڇي ته آخر تنهنجي منزلِ مقصود ڪهڙي آهي؟

اي زمانن جا ضمير! تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟
آب و گل مان ڇو ٻٽايئ زندگانيءَ جو خمير؟
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟

ڪاروانِ زيست جو ڇو آدمي ٿي ويو اسير؟
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟

آدمي ڪيو ڪوهه وصحرا، ماهه 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؟

ڇشم فطرت مان اڃا تائين اُگهيو ڪنهن ناهه نير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟

جنهن ڪئي ڪوشش انهيءَ جو آهه سوريءَ تي سرير!
تنهنجي ڪهڙي منزلِ مقصود آ؟

زمانن جي ضمير، (خالقِ ڪائنات) کان پڇي تو ته منڊيءَ ۾ پاڻيءَ مان هيءَ زندگي ڇو بنايئي؟ آدم کي ته وڏي لاڏ ڪوڏ سان ناهيئي، ان لاءِ ڪائنات کي تابع ۽ مسخر ۾ بنايائي، پر هي ته هاڻي مقصد کان هٽي ڇڪو آهي. امير ۾ ٿيو آهي، ته قتل ۽ غارت ۾ مشغول آهي. سندس ان حال تي فطرت جي اک مان ڳوڙها پيا وهن، پر اهڙي کا پهر کائ آهي، جا سندس ڳوڙها اگهي! پر جي ڪنهن ڪوشش ڪئي آهي ته پوءِ ان کي قاهيءَ تي چاڙهيو ويو آهي: پلا آخر ان جو مقصد ڇا؟ اياز جو مقصد نه طنز آهي، نڪو انڪار. ان کي منطق ۾ استفهام اقراري ڇڏبو آهي، جيئن اقبال ڇيو آهي: "زيانِ آدمِ خاڪي، زيان تيرا هي يا ميرا!"

زندگيءَ جي نشو ونما ۽ ارتقا جي سلسلي ۾ باطل پسند قوتن سان جي مقابلا ٿين ٿا، 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 راهه ڪهڙي آهي؟

ان جو جواب اياز ڏنو آهي. چي: پتنگن جو شمعِ حيات تي جلڻ آهي سندن لاءِ وسيلهٔ نجات. بلڪل ان طرح، 'حسنِ ذات' جي ديدار لاءِ سقراط تي زهر پيئڻو پوندو، عيسيٰ ۽ منصور ٿي سوريءَ تي چڙهڻو پوندو، گانڌي ٿي گولي کائڻي پوندي، گوتم ٿي تياڳ 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،

ڪوئي عيسيٰ، ڪوئي گوتم،
ڪوئي گانڌيءَ جي صفات،
زندگيءَ جي سينڌ جو جهومر ٿيو،
جنهن سان جرڪيو حسنِ ذات!

اياز جي ان مختصر رجز خوانيءَ کي اگر ڪو هڪ تاريخي تاثر سمجهي ته پوءِ ان سان اسان جو ڪو واسطو نه آهي. بيشڪ هڪ تاريخي تاثر به هن ۾ آهي، پر ان سان گڏ حال جي دعوت به آهي. موجوده زندگي سقراط جي وقت واري يوناني نظام جو اهو چربو آهي، جنهن ۾ نه آهي حق نه حقيقت، نه فهم نه بصيرت، نه علم نه عمل، نڪو رياست ۾ سياست ۾ ڪو خير رهيو آهي، جنهن ۾ رهي انسان پنهنجي ظاهري ۽ باطني نشو ونما حاصل ڪري سگهي، جنهن ۾ دانشمند ۽ مفڪر ماڻهو آئنسٽائن بنجي سگهي، جنهن ۾ ڪو غزالي ۽ ولي الله بنجي سگهي، ته پوءِ اهڙي دور جي طلسم هوشربا کي ٽوڙڻ لاءِ سقراط جي ضرورت ٿيندي ۽ ان سقراط لاءِ زهر جو پيالو به هڪيو تڪيو رکيو آهي، جو ان کي خوشيءَ سان نوش جان ڪرڻو پوندو. ان طرح، مذهبي استبداد جي خلاف ڪو منصور بن حلاج به 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 مشاطه جو ڪو هٿ ئي نه لڳو آهي، جنهن جي سينڌ به اڃا اڻيل آهي، جنهن جي متي تي سندس معصوميت جي علامت، جهومر به نه لڳائي ويئي آهي، جنهن جي خد ۽ خال تي اڃا غازهٔ حيات به نه هنيو ويو آهي، ۽ جنهن نيلم پريءَ جي هار سينگار سان 'حسن ذات' جي آسودگي ۽ باليدگي وابسته آهي، ته پوءِ ان لاءِ لال جو خون گهرجي. اهو لال، جو انساني گوشت ۽ پوست ۾ اڇي، منصور ۽ سقراط بنجي. ڇا، ايازِ جي ان مختصر شهپاري جو ڪو ٻيو مفهوم ٿي سگهي ٿو؟

حيات ۽ ممات:

حيات ۽ ممات به شاعرن جو هڪ دلپسند موضوع آهي. ايازِ به ان کي مختلف رنگن ۾ بيان ڪيو آهي. ڪٿي روح کي "پرديسي پکي" ٿو سڏي، جنهن جي عادت آهي اڏري وڃڻ ته ڪٿي ان پکيءَ کي "روح جي راحت" ٿو سڏي، جنهن کي ڪو دوام حاصل نه آهي. بهرحال، اهو پکي ڪنهن ٻي جُوءِ جو آيل آهي، نيٺ اُڏري ويندو. اقبال چيو آهي: "شاخ پر بيٺا، ڪوئي دم چهچهايا، اُڙ گيا!" ايازِ چوي ٿو:

روحن جي راحت، پکيئڑو پرديس جو،
اُڏرڻ جي عادت، ان کي آهي اصل کان.

زندگي ڇا آهي؟ فاني يا جاوداني، زماني ۽ مڪاني، يا ان کان ماورا؟ اقبال چيو آهي ته نڪو هت هميشه رهبو، نڪو هُت آزادي آهي. "يهان مرني کي پابندي، وهان جيني کي پابندي!" ايازِ آخري سفر کي نهايت رقت انگيز ۽ دلنشين شاعرانه انداز ۾ ٿو بيان ڪري. ٻڌائي ٿو ته 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 ويڑهي ويندیون. ان عالم جي قيد ۾ دائمي طرح سان گذارڻو پوندو. ايازِ هن عالم رنگ و بو جي طلسم هوشربا کي جزا ۽ سزا، جهد ۽ عمل جو ميدان ٿو سمجهي. ان مان نڪرڻ کان پوءِ نه ڪشمڪش رهندي ۽ نه جهاد، ڇڻ ته زندگي خشڪ ٿي ويندي. تڏهن ته غالب چيو ته بهشت ۾ ته منهنجو هانءُ ڦاٽي پوندو، جتي هزارن سالن جون پوڙهيون حُورون آهن! ان طرح، ايازِ اهو به چوي ٿو ته روح وري ڪنهن ٻئي قالب ۾ هٿ نه 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 لئه 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 ۾ بيان ڪيو آهي. ان ۾ تغزل به آهي ته فلسفو به آهي، حڪايت به آهي ته شڪايت به آهي، افسانو به آهي ته حقيقت به آهي. اياز چوي ٿو:

سوين خاڪ ۾ لالا و گل چپي ويا،
صبا کي لنوائي ويا، ڪير سمجهي!
مسافر سوين ڪاروان عدم جا،
ڪٿي سپ 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 ۾ لال و گل چپي ويا، صبا کي لنوائي ويا، روح ۾ شهد ءِ شيرين ملائي ويا، مِنيءَ سان مجائي ويا، ازل کان اُجائي ويا، ڪيترو نه رقت انگيز آهي. باوجود ان جي ڪنهن کي معلوم نه

آهي تہ الائي ڪاڏي ويا! چوي ٿو:

مسافر سوين ڪاروانِ عدم جا،
ڪٿي سڀ الائي ويا، ڪير سمجهي!

"ڪير سمجهي" جي نفي، نفيءِ مطلق نہ پر انسان جي عجز ۽ لاعلميءَ جو اعتراف آهي. واقعي، ڪنهن کي اڄ تائين پتو آهي تہ عدم جي قافلي جا جيڪي سوين مسافر هئا، اهي هاڻي الائي ڪٿي آهن؟ لطيف چيو آهي:

ڪَـٽا منجهہ قـرار، هئـا هيڪـاندا سـنگ سـين،
ڳـاهي ڳاهـہ فـراق جـي، ڪيـا ڌارو ڌار،
نـہ ڄاڻـان ٻيهـار، ميلـو ٿينـدو ڪـڏهين!

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 اچڻ ۽ وڃڻ، 'اياز' جي هيٺئين نظم ۾ ڏسو. چوي ٿو تہ زندگيءَ جا پکيئڙا دور ديس کان آيا آهن، ۽ اچي پاپ نگريءَ ۾ ڦاسايا ويا آهن: جڳ جي مايا انهن لاءِ هڪ سندر سپنو آهي: پاڻيءَ تي ڇايا ڏسي، اصل ۽ نسل وساري ويٺا: ڪڏهن ڪڏهن کين آڪاسواڻيءَ سان خبردار بہ ڪيو ويو، ڪڏهن ڪڏهن کين چنڊ بہ چتائيندو آيو، ڪڏهن ڪڏهن هنن آزاديءَ لاءِ پڃري ۾ بہ پَرَ ڦڙڪايا: آخر ڪنهن ماريءَ جي تاڙِ وڳي ۽ هي پڃري کي ڊاهي اُڏري ويا! ويس مٽائي اُڏري ويا، ديس مٽائي اُڏري ويا، پر اڄ 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!

اياز چوي ٿو:

ڪٿان اڏامي آيا پکيئڙا، ڪٿي انهن جو ديس!
هو آڪاش ۾ اُڏرڻ وارا، دور دور تان آيا،
ڪنهن سي هن پاپي نگريءَ ۾ پڃري ۾ ڦاسايا،
هڪ سندر سپني جئن ڏيکاري ڏئي جڳ جي مايا،
سارو جيون وهندي پاڻيءَ تي چوڏهينءَ جي ڇايا،
ويو انهن کان وسري، ڪهڙا پنهنجا ڪير پرايا!
ڪڏهن ڪڏهن نيري اُڀ مان تن کي نياپا آيا،
ڪڏهن ڪڏهن چنڊ انهن سان پنهنجا نيڻ لڙايا،
ڪڏهن ڪڏهن تارن هيٺان تن گيت پُراڻا ڳايا،
ڪيئي ڀيرا تن پڃري ۾ پنهنجا پَرَ ڦڙڪايا،
آخر پڃري کي ڊاهي، ڪنهن تاڙِ هڻي اُڏايا!
.... بنا پرن اُڏري ويا پکيئڙا، ويا مَٽائي ويس:
ڪٿان اڏامي آيا پکيئڙا، 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 متي تو وڃي: سوين چند ساڻي ڇڏي تو وڃي. ڪَتين جا سوين قافلا واٽ تي اورانگهيو تو وڃي، سوين ڪائناتون عبور ڪريو تو وڃي، زمان ۽ مڪان جي بندش ۾ حدن کان ٻاهر تو وڃي، ازل کان ابد تائين ڇڻ ٽ خوشيءَ جون ڇڇون ونيو تو وڃي.... ڪير؟ انسان! وري جڏهن موٽ تو ڪائي، عروج کان پوءِ نزول جي منزل ۾ تو اچي، تڏهن سوين 'راز' تو آڻي، ساز لاءِ سوين آواز تو آڻي، ۾ اچي پوري عالم کي تو اُجاري!

'ایاز' جو اهو نظر منهنجي هڪ دوست نالي ونڊ کان سواءِ هڪ مولوي صاحب کي ٻڌايو. ان سان گڏ اهو ٻڌايائينس ٽ هڪڙي شاعر معراج کي آزاد نظر ۾ بيان ڪيو آهي. پهرينءَ ۾ پوئينءَ سٽ کان سواءِ ٻڌايائينس! چوي تو ٽ "سبحان الله! سبحان الله!" ڪندي، نهارندو رهيو، ۾ دل کولي داد ڏنائين! فني محاسن تي ٻڌ چگو ليڪچر پياريائين. آخر جڏهن ٽڪس، تڏهن چيومانس ٽ "مولوي صاحب! معاف ڪجو، هي 'ایاز' جو نظر آهي ۾ نه معراج نامو!" چيائين، مان ٻڌ چوان ٽ پلا، ایاز ڪيئن معراج نامو لکندو! "استغفرالله! ماٺهو چون ٿا ٽ هو لا مذهب آهي!" مون وراٽيو، "مون ٻڌ اوهان پارن کان ائين ئي ٻڌو آهي!" ان کان پوءِ مون کيس ٻڌايو:

زاهد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا،
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہون میں!

ایاز جو اجهو اهو حال آهي، جو متئين واقعي مان ظاهر آهي. اهو نظر حاضر آهي:

اسين ننڍ جا نيڻ آهيون، پرين!
سُتي ساهه جاڳي،
ستارا لتاڙي اسان جو شعور:
سوين چند 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 ڪائون،
سوين راز آڻيون،
سوين ساز جي لاءِ آواز آڻيون،
سوين چند ڇايون،
ستارا تڳايون،

انهن سان اچي جڳ سڌو 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 کان 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!

پيرايہ بيان ۾ جدت ۽ تنوع کان اڳيان رکي، عطار جو هي شعر: "ڪفر کافر را و دين دیندار را، ذرۂ درد دل عطار را! ڏسڻ گهرجي: يا روميءَ جو "ملت عشق از هم دينها جدا است". شاعر 'پيالي' ۾ نڪو ڪفر ٿو رکي، ۽ نڪو اسلام جي دعوا ٿو رکي. هو انهن جي بحث کان 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 کان 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 برسرِ محراب شکستيم!

يعني: ڪعبو ۽ بتخانو اسان جي راهه ۾ پٽر هئا، ۽ سير ڪان رڪاوٽ هئا، سو بت ڪي ڪٽي محراب تي هٽي، پيڇي هليا وياسين. اياز تہ ان ڪان گهٽو نرم نموني ۾ چيو آهي:

ڪنهن نئين ڪفر جي ٻني خوشبو،
شعر منهنجو لڳائي آيو آهه.

اياز شعر کي ڪفر جي ٻني خوشبوءَ سان تر ڪرڻ بيان ڪيو آهي. اهو 'ڪفر' آهي باطل سوز ۽ عشق حقيقي، نہ ڪہ ڪفر حقيقي. روميءَ چيو آهي:

شاعري جزويست از پيغمبري،
جاهلانش ڪفر داند از خري!

يعني: شاعريَ اصل ۾ پيغمبريءَ جو جز آهي، عين اسلام آهي پر جاهل ان جي مجاز ۽ ظاهر کي ڏسي گڏهپائيءَ کان ان کي 'ڪفر' تا چون.

محوِ حيرت تي ويو تنهنجو خدا،
رات منهنجي گوشهٔ اصنام ۾.

اقبال ان کان وڌيڪ سخت نموني ۾ ابليس جي زبان کان جبرئيل کي تو ٽوڪي:

مين ڪٽڪتا هون دلِ يزدان مين ڪانٽي کي طرح!

يا، سنئون سڌو خدا کي چوي تو: 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. ايازِ بہ ان رنگ ۾ چوي تو:

گل ٽڻن ٽا ڇٽي وڃڻ لاءِ،
مدعاي صبا، خدا معلوم.
موجهٔ 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 ٻني خوشبو،
شعر تيا تي 'ايازَ' جا معلوم.

غالب "ڪيا هي" تو چوي ۽ ايازِ "خدا معلوم" تو چوي. پر ان سان گڏ، غالب جي مقابلي ۾، اعتراف ۽ اثبات جو پهلو جو ايازِ وٽ آهي، اهو غور طلب آهي. هو چوي تو تہ ازل کان ابد تائين مسلسل جدوجهد ۽ روشني جلڻ ۽ پيڇڻ، بيدار ۽ باشعور رهڻ ئي مقصد آهي، ۽ اهو ئي "خوابِ هستيءَ" جو انجام آهي.

ان طرح جو پيو بہ هڪ شعر آهي:

آخر انسان جي منزلِ 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 دورِ شباب.
حور غلمان ۽ طهورا تو رکين،
عرش وارا، تون بہ گهٽ ناهين، جناب!
دير و ڪعبي جون گليون گنديون ڇڏي،
ميڪدي جي راهہ ۾ پوکيم گلاب.
هان ڪٽو، ساري خدائي پٽي آٽو،
مون کنيو آهي فقط چنگ و رباب.
سؤ پيغمبر راتڙيءَ جي خامشي،
سؤ صحيفا آهہ مون لئہ ماهتاب.

مطلب هي آهي تہ "المجاز قنطرة الحقيقة" موجب، "الفضل المتقدم"، يعني فضيلت تہ اڳئين راهبر ڪي آهي. مجاز نہ هجي تہ هوند حقيقت بي معني. 'حافظ' جي زبان ۾، چوي ٿو تہ رياءَ ۽ مڪر جي عبادت کان وري بہ جواني چگي. خيام ۽ حافظ جي زبان ۾، دير و حرم تي ميڪدي کي ترجيح ڏيئي، ان راهہ ۾ 'گلاب پوکڻ' ۾ بہ معنوي رنگ آهي. خدائيءَ تي چنگ و رباب کي ترجيح ڏيڻ بہ نڪتہ سنجي آهي. خسرو چيو آهي:

قيمتِ خود هر دو عالم گفتئ،
نرخ بالا کن کہ ارزاني هنوز!

يعني: پنهنجي قيمت 'بيئي جهان' ٻڌايا اٿئي، ايا واڪ وڌاءِ ۽ اڳهہ کي مٿي چاڙهہ، چو تہ تون ايا بہ 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 بہ چيو آهي:

خدائي اهتمامِ خشڪ و تر هي،
خداوندا، خدائي دردِ سر هي!
وليڪن بندگي، استغفرالله!
يہ دردِ سر نهين، دردِ جگر هي!

حور ۽ غلمان واري شعر جي شوخي بہ شاعرانہ آهي. 'غالب' ان کان بہ 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 نُـور افشانيءَ ڏانهن کنايو آهي. ان شعر ۾ پيغمبر ۽ صحيفي لاءِ کابہ کفريہ ڳالهہ نہ آهي.

پيغمبر تي سنئين سڏي چوٽ غالب هن طرح ڪئي آهي:

وہ زندہ هم هين کہ هين روشناسِ خـلق، اي خضر،
نہ تـم، کہ چـور بنـي عمـرِ جـاوداں کـي لئـي!

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 ڪنهن هڪ پيغمبر ۽ صحيفي جو ذڪر ڪيو اٿس. هن پيغمبرن ۽ صحيفن کي ڪنايي طور "شب خاموش" ۽ "ماهتاب" چئي، عينيت پيدا ڪئي آهي، ۽ نہ غيريت - جيئن 'غالب' خضر کي سنئون سڏو 'چور' سڏيو آهي.

ڪيترن ماڻهن کي 'ایاز' جي ڪن شعرن جي ذوجهتين هجڻ ڪري غلط فهمي ٿي آهي. ڪن تہ سندس ڪن شعرن ۾ ڪفر بہ ثابت ڪرڻ جي کوشش ڪئي آهي، حالانڪ شاعريءَ ۾ ڪفر ٽيندو ئي ڪونہ 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،
پروانـہ چـراغِ حـرم و دیـر نـہ دانـد.
ننگ رهي حرم و دير کي دوراهي پر،
خلاف جا نہ سکي شاهراهِ فطرت کي.
(یاس یگانہ)

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 ڪُجهہ 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 صنمخانهٔ دل، شیخ،
کعبي کا تري وجد مین دیوار و در آئي.
(سودا)

کافر نے شدي لذتِ ایمان چه شناسي،
خود را نے پرستیدهٔ، عرفان چه شناسي!
(اقبال)

خلشِ حسرتِ گناهے سندم،
تنهنجو پروردگار چا چاٹي!
(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 ٿو ۽ سندس تبسم ۽ حسن و جمال کي مصنوعي سڏي ٿو. پوءِ ان ۾ نکو جسم جي تازگي آهي، نکا روح جي پاکیزگي:

زندگي! مجبور قحبے جي مثال،
ٿي کرین 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 ٿو. جو شاعر جي شعور سان وابسته

آهي. موجوده زندگيءَ لاءِ مٿيون مختصر نظم 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-
ٿي ڪئي فرهاد تيشي جي فروخت،
قيس ان ۾ محملِ ليليٰ وڪيو،
سر جهڪائي ٿي 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 ناياب ۽ مهانگو آهي، ايترو اڻلڀ، جو عنقا جو شڪار ته 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 ٻه املهه ۽ خاص چيزون، 'حسن' ۽ 'حق' پينن جي مثال، وتن ٺوڪرون کائينديون! اهڙو دور آيو آهي، جو ماڻهن کان عشق ۽ ان جا آداب ئي وسري چڪا آهن.

سعدي چيو آهي:

چنان قحط سالي شد اندر دمشق!
که ياران فراموش کردند عشق!

اياز چوي ٿو ته اڄڪلهه جي بازار ۾ نه فقط منصور جو مٿو، شمس تبريزيءَ جي کل، مخدوم بلال جا پيڙيل هڏا وڪرو ٿي رهيا آهن، بلڪ فرهاد جو ڪوهه شڪن تيشو به وڪري لاءِ موجود آهي، ۽ حضرت مجنون ليليٰ جي مخمل کي به واڪ لاءِ وڌائي چڪو آهي. نه عدل ۽ مروت آهي، نه حق شناسي ۽ حق بيني: ويچاري نوشيروان جو سر به شرم کان جهڪيل آهي! ڇا، اياز جي هن حقيقت آفرين نقش کي نه شاعري چئبو، نه حقيقت، بلڪ ڪفر؟

سائل:

ماڻهو منهنجي ملڪ جا، ابوجهه ۽ اڻڄاڻ،
ڏکن ڏڌيون جهوپڙيون، بکن ڀريا ڀاڻ،
الله، تن ۾ آڻ، ساڃهه پنهنجي ساهه جي.

ننڍڙيءَ نينگر واٽ تي، ويٺي واجهايو،
الله ۽ انسان ڄڻ، ٻنهي ٻاڏايو،
پينوءَ پهچايو، ڏاڍو ڏک ضمير کي.
سدا آهي ساهه کي، ڳڀي جي ڳولا،
ڍوَ بنا ڍولا، ناهي ساڃهه سونهن جي.
پوي ٿو پارو، ڪنبڻي آهي ڪَتين ۾،
ويٺي ڪَٽيو ولهه ۾، سُڄن 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 نٿو رهي، ۽ نڪو سدائين حسن پرست ئي ٿو رهي. اياز پنهنجي ديس جي ماڻهن جي حالت کي بيان ڪيو آهي. انهن جي ابوجهائي ۽ اڻڄاڻائي حد کان وڌيڪ آهي. انهن جا ڀاڻ بکن سان ڀريل آهن. ڳڀي جي ڳولا ۾ هرڪو پريشان آهي. ان لاءِ اياز چوي ٿو: "الله تن ۾ آڻ، ساڃهه پنهنجي ساهه جي!" ۽ "جيءَ جو جيارو، انهن نانءُ الله جو!"

ننڍڙيءَ نينگر جي واجهائڻ ۾ اياز 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 سڃاتو ۽ نڪي ڪجهه 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 لوڌي ڪڍيو! ان ۾ الله ۽ سائل جي معنوي عينيت موجود آهي، حقيقي نه. ان طرح اياز به الله ۽ انسان کي ننڍڙيءَ نينگر جي عينيت ۾ سائل ۽ بکياري ڏيکاريو آهي. نه ان ۾ ڪفر آهي نڪا گستاخي.

اشتراڪيت ۽ جديد سنڌي ادب:

اياز لاءِ اهو به چيو ويو آهي ته هو اشتراڪي آهي- حالانڪه اياز بلڪل صاف لفظن ۾ چيو آهي ته هو اشتراڪي نه آهي. هو چوي ٿو:

"ادا، مان اشتراڪي ناهيان، جيتوڻيڪ اڃا تائين مون کي اشتراڪيت 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 اشتراڪي سمجهندا آهن، جيتوڻيڪ مان اشتراڪي 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

ننرت 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 مادیت (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 اشتراڪي حڪومت مطلق العنان آهي) ناممڪن آهي. شايد سنڌي اديب انسانيت (Humanism)، يڪسانيت (Equalitarianism)، بين الاقواميت (Internationalism)، مادیت (Materialism)، غرض ته هر غير مانوس فلسفۂ حيات کي "اشتراڪيت" تا سمجهن. دراصل اها اشتراڪيت جي خوش نصيبي آهي ته هتي زندگيءَ جو هر بهترين نظريو اشتراڪيت سان منسوب ڪيو وڃي ٿو، توڙي اهو اشتراڪيت جي منافي ئي ڇو نه هجي." ("ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" ص69)

روس:

اياز اشتراڪي روس ۾ غير اشتراڪي اديب، هيمنگ وي جي مقبوليت ۽ تعريف متعلق هڪ صحافيءَ کي جواب ڏنو آهي:

"پر هيمنگ وي جي ته اشتراڪي روس به 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 ۾ آمراڻ حڪومت خلاف لڙيو هو. جيئن اوهين پيسٽرنڪ جي ساراهه پنهنجي مطلب لاءِ ڪريو تا، ڇو ته هن اشتراڪي فلسفي جي هر بنيادي اصول کي چيڃاڙيو آهي.' اڇلهه ادب اُهو پينوءَ جو ڪشڪول آهي، جو سياست جي سخا کان سواءِ خالي رهجي ٿو وڃي." ("ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" ص72)

اياز صاف نموني ۾ ٻڌائي ٿو ته هو اشتراڪي نه آهي ۽ هر اشتراڪي حڪومت مطلق العنان آهي. ان کان پوءِ سندس چوڻ آهي ته سنڌي اديب، جن جي ڪوپڙي آهي جهرڪيءَ جي مٽي جيڏي، سي انسانيت ۽ بين الاقواميت، مادیت ۽ جدليات، مطلب ته هر غير مانوس فلسفۂ حيات کي اشتراڪيت تا سمجهن! ان مان صاف ظاهر آهي ته اياز اشتراڪيت کي نڪو پسند ٿو ڪري ۽ نڪو صحتمند ٿو سڏي.

جدلياتي مادیت: 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 اياز اُن کي نٽو 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 بہ شعوري قوت جي تلاش اجائي آهي. واقعي 'غالب' جو اهو شعر تہ: 'وقت جو گهوڙو ڊوڙي رهيو آهي، ۽ نہ ان جي واڳ ۾ هٿ آهي ۽ نہ رڪاب ۾ پير'، تاريخي نقطۂ نظر کان ڪيترو 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 ڪوبہ ڪنهن ڪائناتي ارتقا مادي يا غير مادي تي بحث ڪري تہ مان جيڪر هن کي فقط هي جواب ڏيان تہ 'مون کي خبر آهي تہ سنڌوءَ بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي، اروڙ کي ناس ڪري ڇڏيو!' ("ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" ص 4)

ماحصل:

اشتراکيت متعلق شيخ ايياز جي جيڪا راءِ آهي، اها تہ مٿي بيان ٿي چڪي آهي. هو صاف نموني ۾ چئي چڪو آهي: "ادا، مان اشتراکي نہ آهيان، جيتوٽيڪ اجا تائين مون کي اشتراکيت جو تسلي بخش نعم البدل ڪنهن بہ 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 ڪابہ پابندي برداشت نہ ڪري سگهندو آهيان."

فڪر ۽ عمل جي آزاديءَ لاءِ چوي ٿو: "مون کي هر ظلم ۽ تشدد کان نفرت آهي. منهنجيءَ نظر ۾، جو بہ 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 تہ 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 "ڪليم بي تجلي" پيغمبر نہ، پر "صاحب ڪتاب" سڏيو آهي، ايياز لکي ٿو: "تاريخ جي ارتقا سمجهہ کان ڪيتري نہ پري آهي! ڪوئي امڪان کان بعيد واقعو ان جي واڳ موڙي، ان کي ڪيترو نہ منزل کان هٿائي ٿو ڇڏي! تاريخ ۾ ڪنهن بہ شعوري قوت جي تلاش اجائي آهي. واقعي 'غالب' جو اهو شعر تہ: 'وقت جو گهوڙو ڊوڙي رهيو آهي، ۽ نہ ان جي واڳ ۾ هٿ آهي ۽ نہ رڪاب ۾ پير'، تاريخي نقطۂ نظر کان ڪيترو 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 ۾ ڪوبہ 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 ڪوبہ ڪنهن ڪائناتي ارتقا، مادي يا غير مادي تي بحث ڪري تہ مان هن کي جيڪر فقط هي جواب ڏيان تہ: 'مون کي خبر آهي تہ سنڌوءَ بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي، اروڙ کي ناس ڪري ڇڏيو!'"

انهن چند راين ۾ ايياز جيڪي ڪجهہ اشتراکيت، جدلياتي ماديت، مطلق العنان حڪومت، ڪارا مارڪس، ڪائنات جي ارتقائي شعور، ۽ اديب ۽ فنڪار جي آزاديءَ بابت چيو آهي. سو بلڪل صاف آهي. ايا

اشتراکیت جي نہ فقط جدلياتي اصول کي نٽو مڃي، پر فلسفيانہ تاريخ کان بہ انکار ٿو ڪري. اگر هيمنگ وي جي اشتراڪي روس ۾ ساراهہ ٿي ٿئي، تہ فوراً ايائ جواب ٿو ڏئي تہ "روس هن جي ساراهہ پنهنجي مطلب لاءِ ڪئي آهي."

ان هوندي بہ جيڪڏهن ڪو شخص ايائ کي اشتراڪي سمجهي ٿو تہ پوءِ اها ان جي پنهنجي ئي اڻڄاڻائي آهي.

اشتراکیت جو بدل: باقي رهيو ايائ جو ائين چوڻ تہ "مان اشتراڪي نہ آهيان، جيتوڻيڪ اجا تائين مون کي اشتراکيت جو تسلي بخش نعم البدل کنهن بہ فلسفي ۾ نہ مليو آهي"، سو ڪوبہ اشتباهہ پيدا نٽو ڪري. خود علامہ اقبال ءِ مولانا عبيدالله سنڌي ائين ئي چئي چڪا آهن. چند دانشورن جا رايا پيش ڪجن تا:

علامہ اقبال جي راءِ:

علامہ اقبال جو ڪجهہ بہ اشتراکيت لاءِ شاعرانہ انداز ۾ چيو آهي، اهو هن کان مٿي بيان ٿي چڪو آهي. هت ڏسڻو آهي تہ اقبال اشتراکيت جو نعم البدل ڪهڙو ٿو بيان ڪري، ءِ اسلام ءِ اشتراکيت ۾ ڪهڙا قدر ٿو ڏسي، جي هڪ ٻئي سان هر آهنگ آهن.

هت علامہ اقبال جي هڪ تاريخي خط جا ٻہ - ٽي اقتباس ڏيڻ تي اکتفا ڪريون تا. اهو خط علامہ اقبال، سر فرانسس بنگ جي نالي، سندس تصنيف "ستارن ۾ زندگي" پڙهڻ کان پوءِ، جولاءِ 1930ع ۾ لکيو آهي. فرانسس بنگ جي ڪتاب جو موضوع اهو هو تہ نسلِ آدم جي بقا ان تي مدار ٿي رکي تہ دنيا جي مختلف قومن ۾ باهمي اشتراڪ ءِ 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 ختر 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 کين آهن، بلڪ منهنجي راءِ ۾ اتي جي مردن ءِ عورتن ۾ مذهبي ميلان بدرجۂ اُتر موجود آهي. روس جي مزاج جي موجوده منفي حالت غير معينہ عرصي تائين کانہ رهندي. اهو ان ڪري، جو کنهن بہ سوسائٽيءَ جو نظام دهريت جي بنياد تي گهڙو وقت جنڻ حاصل ڪري نٽو سگهي. حالتون جڏهن معمول تي ايندیون، تڏهن جيئن ئي ماڻهن کي تڏي سيني سان سوچڻ جو موقعو ملندو، کين يقيني طرح تي پنهنجي نظام لاءِ کنهن مثبت بنياد جي تلاش ڪرڻي پوندي."

روس جي مزاج ءِ انهن جي طبعي ميلان جي چنڊچاڻ کان پوءِ، اسلام ءِ اشتراکيت لاءِ علامہ اقبال ان خط ۾ لکيو آهي:

"اگر بالشوزم ۾ خدا جي هستيءَ جو اقرار شامل ڪيو وڃي، تہ پوءِ بالشوزم جو نظام اسلام جي گهڙو قريب اچي سگهي ٿو: ان ڪري هن حقيقت لاءِ مون کي ڪوبہ تعجب نٽو ٿئي تہ کنهن زماني ۾ اسلام روس کي جذب ڪري ونڌي، 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 پسنديءَ' جي مقابلي ۾، ايازجي 'اشتراکيت کان پهلوتهيءَ' مان ڇا 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 ايازجي 'پسند'، سا تنقيد ۽ رد و قدح جي بحث ۾ تاويل آهي. باوجود ان جي، ايازکي 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 ڪٿي 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 ڇا 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 گُستريءَ 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 ناهي 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

چين کان ٻاهر: چين ڇڏڻ کان پوءِ کيس ڇا نظر آيو؟ فرمائي ٿو:

"پر جڏهن چين جي سرحد عبور ڪري، ٻن وکن تي، هانگ ڪانگ آيس، تڏهن اتي ٻنپهرن جي وقت رستن تي نوَن ءِ ڏهن سالن جون ڇوڪريون مون کي روڪي رهيون هيون: افلاس ءِ بک جو اهو عالم هو، ءِ زوال جي اها ڪيفيت هئي! پنج ميل چين طرف تہ اُها حالت هئي، ءِ پنج ميل اورتي هيءَ حالت!"[1]

ادب ءِ اديب جي آزادي:

حفيظ جالنڌريءَ جي راءِ:

ايازَ تہ روس کي مطلق العنان ٻہ سڏيو آهي ءِ انهن وٽ ڪنهن غير اشتراڪي اديب جي ساراهہ ءِ قبوليت ڪي سندن مصلحت وقت سڏيو آهي.

هن سلسلي ۾ 1958ع ۾، پاڪستان پاران آفريقي-ايشيائي ادبي ڪانفرنس، تاشقند ۾ شرڪت لاءِ حفيظ جالنڌري ءِ فيض احمد فيض ويا هئا. ان ڪانفرنس مان واپس اچڻ کان پوءِ حفيظ جالنڌريءَ روس ءِ اتي جي ادبي ماحول متعلق جو بيان ڏنو آهي، اهو توجهہ جي لائق آهي.

فردوسيءِ اسلام، حفيظ جالنڌريءَ ڇيو آهي:

"مملڪت جي بنيادي نظريي جي مخالفت کان سواءِ، روس جي سڀني اديبن ءِ شاعرن کي هر موضوع تي لکڻ جي آزادي حاصل آهي. انهن کي ان ڳالهہ جو پورو حق ءِ آزادي آهي تہ هو جنهن ٻہ موضوع تي چاهين، بنا ڪنهن خوف جي لکن- موافقت ۾ يا مخالفت ۾، هو پنهنجيءَ مرضيءَ جا مالڪ آهن."

استالن آباد ءِ ماسڪو جي سفر جو حال ٻڌائيندي چوي ٿو:

"روسي اديبن پنهنجي هڪ بااثر انجمن بنائي آهي. ان انجمن جون شاخون سڀني شهرن ۾ قائم ٿيل آهن."

اسلامي تعليم ءِ ديني حيثيت متعلق چوي ٿو:

"مسجدن ءِ مذهب جي شيدائين کي اسلام جي تعليم سان آراستہ ڪيو وڃي ٿو. روس جي مسلم اڪثريت وارن علاقن ۾ اسلامي تهذيب کي دوباره زنده ڪيو پيو وڃي. وڃ ايشيا جي اسلامي جمهوريتن جا باشندا پنهنجي قديم اسلامي تهذيب ءِ روايتن تي فخر ڪري رهيا آهن. انهن کي پنهنجي شاندار ماضيءَ جي عظيم ڪارنامن تي ناز آهي. وڃ ايشيا ۾ عربن جي اچڻ سان گڏ اسلام ٻہ آيو آهي، ءِ 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 ءِ تاريخي ڪتاب شايع ٿي رهيا آهن، جن ۾ قديم شهرن جي خصوصيات کي روشن ڪيو پيو وڃي."

اسلام ءِ قديم تهذيب لاءِ فرمائي ٿو:

"ان طرح، لٽريچر جي اشاعت سان، قديم تهذيب کي ٻيهر زنده ڪرڻ جي مهم ٻہ هلائي پيئي وڃي. جڏهن تہ ان قديم تهذيب جو اسلام سان گهرو ءِ گهاٽو تعلق آهي، تنهنڪري ماڻهن کي قديم تهذيب سان گڏ اسلام جي قريب پڻ 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 اڻواقف هوس، تنهن ڪري مون پنهنجيءَ سهولت لاءِ پاڻ هڪ ترجمان جي ٻانهن گهري ورتي هئي. اهو ترجمان منهنجيءَ اجازت سان مون سان گڏ هلندو هو."

فردوسيءِ اسلام، حفيظ 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 اياز به بلڪل صاف نموني ۾ اشتراڪيت کي پسند نٿو ڪري- توڙي جو حڪيم الامت علامه اقبال ۽ امام الانقلاب مولانا سنڌيءَ پاران ان فلسفۂ حيات کي نه فقط صحتمند ٿا 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 مڃان ٿو ته هن ڪائنات ۾ به ڪو 'وجود اڪبر' آهي. منهنجو وجود، ٻئي وجود لاءِ اثبات جو دليل آهي. اياز 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!"

اياز لاءِ چيو ويو آهي ته هو ملحد ۽ لامذهب آهي، هو حق تعاليٰ جو انڪار ٿو ڪري، پر ائين ناهي. هڪ باشعور ۽ متلاشيءَ وانگر هو به 'حق' جو ڳولائو آهي. هو به ڪائنات ۾ ڪنهن "يارَ" جو قائل آهي. سندس لفظ پڙهو:

"جڏهن نٿياگليءَ پهتاسين ته وڏڦڙو وسڻ لڳو. اسين برساتي ڪوٽ پائي، ٿڙندا، ٿاٻڙندا، پهاڙي پيچرن مان چڙهڻ لڳاسين. منهنجو مٿي 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 وڻندي 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 ڪاپڙي" ص 74.

لڳو: 'اڄ ڪنھنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا!'

"مون ھن کان پڇيو: اھو 'يار' ڪير آھي؟"

'ڪوئي بہ نہ آھي. ھن جو وجود فقط شاعر جي تخيل ۾ آھي.'

'عقل تہ ائين ٿو چوي، پر روح نٿو مڃي. ڪوئي يار آھي تہ سھي، ڪير آھي، ڪٿي آھي، ڪيئن آھي، سو سمجھہ ۾ نٿو اچي! پنھنجيءَ نندڙيءَ دنيا ۾ ئي جيستائين ڪو يار نہ آھي تہ زندگي اٿيي ۽ الوٿي ٿي لڳي، جي ھن ساريءَ ڪائنات ۾ ڪوئي يار نہ آھي، تہ واقعي ڪائنات جي رنگينيءَ ۾ ڪمي اچي ٿي وڃي!'

'تون وري وڃي فلسفي جي ڏاڍ ۾ پئين. منھنجي ھيءَ ساري ڪائنات يار آھي، ۽ انھيءَ وسڻ جا ويس ڪيا آھن!' پوءِ ھو وري ڳائڻ لڳو:

'اڄ ڪنھنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا!'"[1]

ڇا، ھي سڀڪجھہ اتفاق آھي؟

ائين بہ چيو وڃي ٿو تہ ھيءَ ڪائنات ھڪ اتفاقي حادثي جي پيداوار آھي، ان ۾ ڪنھن بہ شعور ۽ ان جي ارادي جو ڪو دخل نہ آھي، پر ايائز چوي ٿو تہ جي شعور جو وجود ڪافرما نہ آھي تہ پوءِ انساني شعور ڇا آھي؟ منجھس حسنِ ترتيب ۽ ارتقا جي تمنا ڪٿان آئي؟ چوي ٿو:

"مان سوچي رھيو ھوس تہ ھن ڪائنات ۾ ڪوئي ازلي شعور نہ آھي، ھر واقعي، ھر مظھر جو وجود اتفاقي آھي: ھيءَ شاداب وادي ۽ منھنجي سرزمين جا بيابان، ٻيئي فقط جاگرافيءَ جو اتفاق آھن، جيڪڏھن ڪوئي شعور، حسنِ ترتيب يا ارتقا جي تمنا آھي تہ فقط انسان ڪي آھي. فطرت نابين حسينا آھي، پر انسان ۾ اھو شعور، اھو حسن ترتيب، اھا ارتقا جي تمنا ڪٿان آئي؟ ڇا، انسان انھيءَ نابين فطرت جو حصو نہ آھي، ڇا، ھو ذي شعور فقط حسنِ اتفاق آھي؟ ڇا منھنجو ھيءُ جنون، ھيءَ شاعري، ھيءَ حسنِ فطرت ۾ محويت، سڀ اتفاقي آھي؟"[2]

تلاش ۽ خلش:

ھن وسيع ۽ رنگين ڪائنات ۾ ھر باشعور انسان پنھنجي وجدان ۾ ھڪ 'خلش' محسوس ڪري ٿو، حقيقت ۽ ان تائين رسائيءَ لاءِ 'تلاش' محسوس ڪري ٿو. اھا 'خلش' ۽ 'تلاش' بہ يقين جي درجات مان آھي. ايائز لکي ٿو:

'تون اھا ازل ۽ ابد جي پرولي ڇو ٿو سمجھڻ چاھين؟'

'مان پڇان ٿو تہ تون اتي ڪڏھين ڪان ٻيٽي آھين؟'

'تون خود چوندو آھين تہ پرولي نہ ڪنھن سلي آھي، ۽ نہ ڪوئي سلي سگھندو.'

'ميران! مان مادیت جي فلسفي ڪان مطمئن نہ آھيان.'

'پوءِ ڪوئي مذھب اختيار ڪر. ٻيو نہ، تہ تنھنجي من جي پيڙا تہ ختر ٿي ويندي!'

---

[1] "ڪاڪ ڪکوريں ڪاپڑي"، ص 42.

[2] "ڪاڪ ڪکوريں ڪاپڑي"، 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 تا 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 ثم وراءُ الوراءُ. آئنسٽائن به چيو آهي ته مان ان خدا جو قائل نه آهيان، جنهن کي عام ماڻهو 'گاڊ' (God) تا 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 چانهه وانگر نيرا نيرا پَرَ پکيڙيا آهن. چانهه اسان جي ٿر جو مشهور پکي آهي. ۽ ان متعلق ڏندڪٿا آهي ته هو هميشه ڪنهن پارس جي تلاش ۾ هوندو آهي. مان جڏهن به شام کي چانهه 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 تا 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 ۾ ويڙهيل مذهب منهنجي لاءِ من گهڙت، جڙتو ڪهاڻي آهي. فرقي بنديون ۽ ظاهداريون مون لاءِ خود فريبيءَ ۽ خدا فريبيءَ کان گهٽ نہ آهن. خشڪ اخلاقيات جي ڳالهہ منهنجن چپن تي هڪ شرارت ڀري مرڪ آڻيندي آهي. بهشت ۽ دوزخ، گناهہ ۽ ثواب، حرام ۽ حلال جي بحث تي مون کي کِل ايندي آهي- کل، جا مرڪ ۾ اُسرندي، ٽهڪ ۾ ڦهلندي، ۽ ساريءَ ڪائنات کي وڻ-ويڙهيءَ وانگر وچڙندي ويندي آهي، ۽ پوءِ ڪائنات ۾ هڪ ڪنڊ کان ٻيءَ ڪنڊ تائين گونجندي رهندي آهي: منهنجا ٽهڪ زمان ۽ مڪان جي سرحدن تي وڃي پڄندا آهن، ۽ منهنجا ازلي سوال آسمان کان کنوڻين وانگر کلندي پڇندا آهن:

(تجلي)- "اي رازِ ازل! مون تنهنجي پراسرار هستي چُرندي پُرندي محسوس ڪئي آهي. مون توکي مُڪڙين جي خوشبوءِ ۾ سنگهيو آهي، چنگ جي آواز ۾ ٻُڌو آهي، شفق جي ڀِنل 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 نہ حسين آهين، پر هنن انسانن جيڪو جامو توکي پهرايو آهي، تنهن ۾ ڪيترو نہ قبيح ٿو لڳين."

(استتار)- "اي رازِ ازل! تنهنجي ڪنواري، بي نقاب صورت ئي حسن ۽ حق جي معياري پسند آهي."- ۽ پوءِ ٽهڪ جهڪا ۽ ڦڪا ٿيندا ويندا آهن، منهنجي منهن تان مرڪ گم ٿيندي ويندي آهي، ۽ منهنجو سر جهڪي ويندو آهي، ٽاهہ ٽاهہ ڳوڙها منهنجين اکين مان وهندا آهن، ۽ مان هڪ گهڙيءَ ۾ ساري انسان ذات واسطي صدين جي عبادت ڪري ڇڏيندو آهيان."[1]

ان اقتباس ۾ چيو ويو آهي تہ: "مون تنهنجي پُراسرار هستي چُرندي پُرندي محسوس ڪئي آهي.... تنهنجو احساس منهنجي وجود جي معنيٰ آهي ۽ تنهنجو وجود مون لاءِ معنيٰ جو احساس آهي." ڇا، ان اقتباس جي هوندي بہ ڪفر ۽ الحاد جو ڪو مفهوم پيدا ٿي سگهي ٿو؟

ان پهرينءَ وجداني ڪيفيت کي فلسفۂ تصوف ۾ "تجلي" چيو ويو آهي، جنهن ۾ سالڪ رازِ ازل کي ڪائنات ۾ محسوس ٿو ڪري، ۽ وجداني طور انشراح ۽ لذت، طرب انگيزي ۽ اُنسيت ٿو محسوس ڪري. ان طرح، ٻيءَ ڪيفيت کي "استتار" چيو ويو آهي، جنهن ۾ سالڪ جي ڪيفيت مستور ٿئي ٿي، ۽ هو طبعي طور رقت ۽ فراق محسوس ڪري ٿو، ۽ ان کي عبادت ٿو قرار ڏئي. لطيف چيو آهي: "ڪڏهن تاڪيون ڏين، ڪڏهن کُلن در دوست جا!" اياز جي مٿين ٽڪرن کي پڙهي، حافظ جو شعر ٿو ياد اچي: "در حيرتم کہ باده فروش از کجا شنيد!"

پسنديده شاعر:

اياز هڪ هنڌ پنهنجن پسنديده شاعرن کي بہ بيان ڪيو آهي. انهن جي مطالعي کانپوءِ هر اهل نظر ڏسي

---

[1] "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي"، ص136-137

سگھي ٿو تہ ایاز ۽ سندس فن ۾ انھن شاعرن سان کیتري نہ ھم آھنگي نظر اچي ٿي. خاص طرح حافظ ۽ خیام جي فن ۽ فکر جي.

"اھو ڏکیو سوال آھي. مون مشرق ۽ مغرب جا شاعر پڑھیا آھن ۽ انھن مان کیترن منھنجي ذھن ۾ پنھنجو تاثر ڇڏیو آھي. ڪن جون تہ فقط ٻہ-چار سٽون مدت تائین منھنجي ذھن ۾ ائین ٻُرندیون رھیون آھن، جیئن ڪنھن موسیقيءَ جو لازوال آلاپ. مثلاً: معلوم نہ آھي تہ ھيءُ فارسي شعر ڪنھن جو آھي. پر اڄ مدت کان پوءِ منھنجي ذھن ۾ اُپري آیو آھي:

باده که شیشهٔ دلِ منصور را گداخت،
در ساغرِ شبینهٔ من جوش مي زند.

[جنھن شراب منصور جي دل جي شیشي کي ڳاري وڌو، اھو منھنجي راتوڪي پیالي ۾ ٻَڙڪا ڏئي رھیو آھي.]

بھرصورت، مان شاھ لطیف، ڪوي ٽیگور، میران ٻائیءَ، حافظ، خیام، خلیل جبران، گوئٽي، پشڪن، مایاڪو وسڪي ۽ بادلیئر کان ڪافي متاثر ٿیو آھیان. لطیف، ٽیگور، میران ۽ حافظ وحدت الوجود جي فلسفي جا قائل آھن، باقي بین جا متضاد نظریا آھن، جي سڀ ائین آھن، جیئن روشنيءَ جا مختلف رنگ، باقي جذباتي طرح مون کي 'خیام' ۽ 'میران' سان سڀني کان زیاده رغبت آھي." (ص169)

لطیف:

ایاز متعلق اھا ٻہ غلط فھمي پیدا ڪئي ویئي آھي تہ ھو "لطیف ثاني" ھجڻ جو مدعي آھي. ان سلسلي ۾ ایاز جو تردیدي خط ٻہ شایع ٿي چڪو آھي. ان سان گڏ، لطیف کي مخاطب ٿي جي بیت ایاز چیا آھن، انھن کي ٻہ نظرانداز ڪرڻ نہ جڳائي. 'لطیف' کان ڪیترو نہ متاثر آھي، ان لاءِ ایاز لکي ٿو:

"وائيءَ جي ھیئین سٽ روح ۾ رقت جون لھرون اُپاري رھي آھي:

سرتیون جي مون وسھو، ننڊ نہ ھیریو نیڻ!

اڄ اھا سٽ منھنجي آس نراس جي آرسي آھي، منھنجي ساري روحاني ڪشمڪش جي آئینہ دار آھي. گویا اھا سٽ ھڪ ھندورو آھي، جنھن ۾ منھنجو ھنئون جھولي رھیو آھي. ڪھڑي نہ ڳُوڙھائي آھي ان ۾، ڪھڑو نہ معنيٰ پریو میناڻ! 'ننڊ نہ ھیریو نیڻ!'.... منھنجو تصور اڏاڻو: صدیون سمیٽجي ویون، ۽ مون انھيءَ ازلي مست کي پٽ تي ستارن جي ڇانوَ ھیٺیان ڏٺو. مون ڏٺو تہ لطیف پنھنجيءَ لات ۾ سراپا محو ھو. ھن جي اکین اڳیان لفظ ڪَتین وانگر جھرمر لڳائي بینا ھئا. ۽ ھو انھن مان ستارا چنندو، پوئندو ٿي ویو. چوڌاري جھرجھنگ راتڑيءَ جي گود ۾ آرامي ھو، پسون پکي ستا پیا ھئا. لیکن پٽ ڏٺيءَ جي اکڑین ۾ ازلي اوجاڳو ھو- گویا آتشین شراب سندس روح ۾ رچي رھیو ھو- گویا رمزون ۽ راز ان جي مڌپري ھڳاءَ وانگر ڦھلجي رھیا ھئا. ھن تنبورو کڻي، تار چیڑي. لوھ جي لڳن مان سیسڑاٽ اُپري ویا. تند وڻڻ لڳي. رڳون رباب ٿیندیون ویون. ھن جي ساھ ۾ ابدي نغما سمیٽبا، سمائبا ویا. راڳ مان ویراڳ وسڻ لڳو:

وسارج مَ ويڻ،

جوڀن ٻہ-ٽي ڏينهڙا!

لوٺيون سهن لوڪ جا، وهاڻيءَ ٿيون ويڻ:

جوڀن ٻہ-ٽي ڏينهڙا!

اصل اسارن جا، سُتي ويڙا سيڻ:

جوڀن ٻہ-ٽي ڏينهڙا!

جيڏيون جي مان وسهو، ننڊ نہ هيريو نيڻ:

جوڀن ٻہ-ٽي ڏينهڙا!

راتيون جاڳن جي، سي آءُ ڪندڙي سيڻ:

جوڀن ٻہ-ٽي ڏينهڙا!

آڌيءَ رات اُٿي ڪري، جهل تون ننڊا نيڻ:

جوڀن ٻہ-ٽي 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 ٻي 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! مٿينءَ وائيءَ جي گهَرائي 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، لوچي ۽ 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 ڪرڻ وقت مان هر بيت کي ڪيئي ڀيرا پڙهندو آهيان: ڪائي ازلي مستي، وير وانگر وڌندي ايندي آهي، جا منهنجي روح کي ڇولين جي ڇوهہ ۾ 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 تہ مان لطيف سائينءَ سان برابريءَ جي دعوا ٿو ڪريان....

"مون ڏانهن شاهہ 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 بہ شاعر جو ايترو گهرو اثر نہ پيو آهي، جيترو شاهہ لطيف جو. مان هن کي پنهنجي دور جي Prodigy (عظيم شخصيت) سمجهندو آهيان، ۽ منهنجو هن جي ڪلام سان ايترو تہ والهانہ لڳاءُ آهي، جو مون راتين جون راتيون جاڳي، هن جي پوري رسالي جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو ڪيو آهي، جو سنڌ يونيورسٽي عنقريب شايع ڪري رهي آهي. مون ڏينهن-رات جيترو شاهہ سائينءَ جي رسالي تي نُور نچوڙيو آهي، سا مون کي ئي ڄاڻ آهي. مٿينءَ بيجا غلط

---

[1] "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" ص 153

[2] (ايڊيٽر ڏانهن خط- ماهوار "نئين زندگي"، ڪراچي، مئي 1963ع، ص 4

فهميءَ جي تردید ۾ مان شاھ سائینءَ متعلق پنھنجا ھينيان بيت ۽ دوھا پيش ڪريان ٿو. جن مان ڪجھ ھن خط کان اڳ چپجي چڪا آھن. - نياز ڪيش، شيخ ايياز

وري چوريان چنگ، صدا ڪريان سنڌ ۾،
ڪونھي اڄ ڪلام ۾، سُر جو سر سان سنگ،
پريان آءٌ اُمنگ، ڪريان لات لطيف جي.

پرسان تنھنجي، پٽ ڏٽي، جھلي بينس جھول،
ڏنئي ٻ-ٽي ٻول، سخي منھنجي ساھ ڪي.

ڪٽا ڪنير ڪيچ مان، ڪليا تنھنجا ڪيت،
مون وٽ مڙيئي بيت، تو وٽ آھن آيتون.

آءٌ پٽائي آءٌ، تنھنجي ڪِھ منھنجيون اکيون،
ڏس مون تنھنجو ڪينرو، پوريو ناھي پاءٌ،
ساڳيو جوڳَ جڙاءٌ، ساڳيا سڏڙا ساز جا.

آڻ پَٽيءَ تي پنھنجيون پنبڙيون، ڪھ ۾ اکڙيون ڪول،
پٽ ڏٽيءَ جي پرسان ويھي، پنھنجي ڳُجھ ڪي ڳول،
پٽ ڏٽي، او پٽ ڏٽي، او منھنجا پٽ ڏٽي،
تنھنجو ڏيھ ڏُڪاريل جنھن ۾ ناھي قرب ڪٽي!"

لطيف کي خطاب:

جاڳ پٽائي گھوٽ! سنڌڙي ٽي توکي سڏي،
مرن پيون ماريون، قابو آھن ڪوٽ،
اڄ تہ تنھنجي اوٽ، ڏاڍن کي ڏاري ڇڏيون.

ڏنيون مون کي ڏات، ڳوڙھن پريون ڳالھڙيون،
لنوي منھنجي لات، ڏکڙا ساري ڏيھہ جا.

چپن چورايو، ازل جي آواز کي،
مھرون لڳيون منھن تي، ڳوڙھن ڳالھايو،
پرين! پھچايو، اسان نياپو نينھن 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 آهي:

وڏم ڏڪن ڏاڻ، سڪ نه سنيرا سپرين،
سوچي هن سماج تي، ڪڍي ڇيون ڇاڻ،
ڏاهي ڪريان ڏير هي، بي معنيٰ مانڊاڻ،
سڃڻ اڇ مون ساڻ، ته انڪون اڇ انياءَ سان.

ڏسي ڏکيا ڏيل، ڳوڙها ڳل ڳڙي پيا،
بکن بيمارين ۾، آزاريل عليل،
زر ۽ زور ذليل، ماڻهوئڙا ڪيا ملک جا.

ڏنم وجهي واجهه، جهاتيون پائي جهوپڙيون،
ٻهه ٻهه ڪئي ٻاجهه، منهنجي منهن جي ماڻ ۾.

سنهيءَ سنهيءَ بوند، سڄن کي ساڙي وڏو،
اڳيئي اٿهوند، ويتر جهُرين جهوپڙيون.

رَتي ناهه رت، ڇورون 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.

چڑهيل اهي چوطرف، زنجيرن تي زنگ،
جسو جکڑيل جبر ۾، ايذايل اُمنگ،
ديوارن مان دانهن تي، چوريو جو مان چنگ،
رچي ويو رنگ، قيدي کوکارڻ لڳا.

سهسين سورج چمکيا، کيا چند چٽاءِ،
ماڻهوئڙن متاءِ، اجا اوندهه نه لٿي.

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 چُمي 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 انکار 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 ٿيٺ ۽ ظاهردارانہ حڪم جي گرفت ۾ آڻبو 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 اچي 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

لکيو ويو آهي، تنهن جو سبب 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 سُبتيون 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'،
قبول 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 م 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 تنبو نه بنائين ها.

مون کي معاف ڪيو وڃي، اگر مان ائين عرض ڪريان ته "نقاد" پنهنجي ذاتي حيثيت سان 'جامع العلوم' ٿئي ٿو: يعني جنهن تي تنقيد ڪئي وڃي، اهو نقاد کان علم ۽ فن جي لحاظ سان گهٽو فروتر ۽ هيٺ هئڻ گهرجي. افسوس آهي ته اڄڪلهه 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 هاڻ گهوڙا ڪئي آهي. جن اياز 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 اياز 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 صائب الراءِ

نقاد پیدا 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 پاڻکو 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! تاريخداني 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 پيو- 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 ايياز متعلق جن فتوائون گهڙيون آهن، تن جو حال ڪو متئين گواهه ڪان 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 ڄاڻ 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 ڪو بحث، طبيعت ۽ پسند، ذاتي مطالعي ۽ پنهنجي مشرب جي خلاف نظر اچي ته پوءِ ان متعلق وڌيڪ چند ڄاڻ ڪرڻ گهرجي. چئن ڇڪن 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 وڃڻ گهرجي. ڇا لاءِ ته هڙين علمي ڪاوشن ۾ هر هنڌ ته ڪي تنصيلي ڳالهيون نڪيون لکي سگهجن. عاقل اهو آهي جو اشاري ۽ مامرَ مان 'حقيقت' تائين پهچي وڃي- الكناية ابلغ من التصريح.

(مهراڻ "شيخ ايياز نمبر" 1-2 / 1998ع)

پڙلاءُ

شيخ اياز، 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.

"اياز" بتڪلف شاعر نہ بنيو آهي، پر شاعري سندس فڪر و فن ۽ دل و دماغ مان ائين وهڪرا ڪري نڪري ٿي، جيئن چشمي مان ڌارا. سندس شاعريءَ جي "لي ۽ طرح" اڪتسابي نہ، پر وجداني آهي. قلب تي جي وارداتون ۽ ڪيفيتون ڪيس گذرن ٿيون، تن کي "اياز" شاعريءَ جي ساغر ۾ اوتي ٿو. بعض اوقات سندس انفرادي فن، فن جي روايتي قدرن ۽ فني حد بندين جا بند بہ ٽوري ٿو وجهي. اهي تڪلف ۽ تصنع جا جهوڙا ۽ جهاما، ٽول ۽ مٽڪا، چني، هڪ آزاد رند وانگر، نغاري جي چوٽ ٿو للڪاري. مصلحت ۽ ابن الوقتي، جا اڇڪلهہ جي سماجي قدرن اهل فڪر ماڻهن جي قلر ۽ زبان تي مسلط ڪري ڇڏي آهي، تنهن سان "اياز" بغاوت ڪري، منصور وار، "اناالحق" جو بلند آهنگ نعرو هنيو آهي.

"اياز" 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.

"اياز" پنهنجي شاعرانہ شعور جي حيثيت سان، ۽ قديم فن ۽ اسلوب جو سنگم 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. "اياز" جي اها جامعيت ٻڌائي 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.

"اياز" 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 پراڻيون روايتون يا پراڻيون هيئتون روڪي نٽيون سگهن. اهڙو شاعر، ماضيءَ جي ضعيف ۽ بيرنگ ڪکن ۽ ڪانن کي ميڙي چوندي، هڪ آشيانو بنائي سگهي ٿو. ۽ ان

ء پنهنجي "روح عصر" جي جا نعالم کي، منڊ پڙهي، طوطو بنائي ويهاري سگهي ٿو.

"ایاز" سنڌ جي جديد شاعريءَ جو پهريون شاعر آهي، جو فني حيثيت سان هيئت جي ڦوليده ۽ پيچيده اندازن ۽ معيارن کان آزاد ٿي شاعري ڪري چڪو آهي. سندس تقليد ۽ تتبع ۾ هزارين شاعر پيدا ٿيا،جن ۾ نوآموز به شامل آهن، ۽ 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 اها حيثيت اگر اڪتسابي هجي ها ته پوءِ اسان جا ڪيئي شاعر، ذهن ۽ زبان جي تراش خراش ڪري، لفظن کي ميڙي چوندي، ٽنب ٽاڻ ڪري، ڪورنگ ڇمائين ها. اهو ان ڪري نه ٿي سگهيو آهي جو هنن "ایاز" جي فن جي ارتقا ۽ مسلسل واردات کي نه سمجهيو آهي. "ایاز" جي فني ارتقا ڪهڙن ڪهڙن مرحلن مان گذري آهي، ایاز جي طبعي ۽ ذهني، فڪري ۽ ادبي ارتقا ڪهڙا ڪهڙا تلخ ۽ تند زمانا ڏٺا آهن، انهن کي مطالع ڪرڻ گهرجي ها. ان کان سواءِ، کي اهڙا قدر ۽ نعمتون ٽين ٿيون، جي قسام ازل جي طرفان ٿي وديعت ڪيون وڃن ٿيون. "ایاز" وانگر گيت چوڻ ته سولو ٿيو، ایاز وانگر دوهو چوڻ به ڇگو. پر "ایاز" جي دل جو سوز و گداز ڪٿان اچي؟ "ایاز" جي دل ۾ اڳ جلي رهي آهي، "ایاز" جي اندر ۾ جو پنيٺ پيو ٻري، اهو ڪٿان آڻجي؟ "ایاز" جي ذهني تقليد ته آسان آهي، پر "شعوري ڪيفيات"، "ذهني هيجانات"، "قلبي جذبات"، ۽ "روحي واردات" کي ڪير ٿو نقل ڪري سگهي؟ اهوئي سبب آهي جو "ایاز" پنهنجي معاصر احباب ۾ ڪَر ڪنيو بيٺو آهي. سندس "فني عظمت" جا جهنڊا سنڌي ادب ۽ شاعريءَ ۾ اوچي ڳاٺ ڦڙڪي رهيا آهن. ایاز جي تلقيد تتبع ۾ هند ۽ سنڌ جي گهڻن شاعرن، محض "جدت ۽ ترقي" جي پويان لڳي "فني حقيقت" کي مسخ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. انهن کي سستي شهرت به ملي آهي، پر ان سان گڏ، مور جي اهل ڪندي، پنهنجي اصلوڪي لوڏ به ڪاري اٽن. انهن جو نڪو فن سان رشتو قائم رهيو آهي، نڪو زندگي جي زنده ۽ پائنده، روان ۽ دوان حقيقتن سان رابطو ۽ واسطو ئي قائم رکي سگهيا آهن. اهي ويچارا، ٽرڙ ڪاڻ وانگر، هوا ۾ معلق ته آهن، پر جامد ۽ ساڪت، تان، تان ته موجود، پر اهو سوز ۽ ساز، درد ۽ گداز ڪٿي؟ اها صداءِ رستخيز ڪٿي؟ اها خلش ۽ تپش ڪٿي؟ اهو اضطراب ۽ التهاب ڪٿي؟ اها روشني ۽ گرمي ڪٿي؟ اها سرخوشي ۽ مستي ڪٿي؟ اها آس ۽ پياس ڪٿي؟ اها ريت پريت ڪٿي؟ اهو رنگ ۽ آهنگ ڪٿي؟ اسلوب جي نمائش، خيالات جي ندرت، لفظن جي مصنوعي پيچ- گهڙ، بندش جي مصنوعي آرائش، مواد جي اشتهار 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 آهن، پر "ایاز" جي "ذي روح پيڪر خيال" جو "رقص ۽ وجد" ڪٿان اچي؟ ڪنهن نقال "ایاز" جي چال جي چوري به ڪئي آهي، ته پوءِ به اهو سر ۽ تال ڪٿان اچي؟ اها "پائل جي جهنڪار" ڪٿان ليي؟ اها لي ڪٿان اچي، جا "ایاز" جي مترنم، متبسم، نغمه سنج ۽ مسرت انگيز پيڪر شعر و شاعري ۾ رقصان پيچان، غلطان ۽ حيران آهي!

"ایاز" جي نقادن ۽ تابعين کي رڳو اهو عرض ڪندس ته ٻيلي، محض جدت جي ديوتا تي تاريخي تسلسل کي ذبح ڪرڻ نه گهرجي. انسان جي فڪري ۽ شعوري حيات ۾ "وقت" ۽ ان جي تقاضا کي وڏي اهميت

حاصل آهي. وقت ۽ ماحول جي عظيم ۽ صحتمند قدرن مان ئي شاعر جو فن زندگي ۽ روشني ڏو حاصل ڪري، ۽ فڪر جي نزاڪت ۽ فن جي جزالت ڏو پيدا ڪري. ان کان سواءِ نڪو "جديد" جو ڪو مفهوم آهي، نڪو "قديم" جي ڪا تعريف ڏي 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 ڏو سگهجي، پر وقت جو صحيح تصور "زمان" ۽ "مڪان" جي "مجموعي وحدت" سان بنجي ڏو. اهوئي جديد سائنسي تجربو آهي. ان "تسلسل حيات" کي پلي "ماضي" ۽ "حال" ۽ "استقبال" بہ سڏجي، پر "فن" جي تسلسل ۾ فرق نڏو اچي. هڪ حقيقت زمان ۽ مڪان جي متغير قدرن تي محيط ڏي رهي: تخليقي عمل جو ڦهلاءُ ذهن ۽ فڪر جي نون تجربن سان هر حال ۾ وابستہ ڏو رهي، ۽ انساني شعور ۽ ان جي فني ارتقا جا مدارج، هڪ جهان تازہ وانگر، هر آن بدلبا ڏا رهن. اهوئي ڪارڻ آهي جو فن زمان ۽ مڪان جي وسعتن ۽ گردش کان بي نياز نہ رهي ڏو، پر ماورا نہ. ان ۾ حقيقي عظمت ۽ ارتقائي جدت ان وقت ئي پيدا ٿئي ٿي، جڏهن "ماحول" ۽ انساني سماجي تقاضائن جو شعور فنڪار جي ذهن ۾ رچي ڏا وڃن. ائين ئي فن، ماضيءَ جي صالح ۽ صحتمند روايت ۽ ذهنيت سان هم آغوش ٿي، "انقلابي تجدد" ۽ "تخليقي توانائيءَ" کان اڪتساب ڪندي، وڌي بہ ڏو ۽ ڦهلجي بہ ڏو: اهو فن ئي زندگيءَ جو فن ڏو بنجي.

اسان جا "نقاد بزرگ" چئي چڪا آهن تہ "ايباز" وٽ فقط "تعلي" ۽ "خود ستائي" آهي: اها "احساس ڪمتريءَ" جي پيداوار آهي. ان جو "فلسفہ جمال" "جنسيت" کان آزاد نہ آهي. ان جو "شعور" تصوف کان بہ متاثر ۽ مجروح آهي. منجهس "فرائڊيت" بہ آهي ترقي پسندانہ رنگ سان جذباتي وابستگي بہ آهي، "اضداد" جا عناصر بہ آهن، منجهس "قديم روايات" آهن، تہ انهن سان "بغاوت" بہ آهي، سندس "نظر حيات" بہ مبهم آهي، ۽ سندس شاعري مذهبي نقطہ نظر سان گمراهانہ بہ آهي: پر، ائين سيڪجهہ ڇوڻ کان پوءِ بہ، ائين ئي ڇوندا تہ "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 بہ 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 ڇڻن جا تجربا ڪيا آهن. "ايباز" "وائيءَ" ۾ قطعاً بغاوت ڪئي آهي. پنهنجيَ نئين سنڌي هيئت فن کي فارسي جي اوزان ۽ ارڪان ۾ ڇئي، ڪئي ڪئي غزل ۽ مستزاد جو اثر پيدا ڪيو اٿس. سندس اهو تجربو، ڏسجي تہ فني حيثيت سان ڪهڙي ڏو حيثيت اختيار ڪري.

"ايباز" جا دوها پنهنجي فني حيثيت سان بيمثال آهن. سنڌي تہ ڇا، هنديءَ جا دوها بہ سندس دوهن اڳيا مقابلي ۾ ڪٿي نٿا سگهجن. ماڻڪ اڳيان ڪچ جي ڪابہ حيثيت ڪانہ آهي!

نظر ۽ آزاد نظر ۾ جيتوڻيڪ نغمگي ۽ ترنم ريزي موجود آهي، تاهم دوهن ۽ بيتن جي مقابلي ۾، انهن ۾ نه فني حيثيت آهي، نه زوربياني. تنهن هوندي بہ، "اياز" پنهنجي طبعي رنگينيءَ سان ان صنف کي بہ خوب چمڪايو آهي.

آزاد نظم 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 وڃهي. "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 نظم نما. اهل نظر جي نظر تہ ڪلام جي معنويت تي رهي ٿي، تنهنڪري ظواهر جا پيالا کهڙا بہ ڪٿي هجن، "مي" تہ موجود آهي: "نشےٕ ے کو تعلق نهين پيمانے 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 نمڪينيءَ ڪان وٺي بلاغت ۾ معانيءَ جي رنگينيءَ تائين، بذلہ سنجيءَ جي شوخيءَ ۾ تلخيءَ ڪان 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 ڪان وٺي تزئينِ بيان ۾ رفعتِ معاني تائين، شوڪتِ بيان ۾ جمالِ نطق و گويائي موجود ۽ محفوظ آهي.

قادرالڪلام ۾ سخن سنج، انشاءُ 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 ڪان انهن جي تعريف ۾ توصيف ۾ فرق ۾ امتياز قائم ڪرڻ دشوار ترين مسئلو بنجي ويو آهي.

ان جا ٻہ سبب چئي سگهجن ٿا: هڪ تہ اهل علم قصداً ۾ ارادةً مفردات ۾ مرڪبات جي صحيح مقام ۾ معاني ڪان 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. ٻيو تہ اهلِ قلم بزرگن جي علمي بساط حقيقت ۾ ايتري تہ محدود ٿئي ٿي 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 فنکارن 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' ڳهٽو ڪري 'مزاح' جو لفظ ڪري استعمال ڪن تا، ۽ ان کي صحيح لغوي ۽ معنوي حيثيت سان هوند تفنن چوڻ وڌيڪ مناسب ٿو نظر اچي، ۽ ٻيو تہ اهو هڪ لفظ بذلہ سنجيءَ جي مختلف النوع لفظن جو سرچشمو پڻ آهي. ان طرح ائين بہ 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 بہ چئي سگهجي ٿو. ان طرح ان ملڪئ ذهني کي بہ چئي سگهجي تہ جو ڪوائف مزاحيہ جو ادراڪ ڪري سگهي، ۽ جو ان جي بيان ڪندي خود بہ 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 ڇئجي، ان جواب ڪي، جنهن کي هوند موزون جواب ڏي سگهجي، جنهن جي ٻڌڻ سان ٻڌندڙ 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 بکندي هئي پر حقيقت طور معارف ۽ حقائق کي سميٽي ڇڏيندو هو، علمي طور ان فن کي 'تعريض سقراطي' سڏجي ٿو. ان طرح تمثيلي تعريض بہ آهي. ان تمثيل ۾ اهڙو فقرو ٿئي ٿو، جنهن جي اهميت ٻڌڻ 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 تا، جي بديع ۽ معانيءَ جي ڪتابن ۾ ڏسي سگهجن تا.

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 تا. 'Irony' ان مان نڪتل آهي.

طنز يا 'Satire' انگريزيءَ ۾ اهڙي منظوم تصنيف کي چئجي ٿو جا انفرادي ۽ معاشرتي نقائص کي هدف انتقاد بنائڻ وقت تضحيک ۽ 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 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؟ ڇالاءِ 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 لين ٿا.

فارسيءَ کي ڇڏي، اگر اردو ادب جو مطالع ڪيو ويندو ته پوءِ معلوم ٿيندو 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، طعن ۽ 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 گهٽو تٽو 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 ختر 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 ۾ سنڌ 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 ٻي 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 اڃڻ 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 وجي اگر عرض ڪريان تہ انهن بزرگن نہ 'هجو' ۾ طنز ۽ فرق ڇاتو آهي ۽ نہ ڪو مزاح ۽ ظرافت جي فني حدود کان ٻئي آشنائيءَ جو ڪو سهڻو ثبوت پيش ڪيو آهي. ڪن سوانح نگارن تہ بلبل مرحوم جي پوري فن جي ٻئي کايا 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 ۽ لوندر 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 کرشمہ ساز کري

تي پورو پورو عمل ڪيو آهي، ۽ بلبل جي فن کي اصليت ۽ جزالت تان هٽائي، مسخ ڪري پيش ڪيو آهي.

ان ٻئي سلسلي ۾ ظرافت کي بہ ڪافي طور تختۂ مشق بنايو وجي 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 ٿي. 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. تاهم 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 ٻئي 'بذلہ سنجي' پڻ سڏيو ويو آهي. ان طرح دانشمند ۽ صاحبِ عقل کي بذلہ سنج بہ ان صورت ۾ ٻئي 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 ملڪئ 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 وڃي 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 'ڦوڪ' آهي. ظريف جو ڪمال اهو آهي ته هو تمام مختصر ڳالهه ڪري وڃي 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 وڃي ٿو، جڻ 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 ڄاڻ سڃاڻ لاءِ منطقي ذريعا سمجهڻ گهرجن.

شاعريءَ جي فن موجب جيئن غزل جي پختي ۽ 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، پختي ۽ پيوستي ٿي ڪري، ماٺهوءَ جي سلسلا خيال ۽ ذوق انتقاد ڪي اهڙي مهميز ٿا ڏين جو ان جو منطقي ۽ فڪري نتيجو هڪ صحتمند تنقيد بنجي وڃي 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 ٽهڪن ۽ مزاح جي خنده آور برجستي فقرن سان ڪو دلي انس ڪين هو، البته طنز ۽ تعريض کي ظريفانه انداز ۾

پیش کرڻ ۾ کیس مهارت هئي. سندس ڪمال ۽ مهارت ان مان صاف ظاهر آهي ته سندس فن ۾ طنز ۽ تعريض، 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 کي اهڙي نمونيءَ ۾ هدف انتقاد بنائڻ، جنهن سان ذوق سليم کي ڪابه ناگواري نه محسوس ٿئي ۽ بذله سنجيءَ جي اصولن جي پابندي به قائم رهي، هزارن مان ڪو هڪ اڌ ظريف ۽ دانشمند ئي اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو. باقي هرڪو ان فن کي نپائي نٿو سگهي. هتي ذاتي تعصب ۽ عناد ڪارفرما 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 ونٽو 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 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 عيوب ۽ نقائص ڳجها ٿا رهن، اتي سندس بذله سنج نگاهه 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 پڙهندڙن جي 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 سا٠ نہ فقط ڪڙڪائي ٿو، پر ڪڙڪاٽ ڪڍائي ٿو ڇڏي!

ڪمال اهو آهي ته 'بلبل' ان کي هڪ چغل خور بدبخت وانگر نٿو پڏرو ڪري، پر ياران شاطر ۽ حريفان بذله سنج وانگر ڪلندي ۽ ڪلائيندي، چٽڪيون هٽي ٿو ڪيي. '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 'ريڊون مڙي ئي بوٽ ڪاريون آهن'، چگا چوکا ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم ڪينچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا نقلي پچ ڪتري وڃي ٿو مٽي

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 ذوقِ سليم، استعدادِ ذهني، خلوصِ نيت، وسعتِ 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 ڄاڻ ڄاڻ جو خزانو بنجي چڪو آهي. سندس گرفت اهڙي تہ سنجيده ۽ پختي آهي جو ڪوبہ گرفتار، جند ڇڏائڻ لاءِ پَرُ ئي نٿو ٽوڪي سگهي! پجري ۾ ڦٽڪندو، باقي پڃي نہ سگهندو. اهو ئي سبب آهي جو سندس 'حريف' کٹي مٹو ڦاڙي وڃهي، پر بلبل جي مقابلي ۾ پاڻ کي حيران ۽ بي دست و پائي محسوس ڪندو.

مٹي 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، ۽ گنگي وانگر ڳڙ جا چسڪا وٺي پيو ڪلي ۽ ٽڙي! 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 بچڑو ٿئي. 'بلبل' جي ان معنوي رهاڻ، تضاد ۽ اختلاف جي ظريفانہ وَيَڙَ ٽُڪَ کي ڏسي، پڙهندڙ سندس ذهني شعبده بازيءَ تي حيران رهجي ٿو وڃي ۽ داد ڏيندي ڏاپي 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 ڏيندو. 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 چڏڻ، بلبل جي طناز هجڻ لاءِ ڪافي ثبوت ڇئي 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 ڇئي 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 چگن چگن پرين مڙسن جون پگون لاهي وڃي مٹي چڑهيا. 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 ۽ طنزيه ڪلام لفظي حيثيت سان به نهايت شسته ۽ پختو آهي، قديم شاعريءَ ۾ جديد دور جي وڃ واري ڪَڙيءَ جي حيثيت رکي ٿو. عروضي پابندين ۽ لغوي ۽ لفظي مروجه اسلوب سان گڏ، سندس ڪلام ۾ اهي سڀ علمي، ادبي، تهذيبي، عمراني ۽ معاشرتي رجحانات موجود آهن، جي مغرب جي تقليد ڪورانه جي ڪري بعض ناپختو ۽ ناتجربه ڪار ادارن ۽ شخصيتن ۾ پيدا ٿي چڪا هئا، جن جو اثر هند مان نڪري سڌ 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 الهه آبادي آزمائي چڪا هئا.

بلبل مرحوم پنهنجي دور جي حال جو تنقيدي جائزو ورتو آهي، ۽ تعميري نڪته چيني ڪندي، پنهنجي شاندار ماضيءَ ڏانهن توجهه ڇڪايو اٿس. پاڻ هڪ آزاد خيال ۽ محقق جي حيثيت سان معتدل ۽ درمياني راهه جو مبلغ هو.

هڪ طرف فرسوده ۽ بي روح بي ذوق ۽ بي ڪيف مشرقيت تي طنز ڪئي اٿس ته ٻئي طرف مغرب جي اندي تقليد، تڪلف بيجا، تملق ۽ خوشامدانه ردعمل، غير مخلصانه زيبائش ۽ آرائش، "باهر زيب زبان سين، اندر هچارو" واري منافقانه چال ڍال، باهر پف ۽ پائوندر، اندر ڪارائيءَ تي خوب گرفت ڪئي اٿس. ليڊرن، پيرن، ملن مولوين ۽ انگريز پرست ديسي صاحب لوڪن جي چگي لاڪ لائي اٿس.

ايتري شخصي تنقيد، سخت گيري، نڪته چيني، عيب جوئي، بلڪ ائين چئجي ته بدگوئي، اهڙي ته ظريفانه ۽ مزاحيه انداز ۾ ڪئي اٿس جو ماڻهو پڙهڻ شرط ڪلي ڏيندو، ٻئي دفعي پڙهڻ کان پوءِ، ڪلڻ سان گڏ، هلڪو هلڪو طنزيه انداز، نشتر وانگر چيندي محسوس ٿيندو ۽ جڳ بيتيءَ کي آپ بيتي قرار ڏيندو. اهو ئي سبب آهي جو ناقدين ۽ اهل راءِ جي راءِ آهي ته سنڌي زبان ۾ ان فن کي نباهڻ وارو ٻيو ڪوبه شاعر پيدا نه 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 نه بني هجي، پر تفنن طبع ۽ مزاح سان گڏ افادي ۽ تعميري ادب تي مشتمل به هجي.

بلبل مرحوم جي پرورش ۽ پيدائش نهايت غريب خاندان ۾ ٿي، پر پنهنجي ذاتي صلاحيت جي ڪري وڏي مقام تي پهتو، جنهن مان ثابت آهي ته 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 نه ڪنهن عروضي استاد جي مرهون منت آهي ۽ نڪو ڪنهن مشاق ۽ ڪُهنه مشق شاعر جي اصلاح ۽ تربيت جي منت ڪش آهي. بلبل ڪي شاعر، سندس طبع خداداد ۽ نگاهه دور رس بنايو. سندس طبع ۾ ايجاد ۽ تخليق جو سحر انگيز مَلڪو پيدا ٿي چڪو هو، جنهن ڪيس پنهنجي دور جو وڏو طناز ۽ مزاحيه نگار

بنائي ڇڏيو هو.

اڪبر ۽ بلبل:

'بلبل' جي ڪلام جي سڀ کان نمايان ۽ مرڪزي خصوصيت آهي، ابتذال کان پري، ظرافت آميز، نشترزني ۽ طنزيہ اصلاح، جنهن مان ثابت آهي تہ سندس ڪلام بذلہ سنجيءَ ۽ پاڪيزہ مذاق جو شاهڪار آهي.

مرحوم 'بلبل' طبعي طرح سان بہ نهايت وسيع القلب، زنده دل، شوخ ۽ ظريفانہ مزاج رکندڙ، ڪلمڪ ۽ خنده رو اديب ۽ شاعر هو.

بلبل مرحوم 1877ع ۾، هند جي مشهور طنزيہ اخبار "اوڌ پنچ" کي جڏهن مطالع ڪيو، جنهن سرسيد احمد جي تحريڪ ۽ ڪورانہ تقليد ۽ مغرب پرستيءَ جون طنزيہ ۽ مزاحيہ انداز ۾ ڏيکيون اڏائي ڇڏيون هيون، تڏهن منجهس لاشعوري طور بذلہ سنجي پيدا ٿي، جا اڳتي هلي سندس 'فن' جو 'مرڪزي ۽ مثالي' نقطو بني.

سرسيد جي نقاليءَ ۽ ڪورانہ مغرب پرستيءَ جون ڏيکيون جهڙي نموني ۾ اڪبر الهہ آبادي اڏايون آهن، ان جو مثال بيشڪ پيدا ٿي نہ سگهيو آهي، پر سندس تنقيد محض تنقيد آهي، تعميري طور، عملاً ڪجهہ بہ نظر نٿو اچي. بيشڪ 'اڪبر' ئي پهريون طناز ۽ نقاد آهي، جنهن مغربي تهذيب ۽ سندس ڪورانہ تقليد، غلامانہ 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 گروهہ 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 ۽ بگڙڻ جو موقعو نہ ڏنو. رسڻ ۽ بگڙڻ جي بدران کين خفت آميز کلڻ تي مجبور ڪيائين.

سندس مرحوم 'بلبل' هتي جي مرده ۽ مقلد، بي روح ۽ بي رنگ طبقي کي ظريفانہ بذلہ سنجيءَ سان نشترون هنيون، ۽ سندس فاسد مواد کي خارج ڪيو.

هند ۾ سندس 'اڪبر' ۽ 'بلبل' ٻنهي ڇاهيو ٿي تہ مسلمانن کي مغرب پرستيءَ جي غير مفيد ۽ انڌي ڇار مان ڪڍيو وڃي، پر ٻنهي ۾ فرق اهو آهي تہ 'اڪبر' نهايت انتها پسند ۽ قدامت پرست هو، هو قديم نظام تمدن ۾ ڪنهن بہ ترقيءَ ۽ تبديليءَ جو قائل نہ 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 عاليہ ۽ سائنس جي تحصيل لاءِ گهٽو ڪجهہ لکيائين. 'بلبل' مسلمانن جي تعليم تي هڪ منفصل ڪتاب پڻ لکيو، جنهن ۾ ثابت ڪيائين تہ 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 مليہ، ڊاڪٽر ذاڪر حسين. مولانا مودودي ۽ علامہ اقبال جي بہ رهي پر 'بلبل' جو اختلاف فقط ان ڳالهہ سان هو تہ مشرقي ۽ ديني اطوار ۽ اخلاق کان ڦري، فقط ظاهرداريءَ ۽ تراش خراش، بي روح ۽ بي رنگ تقليد کان نوجوانن کي بچڻ گهرجي. ان سان گڏ ڪٿ مُلا قسم جي مذهب ۽ ان جي رسومات سان بہ بغاوت ڪيائين ۽ بدعتي پيرن ۽ مُلن جي بہ خوب خبر ورتائين.

هونئن ب 'بلبل' مرحوم، 'اڪبر' وانگر في نفسه مغربي علوم ۽ فنون جو مخالف ڪين هو، پر مغربي تعليم جي بي پناهه سيلاب بي پناهه جي ڪري جا نفرت قديم علوم ۽ معاشرتي نظام ڪان پيدا ٿي رهي هئي، ان کي پسنديده نگاهن سان نٿي ڏٺائين.

بلبل ڏٺو 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 اڪبر ۽ بلبل جهڙن باشعور ۽ زنده دل شاعرن لاءِ نهايت صبر آزما هئي. چنانچه پنهي جڻن نهايت لطيف ۽ طنزيه مزاحيه ۽ ظريفانه انداز ۾ جائزو وٺڻ شروع ڪيو، جيئن قوم جو مرده حس بيدار ٿئي، ۽ غلاميءَ جي ڪوراڻ تقليد ختر 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.

اڪبر ۽ 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 ٻئي هڪ سکي جا گويا ب پاسا آهن. سندن جذبات جي شدت، خيالات جي ندرت، ماضي پسندي ۽ دينداري، مشرقي اخلاق جي تبليغ، مغرب ڪان 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 اڳيان هيچ آهن، جي بلبل ڪان زياده اڪبر ۾ موجود آهن.

اڪبر جو مزاج ۽ طبعي افتاد، سنجيدگيءَ ۽ وقار ڪان هٿي، مزاح ۽ ظرافت ڏانهن ان ڪري ويو. ڇا لاءِ جو اڪبر 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 پنهي 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 مندبيءَ تي ٽڪ.

اڪبر ۽ بلبل پراڻين تشبيهن ۽ استعارن ۾ نئون روح پيدا ڪيو آهي. انهن سان ٻيا 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 اڪبر- مس، شيخ، سيد، اونٽ، گائي، گرجا، مندر، بت، ڪالج، ٻڌو، 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 اڪبر ۽ 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 کان 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 کان 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 هٽي 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 اڃا 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 پختگي ۽ معتدل راهه کان 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 کاالمعدوم آهن. انهن جو ذخيرو ايترو ته محدود آهي، جو مقابلي ۾ آڻي ئي نٿو سگهجي. حالانڪ 'اڪبر' نظم ۾ دفتر پري چڏيا، ۽ بلبل به نظم ۽ نثر ۾ واهڙ وهائي چڏيا! اخبارون، رسالا، مقالا، ڪتاب پري چڏيائين! 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' کڌیا آهن، ۽ کٽي کٽي 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 سنڌي ادب کي فخر حاصل آهي. 'بلبل' نہ فقط ظرافت آمیز کلام جو موجد آهي، پر سنڌي شعر جي تاریخ ۾ کیس 'نئین دور جو باني' ۽ سڏیو وڃي ٿو! ان سان گڏ هڪ صحافي، هڪ بااخلاق ۽ دیانتدار قومي لیڈر، 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 ۽ نظم جا درجن کان مٿي نایاب ۽ نادرالوجود کتاب شایع ٿي چکا آهن، جن جي اشاعت ثاني هوند هٿئون هٿ 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 ۽ نظم 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 بڌائیندو آهي، جیئن کو حافظ القرآن بینو 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 اجا 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 ۽ پڌو آهي، ۽ همیشہ منهنجي ذوق سلیم کي ڏک لڳندو آهي. ڏسٽو 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 سيني 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 ٻيا ڪيئي اسباب آهن، جن ڪي محسوس ڪندي هميشہ منهنجو ذوق سليم بلبل ڪي اڪبر سان پيٽڻ کان ڪيڻائيندو رهيو آهي. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ اهلِ سنڌ احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا آهن ۽ پنهنجن جو ايڏا قدر نہ سکيا آهن، تنهنڪري هت ولايت جي ڪبر بہ مينا ٻئي سڏجي! بلبل جو فن ۽ شعور اڪبر کان گهڻو 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 ٻي ڳالهہ آهي تہ بلبل جي پوري فن ۽ شعور کي مطالع ڪري، ڪا مرتب ۽ جامع چيز پيدا ڪئي وجي. اها مشڪل نہ تہ محال ضرور آهي، ڇا لاءِ تہ سنڌ ۾ اڄ 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 "قصيدهٔ 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 ڪي 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 ماتر 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 ماتر 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 ملڪ روشناس ٿي نہ سگھيو.

مرحوم بلبل جامعيت جي لحاظ سان هڪ شاعر، اديب، ظريف الطبع، مصلح ۽ عملي ماڻهو هو. ان جي مقابلي ۾ اڪبر ۽ 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 اڪبر ۽ 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 ڪيس "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 ڇمائي ڇڪو هو. هي اهو ئي دور هو، جنهن ۾ انگريز ڏانهن آگر ڪٽڻ 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 جيڏ لاءِ انگريزن جي نظرالتفات کان محروم رهجي ويا، حالانڪ رڳو مسلمان نہ سورد الزام تي سگهيا ٿي ۽ نڪو مجرم ئي ها. انگريزن انتقام ونندي، مسلمانن کي هر نقطہ نظر سان پيهي ڏيو. انگريزن جي بي التفاتيءَ ۽ انتقامي ڪشمڪش مان موقع پرست قومن ڪافي 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 ۽ اڪبر 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 رزمين اهڙي مردم خيز زمين ثابت ٿيندي! اهو دور، جنهن ۾ اڄا نہ ڪو سنڌ ۾ ڪاليج هو ۽ نہ مدرسو، قدامت پندانہ طرز جا ڪي چند مڪتب مَسَ هئا، اهڙي دور ۾ بلبل جهڙو جامع اوصاف ماڻهو ميهڙ، ۽ سنڌ ۾ پيدا ٿي، ان کي فطرت جو وهب ۽ عطا ئي سمجهڻ گهرجي.

مرحوم بلبل جي دور رس نگاهہ، فهم ۽ فراست جو داد ڏيڻ گهرجي جنهن اڄ کان گهٽو اڳ، موجوده حالات ۽ 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 ۾ قائم.

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، ڏٺائي ٿو ته بلبل جي عزم ۽ ارادي ۾ خلوص هو. سندس شاعريءَ ۾ گهري ۽ عميق معنويت ۽ رمزيت هئي، ان جي ڪلام ۾ حسن تخيل ۽ پختگيءِ 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 نقطه 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 کي 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 چنڊچاڻ 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 هم 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 اٿس:

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 چوٽ ٿو ڪري:

جب اتني نعمتين موجود هين يهان، 'اڪبر'
تو هرج ڪيا هي جو ساتهہ اس کي ڊيم فول بهي هي

* * *

اڪبر جو رنگ اوهان ملاحظ فرمايو، هاڻي مرحوم بلبل جو 'ڊيم فول' ملاحظ فرمايو:

نئون زمانو

گهر کان نڪتا نيٽو نيچر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا،
سِرَ ۾ ٽوپي، هٿ ۾ هنٽر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا،
ٽاپ ٽيپ ۾ آڪڙ شاڪڙ، ڏاڙهي ڪوڙي مڇون ماڪڙ،
سواري بائيسڪل جي سرسر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا.
ڪالر ڪوٽ، قميصون جاڪٽ، پائن تا پتلون ۽ پاڪٽ،
چيچاتي بوٽن جي چرچر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا.
سيٽي ۽ سگريٽ سدائي، گٽ مٽ گٽ مٽ وات ۾ وائي،
يو سِي، آءِ سِي، مستر مستر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا.
ڪيل خوشيءَ ۾ بردم خوردم، ميل جول ۾ وحشي بيدم،
ٽور ٽلڻ ۾ هربر هربر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا.
ڪرڪٽ بال ۾ مرد زنانا، ڊوڙن ڊڪن تال ترانا،
هُري هُري، ها ها، هر هر، تاک ڏنا ڏن تاک ڏنا.

چمچا، کانٽا، کٽ پٽ کڙ کڙ، چيمبر ۾ چيئرس جي تڙ تڙ، شاش ڪرڻ ۽ بينڙ 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 پين 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 کي برمحل سجاتو. سندس خواص جي منافقانه نقاليءَ کي بروقت ڇاتو. بلبل ڏٺو ته ماڻهو مغربي تهذيب جي باهرين چڪ ۽ مڪ، جاذبيت ۽ ڪشش تي مري رهيا آهن، ڪوٽ ۽ پتلون، گهڙيءَ ۽ هنٽر، جوراب ۽ هيٽ ۾ گرفتار ٿي، پنهنجي اصليت، جزالت، 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، ۽ سرتاپاماديت ۾ 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 متصدي ۽ 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 ڪنڊ ۽ سنگلاخ سرزمين ۾ قدم نه رکي ها ۽ پن - 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 پين وانگر، انگريز جي نه ڪا

خوشامد ڪيائين، نہ انعام ورتائين، نہ جاگير نہ زمينداري، نہ ڪرسي نہ خلعت! اها ہي ڳالھہ آھي تہ انگريز، ڪيس زير ڪرڻ لاءِ، خلعت فاخرہ ہہ ڏني، ۽ ڪرسي ہہ آڇي، تلوار ہہ ڏني ۽ لنگي ہہ ٻڌائي! پر سندس ہي قرار روح، انھن ڪندن ۾ نہ ڪاتو. پر انھن سيني ڳالھين کي قبول ڪرڻ کان پوءِ ہہ بغاوت کان نہ ھٽيو. ۽ صلح تي آماده نہ ٿيو. ہيا خانبھادر ہہ ٿيا، ۽ شمس العلماءَ ہہ ٿيا، پر پاڻ ان تلوٽات کان پالھو رھيو. ۽ 'طلسم فرنگ' جي خلاف جھاد جوٽيو آيو ۽ ھر مسلمان تي، باطل جي نقاب ڪشائي ڪندو آيو.

بلبل کو، ڪٺ 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 ڪئي ۽ نہ ڪفر جي فتويٰ ڏني، پر اعتدال ۽ احتياط سان انھن جي غلط اثرات تي ٽوڪيندو 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 ڪيس ان غير ملڪي تھذيب جي سيلاب ہي پناھہ ۾ پنھنجي آباءُ ۽ اجداد جي زندگي بخش ورثي جو خاتمو نظر آيو.

بلبل مشاھدو ڪيو تہ جا قوم پنھنجي اصليت کي ڇڏي، غير ملڪي اقتدار ۽ اثرات جي زد ۾ اچي، پنھنجي تاريخي عظمت، پنھنجي ثقافت، پنھنجي ادب ۽ پنھنجي تھذيب کي ڇڏي ڏيندي، ان قوم جو روح ڪڏھن ہہ زندھہ نہ رھندو. مغرب جي ڪوراڻ نقالي، ۽ مشرقي خاص طور اسلامي تھذيب و تمدن کان روگرداني ڪيس 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 جا مخاطب ديسي ۽ ڪارا صاحب لوڪ ھئا، ۽ ان سان گڏ اھي غلامانہ ذھنيت وارا ہي 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 ڪيس پريشان ڪيو ۽ انھن جي خلاف علي الاعلان چئي ڏنائين تہ اھي انگريز جا پٽو ۽ 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 ہي 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 ختم تي ويندي.

بلبل جو اندازِ بيان:

بلبل جو فني ڪمال سندس زبان داني، شوخ اندازِ بيان، تشبيھات ۽ محاورات جي طنزيہ استعمال ۾ پوشيده آھي. ڪيس يقين ھو تہ محض پند و نصائح، وعظ ۽ تقريربازيءَ سان ڪي ہہ 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 سيلاب ہي 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 اڃا تائين سمجھڻ جي ڪوشش نہ ڪئي آھي.

بلبل جي سنجيده شخصيت:

مرحوم بلبل جي اڃا ھڪ تصوير جي ڪيفياتي نقش گري ڪرڻي اٿم. مرحوم بلبل جي فن کي سمجھڻ لاءِ

برنارڊ 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 بہ 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، خوفائتي ۽ ان کان زياده مسخريءَ جهڙي ٿي پئي. ان سانگ رچائڻ کان پوءِ 'شا' پنهنجي هيئت ۽ لباس ۾ بہ تبديلي آندي. سارو لباس ڳاڙهو پهريائين، ۽ هڪ قسم 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 آبادي بہ رچايو. اڪبر جي بوسيده ترڪي ٽوپي، ٻُچي ۽ زوليده ڏاڙهي، شيرواني جا ڪالر گر، بٽڻ وجهڻ جو اهتمام غائب، پيرن ۾ قاتل ساتل چمپل، سندس تصوير ڏسڻ سان ئي ڪِل وٽيو وجي. اهو ساڳيو رنگ نظير اڪبر آبادي ۾ بہ موجود آهي. ان بہ جوڳين جو حليو اختيار ڪيو. گيڙوءَ رتا ڪپڙا پاتا، هٿ ۾ آديسين وارو چمٽو، مٿي تي مسخرن واري طول طويل ٽوپي پاتي.

منهنجو نقط نظر هي آهي تہ 'شا'، اڪبر ۽ نظير جي مقبوليت لاءِ کجهہ خارجي اثرات بہ آهن. انهن جي مقابلي ۾ بلبل مرحوم نہ سانگ رچايو، نہ زوليده ڏاڙهي رکي. نهايت پاڪيزه ۽ شريفانہ لباس ۾ ملبوس، مٿي تي اعليٰ درجي جي پگ، ڪپڙا 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 هڻڻي سنجيده ۽ شستہ 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 نقط نظر سان بہ وڏو فنڪار معلوم ٿئي ٿو. اهو سندس 'فن' پنهنجي داخلي محسوسات مان پيدا ٿيو. کي بہ خارجي تڪلفات ۽ مصنوعي تصنعات پنهنجي طرفان نہ پيدا ڪيائين. اهو ئي سبب آهي جو مان کيس '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 ايري ٽو 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 کنهن 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 هڪٻئي 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،
انس اس وجہ سے کم رکھتے ہیں یاسین کی ساتھ

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 ملاحظہ 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 آهي:

مولوی صاحب نہ بخشیں گے، خدا گر بخش دے،
گھیر ہی لیں گے پولیس والے، سزا ہو یا نہ ہو۔

مولويءَ تي ايجا بہ 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 بہ شعر پيش ڪجن تا، 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 گناہ، نمازِ سحر، چہ خوش بادا.
مکان نفیس و بتان مہ لقا، زمان یاور،
بہ ترک این 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 ٻه 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 مٿيئ 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 انسان 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. اُن کان پوءِ ان ڪانفرنس جيڪو طول طويل ريزوليشن پاس ڪيو، اهو نہ فقط 'بلبل' تيار ڪيو هو. پر ان جو محرڪ ٻہ بلبل ئي ٿيو. اهو تاريخي ريزوليشن، علي گڙهہ 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 گڙھ جي طرز تي مدرسي جي تعمير ڪئي، ۽ هوبهو اهو نصاب آندو جو علي گڙھ ۾ 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 هم آهنگيءَ نہ هئڻ ڪري، ستت ئي اخبار کان ٻہ جند ڇڏايائين، ۽ آفنديءَ جي وفات کان پوءِ انفرادي طور ڪم ڪندو رهيو.

مرحوم آفنديءَ جي خيالات ۽ طريقِ 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 ائس، 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 ائس.

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 ڪم 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، انگريزن لاءِ رقم طراز آهي:

اسان کي خدا، حاکم عادل ڏياريو،
اچي جنهن اسان مر سڏارو جياريو،
انهيءَ هڪ نظر سان سين کي نهاريو،
سين کي انهيءَ فيض يکسان ڏياريو،
ڏسو رحم جي پنڌي پئجي ويا ها،
انهيءَ همتايو جي رهجي ويا ها.
رعيت سندو حال دانهون ٿڏي 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،
سڀئي اختياريون عطا ٿيون انهن تي،
برٽش سندا بار احسان آهن،
جي انصاف سان ويري ويري وجهائن.

ان طرح مسدس ابوجهي مر چند خاص عنوان آهن، جن مر انگريزن جي مدح کيل آهي. جهڙوڪ: انگريزي راج مر آسائش، سندن سڌارا، اسلامي خصلتون، اهل مغربيه مر سندن عروج ۽ علم، سندن واڌارا وغيره. مسدس ابوجهي جي مرتب مرحوم محمد صديق مسافر، کتاب جي منڊ مر مرحوم ابوجهي جي سوانح عمري لکي آهي. ان مر مجمع محمدي جو قيام، حسن علي آفنديءَ جي خدمت گذاري، مدرسي لاءِ تحريڪ جو منصل احوال لکيو اٿس، پر ڪٿي به مرحوم بلبل جو بيان ڪين 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 مر ٽيهه ماڻهو حاضر رهيا. انهن مر مرحوم بلبل کين هو.

مسافر مرحوم لکي ٿو:

"مجمع محمدي قائم ڪرڻ ۽ سنڌ مدرسي جي بنياد ٻڌڻ مر مولوي صاحب مرحوم، سچ پچ ته خانبهادر حسن علي مرحوم جو پرجوش ۽ اٽڪ رفيق بلڪ ساڃو بازو هو."

مسافر مرحوم تمهيد مر لکي ٿو:

"سنڌ مر 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 محمدي ۽ شموليت جو ذکر آهي، نہ مدرسي جي تحريڪ ۾ تعاون جو ذکر آهي، نکو ڪو 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 ڪٿي بہ بلبل مرحوم جو ذکر نہ آندو اٿس. 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 موٽي 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 ۾ ٽيهہ 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 بہ 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 ڪم ڪيو ۽ انگريزن جي نظام کي نہ فقط ساراهيو، پر ان سان عملي تعاون بہ ڪيائين. اهلِ علم آفيسر طبقي کي ملڪ ۾ پيدا ٿيل تحريڪن کان پاسي تي رکڻ ۾

---

[1] مسدس ابوجهو.

[2] مسدس ابوجهو.

[3] مسدس ابوجهو.

کامیاب ٿیو. ان جي صلي ۾ کیس خانبهادريءَ جو خطاب ملیو. مرحوم شمس العلماءُ مرزا قلیچ بیگ ان سلسلي ۾ ڪراچيءَ جي ڪمشنر ڪرنل والیس جي گورنر ڪي موڪليل سفارش ۽ ڪراچيءَ جي ڪليڪٽر بولٽن جي سفارش ۽ لارڊ ڊفرن گورنر جنرل هند جو پروانو شايع ڪيا آهن.

ڪرنل والیس لکيو آهي:

"منهنجي صلاح آهي ته هن کي خانبهادريءَ جي لقب جي ڊيارڻ جي سرڪار کي سفارش ڪجي. انهيءَ کري سنڌ جا مسلمان خوش ٿيندا ۽ انهيءَ مهرباني جو قدر ڪندا."

ان طرح 1887ع ۾ ڪراچيءَ جي ڪليڪٽر بولٽن پڻ سفارش ڪئي ۽ لکيائين:

"اڳوٽو خط سال 1884ع وارو ڇڪائي آءٌ مناسب موقعو ڇاڻي وري سفارش ٿو کريان ته مسٽر حسن علي تعليم جي ڪم ۾ سنڌ جي مسلمانن کي گهڻي قدر مدد ڪئي آهي. هاڻي 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 کيس 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 ۽ ٿوڊين کي ور ور ڪري ٿوکيندو 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 کوبه قدم کڻي نه سگهيا، البته کيس مطيع ڪرڻ لاءِ آفرين ناما موڪليندا رهيا، پر هي عنقا صفت نقاد کنهن جي به شڪار ۾ نه ڦاٿو.

پلا انگريز ۽ ان جا نقال ٿُوڊي، هن قسم جو ڪلام پسند ڪندا؟

آهي نئين تعليم گڙبڙ درجهان انداخته،
حرڪتون شيطان آڻي درجهان انداخته.

* * *

عمر ساري علم انگريزيءَ ۾ ئي پوري ڪري،
اڄ هنر ۽ ڪسب کي گهر ۾ نهان انداخته.
علم انگلش جو ڏسي اڄ زور 'بلبل' بيگمان،
عقل اهڙي وقت در تاب و توان انداخته.

گرچہ کارو منھن اثر تہ بہ کاڻ نانھن،
ٽوپلو پائي، حماقت تو گھران.

يا

عقل ۾ آڻي شريعت کي تمام،
دين ايمان پنھنجو غارت تو گھران.
پل مرتد هي چون مُلا مگر،
مان تہ انگريزن ۾ عزت تو گھران.
لاڻي چشمو، چست چاڙهي سوٽ بوٽ،
مثل صاحب لوڪ صورت تو گھران.

مرحوم بلبل جو سارو فن ان دور جي تعليمي ۽ تهذيبي ماحول جو شديد ردعمل آهي. ان ردعمل جا اسباب کهڙا آهن؟ اهو هڪ طويل تاريخي داستان آهي. ان متعلق اسان وٽ ٻہ 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 اپرڻ 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 گڏوڙ ۽ 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 آبادي، سر سيد احمد جي جدت پسند سرگرميءَ جي مخالفت ڪئي، پر حاليءَ موافقت ڪئي. ان طرح سنڌ ۾ مرحوم حسن علي آفنديءَ سر سيد جي مڪتب ۽ 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 آبادي جي مؤقف جي تائيد ڪئي. آل انديا 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 ته امام الهند شاهہ ولي الله محدث دهلويءَ جي فرزند. حضرت شاهہ عبدالعزيز دهلويءَ کان وٺي، 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 سنڌي، 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 ته کاٻي لغت، زبان، علم ۽ فن نہ حرام آهي ۽ نہ ناجائز، بلڪ زبانن جو اختلاف ٻہ 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 کي به عالمن چند ترميمن سان قبول ڪيو هو.

سر سيد احمد جي راءِ:

ان دور جي عالمن متعلق سر سيد احمد فرمايو آهي ته:

"وڏن وڏن قدوسي عالمن گهڻي غور ۽ فڪر کان پوءِ تجويز ڪئي آهي ته '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]

متئين حوالي ۾ انگريزي تعليم سان گڏ مذهبي تعليم هجڻ جي خبر سرسيد احمد ڏني آهي. سرسيد احمد ان تجويز تي راءِ زني ڪندي لکيو آهي ته: "مگر تقصير معاف! اها انڌي تقليدي مذهبي تعليم ته 'عقيدن جي نقصان' کان ڪونہ 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 ته 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 ته اهو چوڻ ته علماءُ انگريزي تعليم جي خلاف آهن، اهو تاريخي طور درست نہ آهي. اها بہ حقيقت آهي ته 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 ختم 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 وڍيل، قلم کان بہ ڪنبندو آهي.

---

[1] تهذيب الاخلاق ص153

[2] تهذيب الاخلاق ص153، روشن مستقبل ص203

هاڻي اهو سوال رهيو، ته ڇگو، عالمن ۾ جديد تعليم کان منع نه ڪئي هئي، ته پوءِ ڇا مسلمانن جي تعليمي زوال جو جوابدار ڪير آهي؟

ان جو جواب ۾ ٻڌو، جو دراصل هڪ دردانگيز ۽ خون چکان ٽريجڈي (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 سالہ' 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 اهلِ هند کي تعليم ڏيڻ جي خلاف هئي."[1] ٻيو ته آمريڪا ۾ تعليم ڏيئي ان جو نتيجو ڏسي چڪا هئا، اهو خطرو هٿ ۾ دامن گير هو. کين اهو فڪر ۽ خوف هو ته ڪٿي 'سوني جهرڪي' هندستان ۾ هٿ مان نه نڪري! تنهن ڪري تعليم جي بجاءِ، ان وقت جا ٻيا ديسي تعليمي ذريعا ۾ ختم ڪرڻ شروع ڪيائون. بقول ايڪنس سمنڈي (Eckons Somondy) ته 'جڏهن ڪا قوم غلام بنائبي آهي، تڏهن سڀ کان اول فاتح قوم پنهنجي مفتوح قوم جي تعليم کي تباهہ ڪرڻ ضروري سمجهندي آهي، چو ته "علم ۽ غلامي" ڪڏهن ۾ گڏ هلي نٿا سگهن!'[2] مفتوح قوم کي پنهنجي تهذيب ۽ دور گذشته جو علم ٽيندو، اها قوم اڃي ڪڙي ٽٽي ٿي، ۽ غلامي جا زنجير ٽوڙي ٿي ڇڏي. انگريزن ۾ 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 آريہ سماج تحريڪ، مسلمانن جي خلاف ۽ قادياني مذهب، هندن ۽ آرين جي خلاف ڪم ڪيو. آريہ تحريڪ هلائڻ لاءِ سوامي شرڌانند کي ۽ قادياني مذهب هلائڻ لاءِ مرزا غلام احمد قادياني کي آزاد ڇڏيو ويو. سياسي ليڈرن 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 ڇا هو؟ ان لاءِ خود انگريزن جو اعتراف ٻڌو: '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

ٻار لکڻ پڙهڻ ڄاڻندا هئا. خاص ڪري حسابن ۾ ڪين مهارت حاصل هئي. ليڪن اسان بنگال وانگر جيئن ڏيسي 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 ته: 'انگريزن کان اڳ بنگال ۾ اسي هزار مدرسا هئا. يعني ان جي ٻي معنيٰ ته آبادي جي هر چاليهن ماڻهن لاءِ هڪ جدا مدرسو هو.'[2]

4. ريونٽ وارڊ (Revenat ward) 1851ع ۾ بيان ڪيو آهي ته: 'انڊيا ڊسٽرڪٽ اسڪولن سان ڀريل آهي، اتي هر ايڪٽيهن ٻارن لاءِ هڪ اسڪول آهي.'[3]

5. ڪپتان اليگزينڊر 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 ته انگريزن کان اڳ هندستان علم ۽ فن جو مرڪز هو ۽ رڳو سنڌ ۽ ان جي به 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 ڪيندو جو هندستاني زيور علم سان آراستہ ٿين ۽ جديد تهذيب، جديد علم و ادب ۽ جديد ترقي کان انهن کي سيراب ڪجي ۽ پوءِ انهن کي اهو به چيو وجي ته ملڪي معاملات ۾ حصو وٺڻ لاءِ ضروري آهي ته اول يورپين حڪمرانن کان چوٽڪارو حاصل ڪريو!'[4]

خطرو ۽ خوف:

جهالت جي چڪيءَ ۾ پيسجندي عوام ڪجهہ پاسو بدلايو. ۽ ڪمپني بهادر به 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 ته '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 شاهدیون 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 ايم الفنسٽن (Hon.M Elphiniston) ۽ آنريبل ايف.وارڊن (Hon F.Warden) ٻنهي ڇڻ ڳڻجي، هڪ يادداشت گورنمينٽ کي موڪلي، جنهن جي نتيجي ۾ اها ڏهن سالن جي منظور ٿيل رقم استعمال ڪئي ويئي.

ذريعهٔ 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 ۾ الڳزينڊر 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 ويٺي، 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 هئڻ 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 ڇڏي 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 ۾ ڪانہ هوندي!'[3]

الغرض ان دور ۾ انگريزي تعليم گاهہ، تبليغي ادارا بنجي چڪا هئا، تنهنڪري مسلمان تعليمي مفاد کي پنهنجي مذهبي ۽ قومي مفاد تي ترجيح نہ 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. فارسيٰ زبان انگريزن ۽آخري حڪومت (مغليہ) جي معاهدي موجب دفتري زبان هئي. عهدشڪني ڪري، سيني صوبن جي صوبائي زبانن کي اهميت ڏيڻ ڪري ساري هندستان کي ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏيائون.

---

[1] تاريخ التعليم: از ميجر باسو، ص87 ء 77

[2] تاريخ التعليم: از سيد محمود، ص35

[3] 'روشن مستقبل'، طفيل احمد، ص136

ملازمت لاءِ لياقت:

وري 10 آڪٽوبر 1844ع ۾ لارڊ هارڊنج هڪ ريزيوليشن ڪڍيو، جنهن موجب سرڪاري ملازمت لاءِ انگريزدان کي ترجيح ڏني وئي. هي حڪم 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 ڏٺائون، 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 ٺهراءَ 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 اڳيون 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

نڻا 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 وچي ان ٻيٽ کي آباد ڪيو. ان لاءِ سر آڪلنڈ صاحب گورنر صوبه متحده (U.P) فرمايو آهي: 'غدر ناڪامياب ٿيڻ کان پوءِ اسان مسلمانن کان سخت انتقام ورتو. ۽ ٻنهي قومن انگريزن ۽ مسلمانن جي مصالحت جي اميد هميشه 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 به 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 ۾ صوبه پنجاب جي تعليمي رپورٽ مرتب ڪئي هئي، ان ۾ مسلمانن جي تعليمي ترقي جو اعتراف هنن لفظن ۾ ڪيو اٿس: 'معلمي نڪته نظر سان ميدان مسلمانن جي هٿ ۾ آهي ۽ اسڪولن ۾ مسلمان شاگرد گهٽائيءَ ۾ آهن.'[4]

انتقام جو نتيجو:

انگريزن مسلمانن کي تعليمي ۽ اقتصادي طور اهڙو تباهه ڪيو. جو مسلمان هميشه لاءِ ختم ٿي ويا. ڊاڪٽر هنٽر پنهنجي ڪتاب "مسلمانان هند" ۾ لکيو آهي ته: '1879ع ۾ ڪلڪتي ۾ مشڪل سان ڪو سرڪاري دفتر اهڙو هوندو. جتي اوهان کي مسلمان ملازم ملندا. ۽ اهي هوندا چپراسي، پٽيوالا، يا ٽپالي. انهن کان سواءِ بي ڪنهن به ملازمت ملڻ جي اميد مسلمانن کي ڪانه 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 ڇکو آهي، مگر انگريزي پڙهڻ کان پوءِ بہ کين ملازمت کان جواب ملیو. 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 کنهن بہ ماڻهوءَ کي مقرر نہ ڪيو وڃي.'[1]

ان خبر جي تردید گورنمينٽ هند کانہ ڪئي.

ان کان پوءِ سر وليم هنٽر لکي ٿو تہ 'مسلمان هاڻي ايترو هيٺ ڪري ڇڪا آهن، جو باوجود ملازمت جي هجڻ جي بہ کين ملازمت کانہ 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 ڇڪا آهن جو هاڻي انهن جي اپرڻ ۽ 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 سڀني 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 همالیہ جي برف بار چوٽين تي چڙهڻ لاءِ تيار آهيون، ۽ سائبريا جي ويران ۽ سنسان بيابانن ۾ 'پٽڪڻ' لاءِ تيار آهيون.'[3]

بہ 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

سیاسي آزادي حاصل ڪرڻ جيتري قابليت پيدا ٿيڻ جي ڪابہ اميد نہ آهي. ان جي خلاف حڪومت کي اهو خوف هوندو هو تہ اسان حڪومت بہ مسلمانن کان کسي آهي. حڪومت کنڻ جي طاقت بہ مسلمانن ۾ ئي آهي، تنهن ڪري مسلمانن کي هر شعبہ حيات ۾ ختر ڪيو ويو. هڪ طرف مسلمانن جي اقتصادي ۽ معاشي زندگي قريب قريب ختر 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 اطميناني 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 ڪر 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 کي بدلائي ڇڏيو، پر انهن جي تهذيب ۽ تمدن تي ملمعو چاڙهي کين 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 مستقبل' 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 ٽريجدي، اقوام عالم جي تاريخ ۾ ڪٿي ب نظر نہ ايندي. ان جا دور رس نتيجا، جي اڳتي هلي نڪتا، اڄ ب موجود آهن. تقسيم کان پوءِ ب اڄا تائين اهو ويڇو موجود آهي، جنهن جو انگريزن بڄ ڇڏيو 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 ب غافل نہ رهيو. هڪ طرف طنز ۽ مزاح سان نقالن ۽ ٽوڊين تي ڪڙي نظر رکندو آيو تہ ٻئي طرف مسيحي پادرين سان ب مقابلو ڪندو رهيو. ان سلسلي ۾ پاڻ پادرين سان دوبدو مناظرا ب ڪيائين، تہ 'آفتاب' ۾ ڪيئي مضمون ب لکيائين. افسوس اهو آهي تہ 'بلبل' جي ناقدن ۽ سوانح نگارن سندس ان پهلوءَ تي کاب نظر ڪانہ ڪئي آهي.

ان سلسلي ۾ فقط هڪ اڌ مثال ڏيڻ کافي ٿو سمجهان.

اها سڀني کي خبر آهي تہ '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 معرکا ٿيندا هئا. مولائي شيدائي راوي آهي تہ ان دور ۾ عيسائي مشنري، پوليس جي پهري هيٺ شهر جي چوسولن تي بيهي ڪلر ڪلايو عيسائيت جي تبليغ ڪندي، اسلام ۽ بانيءَ اسلام تي حملا ڪندي هئي. مرحوم 'بلبل'، 'آفتاب' جي مزاحيہ ڪالم ۾ مسلسل لکڻ شروع ڪيو. سندس قلم تلوار وانگر پادرين جي 'دليلن ۽ شبهن' کي ڪاٽڻ شروع ڪيو. سندس مزاحيہ رنگ جو اقتباس ڏجي ٿو:

'ڪلهہ ماركيٽ جي چوسول تي سفيد جُبي پاتل شيطان ابن شيطان کي وعظ ڪندي ڏٺم، جنهن جي چيلهہ سان صليب ٻڌل هو. افسوس، مون وٽ دمشق جي خدار ترار ڪانہ هئي جو هن جي سسي هڪ ڏڪ سان ڪپر جي سسيءَ وانگي ڏڙ ڪان ڌار 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 ب هفتا اخبار کي شايع ٿيندي مس گذريا تہ مسلمان وعظ ڪندڙ، پادرين کي ڪليو ڪلايو گاريون ڏيڻ لڳا. ڪن مسلمانن کي فوجدار هرداسمل فوجداريءَ تي گهرائي ڏيائڻ لڳو. 'بلبل سنڌ' کي خبر پيئي تہ ڪالم ۾ فوجدار جي اهڙي لاک لاتائين جو ٻاهر نڪرندو هو تہ پوليس وارو ساڻ ڪٿندو هو."[1]

ان متعلق مرحوم بلبل مزاحيہ ڪالم ۾ هن طرح لکيو:

'مسلمانؤ! ٻارن کي اسڪولن ۾ پڙهايو. توهان کي خبر هجي تہ تعليم پرائڻ سان اوهان جا ٻار گورنر ۽ ڪمشنر بنجي ويندا. هڪڙو واٽيو گهورڙئو، گڏهہ تي ڪوهرن جو ڪُنو رکي، ڪوهر وڪڻندو هو. پٽ کي

---

[1] روزانہ 'مهراڻ'، 62ع

اسکول ۾ داخل کیائین، جو پڑهي فوجدار ٿیو، پر سندس واٽکي عادت جا کیس پِتا ٽوپڻ داس کان ورثي ۾ ملي هئي، سا پٽيءَ منجي نہ سگهي. سياڻن سچ چيو آهي:

گڏهہ گهوڙو نہ ٿئي، جي سونا وجهينس سنج،
توڙي پاٽيون وجهينس پنج، تہ بہ ڏوڙيو وڃي گند تي.'[1]

مرحوم بلبل جي تلخ ڪلامي اگرچ آهي ناگوار، پر ان دور ۾ جڏهن مسيحي پادري اسلام ۽ بانئي اسلام تي حملا کندا هئا ۽ کي آفيسر سندن تائيد کندا هئا، تڏهن ان قسر جي تحرير ئي جوابي طور لکي سگهجي ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ سکر مان پادري ائين گم ٿي ويا، جيئن گڏهن جي مٿي تان سگ!

مرحوم بلبل پنهنجي فن جو تعارف هن طرح پيش ڪيو آهي:

پنهنجا عيب سيڪو ڏسي ٿو سگهي،
ڏسي نہ تہ هي اعمال نامو پڙهي.
اسان جو چوڻ وس، ٻڌڻ ڪم سندن،
ٻڌي يي عمل پاڻ ڪن، يا نہ ڪن.
پڙهي روز هي تازيانو رکو،
نہ هڪدم ڏسي، زير زانو رکو.
هي کل مسخريءَ ۾ نہ آٽيو شمار،
مگر هي ڏسي، ٿيو گهٽو شرمسار.
چوڻ جو چوڻ، کل جي کل آهہ،
ذهن ۽ ذڪا لئہ وڏي ذل آهہ.
رڳي کل ڄاڻي سو آ ڪم فهم،
پسي حال ٿئي غور واري کي غم.
جي ڄاڻو تہ جنسي اتوَ جا ۾ جم،
ڏئي ٿو سو ڪائي سڪندر جو ڪم.
ڪيير ساري دنيا جو نقشو شفاف،
تہ اخلاق فاسد جر فوٽو گراف.
گدا کان ونی تا بہ شاهہ و امير،
سيئي هڪ نہ هڪ باب ۾ هِن اسير.
اگرچہ سڏائن سعادت مآب،
تہ پي کنهن نہ کنهن باب جو ٿَن عتاب.
ڪيو ڪوڙ دل مان تہ ڄائو صحيح،

---

[1] روزانہ 'مهراڻ'، سالياند نمبر62ع

پڙهـــي ٿيـــو پشـــيمان صـــالح صريـــح.
ظرافـــت ۾ آنـــدم نصيحـــت تمـــام،
جـو پنهنجـا ٻيـن کـان ڏٺـم عيـب عـام.
سـڄي خلـق جـو آ ڦـري ويـو خيـال،
هـي پنهنجـو انهـن سـاڻ آنـدم مثـال.
اگـر آهـ لائـق تـ عبـرت وٺـي،
ڏسـي عيـب پنهنجـا نصيحـت وٺـي.
سـنواريون سـڌاريون، هـي عـادات خـام،
سـنڀاليون اسـان پـاڻ پنهنجـو مـدام.
اسـان پنهنجـو ايمـان ٻـوڙي ڇـڏيو،
دنيـا جـي پـُـٺيءَ ديـن لوڙهـي ڇـڏيو.

آخر ۾ دعا گهرندي 'بلبل' چوي ٿو:

وسـيلا، اسـان جـي اچـي واهـ ڪـر،
تـون گمراهـ کـي برسـرِ راهـ ڪـر.
سـڀن مؤمنـن کـي تـون رک، اي رحيـم،
هدايـت، سـعادت مٿـي مسـتقيم.

مرحوم 'بلبل' 'سنڌيدان' ۽ سنڌيءَ کي مظلوم ڪري 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 وڃي 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، کڳيون هڻڻ شروع ڪيون ۽ چوڻ شروع ڪيو تہ دين ۽ دنيا جي ڀلائيءَ 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 يافتہ 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 تہ ڪن مؤلفن 'بلبل' جا هي شعر ڪونہ پڙهيا آهن:

پڙهيـا سـي تـ ڇـا سـڀ اجايـا اکـر،
لچـائي، ٺڳـي، ٺـاٺ، ڪـوڙ ۽ مڪـر.
نـ عربـي ادب نـا فقـه نـا اصـول،
نـ ٿـي معرفـت يـا حقيقـت حصـول.

سنڌي دان:

سنڌي دان جو مرقعو هن طرح بلبل پيش ڪيو آهي:

سنڌي دان جاهل، سيہ رو ۽ سخت،
نجس، نااهل، ناخرد، خفتہ بخت.
سنڌيدان اڌٻت، سنڌيدان فول،
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول.
سنڌيدان جي ڪهڙي آ دسترس،
سنڌيدان جو مان "گو ڊيئر" بس!
سنڌيدان بي داش و بي عقل،
انهن سان 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 ڪين ملندو گريڊ،
سنڌي ڊل ۽ ويڪ، بيڪار، بئڊ.
سنڌيدان جو لسٽ ۾ لاسٽ پي،
سنڌيدان کي هڻ 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 پڇ 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 وٺي ڪونہ صاحب سلام،
سنڌيءَ جو سماعت نہ عرض و ڪلام.

اکبر جو کردار 'جمن' ۽ مجيد لاهوريءَ جو ڪردار 'رمضاني'، بلبل جي 'سنڌيدان' جي مقابلي ۾ هيڻ آهن.

انگريزي دان:

سنڌي دان جي مقابلي ۾ انگريزي دان جي مدح بصورت قدح هن طرح 'بلبل' بيان ڪئي آهي:

جي پانئين ته مولا ٿئي مهربان،
ته سک علم تون انگريزي زبان.
انهيءَ علم ۾ ناجهون هجي جاهلي،
شقاوت نحوست ته ۾ ڪاهلي.
جي سنڌي ۽ عربي پڙهيئي پارسي،
ته سڌبين وڏو سست ۽ آرسي.
نڪر لاءِ محتاج، بيروزگار،
هجين حاڪمن وٽ وڏو بي وقار.
پٽيوالَ پي ڪين توکي پڇن،
ڪلارڪ ته جاهل ۽ احمق سڏن.
رهن رنج تنهنجا قريب ۽ عزيز،
ته لائق ٿئين ڪين، اي بي تميز.
جي عزت جهان جي رکو، ٿيندِ ٿَش،
پڙهو انگلش! انگلش! انگلش!
اهو علم دولت جو آهي دليل،
زياده ته ميٽو پڙهي ٿي وڪيل.
اهو علم توکي ڪري عهديدار،
ڪلڪٽر ۽ ڊپٽي ۽ مختيارڪار.
اهو علم بخشي فضيلت ڪمال،
حڪومت، مزا، عيش، اقبال و مال.
انهيءَ ۾ عقل بخت، نعمت الوف،
انهيءَ علم ڏاران ڇسو بيوقوف.
بنائي اهو علم حاڪم حريف،
رسائي اهو علم لنڊن شريف.

انگريزي نظام تعليم ڪلارڪ ۽ مختيارڪار پيدا ڪيا، جن رشوت تي سندرا ٻڌي، خوب جاوا ڪيا ۽ ملڪيتون ميڙيون. لارڊ ميڪالي موجوده نظام تعليم جي تشڪيل وقت خوب چيو هو تہ 'هن نظام تعليم جو مقصد آهي ڪلارڪي قسم جا اڏ پڙهيا ماڻهو ٻڌائڻ، جي انگريز سلطنت جي ڪاروبار ۾ غلام ٿي رهن ۽ فرمانبردار ملازم ٿي مرن!'

جديد تهذيب:

جديد تهذيب، ۽ ان جي بي روح نقالن جو نقشو هن طرح چٽيو ويو:

لباسن نفيسن جي ٿي ٽنڊ ٽاڻ،
مڪانن جي زينت سندي زيٽ زاڻ.
گلابند، ڪالر، لڪڙ هاف بوٽ،
گهڙي، ڪوٽ، پتلون، چشما، چروٽ.
قميصون ڪفندار، جاڪٽ، جراب،
سليپر، سپاتا، سبائڻ ٽواب.
ڏنگي سينڊ، ننڍڙا چتا، مُڇَ دراز،
ٽوال ۽ ڪنگي، برش، صابڻ جو ساز.
صفا سر، تہ ڏاڙهي چپڙ چٽ قلم،
زبان تي بہ گٽ مٽ رهي دم بدم.
گلي ۾ هجي نيڪٽائي سياهہ،
تہ پرشن يا ٽرڪش ڪرسچن ڪلاهہ.
سڄو ڏينهن سيفي، صبح شام واڪ،
هجي هٽ ۾ هنٽر تہ ٽم ٽم ٽڙاڪ.
رکڻ هڪڙو بل ڏاگ آهي ضرور،
نہ تان ٽينڊو وڏ ماڻهپي ۾ قصور.
مقرر هجي چاءِ بسڪٽ جو ٽيم،
تہ جاين جو سينگار، پڪچر فريم.
نصارن جو ڪانو، نصارا لباس،
ڪبٽ ميز ڪرسي، بتي ۽ گلاس.
نئين طرز پوشاڪ جو ڏيل ڏول،
پراڻي ڪيائين تہ ٽيو ڏيم فول.

اخلاق ۽ مذهب:

اخلاق ۽ مذهب جي تعليم ۽ مشرقي معاشرت ۾ دينداريءَ ۽ ديانتداريءَ، صبر ۽ شڪر، زهد ۽ تقويٰ، عبادت ۽ خدمت خلق کي بنيادي حيثيت حاصل آهي پر ٿوڏين ۽ 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 بہ ڏيندا رهيا. ان قسر جي ترجماني، بلبل جي بيانيءَ مان ٻڌو، انگريزيدان ۽ مغرب زده ٿوڏي ۽ نقال ٿو فرمائي:

هي سنڌي نمونا ڪٿان تو وڌا،
جو چارئي لڳو لڳ بلا تي بلا.
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 ۾ کا ثبوتي صحت.
پراڻيءَ سنڌيءَ ۾ اهو لفظ سچ،
اسان جي ته بوليءَ ۾ ڪوئين ڪچ.
اڳي هو اهو جانور خورش عام،
اسان وٽ ته هاڻي ٿيو آ حرام.
چوان ڇا انهيءَ کي جو آهي عدم،
نه جنهن ساڻ مطلب نه جنهن ساڻ ڪم.
اسان جي انهيءَ سان ملاوت نه آهه،
انهن سان ڪريون ٿا اسان گُدباءِ!

دروغ:

انگريزي راڄ ۾ نقال ۽ ٿوڏي، 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 ٿو. 'بلبل' ان جي ترجماني هن طرح ڪري ٿو:

آها هاها، نالي مٺو 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 وٺـــي 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.
چيئرميـــــن سوســـــائٽي ســـــنڌ جـــــو،
رڪـــن نيشـــنل ڪانـــگريس هـــِند جـــو.
جـــي ڪـــورٽ ۾ تـــان، هـــن جـــي ڪرســـي مٿـــي،
ســـول ۾ ســـندس آهـــي سرســـي مٿـــي.
هـــي آهـــي وڪيلـــن ســـندو رزق روز،
اصيلـــــن ۽ دزدن ســـــندو درد دوز.
ســـڀئي قـــاعدا ڪـــوڊ هـــن جـــا مطيـــع،
ســـندس فيصـــلا، ســـرڪلر، ســـڀ وســـيع.
اســـان جـــو وظيفـــو اســـان جـــو عمـــل،
اســـان جـــو رمـــارڪ اســـان جـــو رمـــل.
اســـان جـــي ٽـــَريءَ 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 جـــو وقـــار.

هي آهي دروغ بيفروغ جو فروغ، جو انگريزن جي دور ۾ نقالن ۽ ٽوڊين لاءِ پارس ٿي آيو، ۽ جو اڄ تائين هلندو اچي.

سنڌي دان تي ڦٽ لعنت:

سنڌي دان ۽ انگريزيداني تصوير پيش ڪندي بلبل فرمائي ٿو:

سڪئين ڪانـ ڪا صاحبـ ٿي سِيَـر،
نـ گڊ مارننگ، مئي ڊيـر ڪـم هيـر.

پڑهي پارسي ٿون ٿـ جاهل ٿئين،
وڏي قاف سان کين قابل ٿئين.
ٿئين ٿون ٿـ محروم سنڌيءَ سبب،
نـ توکي مليو کوئي سَر جو لقب.
رهئين ٿون رڳو هڪ ڇٽاٽو بـ ڇٽ،
جو حاصل کيو ٿو نـ سرٽيفڪٽ.
نـ ٿو کا پرائي فضيلت لسان،
سکئين کين کي انگريزي زبان.
وڃائي ٿو پنهنجا ڇڏيا ٻئي جهان،
ڏنا کين کي ٿو انڊا امتحان.
روينيو، جڊيشل، وکالت وغير،
کهاڙي سان پنهنجو وڊيئي پاڻ پير.
عمر پي اجائي ٿي بيسود صرف،
کيئي کين حاصل ولايت جو شرف.
نـ ڊپٽي ٿئين ٿون، نـ مختيارڪار،
ٿئين همسرن ۾ ذليل و خوار.
جي بي-اي ٿي توکان بعيد از قياس،
ٿـ ميٽريڪيوليشن بـ کيڙئي نـ پاس!
جي هن جج سي-ايس ڇئو تن کي جيءُ،
مبارڪ مبارڪ سندن ماءُ، پيءُ.
ڇٽي توکي مائٽ ٿـ سنيريا نـ سڪ،
مُلون ٿي تنن کي ڏنئي ڏنجهـ ڏڪ.
نـ صاحب ڪنهن جو کيو تو سلام،
نـ ديوان ڪنهن سان ٿئين هم ڪلام.
نـ ٿئين ماسٽر ٿون ٽڙو ٽپدار،
نڪي ڊڪ منشي نـ اميدوار.
ڪنهين نوڪريءَ جي نـ تو ڪئي تلاش،
رهئين ٿون ٿـ بيڪار اي بيمعاش.

شيطان ۽ ٽوڊي:

ان دور ۾ مذهب ۽ اخلاق کان بيزاري عام ٿي. مذهبي واعظن جي وعظ کو اثر نـ کيو. قرآن ۽ حديث جي دلائل جي سامهون پنهنجي نفس پرستيءَ لاءِ عجيب غريب تاويلات پيدا کيا ويا. الله ۽ رسول جي حڪم ٿي

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 بنڌڻ جو دوست،
اسان ۽ سندس آهه يڪ لحم پوست.
هجي صحبتي هم 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، هٿي ۽ 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،
اڌارڻ ويهارڻ سندس اختيار.
اسين پي سندس آهيون قائم مقام،
پرايونس ٿا کنهن امر ۾ سلام.
سکياسون ته اهڙو فريبن جو فن،
جو بعضي بدي ۾ وڌايونس کن.
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 موڻي!

الغرض، مرحوم بلبل پنهنجي دور ۾ مغرب زده نقالن ۾ ٿوڏين جي عادات ۽ اطوار، اخلاق ۽ خيالات جي چگيءَ طرح کل لاڻي آهي. ان دور جي تعليم ۽ نصاب کان وڻي، آفيسرن جي گشت، کامورا شاهيءَ جي رعيت آزار روش، اجائي تنڊ 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 قسر جي مزاحيه ۽ طنزيه تنقيد سان ڀريو 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 بي کريون هاڻ ڏوڻ،
مسلمان منشي تہ اڻي ۾ لوڻ.
جو هڪڙا عمر تائين اميدوار،
نهايت تہ ڏک بند يا تپدار.
جو هڪڙن کي ليسن عريضي نويس،
تہ ٻيا لاسٽ منشي، سپاهي پُليس.
جو هڪڙا تہ سائيس يا پٽيوال،
بهشتي، ببرچي، حمال و مشال.
جو هڪڙا حولدار نائڪ نڪار،
تہ هڪڙا خلاصي ٿيا ڪوٽوار.
انهن ۾ ٻه هندو ٿيا پائيوار،
جي ڳڻبو تہ تن جو زياده شمار.
وريو واهه هندن جو وارو ڏسو،
پنهنجي قوم جو اڻسڌارو ڏسو.
نه ڪا تڻ کي همت ۽ غيرت ٿئي،
تہ 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 سڄ ۾ 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 ڪڏهن بہ چڙهڻ نٿو ڏئي. ٻئي طرف ٽوڊي ۽ نقال هئا، جي پڳڙن جي 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 ڪڍي قوم جو ڪيو پٽر.
مسلمان ۽ هندن ۾ آڻيو تميز،
تہ ڪيئن پست هي ٿيا تہ ڪيئن هُو عزيز.
لقب واه 'ديوان صاحب' وڻيو،
ننڍو ۽ وڏو 'راءِ صاحب' ٻڌيو.
ڪيائون ترقي تہ تعلينر ۾،
پکڙجي ويا ساري اقليم ۾.
جو هڪڑا تہ جج ۽ اسسٽنٽ ٿيا،
ڏسو هڪ تہ بيريسٽر ائٽ لا.
جو هڪڑا تہ ڊپٽي ۽ مختيارڪار،
تہ هڪڑا 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 ماستر تہ ٻيا ڊاڪٽر،
تہ هڪڑا وري سب انسپيڪٽر.
جي هڪ پليدر تہ ٻيا پبلشر،
جي هڪڑا مئنيجر تہ ٻيا ايڊيٽر.
جي هڪڑا ڪلارڪ تہ بابو ٻيا،
تہ فارسٽ جا ٽيان آفيسر ٿيا.

جي هڪڙا ڍڪ منشي تہ ٻيا تپيدار،
تہ هڪڙا سليدار ٻيا ٿاڻيدار.
مڙيئي آفيسون ڄڻ انهن جون خريد،
ٿين ڪونہ ڪاتو ۽ عهد و بعيد.

ان وچور پيش ڪرڻ کان پوءِ 'بلبل' مرحوم ان طبقي جي بہ ترديد ڪئي آهي، جن جو چوڻ هو تہ اسان لاءِ 'دين' بس آهي، 'دنيا' ۽ ان جي ترقي مردار ڍونگر وانگر آهي.

'مسدس اٻوجهہ' جي صاحب، سنڌ جي مسلمانن کي دنيا جو ڀوت هن طرح بڇايو آهي. چي:

انهيءَ زال دنيا لکين گهر ڦٽايا،
هزارين لکين خاندانا رلايا،
دلابي ڪئين رن رانجهو رلايا،
مٽن مائٽن ۾ بکيڙا وجهايا،
کسي دين ۽ ڌرم جو نقد سارو،
ڪري مڙس وٽ ٿي گهَڙي هڪ گذارو.

دنيا جي مذمت ۽ دين جي تحصيل متعلق خوش فهمين کي ڏسي، بلبل مرحوم صاف صاف چئي ڏنو:

چون ٿا اسان لاءِ بس آهي دين،
اهو عذر تن جو ڪڏهن ٻڌبو ڪين،
رڳو دين ڀي ٿيو اسان کان پري،
اِڌر ڪي هوئي، نا اُڌر ڪي رهي.

'بلبل' جي تبليغ جو مقصد اهو هو تہ 'دين ۽ دنيا' ٻنهي کي حاصل ڪيو وڃي. رڳو 'ملو' بنجڻ بہ ڪمال نہ آهي ۽ نہ ڪو ٺلهو '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 ماڻهو مٿي چڙهي.

بي مقصد حيات:

بيمقصد زندگي گذاريندڙن جون دليل بازيون ۽ دلي تمنائون هن طرح ٿو مرحوم بلبل بيان ڪري:

تون رک ڀروسو پنهنجي دولت مٿي،
حڪومت، نعم ناز، حشمت مٿي.
وڏا بنگلا ۽ بنائج تون باغ،
برفتار گفتار عالي دماغ.
اسان جو ٿئي فر، هي فوت ڇا،
اسان کي تہ ماري ڪندو موت ڇا.
مُلن جا هي دڙڪا، خيالي خطر،

جي حاصل حڪومت تہ کھڙو حذر.
جي ڏجبو 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، ناظر پُليس.
گهٽا ريس، سردار، پير و فقير،
زمينڊار، جاگيردار و اميـر.
وڃائن ٿا وارو نقارو هٿي،
مگر آهہ بيٺي جي بازيءَ بٿي.

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 سپ 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 مٿي عشق بازي ضرور،
شراب و حقو، پنگ فسق و فجور.
رکج دل مٿي ننڊ غفلت مدام،
چگي ۽ مَئي کي نه ڏي تون سلام.
نه دنیا جي کٽ پٽ 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 ٿو تصور کري. چوي ٿو:

خدایا هي جیکو چیو ٿر تباهہ،
کیو ٿر پنهنجو منهن ۽ کاغذ سیاهہ.
ڏیکاریر جي اقوال، احوال سڀ،
اهي خاص منهنجا ٿَئي اعمال سڀ.
قسر آهي تنهنجو ٿه ناهي کو شک،
سڀئي عیب مون ۾ اٿئي یک بیک.
هئو حال جیکو سو ظاهر کیر،
مٿي عیب ماٺهن کي ماهر کیر.
رکي آهہ چارج، ڏیان ٿو بچاءُ،
محمد وسیلو ۽ ان جو وپاءُ.

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 مارا ز راه خطا.

سگھو انگلنڊ ڏي ادا ٿي تيار،
مڪن تکيه بر عمر نا پائدار.
چگو کوٽ 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 ناگهه 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 ڪرين پنهنجي تون ٿون ءِ ٽان،
گرامي شوي پيش دلها چون جان.
اڳين چال پنهنجي ڪڏهن ڪيم ڪر،
ڪه روز ز دستش در آئي بسر.
سوا انگريزيءَ هجي جاهلي،
ڪه بي علم بودن بود غافلي.
سليمي سنڌي مؤن 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.
وٺي پوءِ کي ڪيس ڪوڙا ٻه چار،

در اقلیـــر دولـــت شـــوي شـــهريار.
سمهج پهر سج پير ڪعبي سنوان،
نـ پيڇند زين روئـي ديـن پـروران.
پـؤ پـول آخـر جـو دل تـان وسـار،
شـــود دولتـــت همـــدم وبختيـــار.

هي چند بند، سعديءَ جي ڪريما جي تتبع تي لکيل، نيڇرل ڪريما تان ورتل آهن. ڪلام جي شوخي طنزيہ پختگي مضمون آفريني ۽ معاملي بنديءَ مان صاف ظاهر آهي تہ مرحوم بلبل کي ان فن تي ڪيترو استادانہ ڪمال حاصل هو.

جنٽلمئن جي آرزو:

مذهبـــــي مســـــلا پراڻـــــا پـــــائبند،
آءٌ تـــ آزاديءَ جـــي عـــادت ٽـــو گهـــران.
عقـــل ۾ آڻـــي شـــريعت ڪـــي تمـــام،
ديـــن ايمـــان پنهنجـــو غـــارت ٽـــو گهـــران.
پـــل تـــ مرتـــد هـــي چـــون مـــلا مـــگر،
مـــان تـــ انـــگريزن ۾ عـــزت ٽـــو گهـــران.
لاڻـــي چشـــمو چســـت چـــاڙهي بـــوٽ ســـوٽ،
مثـــل صـــاحبلوڪ صـــورت ٽـــو گهـــران.
گرچـ ڪـارو منهـن اڇـر تـ بـ ڪـاڻ نانهـ،
ٽوپلـــو پـــائي حمـــاقت ٽـــو گهـــران.

گوري جو جواب:

گرچـ آهـي تنهنجـو مـون کـان سـينو صـاف،
ڪـاري مـاڻهو سـان ڪـدورت ٽـو گهـران.
آ لقـب لاڻـق ٽيـو تنهنجـو 'ڊيـر فـول'،
مـان ڏيـڻ توکـي نـ عـزت ٽـو گهـران.

نئين تعليم:

آهـ نئيـن تعليـر ڳڙهـڙ در جهـان انداختـ،
حرڪتـون شـيطان آڻـي در جهـان انداختـ.
عمـر سـاري علـم انـگريزيءَ ۾ ئـي پـوري ڪـري،

اڄ هنر ۽ ڪسب کي گهر ۾ نهان انداختہ.
علم انگلش جو ڏسي اڄ زور 'بلبل' بيگمان،
عقل اهڙي وقت در تاب و توان انداختہ.

حال زار زمينداران:

جڏهانڪر پئي رسم سرساد جي،
نہ باقي رهيس ڪوئي سامان رخت.
زميندار ٿي ويا زبون زار چٽ،
چوَن ڄٽ تہ ڪهڙو ٿيو آهہ وخت.
رعايا جون آهون ۽ دانهون سدا،
مڙيون حاڪمن 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:

نہ خالص عبادت نہ روزو نماز،
خور و خواب غفلت هوا حرص آز.
اسان جي حياتي حرام و وبال،
نڪو موت محشر جو خوف و خيال.
هي دنيا جا ڌنڌا جُٺي پر وري،
انهيءَ ۾ اسان جي بنڊي وئي ڳري.
ٻٽاڪون سٽاڪون گلائون پچار،
تہ مايا زنا جي محبت جي مار.
حلال و حرامن جو ڪهڙو پڇڻ،
ڀرڻ پيٽ جي آهہ جهوري جهڄڻ.
ڏسون ويٺا ماني سگهو شل اچي،
پڪي آ الاجي ٿي هاڻي پچي.
خدا من ڪري ڪو هجي ٻوڙ جوڙ،
هڻون زنب دهرا، ڪيون خوب ٽوڙ.

سڄي رات سڪ گهوگهرن جو ٺڪاءُ،
نڪا دين جي سڌ نہ دنيا سماءُ.
ڀري پيٽ آڪڙجي سيڻهہ جان ساهہ،
ڄڻ آهيون سڄي ملڪ جا بادشاهہ.
اٻاسيون ۽ آرس سڀئي سَنڌ سُور،
اٿڻ سان پوي پائخانہ جو پور.
ڇِڪيون چلم يا ناس چُڪڙو شراب،
گناهن فسادن ۾ خانو خراب.
نہ نالو ڌڻي جو توڪل نہ توهہ،
اهي پيٽ پٽڻا اها پَٽ کوهہ.
سڄو ڏينهن هڻ هڻ، سڄو ڏينهن تاڻ،
اهي چوڙا چَٽيون، اها خاڪ ڇاڻ.
گرفتار گهرٻار جي گوڙ ۾،
عيالن جي چيهوڙ پيهوڙ ۾.
ٿيو صبح شيطان جي گهنڊڻي وڳي،
ننڍي ۽ وڏي کي آ پٽڻي لڳي.
لڳا جن کي پادر ويا سي پڙهڻ،
سويرو سڪولن جي چاڙهي چڙهڻ.
پڙهيا سي تہ ڇا سڀ اجايا اکر،
لچائي ٺڳي ڪوڙ ريب و مڪر.
نڪو علم ديني نہ فقهہ و اصول،
نہ ٿي معرفت يا حقيقت حصول.
جي منشي تہ ڪڇ ۾ قلمدان ڏس،
منجهن جعلسازي جو جولان ڏس.
جي نوڪر تہ رشوت ۽ تغلب تمام،
نہ سَنڌو نہ سيڙهو حلال و حرام.
ظلم زور يا حق تلفي غضب،
غريبن تي ڦُرمار غصو غضب.
مٿي ڪوڙَ ڪورٽ ۾ ڪيسن جو ڪم،
اٺين آني شاهد، ڪسيري قسم.
زمينن م بي برڪتي جو حساب،

زمینـــدار کڙمـــي جـــي نيـــت خـــراب.
کـــُـــلي کـــاڻ واپـــار بـــازار ڏس.
اتـــي پـــي کپـــت کـــوڙ جـــي کـــار ڏس.
اهـــو پيـــٽ اهـــڙا پرائـــي ٿـــو پـــَـــن،
ڏرم ديـــــن پنهنجـــــو آ ايمـــــان اَنُ.
پنـــــائي، رلائـــــي، ڦٽـــــائي، پليـــــد،
کيـــو شـــکر شـــيطان زر زنِ مريـــد.
جـــي زن آهـــ قبلـــو تـــ کعبـــو آ زر،
انهـــن جـــي اطـــاعت مِ بـــَـــڊجي کمـــر.
زميـــن و زن و زر اســـان جـــي مـــراد،
انهـــن لئـــ ئـــي جهگڙا انهـــن لئـــ فســـاد.
حقيقـــت مِ آهـــي تـــ زن راهـــزن،
زر و مـــال اولاد ايمـــان شـــکن.
اســـان جـــو نـــڏر نفـــس پانـــدي پگـــو،
وهـــائي کيـــو جنهـــن آ پونـــِـــي ڏگـــو.
ســـچو ڏينهـــن پوجـــا آهـــي پيـــٽ جـــي،
ســـياري اونهـــاري کـــَـــتي چيـــٽ جـــي.
ڏگـــو ڏور ڏانـــديو چـــَـــرند و پـــَـــرند،
ســـين تـــي ســـويرو ٿـــو کڙکـــي کمنـــد.
مـــَـــيا مـــال هکـــڙا چڙيـــا جهنـــگ مِ،
پيـــن کـــي هنيـــائون پـــڏي ٻنـــگ مِ.
کنهيـــن تـــي ســـواري، کـــي ڏوئيـــن بـــار،
کنهيـــن گهـــِـــل گهـــاڻي کنهيـــن هـــر ءِ نـــار.
کنهيـــن کـــوس کـــارد تـــ کـــي دام بنـــد،
بندوقـــــن ءِ بـــــازن گـــــزن جـــــا گزنـــــد.
انهـــن تـــي بـــ شـــامت اســـان جـــي پئـــي،
پـــــِـــٽيندي 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 مر ته هڪڙو خدا آهي بس،
ٻيو ٻاڻ کي کس نه آلائي اوس.
سخاوت کري تي سون کي سجو،
سخي آهي سدائين ٻُکيو ۽ اجيو.
سخا سو کري آهي جو بادشاهه،
کري ٻيو ته جهٽ ٽئيس خانو تباهه.
اچوکي سخا آهي چندا ۽ فند،
مقدمن مر رشوت، پَتا، فِي ۽ ڏند.
وڏو وس ته ڏي ناچ ۽ رنگ مر،
نهايت ته ناموس يا ننگ مر.
مناسب سخا جا تيا هي عمل،
لباس و زنا يا مڪان ۽ محل.
انهيءَ کان سواءِ خير خيرات مر،
سخاوت شمار آهي بِدعات مر.

در بیان بخیل:

هجي بخت جنهن کي ٽئي سو بخيل،
بخيلي کري سو جو آهي عقيل.
بخيلي خزاني جي آ خيرخواهه،
بخيلي گدا کي بٽائي تي 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 سُڃائيءَ جو سور.

در بيان تواضع:

تواضع ڪرڻ نيچ عادت خسيس،
تواضع اهي ڪن جي سادا سليس.
تواضع غريبن فقيرن جو ڪم،
تواضع شريفن لئي آهي شرم.

در بيان تڪبر:

تڪبر هجي خانداني جي خُو،
تہ گل عهده داري جو خوش رنگ بُو.
تڪبر تہ وڏ ماڻهپي جي ورونهن،
تڪبر هجي سروري جي تہ سونهن.
تڪبر سان گڏ تندخو ترش رو،
اهي هرسہ ٿيا نسخۂ آبرو.
برابر ڪو ويٺو تہ 'اُٿ بي ادب'،
ڪو پيرين پيو نا تہ غصو غضب.
ملڻ جي تہ بد رسم ڀاڪر وجهڻ،
وڏو وس تہ گهرجي کڻي هٿ ڏيڻ.
خبر چار جي لانڊ ڪيڪر وڏي،
اسان تان رجسٽر تان لاهي ڇڏي.
سلامن جي ورنديءَ ۾ آڱر کڻڻ،
اشاري سان آڱر ڀِرُن تي رکڻ.
جي بهتر تہ آهي تڪبر تمام،
نہ ڪنهن سان ڪجي ڪو سلام و ڪلام.

وقت حال نئون سال:

هن اخبار کي سال مبارڪ،
گورن کي ناتال مبارڪ.
ڪارن کي 'يو ڊيم بلڊي
فول' لقب في الحال مبارڪ.
هارين کي هَرَ بَنون بيگر،
ڪوڏر قحط ۽ ڪال مبارڪ.

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 ڏوٽـــا ســـهڻا مهڻـــا،
قـــرض جـــا رنـــج مـــلال مبـــارک.
بـــي علمـــي ۽ جهیـــڑا جهڻـــا،
جـــام ٽیـــا جنجـــال مبـــارک.
انگلـــش مئـــن کـــي جـــاکڙ پـــاکڙ،
صـــابڻ بـــرش ٽـــوال مبـــارک.
نـــاچ تماشـــا، نچـــڻ ٽپـــڻ،
کرکـــٽ ۽ فـــٽ بـــال مبـــارک.
افسـر عـــالي کـــي ٽیـــو اچکلهـــ،
دورو ۽ پرتـــــــال مبـــــــارک.
مرغیـــون مـــاکیون مـــصریون میـــوا،
بیضـــا میـــدا مـــال مبـــارک.
کـــوڙا کیـــس ۽ کـــوڙا شـــاهد،
فتـــوا ٽـــي فـــي الحـــال مبـــارک.
واه وکیـــل کفیـــل لچـــن جـــا،
ڏوڏ دلیـــــــل دلال مبـــــــارک.
ممتحنـــن جـــي مـــوت معمـــا،
ســـخت جـــواب ســـوال مبـــارک.
اخبـــارن جـــا ٽهکـــا ڦهکـــا،
تیـــز تعصـــب تـــال مبـــارک.
قومـــي جهگڑا جهیـــڑا جهڻـــا،
چـــالاکین جـــي چـــال مبـــارک.
حمـــلا هـــوڏون طعنـــا تنکـــا،
کـــوڙ بـــدوڙ کمـــال مبـــارک.
آهـــ رفـــارم جـــي ٽـــي ریـــن ریـــن،
حـــال نـــ آهـــي قـــال مبـــارک.

کالـــج کلـــب مدرســـا میـــڑا،
صدهـــا ســـال بســـال مبـــارک.
ســـروس لاءِ ســـدائین ســـوالي،
باکـــارن برخـــال مبـــارک.
حـــاکر کیـــن پچـــن ٹـــا تـــن کـــي،
کـــن ٹـــا ٹـــالر ٹـــال مبـــارک.
خشـــک جـــواب دلاســـا دلبـــا،
تـــرکٹ تـــال پخـــال مبـــارک.
پروانـــا انعـــام عطـــائون،
لـــُنگیون پوتیـــون شـــال مبـــارک.
خـــاطن جـــي خوشـــخبري خـــاصي،
عـــُمدا حـــال احـــوال مبـــارک.
ٹـــنڈُو ٹوپـــڑ لـــَنڈبي پـــُوٹي،
شـــعر جـــو شـــغل اشـــغال مبـــارک.
حیـــف، زمـــانو آهـــ مقـــابل،
شـــینهن ســـان شـــاهـ شـــغال مبـــارک.
محبوبـــن کـــي نـــاز کرشمـــو،
جلـــوو جـــوڙ جمـــال مبـــارک.
مشـــتاقن کـــي پـــٹکو کـــُٹکو،
وائـــي هجـــر وصـــال مبـــارک.
آخونـــدن کـــي مســـجد حجـــرو،
صوفـــي وجـــدءِ حـــال مبـــارک.
"بلبـــل" کـــي گـــل مضمـــون رنگیـــن،
گـــل کـــي شـــاخ نهـــال مبـــارک.

نیو فیشن:

کارن جي بُڌ کارگذاري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري،
جنٹلمیني جلسا جاري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
جایون تن جون هال ءِ ٹاور، چشما فرش فروٹ فلاور،
لکچر پکچر، ڈنر بازي - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
کاڻ وداع سلوٹ سلامي، ٹوپي هٹ مر ٹامي ٹامي،
'آءِ، ایم ویري ساري' پیاري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.

باجو بينڊ بگل ۽ بڙگر، وايولن جي رين رين رمر رمر،
نچڪو ٽپڪو واري واري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
ڪوٽ سبائن سارو ڪارو، پانس بوٽ ولايت وارو،
ٽوپي ڪاري سر تي ڪاري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
ڏاڙهي ساڻ ڏهاڙي جهيڙو، مڇون گانگٽ وڇونءَ ويڙهو،
سيٽي لڪڙي چرخشماري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
قوم ڪرم ڪي ايسي ويسي، عادت انگلش مئنن جيسي،
ديسين کا هي ڏاري نياري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.
گهر ۾ 'بلبل' گائون ڍڪائج، شام صبح جو واڪ ونائج،
پانهن بغل ۾ منهن تي ڇاري - هِپ هِپ هُري، هِپ هِپ هُري.

نيو فيشن:

هئي هئي مِسن اسان کي ته مستر بنايو آهه،
صد شڪر جو اڳي کان بهتر بنايو 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 ٿا رهن،
يارن ته پنهنجو لنڊن مندر بنايو آهه.
باجو وڄائي ناچ جو ڪن ٿيون نشاط ۾،
صاحب کي ڏس بغل ۾ ڇا باندر بنايو آهه.
بي.اي جي پاس واري کي ڇا نوڪري جي ڪاڻ،
جت آيو جوڙ سان اتي ٽئيٽر بنايو آهه.
خط ۾ لکڻ عبارت بلڪل فضول بات،
ڇا مختصر هي نسخو 'ڊيئر سر' بنايو آهه.
'بلبل' ملي ترقي ٿي تنهن کي پوليس ۾،
چالان ۾ جو پَرَ کي ڪبوتر بنايو آهه.

رنديءَ جو عشق:

يار اڳيان ٽون روز رو، تازه بتازه نوبنو،
من ملئي کو ڦٽ بجو، تازه بتازه نوبنو.

ٹانڊي ۾ ٽوپي جي ٽهل، ڪر سڄڻ جي هر مهل،
نوڙي پيو ناهه نڙ ۾ گو، تازه بتازه نوبنو.
روز گذار مار ۾، ٽڪَ ٽڙاڪ گار ۾،
وڻ پيو موڄڻ 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 ڪر،
هت ته گهرجي روڪ ٽو، تازه بتازه نوبنو.
روز اڳئين سندو سَٽيل، ڳنڍ جو ڳوڙهو مت منجهيل،
شال اچي گراهڪ ڪو، 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،
ٽانڊو 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،
بڻ بيگر مددي، سُوٽو ۾ گهوٽو مددي.

آهـ ڪـاموري سـندي هـوڙ حرامـن ۾ تکـي،
انـب گـدرا مـددي، ڀـاڄي ۽ ڀـَـتو مـددي.
خـوب ٿـا گشـت ۾ ڪـن ڀوڄـن سرسـاد وٺـي،
پـُـوري حلـوو مـددي، پسـتو ۽ ڦوٽـو مـددي.
گهـر ۾ آهـي نـہ رعيـت جـي ڪـو پـائي پئسـو،
لـٺ لوٽـو مـددي، صـافو ۽ سـوٽو مـددي.
هيـل پـاڻي بـہ نـہ آهـي جـو سـُـڪن ٿـا ٻيجـا،
سـر برهنـہ مـددي، صـاف لنگوٽـو مـددي.
جـو چـوي سچ سـو وڻـي ڪيـن ٿـو هرگـز "بلبـل"،
ڌڪ بـاٺو مـددي، گـار ۽ گهـُـٽو مـددي.

پوليس:

ڏسو پوليس جو تلبيس ملڪ الموت جان مـارو،
مثال، گرگ ڳاڙهو وات، سر ۽ ٻيو بدن ڪـارو.
روينيو يا ڪ سيول ڇا اچن تنهن جي مقابل ۾،
ڪٿي گربہ ڪٿي آ گرگ، فرق آ ڪيترو سـارو.
هجي سوناري جو سؤ ڌڪ تہ لوهر ٿو هڻي هڪڙو،
ڪٿي جهرڪيون ڪٿي ٿيو گرڙ پک جو لهس لامارو.
رهن ٿا ديو هيبتناڪ جـان ڪـَـرڙا ڪنسـٽيبل،
ڏسو جـو وارداتـن تـي لڳـي ٿـو تـن سندو وارو.
ستمگر سنگدل ٿيا صاف صوبيدار صاحب جـن،
رکـن ٿـا جـور جمعـدار جـابر سـي جفاڪـارو.
هجن راڪس اهـي رهـزن سپاهي سڀ وڏا ننڍا،
انسپيڪٽر بهادر بـَـرڙ باڪس جـان رکـن بـارو.
ڀلي ڀاڳئي ڏنو اطلاع جي چوري چڪـاريءَ جـو،
اچي ٿيندو مٿـي ان گنـد گـارين ويـڻ وسـڪارو.
يڪـي نقصـانِ مايـہ ٻيـو شمـاتت زار همسـايہ،
ٽيون پادر پـُـليسي پيو اچي منجهہ ويل ويچارو.
گهرن ٿا گاهہ ۽ داڻو، آڻيو ڪانيون ڪڪڙ ڇيلا،

ڪرن ميڙي ڪنا ماڻهو وجهن تن جي متان 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 ۾ سڄو هر طرف هڪ پارو.
خدا شل ڏئي پنهه پوليس جي خوفن ۽ خطرن کان،
انهن جي دوستي آهي ڪٺڻ سر تي ڪُنو کارو.
معافي ٿو گهري "بلبل" جي آهي هن ۾ گستاخي،
اگرچہ مون لکيو آهي سڄو 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.
چپڻي تنهين جي چاڙهي عرش عظيم تي،
دافع بلاءِ نافع وسواس آهہ ناس.
عقدہ 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 کارڻ افزون آهہ پنگ.
شجر حيا ۽ شاخ نظاره نياز جي،
منجهہ سبز زار نرگس گلگون آهہ پنگ.
ڪوندو تنهين جو دائر هفت زمين جو،

ڏنبو تنهين جو گردش گردون آهي پنگ.
صافو تنهين جي صافي باطن رهي مدام،
مصري لئي تي ساڳي ذوالنون آهي پنگ.
پنکي تنهين جي منزل ملکوت کي رسي،
خشکي تنهين جي مقصد مجنون آهي پنگ.
پيرولي تنهن جي کو تي پروڙي موالي مرد،
"بلبل" جو پرمعاني مضمون آهي پنگ.

زر جي زور بازي:

ٿي زر جي زور بازي، زر آ تي عشق نهي پهه،
کر موج روز تازي، زر آ تي عشق نهي پهه.
زر جي آ کامراني، جاني سڏي پيو جاني،
هر کائي ماسي ناني - زر آ تي عشق نهي پهه.
زر سانڀ کوجهو کاٿو، اڳ ۾ اهو اگهاٿو،
چريو بي ٿئي سياٿو - زر آ تي عشق نهي پهه.
زر سانڀ سيکو گهَرو، چاچو ۽ پاڻ چَهَرو،
قربان سَسُ ۽ سهرو - زر آ تي عشق نهي پهه.
بازر تي جهنگ بازر، جو گهُر ٿئي سو حاضر،
بي زر شهر ۾ پادر - زر آ تي عشق نهي پهه.
زر ٿي وڃائي نالو، توٿي هجي رذالو،
صدقي ٿئي پيو سالو - زر آ تي عشق نهي پهه.
"بلبل" پليا جي هن ۾، سي ئي رليا سخن ۾،
دنيا جي گل چمن ۾ - زر آ تي عشق نهي پهه.

هن مختصر ۽ منتخب طنزيه ۽ مزاحيه کلام مان صاف ظاهر آهي تہ 'بلبل' جي اڳيان هڪ مقصد هو. سندس فن، برائي فن نہ پر برائي حيات هو. زندگيءَ ۾ جا بيروح نقالي ۽ 'ٿُوڊيزم' پيدا ٿي رهي هئي، ان جي ازالي ۽ تلافيءَ لاءِ سندس فکر و نظر ۾ اضطراب ۽ کاوش پيدا ٿي چکا هئا. ان کان سواءِ سندس مخلصانہ طبع، سندس فن کي دو آتشہ تہ چا، ست آتشہ بنائي ڇڏيو. جو: ديکنا تقرير کي لذت کہ جو اس نے کہا — مين نے يہ سمجھا کہ گويا يہ پي ميري دل مين هي، جي مقام تي پهتو.

فارسي ڪلام تي ڪاميدي:

صفائي سر ڪي ڏئي پتلون پاتم،
بحمد لله نڪو ڪردارم امشب.
وڃي هڪ ڪلب ۾ ڪاني تي وينس،
ڪ سر پوش از طبق بردارم امشب.
چير دل ۾ تہ ٿيندس عيسوي اڄ،
چو منصور ارڪعي بردارم امشب.
چيو هڪ ميم مون کي 'مي ڊير سر'،
رسيده طالع بيدارم امشب.
چير ان کي تہ اي جانان جلدي،
زڪواةِ 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.

وڃي هڪ شاپ تي ويهي براندیءَ کي ڪيون ها ها،
الا يا ايها الساقي، ادر ڪاسًا وناولها!
گهرجي شائق کي هڪ پيالو شراب،
الصبوح الصبوح يا اصحاب.
هٽ ڪٽي آبروءَ ۽ مال اتان،
پس بنوشيد دائما مئي ناب.
اڻي اڌ رات جو گُتي تي چئو،
افتتح يا مفتح الابواب.
حيف تن کي هجي جو سانجهيءَ سان،
ڪ او بندند ميڪده بہ شتاب.

جـي حيـاتيءَ کـي تـون حـلال کريـن،
مئـي نوشـين بخـور بـ بـانگِ ربـاب.
جي وس پڄي کو منهنجو کيان وات ساڻ وارا،
دردا کـ راز پنهـان خواهـد شـد آشـڪا را.
وڪٽي هي مِلکِ ساري، کيان ترت مان تياري،
باشـد کـ بـاز بينـر آن يـار آشـنا را.
ڏاڙهيءَ ۾ هٿ حبيبن، پـادر پرين جا سر تـي،
گـر تـو نمـي پسـندي، تغييـر کـن قضـا را.
ميلي ۾ تون وجين جي، مجرا ڏسين تنين جا،
در رقـص حـالت آرد، پيـرانِ پارسـا را.
پٽڪو ڳچيءَ ۾ پـاتل، جـي گهلبـو ڏسـين تـون،
اي شـيخ پـاکدامن، معـذور دار مـا را.

فارسيءَ کان پوءِ اردو آميز عبارت ۾، 'مينوش' جا ترڪتال ملاحظ فرمايو:

اري شـاپ کيپـر يوئـر کـر هئـر،
اِدِر لائـو اِڪ خـوب اِيـزي چئـر.
بـلا بـرف لمليـٽ، سـوڊا يومـن،
ادِر لائـو ٽـالر، ادِر لائـو ويـن.
برانـدي کـي بوٽـل کـو ٽيبـل پـي لا،
اپـي ايـڪ پائونـڈ هـر کـو پـلا.
سمجهٽـا نهيـن هـر ٽمـارا ڊرام،
نهيـن همٽـو بچـائو ڪچـا ٽمـام.
ڊکـائو همين ايڪشـا کـاس يـُـو،
ڪـ ڊونـون هـو نمبـر کـي ون اينـڈ ٽـو.
چکـائو تـو شمپيـن شـيرين شـتاب،
مـگر بيـر پوٽـر ٽـو وسـکي شـراب.
اوهـو هوگيـا پـول نوئـي کـا نـام،
بهـٽ لائـو جلـدي، اڇهـا اولٽـام.
ڊزن کـي ڊزن تـر رکـو آن کـر،
يـُـو گـو پيـگ ان پيـگ آءِ پيـگ سـر.

همارا يہ ڪهنا نہ سمجهو گلٽ،
ابهي ٽوڙٽا هي ٽمارا ڪبٽ.
پلائو چُروٽ اور ڪلائو فروٽ،
ڪ بڪسيس ڊيٽا هي هم ڪوٽ بوٽ.
ڪڊهر هي سرونٽ، جلدي بَٽا،
ڪ بننا ڊِوانا هي هم مانگٽا.
سنبهالو همارا ٽو اسٽيڪ ڪيپ،
بڇائو همارا بڇونا سليپ.
اڀي ڊيڪي آٽا هي مِس ڪو وزٽ،
ڪبردار! لڙتا هي هم بال فٽ.
لڪر اوس بگرني ڊيا هي پلا،
نہ معلوم بڪٽا هي شڪٽا هي ڪيا.

مرحوم 'بلبل' جي فن جو اعتراف، سندس معاصرين بہ دل کولي ڪيو آهي.

مرحوم قاضي نور الدين صديقي، ميمبر سنڌ سروس ڪميشن، جي والد بزرگوار قاضي مخدوم محمد انور پاٽائيءَ، مرحوم 'بلبل' جي فن جو اعتراف ڪندي لکيو آهي:

"جيئن ناليواري فيلسوف جانسن، اسڪاٽ ۽ 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 جيڪو اخلاقي اثر پيدا ڪيو سو قوم جي سڌارڻ ۾ اسان جي ڊگهين تقريرن، تحريرن ۽ مضمونن ڪڏهن نہ ڪيو آهي. جيستائين مصنف عوام جي دلين جي لاڙي کي جاچي انهن جي مذاق مطابق نہ لکندا، تيستائين سندن تصنيفون گهربل اثر پيدا نہ ڪنديون. مشهور شاعر شيڪسپيئر جي سر جو سهرو جيڪڏهن سنڌ ۾ ڪنهن تي سونهي ٿو تہ اهو 'بلبل' ئي آهي."[1]

ان طرح لاڙڪاڻي جو اڳوڻو ڪليڪٽر مسٽر حامد علي، جو حيدرآباد سنڌ ۾ لئنڊ رڪارڊ ۽ ائگريڪلچر جو سپرنٽينڊنٽ ٿي رهيو هو، سو لکي ٿو:

"سچ پچ تہ اها خدا تعاليٰ جي وڏي بخشش چئبي، جو سنڌ جهڙي ريگستان ۾ بلبل جهڙا ٻيا هڪ - ٻہ 'بلبل' بہ هُو جيڪڏهن ڏياري موڪلي 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 چڪي هئي. مرحوم بلبل 'پرگو ءِ بديهه گو'، ظريف ۽ 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."

هي آهي مختصر طور بُلبُل جي مزاحيه 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 ٻڌي 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 جهڳڙن 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 ڇانون ۾ 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 رئارندي هئي. ان ڪيف ۽ خمار کي ياد ڪندي هنجون هارندا 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 ڇڏي ۽ پنهنجي تمدني ۽ تهذيبي روايات کي وساري، ۽ پنهنجي تاريخ ۽ جغرافيہ ماحول کي فراموش ڪري، ايراني اساليب بيان ۽ طرز ڪلام کي نقل ڪري، "محاظلاً 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 سگهون ٿا. سندن عارضي ٽڪاءُ، بدويانہ سادگي، غيرتمندانہ زندگي، بي تڪلف ڪار گذاريون، ڏسي سگهجن 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 ٽڏي ڇانو جو لطف، برف جهڙو ڪلين ۽ پکالن جو نريل 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 بقعئہ 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 ڪان 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 ڪان زياده ''بهار آفرين'' ۽ ''لذت آگين'' تو ٿئي، ۽ ان جو تفصيل سندن ڪلام مان ڏسي سگهجي ٿو.

اهي بهار جون سرمستيون ۽ منڙيون راتيون، دوشيز گان عرب جون جذبات انگيز لاتيون، ۽ حسينان نجد جون پر ڪيف ملاقاتيون، ڪيتريون نہ رنگين تي سگهن ٿيون! تتل ۽ دوزخ نما صحرا ۾ رڪي رڪي ٽڏي هوا جا جهوٽا، ڪجين جي ڪڙ ڪڙ، ڪتل جي بارش، ۽ ننڍڙن بارڙن جا گيت ۽ معصومانہ انداز ۾ مرحبائي اشعار، عربن لاءِ بصره ۽ بغداد، شيراز ۽ ڪشمير جي لالہ زار ۽ رنگين ماحول ۽ حنمستان حسن ڪان زياده ڪيف زا هئا. گهوڙا ۽ اصيل اٽ سندن رفيق ۽ ساٿي، 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 تو ملي، گلاب، ياسمن، لالہ، لاجورد، بنفشہ، خيري، ۽ ميون مان بہ ڪيترن مشهور ميون جي روئيدگي ۽ رعنائي، باليدگي ۽ خوبصورتيءَ جو ذڪر ڪو نہ تو 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 ڪان سواءِ رهي نٿو سگهجي.

هت قديم ۽ 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 منيءَ مان پيدا ٿي آهي، ۽ اهو جوڙو فارسي، عربي، اردو شاعريءَ جي لاءِ محبوب ترين شخصيت جو مالڪ آهي. رومي، جامي، حافظ، غالب، ۽ ٻين سيني شاعرن سندن عاشقانہ زندگي ۽ حالات ڪي بيان ڪيو آهي، ۽ انهن جي نالي نجد ڪي روشن ڪيو آهي. ان سر زمين مان هڪ باديہ نشين شاعر، بهار جي ڏينهن ۾، پنهنجن دوستن سانَ 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 کي ڏسي مست ٿي ويو، ۽ بي 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: ڇو تہ هن کان پوءِ اهڙي لطيف ترين خوشبوءِ کان محروم ٿي ويندا سون (يعني سڀاڻي ڪوچ ڪرڻو 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 سڀ پهلو نباهيا آهن. اڄوڪا فارسي، اردو ۽ سنڌي غزل گو شاعر ان کان زياده شايد ئي ڪجهہ چئي سگهن. اڳتي هلي ساڳيو شاعر چوي ٿو:

''جڏهن اسان جو قبيلو نجد ۾ ڊاٻو 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 اڌ جي خبر ئي 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 ساڄي پاسي کان **قطن** تائين ڇانيو پيو آهي، ۽ کاٻي طرف ستارا **مذيل** تائين وسعت پذير آهن، ۽ ايتري ۾ اهو ڪڪر **ڪتيفہ** جي ڳوٺ 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 بينو آهي. ان کان پوءِ **صحراي غبيط** ۾ بارش جڻ سارو سامان ڪٽي اڇلايو آهي، جنهن مان رنگا رنگي گل ڦل ۽ ساوا ساوا ٻوٽا، ۽ خوشبودار گاهه ڇمي پيا آهن: اهو نظارو ائين تو معلوم ٿئي جڻ ڪو يمني سوداگر آيو آهي، ۽ پاڻ سان ريشمي ڪپڙن جون ڳنڍيون آندیون اٿس، ۽ پوءِ نهايت نفيس، ۽ رنگين پوشاڪون هٿ هٿ پکيڙيون اٿس. وادیءَ جا **مڪا** پکي ته 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.

طرفہ ۽ لبيد - امراءِ القيس کان پوءِ، **طرفہ بن العبد**، عرب جو ''جوان مرگ '' شاعر آهي، جنهن ابر محيط، يا **گهٽا** تي لکيو آهي. هي حسين ۽ خوبصورت شاعر جواني ۾ مئو. سندس خصوصيت هيءَ هئي جو هو هميشہ **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 تو 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 پيکر ۽ 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.

سبعہ معلقہ جي شاعرن مان '**لبيد بن ربيع العامري**' مشهور شاعر آهي، جو آخر ۾ مسلمان ٿيو هو. اهو شاعر سبعہ معلقہ جي قصيدي جي ابتدا ۾ محبوب جي ديار جي آثار ۽ نشانات جي متجي وڃڻ تي هن طرح نوحہ خواني ٿو ڪري:

انهن جاين ۽ سندن آثار شڪسته ڪي موسم بهار جي خوشگوار، عمديءَ ۽ هلڪيءَ بارش سيراب ڪيو هو، جنهن سان بجليءَ جي ڪڑڪ ۽ شامل هئي، ۽ انهن جاين تي صبح ۽ شام مسلسل مينهن وسندا رهيا آهن، ۽ نهايت زوردار بجلي ڪڑڪندي رهي آهي. ''

شاعر، معشوق جي شهر جي بربادیءَ جو سبب، بهار جي خوشگوار بارش ۽ برف جي ڪڑڪن 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 ۾ بہ 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 '' کي 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 اڪتفا نٿا 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 نظم جي ابتداهن طرح ڪري ٿو:

''آسمان ۾ ابر گريان آهي، ۽ هو قطريات شبنم ڪي ڳوڙهن جي صورت ۾ وسائي ۽ وهائي رهيو آهي، باغن ۾ گل ڪل مشڪي رهيا آهن: اهي ائين ٿا معلوم ٿين جڻ ته 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 پکڻ الله جي حمد و ثنا ۾ مشغول آهن. پاڻي ڪڏهن ته مٺي ايري رهيو آهي ۽ وڻ وجد ڪري رهيا آهن، ۽ ٽاريون 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 ڪي 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 قندیل 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 متيون 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 الهيٰءِ 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 ڪڪرن ڪي رحم آيو ۽ سندن اکين مان ڳوڙها وهي هليا!

''مگر مون کي انهن گلن تي تعجب ٿي رهيو آهي جي ''گريہ ابر ''

تي ''شگفتہ رو '' ٿين تا. ۽ انهن ڪڪرن جي ترش روئيءَ (گجگاري) تي خوش ٿين تا! در اصل گلن ڪلن جي شگفتگيءَ جو سبب بادلن جو بلندي تان وسڻ ۽ آفتاب جي نفيس روشني ۽ نرم گرمي آهي. ''

هن مختصر تڪري ۾ شاعر نهايت فطرت شناسيءَ کان ڪم ورتو آهي: بالخصوص ''گريہ ابر تي گلن ي شگفتگي '' قابل داد آهي. ۽ ڪڪرن جي ڪڙڪي تي گلن جو خوش ٿيڻ نهايت لطيف ۽ نفيس خيالات هن. هي انِ ڪلام جو نمونو آهي، جنهن کي خاص طور تي بهاريہ ڪلام جو شاهڪار چئي سگهجي ٿو. ور نہ هار جو ذڪر، عربن جي عشقيہ شاعريءَ ۽ فارسيءَ جي قصيدن وانگر عربي قصائد جي ''تشبيب '' ۾ بہ موجود ي. بهار جو ايترو اثر عربي شاعرن تي آهي جو قصيده گو عرب شاعرن جي ڪلام ۾ بهار جا لوازم، گل ڪل ۽ هن لاءِ نازڪ ۽ نفيس، لطيف ۽ نادر تشبيهون ۽ استعارا موجود آهن. ان کان پوءِ محبوب جي سراپا جي تعريف ۾ نهايت لطيف ۽ پاڪيزه تشبيهات سان سندن ڪلام سينگاريل آهي، جن کي ڏسي سندن تخيل آرائيءَ ۽ نمون آفرينيءَ جو داد ڏيڻو پوي ٿو. اهڙيءَ شاعريءَ جا نمونا شمالي آفريقا ۽ جزيرہ سسليءَ جي مشهور شاعر ۽ اد ابن رشيق جي ڪلام مان پيش ڪجن تا.

ن 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. تاهر جو ڪجهه حصو محفوظ ۽ مطبوع آهي، ان جي مطالع کرڻ 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 لاءِ هن طرح مضمون آفرينيءَ 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 وڻن جي تصوير هن طرح ڇڪي آهي:

''نارنگيءَ جي وڻن جو رومان خيز منظر ڏسي اسان حيران رهجي وياسون.

شاخون جھکیل هیون. ۽ نارنگیون پنھنجي حسن ۽ رعنائيءَ سان لٽکي ۽ لڏي ر هيون هيون.
انھن کي ڏسي ائين ٿي محسوس ٿيو ٿ ڄڻ زبرجد جي آسمان تي عقيق جا تارا چمڪي رهيا آهن. ''

ابن رشيق جي انھن چند منتخب شعرن مان سندس فطرت نگاريءَ ۽ جمالياتي ذوق جو بخوبي اندازو لڳائي سگھجي ٿو. ۽ اهو ۽ پتو پوي ٿو ته هي ڪو پراڻو شاعر نہ آهي پر زماني حاضره جو ڪو قصيده گو ۽ فطرت شناس، تعشق پسند، جمال پرست شاعر آهي، جو پنھنجي جذبات ۽ احساسات کي شاعرانہ رنگ ۾ پيش ڪري رهيو آهي.

ابن المعتز جو انداز بيان:

نارنگين جي رنگن جي تشبيھ ۽ توجيھ جي سلسلي ۾ مشهور عباسي شهزاده عبدالله ابن المعتز جو پنھنجي دور جو بهترين شاعر شباب هو ۽ ادب نواز هو. ابن رشيق کان ٻہ قدم اڳتي ويو آهي. سندس ڇوڻ آهي:

كانما النا رنج لما بدت - صفرتہ في حمرة كا للهيب
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 شاعرانہ توجيھ هن نوجوان شهزادي جنهن انداز ۽ اسلوب سان نباهي آهي، تنهن جو قدر اهل سخن بخوبي ڪري سگھن ٿا. نارنگيءَ لاءِ ساڳئي عباسي شهزادي جي ٻي نادر تشبيھ ملاحظہ فرمايو:

وكانما النارنج في اغصانہ - من خالص الذهب الذي لم يخلط
كرة رماها الصولجان الي الهوا - فتعلقت في جو لم تسقط

يعني: ''شاخن تي نارنگيون ائين آهن، ڄڻ، 'سون جا بال،' جن کي راندیگر ڏڪ هنيو آهي، ۽ هو مٿي هوا ۾ هليا ويا آهن، ۽ اتي هوا ۾ لڙکي بيهي رهيا آهن، ۽ هيٺ نہ ٿا ڪرن! ''
ڇا اڇوکن شاعرن جو آرٽ هن کان وڌيڪ لطيف ۽ نادر تخيل پيش ڪري سگھي ٿو؟

عربي شاعريءَ جو خيامي رنگ

خيام جي شاعري ۽ فلسفہ حيات تفصيل طلب نہ آهن. هو هڪ رند پارسا، ۽ آزاد طبع، صوفي صافي هو. سندس ڪلام رندانہ ۽ قلندرانہ، عاشقانہ ۽ والهانہ، شاعريءَ جو شاهڪار آهي. اهو رنگ ايترو ڪيف زا، ۽ مقبول آهي جو شاعريءَ جي تاريخ ۾ زنده جاويد رهيو آهي ۽ آئنده بہ رهندو. سندس آرٽ ۽ فن ٻي مثال ۽ ٻي نظير آهي، عرب شاعرن ۾ ان نظريي واري شاعري بہ موجود آهي، جنهن جا مثال ۽ "سبع معلقات" ۾ ملن ٿا. هت. "يڪ

مشت نمونے خروار" - ابن رشیق جي زبان حقیقت ترجمان مان فلسفہ خیام جو مسرت انگیز، ۽ غم ربا نغمہ حیات پیش کجي 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 ککرن جي لطافت ۽ کیفیت کي جذب کري ۽ ختم کري چڏي! "

هن باب کي ختم کندي ابن رشیق جي هڪ "یار با صفا "ابن اشرف قیرواني‌ءَ جا ٻہ شعر پیش کرڻ مناسب آهن. هو ابن رشیق جو نہ فقط هڪ عصر شاعر آهي، پر سندس پایي جو شاعر، ادیب ۽ نقاد ٻہ آهي، ان شاعر جو کلام ٻہ موجود آهي.

بینسري جي تعریف:

"بینسريءَ " جي تعریف ۽ توصیف لاءِ صوفیانہ ۽ شاعرانہ موشگافیون موجود آهن، "کرشن جي بین "جي رنگ رچایا آهن، ۽ رومان خیز تاریخي واقعات پیدا کیا آهن. تن سان هندو لٹریچر پریو پیو آهي. ان طرح مولانا روم جي "نئے ۽ نیستان " جي عالم سوز حکایات ۽ شکایات لاءِ مثنويءَ جا دفتر موجود آهن.

بشنواز نئو چون حکایت مے کند از جدائي ها شکایت مے کند:

سان ئي مثنويءَ جو افتتاح ٿیو، هي فارسي، سنڌي ۽ هندي شاعري ۾ "نئے نوازيءَ " جو گهڻو حصو ملي سگهي ٿو پر عربي شاعريءَ ۾ ٻہ "بنسريءَ " تي پختہ گو شاعرن جو کلام موجود آهي.

هت ابن اشرف قیرواني‌ءَ جا چند تاثرات پیش کجن ٿا. ابن اشرف فرمائي ٿو:

"خدا ان زمین کي برکتن سان پري، جت پهریائین پهریائین ان کاڻ جي پیداوار ٿي! جڏهن ان بنسريءَ جي شاخ سر سبز هئي، تڏهن ان وقت ان تي ویهي 'طیور خیور خوش نوا، ' گیت گائیندا هئا. مگر جڏهن اها ساخ سکي وئي آهي، تڏهن انهن کي "حسینا خوش اندام" پنهنجن نازک ۽ نفیس هٿن سان، پنهنجن "شگفتہ لعل گون چپن" تي رکن ٿیون " ۽ پنهنجي کمالات موسیقي جي اظهار لاءِ "ترنم ریز" آهن!"

چا بنسريءَ جي ان کان وڌیک کا ٻي حسین کیفیت بیان کري سگهجي ٿي؟

هن مختصر ۽ اجمالي مقالي ۾ امید تہ عربي شاعريءَ جي بهاریہ مضامین جو کجهہ اندازو لڳي سگهندو. عربي نثر ۾ بهاریہ مضامین متعلق چند منتخب ٽکرا امید تہ ٻئي پرجي ۾ پیش کندس.

مهراڻ: بهار 1955ع

حڪيم الامت علامہ اقبال

نئين دور ۾ پيدا ٿيل انقلاب پسند ادب جي تاريخ ۾، علامہ اقبال جو نالو سر فهرست آهي. خود ترقي پسند نقاد بہ تسليم ڪري چڪا آهن، تہ نذر الاسلام ۽ جوش پارا انقلاب پسند شاعر بہ اقبال کان متاثر ٿيا آهن. اقبال، اسلام پسند شاعر آهي. سندس شاعري، وطنيت ۽ قوميت جي مرحلن کان گذري، آخري دور ۾ بين الاقوامي نظام جي تشڪيل ۽ بين الاقوامي اخوت ۽ مساوات جي تعمير تي پهتي.

ان سلسلي ۾، مذهب جي بي روح نظام، ملا ۽ صوفي، روايات ۽ ميٿالاجيءَ جي خلاف، جنهن زور شور سان ''اقبال '' بغاوت ڪئي آهي، ان کان ڪوبہ انڪار ڪري نہ ٿو سگهي. ان سلسلي ۾ پاڻ اشتراڪيت جي اصول کي ڪن فروعي اختلافن هوندي بہ ، ساراهيو اٿس. سندس ڪلام جو اهو سارو ذخيرو، ''نئين ادب'' جي بنيادي تصور جو ترجمان سڏي سگهجي ٿو. سندس سواح نگار، توڙي سندس فلسفي ۽ ڪلام جا شارح، سڀ متفق آهن تہ اقبال جي ڪلام ۾ اشتراڪيت پسندانہ ۽ مذهب جي خلاف، باغي روح موجود آهي، جنهن کان ڪوبہ صاحب مطالع انڪار ڪري نہ ٿو سگهي.

اشتراڪيت ۽ اقبال:

هت اقبال جي ڪلام مان چند مثال پيش ڪجن ٿا، جن جي پس منظر ۾، اشتراڪيت پسندانہ خيالات جي ترجماني مڃي وئي.

جديد انقلاب جي تائيد ۾ چوي ٿو:

نغمۂ بيداريءَ جمهور هے سامان، عيش،
قصۂ خواب آور، اسڪندرو جَم، کب تلک-
آفتاب تازه پيدا، بطن کيتي سي هوا،
آسمان ڊوبي هوئي تارون کا ماتم کب تلک.

اقبال، "اسڪندر ۽ جم جي ملوڪيت کي خواب آور ٿو سڏي، ۽ ان جي مقابلي ۾ جمهور ۽ عوام جي بيداريءَ کي سامان عيش ٿو چوي. ان طرح انقلاب کي ''آفتاب تازه '' ٿو سڏي، جنهن جي پيدائش هن زمين مان ئي ٿي چڪي آهي. ان جي مقابلي ۾، فرسوده خيالات کي ''ٻڏل '' ۽ ''لٿل '' تارا ٿو سڏي. ان اشاره بازيءَ کان پوءِ بلڪل ظاهر ظهور ٻڌائي ٿو تہ انساني تاريخ جي مستقبل ۾ ''اشتراڪيت '' ئي ثمر آور ٿيندي. فرمائي ٿو:

قومون کے روش سے مجهے، هوتا هے يہ معلوم،
بے سود نهين روس کي، يہ گرمي گفتار،
انديشہ هوا "شوخيءَ افکار" يہ مجهہ کو،

فرسوده طريقون سے زمانہ ہوا بيزار،
انسان کے ہوس نے جنهين رکها تها چهپا کر،
کهلتے نظر آتے هين بتدريج وه اسرار.

(ضرب کليم)

اقبال صاف ٻڌائي ٿو تہ ''روس '' جي گفتار جي گرمي ڪا اجائي ڪانهي، شوخي افڪار کي ڏسي، اهو واجبي انديشو ٿو ٿئي، تہ زمانو فرسوده طريقن کان بيزار ٿي چڪو آهي. ٻيو تہ سرمايہ دارانہ نظام ۾، ''انسان '' جي هوس ۽ بدباطن طينت، جيڪي راز لڪائي ڇڏيا هئا، اهي راز آهستہ آهستہ کلندا ٿا رهن.

اقبال جا سڀ شارح متفق آهن، تہ دنيا جي سڀني سياسي نظرين ۽ فڪري مذهبن جي ترجماني ڪندي، اقبال، صرف اشتراڪيت کي اسلام جي معاشي ۽ مادي روح سان قريب هجڻ جي ڪري پسند ڪيو آهي. اشتراڪيت 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.

اشتراڪيت، سرمايہ دارانہ نظام ۽ جاگيردارانہ ماحول ۽ ملوڪيت جو ضد آهي. سرمايہ داري هونءَ تہ دنيائے تاريخ جي پراڻي لعنت آهي، ليڪن 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 ڄمايائين. 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 ڦيٿو، 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 خباثتن 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، ''اشتراڪيت '' وجود ۾ آيو. جيئن ''شهنشاهت '' جي رد عمل ۾ ''قوميت '' جو جذبو ڪارفرما رهيو، تيئن سرمايہ داريءَ جو رد

عمل اشتراکیت ۾ پیدا ٿیو، جنهن سرمایه دارانه نظام جي سيني مطلبن ۽ مرادن کي ختم ڪري ڇڏيو. ان سان گڏ سرمایه 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، سرمایه دارانه نظام جي ظلم ۽ تشدد لاءِ ڪامياب احتجاج، ظالمانه قوت جي بيخ ڪنيءَ لاءِ باغيانه اعلان، انسانيت جي پشت پناهه ۽ انساني تمدن لاءِ، تعميري نصب العين جي حيثيت سان، هڪ اجتماعي حرڪت سڏجڻ ۾ آئي. سرمائيدارانه نظام دولت ۽ قوت مان پيدا ٿيو. پر، اشتراکيت، افلاس ۽ بک مان پيدا ٿي. ڇهين طاقتن جي ٽڪرجڻ سان جو ڪجهه نتيجو نڪتو آهي. ان کان هرڪو واقف آهي.

اڄ دنيا ۾ پس مانده قومون بيدار ٿي ڇڪيون آهن. تخت، تاج ۽ انهن جو تقدس ۽ رعب منّيءَ ۾ ملي ڇڪو آهي. سرمائيدارانه نظام جي بنيادن ۾ زلزلو اچي ويو آهي. هر حڪومت، ان انقلاب انگيز غلغلي کان پوءِ، اکيون پٽي ڇڪي آهي. هر نظام، پنهنجي پوريءَ طاقت سان، ان نئين انقلاب جي مقابلي ۾ اچي ڪري، پنهنجو باقي رهيل وقار به وڃائي ڇڪو آهي.

''اشتراکيت'' جي مقبوليت جو اهو عالم آهي، جو اڄ پورو ''مذهبي بلاڪ'' ان نظام کان متاثر ٿي ڇڪو آهي. يورپ ۽ آمريڪا، ان بي پناهه سيلاب کان لرزه براندام آهن. عراق، مصر، عرب، يمن، شرق اُردن، لبنان، ايران، انڊونيشيا، آفريقا، هندستان، جاپان، ويٽنام ۽ پاڪستان، ان انقلاب جي اثر کان بچي نه سگهيا آهن. اهو انقلاب هر ملڪ ۾، ان ملڪ جي مقتضيات آهي. پيو منزلون طئي ڪري. بقول مولانا عبيد الله سنڌي:

'انسانيت جو آئيندہ 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 هنڌ شخصي اقتدار جو خاتمو ٿي رهيو آهي. بادشاهه وڃي تاس جي پتن ۾ لڪو آهي. ذاتي اعزاز ۽ موروثي امتياز ختم ٿي رهيو آهي. دولت ۽ ملڪيت، صنعت ۽ زراعت تي، جمهور ۽ عوام جو قبضو وڌي رهيو آهي.

سرمايه ۽ اشتراکيت، جي باهمي آويزش کي ڏسي، اقبال پُراُميد رهندو آيو آهي.جڏ ته هو روس ۾ پيدا ٿيل حريت ۽ مساوات جي باطل سوزڇنگاريءَ جي ڇيڻ ۽ پڙڪن کي ڏسي، خوش ٿئي ٿو. اقبال ڏسي ٿو ته اهي نظام، جن جي آغاز ۽ انجام ۾ ڪا نيڪ نيتي ڪانه آهي، انهن جي جاءِ تي هڪ ڏينهن اشتراکي نظام ئي اچي ويندو. چوي ٿو:

وہ حکمت، ناز تھا جس پر، خِرد مندان مغرب کو،
ہوس کے پنجۂ خونیں میں، تیغ، کارزاری ہے،
مدبر کے فسون کاری سے محکم، ہو نہیں سکتا،
جہاں میں جس تمدن کے بنا، سرمایہ داری ہے،
پھر اٹھی "ایشیا" کے دل سے چنگاری، "محبت" کی،
زمیں، جو لاگہ اطلس قبایاں، تتاری ہے.

اقبال اشتراکیت کي ''محبت جي چنگاري '' سڏي ٿو. ۽ روس کي ايشيا جي دل.

انقلابي ڪشمڪش جي خيرمقدم ۾ چوي ٿو:

کشید ابر بهاري خیمه اندر وادي و صحرا،
صدائے آبشاران از فرازِ کوهسار آمد.
سرِ خاک شهید ے بر گناهِ لاله مے پاشم،
که خونش بانهالِ ملتِ ما سازگار آمد.

مزدور جي مظلومانه حيثيت کي هن طرح ٿو فارسيءَ ۾ بيان ڪري:

جو مزدور ڪپهه ۽ ريشم ٿو پيدا ڪري، اهو تن ڍڪڻ کان محروم آهي. پر جنهن سرمائيدار پورهيو ئي نه ڪيو آهي، اهو ريشم کان سواءِ ٻيو ڪجهه پهري ئي نٿو!

منهنجي خون فشانيءَ مان ئي ''لعل '' بنيو آهي. جنهن کي واليءَ جي مندبيءَ تي مڑهيو ويو آهي، ۽ منهنجي پٽ جي اک جي ڳوڙهي مان اَمير جو گوهر بنيو آهي.

منهنجي خون سان ''ڪليسا '' جا پادري، مقدس مذهبي پيشوا ٽلها تي پيا آهن، ۽ منهنجي ٻانهن جي زور تي، حڪومت جا هٿ هميشه گير طاقتن تائين پهتا آهن.

منهنجي صبح واري آهه 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 که تازه نوائے تراد از رگ ساز
مئے که شیشه گدازد به ساغر اندازیم

يعني، اچو ته ساز جي تارن کي چيڙي، کا تازي لنوارپيدا ڪريون، ۽ اهڙي ''مئي '' پيدا ڪريون، جا شيشي کي به پگهاري وجهي، اها پيالي ۾ اوتيون.

ز رهزنانِ چمن انتقامِ لاله کشیم
بهَ بزمِ غنچه و گل، طرح دیگر اندازیم

يعني: اچو ته ''چمن '' جي رهزن کان ''لالہ '' کي ناس ڪرڻ وارو انتقام وٺون. ۽ اچو ته غنچه ۽ گل جي گڏيل بزم ناهي، کا نئين طرح ۽ نئين روش ناهيون.

بهَ طوافِ شمع، چو پروانه 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 ٹو:

بندۂ مزدور کو جاکر مرا پیغام دے،
خضر کا پیغام کیا هے، یه پیامِ کائنات،
اے که تجهه کو کها گیا هے حیله گر سرمایه دار،

شاخ آهو پر رهي صديون تلک تيري برات.
مکر کي چالون سي بازي لي گيا سرمايه دار،
انتهائي سادگي سي کها گيا مزدور مات.
اٹ کي 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 ڊالين فطرت انسان نے زنجيرين تمام،
دوري جنت سي روتي چشم آدم کب تلک.
باغبان چاره فرما سي يه کهتي هي بهار،
زخم گلَ کے واسطے تدبير مرهم کب تلک.
کرمک نادان، طواف شعله سي آزاد هو،
اپني هستي کے تجلي زار مين آباد هو!

اقبال بندۂ مزدور کي پيغام ڏيندي چوي ٿو تہ:

''هي توڙانهن پيغام ڪائنات آهي. اي مزور توکي حيلہ گر ۽ بهانہ ساز سرمائيدار ڪائي چڪو آهي. تهنجي حياتيءَ جي سموري موڙي جڻ هڻڻ جي سگهَ تي صدين کان ٽنگي بيٺي آهي. سرمائيدار مکر جي چال سان توکان راند ڪٽي چڪو آهي، ۽ تون انتهائي سادگيءَ سان شڪست ڪائي چڪو آهين. هاڻي اٹ! 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 اپري چڪو آهي، آخر ٻڌندڙن تارن جو ماتم ڪيستائين؟ اڄ انسان جي فطرت سپ زنجير ڇني ڇڏيا آهن، جنت کان دوريءَ جي ڪري آدم جي اک مان ڪيستائين ڳوڙها وهندا! اڄ ''بهار'' خود باغبان کي چئي رهي آهي تہ 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 فلک بوس محلاتن جون سرون تيار ڪيون آهن، تيئن زميندايءَ هاريءَ جي رت ست کي ڇور وانگر چوسي ڇڏيو آهي. سرمائيداري ۽ زميندايي ٻئي استبداد ۽ بادشاهت جي وڻ جون گويا ٻہ شاخون آهن. اقبال مزدور جي بربادي ۽ تباهيءَ تي نوحہ خواني کان پوءِ هاريءَ جي بي گورو ڪفن لاش تي هن طرح تو 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 نہ مکان هے نہ مکين هے.

اقبال، مزدور جي کاميابيءَ وانگر، هاريءَ جي آسودگي ۽ اشتراکيت ۾ 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 کہ سمجهتا نهين.

بخاکے، بسَے دن، دانۂ دل فشان
کہ اين دانے دارد ز حاصل نشان.

ان کان پوءِ، عالمر 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 يہ هے کہ هے زنده و پاينده تيري ذات.
2- مين کيسے سمجهتا کہ تو هي يا کہ نهين هے،
هردم متغير هين خرد کے نظريات.
3- وہ کون سا آدم هے کہ تو جس کا هے معبود،
وہ آدمي خاکي کہ جو هے زيرِ سماوات.
4- يہ علم يہ حکمت يہ تدبر يہ 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 کچھ کچھ نظر آتے هين کہ 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 سرمايہ پرستي کا سفينہ،
دنيا هے تري منتظر، روز، مکافات.

ان کان پوءِ، "لينن" جي جواب ۾، فرمان خداوندي کي حاصل ٿو ڪري، ۽ ان کي مخصوص الهامي انداز ۾ سرمائيدارانہ نظام جي خلاف هڪ دعوت انقلاب ڪري پيش ٿو ڪري، جنهن جي هر زير وبم ۾ طوفانن

جو هولناک شور آهي، جنهن جي لفظ لفظ ۾ بادلن جي هيبتناک گجگوڙ آهي، جنهن جي هرهڪ لفظ ۾ بجليءَ جي زهره گداز ڪڙڪ موجود آهي. چوي ٿو:

انو ميري دنيا کي غريبون کو جگادو، ڪاخ امراءَ کي درو ديوار هلادو.
گرمائو غريبون کا لهو سوز يقين سي، ڪنجشڪ فرومايه کو شاهين سي لڙادو.
سلطانيءَ جمهور کا آتا هي زمانه، جو نقش ڪُهن تر کو نظر آئي مٽادو.
جس کيت سي دهقان کو ميسر نهين روزي، اس کيت کي هر خوشهءَ گندم کو 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 کاهن و پاپا شکست.

ڪارل مارڪس لاءِ چوي ٿو:

صاحب، سرماي آن نسل، خليل،
يعني آن پيغمبرے بي جبرئيل.
زان ڪه حق درباطل، او مضمرست،
قلب، او مومن، دماغش کافرست.

اقبال، ڪارل مارڪس کي سندس ڪتاب ''سرماي'' جي نسبت سان ''صاحب سرماي'' سڏي ٿو: ابراهيم عليه السلام جي نسبت مان کيس ''نسل خليل'' سان نسبت ڏئي چوي ٿو ته هو 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 سڀني 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 ولولہ انگيز ۽ محشر خيز دعوت ۾، ايندڙ انقلاب کي زخميل نانگ وانگر

پيچ و تاب کائيندي ڏٺو آهي. اقبال ڏسي ٿو تہ ڪائنات جو هر ذرو خورشيد عالم تاب بنجڻ لاءِ بيقرار آهي. هر داڻي ۾ نمود ۽ نمائش جي تڙپ موجود آهي. ان کي ڏسي اقبال ٻڌائي ٿو تہ تمام جلد اسرافيل جو صور ڦوڪيو ويندو، جنهن سان استبداد ۽ بادشاهت جا فلڪ سير قلعا ڊهي پوندا، زلزلہ خيز ۽ دهشت انگيز وٺ پڪڙ سان دشمن، انسانيت عناصر کي منهن ڀر ڪيرايو ويندو، پهاڙن کي ڪپهہ جي پنڊن وانگر پڃِي، ڄڻ هوا ۾ اڏايو ويندو: آءٌ ڏسي رهيو آهيان تہ اهڙو سج اُڀري رهيو آهي، جنهن جي ڪرڻن سان فضاي ڪائنات ۾ پيدا ٿيل زهر کي ناس ٿيڻو پوندو، قيامت کان اڳ قيامت جهڙو منظر ايندو، جنهن ۾ ظلم ۽ تشدد جون سڀ قوتون پنهنجو حساب ڪتاب ڏينديون: حق ۽ انصاف جو ميزان جلد کڙو ڪيو ويندو، جنهن ۾ ظالم ۽ فتنہ انگيز قوتن جي سزا ۽ جزا جو فيصلو ڪيو ويندو، مظلوم ۽ مقهور عناصر ۾ نئين زندگيءَ جا آثار پيدا ٿيندا، انسانيت ۾ نئين روشني پيدا ٿيندي، هيڻن ۾ قوت ۽ گُنگن ۾ گويائي پيدا ٿيندي.

اقبال ٻڌائي ٿو تہ اها ”محبت جي چنگاري“ ”ايشيا جي دل“ يعني روس ۾ دکي چڪي آهي، ۽ ان جا فلڪ رسا شعلا في الحال ”ماديت“ جي دامن جي هوا تي ڀڙڪي اُٿيا آهن. اهو وقت پري نہ آهي، جڏهن عنقريب روحانيت ۽ ايماني قوت جي پيٽرول سان اها چنگاري ساري دنيا جي سرمائيدارانہ نظام ۽ ملوڪيت پسند روايتن کي ساڙي خاڪ ڪري رکي.

فرمائي ٿو:

من درين خاڪ، ڪُهنَ گوهر جان مے بينم، چشم هر ذره چو انجم نگران مي بينم.
دانۂ راڪہ بہ آغوش زمين است هنوز، شاخ در شاخ برومندو جوان مي بينم.
ڪوه را مثل، پر ڪاه سبڪ مي يابم، پرڪاهي صفت ڪوه، گران مي بينم.
انقلابے ڪہ نہ گنجند بَہ ضمير افلاڪ، بينم و هيچ نہ دانم ڪہ چنان مي بينم.
خرم ان ڪس ڪہ درين گرد سوارے بيند، جوهر نغمہ ز لرزيدن تارے بيند.

فرمائي ٿو: مان هن پراڻي مٽيءَ ۾ ”گوهر جان“ ۽ زندگيءَ جو موتي ڏسي رهيو آهيان. هر ذري جي اک کي تارن لاءِ نگران ڏسي رهيو آهيان. اهو داڻو جو اڃا زمين جي آغوش ۾ لڪل آهي، ان کي شاخ شاخ تي ثمر آور جوان ۽ سبز ڏسي رهيو آهيان. ڏسان ٿو تہ پهاڙ ائين آهن، جيئن گاهہ جو تيلو، ۽ گاهہ جو تيلو ائين آهي، جهڙو ڪوه گران! اهو انقلاب جو افلاڪ جي ضمير ۾ نٿو ماپي سگهي، اهو ڏسي رهيو آهيان. ”پر اهو نٿو ڄاڻان تہ اهڙي انقلاب کي مان ڏسي ڪيئن رهيو آهيان! ۽ ڇو ڏسي رهيو آهيان! مبارڪ آهي اهو شخص، سڀاڳو آهي اهو ماڻهو، جو هن گرد ۽ غبار واري طوفان ۾ سوار کي ڏسي ۽ ساز جي تارن جي لرزي ۾ نغمي جو جوهر محسوس ڪري.

اقبال جي ولولہ انگيز ۽ جدت آور تشبيهات ۽ استعارات ۾ جا جدت ۽ طرب انگيزي آهي، ان جو احساس تہ اهي ئي ڪري سگهن ٿا، جي باذوق آهن ۽ جي شعر جي پس منظر ۾ وجدانہ ۽ الهامي جذبي کي پروڙي سگهن ٿا. انقلابي نظام ۽ دعوت کي ”گوهرِ حيات“ ۽ افلاڪ جي ضمير جو انقلاب سڏي، اقبال هڪ اهڙي تہ

انوکي ۽ تعَجب انگيز واردات کي بيان کيو آهي، جنهن جي شرح کندي هوند دفتر لکي ڇڏجن. اقبال، ان طوفان انگيز انقلاب ۾ ''سوار'' جو به قائل آهي، هو ان کشمکش 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 نکرندي ڏسندو - ۽ اهو سيکجهه ضرور ٿيندو.

ٻئي هنڌ، پنهنجي شاهکار 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.

هيءُ 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 کيو 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 کيا آهن. ان سلسلي ۾ ''جوش''، جعفري، ''فيض''، ساحر لڌيانوي، احسان دانش ۽ فراق گورکپوريءَ جو ڪجهہ به لکيو آهي، ان متعلق نقاد چون تا 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 کيا آهن. ''مذهب'' جڏهن پنهنجي حقيقي روح ۽ اخلاقي نظام کان هٽي ڪري محض جاگيرداري دؤر جو رکوال ۽ ترجمان بنجي ٿو، تڏهن منجهس روايت ۽ ان جي بي 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، وڃائي 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 چنڊ 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 تا، تڏهن سندس حقيقي روح ختم ٿي وڃي ٿو ۽ پوءِ مذهب، الاهي ۽ عوامي قوت نه، پر جاگيردارن جو رکوال ۽ سپاهي بنجي وڃي ٿو ۽ سرمايه کار حلقو کيس ''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 ملوکيت ۽ 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 ۽ جهڳڙا 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 ملڪن 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 ڪھڑيون قوتون ڪم ڪري رھيون آھن؟ اسلامي ملڪن جي تعليمي ۽ سياسي حيثيت ڪھڑي رھي آھي، ۽ ''انسان'' ڪيئن ڪائنات جي تسخير لاءِ ٻيو سائنسي ايجاد کان ڪم ونڻي.

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 ساختہ 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 ڪھڑي حيثيت ٿي سگھي ٿي؟ اھڙا تنگ نظر ماڻھو تہ اصل ۾ مذھب ۽ اخلاق کي بدنام ڪندڙ آھن. ڇا لاءِ تہ مذھب جي اھا تعليم نہ آھي تہ ڪو ماڻھو نڪو سائنس کي مطالع ڪن ۽ نڪو فلسفي کي پڙھن. رڳو ڇاڪيءَ جي ڏاند وانگر ھڪ ئي چڪر ۾ 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 تہ ''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 ونڻي اھا روايت قائم آھي تہ شعر ۾ جو ڪجھ بہ چئو، معاف آھي، پر جي نثر ۾ ڪجھ چيو ويو تہ 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، ۽ ڪھڑن 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 ڪھڑي ڳالھ ڪجي! خود خدا ۽ جبرئيل ۽ محمد صلي الله عليہ وسلم جن بہ ''حيرت'' ۾ آھن تہ اسان ڇا ڇيو ۽ ھي ملا ڇا ٿو ٻڌائي؟''

---

[1] ''اقبال اور ملا''

''روایات '' ۾ ڦاسي، 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 با الجهر 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؟
کيا 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 متين تلخ ۽ تُند تنقيد، جا ابليس جي زبان سان بيان ڪئي وئي آهي، اها اگر ڪو ٻيو محقق نثر ۾ لکي ها تہ پوءِ يقيناً متس 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 ايجا بہ ٻئي هنڌ بنا ڪنهن استعاري ۽ واسطي جي، صاف صاف چئي ڏنو آهي.

تمدن، تصوف، طريقت، ڪلام،
بتانِ عجم کے پجاري تمام.

هن هڪ ''شعر '' ۾ اقبال اهو ڪجهہ چيو آهي، جو هوند دفترن ۾ بہ نہ لکي سگهجي ها. اقبال اڇلهہ جي موجود ۽ مروج علم ۽ فن، تصوف ۽ علم ڪلام کي عجم جي بتن جو پوجاري 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 متيان لفظ تمام سخت ۽ تلخ آهن. سندس چوڻ جو مطلب اهو آهي تہ ''دين '' ۽ ان تي ايمان آڻڻ جو مقصد آهي، اخلاق ۽ ڪردار جي بلنديءَ ۽ عمل جي پختگي: آگر 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 ڏي 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.

سڀ 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 نڙو ڇڻي 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 ڪم ۾ ڪاميابيءَ کان پوءِ انشاءَ الله بين فرقن جي به خبر ونڊاسون. هڪ عالم جو ذڪر ڪيو آهي ته ان هڪ ڏينهن مسجد کي پاڻيءَ سان ٻئي ڏوتو، پڇا 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:

دين حق از كافري رسوا تر ست،
زان كه ملا مومن و كافر گرست،
كم نگاهه و كور ذوق و هرزه كرد،
ملت از قال و اقوالش فرد فرد.
دين كافر، فكر و تدبير وجهاد،
دين ملا في سبيل الله فساد.
رشتهٔ دين چون فقيهان كس نه رشت،
كعبه را كردند، آخر خشت خشت.

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 ٻيٺو 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 ڏاڳو ڇنو پيو آهي، سندس داڻو داڻو الڳ ٿي ڇڪو آهي، پر مندر ۾ برهمن جي زنار جي پختگي اڃ 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 نالیم اندر مسجدِ شهر،
که دل در سینهٔ ملا گدازیم.

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 اڀوجهہ آهن، انسان ۽ ان جي ارتقا کان بيخبر آهن، تنهنڪري سندن فڪر نڪو جامع آهي نڪو هم گير. فرمائي ٿو:

پیرانِ کلیسا هون که شیخانِ حرم هون،
نے جدتِ گفتار هے، نے جدت کردار.

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 تعالیٰ جي حضور ۾:

اقبال جي ڪلام مان جا ٽين روايت، "نئين ادب" ۾ استعمال ڪري رهيا آهن، اها آهي حق تعالیٰ جي حضور ۾ سندس بيباڪيءَ! دين ۽ ان جي عقيدن جي روشنيءَ ۾ اگر ڏٺو ويندو تہ پوءِ حق تعالیٰ 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 زیر کنگرهٔ کبریاش مرد اانند،
فرشته صید، پیمبر شکار، بزدان گیر.

ان شعر ۾ رومیءَ 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، جبریل امین صیدے،
یزدان بہ کمند آور، ای همتِ مردانہ!

يعني: منهنجي جنون جي رڻ پٽَ ۾ 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 هڪ ڪار ۽ هڪ آرزو آهي. "انسان" پنهنجي خوديءَ کان

آگاھ ٿئي ۽ پنھنجي جستجو ڪري، تہ پوءِ جڏھن ان تي خودیءَ جا مقامات کُلندا، تڏھن کیس خدا جي جَلوَن جي گدائي ڪرڻ جي ضرورت نہ رھندي. چنانچہ ان قسم جي گدائيءَ تي حضرت موسیٰ علیہ 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، توریت، ۽ بائبل گواھ آھن تہ حضرت موسیٰ علیہ السلام، دیدار الاھيءَ لاءِ، حق تعالیٰ جي اجازت سان ''طور '' تي ویو ھو ۽ تجلیات الاھیہ جو تاب نہ سَھي، بیھوش ٿي ڪریو ھو. ''خر موسیٰ صَعِقا. '' ان مضمون ۾ موسیٰ علیہ السلام لاءِ طعني ھٹڻ جھڙو ڪوبہ پھلو نہ آھي، نڪو قرآن یا بائبل ئي ان قسم جي موشگافي بیان ڪئي آھي. ''اقبال '' ھڪ ''مرسل '' ڪي چوي ٿو:

اي موسیٰ، تون گدا بنجي طور تي وئین، چا لاءِ تہ تنھنجو ''روح '' پنھنجيءَ معرفت کان محروم آھي!
تون پنھنجو قدم آدميءَ جي جستجو ۾ ڪَڻ، چالاءِ تہ خدا خود آدم جي تلاش ۾ آھي!

اقبال جو متیون شاعراٿو خیال، مذھبي نقطۂ نظر کان نظرانداز ڪرڻ جھڙو نہ آھي، ۽ موسیٰ علیہ السلام متعلق سندس گستاخانہ ڪلام ڪفر کان گھٽ نہ آھي. ان کان سواءِ، ھڪ ''مرسل '' ڪي ائین چوڻ تہ تنھنجو ''روح '' پنھنجيءَ معرفت کان محروم آھي، وڏي گستاخي آھي. اقبال رڳو موسیٰ علیہ السلام تائین محدود رھي ھا، تہ بہ گستاخيءَ کان نہ بچي سگھیو آھي. پر ایڪتي وڏي چوي ٿو تہ ''اي موسیٰ 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 تائین رسائي سان ''خدا '' ملي ٿو:

کرا جوئي، چرا درپیچ و تابي، کہ او پیدا ست تو زیرِ نقابي
تلاش، او کني، جُز خود نہ بیني، تلاش، خود کُني، جز او نہ یابي!

اقبال چوي ٿو تہ "خدا" خود انسان کي پیو ٿو ڳولي، چا لاءِ تہ اسان کائنس گھر ٿي ویا آھیون!

ما از خدائے گم شدہ ایم، او بہ جستجو ست،
چون ما نیازمند و گرفتار آرزو ست.
گاھے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش،
گاھے درونِ سینۂ مرغان بہ ھلۂ ھو ست.

چوي ٿو: "اسان خدا" کان گھر ٿي ویا آھیون. خدا اسان کي پیو ٿو ڳولي، ۽ اسان وانگر نیازمند بہ آھي ۽ آرزوءَ ۾ گرفتار بہ آھي. کڈھن لال جي پَنَ تي پیو پنھنجو پیغام لکي موکلي، کڈھن پکین جي سیني ۾ سندس ھا ۽ ھو آھي!"

اقبال ھڪ ھنڌ ان مسئلي تي گرفت ڪئي آھي تہ ''صفت رزاقیت '' ڪیئن ٿي ڪم ڪري؟ پیو تہ اگر اسان لاءِ فنا ابدي آھي تہ پوءِ اھو ڪنھن جي ''عِجز '' جو ڪرشمو آھي! چوي ٿو:

تیري شیشے میں مئے باقي نهیں هے،
بتا کیا تو مرا ساقي نهیں هے،
سمندر سے ملي پیاسے کو شبنم،
بخیلي هے یه رزاقي نهیں 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'' هئڻ 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 نهیں، 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 ڇڏیئي! اسان کي ''جنون'' جي رڻ پُٽَ ۾ رولي ۽ خوار خراب کري ڇڏیئي! 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 نکو هن ابليس ويچاري سان ٿو ٺهين، نکو اسان سان ٿو صلح سان هلين. تنهنجي تخليق جو ڪمال بہ رڳو ايترو آهي جو اسان جي ''خون، تمنا '' مان هي جهان ۽ هو جهان ٺاهيا 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 کين 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، ۽ ٺاهيو اٿئي منڱءَ 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 منڱءَ 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!

ڇا، بحر ۽ بر جو سلطان اهو ئي آدم آهي؟ اگر ها تہ ان انڊي جي ڪهڙي ماجرا بيان ڪجي؟ نکو آهي خودبين، نکو خداشناس، نکو 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 '' ڪان زياده پائدار رهي ٿي، پر ان جي مقابلي ۾ حق تعاليٰ جو شاهڪار ''انسان '' ڪابہ بقا نٿو رکي.

مزو اهو آهي تہ اهڙي ناپائدار تخليق لاءِ، فرشتن کي سجدي لاءِ چيو ويو، ۽ ابليس جي انڪار ڪرڻ تي کيس لوڌايو 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 جنڻ 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 وجي 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 مڃي 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 منداں تو بگو، چہ کار 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 تي 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 ڇاڻون ٿا، تنهنڪري حيات جا وڌان 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 ۽ آهين، پر ان جي خبر نٿي پوي تہ آخر پنهنجي وجود جي ''شهادت اظهار '' لاءِ دوستن جو خون چو ٿو گهرين؟ بندگيءَ جو مقام هيو آهي ۽ عاشقيءَ جو مقام هيو آهي. تنهنجو حال اهو آهي جو نور جي پيدوار فرشتن کان سجدا ٿو کرائين، ۽ اسان پارن خاکي انسانن کان تہ اجا ۽ وڌيڪ ٿو تقاضا کرين.

اقبال جو چوڻ آهي تہ انسان جڏهن پنهنجيءَ انفراديت ۽ ذات کي فنا ٿو کري، تڏهن ئي تنهنجو ديدار حاصل کري سگهي ٿو. آخر ان جلوه نمائيءَ لاءِ دوستن جو خون جائز چو؟ هيو تہ نور وارا فرشتا رڳو سجدا ڪن، پر مٽيءَ جا پتلا پنهنجو پاڻ فنا ڪن، آخر ائين چو؟ سندس ان فلسفيانہ سوال ۾ جا بيباکي ۽ گستاخي آهي، ان کي شرع کڏهن ۽ برداشت کري نٿي سگهي.

اقبال خدائيءَ جي نظام تي پڻ سخت چوٽون کيون 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 '' خشک ۽ 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 سڏو 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 کجهہ 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 کهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو. قدرت ۽ انسان ڪامل جي تشڪيل ۾ رُڌل آهي، ۽ خود خالق ڪائنات ۽ "انسان ڪامل" جي تخليق جي آرزو رکي ٿو، تڏهن ۽ ٻار ٻار هن "ناقص ۽ نالي" انسان جي پيدا ٿيڻ جي آخر کهڙي ضرورت پئي آهي، جو ابتدائي ضرورتن کان ۽ محروم آهي!

ان خيال کي اقبال هن طرح ٿو بيان کري:

هونقش اگر باطل، تکرار سے کيا حاصل،
کيا تجهے کو خوش آئي هے، آدم کي يہ ار زاني؟

''آدم جي ارزاني '' ڇئي، 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 کهڙو فائدو؟ دنيا جي آبادي اگهاڙن، بکين، بيمارن ۽ بيروزگارن سان ڀرجي چُڪي آهي. جڏهن تہ ايتري لاتعداد انساني آبادیءَ لاءِ نہ آهي اَجهو نہ امن، نہ خوراڪ، نہ پوشاڪ، تہ پوءِ ڇا، رڳو ماڻهن جي گهٽائي ئي توکي وٺي ويئي آهي ڇا؟ اقبال ٻڌائي ٿو تہ ايتري آبادیءَ ۾ ٻيو تہ ڪو مقصد نڪو 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 ڇو آهي تہ هنر مند ۽ سچا ماڻهو خوار خراب آهن، عقل وارن کي تون رزق نڪو پهچائي سگهين. سرمائيدار طبقو بہ ڇڻ خدائيءَ ۾ شريڪ ٻيو معلوم ٿئي. فرق اهو آهي تہ اهي سرمائيدار پنهنجن پَـنُـن کي مالامال ڪري ٿا ڇڏين، پر تون پنهنجن کي ''گاهہ '' جو پَـنُ بہ نڪو 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 ڇو؟

چوي ٿو:

يـا رب يـہ جهـان گـذران خـوب هـے ليکـن، کيـون خـوار هيـن مـردان صفـا کيـش هنـر منـد
گو اس کي خدائي مين مها جن کا پي کمے هاتھ، دنيـا تـو سمجهتي هـے فرنگـي کـو خداونـد.
تـو بـرگ گيـا هـے نـہ دهـي، اهـل خـــرد را، او کشتِ گـل ولالـہ بـہ بخشـد بـہ خـرے چنـد
حـاضر هيـن کليسـا ميـن کبـاب مئے گلگـون، مسجد مين ڈرا کيا هے بجـز موعظـت و پنـد.
احکـام تيـرے حق هيـن مـگر اپنے مفسـر، تـاويل سي قـرآن کـو بنـا سـکتي هيـن پـازند.
فـردوس جـو تيـرا هـے کسـي نے نهيـن ديکهـا، افرنـگ کـا هـر قريـہ هـے فـردوس کـے مـانند.

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:

جهـان، از خودبـرون آوردۂ کيسـت، جمـالش جلـوه بـي پـرده کيسـت؟
مـرا گوئـي کـہ از شـيطان حـذر کـن! بگـو بـا مـن کـہ او پـرورده کيسـت؟

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 ڇو 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، معاذالله!

ان طرح، آدم ذات جي شر ءِ فساد، جنگ ءِ جدال، قتل ءِ 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 چڪو آهي، تہ پوءِ ان لاءِ جوابدار ڪير ؟ آسمان بہ تنهنجا ءِ تارا بہ تنهنجا، اگر اهي بغاوت ڪا ڪن تہ پوءِ اهو تنهنجي ''نظام '' جي سستي آهي، ان لاءِ مان ڇو فکر ڪريان. آخر هي جهان تنهنجو آهي يا منهنجو؟ ''اقبال '' تجاهل عارفانہ ڪان ڪم وٺي، حق تعاليٰ تي ڇڻ ''بيخبري '' جو الزام ٿو هڻي تہ هي نظام تنهنجو بنايل آهي، تہ پوءِ ان کي سنپالڻ بہ تنهنجو ئي ڪم آهي، ءِ 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 ءِ نہ منهنجي!.... اها آهي ''شاعري ''!

رازدان:

''شيطان '' انڪار ڪيو، پر ڇو؟ ڇالاءِ تہ تنهنجو ئي ''رازدان '' هو. ان ۾ منهنجو ڇا!
اے صبحِ ازل انڪار کي جرات هوئي ڪيون کر،
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، ٻيو 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 ئي 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 کب کي تابانيِ 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 کرے نہ کرے سن تو لي ميري فرياد،
نهيں هے داد کا طالب يہ بندۂ آزاد،
يہ مشتِ خاک، يہ صرصر يہ وسعت افلاک،
کرم هے يا کہ ستم تيري لذتِ ايجاد،
ٹهر سکا نہ هوائے چمن ميں خيمۂ گل،
يهي هے فصل بهاري؟ يهي هے بادِ مراد؟
قصور وار غريب الديار هوں ليکن،
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکتے آباد،
ميري جفا طلبي کو دعائين ديتا هے،
وہ دشتِ سادہ وہ تيرا جهانِ بے بنياد،
مقام شوق ترے قدسيوں کے بس کا نهيں،
انهيں کا کام هے يہ جن کا حوصلہ هے زياد.

اول اول ته طنزيہ طور چوي ٿو ته ''توتي اثر ٿئي نہ ٿئي، پر منهنجي فرياد پڌ. '' 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 بہ پيدا ٿين ٿا، پر چمن جي هوا انهن لاءِ سازگار نہ آهي: ڇا ان ڪي فصلِ بهار ۽ بادِ مراد ڇئي سگهجي ٿو! تنهنجي هيءَ زمين جا هڪ ويران برپٽ وانگر هئي، ان ڪي تنهنجا فرشتا بہ آباد ڪري نہ سگهيا. اهو ويچارو بهشت مان تڙيل انسان آهي، جو قصور وار ۽ مجرم ئي سهي، پر ان مجرم ئي اڇي زمين ڪي 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 ڪو قدر نہ آهي. شوق جو

مقام انهن جو آهي، جن جا حوصلا 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.
تـري‌دنيـا ميـن ميـن محڪوم و مجبور، مـري دنيـا ميـن 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 ۽ سمنڊ ۾ 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 کے نـے يـے دنيـا نـے وه دنيـا،
يهـان مرنے کـي پـابندي، وهـان جينے 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؟ تـو 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 کانه 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 ڪيڏ جو ڍنگ نٿو اچي، ان کي فرنگستان موڪلي ڏي ته اتان اهو فن سکي اچي!

تفنگش بہ کشتن چنان تیز دست، کہ افرشتءِ 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، ڇا 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، پنهي 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 کان ٿو چورائي تہ هاڻي مان دِگهيءَ موڪل تي وڃڻ ٿو گهران، ڇالاءِ تہ موجوده سياستدان ابليس بنجي چڪا آهن، تنهنڪري منهنجي ڪابہ ضرورت نہ رهي آهي. چوي ٿو:

جمهور کے ابلیس ہین ارباب سیاست،
باقي نهين اب ميري ضرورت، تہِ افلاک!

جبرئيل:

وري ابليس کي ''جبرئيل '' سان هن طرح ٿو همڪلام ڪري ڏيکاري. ابليس ٿو چوي:

مین کھٹکتا ہون دلِ یزدان مین کانٹي کي طرح،
تو فقط اللہ ھو، اللہ ھو، اللہ ھو!

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، پارن ڪي "مادري سنڌي زبان" جو باقاعده اپياس ڪرائڻ ضروري سمجهيو. ابوالحسن نڏوي (وفات 1075هـ) اهو پهريون عالم هو، جنهن "سنڌي" جي نالي سان مشهور هڪ درسي ڪتاب جوڙيو، جو ٻين 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، اڄڪلهه، "سنڌي مادري زبان" ۾، فقه، تصوف، اخلاق، تفسير، حديث ۽ قصن تي مشتمل نج ۽ خالص "سنڌي" ڪتاب تيار ڪري، نصاب ۾ شامل ڪيا ويا. مخدوم محمد هاشم نڏويءَ (وفات 1174هـ) ابوالحسن نڏويءَ 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 ٺٽي ۾ 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 سجاڳ 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 جوڻيجو، 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 بي 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 ۽ سيکڙات 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' کان علاوه ٻيا بہ ڪيئي داستان موجود رهندا آيا آهن. اسان جي سنڌي لوڪ ادب ۾ توڙي 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، لهٰذا، 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 وٺندو.

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 کا 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 کا 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 ڳالھائيندڙن 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 ڳالھہ 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.

ڇوڻ جو مطلب اھو آھي تہ افسانوي فن زياده خارجي، زياده عوامي ۽ زياده عمومي ۽ زياده زميني ٿئي ٿو. ن ڪري افسانہ نگارن لاءِ لازم آھي تہ ھو پنھنجي معاشري، پنھنجي ماحول ۽ پنھنجي قوم ۽ ملڪ جي ڪردارن ي زياده اھميت ڏين، ڇا لاءِ تہ ھر ادب ۾ افسانہ نگاريءَ جي انفراديت، ان ادب جي قومي ضمير، مذاق ۽ ماحول ي عڪاسيءَ جي آئينہ دار ٿئي ٿي. 'سنڌي افسانوي ادب' لاءِ اسان کي ان قسم جي جاچ جوچ، سوچ ويچار، متساب ۽ 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' بہ سڏيا، پر انهن کي 'سنڌي افسانو' نہ سڏي سگهبو. ڪو فنڪار اگر فني تصرف سان، باهرين ڪردارن کي اسان جي تقاضائن آڏو بيان ڪري ڏيکاري تہ پوءِ ان کي البت برداشت ڪري سگهنداسون، پر ان کي سنڌي افسانو نہ چئي سگهنداسون.

هاڻي اچون تا نسير ڪرل جي فن تي:

نسير ڪرل پنهنجي افسانوي تجربن جي ڪري ڪافي شهرت ۽ مقبوليت حاصل ڪري چڪو آهي. نسير ڪرل جي افسانوي ادب جي جائزي وٺڻ کان پوءِ ائين چوڻ ۾ ڪوبہ وڌاءُ ناهي تہ نسير 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 تہ هر مسئلي ۾ عقل ۽ مشاهدي جي حدن کي اورانگهيو وڃي ۽ فن کي ذهني آزمائش لاءِ استعمال ڪيو وڃي ۽ هر حقيقت کي سطحي نظر سان ڏسي کيس دور اڇلايو وڃي ۽ پنهنجو وجود ۽ ان جو خود غرضانہ ميلان ئي فن جو مرڪز تصور ڪيو وڃي. ظاهر آهي تہ ايتري شدت جوش، سطحي نگاهہ ۽ ذهني انارڪزم مان پيدا ٿيل فن بلڪل غير افادي ۽ بي نتيجہ ٿئي ٿو.

نسير ڪرل جي فني جذباتيت مٿئين قسم ۾ شمار ڪري نٿي سگهجي. نسير ڪرل جي فن ۾ زبان ۽ بيان جي شدت ۽ خطابت وانگر جوش تہ آهي، پر منجهس هڪ همدرد انسان واري نرمي ۽ دلسوزي بہ آهي، جا تلخ ۽ طنزيہ انداز ۾، سماج جي ڪن گندگين تي نشتر بہ هڻي ٿي ڪڍي. اهو عمل هڪ مهربان سرجن وانگر آهي ۽ نہ 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 تہ سندس نگاهہ 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 ۽ طنزيہ، هيجان پرور ۽ هنگامہ خيز اضطراب ۾ بہ معنيٰ رکيل آهي، جا هر قدم تي پڙهندڙن جي قوت مشاهره ۽ ذخيره معلومات ۾ تلاطم پيدا ڪري ٿي.

نسير ڪرل جي جذباتيت جي گهرائيءَ ۽ همہ گيري ئي آهي، جنهن کيس موجوده زندگيءَ ۾ 'موضوع' بہ ڏنو آهي تہ فن بہ عطا ڪيو آهي. ان هڪ چيز سندس سوچ ۽ ويچار، محسوسات ۽ مشاهدات ۾ وحدت پيدا ڪري کيس هڪ ڪامياب فنڪار بنايو آهي.

سندس فن جي ان جامعيت ايتري تہ همہ گيري حاصل ڪئي آهي، جو هو باهرين زندگيءَ جي ڪن ڪردار ڪي پنهنجي ماحول ۾ آڻڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪري چڪو آهي. منهنجي ناچيز راءِ اها آهي تہ نسير ڪرل جہ ڪيترا افسانا جن بہ فرسخ زندگيءَ جي عڪاسي ڪري رهيا آهن، تاهم مماثلت جي حيثيت سان، اسان جي وڏن شهرن جي موجوده زندگيءَ سان ٺهڪي ٿهڪي اچن ٿا. اهو بہ سندس فن جو ڪمال آهي، ورنہ ڪو جلد باز نقاد سندس اهڙن افسانن کي ترجمو بہ چئي سگهي ٿو، جو مٽس هڪ قسم جو الزام ٿئي ها.

ماهوار سهڻي، نسير ڪرل نمبر

شاعري

شاعريءَ جي فني تعريف ڪري سگھڻ اسان جي محدود علم ۽ مطالعہ کان گھٽو متي آهي. مولانا رومي تہ شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو جزو سمجھي ٿو.

شاعري جزويست از پيغمبري،
جاهلانش کفر دانند از خري.

ان ڪري ئي شاعر کي "تلاميذ الرحمان" پڻ چيو ويو آهي، ۽ ان سلسلي ۾ شاعرن جي زبانن کي عرش الاهي جي خزانن جون کنجيون چيو ويو آهي. ايتريقدر جو محققن ۽ ناقدن، پيغمبريءَ ۽ شاعريءَ جي وچ ۾ لطيف فرق پيدا ڪرڻ لاءِ ڪيئي تاويلات ۽ تعبيرات ڪيا آهن، جي پڙهڻ وٽان آهن.

عربن تہ قرآن مجيد کي ٻُڌندي حضور لاءِ چئي ڏنو تہ "هي شاعر تہ نہ آهي!" اهو التباس کين ڪلام جي فصاحت ۽ بلاغت، عظمت ۽ اثر پذيري جي ڪري ٿيو. کين يقين هو تہ "شاعر" کان سواءِ اهڙو پُر تاثير ڪلام ڪو پيش ئي ڪري نٿو سگھي. قرآن مجيد ان جي تردید ڪئي:

وَمَا هُوَ بِقَولِ شَاعِرٍ!
[قرآن شاعر جو قول نہ آهي!]

ان سلسلي ۾ "وحي" ۽ "الهام" تي جي بحث لکيا ويا آهن، انهن ۾ "واردات" ۽ "ڪيفيات" جي حقيقت کي بيان ڪندي ٻڌايو ويو آهي تہ اهي بہ "الهام" جي هڪ صورت آهن. دفعتہ ۽ سوچ ويچار کان سواءِ، وهب ۽ عطا طور جي "واردات" ۽ "ڪيفيات" پيدا ٿين ٿا، سي سراسر خارجي آهن. انهن جي مقابلي ۾ "داخلي جذبات" ۽ "دماغي خيالات" اڪتسابِ فن، مطالعہ ۽ مشاهدي، تجربي ۽ غور وفڪر مان پيدا ٿين ٿا.

مثال طور "وحي" جي سلسلي ۾ آيل "معاني" ۽ "الفاظ" متعلق عام طرح سان اهو سمجهيو وڃي ٿو تہ معاني ۽ "مطالب" تہ "وحي" آهن، پر "الفاظ" "وحي" ناهن. "الفاظ" صاحب الوحي جي طرفان آهن، جي "وحي" کي لباس طور پهرايا وڃن ٿا. ظاهر آهي تہ اهو خيال بلڪل غلط آهي.

ٻيو تہ "وحي" کي فقط معاني جي خيال کان "وحي" مڃڻ، ۽ "الفاظ" کي "غير وحي" سڏڻ جديد نفسيات جي اصولن جي بہ خلاف آهي. قرآن جي تصريحات جي قطع نظر، هيءَ بلڪل واضح حقيقت آهي تہ قلب ۾ محض معانيءَ جي القا ٿيڻ جي ڪابہ معنيٰ نہ آهي، جيئن معانيءَ جو اظهار لفظن کان سواءِ ڪو وجود نٿو رکي، تيئن قلب ۾ "معانيءَ" جو ظهور ۽ ان سان گڏ "معاني" جو تشخص ۽ تعين بہ لفظن کان سواءِ ناممڪن آهي.

جديد محققن جي تحقيق اها آهي تہ جديد علم النفس جي محققن جڏهن هن 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، تڏهن تسليم ڪيو اٿن تہ ان بلا واسطي شعور ۽ آگهيءَ جي وسيلي سان سالڪ، حقيقت کي ان طرح ئي ڇاڻي سڃاڻي ٿو، جيئن اسان عام شين کي ڏسي سڃاڻون ٿا.

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 ڇئي 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 تا. 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 بنهي 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 ساختہ ۽ 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 ڇئي 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 بنهي 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 اڇكلھہ 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 كجھہ "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 ڇاڻ كان پوءِ شاعريءَ لاءِ ائين ئي چئي سگھنداسون:

فلسفہ و شعر كي اور حقيقت ھي كيا،
حَرفِ تمنا جسي كھہ 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 تا تہ پوءِ مان نٿو ڄاڻان!" 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 ڄاڻو 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 ڄاڻو بہ ھڻڻ 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 ٻ 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 ڇانيل 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 ڇئبو، 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 ڇنڊ ڇاڻ ۽ 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 ڪارناما 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 ڇئجي ته پوءِ فقط هن طرح ڇئي 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، ته 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 نڪو رهي تہ پوءِ ظاهري طرح سان، واهہ واهہ جي پڳ 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 ئي 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 گهڻو 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 گهڻي 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 ئي نڪو لڳائي سگهجي تہ ان شاعريءَ کي چا چئون؟ آيا نظم معريٰ، آزاد شاعري، بلينڪ ورس ـ يا ٻيو ڪجهہ؟

ان طرح خود اسان وٽ بہ آزاد نظم ايڏا 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 نڪو سگهجي. محض خشڪ ۽ نثري لفظن سان نڪو تاثر پيدا ٿئي تو ۽ نڪو جمالياتي ذوق ئي نشوونما حاصل ڪري سگهي تو. هر حال ۾ شعر کي نغمي سان لازم وملزوم سمجهڻ گهرجي. نغمي کان سواءِ شعر جي کابہ تعريف صحيح نہ ڇئي سگهبي. بهرحال شاعريءَ لاءِ ترنم ريزيءَ ۽ نغمہ

سنجيءَ کي صوتي اثرات ۾ وڏي اهميت مليل آهي. اهو ئي ڪارڻ آهي جو نغمي ۽ خوش ادائگيءَ کان محروم شاعرن جي شاعري بيرس ۽ بي روح ٿئي ٿي. انساني جذبات ۽ وجدانيات لاءِ صوتي اثرات ۽ نغمہ ريز ترڪيبون 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 ۾ ڪافي، وائي، بيت، گيت ۽ آزاد نظر، غزل وغيره جنهن ڪمال تي پهتا آهن، ان جو ڪوبہ مثال بيءَ 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 ڪافي 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 ڇڻ 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 اڌ ٽئي ٽو— پهرئين اڌ ۾ قافيو بنا قافيي ٽئي ٽو، پر ڪافيءَ ۾ ائين نہ آهي. ٻيو تہ "وائي"، ڪافيءَ جي ابتدائي صورت آهي. وائي هڪ سِٽ ۽ وراٽيءَ تائين محدود آهي، پر ڪافيءَ ۾ وسعت آهي. وائيءَ ۾ مٿان فقط هڪ ست ٿئي ٿي، جا بن رڪنن تي مشتمل ٿئي ٿي، ۽ ٻي سِٽ فقط هڪ رڪن تي مشتمل ٿئي ٿي- يعني وائيءَ جي ٻنهي سٽن کي اگر ڏيڊي چئجي تہ بجا آهي. وائيءَ جو پويون اڌ تہ ڇڻ وراٽو آهي، پر اهو وراٽو هينئينءَ هڪ ست 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 وراٽو هر حال ۾ ساڳيو رهي ٿو، پر ڪافيءَ جو بدلجي ٿو. وائيءَ جو وراٽو گويا تضمينن طور ڦري ٿو. وائيءَ لاءِ اول ڪنهن هڪ رڪن کي جهونگارجي ٿو، پوءِ ان کي ٻيٽو ڪجي ٿو، ان مان ان جي مصرع اولیٰ ٻڌائجي ٿي. وائي ۽ ڪافي، عروضي پابندين سان نہ، پر راڳ، سُر، ترنم ۽ نغمي جي مناسبت سان ڇنجن ٽيون ۽ لڪجن ٽيون. وراٽي کان اڳ آيل سِٽ جي وچ ۾ بہ قافيو ٽئي ٽو— ۽ پهرئين رڪن جي آخر ۾ بہ، پر ڪڏهن ٻئي جي آخر ۾ بہ اچي ٽو— ۽ ٻيءَ ست جي پچاڙيءَ ۾ بہ قافيو اچي ٿو، ان کان پوءِ فوراً وراٽو اچي ٿو، پر ڪڏهن تہ ٻي ست ٽئي ئي کانہ ٽي.

"سوڪڙي"— سنڌي شعبي جي مخزن 1963ع ٽماهي مهراڻ 3-4/1969ع

كافي

تاريخي طور، ڪافيءَ جو وجود شاھ لطيف ڪان ٻہ صديون اڳ معلوم ٿئي ٿو. ان سلسلي ۾ ھڪ بزرگ، لاڏجيو برھانپوري آھي، ۽ ٻيو مير محمد فاضل بکري آھي. بزرگ لاڏجيو جي 1007 ھ ۾ وفات ٿي آھي، ۽ شاھ لطيف 1165ھ ۾ وفات ڪئي. اھو بزرگ شاھ لطيف ڪان ڏيڍ صدي اڳ، ھمايون جي سنڌ ۾ آمد وقت، پاڻ مان لڏي، برھانپور پھتو. پاڻ سُريلو ۽ سوز وارو ماڻھو ھو. سندس ڪافيون نھايت سوز سان صاحبدل ماڻھن جي مجلسن ۾ ٻُڌيون ويندیون آھن. ان سلسلي ۾ ٻيو بزرگ، مير محمد فاضل بکري، "تاريخ معصوميءَ" جي مصنف مير معصوم جو ياءُ آھي. سندس باري ۾ "ذخيرة الخوانين" ۾ آيل آھي تہ: "شعر بزبان سندھي از قسم ڪافي بڪمال فصاحت مي گفت ومقبوليت داشت." جڏھن تہ لطيف ٻارھين صدي ھجريءَ جو شاعر آھي، تڏھن واضح ٿيو تہ لطيف ڪان ٻہ صديون اڳ ڪافيءَ جو وجود آھي. ان حيثيت سان، جي اديب شاھ لطيف ڪي ڪافيءَ جو موجد سڏين ٿا، تن ڪان سَھو ٿي آھي.

ڪافيءَ جي فني حيثيت متعلق ٻہ سنڌي اديبن جا ڪيئي رايا قائم ٿي چڪا آھن. "برھانپور ڪي سندھي اولياء" جو مؤلف ڪافيءَ ڪي "سنڌ جو مقبول راڳ" سڏي ٿو. ان طرح، 'منظور' نقوي ڪافيءَ ڪي سنگيت جي ھڪ ناڻ مان نڪتل راڳ خسروءَ جي ايجاد سڏي ٿو. مسٽر غلام حسين سومري جو خيال "دعاي ڪاف" ڏانھن ويو آھي، جنھن ۾ "ڪافَ" (ڪ) گھٽا آھن، پر 'ڪاف' مان ڪافي ڪيئن ٺھي، ان لاءِ دليل گھرجن. پروفيسر سدارنگاڻيءَ ڪافيءَ ڪي 'قناعت' جي معنيٰ ۾ ورتو آھي، حالانڪ ان ۾ ڪوبہ لُغوي ۽ فني قرينو ڪونہ آھي تہ ھڪ خاص شاعرانہ صنف تي اھو نالو ڪيئن پيو، ان ڪي رڳو 'قناعت' ڇوڻ صحيح نہ آھي. موسوي صاحب "ڪنھ" يعني دڦَ جي ڪاني، جنھن ۾ گنگھرو ٻڌل ھجن- ڏانھن توجھ ڇڪايو آھي. "اِستَڪَنُوا" معنيٰ خيرات ونڻ: ان ۾ مسڪين ڪافي گو ڳائڻن جي پنڻ ڏانھن اشارو آھي، پر فني ۽ لُغوي قرينو ھت ٻہ موجود ڪونہ آھي. آخوند ربڏني "ڪَنفي" مان "ڪافي" بيان ڪئي آھي. سندس ڇوڻ آھي تہ ساھميءَ جي ٻن پُڙن جي برابر ھجڻ مان امڪان آھي تہ شعر جي ٻن مصرعن جي ھموزن ۽ توري تڪي ناھڻ کي "ڪَنفي" چئي، ان مان "ڪافي" ورتو ويو ھجي. ان جو اشتقاق آھي "ڪَنفوا"، معنيٰ ساھميءَ جا ٻئي پُڙ برابر- حالانڪ ٻن مصراعن مان ٻہ واضح مطلب نڪو ادا ٿئي. غزل ۾ البت ٻہ تُڪون ۽ مصراعون چئبيون آھن، پر ڪافيءَ جي اوائلي مثالن ۾ اھڙي پابندي ڪانہ آھي. غزل جون مصراعون تہ ھموزن ٽين ٽيون، ۽ فقط مطلعو ھر قافيي ٿئي ٿو. پر ڪافيءَ جو ٽلھہ تہ بنھہ ھڪ سِڙو ٿئي ٿو. ڪٽي ڪٽي تہ مورڳو مستزاد وانگر ڏيڍي، سَوائي ۽ ٻيٽي مصراع ٻہ ٿئي ٿي- خود مطلعي ۾ ٻہ،

۽ اڳتي ب ان طرح، ڪافيءَ جون مصراعون ٽن - ٽن ۽ چئن - چئن ستن واريون، هر قافيي ب ٽين ٽيون. اتي ساهميءَ جي ٻن پڙن جو برابر هئڻ ۽ شعر جي قافين ۾ اختلاف جو هجڻ قرين قياس نظر نٿو اچي.

اوائلي دور ۾ ڪافيون نهايت سادين چيون ويون آهن- هڪڙي ست هڪ وزن ۾ ته وراٿو ٻئي وزن ۾. ان طرح، عالمن چيو آهي ته 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 نظم ۽ 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 چُـر يا غنا سڏيو اتس. ان جو مطلب 'ڳولا ڪرڻ' ب ورتو اتس، پر اهو "قاف" 'قرشت' وارو، "ڪاف" 'ڪلمن' وارو ڪيئن ٿيو، ان متعلق ڪوب قرينو نه پيش ڪيو ويو آهي. ڪافيءَ کي 'چُـر' سڏڻ ب هڪ تاويل آهي. بلا قرين. 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 اتس خالي جاءِ پـرڻ، مراد حاصل ڪرڻ. سنڌيءَ ۾ "بس، هي ڪافي آهي" جي محاوري کي دليل ورتو اتس. پر "قافيءَ" مان "ڪافي" ڪيئن ٿيو، ان تصرفِ بيجا جو ڪو ثبوت نه ڏنو ويو آهي.

منهنجي ذاتي خيال ۾ آهي ته 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 عَـلَـمَ آهي، ان لاءِ توجيهه ۽ تاويل جي ڪهڙي گنجائش؟ آخر ڳائڻن کي ته اوائل ۾ علم هوندو ته "ڪافي" هڪ ناڻ مان ورتل راڳ، آهي ۽ خسروءَ جي ايجاد آهي.

ٻيو ته 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 ته ڪافي هڪ ناڻ مان نڪتل آهي، جنهن کي پندت سارنگ ديو، اڄ کان ست سؤ ورهيه اڳي "رتناڪر" ۾، "هرپيا ميل" تو سڏي. يقين آهي ته خسروءَ جهڙي طباع ۽ ذهين فنڪار، رنگ ڇمائڻ 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 ۾ سَٽ ئي سُر ب اچي وڃن ٿا. ممڪن آهي ته اهڙيءَ چيز جو نالو رکيو هجيس "ڪافي"، يعني پُـوري ۽ فن تي ڪفايت ڪندڙ.

ان جي اشاعت لاءِ اهو ئي سبب آهي ته "ڪافي"، مواد جي حيثيت سان، صوري ۽ معنوي طور، عشقيه 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 پڻ خيال آهي.

هڪ پراڻي مخطوطي، "مجمع الفيوضات" ۾ مخدوم نوح رح جي ڪلام لاءِ "ڳايو ويو" جا لفظ ڏنل آهن: ان جو مطلب ٿيو ته "سُر سان ڳايو ويو." ان مان ڪافيءَ جي همه گير مقبوليت جي پڻ خبر پوي ٿي. ان طرح، خاص طرح سان سهروردي طريقي وارن وٽ سماع ۽ چشتيه وٽ قوالي جائز آهي: سنڌي سهروردين وٽ ڪافيءَ ۽ بيت جو ثبوت ملي ٿو. ان طرح پنجاب تائين بلا شاهه ۽ سلطان باهو جي ڪلام کي ڳائڻ جي حيثيت سان

"کافي" کري ڳائڻ ثابت آهي. منهنجي راءِ آهي تہ اڳتي هلي ممکن آهي تہ خود "مواد" کي ئي "کافي" چيو ويو هجي- جيئن پنجاب ۾ بلاشاھ، شاھ حسن ۽ خواجہ فريد جي ڪلام کي "کافي" سڏيو ويو. ۽ انهن کان اڳ شاھ، سچل وغيره سنڌي بزرگن وٽ بہ "کافي" موجود آهي. ان جدت ۽ بدعت اڳتي هلي اهو رنگ ورتو آهي جو "کافي" راڳ ختر 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، ماڌه، لاڻوٽي، سَنجهہ، سوتا، ڪندلي وغيره اهڙيون صنفون آهن، جن جو فني تعلق، ڪنهن حد تائين، کافيءَ سان پيدا ٿئي ٿو. ايتريقدر جو هڪ پراڻي ڪتاب ۾ هندي ۽ گجراتي ٻولين سان گڏ "والو غوث الپير" 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 ٿا 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. کافيءَ جي زبان جو تعلق هڪ خاص سلاست آميز لهجي سان آهي. کافيءَ جي زبان ۾ جزالت ۽ لطافت، لفظن جي پُوچ ۽ نرمي، انداز بيان جو ميڻاج ۽ رس ٿئي ٿو. کافيءَ جي زبان قافيي دار لفظن جي فراواني، 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، کافي گو شاعرن کي زباندان هئڻ گهرجي. افسوس اهو آهي تہ اڃڪلهہ کافي گو تہ هزارين آهن، پر فني لحاظ کان سندن ڪلام ۾ ڦوڪ سمايل آهي. کافيءَ لاءِ ملتاني، پنجابي، سرائڪي ۽ سنڌي زبانون مناسب آهن.

کافيءَ متعلق اجا هڪ اهم مسئلو آهي راڳ جو. راڳ کي هن صنف ۾ اوليت جو شرف حاصل آهي، ڇالاءِ تہ اول ڳائجي ۽ جهونگارجي تہ ۽ پوءِ کافي لکجي ٿي. ان ڪري جيڪو کافي گو شاعر راڳ ڳائي ٿو، سُرتار جو ڄاڻو آهي، سُريلو ۽ لئيدار آهي، اهو ئي کافيءَ کي نباهي سگهي ٿو، باقي جن ۾ نہ سُر آهي نہ تار، نہ سوز نہ ساز، انهن بي سُرن جَٽن جي کافيءَ ۾ نہ سُرور نہ نُور، نہ حَظ نہ فن. بي سُرن جي کافيءَ ۾ نہ فن نہ صحت، نہ رس نہ رهاڻ، نہ اثر نہ جذبو، نہ حقيقت نہ معنيٰ. اهڙو ڪلام آهي آلوٽو پَتُ!

ٻيو تہ کافي 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 چيڑين ٿيون.

کافيءَ ۾ مواد کھڑو ھجي ۽ زبان جو انداز کھڑو، ان لاءِ حضرت 'طالب المولیٰ' جو چوڻ درست آھي: چوي تو تہ: "زبان اھا کر آڻڻ گھرجي، جیکا پڑھیل ۽ اڻپڑھیل، ننڍو ۽ وڏو، پوڑھو یا پکو، توڑي عورت بہ ڳالھائیندي ھجي. ان ۾ بیان ۽ احوال اھڑي ڍنگ سان آڻڻ گھرجي جو ٻڌندڙ محسوس کن تہ سندن ڳالھیون تي رھیون آھن." ان طرح، اثر انگیزيءَ لاءِ کافي گو شاعرن ۽ ڳائڻن کي سوچڻو آھي. اڄ نوي سیکڑو اڻپڑھیل ڳائڻا تا کافي ڳائین: انھن کي نہ مضمون جي خبر، نہ مفھوم سان واسطو، رڳو پیا لفظن کي ڳائین ۽ وڃت جي ڏمڙ ۾ ولوڑین.

"سوکڑي"- سنڌي شعبي سنڌ یونیورسٽيءَ جي مخزن 63-1964ع تماھي مھراڻ 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 بہ 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 تہ غزل جو ماحول، فارسي ۽ اردو ماحول سان وابستہ آهي، جو اسان وٽ موجود ناهي، پر ان جي تلافي ائين بہ ڪري سگهجي ٿي تہ اسان غزل ۾ پنهنجي ماحول جي عڪاسي ڪريون. پنهنجي ٻوليءَ جي محاورن ۽ اصطلاحن سان غزل کي مالا مال ڪريون، هروپرو گل ۽ بلبل، زلف ۽ ابروءَ جي پابندي تہ ڪانہ آهي. ان ڏس ۾ اسان وٽ ڪيترا اهڙا تجربا بہ ٿي چڪا آهن جو غزل هن ماحول جو ترجمان ٿي چڪو آهي، ۽ اها هڪ فني ڪاميابي آهي. هن دؤر جي غزليات ۾ ڪيئي اهڙا نوادرات لڀي سگهن ٿا، جن کي 'سنڌي غزل' چئي سگهجي ٿو، جي عربي، فارسي ۽ اردو اثرات کان گهڻي حد تائين بچي سگهيا آهن.

ٻيو تہ اگر غزل کي هن وقت رد ڪري ڇڏبو تہ پوءِ هڪ صديءَ جي ان ذخيري تان بہ هٿ ڏوئڻو پوندو، جو اسان وٽ ذري گهڻ ڪلاسيڪي حيثيت حاصل ڪري چڪو آهي. ان قسم جو فيصلو هر حال ۾ اسان جي ادب لاءِ جذباتي بہ ڇٻبو ۽ هاڃيڪار بہ.

فني خيال کان، غزل جي هيئت ۽ اسلوب متعلق، ڪن ناقدن ڪجهہ فني اعتراض بہ ڪيا آهن. خود غالب بہ غزل جي اختصار پسنديءَ ۽ اشاريت متعلق شڪايت ڪئي آهي، جنهن کي پنهنجي وسعت بيان جي سلسلي ۾ "تنگائي غزل" کي ٻ'ڪافي چوٽو پيو. ان کان پوءِ حالي چيو تہ "هي بي وقت جي راڳڻي آهي"، ۽ حاليءَ کان وني، تا حال غزل متعلق ايترو تہ تنقيدي مواد پيدا ٿيو آهي، جنهن کي جيڪڏهن گڏ ڪجي تہ هوند دفتر ٿي وڃي.

مزو اهو آهي تہ تنقيد جو ايترو تيز ۽ تلخ انداز، ان سلسلي ۾ فقط هڪ ئي رخ ثابت ٿيو. مينائي غزل ۾ مئي تہ اها ئي رهي، باقي جهيڙو فقط لفظن تائين محدود رهجي ويو.

تنقيد جو هڪ انداز اهو بہ ٿي سگهيو ٿي، جنهن ۾ غزل متعلق، هڪ صنف جي حيثيت سان بحث ڪيو وڃي ها ۽ ڏسجي ها تہ 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 ڪندي، ڪهڙين فني ۽ علمي مشڪلاتن سان منهن ڏنائي ٿو. شاعر ۾ پيدا ٿيل جذبو، گفتار جو روپ ڪيئن ٿو ونيء؟ بهرحال هن طرح هيئت کان موضوع ڏانهن تنقيد جي رخ کي ڦيرڻ تي هروپرو هيئت پرستيءَ جو الزام رکڻ بہ درست ناهي. ڇا لاءِ تہ تحقيق ۽ جستجو جي دائري ۾، خالص علمي ۽ سائنسي انداز اهو ئي ٿي سگهي ٿو، تہ هر عملي ڇنڊڇاڻ ۽

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 ۾ ٻه پرکي سگهجي ٿو. ان طرح غزل جا موضوعات ٻه بحث جي هيٺ اچي سگهن ٿا، ٻيءَ صورت ۾ اهو ٻه ٽي سگهي ٿو ته غزل جا خط ۽ خال ٻه ماپيا وڃن.

غزل جي خط ۽ خال کان ته هر اديب ۽ شاعر واقف آهي، هيئت جي اعتبار کان غزل جا مکيه ترڪيبي جز اهي ٽي سگهن ٿا. مطلع، رديف، قافيه، 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، رمزيه ۽ معنوي انداز پرکي سگهجي ٿو.

هيئت جي لحاظ سان، بحر ۽ قافيه کي غزل لاءِ مرڪزي حيثيت حاصل آهي. رديف ان ٽي مزيد فني بندش آهي. غزل غير مردف ٻه ٿئي ٿو، پر ان جو رواج گهٽ آهي. رديف جا لفظ فعل ٻه ٿين ٿا ۽ اسر ٻه ٿين ٿا. رديف گويا رقاصه جي پيرن ۾ گنگهروءَ جي حيثيت وانگر غزل سان وابسته رهي ٿو، هڪ طرف بيان ۾ زور پيدا ڪري ٿو ۽ ٻئي طرف ترنم پيدا ڪري ٿو. سامعين لاءِ خوشگوار رنگ ٻه پيدا ڪري ٿو. نه فقط رديف غزل جي موسيقيت ۽ موزونيت ۾ سونهن کي وڌائي ٿو، پر ڪڏهن ڪڏهن سنگلاخ زمينن ۾ چيل غزل لاءِ، غزل جي نازڪ ۽ لطيف جسم لاءِ، گرانباريءِ زنجير جو احساس ٻه پيدا ڪري ٿو. فني خيال کان رديف جو معنوي ربط، سڀ کان اول قافيه سان ٻڌجي ٿو. جو رديف قافيه سان پوريءَ طرح جڙيل ناهي، ان جو استعمال معيوب آهي، پر وڏن وڏن قادر الڪلام استادن کان ٻه ان قسم جو نباهه ٽي نه سگهيو آهي ۽ مبتدي ته نهيو، وڏا شاعر ٻه قافين ۽ رديفن کي معنوي ربط ۾ آڻڻ کان قاصر رهجي وڃن ٿا. ان مشڪلات کي رفع ڪرڻ لاءِ وڏا وڏا استاد، رديف ۽ قافيه کي تخليقي عمل ۽ خيال سان وابسته ڪري، سامعين جي حافظي جي ڪمزوريءَ مان فائدو وٺن ٿا. پر ائين ڪندي، رڳو قافيه پيمائي ڪرڻ مقصود ناهي- ائين ڪندي، مواد ۽ ان جي انتخاب تي سندن پوري فني قوت صرف ٽي ٿئي. ان کان پوءِ ئي، رديف ۽ قافيه جي بي ربطيءَ جو عيب لڪائي سگهن ٿا.

رديف غزل جي ايجاز ۽ اختصار تي پڻ اثر انداز ٿئي ٿو. مثال طور فرض ڪجي ته هڪ خاص بحر ۾ ويهارو ڪن هم وزن قافيا ملي سگهيا آهن، جي رديف سان معنوي ربط پيدا ڪري سگهن ٿا، ته پوءِ شاعر لاءِ لازم آهي ته فقط انهن تي ئي اکتفا ڪري ۽ ان فني چيز کي قافين جي اجائي پرمار سان خراب نه ڪري، ۽ نه 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 ته 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 ته پوءِ اضافت ۽ ترڪيب جون اعليٰ ترين شڪليون پيدا ڪجن ٿيون. قافيو اگر فعل آهي ته پوءِ ان کي رديف سان نباهيندي، ڪيفيت، زبان ۽ محاوري جون سڀ نزاڪتون جمع ڪرڻيون پون

ٿيون. ان طرح قافيه ۽ رديف کي نباهيندي، ٻئي درجي جا شاعر اکثر ڪري ناڪامياب رهن ٿا، پر هن مسئلي ۾ غالب جهڙو قادرالڪلام ۽ نابغ روزگار به شڪايت ڪندي نظر اچي ٿو.

غزل ۾ رديف جي اهميت جو اندازو ان مان به لڳائي ٿو سگهجي ته باوجود ناپسنديدگيءَ جي به جديد شاعريءَ ۾ تمام ٿورا غزل ملي سگهن ٿا، جي غير مردف آهن ۽ ان سان گڏ فني اعتبار کان ڪامياب به آهن.

نون قافين سان گڏ، نون رديفن جو پيدا ڪرڻ به غزل گو شاعرن لاءِ هڪ قسم جو فريضو آهي، ڇو ته غزل اگر هڪ لساني عمل ۽ فن آهي ته پوءِ ان کي نباهيندي مٿس اجتهاد ۽ اختراع جو فرض به عائد ٿئي ٿو. پر ان طرح اختراع ۽ اجتهاد ڪندي ٻن قسمن جون فني مشڪلاتون پيدا ٿين ٿيون. عام طرح سان روان دوان ۽ مترنم رديف، فعل جي صورت ۾ ملن ٿا. ان ڪري فعل تي حسين ۽ ڪامياب اضافو ڪرڻ به مشڪل امر ٿئي ٿو. لهٰذا غزل گو کي ان سلسلي ۾ مرڪب ۽ امدادي فعلن جو سهارو ونڊو پوي ٿو. ٻيو ته غزل کي 'اسم' وارن رديفن سان نباهڻ به تمام مشڪل مسئلو آهي، ان مشڪلات کي صاحب ديوان شاعر پنهنجي استادانہ لفظي الٽ ڦير سان گهٽي حد تائين منهن ڏئي سگهيا آهن، تاهم ڪامياب تمام ٿورن خوشقسمت غزل گو شاعرن جي نصيب ۾ آئي آهي. ٻين رڳو لفظن جي راند ڪئي آهي.

ان جو سبب لساني آهي، ڇو ته 'فعل' انسان جي بيشمار عملن سان وابسته آهي، پر ان جي مقابلي ۾ اسم جا رابطا ۽ واسطا مخصوص ۽ محدود ٿين ٿا. ان سلسلي ۾ ديوانن جا ديوان اڪلائي وڃي مٿي چڙهنداسون ته به اهڙا ڪامياب رديف تمام ٿورا ملي سگهندا. اگر ڪجهه ملندا به ته اهي ٻُسا، ڪجسا، غير مترنم ۽ بي اثر هوندا.

رديف جي اهڙين فني مشڪلاتن سان گڏ، خود قافيه جي تنگ دامانيءَ متعلق به شاعر حيران ۽ پريشان آهن. حالانڪ قافيه متعلق بين صنفن جي نقطه نظر سان اها شڪايت بجائي ڇڪجي، پر غزل لاءِ شڪايت ڪرڻ بيمحل ٿيندي، ڇو ته قافيي کان سواءِ غزل جو ڪو تصور ئي نٿو ڪري سگهجي. بيشڪ شاعري بي قافيي به ٿي سگهي ٿي، پر بنا قافيه 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 ڪري 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 به بي معنيٰ ڇئي نٿي سگهجي. ڇو ته 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 ته معنوي حسن ۽ افاديت کي نظرانداز ڪري رڳو قافيي پيمائي ۽ رديفن جي تڪرار سان ئي شاعري ڪري سگهجي ٿي. اسان وٽ جديد نظم جا ڪيئي اهڙا سهڻا ۽ فڪر انگيز مثال موجود آهن، جي قافيي ۽ رديف جي فني تڪلفات کان پالها آهن، ۽ پنهنجي جاءِ تي خوب نہ پر خوبتر آهن.

ڇوڻ جي ڳالهه اها آهي ته 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 ڇاڻ پيدا ٿيندي، اها ٻي ڳالهه آهي ته 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 ۽ 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 کي هڪ طرف بار بار دهرائجي ٿو ته ٻئي طرف رديف سان ۽ سندس معنوي ربط کي نباهجي ٿو. ان کان علاوه مٿس شعر جي 'خيال' جو بار ۽ وجهجي ٿو. ان کي ڪنهن حد تائين قافيي جي تنگ دامانيءَ جي شڪايت بجا آهي. ان کي 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 اٿاڻ 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 ڇو نه ٻيهي. هروپرو شعرن کي وڌائي، غزل جي حسن کي خراب نٿو ڪري. امرءُ القيس پنهنجي تخليقي عمل متعلق ڇيو آهي:

"مان قطار در قطار ايندڙ قافين کي ائين هٽائيندو آهيان، جيئن ڪو شرير ٻار، مڪڙن جي ولرن کي ماري ڇڏائيندو آهي."

وڏن شاعرن وٽ قافيا لشڪرن جي صورت ۾ اچن ٿا. ان کي تخليقي عمل جي ابتدائي مدارج ۾ قافين جي حسن انتخاب کي وڏو دخل رهي ٿو.

غنائي شاعريءَ جو موسيقيءَ سان وڏو تعلق رهي ٿو. ان کي 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 ۽ وجت 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 کان 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، جو 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 تر ۾ 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 ۾ 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 کي 'بحر' اهڙا ته روان ۽ دوان ٿين ٿا، جو ڪنهن فڪر انگيز مضمون کي ڪٿي ئي نڀا سگهن. انهن لاءِ هلڪڙا قلڪڙا خيال ئي مناسب رهن ٿا.

رديف، 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 ۽ رديف 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.

رديف: جذباتي وحدت جو تعين رديف سان ڪري سگهجي ٿو. رديف جي ڇاپ هر شعر ۽ هر خيال تي رهي ٿي، ۽ 'رديف' جو مفهوم ۽ ان مفهوم جي ڪيفيت، غزل جي هر شعر تي گرفت رکيون ايندي. اگر رديف جي گرفت ڪنهن شعر تي نظر نه آئي ته پوءِ اهو شعر لغو ۽ مهمل چئبو.

مثلاً، غالب جي مشهور غزل:

نڪته چين هے غم دل، اس کو سنائے نه بنے،
ڪيا بنے بات جهان، بات بنائے نه بنے.

هر شعر تي رديف 'نه بني' جي ڇاپ 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 چهپائي سي' سان هجي يا آتشِ عشق جي لڳڻ ۾ اجهامڻ سان هجي. اهو 'نہ بني' جو التزام، شعر جي کيفيت، مجبوري ۽ عجز جو حامل ئي نظر ايندو. غالب جو پورو غزل جاچبو تہ ان جي هر شعر ۾ اهو رنگ نظر ايندو.

غزل جي ايجاز ۽ اختصار کي ہ هدف ملامت بنايو وڃي ٿو، 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، رَمز ۽ ڪنايہ، مجاز ۽ تمثيل، استعارہ ۽ تشبيہ 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 لالہ و گل جو پردو هجي. غزل بهرحال معنوي انداز سان هڪ تعبير ۽ تاويل جي دنيا تي حاوي آهي. اصل ۾ اهو اسلوب واقعاتي، ڊرامائي ۽ بيانيہ شاعريءَ لاءِ ڪامياب نٿو ٿي سگهي. ان جي ڪاميابي فقط غزل تائين آهي. غزل جي فني چندياڻ ڪان پوءِ هن سلسلي ۾ هڪ سوال اهو ب پيدا ٿئي ٿو تہ ڇا 'غزل' اڄڪلهي هلي 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 تہ عام غنائي شاعري، ڪافي ۽ وائي تي ب ٿيڻ گهرجي.

هن دؤر جا جديد معاشرتي رجحانات پلي کهڙي سہ سماج ڏانهن وڌي رهيا آهن، علم ۽ فڪر جي کهڙي ب معيار تي انسان پهچي وڃي، چند تي ڇا، پلي تہ زهري ۽ سڄ تي وڃي خيما کوڙي، جيستائين سندس 'ذوق جماليات' قائم آهي، جيستائين سندس 'احساس' موجود آهي، تيستائين نہ فقط شاعري ب رهندي، ۽ ان سان گڏ غزل ب رهندو، ۽ موسيقي ب رهندي. ائين آهي تہ ذوقِ جماليات ڪان عاري، احساس ۽ شعور ڪان خالي انسان جڏهن ڏڳن وانگر رنيون ڪندو، تڏهن نہ ڪيس حسن، حق ۽ خير جي تلاش رهندي ۽ نہ ڪو شاعري ۽ موسيقيءَ جي ضرورت ٿيندي، تڏهن تہ لازمي طرح سان 'غزل' ب مهمل ۽ لغو ٿي ويندو، نہ هجي بانس نہ وڃي بانسري! باقي جيستائين ايندڙ سماج جو تعلق آهي، سو ان لاءِ چئي ٿو سگهجي تہ ان ۾ عوامي موسيقيءَ ۽ غنائي شاعريءَ کي خاص اهميت حاصل ٿيندي، پوءِ جڏهن تہ غزل بنيادي طرح سان هڪ انفرادي فنڪارانہ عمل آهي، پر ان سان گڏ سندس 'جذباتي عموميت' ب تہ تسليم ٿيل آهي، ۽ اها عموميت، سرشتي انساني جي وحدت ۽ انسان جبلت جي يڪسانيت تي ٻڌ مبني آهي ۽ اها عموميت ماضي، حال ۽ مستقبل جي ڪنهي زمانن تي حاوي آهي، تہ پوءِ جيڪڏهن شاعري ۽ موسيقي ب دائمي قدر آهن ۽ اهي هوندا تہ پوءِ 'غزل' ب 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 نظم 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 نظم جي موافقن توڙي مخالفن ۾ اجا اهو مسئلو ئي حل نه ٿيو آهي ت آيا آزاد نظم کي نظم 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، ۽ نظم 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 کاب 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 ته شعر جي تعريف هيءَ آهي ت اهو باوزن هجي، مقفيٰ هجي، مردف هجي، باالتصد چيو وڃي ۽ وزن ۽ بحر ۾ ملبوس هجي. ان جي مقابلي ۾ باقي سڀ نثر آهي.

شاعريءَ جي مٿين 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 نظم معريٰ سڏجي ٿو ته پوءِ معريٰ کان سواءِ خود 'نظر' کي چا سڏجي؟ آخر 'نظر' کان 'معريٰ' کهڙيون فني چيزون ڪيون ويون؟ انهن جي صفائيءَ جو قرينو نظم معريٰ ۾ آهي يا نه؟ ان طرح ٻيءَ کي نظم آزاد چيو ويو، اهو ته چگو، پر نظم غلام ب آهي چا؟ منهنجي خيال ۾ ٻئي ترجما غلط آهن — نڪو نظم معريٰ ۾ فني

ء 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 قسر کيتريقدر صحيح طور تقسير کيا ويا آهن؟ البتہ جيئن انڊي ۽ ٽوٽي ۽ کاڻي کي بہ ماڻهو سڏجي ٿو، تيئن نظر کي بہ معريٰ ۽ آزاد سڏيو وجي تہ پوءِ نهيو.

آزاد نظر ۽ نظر معريٰ جي لفظي ۽ ظاهري موشگافين کي ڇڏي ڏسڻو آهي تہ بلئنک ورس ۽ فري ورس جي پيدائش جا اسباب کهڙا آهن؟

ان سلسلي ۾ اها حقيقت مدنظر رکڻ گهرجي تہ آزاد شاعري، جا نظم معريٰ جو ئي منطقي نتيجو آهي، پر ان کي خود انگريزي ادب ۾ هڪ فتنو ۽ بدعت ضالہ قرار ڏنو ويو ۽ نہ کيس تعميري ۽ افادي حيثيت سان تسليم کيو ويو. ان جي مقابلي ۾ غير مقفيٰ شاعريءَ کي البتہ انگريزي ادب ۾ بہ پسند کيو ويو ۽ تسليم بہ کيو ويو. مگر جن شعري ۽ فني، فکري ۽ نظرياتي، لساني ۽ لغوي، طبعي ۽ اخلاقي، سماجي ۽ ادبي ضرورتن کي مدنظر رکي غير مقفيٰ شاعريءَ کي رواج ڏنو ويو، انهن کي مطالعہ کرڻ ضروري آهي.

انهن جي مقابلي ۾، اسان جي فن جو شعري ۽ فني، فکري ۽ نظرياتي، لساني ۽ لغوي، طبعي ۽ اخلاقي، سماجي ۽ ادبي ماحول ۽ تاريخي پس منظر بلکل جداگانہ حيثيت رکي ٿو.

انگلينڈ جغرافي، تمدني ۽ لساني اعتبار سان اسان جي تمدن ۽ لساني مقام کان بلکل جدا آهي. انگريزي زبان تي قديم يوناني ۽ لاطيني ۽ جديد يورپين زبانن ۽ انهن جي لساني ۽ لغوي، ادبي ۽ شعري هيئت ۽ مواد، افکار ۽ خيالات، محاورات ۽ مصطلحات جو اثر پيو آهي، پر ان جي مقابلي ۾ اسان جي ادبي ۽ علمي، لساني ۽ لغوي، شعري ۽ نظرياتي تشکيل ۽ تعمير تي عربي، فارسي، هندي ۽ سنسکرت 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 ۽ سنسکرت، پشتو ۽ بلوچي، اردو ۽ بنگلہ زبانن جو مرکز اتصال فقط شعر وشاعري ئي آهي تہ ان ۾ کوبہ وڌاءُ نہ سمجهڻ گهرجي— فقط لساني فرق آهي، پر موضوع ۽ خيالات ۾ کوبہ 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 کمپوزيشن جي قانونن ۾ جکڙيل آهي.

اهو ئي سبب آهي جو هن ملک جي 'سنگيت' ۽ ان جا آثار ۽ اصول، قانون ۽ قاعدا بہ ساڳيا آهن. بالخصوص 'پاک ۽ هند' جي سنگيت بلکل ساڳي آهي ۽ شاعري بہ ساڳي.

تاريخي پس منظر:

اوهان مهرباني کري انگريزي شاعريءَ جي فني ارتقاءَ کي ملاحظہ کريو ۽ ڏسو تہ نظر معريٰ جي ابتدا ان زبان ۾ کيئن تي؟ 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 معکوس شڪل قافيہ سان کجهہ 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 ڪيو. 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 تہ مثنوي افسانہ طرازيءَ لاءِ وسيع صنف آهي، تاهم فرانسيسي ۽ لاطيني فن مان 'هفت شعري ۽ نہيان شعري' بند بہ مستعار ورتا ويا، جن ۾ 'قافيہ' جي حيثيت ڪجهہ مثنويءَ کان الڳ پر الجهيل استعمال ڪئي ويئي.

ان سلسلي ۾ هينري اٺين 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 ـؤر ۾ سانيٽ جو رواج پيو، ۽ ان ئي دؤر ۾ آرل آف سِري، ورجل جي لاطيني رزميہ داستان جي ٻن 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 ڏسڻو آهي تہ غير مقفيٰ شاعريءَ جي گهڻي 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، ۽ نظم 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، اڳتي هلي ڪاميڊيءَ لاءِ نثر ۽ ٽريجڊيءَ لاءِ غير مقفيٰ نظم کي گويا خاص طور مقرر 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 نظم ۽ اداي مطالب لاءِ ان دؤر جي انگريزي زبان سندس ساٿ نہ ڏنو. ٻيو 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 کان بلڪل بي نياز آهي. ان ۾ ٺوس ۽ خشڪ، تاريخي ۽ روايتي پلاٽ، طويل القامت مڪالما، قصا ۽ ڊرامائي ڪردار ٿين ٿا. انهن ۾ شاعري ۽ خيال آفرينيءَ 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 ۾ ڪيتريون

غیر ڊرامائي ۾ محض بزمیہ قسم جون غیر مقفیٰ نظمون پڻ چیون ویون.

ایتري بحث کان پوءِ اهو واضح ٿئي ٿو تہ غیر مقفیٰ شاعريءَ جي حیثیت، 'نیم نثر ۾ نیم نظم' جي حیثیت کان الڳ نٹي تصور ڪري سگھجي. یا ائین کٹي چئجي تہ انگریزي نثر نگاري خود غیر مقفیٰ شاعريءَ جي ممنونِ احسان آهي، ۾ نظم معريٰ، نظر ۾ نثر جي درمیاني ڪڑي آهي تہ پوءِ ان ۾ ڪابہ غلطي نٹا ڪریون.

ان سلسلي ۾ هاڻي اهو ٹو سوال پیدا ٹئي تہ آخر اسان وٽ نظم معريٰ جي حیثیت ۾ حقیقت ڇا آهي؟ ضرورت ڪهڑي ۾ گنجائش ڇو؟ جڏهن ڊرامي جي زبان بہ نثر ٹي وئي آهي، ۾ 'نظم' پوءِ اهو مقفیٰ هجي، توڑي غیر مقفیٰ، تمثیل نگاريءَ جي حدن کان باهر رکیو ویو آهي. خود جدید ادب جي دائري ۾ بہ منظوم ڊرامو منفرد ٹي ڇڪو آهي. رزمیہ شاعري جي زماني کي صدیون ٹي ڇڪیون آهن. اسان جي شاعريءَ جي تاریخ کان گهٹو اڳ رزمیہ داستان لکیا ویا ۾ ختم بہ ٹي ویا! لارڊ بائرن جي نیم مزاحیہ نظر، 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 معريٰ جي حیثیت ڪهڑي! هي اهو سوال آهي، جنهن اسان جي هن دؤر جي وڏن وڏن نقادن ۾ عالمن- خود نیاز فتحپوري ۾ فراق گورکهپوري پارن کي بہ منجهائي ڇڏیو آهي.

اسان جا 'نقاد' آزاد نظم جي تاریخي پس منظر کي مطالعہ ڪرڻ کان پوءِ فرمائن ٹا تہ: "آزاد نظم، مغرب جي انڌي تقلید آهي."

ائین چوڻ وارن تي افسوس اهو آهي تہ پنهنجي عروضي شاعريءَ - غزل، نظم، قصیدي ۾ مرثیہ، قطعي ۾ رباعي بیت ۾ دوهي - متعلق شاید سڀهو ٹي وڃي ٹي، جي بہ تقلیدي آهن، ۾ عربي، فارسي ۾ هندي ادب مان آیل آهن، ۾ اسان جي مشرقي زبانن، باالخصوص اسان جي ملکي زبانن ۾ موجود بہ آهن ۾ رائج بہ آهن!

تنقید نگارن ائین بہ ڇئي ڇڏیو آهي تہ:

"آزاد نظر لکندڙ شاعرن وٽ عنوانات ۾ مباحث سڀ غیر شاعرانہ آهن. اهي رڳو مادیات، معاشیات ۾ واقعیت جا غیر دلچسپ پهلو ئي پیش ڪندا رهن ٹا، ۾ سڀ جا سڀ جنسي ٻُک ۾ مبتلا آهن، ۾ مجسمہ تجنیس حرفي آهن! سیني جو قافیو تنگ آهي، سندن خیال رنگیني ۾ تندرستيءَ کان معريٰ آهي. غور سان ڏسبو تہ انهن جا بحث، جي نثر ۾ موجود آهن، اهي ڪڪا ۾ ڪجها آهن. ڇالاءِ تہ انهن ۾ گهرائي ۾ وسعت کانہ آهي، تاهم انهن جو صحیح ذریعۂ اظهار نثر آهي ۾ نہ نظر!

آزاد شاعري ایجا انگریزي ادب ۾ بہ طفلانہ تجربي جي حیثیت ۾ تجرباتي زندگي رکي ٹي. اها بہ ڇئن پیڑهین تائین تہ مستند نٹي سڏائي سگھي. بشرطیکہ اوستائین زندهہ رهي سگھي!"

هک نقاد لکي ٹو:

"جدید آزاد نظر تہ هک اجنبي چیز آهي. اسان جا آزاد شاعر پنهنجي پوري فنکارانہ قابلیت ان ۾ صرف ڪن ٹا تہ سندن طبعزاد آزاد نظر تي ترجمي ۾ سرقي جو تہ گمان نٹو ڪیو وڃي؟ چنانچہ، خیال ۾ الفاظ جي نشست مغربي وضع تي قائم رکن ٹا. ٻیو اهو الزام رکیو ٹو وڃي تہ مختلف ڊیگهہ جا ٹکرا اهڙيءَ طرح ڇمایا وڃن، جیئن پڑهندڙن کي خیال رهي تہ هو 'نظم' پڑهي رهیا آهن، نہ ڪِ نثر! حالانڪ انهن ٹکرن ۾ نکو آهي بحر، نکو آهي وزن، ۾ نکا آهي معنیٰ!"

ساڳیو نقاد لکي ٹو:

"اصل ۾ آزاد ۽ معريٰ نظم، انهن شاعرن جي عجز جو اظهار آهن. اهي شاعراڻ پابندي سان شعر نٿا چئي سگهن. تنهن ڪري غير موزون ۽ ناموزون اصنافِ سخن کي ذريعهٔ اظهار بڻائن ٿا. ان ۾ آساني به آهي، ۽ ٻئي طرف سندن جذبهٔ 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. شاعراڻ خيالات تي غير شاعراڻ موضوعات کي ترجيح ڏين ٿا. 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 ڇڪو 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 ٻين 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 وجي ته شاعريءَ جي بندشن کي ٽوڙيو وجي. ان جو سبب پڻ اهو ٿو ٻڌايو وجي ته رديف ۽ قافيہ، وزن ۽ بحر جي پابنديءَ جي ڪري جذبات ۽ خيالات کي ڪماحقہ ظاهر نٿو ڪري سگهجي. پر ڇا، اها ڳالهہ خود انهن آزاد نظم گو شاعرن جي شاعراڻ اهليت جي ڪمزوريءَ جو دليل نہ آهي؟ ڇا اسان ائين چوڻ ۾ حق بجانب نہ آهيون ته نظم معريٰ يا آزاد نظم جو مطالبو اهي ئي ماڻهو ڪن ٿا، جي شاعريءَ جي بندشن سان ساٿ ڏيڻ جي صلاحيت نٿا رکن ۽ جن وٽ لفظن ۽ اسالیب جو ذخيرو ختم 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 نظم 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 ٿا. سا بارها شاعريءَ جي سيني قيدن ۽ بندشن هوندي به چئي وئي آهي!"

ان کان پوءِ نغمہ ۽ ترنم متعلق نياز صاحب لکي ٿو:

"آزاد نظم گو شاعر ان کان ته انکار نہ ڪري سگهندا ته رديف ۽ قافيہ جي پابندي هٽائڻ کان پوءِ شعر جو ترنم ۽ آهنگ مفقود ٿي وجي 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 نظمِ معريٰ سان گڏ آزاد شاعريءَ جو ذڪر پڻ ڪيو وجي 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:

"نظم معريٰ کي نظم مقفيٰ تي ترجيح ڏيڻ، يقينًا عجز جو دليل آهي. آزاد شاعري تہ خير اهڙي طفلاڻہ (باراٽي) حرڪت آهي، جنهن جو ذڪر ڪرڻ ئي فضول آهي.... هيءَ شاعري، مان نٿو 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 بہ 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 بہ 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 اعتراض 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 ۽ انشاءُ پردازيءَ جي ممڪن الحصول صلاحيتن کان ناآشنا آهن. هو انسان ۽ ان جي فڪري ۽ وجداني تاثرات کي بہ مشيني ۽ جامد ماپن ۽ ترازن ۾ تورڻ جا عادي آهن. هو انسان جي ان دؤر جي عڪاسي ۽ ترجماني ڪن ٿا، جنهن دؤر ۾ انسان اڄا مصنوعي تصنعات ۽ سماجي تڪلفات ۾ مبتلا هو. جنهن دؤر ۾ افهام و تفهيم جا ذريعا ۽ تبادلہ خيالات جا وسيلا چند مخصوص اشارات ۽ ڪنايات تائين محدود هئا ۽ اهي اشارات ۽ ڪنايات بہ 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 ٻن پٽڑن وانگر سمجهڻ گهرجي، جنهن تي ان دؤر جي شاعري جي ريل، موضوعات جو بار لڏي، موزون ۽ مناسب، مترنم ۽ نغم ريز آوازن ۾ هلندي هئي. فڪر و نظر جي ارتقا جا وسيلا محدود، اظهار بيان جا ذريعا مخصوص! اهڙي دؤر ۾ 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 تنعل جي وزن تي تعشق ۽ تعقل. حرف بہ هڪجيترا ۽ آواز بہ هڪجهڙا. ظاهر آهي تہ اهڙن قافيہ دار ۽ مُردف زبانن جي شاعري يقينًا 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 ملڻ پارن لکیون، سي بہ نظم معريٰ ۾، ڇا لاءِ تہ انهن جي قافين ۽ ردیفن ۾ نہ ڪا لفظي مناسبت آهي ۽ نہ ڪا معنوي خصوصيت. ان ڪري، انهن زبانن جي شاعري انساني دؤر جي ابتدائي ۽ ناقص زندگي وانگر غير مقفيٰ رهي.

لهٰذا 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 ڇا، 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 ڏڃن، 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 ڪٻت 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 ڪري نٿو سگهي.

ٻيو 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. 'نظر' 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 ڪوبہ ڪم نٿا ڏئي سگهن.

موجوده دؤر جي آزاد نظر کي بدنام ڪرڻ جي سلسلي ۾ ڪجهہ 'نظرياتي' مسئلا بہ آهن، جي لاشعوري طور دود ڪائي رهيا آهن.

جڏهن ته هن جديد صنف ۾ ايا تائين ڪنهن کا مدح نہ ڇئي آهي، تنهنڪري سمجهيو ائين ٿو وڃي تہ هيءَ صنف رڳو مادیات ۽ معاشيات جي مسئلن لاءِ مخصوص آهي. ۽ بس!

جئن ٻيا تہ ٿهيو. 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 ٽريجڈي آهي. ڪاش! مون کي ڪا اهڙي دوربيني هجي ها، جنهن سان کين 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 ٿا! جي ايا تائين هجري زماني ۾ رهن ٿا، 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، نظر 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:

ع کس 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:

"ٻي 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 وٺن 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؟ اڄڻن 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 يافتہ موڙ کي نہ سمجهي سگهيو هجي. ان کان ڪير ٿو انڪار ڪري سگهي تہ 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 تہ پوءِ تاريخ ڪيس ڪارپوريشن جي دفتر ۾ لکائي خاموش ٿي وڃي ها! مگر هي تہ 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. تہ ڇا، اهڙي معاشري ۾ اڄ جو شاعر ۽ اديب پنهنجي احساس ۽ وجدان جو رشتو نئين دؤر سان ڳنڍيندو يا نہ؟ يا اجا تائين فرسوده ۽ مُرده دؤر ۾ رهندو ۽ ان دؤر لاءِ سوچيندو ۽ لکندو، جو صدين کان مَري ڇڪو آهي!"[1]

ان کان پوءِ اهي اسباب ٻڌائيندس، جي ناتجربہ ڪار آزاد نظر گو لاءِ مفيد ٿيندا. مون عرض ڪيو آهي تہ آزاد نظر اسان وٽ اجا تجرباتي دؤر ۾ آهي، ان جي تڪميل لاءِ جدوجهد ۽ رياض، مشق ۽ مطالعي جي ضرورت آهي. نوجوان طبقي کي ڪڏهن بہ نااميد نہ ٿيڻ گهرجي، ۽ نہ ئي 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، پر 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 ڪنڌ نہ هڻي رهيو آهي.

مون کي اهو بہ ٻڌائڻو آهي تہ آزاد نظم ۾ 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 تہ 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. نظم پڙهندڙ انهن جي رعايتن کان ناآشنا آهن، تنهنڪري يڪي ساهيءَ پڙهن ٿا، جن مان واقعي 'آزاد نظر' نہ پر 'آزار نظر' ٿيو پوي.

ٻيو تہ ناظرين ۽ سامعين جو ذوق هن جديد اسلوب سان اجا 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 تہ 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 اسالیب ٿين ٿا، پر اهي اسالیب 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، ڪَبَت، بيت، دوهي، ڪافي، وائيءَ کان بتدريج وڌي اچي غزل ۽ نظم جي ڪمال تي پهتي آهي.

شاعرن هر هڪ صنف ۾ ڪجهه چيو آهي ۽ ٻين لاءِ راه هموار ڪئي آهي. بتدريج مرحلہ بمرحلہ منزل بمنزل هيئت ۽ اسلوب جو نظام هلندو ۽ بدلجندو رهيو آهي. انهن سڀني 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 ۽ فطرتِ زبان جي تقاضا آهي. ان کان منهن موڙڻ نهايت غلط ۽ لغو رجعت پسندي ۽ قدامت پرستي ٿيندي. ان قدامت ۽ رجعت کان بچڻ گهرجي.

آزاد نظم رڳو هيئت ۽ فارم جي تبديليءَ جو نالو نہ آهي، پر ان ۾ خارجي بندشن کان پالهو ٿي ڪري فڪر جو درياءَ موجزن ٿو ٿئي، ۽ شاعر جي حسب حال موجون ٿو هڻي ۽ خيال جا بي بها معنوي گوهر ٿو پيش ڪري.

آزاد نظم ۾ بيساختگي ۽ رواني آهي. ان بيساختگيءَ ۾ قافيہ جو اچڻ بہ درست آهي، پر شعوري طور قافين جي ٽنب ٽاڻ معيوب آهي. قافين جي لام بندي ڪرڻ ۽ خيالات کي ضربخانہ ۾ سَٽي، سِڪن وانگر ٺپا هڻي توري تَڪي، اڇلائڻ جو زمانو ويو! اهو دؤر وڃي چڪو، جنهن ۾ رڳو '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 نظم ۾ سرايت ڪري چڪا آهن. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ اڃا تجربي جو دؤر آهي، ۽ تڪميل فن لاءِ ابتدائي بنياد بنجي چڪو آهي.

آزاد نظم ۾ وزن بہ آهي ۽ عروض جا مختلف القامت رڪن بہ آهن. فرق هي آهي تہ اهي عروضي ارڪان متبدل ۽ متغير ٿين ٿا. جيئن نظم ۽ غزل ۾ مطلع کان پوءِ فوراً بحر جو تعين ٿي وڃي ٿو، تيئن آزاد نظم ۾ ڪين آهي. ان ۾ مختلف الاوزان ارڪان اچن ٿا، انهن کي نهايت جامعيت ۽ معنوي روابط سان نقشبندي ڪجي ٿي. ڪنهن سِٽَ ۾ تہ ٻہ - ٻہ بحر بہ اچي وڃن ٿا ۽ ڪن سٽن ۾ هڪ رڪن تہ ڪنهن ۾ ساڳيو رڪن ٻہ ڀيرا ڪٿي تہ ٽي - ٽي ڀيرا بہ اچي ٿو، ڪٿي تہ اڌ رڪن بلڪ پاءُ رڪن بہ اچي ٿو. ڪٿي تہ محض هڪ لفظ بہ اچي ٿو، جو هڪ رڪن جي اٺين پتيءَ جيترو ٿئي ٿو.

عروضي بزرگن کي اهو بہ ياد رهي تہ فاعلات اگر چار ڀيرا بيڪ وقت يڪي ساهيءَ چئجي تہ بيشڪ جائز، پر جي ٻہ ڀيرا نہ، پر هڪ ڀيرو چئجي تہ ناجائز!

آزاد نظم گو شاعرن ڏانهن:

ان سلسلي ۾ آزاد نظم گو شاعرن کي عرض آهي تہ اول تہ کين اهو احساس ڪرڻ گهرجي تہ سندن آزاد نظم هڪ ابتدائي تجربو آهي. اهو مشق، جهد، رياض ۽ مطالعہ سان تڪميل تي پهچندو. کين، جتي اچي بيٺا 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 ڀرمار ڪرڻ گهرجي. ائين ڪرڻ سان تڪليف ۽ تصنع پيدا ٿيندو ۽ رس نہ رهندو.

کين سنگيت ۽ نغمہ سان وابستگي پيدا ڪرڻ گهرجي، جيئن لفظن جي تراش خراش، وڍ ٽُڪ، جوڙ جڪ،

دروبست، چندن ۾ ماترائن جي حساب سان پوريءَ طرح نباهجي سگهجي. شعر بيساخته انداز ۾ پر اعتدال ۽ احتياط سان منصئ شهود تي آڻجي. متروڪ لفظ ۽ مخرب الاخلاق مسئلا هروپرو نه 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 ته 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 ته 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 نه 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 کي نظم نه سمجهڻ گهرجي.

آزاد نظم گو شاعرن کي خبردار رهڻ گهرجي ته سندن غير مرتب نثري ٽڪرا مغربي صنف جي حسن ۽ فن تائين ته پڃا، رڳو صوتي انداز تائين به اڃا ڪونہ پهتا آهن، انهن ۾ ڪرختگي ۽ ثقالت، بدمزگي ۽ خفگي نه هئڻ گهرجي. لفظ ملائم ۽ نرم، دلنشين ۽ لذيذ هئڻ گهرجن. آزاد نظم، ترنم، وزن، تسلسل، بلند آهنگي، تاثر، جذب، خطيبانہ انداز ۽ جوش بيانيءَ 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 نه ڏيندا، انهن ۾ رنگيني ۽ رعنائي، شعريت ۽ نزاڪت پيدا ڪرڻ گهرجي. آزاد نظم لاءِ تمام چست ۽ مائيدار، موزون ۽ اثرائتا مرڪب ٽڪرا اڃا نه نهي سگهيا آهن، ۽ نڪو انهن لاءِ انداز بيان جي شيريني، نرمي، لوچ ۽ رنگينيءَ کي هٿ ڪيو ويو آهي.

مشڪلاتون:

آزاد نظم لکندڙ شاعرن لاءِ ڪيتريون مشڪلاتون بہ موجود آهن، جن کان ڪين واقف رهڻ گهرجي.

آزاد نظم کي هڪ ڪينياتي ۽ 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 نه 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 ته 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 ڪناين اسان ۾ گهر ڪري ڇڏيو آهي. نڪو اسان نوان قافيا ناهي سگهيا آهيون، ۽ نڪو نيون ۽

حسین ترکیبون وضع کري سگھیا آھیون. اسان جي لساني وسعت ۾ مسلر، پر ان مان حسین لفظن جي انتخاب ۽ انھن کي مربوط ڪرڻ واري فنڪارانہ چابڪدستي اڃا پيدا نہ ٿي آھي. حسین ۽ دلڪش قافين جي ڇاڻ ٽ ڇا، ڪنھن جديد ۽ حسین فقري کي تخليق ڪرڻ جو سليقو ۾ اڃا 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 ڪان اڃا آزاد نہ ٿيا آھيون. ثقيل ۽ غير سوادي، غلط ۽ مھمل، لغو ۽ گندن لفظن کان احتراز ڪرڻ ۾ اڃا نہ آيو آھي. اسان جا آزاد نظم گو شاعر اھڙا ٽ اڳھاڙا، غلط ۽ مخرب الاخلاق لفظ استعمال ڪن ٿا، جي ھوند نثر ۾ 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.

ڀيو ٽہ موجوده شاعريءَ ۾ ڪي اھڙا ٽہ 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 ٽہ ھر حال ۾ مدنظر رکڻ گھرجي. اگر فني حيثيت سان ڪو شھپارو تيار ۾ ٿي ويو ٽہ پوءِ ان تي اڪتفا نہ ڪرڻ گھرجي. ڏسڻ گھرجي ٽہ 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 نظم ۾ جام آھي، ان کي ختم ڪرڻ گھرجي. 'سلاست' کي مدنظر رکڻ گھرجي.

غير مقفيٰ شاعريءَ جي معاملي ۾ اسان جو حال ۽ عمل اڃا مبادي طور آھي، طفلاڻہ ۽ تجربي وارو دؤر آھي. اڃا تائين آزاد نظم جي فني لطافتن ۽ ان جي مختلف النوع ٽڪرن، انھن جي ساخت، انھن جي دروبست، تي عبور حاصل نہ ٿيو آھي. اسان جي آزاد نظم ۾ طولاني جملا ۾ اڃي ٿا وڃن، پر آھن بيروح، بيرنگ، بي مطلب ۽ اجايا! انھن ۾ نہ فن آھي ۽ نہ معنيٰ، انھن جملن جي اجائي واڌ ۽ ٽنب ٽاڻ ڪان بچڻ جگائي، 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 اڃا تائين آزاد نظم ۾ پيدا نہ ٿيو آھي.

چوٽون ٽہ 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 ٽہ تمام نازڪ ۽ نفيس تند ۽ تار تي اھو ٻڌڻ ۾ ۽

اچي ٿو. اگرچ نڪو اٿس ايڏا آواز، ۽ نڪو اٿس صوتي لباس! پر جيئن گهنڊٻڌيءَ ۾ آواز موجود آهي، جو ارتعاش کان پوءِ ٿو پيدا ٿئي، بلڪل ان طرح 'شاعر' جي دل و دماغ ۾ گهنڊ وانگر مصرعا پيا وڄن، ان طرح ئي صحيح قسم جو شعر پيدا ٿيندو آهي.

وڏي مشڪل ڳالهه اها آهي ته اسان وٽ مختلف النوع، ننڍين توڙي وڏن جملن جا ماپا ۽ پيمانا به ڪونه نهيا آهن، جيڪي مقفيٰ شاعريءَ ۾ فراوانيءَ سان موجود آهن، جي سمنڊ جي لهرن وانگر يا ويڑ جي چڙهڻ ۽ لهڻ وارن وزنن ۽ رنگن ۾ پيدا ٿين.

اسان کي ته ايڏا جملن جي جوڙجڪ تي توجهه ڏيڻو آهي. ننڍين ۽ وڏن، بامعنيٰ ۽ قابل شنيد جملن جي تخليق ۽ تراش ڪرڻي آهي ۽ اهو فن سکڻو آهي، جنهن سان هيري کي چيري، ان جا مختلف حصا جرڪائڻا آهن. ان لاءِ ڪي تخليقي اصول ناهڻا آهن. گويا ان طرح آزاد نظر لاءِ نئين علم ڪلام ۽ نئين علم بديع جو بنياد رکڻو آهي. ان سان گڏ انهن ننڍين وڏن فقرن کي مختلف ترتيبن سان مربوط ۽ مسلسل ڪرڻ جو معنوي فن به وضع ڪرڻو آهي. ان کان سواءِ ساري محنت اڪارت ويندي - آزاد نظر نه ٻڌبو، ادب لطيف يا منتشر نثري ٽڪرا ضرور ٻڌبا. ان سلسلي ۾ اسان کي اعتراف ڪرڻ گهرجي ته جنهن کي 'شاندار پاره هاي نظر' چئجي، ان فن جي هوا به اسان کي ڪانه لڳي آهي.

پنجون عذاب ده مسئلو اهو آهي ته اسان جي آزاد نظم توڙي معريٰ ۾ 'حضرت غزل' نانگ وانگر ڪُـپُ ڪوڙيون وينو آهي. اهي ئي عشقيه خيالات ور ور ڪيو پيا دهرائجن. مقفيٰ شاعريءَ ۾ قافيي ۽ رديف جي پابنديءَ سان ۽ آزاد نظر ۾ بلڪل ڇڏواڳ ۽ بيباڪ! اها ترقي معڪوس چئجي ۽ هڪ عربي قول وانگر "مينهن جو پڳو وڃي نيساري هيٺ لڪو" وانگر. غزل ڪان ته پڳا، پر وڃي آزاد نظر ۾ ڦاٿا ته سهي، پر رنگ اهو ئي غزل جو!

اصل ڳالهه اها آهي ته 'غزل' نهايت شاندار ۽ جاندار صنف آهي. ان جي فني اشاريت ۽ سريت جو جواب ئي ڪونه آهي. پر نظم جي حيثيت ۾ 'خيال' جي جيڪا مڪمل ڪائنات آهي، اها غزل ۾ ڪانه آهي. غزل ۾ خيال جو تدريجي ايرڻ يا خيال جو مڪمل محلات آهي ئي ڪونه!

اسان جي آزاد نظم واري نو تجرباتي دؤر ۾ دؤرا ۽ ڦيرا، گردشون ۽ گهمريون ته آهن، پر اهي سڀ آهن بيضوي ۽ گول دائرن ۾، گهاٽي جي ڏڳي وانگر پنڌ ۽ حرڪت موجود، پر نڪا منزل نڪو مقصد- اتي جو اتي، يعني اڳتي وڌڻ ڪين آهي. اسان اڃا مختلف الخيال حلقن ۽ دائرن ۾ پيا هلون، اسان جو لکڻ ۽ سوچڻ ارتقائي ۽ عمودي نه آهي، پر گهاٽي وانگي آهي.

اسان جي هيتري ساري رياض ۽ مشق کان پوءِ رڳو ايتري ترقي ٿي آهي، جو اسان مختلف تشبيهن مان هڪ خيال ته پيدا ڪريون ٿا، پر مختلف خيالن کي سهيڙي ۽ سموهي، وحدت خيال نٿا بنائي سگهون. خيال جي دنيا اها ئي منتشر ۽ سرگردان، يعني جنهن کي تعميري صلاحيت چئجي، سا اڃا تائين پيدا نه ٿي آهي!

اسان مغربي شاعريءَ جي ريس ۽ نقاليءَ ۾ بلئنڪ ورس ۽ فري ورس ته سکيا آهيون، پر اها بلند تر سنجيدگي اڃا جديد ادب ۾ تخليق نه ٿي آهي. رڳو مرعوب ڪن دعوائون، شوخ ۽ شنگ دانهون ۽ فريادون پيدا ٿيون آهن، جن سان عروضي شاعري پري پئي آهي.

اسان جي آزاد نظر گو شاعرن لاءِ مناسب آهي ته هو انهن مشڪلاتن تي غور ڪن ۽ سوچين، ۽ پنهنجي 'زبان' تي تجربا ڪن، جيئن اها صنف به سنڌي ادب ۾ ائين ئي رڄي ۽ پَـچي وڃي، جيئن بيت، ڪافي ۽ غزل اسان وٽ رَسَ جي انتها تي پهتا آهن.

تجزيو:

هن وقت تائين جي بہ اردو، سنڌي ۾ فارسي آزاد نظم منهنجي مطالعہ هيٺ آيا آهن، انهن کي غور سان جاچڻ کان پوءِ انهن جي تنقيدي جائزي وٺڻ سان معلوم ٿيو آهي تہ انهن ۾ بي ترتيب ۽ منتشر خيالات تہ 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 تہ انتره کان سواءِ رڳو استائي هجي.

آزاد نظم لاءِ عـلائم ۽ تمثيلات جو هجڻ ضروري آهي، جن ۾ وسيع اشاراتي فـن موجـزن رهـي ٿو. پر اڄ ڪلهہ علائم ۽ تمثيلات جو استعمال نهايت غلـط ڪيـو وڃـي ٿـو. آزاد نظـم ۾ جـي بـہ 'علائـم' موجود آهن، انهن جـي مفهـوم ۽ دلالـت کـي هـڪ هنڌ معيـن ڪـري سـگهجي ٿـو، پـر ان سـان گڏ انهـن ۾ قطعيت جي بدران هڪ غير معين، غير افادي، غير فني ۽ غيـر ضـروري ڦهلاءُ ۽ ورجـاءُ ٿئي ٿـو. حـالانڪ آزاد نظـم تـہ ڇـا، هـر اعلـيٰ شـاعريءَ لاءِ علامـات جـو اسـتعمال محـدود نـہ پـر وسـيع المعـاني ٿئـي ٿـو. افسـوس جـو ان نقطـہ نظـر کـي اڳيـان رکـي اسـان جـا آزاد نظـم گـو شـاعر ڪجهـہ بـہ نڏـا لکـن. سـندن 'علامات' جو عـالم ڦهليـل تـہ گهڻـو هونـدو، پـر انهـن ۾ 'قطعيـت' نـہ هونـدي. هـي هـڪ اهڙو سـقم آهـي، جنهـن کـان شاذ و نـادر ڪـو شـاعر بچـي سـگهيو هجـي.

'علامات' جي فني حيثيت اها آهي تہ شين کي اسان جي سامهون بلڪل ان صورت ۾ پيش ڪرڻو آهي، جنهن صورت ۾ اهي موجود آهن. ان رمز ۽ راز کي نہ سمجهڻ ڪري آزاد نظم گو شاعرن وٽ 'اسرار ۽ اشاريت' جو فقدان رهي ٿو. هو ظاهر ظهور نالا ڪٿي تخليقي لطف کي پڙهندڙن جي ذهن ۽ حافظي کان تمام گهڻو پري اڇلائي ڇڏين ٿا. 'آزاد نظم' ۾ ڪنهن بہ اسم ۽ ان جي علامت جو غلط طور استعمال ڪرڻ معنيٰ آزاد نظم جي ٿي پاڳي چار حصي جي لطف ۽ فن کي ختم ڪرڻو آهي. اهو لطف چيز جي بتدريج سمجهڻ سان ئي حاصل ٿئي ٿو. اها 'اشاريت' ئي آهي، جنهن سان انساني تصور لطف اندوز بہ ٿئي ٿو ۽ فن بہ تڪميل تي پهچي ٿو.

علامات ۽ اشاريت جي ان باريڪ ۽ لطيف استعمال کان آزاد نظم اگر خالي آهي تہ پوءِ ان کي آزاد نظم نہ سڏڻ گهرجي.

آزاد نظـم جـي معترضيـن کـان هـڪ فـاش غلطـي اهـا بـہ ٿئـي ٿـي، جـو هـر آزاد نظـم گـو شـاعر جـو ذاتـي ۽ نفسـياتي تجزيـو نڏـا ڪـري سـگهن. هـر ڪنهـن شـاعر جـي افتـاد طبـع جـدا آهـي. ان جـي وضـع فطرت ۾ فرق آهـي، ڇـالاءِ تـہ هـر ڪنهـن جـي طبعيـت، مـاحول ۽ معاشـري جـي هـڪ خـاص تربيتگاهـہ مـان پيدا ٿئي ٿي. منجهس فڪر و نظر توڙي دل و دماغ جـي حيثيـت سـان هـڪ خـاص مـزاج ۽ مخصـوص وضـع پيـدا ٿيـن ٿـا. انهـن سـيني درجـن ۽ مرتبـن جـي فـرق کـي مدنظـر رکـي آزاد نظـم گـو شـاعرن جـي ذات ۽ نفسيات کي متعين ڪرڻ ضـروري آهـي.

ڪو آزاد نظم گو شاعر ميانہ رو ۽ معتدل مزاج ٿئي ٿـو تـہ پـوءِ ان جـو ڪـلام بـہ ان ئـي وضـع تـي پيـدا ٿئـي ٿـو. ڪـو حڪيمانـہ ۽ فلسـفيانہ دل و دمـاغ وارو شـاعر ٿئـي ٿـو تـہ پـوءِ ان جـي ڪـلام ۾ زندگـيءَ جـي حقائق ۽ بصائر کي تلاش ڪرڻ گهرجي. ڪو شيلي وانگر تيز ۽ تنـد مـزاج ٿئـي ٿـو تـہ ان جـي ڪـلام ۾ شـعلہ

افشاني ۾ برق لمعاني موجود آهي. ڪو سرد طبع، متواضع، مسڪين ۽ ڪمترين طبع وارو مهاتما ٻڌ وانگر ٿئي ٿو، ان جي خيالات ٽوڙي 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 ته 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 مادیات ۽ 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 اچي، ان ۾ جامعيت ۽ ڪليت جو فقدان ٿو رهي. ڇاڪاڻ ته 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 اڌ حصي تي ٻيهي 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 ميناج ۽ سلاست، نرمي ۽ ملائمت آهي. بهرحال آزاد نظم گو شاعرن ۾ اهڙا باڪمال شاعر تمام ٿورا ملندا، جن جي ڪلام ۾ انهن متين 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 اچي.

اسان جي آزاد نظم گو شاعرن ۾ جڏهن لاشعور جي جاءِ تي شعور غالب ٿو 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. لهٰذا سندن شعر و شاعريءَ جو تير بہ هر حال ۾ نيم ڪش ئي رهي ٿو. انهن صورتن ۾، فطري طور تي، اختيار جون واڳون شاعرن جي هَٿَ ۾ 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 ۾ نٽا اچن، پر انهن کي طبع ۽ فن جي زور تي، لفظن جي ضربخاني مان سڪ بند ڪري ڪڍيو وڃي ٿو. ان ڪري انهن ۾ چڪتاڻ، وٽ پڪڙ، 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 قوت 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 نظم 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، ڪچي، 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 نظم گو شاعر بچي سگهيا آهن.

اهو به ياد رهي ته شاعري محض بيان ۽ حسن بيان تائين محدود نه آهي، پر ان سان گڏ شدت بيان ۽ معراج بيان به هٿ ڪهڙي. شاعريءَ جي بنيادي صورت، ۽ ان جا عناصر آهن: احساس، معنيٰ، تخيل، استعارات، تمثيلات ۽ انهن جي منظر ترتيب، ۽ ان سان گڏ شدت جذبات ۽ شدت تاثر جو اهو جذب ۽ معيار، جنهن سان اهي عناصر هڪبئي ۾ مربوط ۽ مدغم ٿين ٿا. ان طرح ٿي منجهن رس ۽ رهاڻ، رچاءُ ۽ خوبي، جلال ۽ جمال، هيئت تعميري ۽ انداز مقصدي پيدا ٿين ٿا. ٻين لفظن ۾ اهو فن تخليقي فن ڇئبو، ۽ باقي تقليدي ۽ مصنوعي.

ايليٽ خوب چيو آهي:

"ڪي اٽڪاڻ ايا به شاعريءَ ڪي 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 شاعراڻ 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 ۽ روانيءَ ڪين آهي. ڪنهن به آزاد نظم ڪي اڳيان رکي ان جي مصرعن جي گهٽ - وڌائي ڪي ڏسو، ۽ اهو به ڏسو ته ڪيتري حد تائين شاعراڻ خيال ڪي نباهيو ويو آهي، ۽ ڪيتريقدر قافيه ۽ رديف جي ڪميءَ ڪان پيدا ٿيل عدم آهنگي ۽ تشنگي جي تلافي ڪيل آهي. اهو به ڏسڻو آهي ته ڏگهي مصرع ڪان پوءِ يڪ لخت ننڍي ٽڪريءَ جي آڙ ڪان پوءِ وري طويل فقري ڪي آڻي، ڪيتريقدر ربط ۽ روانيءَ پيدا ڪيل آهي. آيا ائين ته نه ٿيو

آهي ته هڪ مصرع کي ورجائڻ کان پوءِ ننڍي فقري جي ادائيءَ ۾ لڪنت آميز بند ٿو پيدا ٿئي، طبع روڪجي ٿي وڃي، زبان ادائگيءَ کان عاجز ٿي ٿي وڃي. آيا اهڙي مصرع، جنهن ۾ فقط 'ٻه خفيف سبب' ٿين ٿا، انهن جي ادائگيءَ ۾ نه کا روانی ٿي پيدا ٿئي ۽ نڪو آهنگ، هرويرو پڙهندڙ روڪجي ٿو وڃي اگر مصرعن جو دروبست ۽ نشست ائين آهي ته پوءِ اهو حال آزاد شاعريءَ جي روح جي خلاف آهي. عمدي نظر ۾ مصرعن جي طوالت يا اختصار هوندي ٻه سمند جي ويڑ وانگر بيپناهه 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 حرڪات، لب و لهجي جي دلاويز ۽ وسيع الاطراف شيريني ۽ اثر انگيزي، اهي سڀ ڳالهيون ملي ڪري نظر کي 'آزاد نظر' بنائين ٿيون.

اهو ٻه برابر آهي ته آزاد نظر سهل پسند طبعيتن لاءِ آسان صنف نه آهي بلڪ نهايت سخت گير ۽ هوشربا صنف آهي، مرد افگن ۽ جگر سوز صنف آهي. ان جي هر هڪ مصرع ته ڇا هر هڪ لفظ لاءِ وجهه جواز پيدا ڪرڻو پوي ٿو. ڪابه چيز اجائي نٽي آڻي سگهجي.

ان سلسلي ۾ 'ميراجي' جو هڪ نظر مطالعه 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 جرگه سب کے
پيچهے پيچهے هي چلا کرتا تها
کس لئے سب کو وه زيست په هرگام بڑهانے والے
سب سے پيچهے هي چلا کرتے هين.

هن کي آزاد نظر نه پر واقعاتي نثر نويسي چئي سگهجي ٿو. اهو بلڪل نثر آهي ۽ نه نظر! منجهس شاعريءَ جي بوءِ ٻه ڪانه آهي، نه شدت تاثر ۽ نه بديع خيالات جي موجودگي. اهو ٽڪرو نثر ۾ تاريخي واقعو ڪري لکي سگهجي ها!

ڪامياب آزاد نظر ته اهو ئي آهي، جنهن ۾ شاعريءَ جو پربور ۽ مائيدار رچاءُ هجي، ان ۾ شان تعمير جي طرح ٻه هجي. ٻيو ته فن ۽ موضوع، هيئت ۽ مواد کان پوءِ اجا ٻه هڪ مرحلو آهي، اهو آهي پيشڪش جو طريقو. رديف ۽ قافيه، بحر ۽ وزن کان پوءِ اها پيشڪش جي عمدگي ئي آهي جا نظر کي دلنشين بنائي ٿي.

مهراڻ: 3-4 - 1969ع

شخصيتون

محمد بن زکریا ابوبکر رازي "جالینوس ثاني"

امام الفن، حکیم، فلسفي، ادیب، منطقي ۽ عالمِ دین

(228 هـ - 310 هـ)

[سرزمین ایران جي مردم خیز خطي 'ري' مان 'رازيءَ' جي نسبت سان ۾ عظیم انسان پیدا ٿیا، جي بین الاقوامي شهرت جا مالک رهیا. هک محمد بن زکریا ابوبکر رازي (228هـ - 310هـ) جنهن کي 'امام الفن' ۽ 'جالینوس ثاني' سڏیو ویو آهي، جو پنهنجي دؤر جو فلسفي، طبیب، منطقي ۽ عالمِ دین هو ۽ پیو محمد بن عمر بن الحسن ابوالفضل فخر الدین رازي (543هـ - 606هـ) مشهور تفسیر کبیر جو مصنف، فقه ۽ علم اصول، کلام ۽ حکمت، فلسفي ۽ منطق جو یگانہ عالم. هت پهرئین 'رازي' جي سوانح ۽ علمي کارنامن جو ذکر ڪجي ٿو، جنهن جو هک هزار سالہ جشن هن سال علمي دنیا ۾ ملهایو پیو وڃي —— غ.م.گ]

اها هک تاریخي حقیقت آهي تہ اسلام انسان ذات کي روشن ضمیري ۽ حقیقت پسندیءَ جي دعوت ڏني آهي. علم ۽ ان جي تحصیل کي انساني زندگيءَ ۾ فرض قرار ڏنو ویو آهي. حکمت ۽ فلسفي کي 'الحکمة ضالة المؤمن' چئي ٻڌایو ویو آهي تہ 'حکمت مؤمن جو گم ٿیل سرمایو آهي، اهو جتان بہ هٿ اچي، حاصل کیو وڃي' تہ ائین بہ چیو ویو 'اطلبوا العلم ولو کان باالصین'، جنهن جو مطلب آهي تہ 'علم جي طلب کرڻ گهرجي، توڙي جو اهو علم چین جهڙي دور دراز ملک مان هٿ اچي سگهي.' اهو بہ ٻڌایو ویو تہ 'العلم علمان علم الادیان وعلم الابدان'. 'دنیا ۾ فقط بہ علم آهن: هک دین جو علم آهي، ٻیو طب ۽ حکمت وارو علم آهي، یعني بدن جو علم.'

تاریخ ٻڌائي ٿي تہ بنو امیہ خلافت 661-750ع ۾ نهایت وسیع ٿي ڇکي هئي. ان جون سرحدون مغرب ۾ اسپین ۽ فرانس تائین، اوپر ۾ سنڌ تائین، ڏکڻ ۾ هندي وڏي سمنڊ تائین ۽ اتر ۾ قفقاز تائین پهچي ڇکیون هیون. بنو امیہ جي راڄ ۾، دنیا جون مختلف قومون هکٻئي جي قریب ٿي رهیون هیون. عرب ۽ ایراني، عیسائي ۽ یهودي، ٻڌمت ۽ هندو، مجوسي ۽ صابي علم جي حاصل کرڻ لاءِ مختلف علمي مرکزن تي گڏ ٿي ڇکا هئا. مختلف قومن جي وچ ۾ علم ۽ حکمت جي دولت جو تبادلو ٿي رهیو هو. عرب ۽ ایراني، مصري ۽ شامي، سنڌي ۽ هندي، رومي ۽ اسپیني، هکٻئي جي علم ۽ حکمت کي حاصل کرڻ لاءِ جدوجهد کري رهیا هئا.

هي اهو دؤر هو، جنهن ۾ هک ملک جو عالم ۽ فاضل، حکیم ۽ تاجر، سیاح ۽ فلسفي پنهنجي علم ۽ تهذیب جو پیغام ڪٿي، پهاڙ ۽ سمنڊ لتاڙي، ٻین ملکن تائین وڃي، حکمت ۽ فیض جي پالوٽ کري رهیو هو. ایران جو هک حکیم ۽ دانشمند، سیاح ۽ تاجر هک طرف سنڌ ۽ هند، چین ۽ سوماترا تائین پهچندو هو تہ ٻئي طرف یونان ۽ روم، اسپین ۽ فرانس تائین سیر و سفر کندو رهندو هو. ٻین لفظن ۾ اهي حکمت ۽ فلسفي، علم ۽ معقولات جا اهڙا پیامبر هئا، جي سنڌ ۽ هند مان اچي حکمت ۽ فلسفو، طب ۽ علم البدن سکندا هئا، تہ ٻئي طرف هتي جي قصص و حکایات، دانش ۽ امثال جا دفتر نقل کري پاڻ سان نیندا هئا. ان طرح اهي ٻئي حکیم ۽ سیاح، یونان ۽ روم مان طب ۽ علوم طبعیہ جا معیاري کتاب ڪٿي دنیا جي کنڊ کڙڇ ۾ پهچائیندا 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 نچوئي رهيا هئا.

نوشيروان (521-579ع) پاران جندي شاپور ۾ فلسفي ۽ حڪمت پڑهائڻ 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 ڄاڻن جي ستن حڪيمن کي جڏهن اٿينس 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. 8صديءَ ۾ 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 ۽ ابوبڪر 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 گهٽو 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 ۽ حکمت جي امام جي حیثیت سان، خاص طرح سان سرزمین ایران لاءِ، ۽ عمومي طور تي، پوري انساني تاریخ لاءِ فخر جو باعث آهي. جنهن کي دنیا جا عالم ۽ حکیم، 'جالینوس ثاني' سڏین تا ۽ قاضي ابن خلکان کیس 'امام الفن' ڪري لکیو آهي. اهلِ مغرب کیس ریزز (RHAZES) سڏین تا ۽ سندس ساراهہ ڪندي ٿکجن نہ تا.

ابومحمد بن زکریا رازي جو حکمت ۽ طب ۾ نهایت بلند پائي جي عالم، حکیم، معالج، مصنف ۽ طبیب جي حیثیت سان، بوعلي سینا جهڙي شهرت یافتہ عالم سان مساوي طور تي بیان ڪیو وڃي ٿو. رازيءَ جو وطن 'ري' آهي، جو ایران جي پایہ تخت تهران جي ویجهڙائيءَ ۾ آهي. ان نسبت سان کیس 'رازي' سڏیو وڃي ٿو.

رازيءَ جي اوائلي تعلیم ۽ تربیت، پنهنجي علمي مرکز 'ري' ۾ ٿي، جو ان وقت وڏن وڏن عالمن، فاضلن ۽ حکیمن جو مرکز بنیل هو.

رازي جڏهن جوان ٿیو، تڏهن سندس طبعیت جو لاڙو طب ۽ حکمت ڏانهن نظر آیو. ان سلسلي ۾ وقت جي وڏن ۽ مشهور حکیمن کان طب جا اوائلي کتاب پڙهیائین ۽ هڪ معالج جي حیثیت سان نالو ڪڍیائین.

'رازي' هڪ انسان دوست شخصیت جو مالڪ ۽ صاحبِ اخلاق عالم هو. ان ڪري سندس نرم ۽ حساس طبعیت تي بیمار ماڻهن جي اذیت ۽ تکلیف سخت اثر ڪیو. اُن ڪري بیمارن جي خدمتگذاريءَ ۽ تیمارداريءَ لاءِ 'ري' جي وڏي دواخانہ ۾ وڃي، بیمارن جي خدمت ڪندو رهیو. اتي سندس واقفیت هڪ پوڙهي ۽ ڪهنہ مشق دوا فروش سان ٿي، جو دوائون وڪڻندو هو. رازيءَ ان سان ان ڏنڏي ۾ شراکت ڪئي، ۽ خلق جي خدمت لاءِ ان کاروبار کي ڪافي وڌایائین.

ان طرح رازيءَ جي دل ۾ طب ۽ حکمت ۾ اعليٰ مقام حاصل ڪرڻ ۽ خلق جي زیاده ۾ زیاده خدمت ڪرڻ جو جذبو پیدا ٿیو. رازيءَ ان سلسلي ۾ 'ري' کي الوداع چئي اچي بغداد کي وسایو.

بغداد اچي رازيءَ خلیفہ متوڪل باللہ جي خاص طبیب علي بن زین الطبريءَ کان طب جي فن ۾ تحصیل ڪئي. رازي استاد کامل کان استفادي ڪرڻ کان پوءِ عملي طرح سان حکمت ۽ طب جي خدمت شروع ڪئي. ان سلسلي ۾ آیل آهي تہ جڏهن رازيءَ جي شهرت ۽ مقبولیت بغداد کان نڪري ڏورانهن ڏیهن تائین پهتي، تڏهن رازي ستت ئي بغداد مان دوباره پنهنجي شهر 'ري' ڏانهن روانو ٿیو، جتي سندس مهارت ۽ شهرت کي ڏسي کیس 'ري' جي وڏي شفاخاني ۾ افسر الاطباءُ جي عظیم عهدي تي آندو ویو.

رازي، 'ري' جي شفاخانہ ۾ افسر الاطباءُ جي عهدي تي رهندي اجا بہ وڌیڪ عزت ۽ شهرت حاصل ڪئي.

'ري' ۾ سندس دستور العمل اهو هوندو هو جو همیشہ شاگردن جي مختلف گروهن جي ڳهیري ۾ رهندو هو. ان سلسلي ۾ ٽن قسمن جا شاگرد هوندا هئا. هڪڙا اهي هئا، جي تحصیل ۽ تکمیل جي قریب هوندا هئا. بیو حلقو انهن شاگردن جي شاگردن جو هوندو هو، ۽ ٽیون حلقو، انهن ٻئي درجي وارن شاگردن جي شاگردن جو هوندو هو. رازي انهن سیني حلقن جي درس ۽ تدریس تي ساڳئي وقت تي نظر رکندو هو.

علاج جي سلسلي ۾ بہ سندس عجیب دستور هوندو هو. ڪو بیمار ایندو هو تہ پوءِ ان کي سڀ کان اول نوان ۽ زیر تربیت شاگرد تپاسیندا هئا. انهن کان قصو زور هوندو هو تہ پوءِ انهن کان مٿینءَ جماعت وارا شاگرد بیمار کي جاچیندا هئا. اگر انهن کي بہ مرض سمجهہ ۾ نہ ایندو هو تہ پوءِ اعليٰ تعلیم یافتہ شاگردن جي حلقي تائین

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 الاطباءُ" مقرر کيو ويو. رازي ان جليل عهدي تي ڇهن سالن تائين ڪم ڪندو رهيو. اهو شاهي شفاخانو بغداد جو سڀني 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 ساڌا 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 سڀني 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 ائس.

'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 کيو 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، 'ٽُڪا' ايجاد کيا آهن. اڇڪلهہ وڏي ماتا ۽ ارڙيءَ جو علاج، ٽُڪن کان وڌيڪ ٻيو ڪوبہ ناهي.

ماتا ۾ ارڙيءَ متعلق "كتاب الجدري والحصبه" يورپ ۾ انگريزي ۾ لاطيني زبانن ۾ ڪيئي ڀيرا ترجمو ٿي چڪو آهي. هن وقت دنيا جي سڀني مهذب ۾ علمي زبانن ۾ ان ڪتاب جا ترجما شايع ٿي چڪا آهن.

ان سلسلي ۾ 'نيوگر' جو چوڻ آهي: "شڪر آهي جو هيءُ ڪتاب اسان جي هٿن ۾ آهي، جنهن کي حسين ۾ خوش نما زيور ڇڻي سگهجي ٿو. اهو اسان کي مسلمانن جي طبي ذخيري مان هٿ آيو آهي. هيءُ رسالو سڀ کان اول 1872ع ۾ 'بيروت' مان نهايت معياري انداز ۾ ڇپيو آهي.'

گرده ۾ مثانه: گرده ۾ مثانه جي بيمارين تي ٻه رازيءَ جو هڪ معياري ۾ تحقيقي رسالو موجود آهي، جنهن ۾ 'پٽريءَ' جو ٻه ذڪر ڪيل آهي. ان جو نالو آهي "مقالة في الحصيٰ في الكليٰ والمثانه". هيءُ رسالو 1896ع ڌاري يورپ ۾ عربي متن ۾ فرينچ ترجمي سان گڏ شايع ٿي چڪو آهي ۽ اڃڪلهه دنيا جي هر زبان ۾ موجود آهي. ان مرض لاءِ ان کان وڌيڪ بيو ڪوبه ڪتاب موجود ناهي.

هڪ دلچسپ رسالو: تازو ٻه - چار سال ٿيا آهن، جو حڪيم رازيءَ جو هڪ نهايت دلچسپ ۾ مزيدار رسالو جرمنيءَ مان شايع ٿيو آهي. ان ڪتاب ۾ ڏاڍي مزيدار انداز ۾ ظاهر ڪيل آهي ته ڪڏهن ڪڏهن اهڙا اتفاق ٿين ٿا جو 'نيم حڪيم خطره جان' قسم جا عطائي ۾ نيم حڪيم اهڙي ڪاميابي حاصل ڪن ٿا، جا ڪاميابي ماهرن کي ٻه نصيب نٿي ٿئي. ڪتاب جو نالو آهي: "كتاب في اسباب الميلة القلوب الناس عن افاضل الاطباء اليٰ اخسائهم."

حاوي ۾ برائون: برائون تسليم ڪيو آهي ته: "رازيءَ جي ڪتابن ۾ سڀ کان زياده مشهور ۾ ضخيم ڪتاب 'حاوي' آهي، جنهن کي ان فن جي 'انسائيڪلوپيديا' چئي سگهجي ٿو."

ان ڪتاب 'حاوي' جا ڪل ٽيهه جلد آهن. ان ۾ طب ۾ حڪمت، علاج ۾ دواسازيءَ متعلق قديم دؤر جي حڪيمن جي ساري معلومات کي گڏ ڪيو ويو آهي. ڪتاب ايترو ته ضخيم آهي، جو ڪڏهن ڪنهن هڪ ڪاتب اها دعويٰ نه ڪئي آهي ته مان اڪيلو ان جو نقل تيار ڪري سگهندس. ان جي نقل لاءِ ڪافي ڪاتبن جي ضرورت ٿئي ٿي.

برائون وڌيڪ لکي ٿو: "اهو ياد رکڻ گهرجي ته 'حاوي' جو مڪمل عربي متن اڄ تائين شايع ٿي نه سگهيو آهي. سڀ کان اول ان جو مڪمل ترجمو فقط لاطيني زبان ۾ ڪيو ويو آهي. بيو ته هن عظيم الشان تاليف جو پورو اڌ حصو اڄ دنيا ۾ موجود ناهي."

ڪتاب 'حاوي' جي جلدن جي موجودگيءَ متعلق برائون نشاندهي ڪندي لکيو آهي ته: "ان جا ٽي جلد برطانوي عجائب گهر ۾ آهن ۽ ٻيا ٽي جلد بودلين لئبريريءَ ۾ آهن. ٻيا چار يا پنج جلد ايسڪوريل لئبريريءَ ۾ موجود آهن. چند جلد ميونچ ۾ پيٽروگريڊ جي ڪتب خانن ۾ موجود آهن. ان طرح ڪتاب 'حاوي' جا چند انتخاب برلن ۾ موجود آهن."

حڪيم نيرواسطيءَ جو چوڻ آهي ته "خوش قسمتيءَ سببان، حڪيم اجمل خان مسيح الملڪ مرحوم جي ڪاليج لئبريريءَ ۾ 'حاويءَ' جا چند حصا موجود آهن، پر اهو پتو نه پئجي سگهيو آهي ته تقسيم کان پوءِ پيدا ٿيل طوفانن ۽ حادثن ۾ حڪيم اجمل خان مرحوم جي ڪتابن جو ڇا ٿيو ۽ 'حاويءَ' جو ڪهڙو حشر ٿيو؟"

علم ڪيميا: علم ڪيميا ۾ رازي، ٻين عالمن ۽ حڪيمن کان ٻن طرحن سان ممتاز مقام حاصل ڪيو آهي. سڀ کان اول ته 'رازي' ئي پهريون حڪيم آهي، جنهن هر مادي چيز جي صحيح ورهاست ڪئي آهي. ٻيو هي ته 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 به تسليم ڪيو آهي.

يورپ جي عالمن اهو تسليم ڪيو آهي ته سڀ کان اول رازي ئي آهي، جنهن "وزن" تي تجربا ڪيا آهن. ان طرح علم ڪيميا جي تمام گهڻين ايجاد ٿيل چيزن جو باني به رازي آهي.

مرهم سيماب: رازيءَ جي فني تخليق ۾ مرهم سيماب (پاري جو ملم) کي ڏاڍو ساراهيو ويو آهي.

چنانچه ڊاڪٽر ڊانلڊ ڪيمبل جو چوڻ آهي ته "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 ته رازي نهايت با اخلاق، سخي ۽ فياض انسان هو. ساري عمر انسان ذات جي خدمت لاءِ جدوجهد ڪيائين. طب ۽ حڪمت کي مطالع ۽ ڪيائين ۽ ان سان گڏ هزارن شاگردن کي به تيار ڪيائين ۽ ان سان گڏ تصنيف ۽ تاليف جو ڪم به ڪندو رهيو. ايران جي سرزمين کي رازيءَ جي شخصيت تي ناز ڪرڻ گهرجي.

رازي آخري ۾ سال نابين رهيو، ان هوندي به 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 ته رازيءَ جي زندگيءَ جو زمانو 841ع کان ويندي 926 تائين متعين ڪري سگهجي ٿو. پر ابن ابي اصبيعه رازي، جو سن وفات 999ع لکي ٿو.

علامه جمال الدين بن ابوالحسن علي بن يوسف القفطي، پنهنجي ڪتاب 'تاريخ الحڪماءِ' ۾ قاضي صاعد بن الحسن الاندلسي جو قول بيان ڪيو آهي ته رازيءَ جي وفات جو سال 320هـ آهي.

ان سلسلي ۾ پروفيسر نڪلسن، مصنف 'تاريخ ادب العرب' ۾ رازيءَ جي وفات جو سال 923ع مطابق 313 هـ 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 311هـ ۾ فوت ٿيو ۽ ابوالخير بن سوار جي تحقيق موجب رازيءَ جي وفات جي تاريخ 290هـ کان ڪجهه وڌيڪ زماني تي ٿي.

انهن بيانن 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 سڀني 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 گڏريل وڏن عالمن وانگر پنهنجي 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 التقسيم 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 کي ڏسي ڏسي ٿڪجي پيو آهيان! وڌيڪ ڏسڻ جي ضرورت ناهي!"

رازي المڪتفي جي دؤر ۾ زندهہ هو ۽ المقتدر جو بہ ڪجهہ زمانو ڏٺائين.

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 ڏاڍو 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 کنهن 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 کندو هو ۽ سائل ۽ سڀ شاگرد ٻڌندا رهندا هئا.

رازيءَ جي سيرت متعلق وراق، ان بزرگ جي زباني بيان کندي لکي ٿو:

"رازي، هڪ با اخلاق، کريم النفس، ٻين جي دک درد جو ساٿي. غريبن جو رکوال، يتيمن جو يار، اميرن جو همدرد، مفت علاج کندڙ، غريبن، مسڪينن، رنن زالن ۽ شاگردن جي مالي امداد کندڙ ۽ 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 کندو 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 کان بہ زياده تيزيءَ سان قلم هلائيندو رهيو. آخر اسان سوچي فيصلو ڪيو تہ اهو يقين ۾ آڻڻ جهڙو مسئلو ناهي تہ هن کو درست نقل ڪيو هوندو. چنانچہ اسان کانئس سندس لکيل هڪ تحرير پڙهائي. اسان کي اهو ڏسي عجب لڳو تہ ان چيني اسڪالر لفظ لفظ درست لکيو هو. اسان کانئس 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 ۾ اتارينداآهيون.

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 ڪتاب پهتا آهن ۽ چين ۾ به ڪيئي 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 يگانہ روزگار ۽ امام الفن هجڻ جي باوجود فتوائن کان بچي نہ سگهيو. علامہ قفطي لکيو آهي ته:

"الاهيات ۽ طبعيات تي تمام گهڻا ڪتاب رازيءَ لکيا آهن، پر الاهيات تي لکيل سندس ڪتاب، مقالا ۽ رسالا قابلِ تعريف نہ رهيا. ائمہ فن جي راين ۽ مذهبن جي تردید ڪري، رازيءَ پنهنجي ڪم فهميءَ جو ثبوت ڏنو آهي ۽ پنهنجي تائيد ۾ اهڙا دليل ۽ رايا پيش ڪيا آهن، 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 نہ سگهيو. منهنجي خيال ۾ رازيءَ جي عظمت جو اهو به هڪ واضح دليل ڇئي سگهجي ٿو، جووقت جي ڪن ڪر 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 نہ ڏيندا سون، چنانچہ علامہ قفطي پنهنجي ڪتاب تاريخ الحڪماءَ ۾ جيڪي ڪتاب ڄاڻايا آهن، سي پيش ڪجن ٿا:

1- ڪتاب البرهان: يہ 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 نيڈهم 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 نيڈهم جلد -1 ص219

7- کتاب جمل معاني انالوطيقا الاولیٰ الیٰ تمام القیاسات الحملیه.

8- کتاب هیئت العالم.

9- کتاب الرد علیٰ من استقل بفصول الهندسه.

10- کتاب اللذة: هک مقالو.

11- کتاب السبب في قتل ریح السموم: هک مقالو.

12- کتاب فیماجریٰ بینه وبین سیس المناني.

13- کتاب الخریف ولربیع.

14- کتاب الفرق بین الرؤیا المنذرة وبین سائر ضرب الرؤیا.

15- کتاب الشکوک علیٰ جالینوس.

16- کتاب کیفیات الابصار (اکین متعلق نظر ءِ بصارت تي بحث)

17- کتاب الرد علي التاشي في نقضه الطب.

18- کتاب في ان صناعة الکیمیاءِ الي الوجوب اقرب منها الي الامتناع.

19- کتاب الباه: هک مقالو.

20- کتاب المنصوري في الطب: ڏهه مقالا.

21- کتاب الحاوي في الطب. ان جو بیو نالو آهي: الجامع المحاصر لصناعة الطب: بارنهن مقالا.

22- کتاب في ادراک ما بقي من کتب جالینوس مما لم یذکره حنین ولا جالینوس في فهرسة: هک مقالو.

23- کتاب في ان الطین المنتقل به فیه منافع: هک مقالو.

24- کتاب في ان الجمعیة المفرطة تضربا الابدان.

25- کتاب في الاسباب المیلة لقلوب الناس عن افاضل الاطباءَ الیٰ اخسائهم (هن کتاب متعلق هن مقالي ۾ ذکر موجود آهي).

26- کتاب فیما یقدم من الفواکه والاغذیه وما یؤخر.

27- کتاب الرد علي احمد بن الطیب فیما رده علیٰ جالینوس من امر الطعم المر.

28- کتاب الرد علي المسمعي المتکلم في رده علیٰ اصحاب الهیولیٰ.

29- کتاب الرد علیٰ جریر الطبیب فیما خالف فیه من امر التوت الشامي بعقب البطخ.

30- کتاب الخلاءِ والملاءِ ولزمان والمکان.

31- کتاب تفسیر کتاب انابو الیٰ فرفوریس في شرح مذهب ارسطو في العلم ال اللنهیٰ.

32- کتاب الصغیر في العلم النهي.

33- کتاب الیٰ ابي القاسم البلخي في الزیادة علیٰ جوابه وعلیٰ جواب هذا الجواب.

34- کتاب الهیولیٰ المطلقة الجزیته.

35- کتاب الرد علیٰ ابي القاسم البلخي في نقضه المقالة الثانیة في العلم النهي.

36- كتاب الحصي في الكلي والمثانة (هن جو ذكر هن متالي ۾ موجود آهي)

37- كتاب الجدري والحصبة (هن جو ذكر هن متالي ۾ موجود آهي)

38- كتاب الادويه الموجودة بكل مكان.

39- كتاب الطب الملوكي.

40- كتاب النقسيم والتشجير.

41- كتاب اختصار النبض الكبير لجالينوس.

42- كتاب الرد علي! الجاحظ كتابه في انتقض الطب.

43- كتاب الفالج (فالج متعلق)

44- كتاب اللقوة

45- كتاب مناقضة الجاحظ في كتابه في فضل الكلام.

46- كتاب النقرس والعرق المدني.

47- كتاب هيئة العين (اک متعلق)

48- كتاب الاشين.

49- كتاب هيئة القلب (دل متعلق)

50- كتاب هيئة السماخ.

51- كتاب الاوجاع المفاصل (هن ۾ باويهه فصل آهن)

52- كتاب اقرابادين

53- كتاب الانتقاد والتحرير علي المعتزله

54- كتاب في الخيار المر

55- كتاب سبب وقوف الارض في وسط السماءِ

56- كتاب في ان الجسم محرك من ذاته وان الحركة منه طبعية.

57- كتاب نقض الطب الروحاني

58- كتاب في ان الحركة ليست مرئية بل معلومة

59- كتاب في انه لا يمكن العالم ان يكون لم يزل علي مثال ما يشاهد.

60- كتاب في شكوك علي برقلس.

61- كتاب تقسير الامراض وعلاجاتها.

62- كتاب تفسير كتاب قلوطرخس في تفسير كتاب طيمائوس.

63- كتاب نقضه علي سهيل البلخي فيما ناقضه به في اللذة.

64- كتاب في العلة التي يحدث لها الورم من الزكام في راس بعض الناس.

65- كتاب التلطف في ايصال العليل الي بعض شهواته.

66- كتاب العلة في السباع والهوم.
67- كتاب الرد علىٰ ابن اليمان في نقضه علي المسمعي في الهيولىٰ.
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 النـهي.
79- كتاب دفع مضار الاغذيه.
80- كتاب رساله في العلم النـهي لطيفته.
81- كتاب في علة جذب حجر المقناطيس.
82- كتاب الرد علىٰ 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 والماموم المحقين.

98- کتاب شروط النظر.

99- کتاب خواص التلاميذ.

100- کتاب الاراء الطبعيه.

101- کتاب ترتيب اکل الفواکه.

102- کتاب خطاءِ غرض الطبيب.

103- کتاب ما يعرض في صناعه الطب.

104- کتاب صنت 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 الماءِ 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 المرضيٰ.

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 ۾ ٻيو 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 ٻيو واقعو اڪبر جي دور ۾ پڻ ٿيو هو. اڪبر کي پڻ اولاد نہ ٿيندو هو، ان ڪري اڪبر ۽ جوڌا ٻئي 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 بين پٽن— شجاع، مراد ۽ اورنگزيب کي دور دراز صوبن ڏانهن اماڻيندو هو. شاهجهان جي هن پڌري 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 ته: "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 ۾ وٺي آيو ۽ کين عرض ڪيائين ته '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 ته ميان مير ٻ شفقت وچان دارا جي مٿي تي هٿ گهمايو ۽ ڪجهہ غمگين ٿي خير جي دعا گهريائين. حضرت ميان مير رحہ دارا جي انجام جي گويا پيشگوئي ڪئي ته دارا شهيد عشق ۽ قتيلِ محبت آهي. سندس سر جسم کان ڌار ڪيو ويندو. اڳتي هلي ائين ئي ٿيو.

دارا جي دل ۾ عشق ۽ محبت جي جا چُوچڑي 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 ته 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 تہ اسلامي تصوف کي مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪوبہ ويدانتي ودوان اسلام کان انڪار ڪري نٿو سگهي. ويدانت جا اصول ۽ نظريا اسلامي تصوف کي تمام قريب آهن.

دارا جي ڪتابن ۾ ڪٿي بہ 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 بہ دارا کي ملحد ۽ ڪافر سڏڻ شروع ڪيو. حيرت جو مقام اهو آهي تہ اورنگزيب شرع جي ظاهر جي پابنديءَ ۾ قائل 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 بہ 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 ڪرڻ شروع ڪيائون. ان مخالفانہ ماحول ۾ دارا ويدانت جي مشهور اصولي ڪتاب "اُپنشد" جو فارسيءَ ۾ ترجمو ڪيو ۽ ان جو نالو "سِر اڪبر" رکيو. ان جي لکڻ کان پوءِ دارا جي خلاف سازش عروج تي پهچائي ويئي.

دارا جو مڪتبۂ فڪر اهو هو تہ هندن جي فلسفۂ وَيدانت ۽ اُپنشد کي ذريعو بنائجي ۽ هندستان جي وسيع آبادیءَ کي اسلام جي باطني ۽ روحاني، اخلاقي ۽ اصلاحي دائرۂ عمل ۾ آڻجي. اصل ۾ اهو طريقہ ڪار حضرت خواجہ معين الدين چشتي اجميري ۽ سندس خليفن گهڻو اڳ شروع ڪيو هو، جنهن ڪري لکها هندو اسلام قبول ڪري چڪا هئا.

اُن ئي دور ۾ حضرت سرمد نتي کان سفر شروع ڪيو. هو گجرات ۽ دکن کان ٿيندو وچ هندستان جي بزرگن جي زيارتن کان پوءِ دهليءَ ۾ اچي 'دارا' سان مليو. سرمد زماني جي تڪلفات ۽ ظاهري رسومات کان بلند ۽ بالا هو. هو صوفي شاعر هو، سندس رباعين ساري ملڪ ۾ باهہ دکائي ڇڏي هئي. جڏهن تہ سرمد اڳهاڙو رهندو هو، ان ڪري اورنگزيب جي اشاري تي سرمد متعلق بہ خلاف شرع جون فتوائون ڏنيون ويون ۽ ڪيس ملحد ۽ ڪافر قرار ڏنو ويو.

سرمد جڏهن دارا سان مليو، تڏهن اورنگزيب ان موقعي کي غنيمت سمجهي مجموعي طرح سان ڪفر جون فتوائون لڳرايون ۽ ساري ملڪ ۾ تقسيم ڪرايون. دارا ۽ سرمد ٻئي جڏهن تہ ميان مير سنڌيءَ جا مريد ۽ خادم هئا ۽ ملا بدخشيءَ کان بيعت ورتي هئائون، جيڪو ميان مير جو وڏو خليفو هو، تنهن ڪري دنيا جي ڪابہ قوت کين هڪٻئي کان جدا ڪري نہ سگهي. دارا ظاهرداريءَ ۽ حيلہ جوئيءَ، مڪر ۽ فريب، رياءَ ۽ ڏيکاءَ جي خلاف هو ۽ سرمد بہ ان ئي خيال جو هو. سندس رباعين ۾ ان قسم جا ڪيئي عجيب غريب نڪتا ۽ مضمون موجود آهن، جن ۾ ظاهرداريءَ جي خلاف جهاد ۽ بغاوت ڪيل آهي، جن کي اڳيان رکي اورنگزيب کيس قتل ڪرائي ڇڏيو. سرمد هڪ هنڌ چيو آهي:

در کعبہ و بتخانہ سنگ اوشد و چوب اوشد،
يکجا حجر الاسود، يکجا بت هندو شد.

(يعني: ڪعبي ۾ اهو ئي پٿر ٿيو ۽ بتخانہ ۾ اهو ئي ڪاٺ جو بت بنيو. نالن جي فرق کي نظرانداز ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ اهو پٿر هڪ هنڌ حجر الاسود چيو ويو ۽ ٻئي هنڌ هندن لاءِ بُت بنيو)

ٻئي هنڌ چوي ٿو:

سرمد! تو حديثِ 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 ڪعبي ۽ بتخانہ جي فرق جون ڳالهيون ڪري شڪ ۽ شبهي جي گهٽيءَ ۾ گمراهن وانگر ڏڪا نہ ڪاءِ. هلڻ جو طريقو شيطان کان سکُ ۽ هڪ ئي قبلو اختيار ڪري غير کي سجدو نہ ڪر) ياد رهي تہ شيطان، آدم کي سجدي ڪرڻ کان انڪار ڪيو هو.

ظاهر آهي تہ ان قسم جي معنوي نڪتہ سنجي ان دور جا ظاهر پرست علماءَ برداشت ڪري 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 ٻلهو ٿانءُ، 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 اٿس: "الحمد لله الحمد لله ڪہ از برکتِ صحبتِ 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 ديده عيان تو بوده من غافل،
در سينهٔ نهان تو بوده من غافل،
از جملہ جهان نشان تو بوده من غافل،
خود جملہ نهان تو بوده من غافل.

[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 هر بُتي جائيست پنهان،
بزيرِ ڪفر ايمان ست پنهان.

دارا جو اهو سارو خيال لطيف هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڪوڙو تون ڪفر سين، ڪافر مَ ڪوناءِ،
هندو هَڏ نہ آهئين، جٽيو تو 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.

[سڳي جي هر صورت جا جدا جدا نالا ٿين تا. سُٽ جي سڳي مان دام نهي ٿو، تسبيح نهي ٿي، زنجير وانگر رسو نهي ٿو ۽ ان مان ئي جڦيو 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 بريدير،
از خويش گذشتن، چه مبارک سفر بود.

[جڏهن پاڻ کان ٻاهر نڪتاسون ۽ پاڻ- پڻو 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، جو 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 هٿ 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 صاحبِ حال اختلاف ڪري سگهي ٿو؟ جو ته اهڙي (حال جي) عالم ۾ به اگر ڪفر ۽ اسلام جي تميز ۽ فرق موجود هوندو ته پوءِ انڌي ۽ سڃي ۾ کهڙو فرق آهي؟ پرواني کي ته شمع کي ئي ڳولڻو آهي. اگر صرف ڪعبي جي شمع جو ئي شيدائي آهي ته پوءِ ڇئبو 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 آبادي 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 ۽ گولڪنڈه 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 ۾ ڪي 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 ڪي 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 ٻهار جي.
(شاهه)

سنڌ مردم خيز سرزمين آهي، جنهن جي خاڪ پاڪ مان ڪيئي نادر الوجود علماءُ، حڪماءُ، شعراءُ ۽ فضلاءُ 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 اللحلات ۽ 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.

دورِ بنو اميه ۽ دورِ بنو عباس ۾ جيڪا علم ۽ تهذيب جي خدمت ٿي آهي، ان کان کوبه 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. اشبيلِ ۽ قرطبه ۾ جنهن زماني ۾ يونيورسٽيون هوندينون هيون ۽ سندن رستا سنگ مرمر سان ٻڌل 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 ڇا ٿو چئي سگهجي؟

انگريزن جي منحوس قدم ڪان 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 نڪتہ 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 وٹي 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 ٹڏو ڪيائين. پنهنجي قلم سان اسلام جو آزاد ۽ تعمير پسند تعبير ڪيائين ۽ مسلمانن ۽ عيسائين کي هڪ بئي جي قريب آڻڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪيائين. سندس راءِ هئي تہ جيستائين مسلمانن کي جديد علم ۽ فن مان واقف نہ ڪبو، تيستائين هو نہ تہ امن پسند ۽ صالح شهري ٿي سگهندا ۽ نہ ئي صحيح اسلام ۽ تهذيب حاصل ڪري سگهندا.

ان فيصلي کي مدنظر رکي علي ڳڙهہ ڪاليج جو بنياد رکيو ويو. اهو برصغير هندستان ۾ پهريون تجربو هو، جنهن ۾ دينيات ۽ اخلاقيات سان گڏ علوم ۽ فنون رکيا ويا. علوم مشرقيہ سان گڏ علوم مغربيہ 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 نڪتہ نظر سان سنڌ ۾ جنهن پهريون قدم کنيو، اهو حسن علي آفندي هو، جنهن آل انڊيا 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 رٹون 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 پاٹيپتي 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 کٹي اعليٰ درجي تي پهچايو.

سنڌ ۾ هي پهريون شخص هو جنهن سرسيد احمد خان جي تحريڪ کي سنڌ سان روشناس ڪرايو. علي ڳڙهہ جي تقليد ۽ تبليغ ۾ سنڌ مدرسہ جو بنياد رکيائين.

حسن علیءَ جي خدمتن، علمي ۽ ادبي کارگذارين ۽ سياسي ۽ قومي کارنامن ۾ سنڌ مدرسه ۽ کورٽ آف واردس، دکن ايگريڪلچر استفام جو مطالع سنڌ ۾ جاري ڪرڻ، ترڪي سفارت خانه ۽ هڪ غير ترڪ جي حيثيت سان سفارت جا فرائض سرانجام ڏيڻ وڏا عظيم الشان کارناما 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 ۽ قائداعظر تي غور ڪريو ۽ پاڪستان کي مطالع ڪريو تہ پوءِ ئي حسن علي آفنديءَ جي شخصيت ۽ عظمت، خدمت ۽ کمال جو اندازو ٿي سگهي ٿو.

سنڌ مدرسة الاسلام- پلاٽينم جبلي کتاب، مرتب: احسان بدوي، سال 1960ع، ڪراچي

مري ٹيا نہ مات!

مرحوم رئيس شمس الدين بلبل، پنهنجي حيثيت توڙي ۽ شاعراڻي حيثيت سان، سنڌ جو اهو سپوت آهي، جنهن سنڌي ادب، جيترو به 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 به وڌيڪ پختا ڪري ويا.

جڏهن ته هندستان جي حڪومت، انگريزن، مسلمانن کان ئي حاصل ڪئي هئي. تنهنڪري انقلاب جي ناڪاميابيءَ کانپوءِ، انگريزن سمجهيو ته مسلمان قوم ٻيهر، اسان کان حڪومت کسڻ جو خيال رکي ٿي، تنهنڪري ان قوم کي اهڙو ته ناس ڪجي جو ٻيهر، کنڊ به 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 ۾ به مسلمانن کي نظرانداز ڪيو ويو. مسلمان اڳي ئي، پيڙهجي ڇڪا هئا، ويتر جو کين تجارت ۽ تعليم، روزگار ۽ معاشي حيثيتن ۾ ڏڪ 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 ته مسلمان، جيستائين انگريزن جي پيدا 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 گڙهه 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 گروهه به پيدا ٿيو، جن انگريزي تهذيب جي نقالي اکيون ٻوٽي شروع ڪئي. وضع قطع، توڙي اخلاق ۽ اطوار ۾، ديسي ماڻهو هو بهو صاحبلوڪ بنجي ويا. اهو ظاهر آهي ته باهرين چڪ ۽ مڪ، بودوباش، لباس ۽ خوراڪ جي پيروي ڪرڻ

کان پوءِ منجهن نہ پنهنجو مذهبي شعور رهيو ءِ نہ منجهن اهي مشرقي طور طريقا ئي رهيا.

بلبل، اهو سارو دور پنهنجي اکين سان ڏٺو. جديد تعليم جا ادارا ۽ ڏنائين ءِ انهن مان پيدا ٿيل ماڻهو ۽ ڏنائين. اڄي هلي بلبل پنهنجي ظرافت آميز ءِ مزاحيہ شاعريءَ سان انهن ديسي صاحبلوڪن جا خوب چوڏا لاتا. سندس طنزيہ اسلوب نهايت تعميري ءِ افادي هو. پاڻ ڪنهن ۽ هڪ شخصيت تي ڪاب انفرادي طرح سان، جرح ءِ طنز نہ ڪيائين. سندس جرح ءِ طنز جو رنگ عوامي ءِ اجتماعي رهيو. سندس فن ۾ زهرخند سان گڏ، تبسم زير لب جي ملاوٽ ۽ هئي. بلبل، پنهنجي دور تي ڪلندي ڪلندي، نشترون هڻي ڪڍيون ءِ سندس فاسد مواد وهائي ڇڏيو. سندس فن اهڙو تہ انفراديت پسند آهي. جو اڄ تائين سندس فن جي تقليد کوبہ ڪري نہ سگهيو آهي. بلبل، امرت کي زهر ءِ نفيءَ کي اثبات جي رنگ ۾ رڱي پيش ڪيو. سندس مواد، موضوع، پيشڪش، اسلوب ءِ مقصد کي اڳيان رکي سيني نقادن اهو فيصلو ڏنو آهي تہ بلبل جو ان فن ۾ مقام نهايت بلند آهي. بلبل جي ظريفانہ نڪتہ سنجي ءِ بذلہ گوئيءَ ۾، تعميرِ ءِ افاديت کي مرڪزي حيثيت حاصل آهي. سندس ڪلام، "واديءِ سندَ" جي مسلمانن کي نئين تهذيب جي زهر کان بر وقت خبردار ڪيو ءِ 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 ۾ لوڻ!

بلبل جي فن کي ڏسبو تہ کيس کل پوڳ، مسخري ءِ خنده زنيءَ سان ڪو دلي ڳاه نہ هو، پر ان جي مقابلي ۾، ڪنهن بہ مسئلي کي ظريفانہ، طنزيہ ءِ مزاحيہ رنگ ۾ پيش ڪرڻ جو استاد هو. سندس مهارت ان مان صاف ظاهر آهي تہ سندس فن ۾ طنز موجود آهي، پر اها آهي مزاح ءِ ظرافت جي رنگ ۾. جنهن کي هڪ فنڪار ءِ هنرمند جي هٿ لڳڻ سان سندس فني رنگ زياده ديده زيب دلڪش پيو لڳي. ٻيو تہ ڪنهن فرد يا پوري سماج تي ان قسم جي ڪڙي تنقيد ڪرڻ، جنهن سان، ذوق سليم کي ڪاب ناگواري محسوس نہ ٿئي ءِ ظرافت جي اصولن جي پابندي بہ قائم رهي. هزارن مان ڪو هڪ اڏ ظريف ءِ دانشمند ٿي 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 ءِ 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 ءِ ٻين کي پسند بہ رهندو. باقي شخصي چيڙاڙ يا گارگند کي هرڪو نہ ٿو پسند ڪري، ٻيو 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 پلي بيان ڪري، انهن جي مرضن ءِ غلطين تي پلي نشترون هڻي، پر ڪيس هر حال ۾ دانشمنديءَ ءِ بصيرت کان ڪم وٺڻو 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 ءِ ڪنايي کي سمجهي لذت بہ حاصل ڪري ٿو ءِ کلندو بہ رهي ٿو. ڇا لاءِ تہ سندس نگاه، فرد ءِ سماج جي ڳجهن عيبن تائين بہ پهچي وڃي ٿي. بلبل، جو اهو عمل آهي تہ نهايت

دردناک، پر اهڑي مخلصانه ۽ دوستانه انداز سان کيو وجي ٿو جو هر حال ۾ پريت رهجي ٿي اچي، کابه رنجش پيدا نه ٿي ٿئي.

بلبل جي فن جو ٻيو وڏو کمال اهو به آهي ته هو سماج جي پيچيده ۽ منجهيل مسئلن جي تهه تائين پهچڻ ۾ کامياب ٿئي ٿو.

هو ايترو ته باريک بين آهي، جو پاڻ سان گڏ پڙهندڙن جي نگاه کي به 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 ڏانچي کي پنهنجي قلم سان نه فقط ڪڙڪائي ٿو ڇڏي پر ان مان ڪڍائي ٿو ڇڏي.

"بلبل" جو اهو به ڪمال آهي ته هو سماج جي اوڻاين چغلخور بدبخت وانگر پڏرو نه ٿو ڪري، پر ياران-۽ حريفانه بذله سنج وانگر ڪلندي ۽ ڪلائيندي نشترون هڻي ٿو ڪڍي، پر جتي ضرورت آپريشن جي آهي اتي گهاءُ به گهرو ٿو ڪري، پر جتي نرميءَ ۽ جي ضرورت ٿئي ٿي، اتي ڪلندي، تبسم زير لب ۾ ملائيندي به نه ٿو گسي، فرق اهو آهي جو اهو زهر به 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 وجي ٿو مٿي چڙهي!

بلبل جي فن کي غور سان مطالعي ڪرڻ کان پوءِ اهو نظر ايندو ته سندس سماجي مطالعو نهايت تيز آهي، نگاهه سماج جي معمولي کان معمولي مسئلي کي به نه ٿو ڇڏي. ان طرح سندس فن جو ڪمال اهو به آهي، سندس زبان ۾ لطافت آهي. سندس زبان اهڑي 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 به 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 به خوب گرفت ٿو ڪري. ان سلسلي ۾، ليڊرن ۽ انگريز پرست، ديسي صاحبلوڪن جي چگي لاک لاٽي اٽس. پنهنجي فن متعلق ٻڌائي ٿو:

پنهنجا عيب، سيکو ڏسي ٿو سگهي
ڏسي نه ته هي اعمالنامو پڙهي
هي کل مسخريءَ ۾ نه آٽيو شمار،
مگر هي ڏسي ٽيو گهٽو شرمسار
چوڻ جو چوڻ، کل جي کل آهه
ذهن ۽ زکاءِ لئي وڏي زل آهه

رڳي کل ڄاڻي سو آ ڪم فهم
پسي حال ٿئي، غور واري کي غم
ڪڍيم ساري دنيا جو نقشو شفاف
تہ اخلاق فاسد جو فوٽو گراف

سنڌيدان جو نقشو هن طرح چٽيو اٿس:

سنڌيدان جاهل، سيرو ۽ سخت
نجس، نااهل، ناخرد، خفته بخت
سنڌيدان اِڊئٽ، سنڌيدان فول
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول
سنڌيدان جي ڪهڙي آ دسترس
سنڌيدان جو مان، گوڊيم، بس!
سنڌيدان بي دانش و بي عقل
انهن ساڻ صحبت نہ گهرجي اصل
سنڌيدان جو ورڪ، ويري خراب
ويچاري کي آفيس ۾ ڀي نہ آب
سنڌيدان کي ڪين ملندو گريڊ
سنڌي ڊل ۽ ويڪ، بيڪار، بئڊ!
سنڌيدان جو لسٽ ۾ لاسٽ پي
سنڌيدان کي هڻ بندوق ڀري!

سنڌيدان جي مقابلي ۾ انگريزن جي هيءَ حالت آهي:

جي ڀانئين تہ مولا ٿئي مهربان!
تہ سک علم تون انگريزي زبان
انهيءَ علم ٻاجهو، هجي جاهلي
شقاوت، نحوست تہ ٻي ڪاهلي
جي سنڌي ۽ عربي، پڙهيئي پارسي
تہ سڏبين وڏو سست ۽ آرسي
ٽڪر لاءِ محتاج، بيروزگار
هجين حاڪمن وٽ وڏو بيوقار

پٽيوال پي ڪين، توڪي پڇن
ڪلارڪ ٿي جاهل ۽ احمق سڏن
جي عزت جهان جي رکو، ٿنڀٽش
پڙهو انگلش، انگلش، انگلش!
بنائي اهو علم، حاڪم حريف
رسائي اهو علم، لنڊن شريف!

جديد تهذيب لاءِ چوي ٿو:

لباسن، نفيسن جي ٿي ٿنڀ ٽاڻ
مڪانن جي زينت سندي زيٽ زاڻ
گلابند، ڪالر، لڪٽ، هاف بوٽ
گهڙي، ڪوٽ، پتلون، چشما چروٽ
قميصون، ڪفندار، جا ڪٽ جراب
سليپر، سپاٽا سبائڻ ٽواب
ڏنگي سينڊ، ننڍڙا چتا، مڇ دراز
ٽوال ۽ ڪنگي، برش، صابڻ جو ساز
صفا سر، ٿي ڏاڙهي، چپڙ چٽ، قلم
زبان تي بي گٽ مٽ رهي دمبدم
گلي ۾ هجي نيڪٽائي سياه
ٿي پرشن، يا ٽرڪش، ڪرسچن ڪلاه
سڄو ڏينهن سيفي، صبح شام واڪ
هجي هٽ ۾ هنٽر، ٿي ٽم ٽم ٽڙاڪ
رکڻ هڪڙو بل ڊاگ آهي ضرور
نه تاڻ ٽينڊو، وڏو ماڻهپي ۾ قصور
مقرر هجي، چاءِ بسڪٽ جو ٽيم
ٿي جاين جو سينگار، پڪچر، فريم
نصارن جو ڪاڏو، نصارا لباس
ڪٻٽ، ميز، ڪرسي، تي ۽ گلاس

نئين طرز پوشاڪ جو ڏيل ڏول
پراڻي ڪيائين تہ تيو، 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 ڏيڏه ڏهر ڏيد

ڪوڙ جي تعريف ۾ چوي ٿو:

اها هاها! نالي منو 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 اڃ زور "بلبل" بيگمان
عقل اهڙي وقت، در تاب و توان انداختہ

ماهوار نئين زندگي- آڪٽوبر، 1965ع

بابائ سنڌ - ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي

حيدر جي هٿان، وڙهه تہ ويري مارئين (لطيف)

"بابائ 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 ۽ دريائ خان" جي هر پائيہ شخصيت آهي.

"دودو" بادشاهہ هو، ۽ "دريا خان" وزيراعظر ۽ 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. "دريائ 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 گهرجائو رهيو. "حيدر" نہ دولت ۽ سرمائي جو محتاج رهيو ۽ نہ انقلاب پسند ساٿين جو محتاج رهيو. "حيدر" پوري زندگي "دل ۽ دماغ، قلر ۽ علر" جي هٿيارن سان جهاد ڪندي گذاري ڇڏي. لشڪر ۽ هٿيار، ساز ۽ سامان، دولت ۽ ذريعا فقد چار هئا: "دل، دماغ، قلر ۽ علر."

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"، علر جديد ۽ قديم جو پنهنجي معاصر دوستن کان وڌو عالر ڪري مڃيو ويو آهي. "حيدر" شاعرانہ دل ۽ دماغ وارو حساس ۽ سڃاڻهو 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 اڳواڻن ۽ قومي خدمت گذارن جي دعوائن واري "بهروپ" کان گهڻو بلند هو. هو سياسي ليڈر نہ هو، پر هڪ قسر 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 قسر 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 ٺٺ ٺانگر ڏٺوسون ۽ نہ آڪڙ شاڪڙ ڏٺيسين. "حيدر" ۾ نہ نفاق ڏٺوسون ۽ نہ ريب فريب ڏٺوسون. "حيدر" جا بہ ڳالھہ ڪئي، سا سورنهن آنا سچي، پوءِ اها ڪڙي ڇو نہ هجي!

سچ ٿا مرد چون، ڪنهن کي وڻي نہ وڻي!

تختہ 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 هن عظيم سورهيہ سورمي جو بيان توڙي ڪردار، سڀ "سچ" جي مرڪز تي قائم رهيا.

"حيدر" جي شخصيت جي تشڪيل ۽ تعمير ۾ اهڙا اخلاقي عناصر ڪيئن پيدا ٿيا؟ اهو هڪ جدا بحث آهي. جيڪڏهن مختصر طور چئجي تہ پوءِ رڳو آءٌ ائين چئي سگهندس، تہ "حيدر" ان درويشانہ مسلڪ واري خاندان جي سلسلي جي پيداوار آهي، جنهن مسلڪ ۽ مذهب کي، فلسفہ حيات، توڙي "فلسفہ تصوف" ۾ وڏي حيثيت حاصل آهي. "حيدر" جو فقيراڻو خاندان، سنڌ جي ڪلهوڙن حاڪمن جي سهروردي طريقي سان وابستہ رهيو آهي، ڪلهوڙا حاڪم فقير بہ هئا ۽ فڪر، سوز ۽ سماع جا صاحب هئا. لطيف خوب فرمايو آهي:

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

فقر ۽ اخلاص، زهد ۽ ترڪ دنيا، خلق جي خدمت ۽ انسان سان محبت، تصوف جو اهو عالمگير اثر آهي، جنهن کي نفسيات جا ماهر بہ مڃين ٿا. حيدر ۾ "توارث جي راهہ" کان اهڙا "اوصاف ۽ آثار" موجود هئا، جن کيس دولت ۽ فريب ۽ وجاهت جي ڪشش ۾ قابو نہ ڪيو.

"حيدر" من جي دنيا ۾ مست رهيو، ٻيو تہ "حيدر" جي اوائلي زندگي، "مولانا روم" جي "الهامي جذبات" ۽ "فلسفيانہ واردات" سان تشڪيل پذير ٿي. رومي فقط "مغز ۽ ڳر" جو قائل آهي، هو مذهبن جي ٻاهرين رسمي "کل تي مغز" کي ترجيح ٿو ڏئي. ان طرح رومي، مذهبن ۽ انهن جي "معمولات ۽ رسومات" کي فقط "وسيلو ۽ ذريعو" قرار ٿو ڏئي، جي ڪنهن "خاص مقصد" ۽ "خاص آدرش" لاءِ مخصوص ڪيا ويا آهن. "حيدر" مولانا روميءَ جي ان نظريہ جو زنده مثال هو. جديد علم بہ پڙهيائين، ڪميونزم ۽ سوشلزم بہ مطالع ڪيائين، پر "مذهبيت ۽ لامذهبيت" جي دائرن ۾ رهندي روميءَ جي چوڻ موجب، هميشہ "مغز ۽ حقيقت" جو ڳولائو رهيو ۽ رسم ۽ کل کان دور رهيو.

"حيدر" جي "عبقريت" وارن اوصافن ۾ سندس "بهادرانہ شخصيت" کي وڏي اهميت حاصل آهي. "حق ۽ صداقت" کي تحرير ۾ آڻڻ ۽ زبان سان پيش ڪرڻ کي ڪردار ۽ فلسفہ حيات جي عملي دنيا ۾ "دعويٰ" چئبو آهي، ان زباني ۽ بياني دعويٰ جي "تائيد ۽ تصديق" جي دنيا اڃا اڳيرو آهي. رڳو زبان سان ڪلمہ گوئي بہ مسلمانيءَ جو ڪمال ناهي: لطيف چيو:

ان پر نہ ايمان، جيئن ڪلمي گو ڪوٺيائيين،
دغا تنهنجي دل ۾، شرڪ ۽ شيطان،
منهن ۾ مسلمان، اندر آذرو آهئين.

سو بهادرانہ حيثيت، رڳو زباني دعويٰ، ڪتابن جي تصنيف تاليف پڙهڻ ۽ ڳالهين ڪرڻ ۽ بڌڻ 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 شڪن ۽ 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 پا لا وڙهہ پاڪرين، آڏي ڊال مَ ڊار،
مٿي تيغ تڪار، مار تہ متارو ٿئين.

جي مصداق، پالن هڻڻ سان، پاڪرين وڙهڻ سان، تڪرار جي مٽان تڪرار وهائڻ سان وابستہ آهي.

عشق ناهي راند، جيڪي کيڏن ڳيرو،
سسي نيزي پاند، اچل تہ اڏ ٿئي.

سو عقل آهي حيلہ جوئي ۽ عشق آهي تختہ 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 قرباني لاءِ قوم کان ڪوبہ انعام نہ گهريائين. هڪ پيري چند دوستن جي موجودگيءَ ۾ سندس عظيم شخصيت وقت "مهراڻ" رسالي جو تازو پرچو مون کين 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 سووينئير "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،
ٻي 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 ب جي. ايم. سيد جي شخصيت، نهايت پرڪشش ۽ جاذب نگاهه آهي. سندس عمل ۽ ڪردار جو مطالعو، سندس انهن تصنيفن ۽ تحريرن مان ڪري سگهجي ٿو، جي يا ته، اڃا تائين "ضبط ب حق سرڪار" آهن، يا ختلف دفترن ۾ رسالن ۾ منتشر آهن، يا اڃا غير مطبوع آهن.

جي. ايم. سيد پنهنجي معاصر سياستدانن کان تمام گهٽو لکيو آهي. ۽ تمام گهٽو سنو آهي. هر محاذ تي پاڻ اختلاف ب ڪيا اٿس ۽ اختلاف سَڻا ب اٿس. پنهنجن توڙي پراون، ڌارين توڙي اڌارن، مٿس گلن جي ورکا ب ڪئي آهي، ته مٿس ڪنڊن جو تاج ب 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 ب ٿيم، جو ان، "داستانِ عشق ۽ واردات جنون" کي دوباره دهرائڻ 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 ڪُي ٽرڪائي ڇڏجي. جي. ايم. سيد جي حلقہ اثر ۾ ٻيا ب سوين صاحبِ فڪر اهل قلم موجود آهن، جي کين قريب رهندا آيا آهن ۽ اڄ ب 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 ۾ اچي، 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 ب ڏنگيندي نہ ٿي مُڙي.

مون ب 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 ب هڪ ڪبيري گناهه کان گهٽ نہ محسوس ڪيم. هڪدم هائوڪار ب 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 به ضمير اڇي رهبري ڪئي، چي: "اهو فرض سنڌ 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 اٿم، جي پيش ڪري رهيو آهيان. باقي اجهاڳ ۽ اٿاهہ سمونڊ ۾ غواص ئي غوطہ زنيءَ لاءِ، سندس پاتال ۾ لهڻ جو وري به بين لاءِ موقعو ڏنو اٿم. شال ڪنهن کي توفيق عطا ٿئي، جو غواص ئي 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 به اڃ ناپيد پئي ڏسجي. دعا آهي تہ شايد زندگي ۾ اهڙو موقعو به نصيب ٿئي جو مون جهڙو ڪثير المشاغل ۽ دائم المريض انسان، گوهر شناسن اڳيان ڪي 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 به چار گذارشون ڪندس. جن گذارشن جو سنئون سڌو واسطو سنڌ جي اصلاح ۽ ذهني تعمير سان آهي.

جي. ايم. سيد جي سڀ کان وڌيڪ 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 چئي 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 چگي 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 ۾ چئجي تہ اهي ماڻهو ماضيءَ جي تجربن کان آشنا، 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 ۾ به حصو وٺن ٿا.

مون کي عرض ڪرڻ ڏنو وڃي تہ مان هوند ائين چوان تہ جي. ايم. سيد جي ذات ۾ انهن بنهين قسمن جو مضطرب روح موجود آهي. هن فڪر انگيز بيان ۽ تاليفات سان به ڪم ڪيو آهي ۽ عملي طرح سان زلزلہ افگن جدوجهد به ڪئي آهي. جي. ايم. سيد باروتڻ کان وٺي 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 نہ هوندي، جنهن سان سندس تعلق نہ 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 سج جي پوجارين جي وچ ۾ ويهي چا چا نہ ڪيو آهي.

پنهنجي علم ۽ مطالعي جي وسعت ۽ گهرائيءَ، پنهنجي غور ۽ فڪر جي صفائيءَ مذهبي ۽ فلسفانہ نظر، پنهنجي سيرت جي پاڪيزگيءَ، پنهنجي عمل ۽ ڪردار جي بلنديءَ ۽ وقار، پنهنجي سياسي ۽ سماجي سمجهہ ۽ ٻوجهہ، پنهنجي حق پسنديءَ ۽ سادگيءَ سان پوري عمر عزيز جا ستر سال گذاريا آهن. سياست جي ميدان ۾ رهندي، سندس سارو توجهہ، قوم جي اخلاقي اصلاح ۽ تربيت ڏانهن رهندو آيو آهي. سندس هر تقرير ۽ تحرير ۾، نوجوانن لاءِ پيغام رهندو آيو آهي، شاهہ 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 ولولہ 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.

شاهہ 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. شاهہ صاحب جي ان اصلاحي تحريڪ کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي تہ، 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 آتس، ٿورن لفظن ۾ اگر چئجي تہ شاهہ صاحب هڪ نئين ذهن ۽ نئين سيرت بنائڻ ۽ پيدا ڪرڻ جو مبلغ آهي.

ان سلسلي ۾ سڀ کان اول، شاهہ صاحب جو خطاب، سنڌ جي نوجوان طبقي ڏانهن آهي، شاهہ صاحب جو اهو بنيادي اصول آهي تہ، سنڌ پنهنجي تاريخي قدامت سان گڏ، هڪ خاص فلسفہ 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.

شاهہ صاحب جو خيال ۽ نظريہ آهر جنهن فرد ۽ جنهن سماج جي تشڪيلِ عمل ۾ آڻڻي آهي، تن جي خد ۽ خال سمجهڻ لاءِ، اسان تي لازم آهي تہ ان امر جو جائزو ونون تہ شاهہ صاحب جي نظر ۾ حيات، ڪائنات ۽ انسان جو مقام چا آهي ۽ ان سان گڏ اهو بہ ڏسڻو آهي تہ 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، فلسفيانہ خيال کان توڙي سائنسي لحاظ کان بنيادي فرق موجود آهي. شاهہ صاحب گهٽي ياگي مشرق ۽ مغرب جي بنيادي فرق کان واقف آهي، جنهن جي

روشنيءَ ۾ شاهہ صاحب ڪافي دليل دلائل پيش ڪيا آهن ۽ ان فرق جي روشنيءَ ۾ هتي جي لاءِ هڪ مڪمل تصوير حيات، پيدا ڪرڻ جي پڻ ڪوشش ڪئي اٿس. پر سندس لکيتن مان اهو واضح نہ ٿو ٿئي تہ، انهن ٻنهين فڪرن مان ڪنهن هڪ کي، ٻئي تي، مطلق؟ ڪا فوقيت ۽ افضليت ڏني ويئي آهي يا نہ؟ اسان جڏهن شاهہ صاحب جي تحريرن جو غور سان مطالعو ٿا ڪريون. تڏهن اهو صاف ٿو نظر اچي تہ هو پنهنجي ترجيحي فيصلي کان آشنا آهي، پر ان کي پنهنجي پاران، ٻين تي زوريءَ مڙهڻ نہ ٿو چاهي، شاهہ صاحب اهو بہ خوب ٿو ڄاڻي تہ سندس فڪري ۽ جذباتي رجحانات ۾ ڪنهن حد تائين اهم فرق بہ آهي تہ تضاد بہ آهي، جو هر ڪنهن مفڪر ۽ مولف جي تحريرن ۾ لازمي طرح سان ٿيندو آهي.

اهو تہ علم وارو ڄاڻي ٿو تہ انساني تصوير مان مراد اها آهي تہ چند عالمي ۽ ڪائناتي اصول اهڙا آهن، جي ڪائنات تي حاوي آهن.

ان خير واري عالمي تصور کي سمجهڻ لاءِ گذريل هزارن سالن کان ويندي اڄ تائين، هر دور جي انسان پنهنجي ڪوشش ۽ جستجو سان، فطرت، جي نقاب ڪشائيءَ جي ڪوشش جاري رکي آهي. ان سلسلي ۾ ائين چئي ٿو سگهجي تہ هزارين اهڙا پردا لهي چڪا آهن، جي اڄ کان هزارين سال اڳ واري انسان لاءِ فوق العقل ڪليات جي حيثيت رکندا هئا، جن کي اڄ بہ اسان جا ٻار بہ سمجهي چڪا آهن. مثلاً نظام شمسي، جنهن کي اڄ کان صديون اڳ ان طرح نہ سمجهندا هئا، جيئن اڄ ڪلهہ سمجهيو ويو آهي.

تاهم ائين چوڻ ۾ ڪوبہ وڌاءُ ناهي تہ فطرت، ۽ اصول فطرت ۽ سندن عملي حيات ۾ ڪارفرمائي ۽ ڪارڪشائيءَ جي پيچيدگيءَ ۽ گهرائيءَ کي سمجهڻ ۾، انسان کي اڃا خاطر خواهہ ڪاميابي حاصل نہ ٿي آهي. شاهہ صاحب جي افڪار ۾ پڻ ان قسم جو اظهار موجود آهي.

هڪ فيلسوف جي چوڻ وانگر تہ "انسان هڪ آئينو ناهيو آهي، ان ۾ فطرت جي جمال ۽ ڪمال جو عڪس بہ ڏسي سگهيو آهي، پر افسوس اهو آهي تہ خود آئينہ تراش انسان، ان آئيني ۾ پنهنجي فطرت جي سچي ۽ واضح تصوير نہ ڏسي سگهيو آهي. ممڪن آهي تہ اڳتي هلي، ان کان بہ واقف ٿئي." اهو بہ غنيمت آهي تہ، انسان ڪجهہ ڪاميابيءَ حاصل ڪرڻ کان پوءِ بہ ٿڪو ناهي. سندس ڪوشش ۽ ڪاوش جاري آهي. اڄ خلائي سفر ۾ ڪامياب ٿيو آهي، سڀاڻي ڪائنات جي اسرار کان واقف ٿيندو ۽ اميد آهي تہ پرينءَ، پنهنجي فطرت جي جمال ۽ جلال کان بہ واقف ٿي ويندو.

شاهہ صاحب، ان پيچيده مسئلي کي بيان ڪندي، هڪ هنڌ اهو بہ ظاهر ڪيو آهي تہ: "ان جو راز اسان جي موجوده فهم فراست کان مٿي هڻيءَ ڪري، ان جي تشريح کان معذور آهيان.

مجسل تمام گشت بہ آخر رسيد عمر،
ماهمچنان در اولِ وصف تومانده ايم."[1]

مون عرض ڪيو آهي تہ، ڪائنات ۽ انسان کي مطالع ڪرڻ واري ڪوشش ۽ ڪاوش اڄ تائين جاري

---

[1] 29 سيپٽمبر 1966ع ڀٽ شاهہ

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 ڪرڻ جي منطقي ڪوشش ڪئي 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 ڪري 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 فڪري رجحان تائين ئي محدود آهي. انهن جي مقابلي ۾، مغرب جي نگاهه، متي آهي، مغرب پنهنجي "خارجي ماحول" کي مطالع ڪرڻ ۾ مصروف آهي، پر ان جي بلڪل ابتڙ، مشرق، پنهنجي نظر جهڪائي، پنهنجي اندر ۾ ضمير ۽ "باطن" جي روشنيءَ کي ڏسڻ، پسڻ، سمجهڻ ۽ پروڙڻ لاءِ هزارن سال کان تجربا ڪندو ٿو اچي. مغرب پاران سائنسي نظريات ۽ تجربات جي قدر افزائي ڪئي وئي، ان ڪري 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 ڪري مٿس مذهب ۽ اخلاق جا بار عائد ڪرڻ 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 ترديد ٿو ڪري ته انسان، اخلاق ۽ روحانيت جي لحاظ سان، هاڻي به حيوان ٿي 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 محڻ 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 ڪرڻ 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 ڪانہ! ان جي مقابلي ۾ مغرب سائنس کي پنهنجي لاءِ خضر راهہ بنايو آهي، ۽ سماج ۽ فرد جي اصلاح ڪئي اٿس. اها سائنسي ۽ تجرباتي چيز ئي آهي، جا موجوده دؤر ۾ مغرب جي فڪر ۽ 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 وڻ 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 میھڑ آهي. میھڑ 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 زکریا ملتاني رحہ جي خلیفي ۽ وقت جي ڪامل بزرگ ۽ عارف زمانہ حضرت مخدوم عبدالله صاحب عرف پیروڇ اُچ واري سان لڳي تو. حضرت مخدوم عبدالله صاحب پیروڇ کي ٽي صاحبزادا- مخدوم محمد ابراهیم، مخدوم احمد، ۽ مخدوم اسحاق هئا. حضرت مخدوم پیروڇ وڏيءَ عمر وارو بزرگ هو. سندس عمر 125سال هئي. سندس مزار پرانوار اڇ ۾ مرجع انام خاص و عام آهي. سندس وڇیون پٽ، مخدوم احمد، وڏو عالم ۽ درویش هو. پاڻ مخدوم محمد عثمان در پیلي واري وٽان علم جي تحصیل ڪئي هئائون. سندس اولاد ۾ ۾ وڏا وڏا عالم ۽ درویش پیدا ٿیا. جیئن تہ مخدوم عبدالمجید صاحب، جنهن مخدوم محمد عثمان شهید متعلبويءَ وٽان علم حاصل کیو 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 عبدالرؤف 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 (پیلي، تعلقي سجاول جو) آهي. ان کان سواءِ پیا بہ ویهارو ڪن سندن فارغ التحصیل شاگرد آهن، جن اطراف سنڌ ۾ وڃي 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 ۾ یگانڙ 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 یگانڙ عصر عالم ۽ صوفي، محقق ۽

فقیہ آھي، ۽ جناب سید حاجي علي اکبر شاھ صاحب باني "جامعہ عربیہ" جھڙو سیاستدان، ابوالبیان، فصیح اللسان، ادیب، مقرر ۽ مذھبي پیشوا آھي. مولانا ادیب صاحب، حضرت مولانا الاھي بخش صاحب جي شھرت ۽ شفقت، کمالات علمي ۽ فیوضات باطني ڏانھن ڇکجي آیو. پندرھن مھینن ۾ "گلستان"، "بوستان"، "زلیخا" ھرسہ دفتر، "انشاءِ ابوالفضل"، "بھار دانش"، "سکندر نامہ"، "تحفۃ 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 عطاءُ اللہ رح کان پوءِ، حضرت مولانا الاھي 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 کڍي بزم شاعريءَ ۾ آندو. مولانا الاھي 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: اھي جوھر ھئا، جي مولانا "ادیب" کي ب ملیا، ۽ مولانا جي شعر گوئي ان عالم ۾ شروع ٿي. صالحن جي صحبت کري. مولانا "ادیب" کي حضرت نبي کریم صلي اللہ علیہ وسلم - فداہ امي و ابي - جن جو اشتیاق مالایطاق نصیب ٿیو. ان وقت پاڻ کریم صلي اللہ علیہ وسلم جن جي شان اقدس ۾ نعتیہ کلام چیائون، جو سوز ۽ درد، فراق ۽ اشتیاق جي عاشقانہ تصویر آھي. سندن نعتیہ کلام اڄ تائین موجود آھي، جو ھر وجہ عروضي ۽ شاعرانہ کمالات جو دلیل ۽ سندن پختہ گوئيءَ جو زندھ ثبوت آھي.

"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 الوریٰ، 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 پات شريف ۾ حضرت علامہ مخدوم مولانا محمود صاحب صديقي رح جهڙي عالم ۾ عارف جي ڪشش ۾ محبت ڪين پات ۾ 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 کن شهرن ۾ رهندا هئاسين ۾ انهن سان محبت رکندا هئاسين، جنهن وقت ان جا ماڻهو ڪامل ماڻهو هئا ۾ زمانو ۾ سنو 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 ٿي 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 بيج پوکيل هو، بزرگان دين جي تصنيفات ۾ روحاني اتصال ۾ برڪت، آبياريءَ جو ڪم ڪيو، ۾ -

"باران كه در لطافت طبعش خلاف نيست، در باغ لاله روياند و در بوم شور خس." جي مصداق، سندن خزينہ عـ 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 ڇڏي، 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 چنو، ويڙل وڪڙو تعلقو ڏوڪري، مولانا "اديب" جي ماسات، ونس فارسيءَ ۾ عربيءَ جو سمورو نصاب پڙهي پورو ڪيو ۾ ونس دستار بند ٿيو. هيءُ ڏاڍو نيڪ، صالح ۽ ذڪي هو. سندس سڀ خواب سچا ٿيندا 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 اليہ 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 ڳوٺ جي اصلاح ۽ ديني خدمت جي بجاءِ ، مولانا کي هميشہ لاءِ انگريزي دان گروهہ 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 شاهہ محمد اشرف علي تانوي رحمتہ اللہ 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 تا. 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 تانوي، عبدالماجد دريابادي، مولانا مفتي، محمد حسن لاهوري، سيد سليمان صاحب ندوي، قاري محمد طيب ديوبندي، مولانا حاجي شير محمد صاحب ڪهوڙڪيءَ 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 ۾ "تانہ 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 تانوي، رسمي پيري - مريديءَ جي خلاف هو. نااهل، ناپختہ، هرڪائي ۽ رياپسند کي ويجهو اچڻ نہ ڏيندا هئا. ان کان سواءِ، سندن معيار موجب، چگي 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 للہ، جو مولانا "اديب" اهڙي عارف ۽ حڪيم الامت جي معيار تي پورو آيو، ۽ ڪين 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 ڳهڻو چگو 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 ان 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 اديب 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 ايڪهٹ صفحن ۾ انگريزيءَ ۾ تبصرو لکيو آهي. اهو پڻ سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ محفوظ آهي. اهو شاگرد خوش نصيب چئبو، جو انهيءَ ڪلام جي خدمت ڪرڻ جي برڪت سان، پنهنجن سڀني همدرسن ۾ فسٹ 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 يدطوليٰ 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 ڪلاميش متوقع" (ايجا آغاز آهي، سڀي شاعريءَ جي اميد آهي). حضرت مولانا الاهي بخش "سندن استاد" هيءَ مصرعہ " ڪار بداعمال د سبب خجالت کرده ام" ڏسي، طالب علميءَ جي زماني ۾، مولانا "اديب" تي اعتراض فرمايو تہ "ڇا خجالت ي ڪري ڪاربد ڪيا اٽيئي؟" ان تي مولانا اُديب، عرض ڪيو تہ "ڪار بد، ڪي خجالت جو ڪارڻ بنايو اٽم". ولانا ٿوري فڪر کان پوءِ فرمايو تہ "تون سڀ شعر چوندين!" اهو سندن چوڻ مقبول ٿيو.

تصنيف ۽ تاليف: مولانا صاحب شعر وشاعري، درس و تدريس، اوراد ۽ اشغال، سلوڪ ۽ طريقت سان ڏ، تصنيف ۽ تاليف جو ڪم به خاموش نموني ۾ ڪندا رهيا آهن. سندن تصنيف زياده تر مولانا ثانويءَ جي جمي تي مشتمل آهي، ۽ پاڻ مولانا ثانويءَ وانگر ''بلا معاوضہ'' ڪتاب وقف ڪيا آهن، ۽ هر شخص کي ڪتاب بنا معاوضي ڇپائڻ ڏيندا آهن: جيڪڏهن ڪو سڀي ڪاغذ تي ۽ صحيح نموني ۾ ڇاپڻ جي ضمانت ڏيندو 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) "جزاء الاعمال": مولانا ثانويءَ جي اصلاحي ۽ اخلاقي رسالي جو ترجمو. "صلاح الاحوال" نالي ٿيو آهي، منجهس دنيا ۾ چڱن ڪمن مان فائدا ۽ برابين 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 علىٰ 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 شسته ۽ 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 ڇاليهن بيتن جو نظم ۾ شرح آهي، ۽ دفعا شايع ٿيو آهي. (8) "اختتام مثنوي، مثنويءَ" جي ڇهين دفتر جو تتمه آهي، مولانا الاهي بخش ڪانڌ لويءَ، مولانا رومیءَ 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 رڪيل آهن، مومن زندگيءَ جي لاءِ عارفانه 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) ڇاليهن دعائن جو ترجمو، (15) "ڪلياب اديب"، نظم، (16) صبح ۽ شام جون دعائون، (17) "خلفاي راشدين" (18) "ڪشف المحجوب" جو ترجمو - اڄا تشنهٔ تڪميل 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" متجي. "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" ڪو نہ آهي.

"مصرعہ ۾ لڳو لڳ ٿي اضافتون هجن، انهن جو سندي اضافت جِي نشانين ظاهر ڪرڻ سان گڏ ترجمو ڪرڻ، حوصلي شڪن نہ آهي تہ چا آهي؟ ڏسو هڪ بيت جي پوئين مصرعہ:

"عکسِ مهرويانِ بستان خداست"

- پر انهن ڏکين چاڙهين هوندي بہ هڪ بيت جو ترجمو هڪ بيت جي التزام سان نہ چڏيم: راتيون جاڳيس، اسر جو اتيس، 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 ٿي چيو، بلڪ ان سان گڏ قلم بہ اهو فرض ادا ٿي ڪيو. "

مولانا "اديب" جي متين لفظن مان سندن همت، خلوص، محنت ۽ دلي شغف جو پتو پوي ٿو. ان سان گڏ "تائيد غيبيءَ" جي بہ خوشخبري معلوم ٿئي ٿي. الله تعالىٰ کين توفيق عطا فرمائي جو "اشرف العلوم" پايہ تڪميل کي پهچي ويو، سندي 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 والنعلم - آمين!

مولانا "اديب" جي صاحبزادي محمد منير وڪيل (بي. اي. ايل. ايل بي - ميدلسٽ) کي تاليف جو شوق پنهنجي والد کان ورثي ۾ مليل آهي. طالب علميءَ جي زماني ۾ هن "اڪابر اسلامي" نالي هڪ سلسلو شروع ڪيو آهي. اَسي بزرگن جون مختصر سوانح عمريون، ستن پاڳن ۾، شايع ٿي چڪيون آهن، بہ حصا خاص سندي 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 ايڪٽيهہ هزار ۽ ڪجهہ زياده آهن - چويهہ هزار ڇهہ سئو ۽ سٺ بيت "مثنوي" جي تر جمي جا، ٻارهن سئو اختتام "مثنوي" جا، ڏيڍ هزار سندي ۾ مختلف نظمن

جا، هک سئو بیت عربیءَ جا، ڏيڍ سئو بیت اردوءَ جا، هک سئو ايکيهه بيت "چهره کشاي مثنوي" جا، ۽ ڏيڍ هزار فارسي بيت.

نمونہ کلام

(فارسي)

عاجز از تفسیرِ 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 گر 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 رءَ وفا راحماً من ربنا، / رَبنا رَب کریم نعم مو لینا النصیر،
اَز 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.
برونگ، 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.
مژگانِ 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، العیاث!
مردانِ عشق را نسزد زینت جهان، باشد بدلق گوهرِ شهوار الغیاث!
خطت بگرد روي تو چون هاله گردِماه، گیسوي پیچدارِ تو چون مار، الغیاث!
نزدیک روي سرخِ تو زلفِ سیاه چیست؟ ابن ست برخزینهٔ زر مار، الغیاث!
هان، لَن تَرَانِي، آمده در گوش من " ادیب"، آرنِي" بگفتم ارچه من زار، الغیاث!

قصیده نعتیه

ایمان بشود تازه ز آذکارِ محمد، کردار نبي مید هد انوارِ محمد،
گردید همین تیره زمني رشکِ سماوات، چون تافت بر او معطلعِ انوارِ محمد،
در عشقِ محمد نشوي تاکه تو فاني، عارف نتوان گشت باسرارِ محمد،
ز اسلام کسادي ست ببازارِ مذاهب، شد روز فزون رونقِ بازارِ محمد،
آن ختمِ رسل، خاتمِ هر فیض و کمالات، مرحوم شده خلق ز ایثارِ محمد،
هر لحظه بعرش ست گذر شاهِ دو عالم، بیمثل شده همتِ افکارِ محمد،
تا روزِ قیامت بنوازند بدنیا، هر روز همین نو بت یک - چارِ محمد،
اسلام باقصاي جهان برد صحایه، هم معجزه شده لشکر جرارِ محمد،
اسلام نینزود بشمشیر و بصمصام، افزود باخلاصِ ظفر بارِ محمد،
سبحانِ عرب، گنگ زبان کرد بیانش، مغلوب شده جمله بمضمارِمحمد،
اخلاق بمعراجِ کمال آن برسانید، اي بنگر ابرار نکو کارِ محمد،
ایثارِ مجسم همه اصحاب نموده، بین دربدر و نیز بانصارِ محمد،
از بدوِ جهان تا بهمین دورِ مؤخر، گیتي نبزائید چو احرارِ محمد،
درغارِ حرِي کرد عبادت بجواني، از بندگیش پرس ز کهسارِ محمد،
بیخود شود و وجد کند عاقل و هشیار، از شهر مدینه، در و دیوارِ محمد،
آهنگِ حجازي ست گدازنده دلها، هم نجد کند وجد بر آثارِ محمد،
تسلیم، صبا! گو زمنِ بلبلِ نالان، هر گاه شوي داخلِ گلزارِ محمد،
وه وه چه نصیب ست گر از لطفِ نگاهي، یکبار شود سوي دل افگارِ محمد،
پیدا بهمین نظر بگردید حلاوت، درآخرِ هر شعر بتکرارِ "محمد"،
با من مکن اي دوست! حدیث عمر و زید، بابنده بگو صرف ز اخبارِ محمد،
از دامِ هواءِ وهوس آزاد مراکن، این بنده شود محض گرفتارِ محمد،
امید که بخشند بما خرقه، "ادیبا" هستیم چو ما مطربِ سرکارِ محمد،

(مطلع ثاني)

هر دیده وري مي کند اقرارِ محمد، خفاش - صفت مي کند انکارِ محمد،
اخلاق بگیتي ست ز آثارِ محمد، شد روشن تر چرخ ز انوارِ محمد.
از فیض نبي جهل شد و علم بیفزود، در پارس فروغ آمده ز انوارِ محمد.
"سندي" ز عرب دولتِ جاوید گرفته، این ست ثمر گیر ز گلزارِ محمد.
در مشرق و مغرب زعرب شمسِ ادب تافت، خفاش کجا بنگرد انوارِ محمد؟
دادند همي باکره در نیل.بهر سال، این ظلم شده ختم ز اخیارِ محمد.
با خاک نگیرند همه جود و سجودت، گر مي کني اي بیخبر انکارِ محمد!
هان، هیچ نیرزي بجز از عشق عزیز ش، باید بجهان گشت خریدارِ محمد.
اي عشق نبي هست گرانمایه متاعي، صدیق همه داده بشد یارِ محمد.
درجاي خطرناک علي خفت بجا یش، صدیق بجان رفت سوي غارِ محمد.
پروانه - صفت خلق ز هر سمت در آید، بر شمع - صفت قبرِ پر انوارِ محمد.
پشنو که خدا عفو کند مجرمِ خود را، اما نکند عفوِ گنهگارِ محمد!
آزاد گیر باعثِ آزارِ دلم شد، یا رب، بکرم ساز گرفتارِ محمد!
بیزار ز عقل ست همین خاطرِ مجنون، کن بند بگیسوي گره دارِ محمد!
از دوستيءِ خلق رهانیم دلم را، خواهم که شود بلبلِ گلزارِ محمد!

کن عرض "ادیبا"! خداوند تعالیٰ:
توفیق عمل بخش بگنتارِ محمد!

دنیاي ادب را شده معمارِ محمد، کرده بجهان شاعر و نثارِ محمد.
فیاضِ جهان مشفق و غمخوارِ محمد، دلجوي جهان، دلبر و دلدارِ محمد.
آن افصح و ابلغ زبلیغانِ عرب بود، در وقت سخن بود گهربارِ محمد.
با شاهد مقصود هر آغوش توان شد، از مَهرِ توسل بضماندارِ محمد.
"لولاک" پيءِ شانِ نبي شاهدِ عادل، از بهر جهان باعثِ اظهارِ محمد.
غم نیست گر از نقدِ عمل مایه ندارم، از جود غني سازد سردارِ محمد.
مصلح نه چنین دید زمین و نه زمانه، اشرار بدل کرد باخیارِ محمد.
شیرین ز شکر شیر شده نامِ لذیذش، هر لحظه بگوئیم و نه صد بار"محمد"؟
در هند و ارو پاست روان فیضِ پیمبر، گیرند بهر کار مددگارِ محمد.
مي سوخت زن زنده پيءِ مرده به بهارت، از لطف برون ساختش از نارِ محمد.

اغـــلال بـــدر کـــرد ز آعنـــاق خلائـــق، از اِصـــر جهـــان کـــرد سبکســـار محمـــد.
اِصـــلاح رســـومات چنیـــن کـــرد فیوضـــش، آزاد جهـــــان کـــــرد ز اوزار محمـــــد.
"برنـــادِ" بگفتـــا کـــه "شـــود امـــن بعـــالم- گربـــاز کنـــد عـــود دگربـــار محمـــد.
بگذاشـــت پـــیِ امـــن، ضمـــانی بزمینـــی، قـــرآن و احـــادیث و هـــم آثـــار محمـــد."
بنمـــود بمـــا راهِ ســـعادات، " ادیبـــا"، بـــا حُســـنِ عمـــل، نیـــز بگفتـــار محمـــد.

* * *

فندیـــلِ فلـــک پرتـــو انـــوار محمـــد، جبریـــلِ امیـــن خـــادمِ دربـــارِ محمـــد!
در جمـــره فتـــد روح بگفتـــارِ محمـــد، برشـــوره دمـــد ســـبزه برفتـــارِ محمـــد!
آزاد شـــد آن خستـــه ز آزارِ دو عـــالم، کـــان را ســـت بجـــان و جـــگر آزارِ محمـــد!
تحقیـــر گنهگـــار مکـــن زانکـــه گنهگـــار- از حـــب شـــود مطمـــحِ انظـــارِ محمـــد!
اقـــرار خـــدا صـــرف بمیـــزان نـــ بســـنجد، شـــامل نشـــود تـــا کـــه بـــاقرارِ محمـــد!
تحصیـــل نمـــوده ز خـــدا احســـن تـــادیب، برتـــر ز همـــه کُـــمل اطـــوارِ محمـــد!

در مکتـــبِ عشـــق ســـت همـــان مـــرد ادیبـــم،
گردیـــد ســـره آنکـــه بمعیـــار محمـــد!

(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، فانی رھون، رھی نہ کسی 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" کی پيروي، اسپہ سکھا عروج کا يا رب ھنر مجھے
بر خوف راہ، منزل ليلیٰ ھی خارزار، بزدل بہ عقل ليکر مجنون کر مجھے۔
ھے اتباع پير کا اکسير بے نظير، اکسير اشرفی سے بنا خاص زر مجھے۔
زنجير يا ھے زلف بتان راہ يار سے، ھے رھبر حقيقت شاخ و شجر مجھے۔
"اللہ کی بنو، نہ بنو نفس کی غلام"۔ کردو دعا کہ اس کا ھو حاصل اثر مجھے۔
کچھ ھے خبر کہ دين کا سامان لُوٹ کر، ليجاتی ھين کدھر کو يھی سيمبر مجھے؟
ظالم! کبھی تو بھولی سی مجھکو بھی ياد کر، تو دل مين ياد آتا ھے شام و سحر مجھے!
سُن! انتش پائی يار کو کرتا ھون مين تلاش، کرنا نثار اسپہ ھے جان و جگر مجھے۔
ليجائے يار تک يہ ميري کوئی روئداد، اللہ سے دعا ھے ملی نامہ بر مجھے!
کرتا رھيگا کب تک يہ لن ترانيان، کر رشک طور، ھو کے ذرا جلوہ کر، مجھے!
گو جانفزا ھے حيدر-آباد کی ھوا، عريان اسی کا حسن ھے قاتل مگر مجھے!
کرتی ھے نونہالون کو تعليم نو خراب، دن رات اس کا تجربہ ھے خوبتر مجھے:
اردو ادب کا آج ھوا ھون مين بی ادب، ھے عمر بھر مين پہلی خطا، عفو کر مجھے!
يا رب، کلام ميرا حقيقت نما بنے، خاصون کے سينہ سے مٹے نور نظر مجھے!

ديدار کرئے دوست نصيب "اديب" ھو،
للہ کر زيادہ نہ اب دربدر مجھے!

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 چنڊ هلال،

رمضان جي عيد چانڊ ڏسڻ هن هلال جو،
ان کي ڏسي ٿيا ٿي ڏنئون چولين جان چال،

علم و هنر نه تاب جهلي ان جي حسن جو،
عابد متانس 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 کسڻ ۾ 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-
ناز 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 وٽس فوج لءِ قتال،

هن ڪان بچاءَ جا نه ٿيا ڪارگر اُپاءَ،
تقويٰ سندي نه جوشن، همت سندي نه ڍال،

آب گهرَ ڪان وڌ ٿيو ڏندن جي دُر جو آب،
آب حياتِ حسن جي لءِ آهه هي زلال،

هاروت ان جا هائر، ماروت مبتلا،
زهره نيچي فلڪ تي، ڏسي ان سندو جمال!

دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ 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 ٹي نہ منهنجي نسيمِ ڪلام ڪان، ان ڪان شگفتہ شاد ٿين غنچا، پَسر ملال!
ابرِ بهار آهے سندم دَرفشان سخن، نشو و نُما انهيءَ ڪان لهن تازه، نونهال.
ٿي سير شعر منهنجي ڪان، بيذوق! ڪو نہ تون، بيذوق وٽ وڃي 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 اٿر تنهنجو لايزال''،
''ليليٰ'' جي عشق ۾ اهو مجنون - صفت ٿيو، آواره گردِ دشتِ جنون ڪيئي ماه، سال،
هن منجهه 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 ٽاڻءَ ڪي پچائي نهائين ۾ 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 ٽڏين جيئن راند ۾ تا بال.
ان ڪي چيائين، مهر ۾ احمد جو گهوڙو ڏينم، هن شرط ساڻ ماڻ سدائين سندم وصال!،

* * *

احمد عرب جو گهوڙو هو مشهور ملڪ ۾، بجلي- صفت انهيءَ جي هئي ڏوڙ، 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 سنڀال.
زر، سير آهہ عشق جي فتويٰ ۾ نيچ خاڪ، گهوڙي جي خاڪَ مٽ ان ڇاتو نہ تن جو مال،
صدها امير گهوڙي ڪان محروم ان ڪيا، موٽائيائين ان جا خريدار بااجلال.
ان نوجوان دغا سان ونڻ گهوڙو چاهيو، زر سان ونڻ انهيءَ جو ٿيو هو جڏهن محال،
ان وات ٽي ستو، جت احمد ٽي آئيو، ظاهر ڪيائين پاڻ ڪي بيمار، خسته حال.

* * *

احمد لهي انهيءَ ڪي ڪيو گهوڙي تي سوار، تا پهچي خير سان گهر، بڃجي نہ پائمال.
ٽيندي سوار، گهوڙي ڪي ڏوڙائيو جوان، احمد چيس، ''ٻڌي وڃ هڪ ڳالهہ، اي شغال!

''ڪنهن کي نہ چوءُ''فريب سان گهوڙو وتو اٿم ''- ڪافر ٿين ٿا دين ڪان بدظن ۽ بدخيال!
''گهوڙو وڃڻ سهان ، نہ سهان داغ دين تي '' بدنام ڪر نہ دين دغا سان، بدمال!،
گهوڙي تان هن چوڻ سان لهي نوجوان پيو، احمد کي سونهي گهوڙو، ڪيئين پنهنجو عرض حال:
آخر تہ دوست! مان بہ مسلمان آهيان، بدنام دينُ ڇو ڪيان لءِ باجمال زال؟
''مون دل ڏني انهيءَ کي، نہ ايمان دين ڏنم، آهي اگرچہ هوشربا سا پري جمال:
تورائتو 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 لءِ جدال.
يا رب، انهن تي فضل جي بارش وساءِ جام، انعام تن کي خلد مِ تنهنجو ٿئي و صال!
ايمان سان لڏاءِ منکي هن جهان مان، ڪر عفو سي گناهہ، پلايون ڪرينم پال!
هر هنڌ آهہ ڇار وڇايل جمال جو، عُريان آهہ حسن، بچائينم ذوالجلال!
ايمان جا تہ "ايٽم" آهن پري - صِفت، 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

جوڳيئڙا جهان ۾، نوري ۽ ناري
ٻري جن ٻاري، آءٌ نه جو سندي اُن ريءَ
(لطيف)

اي باشعور ۽ دردمند سنڌ جا فرزند! اڄ توسان ٻه چار، [illegible]يون ۽ مٺيون ڳالهيون ڪرڻيون اٿم:

مون کي معلوم ٿيو آهي ته تون هن جديد دور جي طلبن [illegible] تقاضائن کان گهڻي قدر واقف آهين، مون کي اها به ڄاڻ آهي ته تون تاريخ جو مطالعو به ڪري چڪو آهين، [illegible] کي اها به خبر آهي ته تون سياست ۽ بين الاقوامي سياست تي به ڪافي گفتگو ڪري سگهين ٿو. مون کي ا[illegible]يتو آهي ته تون سياسي لغت جي چند مکيه ۽ ڏکين لفظن: قوم قوميت، بين الاقواميت، جمهوريت، فسطائيت، [illegible] فيڊريشن، ڪانفيڊريشن جي معنيٰ کان به آشنا آهين. مون کي يقين آهي ته تون ملوڪيت ۽ جمهوريت جي فرق کي به سکي چڪو آهين. منهنجو اهو عقيدو آهي ته، تون جديد انسان جي هن جديد ۽ خلائي دور ۾، عقل ۽ ذهن جي حيثيت سان، رجعت پ[illegible]ندانه پستيءَ مان ڪافي حد تائين نڪري چڪو آهين.

مون کي اهو ڏسي دلي خوشي پهتي آهي ته تون هڪ محب وطن ۽ مخلص خدمتگذار جي حيثيت سان، پنهنجي مادر وطن جي مسئلن کي سمجهڻ ۽ حل ڪرڻ لاءِ به ڪافي جوش ۽ جذبو رکين ٿو، پر اهو ڏسي حيرت ٿي ٿئيم ته تنهنجي جهولي، مقصدن ۽ مرادن جي ماڻڪن کان ڇو اڃا خالي آهي؟ تون پنهنجي وطن ۽ قوم جي خدمت جي سلسلي ۾ ڪافي پهه پهچائي چڪو آهين. تون ڪڏهن ته فرسودهه، بي مغز، سڙيل ۽ ڀور ڀور ٿيل هڏن جي ڍيرن 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 انسنا ٿو گهڙين. تون انساني تاريخ جي شاندار ماضيءَ جي دفنين مان ڪيئي املهه ماڻڪ کڻي، 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 سڀاڻي جي انسان ۾ پورو پورو ڀروسو 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، ڇو 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 ويٺا 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 ڪاري 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 علیءَ اھا اختلافي راءِ ڏسي، جواب ۾ فقط ھي لکيو: 'بابا حسن! اھو ممڪن آھي ته حسن جو علم، علیءَ جي علم کان وڏي ويو ھجي، پر اھو ته قطعي ناممڪن آھي ته حسن جو تجربو ۾ حسن جي عمر، علیءَ 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 ويٺو آھي. مشرق ۾ مغرب جي قومن، انھن جي آزاديءَ جي ڪوششن ۾ قربانين جا واقعا ويٺو ورجائي. سنڌوءَ جي ڪناري تي، پنھنجي نراڙ تي آيل فڪر انگيز لھرن وانگر، لھرن جي اٿل پٿل کي ويٺو 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 ليدر 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 اٽي ۾ لوڻ مثال مليون آھن، جنھن کي ته تون بہ تسليم ڪري ڇڪو آھين!

اي سنڌ جا دانشور فرزند! ھاڻي بہ ويل نہ وئي آھي. ڪجھ اڳتي وڌ! اُن پير مرد سان مل، ان کان پڇ، ان کان سک، ان جي تجربي ۾ جدوجھد مان ڪجھ معنيٰ جا ماڻڪ ميڙ.

رھيا اٺيئي رات، صبح وينداصابري!
لنوَ لنوَ منجھ لطيف چئي، ڪر تنين جي تات،
سندي جوڳيان ذات، ٻئي ٻيري پاڳ مڑي.

ان پيرسن جي هڏ ۾ ماس ۽ عروج زوال، سياست ۽ رياست، جدوجهد ۽ آزاديءَ جا هزارين داستان پوشيده آهن. تون ان وٽ وڃي، کجهه ٻڌ، کجهه هينئين سان هنداءِ، اجايو جوش ۽ خروش ۾ وقت نه وڃاءِ! جوش ۽ جذبي جي طوفان ۾ اڳيئي کافي 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 ڏير تي بيهندين! اوچنگارون ڏيئي روئيندين، رت گاڏڻان ڳوڙها ڳاڙيندين، آهه و فرياد کندين، گلن جون چادرون چاڙهيندين، اگربتيون ٻاريندين، سندس ٻارهي تي دل کولي دانهون کندين، تقريرون کندين، سندس گوشت ۽ پوست مان، واقعن ۽ انهن جي حل جي تلاش کندين! پر ائين ڪرڻ سان ورندو به ڇا؟ ان مٽيءَ جي پوڄا ۽ گلن جي ورکا مان کهڙو 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 کٽ ٻندار آهي، ان مان کجهه 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 اڻيان ڦهلاءِ، کجهه نه کجهه ملنديئي ضرور!

"ماسو جڙئي مال ته پوڄارا پر ٿئين!"

اي فرزند دانشمند! ان عمر رسيده بزرگ جو علم ۽ عقل نه دانش کان 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، پلاٽي 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 هئڻ گهرجي، چو ته هن آب ۽ گل جي دنيا ۾ ڪي ملائڪ سڳورا ته ڪين تا رهن. هرڪو پنهنجي غلط ڪارين ۽ گناهن ۾ غرق آهي. اهو مثال ٿيو. ڪنهن کي مينهن چوي "هل ڙي ٻوٽ ڪاري!" ائين چوڻ وارا به پارسا ۽ فرشتا ڪين آهن. ٻين مان رڳو عيبن کي چونڊ به هڪ نفسياتي بيماري آهي. پلا آءٌ توکان هڪڙو سوال ٿو پڇان، پلاٽي ڪري سوچي سمجهي جواب ڏجانءِ. هڪڙو اکين جو ماهر ڊاڪٽر ڇائي ڇو ڪان ڪاٽو هجي، ان کان ڪو اکين جو بيمار علاج ڪرائي سگهي ٿو يا نه؟ ان حالت ۾ ائين چئبو ته ڇا ڊاڪٽر پاڻ ڪاٽو آهي، سو اکين جو آپريشن ڪيئن ڪري سگهندو؟ اول پنهنجي اک ته ٺاهي! ڇا؟ تون به اهو ئي جواب ڏيندين! ڇا ڪاٽو 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 ج [illegible] ي جرڪ سمجهي، پنهنجي منهن ۽ مٽي تي مڪيندا رهندا- پر پير مرد ساڻن نہ ڳالهائيندو بولهائيندو ۽ نہ ڪو کين ڪو مشورو ڏيندو! ائين هڪ صديءَ جو تجربو ۽ مشاهدو- مٽيءَ جي ڏيرن هيڻان اڇي ويندو!

اي سنڌ جا دانشور فرزند! ڳچ 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 ٿجانءِ.

اي فرزند! هن پير مرد توکي سڀ ڪجهہ ڏنو آهي، هن تہ تنهنجي سرزمين ڪي ادب ۽ ثقافت، سنڌي زبان جي قدر قيمت ۽ حب الوطنيءَ جا سبق سيکاريا آهن. تنهنجي روشنيءَ لاءِ، ورهين جا ورهيہ، نظربنديءَ ۽ جيل جي هيبتناڪ ۽ گگهہ اونداهين ۾، روشنيءَ جي ڪرڻن کي ڳولينڊو رهيو آهي. تنهنجي لاءِ هر محاذ تي وڙهندو آيو آهي. پنهنجي عمر جو بهترين زمانو ۽ پنهنجي دولت جو چگو خزانو تو لاءِ لُـٽائي ڇڏيو اٿس. موٽ ۾ تو وٽان مليا اٿس: ڪنڊن 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 ڪنواٽ، 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

ڏياريندين، مٿس قُبو اڏائيندين، رسالن ۽ اخبارن جا خاص نمبر شايع ڪندين، هاءِ ۽ واءِ سان آسمان کي مٿي تي کڻندين! پر ورندو ڪجهه به ڪونه.

اي سنڌ جا دانشور فرزند! 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 فرزند! ان پراڻي دستور کي مٽائي ڇڏ، جيئرن سان رهه ۽ جيئرن سان مر! مرده پرستيءَ ۽ خاڪ پرستيءَ ۾ ته سوين سال گذري ويا! هاڻي ته جيئرن سان جهيڙو ڇڏ!

اي دانشور فرزند! تون ور ور ڪري، ان مرد جي غلطين کي تفصيل سان ۽ ڪڏهن اشاري ۽ ڪنايئي ۾ ورجائيندو رهين ٿو. ڀلا هن ڪنهن جو ڌاڙو هڻايو 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 ۽ سکي ستابي رهي- سندس رهاڪو مهذب ۽ متمدن زندگي گذاري سگهن. کين ڍورن ۽ ڍڳن ۾ 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 اٿلائي ڏس، اها ڪا گار ناهي جا هن پير مرد کي نه ڏني وئي آهي. پنهنجن ۽ پراون، ڌارين ۽ اڌارن هن لاءِ گهڻو ڪجهه گند ميو آهي.

اي سنڌ جا دانشور فرزند! سياست هڪ شطرنج واري راند آهي. ان ۾ کٽڻ ۽ 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 لڱي موٽيو آهي؟ رڳو مڙسن جي مڙسيءَ کي ڏسڻو آهي، نتيجي لاءِ ٻيا اسباب به ٿين ٿا. اگر اهي اسباب مهيا نٿا رهن ته پوءِ هن جنگاهه ۾ جيت به نه ٿي ٿئي! ڀلا 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 ڀرجي ويو هجي، اتي ڪا هڪڙي مڇي اڇي ۽ اجري پاڻيءَ لاءِ پيئي ٻاڏائي، ته پوءِ ان کي به غنيمت سمجهڻ گهرجي. "ڀيلي سان ئي ڀيل، جيسين رتو راس ٿئي!"

اي فرزند! 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، هڻندي هٿ ميار جا.

هن کي به سورن سندرا ٻڌايا آهن، سو پيو پٽي ۽ پاڻ کي پٽي يا "اندر جنين اڌ ڏونگر سي ڏوريندیون". هن جو اندر به اڌ ٿي چڪو آهي، سو ڏونگر پيو ڏوري.

تون ڪيس سنگسار ڪرڻ گهرين ٿو؟ چو ته تون ان پير مرد کان وڌيڪ وطن جي خدمت ڪري چڪو آهين؟ چو ته تنهنجي سياسي بصيرت جو ڪو انت ناهي! هائو ائين نه!

حضرت عيسيٰ عليه السلام جي موجودگيءَ ۾، هڪ ماڻهوءَ کي سنگسار ٿي ڪيائون. پاڻ فرمايائون: "هن گنهگار کي پٿر اهو هڻي، جنهن سڃي ڄمار ۾ ان جهڙو گناهه نه ڪيو هجي!" اهو دل ۾ گهاءُ ڪندڙ جملو ٻڌي، سڀ ٽڙي پکڙي ويا. سو اي دانشور! ڪيس سنگسار پلي ڪر، پر اول اهو ته جاچ ته تنهنجي پنهنجي حالت ڪهڙي آهي؟

اي دانشور، "توکي سنڌ جو قسر! چا جي. ايئر. سيد ۽ رڳو عيب ئي عيب آهن؟ منجهس ڪا هڪڙي خوبي به ڪانهي؟ اگر ڪا هڪڙي به خوبي اٿس ته پوءِ ان تي به نظر رک!"

"جي. ايئر. سيد سنڌ آهي ۽ سنڌ جي. ايئر. سيد آهي."

هي چند لفظ هينئين سين هنبا۽.

ڪتاب لامون تنهن وڻ سنديون 1978ع پيغام پبليڪيشن جي. ايئر سيد نمبر ڪتاب سنڌ جو سيد 1988ع

قائد اعظم

قائداعظم

(سوانح حيات ۽ سياسي ڪارناما)*

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 ليڊر 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 تائيڊو 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 جيڻا 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 ڪارنامن 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 بوليٿو 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 بانيءَ پاڪستان جي هڪ سؤ سالہ جشنِ ولادت ملهائڻ لاءِ قومي سطح تي عظيم الشان پروگرام ٺاهيو ويو، جنهن ڪري 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 ٽي يا چار صفحا 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 گهُـرَي 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 سُـڻت 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 ونڊي 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 ونڊي 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 ونڊي 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 ڪئي، ليڪن جناح صاحب اها آڇ رد ڪندي چيو تہ "مان سرڪار جي ملازمت ڪرڻ لاءِ تيار ناهيان. ڀيو 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 پيري 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 ٻڌڙ ڪلاس مئجسٽريٽ سان مخاطب ناهيو." جناح صاحب کيس برجستو جواب ڏنو: "جناب توکي به ياد رکڻ گهرجي ته تون کنهن ٻڌڙ 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 آيا آهن، 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 کوشش ڪانه ڪئي آهي. جناح کنهن کي به دوکي ۾ نه رکيو آهي. سندس نصب العين آهي راستبازي ۽ حق پسندي. ڪيس جو کٽڻ سندس مقصد نه رهيو آهي. هو حق ۽ انصاف جو شائق آهي. اگر سوال ڪيو وڃي 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 ڀائي 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 نہ ڪيو ويو. ان جي برعڪس ڪانگريسي ليڈرن وقت ب وقت هندو آريہ سماج، شدّي ۽ سنگهٹن تحريڪ، آل انڊيا مهاسپا جهڙين متعصب تحريڪن سان تعاون پئي ڪيو.

ڈاڪٽر امبيدڪر جي حق گوئي:

ان سان گڏ ٽيهہ ڪروڙ اڇوتن جي ليڈر ڈاڪٽر امبيدڪر سان ڪوب سٹو برتاءُ نہ ڪيو ويو، جنهن جو چوڻ هو تہ:

"اسان اڇوت آهيون، اسان جو هندو ڌرم سان ڪوب واسطو ناهي. گانڌي اسان کي هريجن ڪوئي، هريجن اخبار ڪڍي، هريجن کالوني 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 ٽيهہ ڪروڙ اڇوت نہ هندو آهيون ۽ نہ مسلمان! بلڪل هڪ مستقل ۽ جداگانہ تهذيب ۽ هند پراچين سپيتا جا مالڪ آهيون. جمهوريت جي تقاضا موجب، هندستان ۾ سڀ کان وڏي اڪثريت اسان ٽيهہ ڪروڙ اڇوتن جي آهي، ان کان پوءِ ڏهہ ڪروڙ مسلمانن جي اڪثريت آهي، ۽ ان کان پوءِ هندو آهن، جن ۾ برهمڻ، کتري ۽ ويش اچي تا وڃن، جن ۾ برهمڻن جو تعداد تمام گهٽ آهي، پر ان هوندي ب آل انڊيا ڪانگريس تي راج، 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 نہ ڪو برهمڻ آهي ۽ نہ ڪو اڪثريت واري قوم اڇوتن مان آهي، هو هندن جي هڪ معمولي ۽ اقليت واري گروه کترين مان آهي، جي واپاري آهن. ان هوندي ب هو ساري هندستان جي سڀ ڪروڙ اڇوتن، مسلمانن، هندن، پارسين ۽ سکن جو ليڈر پيو سڏائي ۽ پاڻ کي خواهہ مخواهہ "مهاتما" پيو چوائي. اهو سيڪجهہ 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 سيڪجهہ جمهوريت، حق ۽ انصاف جي خلاف آهي."

ڈاڪٽر امبيدڪر جي انهن خيالن، نہ 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، ڈاڪٽر سيف الدين ڪچلو، حڪيم اجمل خان صاحب پارا ليڈر ب حد کان وڌيڪ متاثر ٿيا.

هريجن تحريڪ:

امبيدڪر جي ان باطل شڪن بيان جي ردعمل ۾ گانڌي ۽ ڪانگريس ب معذرت خواهي ۽ صلح جوئيءَ کان ڪم نہ 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، "آريہ سماج جي پيدا ڪيل تحريڪ"، "شدّي ۽ سنگهٹن" کي زور وڌايو، جن جي تبليغ ۽ لالچ تي لکين اڇوت، 'شدّ' تي ويا ۽ ڈاڪٽر امبيدڪر دل شڪستو

تي، 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 ليڈر به ڪانگريس جي ان روش تي ناراضگيءَ جو اظهار ڪيو ۽ گانڌيءَ سان ملاقات ڪري، سائس ڊاڪٽر امبيدڪر ۽ خلافت جي مسئلن تي تبادلہ خيالات ڪيو. جناح صاحب، ان متعلق آل انڊيا ڪانگريس جي ورڪنگ ڪاميٽي ڪوناڻ 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 ليڈرن 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

نتيجي ۾ "ميثاق لکنؤ" نمودار ٿيو- ۽ کنهن حد تائين کانگريس ۽ مسلم ليگ کي گڏجي ڪم ڪرڻ جو موقعو مليو. پر افسوس اهو آهي ته کانگريس جي انحراف ۽ اختلاف، اڳتي هلي "ميثاق لکنؤ" کي بہ بي روح ۽ بي معنيٰ بنائي ڇڏيو.

ان مان واضح آهي ته جناح صاحب هندو - مسلم اتحاد جو زبردست حامي هو ۽ کيس هندو - مسلم اتحاد جي تحريڪ جو علمبردار ۽ باني قرار ڏنو ويو.

جناح هال بمبئي:

ان سلسلي ۾ وري بہ کانگريس پاران هڪ سياسي حرڪت ڪري، مسلمانن، پارسين ۽ اڇوتن کي ان تاثر ڏيڻ جي سازش ڪئي وئي ته هندن ۽ مسلمانن جي اتحاد جي ڪوشش کانگريس پاران ڪئي وئي هئي، ان ڪري ان واقعي جو يادگار قائم ڪيو وڃي.

ان سلسلي ۾ بمبئيءَ ۾ آل انڊيا کانگريس پاران هڪ هال تعميرڪيو ويو ۽ ان جي افتتاح لاءِ هڪ خاص اجلاس ڪوناڊيو ويو ۽ ان هال تي "کانگريس هال" جڙي تختي لڳائي وئي، ان جو افتتاح سروجني نائيڊو ڪيو. ان موقعي تي کانگريس ليڈرن، نهايت مبالغہ آرائيءَ سان تقريرون ڪري، کانگريس جي ليڈرن ۽ گانڌيءَ لاءِ تحسين ۽ آفرين جو اظهار ڪيو.

ان موقعي تي بلبلِ هند سروجني نائيڊو، جا کانگريس جي ليڈر هجڻ کان علاوه انگريزي زبان جي عظيم ۽ مشهور عالم شاعره پڻ هئي، تنهن کانگريسي نيتائن جي تقريرن جي رد ۾ نہ فقط زبردست تقرير ڪئي، پر ان سان گڏ جناح صاحب جي حق ۾ هڪ سحر انگيز انگريزيءَ ۾ نظم پڻ پڙهيو.

سروجني نائيڊو، ظاهر ڪيو ته "هندو - مسلم اتحاد جو هيرو فقط محمد علي جناح آهي ۽ نہ ڪو ٻيو، جنهن کي ڪو خريد ڪري نٿو سگهي! ان ڪري ان کانگريس هال جو نالو بدلائي "جناح هال" رکڻ گهرجي." نتيجو اهو نڪتو جو سروجني نائيڊو جي زبردست احتجاج سارو ماحول بدلائي ڇڏيو ۽ هال تان کانگريس هال جو نالو لاهي "جناح هال" رکيو ويو. اهو هال اڄ بہ بمبئيءَ ۾ "جناح هال" جي صورت ۾ موجود آهي.

رولٽ ايڪٽ:

جڏهن پهرين مهايارِي لڙائي ختم ٿي، تڏهن حڪومت برطانيا پنهنجن وعدن تان قري ويئي ۽ 'رولٽ ايڪٽ' جهڙو سخت گير قانون نافذ ڪري، تقرير ۽ تحرير جي آزادي ختم ڪري ڇڏي ۽ سياسي سرگرمين تي پابندي وجهي ڇڏيَ ۽ هر وڏي شهر ۾ ڪرفيو ۽ ڪٽي ڪُٽي مارشل لا لاڳو ڪئي وئي. ان جي ردعمل ۾ سخت احتجاج ڪيو ويو ۽ هزارين بيگناهہ گولين جو شڪار بنيا. ان دور ۾ گانڌي، آفريقا مان 'ستيا گره' تحريڪ هلائي، وچ ۾ ڇڏي، هتي واپس اچي، رولٽ ايڪٽ جي خلاف احتجاج ۾ شريڪ ٿيو. وڏي ڏام ڏوم سان تحريڪ هلي. گانڌيءَ کي 'مُهاتما' جو لقب ڏنو ويو.

گانڌيءَ جي جذباتي انداز ۽ بي ترتيب طريقِ ڪار کي ڏسي، جناح صاحب پيشگوئي ڪئي ته هيءَ تحريڪ ناڪام ٿيندي ۽ هزارن بيگناهہ ماڻهن جو خون گانڌيءَ جي اعمال نامہ ۾ لکيو ويندو. واقعي ائين ٿي ٿيو. گانڌيءَ سوچ ويچار کان سواءِ مصلحتًا اوچتو تحريڪ تان هٽ ڪنيو. نتيجو اهو نڪتو جوهڪ طرف هزارها هندو - مسلمان گولين جو شڪار ٿيا ۽ ٻئي طرف هزارين جيلن ۾ بند رهيا، جي گانڌيءَ جي ان قدم کان پوءِ معافي ونگي ٻاهر آيا.

جناح جو بيان:

ان متعلق جڏهن جناح صاحب کان فيبروري 1921ع ۾ پڇا ڪئي وئي، تڏهن چيائين:

"مون کان منهنجن ڪيترن دوستن ۽ رفيقن پڇا ڪئي آهي ته تو هڻڻي 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 ڪين ڪوبه اطمينان بخش جواب نه ڏنو. نتيجو اهو نڪتو جو جيلن ۾ پيل انقلابين معافي وٺي جند ڇڏائي.

شڌي ۽ سنگهٺن 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 ۽ سنگهٺن 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 انڊيا 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 پیدا کرائي، پاڻ کي محفوظ کرڻ ۾ کامیاب رهیا.

کانگریس چپن کي چنو هڻي خاموش رهجي وئي. مسلمان کانگریسي دانهون کري ٽکجي پیا. کانگریس پاران کو معمولي نهراءُ پاس کري ۽ آریا سماجین جي حرکتن کي نندیو نہ ویو ۽ اچوت لیدر ۽ احتجاج کندي رهجي ویا.

قائداعظم 1920ع ۾ کانگریس کان الڳ ٿي چکو هو. تنهن احتجاج طور رڳو ایترو چیو:

"هندن جا دلي ارادا بلکل ظاهر ٿي چکا آهن. هندن ۽ مسلمانن جي باهمي خونریزيءَ، آزاديءَ جي جدوجهد کي ختم کري ڇڏیو آهي. کانگریس، آریہ سماج ۽ مهاسبا جي تماشي جي گویا تائید کري رهي آهي. گانڌيءَ جي خاموشي ۽ لاتعلقي مسلمانن لاءِ هک ڳجهارت بنجي چکي آهي. ان کي سمجهڻ وارا سمجهڻ جي کوشش کن!"

قائداعظم، کانگریس ۽ مهاسبا جو اهو تماشو 1924ع کان 1926ع تائین پئي ڏٺو ۽ ان جي پس منظر ۾ انگریزن ۽ کانگریس جي باهمي سازش تي رت جا ڳوڙها پئي ڳاڙیا.

لنڊن جو سفر:

اهڙین حالتن کي منهن ڏيڻ لاءِ جناح صاحب انگریزن تي زور وجهڻ خاطر لنڊن جو سفر کیو. آخرکار انگریز گول میز کانفرنس کوڻائڻ لاءِ راضي ٿیا ۽ اها 1930ع جي ڳالهہ آهي ۽ اها بي گول میز کانفرنس آهي. ان ۾ جناح صاحب شریک ٿیو. پر گانڌي نہ آیو. ان کان پوءِ ٽئین گول میز کانفرنس ٿي، جنهن ۾ گانڌي مجبوراً شریک ٿیو. ان کانفرنس ۾ جناح صاحب هندو - مسلم اتحاد لاءِ پرزور کوشش کئي ۽ کي حل سوچي، گانڌيءَ اڻگیان رکیا، مگر کوبہ حل گانڌيءَ قبول نہ کیو ۽ کانفرنس ناکام رهي.

انهن حالتن کي ڏسي، جناح صاحب ایترو تہ ناراض ٿیو، جو کجهہ وقت لاءِ لنڊن ۾ ترسي پیو ۽ پروي کائونسل ۾ وکالت کرڻ شروع کیائین. هندو - مسلم اتحاد جي سالن واري جدوجهد کي ناکام ڏسڻ کان پوءِ هندو سیاست متعلق اظهار خیال کندي چیائین:

"مون کي سخت افسوس آهي تہ مان هندستان جي کابہ مدد کري نٿو سگهان ۽ نہ کو مان "هندو ذهنیت" کي بدلائي ٿو سگهان. مون جو کجهہ بہ هندو - مسلم اتحاد لاءِ کانگریس ۽ مسلم لیگ ۾ رهي کري کیو آهي، ان کي کانگریس ۽ گانڌي همیشہ ناکام کندا رهیا آهن. مان مسلمانن کي فقط موجوده نازک حالت جو احساس ڏیاري سگهان ٿو. ان احساس ۽ ردعمل کان بیزار ٿي، مان لنڊن ۾ رهجي ویو آهیان!"

واپسي ۽ مسلم لیگ:

جناح صاحب، برصغیر جي سیاست ۽ هندو ذهنیت جي جارحانہ کارگذاري کي آخر کیستائین برداشت کري ٿي سگهیو؟ آخرکار 1934ع ۾ لنڊن کي خیرباد چئي، وطن واپس آیو. 1935ع ۾ بمبئيءَ جي مسلم لیگ اجلاس ۾ جناح صاحب کي اهي اختیارات سونپیا ویا تہ هو مسلمانن جي تنظیم جو کم شروع کري، جیئن صوبائي چونڊن ۾ مسلمانن کي کامیابي نصیب ٿئي. هيءُ پهریون موقعو هو جو پاڻ صوبہ 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 مهاسپا 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 مهاسپا 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، مهاسپائي ۽ 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 ڪوناٿيندڙ، 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 ناهي ويئي. ان کان پوءِ 13 جون 1943ع تي صوبہ سنڌ مسلم ليگ جي ڪائونسل جي ميٽنگ ۾ جناح صاحب جي موجودگيءَ ۾ جنابُ 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 بہ 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 بہ 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 بہ 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 ۾ ولولہ 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 ۽ اپرندي 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 ۽ ٻين 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 ۽ ٻين 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 جیکڏھن اسان اھو قبول کیو تہ پوءِ مسلمانن جي هستي نیست ۽ نابود ٿي ویندي ۽ اسان کنھن بہ ھڪ مرکز جي حکومت یا طاقت جا زیردست ٿي رھڻ نٿا چاھیون."

واضح ٿیو تہ پاکستان جو بنیادي ٺھراءُ اھو ئي ھو، جنھن کي سنڌ ۾ محترم شیخ عبدالمجید سنڌيءَ پیش کیو، ۽ ان کي ئي ٻن سالن کان پوءِ لاھور ۾ پیش کیو ویو. بھرحال، اھو شرف بہ "سنڌ" کي ئي حاصل آھي، جنھن 'پاکستان' جي نظریہ لاءِ زمین ھموار ڪئي. پر افسوس اھو آھي تہ چوڌري محمد علي جي دؤر ۾ 'ون یونٽ' ناھي، اصل نظریہ ۽ تجویز کان انحراف کیو ویو. شکر آھي جو ھن وقت وري بہ صوبا خودمختیار حیثیت سان ڪم ڪري رھیا آھن.

سنڌ اسیمبليءَ ۾ پاکستان جو ٺھراءُ:

اھا تہ ھڪ تاریخي حقیقت آھي تہ مسلمانن جي اکثریت وارن صوبن مان سڀ کان اول صوبہ سنڌ جي اسیمبليءَ پاکستان جي تائید ۾ فیصلو کیو.

مشھور سماجي ۽ سیاسي لیدر مسٽر حاتم اي.علوي مرحوم ان متعلق پنھنجي مقالي، "قائداعظم ۽ ڪراچي" ۾ لکیو آھي:

"لاھور قرارداد کي غور سان ڏسجي تہ اھو معلوم ٿئي تہ اھو قرارداد شیخ عبدالمجید سنڌيءَ جي پیش ڪیل ٺھراءَ جي بنیاد تي تجویز کیو ویو ھو، جنھن جي تائید مسٽر گرماني، سر عبدالله ھارون ۽ سید عبدالرؤف شاھ ایم.ایل.اي.سي.پي ۽ مون (حاتم علوي) ڪئي آھي."

ان کان پوءِ علوي صاحب مرحوم لکیو آھي:

"1937ع ۽ 1947ع جي درمیاني ڏھن سالن جي عرصي ۾ صوبائي خودمختیاريءَ جو دؤر ھو، ان زماني ۾ مسلم اکثریت وارن صوبن ۾ مسلم لیگ حکومتون بنایون ھیون.

لیکن "قرارداد پاکستان" کي پاس ڪرڻ جو سھرو وري بہ سنڌ جي مجلس قانون ساز جي سر تي ٻڌو ویو.

3- مارچ 1943ع ۾ سنڌ قانون ساز اسیمبلي ڪراچيءَ ۾ مسٽر جي.ایم.سید ٺھراءُ پیش کیو."

ان کان پوءِ علوي صاحب مرحوم ٺھراءُ پیش ڪندي لکي ٿو:

"ان ٺھراءَ کي پیش ڪندي، مسٽر جي.ایم.سید ھڪ ولولہ انگیز تقریر ڪئي، جنھن جا ڪي بہ اقتباس مان ڏئي نٿو سگھان. ان تقریر ۾ نظریہ پاکستان متعلق نھایت بصیرت افروز انداز ۾ دلیل پیش کیا ویا ھئا."

ان ٺھراءَ جو اصل متن، علوي صاحب ھن طرح نقل کیو آھي:

"ھيءُ اجلاس حکومت کي سفارش تہ ڪري تہ ھو عزت مآب وائسراءِ جي واسطي سان ھزمئجسٽيءَ جي حکومت کي اھو پیغام پھچائي تہ صوبي حي مسلمانن جي زوردار خواھش آھي تہ مسلمانانِ ھند جو مذھب، فلسفۂ حیات، سیاسي رسم و رواج، ادب، ثقافت ۽ اقتصادي نظام ھندن کان بلڪل مختلف آھي. لھٰذا 'مسلمان' ھڪ الڳ قوم آھن، ۽ کین پنھنجو آزاد قومي مزاج آھي ۽ برصغیر جا ڪیئي اھڙا زون ۽ حصا آھن، جن ۾ مسلمان اکثریت ۾ آھن. لھٰذا مسلمان نھایت پرزور لفظن ۾ ان حقیقت جو اعلان ڪا ڪن تہ ھو ڪنھن بہ اھڙي دستور کي قبول نہ ڪندا، جنھن جي تحت مرڪزي حکومت ۾ ٻي قوم یعني ھندن جي قوم جو غلبو ھجي. مسلمانن کي آزاديءَ سان پنھنجن اصولن ۽ عقیدن جي مطابق ڪم ڪرڻ لاءِ ضروري آھي تہ انھن 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 ڏيندا سون، ۽ نڪو گانڌيءَ ۽ ڪانگريس کي مسلمانن تي حڪومت ڪرڻ ڏيندا سون. 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 ٻہ 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."

ايوت ليڊر 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 ۽ ڌوم ڌام سان ملهائي ويئي. ان سلسلي ۾ ملڪ جي هندو، مسلمان، پارسي، سک، انگريز ليڈرن ۽ عالمن ڏانهس مبارڪ جا پيغام موڪليا. انهن مبارڪباد موڪلينڊرن ۾ ايوت ليڈر راءِ بهادر ايم.سي.راجا بہ هو. اسان ان جو پيغام نقل ڪندي ظاهر ٿا ڪريون تہ اهو اضح رهي تہ هڪ ايوت 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 پاران 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 تہ، اوهان جي جماعت اڪثريت جي خيال کان توڙي سرمايہ جي لحاظ سان ڪيتري بہ طاقتور ڇو نہ هجي، پر هندستان جي نمائندہ جماعت ٿي نٿي سگهي. مان مسٽر جناح جي دل کولي تعريف ڪريان ٿو، ۽ ان جو احسانمند آهيان، جنهن مسلمانن جي وڪالت ڪندي، ٻين سڀني گروهن ۽ فرقن جي حقن جي حفاظت لاءِ بہ سخت جدوجهد ڪئي آهي، جن کي هندن جي اڪثريت طرفان سخت ترين خطرا پيش ٿي چڪا آهن، ۽ جا اڪثريت گانڌيءَ جي حڪمن هيٺ اسان اچوتن کي ڏبائي ۽ هيسائي رهي آهي. خاص طرح سان مان پارت جي ڪروڙها اچوتن جي ليڊر جي حيثيت سان جناح صاحب کي دعا ٿو ڪريان تہ شال هو وڏي حياتي ماڻي ۽ مظلومن ۽ محڪومن جي حقن جي حفاظت ڪندو رهي!"

هيءُ اهو دؤر هو جنهن ۾ ڪانگريس کي پنهنجي اڪثريت ۽ سرمايہ تي ايڏو گهمنڊ هو، جو هر مسلمانن سميت ننڍين اقليتن، خاص ڪري اچوتن کي تباهہ ڪرڻ لاءِ تيار ٿي چڪي هئي.

جواهر لال تہ اهو بہ چيو هو تہ: "پارت ۾ فقط بہ قوتون آهن: هڪ ڪانگريس ۽ ٻي قوت انگريز. پارت ۾ ڪابہ ٽئين طاقت موجود ناهي." ان اعلان کان پوءِ نہ فقط اچوت ليڊر ڊاڪٽر امبيدڪر کي حد کان زياده پريشان ڪيو ويو، پر ان سان گڏ خود قائداعظم لاءِ بہ گستاخانہ لفظ چيا ويا:

"ڪانگريس جو هڪ معمولي رضاڪار، هزارن جناحن کان برتر آهي."

ليڪن چند ئي سالن ۾ دنيا ڏٺو تہ گانڌي، نهرو، سباش چندر بوس، پٽيل ۽ ڪرپالاڻي پارا ڪانگريس ليڊر قائداعظم سان ملاقات ڪرڻ لاءِ حيران ۽ پريشان نظر آيا.

ان حالت کي محسوس ڪري، مولانا ابوالڪلام آزاد کي پنهنجي ڪتاب "آزاديءِ هند" ۾ چوٿو پيو تہ:

"ڪانگريس ليڊرن، گانڌي ۽ نهروءَ جو قائداعظم سان ملاقات لاءِ دربدر ٽيڻ، سياسي شعور ۽ مصلحت جي خلاف آهي!"

محترم جي.ايم.سيد جي نظر ۾ جناح:

مشهور بزرگ سياستدان محترم جي.ايم.سيد، پنهنجي تاليفات ۾ قائداعظم متعلق ڪافي لکيو آهي، چنانچہ ڪوزي ۾ درياءَ سمائيندي شاهہ صاحب، جناح صاحب لاءِ هن طرح لکيو آهي:

"جناح صاحب معمولي هستي نہ هو. هو ئي صاحب هو، جنهن باوجود خواجہ 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 بہ 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 نامياران سياستدانن ۽ مدبرن کي نيچو نوائي ڇڏيو. اهو جناح صاحب ئي هو، جنهن ڪانگريس جهڙي منظم، قربانين جي ڪاردِ 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 لڙيءَ برطانيا جي شير کي مطيع بنائي ڇڏيو."[1]

---

[1] "جنب گذاريم جن سين" جلد2، ص129، 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 ڏانهن 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 ۽ ٻيڪيدار 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 ماڻهن جا بيان آهن، اخبارن جا خاص نمبر آهن، پر ان ساري هنگامي ۾ ولوله حيات مفقود، عمل ۽ جدوجهد مفقود! مساوات ۽ اخوت مفقود! هيٽن 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"

- اڄوکو ڏينهن، اسان کي جائزي وٺڻ لاءِ مجبور کري رهيو آهي، اسان سوچيون، تہ اسان ڇا ڇا کيو آهي؟ اسان کي ڇا گهرڻ گهرجي؟ ۽ هاڻي اسان کي ڇا کرڻ گهرجي؟ اسان جي سربلندي ۽ سرافرازي جا اسباب کهڙا آهن؟ اهو آهي بانيءِ پاکستان جو پيغام!

مهراڻ: 4 - 1962ع

قائداعظم ۽ پاکستان

تاريخ شاهد آهي تہ هن باشعور سياسي دؤر ۾ قائداعظم پنهنجو هڪ منفرد ۽ غيرفاني مقام حاصل ڪري چڪو آهي. قائداعظم جو نالو هميشہ جي لاءِ تاريخ ۾ جريدہ عالم جي ورقن ۾ نقش رهندو. قائداعظم جي حياتيءَ ۾ ڪيس مخالفن ۽ دشمنن سان بہ منهن ڏيڻو پيو. ڪيترن پرور ۽ اڻ سهو ماڻهن سندس وجود ۽ عظمت کان انڪار بہ ڪيو. مگر ان قسم جي احسان ناشناس ۽ عناد بکف دؤر ۾ بہ 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 تہ هڪ انوکي ۽ نرالي مقصد لاءِ پيدا ٿي چڪي هئي، ان ڪري ڪيس هر طرف کان لعنت ۽ ملامت، اعتراض ۽ التزام، لعن ۽ طعن جو هدف بہ بنجڻو پيو.

پر جن سياستدانن ۽ عالمن برصغير جي سياسي صورتحال ۽ ان ۾ قائداعظم جي مخلصانہ جدوجهد جي تاريخ ۽ ارتقا، مرحلہ بمرحلہ ترقي ۽ ڪاميابيءَ کي انصاف جي نگاهہ سان مطالع ڪيو آهي، تن پنهنجي راءِ کي ڪنهن بہ مصلحت کان سواءِ ظاهر ڪيو آهي.

مرحوم سر آغا خان جهڙي بين الاقوامي شهرت يافتہ بزرگ ۽ سياستدان قائداعظم متعلق فرمايو آهي:

"مان پنهنجي زندگيءَ ۾ جيترن بہ 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 نہ صرف سرزمين هند ۾، بلڪ ساري دنيا ۾ جا پيدا ٿي آهي، اها 'جناح' جي هستي هئي."

آمريڪا جي ڏاهوڪي وزيرخارجہ 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 تہ:

"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 نہ لڏيو. جناح ان مقصد تي پهاڙ وانگر اڏول رهيو ۽ ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪا مسلسل ۽ اٿڻ ڪوشش ۽ جدوجهد ڪيائين، انساني تاريخ ۾ ان کي هميشہ 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 ساراهہ ڪئي. سندس بيباڪ ۽ بي لوث شخصيت جا مثال ڏيئي ڳڻ ڳايا، کيس داد ۽ تحسين ڏيندي اخبارن ۽ رسالن جا خاص نمبر شايع ڪيا. 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 ٻي 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 ڳالهہ ته مسلمانن جا مملڪت قائم ڪئي آهي، سا سندن لاءِ ڪيتريقدر مفيد ثابت ٿي سگهي ٿي، ان متعلق اسان اڳ ۾ ڪابہ قياس آرائي ڪري نٿا سگهون. مگر ان حد تائين ته ڪوبہ 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 زندهہ 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."

لنڊن 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 هميشہ صاف ۽ بيباڪ اصولن تي عمل ڪندو رهيو. ڪنهن بہ کيس فريب ۽ مڪر سان نہ جهڪايو آهي.

اسلام اتر - اولهہ ۽ اوپر وارن حصن ۾ پنهنجي روحاني فتوحات سان ڪاميابي حاصل ڪئي ۽ برصغير جو باقي حصو اسلام جي نعمت کان محروم رهجي ويو. ان جا ٻہ ڪيئي اسباب آهن، جن مان هندن جي تنگ ظرفي، انسان دشمني، چوت چات، برهمڻ جي تقدس مابي، ٻاهرين کي مليچ چئي نفرت جو اظهار ڪرڻ - مکيہ سبب چئي سگهجن ٿا.

اهو ظاهر آهي تہ هندن جي انهن منفي ۽ تخريبي معيارن جي رد عمل ۾ پاڪستان جو وجود ۾ اچڻ هڪ لازمي امر هو.

تاريخي عوامل جي سلسلي کي اگر غور سان جاچجي تہ پوءِ 1820ع تائين پهچندي، اسان کي انگريزن جا قدم نظر اچن ٿا ۽ انگريز ڇڻ تہ هڪ چئلينج بنجي، اپرندي نظر اچي ٿو. انگريز جو اهو چئلينج نہ فقط سياسي هو، پر ان سان گڏ ثقافتي ۽ تهذيبي پڻ هو. هندن ۽ مسلمانن ٻنهين قومن تي ان جو جدا جدا اثر پيو. هندو، احياءَ جي تحريڪن وارا ويدانت ڏانهن موٽي ويا ۽ اسلام کان اڳ واري پراچين پارت جي روشن خواب ۾ گم ٿي ويا. ۽ مسلمان، هند ۾ پيدا ٿيل انهن اثرن ۽ نقش ونگارن ڏانهن متوجهہ ٿيا، جي سندن اسلاف جي جدوجهد ۽ اصلاحي تحريڪن پيدا ڪيا هئا. هندن پنهنجو رشتو هزارها سال اڳ واري پراچين پارت ۽ ان جي سڀيتا سان ڳنڍڻ شروع ڪيو. ۽ مسلمانن هڪ هزار انقلاب آفرين سال واري دور کي پنهنجو نصب العين بنايو. نتيجو اهو نڪتو جو هندن جي رجعت پرستيءَ ڪري، اسلامي تصوف ۽ تهذيب جي اثر مان پيدا ٿيل انسانيت نواز تحريڪون ۽ شخصيتون تاريخ جي ورقن تان ميسارجي ويون.

حضرت ولي الهند خواجہ اجميري جي ورود مسعود سان اسلام جي جا عالمتاب روشني آئي، جنهن جي اثر مان گرو نانڪ، ڪبير، چيتنيا، رامانند ۽ ميران ٻائي جهڙا مصلح پيدا ٿيا، جن برهمنزم جي خلاف جهاد ڪيو ۽ تصوف ۽ ويدانت جي آميزش سان هڪ انسانيت نواز آدرش پيدا ڪيو. جنهن دؤر ۾ ميان مير سنڌي لاهوري، دارا، سرمد ۽ محبوب الاهي پارا هندو مسلم ايڪتا جا مصلح پيدا ٿيا. افسوس جو ڪٽر ۽ متعصب آريائي ۽ مهاسيائي ذهنيت ان ساري امن پسند، صالح، محبت آميز ۽ انسانيت نواز قدرن کي تباهہ ڪري ڇڏيو.

اهو ٻہ صحيح آهي تہ انگريزن جي بيجا تسلط، تشدد، نظام ملوڪيت بروقت مسلمانن کي خبردار ڪيو، پر جڏهن انگريزن سان مسلمانن کي تباهہ ڪرڻ لاءِ هندن سان ڏنو، تڏهن مسلمانن جي خودي بيدار ٿيڻ لڳي. مسلم سياست ۽ مسلم قوميت جي انفراديت جي اشاعت ۽ تحفظ لاءِ لاچار مسلمان ميدان ۾ آيا.

چنانچہ 1820ع کان پوءِ، برصغير جي مسلمانن جيڪي احياءِ ۽ نشاة ثانيہ جون تحريڪون شروع ڪيون، انهن جو نقطہ آخر "پاڪستان" آهي.

پاڪستان قائداعظم جي مخلصانہ جدوجهد سان وجود ۾ آيو. اها 'جناح' جي هستي هئي، جنهن زوال پذير قوم جي زندگيءَ ۾ ولولہ انگيز حيات جو جذبو پيدا ڪري تحريڪ کي ڪاميابيءَ جي منزل تائين پهچايو.

ائين چوڻ ۾ ڪوبہ مبالغو ناهي تہ اسلام جيڪي هن سرزمين تي هڪ هزارن سالن اندر نقوش ۽ اثر ڇڏيا هئا ۽ جي تاريخي عوامل، برصغير جي تاريخ ۾ پيدا ٿي چڪا هئا، انهن سيني جي تڪميل، 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 ہ تہ اهو محض تصوف ۽ ويدانت جي دنيا ۾ ٿيو. ان ۾ ہ مسلمانن فراخدليءَ سان حصو ورتو. ائين چوڻ ۾ ڪوبہ مبالغو نہ آهي تہ هندو - مسلم تهذيب جي تخليق ۾ مسلمانن تمام گهڻو 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 ۾ ہ '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 ہ 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 هم 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 فورًا لاهي ڇڏيو هو.

برٽش راج جي هوندي، هندن پنهنجي ڌرمي ۽ 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 ٻہ ڪيئي عوامل اهڙا هئا، جي ان وقت ڪم ڪري رهيا هئا، جن متعلق ڪنهن ٻہ 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 ڪم جي تڪميل تي رسائڻ لاءِ تيار ڪري نه سگهيو، ۽ هنن سندس هدايتن کان بينياز ٿي ڪنهن عملي صلاحيت کان ڪم 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، طريقِ ڪار ۽ مقصدِ 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 تا، بلڪ ڪيس هڪ منفرد ۽ بي مثال مقام عطا ڪن تا.

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.

قائداعظم 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، قائداعظم 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 قائداعظم 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.

تقریبًا 1800ع کان وٺي برصغیر ۾ مسلم سیاست تي جیکي زوال آشنا حادثا گذریا، جناح صاحب جهڙي عظیم سیاستدان انهن ۾ ٻیهر زندگي پیدا ڪري، جدید ترین قدر ۽ معیار پیدا کیا، جنهن جي نتیجي ۾ اڄ پاکستان هڪ حقیقت بڻجي چڪو آهي.

پاکستان جي باني، جناح جي عظمت اها آهي تہ ان جنهن سیاسي فلسفي جي پالنا ڪئي، سا پالنا ان ساري دوَر جي قدرتي ارتقا جو لازمي حصو بنائي ڇڏیائین. ان جو نتیجو اهو نڪتو جو پاکستان کان اڳ وارین تحریکن- سید احمد شهید ۽ شاهہ اسماعیل شهید جي تحریک جهاد، علیگڑهہ تحریک ۽ خلافت تحریک جي ادا کیل ڪردار، جنهن کي بظاهر کا کامیابي حاصل نہ تي سگهي هئي، نظریہ پاکستان تي پهچي کامیابي حاصل ڪئي.

سید احمد شهید ۽ شاهہ اسماعیل شهید جي تحریک جهاد، برصغیر جي مسلمانن جي دیني قومیت ۽ احساس خودیءَ جو هڪ اظهار هئي. هي اهو زمانو هو جنهن ۾ مسلمانن جي معاشرتي توڙي ثقافتي حیات ۽ نظریہ ۾ نئین قسم جي امنگ ۽ حرارت پیدا تي. اها ئي تحریک هئي، جنهن مسلمانن ۾ جهاد جو جذبو پیدا کیو ۽ اسلامي نظام جي نشاة ثانیہ لاءِ پرپور رول ادا ڪرایو. برصغیر جي اتر ۽ اولهہ پنجاب، سرحد، ڪشمیر، سنڌ ۽ بلوچستان ۾ اسلام جي سربلندي لاءِ جهاد جو عَلم بلند کیو ویو. ان تحریک جو مقصد هو، مسلمانن ۾ انقلاب پیدا ڪرڻ ۽ آزادیءَ لاءِ بیپناهہ امنگ پیدا ڪرڻ، ۽ کین اسلامي نظام جي انسانیت نواز ۽ انصاف پسند عملي ڪردار جي راهہ ڏیکارڻ. اها تحریک مسلمانن ۾ جهاد ۽ جدوجهد جي از سرِ نو تحریک پیدا ٿیڻ لاءِ بنیادي سبب بني.

اهو برابر آهي تہ فوري طوَر تي ان تحریک سیاسي ڪامراني حاصل نہ ڪئي، مگر ان دوَر جي مرده، بي روح، رسومات پرست، بي دین ۽ بي عمل مسلمانن ۾ دین ۽ ان جي اخلاقي روح کي سمجهڻ ۽ اسلام جي انقلابي نظام کي نافذ ڪرڻ جو ولولو ضرور پیدا ٿیو، ۽ اها پنهنجي جاءِ تي وڏي کامیابي هئي.

سڀ کان اهر ڳالهہ اها هئي تہ ان تحریک جهاد مسلمانن ۾ زبان جو احساس پیدا کیو، ۽ حضرت شاهہ ولي الله جي مذهبي ۽ معاشرتي، سیاسي ۽ انقلابي تحریک کي اڳتي وڌایو، ۽ مسلمانن ان جدید تحریک کي فوراً قبول ڪري ورتو. ان جي برعکس علیگڑهہ تحریک، جدت پسند افڪار ۽ حقیقت پسندانہ ڪردار ڏانهن زیاده متوجهہ رهي. تعلیم خاص طرح سان جدید تعلیم کي اختیار ڪرڻ لاءِ مسلمانن لاءِ نیڪ فال ثابت تي. مسلمانن کي ذهن نشین ڪرایو ویو تہ سندن وجود ۽ روح جي حفاظت لاءِ اهو تمام ضروري آهي تہ جدید عصر جي علمي ذخیري، سائنسي اکتشافات ۽ جدید معاشیات کي غور سان مطالعو کیو وڃي.

لهٰذا تحریک جهاد اگرچہ روحاني اصلاح ڏانهن هڪ پرڪشش دعوت هئي تہ علیگڑهہ تحریک مسلمانن جي تعلیمي زوال، پسماندگيءَ ۽ معاشرتي بدحاليءَ کي بدلائڻ واري هڪ انقلابي دعوت هئي. ان تحریڪ ۾ مسلم ثقافت، مسلم روایات ۽ مسلمانن جي تاریخي وجود جي حفاظت ۽ فروغ جو سامان بہ هو. بیشڪ علیگڑهہ تحریک جو مقصد زیاده تر دنیاوي هو ۽ سندس دائره ڪار بہ محدود هو. تاهم ان تحریک

مسلمانن لاءِ ڪافي تعميري ڪر ڪيو آهي. سرسيد احمد جي سپ ڪان وڏي ڪاميابي اها هئي تہ ان مسلمانن ڪي 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 ڪي پنهنجي جدوجهد جي علامت بنايو ويو. ۽ ترڪيءَ ڪي 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 ڪان علاوه ٻين عناصرن جي قوت ڪي ب انگريزن جي خلاف جمع ڪري، نمائشي ناٽڪ ڪري سگهجي ۽ انگريز ڪي 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.

متي عرض ڪيو ويو آهي تہ برصغير جي مسلمانن ترڪي ۽ ان جي حريت پسند مجاهدن جي جهاد ڪي 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 ڪي پهچائڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي.

ان ئي سلسلي ۾ انگريزن ڪي 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 ٻاھ ۾ ٽپي پيا. اھڙن 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 سڀني انقلابي تحريڪن جو مرڪزي نقطو بنجي وئي.

پاڪستان جي تحريڪ ۾ هڪ طرف شاھ اسماعيل شهيد ۽ سيد احمد بريلويءَ جي ديني حرارت ۽ خونِ 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، نگاھ ۽ 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 اعلانن 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 مرهونِ 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، لهٰذا 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 تو. 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 ايا تائين مذبذب ۽ پريشان آهن. پيغمبرن، وليـن، صالحن، نيڪ ماڻهن، دانشورن ۽ صاحبِ فڪر ماڻهن جي منڌ کان وڻي، اها ئي تعليم رهندي آئي آهي تہ انسانيت جي وسيع دائري ۾ مساوات، اخوت، صلح ۽ امن جي دؤر 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 اتي ۾ لوڻ! اهڙين باشعور ۽ باڪمال قومن تي بہ اڃتي هلي، زوال جا ڪارا ڪڪر ڇانئجي تا 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 ڪيترين 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 ڏونڪو 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. ڇا لاءِ تہ مملڪت جو روح آهي ئي خوشحال عوام. مملڪت هڪ لاغر جسم کان وڌيڪ ڪابہ حيثيت نہ 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 جوڻي. نيٺ پنهنجي مستقبل کان ناااميد ٿيل عوام، سر ڏڙ جي بازي لڳائڻ تائين پهچندي، پنهنجو 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 ريت بيان ڪئي آهي. لکي ٿو:

"ان حقیقت سان وابستہ ٻیو پهلو هي ٿو رهي جو عوام جي جدوجهد ۾ کوشش جي دؤر ۾، صاحب اقتدار قوتن تي عيش جي غفلت جو غلبو ٿو پيدا ٿئي ۽ مٿن ننڊ جي کيفيت طاري ٿي وڃي ٿي. منجهن ڏورن ۽ ڊڄن وانگر قناعت پيدا ٿئي ٿي، ۽ هو ايندڙ انقلاب جي صور اسرافيل کان ڪنن کي بند ڪرڻ ۾ ئي پنهنجي عاقبت موچاري تا سمجهن. پنهنجي پست ۽ ذليل طريق ڪار تي راضي ٿي ويهي تا رهن. اگر منهجائن کو سجاڳ ٻه ٿئي ٿو ته پوءِ سندس ٻيا ساٿي، کين خيالي پلاءُ کارائي، خاموش رهڻ تي مجبور تا ڪن. ان افراتفريءَ جي عالم ۾، هڪ طرف سندن دشمن، مٿن شب خون هڻڻ ۾ ڪامياب ٿو ٿئي ته ٻئي طرف عوام کين انقلاب جي آڳ ۾ سڙندي، پري کان تماشبينن وانگر گهورينڊو ٿو رهي. نتيجو اهو ٿو نڪري، جو نه مملڪت ٿي رهي ۽ نه 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 ته مملڪت ۽ عوام جي باهمي رابطي جي ٽٽڻ کان پوءِ، مملڪت ۽ ان جي سربراهن جي بلڪل اها حالت بنجي ٿي، جا جمال الدين افغانيءَ بيان ڪئي آهي.

افسوس هي آهي ته خود وطن عزيز پاڪستان ۾ قائداعظم جي وفات کان پوءِ، ڪابہ اهڙي عوامي قيادت پيدا نہ ٿي، جا مملڪت 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 مملڪت جي بنياد کي بہ ڪمزور ڪيو ويو. نتيجو اهو نڪتو جو عوام جي وابستگي ۽ دلچسپي نہ رهي، ويتر نفرت ۽ اشتعال، انتقام ۽ عقارت جي باهہ ۾ ڀڙڪي 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 ته قائداعظم جي وفات کان پوءِ، خواجہ ناظم الدين، ملک غلام محمد، محمد علي بوگره، اسڪندر رزا ۽ ايوب خان جو دؤر افراتفري ۽ مفاد پرستيءَ جي نذر ٿي ويو. انهن دؤرن ۾ معاشي بدحالي، ون يونٽ جي ٿنت، لساني فسادات، عوام جي استحصال، ڪامورا شاهي ۽ بيورو ڪريسي، مذهبي رجعت پرستي، مذهبي قہ پرستي ۽ باهمي منافرت، ڪمزور صوبن جي تباهيءَ، سرمايہ دارن ۽ جاگيردارن، بليڪ مارڪيٽر، واپارين ۽ ٽيبازن جي سرپرستي جهڙن ذليل ۽ تباهہ ڪن مسئلن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ تعميري ڪم نظر نٿو اچي. يحييٰ خان ي دؤر ۾ اگر ڪي چڱايون شمار ڪري سگهجن ٿيون ته پوءِ اهي آهن، ون يونٽ کي ٽوڙڻ ۽ اليڪشن ڪرائڻ. ، 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 گ نمايان طور تي ڪاميابي حاصل ڪئي.

قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽي، پاڪستان پيپلز پارٽيءَ جي انقلابي ۽ اصلاحي منشور کي پيش ري، عوام جي دلين کي موهي ورتو. عوام، بيورو ڪريسي ۽ استعمال ڪندڙ سرمايہ دارن ۽ واپارين جي ف بغاوت ڪئي، نتيجو اهو نڪتو جو پاڪستان ۾ رجعت پرست قوتن کي سخت شڪست نصيب ٿي ۽ يحييٰ

خان، پاکستان جي اقتدار جون واڳون قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽي جي حوالي ڪري، وڃي گوشہ نشين ٿيو. قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽي، 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 ۽ اٿٽر 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 ڀٽي، 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 ڪان پوءِ وجود ۾ آيو. ٽيهن لکن ڪان وڌيڪ ماڻهن کي پنهنجين جانين تان هٿ ڌوئڻو 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 تقسير 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 سالن گذرڻ کان پوءِ بہ ٻئي ملڪ سورن ۾ سڙي رهيا آهن."

ايتري حقيقت افروز جائزي کان پوءِ، قائد عوام جناب ذوالفقار علي ڀٽي، تقسير 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 جهيڙو 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 ۽ ختر ڪرڻ بجاءِ انهن جي خوشگوار حوصلہ 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 پهرين چڻنگ دکائي ۽ ان کان پوءِ ٻيون ڪيترين چڻنگون دکنديون 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 مشعلِ 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 ڀٽو 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، پهريون 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. سچ پچ 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 کي سمجهڻ ۽ پروڙڻ لاءِ، سندن ئي 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 کو شرم ۽ حياءُ محسوس ئي نٿا ڪن."[1]

قائداعظم قومي ملڪيت ۽ صنعت کي سرڪاري تحويل ۾ وٺڻ متعلق فرمايو آهي:

"منهنجو اهو ايمان آهي ته پاڪستان جي بنجڻ تي، موجوده دؤر ۾ ضروري ۽ بنيادي نوعيت جي صنعتن کي سرڪاري تحويل ۾ وٺڻو 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 پيشگوئي 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 اعلانِ 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 ٿيندیون 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 ڀٽو، اخلاص ۽ صداقت سان جا جدوجهد ڪري رهيو آهي، ان کان يقيناً قائداعظم جي روح کي تسڪين پهتي آهي. قائداعظم جي احسان جو حق ادا ڪيو ويو آهي. ورنہ تقريباً 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 ڀٽي، 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 سڪوني 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 ڀٽي، 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 اڀري 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 پاکستان 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 بيا 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

ءِ حق ڏئي نٿو سگھي، اھو کڏھن بہ خوشحال رھي نٿو سگھي.

تقريباً 1350 سال اڳ جو اقتصادي پروگرام ناھيو ويو ھو، اھو اسان جي لاءِ اڄ بہ سڀ کان زياده بھتر، ارفع ءِ 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 سھروردیءَ 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، ءِ نہ ڪو ايترو وقت آھي جو عوام جي تائيد سان چونڊيل وزيراعظم مسٽر حسين شھيد سھروردیءَ 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 ءِ ليافت علي خان ءِ سھروردیءَ جي تائيدي حوالن ڏيڻ کان پوءِ، "اسلامي سوشلزم" جي تشريح ءِ اصولي تعريف پيش ڪندي، جي دليل دلائل ڏنا آھن، اھي نھايت دلنشين ءِ سائنسي انداز ۾ بيان ڪيا ويا آھن.

قائد عوام، "اسلامي سوشلزم" متعلق چيو آھي:

"'اسلامي سوشلزم'، اسلام لاءِ اجنبي نظام ناھي، ءِ 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 ءِ 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، ءِ جا اسان جي قدرن ءِ نظريہ حيات سان ھم آھنگ ھوندي. ان قسم جو نظام ئي اصل ۾ سڀني لاءِ ھڪجھڙيون سھولتون پيدا ڪري سگھندو ءِ اھڙو نظام ئي عوام کي استحصال کان بچائي سگھندو.

پاڪستان جھڙي گھٽ ترقي يافتہ ملڪ جي لاءِ، جو خارجي ءِ داخلي طور تي استحصال ۾ ڦاٿل آھي- سوشلزم ھڪ خاص معنيٰ ٿي رکي. 'سوشلزم' جون ٻاڙون، زندگيءَ جي اخلاقي تصورات ۾ مضبوط آھن. اسان ايمانداريءَ سان چئون ٿا تہ معاشري جي متعلق اسلام جي اعليٰ ءِ 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 ءِ مساوات جو منافي آھي، جنھن کي اسلام پاران مسلمانن تي فرض ڪيو ويو آھي.

جڏهن اسان پنهنجي اقتصادي نظام کي "اسلامي سوشلزم" تا چئون، تڏهن اسان کابه غلطي نٿا کريون، يا حقيقت کان تجاوز نٿا کريون ۽ نه کو اسلام جي اخلاقي روايتن جي خلاف ورزي تا کريون. اسان جا مخالف ۽ اسلام جا خود ساخته ٺيکيدار، اسان جي پيش کيل خيالات کي سوشلزم سڏي، مذمت ته کن تا، پر پنهنجن منشورن ۾ اها ئي اسان واري زبان به استعمال کن تا ۽ الفاظ به ساڳيا ئي استعمال کن تا. جنهن مان ظاهر آهي ته هو عوام کي فريب ڏيڻ گهرن ٿا. انهن ماڻهن کي پنهنجي تضاد بياني، بي نقاب کري ڇڏيو آهي."

صنعتن ۽ بئنکن کي قومي ملکيت قرار ڏيڻ:

صنعتن ۽ بئنکن ۽ ملُن کي قومي ملکيت بنائڻ بابت قائداعظم به پنهنجين تقريرن ۾ بار بار چيو آهي:

"منهنجو ايمان آهي ته پاکستان بنجڻ کان پوءِ، موجوده دؤر ۾ ضروري ۽ بنيادي نوعيت جي صنعتن کي سرکاري تحويل ۾ ورتو ويندو ۽ اهو ئي عمل، عوامي ضرورتن جي تحت کن پين شعبن ۾ به کرڻو پوندو." [1]

قائد عوام، به صاف صاف لفظن ۾ واضح کيو آهي ته سرمايه دارن جي مخالفت جو مکيه سبب اهو به آهي ته اسان صنعتن کي قومي ملکيت بنائيندا سون.

قائد عوام جا لفظ هي آهن:

"وڏن سرمايه دارن ۽ سندن حاشيه بردارن جي بدحواسيءَ جو اصلي سبب فقط اهو آهي ته صنعتن، کارخانن، ملن ۽ بئنکن جي قومي ملکيت بنجڻ جو امکان آهي. اگرچه في الحال اسان رڳو وڏين صنعتن ۽ بين تعلق رکندڙ صنعتن کي قومي ملکيت بنائڻ جو ارادو رکون ٿا، پر انهن صنعتن کي هٿ نه لائينداسين، جي مقابلةً عمدگيءَ سان کم کري رهيون آهن. تاهم اسان جو بنيادي نظريو اهو آهي ته پيداواري ذريعن جي ذاتي ملکيت هجڻ سان ئي، مزدورن ۽ عوام جو استحصال ٿئي ٿو. ان کري مخصوص مفادن سان وابسته ماڻهن ئي اسان جي خلاف سازش ڪئي آهي. ليکن اسان کي يقين آهي ته اسان عوام جي تعاون سان ان قسم جي سازش کي پاش پاش کري ڇڏينداسون."

حضرت عمر رضہ جو مثال:

اسلام جي اقتصادي نظام ۽ اسلامي سوشلزم متعلق قائداعظم جي تقريرن ۾ به کيئي ان قسم جا حوالا موجود آهن، جن ۾ نبي کريم ﷺ ۽ حضرت ابوبکر صديق، حضرت عمر فاروق، حضرت علي مرتضيٰ وغيره صحابه کرام جي کردار کي پيش کيو ويو آهي.

قائد عوام پنهنجي متينءَ تقرير ۾ هڪ هنڌ تي حضرت عمر فاروق، جو هن طرح مثال ڏنو آهي. قائد عوام چوي ٿو:

---

[1] ايسوسي ايٽيڊ پريس آف آمريکا کي انٽرويو 8 نومبر 1945ع

"پاڪستان جي مستقبل متعلق اڃلهه جي نوجوانن جو اعتماد جيئن پوءِ تيئن گهٽجي رهيو آهي، پر ياد رکڻ گهرجي ته پاڪستان جو خواب، ان جي عوام جي بدحاليءَ جي ڪري ختم ٿيڻ لاءِ ناهي. ان خواب جي تڪميل هڪ عظيم ۽ نئين معاشري جي صورت ۾ٿيڻي هئي، جنهن ۾ هر فرد خوشحال رهي سگهي. اهو ياد رکڻ گهرجي ته اوهان سڀني 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 تعالىٰ وٽ جوابدار رهندو، پر هت اڃلهه 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. پاڪستان 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 پاڪستان جي ڪنهن سربراهه جي هم آهنگي نظر اچي ٿي ته پوءِ بجز وزيراعظم پاڪستان قائد عوام جناب ذوالفقارعلي ڀٽو، کان سواءِ ٻيو ڪوبه ٿي نٿو سگهي.

عوامي حڪومت، پنهنجي ايام ڪاريءَ ۾ پاڪستان 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 نٿو 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، پاڪستان ۾ ۾ رستن جي تعمير، اسڪولن ۽ ڪاليجن کي قومي تحويل ۾ ونڻ، 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، زميندارى 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 پٽي جي نشر ٿيل تقرير

ڪرڻ جو نظام، پراڻي آبپاشي نظام جي اصلاح، زمين جي آبادي‌ءَ 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 جو ڪوٽائي، 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، جرگ 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 آهي. 1857ع جي بلوي کان وٺي، ڪانگريس، خلافت تحريڪ، ترڪ موالات تحريڪ، مسلم ليگ، جمعيت العلماء، مجلس احرار توڙي خاڪسار تحريڪ ۾ جن عالمن جدوجهد ڪئي آهي، ان کان ڪوبہ انڪار ڪري نٿو سگهي.

ان سلسلي ۾ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي باهمي اختلاف جي دؤر ۾ علماءِ ۾ن 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 مخلصانہ خدمت کان انڪار ڪري نٿو سگهجي.

تاريخ شاهد آهي تہ جڏهن 9 جون 1947ع تي مسلم ليگ ڪائونسل پاران ريڊ ڪلف ايوارڊ کي قبول ڪيو ويو، جنهن ۾ سرحد ۽ سلهٽ شامل ڪيل نہ هئا، تڏهن حضرت ٿانويءَ جي حڪم تي، 11 جون 1947ع تي علامہ شبير احمد عثمانيءَ ۽ مولانا ظفر احمد عثمانيءَ قائداعظم سان ملاقات ڪئي. ان ملاقات ۾ ٻين مسئلن سان گڏ انهن صوبن جي ريفريڊم جو مسئلو بہ بحث هيٺ آيو. قائداعظم پنهنجي عالمن کي پاڪستان ۽ ان سان گڏ سرحد صوبي ۽ سلهٽ جي اهميت سمجهائي. ان کان پوءِ کين عرض ڪيائين تہ هي ٻيئي حصا پاڪستان لاءِ وڏي سياسي ۽ معاشي حيثيت رکن ٿا. اوهان پنهنجي مخلصانہ جدوجهد جاري رکندي، ان مشڪلات کي حل ڪري ڏيکاريو.

ان جي جواب ۾ علامہ شبير احمد عثماني ۽ مولانا ظفر احمد عثمانيءَ چيو تہ:

"اسان انشاءَ الله اوهان کي ريفريڊم فتح ڪري ڏيندا سون، بشرطيڪ اوهان اهڙو اعلان ڪيو تہ پاڪستان ۾ عادلانہ ۽ 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 تہ جڏهن پاڪستان ۾ مسلمانن جي اڪثريت هوندي، تہ 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 ٿائين 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)

چنانچه 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 ٻنهي 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 سيني 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 اجراءَ شريعت موجب هجي، بيت المال قائم هجي، زڪوات جي جمع ڪرڻ ۽ مستحقن ٿائين 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 ۾ ايندڙيون،

---

[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 ڇڪو 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! اڇڪلهه حالات ئي اهڙا آهن، جو اگر مولوين کي سلطنت ملي به وڃي ته پوءِ شايد مولوي اها حڪومت هلائي نه به 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 کين 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، مٿس مون کي خشيت الاهي جو رنگ نظر

آیو. قائداعظم باقاعدہ 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 تہ قائداعظم، حضرت مولانا ثانويءَ جو حد کان وڌیڪ احترام ڪندو هو ۽ پس غائبانہ سندن تعریف ڪندو رهندو هو.

هڪ پیري جڏهن قائداعظم وٽ، دوران گفتگو ۾ ڪنهن مسلم لیگي لیدر اها شڪایت ڪئي تہ 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 تہ 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، ۽ ٻین سڀني عالمن جو علم، تقدس ۽ تقويٰ ٻئي پڙ ۾ وڌا وڃن، تہ پوءِ بہ ان جو پُڙ ڳرو رهندو. اهو مولانا اشرف علي ثانوي آهي. مولانا صاحب هڪ ننڍي ڳوٺ ۾ رهي ٿو، تاهم سندس نگاه بصیرت سڀني مسئلن تي حاوي رهي ٿي. اسان کي ۽ لیگ کي ان جي دلي دعا، تعاون ۽ تائید حاصل آهي. ٻیو کو بہ پلي تہ موافقت ڪري یا نہ ڪري، اسان کي ان سلسلي ۾ کابہ پرواهہ 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 ۽ ٻین متعلقین ۽ اڪابر 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 ڪڙڇ ۾ نڪري پیا، نتیجو اهو نڪتو جو لیگ سؤ سیڪڙو جایون ڪٽیون. دلچسپ امر اهو رهیو تہ سلهڙ جو حصو، جو شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنيءَ جي زير اثر هو ۽ جتي مسلم لیگي امیدوار جو نامینیشن پیپر پرڻ بہ دشوار هو، اتي بہ ڪانگریس جي امیدوار نہ فقط هارایو، پر سندس ضمانت بہ ضبط ٿي ویئي.

ان سلسلي ۾ حضرت ثانوي ۽ ان جي متعلقین جي مخلصانہ تائید ۽ مجاهدانہ ڪردار ڪي تسلیم ڪندي، نوابزده لیاقت علي خان شڪریي ادا ڪندي، مولانا ظفر احمد عثمانيءَ کي 17 دسمبر 1945ع تي خط ۾ لکیو:

"اوهان جهڙن گوشہ نشین عالمن جو، هڙي نازڪ موقعي تي، میدان ۾ نڪرڻ، ۽ سخت گرميءَ سان جدوجهد ڪرڻ، بیحد اثرائتو ثابت ٿیو. ان ڪامیابيءَ تي مان اوهان کي مبارڪ پیش ٿو ڪريان."

(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 ۾ ڪاميابَ 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 پيدا ٿي چڪا آهن، جن مان واضح ٿو ٿئي ته ڪانگريس جو اصل غرض اهو آهي ته هندستان جو محافظ انگريز رهي ۽ هندو راج برطانيہ جي زير سايہ 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 'فرقہ 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 کان بي نياز رهندو، جنهن ۾ اتحاد جي ڪابہ 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. چنانچہ عملي طور تي، ڇڻ ڇڳهن تي ڊسٽرڪٽ بورڊ ۽ ميونسپل جا انتخاب ٿيا آهن، جن ۾ مسلمانن کي هندو ڪانگريسين ووٽ نہ ڏنا آهن، حالانڪ انهن جاين تي اڪ اهي مسلمان اميدوار هميشہ ڪاميابَ ٿيندا رهيا آهن. ان جو وڏو ڪارڻ اهو آهي ته هندن جي اڪثريت آهي ۽ مسلمانن جي اقليت. گهٽا ووٽ هندن جا ٿي آهن. ان ڪري ظاهر آهي ته ڪڏهن بہ مسلمان نمائندا ڪاميابَ نہ ٿيندا."

ان کان پوءِ جناح لاءِ لکيو اٿس:

"اگرچہ جناح مذهبي ماڻهو ناهي، مغربي وضع قطع جو ماڻهو آهي، ليڪن سياست ۾ برصغير جو اهو واحد ليڈر آهي، جنهن جي ديانتداري جا قائل خود سندس مخالف ۽ دشمن بہ 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 بہ مڃي ٿي ته هو محب وطن آهي، سرڪاري ماڻهو ناهي. ڪانگريس ۾ رهندي بہ هو مسلمانن جي حقن جي حفاظت لاءِ جدوجهد ڪندو رهيو. پر آخر ڪانگريس جي تنگدليءَ کان بيزار ۽ ناراض ٿي، جدا ٿي ويو. هو جاه پسند بہ ناهي، نہ ڪو انگريز سندس ضمير کي خريد ڪري سگهيو. سرڪار پاران 'سر' جي خطاب جي آڇ کي بہ رد ڪري ڇڏيائين. آبائي اسماعيلي شيعہ گهر ۾ ڄائو، مگر روشن خيال ۽ غير متعصب آهي. مٽس مخالف عالمن ڪفر جي فتويٰ بہ ڏني. بهرحال، هڪ ڪلمہ گو ۽ محب وطن آهي."

ثانوي پاران جواب:

حضرت ثانويءَ جو ڪجهه جواب ۾ لکيو، ان جو هڪ اقتباس پيش ڪجي ٿو:

"ٻنهي 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 چڪو 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]

ثانويءَ جو لکنوءَ ۾ اظهار خيال:

ان طرح 15 سيپٽمبر 1938ع تي حضرت ثانويءَ لکنوءَ ۾ ظاهر ڪيو:

"مون جو اعلان شايع ڪيو آهي ۽ ان ۾ جا مسلم ليگ جي حمايت ڪئي آهي، ان ۾ اهو به چيو ائٽر ته ڪانگريس ۽ مسلم ليگ ٻنهي جي اصلاح جي ضرورت آهي. هاڻي مسلم ليگ نسبتًا ڪانگريس کان سڻي بلڪ ڏاڍي سڻي 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 چوند:

1937ع ۾ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ جي وچ ۾ معرڪ آرا مقابلو ٿيو. ان موقعي تي ئي ٻئي جماعتون هڪٻئي کان جدا ٿي ويون. ٻنهي پاران زور وشور سان مقابلو منڊيو ويو. ڪانگريس پنهنجي پوري قوت ۽ هٿيارن سان ميدان ۾ آئي. مولانا ثانويءَ 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؟ اگرچه مان مسلم ليگ کي ڪانگريس کان بهتر ٿو سمجهان، تاهم بيان ڏيڻ متعلق دل ۾ شبهو ائٽر."

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، بارہ بنکي ص 120

کانگریس جي حلقن ۾ سخت اشتعال پيدا ٿيو ۽ جمعيت العلماءِ هند جي عالمن حد کان زياده پريشانيءَ جو اظهار کيو.

قتل جي ڌمڪي:

کانگريس جي شڪست ۽ مسلم ليگ جي فتح جي ردعمل ۾ حضرت ٿانويءَ کي قتل جون ڌمڪيون اچڻ لڳيون. ان کان اڳ 'الامان' اخبار جي ايڊيٽر مولانا مظهر الدين کي قتل کيو ويو هو.

ان سلسلي ۾ هڪ خط ۾ کين لکيو ويو:

"اوهان کي يقين رکڻ گهرجي ته اوهان کي به مولوي مظهر الدين، ايڈيٽر 'الامان' وانگر خانقاه ۾ ڇُري سان ذبح کيو ويندو. هڪ مهيني جي مهلت کي غنيمت سمجهڻ گهرجي- ان کان پوءِ مردود جينا (جناح) پوءِ بدعتي بدايوني جو وارو آهي. هيءَ ڇڻي کا ڌمڪي ناهي پر حقيقت آهي. کانگريس زنده باد- جمعيت العلماءِ هند زنده باد."[1]

ٿانويءَ جو رد عمل:

پاڻ فرمايائون: "مقدرات ۾ کابه تبديلي اچي نٿي سگهي. لهندا جوکجهه به ٿيڻو آهي، اهو ضرور ٿيندو."

جناح جو خط ۽ ذکر:

باوجود قتل جي ڌمڪين ۽ کانگريس توڙي جمعيت العلماءِ هند جي مخالفت جي، حضرت ٿانوي، ليگ ۽ قائداعظم جي حمايت ۾ فتويٰ ڏني. بلڪ ان سلسلي ۾ مسلم ليگ جي ڪيترن آل انڊيا توڙي صوبائي اجلاسن ۾ پنهنجي طرفان وفد موڪلڻ شروع کيا. 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 کيو ۽ ان سلسلي ۾ نواب محمد اسماعيل خان ميرٺيءَ کي خط لکي اطلاع ڏنائون ۽ ان ۾ اها به هدايت کيائون 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 کيو آهي. مشوري موجب هڪ خط مولانا شوڪت عليءَ جي خدمت ۾، ان وفد جي قيام جي سلسلي ۾ لکيو ويو آهي، کيس 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" ۽ ٻين 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 پاڻ 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 سالياڻو 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 معظم 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 قائداعظم سان ملاقات ڪري، ڪيس حضرت ٿانويءَ جي خيالات ڪان واقف ڪريون، ڏسون تہ جناح صاحب ان متعلق ڪهڙو جواب ٿو ڏئي؟ ٽيٽ اسان جي ملاقات جو ٽائر پنجين بجي مقرر ڪيو ويو. اسان جناح صاحب وٽ پوري ٽائيم تي پهتاسون. جناح صاحب ان وقت ڪرسيءَ تي وينل هو. اسان کي ڏسي احترامًا اٿي بيٺو ۽ سڀني سان محبت سان هٿ ملايائين. اسان جي جناح صاحب سان هڪ ڪلاڪ ڪن گفتگو ٿي ۽ ڪيترن اهم 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 ڪانپور قائداعظم سان ملياسون. سياست ۽ مذهب جي باهمي مسئلن تي دل کولي ڳالهہ ٻولهہ ڪئيسين. ان ملاقات جو خاطر خواهہ نتيجو نڪتو. سياڻي تي ڪليل اجلاس ۾ قائداعظم 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 ٿانويءَ 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 بيو هجي. اسان چيو ته اوهان اهو اعلان ڪريو ته اسان سڀ باجماعت نماز ادا ڪنداسون. چنانچه 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 ٿانويءَ جي بيان جو متن:

ٻئي ڏينهن حضرت ٿانويءَ 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 اهي 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 اڇلهه سخت ضرورت محسوس ٿي رهي آهي. ڪنهن به عقل واري وٽ ان کان انڪار ڪرڻ جي گنجائش ناهي، ڇو 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.

چنانچه 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 کاپوءِ 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 ڇئي 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 رکيو 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 کرڻ ٿو گهري. قرآن ڪريم ۽ رسول ڪريم جي اتباع سان ترقي حاصل کرڻ لاءِ تيار ئي ناهي. حالانڪ ٻين قومن جي اتباع کرڻ سان صرف ڪفر ۽ ڪفار کي ئي فائدو پهچي سگهي ٿو. اگر مسلمان کي ترقي کرڻي 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 کلهه اسان ۽ اوهان جي سامهون آهي. ته ڇا اسان کي ماضيءَ ڏانهن رجوع کرڻ لاءِ اڃا ڪنهن ٻيءَ حالت جو انتظار آهي؟ والله- اوهان پنهنجي حال تي ڪو رحم ڪيو ۽ اجايو غلط رستن تي هلي، پاڻ کي تختئ 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 کري 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 کرڻو 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 ته هندوستان جي فوج ۾ مسلمان اڳ ۾ ئي گهٽا آهن.

ان دؤر ۾ حڪومت برطانيہ پاران هڪ ڪميشن تشڪيل ڏني ويئي، جنهن کي چيو ويو ته 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 ٿو ته: "اسان جڏهن بمبئيءَ ۾ پهتاسون، تڏهن اتي جي گورنر ٻڌايو ته 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 ته:

"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 ته مسلمانن کي فوج ۾ اڳي ئي ڪافي حصو مليل آهي، ان ڪري 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 ته هندو مسلم فسادن هندستان جي اقليتن ۽ اچوت قومن کي هيسائڻ ۽ دٻائڻ لاءِ، هندن جو فوج ۾ انداز زياده هئڻ گهرجي. مزي جي ڳالهہ اها آهي ته اچوت ليڊرن جي تقاضائن کي نظرانداز ڪندي، ڪانگريس عجيب پاليسيءَ تي عمل ڪري رهي هئي. هڪ ته ووٽن حاصل ڪرڻ لاءِ کين 'هندن' ۾ شمار ڪيو ٿي ويو، پر فوج جي پرتيءَ وقت کين ائين چئي نظرانداز ڪيو ٿي ويو ته هي جنگ جي فن سان وابستہ ناهن. فوج ۾ فقط 'ڪتري' هندو پرتي ٿي سگهن ٿا ۽ ان سان گڏ مرهٽا، سک ۽ راجپوت. مطلب هي آهي ته ڪانگريس اهو نٿي چاهيو ته مسلمان اقليت وارا، توڙي اچوت 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 مناد 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 ته وسيع پيماني تي پروپئگنڊا ڪئي، جو ماڻهو ويساهہ ڪري وينا ته واقعي ڪانگريس جو مطالبو ۽ مؤقف درست آهي!

جناح صاحب جي تنبيهہ:

قائداعظم کان جڏهن 'آرمي بل' متعلق پڇا ڪئي وئي، تڏهن انڪشاف ڪيائين ته:

"ڪانگريس فوج ۾ پرتي ٿيڻ متعلق جا هنگامہ آرائي ڪئي آهي، اها محض ڏيکاءُ آهي. باقي پنهنجن اصلي ارادن ۽ غرضن کي ظاهر ئي نٿي ڪري. مان هي ظاهر ڪرڻ ٿو گهران ته ان بل جو مقصد ڪنهن فرقہ وارانہ مسئلي سان ناهي، ۽ نہ ڪو ان جو تعلق خواه مخواه مذهب سان آهي، ان ڪري 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 ته انهن خاص طرح سان مسلمانن ۽ انهن

[1] هماري 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 ۽ نه ڪو ڪانگريس انگريز سان وڙهڻ ٿي چاهي. پاڻ ڪانگريس اندر ئي اندر انگريز سان سات ڏيندي ڪوبه حياءُ محسوس نٿي ڪري. ڪانگريس جا ليدر ڪڏهن مسلمانن ۽ اچوتن جي جذبات کي پڙڪائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن ۽ ڪڏهن کين هيسائڻ ۽ دٻائڻ جي ذليل حرڪت تي لهي آيا آهن. لعنت ۽ ملامت ڪرڻ، گاريون ڏيڻ ۽ ٻين کي مرعوب ڪرڻ، مسلم ليگ کي تنبيهون ڪرڻ ۽ باقي اچوت ليدرن کي غدار ۽ ملڪ دشمن قرار ڏيڻ ته 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 گهٽو آهي. ڪانگريس وارا اهو ڄاڻن ٿا ته اگر هندو، سکن، مرهٽن ۽ راجپوتن کي پرتيءَ جي اجازت ڏني ويندي ته پوءِ مسلمانن ۽ ٻين اقليتن لاءِ فوج ۾ وڃڻ جو ڪجهه نه ڪجهه جواز پيدا ٿي پوندو. ان ڪري ئي هو مخالفت ڪري، سياسي دنيا ۾ حاصل ڪيل اڪثريت وانگر فوج ۾ به پنهنجي اڪثريت کي قائم رکڻ گهرن ٿا."

ڪانگريس پاران جواب:

جناح جي ان مدلل تنبيهه جي جواب ۾ ڪانگريس پاران چوڻ شروع ڪيو ويو ته جناح هڪ تير سان ٻه شڪار ڪرڻ تو گهري:

1- جناح، ڪانگريس کي بدنام ڪري رهيو آهي ته هن جو اندر ئي اندر انگريزن سان ساز باز آهي، حالانڪ مسلم ليگ ئي انگريز جي حامي بنجي چڪي آهي.

2- جناح صاحب نه فقط ڪانگريس، پر پوري پارتي جنتا جي اڪثريت کي ڏڪ هٿي رهيو آهي ۽ اچوتن ۽ انهن جي ليدرن کي مشتعل ڪري، کين ورغلائي رهيو آهي ته ڏسو! ڪانگريس وارا اوهان کي فوج ۾ پرتي ٽيڻ کان روڪي رهيا آهن، جيئن اوهان هميشه ذليل ۽ ڪمزور رهجي وڃو! اڪثريت هوندي، ڪانگريس جي برهمني گروهه اڃان جهڪندا رهو!

3- جناح صاحب، شڏي ۽ سنگهٽن تحريڪن کي بدنام ڪري رهيو آهي، جي خالص تبليغي گروهه آهن. جن جي ڪوششن سان لکها اچوت، 'شڏ' 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 ته هندوستاني فوج ۾ سڀ کان زياده حصو پنجاب جو آهي. سر سڪندر حيات جڏهن ته انگريز پرست هو ۽ هميشه 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 ته پنجاب جي مستقبل جو تحفظ ان ۾ آهي ته هو گهٽي ۾ گهٽي تعداد فوج ۾ پرتي ڪرائي. ائين ڪرڻ سان هو مسلم ليگ ۽ ان قسم جي ٻين سياسي جماعتن، مجلس احرار توڙي خاڪسار تحريڪ جي مقبوليت ۽ اقتدار کان بچي سگهندو، ورنه سندس اقتدار ليگ، مجلس احرار ۽ خاڪسار جي انفرادي قوت توڙي گڏيل ۽ اتحادي قوت اڃان هڪ ڏينهن به مقابلي لاءِ ترسي نه سگهندو. ٻيو ته مستقبل ۾ ايندڙ حالات کي پيش نظر رکي، پنجاب کي زياده

۾ زياده فوج ۾ حصو وٺڻ گهرجي. ياد رهي تہ اها نہ فقط سڪندر حيات خان کي انگريز جي هدايت هئي، پر ان کان علاوه علامہ اقبال بہ اڳتي هلي ان ئي بنياد تي، خاص طرح سان پنجاب ۽ عام طرح سان سرحد ۽ بلوچستان ۽ سنڌ جي مسلمانن کي صلاح ڏني هئي تہ هو جوق در جوق فوج ۾ ڀرتي ٿين ۽ سکن، مرهٽن ۽ راجپوتن کان وڌيڪ پنهنجو انداز قائم رکن. ان دؤر ۾ بلوچ رجمنٽ، جنهن ۾ فقط بلوچ ۽ سنڌي ڀرتي ٿيل هئا، تنهن کي انگريز ختم ڪري ڇڏيو هو، ڇالاءِ تہ 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 ۾ منتشر ڪري ڇڏيو ۽ ڪيترن کي مارائي ڇڏيو. اهي مجبور ۽ معذور، زخمي ۽ ڦٽيل سپاهي ورهين تائين عراق جي اسپتالن ۾ سڙندا رهيا. انهن جو ڪافي تعداد تہ اتي ئي مري کپي ويو. باقي تمام ٿورا هت زنده پهچي چڪا هئا. چنانچہ انگريز جي باقي دؤر ۾ 'بلوچ رجمنٽ' جو نالو نشان بہ نہ رهيو. وري بہ شڪر جو پاڪستان جي قيام مان ٻيهر بلوچ رجمنٽ کي قائم ڪيو ويو، جنهن جي بهادرانہ ڪارنامن لاءِ 1965ع واري پاڪ ڀارت لڙائي شاهد آهي.

سڪندر حيات جي ڪارنامن ۾ اهو سياهہ ڪارنامو اڄ تائين موجود آهي تہ هُن خاڪسارن تي لاهور ۾ گولي هلائي، هزارين شهيد ڪرائي ڇڏيا ۽ خود مسلم ليگ جي خصوصي اجلاس تي بندش وڌائين، ايتريقدر جو جناح صاحب کي بہ لاهور ۾ اچڻ کان منع ڪئي وئي، پر جناح صاحب ان امتناعي حڪم کي ٽوڙي لاهور ۾ 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 تہ هڪ اهڙو قانون منظور هئڻ گهرجي، جنهن موجب ڀرتيءَ جي مخالفت ڪندڙن کي ٻہ سال سخت سزا ڏئي سگهجي. چنانچہ 15 آگسٽ 1938ع تي حڪومت هند پاران مرڪزي اسيمبليءَ ۾ بل پيش ڪيو ويو، جنهن جي تائيد ۾ قائداعظم، مولانا ظفر علي خان، مولانا شوڪت علي ۽ غلام بيگ نيرنگ تقريرون ڪيون. ڪانگريس تہ ليگ کي بدنام ڪرڻ لاءِ اهڙن موقعن جي تلاش ۾ هئي، تنهن هن بل جي حمايت جي سلسلي ۾ ليگ جي خلاف سخت ڪلامي ۽ الزام تراشي شروع ڪري ڏني.

غور طلب مسئلو هي آهي تہ:

(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 بہ هن انگريز جي اشاري تي پيش ڪيو هو.

(3) سر سڪندر حيات، فقط پنجاب جي ماڻهن جي فوج ۾ ڪثرت جي حق ۾ هو.

ٻئي طرف ليگ جو مؤقف هن ريت هو:

ليگ فوج ۾ سڀني صوبن جي مسلمانن جي چونڊ جي حق ۾ هئي، ليگ رڳو پنجاب جي ماڻهن جي اڪثريت جي قائل نہ هئي. ان ڪري بہ سڪندر حيات جو قائداعظم سان سخت اختلاف پيدا ٿيو.

جڏهن تہ سڪندر حيات ۽ ليگ جي وچ ۾ 'نڪتہ اشتراڪ' فوج ۾ ڀرتي هو، فرق اهو هو تہ سڪندر

حیات فقط پنجاب جي اکثریت تي چاهي ۽ قائداعظم ساري هندستان جي سيني مسلمانن جي فوج ۾ داخلا ۽ اکثریت تي 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 ۽ سڏيو.

کانگریس پاران پولا پائي ڏيسائيءَ، 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، کهڙا 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 کانگریس جو مقصد اهو هو ته انگریز کي هٽلر جي سلسلي ۾ جا ڳٽتي تي آهي، ان کي اڳيان رکي، انگریز کان اهو سوال مجائجي ته هو اقتدار فقط کانگریس کي ڏيڻ لاءِ آماده رهي.

ٽيون مقصد اهو هو ته ليگ کي انگریز جو حامي سڏي بدنام ڪيو وڃي، جيئن مسلمان هڪ ته ليگ کان بدظن ٿين ۽ ٻيو ته فوج ۾ پرتي نه ٿي سگهن.

چوٽون کانگریس پاران اهو ظاهر ڪرڻ جو مقصد هو ته کانگریس اهو نٿي چاهي ته هندستان جا باشندا، انگریز جي پاران جنگ ۾ شريڪ ٿين.

ٻئي طرف جپان جي حملي جي دور ۾ خود 'گانڌي' انگریز جي حمايت جي حق ۾ هو. سندس دليل هو ته انگریز جي فوجي امداد ڪرڻ گهرجي، جيئن جپان جي شڪست ٿئي ۽ انگریز فقط کانگریس کي اقتدار ڏئي، هليو وڃي.

ان وقت به قائداعظم، مٿن چوٽ ڪئي هئي ته "گانڌي چاهي ٿو ته انگریز کي بليڪ ميل ڪيو وڃي، ۽ ليگ جي مطالبن کي نظرانداز ڪرايو وڃي، ۽ انگریز کي چيو وڃي ته اسان جي فوجي مدد سان ئي جپان هارايو آهي. ان ڪري اقتدار جون واڳون سنئون سڏو فقط کانگریس کي ملڻ گهرجن، ڇو ته هندوستان ۾ فقط هڪ ئي قوت آهي، جا اقتدار ونڻ جي لائق آهي، جا آهي کانگریس. باقي مسلم ليگ ۽ اڇوت فيڈريشن فرقه پرست آهن، جن کي اکثریت واري راج جي ماتحت رهڻو آهي.

حيرت آهي ته هٽلر جي جنگ ۾ کانگریس لاءِ فوج ۾ پرتي ٿيڻ ناجائز هو، پر جپان جي حملي ۾، انگریز 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 کانگریس پاران ڪيل هنگامه خيزي ۽ غوغا آرائيءَ جي خبرن ٻڌڻ تي، مولانا ثانوي کي تشويش پيدا ٿي. کين ليگ متعلق سيني اعتراضن ۽ الزامن کان واقف ڪيو ويو. پاڻ ان اعتراض تي سخت پريشان ٿيا، جنهن ۾ چيل هو ته مسلم ليگ انگریز جي حامي آهي.

---

[1] همارې 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 ثانوي‌ءَ کي واقف ڪيو. ان وفد ۾ مولانا ظفر احمد عثماني، مفتي محمد شفيع ۽ مولانا شبير علي ثانوي 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 ثانوي قائداعظم سان ملڻ لاءِ، هڪ وفد جو حڪم ڏنو. اسان قائداعظم سان دهلي‌ءَ ۾ ملاقات ڪئي. قائداعظم نهايت خنده پيشاني‌ءَ سان مليو. ۽ حضرت ثانوي‌ءَ 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 ۾ سٺ سيڪڙو مسلمان موجود هئا، باقي مرهٽا، سک ۽ راجپوت فقط چاليهه سيڪڙو هئا. فوج ۾ ڪثرت گويا مسلمانن جي هئي. ان طرح ڪانگريس مڪر ۽ فريب سان، اڇوت پائرن کي ورغلائي هندن ۾ مدغم ڪري ڇڏڻ واري پروپئگنڈا اهڙي زور شور سان هلائي هئي، جو ان جو ليڊر ڊاڪٽر اميدڪر، ڪانگريس کان ته بيزار ٿيو، پر احتجاج طور اسلام قبول ڪرڻ جو به ڏڙڪو 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 'اڇوتن' جي ٽيهن ڪروڙن کي جدا نمائندگي ڏني وڃي ها ته پوءِ فوج توڙي سياسي ميدان ۾ پهريون نمبر اڪثريت اڇوتن 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 اڇوت به اچي ويا، فوج ۾ پنجهتر سيڪڙو حصو ملي ها- ۽ مسلمان فقط پنجويهه سيڪڙو رهجي وجن ها! ان متعلق اهو به خيال رهي ته اگر ڪانگريس انصاف کان ڪم ونڊي ها ته پوءِ اڇوتن کي فوج ۾ 55 سيڪڙو حق ملي ها ۽ مسلمانن کي فقط 25 سيڪڙو ملي ها، باقي ٽورن 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 به وڃائي ويٺا، ۽ سياسي حقن کان سؤ سيڪڙو محروم به رهجي ويا ۽ 'فوج' ۾ ته اڄ تائين 'هڪ اڇوت' جي ڪلهي تي به ڪنهن بندوق نه ڏٺي آهي. اڇوتن جا ٻئي جهان تباهه ڪيا ويا آهن، نه هو مسلمانن ۾ شمار ٿيا ۽ نه کين سکن ۽ پارسين، مرهٽن ۽ راجپوتن جهڙن مختصر آباديءَ وارن گروهن جيترا حق ئي ملي سگهيا آهن.

مان اهو نٿو چاهيان ته ڪانگريس اسان ڏهه ڪروڙ مسلمانن کي فوجي طور تي سٺ في سيڪڙي قوت تائين ڪيرائي، ڌمڪين، 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 به ملائي ڇڏي ها ۽ پوءِ ڀارت ۾ 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 'اهنساءَ' جي چڪر ۾ آڻي، هٿيارن کڻڻ ۽ جنگ جي فن کان محروم ڪري ڇڏيو آهي، تيئن اسان ڏهن ڪروڙن کي به اڇوت بنائڻ لاءِ جدوجهد ڪندي آئي آهي، پر اسان جي بروقت خبرداريءَ جي ڪري، سندس ڪوبه گُر ڪارگر نه ٿي سگهيو آهي، ڇو ته اسان 'اڇوت' بنجڻ لاءِ تيار ناهيون. اڇوتن سان جيڪي جُٺيون ڪانگريس ڪري چڪي آهي، ان کان اوهان اخبارن جي ذريعي واقف آهيو.

هنن جي منافقيءَ جو اهو حال آهي، جو مشهور متعصب ۽ مسلمان دشمن ليڊر ڊاڪٽر مونجي، انگريزن کي چيو آهي ته کين مسلمانن کي ڀرتي 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 ڀرتي ٿيڻ نه ڏنو وڃي."

اهم انڪشاف:

آخر ۾ ايتري مدلل گفتگو کانپوءِ 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' ئي 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 کري آرمي بل جي حمايت ڪئي آهي تہ اسان جو فوج ۾ گهڻي ۾ گهڻو 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 ٿو 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 ٿو 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، ندير پبليڪيشن راولپنڈي
2- 'سياست مليہ' محمد امين زبيري آگرو 1941ع
3- 'انوار عثماني' خط بنام شبير احمد عثماني
4- 'ملفوظات اشرفيہ' ص88
5- 'الافاضات 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 ڪپڙي، توڙي اٺ ويهڻ ۾ نهايت سنئون سڌو ۽ عام ماڻهن وانگر هلندو هو. هن پنهنجي ايتري مقبوليت هوندي به پاڻ ۾ تقدس ۽ وڏائيءَ جو ڪوبه 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]

ڇا مون کي مهاتما گانڌي بنائڻ ٿا چاهيو؟

هي ان دؤر جو واقعو آهي، جڏهن جناح صاحب، رڳو مسٽر محمد علي جناح هو ۽ ڪيس 'قائداعظم' 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 سنياليِ، 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 استيشن 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 ٽوپ، سندس گوڏن تي رکيل هو. هي اهو زمانو هو، جنهن ۾ شملو، ڪانگريسي ۽ احراري، مهاسيائي ۽ خاڪسار ليڈرن جي اڇ - وڇ جو مرڪز بنجي چڪو هو. دهليءَ کي ويجهي

هئڻ ڪري، جي بہ ليڊر ڏهليءَ ۾ اينڊا هئا، سي گهٽو ڪري شملي ڏانهن بہ 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 اللہ شاهہ بخاري جهڙن ليڊرن کي شملي جا ماڻهو، نهايت سادي ۽ ڪڙ جي پوشاڪ ۾ بار بار ڏسي چڪا هئا. ظاهر آهي تہ شملي جي ماڻهن وٽ پاڪستان جي بانيءَ ۽ ڏهن ڪروڙن مسلمانن جي ليڊر جو تصور بہ قريب قريب، ذڪر ٿيل ليڊرن وانگر هو. هنن ائين پئي سمجهيو تہ ڪيس ڪڙ جو ڪوٽ، ڪڙ جي پتلون ۽ ڪڙ 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. ڇو 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 کان ماڻهن ۾ سخت نفرت هوندي هئي، بلڪ 'ٽوپ' کان 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 بہ ڪاڏيءَ جا پهريندا هئا. اهو گويا 'ليڊر' جو خاص لباس هوندو هو.

اهو حال ڏسي، رضاڪارن جا تہ نٿ ئي ٿري 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. ڪڙ جي ٽوپي، ڪوٽ، پتلون ۽ وڏي چوغي ۾ هوندو. اگر ائين نہ تہ شيرواني ۽ شلوار قميص ضرور پهريل هوندو، سي بہ ڪڙ 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 بہ مسلم ليگ جي مخالف پاران، ڪافي پروپئگنڊا ٿي 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 کين 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 بہ 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 ۽ آڇو 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 ليدر، "اسلام زنده باد ۽ نعره تکبير الله اکبر، پاکستان زنده باد ۽ جناح زنده باد" جي فلک شگاف نعرن هلندي، وجهه وئي، جناح صاحب جي رکشا جي بلکل 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 ليدر جي سرگوشيءَ کي ٻڌي، کلي ڏنو ۽ جواب ۾ چيائين:

"اوهان منهنجا دوست ۽ احباب، ڇا مون کي "مهاتما گانڌي" بنائڻ ٿا گهرو! اهو بلکل ممکن 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 بلکل خلاف آهي. اجائي پڌيرائي ۽ 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 هئڻ گهرجي. دل ۾ انسان جي خدمت جو جذبو هجي، باقي ترڪي ٽوپي ۽ هيٺ 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 ختر ٿي ويا ڇا؟

اوهان مون کان مهرباني ڪري، اهڙي منافقت جي اميد نه رکو."

ائين چئي مورڳو 'ٽوپ' کي گوڏن تان کڻي، مٿي تي رکيائين ۽ چيائين "هلو هلو!"

جلوس پرجوش انداز ۾ هلندو رهيو. فلک شگاف نعرا جاري رهيا. جناح صاحب، اجلاس ۾ ولولہ انگيز تقرير ڪئي. ظاهر ۽ باطن جي يڪسانيت، پاڻ شملي جي ماڻهن کي وڏيڪ 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 وارڊ 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 کان مجبور ٿي، والهانہ انداز ۾ قائداعظم سان هٿ ملائيندي، سندس هٿ کي چمي ڏئي ورتي. نوجوان جي اها حرڪت ڏسي، قائداعظم جو منهن ڪاوڙ کان لال ٿي ويو، ۽ غصہ 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 ۽ عقيدتمندانہ 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 سپ 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. هٿ چمڻ، 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 بہ 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 بہ پون ٿا ۽ سندن هٿ بہ چمن ٿا. اوهان ياد رکو ته اهو عمل حد کان وڌيڪ نقصانڪار آهي، ۽ اسلام ان کي ناروا ۽ ناجائز قرار ڏنو آهي. اوهان مسلمانن جا اولاد آهيو. اوهان بت پرستن جو اولاد ته ناهيو، جو عام انسانن کي عظيم انسان ۽ اوتار تصور ٿا ڪريو. اوهان منهنجو هي پيغام نوجوانن ۽ عوام تائين پهچائيندا، جيئن ڪو بيو 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 هٿ نہ چميا 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 بہ معلوم ناهن!

مهاتما گانڌي جو واقعو:

ان سلسلي ۾ مهاتما گانڌيءَ متعلق ڪيئي واقعات موجود آهن، جن ۾ ڇيو ويو آهي ته 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 ته 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 سيني انگريزي، گجراتي، مُرهٽي ۽ 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 ته هڪ هندو، سندس تصوير تي گلن جا هار چاڙهي، باقاعده پوجا ڪري رهيو هو. گانڌي جي، اهو نظارو ڏسي پڇا ڪئي ته "هي ڇا آهي؟" ڪيس پنهنجن عقيدتمندن ڏاڍي ادب ۽ احترام وچان ٻڌايو ته: "هي شخص اوهان سان والهانہ عقيدت ٿو رکي، ڪيس اوهان جو درشن آسانيءَ سان نصيب نٿو ٿئي ۽ سندس عقيدو آهي ته 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 ته: "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 پوڄاريءَ کي تنبيهہ ڪري ها تہ مان بہ اوهان جهڙو 'انسان' آهيان. مون لاءِ 'اوتار' جو عقيدو رکڻ غلط آهي. 'انسان' ڪڏهن بہ پاڻ جهڙي انسان جي پوڄا 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 ليڈر 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 ڳڏي 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 ۽ ٻڌ جي زمري ۾ پاڻ کي شمار ڪرائي. پنهنجي پوڄا 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 سائيياري 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 ۽ ليڊرن متعلق هڪ انٽرويو وٺڻ ۾ 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 ڪي 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 ڪي اهڙا نوان مسئلا اڀيان اچن 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 سنڀالي 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

ته پوءِ هو پاڪستان جي نظام کي درهم برهم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيندا ۽ پاڪستان 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 ڪالعدم ۽ منسوخ ٿي ويندي. لارڊ مائونٽ بيٽن ۽ ڪانگريسي نيتائن جي ان باهمي سازش کي قائداعظم بروقت سمجهي ورتو ۽ فيصلو ڪيو ته پاڪستان جو گورنر جنرل، لارڊ مائونٽ بيٽن ٿي نٿو سگهي، ڇالاءِ ته ائين ڪرڻ سان مسلمانن جي غلامي اها ئي قائم رهندي، ۽ انگريز ۽ ڪانگريس جي باهمي سازش سان 'پاڪستان' کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي. آخرڪار لارڊ مائونٽ بيٽن پارت جو گورنر جنرل ڪيو ويو. ۽ سندس ۽ پٽيل جي سازش سان مسلمانن جو قتل عام ڪيو ويو. ۽ پاڪستان کي سندس حصي جي فوج ۽ خزاني کان محروم ڪيو ويو- ۽ چيو ويو ته قائداعظم، پاڪستان کي ڇهہ مهينا بہ هلائي نہ سگهندو!

ان سلسلي ۾ قابلِ غور امر هي آهي ته لارڊ مائونٽ بيٽن جو، تقسيم هند کان اڳاويهن سال ڪانپوءِ، بي.بي.سي لنڊن تان هڪ خاص انٽرويو نشر ڪيو ويو. جو مشهور انگريزي اخبار 'ڊان' جي 8 نومبر 1975ع واري پرچي ۾ شايع ٿيو. ان انٽرويو ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن، اهڙين حقيقتن کي فاش ڪيو آهي، جي انتها درجي جي رازدارانہ غلاف ۾ لڪايون ويون هيون، ۽ ان سان گڏ گانڌي ۽ جناح جي حالات ۽ ڪردار متعلق بہ ڪي دلچسپ حقيقتون ظاهر ڪيون ويون.

افسوس هي آهي ته غلط پروپئگنڈا کان متاثر ٿي، ڪيئي ڏسڻا وائسڻا ۽ پڙهيل ڪڙهيل ماڻهو، قائداعظم تي اهو الزام مڙهي رهيا آهن ته، پاڪستان جي تجويز دراصل انگريز جي سازش هئي، ۽ قائداعظم کي انگريز پنهنجي آلہ ڪار جي حيثيت سان استعمال ڪرڻ ۾ ڪامياب حاصل ڪئي.

ان غلط ۽ لغو الزام جي تردید ۾ گهڻو 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 ڪانگريسي حرف گيري ڪرڻ جي جرئت ڪري نٿو سگهي. ڇا لاءِ ته لارڊ موصوف هر حال ۾ ڪانگريس جو حامي ۽ همدرد هو ۽ تقسيم هند جي سخت خلاف هو. سندس وصيعت ۽ لکيت ۾ هدايت آهي ته مرڻ ڪانپوءِ سندس لاش پارت ۾ پوريو وڃي.

برصغير جي سياسي تاريخ کان واقف هر علم وارو بخوبي ڄاڻي ٿو ته جناح صاحب جي مطالبي کي رد ڪرڻ لاءِ ۽ ڪانگريس کي اقتدار سونپڻ لاءِ، برطانيہ پاران ڪيئي ڪوششون ڪيون ويون، ان سلسلي ۾ لارڊ پيٽڪ لارينس ۽ ان جي شرڪاءِ جو وفد، ڪرپس جو اڇڻ، 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 ڪيو آهي، اهو هن ريت آهي:

سوال: ڇا اوهان جي وقت ۾ هندستان کي متحده رکڻ جو ڪو امڪان هو؟

جواب: مان هندستان ڏانهن آيو ئي ان مقصد سان هوس ته 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 گانڌي ۽ 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 کانگريس 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 گانڌي 'گئو ماتا' جو ٽڪرا ٽڪرا ٿيڻ ظاهر ڪري چڪو هو. ان ڪري مون انتها درجي جي ڪوشش ڪئي، ته ڪيئن به ڪري، جناح کي شڪست ڏجي ۽ کانگريس 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 کانگريس جي نيتائين ۽ خود گانڌيءَ 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 ليڊرن کي دعوت ڏني پاڻ وٽ گهرايو. مختصر تمهيد کانپوءِ مون تقسيم هند متعلق سيني ليڊرن کي تفصيل سان آگاهه ڪيو. ان متعلق مون اهو ظاهر ڪيو ته مان ڪائنه فوراً جواب ونڻ نٿو گهران. تاهم اڌ رات تائين مون کي جواب ضرور ملڻ گهرجي.

آخر اڌ رات ٿي. سپ کان اول سکن جي نمائندي، بلديو سنگهه وٽان هائوڪار ۾ جواب پهتو. ڪانگريس جي نمائندي، ڪرپالاڻي (صدر آل انديا 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 گهڻي 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 ڇاٿو 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 سرِ 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 کجهه 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 ڪڍڻ ۾ ملي نہ سگهندو! ۽ نہ ڪو مون تي ڪا ميار رهندي.

جناح: مان ان سلسلي ۾ ڪجهہ ۽ 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 کيس 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 سپني ليڊرن 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 کانپوءِ 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 سپني کي منهنجي تجويز منظور آهي." ائين چوڻ کانپوءِ 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 سپني سياسي ليڊرن کي سمجهائي ڇڏيو هو. آخرڪار اهو نازڪ ۽ اهم لمحو آيو. منهنجو ساهہ منڊ ۾ اچي چڪو هو، ۽ نراڙ تان پگهر وهي رهيو هو. اهو گويا منهنجي ساريءَ عمر ۾ پهريون پيرو سنگين ۽ نازڪ مسئلو تي چڪو هو. مان ساري عمر ايتريقدر مضطرب ۽ پريشان ڪڍهن بہ نہ ٿيو هوس. مون کي نراسائي ويڙهي چڪي هئي، ساري هال ۾ سناٽو چانئجي چڪو هو، سپني ليڊرن 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 ليڊرن وانگر هائوڪار ۾ اشارو ڪندو. مون بيقراريءَ جي عالم ۾ ٽڏي پاڻيءَ جو گلاس پي مسٽر جناح ڏانهن نگاهہ ڪئي. اول تہ سندس مزاج جي ڪيفيت بدليل ڏسي، نراس ٿي ويس، پر ڏٺم 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 پاکستان جو مسئلو حل ٿیو. جناح جي ادنيٰ اشاري سان فقط.[1]

جناح لاءِ راءِ:

لارڊ مائونٽ بيٽن کان اِن انٽرويو ۾ برصغير جي ممتاز ليڈرن متعلق ٻه سندس تاثرات حاصل کيا ويا، جي نهايت دلچسپ آهن. هت سندس جناح صاحب متعلق پڇيل سوال جو جواب پيش ڪجي ٿو:

سوال: سائين! برصغير جي مشهور سياستدان ۽ پاکستان جي بانيءَ محمد علي جناح کي اوهان کيئن محسوس کيو؟

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 ٺڏي 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 ۾، ٻين 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 ڪري ڇڏيندو هو. مون اهو به محسوس ڪيو ته جناح صاحب هميشه منهنجي ۽ پنهنجي وچ ۾ جنهن 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 ڌرم ۾ آڻي ۽ آدمشماريءَ ۾

---

[1] ڊان 8 ڊسمبر 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 ڪروڙن 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 ڳاڏي تکليف واري ماحول ۾ گذاريندي هئي، باقي ته ڪروڙن جي تعداد ۾ پارت جي پهاڙي علاقن ۽ غير آباد بيابانن ۾ پٿر جي دؤر واري زندگي گذاريندا هئا. کين زراعت جي به اجازت نه هئي، ان ڪري هو جهنگلن ۾ پيدا ٿيندڙ ميون ۽ ڦلن 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 اڃا 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 اڇاڻپ اختيار ڪري، متو اڇاڙو 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 بازن 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 ڪڍيائين ۽ 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 لاٿو 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 ہیو کوبہ هندو نہ رهندو هو. کانگریس طرفان، مهاتما گانڌيءَ جي ان ڪردار ڪي انسان دوستي سڏي، وسيع پيماني تي پرچار ڪيو ويو. نتيجو ته اهو ئي نڪتو، جو تقسيم کانپوءِ 'اڇوت' اتي جو اتي آهن، ۽ مهاتما گانڌيءَ جي فوت ٿيڻ کانپوءِ 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 ٿيو ٻہ آهي. مون هڪ پيري، برصغير جي مشهور ليدر 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 ليدر کي ٿرڊ ڪلاس ۾ سفر ڪرڻ ۽ پنگي ڪالوني ۾ رهڻ جي اجازت ڇو ڏئي ڇڪا آهيو؟ اوهان جي ڏرم موجب، پنگين جي بستيءَ ۾ اڇوتن سان گڏ رهڻ جي ڪٿي اجازت ڏنل آهي يا نہ؟ ٻيو ته گانڌيءَ جهڙي قيمتي سرمايہ لاءِ ايترا خطرا ۽ خدشا ڇو برداشت ڪيا اٿوَ؟"

ان جي جواب ۾ سروجني نيدو ٻڌايو ته:

"مهاتما گانڌيءَ کي ان سلسلي ۾ ڪابہ خبر چار ڪانہ آهي ته اسان سندس سفر توڙي پنگي ڪالونيءَ ۾ رهڻ جي لاءِ ڪيڏو نہ پريشان ٿا ٿيون ۽ ڪيڏي نہ خبرداريءَ ۽ رازداريءَ سان ڪم ٿا ڪريون. حقيقت اها آهي ته، اسان مهاتما گانڌيءَ لاءِ جيڪو ٿرڊ ڪلاس جو گاڏو سفر لاءِ چونڊيندا آهيون، اهو خاص طرح سان سارو مهاتماگانڌيءَ لاءِ روزرود ڪرائيندا آهيون ۽ ان کانپوءِ ان جي ڇڪيءَ طرح سان صفائي ڪرائبي آهي، ان ۾ گلن جا ڍير لڳائيندا آهيون ۽ سفيد وهاڻا رکائيندا آهيون، ان کانپوءِ ڪانگريسي رضاڪارن مان هڪ خاص جٿو نهايت احتياط سان چونڊيندا آهيون، جو سندس رکوالي ۽ خدمت ۾ ڪري ۽ ساڻس گڏ سفر ۾ 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 کانپوءِ 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 ليڈرن ۾ 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 هت ونڊي 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 ٻيٽا 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 ڳالهہ ٻولهہ ڪندو آهي ۽ اچوتن جي مشڪلاتن ۽ مسئلن متعلق گانڌي جي ڪي واقف ڪندو رهندو آهي.

ان سلسلي ۾ ڪيترن ڇڳن ڇوڪن، پوڙهن ۽ ڪاڙن 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 ڳالهہ 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 نيڊو 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 ڪان 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 تقاضا ڪئي 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 ته پوءِ فوراً انهن کي گرفتار ڪيو وڃي.

آخر مون اها ڳالهه جناح صاحب سان ڪئي، جنهن نهايت شڪنتگيءَ سان مُرڪندي چيو ته "اسان جو خدا حافظ آهي. اگر قانون اهڙن جو پتو لڳائي سگهي ته 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 به ويندي، اوهان پاڻ کي ڇو ٿا مصيبت ۾ وجهو؟" مون کيس جواب ۾ چيو ته "منهنجو خيال آهي ته جي ماڻهو اوهان کي قتل ڪرڻ گهرن ٿا، سي هروپرو مون کي ڇو قتل ڪندا؟ اسان اگر هڪ سواريءَ ۾ گڏ هونداسون ته پوءِ اها چانس رهندي ته ممڪن آهي، ٻئي ٻچي وڃون يا ڪو هڪ بخت وارو بچي سگهي."

"جناح صاحب! مان جڏهن ڪراچيءَ پهتس، تڏهن منهنجي سي.آءِ.ڊيءَ جي سربراهه مون کي ٻڌايو ته قائداعظم کي قتل ڪرڻ جو منصوبو تيار ٿي چڪو آهي. اهو به معلوم ٿيو آهي ته هو ٻن - ڇڻ ٻمن سان حملو ڪندا، يا گهٽ ۾ گهٽ هڪ ٻم اڇلائيندا."

آخر مختصر تقريب پوري ٿي ۽ اسان ٻئي ڇڻا هڪ ڪار ۾ الله کي سنپالي ويناسون. هڪڙي پراڻي ڪليل رولز ڪار، جا بلڪل تابوت وانگر محسوس ٿي رهي هئي، ۽ اسان کي ائين پئي محسوس ٿيو، ڇڻ ته اها پراڻي ڪار، اسان ٻنهي جا لاش ڪنيو پئي وڃي! اهو به خيال ٿيو ته 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 ته ڪار آهسته آهسته هلي، جيئن هو اسان جو تماشو ڏسي سگهن! ان ڪري اسان جي ڪار آهسته آهسته 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 چاهه ۽ پاڻهه سان قائداعظم زنده باد- حتيٰ ڪ مائونٽ بيٽن زنده باد جا فلڪ شگاف نعرا هڻي رهيا هئا. ڪين ايڏا ان زخم جي خبر ئي ڪانه هئي ته اڃتي هلي پارت ۾ قتل و غارت جي بازار گرم ٿيٽي آهي، ۽ پاڪستان کي لاشن ۽ خون جي ندين سان قيمت ادا ڪرڻي آهي، پارت جي سورمن ۽ سينا پتين جي اندر جي ايڏا ڪين معلومات ئي ڪانه ملي هئي. خير! قافلو هلندو رهيو. ظاهر ۾ اسان سندن نعرن جو جواب، رُکي ۽ خشڪ ڪِل سان ڏيندي ۽ هٿ لوڏيندي ڏيندا رهياسين. اسان کي اها خبر هئي ته ان شاهاڻي جلوس کي مرحبا ڪرڻ وارن ۾ اهي ماڻهو به لکل آهن، جن وٽ ٻم موجود آهن، ان ڪري مون بار بار متلاشي ۽ حيران نگاهن سان هجوم جي مختلف چهرن ڏانهن پئي نهاريو. پر حيرت اها آهي ته جناح صاحب، پنهنجي وضع داريءَ ۾ ڪوبه فرق محسوس ٿيڻ نه ڏنو- ائين بالڪل ٿيو ويٺو رهيو. مون کي چپن تي ڪِل هئي، پر ساهه مُڻ ۾ هوم. ماڻهن کي اهو احساس پئي ڏنم ته 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 ڪري 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 ۽ وهر، پر چپن تي قُفلي مُرڪ!

نيٺ خدا خدا ڪري اسان اچي گورنمينٽ هائوس کي پهتا ٿياسون. منهنجي جان ۾ جڻ نئين حياتي آئي. مسٽر جناح منهنجي هٿ تي هٿ ڇيو: "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 اٿم.[1]

لارڊ مائونٽ بيٽن جو بيان ڪيل واقعو پورو ٿيو. پر اها ڳجهارت، ڳجهارت ئي رهي ته قائداعظم 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 ڀلو ڪري لارڊ مائونٽ بيٽن جو. جنهن اناويهن 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، قائداعظم تي ڪيئي پيرا اڳ ٻ قاتلاڻہ حملا ڪيا ويا هئا- ٻيو ته قائداعظم 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 چو ٻڌايو؟

تقسيم جي اعلان کان پوءِ پاڪستان جو گورنر جنرل قائداعظم ٿيو. پر هندستان ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن کي ڪانگريس پاران منتون ڪري مجائي، گورنر جنرل بنايو ويو. آخر ان ۾ ڪهڙو راز سمايل آهي؟ ان راز تان 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 چڪو هو. جن پنهنجو انتظام پاڻ سنيالي، اهو سيڪجهه 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 چڪو ۽ مان رڳو دستخط ڪرڻ واري مشين وانگر رهجي ويو آهيان.

مون کي ٻاهر وئي اڃا ٻه - 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 چيو 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 جاڻي 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. چگو مان اچي رهيو آهيان."

چنانچه مان فوراً دهليءَ پهتس. سڏو 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 ۾ ڳالهه ڪريو ته آخر اوهان جو خيال ڇا آهي؟ اوهان گهرو ڇا ٿا؟" هنن جواب ڏنو ته "اسان گهرون ٿا ته اوهان ملڪ جو اقتدار سنيالیو.

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 تي 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. بلک دنیا کي اهو معلوم تئي تہ حکومت جو نظام اصل ۾ اوهان ئي سنیالي رهیا آهیو. منهنجو معاملو ائین پوشیده ئي رهڻ گهرجي، گهٹ ۾ گهٹ 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 تي چیو تہ "ڈاڍو چگو. پلا هاڻي کهڙو پروگرام ناهٹو پوندو؟"

مون کین سمجهایو تہ اول هک هنگامي کمیٹيءَ کي تشکیل ڈینداسون. ان کمیٹيءَ جي میمبرن جو انتخاب مان ئي ٹو کریان. ان کمیٹيءَ جو پهریون اجلاس اڄ 5 بجي کنداسون. ان اجلاس لاءِ مان هک سیکریٹري رکندس، جو برطانوي طرز تي اجلاس جي کارگذاري قلمبند کندو رهندو. ان میٹنگ ۾، وزیراعظم منهنجي ساڃي پاسي کان ۽ نائب وزیراعظم کاٻي پاسي کان ویهندا— ان کان پوءِ مان هک تجویز پیش کندس ۽ اوهان کان صلاح ونندس تہ: "اوهان جو ڇا خیال آهي؟ هیئن - هیئن نہ کرڻ گهرجي! ڇا هیئن کرڻ مناسب ٹیندو؟"- اوهان سڀ هائوکار کجو- ان کان پوءِ مان چوندس "منهنجي خیال ۾ هیئن کرڻ گهرجي!" اوهان سڀ چئجو تہ "بلکل درست آهي."

جڈهن ایستائین معاملو طئ تي چکو، تڈهن 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 ٹیندو؟" مون چیو تہ "پوءِ اوهان سڀ وڃي جهنم ۾ پئو— مان کجهہ بہ کرڻ لاءِ تیار ناهیان!"

پٹیل چیو تہ: "ائین ڇو؟"

مون کیس سخت لفظن ۾ تنبیهہ کندي چیو تہ: "ان لاءِ تہ مون وٹ 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 ٹیو."

ان کان پوءِ مون اجلاس جي کارگذاري شروع کرائي. کمیٹيءَ جا میمبر، جواهر لال ۽ پٹیل هر وقت کنڈ ڈوٹیندا رهیا— بس، ان طرح سان هندستان جي انتظام جي گاڈيءَ کي ڈکا ڈوما ڈیئي، پٹڑيءَ تي چاڑهیوسون.[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 سنیالڻ لاءِ اهل ۽ لائق کین ها. ان جو ثبوت کانگریس جي ان دؤر ۾ موجود آهي، جڈهن کین صوبائي حکومتون ملیون هیون ۽ انهن لکن

---

[1] 'ڊان' 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 ته "اگر مان اوهان جي ڳالهه نه مڃان ته پوءِ ڇا ٿيندو؟" جنهن جو جواب لاردِ پاران ڊرامائي انداز ۾ ڏنو ويو ته "اوهان سڀ 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 به پٽيل کي ئي جوابدار قرار ڏنو ويو. مولانا آزاد چيو آهي: پٽيل کان جڏهن ڪانگريس پاران باز پرس ڪئي وئي، تڏهن چيائين ته "گانڌيءَ جو 'مرن ورت' اسان جي طئ ٿيل پروگرام لاءِ رڪاوٽ هو. بلڪ مون کي بدنام ڪرڻ لاءِ ئي هو!" ان مان ظاهر آهي ته لاردِ ۽ پٽيل جي مشترڪ ڊرامي جو عنوان ڇا هو ۽ ڪردار ڪهڙا هئا؟

مهراڻ: 3 - 1976ع

کتابن جا مھاڳ / مقدما

حسنِ خيال

سنڌ جي مشهور ۽ قابل احترام شخصيت مير سڪندر خان ڪوسي جو ڪلام، پنهنجي صوري ۽ معنوي رنگينين ۽ رعنائين سان انسان 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 بين 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 حسن ۽ 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' ڇيو ويو، اُن ئي 'سبحاني ما اعظم شاني' ڇيو، 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 کارواں، رهنما ۽ راهبر، زاد راهِ ۽ وسيلو. پر اهو عشق به منزل نه آهي- اهو 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 کلام ۾ 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 ۽ کلام جي تعارف کي تيار ڪري، سنڌي ادب ۾ هڪ ممتاز ۽ منفرد اضافو ڪيو آهي، جزاک الله.

في الحال هنن چند لفظن تي اکتنا ٿو ڪريان. "خير الکلام ما قَل ودَل"- شال رب ڪريم قبول فرمائي.

ڪتاب: سپ ۾ پنهون پاڻ جو مهاڳ- شاعر: مير سڪندر خان ڪوسو، 1974ع

پیامِ غمگسار

مقدمہ نگاري:

مقدمہ نگاري هڪ نهايت اهم فن آهي. مقدمہ ڪي پنهنجي فني ۽ اصولي حيثيت سان اهو ئي نباهي سگهندو، جو زبردست عالم ۽ فاضل ۽ هجي، شاعر ۽ سخن سنج ۽ هجي، نقاد ۽ پارکو ۽ هجي، ڪتاب 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 نقاد مجسمۂ شعور هجي، تاريخ 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 تيل ڪتابن جو ڄاڻو 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 وٺڻو آهي ۽ هر پهلو ڪي پرکڻو آهي. ان پرک ڪان پوءِ ۽ جند نڪي 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 ۽ مؤثر، 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 ۾ قاسي، ۽ نہ وري اهڙو گامو سچار ٿئي جو ٿوين سان ويهي موتين جو ماڻ ڪري، ۽ هر ڳالهہ تي پنهنجي اعتراض جي عصا بلند ۽ بالا رکي ۽ هر مضمون کي ان جي اصل معيار تان ڪيرائي پيڃي 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 ماڻهن 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 ڪوبہ 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 ادیبن جي هٿن ۾ آهن. لهٰذا اسان وٽ تنقید ۽ تحقیق جو نہ معیار صحیح رهیو آهي، ۽ نہ وري اهڙو مواد ملي ٿو ۽ نہ کو شاید ملي سگهندو.

ٻیا وري اهڙا تنگ نظر ۽ تنگ دل هوندا جن کي رڳو عیب ۽ نقص پیو نظر ۾ ایندو. اهي حسن ۽ خوبيءَ جا نہ ته طالب آهن ۽ نہ پارکو. اهي سخت ڏوهاري چئبا. ڇا لاءِ ته هنر ۽ حسن کي نہ ساراهڻ بہ عیب آهي، ۽ اهو ان کان وڌیک آهي، جو عیب ۽ هنر کي پرکڻ جي اک ئي نہ رکندو هجي. بي هنر ۽ بي تحسین بہ عذاب آهي ته وري پارکو ۽ ڄاڻو جي خاموشي ۽ تنگ نظري بہ ته قیامت کان گهٽ نہ آهي. سنڌي کتابن ۽ ان جي دیباچن ۽ مقدمن ۽ تعارفن جي خوشامد ۽ تعریفي کلمات اسان جي ادیبن کي هک ذهني شکست ۾ مبتلا کیو آهي، ۽ هو شخصیت پرست ٿیندا وڃن ٿا. هو فنکار جي فن ۽ کلام کي پرکڻ کان اڳ جیستائین سوره فاتح جو سارو شرح متن سمیت مدح خواني ۾ نہ آڻیندا، تیسین گویا مقدمہ ۽ تعارف کي ناقص ۽ نامکمل پیا سمجهندا. هي آهن منهنجا چند ڪچا پڪا خیال، لهٰذا مقدمہ نویس ادیبن کي رڳو ایترو عرض کندس ته هن معیاري دور ۾ هاڻي پرک جون ڪسوٽیون سنیالین ۽ ویهي اصل ۽ نقل کي جاچین ۽ کیر ۽ پاڻي جدا ڪن، جیئن نوآموز ادیبن ۽ شاعرن، ناقدن ۽ مقدمہ نگارن لاءِ کو چگو مثال پیدا ٿي پوي. رڳو مدح خواني ۽ خوشامد نگاري کي مقدمہ جو معیاري اصول نہ سمجهن.

امید ته منهنجي تلخ کلمات کي برداشت کیو ویندو. اقبال ان لاءِ ئي شاید چیو هجي:

چمن میں تلخ نوائي میري گوارا کر
ڪ زهر بهي کبهي کرتا هي کار تریاقي

ڇوڻ ۽ لکڻ تي آیس ته پوءِ سولائيءَ سان وعظ ڪري آیس. عملي طور منهنجي سخاوت بہ مشهور آهي. مدح کان سواءِ منهنجي قلم بہ گهٽ لکیو هوندو ۽ ان فني گناهہ جو اعتراف بہ اٿم. هن وقت منهنجي اڳیان مرحوم حافظ شاهہ ٽکڙائيءَ جو کلام سندس ڏهٽي اسدالله شاهہ جو جمع کیل موجود آهي ۽ تقاضا اها آهي ته مان ان تي ڪجهہ لکان. دراصل اها بہ ذره نوازي ڇئجي يا غلط انتخاب ڇئجي، جو مون کي ان فني ۽ معیاري امانت جو پارکو سمجهي مجبور ڪیو ویو آهي.

اهو بہ ظاهر ڪري ڇڏجي ته مان موجوده تکلف ۽ تصنع واري غزل گوئي ۽ عشقیہ انداز کان مایوس ٿي چڪو آهیان. اسان جي سنڌي شاعري پس پا افتاده اردو ۽ فارسي خیالات، جذبات، محاورات ۽ معاملات کي دهرائي رهي آهي. ڪابہ جدت ۽ ندرت، حقیقت ۽ واقعیت نظر نٿي اچي. اسان جي سدا سهٽي ۽ شاهوڪار ۽ بلیغ زبان سنڌي جا لفظن ۽ خیالن جو اڪٽ پنڊار آهي، جنهن جي قدیر شاعرن ۽ سگهڙن، سخن شناس ۽ فطرت بین بیت چوندڙ فنکارن شاعريءَ جو ڪو پهلو نہ ڇڏیو آهي، بلڪ ڪو مضمون اهڙو نہ آهي، جو انهن جي کلام ۾ نہ هوندو. عرب شاعر جي قول وانگر قدیر شاعرن کو اهڙو خیال باقي نہ ڇڏیو آهي، جنهن کي نوان شاعر بیان ڪن. جا بولي تاریخي طور بہ ڪامل ۽ شسته ۽ شائسته آهي، علمي طور بہ ڪامل ۽ فني آهي، ذخیرۂ الفاظ جي حیثیت سان بہ سدا شاهوڪار ۽ اڪٽ پنڊار آهي، ته سلاست ۽ بلاغت جي لحاظ سان بہ معیاري آهي، ته معنوي حسن ۽ فني جمال ۾ بہ یکتا آهي. ان بوليءَ جي شاعري اڄ تکلف پسند، تساهل پسند، تصنع پرست، اردو ۽ فارسي اسالیب پسند ماڻهن جي هٿ چڙهي آهي، جن جي اردو نوازي ۽ فارسي پرستي ۽ عرب پسندي دین ۽ ایمان

ٿي چڪي آهي. اهڙي نقالي کڏهن بہ حقيقت پيدا ڪري نہ سگهندي ۽ نہ تہ 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 ڪي اصليت ۽ حقيقت جي نظر سان پرکيو، زبان جي لحاظ سان ڏسو. خيالات ۽ شعري معاملات جي قانونن سان جاچيو، اسلوب بيان کي ڏسو يا انداز فڪر کي ملاحظ 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 اڳيان رکو. اوهان کي هت نہ تہ سرقہ جو شبهو ٿيندو ۽ نہ تہ توارد شعري جو تاويل ۽ وجهہ جواز ڳولڻو پوندو. نہ تہ 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 تہ 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 تہ مشتي نمونہ خروار وانگر هڪ ڪافي بہ ڪافي آهي ۽:

مرد نادان پر حكايت 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 تہ ڪابہ گنجائش نہ آهي. قلم هڪ شعر کي لکڻ ٿو گهري تہ ذوق سليم بي مصرع ڏانهن ٿو ڇڪي. تاهم، ڪجهہ انتخاب بہ پيش ڪجي ٿو:

دل دلربا ڏتاريئي نازن سان ناز وارا
مشڪي سيہ مسلسل- ڪن پيچ پيچ پل پل
قابو ڪمند ڪاڪل- بانڪا بچي بهاريئي
ونگيو ونن ويچارا

ڪاڪل کي ڪارا نانگ سڏي ٿو، انهن جي تسلسل ۽ پيچ در پيچ حالت کي بيان ڪري ٿو، انهن کي بانڪا سڏي ٿو، جن جو ڪم 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 لانگها، اتهون عشق انايا.
ڪيئون دلبر جو درسن وه واهه!

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:

زلف زوراور، وار وسيهر، ڳاڙ ڪيو ڏين ڳارا وي
ور ورن ۾ ڳوڙها ڳتيل، ڪر ڪاريهر ڪارا وي
اٽڪن لٽڪن ڪنڌڙا ڪاڪل

مزگان:

جا ڪن تير تيزي سان، مشتاقن تي مارا وي
اچن اوراٽيو سوره سامهون، سپنا ڏين سچارا وي
تل نہ ڪي ترسن ڪن نہ تامل

ابرو:

ابروءَ جي ان سيف سين سهسين، وڏئي واڍوڙي ويچارا وي
چور ٽيوسي چهڪ چڪائين، ويا چڪين جا چارا وي
درد ان جو دارون نہ درمل

نقاب ڪشائي:

ڪيو نقاب ڪليو جي نهارين، ڪڙيا ڪٽهارا وي
ڪيا جهڪا سپ جوين تنهنجي، سج 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 ۽ آهي، پالاءِ 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 لاپته 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 ڇو لکيو آهي؟ هڪ ته تڪڙ جي علمي زندگي سان دلي تعلق آهي. مون هن کان ڏيڍ سال اڳ تڪڙ جي هڪ ادبي ڪانفرنس ۾ چيو هو ته "تڪڙ جي خاڪ پاڪ مان الله وارن جي بوءِ اچي ٿي."

مرحوم علامه اسدالله شاهه "فدا" تڪڙائيءَ جي ننديءَ پاءُ هجڻ جي حيثيت سان حافظ شاهه مرحوم اسان لاءِ عزت جي لائق آهي. ٻيو ته هن ڪتاب جو جامع ميان اسدالله شاهه اسد، هڪ نوخيز ۽ نوجوان اديب آهي. اميد آهي ته آئيندہ هلي تڪڙ 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 اديب اللبيب سخن طراز و سخن سنج، سيد ميران محمد شاهہ "مهجور" ۽ "مير" جي ڪلام بلاغت نظام جو مجموعو آهي.

اها ب سنڌي ادب جي خوش قسمتي چئجي جو ان هڪ مصروف شخصيت کان ب پنهنجو "ڏن" اڳاڙيو آهي، جنهن زندگيءَ جي اوائلي دور وارا قائم ڪيل ادبي واسطا ۽ ناتا، سڀ ۽ ڏاڪا ٽوڙي، سياست ۽ رياست جي نظر و نسق، انتظام ۽ انصرام لاءِ گويا پوري زندگي وقف ڪري ڇڏي هئي. جنهن جي سياسي انهماڪ ۽ اشغال کي ڏسي، اهو اندازو ئي نٿي ٿي سگهيو ت هي سياستدان ۽ قانوندان، سفير السلطنت ۽ دبير المملڪت، باوجود اهڙين خشڪ ۽ پريشان ڪن مشغولين جي، سخن گوئيءَ ۽ نڪتہ سنجيءَ جو اهڙو پاڪيزه ۽ سنجيده، سهڻو ۽ سلوڻو شعري ذوق ب اجا ساهہ سان سانڍيو پيو اچي ۽ هي سياست ۽ رياست جا امور ۽ مسئلا،سندس فطري ذوق ۽ طبعي لاڙي جي آڏو ثانوي درجو رکن ٿا. هي شاعراڻ دل و دماغ، عالماڻ فڪر ونظر ۽ عاشقاڻ طبع ۽ مزاج وارو ماڻهو، امور سلطنت ۽ رموز مملڪت کي پنهنجي زندگيءَ تي حاوي نٿو رکي، پر انهيءَ تي پنهنجي ذوق کي غالب ۽ حاوي رکيو ٿو اچي.

نڪتہ نوازي ۽ سخن طرازي، ادبي ذوق ۽ شعري ذوق، وجد انگيز ڪيفيات ۽ محبت انگيز جذبات کي ايتري مدت مديد تائين سانڍڻ ۽ سنوارڻ، دراصل ان مردم خيز خطي ٽکڙ جي جاذبيت ۽ ڪرامت آهي، جنهن جي خاڪ پاڪ مان بي بدل عالم، فاضل، ڪاتب، شاعر، ايڊيٽر، سخن سنج ۽ سخن شناس، نڪتہ نواز ۽ سخن طراز پيدا ٿيا، جنهن خاڪ مان محقق ۽ فقيهہ، مفسر ۽ محدث، علامہ ۽ فهامہ پيدا ٿيا. سچ پچ "ڪل شيءِ يرجع الیٰ اصله" وانگر سائين ميران محمد شاهہ صاحب، پنهنجي اصل ۽ روح جي لحاظ سان هڪ برگزيده صفات خاندان، علمي ۽ ادبي، روحاني ۽ اخلاقي اوصاف سان متصف گهر ۾ پيدا ٿيو هو. باوجود وڏي ڪشالي ۽ سفر ڪاٽڻ جي ب سندس جذبات ۽ خيالات، طبعي لاڙا ۽ دلي ميلانات زماني جي حالات ۽ حادثات کان ايترو متاثر ۽ ملوث نہ ٿيا هئا، جن سان هوند شعري ۽ ادبي ذوق ختم ٿي وڃي ها.

سائين ميران محمد شاهہ پنهنجي زندگيءَ جي پوري جدوجهد ۽ جهاد کي مجاز قرار ڏنو آهي. هو هميشہ حقيقت شناس رهندو آيو آهي ۽ هاڻي پنهنجن بزرگن جي اصليت ۽ انهن جي علمي ۽ بزرگاڻ ورثي جو وارث بنجي ڇڪو آهي. رب ڪريم شال ان خاندان جي ننڍن نوجوانن کي مت ڏئي ت هو ڪجهہ عبرت ۽ موعظت حاصل ڪن، ڪجهہ پروڙين ۽ پرائين، ڇا لاءِ ت سائين ميران محمد شاهہ جهڙو بزرگ ۽ زماني شناس ان خاندان مان وري پيدا تہ مشڪل سان ٿيڻو آهي، پر جي پيدا ب ٿيو ت ب هن جهڙو نہ ٿيندو ۽ جي ڪير ٿيو ب ت صدين 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 ۽ اڃا پيو وڃي.... ۽ پيو ڪاھي ۽ تاڻي.....

انسان جي زندگي ڇا آھي؟ ھڪ موج حباب يا ڪرشمہ سراب! نندپڻ، جواني ديواني، پيري ھش ٻلي ڪيري! پوءِ دوري ۽ مھجوري! مجبوري ۽ معذوري. اھا تہ تي 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 کا ابتدا عبد جي، نکا انتھا!

بيھي رھڻ، ماڻ ڪرڻ، جمود ۽ خمود، زندگيءَ لاءِ موت آھي. زندگي جھداللبقا جو جھاد آھي. رڳو ھلڻو ۽ وڌڻو آھي، بيھڻ ۽ پوئتي نھارڻ موت آھي.

موت ھي ود زندگي جس مين نہ ھو انقلاب،
روح امم ڪي حيات ڪشمڪش 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 سپ ڪجھہ "اڳيرو ٽيڻ" آھي، ورنہ ھت منزل بہ خود منزل انداز جي استقبال لاءِ پئي وڌي ۽ قريب اچي، پر سوال تو اٽي تہ انقلاب ۽ ان جي گردش، سانحا، حادثا، واقعا، واسطا، مسئلا ۽ معاملا آھن ڇا؟ سمجھہ ۾ تہ ائين تو اچي تہ ھي سيڪجھہ آھي نمود حباب يا گردش حباب، چشمک برق ۽ شرر يا فروغ شعلہ حسن! بس اھو آھي قصۂ حيات، ڪجھہ منتشر ڪجھہ 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 ٿيڻ جو تعلق تہ تمام جھونو آھي. اھا خبر کانہ ھئي تہ اھو تعلق ڪڏھن واقعي قرب ۽ محبت ۾ بدلجي ويندو ۽ زندگيءَ جون ڪجھہ گھڙيون "ٽکڙائي يارن" سان بسر ڪرٽيون·پونديون ۽ انھن سان ملبو رھبو ۽ انھن جي اوصاف جميلہ کان محظوظ ٿبو، ڪجھہ ڏبو ۽ ڪجھہ پرائبو.

اٽي اچي طبع ان برگزيدہ زمانہ شخصيت کي ياد ڪري تي، 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

ويٺ 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 ته 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 ٺيٺ 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 سڀني چيزن کي مطالعي ڪرڻ کان پوءِ شاهه صاحب جي ادبي قدرن ۽ فڪري لاڙن جي خبر پيئي ته هو هڪ زخم خورده پرندو آهي، جو قيد ۾ پيو پير هڻي، هو هڪ مستقل بغاوت آهي جا قيد و بند جي سيخن سان پنهنجيون قوتون ٽڪرائي رهي آهي، هو مارئيءَ وانگر پيو ملير کي ساري ۽ سنڀاري، هو عمرڪوٽ جي مال مليدن، ٻاين ۽ ٻانهين، چاشنين ۽ حلون کي تڇ ٿو سمجهي.

سچ پچ ته 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 ڪونه آهي.

ميران محمد شاهه تخليق ۽ تربيت موجب هڪ شاعر ۽ اديب آهي، پر سياست ۾ رهڻ ڪري سياست جا پيچُ داو نه ڄاڻي. سندس سياسي زندگي، بي اصول سياستدانن لاءِ "سنهان ڀانءِ مَ سپ، اٿيئي وياءُ واسينگن جا" وانگر آهي، پر ڪمال اهو آهي ته مغربي تهذيب جي مرڪزن ۾ رهي ڪري به هُو مشرقي رند رهيو. پنهنجا مشرقي اطوار پڇاڙيءَ تائين نه ڇڏيا هئائين. سچ پچ ته سندس خوبي ۽ حسن ۾ مشرقيت سمايل هو. سندس انداز ڪلام، نڪته سنجي، وقائع نگاري ۽ منظر ڪشيءَ جو مثال ڪٿي ٿو ملي؟ اهڙو برجستو سحر طراز ورلي نظر ايندو 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 ته 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 شاعرانه طبع جي پيدا ڪيل هئي، ورنه ڏسندڙ ته جام آهن، پر سمجهندڙ ڪو ڪو.

رنگين محفلون:

جناب سيد ميران محمد شاهه جي شعر متعلق ڪجهه 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 ۾ ٿیون میران محمد شاھ صاحب، جنهن جي رهاڻ ۾ علم ۾ عقل، تجربو ۾ مشاهدو، سمجھ ۾ سوچ، جهان بیني ۾ مردم شناسيءَ جا جوهر پرکیا اٿم. بس هڻڙي قحط الرجال ۾ اهي چند "سامیئڙا ۾ جوڳیئڙا" وجي جوءِ ۾ بچیا آهن، جي "ورهہ ۾ ورونهن" جا دونهڙا دکایو وینا آهن، پر کو طالب ۾ اهل ذوق هجي جو گوڏا ڀیجي ویهي سندن تجربات ۾ مشاهدات قلمبند کري. چاکاڻ 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 بہ کین بچیا آهن. هونءَ بہ پڙهڻ بہ تہ صلاحیت سان آهي. اڄ کلهہ اهي صلاحیتون ۾ پختگیون ڪٽي آهن جو هڻڙن جامع شخصیتن جي رهاڻ ۾ تجربن مان استفادو ڪن، سکن، سمجهن، پروڙین ۾ هنئین سین هنڌائین. هي مرده پرست قوم مرڻ کان پوءِ رڳو واویلا کري ڇاڻي یا ورسیون ملهائي ڇاڻي. باقي "جیئري سان جهیڙو، مُئي سان محبت" وارو رنگ آهي. رب کریم شال اسان جي هن نوخیز نسل ۾ نظر پیدا کري، جنهن سان پوڙهن کي پروڙین ۾ انهن کان ڪجهہ پرائین.

میران محمد شاھ هڪ فاضل، عالم، قانوندان، سیاستدان، زمانہ شناس، سیاح، ادیب، شاعر، وکیل، سفیر ۾ وزیر جي حیثیت سان جنهن علم ۾ مطالعي، مشاهدي ۾ تجربي جو مالڪ هو، هینئر سرزمین سنڌ ۾ اهڙا بزرگ تمام ٿورا وجي بچیا آهن. میران محمد شاھ 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 ٽکڙ جا نوخیز اهل قلم، شاھ صاحب جي سوانح حیات ۾ مقالات کي ترتیب ڏین ۾ جمع کن. ائین نہ ٿئي جو پوءِ وقت گذرڻ کان پوءِ حسرت جا هٿ مهٽڻا پون.

شاھ صاحب جي علمي ۾ ثقافتي زندگيءَ لاءِ شاھ لطیف جا سالیانا میلا، هرهنڌ لطیف ڏینهن، لطیف یادگار ڪائونسل، لطیف ثقافتي مرڪز، سنڌي ادبي بورڊ سنڌ، مسلم ادبي سوسائٽي ۾ مدرسة البنات حیدرآباد شاهد آهن، جي زنده جاوید آهن ۾ جن جي نسبت سان علمي دنیا ۾ میران محمد شاھ صاحب بہ زنده ۾ پائینده رهندو. جیئن تاریخ سندس خدمتن ۾ ثقافتي یادگارن کي محو کري نٿي سگهي، تیئن سندس شخصیت بہ تاریخي حیثیت سان بطور یادگار قائم ۾ دائم رهندي.

خاندان:

میران محمد شاھ صاحب، خانداني لحاظ سان نهایت نجیب ۾ حسیب خاندان جو فرد فرید هو. شاھ کریم ۾ شاھ لطیف بہ متعلوي سادات آهن. اها فخر جهڙي ڳالهہ آهي، جو شاھ صاحب ان بزرگ ۾ برگزیده خاندان مان آهي. ان سڳوري ۾ سونهاري خاندان مان ٻیا بہ ڪیئي صالح ۾ برگزیده روزگار عالم ۾ فاضل پیدا ٿیا، پر جا شهرت ۾ مقبولیت هن دور ۾ میران محمد شاھ کي حاصل ٿي، اها تمام ٿورن کي نصیب ٿي هوندي.

سائین میران محمد شاھ صاحب جي طبیعت ۾ جواني دیواني واري سرمستي ۾ سرخوشي، رنگیني ۾ افتاد پیچاڙيءَ تائین محدود رهي. راڳ ۾ رنگ جي محفل ۾ سندس کیف آور نقل و حرکت مان ثابت آهي تہ عاشق مزاج شاعر جوانيءَ جي دور لافانيءَ مان گذرڻ کان پوءِ بہ 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 رکج 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 گهٽيون 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. ڇوٽ واري سچ چيو 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 منصل تبصري لکڻ کان اڳ اهو واضح ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان ته اٽڪل 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 پيو نظر اچي. سندي شاعريءَ جو ذخيرو، ڪميت جي حساب سان ته بيشڪ وڏي رهيو آهي، پر ڪيفيت جي لحاظ سان واڌارو ۽ سڌارو گهٽ پيو نظر اچي. شاعريءَ جو رنگين ۽ دلنشين مذاق پست ٿيندو ٿو وڃي. محض سوقيانه ۽ سطحي شاعري هن

وقت اوج تي آهي. شاعريءَ ۾ اصليت چو نٿي پيدا ٿئي؟ ان جا ٻه تي 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 اچي ۽ دهرائجي. طبعيتن ۾ روشن ضميري گهٽ تي ويئي آهي، تنهنڪري بي روح ڪلام گهڻو تڻو پيدا تي رهيو آهي. اها شاعري، جنهن کي رومي "شاعري جزويست از پيغمبري" چيو آهي، اها ته جڏ 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 ٻڌيو 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 اڀي ۽ نه ڪو نئون حال. البته انداز ڪرڻ جا طريقا ئي نوان ۽ پراڻا رهجي ٿا وڃن. ڪا نئين هيئت، ڪو نئون اسلوب بيان، ڪو نئون طريقهٔ ڪلام ئي جدت پسند هجي ته پوءِ اهو به ڪافي آهي. اها انفراديت به جگي 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 اڃا اڃتي آهي. اهو آهي جمالِ غير محدود. ان قسم جا شاعر دنيا ۾ تمام ٿورا پيدا ٿيا آهن.

ميران محمد شاهه تڪڙ جي انهن شاعرن جو ساٿياري آهي، جي پنهنجي فن ۾ يگانهٔ 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 ڪٿان ليي؟

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 نوهه، عروضي پڇ گهڇ ۽ لفظي ايڇ پيڇ کان مٿي فقط شاعراڻ 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 ۽ قانونداڻ کان غنيمت آهي ته هو اديبن ۽ شاعرن جي ساٿ ۾ اڇڻ ۽ رهڻ ۾ به فخر تو سمجهي. جيڪڏهن هڪ اڏ 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 منڻون ماهي، مڇ منا منڻار!
حيا هر بار نہ ڪر

***

دنيا هي آهہ مطلب جي، جنهين ۾ خيرخواه ڪونهي،
گهٽائي دوست چائين ٿا، مگر ڪو با وفا ڪونهي.
دلاسا دلبرين ظاهر، ڏکن ۾ ٿا ڏين مون کي،
حقيقت ۾ مگر دمساز، دل جو دلربا ڪونهي.
ملن مشڪن گلي لائين، عزيز ءِ خويش ٿا چائين،
اندر ۾ پر رکن ڪينو، منجهن ڪو دل صفا ڪونهي.

***

ٿو سندم سهڻو سڃڻ سرور اکين آڏو ڦري
هوت منهنجو ٿو اچو هر هر اکين آڏو ڦري
منهن جا مسجد ۾ وڏم محراب ابرو جو ڏٺم
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 هم جليس ءِ همراز، همنشين،

هـــر جنـــس، هـــر خيـــال ۽ هشـــيار كـــو كجـــي.
خـوش روءِ هجـي ۽ خـوش گـو، خـوش طبـع، خـوش ادا،
ســـهڻ ســـندي ســـپاهه جـــو ســـالار كـــو كجـــي.

***

19- نومبر 1960ع
حيدرآباد، سنڌ

كتاب "كليات 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 کيا آهن ۽ به سؤ کن مستند ۽ معتبر ڪتابن جو روح ڪشيده ڪيو آهي.

اسلامي تاريخ، 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 کيا آهن ۽ روايت کي ذرايت جي ڪسوٽيءَ تي پرکڻ لاءِ جيڪي پيمانا ۽ تورارا مقرر کيا 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 ٿيا 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 کيا 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 ڇاڻ موجود آهي. هن ڪتاب جا موضوعات تاريخ جي ضخيم دفترن جي ورق گرداني ۽ ڪان 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 ڪلهہ 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. ٻڌايو 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 ۾ اهلِ اسلام جي تاليفي خدمات کي مرڪزي ۽ تاريخي حيثيت حاصل ٿي چڪي آهي. يورپ جي افڪار عاليہ جو بنياد، جو ڪجهہ بہ اهلِ اسلام جي تعبيرات ۽ تاويلات سان آهي، ان کي علم وارا چڱيءَ طرح ڄاڻن سڃاڻن ٿا.

اهو ياد رکڻ گهرجي تہ اسلام هڪ عالمگير نصب العين آهي. ان نصب العين جي وسعت هم 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 ڪان 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 اڇڻ، 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، 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. خصوصًا اهي ماڻهو جي هندو سماج ۾ برابريءَ ۽ برادريءَ جي حقن کان محروم هئا، ڏاڍا متاثر ٿيا ۽ لکن جي تعداد ۾ اسلام ۾ آيا."[1]

ساڳيو پنڊت جواهر لال نهرو فرمائي ٿو:

"هندستان ته ڇا، 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 به آهي ۽ اثر انگيز به 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. ٻين ملڪن وانگر، خود هندستان جي خيالات جي دنيا ۾ اسلام جو دائرو وسيع ٿيو. بيشڪ اسلامي برادري ۽ برابري هڪ روحاني نظام تي مشتمل آهي، جنهن ڪي 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 ٻه 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 ۾ اُميرالمؤمنين حضرت علي ڪرم الله وجهه، 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 وجهه 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 به توجهه فرمائي. ڇنا صاحب، حضرت علي ڪرم الله وجهه 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 ۽ نايابه 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 پاڳي ۾ 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 وٹندڙ ۽ 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 ۾ ڳڻڻ 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 ٿا:

بتاؤں تجھہ کو مسلمان کي زندگي کيا ھے؟
يہ ھے نهايت انديشۂ کمال و جنون،
طلوع ھے 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 ھے اس کي،
يہ زندگي ھے پيش ھے 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 اڌ 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 پروپئگنڊا، هاءِ گهوڑا، 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 ۽ قرباني 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 تا 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، نهڻو، پيارو ۽ برگزيده بنائي ڇڏيو آهي. ائين بہ ممڪن تي 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" ايڏا 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 ئي پاڻ ۾ آئي- تنهن ڪري "گدائي" اول کان آخر تائين "گدائي" ئي 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 نہ 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 ڍڪ 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 سڃي 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 ۾ "ملڪ 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 "ردون مڙيئي ٻوٽ ڪاريون" آهن! الله الله 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 ۾ 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 ڪا مڪمل تاريخ نه لکي ويئي آهي. ايوب ۽ يحيٰ سرڪارن جي دؤر ۾، اديبن ۽ شاعرن، دانشورن ۽ شاگردن، فنڪارن ۽ نوجوانن ڪلهو ڪلهي سان ملائي جنگ جوٽي هئي. ان جنگاهه ۾ جن جوڌن ۽ دودن، شعر ۽ ڪلام سان، فڪر ۽ ذڪر سان، تقرير ۽ تحرير سان، دل ۽ دماغ سان، افساني ۽ مقالي سان، باطل شڪن انقلاب وارو ٻارڻ ٻاريو، تن ڇا 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 ساڻ، 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 ساڻ ۾ اياز ۽ 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 ڏکائي 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 ڪڙڇ ۾ 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 ڪائٽيون پيون! "انسان" جي ايڊيٽر ڏيپلائي صاحب تي ڏنڊ پيا، تنبيهه نامه جاري ٿيا، تلاشيون ورتيون ويون ۽ ڪيس جيل جون هوائون ڪارايون ويون. سندس سارو ڪاروبار درهم برهم ٿي ويو. ڏيپلائي صاحب جهڙو بيباڪ اهل قلم ۽ صحافي قرض ۾ ڏٻجي، "انسان" کي بند ڪري، گهٽيون ڪچيندو 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 تالپر، اقبال ترين، لالا قادر، اختر بلوچ، رياض ميمڻ ۽ ٻين ڪيترن ئي نوجوانن تي ڇا ڇا نه گذريو! شيخ ايار، رشيد پٽي ۽ غالب لطيف ڪيئي پيرا نظربنديءَ جي زندگي گذاري آهي. ڪين علمي ۽ فني ڪم ڪار ڪان 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 ۽ انڌير 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 به چار سلسلا اخبارن ۾ هليا. مقالي جي علمي ۽ ادبي معيار متعلق سنڌ جي جديد توڙي 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. توڙي جو "وقت" اُنهن جي ناپاڪ ارادن کي مڪمل طور متيءَ ۾ 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 چپجي 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 ٻڌن ۾ اچن. شال خدا خير ڪري!

پنهنجن ۾ 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 ڪُن 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 ڪيا پيا وڃن. اڄ دنيا هڪ معاشي ۽ فڪري انقلاب تائين پهچي چڪي آهي.

ان طرح زندگيءَ جي ٻين مختلف شعبن وانگر ادب ۽ فن جي دنيا ۾ به 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 اڪتفا 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 ڇاڻ 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 ڇنڊڇاڻ 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 صدیون پوئتي ڏکجي ٿو وڃي. ۽ ٻيءَ صورت واري فنڪار جو فن اُن دلکشيءَ، حسن، اثر ۽ نظم ۽ 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 ٻه 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 ڳي 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 قطعاً ۽ 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 مايا ڪووسڪيءَ ۽ 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 "تخيلقي تحريڪ" کي پراڻي روايت برف وانگر ٺاري ٿي ڇڏي. ايستائين اڪتفا نه ڪيائون، پر نهايت انتها پسندانه قدم کڻندي اهو ٻه 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 ٻه غير افادي قرار ڏيندي کا 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 ۽ ڇڙواڳيءَ 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 چنڊي 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 ڇڳيءَ طرح اندازو ٿو ٿئي ته ادب ۽ فن جي ڪن بنيادي روايتن کان اهي دانشور اڄا تائين جند نه ڇڏي 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 ڇڪو آهي.

اينجلس، فلسفي تي تنقيد ڪندي، هر دؤر جي فلسفي جي باري ۾ روايت جي اهميت تي زور ڏيندي، تاريخي ماديت سان گڏ زندگيءَ جي سيني شعبن ۾ روايت جي اهميت ۽ افاديت کي تسليم ڪيو آهي. فرق هيءُ آهي ته هر دؤر ۾ روايت جي اهميت کي "جدلياتي" طريق ڪار ۽ تنقيدي اصول جي روشنيءَ ۾ پرکڻ گهرجي. ائين اکيون ٻوٽي انڌن 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 ڪونہ ٿو سمجهان. فقط ايترو چوڻ ڪافي ٿيندو تہ 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 پايہ نصب العين ۽ بلند درجي جي ادبي تخليق لاءِ بنيادي وصف بنجي سگهن، جنهن سان عوامي شعور، عوامي نظام پيدا ٿي سگهي.

اها خوشيءَ جي ڳالهہ آهي تہ 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 بہ آهن. ان طرح هيئت جي صورت ۾ اهي ئي پراڻا روايتي داستان استعمال ڪيا پيا وڃن، جي لطيف ۽ سچل، ميين شاهہ 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 بہ اُن فني روايت ۾ ئي آهي. "گدائيءَ" جي فن ۾ روايت کي بنياد قرار ڏيئي جديد مسئلن کي بيان ڪيو ويو آهي. سندس مترنم ۽ نغمہ ريز، سريلي ۽ لئيدار فن ۾ اسان کي اهو سڀ ڪجهہ 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 ساڻياري آهي. تاريخ سندس اُن عظمت کي ڪڏهن بہ 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،
ڪندن مان ئي قول اُپرندا،
ظالم سڙندا، ڳرندا مرندا،
ماڻهو ٿيندا شاد - دنيا ۾ نيٺ تہ ٿيندو داد.

***

دل ٿي چئي هڪ آگ لڳايان،
گهٽ وڌ جو هي فرق مٽايان،
سارو هي مانڊاڻ جلايان،
چيڙي ديپڪ راڳ - الاءُ. پنهنجو پنهنجو پاڳ.

***

هـــن ڏرتـــيءَ، خـــاطر مرنداســـون،
هـــن ڏرتـــي، خـــاطر جيئنداســـون،
ســـقراط جيـــان جـــي زهـــر مليـــو،
تـــ بـــ كلنـــدي كلنـــدي پيئنداســـون.
هـــيءَ ســـنڌ ســـدا خوشـــحال رهـــي -
هـــيءَ ڏرتـــي مـــالا مـــال رهـــي.

***

اڄ كوئـــي ســـچ تـــ چـــوي يـــارو!
آ فرقـــاني فرمـــان كٿـــي؟
جنهـــن امـــن امـــان جـــو درس ڏنـــو،
اڄ آهـــ أهـــو انســـان كٿـــي؟
اي همســـفرو! كجهـــ ڳالهـــايو.

***

كـــر مـــوڙي مســـتانا جاڳيـــا،
جنجـــل جـــا ديوانـــا جاڳيـــا،
ســـنڌوءَ جـــا پروانـــا جاڳيـــا،
ڏرتـــيءَ جـــا كـــك كانبـــا جاڳيـــا،
جاڳيـــا خوشـــبوءَ جـــا حبـــدار!

***

مشـكل مر پڇـڻ سـاڻي، كـر نـاهي وريـامن جـو،
هـي ظلـم و سـتم آهـي، دسـتور ايـامن جـو،
كنـڊن مر رهـي همـدم، گهـر خيـر نـ دامـن جـو،
ظـالم جـي متـابل تـي، كنـڊن سـان وڃـڻ سـاڻي!
ڇـــو دور هلـــون ســـاڻي؟

***

ڏاڍا هتـي هيڏن تـي سـدا ويـل وهـائين،
هـر وقـت سـتمگار تـا سـانگين كـي سـتائين،
مـزدور جـي پورهئـي تـي پيـا عيـش اڏائيـن،
شـب روز غريبـن تـي پيـا قهـر كمـائين،
هـن ديـس جـي مـاڻهن تـي ڏكـي ويـل آ آئـي-
ســـركار پٽـــائي!

***

جيڪو شاھ جي وائي ڳائي،
لولي جيجل جي ورجائي،
تنھن تي پھريدار - اجا پي ساڳيا ڙي!

***

طوفانن ۾ ھڪ ديوانو،
آھي ديپ جلائي ويٺو،
ٻاٽ اُماوس راتن ۾ پي،
ھو روشن جوت جڳائي ويٺو!
پنھنجو من پرچائي ويٺو!

***

گلن جو خون سڃو پي ويا پنؤر کارا،
چمن جو رنگ ڏسو، موسم بھار ڏسو!

***

اجا تہ پوئر پي چوسن لھو ٽا مکڑين جو،
ڪري گلن جو تو گلچين بہ ھت شڪار اجا.

***

سمو ڪو اھڙو اڇي، اھڙو اھتمام ٿئي،
الاھي! رسم محبت جھان ۾ عام ٿئي!

***

فردن جي پورھئي تي، ڇو ٿو موج ڪري ڏنوان؟
ايڏو ھيءُ انباءُ ڏسي، ڇو ماڻ ۾ آ پڳوان؟
اي ڏرتي جا مالڪ،
اڄ جو ماڻھو آ مجبور؟
ڏاڍي جو ھيٺي تي،
ڇو آ ھردم قھر ڪلور؟

***

اي سنڌ جا جوانو، جيجل جا پاسبانو،
دودي جا وارثو ۽ ھوشوءَ جا ترجمانو،
آخر ھي صبر ڪيسين؟ مارن تي جبر ڪيسين؟
ظالم جو ھٿ مروڙيو،
يونٽ جو بند ٽوڙيو.

***

جيئـــي ســـنڌ! جيجـــل جـــو آهـــي قســـم،
تـــ جيســـين آ سيـــنو ۾ ســـيني ۾ دم،
ٿئـــي ديـــس خـــاطر جـــي ســـر پـــي قلـــم،
ســـاڻ هلنـــدو رهـــي- لاڻ برنـــدي رهـــي.

***

مبارڪبـــــاد! شـــــاگردو، جوانـــــو،
مبـــــارڪ اي وطـــــن جـــــا پاســـــبانو،
اوهـــانجو عـــزم جيلـــن پـــي نـــ موڙيـــو،
اوهـــان اڄ ظلـــم جـــو چنبـــو مروڙيـــو،
اوهـــان جاڳيـــا تـــ ســـاري ســـنڌ جـــاڳي!
ســـڄي ســـاٿ ۾ آئـــي ســـجاڳي!

***

تنهنجـــي بولـــيءَ تـــي ڏارين جـــي يلغـــار هئـــي،
تنهنجـــي لولـــيءَ تـــي گولـــيءَ جـــي وســـڪار هئـــي،
ســـر ڏيئـــي ســـاڪ تنهنجـــي بچـــائي ٻچـــن،
منهنجـــي ســـڪ جـــا چمـــن! ســـنڌ پيـــارا وطـــن!

***

ٻـــائيءَ جـــي ڏرتـــيءَ کـــي جنـــت بڻـــايو،
اڄـــا تـــوري همـــت، جوانـــو! دليـــرو!

***

گدائيءَ جي فن مان چند شعر پيش ڪيا ويا. گدائي هن دور ۾ بيشڪ سنڌ جو "عوامي شاعر" آهي. هن ڏرتيءَ جو شاعر آهي، هاريءَ جو شاعر آهي، مزدور جو شاعر آهي، شاگردن جو شاعر آهي، نوجوانن جو شاعر آهي، طبقاتي ڪشمڪش ۾ پيڙيل طبقي جو شاعر آهي، جهانگين ۽ سانگين جو شاعر آهي، هن ڏرتيءَ تي آيل آپدائن جو شاعر آهي، مظلوم انسانيت جو شاعر آهي، سنڌي زبان جو شاعر آهي- سنڌي فن جو شاعر آهي ۽ عظيم شاعر آهي.

ڪتاب: "پکڙا ۽ پنهوار" (از: عبدالڪريم گدائي) شعري مجموعي جو مهاڳ 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 بيا 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 بہ لفظ 10 نومبر 1967ع

وٹجارن وایون

کتاب "وٹجارن وایون"، "اداره نوائي ادب" ڳوٺ "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 المولیٰ"، 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، ڀڳت "جمڑو" مل، "ماجد" اهروي، "يتيم" رونجهو، فقير "شمس علي" پلي، "اختر" مورائي، حافظ "ملوڪ" پلي، "مظهر" تونيه، راج 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 چٹو "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 ڪڍ 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 ٻه.

اصل ۾ 'بيت'، 'ڪافي'، 'وائي' ۽ ان قسم جون بيون صنفون، سنڌي شاعريءَ جون پنهنجيون ۽ پراڻيون صنفون آهن. اسان جي بزرگن ۽ سگهڑن 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، اڃا تائين هڪ اختلافي مسئلو رهندو آيو آهي- ان موضوع تي هن کان 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 وابسته شاعرن کي اهي مضمون غور سان ڏسڻ گهرجن.

خوشيءَ جي ڳالهه آهي ته 'کافيءَ' جي فن ۽ ارتقاءَ تي هن دور جي عظيم صاحب فن، شاعر ۽ سخن شناس بزرگ حضرت مخدوم محمد زمان صاحب "طالب المولىٰ" 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 ته سندس فني ۽ تاريخي ارتقاءَ ۽ سڻاءَ ۾ تاريخي ۽ فني طور عالمن ۽ مؤرخن، محققن ۽ اديبن جا ڪيترا به اختلاف هجن، پر سندس معنوي رَسَ ۽ رهاڻ، جذب ۽ ميناج، نڪته آفريني ۽ جذبات نگاريءَ، سادگيءَ ۽ پختگيءَ ۾ ته نه ڪو آهي اختلاف، نه ڪو آهي انحراف!

'کافي' انسان جي شعوري ۽ جذباتي تندن ۽ تارن کي چيڑڻ ۾، غزلن ۽ نُـمرين کان وڌيڪ اثرائتي صنف ثابت ٿي آهي.

تاريخي لحاظ سان 'نُـمري' واجد علي شاهه جي دربار ۾ تجربي طور ٺاهي ڳائي وئي. ان جي فني ارتقا 'سدا رنگ ۽ ادا رنگ' پارن فنڪارن جي مرهون منت آهي، پر 'کافي' ته ان کان گهڻو اڳ، خسرو جي جودت طبع ۽ خلاق معاني فن جي پيداوار آهي، ۽ هڪ 'ٺاٽ' آهي. ان جو ذڪر پنڊت 'سارنگ ديو' "ارتناڪر" ڪتاب ۾ آندو آهي، ۽ 'هربريا ميل' جي ذڪر ڪندي، 'کافي ٺاٽ' ۽ ان جي سُرن کي بيان ڪيو اٿس.

فن جي ڄاڻن جي اها راءِ آهي ته 'سرير راڳ' به 'هربريامیل' 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 ته 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 به 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 نه آهي، پر انهن سان گڏ زندگيءَ جي جامع ۽ همه گير ترجماني به ڪئي وئي آهي- لهٰذا ائين چوڻ ۾ به وڌاءُ ڪين آهي ته بيت سان جامعيت ۽ فن جي لحاظ سان نڪو هندي دوهو برميچي ٿو سگهي، نڪو آزاد نظر، نڪو ترائيل، نڪو سانيٽ! 'بيت' غزل ۽ نظر کان به بلند ۽ جامع صنف آهي. انشاءَ الله، ان موضوع تي آءٌ مفصل ۽ مڪمل بحث پيش ڪندس.

سنڌ ۾ بيت جي تاريخ به کافيءَ وانگر اختلافي مسئلو آهي. اسان جي عالمن جو خيال آهي ته 'شاهه ڪريم' موجد آهي. ڪن جو خيال آهي ته 'قاضي قاضن' بيت اول لکيا آهن- حالانڪ اوليت جي حيثيت سان 'ساموئي جا بيت' آڳاٽا آهن. باقي رهيو فهم ۽ معانيءَ جو سوال، ته 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. شاهه ڪريم رح به سندن مصاحبن ۽ معتقدن مان هو. اول ان بزرگ تاثر قبول ڪيو ۽ پن سڻن

ٻر سادا ۽ پختا بيت لکيا. 'شاھ' ان صنف ٻر تجربو ٻہ ڪيو، ۽ اضافو ٻہ ڪيو، ۽ ان فن کي 'هيئت' جي لحاظ سان ڪمال تي پهچايو.

مخدوم نوح رحہ جو هي بيت نموني طور پيش ڪريان ٿو- اهو بيت، ٺٽي ضلعي جي مشهور عارف ۽ عالم 'مولانا محمد هاشم سومري' (جو سؤ ڪن ورهين جو بزرگ آهي) مون کي ٻڌايو، جو مون بروقت لکي ورتو- بيت هي آهي:

اُپٽيان تان انڌيون، پوريون پرين پسن،
آهي اکڙين، عجب پَـرِ پَـسَـڻَ جي.

ان طرح حضرت مخدوم نوح رحہ جو ٻيو بيت آهي:

ماڪ مرَ پانيو ماٺهئا، پيئي جا پريات،
روئي، رڙهي رات، ڏسي ڏکوين کي.

مٿيان بيت 'فن ۽ مواد' جي حيثيت سان، 'نغمگي ۽ شيرينيءَ' جي لحاظ سان، 'هيئت ۽ اسلوب' جي خيال سان، 'بيت' جي صنف ٻر اوليت رکن ٿا. منجهن تجنيس حرفي ٻہ آهي، ۽ 'چند وديا' جي اصولن موجب لفظن جي تراش خراش، جوڙجڪ ۽ بيهڪ ستاءِ ۽ جڙاءِ ٻہ آهي تہ قافيئي جو صحيح التزام ٻہ آهي، ۽ صرفي ۽ نحوي بندش ٻہ آهي.

هن دور ٻر 'بيت' جنهن معيار تي پهتو آهي، اهو اظهر من الشمس آهي.

اصل ٻر 'ڪافي ۽ بيت' جي ڪمال جو سبب سنڌي زبان آهي. سنڌي زبان جي جزالت ۽ لطافت، لفظن جي لوچ ۽ نرمي، انداز بيان جي ميناج ۽ رس، قافيہ دار لفظن جي فراوانيءَ ۽ محاورن جي ندرت ۽ اصطلاحن جي ڪثرت مان اهڙيون تہ شيرين ۽ دلنشين بندشون ۽ ترڪيبون پيدا ٿيون آهن، جن ٻر فقط تصوف جا دقيق ۽ عميق مسئلا ۽ معاملا اچي وڃن ٿا، پر هن دور جديد جي سماج جا انوکا ۽ اٽانگا معاملا ٻہ، استعاري سان، تاويل ۽ تعبير جي گرفت ٻر اچي وڃن ٿا.

هن دور جي شاعريءَ جي جائزي وٺڻ کان پوءِ، اسان کي ڪي اهڙا تجربا ۽ اضافا ٻہ نظر اچن ٿا، جن کي ڏسي ۽ سمجهي، ايئن چئي سگهجي ٿو تہ اسان جي شاعري، هن جديد دور جي 'تقاضائن ۽ قدرن' کي گهڻي ياڳي سمجهي چڪي آهي، اگرچ ايجا تجربي جي دور ٻر آهي.

'بيتن ۽ ڪافين' جهڙي خالص سنڌي صنف جي عظمت لاءِ ائين چوڻ ٻہ صحيح آهي تہ جذبات جي فراوانيءَ ۽ واردات جي ترجمانيءَ جو حق 'بيت ۽ ڪافي' چگيءَ طرح ادا ڪري سگهن ٿا- ڇا لاءِ تہ جيئن جذبات ۽ احساسات کنهن ٻہ خارجي قيد ۽ مصنوعي بندش جا متحمل ڪين آهن، تيئن 'بيت ۽ ڪافي' ٻہ کنهن عروضي اصول جي گرفت ۽ قيد ٻر اچي نٿا سگهن. اها بي ڳالهہ آهي تہ عروض ۽ چند وديا جا 'ارڪان ۽ اصول'، 'بيتن ۽ ڪافين' جي نغمگيءَ ٻر خود بخود سمائجي ڇڪا آهن.

ڪافيءَ لاءِ هڪ اهر چيز ڏانهن توجهہ ڇڪائڻ ضروري ٿو سمجهان- اهو آهي راڳ. 'ڪافي ۽ راڳ' ٻئي لازم ملزوم آهن، پر اوليت 'راڳ' کي حاصل آهي، جو شاعر 'راڳ' مان واقف آهي، سُـرَ تار جو ڄاڻو ۽ سريلو آهي، چگو ڳائي سگهي ٿو، يا سُرَ تار ٻر جهونگاري سگهي ٿو. ان کي ئي 'ڪافي' لکڻ گهرجي- بين لاءِ غزل ۽ نظم جي دنيا وسيع آهي. بي سُرا، ڪافين ٻر کهڙيون حماقتون ٿا ڪن؟ تن کان تہ اهي واقف آهن، جي خود ڳائڻا

ءِ سُريلا آهن.

منهنجي راءِ اها آهي تہ 'راڳ' کان سواءِ، ڪافيءَ جي ڪابہ تعريف، منهنجي خيال ۾ صحيح تعريف ڇئي نٿي سگهجي. بهرحال 'ڪافيءِ' 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 'قوڳ' آهي، نہ ڪو ٻڌڻ جي قابل نہ لکڻ جي لائق!

انساني جذبات ءِ وجدان لاءِ صوتي اثرات ءِ نغمہ ريز ترڪيبون زياده تر افادي ٻہ آهن ءِ اثر انگيز ٻہ- پر ڪو سمجهي ءِ ويجاهي!

هن ڪتاب ۾ انتخاب ڪندڙ مرتب، قادرالڪلام شاعرن سان گڏ مبتدي ءِ نوآموز شاعر ٻہ آندا آهن، جن لاءِ مناسب آهي تہ قادرالڪلام شاعرن کان اصلاح وٺن، ءِ فن ۾ ترقي حاصل ڪري، پاڻ کي 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 سندي ادب ۾ اضافو سمجهڻ گهرجي.

ڪتاب: وٺجارن وايون جو ديباچو- 11- ڊسمبر 1961ع

تذکرهٔ شعراءِ ٹکڑ

'تذکرہ شعراءِ ٹکڑ' 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 سندس 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 ۽ آهي تہ ٻئي طرف 'يادِ رفتگان' جو اخلاقي فريضو ۽ 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 وٺڻو آهي ۽ صحتمند مواد پيدا ڪرڻو آهي. جڏهن تہ اسان وٽ تذڪرہ نگاريءَ ۾ ان جي هيئت ۽ فن سڀ 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 سندن تذڪرن جي تتبع ۽ تقليد ۾ جن عالمن سنڌيءَ ۽ اردوءَ ۾ تذڪرا لکيا آهن، تن ۾ اها ئي روش پئي اختيار ڪئي آهي. هونئن ۾ 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 کان صديون اڳ اڄا پيدا ئي ڪين ٿيا هئا يا اڄا 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 سندس "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 ما حول جو جائزو ۽ وٺي ۽ ان جي فن جي ديانتدارانہ ۽ محققانہ طور تنقيدي چنڊچاڻ ۾ ڪري. فني محاسن سان گڏ پلي تہ مصائب ۽ اڳيان آٿي، 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 ۾ 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 ۾ تذڪرہ نگاريءَ جي فن کي نباهي سگهندو ۽ ڪا افادي ۽ مثالي چيز پيدا ڪري سگهندو. پر افسوس جو اسان وٽ مغربي ناقدين جهڙا تذڪرہ نگار اڄا پيدا ئي نہ ٿيا آهن، جي ان کي چگي طور نباهي سگهن. حتيٰ ڪہ اسان وٽ قائداعظم جي تذڪري لکڻ لاءِ ۾ ٻاهران ڪو مغربي عالم ئي گهرائڻو پوي ٿو.

قاضي اسدالله شاهہ "اسد" نوجوان ۽ نوآموز آهي. سندس هن تذڪري ۾ فني طور خاميون به آهن، تاهم سندس مخلصانہ ڪاوش جو داد نہ ڏيڻ انتها پسندي ٿيندي.

ٽڪڙ جي مشهور فوت ٿيل شاعرن مان 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 ٻين 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 ۽ ڪو بيش غزل جو اهو ساڳيو رنگ سنڌ جي ٻين غزل گو شاعرن ۾ بہ مقبول رهندو آيو آهي. اها بہ غنيمت آهي تہ هن دور جي ڪن شاعرن کي نوان تجربا ڪيا آهن، پر غزل پنهنجي پوري ڪمال تي اسان وٽ نہ پهتو آهي، تاهم 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

ڪلامِ 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 اڻمٽ ۽ 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 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 ٻه ڪڻي 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 قاهيءَ تي لٽڪايو ويو، ۽ ڪيترن جون ملڪيتون ضبط ڪيون ويون. ان طرح ملازمتن، تجارت ۽ تعليم ۾ ٻه 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 اڄڪلهي، سر سيد احمد خان ٻڌو ڇنڊو هنيو ۽ مسلمانن متعلق سندن غلط فهميءَ کي دور ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيو. سرسيد اهو فيصلو ڪيو ته مسلمان، جيستائين انگريزن جي پيدا ڪيل ڪالينجن ۾ 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 ڳڙهه 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 بهو صاحبلوڪ بنجي ڏيا. اهو ظاهر آهي ته باهرين 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 ۽ مزاحيه شاعريءَ سان انهن ديسي صاحبلوڪن جا خوب چوڏا لاتا. سندس طنزيه اسلوب نهايت تعميري ۽ افادي هو. پاڻ ڪنهن ۽ هڪ شخصيت تي ڪابه انفرادي طرح سان جرح ۽ طنز نه ڪيائين. سندس جرح ۽ طنز جو رنگ عوامي ۽ اجتماعي رهيو. سندس فن ۾ زهر خنده سان گڏ، تبسم زير لب جي ملاوٽ ۽ هئي، ''بلبل''، پنهنجي دوُر تي، ڪلندي ڪلندي نشترون هڻي ڏيون، ۽ سندس فاسد مواد وهائي ڇڏيو. سندس فن اهڙو ته انفراديت پسند آهي، جو اڄ تائين سندس فن جي تنقيد ڪو ۽ ڪري نه سگهيو آهي.

امر کي نهي ۽ نفي کي اثبات جي رنگ ۾ رنگڻي پيش ڪيو. سندس مواد، موضوع، پيشڪش، اسلوب ۽ مقصد کي اڳيان رکي، سيني نقادن اهو فيصلو ڏنو آهي ته ''بلبل'' جو ان فن ۾ مقام نهايت بلند آهي. ''بلبل'' جي ظريفانه نڪته سنجيءَ ۽ بذله 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 ته ڪيس کل پوڳ، مسخريءَ ۾ خنده زنيءَ سان ڪو دلي چاهه نه هو، پر ان جي مقابلي ۾ ڪنهن مسئلي کي ظريفانه، طنزيه ۽ مزاحيه رنگ ۾ پيش ڪرڻ جو استاد هو. سندس مهارت ان مان صاف ظاهر آهي ته 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 ۽ دلڪش پيو لڳي. ٻيو ته ڪنهن فرد يا پوري سماج تي، ان قسم جي ڪڙي تنقيد ڪرڻ، جنهن سان ذوق سليم کي ڪابه ناگواري محسوس نه 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 ڳالهه ۽ ضروري آهي ته فنڪار ۾ خلوص هجي، سندس ذاتي لاڙن ۾ تعصب نه هجي، دشمني نه هجي ۽ ڪنهن سان ۽ عناد نه هجي. ڇالاءِ ته هن فن جو وڏو تعلق فنڪار جي خلوص سان آهي. اگر فنڪار ۾ خلوص موجود آهي، ته پوءِ سندس فن اثرائتو ۽ ٽيندو ۽ ٻين کي پسند ۽ رهندو. باقي شخصي چيڙ چاڙ يا گارگند کي ته هرڪو نٿو پسند ڪري، ٻيو ته ان کي نه طنز سڏبو، نه مزاح. اهو ئي ڪارڻ آهي جو هن فن جي استادن جو چوڻ آهي ته فنڪار، فرد يا معاشري جا عيب پلي بيان ڪري، انهن جي مرضن ۽ غلطين تي پلي نشترون هڻي، پر ڪيس هر حال ۾ دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم ونٿو پوندو.

ان حيثيت سان ڏسبو ته "بلبل" جو فن، زندگيءَ جي اونداهيءَ 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 ته سندس نگاهه، فرد ۽ سماج جي ڪجهن عيبن تائين ۽ پهچي وڃي ٿي. ''بلبل'' جو اهو عمل آهي

ته نهایت درد ناک. [پر اهڙي مخلصانه ۽ دوستانه انداز سان کيو ته 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 پرپور 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، بڏڻ سنج وانگر ڪِلندي ۽ ڪلائيندي 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 تبسر زير لب ۾ زهر ملائيندي 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 ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم، قئنچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا پُــڇ ڪتري، وڃي ٿو متي 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 ماڻهو پيو پڙهي ۽ گُـنگي 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 سُـتيءَ 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، خوشامداڻ رنگ ۽ غير مخلصانه مڪ چڪ واري منافقانه چال -"باهر زيب زبان سين، اندر هچارو " -- واري اندر کارائيءَ تي ٻه خوب گرفت ٿو ڪري، ان سلسلي ۾، ليڊرن ۽ انگريز پرست، ديسي صاحبلوڪن جي چگي لاڪ لاتي اتس. پنهنجي فن متعلق ٻڌائي ٿو.

پنهنجا عيب سيڪو ڏسي ٿو سگهي:

ڏسي، نه ته هي اعمالناسو پڙهي.

هي ڪِل مسخريءَ ۾ نه آٿيو شمار،

مگر هي ڏسي تيو گهٽو شرمسار!

چوڻ جو چوڻ، ڪل جي ڪِل آهه،

ذهن ۽ ذڪاع لئه وڏي ذل آهه!

رڳي ڪِل ڇاڻي، سو آ ڪم - فهم،
پسي حال، ٿئي غور واري ڪي غم!
ڪيئر 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 آڏٻٽ، سنڌيدان ڦول،
رڳا جانور جهنگلي ۽ جهول!
سنڌيدان جي ڪهڙي آ دسترس،
سنڌيدان جو مان، گوڏيم، بَس!
سنڌيدان بي دانش و بي عقل،
انهن ساڻ صحبت نه گهرجي اصل!
سنڌيدان جو وَرڪ، ويري خراب،
ويچاري ڪي آفيس ۾ پي نه آب.
سنڌيدان ڪي ڪين ملندو گريب،
سنڌي دِل ۽ ويڪ بيڪار، بئدب!
سنڌيدان جو لٺ ۾ لاٺ پي،
سنڌيدان ڪي هڻ بندوقون پري!

سنڌيدان جي مقابلي ۾، انگريزيدانن جي هيءَ حالت آهي:

جي پانئين ته مولا ٿئي مهربان،
ته سڪ علم تون انگريزي زبان.
انهيءَ علم ۾ اجهون، هجي جاهلي،
شقاوت، نحوست ته بي ڪاهلي!
جي سنڌي ۽ عربي، پڙهيئي پارسي،
ته سڏبين وڏو سست ۽ آرسي.
ٽڪر لاءِ محتاج، بي روزگار،
هجين حاڪمن وٽ وڏو بي وقار!

پٽيوال پي ڪين توکي پڇن،
ڪلارڪ ته جاهل ۽ احمق سڏن!
جي عزت جهان ۾ رکو، ٽنڊ ٽِش،
پڙهو انگلش، انگلش، انگلش!
بنائي اهو علم، حاڪم حريف،
رسائي اهو علم لنڊن شريف.

جديد تهذيب لاءِ چوي تو:

لباسن، نفيسن جي ٽي ٽنڊ ٽانءَ،
مڪانن جي زينت سندي زيٽ زانءَ
گلابند، ڪالر، لڪٽ، هاف ڪوٽ،
گهڙي، ڪوٽ، پتلون، چشما، چروٽ!
قميصون ڪنندار، جاڪٽ، جُراب،
سليپر، سپاتا، سبائڻ ٽواب!
ڏنگي سينڊ ننڍڙا چتا، مُڇ دراز،
ٽوال ۽ ڪنگي، برش، صابڻ جو ساز!
صفا سر، ته ڏاڙهي، چپڙ چٽ، قلم،
زبان تي بہ گٽ مٽ رهي دمبدم!
گلي ۾ هجي نيڪٽائي سياه،
ته پرشن يا تَرڪش، ڪرسچن ڪلاه!
سڄو ڏينهن سينٽي، صبح شام واڪ،
هجي هٽ ۾ هنٽر، ته ٽم ٽم ٽڙاڪ!
رکڻ هڪڙو بُل ڏاگ آهي ضرور،
نہ تان ٽينڊو وڏ ماڻهپي ۾ قصور!
مقرر هجي چاءِ بسڪٽ جو نيم،
ته جايں جو سينگار، پڪچر، فريم!
نصارن جو ڪاڏو، نصارا، لباس،
ڪبٽ، ميز، ڪرسي، بتي ۽ گلاس!
نئين طرز پوشاڪ جو ڏيل ڏول،
پراڻي ڪيائين ته ٽيو ڏيم فول!

اخلاق ۽ مذهب مان پیدا ٿیل اطوار، صبر ۽ شڪر، زهد ۽ تقويٰ لاءِ چوي ٿو:

هي سنڌي نمونا، ڪٽان 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 کي ديدهٔ دهر ديد!

ڪوڙ جي تعريف ۾ چوي ٿو:

آها هاها! نالي مٺو نامور،
اسان جو ته لاردِ، 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!
ٽاپ ٽيپ ۾، آڪڙ شاڪڙ، ڏاڙهي ڪوڙي، مڇون ماڪڙ،
سواري بائيسڪل جي سر سر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا!
گيندبي، صابڻ، برش طرازي، بوس و ڪنار، ڪتن سان بازي،
فوٽو، فونو، پيانو، پڪچر، تاڪ ڏنا ڏن تاڪ ڏنا.

هن نظم جي روانيءَ ۽ نغمگيءَ، ڪيس ''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 جنٽلمين جي زباني ڏسو:

گرچه کارو مُنهن اٿم، ته به کاڻ ناهه،
تو پلو پائي، حماقت تو گهران!

يا:

لائي چشمو، چُست چاڙهي، سوٽ، بوٽ،
مثل صاحبلوک، صورت تو گهران!

کاري جنٽلمين 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، ڊيم فول!
مان ڏينءُ 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 ڇٽ ته کهڙو ٿيو آهه وَڌت!

گشت مِ جيکي ''پوڄن'' گشتي آفيسر تا کن، تن جو نقشو ''بلبل'' هن طرح چٽيو آهي.

گشتي کاموري لاءِ فرمائي ٿو:

آهه کاموري سندي، هوڙ حرامن مِ تِکي،
انب، گدرا، مددي، ٻکرو کو موٽو مددي!
خوب تا گشت مِ کن، پوڄن، پرساد ونِي،
پوري حلوو، مددي، پستو ۽ ڦوٽو مددي.
گهر مِ 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:

ڪارن جي ٻُڌ ڪار گذاري، هِپ هِپ هري، هِپ هِپ هري!
جنٽلميني جلسا جاري، هِپ هِپ هري، هِپ هِپ هري!
جايون تن جون هال ۾ تاور، چشما، فرش، فروٽ، فلاور،
لڪچر، پڪچر، دنرداري، هِپ هِپ هري، هِپ هِپ هري!

ان نظم جي بي پناهه رواني، نهايت اثر انگيز ثابت ٿئي ٿي. ان جي مطالع کان پوءِ ديسي صاحبلوڪ جي تصوير، اکين اڳيان ڦرڻ لڳي ٿي.

ان طرح ''بلبل '' جو هڪ نظر نئون سال پڻ شاهڪارآهي. نئين سال جي مرحبا، صحافت ۾ هڪ اهر ۾ ضروري ليک چيو وجي ٿو. ''بلبل '' ان کي نظم ۾ پيش ڪري، طنزيه ۾ مزاحيه رنگ ۾ جا نقشگري ڪئي آهي، اها پڙهڻ وٽان آهي. به - ٽي شعر پيش ڪجن ٿا.

هن اخبار کي، سال مبارڪ،
گورن کي ناتال، مبارڪ.
ڪارن کي يو، ڊيم، بلدي،
فول، لقب، في الحال مبارڪ!
اهل اسلام جي لئي ڏڪ ڏاڍا
ڳٽيون، آل - عيال مبارڪ!
ڏڪا، ڏوٽا، مهٽا، سهٽا،
قرض جا رنج، ملال مبارڪ.

ان سلسلي ۾ ''پوليس '' جي تصوير ڪشي به ''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!

ڏسو پوليس جي تابيس، ملڪ الموت جان مارو!
مثال گرگ، ڳاڙهو وات، سر ۾ ٻيو بدن ڪارو!
هجي سوناري جو سو ڏڪ، ته لوهر ٿو هڻي هڪڙو،
ڪٽي جهرڪيون ڪٽي ٿيو گُرڙ پک جو لهس لامارو!

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 ڪرڻ 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 ڪي پڙهڻ کان پوءِ، جڏهن سنجيده ۽ اخلاقي شاعري ٿي 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

حیثیت سان بلند معیار رکن تا. مثلاً، الله تعالیٰ متعلق فرمائي تو:

اهو باغ ۽ گل، اهو گل ۾ بو آه، اهو باد و آتش، اهو آبجو آه،
اهو خندهٔ غنچهٔ خنده رو آه، اهو نغمهٔ طوطئ خوش گلو آه.

بهار ان جي قدرت جو باغن ۾ آهي،
شميمِ 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،
تو سُنهي، حمد وثنا، ثابت، ساراهه سڏائي،
پائي ڳل پاند ڳچيءَ ۾، ڏئي بن 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 تو:

هر بر ۾ بازر ۾، هر بحر ۾ هر بَنَ ۾،
چا لالي 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 تعالیٰ کي ''تون آن'' جي خطاب سان جا ''بلبل'' نغمه سرائي ڪئي آهي، اها فن ۽ اثر جو زنده مثال آهي، فرمائي تو:

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 تو ڏئي، ذري ۾ ذرو، تنهنجي صنعت تي.

سندس بي پناهه رواني هن شعر ۾ ڏسجي!

آبد 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 تڻو، ديوان بلبل " ۾ آيل آهي. هن "ڪلام بلبل " مان هڪ مثال پيش ڪرڻ ڪافي ٿيندو. چوي ٿو:

هر دم، هر جا، هو حق ڄاڻ، آڻ نہ وچ ۾ پنهنجو پاڻ،
اسم جسم جي تانگهہ نہ تاڻ، وصل فصل جو لاهہ وهم،
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، فتي طرح بہ مشڪل آهن ۽ انهن تي پختہ ۽ معياري ڪلام کي ٻڌڻ بہ مشڪل آهي. تاهم "بلبل " جون تضمينون، نهايت پختہ ۽ پاڪيزه آهن.

مثلا، خسروءَ جي شعر تي تضمين جو هڪ بند ڏسو:

آڻيـان سـڄڻ جـي شـعر ۾، تنهـن جـي سـراپا سرسـري،
سـاره سـندي سـودا ۾ هـيءَ عمـر وينـدي مـون ڳـري،
تہ بہ ان منجهان هڪڙي ذري، پوري نہ ٿي، مون کـان وري!

قدسيءَ جي نعت تضمين جو هي بند ڏسو:

مُـشڪ عنبر سـان مليـان وات، نـہ ٿئـي پـاڪ نـہ بـي،
اسـم اطهـر جـو وٺـڻ 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 چَشي،
سو ڇٽو غير غمن کان ، ٻيو منجهہ عين غشي،

بَـرَ وٹڪـار ۾ ووڙيـندو وتـي، جيئـن وحشـي،
الحبيبـي عربـي، مـَدنـِـي، قـَـرشـَـي.

رحمة اللعالمين جهڙي والهانہ انداز واري نظر جو مقطع ملاحظ ٿئي:

اوهـان جـي مـدح خوانـيءَ 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، سـدا گـدّ 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. ''بلبل '' 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 حاڪم بر حربي و ذمي،
ڪنزالڪرم، مولي النعم، هادي الامَم، لشريعته،
باشرف و ڪمال و جمال نبي، محبوبِ خدا، امي لقبي،
ازڪيَ النسب، اعليٰ الحَسَب، ڪل العرب في خدمته.

ان طرح هر عربي سٽ 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 والهانه 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 قسر 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، سانئڻ 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:

ڪڏهن 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 هِن.
هنر يا فن سان فوٽو گرافر ڇا کديي سگهندا،
تصور هي، دماغ، شاعر وفاضل ۾ رهندا هِن،

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'' نظم تي تضمين کندي ''بلبل'' چوي ٿو:

واه ڇا رات جي آيات بيانات کيئي،
شب ظلمات جي هر بات کي اثبات کيئي،
سيءِ حسنات ۽ سيئات کي عرفات کيئي،
منجهہ طلسمات، خيالات، کرامات کيئي،
جو 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 نظم ''فنا'' ۾ آهي، جنهن جي نغمگيءَ ۽ فني پختگيءَ جو هر کنهن داد ڏنو آهي: ۾ - ٿي شعر پيش کجن ٿا.

اي جاني، هي جڳ فاني آٿو، کن سائين لوڪ صدا بابا،
هيءَ عمر روان تہ رواني آٿو، آخر تہ فنا هئي فنا بابا،
نہ کو شاهہ رهي، نہ وزير رهي، نہ کو دانشمند دبير رهي،
نہ امير رهي نہ فقير رهي، هڪ رهندو پاڻ خدا بابا!
آهي سيءِ جي قضا ۾ مرگ بلا ادني، اعلي نہ ڇڏي، اصلا،
فقرا، اغنا، شعرا، امرا، حڪما، علما نہ بچا بابا!

---

[1] هي نظم در اصل حافظ هارون ''دلگير'' ٽکڑائيءِ جو لکيل هو. ڏسو ''تذکره شعراءِ ٽکڙ'' ۽ ''کليات دلگير'' بلبل ''رات جي بات'' جي جواب ۾ ''ڏينهن شينهن'' لکيو هو.

ان ئي روانيءَ ۾ برجستگيءَ جي رنگ ۾ سڄي نظم تڪميل تي پهتي آهي.

ان سلسلي ۾ ''دل کي خطاب '' نظم جو هڪ شعر ڏسو:

دنيا کي کيئي ترک تہ جائز نہ طمع مال،
کيسا نہ 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، نظم ۾ ان کي بہ دلاويز ۽ رنگين رنگ ۾ آندو آهي، هڪ بند آهي:

جي ڪنهن جاءِ، اسلام جي انجمن آه،
تہ او نور و عرفان جو گويا چمن آ،
اها رسم تي، 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 خمسہ ۽ انهن جي استعمال تي جا نظر آيل آهي، سا بہ نئين رنگ ۽ ڍنگ جي آهي.

حواس خمسہ هن طرح بيان ڪيا اٿس:

اسان جو باصره، حيرت فزائي عقل و حڪمت آهہ،
اسان جو ذائقو، عبرت فروش، عام نعمت آهہ.
اسان جو ناطقو آ، يا ڪليد گنج صنعت آهہ،
اسان جو سامعو، گنجينۂ صد زر فطرت آهہ.
اسان جاڻون ٿا، گرم و سرد کي، لمسِ انامل سان،
سجاڻون باس يا خوشبوءِ تا توفيق ڪامل سان.

اها ساري نظم، 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 عليہ 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 ءِ سرتاج ءِ سرور،
شفیع و شافع، محشر، سخي و ساقي، کوثر،
جهان ساري ۾، "بلبل" نور جلوه گر محمد جو،
محمد حق جو مظهر، ءِ حق مظهر محمد جو.

''کلام بلبل '' ۾ آخر قصیدا پڻ ڏنل آهن. ''بلبل '' جي فارسي قصیدن کي کن محققن، قاآني ءِ خاقاني جي قصیدن سان تشبیهه ڏني آهي، جا راءِ مبالغي کان خالي ناهي. بیشک، ''بلبل '' جا فارسي قصیدا، قاآنيءَ ءِ خاقانيءَ جي رنگ ءِ زمین ۾ تتبع طور چیل آهن، پر انهن جو معیار پنهنجو آهي. ان طرح سندس سنڌي قصیدا به قابل قدر آهن. ''بلبل '' ٻین کي ساراهي، قوم ءِ لیڈرن جي وچ ۾ محبت ءِ مودت کي پیدا کرڻ جي کوشش کئي آهي. سندس ممدوح آهن، حسن علي آفندي، سید الهندو شاهه، سردار محمد یعقوب، خانبهادر سردار محمد ابراهیم ءِ مرحوم سر آغا خان، جن لاءِ سنڌي، اردو ءِ 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 '' ءِ ان جا معاصر، سه 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 ءِ بزرگن جي وفات ءِ مسجدن جي تعمیر ءِ ''آفتاب '' اخبار جي اجراءِ تي، ''بلبل '' جي تاریخي قطعا چیا آهن، انهن جو انتخاب پڻ مطالعي جي قابل آهي. اگرچه انهن ۾ به فني لغزشون موجود آهن. سه حرفي الفاظ جي غلط استعمال ءِ حرکات ءِ سکنات جي غلط استعمال، توڙي فک اضافت جي

عیب کان اهي تاریخي قطعا ۾ بچي نہ سگهیا 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 ٿیندو ۽ اهل نظر ان کي هڪ علمي اضافو تصور ڪندا.

هي انتخاب، مرحوم ''بلبل '' جي اصل کلام جي ڏهين پتي ۾ ناهي. ''بهار ستان بلبل '' جنهن ۾ فارسيَ کلام آهي، اهو نهایت ضخیم آهي. نموني طور ۾ - چار چیزون ڏنل آهن.

ان طرح ''بلبل '' جو سنڌي کلام اڃا ۾ گهٽو آهي، ان مان ڳچ سارو حصو نایاب آهي، ۽ باقي ڪرم خورده ورقن جي نڏر ٿي چڪو آهي. امید ته هي انتخاب غنیمت ڄاتو ویندو. آخر ۾ ایترو ضرور چوندس ته، اهي شاعر خوش بخت آهن. جن جو کلام سندن زندگيءَ ۾ شایع ٿئي ٿو ۽ پوءِ زماني گذرڻ تي دوباره جمع و ترتیب جا مرحلا طئي ڪري چڪي ٿو. انهن مان ''بلبل '' ۾ هڪ آهي.

°

ڪتاب "ڪلام بلبل (از: شمس الدین بلبل) جي شعري مجموعي جو مقدمو

ديوانِ بلبل

''بلبل '' مرحوم پنهنجي دؤر جو قادر الڪلام شاعر ۽ سخن سنج هو. سندس فن ۽ مقام ڪنهن به تعارف جا محتاج ڪين آهن.

"بلبل" جي فن جي ڄاڻ ۽ سڃاڻ جي سلسلي ۾، سندن لائق فرزند ۽ جانشين، مرحوم رئيس ضياع الدين ايس. "بلبل" جنهن شرح ۽ بسط سان، مقدمي ۾ بحث ڪيو آهي، اهو ڪافي آهي. "الو لدسر الابيه."

''بلبل '' جي سيرت ۽ فن جي تعارف تي هيٺيان مضمون، ڪتاب ۽ 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 منڪر- حاجي محمود خادم مرحوم، لاڙڪاڻو، 1952ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، مرحوم حافظ بسمل ٽڪڙائي، 1949ع.
* شمس الدين ''بلبل ''، مرحوم واصف حيدرآبادي، 1951ع.
* ''بلبل سنڌ ''، ڊاڪٽر 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 ڪردار، ڊاڪٽر ممتاز پناڻ، 1965ع.

ظاهر آهي ته ملڪ جي مختلف عالمن ۽ محققن، بلبل جي فن ۽ شخصيت جي هر پهلوءَ تي لکيو آهي. هن وقت تائين اهڙي سعادت، تمام ٿورن شاعرن کي نصيب ٿي آهي.

ان سلسلي ۾، ''بورڊ '' پاران جڏهن ''بلبل '' جي نثر ۾ ڪيل تاليقات ۽ سندن شعر و شاعريءَ کي ترتيب ڏيڻ جو ڪم هٿ ۾ ڪنيو، ۽ مرحوم رئيس ضياءُ الدين ''ضياءُ '' کان مليل قلمي مسودا مطالع ڪيو، تڏهن سڀ کان اول، ''بلبل '' جي فن تي هڪ جامع ۽ مفصل فني تنقيد ۽ تعارف تي هڪ مقالو لکيو. اهو مقابلو ان سلسلي ۾، پراڻن خيالن ۽ روايتي ڳالهين کي نظر انداز ڪري، ناقدانه ۽ محققانه نموني ۾ لکيو ويو. اهو ايترو ته پسنديده ۽ مقبول ٿيو، جو ان جي هڪ حصي کي جڏهن مهراڻ نمبر 3، 1963ع ۾ شايع ڪيو ويو، تڏهن سنڌ جي اڪثر اديبن ۽ محققن ان جي تعريف ڪئي. اهو مطبوع حصو به "مهراڻ" جي 63 صفحن تي مشتمل رهيو، جو ڪتابي

صورت ۾ اضافي ۽ مقدمي سان 200 صفحا ٿي سگھي ها. افسوس جو ان مقالي جو ٻيو پاڳو، جو ٻ 200 صفحن تي مشتمل آهي، اهو ڪٿي ب شايع نہ ٿي سگھيو آهي ۽ ايجا غير مطبوع آهي. لهٰذا، هن ''ديوان بلبل '' تي ڪنهن ب طول طويل بحث ڪرڻ جي گنجائش نٿو سمجهان.

فقط ايترو عرض ڪندس تہ ''ديوان بلبل '' ڪي ترتيب ڏيندي، ڇپيل ۽ اڻڇپيل مسودن مان، ''ديوان بلبل '' جو جنوري 1891ع وارو ڇاپو، جو ليٿو ۾، ڪراچيءَ مان ڇپيل آهي، سو ٻين کان وري ب چگو نظر آيو. ان دؤر ۾ ڪاتبن، جنهن بيدرديءَ 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 '' ڪي 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 شعراع ڪرام ڇگيءَ طرح سمجهي سگھن ٿا.

بهرحال، ساري ديوان کي نہ فقط غور سان مطالع ڪرڻو پيو، پر هر هڪ شعر جي صحت تي ب ڏيان ڏيڻو پيو. آخرڪار، هن مختصر ديوان جي ترتيب ۽ صحت جو ڪم، جو هوند ٻن - ٽن هفتن ۾ ڪري سگھجي ها، تنهن سال کن ورتو. اصلاح ۽ صحت جي سلسلي ۾، ''بلبل '' جي ظريفانہ انداز، بيان جي پختگيءَ، خيال جي شوخيءَ، گھٽي رهنمائي ڪئي. ڪلام جي سياق ۽ سباق کي نظر ۾ رکڻ سان ڪيترن مبهم ۽ مغلق شعرن جي اصلاح ۽ صحت، آسان نموني ۾ ڪري سگھيو آهيان.

لفظن جي صحت جي باري ۾ اهو ظاهر ٿو ڪريان تہ ''بلبل '' جي دور جي سيني شاعرن، ٽحرفي، لفظن جي حرڪت ۽ سڪنات جي ادائگيءَ ۾ عام غلطيون ڪيون آهن. جيئن صبر، شڪر، ختم، قبر، ڪرم، رحم، عقل، عشق، وغيره.

''بلبل '' جي ڪلام ۾ ان قسم جون ڪجهہ ٽوريون غلطيون نظر آيون، جي ب گھٽي پاڳي ڪاتبن جي بيپرواهيءَ ڪري پيدا ٿيون آهن، تن کي درست ڪيو ويو آهي.

ان طرح "بحر" ۽ "وزن" جي صحت متعلق ب اڳئين دور ۾، بي اعتنائي ڪئي وئي آهي. گھٽو ڪري، متشابہ بحرن ۾ ڪابہ تميز روا نہ رکي وئي آهي. ان قسم جا ب 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 ڇراند ڪانہ ڪيل آهي، ۽ اهي شعر فقط لفظي صحت، ۽ عروضي حدن تائين اصلاح ڪيا ويا آهن. هونءَ ب: ''المعنيٰ في بطن الشاعر '' ڇيو 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 پاران ڪنهن 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 اتس.

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 بہ لفظ

کلامِ بلبل

دیوان 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 تڪميل تي مسرت ۽ اطمينان جو اظهار ڪيو، ۽ ''ديوان بلبل '' وانگر، ديباچو لکيو، جو نهايت معلومات افزا آهي.

''ديوان بلبل '' جي پراڻي ڇاپي ۾، ''ڪريما نيچرل '' آيل آهي، جا مون اتاهون ڏار ڪِي، ''ڪلام بلبل '' ۾ آندي آهي، ان طرح ''ديوان بلبل '' مان، حضرت خسرو رحہ جي غزل تي تضمين بہ هن مجموعي ۾ آندي وئي آهي، ڇالاءِ 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 ڇاپي ۾ 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 ڪلام جو انتخاب پيش ڪيل آهي. جن ۾ ڪجهہ مزاحيہ اشعار بہ اچي وڃن تا. 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 ڪلام آهي.

مزاحيہ ڪلام ۾، نئون زمانو، نئين تعليم، حال زار زمينداران، 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.

''ڪلام بلبل '' کي پوري غور سان درست ڪرڻ جي حتي المقدور ڪوشش ڪيل آهي، اميد تہ ڪلام ۾ 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 ''ڪلام 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، ''ڪلام بلبل '' کي قبوليت جو شرف بخشيندا. ان طرح جن بزرگن وٽ، مطبوع يا غير مطبوع ڪلام هجي، سي مهرباني ڪري اسان ڏانهن موڪليندا، جيئن ''ڪلام بلبل '' جي ٻئي حصي ۾ آڻي سگهجي. والسلام

ڪتاب "ڪلام 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 ڇئي سگهجي ٿو. ڪِن فني ڪچاين هوندي بہ 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 بہ 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 ۾ بہ 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 ناميد نہ ٿو ٿئي. ان کان سواءِ هن دور جي سماجي حالتن تي طنز بہ موجود آهي، جا هڪ سجاڳ شاعر جي علامت آهي.

شهيد جي زبان بہ سادي ۽ سوادي سهڻي ۽ مٺي آهي تہ سندس انداز بيان ۽ پيشڪش ۾ بہ 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 ته هو فن ۽ مواد جي لحاظ سان، امنگ، جوصلي، پيار ۽ سچ جي شاعري ڪري ڇڪو آهي.

اصل ۾ اها شاعري، جنهن ۾ ناڪامين ۽ ليلائن 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 به 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 ته ان ۾ ڪوبه شڪ ڪرڻ نه گهرجي.

سنڌي هوليءَ جي شاعريءَ ۾ بيت، وائيءَ ۽ ڪافيءَ کي وڏو مقام حاصل آهي. افسوس اهو آهي ته پنهنجي هوليءَ جي بهترين فني صنفن کي ڇڏي، ماڻهن جي ديکاديکيءَ تي اها شاعري ڪئي وڃي ٿي، جا سراسر ڏاري به آهي ۽ اڌاري به آهي.

شهيد جي ڪلام جو اهو حصو جنهن ۾ روايتي شاعريءَ جو عنصر موجود آهي، ان لاءِ ايترو چوڻ پڻ ڪافي آهي ته ان ۾ به دلڪش رنگ موجود آهي.

جيستائين ڪافين جو تعلق آهي، ان لاءِ چئي ٿو سگھجي ته ان ۾ زبان ۽ فن جي حيثيت سان پنهنجائپ موجود آهي. ان طرح نظم ۽ غزل جهڙين ڏارين ۽ اڌارين صنفن ۾ به ڪافي انداز ۾ پنهنجائپ وارو رنگ موجود آهي. اصل ۾ اهائي شاعر جي پنهنجي شاعري آهي.

غزل ۽ ڪافيءَ ۾ حسن ۽ عشق جي آويزش به آهي ته وصال ۽ فراق جا افسانا به آهن. موجوده دور جي بدحالي ۽ بدخيالي تي تنقيد به آهي ته ذهن ۾ اوجر پيدا ڪندڙ روشنيءَ جا ڪرڻا به آهن. اصل ۾ اهوئي حصو، شهيد جي شاعريءَ جو مکيه ۽ تعريف جوڳو 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 هڪڙو هزارن ۾.

بهار ۽ خزان جي روايتي مضمون ۾، حالتن آهر هن طرح نواڻ پيدا ڪئي اٿس.

حقيقت کي نه ڄاڻي، سڀ چون ٿا اڄ بهار آيو،
اگر جي ٿا پڇو چوندس خزان آئي بهارن ۾!

اڄ ڪلهه هرڪو ڪناري تي ڪوڏ پيو ميڙي، پاتار ۾ پيهي موتين جي ميڙڻ وارا نه 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 ڪلهه چمن جي بچاءُ جو فڪر دامنگير آهي. ان جي ترجماني هن ريت ڪئي وئي آهي.

مبادا سڙي آشيان کو پوي کٽ،
چمن جي فضا اڄ شرر بار آهي.

اهل دل جي برباديءَ جو حال هن طرح بيان ڪيو اٿس.

لٽجن نہ شال ڪنهنجي نصيبن جا قافلا،
آڻي نہ ڪنهنجي آه، زماني ۾ زلزلا.

هن سماج ۾ خوشامدي عناصر پنهنجي چمچيبازيءَ ڪري سخت بدنام آهي. ان کي ابن الوقت چئجي ٿو. شاعر چيو آهي:

جتي تون سڀيو ٽڪر 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 ڪا مزار ٿي نہ پوي.

هڪ غزل نئين سنڌي انداز ۾ چيو ويو آهي، ان جا قافيا آهن: چريا، ڦريا، ڏريا، ٻريا ۽ ڪريا. 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 ڪندي چيو آهي:

اسان کي جو ملي رهبر، اهو رهزن ٿو بنجي پئي،
اسان منزل تي ويندي ويندي، واٽن تي ڦريا آهيون!

پنهنجي زندگيءَ جي تجربي متعلق چوي ٿو:

نہ پڇ تون اي سڄڻ سائين تہ ڪئن ٿي زندگي گذري،
عمر ساري اسان سورن جي جانبڌ ۾ ڏريا آهيون.

پنهنجي جيجل سنڌ سان والهاڻ جذبات جو اظهار ڪندي شهيد چيو آهي:

هر هڪ تنهنجو هوشو شيدي، هرڪو تنهنجو دودو دلير،
تنهنجو ٻچڙو هرهڪ حر آ، تنهنجو رهواسي آ مٽير.

اهو سارو نظم پڙهڻ جهڙو آهي. هڪ بند ۾ چوي ٿو:

مون کي مڪليءَ 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،
سوڀ 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 ۽ مظلوم' قومن جو دلي درد هزارين ميل پري ۾ محسوس ڪري رهيو آهي.

ان نظم ۾ چوي ٿو:

گوليـن جـا گهمسـان، او سـائين گوليـن جـا گهمسـان،
پاڻيءَ وانگيان رت وهي ٿو، سـور ڪيڏا انسـان سـهي ٿـو،
آدم تـي ڏس هـي احسـان، گوليـن جـا گهمسـان،
ڇـا لئي اهڙو مـوت آ سسـتو ابـن آدم ڪـٽ آ ٻهتـو،
جيئڻ مشـڪل، مـوت آسـان، گوليـن جـا گهمسـان،
مفت ۾ ڪنهنجو خون نـه هاريو، ناحق هي مخلوق نـه ماريو،
سمجهـ ڪريـو ڪجهـ 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 ملم چڙهيل آهن.

چوي ٿو:

واهـ زمانـا، تنهنجـا ڦيـرا،
مـور مـرن ٿـا، غـم ۾ ڳيـرا.

شان شريفن جو نـه رهيـو آ، خـان ٿـا سڏجن جيڪـي لٽيـرا.
نـه ڪي ٻين ڪي ساڻ ڏنائون، نڪي ڪي سڏريا پاڻ وڏيرا.
ڪـا نـه خبـر هئي اهڙا آهـن، تـن جـا اُجـرا، مـن جـا ميـرا.

ان طرح ڪافين ۽ بيتن جو حصو ۾ فني خيال ڪان معياري آهي. ان حصي ۾ بـ ڪيئي نوان خيال ملي سگهن ٿا.

هڪ هنڌ شهيد 'نوري' متعلق چوي ٿو:

سمـي جـي دم قـدم سـان پـاڻ ڪليـو نيـٺ ڪينجهـر جـو،
مهـاڻن محفلـون مـاڻيون، ڦـري جنـت ميـاڻي ٿـي.

فراق جي رات هڪ پراڻو مضمون آهي، ان کي شهيد هن ريت بيان ڪيو آهي:

يـاد ڪـري محبـوب منـي کـي 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 ڇئجي ٿي. 'يار' جي اکين لاءِ شهيد چيو آهي:

اکيـون يـار منهنجـي جـون آهـن گلابـي،
ملامـت هجـن شـل اهـي ماهتـابي،

گهمـــايو وجهـــن گهـــور ســـان رنـــگ وارا،
ڦٽـن ٿيـون ڏنگيـن ٿيـون، ڪيـو نـوري نظـارا،
چـــڙن هـــوش هوشـــيار بيحـــد حســـابي.

ساري ڪافي ان رنگ ۾ رتل آهي. ان ريت اجرڪ ۽ روپا ماڙي تي نظم توڙي بيت ۽ قطعا بہ پڙهڻ وٽان آهن.

منهنجي خيال ۾ شهيد هڪ اهڙو شاعر آهي، جو في الحال روايتي شاعريءَ ۾ خيال آرائي ڪري رهيو آهي. يقين آهي تہ جديد شاعريءَ جي مطالع کان پوءِ هي شاعر پنهنجي فن ۾ تجديد پيدا ڪندو. ڇو تہ چوي ٿو:

منهنجا نغما دل جون دانهون، هيڻن ڪمزورن جون آهون،
ڪرنـدا ڪـوڙا ڪـوٽ محـل، منهنجـي آهـي ننـڊ ڦٽـل

ڪتاب "وڍيل 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 ڪان 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 ۽ ملکي 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 ضياءَ، 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 خوردہ 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" ۾ ڪڍڻ اڳ شايع ٿيو هو. ان کان علاوہ پوڪرداس جو ڇاپو ڪن هٿ آيو، لهذا بنهي کي پيٽي، درست ڪري هن مجموعي ۾ شامل ڪيو ويو آهي.

هن مجموعي ۾ هيٺيان ڪتاب ڏنا ويا آهن:

"تيرهن ڇار 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 ٻچيل 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 ٻچيل نظر ۽ 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

مزاحیات

"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 بيانيءَ ۽ 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 ڇئي 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 ئي 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 بڏڻ سان بڏندڙ خاموش ۽ لاجواب ٿي وڃي ۽ سندس اچلايل معترضانہ سوال موٽي ڪيس 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 بکندي 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 بڏڻ 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 بيا 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 ۽ ان سلسلي ۾ شمار ڪرڻ گهرجي. ڊرائڊن ۽ پوپ جو طنزيہ انداز تنقيدي فن ۾ پڻ مشهور آهي.

ايتري ساري فني چند ڇاڻ کان پوءِ ۽ اهو سوال پيدا ٿئي ٿو تہ تعريض، طنز، هَجو ۽ مزاح اسان وٽ معروف صنفون آهن؟ اهو صحيح، پر انهن ۾ ڪو واضح ۽ بين فرق ۽ آهي يا نہ؟ ڇا لاءِ تہ آخر ڪار "هَجو" ۾ ۽ تہ شاعر ۽ اديب سماج جي اوڻاين کي ئي هدف بنائن تا ۽ معاشي براين ۽ عيبن کي ۽ نہ تا ڇڏين. ان ئي سلسلي ۾ مزاحيہ نگار نقاد، اديب ۽ شاعر، تضحيڪ (کل پوڳ)، تمسخر (مسخري)، تعريض، طنز ۽ مزاح وغيره چيزن کي استعمال ڪن تا. ان سلسلي ۾ ڪن عالمن چيو آهي تہ، "مشرقي هجويات" ۾ فحاشيءَ جو رنگ زياده نمايان نظر اچي ٿو. اها راءِ مبالغي آميز ڇئي سگهجي ٿي. اسان وٽ فارسي ادب ۾ سوزني، خاقانيءَ، ابوالعلاءَ، انوري، قاآني، يغمائي جندقي جي هجويات ۾ ڪيئي تضحيڪ ۽ طنز، تعريض ۽ مزاح جا سهڻا مثال ملن تا، جن کي هروپرو فحاشي چيو وڃي ٿو.

فارسيءَ کي ڇڏي اگر اردو ادب جو مطالعو ڪيو وڃي تہ ان مان ۽ معلوم ٿيندو تہ سودا، ميـر، انشاءَ ۽ مصحفيءَ وٽ ۽ هجو ملي ٿي. پر ايترو ضرور ڇئبو تہ انهن جي هجويات جو بيشتر حصو انفرادي نڪتہ چينيءَ تائين محدود آهي. البتہ اڪبر الله آباديءَ جي فن متلعق اردو نقاد ان راءِ جا آهن تہ سندس فن ۾ هجو، تعريض، مزاح، تمسخر، طعن ۽ طنز جا تمام عناصر ملن تا. حالانڪ اردو نقادن جي اها راءِ ۽ مبالغي کان خالي نہ سمجهڻ گهرجي. اڪبر وٽ مزاح ۽ طنز جي ادبي لطائف ۽ فني جزالت جو گهٽو تڻو فقدان آهي. البتہ هَجو، تمسخر ۽ تضحيڪ جو فن وٽس نمايان آهي. ذاتي اشارا ۽ ملن تا ۽ تلخ ۽ شخصي، ذاتي ۽ نفسي دل آزاري ۽ وٽس موجود آهي. اڪبر جو فن هڪ اهڙي نشتر آهي، جنهن کي هر هنڌ ۽ هر نموني ۾ 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 نظر ۽ نثر ٻنهي ۾ نمايان آهي. ان ئي سلسلي ۾ "ظرافت" کي ۽ 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 ۽ معاملہ 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" ۽ ان تان ورتل آهي ۽ "ويد" 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 ۽ طرافت" ٽيسي 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 طرازيءَ جو بنياد، متوازن ڪلام جو خوش رنگ اسلوب ۽ اجمال ۽ اختصار جي جامع ۽ معنوي هيئت.

اصطلاحي حيثيت سان "ظرافت" ان "ملڪئہ ذهني" کي پڻ 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 ۾ گهڻ 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 ٿئي 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 پهلوُ پڻ سامهون آڻي ٿو، جن جي بنياد تي ان جي ظريفانہ شغبده گري نهايت تيز ۽ تند نشتر وانگر هلڪي هلڪي چپن بنجي وڃي ٿي. ايتري قدر جو معاشرتي ناسور مان گند تہ وهي هلي ٿو، پر 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 "قوڳ" 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. پر پاڻ خود ان ڳالهہ جي وچ مان ائين غائب ٿي وڃي ٿو، جڻ 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 سجاڻ 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 ۽ پيوسته ٿي ڪري ماٺهوءَ جي سلسلہ خيال ۽ ذوق انتقاد کي اهڙي مهميز ٿا ڏين، جو ان جو منطقي ۽ فڪري نتيجو هڪ صحتمند تنقيد بنجي وڃي ٿو.

اهو بہ ياد رهي تہ "ظرافت" فني حيثيت سان "مزاح" کان اگرچہ دور ٿي رهي پر تعريض ۽ طنز جو ڪم

هر حال ۾ ڪندي ٿي رهي. اصل ائين ڪٿي ڇڪجي ته ظرافت ۾ ئي طنز ۽ تعريض جا جوهر ڪلن ٿا، پر ان سان گڏ اهو به ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته طناز جو ظريف هڪڙ ضروري ناهي، البته ظريف جو طنز نگار هڪڙ ۽ تعريض گفتار هڪڙ 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 چنڊ 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 برجستہ فقرن سان ڪو دلي چاهه ڪونہ هو. البته طنز ۽ تعريض کي ظريفانہ 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 ۽ دانشمندانہ 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 مزاحيہ طنزنگاريءَ کي غور سان مطالعو ڪرڻ ڪان پوءِ مون کي ائين پيو محسوس ٿئي جڏ بلبل جهڙي ذهين ۽ طباع دانشمند جو مطالعو ۽ شعور، پنهنجي ۽ زماني جي ڇاڻ سڃاڻ جوخزانو بنجي چڪو آهي. سندن گرفت اهڙي سنجيده ۽ پختي آهي، جو ڪو بہ گرفتار جند ڇڏائڻ لاءِ پر ئي نہ ٿو ٽوڪي سگهي! پڇري ۾ ڦٽڪندو رهندو، باقي پڇي نہ 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 ظريفانہ طنزنگاري ۽ بذلہ سنجي، عقل ۽ مشاهدي، استدلال ۽ مطالعي سان وابستہ آهي، تنهنڪري حسد، عناد، ذاتيات، شخصي رنجيدگيءَ کي منجهس ڪو بہ دخل ناهي.

سندس زبان اهڙي سليس، شستہ، شيرين ۽ نمڪين، جو ماڻهو پيو پڙهي ۽ گنگي وانگر ڳڙ جا چشڪا وٺي پيو ڪلي ۽ ٽڙي! سندس ڏڪ ۾ تلخي موجود ۽ ان سان گڏ تلخي ڪام و دهن جي آزمائش بہ موجود، پر رنگ اهڙو شيرين، جو پيئندڙ کي نڪو تلخيءَ جو احساس ستائي، نہ ڪو ڪڙيءَ سُتيءَ جي پيئڻ وانگر منهن ئي بچڙو ٿئي. بلبل جي ان معنوي رهاڻ، تضاد ۽ اختلاف جي ظريفانہ ويڌ ٽڪ کي ڏسي، پڙهندڙ سندس ذهني شعبده بازيءَ تي حيران رهجي ٿو وڃي ۽ داد ڏيندي ڏاڍي نہ ٿو.

بلبل جي طنزيہ ۽ ظرافت آميز شعرن کي پڙهجي يا سندس نثر مرصع کي مطالعو ڪجي، ڪڏهن ماڻهوءَ جي ذوق سليم کي ڏکيو نہ لڳندو. اوهان ڏسندا ته سندس قلم نشتر کان بہ وڌيڪ تيز هوندا، پر بيجا خون ريزي نہ ڪندا، صرف زخر کي کوليندا۽ فاسد مواد کي وهائي ڇڏيندا. مريض ته ڇا، سندس تيماردار کي بہ ڪو پرو نہ پوندو ته قلم جي نشتر زنيءَ جا ڪمالات ڪهڙا آهن.

سنئين سولي ڳالهہ کي لطائف ۽ ظرافت جي لباس ۾ آڻڻ، طنز ۽ تعريض کي بذلہ سنجي بنائي ڇڏڻ، بلبل جي طناز هڪڙ 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 ٻين هن سنگلاخ زمين ۾ پير پاتو، تن پنهنجا پير تہ ڦيهي وڌا، پر چڱن چڱن جون پڳون لاهي وڃي مٿي 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 هم 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. کل ڀوگ ۽ 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 گهڻو ڪري سڀني محققن، يونان کي ترجيح ڏيندي کيس اوليت جو شرف بخشيو آهي.

ان سلسلي ۾ بيان ڪيو ويو آهي تہ اهل يونان جي شاندار ۽ اڀرندڙ 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 "الله الفصاحت" سڏيو آهي ۽ ٻيو شراب جو ديوتا، جنهن کي عربن "الله 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 ٻن 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 ڪنهن طاقتور ۽ "مافوق الفطرت" هستيءَ جي سهاري وٺڻ 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 ڪنهن 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 پوڄاري رهجي ويو آهي.

انسان ويچاري جي اوائلي دور ۾ ڪيئي اهڙا موقعا پيدا ٿيا، جن ۾ عافيت ۽ ڪاميابيءَ تي کيس دلي

مسرت جو احساس ٿيو هوندو. مثلاً زمين کيڙڻ وقت، بج ڇڻيدي وقت، رونبي وقت، اناج جي پڇڻ وقت، لاباري وقت يقيناً خوشي محسوس ڪندو هوندو. ان طرح قدرت جي جمال آفرين نظارن وقت ۾ 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 اڄڪلهه ميلي ۽ جشن جي صورت ۾ اجتماعي بنجي چڪو آهي. هر قوم جي جشن، ميلي ملاکڙي، وندر ۽ ورونهن، عيد ۽ برات جو اهو ئي تاريخي پس منظر چئي سگهجي ٿو.

ان طرح ان قسم جا ميلا ملاکڙا، جشن ۽ عيدون پنهنجي وجود جي اعتبار کان ۾ پهلو رکن ٿا، هڪ مذهبي ۽ ٻيو تفريحي. ان خيال سان ڪنهن ۾ جشن جو مثال اڳيان رکبو ته 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 ۽ ٽوڪ، چرچن ۽ گهٻن ۾ گذرندو هوندو. پاڻ ۾ ملڻ جلڻ، ڪلڻ 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 النصاحت" ۽ "الله الخمر" اڳيان نذر ۽ نياز ڏيئي ڪيس خوش ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا هئا. نذر ۽ نياز ۾ سڀ کان زياده حصو "اناج ۽ شراب" جو هوندو هو. انهن رسمن جي ختم ٿيڻ تي پاڻ ۾ ميل ملاقات، چرچا گهٻا، مذاق، کل ٽوڪ، مسخري، طعن، طنز، گار گند ڪندي آوارگي، اگهاڙپ ۽ بي راهه روي تائين پهچندا هئا ۽ ان سلسلي ۾ سڀ کجهه ڪري گذرندا هئا. وٽن تهذيبي ۽ مذهبي طور اهڙين ناروا حرڪتن تي ڪابه منع ڪانه هئي. بهرحال! اهو سڀ کجهه ٿيندو هو، جو اڄڪلهه هلي "آرٽ ۽ فن" سڏيو ويو ۽ جنهن کي اڄڪلهه هلي "ذات ۽ ان جي آزادي" ۾ ڪوٺيو ويو. اگرچه اها بيحيائي ۽ غير انساني حرڪت نه ڪو آرٽ ۽ ادب آهي ۽ نه ڪو فن، اگرچه اڄ به ڪٿي انهن چيزن کي آرٽ ۽ فن سڏيو وڃي ٿو ته پوءِ ان ۾ ڪوبه افادي فرق ناهي، فرق صرف زمان ۽ مڪان جو آهي، افعال ۽ افڪار ۾ ڪوبه فرق ناهي!

طنزيات ۽ مزاحيات جو بنياد اصل ۾ ان بدمستيءَ واري دور ۾ ٻيو.

اتي پهچي هن مسئلي جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرن گهرجي ته ان قسم جي بدمست دور ۾ طنز ۽ مزاح، گار ۽ گند جي نوعيت ڪهڙي پيدا ٿي چڪي هئي؟

غالباً ان حقيقت کان ته ڪو انڪار ڪري نه سگهندو ته جڏهن انسان جي جذبات ۾ هيجان ۽ حرڪت پيدا ٿيندا هوندا، تڏهن نه فقط سندس اٿڻ ويهڻ، حرڪات ۽ سڪنات ۾ فرق ايندو هوندو پر ان سان گڏ سندس بيان ۽ انداز بيان ۾، لب و لهجي ۾، ڪلام ۽ گفتگو ۾ به فرق پيدا ٿيندو هوندو. ظاهر آهي ته ان وقت جي ڪلام ۽ ان جي ترڪيبن ۽ بندشن ۾ به روزانه دستور واري ڳالهه ٻولهه 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

اهميت حاصل آهي. ان کيفيت جو اصطلاحي نظام وزن، بحر، رديف، قافئي سان وابستہ ڪيو ويو آهي. ٻيو تہ "آواز ۽ الفاظ" جي ان ردوبدل کي اسان موسيقيءَ سان تعبير ڪريون ٿا. اهي اصطلاحي "وزن" اصل ۾ انسان جي متلاطم جذبات جا پيمانا ۽ توراڙا آهن، جن کان اسان گريز ڪري سگهون ٿا پر انڪار ڪري نہ ٿا سگهون.

بهرحال! اوائلي يوناني پنهنجي اوائلي دور ۾ پنهنجن اهڙن مذهبي ۽ نيم مذهبي ميلن ۽ ڏڻن تي جو ڪجهہ بہ ڳالهائيندا ٻولهائيندا هئا، اهو سڀ طنز ۽ مزاح، مسخري ۽ مذاق، ڳار گند ۽ فحاشيءَ تي مشتمل هوندو هو.

ان قسم جي ميلن ۽ شغلن ۾ بار بار ان قسم جي فقرن ۽ جملن کي ڏهرائڻ سان انهن ۾ هڪ قسم جو ترنم ۽ ردم بہ پيدا ٿيندو رهيو، جنهن ۾ اوائل ۾ هڪ قسم جو بي ربط، ناخوشگوار وزن بہ پيدا ٿيڻ لڳو، جو اڳتي هلي نظر جي صورت وٺي ٻيٺو. اهو ئي ڪارڻ آهي جو يونان توڙي روم جا جيترا بہ هجو گو ۽ ظناز پيدا ٿيا، اهي سڀ شاعر ٿيا.

اڳتي هلي ايام جاهليت کان وٺي، اسلام جي بعثت تائين خود عربن بہ اهو رنگ يونان کان ورتو. عربن جا ميلا ۽ عڪاظ جا جشن، ڪعبہ ۾ برهنہ ناچ گانا ۽ ڪعبہ ۾ بتن جي پوڄا تاريخي طور يونان جي اثر کان آهي. اسلامي دور ۾ زندگيءَ جا طور طريقا، رهڻ سهڻ جا اصول، کاڌي پيتي جا قاعده، راڳ ۽ رنگ جا ڪيئي نمونہ، بنو عباس جي دور ۾ بغداد ۾ پهتا، جنهن کا انڪار ڪري نہ تو سگهجي.

عربي شاعري ۾ طنز ۽ لعن وطعن، مزاح ۽ تمسخر، جي اڳتي هلي فحاشيءَ تائين پهتا ۽ "سبعہ معلقات" جي حيثيت ۾ بين الاقوامي شهرت حاصل ڪري چڪا آهن، سي بہ يونان جي اثر کان آهن. ان طرح عربن جي آمد رفت کان خود يونان بہ ڪافي اثر ورتو، جو تهذيبي ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ سان واضح ٿئي ٿو.

عرب ناقدن "هجو" جي تعريف ۽ تشريح ڪندي جو ڪجهہ بہ طنز و مزاح متعلق لکيو آهي، اتي هن فن لاءِ نظر ڪي لازمي شرط ڪري لکيو ويو آهي.

عربن وٽ "هجو" مان مراد آهي اهڙا شعر، جن ۾ ڪنهن قوم يا ڪنهن فرد يا ڪنهن گروهہ جي گهٽتائي بيان ڪئي وجي ۽ طنز و مزاح جو مطلب چٽربازي ۽ چيڙائڻ آهي، جن ۾ عيب پڻ بيان ڪيا وڃن ۽ اصلاح لاءِ ڪي اشارا بہ هجن. اهو ساڳيو رنگ ايران وارن پڻ قبول ڪيو. انهن وٽ پڻ طنز و مزاح جي اها ئي تعريف آهي. يونان، ايران ۽ عرب کان علاوه خود هندستان جي پراڻي ۽ ڪلاسيڪي ادب ۾ بہ قريب قريب طنز و مزاح جي اها ئي تعريف ملي سگهي آهي.

مٿي بيان ڪيو ويو آهي تہ طنز و مزاح جو اهو فن روم کان يونان ويو يا يونان کان روم ويو. ان لاءِ جوليس اسڪيليگر (Julius Scaliger) ٻئي خيال جو آهي ۽ ان جي تائيد هينسيئس (Hensius) بہ ڪئي آهي. ان طرح ريگلشس (Regaltius) ۽ ان سان گڏ ڪيسبين (Casaubon) پهرئين خيال جا آهن. بهرحال! اهو هڪ تاريخي مسئلو آهي. ان کي تفصيل سان بيان ڪرڻ اسان جي مقصد کان ٻاهر آهي. ان مسئلي متعلق انهن جي عقائد کي بيان ڪرڻ کان اڳ ان امر جو اظهار ضروري آهي تہ طنز و مزاح، ڳار 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 ٿو ڪري تہ اها فني چيز يونان کان روم ۾ ويئي ۽ ثبوت ۾ اهو دليل ٿو 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 کي يوناني الله النصاحت سڏين ٿا، جنهن جي هيئت ہڪر ۽ 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" نظم 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 ٻنهي 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 نظم سان پڻ وابستہ آهي، جنهن ۾ مختلف قسم جي پست، رڪيڪ، 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 نظم 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 نظم 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 نظم کي مضحڪ خيز بنائي ڇڏيو هئائين.

اسان وٽ بہ اڪبر الله آباديءَ 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

ڪري ٿو سگھجي تہ حقيقت ۾ ڊراما ۾ ٿيئٽر جا اوائلي اشارا، انهن بدمستين ۾ مذهبي ميلن ۾ ٿيندڙ فحاشيءَ سان وابستہ آهن، جي تمدن ۾ معاشرت جي اوائلي ۾ پهرئين دور ۾ برسرڪار هيون. اهو مسئلو رڳو ڊرامن تائين محدود نہ سمجهڻ گهرجي، بلڪ خود موجوده دور ۾ جي بہ مهذب يا غير مهذب رسمون نظر اچن ٿيون يا مسرت انگيز روايتون ڏسجن ٿيون، انهن سڀني جو تاريخي ۽ نفسياتي پهلو ان اوائلي دور جي نظري ۽ عملي اعتقاد سان وابستہ آهي.

زماني جي ارتقا ۽ ردوبدل سان جيئن جيئن معاشري ۾ سندس طبقن ۾ انقلاب پيدا ٿيندو آيو، تڏهن اها چيز جا فني طرح سان رڳو فحاشيءَ ۾ وقتي خوشيءَ تائين محدود هئي ۽ ان سان گڏ غير مرتب ۽ غير منظم صورت ۾ هئي، تنهن ۾ تنظيم ۽ ترتيب پيدا ٿي.

فيسنائين (Feseennine) فني حيثيت سان ڪنهن وقت وزن ۽ قافيہ ڪان بلڪل معريٰ هئي، سا بہ تنظيم ۽ ترتيب کي قبول ڪري اڳتي هلي مقبول عام صنف بنجي پئي. ايتري قدر جو جوليس سيزر جڏهن گالس کي فتح ڪيو، ان وقت سندس فوج جي زبان تي اها فني صنف هئي، ليڪن ايڏا ڪيس اهو مرتبو نصيب نہ ٿيو هو، جو مهذب حلقن ۾ پسند ڪئي وڃي پر ڪجهہ وقت ڪان پوءِ زماني جي تصرف سان مٽس تميز ۽ تهذيب جو اثر ٿيو ۽ رفتہ رفتہ منجهائنس فحش ۽ سوقيانہ عنصر بلڪل حذف ڪيو ويو. اهو قدم گويا طنزيات جي علم ۽ فن ۾، علم و فن جي حيثيت سان، پهريون سنگ ميل هو.

روم جي اسٽيج تي طنزيات کي هڪ مستقل وجود جي شڪل ۾ پيش ڪرڻ جو سهرو لوئي لس انڊرو نيقاص جي سر تي ٿو سونهي. هي هڪ يوناني غلام زادو هو، جنهن کي سندس آقا آزاد ڪري روم جو آزاد شهري بنايو. هي غلام پنهنجي وطن جي طريقن کان آگاهہ هو، تنهن ڪري روم جي اسٽيج تي اچي انهن طريقن کي نمايان ڪرڻ شروع ڪيائين، جي طريقا يونان لاءِ امتيازي خصوصيات جو سبب بنيا. ڪن محققن تہ ايستائين بہ چيو آهي تہ روم ۾ ان غلام يوناني اسٽيج جي رڳو طريقن ۾ ئي نمايان اصلاح نہ ڪئي هئي، بلڪ يونان جي طرز انشاءِ ۽ طريقہ تصنيف و تاليف تي بہ اهي اثر وڌائين، جي اڳتي هلي "يوناني طريقا" ڪري تصور ڪيا ويا. اتي پهچي طنزيات جي تاريخ ۾ ٽي مرحلا نهايت نمايان ٿين ٿا:

1. طعن ۽ طنز جو اهو نمونو، جو اوائل ۾ فحاشي ۽ گار گند تي مبني هو.

2. اهو درمياني زمانو، جڏهن طنزيات مان فحش ۽ سوقيانہ عنصر حذف ڪيو ويو ۽ هر قسم جي لغويات ۾ ڪجهہ سنجيدگي پيدا ڪئي وئي. اهو گويا هڪ قسم جي بي هنگام نقاليءَ ۽ هزل گوئيءَ جو دور هو، جنهن ۾ نہ ڪو ابتدائي دور واري فحاشي ۽ رڪاڪت ئي هئي ۽ نہ ڪا پوءِ جي زماني ۾ پيدا ٿيل ڪلام واري تهذيب ۽ تنظيم.

3. لوئي ليس ۽ غلام زادي جو دور جن طنزيات کي هڪ مستقل فن بنائي اسٽيج لائق بنايو، جنهن لاءِ اها دعويٰ ڪري ٿي سگھجي تہ ان ئي يونان جي قديم بزميہ فن کي ودباره زنده ڪيو آهي. انهن ۾نهي جي فن ۽ طرز کي اڃا ٿورو زمانو مس گذريو تہ اينيئس (Ennius) پيدا ٿيو. ان پنهنجي هم وطن اهل ذوق جي ذهانت ۽ مذاق جو پوريءَ طرح اندازو لڳايو تہ اسٽيج سان وابستہ طنزيات ۾ ڪيتريون صورتون اڀريون بہ آهن، جي گرفت جي لائق آهن.

ان خيال مان ان طنزيات جي فن ۾ اها اصلاح آندي ته رڪاڪت ۽ عاميانه فحاشيءَ جو عنصر پوريءَ طرح حذف ڪرڻ گهرجي ۽ ان کي نهايت لطيف ۽ سليس بنائجي. ان پنهنجي پاران عملي طرح سان اهو به لازم ڪري ورتو ته طنزيات ۾ ڪجهه علمي ۽ فني رنگ جو اضافو به ڪرڻ گهرجي. بين لفظن ۾ سندس چوڻ جو مطلب اهو ٿيو ته طنزيات کي رڳو مشاهدي تائين محدود نه رکڻ گهرجي پر ان سان گڏ مطالعو به ڪرڻ گهرجي. لهندا انڊرونيقاص پهريون طنز نگار چيو ويو آهي، جنهن جا ڪتاب طنزيه فن جي انهن بنيادي اصولن تي مشتمل آهن.

ڊيسر (Decier) جو خيال آهي ته اينيئس جي اڳيان مٿئين منصف جا ڪتاب ڪين آيل هئا، جن جو بنياد يوناني بزميه تي هو، بلڪ هي رومن سطائر جو خوشه چين هو.

ڊرائيڊن کي ان نظريي سان اختلاف آهي. سندس چوڻ آهي ته اينيئس جي تصنيفات جو ماخذ يوناني بزميه ۽ ان جي دلنشين چيڙ ڇاڙ آهي، جنهن جو مظهر انڊرونيقاص جا ڪتاب هئا.

ٻئي طرف اها حقيقت به فراموش ڪري نٿي سگهجي ته اينيئس هڪ اٽالين 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 نه ڪيو آهي. بهرحال! هن يوناني بزميه مان استفادو ڪيو يا انهن بي هنگام نقالين ۽ هزل گوين مان فائدو ورتو، جي روم ۾ عروج تي هيون، مڃڻ جهڙي حقيقت آهي. بهرحال! ايترو ته مڃڻو پوندو ته اينيئس رومن طنزيات جو پهريون مصنف آهي.

ان کان پوءِ سندس پاڻڃ لوسي ليس (Lucilios) پيدا ٿيو، جنهن پنهنجي مامي جي فن کي خضر راه بنايو. اهو پڻ ممڪن آهي ته اينيئس پنهنجي پاڻڃ جي فني تربيت ڪجهه 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 نه ٿي سگهيو هو.

هوريس جو خيال آهي ته لاطيني حلقي ۾ پهريون طنزيه 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، ڇو 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 ٻي صنف کي بيان ڪرڻ به مصلحت کان خالي نه 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 مييني پين (Manipian) ٿو ڏسي.

رومي ادب ۾ "وارو" هڪ علامه دوران عالم چيو ويو آهي. هي شخص مييني 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 هنهي 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" ۽ "مضحڪات" کي داخل ڪيو آهي، پر ان سان گڏ فلسفي جا پيچيده ۽ دقيق مسئلا بہ داخل ڪيا آهن."

وارو جو فن انسان وڏ 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 پارن، 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 (Augùstus) 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 ۽ نڪته 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 انسان وڏ فقط اڪبر الله آباديءَ ۽ بلبل جي فن ۾ نظر ٿو اچي. اڪبر ۽ بلبل ٻئي فنڪار مزاح ۽ مذاق ۾ ڪلنديءَ ۽ ڪلائيندي طنز ۽ طعن ڪري ٿا وڻن ۽ ان جي تلخي ڪنهن کي محسوس بہ نہ ٿئي.

پرسیئس (Persios) فلسفہ زینونی جو معتقد ھو. سندس سڀ کتاب ان فلسفي جي ترجماني تا ڪن. 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 ڪٹجي. ھڪ طرف کي خاص اڳيان رکجي، جنھن ۾ اگر کي ٻيا ٻہ گھٹا عيب ھجن تہ ٻہ مٹس سرسري سرزنش ڪجي ۽ سختي ڪجي."

انھن اصولن جي پيروي اڳتي ھلي پوري دنيا جي ادب ۾ ڪئي وئي. مشھور فرينچ نقاد بوائلو (Boileao) ٻہ سندس اصولن کي خضر راھ بنائي چڪو آھي.

ان کان سواءِ جودنل ٻہ ان جي تقليد ڪئي. ھي ٻہ 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 ٻہ امام آھن. ليڪن لينگلينڈ ۽ جودنل جي زاويہ نگاھ ۾ ھيءُ فرق آھي تہ گو ٻنھي جي نقش تي اونداھي چانيل آھي پر لينگلينڈ جي ظلمت ڪدھ ۾ 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 سڀ کان اول بيان ڪرڻ ۽ پوءِ ان جي تشريح ۽ توضيح بيان ڪرڻ منھنجي خيال ۾ اھڙو اصول آھي جو ناقص ٻہ آھي ۽ ناممڪن ٻہ آھي. ڪنھن واقعي يا مسئلي کي صحيح طرح سان سمجھڻ لاءِ لازم آھي تہ سڀ 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 خواھہ اھا جائز ھجي يا ناجائز ھجي، صحيح ھجي يا غلط ھجي. ان جون نوعيتون ٻہ مختلف آھن. ان ۾ سب و شتر، طعن و طنز، کل پوڳ، ٺٹول ۽ چٹر، فحاشي ۽ گار گند سڀ اچي ٿا وڃن، ليڪن 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 کو 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، مضحکات، شطحيات، ھزل وغيرہ. انھن سيني لفظن مان مناسبت جي حيثيت سان کي نہ کي لفظ سطائر جو مفھوم ادا کري سگھن، پر کوبہ اڪيلو لفظ طسائر جو مترادف بنجي نہ ٿو سگھي.

اگر ھوڏيرو سطائر جو کو مترادف المعاني لفظ چونڊڻو پوي تہ پوءِ "مضحکات ۽ 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. پي ضرورت اھا آھي تہ ان لفظ کي اختیار کرڻ سان کجھہ سھولتون اھڙیون پیدا ٿین ٿیون، جن کي نظرانداز کري نہ ٿو سگھجي. ھیو کجھہ نہ تہ ان طرح استقاق جي باري ۾ کجھہ سھولت ٿیندي. ھونءَ بہ اھو سچ کجھہ رڳو نالن جي الڇ 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 قسم جو گویا نظر ئي آھي، جنھن ۾ کنھن واقعي یا عمل جو تسلسل ناھي، جو اسان جي ذھن ۽ دماغ کي آلائش کان پاک کرڻ لاءِ وضع کیو ویو آھي، جنھن ۾ غلطین، حماقتن ۽ ٻین عیبن کي، جي ان مان مرتب ٿین ٿا، فرداً فرداً موردِ 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 ٻنھي 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 مسخريءَ جي بہ منجھس رعایت رکي وڃي تي، جنھن مان مقصد بہ کل پوڳ، ٽھک ۽ چٽر ئي آھي."

اصل ۾ ھيءَ نہ کا تعریف آھي ۽ نہ کا تفصیلي وضاحت آھي، بلک ھوریس جي پنھنجي فن جي تشریح آھي. ڇو 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 ونڻ ٿا ۽ جیستائین لاطیني طنز نگارن جو ذکر ٿي 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 ٿا.

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 هٿ 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 ڪهڻو تڻو شعر ئي آهي پر بلبل وٽ نظر ۽ نثر ٻئي صنفون موجود آهن.

بقول ٽيڪري، طنز نگار زندگيءَ جي هر شعبي تي ناقدانہ نگاهہ 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 وڃون. مظلوم ۽ نادار طبقي لاءِ هڪ قسم جي شفقت محسوس ٿا ڪريون ۽ ظالم ۽ جابر لاءِ حقارت ۽ نفرت، لعنت ۽ ملامت!

ٽيڪري جو ڪجهہ 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 ٽيل 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 ٽيندیون يا بهراڙيءَ وارن ڇڻن جي چٽر 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 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.

ڪي 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 ۽ مٿن طنزيات جو اطلاق ٿي سگهي ٿو. هت ائين چوڻ جي ضرورت ناهي ته تمام گهڻيون چيزون خود ادبيت، کان معريٰ ٽين ٽيون. تاهم مذاق سليم تي ڪڏهن به بار نہ

ٿيون ٿين، بلڪ مذاق سليم انهن کان محظوظ 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، يُڌ لفظ اچن ٿا، انهن کي طنز نگار اهڙي ٿ نموني ۾ استعمال ٿو ڪري جو ڪانگريس تي پوريءَ طرح چسپان ٿي ٿا وڃن.

هاڻي سوال آهي ٿ ان مان مقصد ڪيئن ٿو حاصل ٿئي؟ ان لاءِ منهنجو ذاتي خيال آهي ٿ تنقيص لاءِ لازم آهي ٿ اها حقيقت تي مبني هجي.

عربن وٽ هي اصول آهن:

ان سلسلي ۾ اهي اصول ڏسڻ گهرجن جي هجو ۾ طنز جي صحيفۂ فن ۾ عربن وٽ ملن ٿا.

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 ٿا.

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 ٿ 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 ماتر ڪجي جو اسان جي محققن وٽ ان طنزيه ۽ مزاحيه ادب جو ڪو قدر نه رهيو آهي. ادب ۽ شعر جي مختلف اصناف تي ٿ ڪتابن جا ڪتاب لکيا ويا آهن پر هن باب ۾ ڪنهن به محقق تحقيقي انداز ۾ ڪا تاليف نه ڪئي آهي. ڪن محققن ٿ 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 ٿ ناممڪن آهي. طنز ۽ مزاح جي دولت کان هر فرد بشر ۽ هر انساني اجتماعي معاشرو ڪم و بيش لازمي طور تي بهره مند رهيو آهي، ٿ پوءِ ائين آخر ڇو ڇوڻ گهرجي ٿ عرب، ترڪ، ايراني، تورائي، هندي ۽ سنڌي ان فن کان نا آشنا آهن!

هونءَ بہ جديد دور ۾ ڪلاسيڪل ادب متعلق ذڪر ڪندي عموماً ناقد اها غلطي ٿا ڪن جو ان ڳڙيل ادب کي بہ نون پيمانن سان تورڻ جي ڪوشش ٿا ڪن ۽ خالص غير ملڪي ۽ مغربي اصول ۽ معيار ڪٿي عجيب و غريب نتيجا ٿا ڪڍن. هڪڙو سبب هي بہ آهي تہ انهن کي پراڻي ادب جي مطالعي جو موقعو بہ تمام گهٽ مليو 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 ڇڏبي.

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 ڇڻ 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 ڇڏبو جو ان کي پنهنجي تاريخ، پنهنجي تهذيب ۽ پنهنجي ماحول مان پيدا ٿيل اصولن ۽ قدرن تي پرکي ڪو ڇڪو 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 ڇڏبي، 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 ڇڏجي 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. سندن 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 "نہ!" ان تي اها پوڙهي عورت روئندي پنهنجي گهر روانی ٿي. سندس 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 ڪيس گهرايو ۽ مرڪي فرمايو:

"منهنجو مطلب اهو آهي تہ ڪابہ پوڙهي عورت بهشت ۾ نہ ويندي پر 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 وجي. 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؟ اهو سوال پنهنجيءَ جاءِ تي بلڪل غلط آهي. تاهم اگر هروپرو اسلامي ظرافت جو اصطلاح اسعمال ئي ڪرڻو آهي تہ پوءِ ان جو توڙ اسلامي تهذيب جي دائري اندر ٿي 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 ملكن ۾ قومن تائين وسيع ٿيندو، جتي مسلمان رهن ٿا.

ان سان گڏ اهو خيال ضرور رکبو ته انهن ملكن جي مقامي رنگ ۾ نظريہ حيات تي اسلام جو رنگ ضرور هجي جو اسلامي معاشري مان پيدا ٿئي ٿو ۽ فكر ۽ ذوق جا اهي مسلك ۽ مشرب اسلامي روح كان كنهن حد تائين متاثر ٻ ٿيل هجن. يعني هك پورچوگال جو مسلمان ۽ هك چين جو مسلمان ته پنهنجي پنهنجي زبان ۽ ماحول مان ئي طنزيہ ۽ مزاحيہ مواد ونڊي سگهي ٿو، انهن كي هروپرو مسلم ظرافت ۾ شمار نہ كبو. اهي ضروري چيني ادب ۽ سلوني ادب ۾ ڳڻي سگهبا.

ان ايتري گفتگو جو خلاصو اهو آهي ته ظرافت جي كنهن ٻ اهڙي قدر ۽ معيار جي نشاندهي كري نہ ٿي سگهجي، جنهن كي هروپرو اسان اسلامي ظرافت سڏي سگهون. ايترو آهي ته كن مخصوص قبيلن ۽ علاقن جي ظريفانہ رنگ ۾ كو خفيف اثر ضرور ڳولي سگهبو، جنهن كي اسلامي ذوق ۽ ظرافت سان چكي ٿاٿي تعبير كري سگهجي. كوشش كجي ته ان خفيف اثر جي نشاندهي ٻ كري سگهجي ٿي، مگر ياد رهي تہ اهو خفيف اثر نهايت باريك ۽ لطيف تر ملندو. كن موقعن تي ته اهو ايترو ته كمزور هوندو جو نظر ئي نہ ايندو.

ان سلسلي ۾ اسلامي تهذيب جي سلسلہ وار مطالعي جي راهہ ۾ كيئي مشكلاتون اچن ٿيون، ڇو تہ قدم قدم تي مٽس قبيلن ۽ علاقن، ملكن ۽ انهن جي رسمن رواجن جا اثر پوندا رهيا آهن ۽ انهن اثرن كي پاڻ ۾ جذب كرڻ جي سلسلي ۾ اسلامي تهذيب كي كافي مشكلاتن سان منهن ڏيڻو پيو آهي. ان كري ڇڻ ته هن موضوع جو سارو مواد علاقائي ۽ قبائلي ظرافت تي مركوز ٿي وڃي ٿو. سنڌي ۽ ايراني، عرب ۽ ترك ظرافت كي ئي اسلامي ظرافت چئي سگهبو، بشرطيك ليكك ٻ مسلمان هجي جيئن رتن ناٿ سرشار، جنهن مسلم جاگيردارانہ ماحول جي ترجماني كئي آهي. ان كي ان موضوع جي مناسبت سان نہ مسلمان لينكك چئبو ۽ نہ كو اسلامي ظرافت جو ترجمان سڏبو، البتہ كيس هندوستاني ماحول جو ترجمان ضرور سڏي سگهجي ٿو.

ان سلسلي كي مطالعہ كندي في الحال اسان كي اهو ٻ ڏسڻ گهرجي ته ظرافت متعلق اسلام جي روش كهڙي آهي؟

ان ۾ ته كوبہ شك ناهي ته اسلام جي نظر ۾ زندگي جدوجهد ۽ جهاد لاءِ هك اصلاحي انقلاب ۽ فكر انگيز تربيت گاهہ جو نالو آهي. ان كري هك مسلمان جي زندگي مسلسل جدوجهد، جاكوڙ ۽ كوشش سان وابستہ آهي. ان هوندي ٻ اسلام انسان جي ذوق ۽ وجدان جي صلاحيتن كان انكار نہ كيو آهي، بلك ان قسم جي ذوق كي انساني زندگيءَ جي ضرورتن ۾ شمار كيو اٿس.

قرآن ۾ بار بار انعام ۽ دنيا جي نعمتن جو ذكر اچي ٿو ۽ بهشت جي متعلق جو ذوقِ تصور ڏنو ويو آهي، سو جهاد ۽ جدوجهد واري زندگيءَ كي هك خوشگوار معجون قرار ٿو ڏئي. عورت ۽ مرد جون ضرورتون ۽ نعمتون جنسي ۽ حياتياتي قسم جون ٻ آهن ۽ خالص ذوقي قسم جون ٻ آهن. ان طرح كائڻ پيئڻ، لباس ۽ بين معاملن ۾ ذوق جي رعايتن كي گهٽيءَ حد تائين خيال ۾ ركيو 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 تي چاڙهيو، منهن سڄايو، مٽون 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. هروپرو خشڪي نه هجي. بد آوازيءَ ۾ ڪرخت ڪلام کي قرآن ۾ گڏهن جي آواز سان تشبيهه ڏني ويئي آهي.

بهرحال! مسلمان جي حسن ڪلام ۾ هروپرو خشڪي نه آهي. ان ۾ ملاحت ۾ نمڪيني به هڻڻ 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 ۾ انسباط 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 ڇڪو 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. تاهر 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 386ھ) ۾ 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 کي 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 "روبنثال" 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" کي 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 گهٽو 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 ۽ نشانہ 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 مقابلي 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. بيو 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

لیلیٰ جھڙن داستانن ۾ بہ ظرافت ۽ مزاح جو رنگ موجود آھي، جو عباسي دور ۾ تيار ٿيو. پر ان جو موضوع گھٽو اڳ جي زماني تائين پکڙيل آھي.

ايراني ظرافت:

عربن جي ظرافت ۽ طنزيات جي مختصر جائزي کان پوءِ ايراني ظرافت کي بيان ڪرڻ مناسب رھندو.

ايراني ادب جي طنزيات ۽ ظرافت جو مطالعو ڪرڻ ان لاءِ بہ ضروري آھي ڇو تہ ايران جو اثر ھند ۽ سنڌ تي گھٽو ڀيل آھي. ان سلسلي ۾ ھند ۽ سنڌ جو فارسي ادب ۽ شاعري نھايت متاثر ٿيا آھن. تاريخي طور تي فارسي لکندڙن کي ٻن گروھن ۾ ورھائي سگھجي ٿو. ھڪڙا آھن ايراني ۽ ٻيا آھن تورانيون. برصغير ھند و پاڪ تي اول تورانين جو اثر ٿيو. ان کان پوءِ ايرانين جو.

برصغير ھند و پاڪ ۾ فارسي ادب جي ابتدا غزنوي دور ۾ ٿي ۽ غزنويٰ خاندان ترڪي النسل ھو. دھليءَ جا ٻھريان حڪمران بہ ترڪ ھئا. ان کان پوءِ مغل آيا. ان آخري خاندان جي دور ۾ صحيح معنيٰ ۾ ايراني اثر ڇڙھيو. اگرچہ اھي پاڻ ھرات، خراسان ۽ ترڪستان سان تعلق رکندڙ ھئا. بھرحال! اھي بہ الڳ الڳ رنگ ھتي جي فارسي ادب ۽ ثقافت جي ھر شاخ ۾ سرايت ڪري ويا ۽ ڪٿي الڳ الڳ نمودار رھيا. بھرحال! ھن تاريخي بحث کي وڌائڻو نہ آھي. اھو اسان جي موضوع کان ٻاھر آھي.

اھو بہ ھڪ تسليم ٿيل مسئلو آھي تہ فادسي ادب جا ابتدائي دور عربي اسلوب کان متاثر ٿيا، ۽ پوءِ اڳتي ھلي مختلف رخ اختيار ڪري سگھيا.

فارسيءَ ۾ ھزل، تمسخر، ھجو، معما، حڪايت، لطائف ۽ ظرافت، طنز ۽ مطائبہ، بذلہ سنجي ۽ تعريض ۽ تعريف، نڪتہ سنجي ۽ نڪتہ آفرينيءَ جا سڀ قسم موجود آھن، پر تاريخ جو ھر دور پنھنجو پنھنجو امتيازي مقام رکي ٿو.

سلجوقين جي زماني ۾ ھجو گوئي نھايت 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 ھجويہ فحش گوئي ۽ جنسيات متعلق صاف گوئي ھڪ عام چيز معلوم ٿئي ٿي، ايستائين جو "شھر آشوب" جي صنف بہ ابتدائي دور ۾ جنسي موضوعات لاءِ وقف تي نظر اچي. اھا صنف ھن ملڪ ۾ مسعود سعد سلمان جي ذريعي اول فارسيءَ ۾، پوءِ ترڪيءَ ۾، پوءِ اردوءَ ۾ آئي ٿي پائنجي. ان ۾ گھٽو پوءِ اصلاح آئي.

حڪيم سنائيءَ جھڙي صوفي شاعر ۽ نظاميءَ جھڙي بزرگ جو مذاق بہ برھنگيءَ کان بچي نہ سگھيو. سنائيءَ جي "ڪارنامہ بلخ" ۽ نظاميءَ جي مثنويءَ ۾ فحس گارين تائين سراغ ملي سگھي ٿو. اھو سڀ ڪجھہ درباري اميرن جي زير اثر ٿيو آھي، جن دربارن ۾ اڃا تمدن جي لطافت ڪانہ آئي ھئي ۽ زندھہ دلي ۽ تفريح کي فحش کان جدا نہ ڪيو ويو ھو.

ان طرح سوزني، انوري، خاقاني، ابو العلا گنجوي وغيرہ جو ھجويہ ڪلام بہ ھر طرح جي اخلا ۽ 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. چنانچه 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 وٺي چڪي آهي. ان کم 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 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 ۽ احتا تائين محدود هجي يا جنهن ۾ ڪرختگيءَ ۽ درشتيءَ جي بدران نفاست ۽ لطافت سان بيان ٿيل هجي. اجائي کل 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 آفرينيءَ ۾ ئي تسڪين حاصل ٿو ڪري. ڪن حالتن ۾ هڪ ئي پهلو دار ۽ رنگين ادا مان اهو لطف حاصل ڪيو وڃي ٿو جو

کین طول طویل ڊرامائي اظهار مان ۾ حاصل ٿي نہ ٿو سگهي. اهو ئي سبب آهي جو ايرانيَ ظرافت نثر ۾ زياده ترقي نہ ڪئي آهي ۽ نہ 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: الڪناية ابلغ من الصرا حد. لهذا لفظي نڪتہ آفريني ئي سڀ کان زياده ايران جو اصلي ٻيدانِ ڪمال آهي. هڪ خاص معنيٰ ۾ ڪٿي ڇڪجي تہ ايراني مزاح جي اعليٰ ترين نمود، غزل جي قسم جي لطيف صنف آهي تہ اهو ڇوڻ بيجا نہ سمجهڻ گهرجي. ان قسم جي فن ۾ طنز ۽ نڪتہ آفريني پاڻ ۾ ملي عجيب حسن پيدا ڪيو آهي ۽ اهو ڪو غير متوقع امر ناهي، ڇو تہ 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 تہ 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 تہ 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 ۾ ان عالمگير اثر ۽ جذبات کان بچي نہ 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 تہ اهل ايران جي افتاد طبع ۽ زبان ۽ بيان جي خصوصيت اها آهي، جو جيستائين سندن شاعريءَ کي اڳيان نہ آڻيندا سون، تيستائين نہ انهن جي قومي ڪلچر کي سمجهي سگهبو ۽ نہ سندن ثقافت جو اندازو لڳائي سگهبو. ان جو هڪ سبب اهو ۾ آهي تہ اهل ايران جو زياده توجهہ شعر و شاعريءَ ڏانهن رهندو آيو آهي. مقابلة، نثر ڏانهن سندن رغبت گهٽ رهي آهي. اها سندن فطري خصوصيت آهي تہ هو زندگي ۽ ڪائنات ۽ ان جي هر پهلوءَ کي غنائي نقط 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 ۽ آهي ۽ رنگين ۾ 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 ڏیڻو پوي تو. اهو سارو مواد مطالعہ جي قابل آهي.

نموني طور چند مثال پیش کجن 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 کہ خون مے بارند
مـرگ تـو حیاتِ خویش مے پندارد
غـمناک از انند کـہ 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 ویو آهین، بلڪ هو سوچین تا تہ دوزخ وارا دائمي طرح سان ڪیئن تنهنجي صحبت برداشت ڪندا!

2- ملا مراد، مولوین جي تڪبر ۽ غرور تي هن طرح طنز ڪئي آهي:

اي مـولـوي! از کبر د ماغت گنده
گـاهي کہ کند هر تـو سلام این بنده
چندان حرکت بکن کہ از روئے قیاس
مـعـلوم شـود کـہ مـرده یـا زنده!

یعني: اي مولوي! واهہ ڙي تنهجو غرور، جڏهن مان توکي سلام ڪریان، تڏهن پنهنجي مٿي کي ایترو تہ لوڏ، جیئن پتو پوي تہ جیئرو آهین یا مئل!

3- رشید سمرقندي هڪ وزیر جي مدح ڪئي، ليڪن ڪیس ڪوبہ انعام نہ ملیو. ان تي هي ٻہ شعر ڪیس موڪلي ڏنائین:

تو وزیري و منت مدحت تو
دوست من بي عطا روایتي
تو وزارت بہ من سپار سرا
مدحے گوئے تـا عطا بیني

یعني: تون وزیر آهین. مون تنهنجي مدح ڪئي پر انعام کان محروم رهیس، تنهن ڪري وزارت منهنجي سپرد ڪر ۽ تون منهنجي مدح ڪر، جیئن مان توکي ٻڌائي سگهان تہ مدح جو انعام چا ٿیندو آهي؟

4- خواجہ نصیر کي کنهن حاڪم "ڪافر" سڏیو. ان جي جواب ۾ چیائین:

نظامے نظام از کافرم خواند
چـراغ کـذب را نبود، فـروغي
مسلماني خوانش زیرا کہ نبود

سزاوار دروغـي، جـز دروغي

يعني: ان مون کي ڪافر چيو آهي پر ڪوڙ جي منهن ۾ ڏوڙ آهي. ڪوڙ جو جواب بہ ڪوڙ ئي آهي، تنهن ڪري مان چوان ٿو تہ بيشڪ تون تہ مسلمان آهين.

5- جمال الدين اصفهـانيءَ کي ڪنهن امير تحفي ۾ شراب موڪليو. ليڪن ڪيس اهو پسند نہ آيو. شڪريي جي طور ڪيس لکيائين:

آن چہ مے بود کـہ فـرستادي
کہ ہمہ شهر پر فسانۂ مـاست
اگر آن را شـراب شايد خواند
چاہِ ما بس، شرابخانۂ ماست

يعني: هي تہ شراب گهٽ موڪليو اٿئي، شهرت بہ وڏي ٿي چڪي آهي پر جي شراب ان جو نالو آهي تہ پوءِ پنهنجي کوهہ کي چو نہ 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 بدرگـاہ خدائے
کہ جهـان راز خلق خالي کرد
اندرين دور گہر شده سروپائے
يـا ازين شغل دور کـن اورا
يـا مـرا خدمتِ دگر فرمائے

يعني: ملک الموت درگاهہ باري ۾ دانهن ڪئي تہ يا خدا! اصيل طبيب تہ ڳوٺن جا ڳوٺ تباهہ ڪري ڇڏيا آهن، بنا اجازت منهنجي سپرد ڪيل خدمت پيو انجام ڏئي، سو هاڻي يا تہ اصيل کي ان خدمات تان سبڪدوش ڪيو وڃي يا منهنجي لاءِ ڪو نئون انتخاب ڪيو وڃي.

7- فنائي چغتائي لعنِ يزيد جي جواز ۾ چوي ٿو:

اي کہ گفتي بـر يزيد وآل او لـعنت مکن
زان کہ شايد حق تعالي کرده باشد رحمتش
آنچہ بـا آلِ نبي اور کرده، گر بخشد خدائے
هـم بہ بخشـايد ترا گر کرده باشي لغتش.

يعني: تون چئين ٿو تہ يزيـد تي لعنت نہ ڪر، چو تہ ممڪن آهي تہ خدا ڪيس معاف ڪري. بلڪل درست! پر مان پڇان ٿو تہ جو ڪجهہ آلِ نبي سان يزيد ڪيو آهي، اگر خدا ان تي بہ ڪيس معاف ڪري سگهي ٿو تہ پوءِ لعن يزيد جو جرم چو نہ معاف ڪندو؟

8- محبوب جي ٻاتي هجڻ ۾ لڪنت لاءِ هڪ شاعر چوي ٿو:

ز لکنت نیست آن مه را سخن کز دیر مے آید
جدائي از دهـــان او سخن را عـــار مے 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 بهـــرِ تـــا ختـــن در وادیِ هجـــو
سمنـــدِ طبـــع را چـــون رام کـــردم
ترا خر خوانـــدم وگشـــتم پشـــیمان
کـــ آن بیچـــاره را بدنـــام کـــردم

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 پوش من نه داري آگهي
چـون نه بـــاشد هردم از تو نالـه و افغان مرا
نیستم کـــعبه که در سالے دهي یک جامه ام
یا نیم گردولک 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، نه ڪو آسمان آهيان جنهن کي روز هڪ ماني (سج) گهرجي.

11- عبدالعلي طوسي:

هڪ بخيل لاءِ چيو آهي:

اي کـــاسۂ تو سیـــاه، دیگ تو سفید
از آتـــش وآب هـــر دو ببریده امید
آن شسته نه مے شود، مـــگر دربـــاران
دین گرم نه مے شود، مگر در خورشد

يعني: تنهنجو ڪارو پيالو ۾ سفيد ديڳ، ٻئي باهه ۽ پاڻيءَ کان بي نياز آهن، چو ته تنهنجو پيالو اگر ڪڏهن ڏوپجي تو ته اهو برسات جي پاڻيءَ سان ۾ اگر تنهنجي ديڳ 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 ڇا جو ان کي ڪارائي

پياري. ان جو اظهار هن طرح ڪيائين:

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 ٻڌ، 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 ٿي 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 ۾ ٿي 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" ۽ چؤ. 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 موٽيو، تڏهن اهو ئي 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 ڪيي ويو انشاءَ الله، خچر به نه مليو انشاءَ الله، توتي خدا جي لعنت انشاءَ الله، تنهنجي پيءَ ۽ ڏاڏي تي لعنت انشاءَ الله، دور تي 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 اڱارو آهي، جمعو ڪٿي؟ 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 ڊوڙندي ٻاهر نڪتو. ماڻهن پڇا ڪيس ته ڪاڏي ٿو پڇين؟ 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 ڪيائي ڇڏيم. تون به ڪٿي ائين ڪر ته سور ختم."[1]

ترڪي ادب:

ترڪي ادب به طنزيات جي سلسلي ۾ شاهوڪار ۽ مثالي ادب رکي ٿو. اسان وٽ ملا نصير الدين جي لطيفن ۽ ٽوٽڪن کان هرڪو واقف آهي. ان کان علاوه گب جي ڪتاب "ترڪي شاعريءَ جي تاريخ" ۾ ان جهڙن ٻين ڪتابن مان جو ڪجهه معلوم ٿئي ٿو، ان جي بنياد تي چئي سگهجي ٿو ته ترڪيءَ جي تمدن توڙي فن ۾ سپاهيانه ۽ ڪوهستاني اندازِ ظرافت ئي غالب آهي. سڀ ترڪ ۽ توراني قومن ۾ ظاهر ظهور ۽ جارحانه قسم جي مزاحيه لهر موجود رهندي آئي آهي. ان ۾ محض پاڻ کي خوش رکڻ جو جذبو ٻين متصدن کان زياده ڪارفرما رهيو آهي. پوءِ ان ۾ ڇو نه نشانئ ظرافت جو مضحڪ خيز ۽ حقير رنگ ئي هجي. رمزيت، ايماءُ ۽ ڪنايه جي باريڪين ۽ بلاغت جي نازڪ ترين لطافتن کان شايد ترڪي زهن محفوظ نه ٿو ٿئي. تاهم ترڪن وٽ معما، نغر، چيستان ۽ لطيفي جون دقيق ۽ پيچيده صورتون زياده مقبول نظر اچن ٿيون. ترڪي ذهن دقت ۽ پيچيدگيءَ کي حل ڪندي 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 ترڪ توراني فن جي زير اثر پيدا ٿيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو ترڪي ادب ۾ خاص طرح سان طنزياتي فن ۾ سڀ کان وڌيڪ معما جو وجود ملي ٿو. ان معمائي ادب ۾ وڏن وڏن دانشمندن ۽ عالمن نهايت دلچسپيءَ سان حصو ورتو آهي.

ترڪي ادب جي لطائف ۽ ظرائف ۾ به هڪ قسم جو اخلاقي پس منظر، تنقيدي پس منظر ۽ اصلاح پسند تنقيدي عنصر زياده آهي. سخت جان ۽ خاراشگاف ترڪ، لطيف ۽ معنوي لطافت کان ايترو متاثر نه ٿو ٿي سگهي جيترو لطائف ظرائف کان ٿئي ٿو. ان قسم جي فن جو ترجمان ترڪن وٽ ملا نصير الدين آهي. ملا نصير جي تاريخي يا نيم تاريخي يا فرضي شخصيت ترڪن وٽ ايتري ته مقبول آهي جيتري اسان وٽ لطيف جي يا ايران ۾ رومي ۽ حافظ جي. هروپرو ائين نه سمجهڻ گهرجي ته ترڪ 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 ڪيندا.

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 جڏهن مهمان موڪلايو، تڏهن ملا ساٿس گڏ دروازي تائين آيو ۽ ڪيس ڏاڍي پاڻپوهه ۽ گرمجوشيءَ سان الوداع ڪيائين. موڪلائيندي مهمان ڪيس چيو ته ملا! پنڌ پري آهي، مهرباني ڪري پنهنجو گڏهه ڏينم ته ان تي چڙهي وڃان. ملا وراڻيو: تنهنجي سر جو

---

[1] رساله دلڪشا از عبيد زاڪاني

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! اجايو ڇو ٿو ڪوڙ ڳالهائين؟ تڏهن اهو گهر ۾ ڪيئن ٿو هينگون ڏئي؟ ان تي پوريءَ سنجيدگيءَ ۽ وقار سان ملا وراڻيو: ڀائو! افسوس آهي تون منهنجي ڳالهه 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 زده 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 زنده رهي سگهي ها.

لطائف جي اها نشتر زني زندگيءَ جي هر پهلوءَ تي ترڪ طنزيات لاءِ طرهٔ 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 سڀني صنفن ۾ داخل ٿيو. عربن يا اوائلي دور جي عرب اديبن ان فن ۾ اظهار ۽ بيان جي سڀني صورتن کي مڪتوب نگاري، ترسل، يا دبيريءَ جي فنن تائين آزمائي ڏٺو. انهن مڪتوب نگاريءَ ۾ خاص طرح سان ٻن ڳالهين 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 انشاءَ پردازيءَ ۾ ڪنايه ۽ استعاره کي ڏاڍو فروغ حاصل ٿيو ۽ تشبيهه ۽ تمثيل کي ايترو نه وچڙيا. 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 ۽ نظم وانگر بلڪ ان کان به زياده نثر ۾ طنز کي جذب ڪيو ويو. ان قسم جي پسند ايراني ۽ عربي ادب ۾ حد فاصل قائم ڪري ٿي، ڇو ته ايراني زياده تر نظم 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 اڃا تورو به غير محتاط ٿيو ته پوءِ صاف صاف مسخريءَ تي لهي ايندو. ڇو ته عربي ظرافت واقعات جي مضحڪ خيز عناصر تيزياهه مدار ٿي رکي پر جي ان ۾ ڪٽي 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 زيادهه "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 ۾ انشاءِ پرداز جو ڪو هڪ طرفو عمل ناهي، بلڪ اهو ٻن طرفن تي مشتمل آهي. جيئن طعام ۾ نمڪ جو هجڻ ته تسليم ٿيل آهي، پر کائيندڙ ۾ قوتِ ذائقه 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 اکين ۾ چمڪ ۽ چهري تي بشاشت جو اچڻ لازمي امر آهي.

ان سلسلي ۾ "شوخي" اسان جي فني اصطلاحات ۾ پڻ عجيب پهلودار لفظ آهي. هي لفظ ڪٽي ڪٽي معصوم شرارت جي معنيٰ ۾ استعمال ٿو ٿئي، ڪٽي ناز بيجا جو مفهوم ٿو پيدا ڪري ۽ ڪڌهن ته ان جو مفهوم ستر ظريفي پڻ ورتو ويو آهي. اها شوخي، شوخي ئي ناهي جنهن کان ٻيو 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 سڀ 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 گهڻو 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 دکن ۾ 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 وٺجي. ان ۾ فقط اظهار جو انداز کليل ۽ چٽو ٿئي ٿو.

اردوءَ ۾ مير تقي مير پنهنجي نظم خواجہ سگ پرست ۾ نالي وٺڻ کان سواءِ "شخص معلوم" جي هجو ڪئي آهي يا جيئن اڪبر الهہ آباديءَ سر سيد احمد جي نالي وٺڻ 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 گهڻن 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 وٺندا هئا. ان طرح بادشاهہ توڙي مجلس ۾ موجود اميرن ۽ وزيرن ۽ مهمانن کي ڪلائيندا هئا.

بادشاھ جي استعداد ۽ پسنديدگيءَ کي اڳيان رکي حڪايت، لطيفي، هزل، استهزاءِ، 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 ۾ ڪي 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 گهٽن 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. ڪنهن نا آشنا مهمان چانهہ ۾ کنڊ جي ڪمي 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، مٺس استهزاءِ جي بوچاڙ ٿي ويندي. ڪنهن فقري تي پوري مجلس کلي کلي ڪير ٿي پوندي پر علي محمد جي فن ۾ شوخي ۽ سنجيدگي آخر تائين قائم رهندي ايندي. لٺ جو جواب لٺ سان، پٿر جو جواب پٿر 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 کاوڙجي، ڦوڪجي، سُڄي ۽ ميڙجي هليو ويندو.

مجلس ۾ سندس اهو رد عمل ۽ ڪردار افسانوي ۽ ڊرامائي انداز جو هڪ شاهڪار آهي جو وڏي رياض کان پوءِ هٿ ٿو اچي. ان سان گڏ ڪيفيات جي ردوبدل سان هر آنهگ ٽيڻ ۽ فوراً رد عمل سان رنگجي وڃڻ، علي محمد جو ڪمال آهي. جن کيس ڏٺو هوندو، سي منهنجي نقطہ نظر کي چگيءَ طرح سمجهي سگهن ٿا. مجلس جي موقعي تي هڪٻئي 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 انشاءَ 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، نمڪيني ۽ 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 وٹي هڪ خاص دور تائین اردوءَ ۾ ایراني ۽ توراني اطوار رائج رهندا آیا آهن. گهٹو پوءِ مغربي اثرات وارد ٿیا آهن. انهن جي اثر هيٺ ڪيئي اهڙا شاهڪار جلوهه ريز ٿيا آهن، جي مغربي ادب ۾ ملي سگهن ٿا.

اردو فن مزاح جا سرچشما گهٹا 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 بامسمیٰ يعني اردو ۽ لشڪري آهي. ان ۾ زياده تر اثرات ايراني فن ۽ ادب جا نمايان آهن. قدري هندي اثرات ۽ مٹس 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 جنهن 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 ڪه بغداد ے 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 پڻ رهي. هزارن مان ڪو هڪ اڌ ظريف ۽ دانشمند ئي اهڙي فن جو مظاهرو ڪري سگهي ٿو. باقي هرڪو ان فن کي نڀائي نه ٿو سگهي. هتي ذاتي تعصب ۽ عناد ڪارفرما نه ٿا رهن بلڪ هن فن ۾ عقل ۽ شعور جا فيصلا صادر ٿين ٿا. شخصيت سان ڪو واسطو نه ٿو رهي پر اهي ڪوائف شخصي ۽ واقعات ذاتي ئي بيان ڪيا ٿا وڃن، جن جو ذڪر مفاد عامه لاءِ لازمي ٿي پوي ٿو.

تنهن ڪري چيو ويو آهي ته ظريف ۽ طنز نگار، فرد جا عيب ڀلي بيان ڪري يا معاشري جي غلطين ۽ مرضن تي ڀلي نشتر زني ڪري پر هر حال ۾ کيس دانشمنديءَ ۽ بصيرت کان ڪم وٺڻو پوي ٿو. اهڙو فنڪار پنهنجي فن سان تبسم زيرلبي به پيدا ڪري ٿو پر ان سان گڏ پڙهندر کي سلسله در سلسله افڪار و خيالات جي عجيب و غريب دنيا ۾ پهچائي ٿو ڇڏي، تان جو معائب ۽ نقائص جي انهن سڀني 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 بذله سنج نگاهه پهچي ٿي وڃي ۽ تعلق رکندڙ ماڻهو سندس اشاري ۽ ڪنائي کي سمجهي لذت ٿا حاصل ڪن. اهو عمل اصل ۾ آهي بيباڪ ۽ دردناڪ پر اهڙي مصلحانه شان سان ڪيو ٿو وڃي، جو پريت به رهجي ٿي اچي ۽ ڪابه تلخي نه ٿي پيدا ٿئي.

بلبل جي ظريفانه طنز ۽ سندس تعريضي بذله سنجي اختلافات ۾ متشابهه پهلو ۽ متشابهه حالتن ۾ اختلافي پهلو ٻنهي کي روشن ٿو ڪري، تان جو پڙهندڙن جي نگاهه 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! بلڪل معاشري جي بي روح ۽ کوکلي ڍانچي کي پنهنجي قلم جي لٺ سان نه فقط کڙڪائي ٿو ڇڏي پر ٽڙڪاٽ ڪڍائي ٿو ڇڏي.

ڪمال اهو آهي ته بلبل هڪ چغلخور ۽ بدبخت وانگر سڀ ڪجهه پڌرو نه ٿو ڪري. پر ياران شاطر ۽ حريفان بذله سنج وانگر کلندي ۽ کلائيندي چٽڪيون هڻي ٿو ڪڍي. بلبل ڪٿي ڪٿي پنهنجي خود بيانيءَ ۾ ٻين جي عيبن تي ڀرپور وار به ڪري ٿو پر اهي وار دشمنانه نه پر استادانه ۽ مشفقانه رهن ٿا.

جتي ضرورت آپريشن جي ٿئي ٿي، اتي گهاءُ به 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 به مريض لاءِ تيار ٿيو پوي ۽ علاج باالمثل ۽ علاج باالضد موجب نفعي کان خالي نه ٿو رهي.

معاشري جي مطالعه کان پوءِ جڏهن بلبل ڏٺو ته هت "رڍون مڙيئي ٻوٿ ڪاريون" آهن، چڱا چوکا ماڻهو نقاليءَ ۾ مبتلا آهن، تڏهن سندس قلم ڪينچيءَ وانگر وهي ٿو ۽ نقالن جا نقلي پڇ ڪتري وڃي ٿو مٿي 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 خاتم 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 ۽ پخته 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 الهه 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 متوجهه 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 ۽ خوشامدانه رد عمل، غير مخلص زيبائش ۽ آرائش واري منافقانه چال چلت تي گرفت ڪئي اٿس. ان سلسلي ۾ ليڊرن، پيرن، ملن، مولوين ۽ انگريز پرست ديسي صاحب لوڪن جي چگي لاک لاڻي اٿس. ايتري شخصي تنقيد، سخت گيري، نڪته چيني ۽ عيب جوئي بلڪ ائين چئجي ته بدگوئي اهڙي ته ظريفانه ۽ مزاحيه انداز ۾ ڪئي اٿس جو ماڻهو پرهندي کلي ڏيندو، ٻئي دفعي پڙهڻ کان پوءِ کلڻ سان گڏ هلکو هلکو 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 ڪوبه فنڪار ۽ اديب پيدا نه 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 نه 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 مطالعه آئي. ان اخبار جڏهن سر سيد احمد جي تحريڪ ۽ سندس ڪوراڻه تقليد ۽ مغرب پرستيءَ جون طنزيه ۽ مزاحيه انداز ۾ ڏجون اڏائي ڇڏيون هيون، تڏهن منجهس لاشعوري طور بذله سنجي پيدا ٿي، جا اڳتي هلي سندس فن جو مرڪزي ۽ مثالي نقطه بني. ان کان سواءِ بلبل پنهنجي طبعي حيثيت سان به نهايت شگفته رو ۽ شگفته طبيعت وارو ماڻهو هو، جنهن جي شگفتگي سندس فن ۾ ظريفانه 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 ناليري 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 ڏڪهين 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 قبر ۾ ڪنهن تي سونهي ته پوءِ اهو بلبل ئي آهي."[1]

ان طرح سندس جو اڳوٽو 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 ڏيارين موڪلي ها ته هوند هي ويرانو رشڪِ عدن بنجي پوي ها."[2]

بهرحال! بلبل هڪ اهڙو فنڪار هو جنهن جي فن ۽ نظريه فن تي اڄا 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 کيرا 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 ائٽون، 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 ۾ ڇپيو ۽ ان جو مشتهر مولوي عبداللطيف هو جنهن متس ديباڇو ٻڌ لکيو هو.

مولوي عبداللطيف هن کتاب جي اهميت ۽ افاديت متعلق لکي ٿو:

سڀني صاحبن کي روشن هجي ته اڄ کلهه اسان جي ڏيهه ۾ موجوده حالت آزاديءَ واري وڏي واکي پکاري ٿي ته اوهين پراڻي روش جي تعليم کان پنهنجي قوم ۽ ملڪ کي فائدو ۽ سڌارو پهچائي کين سگهندؤ، جيستائين لٽريچر کي کنهن اهڙي آزاد ۽ بي ريا، دل موهيندڙ پردي ۾ پيش نه ڪندؤ، جنهن تي طرفين جون اکيون شوق ذوق سان پون ۽ سڄ ڀڃ زمانو اهڙي خواهش جي نظر سان ڏسي رهيو آهي ته ڪا شيءِ اثر واري جادوءَ جهڙي ملڪ ۽ قوم جي سڌاري لاءِ کنهن ناول جي لباس يا ناٽڪ جي پردي يا ظرافت جي نڪتن سان سامهون اچي. جو هن چوڏهين صديءَ جا تعليم ياڦتا، نو عمر جنٽلمين، آزاد طبع ان تي نه رڳو مفتون ٿين، پر اهڙي سهائيندڙ روشنيءَ جي اثر کان سندن دل ۽ دماغ سڄ وانگر چمڪن، تنهن ڪري هن وقت ان کي اهڙي نموني جو تازو ۽ ڪليل باغ، جو سڀ کنهن کوماڻي دل ۽ ڪمزور دماغ کي تر ڪري ۽ جنهن جي خوشبوءِ طبيعتن کي خوش ڪري، تنهنجي ڳولا قولا ڪرڻ وارن اکين جي اڳيان سنڌي بوليءَ ۾ ڪوبه پنهنجي دوست، مثل بادام و مغزيڪ پوست، شاعر شعر نمڪين، فصيح ذي تمڪين، جناب ميان شمس الدين صاحب متخلص به "بلبل" سابق ايڊيٽر اخبار "معاون" جي مضمونن، نظم ۽ نثر کان سواءِ نه ٿو اچي."

ان طرح مولوي صاحب بلبل جي فن تي ڇگو لکيو آهي جو سندس ديباڇو پڙهڻ سان معلوم ٿيندو.

ڪتاب ۾ ڪل مڪرن جا تيرهن ڇار آيل آهن:

1- پوليس جو ڇار 2- مئجسٽريٽن جو ڇار وڪيلن جو ڇار 4- مختيار ڪارن جو ڇار 5- عرضي نويسن جو ڇار 6- دوري جو ڇار 7- واڻين جو ڇار 8- حڪيمن جو ڇار 9- سوداگرن جو ڇار 10- ڪيمياگرن جو ڇار 11- پيرن فقيرن جو ڇار 12- رنگيلن جو ڇار 13- يارن جو ڇار.

هر هڪ ڇار هوبهو تصوير آهي ۽ اڄ به انهن ڪردارن جا ساڳيا حال احوال آهن. وڪيلن جي ڇارن مان هڪ مختصر ٽڪرو ڏجي ٿو:

"وڪالت ڇا آهي؟ دولت ڪمائڻ جي سڌ، ڪيميا جو نسخو، قانون جي وسعت، فيصلن جي ڪثرت. وڪيل کان سواءِ مقدمي داخل ڪرڻ جي اجازت نه آهي. اڄ ڪلهه جي وڪالت جنسي اوليائت، ڇڏائڻ ڇاسائڻ سندن ڪشف ڪرامت، اهل مقدمي جي ڇا مجال جو پيسا به ڏئي ۽ آخره مقدمي تائين وڪيل جي ڪاڻ به نه ڪيي. گويا سندس جان بلڪ دين ايمان جو وڪيل صاحب ڪفيل آهي. اول ڏي ٻيٽي في، پوءِ به ڪري ڦوٽ ته ڇٻو جي!"

سارو ڪتاب ان عبارت آرائيءَ سان پريل آهي.

بهار عشق:

هي ڪتاب بلبل جي شوخيءَ تحرير 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 ڏنڏن وارن لوسي عاشقن جي عاشقانه جذبات جي طنزيه انداز ۾ ترجماني آهي. مثلاً حلوائي، درزي، پوليس واري، ڪلارڪ وغيره.

مرحوم بلبل هنن خطن ۾ نثر سان گڏ نظر جي آميزش به ڪئي آهي. هي ڪتاب اول 1899ع ۾ ڇپيو هو. ان جي نايابيءَ کري 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 کري محظوظ ٿيندا.

مثال طور هڪ خط جو اقتباس پيش ڪجي ٿو، جو هڪ عاشق جو هڪ رقاصه ڏانهن آهي. لکي ٿو:

"ناز جا ساز، انداز جا آواز، ڳٽن جي ڳٽڪڙي، مهر جي مرڪ، تڪائيءَ جي تان، سودائيءَ جي سرڪ، راهب جا راڳ، لياقت جا لاڳ، صحبت جي سرگم، محبت جي مئلم، حسن جي حاڪم، موسيقيءَ جي معلم، مسمات ..... يم زاد چم چم.

سلامن جي سر ۽ سِڪ جي تال کان پوءِ عشق جي آلاپ ۾ ڪهڙا ڏکن جا ڏوهيڙا لکان! جنهن ڏينهن کان تنهنجي نينهن نظاري، عشق جي اشاري، ناز ۽ ادا، ناچ ۽ بتاءُ ۾ محو ۽ مبتلا ٿيو آهيان ۽ جان فدا ٿيو آهيان، بلڪ آواز دلنواز ساز، روح جي راز کان دلگداز ۽ جان پرواز تي جدا ٿيو آهيان، تڏهن کان وٺي درد جي ڏکڻن تي سورن جي سِٽي جو اٽو 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 ۾ پهاڻي پيون پکارين."

هي خط اڃا طويل آهي. ان ۾ عبارت آرائيءَ سان گڏ رقاصه 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 رقاصه جا عاشق پنهنجي هوبهو تصوير هن آئيني تحرير ۾ ڏسي سگهن ٿا. هن تحرير جي افاديت اها آهي جو پڙهندڙ خاص طرح رقاصه جو عاشق منهن مٽو پٽيندو رهندو ۽ اڳتي لاءِ سچي توبهه ڪندو.

ان طرح سان ٻيا به سيڪ خط طنزيه ۽ مزاحيه انداز ۾ آهن.

شاعرانه خط:

ڪي خط نظم ۾ آهن. هڪ اقتباس پيش ڪجي ٿو:

بـــه خدمـــت، دوســـت دلبـــر، يـــار جـــاني
هجئـــــي شـــــل زور، زينـــــت زندگـــــاني
صنـــــم ســـــانگي، ســـــڃڻ ســـــردار ســـــانول
هنئيـــــن جـــــا هـــــار، رانجهـــــن يـــــار رانـــــول

تمهید کان پوءِ یار جي سراپا هن طرح عاشق جي زبان سان بلبل بیان کئي آهي:

سڄڻ تنهنجي سراپا، سونهن واري،
هٿي ڏاڙو، ڇٽل دلڙي ڏوتاري
صنم جو سرو قد شمشاد آهي
چمن ۾ عشق جي آزاد آهي
وسيهر وار آهن نانگ کارا
وکوڙي دل وجهن تا ونگ وارا
پرون سينو کشي تا سينگ ساهن
اشارن جي اٽيءَ سان ڏنگ ڏاهن
اکيون کجليون، ڪٽوريءَ کيف واريون
مسائن مرگهه، نرگس کان نياريون
کنڊو نڪ، نرڙ، نوري، ڳل گلابي
سڻي صورت، منو منهن ماهتابي
سنها چپ، سرخ، موتي ڏند داڻا
نماڻا، ناز پاڻا، مرڪ ماڻا
زنخ ۾ زور زينت آب زمزم
کري دل چاهه مصريءَ، قيد دمدم
ڳچي کر کونج، کن کرٽيون طلائي
ته ٻانهون، عاج ڳيٽيون، هٿ حنائي
سڊر سينو، ٻه ٽڪ ڏاڙهون قنداري
پٽيهر پيٽ کان پيڙو تتاري
چون اڳتي ادب جي جاءِ آهي
رڳي هيءَ رمز واري راءِ آهي

ان طرح کيئي خط آهن جي نظر مرصع جا شاهکار چئي سگهجن ٿا. متئين 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 تحربرن ۾ چٽ سوال ۽ پٽ جواب نهايت دلپذير، فرحت افزا،

وندرائيندڙ ۽ ڪلاڪيندڙ تحرير آهي. هن ڪتاب جا ٻه ايڊيشن هڪ هڪ هزار ڇپيا. سوالن جي جواب جي آڙ ونيو مرحوم بلبل معاشري جي هر طبقي جي لاڪ لاٽي آهي. سندس طنز ۾ بزلہ سنجي، مزاح ۾ اصلاح ۽ مذاق ۾ رنگيني آهي. عبارت ۽ اسلوب بيان دلڪش ۽ شيرين هجڻ سان گڏ نهايت معياري ۽ مزيدار آهي. سوال ته بهرحال سوال آهن، پر جوابن ۾ جا طنزيہ شوخي ۽ دلاويزي آهي، ان جو داد ته 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 پوڳي، سنسار تيوڳي، ذڪر ۽ ڏوڳي، ايشور جي آس، انتر جي تپاس ۾ وينو هو ته امالڪ آڪاس مان هڪ سامي، انتر جامي، لٽاڌار، آدم جو اوتار اچي لٿو. جوڳي ويچاري سندس چرنن تي وڃي سيس نمايو ۽ وينتي ڪئي ته سائين مهاراج ڪٿان ٿا اچو؟

سامي جي فرمايو ته بابا ايشور کان ٿا اچون، ٻيو ڪٿان. تڏهن جوڳي پڇيس ته سائين! جي ايشور جي سرڪار سچي دربار جي ڪم ڪار لوڪ پر لوڪ جي ڦيرڦار جي ڪا خبر ٻڌائيندؤ. سامي جي ٻوليو ته بابا! اها ئي رام ڪهاڻي، ساڳي سمرن ساڳي پاٺي، اهو ئي آن اهو ئي پاٺي، 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: پلا هندو مسلمانن جو ڪو پاڻ ۾ اتفاق ٿيندو؟

سامي: گروءَ کان پڇي پوءِ اهو جواب ڏيندس.

جوڳي: پلا مهاراج! هي ته ٻڌايو ته وياج خورن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: انهن جا پيٽ نرڳ جا بم گولا ٿيندا، جي باهه تي ٽڪاءُ ڏيندا.

جوڳي: پلا دلالن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي مڇرن جي جوڻ ۾ اچي ماڻهن جي ڪنن ۾ پُون پُون ڪندا وتندا.

جوڳي: پلا ٽڪاڻن جي ٻاون جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي اڳلي جنم ۾ گڏهه ٿي هينگون ڏيندا.

جوڳي: پلا ڪڇهرين جي منشين جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: وڃن ۽ ڏينهن جي جوڻ ۾ ايندا.

جوڳي: ڀلا وڪيلن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي ٻه منهان نانگ ٿيندا ۽ مٽي چٽيندا.

جوڳي: ڀلا هي انجنيري ڪامورا ڇا ٿيندا؟

سامي: ڄورون، ڪميون ۽ ڪڇون.

جوڳي: هي جهيڙاڪار جالون ڇا ٿينديون؟

سامي: ڀائي جي، هي تڏن ۽ ٽيٽيهر جي جوڻ ۾ اينديون.

جوڳي: ڀلا پوليس وارن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي مرڻ کان پوءِ ديو ۽ ڀوت ٿي واٽا واهو ماڻهن کي اچي چنبڙندا ۽ ڊيڄاريندا.

جوڳي: واپارين ۽ سوداگرن جو ڪهڙو حال ٿيندو؟

سامي: هي هاٿين جي جوڻ ۾ ايندا، جن جون تمام وڏيون سونڊيون نڪرنديون.

جوڳي: هي ميونسپل ميمبر ڪهڙي جوڻ ۾ ايندا؟

سامي: بابا! اهي ڪانوَ ۽ چٻرا 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 ڀيد 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: پڇاڙيءَ 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: سج 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 ۽ ڀوت.

شاگرد: نيٽو نيچري مري ڇا ٿيندا؟

استاد: لنگور ۽ باندر.

شاگرد: رشوتي مري ڇا ٿيندا؟

استاد: ڳجهون ۽ ڪانگ.

شاگرد: درزي مري ڇا ٿيندا؟

استاد: چوها ۽ ڪوئا.

شاگرد: مُلان مري ڇا ٿيندا؟

استاد: ڪڪڙ ٿي ٻانگون ڏيندا.

بهرحال! هي پورو ڪتاب ان قسم جي طنزيہ ۽ اصلاحي مواد تي مشتمل آهي.

آئينۂ تجارت، مايۂ 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 ٺاهيل (تيرهن ڄار، مڪرن جا مار) ٻڌا يا ڏٺا هوندا پر هي وري اشتهاري سوداگرن ۽ نيم حڪيمن ۽ ولايتي ڪتب فروشن جي "اڌ مڪري" جو اڌ ڄار اهڙو آهي، جو ساري جهان جي شوقينن ڦاسائڻ لاءِ ڪافي، بلڪ وافي ۽ شافي.

جنٽلمين! بهادر چوندا آهن تہ هي ملڪ ويچارو سڄو ۽ باشندا سندس بيوقوف ۽ جاهل آهن. تجارت جي ترقيءَ ۾ يورپ مٿس نازان ۽ خرامان آهي. پر اها کين خبر ناهي تہ اسان جا ڪالا ڪالا لوڪ بہ زلف رسا بنجي، ترقيءَ جي مٿي تي اهڙو تہ چڙهي ويا آهن، جهڙو بازيگر لڪڙيءَ تي. اسان جي هن تجارتي فهرست بلڪ آئينہ تجارت دافع شرارت کي ڏسي خود يورپين جو وات پاڻي نہ ٿيو تہ اها ئي سهي!"

ان کان پوءِ دوائن ۽ فيشني سامان جو طنزيہ ۽ مزاحيہ انداز ۾ تعارف آهي. مثال طور چند نمونا پيش ڪجن ٿا:

سرمہ نزول:

"پائڻ شرط نزلي جو پاڻي اکين ۾ ائين اچي گڏ ٿئي جيئن هيٺاهينءَ ۾ برسات. اکين جون ماڻڪيون ان

۾ درياهي ماڻهن وانگر پيون غوطا کائن. پنبڻين جو نالو ئي نہ رهي، صفاً صفا! ملڪ ميدان - عاقبت بينيءَ جو مادو، پهرينءَ سرائيءَ سان چٽ."

خضاب دفتر گناهان شباب:

"هن جي لائڻ سان پنجن منٽن ۾ وار ڪارا، منهن ڪارو، ڏند ڪارا بلڪ آنڊا بہ ڪارا ٿي وڃن. ان جي تاثير سان دل بہ دانگيءَ جو ترو ٿي پوي. لائيندڙ جي ريش مبارڪ جهڙو هيڙهي جو پڇ، نہ تہ بہ ڪبر کان گهٽ نہ هوندي. نهايت تہ چانهن جو پڇ تہ اوس ٿيندي. لالي بگلي ڀڳت جون مڇون بہ اهڙيون ڪاريون ٿي وڃن، جهڙو سندر ٻائيءَ جا زلف مسلسل ۽ صوفيءَ جي سياهہ دل!"

ولايتي عينڪ:

"جنهن جي پائڻ سان اکيون چٽ، ٻيڙي ڇڪڻ تي ذرو بہ نہ ڏسي. عينڪي انڌو، نالو "نين سک" نہ سڏائي تہ اسان جو ذمون!"

ان قسم جي طنزيہ ۽ مزاحيہ انداز ۾ ساري فيشني سامان جو تعارف ڪرايل آهي، جنهن جي پڙهڻ سان وندر جي وندر ۽ نصيحت جي نصيحت.

لطائف ۽ ظرائف:

هي ڪتاب 1908ع جو ڇپيل آهي.

هي ڪتاب مرحوم بلبل جي لطائف ۽ ظرائف تي مشتمل آهي. اهي لطيفا ۽ ٽوٽڪا مرحوم بلبل "آفتاب سنڌ" سکر ۾ وقت بہ وقت ڇاپيا هئا، جي گڏ ڪري ننڍڙي چوپڙيءَ ۾ ڇپايا ويا. هيءُ ڪتاب ڪن ناشرن سندس مشهور ڪتاب "ميلو قلندر لال شهباز" سان گڏ ڇاپيو هو. هنن لطيفن ۾ بلبل جي رنگين ۽ مزاحيہ انداز واري طرزِ تحرير موجود آهي. هي لطيفا ابتذال ۽ فحش ۽ ذاتي ڇيڙ ڇاڙ کان بچيل آهن. اهو ئي سندس فن جو ڪمال آهي. اهي لطيفا پراڻن ۽ بوسيده ورقن تان اتاري، سڌاري ۽ سنواري پيش ڪجن ٿا. هن ڪتاب جي لطائف لاءِ خود بلبل لکيو آهي:

"سياڻن اياڻن لاءِ چيو آهي تہ کلڻ جهڙي خوراڪ ناهي، غم جهڙو مرض ناهي. اڄ ڪلهہ خلق زماني جي رنج ۽ گنج ۾ پيڙجي رهي آهي. ماڻهن جو ڪو پهر بہ پالهو ڪينهي. هر هنڌ سور ئي سور آهن. اهڙن لاءِ ٻہ چار غم ٽار لطائف لکان ٿو جي بطور ظرافت آهن. اميد تہ ٻہ چار ٽهڪ ڌئي، کلي خوش ٿي ڪا جهٽ غم کان آزاد رهن."

مثال طور فقط هڪ لطيفو پيش ڪجي ٿو:

"هڪڙي مکيءَ پنهنجو پٽ پڙهائڻ ويهاريو. هڪڙي ڏينهن ماستر کان اچي پچا ڪيائين تہ سائين! ڇوڪري کي ڇا ٿو پاڙهين؟ ماستر چيو تہ سيٺ "آمد نامون". سيٺ آمد نامي جو ٻڌي خوش ٿي ڇوڪر کي چيو، "اري پرهي تہ ٻڌاءِ" ڇوڪري چيو: آمد صيغو واحد، آمدند جمع غائب! تڏهن سيٺ اهڙو تہ ڪاوڙجي ويو، جو ڌوتيءَ جو پلاند ڇڪي ڇوڪر کي لپاٽ هڻي چيائين: "ڀاريا! ويرهہ ڪتاب، هل گهر، پرهيو جيڪو پرهيو." ماستر

کي چيائين: "واهہ سائين واهہ! اهرو گرب، شنجهيئي ٿو چوڪر کي "جمع غائب" سيکارين! اسين چوڪر کي اهو نہ پاڙهيندا سين، نہ ڪو پنهنجي هر موري "جمع گائب" ڪرائيندا سين."

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 ۽ شسته، 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 ڦوڪ 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 ڪان گهٽ نہ وٺندس. ايتري ۾ سجاڳي ٿي پيس. ڇاتائين تہ مار! ٻہ روپيا بہ ويا! تڏهن يڪدم وري اکيون ٻوٽي هٽ ڏڪو ڪري چيائين: آڻ پلا يرا! اهي ٻہ روپيا بہ ڇڳا."

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: بيشڪ ڪو واقف ناهي.

مس: ڀلا ڪهڙيءَ طرح توکي پڪ ٿي آهي؟

مرد: مون هزارن ماڻهن کان ٻڌو آهي جو هو چون ٿا تہ اها اسان جي ڳالهہ اڃا 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 ۾ ڇپيو، تڏهن پڙهن وارن کيس 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 لاڙڪاڻي واري بہ ميلو لکيو هو، جو شولداس ٿانورداس 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، ڪچو سيڌو، درگاهہ فلڪ پائگاهہ، ڌمال، شهر ۾، لال بزار، ڪجري پاٽي، ملاکڙو، ميندي، ناچ، 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 وٺيو 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 ڪڇ ۾، خانہ بدوش، هڪ چارپائي تہ پنج ڀائي، چٽائي بمنزل چارپائي، سا بہ وڇائي تہ سؤ لتن هيٺ آئي."

کاڌ خوراڪ:

"نانوائي تہ خرچ کپاءِ جي وائي، ٽڪي ۾ دُڪي جو ڦلڪو، ويهي کاءُ تہ بہ نہ لهي الڪو، جي ٻوڙ تہ مرچن جو موڙ، چربيءَ جو چوڙ، آنو ڏي تہ لپ شوربي جي، هڏيءَ اگهاڙيءَ ۾، سا بہ ڇڪ تہ ڌو ڏاڙهيءَ ۾، اڙل جو پاڻي ديڳڙي جيئن ٽهڪي، نہ لهي اُڃ نہ لهي سهڪي، شربت ڄڻ شيرين شراب، ڪوسو نسورو ڳڙ جو لعاب، چڪڙو پيءُ تہ خانو خراب، چپ خشڪ بدن بيتاب، مٺائيءَ ۾ هيءَ مَٺائي، جو ذرو کنڊ جو تہ چڻن جي چوٿائي، پڪوڙا جليبيون تيل جون باسي، جيڪو کائي تہ ٺڪ زڪام ۽ کانسي، ريوڙي شڪر جي لڏن ۾ لابارو، تربوڙينڊا، ڏونگهي ڇوهارا، 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 چٽ تہ ڪنهن جو اُٺ عدم،

کنهن جي جوا ۾ هار تہ کنهن کي شرط جي مار، کنهن کي پير جي پڇاڙ، کنهن کي دعا جي ڏيار، کنهن جي هڙ هلاک تہ کنهن جا پيسا پاڻي ۾، کنهن جو داد نہ فرياد، کنهن جو ڏاڻي نہ ڏياڻي، کنهن جو بسترو چَهو، کنهن جو بغچو بيران، هميشہ هک نہ هک جاڻ جو ضرور ٿئي نقصان، کو نہ کو مڙيوئي ڇيهو، نہ سوڻ جو نہ ساڻ جو، نہ گهر جو نہ گهاٽ جو."

ان طرح ساري تحرير ان معنوي ۽ طنزيہ انداز ۾ پوري ٿئي ٿي.

آخر ۾ هن مقدمي جي تياريءَ ۾ جن عالمن ۽ محققن جي تحريرن تان استفادو کيو ويو آهي، انهن جو شکريو 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 ۾ وڏ 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 ٿا متشرح ٿين، جڏ تہ ڪو الهام آهي. قرآن ڪريم جي ترجمي جا بيت نهايت دلڪش ۽ لطافت ورا آهن. سندس شاعريءَ ۾ جو منفرد مقام آهي، اُن جو ڪوبہ مٹ 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 ڀاڪر. 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 کي سمجهڻ جي سلسلي ۾ اڄ کان مني صدي اڳ جي ماحول ۽ ان دور جي تعليمي ۽ اصلاحي تحريڪن سان گڏ، انگريزن جي اوائلي تسلط ۽ تشدد وارين ڪارگذارين کي 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 کي بغاوت سڏي، انگريزن، جنهن بيدرديءَ سان، مسلمانن کي 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 ڪين ڏونڏاڙي ۽ اڳاري رهيو هو، پر هي خواب غفلت مان نه اڻيا، سي ن اڻيا. 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، تاهر 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 چا آهي. جديد تعليم جو سنگ بنياد ڪهڙن مقصدن ۾ ڪهڙن ارادن سان رکيو ويو هو ۽ مسلمانن، خاص طرح سندن 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 ويڙهه ناهي. مان انهن ٻنهي گروهن کي پنهنجيءَ پنهنجيءَ جاءِ تي عزت جي نگاهه 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 ۽ 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 پايه عالمن ۽ فني ماهرن کان خالي آهي. عالمن جي ان سختيءَ ۽ رجعت پسنديءَ، قدامت نوازيءَ ۽ انتها پسنديءَ جي متابلي ۾ 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 توجه باب آهن، جن جو تفصيل ناگفته به آهي. آءٌ ٻنهي گروهن جي عزت ٿو ڪريان:

دل کو روئون يا مين جگر کو ميـر

ميـري دونـون سـي آشـنائي هـے.

منهنجي خيال ۾، ٻنهي گروهن جي نيڪ نيتيءَ ۽ مقصد، طريق ڪار ۽ نصب العين جو قدر نه 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 تردید ٿي ڪري.

مختصر طرح سان چئجي ته امام الهند شاهه ولي الله محدث دهلويءَ جي فرزند، حضرت شاهه عبدالعزيز محدث دهلويءَ کان وٺي مولانا رشيد احمد گنگوهي، مولانا عبدالحئي لکنوي، فرنگي محلي، (وفات 1887ع) غلام شبلي، حڪيم الامت مولانا اشرف علي تانوي، مولانا محمد قاسم نانوتوي (باني دارالعلوم ديو بند) شيخ الهند مولانا محمود الحسن، امام الانقلاب مولانا عبيدالله سنڌي، 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 ڪابه لغت، زبان ۽ ڪوبه علم ۽ فن نه حرام آهي ۽ نه جائز، بلڪ زبانن جو اختلاف به 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 تعالىٰ جي تخليق جا شاهڪار آهن، تئن زبان ۽ رنگن جو اختلاف به سندس تخليقي شاهڪار سمجهڻ گهرجن ۽ انهن ۾ جهانن جي لاءِ وڏيون نشانيون آهن.

عالمن جي ان وسعت نگاهه لاءِ ائين چوڻ شايد ڪافي ٿيندو ته ڪانگريس پاران آندل وديامندو اسڪيم ۽ وارڌا اسڪيم کي 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 به ڏيڻ گهرجي ۽ درسي ڪتابن مان عقائد، فقه، اصول تفسير، اصول حديث، علم ڪلام به انگريزي سان گڏ پڙهجي، جئن مذهبي عقيدا به 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 کان ڪونه بچائي سگهندي. اهي درسي ڪتاب، لامذهبيءَ جو علاج نه ٿا ڪري سگهن، بلڪ اهي مذهبي ڪتاب، انگريزي تعليم ۽ مغربي علوم سان گڏ پڙهائڻ سان، ان کان به 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 ياڳي نهايت درست آهي. ان جو مشاهدو اڄ ڪلهه 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 مطالعه مان هڪ شاگرد، انگريزي تعليم يافته جي معلومات ۽ معيار تي پهچي سگهي. ان جي مقابلي ۾ فقه ۽ حديث سان گڏ، منطق ۽ يوناني فلسفي جا ستيل ڪتيل نظريا ۽ بحث آهن، جن کي هن جديد دور ۾ رد ڪيو ويو آهي. اڄوڪو انسان، جديد سائنس جي معلومات ۽ تجربات جي آڌار تي خلائي سفر ڪري رهيو آهي. سج ۽ چند، مريخ ۽ زهره سندس آماجگاهه بنجي چڪا آهن. خلائي مسافر، فضا ۽ خلا ۾ پڪين وانگر اڏري رهيا آهن، ان جي جاءِ تي پراڻو فيثاغورث جي نظريءِ ڪائنات

---

[1] تهذيب الاخلاق ص 153

[2] تهذيب الاخلاق، ص 153 ۽ روشن مستقبل 203

ڪئن مڃڻ ۾ ايندو، جنهن ۾ چيل آهي تہ 'آسمان هڪ ڇت وانگر آهي، جنهن ۾ سج چند، تارا، گرهہ ۽ سيارا شمعدانن وانگر جڙيل آهن!'

تاهم ائين چوڻ تہ علماءِ ڪرام، مطلقاً، جديد علوم ۽ انگريزي تعليم جي خلاف رهندا آيا آهن، تاريخي طور تي درست ناهي. اها ٻہ هڪ حقيقت آهي تہ ماڻهو اختلاف ۽ ضد جي وقت تي، اعتدال تي قائم رهي نہ سگهندا آهن، ان ڪري گهڻو تڻو عالم سڳورا انگريزيءَ جي مخالفت ڪندي اعتدال کان متجاوز ۽ سخت گير تي ڇڪا هئا. جڏهن تہ اهو دور هڪ قسم جو ڇڻ تہ انقلابي بحران جو دور هو، انگريزن نهايت ظلم ۽ تشدد، بي ايمانيءَ ۽ مڪاريءَ سان ايسٽ انديا ڪمپنيءَ جي آڙ ۾ مسلمانن جي هڪ هزار ورهين واري تخت ۽ تاج کي ختم ڪيو هو، ان ڪري اڻڙي دور ۾ غيرت ۽ مذهبي جذبي وارا عالم ۽ مولوي، انگريزن جي تهذيب ۽ تعليم تہ ڇا، انهن جي نالي کان ٻہ خائف ٿي ڇڪا هئا.

ان سلسلي ۾، انگريزي تعليم جي خلاف سندن نفرت ۽ حقارت حد کان ٻاهر نڪري ڇڪي هئي. سندن اها غير متعدل نفرت انساني فطرت موجب واجبي هئي. دشمن جي ترار سان ٻہ دشمني ٿئي ٿي ۽ ترار جو وڍيل قلم کان ٻہ ڪنبندو آهي!

هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي تہ ڇگو، عالمن ٻہ جديد تعليم کان منع نہ ڪئي هئي، تہ پوءِ پلا، مسلمانن جي تعليمي زوال جو اصل جوابدار ڪير آهي، جنهن جي خلاف وقت بوقت عالمن ۽ اديبن صداءِ احتجاج بلند ڪئي آهي.

ان جو جواب ٻہ ٻڌڻ جهڙو آهي. اها هڪ درد انگيز ۽ خونچڪان ٽريجدي آهي، ۽ ان سان گڏ سبق آموز آهي ۽ عبرت خيز پڻ!

مسلمانن جي تعليمي زوال جا اسباب:

اصل ۾ مسلمانن جي تعليمي زوال جو سبب، حڪومت برطانيہ جي ظالمانہ تشدد ۽ تسلط هو، جنهن پنهنجي اوائلي دور کان وٺي، برصغير هند و پاڪ جو رت ۽ ست نپوڙي ڇڏيو هو.

برصغير هند و پاڪ جي بدبختي ۽ محڪوميت جي تاريخ ايسٽ انديا ڪمپنيءَ جي اقتدار کان شروع ٿي آهي، جا ظاهري طرح سان، هٿ تاجرانہ مقصد سان آئي، پر زرڪشيءَ ۽ نفع خوريءَ کان سواءِ، سندس ٻيو ڪوبہ تعميري ۽ اصلاحي مقصد ڪونہ هو. بقول جسٽس سيد محمود:

"ڪمپنيءَ جي مالڪن جو خيال هو تہ تجارت ۽ ٻين ذريعن
سان، هئي زياده ۾ زياده ملڪيت هٿ ڪجي، ٻيو تہ ڪمپني
بهادر اهل هند کي تعليم ڏيڻ جي خلاف هئي."[1]

ڪمپنيءَ جا اهلڪار اهو ڏسي ڇڪا هئا، تہ آمريڪا ۾ تعليم ڏيڻ سان، اتي انگريزن جي خلاف بغاوت پيدا ٿي. لهذا تعليم ڏيڻ جو نتيجو، هو آمريڪا ۾ ڏسي ڇڪا هئا. کين اهو خطرو هٿ ٻہ هر وقت دامنگير رهيو. کين اهو فڪر ۽ خوف هو تہ ڪٿي، هتي جي 'سوني جهرڪي' هندوستان ٻہ هٿن مان نہ نڪري وڃي. ان ڊپ ڏاءَ

[1] تاريخ تعليم ص 2- جسٽس محمود

کي مدنظر رکي، وڌيڪ معقول ۽ مناسب ڏيڻ ۾ بجاءِ خود، ان وقت جا ٻيا ديسي تعليمي طريقا ۽ 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 ۽ هٽ وٽي ختم ڪرڻ شروع ڪيو.

بقول ايڪنس سمندبي

> جڏهن ڪا قوم غلام بنائبي آهي، تڏهن سڀ کان اول، فاتح پنهنجي مفتوح قوم جي تعليم کي تباهه ڪرڻ ضروري سمجهندو آهي، ڇو ته "علم ۽ غلامي"، ڪڏهن ۽ گڏ هلي نه ٿا سگهن.[1]

اها هڪ تهذيبي ۽ عمراني حقيقت آهي ته تاريخي طرح سان جڏهن ۽ 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 ڪابه مستبد ۽ جابر حڪومت ۽ روڪي نه ٿي سگهي. انگريزن پنهنجي دور ۾، اهڙو ته سازشي ۽ مڪارانه 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 ۾ آريه سماج ۽ شڌي تحريڪ، ديانند سرسوتي ۽ شرڌانند هٿان پيدا ڪيائون، جن جي ردعمل ۾ احمديت پيدا ٿي. چنانچه، آريه ۽ شڌي ۽ سنگهٺن تحريڪن جي ازالي لاءِ، ان دور جي خلافت تحريڪ، انگريزن جي خلاف، آزاديءَ جي جوٽيل جنگ وارو محاذ ۽ رخ بدلائي، خانه 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 مهاسڀا ۽ ڪانگريس پاريون تحريڪون ۽ انگريزن جي اشاري سان وجود ۾ آيون، جن جي پاڻ ۾ اختلافي ڪشمڪش آزاديءَ جي جدوجهد کي پنجاه سال پوئتي هٽائي ڇڏيو. ظاهر آهي ته اهڙي سازش پسند ۽ آزادي وطن جي دشمن، حاڪم قوم، پنهنجي مفتوح رعيت کي تعليم جي زيور سان آراسته ڪري، سونا ممڪن آهي.

ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ کان اڳ نظام تعليم:

انگريزن کان اڳ برصغير هند و پاڪ جو تعليمي نظام ڇا هو، ان لاءِ خود انگريزن ۽ اعتراف ڪيو آهي. هڪ محقق لکي ٿو:

> "هي ظاهر آهي ته جڏهن انگريزن هن ملڪ تي قبضو ڪيو، تڏهن قومي تعليم جو سلسلو ڪافي طرح سان موجود هو."[2]

ان سلسلي ۾ مسٽر لڊلو (Mr Lidlo) پنهنجي تاريخ "برطانوي هند" (British India) ۾ لکيو آهي ته:

---

[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 مالک 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 آبادي 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 هارن لاءِ هڪ اسڪول آهي."[3]

ان طرح ڪپتان اليگزنڈر هيملٽن (Alexander Hamilton)، جو اورنگزيب عالمگير جي زماني ۾ هندستان ۾ آيو هو، تنهن پنهنجي سفرنامي ۾ 'سنڊ' جي تعليمي نظام متعلق بيان ڪندي، فقط هڪ شهر نٿي لاءِ لکيو آهي:

"شهر نٿي (سنڊ) ۾ چار سؤ ڪاليج (مدراس عاليہ) مختلف علوم ۽ فنون جا هئا."

ان قسم جي حوالن مان چگيءَ طرح سان، واضح ٿو ٿئي تہ انگريزن کان اڳ، هي ملک رڳو اڻ گهڙيو ڪاٺ ۽ جاهل محض نہ هو. هر هنڊ ننڍا وڏا مکتب ۽ مدرسا ۽ پاٺ شالا ۽ مندر قائم هئا، جن ۾ تعليم جو پراڻو درس مروج هو. سنڊ ان قسم جي تعليم کان خالي نہ هئي.

اليگزنڈر هيملٽن رڳو هڪ شهر نٿي ۾ 4 سؤ ڪاليج بيان ٿو ڪري. ڪاليجن مان مطلب يقيناً مدارس عاليہ آهي، جن ۾ اعليٰ تعليم جو درس هلندو هو.

ان طرح برٽن، سنڊ جي تعليمي مرڪزن ۾، انگريزن جي اوائلي دور سان وابستہ سيوهڻ، نٿو، پاٺ، نصرپور، بکر، چوٽياريون، ٽپٽا شمار ڪيا آهن، جن ۾ اعليٰ تعليم جو انتظام هوندو هو. اڳتي هلي، انگريزن، آهستہ آهستہ انهن جي قدر و منزلت کي ڏک هنيو. ننڍا ننڍا مدل اسڪول کولي، ملا اسڪولن جو چار وچائي، حروف

---

[1] تعليم هند ص 2

[2] تعليم هند ص 3

[3] تعليم هند ص 3

شناسيءَ ۾ قرآن جي ناظران تعليم تائين وڃي دنگ ڪيو. ان طرح سان مدارس عاليه جو نظام صفا ختر 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 ٻڌايو وڃي ته ملڪي معاملات ۾ حصو وٺڻ لاءِ ضروري آهي ته اول يورپين حڪمرانن کان نجات حاصل ڪريو."[1]

خطرو ۽ خوف:

نيٺ تشدد ۽ عناد جي مقابلي ۾، جهالت جي نند 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 شاهديون ڏنيون. انهن ڇا ڇا 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 ٿيو!

ستر ظريفي ملاحظ فرمايو ته اها رقم 1813ع کان 1823ع تائين، پورا ڏهه سال عملي طور استعمال نه ڪئي ويئي. جنهن تي 1823ع ۾ آنريبل ايم. الفنسٽن (Hon. M. Elphiniston) ۽ آنريبل اف. واردن (Hon. F. Warden) ٻنهي ڄڻن گڏجي هڪ ياداشت گورنمينٽ کي موڪلي ڏني، جنهن جي نتيجي ۾، ڏهن سالن جي منظور ٿيل رقم استعمال ڪئي وئي.

ذريعه 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 ته انگريزي زبان کي ذريعه تعليم (Medium of Instuetion) بنائجي.

1829ع ۾ الڳزنبر ڊف چاهيو ته هڪ اهڙو اسڪول قائم ڪجي، جنهن ۾ ذريعه تعليم انگريزي زبان هجي، مگر حڪومت اجازت نه 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 ته آيا هندوستانين کي تعليم انگريزي زبان ۾ ڏجي، يا فارسي ۽ سنسڪرت ۾ ڏجي؟ مجلس ۾ خوب بحث هليو. راءِ شماريءَ ۾ مخالف ۽ موافق سڀ برابر برابر رهيا. ۽ فيصلو ڪونه ٿيو. پر لارڊ ميڪالي، پنهنجو ڪاسٽنگ واٽ (Casting Vote) انگريزيءَ جي حق ۾ استعمال ڪيو. ۽ هندوستان جي بدبختيءَ ۽ غلاميءَ تي هيءَ نوٽ لکيو:

> "اسان کي هڪ اهڙي جماعت بنائڻ گهرجي، جا اسان ۽ اسان جي ڪروڙها افراد رعيت ۾ ترجماني جا فرائض بجا آڻي سگهي. ۽ اها جماعت اهڙي هڏ گهرجي، جا خون ۽ رنگ جي لحاظ سان پلي هندوستاني هجي، پر مذاق ۽ راءِ ۽ الفاظ ۽ سمجهه 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 اڃڪلهه عرش پيما آهي. ان جا اثرات اڄ به برصغير هند و پاڪ ۾ موجود آهن

---

[1] تاريخ تعليم، از ميجر باسو ص 77 ء 87

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، توڙي کالیجن ۾ داخل ٿیا، مسلمانن کي ان کان ٿهڻ ۾ جدید تعلیم کان نفرت جو پهریون وڌو سبب اهو پیدا ٿیو. جڏهن ته هندو هڪ نسلي سوسائٽي آهي، تنهن ڪري انهن ڏرم ڪرم جي سوال کي ڇڏي، پوريءَ طرح انگریزن سان تعاون کیو. پادري ان تي ڏاڍو خوش ٿیا. سندن خوشيءَ جو اندازو ان تعلیمي ڪمیٽيءَ جي رپورٽ مان لڳائي ٿو سگهجي، جا 1831ع ۾، هشت سالہ رپورٽ جي نالي شایع ڪئي ویئي هئي. ان ۾ لکیو ویو آهي ته:

> "هندو کالیجن ڏي توجهہ ۾ تعاون ڪرڻ اسان جو مکیہ فرض آهي، ان مان امید افزا نتیجا نڪرندا. جي نتیجا هینئر نڪتا 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 چڪي آهي. هو پنهنجین رسمن کان بیزاريءَ جو اعلان، ظاهر ظهور ڪري رهیا آهن. غالباً ٻئي نسل ۾ ڪلڪتي جي هندن جي خیالات ۾ محسوسات ۾ وڏي مادي تبدیلي ٿیندي."[1]

ان طرح سر فریڊرڪ هیلیڊيءَ 1853ع ۾ شاهدي طور ٻڌایو ته:

> "مان سمجهان ٿو ته هندو کالیجن ۾ انجیل جي تعلیم ایتري گهٽي آهي، جو انگلنڈ جي ڪنهن پبلڪ سڪول ۾ ڪانہ هوندي!"[2]

مطلب تہ ان دور ۾، انگریزي تعلیم گاهون، عیسائیت لاءِ تعلیمي مرڪز بنجي چڪیون هیون، ٽنهنڪري مسلمانن تعلیمي مفاد کي پنهنجي ديني ۽ قومي مفاد تي ترجیح نہ ڏني ۽ پاسیرو رهڻ شروع ڪیائون.

صوبائي زبانون:

1831ع ۾، مرڪزي گورنمینٽ، صوبائي حڪومتن کي حڪم موڪلیو ته هو سرڪاري طور پنهنجي پنهنجي صوبي ۾، اتي جي صوبائي زبانن کي اهمیت ڏین ۽ فارسي زبان کي خارج ڪن. فارسي زبان انگریزن ۽ آخري مغل حڪومت جي معاهدي موجب، اجا تائین، دفتري زبان هئي. چنانچ، انگریزن عهد شڪني ڪري، 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، نندا نندا ٽکرا 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 ٿيندينون 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 ان وقت ڏنو ويو، جڏهن برصغير هند و پاڪ جا مسلمان، مفلوڪ الحال ۽ معاشي تنگيءَ جو شڪار ٿي چڪا هئا. لاچار مسلمانن، ملازمت ۽ پيٽ گذر لاءِ، انگريزي تعليم وٺڻ تي آمادگي ظاهر ڪئي. پر جڏهن اسڪولن ۾ عيسايت جي تبليغ ڏٺائون، تڏهن ڪلڪتي جي مسلمانن ساري ملڪ جي مسلمانن پاران دانهون ڪيون سرڪار وٽ احتجاج ڪيائون ته سرڪار جا لکها رپيا 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 نهراءَ 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 ديرسان 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 ايذائيندڙ 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 راءِ 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 اماٿيو ويو، جنهن وڃي ان ٻيٽ کي سپ کان اول آباد 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 ختر 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

تباھ کیو ویو. شھنشاھ ھند ظفر کي قید ڪري. سندس شھزادن کي. سندس موجودگيءَ ۾ گولیون ھڻي ماري. سندن خون وحشي انگریز ڪماندر پیتو! بھرحال. مسلمانن کي زندگيءَ جي ھر شعبي ۾ تباھ ۽ پائمال کیو ویو.

مسلمانن جو اعتراف:

ھندوستاني مسلمانن جي عملي. سیاسي. انتظامي ۽ اخلاقي لیاقتن جو اعتراف خود انگریزن کي ٻ ھو. ان سلسلي ۾ ھینري ھرنگٽن ٽامس لکیو آھي:

"بیشڪ. تعلیمي ذوق ۽ ذھني صلاحیت جي اعتبار کان مسلمان ھندن کان وڌیڪ لائق فائق آھن. نسبتاً ھندو. انھن جي اڪیان 'طفل مکتب' آھن. منجھن ڪارگذاريءَ جي اھلیت زیاده آھي. تنھن ڪري سرڪاري ملازمت تي اھي ئي موزون آھن. انھن کي سرڪاري ڪمن ۽ ملڪي معاملن جي تمام گھڻي واقفیت آھي. ان ڪري انھن جي راءِ کي گھڻي اھمیت ۽ واقفیت حاصل آھي."[1]

ٽامس آرنولڊ جي تعلیمي رپورٽ:

ٽامس آرنولڊ صوبہ پنجاب جي تعلیمي رپورٽ مرتب ڪئي ھئي. ان ٻ ان طرح مسلمانن جي تعلیمي ترقيءَ جو اعتراف کیو آھي. لکي ٿو:

"تعلیم ۽ تدریس جي نقطءِ نظر سان میدان مسلمانن جي ھٽ ۾ آھي. ۽ اسڪولن ۾ مسلمان شاگرد گھڻائيءَ ۾ آھن."[2]

انتقام جو نتیجو:

انگریزن. مسلمانن کي تعلیمي ۽ اقتصادي طرح سان اھڙو ٽ تباھ کیو. جو مسلمان ھمیشہ لاءِ ختم ٿي ویا. ڈاڪٽر ھنٽر پنھنجي ڪتاب مسلمانان ھند ۾ لکیو آھي:

"1879ع ۾ ڪلڪتي ۾ مشڪل سان ڪو سرڪاري دفتر اھڙو ھوندو. جتي اوھان کي ڪو مسلمان ملازم ملندو. پر جي ڪو نظر ایندو ٽ ٻوءِ اھو ھوندو چپراسي. پٽیوالو یا ٽپالي - ۽ انھن کان سواءِ ٻیءَ ڪنھن ٻ ملازمت ملڻ جي امید مسلمانن کي ڪانہ ھئي."

---

[1] تعلیم ھند. باسو ص 59

[2] تعلیم ھند ص 60

ملازمت کان جواب:

انگريزن ملازمت لاءِ انگريزي تعليم کي لازمي بنايو ۽ اڳتي هلي ان کي ملازمت جو معيار قرار ڏنو. مسلمانن نهايت تڪليف سان، انگريزيءَ ڏانهن رجوع ڪيو. ڏنائون ته هاڻي رزق جو دروازو بہ بند ٿي ڇڪو آهي، مگر انگريزي پڙهڻ کان پوءِ بہ کين ملازمت کان جواب ملندو رهيو.

سر وليم هنٽر، ڪلڪتي جي هڪ فارسي اخبار مورخہ 14 جولاءِ 1869ع جي حوالي سان لکيو آهي.

"سندربن جي ڪمشنر، گورنمينٽ گزيٽ ۾ اعلان ڪيو هو تہ جي بہ ملازمتون خالي ٿين، انهن تي 'هندن' کان سواءِ، ٻيءَ ڪنهن بہ قوم جا ماڻهو مقرر نہ ڪيا وڃن."[1]

ان خبر جي ترديد گورنمينٽ هند ڪڏهن بہ نہ ڪئي. ان کان پوءِ سر وليم هنٽر لکي ٿو تہ:

"مسلمان هاڻي ايترو تہ هيٺ ڪري چڪا آهن، جو باوجود ملازمت جي لائق هجڻ جي بہ کين ملازمت کان ٿي ملي! سرڪاري اعلان موجب، خاص احتياط سان، مسلمانن لاءِ، ملازمت جا دروازا بلڪل بند ڪيا ويا آهن: انهن جي بيڪسيءَ 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 برصغير هند و پاڪ تي بادشاهي ڪئي، تنهن لاءِ عرصہ حيات تنگ ڪيو ويو. هنٽر اوڙيسا جي مسلمانن جي هڪ درخواست جو مضمون نقل ڪيو آهي. جا مسلمانن نهايت مظلومانہ انداز ۾ گورنر صاحب کي موڪلي هئي. ان جو خلاصو هن طرح آهي:

"بحيثيت وفادار رعايا، بہ حضور ملڪہ معظمہ عرض تہ اسان مسلمانن کي بہ سرڪاري ملازمت حاصل ڪرڻ جو حق آهي. اصل ۾ حقيقت هن ريت آهي تہ هن ملڪ جا مسلمان ايتري قدر تہ پيسجي چڪا اهن، جو هاڻي انهن جي ايرڻ ۽ اسرڻ جي ڪابہ اميد باقي نہ رهي آهي!

اسان مسلمان نسل جي اعتبار کان شريف آهيون ۽ پيشي جي اعتبار سان غريب آهيون.

---

[1] مسلمانان هند، از هنٽر ص 72

[2] مسلمانان هند، سر وليم 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، سڀني 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 ۽ اهم حقيقت آهي. اهو حال ساري برصغير هند و پاڪ جو هو. مسلمان هر هنڌ دربدر رکيا ويا. هر هنڌ مسلمانن کي ڏکاريو ويو. ۽ ڪانئن 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 سال 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 به 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.

چنانچ، 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 ۾ ڪاليجن ۾ مسلمانن جي گهٽتائي ڪو حيرت انگيز امر نه 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 نه ٿا چئي سگهون ته 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 ته موجوده غفلت کان پوءِ عاقلانه ۾ فياضانه حڪمت عمليءَ کان ڪم ورتو ويندو!"[3]

ايترين شاهدين کان پوءِ به هيءَ حقيقت تحقيق طلب رهجي وئي ڇا، ته مسلمانن جي تعليمي زوال جا

---

[1] تاريخ تعليم: سيد محمود ص 151

[2] تاريخ تعليم: سيد محمود ص 155

[3] ڪلڪته رويو، 21 آڪٽوبر 1870ع ص 195 ۾ روشن مستقبل، از طفيل احمد بنگلوري ص 166

اسباب کهڙا هئا؟

جئن متي ذکر کيو ويو آهي، ته هن کتاب ۾، آل انڊيا مسلم ايڊيوڪيشنل ڪانفرنس جي ڪراچيءَ واري اجلاس منعقد 1907ع جي ڪارگذاري ۽ ڏهرائن جي روشنيءَ ۾، مسلم تعليم جا مسئلا بيان ڪيا 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 بارينڊو آيو. اڄ سندس روشنيءَ کان، برصغير هند و پاڪ جو کوبه حصو خالي نظر نه ٿو اچي. جديد علوم ۽ فنون جي تحصيل ۽ تڪميل لاءِ جي به اسڪول ۽ ڪاليج، ادارا ۽ مدرسا، تعليم گاهون ۽ درسگاهون نظر اچن ٿا، اهي ان هڪ اجتماعي اداري جي جدوجهد جو تاريخي يادگار آهن.

اها به هڪ تاريخي حقيقت آهي ته برصغير هند و پاڪ جي مختلف علاقن ۾، باوجوديڪ پس ماندگيءَ ۽ مفلوڪ الحاليءَ جي، سندن ان تحريڪ جي نه فقط حوصلا افزائي ڪئي، پر عملي طرح ان ڪانفرنس ۾ روح ڦوڪيو. سندن جي ان سبقت الي الخير واري عملي قدم جو ذکر اڄ به "ڪانفرنس جي تاريخ" ۾ سونهري لفظن ۾ درج ٿيل موجود آهي.[1]

"آل انڊيا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جي تاريخ 1886ع کان شروع ٿئي ٿي. ان ايتري قديم ۽ 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 نه آهي. ان جي مختلف ادارو ۽ مراحل جو مطالعو دلچسپيءَ ۽ افاديت کان خالي نه آهي.

جڏهن سر سيد احمد مرحوم و مغفور پنهنجي جدت پسندانه 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 به همه گير نموني ۾ هلائي وئي.

اهڙي حوصلا شڪن ماحول ۾، سر سيد احمد جنهن مخلصانه جدوجهد ۽ عملي اقدام سان ڪم ڪيو، ان جو داد اڄ پنهنجن سان گڏ پراوا ۽ ڏاريا به ڏئي چڪا آهن.

اهڙي مخالفانه ماحول ۾، جن چند حساس ۽ بلند حوصلا تعليمي ماهرن، ليڊرن، قومي ڪارڪنن سندس عملي طرح سان تائيد ڪئي، تن ۾ سندن جو حصو به قابل قدر آهي.

سندن 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 به زرين لفظن ۾ لکيل آهن.

سندن ۾ سر سيد احمد جي نصب الدين تي مرحوم خانبهادر حسن علي آفنديءَ جيڪا جدوجهد ڪئي آهي، ان کان هر اهل علم واقف آهي. "سندن مدرسة السلام" پنهنجي ديرينه روايت سان آراسته اڄ به 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 گڙهه 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 ڀائي ڪريم جي، مرزا آصف، سردار بهادر محمد يعقوب، مرحوم رئيس شمس الدين 'بلبل'، مولوي الله بخش 'اٻوجهو'، 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 ۾، سيپ ڪان 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 ڪان پوءِ، ڪانفرنس مختلف صدين ۾ پنهنجا اجلاس ڪندي آئي. هر اجلاس ۾ لکن ماڻهن تائين تعليم کي حاصل ڪرڻ جو پيغام پهچايو ويو.

سنڌ ۾ ان سلسلي ۾ ڪانفرنس جو تعاون ڪيو ۽ پنهنجي پس ماندگيءَ جي هوندي، ايثار ۽ قرباني جا جوهر ڏيکاريائين.

سنڌي مسلمان جي تعليمي بدحاليءَ ۽ معاشي زوال جو سبب ڪان اول ذڪر "آل انڊيا مسلم ايجوڪيشنل ڪانفرنس" جي سورهين اجلاس ۾ ٿيو. اهو اجلاس دهليءَ ۾، ڪارونيشن 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 ۽ ڪيس 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 ۾، ڊاڪا ۾ ٿيو، تڏهن سردار محمد يعقوب وزير خيرپور ميرس سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي پستيءَ ۽ حالت زار تي نهايت دردناڪ رپورٽ

پیش کري سينٽرل اسٽينڊنگ ڪميٽيءَ کي درخواست ڪئي تہ آئيندہ 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 ٽي 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 ئي هندو آهن."

1906ع ۾ ڪانفرنس جي ڪميٽي اصلاح تمد[illegible] 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 بہ 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

کرڻ 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 ۾ اتي 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 بورڊنگ 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 چگا نڪري رهيا آهن. گورنمينٽ ان ڪانفرنس جي ڪار وائيءَ تي نهايت شفقت آميز ريزوليشن پاس ڪيو آهي ۽ هڪ ڪميٽي، ناليِ "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.

"ٻيو مدرسو حيدرآباد جي ڏکڻ ٽنڈو باگو مدرسه ۾ ڪلي رهيو آهي ۽ ٽيون ڪلارڪ آباد ۾ ۽ چوٽون انهن سيني جي مقابلي ۾ سيني کان وڏي پيماني تي "پٽوري" 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 کي گڏ ڪرڻ جي

سلسلي ۾ ظاهر ڪيائين تہ:

"ذڪر ڪيل مدرسن جي لاءِ پيسن جي سخت ضرورت آهي.
رڳو ڪراچيءَ جي مدرسي واري بوردنگ هائوس وڏائڻ 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.

خدا جي قدرت اها ٿي 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 مهم ۾ ساٿس صاحبزادو آفتاب احمد خان ٻانهن ٻيلي ٿي بيٺو. هت سنڌ ۾ سردار محمد يعقوب جي جاءِ تي شيخ صادق علي وزير مقرر ٿيو، جنهن نواب وقار الملڪ سان گڏجي، ڪانفرنس کي ڪاميابَ 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 بااثر ۽ 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 ءَ 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 نموني ۾ 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 نمائشگاهه، ڪانفرنس جو دفتر، انتظامي ڪميٽيءَ جو دفتر، ڊائننگ هال، پنڊال، وغيره.

ڪانفرنس جي پرسان ڪيمپ جي آمهون سامهون سرڪاري گيسٽ هائوس هو، جو مهمانن لاءِ ڪوليو ويو. ان ۾ نواب وقار الملڪ، خليفو سيد محمد حسين، وزير پٽيالا رياست، سر آدم جي پير پائي، جسٽس شاهه دين، ميجر سيد حسن بلگرامي ۽ سر علي امام جهڙا ليڊر رهايا ويا.

گورنمينٽ ريسٽ هائوس ۽ سيٺ جيونڀ جي باغ ڪان جيڪي مهمان وڌي ويا، تن کي "مدرسه اسلاميه" ۽ "سنڌ هوٽل" ۾ رهايو ويو.

قومي نمائندن جي ڪثرت ۽ تعليم يافته ماڻهن جي گهٽائيءَ جي ڪري، هيءَ ڪانفرنس، پنهنجي گذريل اجلاس کان گوءِ ڪٽي وئي.

ڪانفرنس کي بمبئيءَ جي گورنر، همدرديءَ ۽ خيرخواهيءَ جي تار موڪلي ۽ شرڪت کان معذرت ظاهر ڪندي ڪاميابيءَ لاءِ دعا موڪلي. گورنر جي پاران سنڌ جي ڪمشنر باقاعده هر اجلاس ۾ شرڪت ڪئي، بلڪ تقرير ڪندي پنهنجي تعاون جو اظهار ڪيائين، ۽ سيني آيل نمائندن ۽ مهمانن کي گورنمينٽ هائوس ۾ گارڊن پارٽي پڻ ڏنائين. ان طرح ڪراچيءَ جي يورپين مردن ۽ زالن به وڏي تعداد ۾ شرڪت ڪئي. پوري هندوستان جي تعليمي ڊئريڪٽرن ۽ سنڌ جي تعليمي ڊئريڪٽر به شرڪت ڪئي ۽ تقريرون پڻ ڪيون.

ان اجلاس جي صدارت شمس العلماءِ خواجه الطاف حسين 'حالي' ڪئي. سنڌ ۾ انگريزي تعليم جو ته نالو نشان به ڪونه هو، مولانا حاليءَ ان طرف نهايت لذيذ ۽ مزاحيه انداز ۾ ارشاد ڪيو. چيائين:

"حضرات! اوهان اڄ 'آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس' جي صدارت ڏئي، جا مون کي عزت ڏني آهي، تنهن مون کي سوچ ۾ وجهي ڇڏيو آهي. جيستائين مون غور ڪيو آهي، ايستائين مون کي ڪوبه معقول سبب نظر نه آيو آهي، سواءِ ان خيال جي ته، جئن سنڌ ۾ انگريزي تعليم جو ڪو نالو نشان به ڪونه آهي، تيئن ان لاءِ شايد اهوئي مناسب سمجهيو ويو آهي ته ان موقعي تي صدر به ان کي بنائجي، جو انگريزيءَ جو اکر به نه ڄاڻي!"

مولانا حاليءَ پنهنجي دلچسپ صدارتي خطبي ۾ ڪيئي ٻڌل سڌل ڳالهيون به ڪيون، جي دلچسپيءَ کان خالي نه آهن. مثلاً فرمايائين:

"مون کي معتبر ذريعن سان معلوم ٿيو آهي ته سنڌ جي مسلمانن ۾ نه فقط انگريزي تعليم جي گهٽتائي آهي، پر ان سان گڏ عربي ۽ فارسي، تان جو خود 'سنڌي زبان' ۾ به سندن تعليم جو تقريباً ساڳيو حال آهي!

"سو تي هڪ يا ٻن کان وڌيڪ کو لکي پڙهي نه ڄاڻي! ان جي

خلاف، هندن نہ فقط انگریزي تعلیم ۾ ترقي کئي آهي، پر ان
سان گڏ قدیم زماني کان فارسي تعلیم بہ منجهس آهي.
اهوئي سبب آهي جو سرکاري ملازمتون، خاص طرح سان
هندن جو حصو بنجي چکیون 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 ڳالهہ ڪئي تہ
سنڌ ۾ هڪ موقعي تي ٽن نوجوان مسلمانن سان ملڻ ٿيو.
مون اسلامي روايات کان سندن ناواقفيت کي محسوس ڪري،
آزمائش طور سوال ڪيو تہ اوهان کي خبر آهي تہ اوهان جو
نبي ڪهڙو آهي.؟
"هڪ چيو تہ امام حسين. ٻئي ٻڌايو تہ مير فيض محمد خان ٽالپر
والي رياست خيرپور! تئين چيو تہ پير پاڳارو! ان مان اندازو لڳائي
سگهجي ٿو تہ 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 تہ 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 ڳڙهہ، 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 ڪلڪتہ، 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 پاک 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 نهراءُ هن طرح هئا.

پيسو:

"جڏهن ته سڄڻ جي مسلمانن جي تعليمي ترقيءَ لاءِ پيسي جي ضرورت آهي، تڏهن کانفرنس جي راءِ آهي ته گورنمينٽ کي درخواست ڪئي وڃي ته اها سڄڻ 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 خانہ:

جڏهن ته ساري سڄڻ ۾ مسلمان لاءِ ڪو هڪ بہ يتيم خانو ڪونہ هو، تنهنڪري کانفرنس هيءُ نهراءُ پاس ڪيو.

"هن کانفرنس جي راءِ ۾ هن ڳالهه جي ڏاڍي ضرورت آهي ته سڄڻ ۾ مسلمان يتيم ٻارن جي تعليم ۽ پرورش لاءِ يتيم خانو قائم ڪيو وڃي ۽ ان لاءِ سرمايي گڏ ڪرڻ لاءِ ڪميٽي ٺاهي وڃي."

هڪ ڪميٽي ٺاهي ان تي زور ڏنو ويو ته اها سڄڻ جي تعليمي نظام ۾ مسلمانن جي حقن ۽ مطالبن جي نگهداشت ڪندي رهي.

جڏهن ته سڄڻ ۾ مسلمان اڪثريت ۾ هئا ۽ سندن مقابلي ۾ غير مسلم افراد اڻي ۾ لوڻ وانگر بہ نہ هئا، ان هوندي بہ مسلمانن مان وصول ٿيل تعليمي فنڊ مان وظيفا وغيره ڪنهن بہ 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.

"سڄڻ ۾ انهن قومن سان، جي تمام اقليت ۾ آهن، وظيفن ۽ في جي معافي ڏيڻ ۾ جا رعايت ڪئي وڃي ٿي، ان ۾ مسلمانن ۽ ٻين قومن جي وچ ۾ ڪوبہ امتياز نہ ٿو قائم ڪيو وڃي. حالانڪ ٻيون قومون، مردم شماريءَ جي لحاظ سان مسلمانن کان تمام گهٽ گهٽ آهن. مسلمان هن ملڪ جي گهڻي آبادي ۽ تي مشتمل آهن.

"ٻيو ته گذريل پنجاهه سالن کان تعليمي فنڊ جو وڏو حصو بہ مسلمانن کان ئي وصول ڪيو ويو آهي. ان لحاظ سان موجوده تعليمي طريقي ۾، وظيفن ۽ فيءَ جي معافيءَ وارو تناسب ۽ ورهاڱو 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 ۾ بہ مسلم آبادي جي تناسب

کي خيال ۾ آڻي."

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 ٻين 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. ٻيو 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 ۽ ماسترن 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 چا چا عملي طرح سان ڪيو ۽ ڪهڙا ڪهڙا ڪتاب لکيا ويا ۽ انهن جو حشر چا 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 ڪم 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 ڏل 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 ڏل ڀرين ٿا، تن جي ٻارن لاءِ ابتدائي تعليم، لازمي قرار ڏيڻ گهرجي. جئن ميرن جا ٻار ڪراچيءَ ۾ تعليم حاصل ڪن ٿا، تئن سنڌ جي زمينdarن جي ٻارن لاءِ، لازمي تعليم جو بندوبست به 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 آبادي موجب گهٽي ۾ گهٽين ڄاڻ ۽ وظيفن جي گهر ڪئي ويئي.

5- يو. پي ۽ 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 گڙھ 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 اهم موقعي تي، ڪشميري مسلمانن کي بہ 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، تہ جڏهن تہ ڪشمير ۾ مسلمانن جي آبادي مردم شماري موجب ٻين قومن کان گهڻي آهي، تاهم اهي تعليم جي ميدان ۾ گهڻو پوئتي رکيا ويا آهن ۽ انهن کي نظر انداز ڪيو ويو آهي. اميد تہ سرڪار، ڪشمير جي اهل اسلام متعلق ان پاليسيءَ کي بدلائيندي. ان طرح حضور راج ڪشمير ۽ سندس سرڪار کي ادب سان استدعا آهي تہ، پنهنجي رعايا جي هن ڪثيرالتعداد گروهہ جي تعليمي مسئلن تي چڱيءَ طرح سان غور ڪيو وڃي."

انهن ٺهرائن مان معلوم ٿئي ٿو تہ 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 ساٿين، جيڪي تعليمي ڪوششون ڪيون، اهي گهڻي ڀاڱي 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 بہ ڪافي طرح سان سڌاريو ويو.

ڪراچيءَ جي ڪانفرنس ڪامياب ٿي. ان جو اثر همہ گير ثابت ٿيو. پر ڪانفرنس جيڪي ٻيا اجلاس برصغير هند و پاڪ جي مختلف شهرن ۾ ڪيا، اتي بہ سنڌ جي مسئلن جي اهميت کي نظر انداز نہ ڪيو ويو. چنانچہ، هر هنڌ ڪراچيءَ واري اجلاس ۾ پاس ٿيل ٺهرائن تي زور ڏنو ويو.

مثلاً، سنڌ جي مسلمان زميندارن کان ڍل تي، رپيہ تي هڪ پيسي وٺڻ جي جيڪا رٿ ڪراچيءَ ۾ پاس ڪئي ويئي هئي، اها، ڪانفرنس جي 23 اجلاس رنگون جهڙي دور دراز شهر ۾ پڻ دهرائي وئي. رنگون ڪانفرنس جي صدارت مهاراجا علي محمد خان، راجہ آف محمودآباد ڪئي هئي.

پيسي سيس بل جي رنگون واري تجويز هن طرح آهي:

"هيءَ ڪانفرنس، هند سرڪار ۽ گورنمينٽ بمبئيءَ جو توجهہ ڪانفرنس جي ان ريزوليشن جي طرف مبذول ڪرائي ٿي، جو ڪراچي ڪانفرنس ۾ سنڌ جي مسلمان زميندارن جي اولاد جي تعليم لاءِ 'پيسہ 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 ۾ علامہ 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 اعظر ڳيسوپور 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، فورا 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 ۾ راولپنڈيءَ ۾، 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 ٻڌاءُ 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، بالخصوص سنڌ جي مسلمانن جي تعليمي جدوجهد جي تاريخ سمايل آهي.

بلبل مرحوم 1907ع کانفرنس جي روشنيءَ ۾ اهم ٻڌائن جي تائيد ۾ نهايت دلڪش ۽ اثر انگيز اسلوب ۾ معلومات پيش ڪئي آهي ۽ عجيب غريب بحث ڪيا آهن.

اهو به ياد رهي ته ڪراچي کانفرنس 1907ع ۾ سڀ کان اهم ۽ مشهور معرڪة آرا مسئلو هو فارسي زبان جو. اهو ٻڌاءُ 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 ٻڌاءُ ٻڌي، مولانا حاليءَ از راهه مزاح فرمايو ته:

"بلبل صاحبا فارسي ٻڌاءُ 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 ٻڌاءُ جي ڪاميابي آهي، جو اڄ تائين "فارسي" نصاب ۾ موجود آهي.

بلبل مرحوم کانفرنس جي ٻڌاءُ موجب، تصنيف تاليف ڪميٽيءَ جو ميمبر هو. پاڻ ديني ۽ اخلاقي نصاب تي، "اوائلي ديني تعليم" جو سلسلو به لکيو هئائين، 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 ڇئجي!

سنڌ جا مسلمان، پنهنجي تعليمي زوال جا اسباب 1914ع ۾ بيان ڪيل) دوبارهه 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 ٿهن؟"

(9) "يورپ ۽ هتي جي تعليم جي ٻيٺ."

(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 ڪئي 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 ٿو 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 ڇڻ انگن اکرن سان ڇڪايو اٿس، ۽ ٻڌايو اٿس تہ مسلمانن جهڙي پس مانده قوم لاءِ، سرڪار پاران، کي 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 تي سگهي، اوترو سرڪاري نوڪرين ۾ جايون ونې .... جنهن مان هو پيسي وارو ۽ بيٺل ٿئي. ڇو تہ عزت آهي ئي پئسي سان، نہ تہ جيڪڏهن مسلمان سچا ۽ ڪنگال هوندا، جيئن اڇڪلهہ گهٽا ان حال ۾ آهن، تہ قومي حيثيت ۾ بلڪل گهٽ ۽ ڪين

جهڙا ليکجن تا. پر جي عهديدار يا مالدار هوندا تہ البت قومي عزت سان ڏسبا."

ان کان پوءِ پراڻي 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 بينل 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 پئ! 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. اڳتي هلي 'بلبل' لکي ٿو:

"جيستائين اسان کا راءِ مقرر ڪريون، تيستائين انهن ٻنهي ڏرين جي خيالن مان هي نتيجو ڪيون، 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 ڇا 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 ڇڪي!"

ان کان پوءِ چند احاديث هن طرح آندیون اٿس:

"زمین ۽ آسمان جي وچ ۾، جيڪا بہ خلقت آهي، سا دين جي عالمن لاءِ مره پئي گهري.

"ايمان جڻ اگهاڙو آهي، ان جا ڪپڑا — پرهيزگاري، ۽ ان جو سينگار - حيا، ۽ ان جو ڦل 'علم' آهي.

"شهيد جي خون کان عالم جي مس شرف واري آهي.

"علي سائينءَ جو ارشاد آهي تہ عابد، روزيدار ۽ رات جاڳندڙ کان ۽ جهاد ڪندڙ کان بہ عالم جو مرتبو وڏو آهي.

"عالمن کان سواءِ ٻيا سڀ ماڻهو مئل آهن."

ان جي آخر ۾ 'بلبل' لکي ٿو.

"مذهب اسلام موجب، علم جي سکڻ جو هي نتيجو ليکيو ويو آهي تہ آدمي پنهنجي ڏٺيءَ کي سجاڻي ۽ ان جي حڪمڻ ۽ سببن مان، جي جهان ۾ آهن، واقف ٿئي ۽ انسانيت ۽ شرافت جو مرتبو حاصل ڪري، ان جو عقل ۽ دماغ ۽ ذهن کلي، روحاني برڪتون منجهس ظاهر ٿين، تنهنڪري علم ۽ عالمن جي ايڏي ساراهہ ڪئي وئي آهي."

باب 3 ۾، عالمن جي ضرورت تي هيءَ حديث آندي اٿس: فرمائن تا: "منهنجي امت ۾ ٻڻ قسمن جا ماڻهو آهن. جي اهي سڌريل آهن، تہ ساري امت سڌريل ٿيندي جي اهي بگڙيل آهن، تہ: ساري امت بگڙي خراب ٿي ويندي. اهي ڪير آهن؟ هڪ حاڪم ۽ ٻيا عالم!"

ٻي حديث آندي اٿس:

"جيڪڏهن قبيلن جا قبيلا مري وڃن تہ اهڙو ارمان ڪونهي، مگر شال هڪ عالم نہ مري!"

حضرت عليءَ جو قول هن طرح آندو اٿس:

"عالم جي مرڻ سان اسلام ۾ خال پيدا ٿئي ٿو، جو وري بہ ان جو نائب پيري تہ پيري، نہ تہ رهجي ٿو وڃي."

ان طرح بحث ڪرڻ کان پوءِ 'بلبل' ان تي زور ٿو ڏئي:

"امت محمديءَ جي هستي قائم رکڻ ۽ انهن کي اسلام تي ٻيهارڻ ۽ انهن جي دنياوي ۽ ديني ٻلائيءَ لاءِ دين جي عالمن جو هجڻ ضروري آهي، ۽ انهن جو وڏائڻ اسان تي فرض آهي.

دولت ۽ عزت علم جا محتاج آهن يا علم انهن جو:

ان بابت ۾ بحث ڪندي 'بلبل' مرحوم هيٺين حديث تي زور ڏنو آهي:

"ارشاد آهي: جو شخص دين جي علم جي پڇاڻي ڪري ٿو، تہ ڏٺي ان کي دنيا جي ڏک ۽ بک کان بچائي ٿو ۽ ان کي اهڙي هنڌان جڏهن رزق ملائي ٿو، جو ڪنهن کي اوڏانهين گمان بہ ڪونہ ٿو ٿئي."

علي سائينءَ جو هن طرح قول آندو اٿس:

"علم، مال کان ڀلو 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 گهڻو ڪري، انگريزي علم تي مسلمانن جي مار ماران ۽ بڇ بڇان آهي. جو نئين ٿهي اهو علم پڻ پڙهي، تن لاءِ انگريزي فلاسفرن جا قول اثر 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 ڪنهن آيت يا حديث، يا امام ابو حنيفہ جي قولن جو مثال ۽ حوالو ڏيندؤ تہ جنٽلمين مسلمان خيال سان نهاريندا بہ ڪين. پر جي لارڊ بيڪن، سر آئزڪ نيوٽن، گليڊسٽون، يا ڊاڪٽر جانسن، يا لارڊ ميڪالي. يا ڪنهن بہ يورپي فلاسفر، فلاڻي الاڻي، ٽيري مٽيري جو قول پيش ڪندؤ تہ پوءِ پتلون کان ٻاهر ٿي ويندا. اهو هو ۽ 'اها ها ها' جو نعرو هڻي، 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 بہ '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 موجودهہ 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، ورڊس ورٿ جا رايا آندا اٿس:

"افسوس جو جیئن اسان جي سرڪار جي سدائين هيءَ سَڌ رهندي آهي تہ سڀ رعيت سندس مطيع ۽ وفادار هجي. تيئن جيڪڏهن هوءَ اهڙو قاعدو پاس ڪري تہ تعليم سان گڏ مذهبي ۽ اخلاقي نور سان ڀارن جا دماغ روشن ڪجن تہ واه!"

آخر ۾ بلبل چوي ٿو:

"تعليم علم پرائڻ لاءِ ونجي. نہ رڳو نوڪريءَ يا مال ميڙڻ لاءِ. ڇو تہ علم جو مطلب آهي ماڻهونءَ 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 تا. اهو خيال نہ تا 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 ۽ ڏکي 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 تا، 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 ۾، ڀارن 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 کنهن روزگار کمائڻ جهڙا ٿين.

"سو تجربي مان هيءَ ڳالهه ثابت ٿي آهي ته پهرئين مطلب لاءِ اڄ تائين کو کونه ويو آهي، جنهن جي اسان مسلمانن کي ضرورت آهي ۽ جنهن ۾ ذاتي عزت آهي.

"جو 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 ڇو خاص طرح تعليم ڈيارڻ 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 ڈيارڻ ضروري آهي، ڇو ته مسلمان زميندارن مان رڳو سرڪار کي دل جي پيدائش آهي، مگر سيني سرڪاري ڪمن ۾ مسلمان زميندار ئي مدد ڈين تا. هندو زميندار اهڙي مدد ڪڏهن به ڏئي نه سگهندا، جنهنڪري انتظام چگو 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 ونڻ گهرجن:

ان باب ۾، مرحوم 'بلبل' سرڪار اڳيان ڪي معقول تجويزون رکيون آهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڈنو آهي ته مسلمانن جي لاءِ خاص تعليم فنڈ جمع ڪيو وڃي ۽ ڏلن مان خاص رقم الڳ ڪري صرف ڪئي وڃي. ان سلسلي ۾، سندس تجويز آهي ته تعليم سيس بل موجب هڪ رپئي تي هڪ پيسو، زميندارن کان ورتو وڃي.

بلبل وڏيڪ هن طرح تجويزون ڈنيون آهن:

1- پرائمري تعليم لاءِ خانگي مڪتب ۽ سرڪاري اسڪول وڌايا وڃن.

2- ٽيچرس ڪاليجن ۾ نظام ۽ نصاب بدلايو وڃي، هاڻوڪا نڪما ڪاليج سڌاريا وڃن.

3- اڏ ڪان مٿي، مسلمان ماستر ۽ ممتحن مقرر ڪيا وڃن.

4- ٽريننگ ڪاليجن ۾ اڏ ڪان مٿي مسلمان ماسٽر ۽ شاگرد رکيا وڃن.

5- اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾ ڪورس جا ڪتاب بدلايا وڃن، جن سان شاگردن جي زبان ۽ تحرير سڌري ۽ دماغ ۽ ذهن کلي.

6- ڪتابن ۽ ڪورس ٺاهڻ لاءِ هڪ ڪميٽي مقرر ڪجي، جنهن ۾ سرڪاري نوڪرن کان قابل ماڻهن جو عدد زياده هجي.

7- ڪورس ۾ مذهبي تعليم جو پاڻو 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، مٽ 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 ٺاهجن.

13- تعليم ڪاتي ۾ مسلمان ڪلارڪ وڌائجن.

14- سيڪنڊري تعليم ۽ اعليٰ تعليم، يورپ جي درز تي هلائجي.

15- ڪورس ڪتاب، جديد نموني ۾، دلچسپ ۽ معلوماتي ٺاهيا 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 وڏيڪ 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 ۽ ٻارن جي نفسيات آهر نهيو آهي، جنهن نصاب کي پڙهندي، ٻار سرور ۽ دماغي حَظ ۽ محسوس ڪن تا ۽ سندن ذهني نشونما ۾ ۽ 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 ٺاهي ان جي تحت ڪتاب تيار ڪرايا. اهي ڪتاب وري هڪ ٻي ڪميٽيءَ وٽ اصلاح ۽ نظرثانيءَ لاءِ پهتا. مرحوم 'بلبل' ٻنهي 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 گڙھ 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 کان 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 انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس 1907ع جا ٺهراءَ:

ان باب ۾، مٿين ڪانفرنس جا ٺهراءَ پيش ڪيا ويا آهن. اها ڪانفرنس، جئن مٿي لکي چڪا آهيون، 1907ع ۾ ڪراچيءَ ۾ ٿي هئي. انهن ٺهرائن لاءِ بلبل لکيو آهي:

"مسلمانان سنڌ جي تعليم به نسبت، آل انڊيا محمدن ايجوڪيشنل ڪانفرنس، جا سال 1907ع تي، ڪراچيءَ ۾ ٿي هئي. تن جي عرضداشت تي به سرڪار کي ڏيان ڏيڻ گهرجي جنهن

صورت ۾ هاڻي سرڪار جو خيال پڻ ٿيو آهي. ڇو تہ ايڏي ميڙ جي ڪابہ ڳالهہ يا ڪوبہ ٺهراءَ مصلحت کان خالي ناهي."

ٺهراءُ هي آهن.

1- "فارسيءَ کي مدرسن ۽ اسڪولن ۾ رائج ڪيو وڃي." اهو ٺهراءُ بلبل پيش ڪيو هو ان جي تائيد سڀني 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 ٺاهڻ لاءِ سنڌ لٽرري ڪميٽيءَ جو قيام عمل ۾ آڻجي. تحريڪ ڪندڙ مرزا قليچ بيگ، تائيد ڪندڙ 'بلبل'.

4- مسلمان ماستر ۽ ممتحن وڌايا وڃن.

5- انگريزي اسڪول ۽ بورڊنگ 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، مکيہ ٺهراءَ 'بلبل' جا پيش ڪيل آهن، انهن جي تائيدي تقرير بہ 'بلبل' ڪئي آهي. اهي سڀ 'بلبل' مرحوم، تفصيل سان، هن ڪتاب ۾ ڏئي چڪو آهي. ان پوري مواد پڙهڻ سان اهو معلوم ٿو ٿئي تہ اڄ کان اڌ صدي اڳ بہ نصاب ۽ نظام تعليم متعلق اهي ئي مشورا ڪيا ٿي ويا، جن جي اڄ بہ ضرورت آهي.

آخر ۾ ضروري ضميمو ڌيان طلب جي عوان 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 تہ 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 نہ 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 مطالعہ 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 استقباليہ نظم پڙهي هئي، جنهن ۾ نواب محسن الملڪ جي وفات ڏانهن پڻ اشارو ڪيل آهي. مناسب سمجهي هت اها نظم پيش ڪجي ٿي. 1907ع جي جذبات جي ترجماني، ڪهڙي نہ 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 اختيار.

شد ز تشريفِ شما هم سنده را حاصل شرف،
شد ز تبديرِ شما هم سنديان را افتخار.

مي شنيدم از زبانِ خلق، تعريفِ شما،
بهر تنظيمِ شما، بس مي کشيديم انتظار.

شکرلله، شد نصيبِ ما، ملاقاتِ شما،
هست ليکن، بر دل ما داغِ حسرتِ لاله وار.

در فراقِ 'محسن الملک' آن نوابِ محترم،
يا دلِ افگار هستيم اشکبار و سوگوار.

چون که محرومیم از ديدار فيض آثار او،
مي کنيم افسوس از دل، اي عزيزان صد هزار.

رحمتِ حق بر روانش، باد تا روزِ جزا،
به که اکنون عرض بگذاريم احوالِ فگار.

گرچه با فتحِ عرب، اسلام اين جا شد شروع،
هست در اقليمِ هند، امروز حالِ سنده زار.

مانده در علم و هنر، پس ترز ديگر ملکها،
آمده در سيم و زر، مفلس ترين از هر ديار.

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 بي 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 هر 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 آگست 1970ع

کتاب "مسلمان ءِ تعلیم" (از: شمس الدین بلبل) جو مقدمو ڊسمبر 1977ع

جام جمر

'جام جمر' 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 ڇاٽو، 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 چڪو 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 ۽ چوندبون ڏار ڪرايون وڃن. جن صوبن ۾ مسلمانن جي ڪثرت آهي، انهن ۾ ڪين پراونشل آٽانامي ڏني وڃي.

'جام جمر' 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 جمر' جي ان نصب العين لاءِ مرحوم خادم لاڙڪاڻوي لکي ٿو:

"جام جمر جو لکندڙ 'بلبل' پهريون شخص هو، جنهن پاڪستان جو عملي طرح پهريون قدم ڪنيون پاڪستان لاءِ هيءَ گويا پهرين صدا هئي. ان وقت جا ليدر 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 ۾ هيٺين اخبارن ۽ رسالن جو ايڊيٽر رهيو.

(1) رسالو جامع العلوم، سنڌ مدرسہ ڪراچي. (2) ڪراچي گزيٽ ڪراچي. (3) 'خيرخواهہ' هفتيوار لاڑڪاڻہ. (4) 'مسافر' هفتيوار حيدرآباد. (5) 'الحق' هفتيوار سکر. (6) 'آفتاب' سکر.

انهن مان 'خيرخواهہ' لاڑڪاڻہ جو 4 سال ايڊيٽر رهيو ۽ آفتاب سنڌ سکر جو تادم حيات ازانسواءِ ميهڙ ۾ رهندي، ڪيترين اخبارن جي ايڊيٽريءَ 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 ٻ 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 ٻ بنياد وڌو، جنهن جو تتبع اڄڪلهي 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 ٻ هن طرز ۾، مرحوم بلبل جو ئي مقلد آهي .... سندس ايڊيٽريءَ ۾ جيڪي اخبارون شايع ٿيون، انهن ۾ سندس پرزور ۽ فصيح ۽ بليغ نثر نويسيءَ جو داد ڏيڻو پوي ٿو. هن کان پوءِ سنڌ ۾ جيڪي ٻ پرزور اخبار نويس ٿي گذريا آهن، جهڙوڪ: مسٽر عبدالوهاب ايڊيٽر مسافر يا مرحوم شيخ محمد سليمان ايڊيٽر الحق يا مرحوم مخلص ايڈيٽر الامين، سي سپيئي بلبل مرحوم جا مُقلد ۽ خوشہ چين آهن"[1]

بسمل مرحوم جي راءِ جي مزيد تائيد، سنڌ جي جليل القدر شاعر، اهل قلم ۽ ايڊيٽر مرحوم مخلص ٻ '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 ۾ ايڊيٽري ڪئي ۽ موجوده سليس ۽ پر اثر ۽ رنگين مضمون نويسيءَ جو سڪو ڄمايو."[2]

---

[1] تقريظ 'ڪلام بلبل' سنڌي ادب ٻبورڊ 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 ٽي رهي. پهرين ڏينهن ۾ چگو نالو ڪڍيو هئائين، مرحوم شمس الدين 'بلبل' ايڊيٽر هوس. 'بلبل' سنڌ اندر، اخبار نويسيءَ ۽ مذاقيه لٽريچر جو ڏاڏو آدم هو. مون کي سندس ديدار ڪڏهن به نصيب ڪونہ ٿيو، پر سندس مضمونن ۽ نظمن جو پوريءَ دلچسپيءَ سان مطالعه ڪندو رهيس."

پير صاحب تسليم ڪيو آهي ته آفتاب سنڌ آزاد خيال مسلمانن جي پاران نڪتي ۽ بلبل سنڌي صحافت جو ڏاڏو آدم هو.

الحق:

'آفتاب سنڌ' ۽ 'الحق' ہئي 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 ۽ ثنا تائين محدود هئي، ته ہئي طرف آزاد خيال ۽ جداگانہ سياسي مطالبن ڪندڙ مسلمان گروهه جي خلاف هئي. تئين طرف، رشوتخور ڪامورن جي مالي امداد تي ٽڪندي، ڪامورن جي بيجا خوشامد ۾ مبتلا هئي. 'الحق' جي مالي حيثيت ايتري ته 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 ہ بدلائي وئي. شيخ عبدالعزيز نہ فقط ڪامورا شاهيءَ جي خلاف احتجاج بلند ڪيو، پر ان سان گڏ انگريزن جي تعريف ۽ ستائش کان ہ 'الحق' کي بچائڻ ۾ ڪامياب ويو. شيخ عبدالعزيز جي وفات کان

---

[1] مهراڻ سہ ماهي 3-1963ع ص 211

پوءِ سندس نندي 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 ٽڪندي 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 سکر آئي."

'الحق' جي آخري دور متعلق، پير صاحب لکي ٿو:

"الحق ان کان پوءِ (شيخ عبدالعزيز بن سليمان) سندس نندي پاءُ ميان عبدالحڪيم مرحوم جي حوالي ٿي. پر جهن زماني ۾ آءٌ سکر 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 پرچو 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 سکر:

ان طرح "آفتاب سنڌ" سان مقابلي ۾، سکر ۾، ٻي مشهور اخبار هئي هفتيوار 'سنڌي'، جنهن جو ايڊيٽر مشهور آريه ۽ مهاسپائي ويرومل بيگراج هو.

ويرومل بيگراج هڪ طرف آريه هو ۽ ٻئي طرف مهاسپائي هو. هڪ طرف آريه سماج جي بانيءَ سوامي دياننڊ 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 مهاسپا 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 ڪيي 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 لٽاڙيو بيني هوندي هئي. سندس نقطه نگاهه

---

[1] اهي ڏينهن، اهي شينهن 182 - 183

موجب هندو هر ڀالهه ۾ 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 اڇي پئي مسلن تي! اهي هوندیون هيون ڪرامتون، ان اخبار جون."[1]

جڏهن ته 'آفتاب سنڌ' ۽ 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، ڪٿي 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 ڏيندو 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 چڪي 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، ۽ ڪٿي ڪٿي قلم کان تلوار جو ڪم ونڊي 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 لڪير 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 ليڈر مسٽر

[1] اهي ڏينهن، اهي شينهن ص 185 - 186

ویرومل بیگراج آریہ ایڈیٹر 'سنڌي' اخبار سکر ۾ مسٽر هرچند راءِ وکیل پارا هئا. جن هوم رول تحریک جي آڙ ۾، مسلمانن جي شیرازه بندیءَ کي ٽوڙڻ 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 پڻ 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 کنارہ کشي اختیار کرڻ تي آمادگي نہ کئي ۽ جئن پوءِ تیئن هندو مسلم کشیدگي وڌندي رهي.

ان دور جي هندن جي تشدد ۽ آرہ 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 ڪن. 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 ڏينهن ۾ کین کیر سمجهائي ۽ کیر باز آڻي تي 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 'سنڌي' سکر ۽ سنڌ واسي ۽ هندواسي حیدرآباد ۾ موجود آهن.

'جام جم' ۾ شیواجيءَ جي پوجا ۽ سنگهٽن ۽ شڌيءَ وارن پاران لکیل تحریرن ڏانهن به اشارا کیا ویا آهن. جي شیواجي نمبر، سنڌيءَ، سکر ۾ موجود آهن، ۽ پوءِ اهي کتابي صورت ۾ پڻ شایع کیا ویا.

ظاهر آهي ته 'شیواجي' کو انگریزن جي مقابلي ۾ کوڙ 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 سنڌي ادبي بورڊ

[2] اهي ڏينهن، اهي شينهن ص 187

مهاسبا جي صدر ويرساورڪر جو شيواجيءَ متعلق هيٺيون گيت، خاص طرح سان توجهه جي قابل آهي.

آريہ نچيا ديشا، ويـر مليچا گهالا،
آلا آلا، ساوڌهو شيو پوپالا،
سد گدتا، پوماتا، دي تج هانڪيلا،
ڪروڻراو پيدن، تو هرديہ نہ ڪانگيلا،
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 ڪري، توهان هت جلد اچو. ان طرح بين شعرن ۾ به اهڙو ئي رنگ آهي.[1]

شڏي ۽ سنگهڻ جي تحريڪن ڏانهن به جام جم ۾ اشارا آيل آهن. ان متعلق سنڌي اخبارن چا چا نہ چيو؟ سنڌ جي هندو پرچارڪن ڪهڙيون ڪهڙيون تحريرون لکيون ۽ ڪئن قدم قدم تي مسلمانن جي جذبات کي ڪچليندا رهيا، ان جو هڪ مثال هن ريت آهي.

هندو مهاسبا 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 بہ 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 ياءُ پيدا ٿيو) جنهن انهيءَ جو انت آڻي ڇڏيو. اسلام جو ڪاريہ راڄنيتي کيتر ۾ ڪيو، تنهن جو تہ مرهٽن ۽ سکن انت آندو. ان سان گڏوگڏ، هندو مسلم معاملي جو، بحيثيت پوليٽيڪل سوال جي خاتمو ٿي وڃي ها، جيڪڏهن مسلمان حملي ڪندڙ، 'اسلام' ڦهلائڻ پنهنجو فرض نہ سمجهن ها! انهيءَ "وديشي مذهب" (ڏارئين مذهب) جي ڦهلاءُ ڪري، اهو بہ 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 ڏيون 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 مهاسبائي ذهنيت وارن ليڈرن، توڙي بد زبان آريہ ڪارڪنن، 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 ڪهاڻي: پائي پرمانند ص 305

مقابلو کیو، سندن سپني حرکتن ۽ برکتن جي قلعي کوليندو، کين بي نقاب کندو ويو."[1]

بلبل تي مقدمو:

مرحوم 'بلبل' جي دفاع ۾ تحريري انداز تي هندو مشتعل ٿي، مٿس مقدمي کرڻ لاءِ تيار ٿيا. ان سلسلي ۾، کافي چندو کنو کيو ويو، ۽ مٿس "هندو قوم تي حملي کرڻ ۽ سندن خلاف مسلمانن کي پڙکائڻ" جي جرم ۾ (153 قلم ايڪ) هيٺ مقدمو داخل کيو ويو. مقدمي ۾ بلبل پاران اول ريمنڊ وکيل ٿيو. پر پوءِ هندن جي اخبارن ۾ سندس خلاف اشتعال انگيز تحريرون آيون ۽ مٿس ٻئي قسم جو به کافي زوربار آندو ويو، ان کري هندن جي رضامندي حاصل کرڻ لاءِ، هن 'بلبل' تي زور آندو ته هو هندن سان ناهه کري. 'بلبل' جي غيور طبيعت ان کي گوارا نه کيو ۽ مرحوم سر غلام حسين (سابق گورنر سنڌ) قومي غيرت وچان، فيءَ کان سواءِ، سندس وکالت ڪئي. 'بلبل' جي دليلن، هندن جي موقف کي غلط ثابت کيو. فاضل جج مسٽر سئنڊس کيس باعزت آزاد کري، فريادي ڌر تي ڇنڊا وڌا ۽ فتويٰ ۾ لکيو:

"هندن برابر خراب روش اختيار ڪئي هئي، ۽ 'بلبل' جو کجهه به اظهار خيال کيو آهي، ان ۾ هو حق به جانب آهي. اها حقيقت آهي ته سنڌ جا هندو، بنگال جي فسادين لاءِ، بمن ناهڻ واسطي چندو کري رهيا آهن."[2]

ان فتويٰ تي، حيدرآباد ۾ وڏو جلوس نڪتو ۽ سنڌ جي سپني وڏن شهرن ۾ جلوس ۽ جلسا کيا ويا. ان کان پوءِ هندو مهاسپا ۽ آريه سماج وارن جو دماغ کجهه نڪاٿي لڳو، ۽ شڪست خورده ٿي، ڪنهن ٻئي محاذ جي تلاش ۾ رهيا، 'بلبل' ۽ سندس هم ڪار گروهه جي سياسي بصيرت ۽ خدمت جو هر هنڌ خير مقدم کيو ويو.

هندو مسلم ڪشيدگيءَ جو پس منظر:

'جام جمر' ۾ 'بلبل' مرحوم، هندو مسلم ڪشيدگيءَ جي پس منظر بيان کندي، اهڙا دلدوز ۽ رقت انگيز واقعا بيان کيا آهن، جن جي پڙهڻ سان، لونءَ لونءَ کانڌارجي وڃي ٿي. هندن پاران مسلمانن تي هٿياربند ٿي حملو کرڻ، مسجدون ڍاهڻ، قرلٽ کرڻ، فساد مچائڻ، کا پراڻي روايت آهي، جنهن کي تاريخ اڄ تائين محفوظ رکيون آئي آهي. اهڙن واقعن کي بيان کرڻ کان پوءِ 'بلبل' سوال اٿاريو آهي ته، انهن صورتن جي هوندي، 'هندو مسلم اتحاد' ۽ 'هوم رول' ڇا معنيٰ ٿا رکن؟

بهرحال، ان دور جي ڪشيدگيءَ ۽ هنگامه خيز واقعات کي سمجهڻ جي سلسلي ۾، 'بلبل' اپيل ڪئي آهي ته هندو ذهنيت جي تنگ نظريءَ ۽ تنگ خياليءَ کي مطالعه کرڻ گهرجي.

ان سلسلي ۾ محقق عالمن جو کجهه بحث کيو آهي، ان جا ٿورا ٿورا مختصر اقتباس، ان دور کي سمجهڻ ۾ وڏي مدد ڏيندا، جن جي روشنيءَ ۾ 'جام جمر' جي دانهن ۽ رڙين جو ڪو سبب ۽ دليل ملي سگهندو.

---

[1] مقدمه ديوان بلبل ص 37 سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد

[2] مقدمه 'ديوان بلبل'، از ضياالدين 'ضيا' مرحوم ڇاپيل سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد

تاريخي پس منظر:

برصغير هند و پاڪ جي تاريخ جا گذريل هڪ هزار سال مطالعو ڪبا ته پوءِ معلوم ٿيندو ته غالباً سڀ کان وڌيڪ اهم 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 ڳالهه 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 ڌرم ۽ 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، راڏا ڪرشنن جي "فلسفو 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 اچڻ، 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 ۽ آهي ۽ 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

تهذيبون زوال پذير بنجي چڪيون هيون، ۽ پاڪيزه مقصد، محض ظني عقيدا بنجي چڪا هئا، تڏهن 'اسلام' جي نوراني مشعل، زندگيءَ تي چانيل اونداهين کي پاڻ پاڻ ڪري چڏيو. ٻين ملڪن وانگر، خود هندوستان 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."[1]

اهڙن عالمن جي اعتراف هوندي به، جلد باز ماڻهن، اسلام ۽ ان جي تعليم کي هندو ڌرم لاءِ چئلنج قرار ڏنو، خاص طرح سان آريه سماج ۽ هندو مهاسڀا پاران زهر افشاني ڪندي جو ڪجهه لکيو ويو، ان جو اثر هندو ذهن تان ڪڏهن به لهي نه سگهيو آهي.

هندو مذهب هڪ سامراجي سماج آهي، ۽ ان جو 'مزاج' منڊ ڪاڻ سامراجي ۽ تشدد آميز رهندو آيو آهي. ان ڪري هو ڪنهن به ٻئي مذهب ۽ قوم کي برداشت ڪرڻ لاءِ تيار ناهي. ان طرح اهو آرين سلسلو، جو ان ڌرم جو علمبردار آهي، اهو به تاريخي طور تي استبداد ۽ تشدد واري ذهنيت جو علمبردار آهي. آرين، هت ايندي شرط، اول اول سنڌ جي تهذيب ۽ ان جي مرڪز 'موهن جي دڙي' کي تباهه ڪري چڏيو ۽ ان سان گڏ وادي سنڌو جي قديم باشندن دراوڙن کي ماري، ناس ڪري ڏکڻ هندوستان ڏانهن هڪالي چڏيو. انهن جي سرسبز وادين تي زوريءَ تسلط قائم ڪيو. ان کان پوءِ، اڳتي هلي، ذات پات جو اهڙو دستور قائم ڪيو، جنهن ۾ حاڪميت ۽ بالادستيءَ جا سڀ پهلو، فقط پاڻ لاءِ مستقل ڪري چڏيائون. اڳتي هلي، آريه ۽ اڻ آريه جو فرق وچ ۾ آڻي، شودرن ۽ اڇوتن کي نيچ ۽ دشٽ سڏي، انهن کي زندگيءَ جي هر پهلوءَ مان خارج ڪري چڏيائون ۽ ان سلسلي ۾ ڪروڙن ماڻهن کي ماري ناس ڪيائون.

ان حاڪميت مان برهمنزم جو نظام نهيو، جنهن پنهنجي پوترتائيءَ ۽ برتريءَ کي قائم رکي، باقي پوري انسان ذات کي شودر ۽ نيچ قرار ڏنو ۽ ڪروڙين ماڻهو پيل، مينگهواڙ ۽ اڇوت قرار ڏنا ويا.

'برهمڻ' جي تسلط ۽ استبداد جي اصلاح لاءِ ٻڌ ڌرم ۽ جين ڌرم ردعمل ۾ پيدا ٿيا، پر جنهن بيدرديءَ سان، انهن کي هندن ڪچلي چڏيو، ان جو مثال انساني تاريخ ۾ ملي نه ٿو سگهي. اصل ۾ ٻڌ ڌرم، اخوت ۽ مساوات، برابري ۽ برادري جو پيغام هو، جنهن کي 'برهمڻن' پاڻ لاءِ چئلينج قرار ڏنو. نتيجو اهو نڪتو جو 'ٻڌ مت' پنهنجي پيدائشي وطن مان خارج ٿي، وڃي چين ۽ برما ۾ سر لڪايو!

محققن ان آريائي برهمنزم کي، هڪ 'ازدها' سڏيو آهي، جنهن برصغير هند و پاڪ ۾ پنجن هزارن سالن کان وٺي، معصوم انسانن کي ٻئي ڏنگيو آهي.

بقول مورخ ڊوڊل: "برهمنزم هڪ سمنڊ آهي، جنهن ۾ جا به چيز وڃي، سا چٽي!" ان طرح جواهر لال نهرو جي قول موجب: "هندو ڌرم جا هزار جذب ڪندڙ پهلو آهن."

پر جڏهن اڳتي هلي ان نظام جي اڳيان 'اسلام' آيو، تڏهن هندو ذهنيت کي اهڙو حريف مليو، جنهن جو

[1] هندي تهذيب 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 ڳهي سگهي، ۽ نہ ڪو اهو سمند ڪيس ٻوڙي سگهيو.

'برهمنزم' جي سامراجيت ۽ استبداد لاءِ، اسلام جي اخوت ۽ وحدت واري تعليم 'موسوي عصا' ثي 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 وڌو.

اهو سڀ 'اسلام' جي برڪت سان ٿيو. ان هوندي بہ اسلام کي پاڻ ۾ ڳهڻ ۽ جذب ڪرڻ لاءِ 'برهمنزم' ڪيئي جتن ڪيا، جي ڪامياب نہ ٿي سگهيا. مسلمانن کي اڳتي هلي مليچ ۽ دشٽ پڻ سڏيو ويو. وديشيءَ جو الزام رکيو ويو. تاهم اٺ سو سال مسلمان حاڪم بہ رهيو ۽ زنده بہ رهيو. تان جو صوفيائي ڪرام جي تبليغ سان ڪروڙين هندو اسلام ۾ آيا. اڄ برصغير هند و پاڪ ۾، ويهن ڪروڙن کان مٿي مسلمان آهن، جي سڀ جا سڀ 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 ٿي سو سال مسيح عليہ السلام کان اڳ جو آهي، ۽ هو چندر گپت جو وزير هو. سندس سياسي اصول ميڪاولي مڪر ۽ فريب کان بہ وڌيڪ سخت آهن.

ڪوٽليا جا اصول:

ڪوٽليا لفظ جي معنيٰ آهي 'مڪار'. ان جو اصل نالو هو پنڊت چاڻڪيہ ... سندس عيارانہ ۽ مڪارانہ 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 تہ صلح وارو اهو معاهدو، جو قسم تي ۽ ديانتدارانہ طور ڪيو وڃي، ان کي بہ ٽوڙڻ ۾ ڪو گناهہ 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 بہ تڏو نہ ڪجي، هميشہ گرم رکجي.

(5) اقتدار جي حاصل ڪرڻ ۾، ڪوڙ، ظلم، دغا ۽ فريب سڀ جائز آهن.

(6) هيٺي تي ظاهري طور هٿ رکجي، پر وجهہ وٺي ڪيس ناس ڪجي.

(7) همسايہ قومن ۽ ملڪن کي هميشہ 'دشمن' تصور ڪرڻ گهرجي.

(8) غير هم سايہ ملڪن سان ناتا وڌائي، هم سايہ ملڪن کي هميشہ دٻيل ۽ هيسيل رکڻ گهرجي.

(9) 'امن' ۽ 'صلح' ٻئي بي معنيٰ لفظ آهن، نہ مڃڻ گهرجن، چاهي ساري دنيا اوهان کي مجبور ڪري.

(10) پنهنجي ڏرم ۾ پنهنجي نسل کان سواءِ، باقي سڀ ڏرم ۽ نسل ناس ڪري ڇڏجن. انهن کي وڏڻ ۽ 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 ندیون 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، پـڻ انسان ذات لاءِ هڪ لعنت آهن، جن ۾ چيو ويو آهي تہ 'برهمن' خالص برهما جي مک مان پيدا ٿيل آهن، ان ڪري مذهبي، ڏرمي ۽ سياسي اقتدار جا مالڪ فقط برهمڻ ئي آهن.

تاريخ ٻڌائي تي تہ پراچين هند ۾، راجائن ۽ مهاراجائن وٽ پرڌان منتري 'برهمـڻ' ئـي هئـا. انهـن '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 ڏرم وارن کي پيرين ۽ متي اگهاڙي هلڻ جو حڪم 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 ۽ ڪو 'برهمڻ' سندس هٿ جهلي، تہ پوءِ اهوئي سندس خاوند ٿيو، پو تہ برهمن ئي عورتن جا مالڪ ۽ خاوند آهن، ۽ نہ ڪتري ۽ ويش!

(2) برهمڻ کي ڪنهن بہ ڏوهہ ۾، موت جي سزا نہ تي ڏئي سگهجي!

(3) ڪنهن شودر ۽ اڇوت جي ڪنن تي اگر پل چوڪ کان 'وید' جي واڻي اچي، تہ پوءِ سندس ڪنن ۾ شيهو پلٹي وڏو وجي.

(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 ڪنهن اڇوت شودر جو 'پاڇو' برهمڻ تي پوي، تہ پوءِ سندس لاءِ موت جي سزا واجب آهي.

(9) اڇوت 'وید' جي منتر کي اچاري، تہ پوءِ سندس زبان وڍڻ گهرجي.

ڇا هنن حقن ۾ حڪمن جي موجودگيءَ ۾ هندو ذهنيت ۾ برهمنزم تي ڪو وڌيڪ تشريحي بحث ڪري سگهجي ٿو؟

اهي ئي عناصر ۾ اصول آهن، جن مان برهمنزم جي ذهنيت ٺهي آهي، ۽ تاريخي طور تي اهي ئي عناصر ۾ 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، ۽ صرف اهائي قوم رهي سگهندي."[1]

"ان نقطہ انداز سان، جنهن جي تائيد قومن جي تجربہ مان ٿي آهي، هندوستان ۾ رهندڙ غير هندو تهذيب ۽ هندي زبان اختيار ڪرڻ گهرجي، انهن کي هندو ڌرم جي تقدس کي مڃڻ گهرجي. انهن کي پنهنجي ذهن ۾، هندو نسل ۽ تمدن جي عظمت کان سواءِ، ڪنهن بہ ٻئي خيال کي نہ آڻڻ گهرجي. هڪ جملي ۾، ڪين بيروني ۽ وديشي اثر کان بلڪل پاڪ ٿيڻ گهرجي. ورنہ هڻ ڪين ڪلي طور، هندو قوم جو غلام ٿي رهڻو پوندو، نہ تہ پوءِ ڪو مطالبو ڪري سگهندا. نہ ڪو ڪنهن حق جي تحفظ جا مستحق ٿيندا. ڪنهن 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 هردیال جو ارشاد:

فرمائي ٿو:

"مان چوان ٿو تہ هندو نسل جو مستقبل چئن ٽنين تي آهي: (1) هندو سنگهڻ (تنظيم) (2) هندو راج (3) مسلمانن جي شڌي (4) افغانستان جي فتح. جيستائين هندو اهو سيڪجهہ 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 ۽ 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 هردیال جي تقرير مطبوعہ تيج، 20 جون 1924ع

جدوجهد ڪئي، ۽ آخرڪار هڪ جداڳانه مملڪت حاصل ڪئي.

افسوس اهو آهي تہ انهن حقيقتن تي ڪڏهن بہ سنجيدگيءَ سان غور نہ ڪيو ويو آهي. پروپيگنڈا جو هڪ طوفان آهي، جنهن ۾ جيترا آهن منهن اوتريون آهن ڳالهيون:

ورنہ اگر ڪو حق پسند محقق ٿي ڪري، تحقيق ۽ ديانتداريءَ کان ڪم وٺي تہ پوءِ هوند ڪيس خبر پئجي وڃي تہ 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 ئي نہ هجي، سو هڪ فرد ۾ ذمہ دارانہ 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 مطالعہ ڪرڻ گهرجي، ڇو تہ هندو ڏرم کي سمجهڻ نهايت مشڪل آهي. 'هندو مت' سچ پچ ۾ بين مذهبن وانگر ڪنهن بااصول ۽ مقرر نظام جو نالو ناهي، نہ اهڙو ڪو مقرر مقدس ڪتاب آهي، جنهن تي سڀني هندن جو اتفاق هجي ۽ نہ ڪو 'هندومت' جو ڪو هڪ باني ۽ پيشوا آهي، جنهن تي سڀني هندن جو مضبوط ايمان هجي، جئن بين مذهبن جا پيغمبر ۽ باني آهن، جي بلڪل مشهور آهن، ۽ انهن کان پوري دنيا واقف آهي.

(1) جان ڪلارڪ آرچر جي تحقيق:

"هندو مت جو ڪوبہ باني ناهي، جنهن کو بنيادي ۽ اصولي پيغام ڏنو هجي. نہ ڪو هندن وٽ زردشت، عيسيٰ ۽ محمد صلي الله عليہ وسلم وانگر رهنما ۽ پيشوا ۽ پيغمبر آهي. هندن وٽ ڪنفيوشس وانگر بہ ڪو شخص ناهي، جو طول طويل موروثي روايتن کي پوريءَ طرح مرتب ئي سڏي سگهجي. سنئين سڏي حقيقت اها آهي تہ هندن وٽ اهڙيون شخصيتون بہ ڪين آهن، جئن جين ڏرم وارن وٽ مهاوير سامي آهي، يا جئن ٻڌ ڏرم وارن وٽ 'گوتم ٻڌ' آهي. ٻيو تہ نهيو، رڳو سکن وانگر گرونانڪ جهڙي شخصيت بہ وٽن کانہ آهي. ان جو نتيجو اهوئي ڪڍي سگهجي ٿو تہ هندو مت جو باني هڪ انبوه آهي، جنهن انبوه جون سڀ شخصيتون اونداهي ۽ ميٽالاجيءَ ۾ لکل آهن."[1]

ممڪن آهي تہ 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 ٻئي 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 آهي ته هندو مت جي ترڪيب ۾ بي شمار قومن ۽ تهذيبن ۽ ڏرمن جا عناصر مليل آهن. ورنه هي ڪا مستقل 'مت' نه آهي ۽ نه ڪا 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 ٿي 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 ٽيندو آهي، جو ان جو نه ڪوئي محڪم عقيدو

---

[1] تلاش هند ص 37

[2] هندو ڏرم ص 4

[3] ايسٽرن وليجن ائنڈ ويسٽرن ... ڪاٽ 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 پين مذهبن جي پيٽ ۾ امتياز بخشي. ڇا ڪو اهڙو ٻيو 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 کي هڪ مذهب ڪئن ٿو چئي سگهجي، جڏهن هو سڀني عقيدن کي تسليم ٿي ڪري! ايتريقدر جو 'الحاد ۽ لا ادريت' کي به قبول ڪري ٿي. هڪ چيز، جا 'هندو مت' ۾ متفقه طور آهي ۽ واضح آهي، سو آهي 'سماجي قانون'. پر اهو به افسوس جو مختلف ذاتين، مختلف گروهن ۽ مختلف ملڪن ۽ حصن ۾ هڪبئي کان 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 .نڊ ۾ 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 ۾ ڪونه ڪو مقام رکن ٿا!"[2]

سوامي وويڪانند جي چوڻ موجب هندومت ۾ هر چيز موجود آهي: ويدانت به ته بت پرستي به، ديومالائي عقل کان ٻاهر قصا ۽ افسانا به، ته روايتون ۽ ڪرشما به ٽيٽيهه ڪروڙ ديوتائن کي مڃڻ به ته خدا کان انڪار به، لا ادري به ته ملحد ۽ منڪر به.

(7) 'هندو' ڇا؟

خود لفظ 'هندو' ۾ 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 ... ڏاڙ 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 کٿي ڇئجي تہ 'هندو مت' اهو مذهب آهي، جنهن کي 'هندو' ٿا مڃين."

جان کلارڪ آرچر ان تي لکي ٿو:

"عجب آهي، اها تہ کا تعريف نہ ٿي، نهايت مبهم تعريف آهي. کنهن 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 اهر 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 مهاسڀا 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 ۾ کابہ 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 ... ڪاٽ ص 7

هرينگٽن ٽامس:

"مون بيان ڪيو تہ غدر (1857ع) جا باني هندو ناهن، اها 'مسلمانن جي سازش' هئي. مسلمان خليفہ اول (ترڪي) ڪان وٺي 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 تا 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 ۾ ختم ڪيو ويو. هر طرف مسلمانن جي اقتصادي ۽ معاشي زندگي قريب قريب ختم 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. ڪاليجن ۽ اسڪولن ۾ مسلمانن جي گهٽتائي کو 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 وٺي چڪا هئا، اهو هن طرح ٿو لکي:

"اسان ائين نہ تا چئي سگهون تہ مسلمان جي بي اطمينانيءَ 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] ڪلڪٽہ 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 ٿا 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 هاڻي ايترو هيٺ ڪري چڪا آهن، جو باوجود ملازمت جي هجڻ جي ۾ کين ڪانہ ٿي ملي."[2]

ان کان علاوه، مسلمانن جون ٻچيل ملڪيتون ۽ لٽيون ويون ۽ سوين بيگناهہ عالم قريباً ست سو ڪاري پاڻيءَ ڏانهن موڪليا ويا، جن وجي اندمان 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 سک ۽ مرهٽا، جاٽ ۽ هندو راجپوت هئا. اگر ديسي سولجر انگريز جو ساٿ نہ ڏين ها ته 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 ۽ ڌرمي 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 جٿو 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 ته پوءِ ان ۾ اسان جو ڇا؟ اهو ته جڻ 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، وڌندو نظر اچي ٿو. جو زندهه رهندو، سو پنهنجين اکين سان ڏسندو."

سر سيد جي پيشنگوئي، اڄڪلهه جي 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 ليڊرن وقت به وقت ڪئي آهي، ان کان مطالعه ڪرڻ کان پوءِ هر صاحب عقل دنگ رهجي ٿو وڃي.

مثلاً، لالہ هرديال جهڙي روشن خيال ليڊر به هن طرح چئي ڏنو:

"مان چوان ٿو ته هندو قوم ۽ هندستان ۽ پنجاب جو مستقبل هنن چئن آدرشن تي منحصر آهي:

(1) سنگهٹن (2) هندو راج (3) اسلام ۽ عيسائيت جي شڌي (4) سرحدي مسلم علاقن تي فتح حاصل ڪرڻ ۽ انهن جي شڌي. جيستائين هندو اهي چارئي 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 ۽ 'شڌي ۽ سنگهٹن' تحريڪن ۾ حصو ونڊندا هئا.

ان طرح لالہ لجپتراءِ جهڙي مشهور معروف ليڊر به هن طرح پنهنجو خيال ظاهر ڪيو:

"هڪ بي چيز، 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. اهي مسلمان رهنما، جي عدم تشدد جي تحريڪ ۾ شامل آهن، اگر انهن جي خلوص نيت کي تسليم ڪيو وڃي، ته پوءِ به منهنجي خيال ۾ اُنهن 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 ڪونہ سمجهي. ليڪن سوال هي آهي ته ڇا حڪيم صاحب يا ڪو ٻيو مسلمان ليڊر قرآن جي تعليم کي رد ڪري سگهي

ٿو چا؟ خدا کري، اسلامي قانون جي مطالع کان پوءِ مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان، سو غلط هجي، چو ته منهنجي دل جي اضطراب کي دور ڪرڻ واري ان کان وڌيڪ ٻي ڪابه عمدي 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 ليڈر پيش ڪيو آهي. ان طرح آل انڊيا مهاسڀا جي صدر پائي پرمانند جو چوڻ آهي:

"اوهان سرڪاري مهربانيءَ کي 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 لارنس 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 ۽ ٻيو 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 ليڈر ۽ 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 اِها 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 اڊمبر، تقدس، اوچ نسل هجڻ جي زعم ۾ اچي ڪري، 'مسلمانن' کي هڪ ڏينهن لاءِ به هت 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 سڀ پيچ، 'هندو' مسلمان کي ڪڏهن به قبول ڪرڻ لاءِ دل سان تيار نه ٿيو. اسان وٽ وڏا وڏا ديش پڳت ۽ گانڌي پڳت اهڙا به ٿيا آهن، جن جي شيرين زباني جي کهڙي ڳالهه ڪجي، پر سندن دل ۾ 'مسلمانن' جي دشمنيءَ گهر ڪري ڇڏيو هو. هو گانءِ ۽ 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 پڌمت ۽ 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 ڪابه جاءِ پناهه نه رهي. ڪروڙين ماڻهو قتل ڪيا ويا. باقي بچل سلون ۾ چين ڏانهن ڀڄي ويا. ان ئي ماحول ۾ اهل اسلام آيا. مظلوم ۽ مقهور عوام، سندن استقبال ڪيو. ۽ انهن جي آمد کي رحمت ڪري سمجهيائون. پر 'برهمن' ڪڏهن به 'مسلمان' کي قبول نه ڪيو. هو هر دور ۾ مسلمانن کي اجنبي، شوديشي ۽ غاصب سمجهندو رهيو. بلڪ اچوت ۽ شودر کان به 'مسلمان' جي حيثيت گهٽ قرار ڏني وئي. ٻي منافقانه روش جا 'هندو برهمن' جي پيدائشي چال آهي، سا اها ته مسلمانن کي جيستائين اقتدار حاصل رهيو، تيستائين منافقانه طور مسلمانن جا 'دوست' ٿي رهيا، مگر ذهني طور تي مسلمانن کي ڪڏهن به قبول نه ڪيائون.

'برهمن' ورن آشرم جي تقسيم ڪري، هر هندوءَ جي تحت الشعور تائين اهو زهر ڦهلائي ڇڏيو هو ته، سڀ ڪجهه 'برهمن' جي استفادي لاءِ پيدا ٿيو آهي، ۽ هر غير برهمن فقط 'برهمن' جي خدمت لاءِ پيدا ٿيل آهي. 'برهمن' کنهن به 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، سپه گري ۽ تجارت سندن حوالي ڪئي، ۽ پاڻ سڀني جي مٿان بالادستي قائم ڪري ويهي رهيا.

'برهمن' هميشه حڪمران طبقي کي پنهنجو محافظ ۽ خادم ڪري تصور ڪيو. اهوئي سبب آهي جو هن حڪومت جي معاملي ۾ ڪنهن سان واسطو نه رکيو. جو به بالادست آيو، برهمن ان جي غير شعوري طرح سان، منافقانه اطاعت ڪئي. ۽ اهڙي چال اختيار ڪئي، جئن حڪمران جي قوت سندن ئي مفاد ۽ تحفظ لاءِ استعمال ٿي سگهي. 'برهمن' ڪلئي ميدان تي مقابلو نه ڪيو، پر ان انتظار ۾ رهيو، ته ڪڏهن ٿو حڪمران گروهه ۾ اختلاف پيدا ٿئي. جيئن ئي اهڙو وقت آيو، برهمن شمشير به ڪف ٿي قتل و غارت ۾ سرگرم رهيو. جنهن در تي هو مٿو ٽيڪيندو هو، ان ئي دَر کي اکيڙڻ ۾ مشغول هيون. هڪ در کي تباهه ڪري، ٻئي در تي سر کي رڳڙيندو رهيو. برهمن هميشه تازه دم اقتدار جي انتظار ۾ رهيو ۽ پنهنجي وفاداريءَ جي مرڪز بدلائڻ لاءِ هميشه تيار!

حڪمرانن مان قافلن جا قافلا آيا. ۽ ويا ڪيئي برهمنن جي ورن آشرم واري سمونڊ ۾ غرق ٿي ويا. اهو سلسلو هلندو رهيو ۽ انگريز آيو. انگريز جو مصرف برهمڻ وٽ صرف ايترو هو ته برهمڻ کي اڳين حاڪمن مسلمانن کان نجات ڏياري!

1857ع تائين، منافقانه روش تي قائم رهندي به انگريز لاءِ شڪ ۾ رهيو، پر جڏهن ڏٺائين ته انگريز برهمن جي مفاد جو تحفظ ڪري رهيو آهي، ۽ 'مسلمانن' کي تباهه ڪري رهيو آهي. تڏهن ڪيس فوراً اطمينان حاصل ٿيو، ۽ هو پوريءَ طرح انگريز جي پناهه ۾ آيو. اڳتي هلي، انگريز جي سونپيل ڪم کي پايه تڪميل تي پهچائڻ لاءِ، مسلمانن خلاف قتل و غارت جي بازار گرم رکيائين. شڏي ۽ سنگهٽن تحريڪون هلائي، مسلمانن کي اسلام کان ڦيرائڻ لاءِ ڪم شروع ڪيائين. قلم سان 'اسلام' جي خلاف زهر افشاني ڪندي ڪوبه شرم محسوس نه ڪيائين. ايتري قدر جو نون حڪمرانن جي گود ۾ ويهي، وطنيت، جمهوريت ۽ رياست ۽ سياست جي جديد تصورات کي به 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، تاتا، ڊالميا، شاستري مدن موهن مالويه، موتي لال نهرو، سوامي دياننڊ ۽ شرڌا نند ان تي محور تي گردش ڪندا رهيا، ۽ ڪڏهن به 'مسلمانن' کي قبول نه ڪيائون. 'مسلمان' حاڪم رهيو ته ڪيس پانهون ٻڌي 'پرنام' ڪندا رهيا. انهن کي پنهنجين ڏيئن جا سگهه ڏيندا رهيا، ليڪن در پرده سندن بيخ ڪنيءَ لاءِ ڪم ڪندا آيا، ۽ سڀني احسانن کي فراموش ڪري، ڪين نابود ڪرڻ لاءِ سازشون تيار ڪندا رهيا.

1857ع کان پوءِ، جڏن انگريز جا قدم پختا ٿيا، ۽ مسلمان معذور ۽ محتاج بنجي ويا، تڏن '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 ڪڍيائون. انهن جي ڳوٺن کي ساڙيائون ۽ ڪين بي 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 فساد وڌيڪ 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' جي منصوبي جو مصنف فضل حسين خان، ان جلوس ۽ فساد جي 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. ڇوڙ 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 ڇوڙ 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 اعظم 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 تي 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 جمر' ۾ مرحوم 'بلبل' ان موضوع تي، تفصيل سان انگ اکر پيش ڪيا آهن، جي مٿين فسادن کان علاوه آهن، جي غور سان پڙهڻ گهرجن.

دياننند، شرڌانند ۽ شڌي:

گنگاڌر تلڪ جا خيالات اڳ پيش ڪيا ويا آهن. ان سلسلي ۾ هڪ متعصب برهمن دياننند سرسوتي، سيني کان اڳرو رهيو. هن ستيارٿ پرڪاش ڪتاب جي 14 باب ۾ اسلام، پيغمبر اسلام ۽ قرآن تي غليظ، اشتعال انگيز ۽ لغو قسم جا اعتراض ڪيا. ۽ آريہ سماج جي تحريڪ جو بنياد وڌائين، ۽ حڪم ڏنائين تہ 'مسلمانن' کي ڪيئن بہ 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 بہ پاڻ کي ملهايو.

سيد نور احمد مصنف "مارشل لا سي مارشل لا تک" لکي ٿو:

"ھن شخص برصغير هند پاڪ جي تاريخ ۾ داغدار ڪردار ادا ڪيو. هي اول تہ پنجاب پوليس ۾ ٽاٽيدار هو، ان کان پوءِ معمولي وڪالت ڪرڻ لڳو، ان کان پوءِ ترڪ دنيا ڪري، گيان ڏيان ۾ گذارڻ لڳو ۽ هردوار ۾ ويهي رهيو ۽ اتي ڪيس 'سوامي شرڌانند' سڏيو ويو، ورنہ سندس نالو هو، منشي رام! ڪجهہ وقت کان پوءِ هردوار مان ٽپڙ ڪٽي دهليءَ ۾ آيو. رولٽ ايڪٽ خلاف تحريڪ ۾ نيز مذهبي ۽ نيز 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 ٿي نہ ٿيو هو تہ انگريز جي اشاري تي ڪيس پڙهائي پڪو ڪري، ٻاهر 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 ڪين '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، ٻيا 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 هٿن پيرن هٽڻ لاءِ ڪجهہ وڌيڪ عرصو ملي ويو، ورنہ انگريز 1947ع کان اڳ ئي ٽپڙ پڌي 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' کیائین. سندس مدد ۾ 'آريه سماج' اڳي ڪڙي ٿي. هندن کي چيو ويو ته هو مسلمانن جي مقابلي ۾ ڪمربسته ٿي وڃن ۽ سڀ 'سنگهٺن' ۾ 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 هندن کي، تلوار، چاقو، لٺ، ڇري، تيزاب ۽ بوتلن، سرن ۽ پٿرن هڻڻ جي مشق ڏني ويئي. سندن مقصد هو ته، مهل تي هو مسلمانن تي اهي استعمال ڪري سگهن ۽ ملتان ۽ ڪوهاٽ وانگر مسلمانن هٿان، اجائي مارَ نه کائن، پر الٽو مسلمانن کي تباهه ڪري سگهن.

'شدّي' جو مقصد اهو هو ته پارت ورش ۾ جيترا مسلمان آهن، اهي سڀ هندن جو اولاد آهن، انهن کي دوباره "هندو جاتيءَ" ۾ آڻڻ گهرجي، جئن ديش ۾ هندن جي 'عظيم ڪثرت' ٿي سگهي.

ان جي ردعمل ۾ مسلمان جي تحريڪن جو ذڪر ڪندي، مولانا سالڪ لکي ٿو:

"ان تي مسلمانن طرفان شاندار تبليغي ڪم ڪري، شدّي ۽ سنگهٺن تحريڪن کي سخت شڪست ڏني ويئي."

نتيجو اهو نڪتو جو فرقه وارانه جذبات ۾ شدت پيدا ٿي ويئي.

دهليءَ جي مهاسپائي ۽ متعصب اخبار 'تيج' ۾ هڪ نظم شايع ڪئي وئي، جنهن جا به ٽي شعر هن طرح آهن:

کام شدّي کا کبهي، بند نه هونے پائے
هندئو تم مين هے، مگر جذبۂ ايمان باقي
بهاگ سي وقت يه قومون کو ملا کرتے هين
ره نه جائے کوئي، دنيا مين مسلمان باقي

هندو محلن ۾ اکاڙا قائم ڪيا ويا، تن ۾ لٺ هلائڻ، بن اچلائڻ جي تربيت کان سواءِ، پينل مرچن ۽ سيرن اچلائڻ جي تعليم به ڏني ويئي. هڪ هندو پنجابي شاعر هن طرح، تلقين ڪئي آهي:

اٹھ تے بھابھي، اٹان مار!
مسلي، آگئے وچ بزار!

"اي پاپي! اٺ ۽ اڳي سرون وساءِ، چو ته مسلمان وچ 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 حويلي 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، جئن ئي شهيدن جا جنازا کڻي، مسلمان لوهاري گيٽ وٽ آيا، تئن 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 ۽ ٻن 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 ۾ افواهه اڀاريا ويا ته پناڻ چوڪيدار هارن کي ڪٽي 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 آريه راجپال کي ماريو. ان تي علم الدين کي قاسي ڏني ويئي. سندس جنازي ۾ لک کان مٿي مسلمان شريڪ ٿيا، جلوس جي هلندي ڪيترن هندن مٿن چٽرون ڪيون، پر مسلمان پنهنجن رهنمائن جي چوڻ تي خاموش رهيا، ورنه ان ڏينهن تي لاهور ۾ رت جون ندیون اتلي هلن ها!

1930ع ۽ 1932ع ۾، ڪشمير ۽ سرحد ۾ مسلمانن تي جبر ۽ تشدد کان ڪم ونڊي، 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 سات نه ڏنو.

23 مارچ تي، جڏهن پڳت سنگ کي قاسي 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 فرقه وارانه 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، ٻين 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 آريه سماج ۽ هندو مهاسڀا جي ليڈرن جو هٿ هو. هنن وچ بازار ۾ مسلمانن کي ماريو ۽ تباهه ڪيو، جنهن جو انتقام اڳتي هلي مسلمانن منزلگاهه جي موقعي تي ورتو.

ان ئي زماني ۾، سنڌ جي مکيه شهرن، حيدرآباد، سکر، شڪارپور ۽ لاڙڪاڻي ۾ ڊاڪٽر مونجي، هٿ ۾ ننگي تلوار ڪٽي، تقريرون ڪيون ۽ چيو ته "مسلمانن کي ماريو."

بنگال ۾ فساد کان بچي نه سگهيو.

آگسٽ 1940ع ۾ ڍاڪا ۾، 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 ردعمل ٿيو، جو مسلمانن جي حقن جي حفاظت جي سلسلي ۾ 'مسلم ليگ' هڪ انقلابي جماعت بنجي وئي ۽ خود قائداعظم، جنهن کي سروجني نيڊو 'سفير اتحاد' سڏيو آهي، سوڀ 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 گهڻو 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 ميموريلم 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 چڱا 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 ٺاهيون.

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 ۾ ڄڻ زلزلو اچي ويو. ان رپورٽ جو هڪ اقتباس ڏجي ٿو:

" کانگریس ستن صوبن ۾ لاڳ راج قائم ڪيو. اعلان ڪيائون تہ سوراج ملي ويو! هندو ٿي سرڪاري حاڪم آهن. هر هنڌ عيد ۽ محرم تي 144 قلم لڳايو ويو. پر ڏهسڙي، ڏياري ۽ هوليءَ ۽ ٻين هندن جي ڏڻ کي 144 کان آزاد رکيو ويو. مسلمانن کي گاءِ ڪشيءَ کان جبراً روڪيو ويو. ان متعلق اهڙو انتظام ڪيو ويو. جئن ڪو شخص، مسلمان کي ڳئون 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 سوئر جي گوشت کارائڻ ۽ پيشاب پيارڻ تائين وارداتون پيدا ڪيون ويون. يو- پي ۾ 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 کسيو ويو."[1]

پيرپور 'رپورٽ' جي واقعات جي تردید لاءِ ڪانگريس ڪافي شور برپا ڪيو، پر ڪجهہ بہ نہ وريو.

اڄا 'پير پور رپورٽ' جي زلزلہ افگن اثرات کان ايوان ڪانگريس جا در و ديوار ڏڪي رهيا هئا تہ مڃان ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جي پروفيسر ڪوپ لينڊ جي رپورٽ شايع ٿي، جنهن ڪانگريس حڪومتن جي نظم و نسق لاءِ هيئين 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- پي ۾ 14، سي- پي ۾ 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 ٿو ڏئي، جو زندگيءَ جي هر شعبي ۾ اسان جي رهنمائيءَ لاءِ کافي 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 ويگو 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 مٿين تقريرن ۾ پاڪستان جو مقصد واضح طور ٻڌايو 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 جم' ۾ 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 گهران ٿو. پهرينءَ

---

[1] 27 نومبر 1945ع، ايڊورڊز ڪاليج پشاور

جو مقصد آهي مسلمانن کي هندو بنائڻ، ۽ بيءَ جو مدعا آهي مسلمانن سان لڙڻ لاءِ تيار ڪرڻ. مسلمان، لجپتراءِ ۽ 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 ليڊر 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 طولىٰ رکي ٿي ۽ هي 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 تا مڃن، سواءِ چند مسلمانن جي، جي سندن هم خيال ۽ هم نوا آهن. انهن ڳالهين جو لازمي نتيجو آهي، فساد ۽ خونريزي. اهي حضرات خوش تا ٿين جڏهن ڪو غيور مسلمان، غصي مان، ڪنهن 'شاتم' (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 ئي 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 جمر 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 تا، 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 جمر' جي

[1] - "آزاد قوم کي تعمير اور پاڪستان" از ڊاڪٽر ناموس ص 187-188

مندرجات سان کافي تعلق آهي. قائداعظر فرمايو آهي:

"سڀ کان اول ايڪٽ 1861ع ۾ ٻئي پيري ايڪٽ 1884ع جي روءِ سان، گورنر جنرل جي نامر 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 ونڊي، 1907ع تائين، کافي تجربو حاصل ٿي چڪو هو، تن جداگانہ انتخاب جو مطالبو کيو. مسٽر گوکلي، جو هڪ وڏي هندوءَ 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 ٻاهرئين حصي تي ب اثر انداز نہ 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 ب تيار نہ هوس، بلڪ ان کي ايڏا ب 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 ڄاڻن ٿا تہ ان جو مقصد غلط فهميءَ جو ازالو هو، جا هر طرف ڦهلجي چڪي هئي.

مسلمانن ۾ هندن ۾ ڪيترا ماڻهو اهڙا ب هئا، جي ان طريق ڪار کان مطمئن هئا. ان گروهہ ڏاڍي ڪوشش ڪئي. ان گروهہ ۾ 'مها پاپي' مان ئي هوس، مون ڏاڍي مغز ماري ڪئي تہ 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 ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي.

ايندڙ اجلاس 1916ع ۾، (مسلم ليگ ۽ ڪانگريس جا) لکنو ۾ ٿيا، اتي اسان هندو مسلم معاهدي تي گڏجي 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 نہ 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 تہ گانڌي جي چا ٿو فرمائي؟

"اها ڳالهہ اوهان کي معلوم هوندي، تہ ان اعلان کان پوءِ، گانڌي جيءَ چا چا ڪيو؟ گانڌي جيءَ چيو: سياست، منهنجي ڪنهن ب فيصلي تي غالب اثر نہ وڌو آهي. اگر مان سياست ۾ حصو ونان ٿو، تہ پوءِ ان جو سبب فقط اهو آهي، جو سياست نانگ وانگر ڦيرو ڪائي، اسان کي ڇڻي طرفن کان گهيرو وجهي ڇڏيو آهي. ان قلعي مان ڪوب شخص ڪوشش ڪرڻ جي باوجود نڪري نہ ٿو سگهي. ان نانگ سان فيصلي ڪرڻ لاءِ مان پنهنجن دوستن سان گڏجي هڪ "تجربو" ڪري رهيو آهيان تہ سياست ۾ مذهب داخل ڪيو وجي."

تفصيل مان اوهان کي معلوم ٿي چڪو هوندو تہ گانڌيءَ اها حرڪت ڇاڻي واڻي، انتقام ونڻ 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، چو تہ اول تہ مان ويدن، اپنشدن، پرائڻ ۽ هندن جي سيني ڌارمڪ ڪتابن، اوتارن، آواگون کي مڃان ٿو. ٻيو تہ مان ورن آشرم (چوت ڇات ۽

ذات پات جو ڦير برهمڻ، ڪتري، وئيش، شودر جي برهمڻ واري تقسيم) ڪي ويدڪ صورت ۾ مڃان ٿو. ٽيون ته مان ڏرم جي ڪري گوڙڪشا جو قائل آهيان. چوٿون ان ڪري ته. مان مورتي پوڄا جو ڪنڊن (تردید) نه ٿو ڪريان!"

گانڌيءَ جي ان صاف اعلان تي ڪجهه قوم پرست هندو، ڏاڍا بيقرار ٿيا. سندن شڪ جي ازالي لاءِ گانڌيءَ، دوباره 1924ع ۾ چيو:

"ماڻهو 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 ڇئبو، جو انتهائي ٻمخالف اثرن ۾ به قل قول ڏئي نه سگهي!"

"1925ع کان 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، جئن 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 ۾ ڏنڊورچي 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، ڏنڊورچي، هنن لفظن ۾، هندوستان جي ٻيڻي غلاميءَ جو اعلان ڪندا ته:

"خلق خدا کي، ملڪ برطانيه کا، اور حڪم مهاسبا بهادر کا."

ان طرح 1930ع ۾، بمبئيءَ جي هڪ عام جلسي ۾، مولانا محمد عليءَ فرمايو:

"گانڌي فرقه پرست هندو مهاسبا 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 پڇڙي 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 حالتن کي سڌارڻ لاءِ، دهشت پسند ظالم هندن جي مذمت نه ڪئي آهي. ان "شڌيءَ ۽ سنگهٺن تحريڪن لاءِ به ٻڙڪ ٻاهر نه

کڍي آهي. ان مدراس جي هندو مسلم اتحاد جي معاهدي کي ٽوڙيو. هاڻي اسان لاءِ، ان قرآني حڪم تي عمل ڪرڻ کان سواءِ، ٻيو ڪوبہ چارو ڪونهي تہ-

"اگر ڪنهن جماعت جي طرف کان، دغابازي ۽ عهدشڪنيءَ جو انديشو پيدا ٿئي، تہ پوءِ ان معاهدي کي ان جي مُنهن تي اڇلائي وجهو!

الله دغابازن ۽ بد عهدن جي چال کي پسند نہ ٿو ڪري."[1] هي آهي قائداعظم 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 تہ نا اميد ٿيو، جو نهايت والهانہ انداز ۾ قائداعظم کي خط ۾ لکيائين:

"هندوستان ۾، مسلمانن جي حيثيت سان، اوهان جي تنها شخصيت آهي، جنهن کان قوم اها اميد رکي ٿي تہ، اتر اولهہ يا پوري هندوستان ۾ جو سيلاب اچي رهيو آهي، ان ۾ اوهان ئي قوم جي صحيح قيادت ڪري سگهو ٿا."

ان طرح علامہ اقبال، قائداعظم سان سياسي رفيق ڪار ٿي ڪم ڪيو. هندن ۽ مسلمانن جي فلسفہ حيات جي اختلاف ۽ تضاد کان متاثر ٿي محسوس ڪيائين تہ هي ٻئي قومون، ڪڏهن بہ همراز ۽ دمساز ٿي رهي نہ سگهڻيون ۽. 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 تہ هندوستان ۾ 'اسلام' جو حشر ڇا ٿيندو؟ بلڪ پنهنجي اهميت کي محسوس ڪندي، ان نقطہ خيال کان بہ ڏسڻ گهرجي تہ اسان جي موت ۽ حيات جو اسلامي دنيا تي ڪهڙو اثر پوندو- منهنجي آرزو اها آهي تہ پنجاب، سرحد، سنڌ، بلوچستان کي ملائي، هڪ واحد رياست قائم ڪئي وڃي. هندوستان کي حڪومت خود اختياري، برطانيہ جي زير سايہ ملي، يا ٻاهر ملي، ڇا بہ ٿئي، مون کي تہ اهو ٿو نظر اچي، تہ 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 ڪم ڪيو جو بنگال ۽ پنجاب ۽ ڪشمير کي اڌو اڌ ڪيو ويو. لهذا، تمسخر طور، چوڻ وارن چئي ڏنو تہ اهو

---

[1] مرتب:جميل الدين،

شيخ محمد اشرف، لاهور 1952ع جلد اول ص 525 - 529.

اقبال اور تحريک 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 دڪائي 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 قائداعظم 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 ۽ وڏو انقلابي هو. ليڪن جڏهن ذهن ۾ بگاڙ 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، پاکستان ۽ 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 تي، تڏهن اوهان جي 'واٽڪي ذهنيت' ڪم ڪايو تي. مسلمانن چار آنا تي گهريا، اوهان ساڍن ٽن آنن تي اٽڪ هٿي 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 ڳالهه نه ٻڌي ۽ بنگال ۾ مسلمانن 53 سيڪڙو گهريون. پر اي هندوءَ! اوهان 51 سيڪڙن تي اٿ هٿي 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 ڳالهيون 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 ڳالهه ڪن کولي ٻڌو: اگر اهي سڀ 'هندو' ۾ بنجي وڃن ته ۾ اوهان جو جهڳڙو طئي نه ٿيندو- پوءِ جهڳڙو هلندو. ڪشميري برهمڻ ۽ قنوجي 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 ورتي چڪي آهي، جا هر نقطۂ 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 دهرايا 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 سڀني 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 ڪٿيو 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 گذريل صديءَ جي روايتي غزلگوئيءَ ۽ ان جي قديم الايام ڪان پيدا ٿيل بي معنيٰ خيال آرائيءَ کي شڪست ڏني آهي. اڄ جي شاعري، غزل ۽ نظم 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 ۽ نظم ڪان وڌيڪ جامعيت ۽ اصليت جا تجربا ٻنجي چڪا آهن، ۽ گهٽو ڪري اسان جي سڀني 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 مير ۽ 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 هڪٻئي جي فن ۽ ڪلام کان واقف ٿيون، ۽ خيالات جي وسيع دنيا ۾ هم آهنگي پيدا ڪريون. اها اسان جي وڏي محروميءَ ۽ بدبختي چئبي، جو هڪٻئي 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 چڪيون 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 ۾ سڀني زبانن ۽ انهن جي روايتن، ادب ۽ فن جي حفاظت ۽ اشاعت ڪرڻي آهي. انهن سڀني 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 اڻن 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 سندن زماني ۾ وڏو فرق آھي.

سائين ثابت علي شاھ جي فن متعلق ايترو چوٽو 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 سانين 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 مرتضیٰ 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
سلطانِ 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 نظم جي ساخت ۾ رديف هڪ آهي، جو پنجن لفظن تي مشتمل آهي.

هاشميءَ کان پوءِ سيد محمد فياض 'ولي' ويلور علاقي مدراس جو شاعر آهي، ان 1718ع ۾ روضة الشهداء 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 ہاتم علی
جز ثنا و مرثیہ، بشر دگر کہنا غلط

.....☆.....

تجھ کو ہاشم علی، حسین سرور
ہر برس مرثیہ، لکھاتے ہیں

سندس دؤر سنہ 1680 کان سنہ 1760ع تائين آهي. ان سان گڏ سندس همعصر کاظم 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 میان 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 اتيٰ بہ سلام معنيءِ حرف انما بہ سلام!

سبحان اللہ! ڇا زبان آهي، ڇا 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 اتس، چوي تو:

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 شاهہ 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 شاهہ رحہ جو معاصر آهي.

ان دؤر 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،
ملتے تھے خشک ہونٹ لبِ 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 هن فن جو بادشاھ آهي. ثابت علي شاھ جي فني شاعري اسان کي فن جي ڪمال تي نظر اچي ٿي. مضمون آفريني، زبان جي صحت، رواني ۽ سلاست موجود آهي. سندس ڪلام وجد انگيز ۽ حشر خيز آهي، رقت انگيز ۽ جذبات انگيز آهي. شاھ صاحب کان اڳ سنڌ ۾ هن فن کي اها منزلت نہ ملي جا ڪيس شاھ صاحب ڏني، ان ڪري ئي ڪيس سنڌ ۾ ان جو باني سمجهڻ گهرجي. اگرچہ ثابت علي شاھ رحہ کان اڳ مخدوم عبدالله ٺٽوي، سيد خير شاھ، مولوي احمد ۽ چنڻ فقير جا ڪجهہ مرثيا ملن تا، تاهر شاھ صاحب جو فن مڙني کان گهڻو بلند آهي.
هڪ سلام ۾ فرمائي ٿو:

شاھ شهيدان حسين، توتي صلواة و سلام،
دين ۽ ايمان حسين، توتي صلواة و سلام.

وارث دينِ نبي، مالڪِ ملڪِ علي،
تارڪِ دنيا دني، توتي صلواة و سلام.

دين ۽ دنيا ڏٺي، ڪوثر و طوبيٰ ڏٺي،
جنتِ اعلي ڏٺي، توتي صلواة و سلام.

رحمتِ ربِ جليل، صاحبِ حسنِ جميل،
دايو سندءِ جبرئيل، توتي صلواة و سلام.

نورِ نبي بينظير، شيرِ خدا جا شبير،
صدر ڏٺي بي سرير، توتي صلواة و سلام.

توتي مديني قيام، مکي ٿيو ماتم مدام،
ڪربلا تنهنجو مقام، توتي صلواة و سلام.

ثابتِ زوار چئي، تنهنجو دل افگار چئي،
رت رئي هربار چئي، توتي صلواة و سلام.

مرثيہ سواري جا ٻہ 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 هيءَ 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 ٻہ ان حساب سان ان کي پورا ٻہ 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 نپائيي رسول، لاڏ سين پاليئي بتول،
اُڄ 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، زينبِ بيڪس ادا،
بانوئي بي پر اُجها، توتي صلواة و سلام.

سڀ بنان توکي سري، توڙي ويا سڀ 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 چئي، 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 بوسه گاهِ پيغمبر،
جدا کيو کافر کاذب ظلام، اي بابا!

ان ئي 'سلام' ۾ نئين سنڌي اندازِ بيان هن طرح آهي:

نہ کير پاڻي مليو، هاءِ کاکي اصغر کي،
تڇائي حلق ٻہ ويو لا کلام، اي بابا!

نہ سيج ماڻي وَنو رڻ ويو هاءِ قاسم گهوٽ،
ءِ ڇاجي ماجي سندس قلعام، اي بابا!

جي آءٌ پٽيان: اَبا کيو رئان تي آه کري،
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 کربلائيءَ کي،
ڏيار ساقيءِ کوثر کئون 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 ٻہ 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 زخم کان سنگدل ٻہ 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 ٻيو 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 وينِي ڪئي فرياد، هئي هئي هڏا ٿيا بيداد!
ڪيڏانهن آيا هي جلاد، هئي هئي حسرت واويلا!

حضرت فاطمة زهرا جي زباني ءَ 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، مينديءَ سهرن، سائن ساڇ،
گهوٽ ڪنائون رڻ ۾ راڇ، هئي هئي حسرت واويلا!

هئي هئي قاسم ڪاڇ ڪلور، سهرن سات سراسر سور،
سينڇ چڏي رڻ هلن ضرور، هئي هئي حسرت واويلا!

تعظيم کان شاعر حضرت فاطمه زهرا رضہ جو نالو نٿو وٺي، پر جذبات جي ترجماني ڪندي چوي ٿو:

هئي هئي قاسم هئي هئي گهوٽ، هئي هئي گهوٽ، جوانيءَ چوٽ،
ميرل موت انبل 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 ٽيا، بي سر، هئي هئي حسرت واويلا!

هاءِ مدينو ٽيو ماتر، رئن مڪي جا اهل حرم،
اهل حرم تي ٽيا هي ستر، 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 ٿين ٿي آهي. خاتمي تي وري به شاعر بيچارگيءَ جي عالم ۾ رسول ڪريم ﷺ کي پڪاري ٿو، ڇو ته 'شاعر' ان کان سواءِ ٻيو ڇا ٿي ڪري سگهيو؟

هئي هئي عابد جو آزار، ان کي شام هلڻ دشوار.
مرسل واڱ وطن تي وار، هئي هئي حسرت واويلا!

سلام ختم تي چکو— شاعر اختتام جو اعلان ڪري ٿو. چوي ٿو:

'ثابت' مرثيہ خوان مدام، ڇئي 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 ٿڪرو 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 بہ ڪيئي مثال موجود آهن. اهو خدشو بہ محسوس ٿيندو تہ ثابت علي شاهہ رحہ جو 'فن' ڪٿي؟ ۽ ڊرامو 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 بہ 'ايپڪ' جو رنگ نظر اچي ٿو. مان بہ ان کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار آهيان. بيشڪ ثابت علي شاهہ رحہ جي ذخيرہ ڪلام ۾ اهڙيون بہ 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 کير ڪري؟ هي دؤر تہ سهل انگاريءَ ۽ زود نويسيءَ جو دؤر آهي، ان ۾ کير 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 سوز 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 چکو آهي) اگر غور سان ڏٺو ويندو تہ پوءِ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن ۽ ڪلام ۾ ڊرامائي انداز ايترو تہ ججهو ۽ عام آهي، جو هڪ محقق ان کي نظرانداز ڪري نٿو سگهي. شاهہ صاحب جي فن ۾ ظاهري خيال کان سي 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 ۽ ڇٽي تصوير تي پيدا ٿئي، جا ڪنهن بہ شاعر جي خيال آرائيءَ ۽ طول بيانيءَ سان هوند پيدا ٿي نہ سگهي ها. ائين چوڻ ۾ 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 رح جو ڪوبہ شاھڪار، سلام، نوحو، منقبت، مرثيو، بھرحال رزميہ بزميہ ڪلام جو سارو دفتر مڪالمي ۽ ڊرامائي منظر ڪان پالھو نہ آھي، پر انھن سان گڏ ڪي اھڙيون مڪمل چيزون بہ موجود آھن، جي زياده تر تقرير، مڪالمي ۽ ڊرامائي عناصر تي مشتمل آھن، جن جي متعلق پاڻ تمام ٿورو ڪلام ڪري ٿو، باقي ٻيو سڀڪجھ انھن جي زبان مان انھن ڪان ئي ادا ڪرائي ٿو.

بھرحال، ثابت علي شاھ رح تي تحقيق ڪندڙ محققن لاءِ اھو ھڪ نئون ۽ عجيب انڪشاف ٿيندو، جنھن تي ڪافي ڪم ڪري سگھجي ٿو. باقي جن ڪي اختلاف ٿي سگھي ٿو، انھن لاءِ اسان وٽ ڪابہ علمي حجت ڪانہ آھي. فڪر ھر ڪس بہ قدر ھمت اوست!

ثابت علي شاھ رح جو اھو فن ٻڌائي ٿو تہ پاڻ وڏو شاعر ۽ فنڪار ھو. سائين ثابت علي شاھ جو دفتر گھٽو ڪري غلط ڇپيل آھي، حالانڪ سندس ڪلام پختہ ۽ شستہ آھي. ڪاش، ڪو محقق ۽ شاعر سندس ڪلام جي ترتيب ۽ تصحيح جو ڪم ڪري ۽ ان سان گڏ تعليقات ۽ تشريحات بہ لکي. ڇالاءِ تہ شاھ صاحب تاريخ جي اھم واقعات کي منظرنگاريءَ جي دقيق ۽ لطيف صورت سان مرصع ڪيو آھي. ان طرح انساني نفسيات سان گڏ سنڌي سماج جي رسومات ۽ مسلمات کي بہ پنھنجي ڪلام ۾ جَـڙي ڇڏيو آھي. سندس ڪلام 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 رح جو حق ادا نہ ڪيو آھي. ثابت علي شاھ رح، ادب ۽ فن جي دنيا ۾ ھڪ عظيم فنڪار پڻ ھو ۽ سندس فن شاعريءَ، مڪالمي، منظر ڪشيءَ، زباندانيءَ ۽ صحت بيان جو مرقع آھي. اللہ توفيق ڏني تہ پوءِ آءٌ ڪجھ ان سلسلي ۾ لکندس ۽ اھو فرض سنڌي ادب پاران ادا ڪيو ويندو.

فني نگاھ سان 'مرثيي' جو مفھوم بہ قابلِ غور آھي. مرثيي جي تعريف ڪندي علامہ شبليءَ لکيو آھي تہ:

"اھڙو حزنيہ ڪلام، جو ڪنھن موصوف جي وفات تي چيو وڃي، ان ۾ فوتيءَ جا اوصاف بيان ڪيا 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 ڪي ٿو چوان، جنھن ۾ شھيد ڪربلا جو ذڪر ھجي ۽ مرثيي نگار بہ اھو ئي آھي جنھن شھيدِ ڪربلا جو ذڪر ڪيو 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 ٻلي تہ ان ۾ سندس شھادت، مظلوميت ۽ شجاعت جو رنگ ڇو نہ پيدا ڪيو وڃي. تاھر ان کي 'مرثيو' نہ سمجھڻ گھرجي. افسوس جو علامہ شبلي، 'مرثيي' ۽ ان جي مخصوص ۽ محدود معانيءَ کي نظرانداز ڪيو 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 اُن مان کوبه 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 ڇئبو. 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 مٿئین تعریف موجب مڪمل فني شهپارا ڇئي سگهجن. باقي سڀ پنهنجي افادیت ۽ مفهوم جي نگاهه سان مذهب ۽ نفسیات تائین محدود ۽ مخصوص آهن، ڇو ته انهن ۾ وسعت ۽ عموم ڪونه آهي. هت اهو مختصر ۽ اجمالاً ذڪر ڪیو اٿم. ان جو تفصیل منهنجي ڪتاب "مرثیہ جو فن ۽ ثابت علي شاهه" ۾ 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 ڇئبو 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 ڇڏیو، فقط قدرن ۽ معیارن کي پرکڻ جي ڪوشش ڪریو. 'عمل' کي وڏیڪ ۽ اڇ احساس جي منزلت آهي. احساس ئي عمل لاءِ محرڪ ٿو بنجي. ان عمل ۾ ئي 'عموم' ٿئي ٿو ۽ ان جو پایو عمل کان گهٽو 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 ب 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 ۽ ٻ زبان ان چیز کي سمجهي سگهن ۽ مرثیي گو پنهنجي مرثیي ۾ 'داخلیت' ۽ وسعت پیدا کن.

ان سلسلي ۾ ایا ایترو عرض کندس تہ جیئن هندو شاعر غزل لکن تا، حالانک غزل مسلمانن جي خاص صنف آهي، ان وانگر، مرثیہ جي تاثر پذیري ۽ انتعالي کیفیت ایتري ۽ اهڙي هئڻ گهرجي، جو ٻڌڻ 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 ب - چار شعر پیش ٿو کریان، جي مٿي پیش کیل تعریف ۽ فن سان ٺهکي 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.

فرمائي 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 ڇا 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 گروهہ ۽ ان جي مذهب جي ترجمان بنجي وڃي ٿي، ان کي شاعري نہ پر خیال آرائي چئي سگهجي ٿو. مرثیو نہ پر 'تبلیغ' چئي سگهجي ٿو، جي ب جائز آهن، پر مرثیہ لاءِ نہ.

شاعرن ۽ فنکارن لاءِ لازم آهي تہ هن صنف تي ب 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 ب خاص مذهبي مکتب فکر لاءِ مخصوص تصور نہ کن.

ان سلسلي ۾ اسان وٽ ڪيئي مثال موجود آهن. مثلاً 'انيس ۽ دلبر' تي جو ڪجهہ بہ 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 کوشش ادب ۽ فن، زبان ۽ انداز بيان جي خدمت جي سلسلي ۾ آهي. اهي بيئي 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 بہ تسليم ٿيل آهي تہ انهن ۾ن عالمن ۽ اهڙن ۾ين ڪيترن عالمن، عقيدي جي اختلاف هوندي بہ 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 ڪري ڏسڻ 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 بہ - 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 سڀني 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 بہ - چار شعر اضافو ڪيا ويندا هئا. اڳتي هلي سڀ کان اول ان فن جي تڪميل ۾ن - ڇئن اردو شاعرن ۾ پيدا ٿي، پر ثابت علي شاهہ رحہ وري بہ سڀني کان گوءِ کڻي ويو. ثابت علي شاهہ رحہ ممدوح جي اوصاف جميل ۽ صفات حسنہ سان گڏ فضائل ۽ مناقب جو بہ اضافو ڪيو ۽ آيات ۽ احاديث کي مشهور واقعن تي تلميح ۽ استعاري طور ڪم آندو. ان کان سواءِ، دشمنن جي تعارف لڪندي، انهن جا سازشي ڪردار پڻ پيش ڪيائين. ان کان پوءِ ميدان جنگ جي منظرڪشي ڪندي، اشارن ۾ مناظر قدرت کي بہ بيان ڪيائين. ان طرح رجز خونيءَ کي بہ اهميت ڏيندي، رجزيہ خيالات کي مرثيي ۾ بيان ڪرڻ جي شروعات ڪيائين، حتيٰ ڪ سامان جنگ ۽ اسلحہ کي بہ هڪ جو نالو ونئي 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 بہ 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 کان 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. لهٰذا عربي فن جي وسعت ۽ ڪاملیت سان ڪوبہ مقابلو ٿي نٿو سگهي. ثابت علي شاهہ پنهنجي ان ڪامل لفظن هجڻ جو اعتراف بہ 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 علاوہ ثابت علي شاهہ رحہ جي فن جو اعتراف سندس دؤر کان پوءِ آيل شاعرن بہ ڪيو آهي.

آخوند محمد عالم جو پاڻ کي 'ثابت ثاني' سمجهندو هو. تنهن چيو آهي:

'عالما' مثل فصيح آهين تون افصح بَـکلام،
بعد ثابت علي، منجهه سنڌ تون ثابت انجام!

مير حسن علي 'حسن' ٻه اعتراف ڪندي چيو آهي:

چئي جيڪي ثابت علي شاهه ويو،
ٻيئي سنڌ ۾ شعر اهڙو نه چيو.

ايتريقدر جو سنڌ جي بعض محققن اهو ٻه بحث ڪيو آهي ته ثابت علي شاهه رحه 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 العلماءَ 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 ٻه ئي هجين، 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 رحه جي باهمي فني اشتراڪ ۽ اثر متعلق فقط هڪ مثال ڏيئي سگهجي ٿو. ثابت علي شاهه رحه چيو آهي:

يا نبي تنهنجي نواسي نامور کي ظالمن،
سر وڍي، ڏڙ خاڪ ۽ رت ۾ ڇڏي ويا بي دفن،
تنهن تنِ بي سر کي اڄ پاراءِ ڪوئي تون ڪفن،
چار تڪبيرون جنازه ڇئي، 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 ڇڏي ڏرتيءَ تي، سر چاڙهيائون برِ نوڪِ سنان،
وا ستر، وا حسرتا! ڏس يا محمد الغياث.

'مرڪزي خيال' هڪ آهي، پر ادائگي جدا جدا آهي. لهٰذا 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 ٻه امڪان بيان ڪيو وڃي ٿو ته شايد ثابت علي شاهه رحه 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 ڪوبه 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، کنھن بہ ناقد ۽ محقق کين 'مرثيي گو' نہ مڃيو آھي. 'مرثيي گو' اھو چئي سگھجي ٿو جنھن ان صنف کي ارادتًا اختيار ڪيو ھجي ۽ ان ۾ گھٹي ۾ گھٹو 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 جيڪو 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 نموني ۾ 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 نموني ۾ 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 پارہ 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 تا ۽ سندن معمولي تسامحات کي نظرانداز ڪن تا. 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 قسم جي فني لغزشن کان مستثنيٰ ڇئي سگھجن تا، 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 تا، 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 ڪندي 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 ۽ سنڌي ادبين تي اهو فرض ٿو عائد ٿئي ته حق جي اثبات ڪندڙ ۽ باطل جي تردید ڪندڙ شاعر جي ڪاوش کي زياده کان زياده اشاعت هيٺ آڻڻ گهرجي، جو ته 'حسين' ۽ 'يزيد' حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ۾ ۽ مڪي 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 ڪندڙ 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 ئي شاعر لاءِ معراج ڪمال تصور ڪيو وڃي ته پوءِ ۽ 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 ۽ 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! هن کان اڳ ۾ ان هڪ ئي 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 ڪندي 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 'فلسفهٔ 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 چنڊچاڻ 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 ۽ ثابت علي شاهه رحه جو فن بلند

مقام تي فائز آهي. 'اصليت' مان مراد آهي، حقيقت نفس الامريءَ کي اهڙي شاعراڻ ۽ 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 مرہ' 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 کي '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 ياران 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 ڪرڻ جي سلسلي ۾، ڪنهن بہ طول طويل تقرير ڪرڻ جي نہ ڪا گنجائش آهي ۽ نہ ڪا ضرورت. هي رسالو سنڌي ادب ۾ هڪ سنگ ميل جي حيثيت حاصل ڪري چڪو آهي.

دوستو! ’روح رهاڻ‘ جي علمي ۽ ادبي خدمت جي سلسلي ۾، هت فقط حصہ نظم متعلق ٻہ-چار لفظ چوندس.

’روح رهاڻ‘ پنهنجي ان حصہ نظم 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 ذڪر نہ ڪجي. ان حقيقت کان ڪوبہ انڪار ڪري نٿو سگهي تہ ’روح رهاڻ‘ جا فنڪار، ’مهراڻ‘ جي علمي آغوش جا تربيت يافتہ 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 ٻي ڳالهہ آهي تہ ڪن اڻٽر مجبورين جي ڪري، ’مهراڻ‘ جو حصہ نظم في الحال ملتوي ڪيو ويو آهي. ان گهٽتائيءَ کي اسان جا معترض ناقد بہ محسوس ڪري رهيا آهن. انهن، ذاتي گفتگو ۾، توڙي تحريري حيثيت سان اعتراف ڪيو آهي تہ ’مهراڻ‘ ۾ حصہ نظم ۽ حصہ فسانہ دوباره شروع ڪرڻ 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 بہ رب جو شڪر آهي جو ’روح رهاڻ‘ ان سلسلي کي قائم ڪيو آهي. بقولِ اقبال:

اگر چهٽ گيا اڪ نشيمن تو ڪيا غم،
مقامات آه و فغان، اور بهي هين!

اهي زنده دل ۽ صاحب نظر نوجوان، ان مشعل کي ٻاريون ٿا اچن، جنهن جي روشنيءَ ۾، اسان جو علمي ۽ فڪري گروهہ اڳتي وڌي رهيو آهي.

دوستو! شاعري ۽ ان جي روايتي فن متعلق، علمي ۽ نظرياتي طرح سان گهڻو ڪجهہ بحث ٿي چڪو آهي. ان ساري بحث کي سهيڙي، مان رڳو اهو عرض ڪندس تہ ’شاعري انسان جي ضمير جو آواز آهي.‘ اهو ضمير جو آواز، هميشہ بلند رهندو آيو آهي ۽ بلند رهندو ايندو. البت ايترو ضرور آهي تہ 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 ڪوشش ڪن ٿا. اهي ويچارا ائين چوڻ لاءِ مجبور آهن.

بيشڪ شاعري، انسان جي محروميءَ جو داستان بہ آهي، تہ انسان جي مطالبن ۽ تقاضائن جي ترجمان بہ آهي شاعريءَ ۾ مشڪلاتن جو حل بہ پيش ڪيو وڃي ٿو ۽ ان سان گڏ تلافيءَ جو سامان بہ 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 ڀاڻي 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 قلن 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 ۽ جهـل کي قبول نٿي ڪري. شاعري چشمہ حيات آهي، جنهن مان زندگيءَ ۽ تازگيءَ جا نئين سج، نوان ارادا ۽ خيال جنم ٿا 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 ۾ سچ 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 ٿا سڏين— 'جاهلائش ڪفر دانند از خري!' ۽ شاعر 'عاشق زهر پياڪ' آهي، وهہ ڏسي پيو وهسي ۽ خوش ٿئي. شاعر ان ڪري تہ زهر پيئي، جيئن ڪنهن ٻئي معصوم ۽ مظلوم کي ڪٽي زهر پيئڻ 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 تہ پيئان. اصل هڪ قطرو بہ نہ بچائيندو! شاعر زندگيءَ ۾ زهر جي جاءِ تي آب حيات تہ 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 تہ ڳائي، صليب تي سوار تہ ٿئي، يا سوريءَ کي تہ سينگاري. شاعر هميشہ صليب جي سايي ۾، سوريءَ جي سر تي، ڪڏهن منصور وار تہ رهي تہ ڪڏهن سرمد وانگر تهہ تيغ تہ رهي، ڪڏهن ڪربلا ۾ ڪسڻ تہ قبولي. پر هر حال ۾ حق پسندانہ نظريہ سان وابستہ هوندو. باطل تي ڪٽڪار وجهندي ڪُسي ويندو، پر ٻڙڪ 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 قندي ۾ بہ قاتو 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 نهكن، 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 ٿو كري ۽ نه كو انسانذات جي واردات كي فراموش ٿو كري. شاعر انڌن كي روشني ٿو ڏئي، پٿر هٿندڙن كي لعل و گوهر ٿو عنايت كري، تلوار سان وار كندڙ كي ولولو حيات ٿو بخشي، زهر جي پيالي وڌائيندڙ كي آب حيات ٿو آڇي، نادان ۽ جاهل كي علم ۽ بصيرت ٿو عطا كري، ۽ كميني ۽ بزدل كي شرافت نفس جو سبق ٿو پڙهائي.

بهرحال شاعر، 'حسن ۽ حق ۽ خير' جو متلاشي ٿو رهي. هر چشمي تان پاڻي ٿو پيئي، هر باغ مان گل ٿو چونڊي، هر هنڌان 'حق ۽ حسن ۽ خير' كي ٿو 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 ٿي 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 ڇا 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 آڳرين تي ڳڻڻ جيترا مس ملندا، پر 'جديد ۽ قديم' جي فني امتياز كي سمجهڻ وارا به گهٽا كين رهيا آهن!

ادب جي دنيا ۾ ڇا ڇا نه ٿي 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 ٿيا آهن، اهي پنهنجي پنهنجي سماجي فكري اثر جي پيداوار آهن. ان جو 'فني معيار' ان دور جي

علمي ۽ فڪري اسلوب ۽ اصولن موجب، آهي. اڄڪلهه جي '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 ۽ ٺوس 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 گَرَه 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. ڇو 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 ڏاڪو بڌو ويو آهي.

اڄ به قفس آهي، ان ۾ طوطو آهي، ان طوطي ۾ هن دور جي جانعالم جو روح بند آهي. سندس ڪچيءَ ۾ طلسمي ڏاڪو به پڌل 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 ڏاڪي کي سمجهي سگهي، جو طوطي جي ڪچيءَ ۾ پڌل 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 پجري 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 ڇاڻن تا ته ان طوطي جي ڪچيءَ ۾ طلسمي ڏاڪي کي ٻڌڻ وارو، ديو جي زنجير، ڪنهن غار ۾ ڳهڑي نند ۾ آهي، غافل آهي ۽ بي توجهه آهي! اڇوڪا نوان فنڪار، اُهي آهن، جن جي هٿ ۾ علاؤ الدين جو چراغ آهي، جنهن جي گهڻ سان، ديون ۽ پَرين جون معنوي قطارون دست بسته اڇي حاضر ٿين ٿيون. ڪو پرکي ۽ پروڙي! اهو ڏينهن ڏور نه آهي جو اهو پجرو پُري پوي، طوطو ٻاهر اچي، سندس ڪچيءَ وارو طلسمي ڏاڪو ڇڇي پوي، ۽ "جان عالم" وري انساني روپ ۾ زندهه ٿي پوي!

'روح رهاڻ' جي شايع ٿيل مواد ۾ جا فنڪارانه چابڪدستي آهي، ان جو مُلهه ڪَٽي 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 ٽڏيءَ 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 هک 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 ۽ سط بین 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 کم 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 ٿي. کنهن وقتي ۽ هنگامي جوش و خروش سان، کڏهن به صحتمند ۽ دیرپا نتیجا نه نکرندا آهن. ان لاءِ سنجیدگيءَ ۽ دانشمندیءَ سان وڏو ۽ اڳتي وڌو، منزل مقصود ویجهي آهي، اتي رسو ۽ پنهنجي عظمت جو نشان اوچو رکو.

روح رهاڻ: جولاءِ 1967ع

ايءَ نہ مارن ريت...

سڪر ۽ سڪار جي مارئيءَ جا هم وطنو، جناب مير صاحب محترم، ۽ مارئيءَ جي ملير جا مارو، عزيزو!

سڀ کان اول، مان پنهنجي هم سفر پيارن دوستن، اديبن، شاعرن ۽ سگهڙن جي طرفان اوهان سڀني جو ٿورائتو آهيان، جن ههڙي اوکي پنڌ تي اسان کي پهچايو آهي، ۽ مارئيءَ جي ملير، ان جي مِٺي مٽيءَ ۽ ٿر جي ٿڌي واريءَ جي زيارت ڪرائي آهي. خدا ڪري تہ هي ڪشالا ساب پون ۽ سڪار ۽ سک جي مارئي، ڪوٽن ڪڙولن مان نڪري، وري پيرون چونڊي، پائر ۾ پير گهمائي، کيت سان کِلي، ڊٻن تي ڇيلڙا چاري، هن کوهہ تان ٻوڪا ڇڪي، ڦرڙن کي پاڻي پياري، هن ڪونڊيءَ کي سنواري، هن پائر جو پنير واپرائي، کٿيرين سان کاڄ کائي، کائر جو کير ۽ پلر جو پاڻي پئي، گولاڙن کي پَٽي، سرتين ۽ جيڏين سان رهاڻيون ڪري، سگر ۽ ٻُور روڙي، کٿيءَ ۾ ڀُرٽ ۽ ڏُٿ گڏ ڪري، لُلر ۽ لاڻا آڻي، سڳن سيڻن سان سهج ڪري، پنهوارن سان پرچي ۽ سنگهارن سان سرچي، ۽ ڦٽل ڦوڳ جو ائين ئي نصيب ڦٽي، جيئن صديون اڳ ٿي چڪو آهي!

ملير جي سرزمين، جا اسان لاءِ هڪ عظيم ۽ قديم تهذيبي ۽ تاريخي ورثو ٿي چڪي آهي، ان جي ڊِٻن ۾، ان جي گسن ۾، ان جي پيچرن ۾، ان جي واٽن ۾، مارئيءَ ۽ ان جي ڇيلڙن 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 سڪ ۽ پوترتائيءَ، سادگيءَ ۽ غيرت، عصمت شناسيءَ ۽ پريتڻي جا هر هنڌ نشان کُپا پيا آهن. هن کائر ۽ ڀالوا جي راهہ ۾ اوچيون ۽ اتاهيون ڀِٽون، اڄ بہ اوچي ڳاٽ بيٺيون آهن، ۽ هر ايندڙ ويندڙ کي ٻڌائي رهيون آهن، تہ هن کائر جي مٽيءَ مان مارئيءَ جو خمير ٺاهيو ويو، هتي جي پاڪ پلر سان کيس ڳوهي، ڇنڊي ڦوڪي تيار ڪيو ويو، هتي جي غيرت ۽ حميت، هتي جي پريتڻي ۽ عصمت جو روح منجهس ڦوڪيو ويو، هتي جي لڄ جي لوئي کيس اوڍي ويئي، هتي پُسين ۽ گولاڙن جا گل کيس پارايا ويا، هتي جي لَيُن ۽ لاڻن، لُلَر ۽ ڏُٿ جي کيس پهرين سُتي چکائي ويئي، هتي جي کائر جو خوشبودار کير کيس پياريو ويو، هتي ئي کيس لڄ ۽ پاڪبازيءَ جون لوليون ڏنيون ويون، هتي ئي کيس سيل ۽ ست جا زيور پهرايا ويا، هتي ئي مارئي، وڌي وڏي ٿي، هتي جي کٻڙن ۽ ڄارين ۾ مارئي ڇيلڙا چاريندي هئي، هتي ئي ڏٿ چونڊيندي هئي، هتي ئي لُلر ۽ لاڻا ميڙيندي هئي، هتي ئي سانئون ۽ لنب سڪائيندي هئي، هتي جي سامهون واري کوهہ تان پاڻي ڇڪيندي هئي، ان سامهون واري ڪونڊيءَ مان کين پاڻي پياريندي هئي، هتي ئي کائر تي کوڻن جي چمڪاٽ تي خوشيءَ کان نچندي ۽ ٽپندي هئي، هتي ئي پلر جي پاڻيءَ ۾ پيرڙا 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 ٻڪريون ۽ ڇيلا ٽپندا ۽ ڪڏندا هئا، هتي ئي ٻڪرين کي ڏُهندي هئي، هتي ئي

کير ڇمائيندي هئي ۽ هتي ئي کير ولوڙيندي هئي، هتي ئي مکڻ جا ڇاڻا 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 ڍڪائي ويئي، هتي ئي کيس سُڄ ڳٽائي، ڏيج ڏنو ويو!

بيشڪ! هيءَ زمين اسان لاءِ زيارتگاھ آهي. هتي جي اوچاين اڇيان 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. اسان جي مشام جان تائين، اڇ ۽ اها هير پئي اچي، جنھن هيرَ مارئيءَ جي دل سڏير ٿي ڪئي. جذبات ۽ ڪيفيات جو آماجگاھ، بنجي ويا آھن اسان جا ارواح! اسان جا دماغ ۽ اسان جا پساھ! ھڪ عجيب ۽ اٿٽ سڱڌ ۽ ساءَ سان اسان جون دليون واسجي ويون آھن!

مارئي، اھا تاريخي علامت آھي، اھو شاعراڻو ڪنايو آھي، اھو صوفياڻو استعارو آھي، جنھن کي اسان جي صوفي شاعرن، عالمن، بزرگن ۽ سگھڑن ڳايو وڃايو آھي.

ان مارئيءَ سان ڪنھن کي ريس آھي، جنھن کي ميين شاھ عنايت، لطيف سائين، سچل سرمست، خليفي نبي بخش لغاري، صديق فقير صوفي، مخدوم عبدالرحيم گروھڑوي، مخدوم محمد زمان لواريءَ واري، جھڑن شھره آفاق بزرگن بيان ڪيو آھي! جنھن جي صورت ۽ سيرت، خوراڪ ۽ پوشاڪ، غيرت ۽ حميت، حب الوطنيءَ ۽ پريتڙي جا داستان، سنڌي ادب جو روح بنجي چڪا آھن، جنھن جي سيلَ ۽ سَتَ کي مقدس روايت جي حيثيت ملي چڪي آھي، جنھن جي ڪردار جي انگ انگ کي، صوفيانہ اصطلاحات ۽ انساني شعور جي ترجمانيءَ لاءِ انتخاب ڪيو ويو آھي.

پلا مارئيءَ جو ڪردار ڪو وسرڻ جھڙو آھي! اڇ ۽ عمر آھي، ڪلھ ۽ ھو ۽ اڳتي ۽ ايندو. عمر جا ڪوٽ ۽ ڪنگرا، نئين نئين دور ۾، نئين نئين لباس ۾ پيا اچن وڃن، ظلم ۽ استبداد جا زنجير ۽ طوق، نئين سج نوان پيا گھڑجن، ۽ انھن جي فند ۽ فريب کي نئين سج نئين مارئي پئي للڪاري ۽ لتاڙي، نئين سج نوان 'ڦوڳ' پيا اچن وڃن، ۽ پيا فساد مچائن!

قرآن، ان ڦوڳ کي 'شيطان' سڏيو آھي، ۽ ان جي فتنہ پروريءَ ۽ منافقت تي لعنت وسائي آھي. ان 'ڦوڳ' ئي آدم کي حق کان دور ۽ مھجور ڪيو، اھو ئي ڦوڳ آھي، جو اڇ ۽ لڇَ لاھي، پيو مارئيءَ کي ھيسائي ۽ عمر کي برغلائي. اڇ ۽ ان ڦوڳ جي فساد ۽ چُرچ تي، عمر بادشاھ، آب حيات جي چشمي تان، آزاديءَ جي مارئي پيو کڻي!

اڇ مارئي کا ھڪ اڏ نہ رھي آھي، اڇ ملڪ مڙيئي 'مارئي' ٿي چڪو آھي. سڪ ۽ سڪار جي مارئي، سيل ۽ سَت جي مارئي، عمرڪوٽ جي ڪڙولن ۾ قابو آھي. اڇ مارئي، پئي ماروئڙن ڏي واجھائي، ڪانگ ڏسي، محلن تي چڙھي، بيابانن ڏانھن ڪَر ڪڍي، پنھوار پئي پچائي، قاصد پئي ڳڻي ۽ ڳائي، خواب پئي لھي، للر ۽ لاٽا، لنب ۽ ڏڻ پئي طلبي. اڇ ۽ عمر پيو زوريون ۽ زاريون ڪري، پٽ پٽيھر باسي، ڪاڇ پيو ڪارائي، محلن ۽ ماڙين جي آرام جا ڏٽا پيو ڏئي، ڪٽيريءَ کي ريشم ۽ پَٽ پيو آڇي، پنھوار کي پيو ريجھائي ۽ برغلائي. اھي ڇيلا حيران آھن، کوھ ويران آھن، ڪوندي ڇپ آھي، مارو مونجھ ۾ آھن، مليڙ اپاٽڪو آھي،

تریلیون ڏک ۾ آهن، سانگیڑا ۽ جهانگیڑا، ڏاڍ ۽ ڏمر کان ڏکي رهيا آهن، قوڳ پيو اٿون اچلائي،— پر الله کندو، اهي کوٽ ۽ کڙول، کنگرا ۽ ماڙيون، مارئيءَ جي سيل ۽ ست اڳيان کَنبي اٿندا! اهي زنجير جهُري پوندا، اهي بند کلي پوندا، اهي کشت کَٽجي ويندا. نہ رهندو عمر ۽ نہ سندس کوٽ! مارئي ماڳ ايندي ۽ قوڳ جو منهن کارو ٿيندو! مارئي کيت سان خوش ٿيندي— تر ۾ عيدون ٿيندیون، تر تي گهنگهور گهٽائون ڇانڻ تہ آيون، ترايون پلر جي پالوٽ سان تار ٿيندیون، چَڙن جي چونگار ٿيندي ۽ 'هو - هو' جي هونگار ٿيندي، ماروئڑا خوش ٿيندا، وڃڙيون وسڻ جو ويس کنديون، ۽ پنهوار ڏڻ کاهي پهربا، کائر ۾ کير ٿيندو، ۽ اناج سهانگو ٿيندو!

اچو تہ الله توهار کريون. لطيف جا آخر ۾ ٻہ بيت پيش کندس، جي منهنجي روح جي گهراين ۾ رچي ويا آهن:

ڏينهـان ڏورن ڏُتَ سين، راتيـون کـن رهـاڻ،
عمرِ تنيـن کـاڻ، منهنجـو روح رڙيـون کـري!

مارئيءَ جي لفظن ۾:

پهرين وجان لوءِ، پوءِ مَرُ پڇنر ڏينهڑا!

جا عمر تو مل عيـد، سا اسان سوءِ ورتي سومرا،
ويچـارن وسـري وئـي، خوشـي ۽ خريـد.

۽ 'کريم' جي کلام ۾:

کائياريون کيئن ڪن، عمر اڇا ڪپڑا!

اها اسان جي طلب ۽ تمنا هجڻ گهرجي، بلڪ اسان جي حال ۽ قال جي علامت:

ايءَ نہ مـارن ريـت، جئـن سيڻ مٽـائن سـون سـين،
اچـي عمـر کـوٽ ۾ کنديـس کـانَ کـُـريت،
پکـن جـي پريـت، مـاڙين سـان نـہ مٽيـان.
(لطيف)

الله کندو هت مندل ٿيندا، علمي مرکز کلندا، ست ۽ سيل جو چشمو، ساري ملڪ کي سيراب کندو 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 ولوله 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 گڏهن 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 پيون وهن!"

ان کان پوءِ هامان جو ڪردار آهي، جو مذهبي ٽيارڪريسي، 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 منتيءَ جي پڻ هئي، هامان هميشہ آزادي پسند ۽ حق پسند گروهہ ۽ 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 گروهہ 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 ٻہ چار ماڻهو سرگوشي ڪري نڪي سگهيا ۽ کي ٻہ ماڻهو فرعون جي خلاف احتجاج ڪري نڪي 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 سربراهہ آهي، جو مظلوم ۽ مقهور، مفلوڪ الحال ۽ ڪنگال بني اسرائيل جو نجات دهندہ 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 ۽ اٿاهه 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 وڃي 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 چڪو 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 چڪو آهي. اُنهن کي بدنام ڪرڻ لاءِ مٿن قسمين قسمين الزام لڳائي رهيو آهي، انهن کي ڪمزور ۽ مرعوب ڪرڻ لاءِ قسمين قسمين ذهني ۽ جسماني عذاب ڏئي چڪو آهي. هامان پنهنجي تقدس مابيءَ ۽ مذهبي پيشوائيت جي زعم ۾ اچي هزارن نيڪدل، مخلصن، همدردن ۽ حق پسندن کي چيچلائي مارائي چڪو آهي. فرعون ۽ سندس درباري امير ۽ وزير، عالم ۽ مشائخ، مذهبي پيشوا ۽ ٿياڪريسيءَ جا نمائندا سڀ 'فرعون' کي پنهنجو الله بنائي چڪا آهن. انهن سڀني مڪارن ۽ عيارن جي سازش سان ملڪ جي رعايا کي انگ اگهاڙو ۽ پيٽ بکيو 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 کڙا 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 چڪا 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، حيله تراش ۽ بهانه باز آهي، جو هن ملڪ جي فرمان روائي مطلق فرعون جي قوت ۽ حڪومت جي خلاف بغاوت پيدا ڪري چڪو 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 فيصله ڪن 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 ڪُنجيون مسڪين ۽ مفلوک الحال ماڻهن جي قبضي ۾ آيون. موسيٰ ڪامياب ۽ ڪامران 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 پڃاڻي ٿي!

قرآن مجيد، موسيٰ ۽ فرعون جّي ان ڪشمڪش کي جنهن بليغ ۽ اثر انگيز انداز ۾ بيان ڪيو آهي، آءُ ان کي بيان ڪرڻ کان قاصر آهيان.

دوستو! اهو فرعون ۽ اهو موسيٰ— جي قرآن جي عظيم ڪردارنگاريءَ جو حقيقت پسندانه 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 نه 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 هميشه لاءِ ختم نه ٿيندا. جيستائين فرعوني مزاج، هامائي مزاج، نمرودي مزاج، ظالم ۽ جابر سرمائي دار۽ سندن دلال ختم نه ٿيندا، تيستائين ڪٿي بہ خوشحاليءَ، امن ۽ اخوت جو دور نه 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 نگاهه نه رهي آهي. قرآن مجيد جي قصص ۽ مسائل کي سمجهڻ لاءِ ڪو تيار نه آهي. قرآن مجيد مان قومن جي زوال ۽ ڪمال جا اسباب نٿا مطالع ڪيا وڃن.

ظلم هيءُ آهي ته 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 اُٿڻ 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 سيني 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 پيچي ڦٽي ڪريو، اها زبان، جا اوهان جي عظمت ۾ ثقافت کان انڪار ڪري، ان کي ڇڪي ڪيي ٻاهر 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، مٿي سنڌ سکار،
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. هيءُ عظيم اجتماع جڏهن ته سنڌ جي شاعرن جي نمائنده جماعت ياران کوڻايو ويو آهي، تڏهن مون لاءِ جواز پيدا ٿو ٿئي ته اوهان سان سنڌي شعر و شاعريءَ ۽ علم و ادب متعلق ئي 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 تا. ادب زندگيءَ جو ترجمان آهي. شعر زندگيءَ جي تنقيد، موسيقي روح جي غذا ۽ مصوري ذوقِ جمالیات کي سنوارينڏڙ ۽ 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 نڪو 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 بچاءُ 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، ائوڌ ۽ 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 ياران کوڻايو 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، ٽين قومي ۽ وطني دانش آهي، چوٿين سائنسي ۽ عقلي دانش آهي— اِهو 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 کوريئڙي جي ڇار وانگر هڪ ئي دائري ۾ پيو تاڄي پيٽي ناهي ۽ ڌاهي- ۽ کيس 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 به ڪري ٿو. سندس چڪرن کي ڪيڙجي ۽ 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 ڀڄ 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، سچ کي سچ ۽ ڪچ کي ڪچ 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 صاحبِ تحرير ڏانهن نه سمجهڻ گهرجي.

ان طرح وطني ۽ قومي قسم جي دانشورن جا به ٻه طبقا ٿين ٿا: هڪ طبقو وقت جي اقتدار جو ٿنا خوان ۽ ٻيو حزبِ اختلاف جو آڙ ڪار. ٻنهي طبقن جي سوچ ۽ ويچار، توڙي طريقِ ڪار ۽ لفظي سرمايي ۾ فرق ٿئي ٿو. عام طرح سان جذباتي شهرت حاصل ڪرڻ لاءِ حزبِ اختلاف جو آڙ ڪار بنجڻ ضروري سمجهيو وڃي ٿو، پر وطن ۽ قوم جي مشڪلاتن، بين الاقوامي منجهيل مسئلن، ٻاهرين طاقتن جي دٻائن دڙڪن، 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، دٻائن، اثرن ۽ انهن جي نتيجن جي روشنيءَ ۾ فقط هي ئي سوچي سگهي ٿو ته ملڪ جي سالميت ۽ مقبوليت، بقاءَ ۽ ڀلاءَ، 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 ڀڄ 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 ڇاڻن 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 سيني فعال ۽ مڪي 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 همدردانه يا دشمنانه ردعمل کي به جاچين. هروپرو ۽ هر وقت اعتراض جي زبان نه 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 نه بلند ڪندا آهن، پر مشڪلاتن جي حل پيدا ڪرڻ جي سلسلي ۾ عقل ۽ دانش، ملڪي تقاضائن ۽ ماحول جي حالتن کي اڳيان رکي سات به ڏيندا ۽ اعتدال پسند ٿي وچ واري واٽ به 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 نه وجو، رڳو پنهنجي وطن تي نگاهه رکي، تازه ترين خبرن ۽ دعوائن کي اڳيان رکي ڏسو ته جن دانشورن اهڙين حالتن کي محسوس ڪري اهو چيو ته "جڏهن ڪڏهن سنڌڙي، توکي قندارون جوکو"— ان ۾ ڪيتري نه صداقت ۽ حقيقت سمايل آهي. عقل ۽ شعور جي تقاضا اها آهي ته جديد حالات ۽ مقتضيات کي سمجهندي، قومي ۽ وطني مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ باهمي ۽ تعميري سات ڏجي.

دوستو! اڃڪلهه اهو مسئلو به هرهنڌ بحث هيٺ هلي رهيو آهي ته آخر دانشور طبقي ۽ شاعرن جو ملڪ جي سياست سان ڪهڙو واسطو هئڻ گهرجي؟ اُن جا ڪيئي جواب ٿي سگهن ٿا. هڪڙا چون ٿا:

"اٿئي غريبي گلزار، موچاري مينگهو چوي!"

"رموزِ مملڪتِ خويش خُسروان دانند."

ماڻهو ڪنڌ سنياڻي ويهي رهي، نه ڪجهه ڏسي ۽ نه ڪجهه سوچي، نه ڪجهه پُسرجهي ۽ نه ڪجهه سمجهي. ملڪ ۽ قوم سرڳ وجن چا، نرڳ وجن ته چا. اصل ۾ اهو فيصلو ۽ نظريو به انتها پسندانه ۽ رجعت پسندانه آهي. اديب ۽ شاعر، دانشور ۽ فنڪار لاءِ ايتري فراريت به جائز نه آهي. ٻين جو خيال آهي ته ڪنهن به مقبول ۽ مخلصانه تعمير پسند طريقي ۽ اصلاح پسند وسيلي ڪان سواءِ سڪٽي نعريبازيءَ سان مخالفت براءِ مخالفت لاءِ سندرو ٻڌي ڪاهي پئجي، هنگامه خيزي ڪري قوم ۽ ملڪ ۾ اهڙو ته ٻائيتال مچائجي جو عوام نه ڪجهه ٻڌي سگهي ۽ نه ڪجهه سمجهي سگهي، ۽ نڪو ملڪ جو پلو ٽئي ۽ نڪا قوم جي ٻيڙي تري. اهڙن جذباتي ۽ هنگامه خيز طبقن جو ڪردار ڪڏهن به تعميري ۽ ترقي پذير ڇئي نٿو سگهجي. اهڙن طبقن کي اهو سوچڻ گهرجي ته سندن ترقي پسندانه دعوائن جو جذباتي ٽڪراءُ جڏهن ڪنهن تعمير پسند حڪومت سان ٿئي ٿو، تڏهن اُن جو فائدو وري به رجعت پسند گروهن، قديم روايت جي پوجيندڙ طبقن، پراڻن ۽ فرسوده خيالن وارن سياستدانن کي پهچي ٿو، ۽ ملڪ ترقي ۽ تعمير جي بدران اڳتي هلي دوباره رجعت پسندانه نظام ۾ گرفتار ٿي وڃي ٿو. چا اهو نتيجو افاديت پسند ۽ ترقي پسند ڇئي سگهجي ٿو؟

دوستو! اسان کي سياست ۽ ادب جي تاريخ مان اهو پتو پوي ٿو ته جذباتي ۽ رجعت پرست دانشورن جي دانشوري تڏهن ٿي ظاهر ٿئي، جڏهن هو خواهه مخواهه حزب مخالف سان وابسته ٿا رهن. ان وقت هو پنهنجي جذباتي انداز ۾ ترقي پسند گروهه 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 ۾ مٿن 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 بيپناھ اثر ۽ انقلاب پسند تشريح سان قومن ۾ تبديلي ۽ انقلاب جا قدر پيدا ٿيندا رهيا آهن، جن سان رجعت پسند قوتن ۽ سندن زوال پذير قدرن ۾ زلزلا اٿيا آهن، جن کان 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 سڀني بيروح ۽ بي مقصد قدرن کي مٽائي ناس ڪري ٿو. ان لاءِ تاريخ شاهد آهي. لهاذا، 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 ڇڪيون 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 ڇڻي 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 ۾ ڏڻن 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 اجا 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.

سائينءِ! سدائين ڪرين، متي سنڌ سُڪار،
دوست تون دلدار، عالم سي آباد ڪرين.

(لطيف)

"جمعيت الشعراء سنڌ" ياران 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 ڪوششن ۽ ڪاوشن سان هن قسم جي علمي تقريب منعقد ٿي ،هي، جنهن ۾ "سنڌ صدين کان" جي عنوان هيٺ علمي ۽ تحقيقي مذاڪري 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 ۽ ڪاريگريءَ، 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 ۽ دلڪش نظريہ حيات، سنڌ جي هنرمندن ۽ ڪاريگرن جي ذوق هنرمندي، سنڌ جي سڀاجهڙن ۽ سونهن وارن جي پاڪيزه ملبوسات جو صحيح اندازو لڳائي سگهجي ٿو. جن کي ڏسي پسي ولوله 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 دڙي جي ماحول ۽ تاريخي اثرات، ان جي قديم دؤر واري نظام آبپاشي، درياٽن ۽ ڏندن، ڏورن ۽ 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، پائيچيءَ ۽ 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 سِر تي آهي. افسوس هي آهي تہ اڄ تائين "سنڌ ۾ مذهب جي ارتقا" متعلق ڪابہ جامع ۽ علمي تصنيف نہ لکي ويئي آهي، جنهن ۾ موهن جي دڙي 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

۽ فڪري بحث ڪيو ويو هجي. ان سلسلي ۾ مون ناچيز ان عنوان تي ڪافي لکيو آهي، مڪمل ٿيڻ کان پوءِ ممڪن آهي ته شايع ڪري سگهجي.

حضرات! هن سرزمين تي مذهب ۽ عقيدي، نيم تاريخي ۽ نيم مذهبي رسومات جي باهمي اشتراڪ سان پيدا ٿيل آدرش جي اخلاقي تاريخ نهايت حيرت انگيز آهي. ان ڪري ئي عرض ڪيو ٿم ته ساري دنيا جي مذهبن ۽ اصولن، انسان ذات جي عقيدن ۽ رسمن، سڀني قومن جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن جي جامع سرزمين اگر ڪا آهي ته پوءِ اها فقط 'سنڌ' آهي. سڀني مذهبن، عقيدن، نظرين، اصولن ۽ انهن جي جامع نصب العين جي مشترڪ تخليق اگر ڪٿي ٿي آهي ته پوءِ اها فقط 'سنڌ' ئي آهي. دنيا جو ٻيو ڪوبه خطو سنڌ جي ان تقدس ۽ عظمت سان مقابلو ڪري نٿو سگهي. اسان لاءِ سنڌ ئي سڀ ڪجهه آهي.

"ديس سچل دا دُرس درازا، مڪونا ملتان."

به ان حيثيت سان چيو ويو آهي.

حضرات! سنڌ لفظ جي قدامت متعلق فقط ايترو چئي سگهجي ٿو ته سڀ کان اول اسان کي سُميرين تهذيب جي نيم تاريخي داستانن ۾ سنڌ جا ڪي اُهڃاڻ ملن ٿا. ان سلسلي ۾ عراق جي آثار قديمه جي کوٽاين مان، پڪين فرحين تي اُڪريل "گل گامش" جو داستان ملي ٿو، جنهن ۾هڪ "سنڌي سورمو" نظر اچي ٿو، جنهن جي زباني گفتگو ۽ شاعريءَ ۾ سندس سنڌي هجڻ متعلق فخريه ڪلام ملي ٿو، ۽ ان سان گڏ هو سنڌ کي "پورب - جوتي" سڏي چوي ٿو ته "منهنجو وطن اهو آهي، جتان سج جا ڪرڻ طلوع ٿي، ساري دنيا کي روشن ڪن ٿا." تاريخي طور "گل گامش" جو داستان حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ جو آهي. ان متعلق يورپ ۾ ڪافي تحقيق ٿي چڪي آهي.

ان کان پوءِ رومن شهنشاهيت جي تاريخي ڪتابن ۾ سنڌ جي "ڪٿڪ" جو ذڪر ملي ٿو، جا اٽليءَ جي پرائڻ درٻن ۽ ويران ٿيل شهرن مان ڳولي لڌي ويئي آهي.

ان طرح "زند اوستا" ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو، جو مسيح کان هزارين سال اڳ پيدا ٿيل ايراني مصلح ۽ پيغمبر زردشت اعظر جو مذهبي ڪتاب آهي. منهنجو خيال آهي ته خود لفظ 'زند' به 'سنڌ' ئي آهي، ۽ 'اوستا' اُن جي شرح آهي. ان بابت تحقيق ٿيڻ گهرجي.

ان طرح سان رگ ويد ۾ سنڌ جي درياءَ "سنڌو" ۽ اُن جي ڪنارن تي رهندڙ دراوڙن جي شاندار تهذيب متعلق اشلوڪ ملن ٿا. خود آرين جي دور ۾ سنڌ جي چراگاهن، گهوڙن، هٿيارن، رٿن، ٽانوَن ۽ مذهبي رسمن جا آثار ملن ٿا. ان ڪري تمام ضروري آهي ته رگ ويد کي مطالع ڪرڻ گهرجي ۽ ان جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرڻ گهرجي.

ان طرح موهن جي درٻي متعلق قديم ۽ جديد ڪوجنائن مان اتي جي مذهبي رسمن، تجارت، ٻيڙن، غذا، دوائن، سِڪن، نالن ۽ پيداواري چيزن جو ذڪر ملي ٿو.

ان کان پوءِ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم، جين ڌرم ۽ هندو ڌرم جي تاريخي ڪشمڪش ملي ٿي، جا تاريخ جي هزارن سالن تي حاوي آهي. هيءَ ئي مقدس زمين آهي، جنهن ۾ رام جو اچڻ ثابت آهي ۽ ان کان علاوه مهاتما ٻُڌ به هت اچي پير گهمايا آهن.

ان طرح دنيا جي باهرين قومن مان آريا، سٿين، ساڪ، پارٿي، هُڻ، يوناني، گوجر، مغل، ارغون، ترخان،

منگول، ترک، پٹاڻ ۽ عرب قومون آیون، جن جا مذهبي ۽ نيم مذهبي عقيدا ۽ آثار هن سرزمين ۾ اچي 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 سڀني 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 ناهڻ لاءِ مسالو به سنڌ مان ويندو هو. ان سلسلي ۾ گُگر، کونئر، لاک، نير ۽ ميندي‌ءَ 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 روانی 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 آبادي‌ءَ جا اَبا ۽ اجداد يهودي ئي هئا. ان خيال سان ائين چوڻ ته موسيٰ عليہ السلام به هن خطي ۾ آيو هو، حقيقت جي خلاف نڻو ڇئي سگهجي.

ان طرح سليمان عليہ السلام متعلق به توريت ۾ آيل آهي ته سندس لاءِ سنڌ مان مور، اگر، مشڪ، عنبر، گيندا ۽ سون وغيره پيڙن 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 ۾ "سندڻ" (Sindon) سڏيو ويو آهي، جيڪو لفظ اصل "سِندڻ" آهي. ان بابت انجيل ۾ آيل آهي ته صليب تان لاهڻ کان پوءِ حضرت مسيح عليہ السلام کي، جنهن کپڙي ۾ ويڙهيو ويو هو، سو کپڙو 'سنڌ' جو هو، جنهن جو نالو هو 'سندڻ' (يعني سنڌڻ). انجيل مقدس ۾ سنڌ جي سُٹ مان نهيل رسن جو پڻ ذڪر ملي ٿو، جي پراڻي زماني ۾ پيڙن 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 اٿم، 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 ۾ "سُندُس" ۽ "اِستبرَق" بيان ٿيل آهي. اُن ۾ "سُندس" اها ئي سنڌ آهي، جا توريت ۾ بہ بيان ٿيل آهي. "استبرق" منهنجي خيال ۾ اهوئي "اجرڪ" 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 تہ حضرت آدم عليه السلام جي پيدائش بہ "سنڌ" ۾ ٿي. پهريون پيغمبر آدم عليه السلام سنڌ ۾ ٿيو. ان ڪري 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 وابستہ 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 بلگراميءَ پنهنجي مشهور ڪتاب "سَبحة المرجان" ۾ گڏ ڪيو آهي، جنهن ۾ سَنَدن سان ۽ پراڻن تفسيرن جي حوالن سان بيان ڪيو ويو آهي تہ آدم جي پيدائش سنڌ ۾ ٿي ۽ وحي ۽ نبوت جو پهريون مرڪز "سنڌ" آهي، ۽ نبوت محمديءَ جي سلسلي جو آغاز بہ سنڌ ۾ ٿيو.

حضرت! مسلم روايات جي ان علمي ڪوجنائن مان اهو بہ ثابت ٿيو تہ توريت ۾ بيان ٿيل بهشت ۽ اُن ۾ آدم جو مٽيءَ جي بوتي مان نهڻ، حوا جو آدم جي پاسريءَ مان پيدا ٿيڻ ۽ ان بهشت مان ٻنهي جو نڪرجڻ وغيره سڀ زميني معاملا آهن. توريت ۾ جنهن کي 'آسماني جنت' سڏيو ويو آهي، سو "سنڌ" جي گهاٽن باغن وارو مقام آهي، ان ڪري جنت کي گهاٽو باغ بہ سڏيو ويو آهي. هڪ هنڌ توريت ۾ سنڌ کي 'عدن جو باغ' سڏيو ويو آهي.

هن جديد دور جي وڏي عالم مولانا عبيدالله سنڌيءَ بہ ان مٽينءَ تحقيق کي قبول ڪيو آهي، ۽ چيو تہ "آدم جي تخليق هن سرزمين تي ٿي آهي ۽ جنت بہ 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 بن عظيم سپوتن محترم شيخ عبدالمجيد سنڌي ۽ باباءِ سنڌ محترم حيدر بخش جتوئيءَ ڏاڍو پسند ڪيو هو. اميد تہ اهو ڪتاب شايع ڪيو ويندو، جنهن ۾ آدم متعلق سڀ مسئلا ۽ مشڪل عقيدا حل ڪيا ويندا.

حضرات! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت ٿيندي تہ خود حضور ڪريم ﷺ جي لسانِ رسالت تان "سنڌ" ۽ "سنڌي ماڻهو" جا لفظ موجود ثابت ٿيا آهن. مثلاً هڪ ڀيري ڪائنئ پڇا ڪئي ويئي تہ "يا رسول الله ﷺ! اوهان موسيٰ عليه السلام کي ڏٺو؟" پاڻ جواب ۾ فرمايائون: "هائو، موسيٰ اهڙو آهي جهڙو 'سنڌي ماڻهو'."

ان طرح سان هڪ ٻيءَ تاريخي روايت ۾ اچي ٿو تہ 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، صحابہ کان پڇا ڪئي تہ "هي ڪير آهن؟" ائين چوندي هي لفظ بہ چيائون تہ "ڇا سنڌي ماڻهو پيا لڳن!" صحابہ عرض ڪيو تہ "هي نجران جا عيسائي آهن." مٽينءَ روايت ۾ "ڇا سنڌي ماڻهو پيا لڳن" غور طلب لفظ آهن.

هڪ روايت ۾ آيل آهي تہ پاڻ نماز ادا ڪري، سنڌ ڏانهن مُنهن مبارڪ ڪري ويهندا هئا. صحابہ جي پڇا تي فرمايائون: "مون کي اِن طرف (سنڌ) کان جنت جي هير ٿي اچي، جا منهنجي دل کي سڏير ٿي ڪري!" ان واقعي متعلق اقبال چيو آهي:

ميرِ عرب کو آئي ٹنڈي 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 "الديک 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 قواليءَ يا نعت ۾ اردو زبان جا شاعر ڪالي ڪمليءَ کي گهڻو بيان ڪندا آهن. اها ڪالي ڪملي آهي: سنڌ جو اجرڪ. اهو شرف به 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 ڪنهڪارن کي حشر جي ڏينهن تي ان ڪمليءَ ۾ ڇُپائيندا."

ان ڪالي ڪمليءَ کي برد يمني يا يماني به 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 سامونڊي سفر ذريعي ڪري، اول يمن پهچندو هو ۽ اتان پوءِ ٻين 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 چُڙ جو ڪم ٿيل هوندو هو، ۽ چُڙ ۾ 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 ڦاڙي، وهاڻن ۽ 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 ناهيندا هئا، ۽ انهن کي اڄ به 'چِيٽ' سڏيو وڃي ٿو. اڇڪلهہ چيٽ 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 چُڙ 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 ۾ کين 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 ته اهل بيت اطهار جو ناناڻو گهر "سنڌ" آهي. تاريخ ۾ آيل آهي ته امام زين العابدين رضہ جي والده ماجده سنڌي نسل جي هئي. ان سلسلي ۾ علم نسب جي ڄاڻن پڻ ثابت ڪيو آهي ته شهربانو جو اصل حسب نسب سنڌ سان وابستہ هو. اُن جي تائيد مشهور مؤرخ علامہ سيد سليمان ندويءَ پڻ ڪئي آهي، ۽ چيو آتس ته "سنڌ" اهل بيت جو ناناڻو گهر آهي.

حضرات! اڄا ٻہ هڪ روايت بيان ڪندس. ڪربلا جي ڪوس ۾ ٻہ امام حسين رضہ سان ڪي سنڌي نسل جا سپوت شامل هئا، جن جا نالا تاريخن ۾ موجود آهن. مشهور فداڪار حبيب بن مظاهر لاءِ ٻہ چون ٿا ته هو بلوچ قبيلي جو فرد هو ۽ سندس قوميت سنڌ سان وابستہ هئي، والله اعلم.

حضرات! ان سلسلي ۾ اڄا ٻہ هڪ اشارو ڪرڻ مناسب ٿيندو ته مشهور مجتهد ۽ فقيہ امام ابوحنيفہ ٻہ 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 ته حضرت علیءَ چيو آهي ته: "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 ته سنڌ وارن وٽ علم ۽ حڪمت تي وڏو ذخيرو موجود آهي، مون کي معلوم آهي ته 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 اڳ وڌڻ جو اعتراف دنيا جي سڀني قومن ڪيو آهي.)

"اخبار الحڪماءُ" ۾ آيل آهي ته "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 هئڻ ڪري، سنڌ جا ڪتاب اسان جي عالمن تائين گهٽ پهتا آهن، تاهم اسان وٽ جوڪجهہ ٻہ پهتو آهي، اهو تمام گهڻ آهي."

عربن جي تصنيفات ۾ ان قسم جا ڪيئي حوالا موجود آهن، جن ۾ تسليم ڪيو ويو آهي ته سنڌ جي سرزمين علم ۽ حڪمت جي ڪاڻ رهندي آئي آهي.

معزز حاضرين! 'هند' ۽ 'سنڌ' متعلق لفظي تصرف جي تاريخ ٻہ 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 اهو لفظ 'انديا' بنيو، جو اصل ۾ 'سنڌ' آهي. "سنڌ" کان علاوہ ٻي کابہ 'انديا' کاڌ هئي. سڪندراعظم سان آيل محقق توڙي پوءِ آيل يوناني سياح، ايران جي غلطيءَ کان پيدا ٿيل لفظ "هندو" ۽ زند اوستا ۾ آيل 'هپت هندو' کي اڳيان رکي. سنڌ ۽ سنڌو لفظ وساري، انڊو، انڊس ۽ انديا استعمال ڪندا رهيا. اها ساڳي غلطي عربن ٻہ ڏهرائي. انهن ٻہ ايراني لکتن

موجب هند ۾ هندو لفظ استعمال کیا. اهو مغالطو نیٺ عربن ئي ختر 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 کیائون. 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 سنڌ مدح.

(هند وارن لاءِ هندي زبان ۾ سنڌ وارن لاءِ سنڌي زبان نیبهہ هجي).

دوستو ۾ بزرگو! مون عرض کیو آهي تہ سنڌ ۾ سیني مذهبن ۾ اصولن جي حقیقتن جو قدر مشترڪ موجود آهي. پري نہ وجو. رڳو اهو ڏسو تہ اسلام کان اڳ سنڌ ۾ ٻڌڌرم موجود هو. سنڌ جو حڪمران راءِ گهراٽو خود ٻڌ مذهب جو پیروڪار هو. جنهن کي هندو برهمڻ "شودر" ڪري لکیو آهي. ٻڌڌرم، برهمنزم جي ردعمل ۾ هڪ عرفان پسند فلسفو ۾ تصوف جي باطني تحریڪ وانگر هڪ حڪمت آفرین تعبیر هو. جنهن ۾ 'نفي' جي زیادتي هئي. ٻڌڌرم ۾، هندو ڌرم جي هر بُت ۾ عقیدي، هر جبر ۾ هر استبداد جي نفي ڪئي ویئي. ان جي ساري نفيءَ واري فلسفي ۾ اجا اثبات جي گنجائش هئي. جڏهن اسلام آیو، تڏهن سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم جي نفيءَ کي اثبات جي عقیدي سان روشناسي ئي ۾ سیني ٻڌ ڌرم وارن اسلام کي دل ۾ جان سان قبول ڪري ورتو. اهو ئي سبب آهي جو هڪ صديءَ کان پوءِ، سنڌ ۾ تصوف جي جا لهر آئي، سا خالص سنڌي هئي. سنڌ جو تصوف ایران، عراق ۾ وچ ایشیا واري تصوف کان قدیم ۽ هو ۾ جداگانہ انفرادیت جو حامل ۽ هو.

سنڌ 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 کیو تہ ساري اسلامي دنیا ۾ اهو فقط سنڌ ۾ دستور نظر آیو آهي تہ غیر مسلم مرید سنڌ جي بزرگن ۾ مرشدن جي پیراندیءَ ۾ پوزیل آهن. ایران ۾ بین هنڌن تي ائین ناهي. ان ڪري ئي عرض کیو ائٽر تہ سنڌ جو تصوف ایران، عراق ۾ وچ ایشیا جي تصوف کان زیادهہ وسیع المشرب آهي. سنڌ جو تصوف آدمیت ۾ محبت جو پیغامبر آهي ۾ اُن ۾ هم گیري ۾ عالمگیري آهي. دراصل تصوف جو وسیع نظریو ۾ مقصد اهو ئي آهي، جنهن جي موجودگيءَ ۾ پیا سي نظریا ۾ عقیدا محدود آهن.

حضرات! آءٌ تہ ائین ۽ چئي سگهان ٿو تہ تصوف سنڌ ۾ نہ فقط ارتقا حاصل ڪئي آهي، پر اُن سان گڏ عروج واري آخري منزل ۽ ماڻي آهي، جا کیس ٻئي کنهن ۽ هنڌ حاصل نہ ٿي. سنڌ ۾ 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— سنڌ جي تصوف جا مکیہ مقصد رهندا آیا آهن.

سنڌ ۾ تصوف جي خصوصي کیفیت اها پڻ آهي جو عرب ۾ عجم جا سمورا مڪتبہ فڪر سنڌ ۾ جمع ٿي هم آهنگ ٿي چڪا آهن. هت چئن مشهور طریقن جي تعلیمات موجود آهي تہ غزاليءَ ۾ مجدد الف ثانيءَ، رومیءَ

ع عطار جو فلسفو پڻ موجود آهي. اسان وٽ شاهه لطيف ع سچل، بادشاهه ايران جي ساري تصوف کي سنڌي لباس پهرائي، اُن ۾ اضافا ڪري، مڪمل بنائي چڪا آهن. سنڌ ۾ تصوف جي ڪيترن مختلف ع متضاد عقيدن ع نظرين ۾ به تطبيق پيدا ڪئي ويئي آهي. حضرت مجدد وحدت الشهود جو قائل آهي ته حضرت سلطان الاولياءَ وحدت الوجود جو شارح آهي. جيئن برصغير جي بين هنڌن تي نقشبندي، قادري، چشتي ع سهروردي بزرگن جا اختلاف پيدا ٿيا، اُن جهڙو مثال سنڌ ۾ موجود نه ملندو. سنڌ جي سياڻپ سرزمين تي اهي سمورا سلسلا پنهنجا فروعي اختلاف مٽائي هڪ ٿي ويا. گويا سنڌ ۾ سڀني سلسلن جي عمل ع عقيدن جي تڪميل ٿي، ان ڪري هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن ٻئي نئين ع باهرئين مڪتب فڪر جي ڪابه ضرورت نه رهي آهي.

حضرات! مون کي اجازت ڏيو ته سنڌ جي تصوف جي هڪ نمائنده شاعر — صوفي صادق فقير — جو هڪ بيت پيش ڪريان، جو پنهنجي مفهوم ع مضمرات جي حيثيت سان نهايت اهم 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 ع تصوف جا سڀ عجمي ڪتاب قربان! "الله ڇڏيائون اورتي" جو مفهوم آهي اسم، رسم، بيروح ع بيرنگ مقصدن کي ڇڏڻ، مُردگيءَ ع افسردگيءَ کي ڇڏڻ، رسم ع اسر جي جهان مان نڪري معنوي جهان جي حقيقت کي ماڻڻ. ان بيت ۾ اصل ع معنوي جهان کي "بنا نالي سپرين" ڇيو ويو آهي. صادق فقير جو چوڻ آهي ته جڏهن ته هر اسم جو مسمىٰ موجود آهي ته پوءِ الله جي اسم جو مسمىٰ ڪهڙو آهي؟ ڇو ته اسم ع مسمىٰ پاڻ ۾ لازم ملزوم آهن. مصري هڪ نالو آهي، پر خود مصريءَ جو وجود اُن جو مسمىٰ آهي، جو اسم کان بلڪل جداگانه وجود رکي ٿو. هت الله جو اسم موجود آهي، پر مسمىٰ جي ڄاڻ ڪانه آهي. جيڪڏهن مسمىٰ جو ڪو وجود ڪونه آهي ته پوءِ اُن جو اسم ڪٿي سگهي، ڇو ته اسم مسمىٰ جي تعريف آهي. ان جي تعريف بي مثال آهي. جڏهن ته مسمىٰ جو وجود به بي مثال آهي ته پوءِ ان جو اسم به بي مثال هئڻ گهرجي، ع ان جي تعريف به بي مثال هئڻ گهرجي، جا زبان ع بيان کان اعليٰ ع بالا هئڻ گهرجي، تنهن ڪري صادق فقير ڇيو آهي: "الله ڇڏيائون اورتي..."

دوستو! زبان سان مصري چوڻ سندس ملفوظي شڪل آهي، قلم سان مصري لکڻ سندس مڪتوبي شڪل آهي، برش سان تصوير ڪيڻ سندس مصورانه تصوير آهي— پر اصل ۾ اهي ٽيئي مصري نه آهن، مصري اجا جدا چيز آهي، جنهن کي نه زبان ع بيان، قلم ع برش جي حاجت آهي ع نه ڪو اُپار ع تلنظ 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. اسم ع مسمىٰ، حقيقت ع مجاز، تاريخ اضافي ع تاريخ حقيقي، وجود اضافي ع وجود حقيقي، وجود بياني ع وجود لا زماني ع لامڪاني— اهڙا ڪيئي مسئلا حل ٿين ٿا.

بزرگو! مون هن ڪان اڳ به چيو آهي ع وري به عرض ڪريان ٿو ته سنڌ جي سرزمين عرفان ع گيان، علم ع حڪمت، فلسفي ع تصوف، انسانيت ع اخوت جي سرزمين آهي، سنڌ امن ع امان، دعا ع شفا جي سرزمين آهي، سنڌ عقل ع شعور، ادب ع شاعريءَ جي اعليٰ قدرن جي سرزمين آهي. سنڌ، لطيف ع سچل، سلطان الاولياء ع عبدالرحيم گرهوڙي، خليفي نبي بخش ع صادق فقير جي ڪلام ع 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 کجهه فرمايو آهي. حضرت مجدد هن سرزمين ۾ انبياءَ کرام جي نور جي خبر ڏني آهي. سرهند شريف ۾ هڪ ڏينهن نماز عصر کان پوءِ فرمايائون ته هت انبياءِ کرام جا مدفن آهن. ان مان ثابت ٿيو ته هيءَ سرزمين پلاري ۽ برکت واري آهي. (ياد رهي ته پراڻي دور ۾ سنڌ، پنجاب ۽ کشمير 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 کري "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 کئي 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 ۽ کيس ان جي بدران نماز پڙهڻ لاءِ سوره فاتحه سيکاريندو هو. ان طرح سرمد به نٽي جي فيض مان فيضياب ٿيو، جنهن چيو:

"سرمدا غمِ عشق بوالهوس را نه دهند!"

حضرات! صدر مجلس سان مير محمد بخش خان ٽالپر پيو کنن جون ڳالهيون کري، ان کري تقرير بند ٿو کريان. الله شال اوهان کي خوش رکي.

والسلام

"سنڌ صدين کان" سيمينار، ميرپورخاص 21-22 ڊسمبر 1974ع جي موقعي تي کيل تقرير، کتاب "اُنا مينهن ملير" تان ورتل

وقت جو آواز

سڀ کان اول آءٌ اوهان سڀني باشعور ۽ دردمندن، بزرگن ۽ دانشمندن جو شڪريو ادا ڪريان ٿو جي سنڌ جي دور دراز شهرن مان، هن‌خالص 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 آيا‌آهن. درباري ماڻهن جي فتوائن هميشہ اهل حق کي قتل ڪرايو آهي. ڪيئي سقراط ۽ گلريو، بريٽو ۽ آرڪ ماريا ويا آهن. اسان 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 سروساماني‌ءَ هوندي بہ باطل ۽ طاغوت جي اڳيان سر نہ جهڪايو. هڪ مسلمان، ڪنهن بہ مصلحت يا منفعت جي لالچ ۾، باطل پرست نہ ٿيو بنجي. البتہ منافق ۽ ماده پرست جو 'ضمير ۽ فن' چند ٽامي جي دمڙين تي خريد ٿي سگهي ٿو.

اسان 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 قاسين 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"

آءٌ، 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 پراڻيون ڳوڙيون ڇندي ڦوڪي، پراڻيون پٽيون آهن. پراڻا قلمدان سنياليا آهن. اوهان انهن جي الزامن ۽ بهتانن تي رنج ٽيڻ ۽ 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.

نگهہ بلند، مسخن دلنواز، جان پرسوز،
يهي هي رخت سفر، مير ڪاروان کي لئي.

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 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 پُرااميد 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 قسر جو انتظام ٿيندو. بزرگان ڪرام جو توجهہ ۽ روحاني تصرف حرڪت ۾ اچي چڪو آهي.

بزرگو! حضرت سلطان الاولياءَ ان سلسلي ۾ سنڌ کي بہ دعا ڪئي آهي. فرمائين ٿا:

پرت ڇڏ پرڏيھ جي، ساڻيھ ڪر سنيالَ،
لکن سندي لالَ، مڇڻ مفت وڃائيين.

حضرات!

هڪ دوست کان متئين بيت جي شرح لاءِ چئي پهتي آهي. معاف ڪندا، ان دوست کي جواب ڏيندي، گذارش ٿو ڪريان تہ منهنجا بزرگو! تصوف جي نقط نظر سان متئين 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 ٻاهر 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 ڇڪيءَ ۾ پيڙيل ڪمزور ۽ هيٺين قومن جي آپدا ۽ غلاميءَ کي ملاحظ ڪريو ۽ پوءِ سلطان الاولياءَ جي دعا جي لفظن تي غور ڪيو. لکن جي لال اها سنڌ آهي. سلطان‌الاولياءَ ان جي مقابلي ۾ ٻاهرئين پرڏيھ کي پسند نٿو ڪري ۽ تنبيھ 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 متيءَ کي نہ مٽاءِ، جنهن ۾ تنهنجن ابن ڏاڏن، استادن ۽ وڏڙن جون هڏيون پوريل آهن، جا سرزمين تاريخ کان اڳ واري زماني کان ونيِ، 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 ۾ سپ کان اول اسلام آيو ۽ ڪيس باب الاسلام سڏيو ويو، جنهن جي ڪنڌ ڪڇ ۾ 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 ٽو لهي. ان جو ڪو مثال يا مٽ ثاني آهي ئي ڪونہ! ان سنڌ کي 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 نٺوي

حضرت مخدوم ضياءُ الدين نٺوي رحہ، سنڌي ادب جي اوائلي ۾ پهرين معمارن ۾ شمار ڪيو ويو آهي. سندن تاليف ڪيل ديني ڪتاب کي "مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي" سڏيو ويو آهي. اهو ڪتاب پراڻي نمونو ۽ ليٽو ۾ شايع ٿيندو آيو آهي ۽ اڄ تائين پڙهيو وڃي ٿو.

تاريخي طور تي ان قسم 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 نه سگهندا هئا، جنهنڪري دين جي مسئلن ۽ تعليم کان غير واقف رهجي ويندا هئا.

ان سلسلي ۾، نٺي ننگر جي عالمن ۽ فقيهن، بزرگن ۽ صوفي فاضلن ۾ ان قسم جي سوچ پيدا ٿي ته ڪو اهڙو انتظام ڪيووڃي، 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 نمونو ۾ 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 نٺي ۾ رهيو. سندن بزرگاڻ شخصيت، سندن بلند ڪردار ۽ سندن اثرائتي تبليغ، وعظ ۽ نصيحت سان هزارن ۽ لکن جي تعداد ۾ غير مسلمان، اسلام جي دائري ۾ آيا، خاص طرح سان سنڌ ۽ ڪڇ 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 ته اهڙن نومسلمانن کي دين جي مسئلن کان واقف ڪرڻ لاءِ ڪو ذريعو پيدا ڪيو وڃي، جو ته زباني وعظ ۽ نصيحت سان گڏ دائمي اثر نٿو قائم ٿئي.

ان سلسلي ۾ سڀ کان اول ان دور جي وڏي عالم ۽ فقيه مولوي ابوالحسن نٺويءَ عملي ڪم ڪيو. مولوي ابوالحسن نٺويءَ جو خيال هو ته هزارن جي تعداد ۾ نومسلم عمر رسيده ماڻهن کي نه ڪو عربي ۽ فارسي ڪتاب پڙهائي تا سگهجن ۽ نه ڪو زباني وعظ ۽ نصيحت سان کين اسلامي تعليم ۽ فقه جي مسئلن کان واقف ڪري ته سگهجي، ان ڪري مولوي ابوالحسن نٺوي رحہ، سنڌي زبان ۾ لکڻ جي ڪوشش ڪئي.

ان سلسلي ۾ حضرت ابوالحسن نٺويءَ سڀ کان اول سنڌي ٻوليءَ جي الف - بي ناهڻ ڏانهن توجهہ ڏنو ۽ عربي، فارسي ۽ سنڌي حرفن ۾ ڦيرڦار ڪري، سنڌي الف - بي ناهي، جا اڄ تائين سڌريل نمونو ۾ رواج پذير ٿي چڪي آهي. اوائلي دور جا فقهي ۽ اسلامي ڪتاب، ابوالحسن جي ناهيل الف - بي ۾ ئي شايع ٿيندا آيا آهن.

ابوالحسن نٺويءَ جي ناهيل الف - بي جا هي حرف اڄ تائين موجوده الف - بي ۾ موجود آهن: ب - ٻ - ت - ٽ - ث - ڦ - ج - جهہ - چ - ڇ - ڏ - ڊ - ڍ - ڙ - ک - ڳ - گهہ - ڱ ۽ ڻ.

مولوي ابوالحسن ٻين حرفن جون نج ۽ خالص صورتون ٿاهيون. 'پ' کي ب ۽ ھ جي ملائڻ سان، 'ٽ' کي ت ۽ ھ ملائڻ سان، 'ڄ' کي ج تي نون غنہ ملائڻ سان، 'ڇ' کي 'چ ۽ ھ' ملائڻ سان، 'ڏ' کي 'د' ۽ 'ھ' ملائڻ سان، 'ڍ' کي 'د ۽ ر' ملائڻ سان، 'ڊ' کي 'د ۽ ڙ' ملائڻ سان، 'ڳ' کي گاف اڳيان نون غنہ ملائڻ سان، وغيره تيار ڪيائين. اها ئي اوائلي الف - بي اڃڪلھ سڌريل صورت ۾ رواج ۾ اچي چڪي آهي.

اها ھڪ تاريخي حقيقت آهي تہ مولوي ابوالحسن نٻوي ئي سنڌي ٻوليءَ جي الف - ب جو پھريون معمار آهي. ان کان پوءِ مخدوم ضياءُ الدين نٻويءَ جو نالو اچي ٿو.

مخدوم ضياءُ الدين نٻوي رحہ، سھروردي طريقي جي بانيءَ ۽ جليل القدر بزرگ شيخ شھاب الدين سھروردي رحمة الله عليه جي اولاد مان ھو. مخدوم ضياءُ الدين رحہ جو پڙڏاڏو مخدوم الياس رحہ، سومرن جي زماني ۾ بغداد مان لڏي آيو ھو، ۽ اچي 'جوڻ' شھر ۾ آباد ٿيو ھو، جو ان دور ۾ سنڌ جو مرڪزي شھر ۽ تختگاھ ھو. ان مخدوم الياس رحہ جو پوٽو، مخدوم ھارون، 'جوڻ' مان لڏي اچي نٻي ۾ رھيو ھو، جتي مخدوم ضياءُ الدين 1091ھ ۾ يعني 1677ع ۾ پيدا ٿيو.

مخدوم ضياءُ الدين نٻويءَ ديني علوم جي تحصيل ۽ تڪميل اتي ئي نٻي ۾ ڪئي، ۽ پنھنجي دور جو يگانہ روزگار عالم شمار ٿيڻ لڳو.

مخدوم ابوالحسن نٻوي 1075ھ ۾ ڄائو ۽ 1165ھ ۾ وفات ڪيائين، ۽ مخدوم ضياءُ الدين نٻوي 1091ھ ۾ ڄائو ۽ 1171ھ ۾ وفات ڪيائين، جنھن مان واضح ٿيو تہ مخدوم ضياءُ الدين، مخدوم ابوالحسن نٻوي جو وڏو معاصر ھو ۽ سندس وفات کان 6 سال کن پوءِ وفات ڪيائين.

مخدوم ضياءُ الدين، جڏھن تہ "مخدوم ابوالحسن نٻويءَ جي سنڌي" نالي ڪتاب توڙي سندس 'مقدمة الصلواة' ڏسي چڪو ھو ۽ پوئين ڪتاب تي، مخدوم محمد ھاشم نٻويءَ جي تنقيد بہ ڏسي چڪو ھو، ان کي، پنھنجي ڪتاب کي زياده توجھ ۽ فني احتياط سان تيار ڪيائين ۽ ان کي "مخدوم ضياءُ الدين جي سنڌي" چيو وڃي ٿو.

سنڌ جي عالمن جون 'سِنڌيون' 'نظماڻي نثر' ۾ چئجن، يا ڪين 'نثر نظماڻو' سڏجي، ڳالھہ مڙئي ساڳي آهي. ائين چوڻ سان ڪوبہ فني تضاد محسوس ڪرڻ نہ گھرجي. اھڙين 'سِنڌين' جي نظماڻي نوعيت ۽ جنس کي سنئون سڏو 'دوھو ۽ ڪَبَت' چوڻ بہ فني طرح سان درست نٿو لڳي.

'ڪبت' بہ ڪا نئين تخليقي صِنف ناهي. راڄگاريءَ جي فني خيال کان 'دوھي' جي صنف واري وزن ۽ بحر ۾ اگر ويھارو ڪن مسلسل ۽ ھم قافيہ مصرعون آڻجن تہ پوءِ ان کي 'ڪَبَت' چئجي ٿو. ان طرح اگر ڪا آکاڻي ھجي، يا ڪنھن واقعي جي منظرڪشي ھجي، يا ڪو لوڪ داستان ھجي، ان کي ساڳي وزن ۽ بحر ۾ آڻي، لاڳيتو بيان ڪري وڃجي تہ ان کي بہ 'ڪبت' سمجھڻ گھرجي. ان قسم جا ڪبت، اسان وٽ سرندائي ۽ تنبور نواز پَٽَ ۽ پانَ ڳائيندا آهن. اسان پنھنجي سانيڙ ۾ اھڙنپٽن ۽ پانن کي ڏنو ۽ ٻُڌو آهي. اهي پنيرڪي ۾، گھوڙن تي چڙھي، اڇون پگون ٻڌل ۽ وڏا پھراڻ پھريل، درن تي اچي 'ڪبت' ڳائيندا ھئا ۽ دان ونڊي روانا ٿيندا ھئا. ان طرح ڊگھي ڳالھہ 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 ناھيا ويا آهن، جيئن "ساراھيان سچو ڏٺي، جو آگو عليما"— اتي عليم ۾ الف ملائي عليما ڪيو ويو آهي. ان طرح دوھي کي شاھ ڪريم ۽ لطيف پارن. فن جي معراج تي پھچايو آهي. دوھي ۾ قافيا ڪڏھن پڇاڙيءَ ۾ ۽ ڪڏھن وچ ۾ ايندا آهن. فرق ھي 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 نٻويءَ جو مقدمة الصلواة تہ آهي ئي انھن ٽن شرطن ۽ مثالن تي ٻڌل.

بھرحال، مخدوم ضياءُ الدين نٻويءَ، پنھنجي 'سِنڌي' مخدوم ابوالحسن جي سنڌيءَ جي طرز تي تيار

کئي ۽ 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 ۽ چيا،
تنهن منجهان ڪيترا مون سنڌيءَ ۾ لکيا،
ته سمجهي سگهي سيڪو، پڙهي سڄ 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،
ساڌيون ڇهه ويهون فرضن جون، ساري سڀ سڪن.

ان ۾ به قافيا درست ڪم آيل آهن. ڪَهَن، تَن ۽ سڪن صحيح لفظ آهن.

ان طرح پنهنجي موضوع ۽ مواد لاءِ مخدوم ضياءُ الدين لکيو آهي:

جئن عنايت اسلام ٿيو، توکي پليءَ پَٽ،
سڪ احڪام اسلام جا، وٺ موڃاري مَٽ،
ساڌيون ڇهه ويهون فرضن جون ساري تون سکيج،
بيان تن جو علحدو، آخر ۾ پڙهيج.

ان طرح "پت سان مٽ" ۽ "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 قسم 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 گرهوڙي 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 ٿئي، 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 بچڙي، ڪسائو تنهن رنگو،
ته وضو، غسل ان سان عاقل ڪونه ڪندو.

هڪ ڏينهن جي ڳالهه آهي ته

(سلسلو)

دلبر

جھوک شریف 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 چڙڻ جي به جڳهه ڪانه هجي. اسان سان خيرپور ميرس اسٽيشن تي، ٻهراڙيءَ جو هڪ فقير، صاحبن ڪريمن جو پانڌيئڙو ۽ 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 تا 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 ئي ڏيندو آهي، پر نمونو اهڙو ڪندو آهي جو جڻ 'دلبر' ويٺو ڳالهائي. اسان ٻه چار سنگتي حيدرآباد وڃي رهيا هئاسين- ۽ ڏڪهي مسافري تان موٽيا هئاسون - ۽ ڏاڍا ٽڪل هئاسون - پر فقير کي ڏسي خدا جو شڪر 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 ڪچ ماڻهو لهي ويا، پر فقير صاحب ويٺو رهيو. اسان به وينا رهياسون. ڇا لاءِ ته هيٺ لهڻ جي ڪا ضرورت ڪانه هئي، پليٽ فارم تي اخبار فروش، ماني چانهه ۽ پان بيڙيءَ وارا آواز ڏيندا رهيا، اسان ماني کڀي 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 ۽ آزيءَ سان 'دلبر' کي چيو:

فقير: ميان! مڙ! قسم ٽي الله جو! نه ڏوکڙ نه پيسو! اجايو خوار خراب ٿيندا سون!

دلبر: وري ڪوڙ!

فقیر: کوڑ وري کیئن! اصل سچ ٹو چوان.

دلبر: چو ٹو ایمان هوڑین! هي فقیر ٹیو آهین؟ آهین ته کو وڈو ٹڳ! پیسن هوندي سوندي وینو کوڑ هٹین ته پیسو کونهیم!

فقیر: دلبر قسم ٹئي مرشد جو! میان جند چڈ، اجائي بي عزتي ٹیندي! سچ پچ مون وٽ ڈوکڙ کین آهي. نہ ته مان ٹکیٹ ضرور وٺان ها! توکي خبر آهي ته مان بنا ٹکیٹ گاڏيءَ ۾ اصل کونہ چڑهندو آهيان، هن پيري ۾ لاچار چڑهيو آهيان، سچ پچ ڈوکڙ کونهيم.

دلبر (حيرت سان): هي فقير ٹيو آهين.....! کڈين ٹو ڈوکڙ ٻاهر يا وڃي ٽي.ٽيءَ کي سڏيان! ۽ کرايانءِ کا تعدي!... چگو فقير ٹيو آهين...

فقير: نہ دلبر! الله جو ٹئي قسم!... بيهہ ته سهي... او... او... ائين چئي فقير هيٺ لهي پيو ۽ 'دلبر' جي زبان سان وڃي، ٽي.ٽيءَ کي چيائين.....

دلبر: صاحب! هن گاڏيءَ ۾ هڪ فقير بنا ٹکيٹ وينو آهي!

ائين چئي موٽي اچي پنهنجي جاءِ تي وينو ۽ ٽي.ٽي مٹي چڑهي آيو.

ٽي ٽي: هت کهڑو ماڻهو بنا ٹکيٹ وينو آهي؟

فقير (دلبر جي زبان سان - پاڻ ڈانهن اشارو کري): هيءُ...

ٽي.ٽي عجب ۾ پئجي ويو! ۽ لڳو فقير کي هيٺ مٹي ڏسڻ! ڈنائين ته هيءُ اهو ساڳيو ماڻهو آهي، جنهن پاڻ گاڏيءَ تان لهي اچي چيو هو ته هڪ فقير، بنا ٹکيٹ وينو آهي! ٽي.ٽي حيرت جي دنيا ۾ غرق ٿي ويو. اسان پنهنجي کل کي روکيو وينا تماشو ڈسون.

ائين کندي "فقير ۽ دلبر" جي وري جهڑپ شروع ٿي:

دلبر: فقير، اشرافت سان ڈوکڙ کيڊي کر ٻاهر..... نہ ته.....

فقير: دلبر الله کان ڈڄ، چرچو چڈ، مون وٽ ڈوکڙ آهن کٿي؟ جو ڈيان!

دلبر: اهڙو کوڙ! تڈهن اڳ ۾ چا ٻڌل اٿئي؟

فقير کجهہ شرمندگيءَ سان، آهستي ۽ رازدارانہ انداز ۾ چوڻ لڳو:

فقير: دلبر، آهستي چئو، متان ٽي.ٽي نہ ٻڌي وڃي - ڈوکڙ برابر اڳ ۾ ٻڌل آهن پر انهن جي ته ماني کائيندا سون! حيدرآباد ۾ پلاچا کائيندا سون؟ ان کان پوءِ موٽر جو پاڙو گهرجي، ۽ کجهہ ميلي ٽي خرچي کپي... ۽ پوءِ...

دلبر (شوخ ٽي): نہ نہ! اهي کوڙا بهانا چڈي ڈي! ڈوکڙ کيڊي کر ٻاهر! مانيءَ سان منهنجو واسطو کونهي! کائين يا بک مرين..... پلا ڈين ٽو ڈوکڙ يا ڈسيان ٽي.ٽيءَ کي ته ڈوکڙ اڳ ۾ اٽس.....!

فقير نهايت کاوڑجي، نرڙ ۾ گهنج وجهي، هٹ اڳ ڈي وڌايا ۽ لڳو ڳڻيون چوڻ.

اسان کل کي روکيو وينا ڈسون. ٽي.ٽي ويچارو گاڏيءَ تي هٹ رکيو بت بٹيو ٻيٽو 'دلبر ۽ فقير' جي لڑائي ڈسي. فقير ڈوکڙ چوڑي، چڙ مان کيڊي، کٹي ٽي.ٽيءَ جي هٹ تي رکيا ۽ پوءِ فقير وري 'دلبر' سان گالهائڻ شروع کيو.

فقير: هاڻي تہ ليئي ڪارو منهن! ٽئين خوش! هاڻي حيدرآباد هلي منهنجو آڳوٺو ڪائجان! هاڻي ميلي تي بہ ڪونہ هلنداسون. هن پيري ڪٽي گامو سڃار نہ ٽئين ها، تہ پوءِ ڇا ٽئي ها؟ هاڻي حيدرآباد ۾ بک بہ مرنداسون ۽ ميلي تي بہ ڪونہ پهتاسون، تنهنجي گهپيءَ ۾ اجائي ريڑهہ پيڑهہ نہ هيڏي ڪيو نہ هوڏي!

دلبر: بک مر تہ سئو پيرا مر، ميلي تي نہ هل تہ نہ هل- ڪو مون تي ٽورو ٽو ڪرين ڇا. هلين ٽو پڳ ٻڌي مرشدن جي ميڙي تي، ڏوکڙ ٽو ٻڌين اڳڪ ۾... ۽ ٽڪٽ ڪان جواب!..... شرم نٿو اچيئي..... هي فقير ٽيو آهين..... ڪوڙا ڪنهن جاءِ جا.....

فقير (ڪاوڙجي، هڪل ڏئي): بند ڪر وات!..... اجايو متو نہ هڻ..... نہ تہ دلبر..... ڳالهہ وڃي پري پوندئي!..... اڄ جيڪا ٻاراڻي ڪئي اٽئي..... ۽ مون تي راڄ ڪلايو اٽئي،..... ان جو داد فرياد تہ رب ڪندو... ميلي تي هلڻ لاءِ بہ منهن ڳهرجي.... تو جهڙن جي سنگت مان اجهو اهو فائدو ٽو پهچي..... اڳتي ڏسي رهنداسون. اسان ڏوکڙ وڃايا، پر يار پرکيا!

دلبر (فاتحانہ انداز ۾ ۽ ڪجهہ ڪاوڙ سان): هل هل نڳ، تنهنجي ميلي جي آ مون کي پرواهہ! تو جهڙي ڪوڙي نڳ سان هلڻ مان ڪهڙو فائدو! سڏائين ٽو فقير ۽ هڻين ٽو ڪوڙ! اندر وهاري ڪاڻ ۽ ٻاهر هولين هنجهہ جان! راڄ تو ڪلايو آهي، يا مون!..... برابر..... ميلي تي هلڻ لاءِ بہ مهانڊو ڳهرجي! تو جهڙن ڪوڙن جي اُتي برابر ڳهرج ڪانهي!

فقير شڪست قبول ڪري، ڪٽي مات ڪئي.

ٽي،ٽيءَ اهو سارو تماشو بيني ڏٺو. سو ڇيائين، مستن تي ڪهڙي ميار! فقير کو خدا رسيدو ٽو ڏسجي ۽ ويچارو 'جيءَ جي جنگ' ۾ مبتلا آهي. ان کان پاڻو ڇا ونجي، مڙس هو لائق ۽ سمجهو. سو ڏوکڙ ورائي ڏنائين فقير کي.

فقير جو دلبر کان ڪاوڙيو، ڦوکيو شوکيو وينو هو، تنهن خوشيءَ ۽ رنج جي گڏيل ڪيفيت سان ٽي.ٽيءَ ڏانهن هٿ وڌايو.

فقير جو هٿ وڌائڻ ۽ 'دلبر' جي وري دانهن ڪرڻ.

دلبر: هلا ٽي ڪوڙا... نڳ. متان ڏوکڙ ونين... ۽ ايمان وڃائين!...

فقير، دلبر جي دڙکي تي هڪدم هٿ پوئتي موٽايو... ۽ پنهنجو ڪنڌ هيٺ ڪري، ڪجهہ 'پڻ پڻ' ڪندو رهيو. شايد 'دلبر' کيس ڪجهہ رازدارانہ نموني ۾ پئي نصيحت ۽ وصيت ڪيائين.

اسان اهو بنا ٽڪيٽ تماشو ڏسي حيرت ۾ پئجي وياسين! ڏسون تہ ويچارو ٽي.ٽي بينو اکيون ٽمڪائي ۽ حيرت جي نظرن سان ڏسي..... بيهي بيهي، مشڪندي، نيٺ هيٺ لٿو. فقير ۽ 'دلبر' جي رهاڻ جاري رهي ۽ گاڏي هلندي رهي...

مهراڻ (هڪ ڏينهن جي ڳالهہ آهي تہ...): اونهارو 1995ع

انڌيءَ جو پٽ

وسڪاري جا ڏينهن هجن، ۽ آسمان تي اڇا ڪارا ڪڪر، ڪپهه جي پنڊن وانگر پئي اُڏاڻا، ڏاڍو مينهن ته وسي دنگ ٿيو هو، پر رکي رکي اُڀ پئي ڦاٽو. بوندا باري اڃا پئي هلي. مَنهن ۽ جهوپڙن جا چئاڪا عجيب ترنم ۽ مسلسل رفتار سان پئي ٽميا. پکي پکڻ ڏاڍا فرنا ۽ توانا پئي ڏٺا، ۽ دٻن ۽ تراين ۾ پئي تڙڳيا. رکي رکي جُهڙ ٿي گجيو، ۽ ٻارن ”ڀڄ ڀڄ“ ڪري پئي کيس چيڙايو. مندائتي مينهن جي کنوڻ هونءَ به کوٽي نه هوندي آهي - هر ڪنهن پئي ڄاتو ته اڃا مينهن هڻندو.

اهڙي آگم تي اسان جي روح به ريلو ڏنو. ويڪيشن جهڙي ٿڪائيندڙ موڪل اڳي ئي اسان کي ڀڄائي ڇڏيو هو. مس مس الله راضي ٿيو هو، ۽ زمين آلي ٿي هئي. اهڙي موهيندڙ سمي ۾ ڀلا ٻُوسٽ ۾ ڪير ويهي مکيون هڪلي! هڪ ته گهرڙا ڪچا ۽ پکڙا پراڻا، سي به 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 اچ - وڃ ڪري ڪا گهڙي جهٽ رونق ٿيندي آهي، نه ته ٿيو خير. ادي احمد چيو ته ”ڏاڍو چڱو ٿيندو جي هن هُٻس مان نڪري ڪا وائک وٺون ۽ ٽنگون ساهيون: ٻيو نه، ته به بس - اسٽان تائين ضرور رڙهي هلون“ صلاح نيڪ هئي، اٿي کڙا ٿياسين. ڦهنگن کان بچندا، ڇر جهاڳيندا، اچي اسٽان ڀيڙا ٿياسين.

بس جي اچڻ ۾ اڃا ڪا دير هجي، پر پئسينجر اڳ ۾ ئي اچي ڳاهٽ ٿيا هئا. ڀٽ شاهه جو هجي جمعو، ۽ پانڌيڙن جو هجن بحيرون. ڪي هوٽل تي ويٺا هئا ته ڪن پئي پسار ڪيو. رکي رکي گهورڙئي پئي هوڪا ڏنا ته مٿان کنوڻ به پئي پاڻ پسايو. پريان پوليس واري به سيٽيون هڻي پئي پنهنجي زنده هجڻ جو احساس ڏياريو. رستي تي بنهه ڀرسان، ڪي زالون ٻُڪرِ هنيون ويٺيون هيون، جن ۾ ڪي ٻڍيون هيون ته ڪي اڌڙوٽ. نينگرين پئي ٽول کاڌا، ۽ انهن جا مڙس ماڻهو پَن جي ٻيڙين سان پاڻ وندرائي به رهيا هئا ته زماني جا سور به پئي پٽيائون.

مهل نماشام جي هجي، ۽ جهنگ مان مال ڀٽارو به موٽيو هجي. ڳوٺ ڏانهن پيچرو بنهه زالن جي ڀرسان ٿي مٽيو. مينهون ڀٽاريون هجن ڍاول، ۽ مٿان هيءَ جُهڙ ڦُڙ، سو ڏاڍي هيج مان ٽپا ڏينديون ٿي آيون. ميهار کين ڳٽڪاريندو، لٺ سان ورائيندو پئي آيو. ڀلا جانور، انهن کي ڪهڙي قاعدي ۽ قانون جي خبر؟ جيئن ئي مينهن اچي زالن جي ڀر ورتي، ۽ چارو مَٽي وڏي رستي تي وکون ورايون، تيئن، ور مان چيچاٽ ڪري، اوچتو ئي اوچتو هڪ ڪار اچي وچ تي بيٺي.

”يا الاهي خير!“ سڀني کان رڙ نڪري ويئي.

مڄاڻ جو ڪار وڃي مينهن سان ٽڪري ۽ مينهن ڍِڪَ ڪري وڃي ڦهڪيو ڪيو.

”انڌيءَ جو پٽ ڀيڻسان ....!“ بي اختيار ڪنهن چئي ڏنو.

موٽر جو درکليو. هجي ڪو سڀر سڌر وڏيرو، يا هجي پير، يا مير - ان جي خبر خدا کي - لهي ٿيو

هيٺ. عمر جو ڪرڙوڊ، وڏا شهپر، پيٽ تي پستول ۽ سگريٽ وات ۾ - انجڻ وانگر دونهان ڪڍندو ، ٻانهون کنجيندو، سيٽبو، اچي ميهار تي ٽٽو:

"اڙي انڌيءَ جا پٽ! ڇا ٿي چيئي؟" ٺا، ٺا، ٺا....!

ڪير ڪڇي؟ پوليس وارو بہ اهڙو ڪڇي، جهڙي ڀت، بت بنيو، پري بيٺو رهيو. سندس سيٽي چيلهہ کان پئي لڙڪي، جنهن مان مِينهن جا ڦڙا اڃا پئي ڳڙيا. ماڻهو سڀ ماٺ! رکي رکي زالن ۾ سس ڦس ٿي.

ڪنهن ڪراڙيءَ چيو: "ائي، ماريو ڪو نڌڻڪو آهي، پيو ٿو ڪٽجي!"

ٻيءَ چيو: ''ويچارو غريب آهي، ڇا ڪري؟ ''

ٽينءَ چيو: " هو تہ ماريو ڏسو - مينهن بہ هن جي ڪِري، وري ماري بہ ان کي پيو!"

''ادي، غريب جو نڪو اوهي نڪو واهي، نڪو داد نڪو فرياد! '' پهرينءَ چيو.

"اڙي سائين، مون کي ڪهڙي خبر تہ اوهان جي ڪار ڪا اهڙي تڪڙي اچي رهي آهي: جانور هو، گگدام، چارو، بہ هوس اهو، سو مٿي چڙهي آئي..."

''بند ڪر بڪواس! '' ڦوٽاريل اکيون، پهريائين ميهار تي، پوءِ اسان سڀني تي،پوءِ مينهن تي، پوءِ زالن تي، ۽ آخر ۾ پوليس واري تي گهمائيندو، وڃي ڪار ۾ ڪريو. پون - پون ڪري، ڪار چُري. اڃا گس مس ڇڏيائين تہ پوليس وارو، ٺانگرجي، ٺڪ ٺا - ٺڪ ٺا ڪندي اچي سهڙيو. نڪا ڪيائين هم، نڪا تم - چنبو هڻي، لاٿائينس پٽڪو.

''انڌا ڀيڻهان، اهڙن ماڻهن جي سامهون ٿبو آهي! ''

''سائين، مون ..... ''

''بند ڪر زبان!.....انڌا، ڪا خبر اٿئي تہ هو ڪير؟ ''

زالن ۾ چر پر ٿي-

''ائي، ماريو پوليس وارو بہ پيو لتاڙيس! مئو اڳ ۾ هو ڪٿي؟ ''

ميهار، دُٻي مان ڀٽڪو ڪڍي، نپوڙي، ٿورو ڇنڊڪو ڏيئي، چپ چاپ، ڪنڌ هيٺ ڪري، مينهن جي پٺيان پٺيان هلڻ لڳو.

آءٌ سوچڻ لڳس: "ڀلا انڌيءَ جو پُٽ ڪير؟ ''

مهراڻ (هڪ ڏينهن جي ڳالهہ آهي تہ...): 1، 2- 1958ع

انٽرويو

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 ڳنڍي اها قوم ڏرتيءَ مان شڪتي ۽ ٻل 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 کڙو ڪري مونجهارن ۾ مبتلا ڪندیون رهنديون آهن ۽ پوءِ "واٽون 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 پر 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 به رهي آهي، ۽ آماجگاهه به 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 گهڻو مواد آهي. سنڌ ۾ ٻاهرين 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 ٿيو "سنڌو". ان کان پوءِ آيل قومن ۾ مشهور قوم يوناني هئي، جيڪا سڪندر سان سنڌ ۾ داخل ٿي. سڪندر سان دنيا جي تاريخ جو ڏاڏو 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" ٿهيو. 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 تہ انهن ان کي "هند" ڪري سڏيو. اهو "هند" لفظ وري جڏهن يونانين جي ور چڙهيو تہ انهن ان کي "انڊ" سڏيو ۽ سنڌ کي "انڊو" ڪري سڏيو. اهو ساڳيو لفظ جڏهن يورپ ۾ پهتو تہ انهن ان کي "انڊيا" ڪري لکيو. هاڻي اهو "سنڌ" لفظ، تلفظ ۾ بدلجي انڊيا ٿي پيو. حالانڪ ان وقت موجوده انڊيا جو ڪوبہ وجود ڪونہ هو. سڪندر واري هيروڊوٽس ۽ ٻين يوناني مؤرخن لکيو آهي تہ گنگا جي وادين کان پرتي ڪابہ آبادي ڪانہ هئي. گويا انهن پوري سنڌ کي انڊيا ڪري تصور ڪيو آهي.

سنڌ ۾ ٻاهران ڪيترين قومون آيون: چيني، منگول، پارسي، يوناني، مغل، گجر ۽ گهڻيون ئي 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 تہ پوءِ اسان کي وڌيڪ معلوم ٿي سگهندو تہ هتي ڪهڙين قومن جي تاريخ ۽ تهذيب جا اثر رهيا؟ بهرحال اسان جي ايتري رسائي ٿي نہ سگهي آهي.

رگويد جو سڀ کان پهريون ترجمو ميڪسمولر ڪيو، جنهن ثابت ڪيو تہ آريا مسيح کان فقط پندرهن سؤ ورهيہ اڳ آهن ۽ ميڪسمولر اهو بہ تسليم ڪيو تہ ويدن جي رچنا سنڌوءَ جي ڪناري تي ٿي، جنهن کي دنيا تسليم ڪري ٿي. ميڪسمولر ان مقدمي ۾ لکيو آهي تہ مان سنڌ نہ ڏٺي آهي پر منهنجي جسم ۾، منهنجي رڳن ۾ خون جي بدران سنڌوءَ جو پاڻي روان دوان آهي. ان مان توهان اندازو لڳايو تہ 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 تہ يوناني دؤر، گپتا دؤر، اهي جيڪي دؤر گذري ويا، انهن ۾ سنڌ جي تاريخ متعلق ڪابہ شيءِ نہ 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 آريہ ٺهرائي ڇڏيو، انهن جي ڪابہ لکت اسان وٽ موجود نہ رهي. ڇاڪاڻ جو اهو هر فاتح جو قانون هوندو آهي تہ 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 نہ آهي پر اڄ کان چار-پنج هزار ورهيہ اڳ بہ اسان کي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو. دراوڙ مهذب هئا. انهن کي آرين پنهنجي برتري ثابت ڪرڻ لاءِ اڻ آريہ ڪوٺيو. 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 ۾ ڪپهہ پوکي ويئي، سنڌ ۾ ڪپڙو ٺاهيو ويو، سنڌ ۾ اوزار ٺاهيا ويا، سنڌ ۾ ڌاتن جي تميز پيدا ڪئي ويئي. آرين دراوڙن کي ديوس پتر ڪري سڏيو آهي. ديوس لفظ جي معنيٰ تہ عام سمجهہ ۾ اچي ٿي، تہ هاڻي سنڌ جي اها دراوڙن بابت جيڪا تاريخ رگويدا ۾ 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، ڇاڪاڻ 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، اڃ 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 هيڻين پاڳي ۾ حيدرآباد دکن ۽ ميسور ۾ جيڪي اچوت 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 تہ 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؟ ڇاڪاڻ جو اهي آرين جي اثر کان گهٽو 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 اڃ آريا هئا ۽ اچوت هئا، حالانڪ هو بڌ ڌرم 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 نهرايا. 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 ڇچ جو دور آهي، جنهن بابت بہ ڪا لکڻي اسان کي ڪانہ ٿي ملي. ڇچ جي وقت ۾ برهمڻ ازم جو زور هو. ڇچ 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 ۽ ٿيڻ بہ گهرجي. ڇاڪاڻ جو ڇچ 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 رکہ 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 ڪنهن نہ ڪنهن بادشاهہ جي سرپرستيءَ ۾ لکیون ویندیون هیون، جنهنڪري 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 مبارڪ هستي آهي وغیرہ. ٻیون تاریخون مذهبي نگاهہ سان لکیون ویون آهن. هاڻي جیئن تہ ان وقت ڪیترا ئي مذهبي فرقا هئا، ان ڪري هر فرقي واري پاڻ کي صحیح ثابت ڪرڻ لاءِ حقیقتن کي ٽیڑ پئي ڏنو آهي ۽ هنن اهڙیون تاریخون لکیون آهن، جنهن ۾ سندن نظرئي، سندن نصب العین جي تائید آهي. اهو دور ٻہ تاریخ جو هڪ غلط دور هو.

تاریخ جي فن ۾ پهریون ابن خلدون آهي، جنهن ان ڳالهہ تي زور ڏنو تہ تاریخ نہ تذڪري نویسيءَ کي چئجي نہ واقعات نگاريءَ کي چئجي، پر تاریخ اها آهي جنهن ۾ هر واقعي جا عوامل، محرڪات ۽ اسباب بیان ڪیل هجن. ابن خلدون پنهنجي مقدمي ۾ تاریخ جي فن جا سمورا اصول پیش ڪیا آهن. ایتریقدر جو جدید دؤر جي مؤرخن جي وڏي امام ٽوئن بي جا لفظ آهن تہ: "ابن خلدون تاریخ جي فن جا جیڪي اصول بیان ڪیا آهن، اسان پنهنجي پاران ان ۾ ڪوبہ اضافو ڪري نہ سگهیا آهیون." ان جي معنیٰ تہ تاریخ لکڻ جي فن ۾ موجوده دؤر جو انسان اجا پوئتي آهي. ان ڪري توهان اندازو لڳایو تہ سنڌ جي تاریخ تي ڇا لکیو ویو هوندو! سواءِ روایتن ۽ انڌن منڌن واقعن جي ٻیو ڇا لکیو ویو هوندو! هاڻي چچنامو، جیڪو پنهنجي طور تي ڪٿي ڇڳي شيءِ آهي، پر تاریخ جي دائري کان ٻاهر آهي. تاریخ جي جدید نظرین ۽ تاریخ جي جدید فني اصولن جي نگاهہ ۾ سنڌ جي تاریخ اڃ ڏینهن تائین نہ لکي ویئي آهي. سنڌ جي تاریخ لکڻ جا جیڪي ٻہ طریقا آهن، اصول آهن، ان موجب هڪڙو باب ٻہ نہ لکیو ویو آهي. ان لاءِ سنڌ جا دانشور، سنڌ جا سجاڳ نوجوان ۽ سنڌ جا علمي ادبي ادارا جوابدار آهن. انهن اڃ ڏینهن تائین ان طرف ڌیان نہ ڏنو آهي تہ سنڌ جي تاریخ کي جدید اصولن موجب ڪیئن مرتب ڪجي؟ ائین نہ آهي تہ ڪو اسان وٽ ماڻهو نہ آهن. ماڻهو آهن، پر هنن لاءِ ڪم ڪرڻ جي ڪابہ آساني ۽ سهولت پیدا نہ ڪئي ویئي آهي.

اهڙيءَ طرح تاریخ معصومي ۽ تحفة الڪرام ٻہ واقعاتي تاریخون آهن. میرن جي دؤر بابت اسان ڪي تاریخي معلومات انگریزن وٽان ملي آهي. توهان کي حیرت ٿیندي تہ میرن جي دور واري سنڌ جي تاریخ تي ڪنهن ٻہ دیسي ماڻهوءَ جو هڪڙو لفظ ٻہ لکیل نہ آهي. باقي جیڪي ڪجهہ مواد آهي، اهو یورپ جي عالمن جو لکیل آهي. سنڌ جي تاریخ بابت فارسيءَ ۾ جیڪي ڪجهہ مواد موجود آهي، اهو ٻہ ٻن زاوین کان لکیل آهي. هڪڙو تفریح ۽ وندر ۽ ٻیو وقت جي بادشاهہ جي خوشامد ڪرڻ ۽ انهن کان انعام حاصل ڪرڻ. اهو آهي سنڌ جي تاریخ جو حال!

سوال: سائین گرامي صاحب! ان صورتحال ۾ اسان کي ڇا ڪرڻ گهرجي؟

جواب: رگوید کان وٺي موجوده دور جي قلیچ بیگ جي تاریخ جي سیني واقعن کي گڏ ڪري، انهن کي ترتیب ڏیڻ گهرجي. ان کان پوءِ تاریخ جي جدید اصولن موجب انهن تي تنقید ڪئي وڃي تہ انهن جا اسباب ڪهڙا هئا؟ هڪڙا سبب مذهبي آهن، ٻیا قومي آهن، ٽیان پرماریت جا آهن ۽ پاسي وارن بادشاهن جي توسیع پسنديءَ جا آهن. ان قسم جي تنقیدي چنڊچاڻ ۾ اسان جي آڏو ڪیترین حقیقتون روشن ٿي

ويندیون. جيڪڏهن فيروز بدبخت سنڌ کي ارغونن جي هٿ ۾ ڏيڻ جي کوشش 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 ٽوئن بي، پنهنجي مقدمي ۾ بحث آندو آهي ته "جيڪڏهن بابر پاڻيپٽ جي ٽين لڙائيءَ ۾ ڪامياب نه ٿئي ها ته پوءِ ڇا ٿئي ها؟"

اهو اهڙو سوال آهي جو توهان کنهن يونيورسٽيءَ ۾ وڃي تاريخ جي کنهن 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 ٽوئن بي وڏو بحث ڪيو آهي ۽ بحث جي شروعات ڪئي اٽس چين کان. ڪٿي بابر جي پاڻيپٽ 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 وچ ايشيا کي پنهنجي بحث جي آغوش ۾ ڪٿي، پوءِ ٻڌائي ٿو ته جيڪڏهن بابر پاڻيپٽ جي ٽين لڙائيءَ ۾ شڪست کائي ها ته سڄي وچ 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 ڇا 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 اپري ٿو.

هاڻي جنهن سرزمين سان علم جي وابستگي ڏيکاريل 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 اڳتي هلي انگريزي زبان ۾ شامل ٿي ويو. ڪلچر جي معنيٰ 'ايگريڪلچر' ٿي آهي. انسان جي زندگيءَ جي ابتدائي نشوونما ئي زمين، کيتي ۽ هاڑهي مان ٿي، تنهنڪري هر هنڌ اناج جو پوکڻ، اناج پيدا ڪرڻ، ان جي نشوونما ۽ حفاظت جي سلسلي ۾ جيڪي ٻه ذريعا اختيار ڪيا ويا، ۽ وري انهيءَ پيداوار کي جن طريقن سان ڪٽب آندو ويو. انهيءَ ڪتب آٽڻ کان پوءِ جيڪي ٻه انهيءَ انساني طبقي ۾ رسمون پيدا ٿيون، جيڪي ٻه انهيءَ ۾ کي خصلتون ۽ عادتون پيدا ٿيون، جيڪي اڳتي هلي 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 وڏيڪ مهذب رهيو آهي. اهو ئي سبب آهي جو سنڌ ۾ آرين کان اڳ توڙي پوءِ جيڪي ٻه 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 ڪوبه 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 ۾ ڪم 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 قلم کڻي 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 بہ آهن تہ دهليءَ جا، مدراس جا، حيدرآباد دکن جا، عليڱڙهه جا اثرات بہ 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 المیو ٿيو آهي تہ اهي هڙئي گڏجي هتي آيا، جن اچي اسان جي هن عظيم سنڌي ثقافت کي نظرانداز ڪيو آهي. جڏهن تہ 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 تہ جڏهن هنن جو اسان جي زمين سان واسطو ئي ڪونهي، ۽ هنن جي ثقافت ۾ي سرزمين جي آهي، پوءِ ان هوندي بہ 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 ۾ين جي هئي ۽ انهن اڪثريت وارن ماڻهن جي تهذيب ۽ تمدن کي هميشہ هندي تهذيب سڏيو ويو آهي. اهو ساڳيو مسئلو ٽيليويزن تي ٽيل مذاڪري ۾ آيو هو تہ عرض هيءُ آهي تہ هنن جي نگاهہ مغل ثقافت تي فقط ان ڪري پهتي هئي ڇاڪاڻ جو باقي پارت جي جيڪا بہ ثقافت آهي، سا تہ غير مسلمانن جي ثقافت آهي. تنهنڪري هنن مغلن جي دور کي پنهنجي ثقافت جي علامت نهرائڻ ۾ ئي پنهنجي لاءِ خير سمجهيو آهي. ورنہ مغلن جي کابہ ثقافت کانہ هئي. جيڪڏهن مغلن جي کا ثقافت آهي تہ پوءِ خلجين جي بہ ثقافت آهي، تغلقن جي بہ ثقافت آهي، لوڌين جي بہ ثقافت آهي، سورين جي بہ ثقافت آهي، اهي سڀ هندستان جا مختلف دورن ۾ حاڪم رهيا آهن. ان مان توهان اندازو لڳايو تہ هيءُ هندستان مان آيل اسان جا مسلمان پائر، تاريخي طور بہ حد کان وڌيڪ مغالطو ڏيڻ گهرن ٿا.

مغلن جي دور ۾ علم، ادب ۽ فن ڇڱي 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 تہ هيءَ آهي اسان جي تهذيب. حالانڪ جيڪڏهن ڏنو وڃي تہ 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 ڪنهن 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 ڪري ٿو ڪري، جيڪو پوري دنيا جي انسان ذات کي پنهنجي حڪمت ۽ فلسفي کان واقف ڪري ٿو ڪري، پر پيدا ڪٿي ٿيو؟ سرزمين سنڌ ۾. ڇو تہ 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 شاهہ لطيف کي انيس، غالب ۽ اقبال تي ترجيح ڏينداسون، ڇاڪاڻ جو اهي مختلف ضرورتمندانہ نظرين سان وابستہ آهن. شاهہ 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 ڪهڙا آهن؟

جواب: عرض هيءُ آهي تہ سنڌ جي ثقافت جا جيڪي بہ پهلو آهن، انهن لاءِ کا خوش فهمي نٿو ظاهر ڪريان. پر فن جي مطالعي، تجربي ۽ مشاهدي کان پوءِ توهان کي عرض ڪريان ٿو تہ سنڌي قوم جي ثقافت جو هر پهلو ڪامل، مڪمل ۽ جامع آهي. سنڌ جي شعر شاعري، سنڌ جو لوڪ ادب، سنڌ جا قصا ڪهاڻيون، 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 ٻڌڻ 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. ٻي 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 ۾ قاتل آهن، پر توهان سنڌ جي تاريخ ۾ 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 ٿي 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. چوٽين 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 وٽج واپار ۾ بي ايمان نه ٿيندو. موجوده دور جون اهي ذخيري اندوزي، شين ۾ ملاوٽ ۽ بي ايماني جهڙيون خباثتون 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— ڪهڙو؟ 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 کيفيتن کي بدلائي ٿو ڇڏي، ان ڪري هو سباجهو، باجهارو ۽ انسان دوست بنجي وڃي ٿو. ساڳئي وقت مظلوم رهڻ ڪري هن ۾ برداشت جو مادو به وڌي 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 کيس 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 وڏيڪ ڪپڙو ڪتب ايندو آهي. ان جا به 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 گٽائتو اهجاڻ 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 ۾ سڀ 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 ججهي، منجهند ٻه ڇگي، 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 جمار ۽ سگهي جسم جي ضمانت آهي.

پي جيڪا سنڌي ثقافت جي بهترين خصوصيت آهي، جنهن کي موجوده دور ۾ نظرانداز ڪيو ويو آهي، 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 پاٽيون، ٽڪر جا ٽيا، ٽڪر جي

دانگي، سنڌي ماڻهوءَ جي ڪراڪري آهي. ان کي سهڻي ڪرڻ لاءِ ان تي ڪاشيءَ جي گلڪاري ڪئي ويئي. انهن ٿانون کي ڪتب آڻڻ مان وڏا فائدا آهن. مون سنڌ جي وڏي ۾ وڏي حڪيم ۽ فلسفي مخدوم بصرالدين جي زيارت ڪئي آهي ۽ ڏٺو آهي تہ 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 تہ مالڪ جي پڇڻ بنا اهو جست جو برتن لتاڙي، چٻو ٿڌري، ٻاهر اڇلائي ڇڏيندو هو. فرمائيندو هو "اُن مان سرطان تائين بيماريون پيدا ٿين ٿيون." مراد آبادي ٽامي جا ٿانوَ بہ ماڻهوءَ کي بيمار ڏين ٿا، پر ٺڪر جي ٿانون ۾ رڌو پڪو ڪرڻ توڙي کائڻ سان نہ فقط ڪابہ بيماري پيدا نٿي ٿئي، پر رڌڻ پچائڻ ڪري خوراڪ جون قوتون برقرار رهن ٿيون، جنهنڪري ماڻهو سگهو رهي ٿو. اها شيءِ بہ اسان جي ثقافت جو هڪ اعليٰ درجي جو گڻ آهي. اهڙيءَ ريت سنڌي ماڻهوءَ جي جُستي بہ سندس صحت جي ضامن آهي. مطلب تہ سنڌي ثقافت دنيا جي سمورن ملڪن جي ثقافت کان اعليٰ ثقافت آهي، ۽ سمورين ثقافتن جي "امامت" ڪندڙ آهي.

گرامي صاحب جو هيءُ انٽرويو "برسات" لاءِ ناصر مورائي ورتو جيڪو برسات ۾ شايع ٿيو.
بعد ۾ مهراڻ "گرامي نمبر" 4- 1976ع ۾ بہ 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 تڙڪا.

گل گل ۾ سرهاڻ سمائي، بلبل سر سنگيت سَجايا،
وڻ وڻ ۾ واڌايون آيون، ٽاريءَ ٽاريءَ غنچا ڇهڪيا.

روش روش ٿي ٿي گلريزي، ڪيف هوا ۾، نشۂ صهبا،
نرگس جي اک ٿي مخموري، قدم قدم ٿي عنبر اوتيا.

مڪڙيءَ مڪڙي شانِ تبسم، پن پن ٿي جيون جي آشا،
پنڇي سارا مست ترنم، ديدۂ نرگس محو تماشا.

سج چنڊ ڇائي سونهن سوائي، ڪَتين قربن مان ڪر موڙيا،
ٽيڙو مستن جيئن ٽلن ٽا، نُور جي گس ٿي تارا نگيا.

سرو سنئين موهت ٿي بينِي، من مهڻي مورت ٿي حاشا،
سينڌ ٿي سؤ سندور ۾ صندل، نرڙ ٿي لک ستارا چمڪيا.

اک ۾ جادو، هٿ ۾ ڪامڻ، لفظ لفظ انفاس مسيحا،
سَجي جي آگر چنڊ ۾ ٽڪرا، چپ چوري ته ڪُلن ٽا پردا.

پير ڪٽي ٿئي پونۂ ۾ واسو، اک ڪٽي جُڳ جُڳ اوجالو،
پنبڻين ٿي ڇڻ نينهن نشن جا، ڳالهه ڪري ٿئي باطل پرزا.

گل ڦل هل هنگاما هوهو، چئني طرف ڇٽ "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، اوينڙ تي ڪنهن عنبر هاريا،
گلشن گلشن، جوين جوين، عيش و طرب جا رنگ انوکا.

برپٽ برپٽ ساوا ساوا، آئي اُن جي سُڪر سٽاوا،
چانيون ڏس گنگهور گهٽائون، وڇڙين جا واڇٽ ۾ ڪڙڪا.

گلڙن منهنڙو ڏوتو آهي، ماڪ ڦڙن رنگ اوتيو آهي،
ٿهه ٿهه کيو 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 ڪان زهوقا.

کير؟ محمد: واهر ۾ وڙ، 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' چئـي، کـو يـار نهـاري تـه سـهي!

عقـل ۽ علـم حجابـات جـي دنيـا آهـي،
جـذب و عرفـان سـان کـو، دل کـي ڏتـاري تـه سـهي!

'قـم بـه اذني' چئـي مـردن کـي جيـارڻ سـولو،
کـو هجـي، "قـم" چئـي، 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 امکان جو شهود،
فکرِ وحدت سان کوئي، جڳ ڏي نهاري ته سهي!

تون پنهنجو پاڻ حجاب آهين، تڏهن "ارني" چوين!
کو هجي "پاڻ" جي ڏونگر کي ڏاري ته سهي!

مهراڻ: 3- 1956ع

(2)

آهه ڪٿ اهل نظر، ذوقِ نظر، حسنِ نظر،
جو ڪري شعبدهِ حسنِ گريزان تي نظر.

آهي کعبي ۽ کليسا ڏي يکي راهه گذر،
تو ۾ اي اهلِ نظر، خام ٿيو اندازِ نظر.

تنهنجي هر نيم نظر ٿي ڪري دل روشن تر،
ڪٿي محروم نظر، هي ڏسي اندازِ نظر.

ڪٿ قدم سوچي ۽ سمجهي، اي خداوند خيال،
ايندو هر نڪتهِ موهوم، بنا اندازِ نظر.

حيف! آدم ٿي ويو حلقهِ پندار ۾ گم،
آهي هر نيڪ بتر، ۽ ٿيو بهتر، بينظر.

ڪير ٻيو توکان سوا ٿو لکي اڄ شعر و ڪلام،
جنهن ۾ ٿيو سوزِ جگر، سوزِ نظر، سازِ نظر.

مهراڻ: 4- 1976ع

(3)

نگاهه جن جي معنبر ۽ مشڪ جن جي نظر،
انهن جي حسنِ تڪلر ڏني جهان جي خبر.

خميـــر خـــاڪ فنـــا آشـــنا جـــو ڇـــا انـــداز،
نظـــر ســـان آهـــه بٽـــي ڪيميـــاي خـــاڪ اثـــر.

ســـٽائي آهـــه قلنـــدر، نوائـــي جـــان افـــروز،
تـــه رات ويئـــي، افـــق تـــي ٿـــو چمڪـــي نـــورِ ســـحر.

عجيـــب آهـــه ٿيـــو، نـــظر، بـــزم آرائـــي،
جـــو ســـرنگون ٿـــا رهـــن صاحبـــانِ فڪـــر و هـــنر.

هـــنر كـــان ڪـــورا سراســـر، سڏياســـون اهـــلِ هـــنر،
جـــي بيخبـــر ٿـــا رهـــن، ســـي مجياســـون اهـــلِ خبـــر.

اســـان جـــي عقـــل و نظـــر جـــا عجـــب ٿيـــا معيـــار،
جـــو رهزنـــي ۾ مثـــال آهـــه، ســـوئي ٿيـــو رهبـــر.

ٿـــري ٿـــو پنهنجـــي مـــرادن تـــي مرڪـــز و محـــور،
پيـــو پيـــو! جـــو اجـــا رات آهـــه: خـــونِ بشـــر.

مهراڻ: 4- 1976ع

(4)

راهزن راهبر، راهه پيچيده تر، هر قدم پُرخطر،
زندگي مختصر، ڇڻ سفر در سفر، گامزن تيز تر.

ساقيءَ ماهوش، ڪنڌ ڪا نوري نظر، ڪو اُٿي 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 ڪاروان، 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 لوڏ، سَڏ،
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 تہ رهيا گرم تر، بہ هَر، نہ سهي.

خدا جو شڪر، غمِ این و آن جو آهيان امين،
نہ آهہ پنهنجي مقدر ۾ سير و زر، نہ سهي.

نَفس نَفس غمِ دوران جو آه حسنِ حيات،
نہ آهہ دامنِ گلچين ۾ برگ و بَر، نہ سهي.

قدم قدم تي هي دار و رسن ٿيا ڪنهن کان؟
اوهان کان؟ خوب! اوهان کي مگر خبر، نہ سهي.

نَظر نظر ۾ طلسماتِ فن جا نظارا،
جهان پناهہ! اوهان جي ڪٽي نظر، نہ سهي.

مسافر آهيون، نہ منزل، نہ راهہ ۽ نہ سڪون،
اجا وَڏون پيا، ٿيو خضر همسفر، نہ سهي.

اي برق رو، ذرا ڏسجان هي آشيان برباد؟
سندءِ بہ حصو ٿيو ڪجهہ ڪجهہ، تمام تر، نہ سهي.

زبان سان مچ تہ قصور آهہ، ڪجهہ تغافل آهہ،
چوي ٿو ڪير؟ تلافي تون ڪر، نہ ڪر، نہ سهي.

اسان تہ دير و حَرم کان مٿي ڪيا سَجدا،
ڪنهين جو در نہ سهي ۽ ڪو سنگِ در، نہ سهي.

خموشي نطق و بيان جي ڪئيسون مترادف،
اوهين ٻُڌو تا، ڪٽي ان جو ڪو اثر، نہ سهي.

قريب آهيون، تصور ۾ ٿا رهون زنده،
اچون ويون ٿا، به ظاهر کو، نامه بر، نه سهي.

مشامِ جان ته خيالات کي ٿي اخذ ڪري،
پري تون پير اسان کان نه ڪر گذر، نه سهي.

مقدرات جا قائل رهون ٿا، چا به هجي،
جهانِ عشق ۾ پنهنجو کو چاره گر، نه سهي.

وفا شناس رهون ٿا ۽ مطمئن آهيون،
ٿي بوالهوس نه قدم تي رکيوسون سر، نه سهي.

وفا جو دم پيا پرينداسون جيسين آهيون حيات،
ٻُڌي، ٻُڌي نه ٻُڌي، آهَ پراثر، نه سهي.

سخن شناس سڪوت آشنائي ٿيندو آه،
ادا شناس اڳيان ناهيون نوحه گر، نه سهي.

دل و نظر کان وساري سگهيو نه تنهنجي ياد،
نه ڪامران ٿو رهي يارَ، حيله گر، نه سهي.

'گرامي' کو ته اشارات کي به سمجهي ٿو،
سخن شناس کو آهي، سڄو شهر، نه سهي.

مهراڻ: 4- 1976ع

ڪافيون

ور ور ڪري ساريم وري، سهڻيون سڄڻ سڀاجهڙيون،
هر دم رهن جي هيج مان، هم خيالڙيون، هم حالڙيون.
1 - ڪيفي ڪهن، سيفِي سٽن، برقي ڪِنوَن، بجلي بَڇِن،
تو ڀَرُ ڪري، بيحد بڇيون، باري بِرَهه جون ڀالڙيون.
2 - ڳاري ويون، ٻاري ويون، ساڙي ويون، ماري ويون،
تو دور کان دلِ تي دَميون، دولَهه ڌڻي! جي دنالڙيون.
3 - وَرُ وَرُ وَرَن، ماندين مَرن، ٿيون وَجهه وِجهَن، سي مَن پَسَن،
آهن اذسي، اَرتيون، اکڙيون، اجيون ۽ آلڙيون.
4 - سودو سچو، ڪونهي ڪچو، باقي بچو، ڪٿ ڏک ڏچو،
دلبر ويون، ڌاڙي کسي، ٻئي دزد دل دلالڙيون.
5 - ڪهڙي خبر، نوري نظر، ڪيميا اثر، آ فيض وَرُ،
رمزن رتل، قهري ڪجل، ڪيفي ۽ رنگ تالڙيون.
6 - زاغ البصر ۽ والقمر، ۽ والضحيٰ ۽ والفجر،
سهڻيون، سچيون، مهڻيون منيون، پياريون، پريمي پيالڙيون.
7 - جاني جهٽيل، فاني ڦٽيل، راهن رليل، سورن سٽيل،
ڦيري ڦريل، ڦيرا ڏيو، ڦيرن پيون نتُ ڦالڙيون.
8 - چوکيون چلَن، گهوريون گهمن، جَرڪَن جِيَن، مُرڪَن ملِن،
وَنگجن وڙهن، مارِن ڪُهَن، ڪيفي قهر ڪلالڙيون.
9 - ڪنهن ڇي چوان، ڪنهن سان ڪڇان، ڪنهن سان "گرامي" سچ سليان،
آيون اري ۾ اوپريون، اگليون، اَڀَرَ، اَٻالڙيون.

مهراڻ 2-1956ع

اڄ عقل جي جهرڪي باز چهٽي،
ويـو راز جي رُخ تان پردو هٽي.

سـيني انـدر آ سـر الهـي، سـامين آهـي صـاف سـڻائي،
برهه اچي ڪئـي آهـي ڀلائـي، نـه تـه آءٌ تـه اصـل کـان آهيـان ڄٽـي.

حضرت عشـق جـي آئـي آفـت، تنهـن علـم عقـل جـي لاٿـي حـاجت،
سـڪ وارن جـي سـاعت، سـاعت، سـور اچـي آ دلڙي سـٽي.

عشـق اچـي ڪيـو آسڻ انـدر، مـام خفـيءَ جـي مـن ڪيـو منـدر،
قـرب ڪيوسـين رنـد قلنـدر، عقـل هـاري، جنـگ عشـق کٽـي.

راز جـي ٻولـي ڪـو رازي ٻولـي، خيـال انـدر پـو خيـال کـي کولـي،
ڳجهه "گرامي" ڳولهي ڦولهـي، ٿـي عشـق گهمـي گهَـٽَ گهيڙ گهٽـي.

مهراڻ: 4-1976ع

دلبر تنهنجي ديد، 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 هِت، کهڙي خوشي ۾ خريد...
4- هڪڙي نظر سان آه نوازي، نرمل نينهن نويد...
5- قرب ڏنوسين کيف ڪَلالي، محبت، مست، مَزيد...
6- رمز رلايون، روح ريجهايون، محبت ماريا مُريد...
7- نوري نگاهون، کلندي کنيائون، سهڻيءَ ساعت، سعيد...
8- ونَحَن 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 نينم هاڻِ - ڀينر جيڏيون - آءٌ اياڻي ٿي وڃان.

پٿر پير پٿون ڪيا - ڏيرن ڪيو نہ ڄاڻ... ڀينر جيڏيون
ڏونگر جا هي ڏاکڙا - آيم ڪيچين ڪاڻ... ڀينر جيڏيون
ڪاهي ويندس ڪيچ ڏي - سمر سورن ساڻ... ڀينر جيڏيون
آهيان اڪيلي اَسُونهين - ڪانهيم ڄاڻ سڃاڻ... ڀينر جيڏيون
آهِم آسَ اللهَ ۾ - پنهون ايندم پاڻ... ڀينر جيڏيون
گونَدر، مليم گود ۾ - سندو ڏکن ڏاڻ... ڀينر جيڏيون
ملندو گرامي پاڻ ۾ - آريءَ جو اهڃاڻ... ڀينر جيڏيون

مهراڻ: 4-1976ع

پاسي نہ پل توکان هٽيون، جيڪي قرب جي ڪاتين ڪٽيون.
اکرن ۾ جي انڌا اڙيا، سڪ سوز کان تارڪ تڙيا،
منصور جئن سورهيہ سڙيا، جن پرت جون پڙهيون پٽيون.

ظاهر زماني ۾ غرق، فاني فنا ۾ بي فرق،
مامون سندن سپ بعي درڪ، سمجهن اُهي سورن سٽيون.

من معرفت جي ميرسان، تن طلب ۽ تسليم سان،
جند "وَجهہ" واري جيرسان، رکندا ويا، بازون ڪٽيون.

تسليم ۾ طالب ٿي رهہ، سانگا ڇڏي، پيو سر تي سهہ،
رک پرت وارو يار پهہ، پي سپ شيون ڪاريون ڪٽيون.

ڏي عقل کي هاري تون بن، ڪر شوق کي تون شعلہ زن،
رک مام تون محبت جي من، پي پر ڪري، وهہ جون وٽيون.

ڪارين ڪکورين جون ڪنل، مقتل ۾ پيون ڦٽڪن ڦٽيل،
سڪ سور جون ساٹيون سٽيل، سي ڪٽن ورن، جانب جهٽيون.

سڪ سور وارا ويا لڏي، چوري چپر ۾ ويا ڇڏي،
گولي، غمن ۾ ويا گڏي، منڌار سي منهڙو مَٽيون.

سڪ سور جو ڪٹ ڪو سمر، آهي زمانو دم گذر،
اوکو "گرامي" آ سفر، گهر عشق جون گهائل، گهٽيون.

مهراڻ: 4-1976ع

نظم

اي ســـاقيا! اي ســـاقيا!
پيـــار ســـاغرِ صفـــا،
خـــردِ رُبا ءِ كيـــف زا:
فضا بـ سازگار آه، هوا بـ دل بهار آه،
صبا بـ مشكبار آه، نوا بـ نغمـ بار 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 تـــ مـــون مر آه جـــان!
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 زاهـــدا!

جي حُسن جلوه ريز ٿئي - تجلي شعلـ ريز ٿئي،
فضا بـ عطـر بيـز ٿئي - ادا بـ فتنـ خيـز ٿئي،
ءِ سامهون اچي نظر، كو ماه وش، كو فتنـ گر، كو جلوه پاش، جلوه گر،

ء کیف زا ء بي خبر،
تہ جا کندو اهو بشر،

جو ذوق آهي سر بسر - جو شوق ہر آ تر بہ تر:
"گناه کان گریز کر" - آ حکم تنهنجو منهنجي سر،
درست ء چگو - مگر، خطا معاف، دیده وَر!
اجا تہ مون ہر 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 ء سرود مَي، هي حسن ء ادا ء لَي،
هي چنگ ء 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 تا دل اندر مَکین، رکین تو تون جي علمِ دین،
چڏي سگهان انهن کي کیئن؟ قیاس کر! نهي تو هیئن!
اجا تہ مون ہر جان آه،
اجا تہ دل جوان آه!

هي سبزه زار بستیون، بلندیون ء 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، ہُدن، چون،
کُهَن - اکین سان وار کن،
هلَن - مثالِ تیغ زن،
قِرن - ئي برق وش کِنوَن،
کِلَن - تہ چڻ دُرِ عدن،
کُلَن - شگفته ٽئي چمن،
نِوَن - تہ قوسن جئَن نِوَن،
نَچَن - تہ مور جئَن نچِن،

ٽلَن - تہ ڏيل جئَن ٽلَن،
وَرَن - تہ مارَ جئَن وَرَن:

اي واعظِ 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!
الر 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 ساغرِ صفا،
طرب فزا، ۽ جانفزا،
خرد ربا ۽ ڪيف زا،
الر 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،
نيلر 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 م تون بهترين،
اي مه فشان، اي مه، جبين،
صبح 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 مرنهان 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 سهاڻجهو ساز تون،
آغوشِ فطرت م 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 اَدا:
اي پدمڻي، هيري ڪڻي،
عشوو سندءِ جادوگري!

(8)

ڳوڙها سندءِ دُر عدن،
آهون سندءِ خارا شڪن،
غصو تہ ڇڻ بادل گجن،
تنهنجو سُڪون، تو بہ شڪن،
تخليق جو تون مختصر،
تو ۾ تا 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 رري امين تي ٿا سُنهن 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، ڄڻ 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 تہ اڳئين کان بہ اڳرا ٿا ٺهن سهرا.

چہ آرايش، چہ پيرايش، چہ زيبايش، چہ رعنايش،
ٻجهي 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 سيم و تن سهرا.

امين سائينءَ جي زلفِ عنبرين کان فيض ور ٿيندي،
ٿيا عنبر فشان سهرا، ٿيا زيبِ چمن سهرا.

جڏهن زلفِ پريشان جي سڳنڌ بادِ نسيم آهي،
تڏهن اڄ ڇو نہ اي همدم، ٽڙن، ٻهڪن، کلن سهرا.

بظاهر اڄ رخِ گلرو تي آويزان ٿيا گلڙا،
حقيقت ۾ اي يارو خود ٻڌا آهن گلن سهرا.

ٿيا هم صحبتي اڄ ابروئي خمدار جا آهن،
غلط ناهي کڻي چئجي ته يارو ٿا کهن سهرا.

ڏسي زلفِ سيه جي مار وانگر پيچ و خم کي اڄ،
دلِ پر خون جي لئه اي همر نشين، ور ٿا وجهن سهرا.

تصدق روئي خندان تي، ڪڏهن زلفِ پريشان تي،
ڪڏهن لبهائي رنگين کي نوين ٿا اڄ چمن سهرا.

فلڪ عقدِ ثريا ٿو چٽي ۽ باغ گل آندا،
سنواريا زلف عنبر، واسيا مشڪِ ختن سهرا.

نه اهڙو گهوٽ ٿيو آهي، نه اهڙو جشن شاديءَ جو،
خدا جو سنهن، اڳيان منهنجي بڌا آهن سون سهرا.

امين سائينءَ جي سهرن جي وئي سرهاڻ عالم ۾،
ويا ٿي باغ و بن سهرا، ٿيا کوه و دمن سهرا.

غم و اندوه جو قلب و جگر چيري رهيا آهن،
ٿيا خنجر به کف سهرا، وڙهن ٿا تيغ زن سهرا.

ڪمند آهن اهي ئي قرب جا اهل بصيرت وٽ،
مگر ٿيا حاسدن جي لاءِ ڇڻ، دار و رسن سهرا.

هي آهن موڙ، علم و معرفت جا ۽ محبت جا،
پڙهائن ٿا سبق سو ڇڻ ته ٿي استادِ فن سهرا.

رگ و پئي ۾ محبت ئي محبت ٿي رهي جاري،
دلِ اندوه گين کي ٿا بنائن موجزن سهرا.

ڏسون ٿا گهوٽ جي نظرن ۾ صهبا رقص ڪُن آهي،
پيارن ٿا مئي بي جام ڇڻ ساغر شڪن سهرا.

عجب سهرن سندي معجز نمائي رنگ آندو آهي،
ٿيا محفل ۾ محفل، انجمن در انجمن سهرا.

وجي ٿو رنج و غم کافور ٿي جڏهين ٿا هي آٿن،
بساط روئي زيبا تي شکن اندر شکن سهرا.

شبِ ديجور ۾ ڄڻ برق لمعان، ضوفشان آهي،
رخِ روشن متان جڏهين هٽن ٿا دفعةً سهرا.

ضيائي ماهه رخشان جي متان، ڄڻ ابر باران ٿيا،
ڪڏهن ڪڏهن شعله فشان سهرا، ڪڏهن شعله فگن سهرا.

ڪٿي تهليل ٿي آهي، ڪٿي تسبيح ٿي آهي،
همه سو حمد آهي، ڄڻ ٿيا تکبير زن سهرا.

اڳيئي آ اڇي پڳ، چند چوڏهينءَ جئن ڪيو چلکو،
يا ڇئجي جوئي نورانيءَ تي شايد ٿا ٿَرن سهرا.

عجب آهي اڇي پڳ، پيچ تنهنجا سي ٿيا نوري،
ڏسي چاندڻ کي ٿا وجد کن ۾ ٿا نچن سهرا.

امين سائينءَ جي روئي آتشين سان پيچ پائيندي،
ٿيا شعله فشان ۾ شعله رو، شعله فگن سهرا.

عموماً شادين ۾ سهرا، لکبا ڳڻبا 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،
بڌو ٿا اهلِ محفل! گهوٽ کان ڇا ٿا پچن سهرا؟

رهن ٿا مضطرب ڇو موڙ، ان ۾ ڪا ٿي معني آه،
حقيقت آه، روئي آتشين تي ٿا پڇن سهرا؟

سچي "صديق اڪبر" جي سڳوري سلسلي ۾ اڄ،
صداقت جا امين سائينءَ جي سر تي ٿا سنهن سهرا.

نه هڪڙي "طالب المولىٰ" جو هٿ ٿو موڙ سينگاري،
"سخي سرور" کان اڄ تائين سڀيئي ٿا ٻڌن سهرا.

سندس "صديق" آ ياور، سندس آ "مرتضىٰ" حافظ،
سندس سر تي ٻڌا ڇڻ ٻارنهن ءِ چوڏنهن سهرا.

اثر صحبت جو ٿيندو آه، ڏاهن سڃ چيو آهي،
"رخ دلدار تي کهڙا 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 ءِ خام،
عجب انداز سان آهن ٿيا اڄ نغمه زن سهرا.

خوشيءَ ۾ اڄ نه ٿا ماپن اسد، شبير ءِ حافظ،
گرامي، راز ءِ محبوب ٿا ڳائن پڙهن سهرا.

ڏسون ٿا موج ۾ اڄ شاهه ميران ءِ 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

سو

جت مٽيءَ وان ٺهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.
جت قط
جت
سون سَوا ڪرڻا نڪرن،
جت هيرن جان ڪوڏيون چمڪن،
جت موتين جيان مارو مُرڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت لوين جي ٿا لڄ رکن،
جت سورهيہ اوچي ڳاٽ اچن،
جت سانگيڙا سرويچ سُجهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ٻاٻاڻا ٻَهہ ٻَهہ ٻَهڪن،
جت ٽانڊاڻا ٽهہ ٽهہ ٽهڪن،
جت جوت جيان جلوا جرڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ٻاجهہ منجهان ٻولي ٻهڪن،
جت سونهن سهاڳ جا سودا ڪن،
جت ٻاڙا ٻول ڪٿي نہ ٻُجهن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت جهوليءَ ۾ جهونجهار جهمن،
جت جهوپن ۾ جهانگي، جوڀن،
جت سامُن تي ٿا ساهہ 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.

ٻَڙ وارا سور سوين،
جبور سوين،
جت برپ سوين - سو سنڌ وطن آباد رهي.
جت ٽاريءَ ٽاريءَ ٽاهه
جن،

جت وک وک تي ڏهڪاءُ ٿين، رهي.
جت جهٽ جهٽ ۾ ڪهڪاءَ ڪسن،
جت پلپل ۾ پڙلاءَ پون - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت انگ اگهاڙيون حورون ڙي،
جت اوڇڻ لئي اٽپوريون ڙي،
جت کامڻ لئي سوَ کوريون ڙي - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت تڙ تڙ تي مانجهي مُسجن،
جت ڪڙ ڪڙ تي ڪونڌر ڪُسجن،
جت ور ور ڪانَ ٿا ڪڙڪا ڪن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت آسروند آڪاس رئن،
جت گوندر غم گجڪارون ڪن،
جت ماڪ ڦڙا رت ٿا اوتن - سو سنڌ وطن آباد رهي.

جت ماڻهوءَ ماڻهوءَ وير نہ آ،
جت ڪوپ نہ آ انڌير نہ آ،
جت ڦند نہ آهي، ڦير نہ آ - سو سنڌ وطن آباد رهي.

ريڊيو پاڪستان ڪراچي تان جنوري 1971ع واري گڏيل 'سنڌي اردو' مشاعري ۾ پڙهيو ويو. مهراڻ: 2

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، مجموعهٔ 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 الَم، 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 ڏٺو طوفان خموش،
ڪنهن جي هر نغمهٔ جان سوز ۾ تصويرِ الَم.

ڪنهن جي تحرير ۾ عيسيٰ ومحمد جو پيام،
ڪنهن جي تقرير ۾ گوتم ۽ ڪنئيي جو گيان:

ڪنهن ڇيو:

(متهرا کي نگر هي عاشقي کا - دم بهرتي هي آرزو اسي کا،
پيغامِ حياتِ جاودان تها - هر نغمهٔ ڪرشن بانسري کا،
وه نورِ سياه تها که 'حسرت' - سرچشمهٔ فروغ آگهي کا)

ڪير، ڪافر يا ڪميونسٽ، مسلمانُ يا هو،
ڪير، گيتا ۽ صحائف سندو نگرانُ يا هو.

ڪنهن حقائق تان هٽايا سوين رنگين غلاف،
ڪنهن دقائق جي جهان ۾ سَنا ڪَئي خارَ، خلاف.

ڪنهن جي هر قول تي طوفان بَڪف فتوا آئي،
ڪنهن جي هر حال تي بگڙيو ٿي فرنگي جو مزاج.

ڪنهن حياتيءَ کي ڏنو حريت آموز سبق،
ڪنهن فرنگيءَ جو جلايو هو طلسمِ باطل.

ڪير، بيدار ۽ هوشيار هو، پر رند الست،
ڪير، هو وضع ۾ هڪ مردِ قلندر جي مثال.

شبِ تاريڪ ۾ هو ڪير، چراغِ عرفان،
شبِ ديجور ۾ هو ڪير، محبت جو نشان.

ڪير، آزاديءِ انسان جو پيمبر ٿي اٽيو،
ڪير، هو هند ۾ عيسيٰ ٿي صليبن تي چڙهيو.

ڪنهن مساوات و اخوت جو ڏنو هو مرهم،
ڪنهن ٿي اسلام سان گڏ آندو هتي سوشلزم.

ڪنهن جي نعري جي رهي گونج مساواتِ معاش،
ڪنهن جي ڪاوش ۾ 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 مڪـــان كـــان مٿـــي 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 نه ٿيو سکون، نه کنهن کي مليو ثبات.

واعظ نه چيڙ قصهءِ خوبان، خموش ره،
رهندو ڪڏهن نه رند بنا منت ڪشِ نجات.

وارفتگيءِ شوقِ ملاقات کي نه پُڇ،
تارن سان همڪلام ڏنم چشمِ واردات.

ڪو وقت هو، جنون ۽ خرد ڪان رهيس بلند،
هو ماورائي عهد، سندءِ عهدِ التفات.

پيدا جڏهن ٿيو حسنِ نظر ۾ جمالِ يار،
بي التفات کي بڻ ڏنم عين التفات.

آهي نظر نظر ۾ نهان حسن صد حيات،
زنده ٿيان، ڪرم سان کرين جي توجهات.

آهي 'گرامي' شعر و سخن چا، خموش ره،
سڀ آه کنهن جي جذبِ نگاهي جي واردات.

مهراڻ: 4- 1976ع

نوح سرور رحہ

عظیم تر تنهن جو شان سرور، کریم تر انتساب سرور،
حسب مقدس، نسب مطهر، لقب معلیٰ، خطاب سرور.

تون دور الحاد لاءِ مهدي، ۽ عهد مادي سندو تون هادي،
ٿي سنڌ ۾ طور تنهنجي گادي، تون روڪشِ آفتاب سرور.

تون نولکي گودڙيءَ جو حامل، تون آهين عامل تون آهين ڪامل،
هي هند و سنڌ ۽ عرب عجم، سڀ اوهان کان ٿيا فيضياب سرور.

تون بي شبهہ سنڌ جو مجدد، تون عارف و غوث و قطب عالم،
تون حامیِ دين احمد آهين، تو آندو خوش انقلاب سرور.

تون وارث علم و فکر حيدر، تون والي صدق و جذب اڪبر،
تون عارفِ راز عالم ڪن، تون حق جو آهين ڪتاب سرور.

لکن جو ڪعبو سندءِ ٿيو در، ۽ در سندءِ تي جهڪيا لکين سر،
تون سجدہ گاہِ نظر، ۽ تنهنجي مزار گردون جناب سرور.

نہ چشمِ ظاهر ۾ آه طاقت، جو تنهنجي حاصل ڪري زيارت،
ڇا منهنجي هي چشم ڪور ڪمتر، ڇا تنهنجو نور آفتاب سرور.

حجاب اڄ صبر آزما ٿيو، تون چشم باطن ڪي پر ضيا ڪر،
جمال سرور جو توکي سنهن آهہ، ڪول 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 ماڻڻ ٿي ويو آه، دل ۾ پڻ 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 ٿو 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 تو 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 باريابِ 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 پيشِ نظر کلهه،
آسان ڪيئَي 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 ٻڌي، 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،
جنڊ طالب مولا جئَين، تصويرِ نزاڪت.
اخلاص جي تصوير، محبت سندي تنوير،
شل مشعلِ عرفان ٿئي، قنديلِ هدايت.
اڄ ڏينهن تي تقريب ٿي شاديءَ جي ٻيا 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 ڪري شور،
باطل کي ڇڏي ساڻي، سندءِ نور و حرارت.
بي پير ۽ بي رحم زماني ۾ "امین" شال،
قرآن رهي تنهنجو تي قندیلِ 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 ڪتابت ۽ خطابت.
آ ناز بجا سنڌ کي تيو منهنجي زبان تي،
ڇا منهنجو بيان آه ۽ اسلوب و عبارت.
ڇا طرز، تڪلم آهي ڇا طرزِ نگارش،
سنڌيءَ کي تيو مون تي بجا فخر و جلالت.
پر مدح سرائي ۾ سندم آه قلم لنگ،
ڪافي نہ هتي آه، فصاحت نہ بلاغت.
القصہ دعا ئي تو ڪيان، ختم مبارڪ!
هر گاه زبان کي تو رهي شوق طوالت.
ڪوسو نہ لڳئي واءُ، عدو جو نہ چلي داءُ،
خاسر تي رهن، جيڪي بہ ڪن، ريس رقابت.
فرخنده هجين، زنده و پاينده هجين شال،
تا دير سلامت هجين، تا دير 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 پنيورين جا پَر،
ڪيئي پوپٽ مروٽيل هئا ڪريل،
جن کي پٽيو پئي ڪيولين جي ولر،
رضيه ڊوڙي اچي وتس هٽ ڪان،
۽ چيائين 'پاءُ'، قياس ته ڪر!
ادا جيتامڑين پنيورين سان،
ڪٽ نهي راند ٿي، سگهو هل گهر!
ٻڌ ٻلا، پنهنجون هي ٽنگون ڪو پڄي،
چپ پٽي، نڪ وڍي ڪو جي ڇوڪر،
پنهنجون ٻانهون وڍي ڇڏي اچلي،
پاڻ ٻانهن بنا جي بنجون ڊِير،
پوءِ جي ماڪوڙيون اچي ڪائين،
۽ گهڙن وات نڪ ۾ ڪوليون ولر،
'هوند ڪيڏو نه پوءِ پهچي عذاب'
ڪير بابي کي هوند ڏيندو خبر!
'ڇڏ پنيورين نماڻيون سهٹيون'
ٻل پيون اڏرن ۽ ڪن پيو سير سفر،
ٻل نچن پيا گلن مٿي پوپٽ،
ڏس ته ڪيئن واس پيا وٺن هر هر!
هيءَ ٻڌي ڳالهه پاءُ روئي ڏنو،
سڏڪندي آيو باغ ڪان ٻاهر،
چيئين ڪڏهن نه جيت ماريندس،
ڪين ڪنهن کي ڪڏهن ستائيندس.

ماهوار "گل ڦل" 1959ع

رباعیون

هر ذره کائنات کي پوڄيو اٿم،
هو ڏس آ اٿيو ابر بهار، اي ساقي!
يعني ڪ فقط صفات کي پوڄيو اٿم:
ڏي جام مئي خرد شڪر، اي ساقي!
ضما! بت تفريق پڄي ٿيو پرزا،
فردا جو نہ ڪر فڪر، پري ڏي ساغر،
جڏهن ڪان پنهنجي ذات کي پوڄيو اٿم.
فردا جو نہ آ اعتبار، اي ساقي!

هر جاءِ تي لا مڪان کي پوڄيو اٿم،
شيشي جي ٻنجي ڪول، ۽ ڪول، اي ساقي!
يعني ڪ زمين ۽ زمان کي پوڄيو اٿم:
تو تان مان وڃان "اول ۽ گهول" اي ساقي!
ضما! بت "توما" کي پڄي ڪيم پرزا،
باران، لب جو، نغمہ سرا آ بلبل،
جڏهين ڪان ڪ انسان کي پوڄيو اٿم.
منهن ڪول، منو ٻول تہ ٻول، اي ساقي!

پري ڏي جام مئي لالہ فام، اي ساقي!
آ شغل سندم، باد، پرستي يا رب!
وڃايو آهہ عدو هاڻي دام، اي ساقي!
ٿي مون کي وٽي، موج ۽ مستي يا رب!
وطن جو خير "گرامي" گهران ٿو صبح ومسا،
ڏس، قاتل مينا بہ دعائون ٿي گهري،
زماني جو ويو بدلجي نظام، اي ساقي!
برباد ڪندين! ظلم جي بستي يا رب!

لفظن جو نہ ٿي غلام، اي ساقي!
بي سود نہ ڪر ڪلام، اي ساقي!
بي معنيٰ، زبان دراز نہ ٿي، رهہ خاموش،
پي باده عرفان جو ڪو جام، اي ساقي!

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 اُٺ!
وطن جا پاسبان اُٺ!
* * *
هي رنج و غم! آ تابکي؟
هي ڪيف و ڪم! آ تابکي؟
هي پيچ و خم! آ تابکي؟
اٿي اٿي قدم کي کڻ!
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.
* * *
آ هر قدم، مقابلو،
ءِ دمبدم، مقابلو،
بي تيغ وير، مقابلو،
اٽڻ، هلڻ، رسڻ، وڙهڻ،
ٿي تيز گام، هوشيار،
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.
* * *
هي بيڪسي، نه ديدني!
هي بي بسي، نه ديدني!
هي نارسي، نه ديدني!

آ زندگي خودیءَ جو راز،
ءِ شعور جو غماز،
جاڳ اٺ، 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، اٺ 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 چاڻ،
تن کان دور ڪر تون پاڻ،
تيزگام هوشيار،
جاڳ اٺ، سجاڳ ٿي،

سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.

* * *

جهان ۾ جنگ جنگ آ،
امن جو پير لنگ آ،
زمين وسيع تنگ آ،
"ء 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 سگهو،
جهان ۾ جنگ جنگ آ،
امن جو پير لنگ آ،
زمين وسيع تنگ آ،
اٿي اٿي سجاڳ ٿي،
سجاڳ ٿي، سجاڳ ٿي.

* * *

مهراڻ بهار 1955ع

رشتءِ

ملبو 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،
کنهن جي مشعلہ، 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 بڃجي کئین قافلا مون روکي چڏیا،
سنواري دار کي خاکِ وطن اُجاري چڏیم،
هزارین دیر و حرم جا صنم ٿیا پرزا-
هزارین مر مرین بتخانہ و حرم جا مکین،
وطن جي اَبرو خاطر، نـگـهہ نهوڙي چڏیا،
نئین جهان سندي وحدت سان جنگ چیڙي چڏیم،
جدید عهد جي وعدن سان ناتو ٽوڙي چڏیم،

جوابِ

خموش دود جي سر معيار،
جو ڪجي ڇا علاج؟
ملي سگهي ٿو ڪٽي، زخمِ ديوين،
اچي ٿو رشتءِ خوبان ڪو وادیءِ دل ۾،
جلائي چشمِ غزالان ۾ خونِ دل جا چراغ،
هٽن سان بادهءِ گلگون سندا ڪي اوتي؟ ايانغ،
اچي ٿو رشتءِ خوبان ڪو وادیءِ دل ۾.

مهراڻ 1-2/1970ع

روشن ضمير

عشق جي جو لاتگاهِ حسن گير،
مقتلِ عالم جي ٿي نعم العبدل،
قصهٔ دارو رسن جي تازگي،
ضوفشان ءِ خولچڪان ءِ خونريز،
سال ٿيا، اوراقِ پارينہ ٻر گم،
حضرتِ منصور جي فريادِ دل:
رائگان خونِ دلِ مظلوم ڪٿ.
رنگ آڻي ٿي نوان عنوان لکي:
دفترِ انسانيت جو هر ورق،
ڪنهن جي خونِ دل وري ڪيو لال گون.
منزلِ آفاق گير آهي ته 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:
قدم جسم جان، حدِ خاڪ و خون،
ڪنهن اضافي وسعتون ويڑهي ڇڏيون!
فڪرِ انساني، شعورِ اڳهي،
رمز جان افروز، رازِ ڪائنات،
اضطرابِ دل، جهانِ پيچ و تاب.
انقلاب آموز ءِ باطل شڪن،

ضربتِ حق، خونِ مظلومِ بشر،
عشوه گر کي آ وري جهوري وڏو،
آه جاڳيو سڄو جو روشن ضمير،
اڄ پٽائيءَ جي زمين موڙي تي ڪَر!
اڄ سچل جي آهه مَستي رقص ۾،
اڄ جوانن جو لَهو ٿيو گرم تر،
ويا غلاميءَ جا ٽٽي زنجير سڀ،
اڄ ڌٽي آ باک آزاديءَ سندي،
سورمين جي سينڊ ۾ سيندور آ،
سورمن اڄ سونهن جا ڳانا ٻَڌا،
ويا غلاميءَ جا ٽٽي زنجير سڀ،
آه جاڳيو سڄو جو روشن ضمير.

1 جولاءِ 1970ع تي لکيل مهراڻ 3-1970ع

چوري - ندوري

هي چوري ته ڏس!
سانوري، ڪارڙي، جڻ ته ريشم - گڏي آهه،
هي چوري ته جڻ ڪيمخوابي - پري آهه،
هي چوري ته جڻ بخملي آهه، 'سوني - زري' آهه،
هي چوري سياري جي پارد جميل راتين م وڏي آ.
هي چوري ندوري ته جڻ هاڙهه جي تيز ۽ گرم
تهخاني اندر مڪين آهه،
هي چوري ته تاريڪ راتين سندي غم ۽ اوندهه
جي جڻ ته هيرَڪ امين آهه.

هي چوري ته جڻ هڪڙو شعرِ حسين آهه،
۽ شاعرن لاءِ سهڻي زمين آهه،
نظم آهه ۽ بيت آهي ۽ ڪافي،
مگر نه - هي مصري منڌي آهه يا انگبين آهه.
هي چوري ته جڻ شامِ غم جي صدا آ،
هي چوري ته جڻ شامِ غم جي نِدا آ،
هي چوري ته جڻ شامِ غم جي رِدا آ،
هي چوري ته جڻ شام غم ناهِه، پر جڻ سراپائي
غم آهه،
هي چوري ته بادل جي گهنگهور ڪاراڻ وانگر
گهٽا آهه،
هي چوري افق ۽ شفق واري رنگين فضائن م
جلوه نما آهه ۽ دلڪشا آ.
هي چوري ته موتئي جي سرهاڻ جي جڻ ته جوپن

جي شب آهه.

هي ڇوري ته مينهوڳي آهي، يا ڪڪرن جي
ماندائٽا، ۽ ڇڻ ته جشنِ طرب آ.

هي ڇوري سراپاي حسنِ عجم آهه، حسنِ عجم؟
رشڪِ حسنِ عرب آهه.

هي ڇوري ته "سنڌوءَ" جي لهرن جي لَسَ ليٽ
۽ ڪا لپيٽيل مهاڻي نَسَب آهه.

هي ڇوري ندوري ته ڪينجهر - ڪنارن جي ڪاري
مٽيءَ جو ڪو ڪارو حَسَب آهه.

هي ڇوري ندوري، نماڻي، سڀاجهي، نه ان جي
امان آ نه ان جو ڪو آب آ.

هي ڇوري اُتر واءُ ڇوهن جي رُت آ،
اروڙ ۽ اجنتا جي تاريڪ غارن جو تاريڪ بت آ،

هي ڇوري ته سنگيت ۽ رقص جي فن ۽ سهڻي
'ڤرِتَ' آ،

هي دبيل جي ديوي، دلورا جي بستيءَ جي
سادي سُرَت آ،

هي ڇوري ته سنگيت آهي، يا ڪو گيت اهي!

هي ڇوري ته 'لئي - تارَ' جي آهه ديوي، حسين
راڳڻي آهه يا 'پيروي' آ.

هي ڇوري ته ڇڻ "سينڌڙو" آ - نه، پَر آهه
'راڻو؟' 'ڪوهياري؟' يا "اَساوري" آ.

هي ڇوري ته "مرتين" جو ماندڻ آهي!

هي ڇوري ته "سرتين" جي ڇڻ ڪاڻ آهي.

هي ڇوري 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 ۾ اجنتا جي تاريڪ غارن جو تاريڪ بت آ.
هي چوري نماڻي، سڀاجهي، ندوري!
تہ ريشم گڏي آهہ،
روپي زري آهہ،
نيلم پري آهہ،
جادوگري آهہ،
جڻ سامري آهہ،
يا شاعري آهہ،
يا ساحري اهہ،
"چوري ندوري"!

ٽماهي مهراڻ 3- 1971ع

تمنا

(1)

مساڻن کان فرلانگ هڪ - اڌ پَري،
اداسي اداسي ۽ بي رنگ و بُو،
اڻاسي ۽ بي ڍنگ اُگري فضا،
وساڻل وساڻل، ڏيئن جي قطار،
اجهاڻل اجهاڻل ڏياڻن جو ڏيک،
نہ چندن، نہ ڪافور ۽ ڌوپ، واس،
وياڪل وياڪل، انڌيري جو راڄ.

وڌوا جي جهوليءَ جيان بي ثمر،
نہ جنهن کي آ ڪٺمال، بولو نہ نَٿ،
نہ سندور سان سينڌ اُن جي ڀريل.

اڪيلو ٻَٻَر، پر سُڪل ۽ سڙيل،
نہ ڇانگون سندس چهچ سايون وريل،
نہ گلڙا نہ ڦُلڙا، نہ ٻور ۽ نہ ٽار،
اڪيلو، ننگو، سرءُ جو ڄڻ سَٽيل.

نہ اي ڪاش! مَنَ سج لهي، رات ٿئي،
سڄو ڏينهن ويو آ، اجايو لنگهي،
هنيون ٿو مُنجهي، دل ٿي ڦاٽي، هَڄي.
وڌوا جي جهوليءَ جيان بي ثمر،
نہ جنهن کي آ ڪٺمال، بولو نہ نَٿ،
نہ سندور سان سينڌ ان جي ڀريل،
اڪيلو ٻَٻَر، پر سُڪل ۽ سڙيل،
اڪيلي مٿس چِٻ جا چِرڙاٽ، 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 سنوارِن،
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 مڪيد پيو تڙپان ٻَران،
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 ۽ جهُڪندي 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 تا اُپرن لَهن سِجَ، چند:
جت نہ آهي زمان، جت نہ آهي مڪان:
وقت منهنجي قدم سان هلي؟ ڪي 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، گرھ پيا گھمن
ھ پيا توڙي تڪن،
اھي قافلا، گردِ راھ،
منھنجي ھڪ سير جون منزلون ھ نشان،
ھي خلا بيڪران، وسعتن جو جھان:
منھنجي وسعت جي آغوش ۾ ٽيو لکل ذرھ بي نشان،
جنھن ۾ پڻ رنگ و بو جو ڪو موھوم، مفقود، معدوم ديس،
منھنجي فڪرِ رسا جي نہ ڪا حد، منزل نہ ڪوئي نشان،
ٽُنھنجو سارو مڪان، تنھنجو سارو زمان،
منھنجي خلوت ۾ موجود ھ پيچ در پيچ رقصان، روان،
منھنجي ھر فڪر ۾ ڪائناتون نھان،
منھنجي تخليق ۾-
ٽُنھنجي فصلِ بھاران جون گلريز ھ عطر افشان گھڙيون:
تنھنجي چَندن جون شفاف ڏارائون ھ ڪير جھڙيون آڇيون،
تنھنجي تارن جا ھي ٻھڪندڙ چمڪندڙ چھرا ھ صورتون،
تنھنجي سِڃن جو ھي دلڪش و روح پرور طلوع،
تنھنجي تخليق جو رنگ در رنگ جاذب جھان،
حسين و جميل-
منھنجي بس ڪُنجِ خلوت جو مھوم نقش،
جھان بيڪران، وسعتن جو جھان، ھي مڪان، ھي زمان،
سڀ فريبِ نظر-
ھي افسانہ روز و شب سڀ فريبِ نظر:
ھي طلوع و غروب ھ ھي رنگين شفق سڀ فريبِ نظر:
ڪھڪشان جو نظارو، ھي جاذب نظر سڀ فريبِ نظر:
ھي رنگين سحر ھ ھي رنگين اُفق سڀ فريبِ نظر:
تنھنجي ضعفِ رسا جو ھي موھوم نقش،
منھنجي ھر آن ۾ ڪيئي عالم نھان-
ڪيئي رنگين طلوع، ڪيئي سھڻا غروب:
منھنجي ھرو سعتِ فڪر ۾ نئون جھان، 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، هيولي، عناصر، نہ نقش و وجود،
زمان ۽ کلام ۽ نہ معني 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 م نهان تي 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 کن!
اي وطن، واديءِ مهرانَ وطن، سنڌ وطن:
اي وطن سنڌ، سندءِ خاک م تاريخ تي نقش:
علم ۽ فکر جون پر کيف کئي شمعون سڙيل،
جن جي خاکسترِ رنگين ادا کي کو سِنگهي،
جنهن جي هر ذره بي قدر م قدرون موجود،
علم جون، فکر جون، تهذيب و تمدن جون کئين: مهرون - قدرون، کئين تعويذ، کئين نقش نقوش،
کاش! تنهنجي کا هجي کامل و اکمل تصوير

جامع و روشن تصوير،
اها تصوير جا آئينہ نما ماضي بدست:
اها تصوير جنهن جي خلا ۾ خط ۽ ڪا هجي،
دورِ ماضي سندي حالات جي ثابت تقدير،
تنهنجي آئينہ تهذيب سندي هڪڙي جهلڪ:
تنهنجي اطراف ۽ اڪناف جي رخ جو پاسو،
تا 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 قسم:
تنهنجي هڪ بهار آفرين، ڇڻ جام بہ دست،
دمِ اعجاز سان وابستہ سندءِ علم و هنر،
تنهنجي دم سانڻ وئي جهلِ جي ظلمات هَڇي،
روشني وڏندي رهي عارضِ سيمين، جو قسم،
نغمہ و نور سان تابنده سندءِ حسن و جمال:
تنهنجي تقدير ڪي احساس جمالِ فردا،
ڏيندا هي اهلِ خِرَد اهلِ فنون!
تنهنجي آغشتہ و سيمين نظري ماضيءَ ڪي،
ياد تا ڪن هتي اربابِ جنون، اهلِ ڪمال،
تنهنجي هر نقشِ ڪفِ پا جي نظاري جا ڏٺي،
تنهنجي پُر نور رهِ علم و هدئ 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 مسڪن،
ءِ نگاهن ۾ عيان تن جي مروت جا چراغ:
جن تہ نڪتو آخلاڪن ۾ ستارن جو هجوم،
راهِ ظلمات کي تابنده ءِ زنده رکندا،
تنهنجا اربابِ جنون ءِ 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 نگاه!

تماهي مهراڻ شاعر نمبر 1969ع

میران محمد شاھہ[1]

تنھنجي ھن حالتِ ناگفتہ اي مرد عظیم:
تنھنجي ھن ضعف ۽ پیريءَ جي پڇاڻيءَ جي پھر،
مون کي اکثر ھي خیال آیو آ، اي میران شاھہ!
زندگي ساري سیاست ۾ گذر ٿي ویئي،
زندگي ساري رھي بي صلۂ تاب و توان!
مضمحل روح تي حالات جي کنڊن جو کفن،
تنِ لاغر ۾ خزان دیده بنیو، شاخِ کُھن،
کیئي ارمانَ، سي افسرده غلافن وانگر،
کیئي افسانہ، سي ویران نظارن وانگر:
آھ! غم دیده و افسرده شھامت جا کنول،
عمر جي زد ۾ رھیا سارا سیاست جا کنول،
محفلن ۾ نہ رھیا ھاڻ متانت جا کنول،
کي رھیا کین، طرف پاش، ظرافت جا کنول:
گوش محرومِ صدا، ڇڻ تہ سماعت نہ رھي
فکر ۾ نغمگي، جذبات ۾ شدت نہ رھي.
دشتِ احساس ۾ آھوئي معاني جي اُجل،
حسرتون، داغ، تمنائون، سروتیل گل قل،
ولولا سرد، طلب گنگ، ارادا خاموش،
ننسِ عمر روان، یعني چراغِ افسوس،
مون کي اکثر ھي خیال آیو آ، اي مردِ ضعیف،
تنھنجي ھن حالتِ ناگفتہ تي اي میران شاھہ!
دانش و علم و فضیلت سندي مخزن آھین،

---

[1] ھيءَ نظر، سائين میران محمد شاھہ جي وفات کان ٻہ ڏينھن اڳ لکيو ويو ھو. ھڪ ڏينھن قاضي عبدالمجيد 'عابد' صاحب مون کي پاڻ سان ڇاڪ شوري وٽي ويو ۽ اتي سائين میران محمد شاھہ سان اسپتال ۾ ملاقات ٿي. سائين میران محمد شاھہ اتي ٻہ پنھنجي زندگيءَ جا عجيب تجربا ۽ مشاھدا، سير و سفر جا واقعا ۽ قصا ٻڌائيندو رھيو. ان کان پوءِ چيائين تہ "آءُ چراغِ سحري آھيان - موت کان پوءِ تہ ضرور کجھہ لکندوُ، پر مان چاھيان ٿو تہ ھاڻي کجھہ لکوا" سندس رقت آميز حالت کان متاثر ٿي ان وقت ھيءَ نظر لکيو ويو. جنھن ۾ مون پنھنجا ذاتي تاثرات پيش کيا آھن. افسوس جو اھا انسان جي آخري ملاقات ۽ رھڻ ثابت ٿي. - گرامي

دانش و علم 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.
ڪٿي ٽڪڙ، ڪٿي لندن، ڪٿي لزبن جو سفر،
ڪٿي شملو، ڪٿي بمبئي ۽ دلي، جالنڌر،
ڪٿي يورپ جا نظارا ۽ پرستانِ حيات،
ڪٿي ٽڪڙ جي زمين شور ۽ سنگين ذرات،
زندگي ساري ته جذبات جي تشڪيل ۾ وئي،
زندگي ساري ته حالات جي تعمير ۾ وئي.
حيف! هڪ ڏينهن، ٿئي ويندو نظامِ هستي:
اڄ سندءِ ساز ۾ نغمات نه سو سوز نه لئي،
اڄ سندءِ ڳالهه ۾ 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، ٿئي ويندو نظامِ هستي!
نيٺ هڪ ڏينهن تي هن ويڑ کان وڇڙي ويندين،
نيٺ هڪ ڏينهن نگاهن کان به نڪري ويندين،
تنهنجي تصوير، تصور ۾ ئي رهجي ويندي،
تنهنجو هي جسم ۽ هي حسن نظر ٿيندو مٽي!
تنهنجو زر بار قلم نوڪ ڪنان ٿي ويندو،
تنهنجو دفتر تنهنجا ڪاغذ، ائين رئندا رهندا.
سرخيون ايندیون سندءِ نانءَ 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 دهرائيندا،
چند لمحن لئه نانءَ جو چرچو ٿيندو:
پو سڀڪهو 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 ڪم 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 نَهيو،
تنهنجي خدمات سنڌو 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، ڪئين 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!"

ٽماهي مهراڻ شاعر نمبر 1967ع