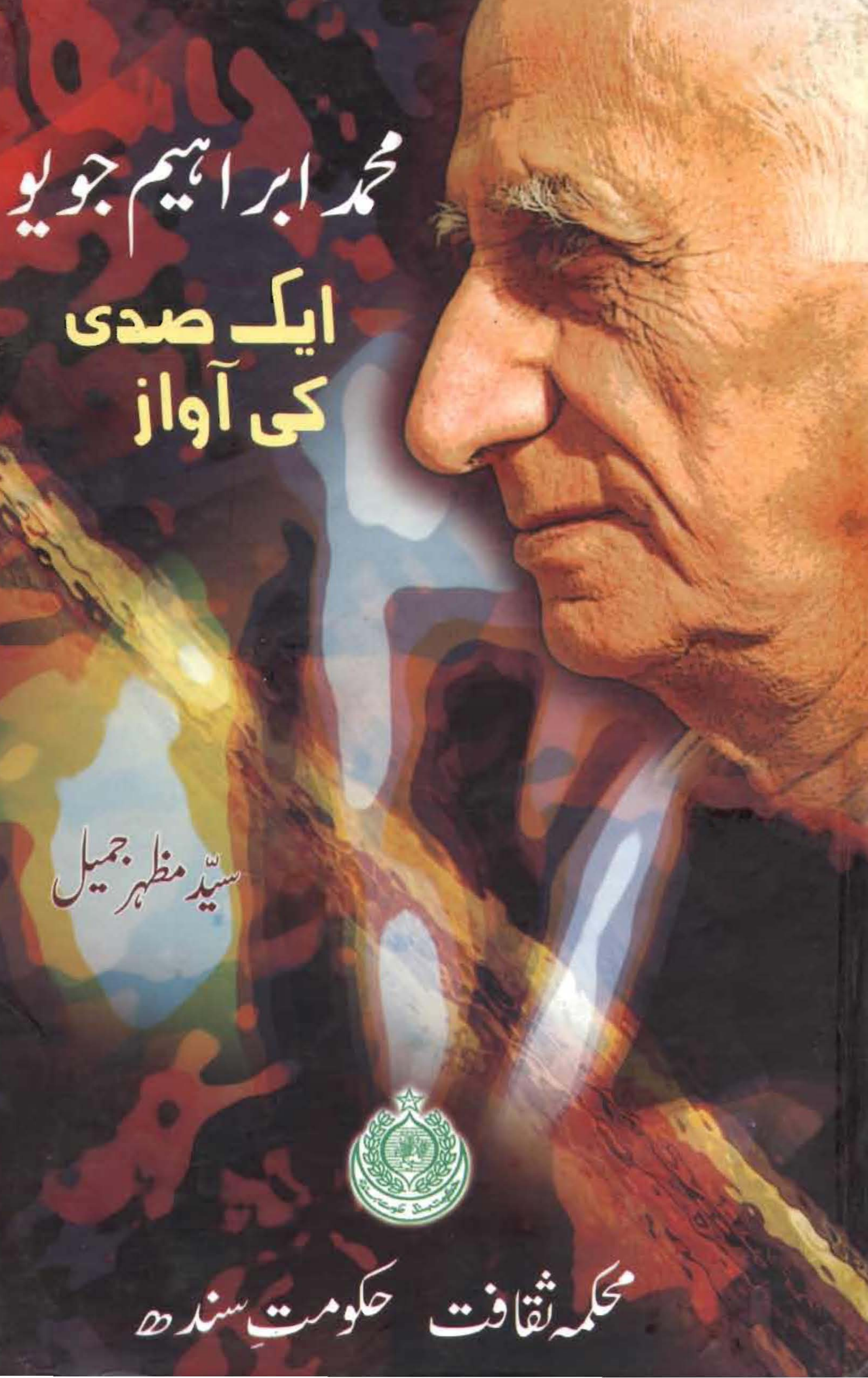


محمد ابراہیم جویو

ایک صدی کی آواز

سیّد مظہر جمیل

محکمہ ثقافت حکومتِ سندھ

ایک صدی کی آواز

محمد ابراہیم جویو

سیّد مظہر جمیل

محکمۂ ثقافت، حکومتِ سندھ

(کتاب کے جملہ حقوق بحق ادرہ محفوظ ہیں)

کتاب کا نام: ایک صدی کی آواز
تصنیف : سیّد مظہر جمیل
اشاعتِ اوّل : 2012ء
تعداد : ایک ہزار
طباعت : عریبہ پبلیکیشنز، کراچی۔فون: 0300-2152634
ناشر : محکمہ ثقافت حکومتِ سندھ
قیمت : =/750 روپے

Title of Book : Aik Sadi ki Aawaz
Author : Syed Mazher Jameel
Edition First : 2012
Quantity : One Thousand Copies
Lay Out : Zafar Aftab
Printed by : Areeba Publications, Karachi
Published by : **Culture Department,**
Government of Sindh

Price : Rs 750/-

ملنے کا پتا
بک شاپ، محکمۂ ثقافت
بالمقابل، ایم پی اے ہاسٹل
غلام حسین ہدایت اللہ روڈ، کراچی
فون: 021-99202673

فہرست

❖ ناشر کی طرف سے	عبدالعزیز عقیلی	09
❖ مہاگ	سراج میمن	11
❖ ایک صدی کی آواز	ڈاکٹر غلام علی الانہ	18
❖ چھوٹی سی زندگی کا بہت بڑا آدمی	مہتاب اکبر راشدی	43
❖ حرفِ چند	سیّد مظہر جمیل	48

○

باب ۱ گوٹھ 'آباد' کی جنتِ گم گشتہ 51

خاندان— جویو قبیلے کا پس منظر ● والد— والدہ ● جویو قبیلہ ● اسکول کا پہلا یادگار دن ● سائیں ٹیکن مل جی ● ماچس کی کشتی ● بچپن کی یادیں— ایک برات کا قصہ ● ابتدائی تعلیم— آباد اسکول ● تعلیمی کارکردگی— اوّلین انعامات ● تیرتھ لکی ● سن کا سفر— ریل کے سفر کا پہلا تجربہ ● اینگلو ورنیکلر اسکول، سن ● سن جو سائیں ● سندھ مدرسہ، کراچی ● تعلیمی کیریئر میں پہلی اور آخری سزا ● تعلیمی وظیفہ ● سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے۔

باب ۲ نئے جہاں، نئے آفاق کی تلاش (حصولِ تعلیم کے مراحل) 151

میٹرک میں کامیابی کے بعد گاؤں واپسی کا سفر ● اگلی منزل — ڈی جے کالج، کراچی ● حیدر منزل ● کلاچی سے شہر کراچی ● تھیوسوفیکل سوسائٹی ● بہی کھاتے، حساب کتاب، منشی گیری ● مطالعے کا چسکہ ● بی اے میں کامیابی۔

باب ۳ عملی زندگی کا سفر 180

پہلی ملازمت — سندھ مدرسہ کی مدرّسی ● پہلی تنخواہ ● بی ٹی کی ڈگری کے لیے بمبئی کا سفر ● یہ بمبئی ہے بمبئی — ہندوستانی کاسموپولیٹن شہر ● ایم این رائے ● ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی — انڈیپنڈنٹ انڈیا ● ''ہسٹوریکل رول آف اسلام'' ● بمبئی سے واپسی کا سفر ● ڈیموکریسی اِن اسکول ایڈمنسٹریشن ● ذوقِ مطالعہ کی سیرابی۔

باب ۴ سماجی و سیاسی منظرنامہ 212

سندھ کی سیاسی ہلچل ● بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کی تحریک ● پارلیمانی سیاست اور محلاتی سازشیں ● جدید سندھ اور جی ایم سیّد۔

باب ۵ Save Sindh, Save the Continent.... 228

اراکینِ سندھ صوبائی اسمبلی کے نام کھلی چٹھی (۱۹۴۷ء) ● حب الوطنی کی پہلی سزا ● پاکستان اور تعمیرِ پاکستان۔

باب ٦ عائلی زندگی 250

پہلی شادی خانہ آبادی (۱۹۴۳ء) ● دوسری شادی (۱۹۴۷ء) ● سندھ مدرسۃ الاسلام کی دس سالہ ملازمت سے اخراج ● ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کی صدر مدرّسی (ستمبر ۱۹۴۷ء) ● گورنر جنرل کا دورۂ ٹھٹھہ (مارچ ۱۹۴۹ء) ● ٹیچرز ٹریننگ کالج، حیدرآباد (جون ۱۹۴۹ء) ● سینٹرل ایڈوائزری بورڈ فار سندھی لٹریچر (۱۹۴۰ء)، ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی فار سندھی لٹریچر (۱۹۵۰ء) ● سندھی ادبی بورڈ (دسمبر ۱۹۵۱ء) ● سہ ماہی ادبی رسالہ ''مہران''، بچوں کا ماہانہ رسالہ ''گل پھل'' ● جویو یعنی ''بورڈ'' ● بچوں کا رسالہ ''گل پھل'' ● امریکا کی یاترا (۱۹۵۷ء)۔

باب ۷ سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک 299

سیاسی، سماجی اور نفسیاتی پس منظر ● سندھی ادبی سنگت — اور ابراہیم جویو ● ''اچھا آپ ہیں ابراہیم جویو'' — ذوالفقار علی بھٹو ● دربدری کی سزا ● ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ، لاہور (۱۹۶۲ء۔ ۱۹۶۳ء) ● ٹیکسٹ بک بورڈ — حیدرآباد، کوئٹہ ریجن ● گورنمنٹ ہائی اسکول، جیکب آباد ● گورنمنٹ ٹیچرس ٹریننگ اسکول، کوہاٹ۔

باب ۸ نقش ہائے رنگ رنگ 335

ریٹائرمنٹ اور اس کے بعد ● یہ جامہ صد چاک بدل لینے میں کیا تھا... ● زندگی کا ایک الم ناک واقعہ ● نقش ہائے رنگ رنگ ● ابراہیم جویو: شیخ ایاز — شمس تبریز: رومی ● تلون مزاجی، کم سخنی، نرم خوئی ● پیدل مسافر ● جی ایم سیّد، من تو شدم تو من شدی۔

باب۹ نئیں جاگرتا — نشاۃِ ثانیہ کا سفر (۱۹۴۷ء تک) 391

سندھی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی تحریک (۱۷۰۰ء) ● برطانوی عہد — قیامِ پاکستان تک ● سندھ کا بمبئی کے ساتھ ادغام ● جدید شہری معاشرہ ● بحالیِ سندھ کی تحریک ● حر تحریک کے اثرات ● خلاف تحریک ● پہلی صوبائی قانون ساز اسمبلی ● سیاسی تبدیلی کے آثار ● سکھر بیراج اسکیم کے اثرات ● سندھ ہاری تحریک ● ہندوستان کی تحریکِ آزادی ● کانگریس و مسلم لیگ اور سندھ کی سیاست ● مسلم لیگ کا لاہور کنونشن اور قراردادِ پاکستان ۱۹۴۰ء ● پارلیمانی سیاست اور محلاتی سازشوں کی ابتدا ● پہلی مسلم لیگی حکومت ● مسجد منزل گاہ کا قضیہ ● وفاقِ پاکستان کا تصور۔

باب۱۰ قومی طرزِ احساس — قیامِ پاکستان کے بعد 451

باب۱۱ ابراہیم جویو کا جہانِ معنی 467

جدید ادب — جدید نسل کی تربیت ● وطن پرستی ● قومی آہنگِ نو ● فکری و علمی اساس ● نظریہ سازی ● شعبۂ تعلیم و تدریس ● سائنسی انکشافات اور نئے علمی تصورات ● تہذیب و تمدن کا ارتقا و تغیرات ● انقلابات کی کہانی ● مارکسزم اور اس کی تعبیرات ● تحریکِ آزادیِ ہند — سندھ کی بمبئی سے علاحدگی ● قیامِ پاکستان کے بعد سندھ کے مسائل ● پاکستان کی قوم پرست تحریکیں اور اُن کے مسائل ● سندھی زبان، ادب اور ثقافت ● ون یونٹ کے خلاف مزاحمتی تحریک ● فیوڈل ازم کے خلاف جنگ ● سندھ کی نشاۃِ ثانیہ ● سندھی ادب میں تنقید اور تحقیق کے جدید امکانات ● پاکستان کے زرعی نظامِ آب پاشی میں سندھ کے حقوق کا تحفظ۔

باب۱۲ چند اوّلین تحریریں 499
پہلی طبع زاد کتاب ● چند سوانحی مضامین — شخصی خاکے وغیرہ ●
"سائیں ٹیکن مل جی — میرے پہلے استاذ"۔

باب۱۳ تراجم کی روایت اور ابراہیم جویو 545
"Emile"(ایمیلی یا تعلیم) از جان جیک ● "Education of Child"(بچوں کی تعلیم) از پلوٹارک ● "Savage Survivals" (وحشی جیوت جا نشان) از ہارورڈ مور ● "The History of a Peasant"(فرانسیسی انقلاب) از ایمیلی ایرکمین اور الیگزینڈر چاتیان ● "An Elementary of Philosophy" (فلسفے کا اوّلین کورس) از فرانسس بیکن ● "The Right to Hersy" (فکر کی آزادی) از اسٹیفن زویگ ● "The Life of Galilio" (گلیلیو کی زندگی) از برٹولٹ بریخت ● "Padagogy of the Oppressed"(علمِ تدریس مظلوموں کے لیے) از پائیلوفریری ● "The Life of Children's Christ" (بچوں کے مسیح) از اینڈ بلائٹن۔

باب۱۴ نقدِ ادب — چند منتخب تحریریں 613
● شاہ، سچل، سامی — ایک مطالعہ۔

باب۱۵ چند ادبی مہاگ 671

باب۱۶ چند معترضین 698

❖ ضمیمہ—جویو صاحب کی چند منتخب تصانیف و تالیفات کی فہرست 718

❖ حواشی و حوالہ جات 732

❖ اشاریہ 749

ناشر کی طرف سے

محترم ابراہیم جویو ہمارے ملک کے ایک ایسے روشن خیال دانشور اور ادیب ہیں جنہوں نے اپنے افکار سے ملک اور خاص طور سے سرزمین سندھ کی کم از کم تین یا چار نسلوں کو متاثر کیا ہے۔ پاکستان میں فکری سطح پر جن لوگوں نے قومی حقوق کے شعور کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا ہے ان میں بھی ابراہیم جویو صف اول میں نظر آتے ہیں۔ یہ بات کہہ دینا تو بہت آسان ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ایک ایسے معاشرے میں جہاں بنیادیں جدید معاشرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہ ہوئی ہوں، سماجی رشتے کسی ترقی یافتہ پیداواری نظام میں اپنی اساس نہ رکھتے ہوں وہاں روشن خیال اور سائنسی طرز فکر کی بات کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ دیکھا جائے تو ابراہیم جویو صاحب کی زندگی بڑے کٹھن مراحل سے ہو کر گزری، جس کے بہت سے نقوش پیش نظر کتاب میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ سندھ کے ایک چھوٹے سے گاؤں سے نکل کر انہوں نے ایک طویل سفر شاہراہ حیات پر طے کیا ہے۔ انگریز کے زمانے سے لے کر پاکستان کی گذشتہ چھ عشروں سے زیادہ کی تاریخ میں جو سماجی و سیاسی حالات رہے، اُن کو انہوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ برتا، مسائل سے عہدہ برآ بھی ہوئے اور راست فکری اور اعتماد ذات کی دولت کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ یہ سب حقائق اس کتاب میں اول تا آخر پھیلے ہوئے اور آج کی نوجوان نسل کے لیے بہت سبق آموز ہیں۔

زیر نظر کتاب صرف ابراہیم جویو صاحب کی سوانح ہی نہیں بلکہ سندھ کی ایک صدی کی سیاسی، سماجی، ثقافتی، علمی، تہذیبی اور تمدنی تاریخ ہے، جس میں آپ سندھی عوام و

خواص، ادیبوں اور دانشوروں کے عکس جھلکتے محسوس کرینگے، درحقیقت سندھی ادب کی کوئی تاریخ ابراہیم جویو صاحب کی خدمات کے اعتراف کے بغیر مکمل نہیں ہوسکے گی۔

وزیر ثقافت سندھ محترمہ سسئی پلیجو صاحبہ، ادب وثقافت کی نامور شخصیات کی علم وادب وزبان کے گرانقدر خدمات کا اعتراف وقتاًفوقتاً اعتراف کرتی رہتی ہیں۔ اس صنف میں ان کی خصوصی ہدایات پر ابراہیم جویو صاحب کی زبان، ادب وثقافت کی خدمات کے اعتراف میں سن 2009ع حیدرآباد میں ایک عظیم الشان تقریب کا اہتمام کیا گیا، جس میں سندھ کے اکیس اداروں نے ان کی خدمات کے عیوض انہیں شیلڈ و اعزازات پیش کئے، اور فیصلہ کیا گیا کہ جویو صاحب کی خدمات کے سلسلے میں تحقیقی کام کیا جائے۔ معروف عالم وادیب مظہر جمیل نے اس سلسلے میں جویو صاحب کی سوانح حیات رقم کر کے آپ کے خدمت میں پیش کی ہے، یہ ابتدا ہے، جویو صاحب کی علمی، ادبی وثقافتی کارناموں کو اجاگر کرنے کے لئے ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔

مشہور ادیب اور محقق جناب مظہر جمیل نے بظاہر تو ایک فرد واحد یعنی ابراہیم جویو صاحب کے حوالے سے یہ کتاب لکھی ہے لیکن جو یو صاحب خود بھی اتنے ہمہ جہت رہے ہیں اور پھر ان کے حوالے سے سندھ کا جو پورا کینواس ناگزیر طور پر شامل گفتگو ہوسکتا تھا اُس نے بھی اس کام کو ایک مشکل مہم بنایا مگر خوشی کی بات یہ ہے کہ مظہر جمیل صاحب نے اس مہم کو کامیابی کے ساتھ طے کیا ہے۔

محکمہ ثقافت حکومت سندھ اپنے اشاعتی سلسلے میں گرانقدر کتب کا اضافہ کرتا رہتا ہے لیکن حال ہی میں فیض احمد فیض کی تمام کتب کو سندھی زبان میں منتقل کرنے اور ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے کتب کی اشاعت کی اسکیم عمل پیرا ہے اور توقع ہے کہ اگلے چند ماہ میں یہ کتب بھی دستیاب ہونگی۔

مجھے امید ہے کہ محکمہ ثقافت کی یہ اشاعت پڑھنے والوں کو پسند آئے گی۔

عبدالعزیز عقیلی

سیکریٹری

محکمہ ثقافت حکومتِ سندھ

مہاگ

میرے دوست اور بھائی مظہر جمیل صاحب نے سندھ کے بہت بڑے ادیب اور دانش ور محمد ابراہیم جویو کی سوانح پر ایک معرکتہ الآرا کتاب لکھی ہے۔ مظہر جمیل اردو اور سندھی زبانوں کے بہت بڑے ادیب، مؤرخ اور دانش ور ہیں اور ان کی کتابیں دونوں زبانوں کے پڑھنے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں بہت مددگار ثابت ہوئی ہیں اور اسی وجہ سے حکومتِ پاکستان نے ان کی قدر کرتے ہوئے ان کو تمغۂ امتیاز سے نوازا ہے۔

ابراہیم جویو صاحب میرے بزرگ، استاد اور رہنما ہیں۔ میں نے سندھی ادب میں جو کام کیا ہے، وہ ان کے زیرِ سایہ اور اُن کی ہمت افزائی کا مرہونِ منّت ہے۔ وہ میرے بڑے محسن ہیں۔ وہ ہی مجھے سندھی ادبی بورڈ کی ملازمت میں لائے اور ہم دونوں نے مل کر سندھی ادب، سندھ کی تاریخ، سندھی لغت، سندھی لوک ادب اور سندھی کلاسیکس کے تراجم کی اسکیمیں وضع کیں اور ان کی نشر و اشاعت کے عملی پروگرام بنائے تھے۔

مظہر جمیل بھائی نے جویو صاحب کی شخصیت اور خدمات کا بڑا ہمہ گیر احاطہ کیا ہے جو پڑھنے والے کو نہ صرف ان کی شخصیت کے گوناگوں پہلوؤں سے آشنا کرتا ہے بلکہ بیسویں صدی کے اوائل میں سندھ کے دیہات کی سماجی اور معاشی صورتِ حال، تعلیم اور ذہنی پس ماندگی کی بھرپور عکاسی بھی کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ سندھ کے سیاسی پس منظر اور

پیش منظر سے بڑی دردمندی اور خلوص سے اردو اور سندھی پڑھنے والوں کو روشناس کیا ہے۔

''چچ نامہ'' میں ایک حکایت پڑھی تھی کہ سندھ کا حکمراں چچ اپنی سرحدوں کو ناقابلِ تسخیر بنانے کے لیے نکل پڑا۔ جب وہ برہمن آباد پہنچا تو اس نے سنا کہ ایک بدھ پروہت نے اپنے قلم کے ذریعے اس کی مخالفت شروع کر رکھی ہے۔ چچ کو بڑا غصہ آیا اور اس نے ٹھان لی کہ وہ اس گستاخ کو سخت سزا دے گا۔ جب اپنے تمام مخالفوں کو نیست و نابود کر چکا تو جلّادوں کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر پروہت کے مٹھ کی طرف روانہ ہوا اور جلّادوں کو سمجھا دیا کہ ''جب میں اس کو باتوں میں، مصروف رکھنے کا اشارہ کروں تو اس وقت اس کی گردن کاٹ دیں!''

اس کے بعد وہ مٹھ کے اندر داخل ہوا تو دیکھا کہ پروہت چکنی مٹی کو گوندھ کر اس کے پیڑے بنا رہا تھا اور ہر پیڑے پر ایک پتھر سے نشان بنا رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ ہر پیڑے پر مہاتما بدھ کی شبیہ اُبھر آئی۔ جب مہاراجا چچ، اپنے جلّادوں کے جتھے کے ساتھ اندر گھس آیا تو پروہت نے سر اُٹھا کر اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ چچ شش و پنج میں اس کو دیکھتا رہا۔ سندھ کے بادشاہ کا اپنا رعب اور دبدبہ ہوا ہوگیا۔ اس کے تن بدن میں کپکپی شروع ہوگئی۔ اس پر اس نے پریشان ہوکر عرض کیا کہ پروہت اس کی حکومت کو اپنے مشوروں سے نوازے۔ پروہت نے بغیر اس کی طرف دیکھے جواب دیا کہ ''اے سلائج کے فرزند! ہمارا دنیا کے کاروبار سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اگر تم اپنی عاقبت سدھارنا چاہتے ہو تو اپنے وطن کے عام لوگوں کی زندگی میں سکھ اور آسودگی لانے کے جتن کرو!'' چچ اس کے پاؤں چھو کر آشیرواد لے کر باہر آ گیا۔

اس کے ایک وزیر نے پوچھا کہ ''حضور! آپ نے اس کی گردن کاٹنے کا اشارہ کیوں نہ دیا؟''

چچ نے اپنی پیشانی سے پسینا پونچھتے ہوئے کہا کہ ''اس علم کے دیو کے سامنے مجھے اپنی ہی عافیت خطرے میں نظر آنے لگی۔ اس کی حشمت نے میرے ہوش اُڑا دیے۔''

ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم و دانش کے پروہت جُون بدل کر ہر دور میں ابراہیم

جویو جیسے لوگ ہوجاتے ہیں (میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ابراہیم جویو کسی پچھلے جنم میں یقیناً کوئی بدھ پروہت تھے۔ اُن کی شخصیت میں بدھ مذہب کے آثار بالکل عیاں اور واضح دیکھے جاسکتے ہیں)۔

ان کی زندگی کا ایک ہی مقصد اور محور ہے اور وہ یہ کہ اپنے وطن کے لوگوں کے لیے علم اور دانش کی روشنی پھیلانے کے آدرش کے لیے جتن کرتے ہوے اگر موت آجائے تو ان کی زندگی بارآور ہوجائے گی۔ یہ مختصر زندگی، جو انسان کو ملی ہے، اس کو بامقصد بنانے سے انسان دوسرے عام لوگوں سے بالاتر ہو جاتا ہے اور وہ مقصد یہ ہے کہ اپنے وطن اور وطن کے باشندوں کے لیے دانش کے موتی چن کر، اس خزانے کو تقسیم کرتے رہیں تاکہ دانش کے موتیوں کی جگمگاہٹ سے وہ لوگ خود محروم نہ رہ پائیں بلکہ عملی زندگی میں انھیں دو قدم آگے لے جائے۔ بدھ مذہب کے حوالے سے یہی اُن کا 'نروان' ہے!

آج جویو، ویسے تو ایک نحیف و نزار، پتلے دبلے، چھوٹے قد کا ایک پیر سن (پریومڑس) آدمی ہیں، لیکن اگر ان کی دانش اور کام کے ہمہ گیر پہلوؤں کو دیکھا جائے تو وہ ایک توانا، قدآور، جواں ذہن شخص ہیں، جس کی گوناگوں شخصیت کا احاطہ کرنا بہت دشوار ہے۔ جب وہ جوان تھا، تب اس کا ذہن، تجربے اور مطالعے کے لحاظ سے ایک پیر سن بزرگ کی حیثیت سے اپنے ہم عمر اور جوانوں کا رہبر اور رہنما تھا۔

ترکی کے دانش ور ناظم حکمت ایسے ہی ایک بزرگ کے لیے کہتے ہیں کہ وہ جب جوان تھے تو اشاروں سے صحیح منزل کی طرف رہنمائی کرتے تھے اور جب عمر رسیدہ ہوئے تو ہاتھ سے پکڑ کر صحیح منزل پر پہنچا دیتے تھے۔ ناظم حکمت کا یہ مقولہ ابراہیم جویو پر صادق آتا ہے۔ جب جوان تھے تو لاتعداد اشاروں سے سندھ، سندھی زبان اور سندھی ادب کی صحیح منزلوں کی نشان دہی کرتے تھے۔ اب پیر سنی آ پہنچی ہے تو کئی لوگوں کو منزل پر پہنچانے کے لیے اپنے ساتھ ہم سفر بنالیا ہے۔

جب جوان تھے تو "Save Sindh, Save Continent" جیسی معرکہ آرا کتاب لکھی جس نے سندھ کے نوجوانوں کو ایک آدرش سے روشناس کرایا۔ جب ریٹائر

ہوئے تو ''شاہ، سچل اور سامی'' جیسی معرکتہ الآرا کتاب لکھی۔ ان کے ذہنی سفر کو سمجھنے کے لیے ایشیا میں سندھ کے جغرافیے اور تاریخ کو ایک ''وطن پرست'' شخص کے 'احساس' کے پس منظر میں سمجھنا پڑے گا۔ ابراہیم جویو کے لیے وطن پرستی، پرستش کی انتہا تک ایک ایسا احساس ہے جو ایک روحانی جذبے کو چھونے لگتا ہے۔ یہ احساس ایک جانب داری کی پوزیشن بھی رکھتا ہے جو علامہ اقبال کے اس تھیسس (Thesis) کہ وطن ایک ''جھوٹے خدا'' کی مانند ہے، اس کو وہ ایک منفی روایت سمجھ کر رد کرتا ہے اور اس کے مقابلے میں ایک مثبت سوچ اختیار کرتا ہے جو شاہ لطیف کے لفظوں میں ''وطن کی آس یہ ہے کہ اپنے ہی وطن میں میری قبر ہو!''

مجھے یاد پڑتا ہے کہ سندری اُتم چندانی سندھ کو دوبارہ دیکھنے کی آس لے کر پہنچی تھی، ایک شام کو ابراہیم جویو، شیخ ایاز، ربانی اور میں سندری اور اُتم کے ساتھ کلفٹن گھومنے پہنچے تھے۔ اسی دوران ایک بحث چھڑ گئی اور شیخ ایاز نے تصوف اور ویدانت کی روایت کا حوالہ دے کر کہا کہ وہ ایسی روحانیت کا قائل ہے۔ ابراہیم جویو نے اس کی حمایت کرتے ہوئے کہا کہ روحانیت کو کسی تنگ حوالے سے نہیں سمجھنا چاہیے۔ تھوڑی دیر بعد سندری نے ''کونجوں'' (سمندر کے پرندوں) کی ایک لمبی قطار دیکھ کر کہا کہ وہ دیکھو، کونجیں ایک بادل کے ٹکڑے سے نکل کر شفق کی سرخی میں گم ہو رہی ہیں۔ یہ منظر ایسا دل فریب تھا کہ ابراہیم جویو کی آنکھیں پُرنم ہوگئیں اور اس نے سرگوشی میں کہا، ''یا خدا! سندھ کا آسمان کتنا خوب صورت ہے!'' اور پھر کہا کہ ''ہماری روحانیت اسی منظر میں پنہاں ہے۔''

ابراہیم جویو سے میری جان پہچان اور واقفیت کے کئی رُخ ہیں۔ ۱۹۵۱ء کا زمانہ تھا، میں مرحوم ڈیپلائی صاحب کے چھاپہ خانے میں ملازمت کر رہا تھا اور کتابوں کے ترجمے اور پروف ریڈنگ پر مامور تھا، اسی دوران میں نے ''چین میں کسانوں کو زمین کیسے ملی''، ''جنوب سے آفتاب طلوع ہوتا ہے'' اور ''انسان اور انسانیت کی تاریخ'' جیسی کتابیں سندھی میں ترجمہ کی تھیں۔ جویو صاحب، ڈیپلائی صاحب کے گہرے دوست تھے اور اکثر وہاں آتے رہتے تھے۔ ڈیپلائی صاحب نے یہ تراجم جویو صاحب کو دکھائے اور میری

خوب تعریف کی۔ پھر جویو صاحب جب بھی آتے، مجھ سے پوچھتے کہ کوئی نئی کتاب ترجمہ کی ہے؟ یوں ہماری دوستی پروان چڑھی۔ وہ مجھ سے پندرہ بیس برس بڑے تھے لیکن ہمیشہ میری سطح پر مجھ سے گفتگو کرتے تھے۔ اسی زمانے میں انھوں نے مجھے اپنی کتاب Save Sindh Save Continent پڑھنے کے لیے دی تھی۔ اس کتاب نے میری دنیا بدل دی۔ میں نے بڑی محنت سے اس کتاب کا ترجمہ کرلیا اور ان کو پیش کیا۔ اور پھر اپنے وہ ہنسنے لگے اور شفقت سے کہا، ''پاگل! یہ کتاب تو ضبط شدہ ہے!''

ترجموں کی بات یاد آئی تو یہ احساس ہوا کہ آزادی سے قبل، ترجمے کا فن بہت ترقی یافتہ تھا۔ سب ادیبوں نے یہ محسوس کیا کہ جب تک سندھی زبان میں طبع زاد کتابیں شائع ہوں، تب تک ہر ادیب کو ایک آدھ کتاب ترجمہ کرنا چاہیے۔ اس ضمن میں میرزا قلیچ بیگ کا نام سرِفہرست آتا ہے۔ ان کے ہم عصروں نے بھی ایک فرض سمجھ کر کتابیں ترجمہ کی تھیں۔ انگریزی، ہندی، بنگالی، اردو، مراٹھی اور گجراتی سے بھی بہت سی کتب ترجمہ کی گئیں۔ ابراہیم جویو صاحب نے تراجم کی ضرورت اور اہمیت کو ایک ''مشن'' (Mission) کے طور پر سندھی میں پروان چڑھایا ہے۔ انھوں نے خود ترجمے کے فن کو بہت بلند سطح عطا کی۔ انھوں نے خود بھی کئی کتابوں کا ترجمہ کیا، ''ایمیلی'' اور ''بچوں کے مسیحا'' اور کئی کتابیں انھوں نے ترجمہ کر کے چھاپیں۔ سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی حیثیت میں تراجم کی ایک اسکیم منظور کرائی۔ دنیائے علم و ادب سے منتخب کر کیانھوں نے بیسیوں کتابیں شائع کیں۔ جن ادیبوں اور عالموں سے انھوں نے تراجم کرائے، ان میں ہر ایک کی ''منّت سماجت کے ذریعے جلد از جلد کتاب کا ترجمہ ان کے حوالے کرنے کی استدعا کرتے تھے۔ جو ترجمہ ان کو دستیاب ہوتا، اس پر وہ بہت محنت کر کے اس کو ادبی معیار کی عمدہ کتاب کی صورت دیتے۔ مجھے ذاتی تجربہ ہے کہ وہ اس مسودے پر اتنی محنت کرتے تھے کہ اکثر ایک نئی کتاب معلوم ہوتی تھی۔

سندھی ادبی بورڈ میں، میں اُن کے اسسٹنٹ سیکریٹری کی حیثیت میں ملازم تھا۔ اور ہم دونوں مل کر ترجموں کو نئی شکل دے دیتے تھے۔ ہمارے ایک دوست نے (مرحوم کی

اللہ مغفرت کرے) رسکن کی ایک تصنیف کا ترجمہ کیا۔ اس کا مسودہ آج بھی بورڈ کے دفتر میں موجود ہوگا۔ اگر وہ اسی حالت میں شائع ہوتا ہے تو رسکن کی روح تڑپ جاتی۔ ابراہیم جویو کے قلم نے اس کو ایک شاہ کار بنا دیا۔ ان کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ کتاب کا ترجمہ ایسا ہو جو نہ صرف ادب میں ایک اضافہ ہو بلکہ جو سندھ کے لوگوں اور سندھی زبان کے ذہنی سفر میں چند قدم آگے لے جائیں۔ کبھی کبھار انھیں یہ احساس ہوتا تھا کہ یار لوگ ترجمہ کرنے سے کتراتے ہیں۔ وہ ان دوستوں کو ایسی رغبت کی طرف مائل کرتے کہ وہ ٹال نہ سکے۔ اسی ضمن میں انھوں نے نور الدین سرکی اور اُن کی بیگم شمس سے ترجمے کرائے۔ کبھی کبھار ضرورت مند ادیبوں سے تراجم کرا کے ان کی مالی امداد کرنے کی ایسی روایت قائم کی جو میں سمجھتا ہوں کہ سندھی ادب میں بھی معاوضے کی ایک اچھی روایت قائم ہوگئی۔ مثلاً معرکتہ الآرا کتاب Golden Bough کا ترجمہ ''جادو اور سائنس'' کے نام سے شائع کیا۔

یہاں مجھے اپنا ایک ذاتی تجربہ یاد آ رہا ہے۔ سنہ ۱۹۵۶ء میں، میں نے سی ایس ایس کا امتحان پاس کیا اور ٹریننگ کے لیے لاہور جانا پڑا۔ اسی زمانے میں میرے ایک چھوٹے بھائی کو ٹی بی کا مرض لاحق ہوا۔ اس زمانے میں ٹی بی کی نئی دوائیں تجویز ہوئیں۔ یہ ادویات اتنی مہنگی تھیں کہ میں مایوس ہوگیا۔ ابراہیم جویو کو میرے مالی حالات کا احساس تھا۔ چنانچہ انھوں نے دو کتابیں She Stoops to Conquer اور School of Scandal ترجمے کے لیے بھیج دیں اور یوں میں وہ دوائیں خرید سکا۔

میں نے جویو صاحب کو بہت قریب سے دیکھا ہے۔ وہ مجھے ایسے انسان محسوس ہوا ہے جو انتہا درجے کا وطن دوست ہے لیکن یہ وطن پرستی ایک نئی اور عجیب وطن پرستی ہے۔ اس وطن پرستی کا ایک جسم ہے، اس کی ایک روح ہے، ایک اخلاق ہے، جو زندہ ہے، جسے ہاتھ سے چھوا جا سکتا ہے اور جو ہاتھ بڑھا کر آپ کو بھی چھو سکتی ہے۔ ایک انگریز وطن پرست کا ایک مقولہ یاد آ رہا ہے کہ ''انگلینڈ میرا انگلینڈ، اچھا یا برا، میرا انگلینڈ!'' لیکن ابراہیم جویو کی وطن پرستی ''اچھے'' یا ''برے'' کی تخصیص نہیں مانتی۔ اس کا تو یہ عقیدہ کہ میرا وطن، میرا سندھ برا ہو ہی نہیں سکتا! یہ وطن پرستی جویو کا مذہب ہے اور مذہب میں شرک

گناہِ کبیرہ ہے۔ اس مذہب کے کچھ فرائض ہیں، کچھ سنتیں ہیں، کچھ ارکان ہیں جن کا محور یہ ہے کہ انسان خود کو اس محبوب کا اہل ثابت کرے۔ اس کی اہلیت تب ثابت ہوگی، جب اس محبوب کی ذات و صفات کے لیے وحدۃ الوجود کے فلسفے اور فکر پر عمل پیرا ہوکر ''فنا فی الوطن'' کی معراج حاصل کرے۔ اس کی عملی صورت یہ ہے کہ اس وطن کی روایات، اپنی روایات بن جائیں، وطن کے خدوخال اپنے خدوخال بن جائیں، وطن کا اخلاق اپنا اخلاق بن جائے۔ ان معنوں میں سوچیے کہ سندھ کیا ہے؟ سندھ کی روایت انسانیت ہے، کسی کو کوئی نقصان نہ پہنچے، کسی سے کوئی نفرت نہ کرے، اس خود سپردگی کے تمام اوصاف ابراہیم جویو میں کوٹ کوٹ بھرے ہیں۔

ان کا عقیدہ ہے کہ سندھ اپنی حیثیت میں مکمل ترین وطن ہے۔ اس میں ہر وہ چیز ہے جو ایک ملک، ایک وطن میں ہونی چاہیے۔ اس کا ایک سمندر ہے اور اس کا ایک دریا ہے، اس کے پاس کارونجھر اور ہالار جیسے پہاڑ ہیں۔ اس کے پاس تھر جیسا ریگستان ہے۔ وادیاں ہیں، 'چھپر اور چھانون' ہیں۔ اس کی صبحیں حسین ہیں اور شامیں سحر انگیز ہیں۔ سندھ کی یہ شخصیت سندھ کے باسیوں سے ''ہمہ گیریت اور مکملیت'' مانگ رہی ہے۔

ابراہیم جویو میرے استاد، میرے مربی اور میرے سب سے اچھے دوست ہیں۔ میری نظر میں ابراہیم جویو ایک دور کا نام ہے، ایک تاریخ ہے، ایک بہتا دریا ہے جسے بیان کرنے کے لیے کئی کتابیں لکھی جاسکتی ہیں۔ اس نے سندھی زبان اور سندھی ادب کی جو خدمت کی ہے۔ اس کا مکمل احاطہ کرنا بڑا مشکل ہے۔ ابراہیم جویو نے اپنی وطن پرستی کا حق ادا کیا ہے جو منفرد بھی ہے اور لازوال بھی۔ اور شاہ لطیف کے لفظوں میں:

کنهن کنهن ماڻهو منجهه اچي بوء بهاد جي

میرے بھائی مظہر جمیل نے ابراہیم جویو پر ایسی عمدہ اور معرکہ آرا کتاب لکھ کر مجھ پر، تمام سندھیوں پر اور تمام انسان دوست لوگوں پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔

سراج میمن

ایک صدی کی آواز — مختصر جائزہ

سیّد مظہر جمیل ایک قدآور ادیب، دانشور اور نقاد کی حیثیت سے پاکستان بھر میں بہت ہی بڑا مقام رکھتے ہیں۔ ظاہری طور پر تو سیّد صاحب خاموش اور سادہ طبیعت رکھنے والے انسان لگتے ہیں لیکن ان کے قریب آنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیّد مظہر جمیل پاکستانی زبانوں کی ادبیات میں ایک اہم دانشور کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جن خواتین و حضرات نے سیّد مظہر جمیل کی کتاب ''جدید سندھی ادب — میلانات، رجحانات، امکانات'' کا بغور مطالعہ کیا ہوگا، وہ میرے ساتھ اس رائے میں یقیناً اتفاق کریں گے کہ سندھی ادب کی تاریخ پر اس معیار کی تحقیقی اور تنقیدی تاریخ سندھ اور ہند میں آباد کسی بھی سندھی اہلِ زبان ادیب و دانشور کی سوچ سے بھی ایک معیاری تحقیق ہے۔ مظہر جمیل صاحب کے اس تحقیقی کام نے انھیں اس مقام اور اس حیثیت پر پہنچا دیا ہے جو حیثیت اور مقام سندھ میں ڈاکٹر ٹرمپ اور ڈاکٹر سورلے کو حاصل ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں سیّد مظہر جمیل صاحب نے اپنے ایک بزرگ ہم عصر ادیب، دانش اور نقاد محترم محمد ابراہیم جویو کے نہ صرف سوانحی حالات فراہم کیے ہیں بلکہ جویو صاحب کی سیاسی، سماجی، معاشی، ثقافتی، تہذیبی، تمدنی، تاریخی، ادبی اور تعلیمی و تدریسی خدمات کے بارے میں اردوداں خواتین و حضرات کے سامنے نہایت گراں قدر تفصیلات

پیش کی ہیں۔ اس طرح اردو زبان میں محترم ابراہیم جویو جیسے خاموش اور گوشہ نشین انسان کی شخصیت اور خدمات کے بارے میں ایک نہایت اہم تحقیقی دستاویز مرتب ہوگئی ہے۔

محترم محمد ابراہیم جویو ایک قوم پرست، ترقی پسند اور روشن خیال ادیب، عالم و دانشور ہیں جو اپنی علمی، ادبی اور تنقیدی مقالوں اور کتابوں کی وجہ سے پورے ملک میں معتبر حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی لیے بعض تنگ نظر افراد خاص طور پر سندھ کے رجعت پسند طبقے جویو صاحب کی تعقل پسندی، منطقی استدلال، روشن خیالی اور سیکولرازم کے خلاف صف آرا ہوتے رہے ہیں اور ان پر بے بنیاد دشنام طرازی بھی کرتے رہے ہیں۔ مظہر جمیل صاحب نے جہاں جویو صاحب کے متنوع کارناموں کو اجاگر کیا ہے اور ان کے خیالات و تصورات کی نشان دہی کی ہے، وہیں انھوں نے جویو صاحب کے معترضین کو بھی نظرانداز نہیں کیا ہے۔ بعض معترضین کی نظر میں جویو صاحب اپنی زندگی کے مختلف ادوار میں تضادات کا شکار رہے ہیں؟ لیکن وہ اپنے اس الزام کے حق میں کوئی ثبوت یا دلیل نہیں پیش کرتے۔ غرض سیّد مظہر جمیل صاحب نے جویو صاحب کی زندگی کے ہر پہلو کا مطالعہ بہت گہری نظر اور کاوش سے پیش کیا ہے۔ انھوں نے نہ صرف جویو صاحب پر لکھی گئی کتابوں اور مضامین کا عمیق مطالعہ کیا ہے بلکہ ذاتی طور پر جویو صاحب سے کی گئی ملاقاتوں میں اُن کو خوب خوب ٹٹولا بھی ہے اور جویو صاحب سے ایسی ایسی باتیں بھی اُگلوائی ہیں جن کے بارے میں ان کے قریب ترین دوست بھی شاید کم ہی جانتے ہوں۔

سیّد مظہر جمیل صاحب نے جویو صاحب کی جائے پیدائش کے حالات سے لے کر آبا و اجداد، کی کاشت کاری، تعلیم و تدریس اور تربیت کے مختلف مراحل کی تفصیل پیش کی ہے۔ زندگی میں قدم قدم پر درپیش مشکلات کا ذکر کیا ہے۔ سندھ مدرسۃ الاسلام کے زمانۂ طلب علمی سے مدرس کی حیثیت سے خدمت گزاری تک کے واقعات لکھے ہیں اور پھر بعد کے دور میں سندھ، بلوچستان اور صوبۂ خیبر پختونوا کے سرکاری تعلیمی اداروں میں کی ہوئی علمی خدمات کا ذکر بھی کیا ہے۔ حصولِ تعلیم کے لیے جویو صاحب سندھ سے باہر ممبئی بھی گئے تھے۔ ممبئی میں جویو صاحب کی تعلیم کے حصول کا ذکر کرتے ہوئے سیّد مظہر جمیل

صاحب فرماتے ہیں:

''سندھ سے نامزد کیے جانے والے پہلے ہی درس و تدریس کے شعبے سے وابستہ تھے اور اپنے ادارے کی طرف سے ٹیچرز ٹریننگ کورس کے لیے نامزد ہوئے تھے۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں سے آنے والے اکثر شرکا پہنچ چکے تھے۔ ایس ٹی ٹیچرز ٹریننگ کے دو سالہ کورس میں ہر سال ایک سو پچیّس کینڈیڈیٹس کو داخلہ دیا جاتا تھا۔ ان میں نصف تعداد مردوں کی ہوتی اور نصف خواتین کی۔ کبھی مردوں کا تناسب تھوڑا سا بڑھ بھی جاتا۔ چنانچہ جس برس ابراہیم جویو داخل ہوئے، اس برس خواتین شرکا چالیس فیصد سے زائد نہ تھیں اور مردوں کا تناسب قدرے زیادہ تھا۔ کلاس میں ممبئی کے علاوہ مہاراشٹر، گجرات وغیرہ کے استاد بھی شامل تھے۔ اُن میں کثرت ہندو مدرسین کی تھی، مسلمان تو یوں بھی شعبۂ تدریس میں کم کم ہی تھے۔ چنانچہ یہاں بھی ان کی نمائندگی نہ ہونے کے برابر تھی۔ پوری کلاس میں مسلمان مدرّسین کی تعداد بہ مشکل بیس فیصد رہی ہوگی۔ ہوسٹل میں ٹھہرنے والے بورڈرز (boarders) اور بھی کم تھے۔

ہندوستان میں تعلیمی نظام میں بی اے تک پڑھائے جانے والے کم وبیش سب ہی مضامین سلیبس (syllabus) میں شامل تھے۔ انگلش ذریعۂ تعلیم تھی لیکن ایک مضمون کی حیثیت سے بھی انگریزی زبان و ادب پڑھنا ضروری تھا۔ سائنس، میتھیمیٹکس، تاریخ، جغرافیہ، سائیکولوجی، ایجوکیشن، اسکول آرگنائزیشن وغیرہ جیسے مضامین سلیبس کا حصہ تھے۔ ہر طالب علم کو کم از کم دو مضامین میں اسپیشلائزیشن کرنا ضروری تھا۔ ابراہیم جویو نے اپنے اختصاصی مضامین میں

How to teach Persian اور How to teach English
منتخب کیے تھے۔"

سیّد مظہر جمیل صاحب نے اپنی اس تحریر میں جہاں اُس زمانے کے معاشی اور معاشرتی، علمی اور ادبی، تعلیمی اور تہذیبی تحریکوں کا ذکر کیا ہے، وہاں ہندوستان کی کمیونسٹ تحریک کے بانی اراکین میں شامل ایم این رائے کا ذکر بھی کیا ہے جو عالمی سطح پر بالشویک انقلابی تحریکوں کے نہایت ہی اہم اور فعال رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے۔ سیّد مظہر جمیل نے لکھا ہے کہ:

ابراہیم جویو نے ایم این رائے کے مضامین کا مطالعہ کرنا شروع کیا تو ان پر عالمی مارکسسٹ تحریکوں کے بہت سے اہم گوشے روشن ہوئے۔ اس زمانے میں مذکورہ مضامین "ٹائمنر آف انڈیا" میں شائع ہوا کرتے تھے۔ ایم این رائے کے مضامین میں ہندوستان میں انقلابی سرگرمیوں کے اجرا کی ضرورت پر نہایت مدلل گفتگو کی جاتی تھی اور اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ ہندوستان کے صدیوں پرانے سماجی، سیاسی اور معاشی مسائل سے اُس وقت تک نجات نہیں حاصل کی جاسکتی جب تک غلامی کے جوئے کو مکمل طور پر گردن سے اُتار کر پھینک نہ دیا جائے۔ ایم این رائے محض بغاوت دہشت گردی کو سیاسی مسائل کا حل نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کے لیے عوام کے اجتماعی سیاسی شعور کو اُجاگر کرنا ضروری قرار دیتے تھے۔ اُن کے نزدیک دنیا کے ہر سماجی فلسفے اور ہر سیاسی فیصلے کو معروضی حالات اور عوامی مسائل کے تابع ہونا چاہیے اور پارٹی کو اپنے فیصلے پر نافذ کرنے کے بجائے عوامی اور ادراک تصورات سے ہم آہنگ رکھا جانا چاہیے۔"

اس کے بعد قابلِ تعریف مصنف نے سندھ میں مختلف سیاسی تحریکوں پر بھی نظر

ڈالی ہے جن کے جویو صاحب کے ذہن پر زیادہ اثرات مرتب ہوئے تھے، مثلاً ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی، انڈیپنڈنٹ انڈیا یعنی کانگریس کی تحریکِ آزادی، عالمی محنت کشوں کی تحریکیں اور امنِ عالم کے حق میں دنیا بھر کے عوام کی تحریکِ مدافعت وغیرہ۔

مظہر جمیل صاحب نے لکھا ہے کہ ابراہیم جویو نے ممبئی ہی میں اپنی رہائش کے زمانے میں ایم این رائے کی مشہور کتاب ''ہسٹوریکل رول آف اسلام'' کا سندھی زبان میں ترجمہ کیا تھا، کیوں کہ اس میں پہلی مرتبہ اسلام کی تاریخ اور تعلیمات کا علمی اور غیرمتعصّبانہ انداز میں جائزہ لیا گیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے ان کے ترجمے کا مسودہ کہیں گم ہوگیا اور تاحال دستیاب نہیں ہوسکا ہے۔ اس ترجمے کا شائع نہ ہوسکنا یقیناً سندھی زبان و ادب کے لیے خسارے کا باعث ہے۔

جویو صاحب کی زبانی، ایم این رائے کی مذکورہ بالا کتاب کا ذکر کرتے ہوئے مظہر جمیل فرماتے ہیں:

> یہ پہلی کتاب ہے جس میں انسانی تہذیب کی تاریخ میں اسلام کے سیاسی، سماجی اور معاشی کردار کو مارکسی نکتۂ نظر سے جاننے اور پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ این این رائے نے کہا کہ دنیا میں جتنے بھی مذاہب، معاشرتی تحریکیں، فلسفیانہ مباحث اور اخلاقی ضابطے وجود میں آئے ہیں، ان سب کی بنیادیں معروضی حالات، مادی اسباب اور معاشرتی وجوہات اور انسانوں کی باہمی ضرورتوں میں پیوست ہوتی ہیں۔ خواہ وہ ظاہر کی نگاہوں سے واضح طور پر دکھائی دیتے ہوں یا نہیں۔ ہر مذہبی پیغمبر کے گرد آسمانی عقائد اور رسومات کی ایک طلسمی فضا ہوتی ہے جس میں مابعد الطبیعیاتی قوت، معجزات اور کرشمات کی طلسماتی چکاچوند اہم کردار ادا کر جاتی ہے۔ یہ طلسماتی فضا دراصل اس کے ماننے والوں کی جذباتی تہذیب اور نفسیاتی تسکین اور آسودگی بخشنے کے لیے پیدا کی جاتی ہے۔ لیکن اس سے نہ

تو مذکورہ مذہب کے تاریخی، سماجی اور معاشرتی کردار سے صرفِ نگاہ
ممکن ہے اور نہ مادی توجیہات سے انکار۔

کتاب کے اسی حصے میں اسلامی تاریخ کی اہم باتیں رقم کی ہیں جو پڑھنے والوں کو بہترین معلومات مہیا کرتی ہیں۔

سیّد مظہر جمیل، جویو صاحب کے ذوقِ مطالعہ کی سیرابی، سندھ کی سیاسی ہلچل، بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کی تحریک، پارلیمانی سیاست اور محلاتی سازشوں اور جویو صاحب کی چند سیاسی پیش گوئیوں کا بطورِ خاص ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ جویو صاحب کے قیامِ پاکستان سے قبل سندھ کے سیاسی و سماجی حالات کے بارے میں جن خدشات کا اظہار کیا تھا اور مستقبل میں پیش آنے والی جن مشکلات کی بابت پیشین گوئیاں کی تھیں، وہ پاکستان بننے کے بعد درست ثابت ہوئیں۔ مظہر جمیل نے جویو صاحب کی اُس کھلی چٹھی کا بھی ذکر کیا ہے جو جویو صاحب نے ۱۹۴۷ء میں سندھ صوبائی اسمبلی کے اراکین کے نام لکھی تھی۔ طوالت کی وجہ سے مذکورہ چٹھی میں شامل باتوں کو یہاں دُہرانا مناسب نہیں ہے لیکن وہ باتیں اس کتاب میں ضرور پڑھنی چاہییں۔

جویو صاحب کے دوست اور احباب کو یہ بخوبی معلوم ہے کہ اس قوم پرست بزرگ نے اپنی طویل سرکاری نوکریوں کے دوران بہت سے اُتار چڑھاؤ دیکھے ہیں اور اپنی حب الوطنی کی وجہ سے مختلف ادوار میں سختیاں بھی جھیلی ہیں۔ اس سلسلے میں جویو صاحب کی اہم ترین کتاب "Save Sind, Save the Continent" کا تذکرہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ جویو صاحب کو ایک علمی کتاب لکھنے کی پاداش میں سندھ مدرسہ کی پہلی ملازمت سے نکال دیا گیا تھا۔ یہ ان کی زندگی کا سب سے مشکل دور تھا کہ ابھی انھوں نے اپنی عائلی زندگی کی ابتدا ہی کی تھی۔ لیکن اس افتاد کے باوجود وہ سرزمینِ سندھ، عوام اور تہذیب و تمدن کو درپیش مسائل سے کبھی غافل نہ ہوئے اور حسبِ معمول اپنے کمٹ منٹ کے مطابق حق کی آواز اٹھاتے رہے۔ اس سلسلے میں مظہر جمیل نے خاصی تفصیلات فراہم کی ہیں جن سے اس دور کے سیاسی و سماجی حالات کی تصویر بھی واضح ہوجاتی ہے۔

ابراہیم جویو کی مذکورہ بالا کتاب "Save Sind, Save the Continent" پہ مظہر جمیل نے خصوصی توجہ دی ہے اور اس کتاب کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> مذکورہ بالا کتاب کی اشاعت سندھ کے مجموعی حالات میں نہایت دھماکا خیز ثابت ہوئی تھی کہ اس میں پہلی مرتبہ سندھ کے مقتدر طبقات کی کھل کر نشان دہی کی گئی تھی۔ اُن کا نام نہاد سیاست دانوں کے شخصی اور گروہی مفادات پر بے باک تنقید کی گئی تھی۔ چنانچہ سندھ کے مقتدر طبقات بالعموم اس کتاب کی اشاعت پر جھنجھلا اُٹھے تھے کہ وہ کتاب میں پیش کردہ سچائیوں اور کاٹ دار دلائل کی حقانیت کا براہِ راست جواب دینے کی صلاحیت سے محروم تھے۔ چنانچہ انھوں نے اس جھنجھلاہٹ کا اظہار کرنے کے لیے ابراہیم جویو کو سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی کی ملازمت سے فی الفور فارغ کردیا حالانکہ ایک تربیت یافتہ اُستاد کی حیثیت سے وہ علمی حلقوں میں خاصی مقبولیت اور اثر رکھتے تھے۔

جناب سیّد مظہر جمیل کی کتاب کا یہ باب سندھ کی سیاسی، سماجی، علمی اور معاشرتی تاریخ کا ایک ایسا باب ہے جس کو اُس زمانے کی تاریخ کی حقیقی جھلک اور سچی تصویر کہا جائے گا لیکن ممکن ہے کہ چند تنگ نظر اور تنگ دل حضرات سیّد صاحب کی اس ایمان دارانہ آرا سے اتفاق نہ کریں لیکن میری نظر میں، سندھ کی تاریخ پر گہری نظر رکھنے والے خواتین و حضرات سیّد مظہر جمیل صاحب کے اس حقیقت نگاری اور ایمان دارانہ تجزیے کو قدر کی نگاہوں سے دیکھیں گے۔

اسی طرح جویو صاحب کو پاکستان کے قیام کے بعد سندھی قوم پرست ہونے کی سزا کے طور پر دربدری کی سزا دی گئی۔ سب سے پہلے آپ کو ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ لاہور میں ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۳ء تک OSD کے طور پر حیدرآباد سے ٹرانسفر کیا گیا۔ اسے

پہلے برصغیر کا یہ قدآور علمی، ادبی اور تعلیمی شخصیت سال ۱۹۶۱ء کے آس پاس ٹیکسٹ بک بورڈ حیدرآباد اور کوئٹہ ریجن میں OSD کے طور پر کام کرتے تھے۔ ۱۹۶۷ء سے ۱۹۶۸ء تک آپ کو مزید پریشان کرنے کے لیے جیکب آباد ہائی اسکول میں ٹرانسفر کیا گیا۔ مارچ ۱۹۶۸ء میں آپ کو گورنمنٹ ٹیچرز ٹریننگ کالج کوہاٹ ٹرانسفر کیا گیا جہاں آپ جنوری ۱۹۷۱ء تک رہے لیکن جویو صاحب نے اس افتاد کو بھی نہ صرف خندہ پیشانی سے برداشت کیا بلکہ اس تگ و تاز کے بھی صرف مثبت پہلوؤں کو نظر میں رکھا۔ اور جگہ جگہ ٹرانسفر کیے جانے اور ایک شعبے سے دوسرے شعبے میں منتقل کیے جانے تک کو وہ زندگی کے متنوع تجربات کا باعث خیال کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں مظہر جمیل نے مزید لکھا ہے:

> ون یونٹ کے قیام کے بعد ابراہیم جویو کو کہیں بھی دل جمعی کے ساتھ کام نہیں کرنے دیا گیا، اور ون یونٹ کے خاتمے کے بعد بھی ان کی کوئی پوسٹنگ چند ماہ سے زیادہ نہ رہی تھی لیکن انھوں نے کبھی حرفِ شکایت بلند کی اور نہ ہی اپنے امورِ منصبی میں کسی قسم کے تساہل کو داخل ہونے دیا۔ اپنے فرائض سے کمٹ منٹ ابراہیم جویو کے کردار کا نہایت اہم پہلو رہا ہے۔ لیکن اس خدمت گزاری کے نتیجے میں ان کی خاندانی زندگی پارہ پارہ ہوتی گئی اور انھیں زندگی کے بعض ایسے صدمات بھی جھیلنے پڑے جن کی تلافی بھی ممکن نہیں ہوتی۔

جویو صاحب کی ریٹائرمنٹ کے بعد کی زندگی کے بارے میں سیّد مظہر جمیل صاحب فرماتے ہیں:

> بے شک جویو صاحب سرکاری سطح پر مدتِ ملازمت مکمل کر کے سبک دوش ہو چکے تھے۔ بھلا ان جیسا آدرشی آدمی جس نے اپنی زندگی کا مقصد ہی سندھ کی سرزمین اور اس کے عوام کی خدمت گزاری اور فلاح و بہبود سے وابستہ کر رکھی ہو، وہ اس مقصد و آدرش سے کس

طرح سبک دوش ہوسکتا تھا؟ چنانچہ ریٹائرمنٹ کے تقریباً چار دہائی
بعد بھی وہ لیلائے وطن کی خدمت میں حاضر ہیں جیسے ریٹائرمنٹ
سے پہلے تھے۔ بس ذرا دائرۂ کار اور معمولات میں تبدیلی آئی ہے۔

حقیقت میں دیکھا جائے تو جویو صاحب نے اپنی پوری زندگی میں سندھی ادبی بورڈ میں رہ کر سندھی زبان، سندھی ادب، سندھ کی تاریخ، سندھ کی تہذیب و تمدن، سندھی لسانیات، سندھی لوک ادب، سندھی لغات اور ادبِ عالیہ کا سندھی زبان میں ترجمہ کرنے جیسی خدمات انجام دے کر ایک روشن خیال قوم پرست، نقاد اور جدید علوم کے ماہر کی حیثیت سے منوا لیا ہے۔ سندھی ادبی بورڈ میں جویو صاحب کی خدمات، ان کی پوری زندگی کا سرمایہ ہیں۔ سیّد مظہر جمیل صاحب نے سندھی ادبی بورڈ کے قیام کی تاریخ کو بھی اپنے اس نایاب کاوش میں قلم بند کیا ہے جو شاید پہلی مرتبہ ایک دستاویز کی صورت میں پڑھنے والوں کے سامنے پیش کی گئی ہے ورنہ بورڈ کے بارے میں ساری معلومات فائلوں تک ہی محدود تھیں۔ ہمارے بہت سے خواتین و حضرات سندھی ادبی بورڈ کے بارے میں اس ساری معلومات سے نابلد تھے۔ سیّد مظہر جمیل صاحب فرماتے ہیں:

> ۱۹۵۳ء میں سندھی ادبی بورڈ کو باقاعدہ طور پر فعال بنانے کے لیے ایسی شخصیت کی تلاش تھی جو سندھی زبان و ادب سے نہ صرف غیر معمولی شغف رکھتا ہو اور سندھی زبان و ادب کی تاریخ و ترویج کے معاملات میں جذباتی سطح پر کمیٹڈ بھی ہو۔ اس کے ساتھ ہی اُسے سندھی زبان، ادب، ثقافت اور تاریخ پر بھی عبور حاصل ہو اور عالمی ادب کے جدید رویوں سے بھی آگاہ ہو۔ اور ترقی یافتہ زبانوں کی بہترین کتابوں اور شاہکار تحقیقات سے بھی کماحقہٗ واقفیت رکھتا ہو تاکہ عالمی ادب سے مناسب انتخاب کر کے انھیں سندھی زبان میں ترجمہ کروا سکے۔ وہ خود بھی دوسری زبانوں کے ادب کے فن پاروں کو سندھی زبان میں ترجمہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور

دوسرے عالموں اور دانشوروں سے معیاری کام لینے کا اہل بھی ہو۔

محترم جی ایم سیّد کا حوالہ دیتے ہوئے سیّد مظہر جمیل صاحب نے لکھا ہے کہ:

> سندھی ادبی بورڈ کے لیے سیکریٹری کی تلاش کرنے والوں کے سامنے مولوی عبدالحق کی مثالی شخصیت تھی جنھوں نے ایک طرف مجوزہ اردو زبان کی ترقی و ترویج کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کردی تھی اور خود کو اردو زبان کی ترقی و توسیع کے لیے، تحقیق اور تلاش و جستجو کی راہ میں گم کردیا تھا۔ اردو کے قدیم مسودات کی تلاش وجستجو میں تن من دھن کی بازی لگا دی تھی اور اردو زبان کی اپنی مخلصانہ کاوشوں اور جدوجہد کے نتیجے میں اس قابل کردیا تھا کہ وہ بیسویں صدی کی فضا میں سانس لے سکے اور آئے دن تبدیل ہوتے ہوئے علمی و ادبی تناظر کو اپنے آپ میں جذب کرسکے۔ اس نقطۂ نظر سے سندھ میں صرف دو اشخاص پر نگاہ ٹھہرتی تھی۔ پہلی شخصیت ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ تھے اور دوسری شخصیت محمد ابراہیم جویو کی تھی۔

بہرحال جولائی ۱۹۵۱ء میں جویو صاحب کی خدمات ٹیچرز ٹریننگ کالج حیدرآباد سے سندھ پبلک سروسز کمیشن کے توسط سے 'سینٹرل بورڈ آف کنٹرول فار سندھی لٹریچر' (گورنمنٹ آف سندھ) کو منتقل کردی گئیں۔ انھوں نے فی الفور مذکورہ کمیٹی کے سیکریٹری کی حیثیت سے کام شروع بھی کردیا۔ تین سال بعد یعنی ۱۹۵۴ء میں سینٹرل بورڈ آف کنٹرول فار سندھی لٹریچر کا نام تبدیل کرکے 'سندھی ادبی بورڈ' کردیا گیا۔ سندھی ادبی بورڈ میں ابراہیم جویو صاحب کی خدمات کا دائرۂ کار بہت وسیع ہے۔ ایک طرف انھوں نے سندھی کے قدیم کلاسیکل ادب کی بازیافت پر توجہ دی اور قدیم کتابوں کو مختلف ماہرین اور صاحبِ نظر ادیبوں کے ذریعے ازسرِنو مرتب کروایا ہے۔ اس سلسلے میں سیّد مظہر جمیل مزید لکھتے ہیں:

ابراہیم جویو صاحب نے بتایا کہ مجھے اس بات کا پہلے ہی علم تھا کہ 'سینٹرل بورڈ آف کنٹرول فار سندھی لٹریچر' کا بنیادی سروکار سندھی زبان کی قدیم کتب کے محفوظ مخطوطات کو نئے انداز سے ترتیب دے کر شائع کرنا، سندھی لٹریچر کو جدید تصورت و خیالات سے روشناس کرانا تھا۔ سندھی ادب میں تخلیقی و تحقیقی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرنا، سندھی لوک ادب کی تلاش اور انھیں جمع کر کے مرتب کرانا تھا۔ اسی طرح سندھ کے قدیم کلاسیکی شاعری کی بابت کتابیں مرتب کروانا اور انھیں جدید انداز سے شائع کرنا تھا۔ سندھ کی بابت فارسی اور عربی زبان میں لکھی ہوئی کتب کو سندھی زبان میں تراجم کرانا، سندھی زبان و ادب اور تہذیب کی تاریخ مرتب کرنا اور زبان و ادب کے قدیم کلاسیکل ذخیرے کو محفوظ کرنے کے ساتھ ساتھ جدید تقاضوں سے ہم آہنگ بنانے کے لیے مؤثر تجاویز پر عمل کرنا بھی شامل تھا اور بورڈ کے آغاز (۱۹۴۰ء) سے ۱۹۵۴ء تک بہت اہم اور جید عالم، ادیب، مؤرخ اور دانشور اس ادارے سے منسلک رہ چکے تھے۔ ان میں سے ڈاکٹر ہوت چند مول چند گربخشانی، شمس العلماء ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا، علامہ آئی آئی قاضی، کاکو بھیرومل مہر چند آڈوانی، مولانا دین محمد وفائی، رائے بہادر جگت سنگھ، خان بہادر محمد صدیق میمن، آغا عبدالنبی خان، اے کیسر داس رنگانی، مولانا عبدالکریم چشتی، عثمان علی انصاری اور دیوان لال چند امر ڈنومل جگتیانی جیسے نام شامل تھے۔ ان حضرات کے علاوہ سائیں جی ایم سیّد بھی ابتدا ہی سے سندھی ادبی بورڈ کے کاموں کی نگرانی اور سرپرستی کرتے رہے اور مشکل وقت میں بورڈ کے کاموں کے حق میں ہمیشہ مدافعتی دیوار بنتے رہے۔

بہرحال سندھی ادبی بورڈ نے جویو صاحب کے پہلے دور میں سندھی ادب، تاریخ، ثقافت، کلاسیکل شعرا، سندھی لسانیات، سندھی تنقیدی ادب، لطیفیات، سچل سرمست، سامی، مضمون نویسی اور دیگر موضوعات پر نایاب اور معیاری کتابیں شائع کی ہیں۔ جن کی وجہ سے سندھی ادبی بورڈ ایک بین الاقوامی معیاری ادبی ادارے کی حیثیت میں مشہور ہوگیا۔ بہرحال سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری شپ کے زمانے میں جویو صاحب نے جس بے لوث انداز میں سندھی زبان و ادب اور سندھ کی تاریخ و ثقافت کی جو خدمات انجام دی ہیں۔ اس کی کوئی دوسری مثال شاید ہی مل سکے۔ اس سلسلے میں مظہر جمیل کی یہ رائے بے شک سو فی صد درست ہے کہ ابراہیم جویو کی بصیرت افروز رہنمائی کے بغیر جدید سندھی زبان و ادب کی موجودہ ترقی، ہمہ گیریت، اور اثر آفرینی ممکن نہ تھی۔

محمد ابراہیم جویو صاحب کے سندھی ادبی بورڈ میں آنے کے بعد بورڈ کے تحت جہاں سندھی زبان و ادب کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے قدیم مسودات اور طبع زاد کتابوں کی اشاعت و طباعت کی متعدد اسکیموں پر عمل کیا جاتا رہا، وہیں بورڈ نے ایک معیاری سہ ماہی ادبی رسالے کے فوری اجرا کی تجویز کو بھی شروع کیا۔ چنانچہ ۱۹۴۶ء میں ''مہران'' کے نام سے ایک سہ ماہی ادبی جریدے کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۵۵ء سے وہی جریدہ جویو صاحب کی ایڈیٹرشپ میں شائع ہونا شروع ہوا۔ دراصل قیامِ پاکستان کے بعد سندھی زبان میں یہی پہلا معیاری جریدہ تھا جس میں سندھی زبان، سندھی ادب، تاریخ، تہذیب و ثقافت اور معاشرت کی بابت اہم اور مستند لکھنے والوں سے تحقیقی مقالے لکھوا کر شائع کیے جانے لگے۔ اس جریدے میں جدید افسانے، کہانیاں، ڈرامے، ناول، رپورتاژ، تنقیدی مضامین اور شخصیت نگاری جیسی نثری اصناف میں تازہ ترین تحریریں حاصل کر کے شائع کی جانے لگیں۔ اسی طرح شاعری میں جہاں نئے اسلوب اور جدید طرزِ اظہار کی حوصلہ افزائی کی گئی، وہیں سندھی شاعری کے قدیم کلاسیکل رویوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ جدید مضامین کی حامل کافیاں، بیت اور وائی بھی نہایت احترام کے ساتھ شائع کی جانے لگیں۔

اس دور میں طبع زاد تحریروں کے علاوہ دوسری زبانوں کے شہ پارے بھی سندھی زبان میں ترجمہ کر کے شائع کیے جاتے تھے۔ چنانچہ انگریزی، روسی، فرانسیسی، جرمن، چینی، جاپانی، بنگالی، اردو اور ہندی ادب کے بے شمار ادبی شاہکار بھی ''مہران'' میں بطورِ خاص شامل کی جانے لگی تھیں جس کی وجہ سے سندھی ادب میں دوسری زبانوں کے توسط سے وسعتِ خیال اور ندرتِ اسلوب کی تازگی کا احساس بھی بیدار ہوا اور سندھی پڑھنے والے دنیا کی دوسری تہذیبوں اور لوگوں کے حالات، مسائل، واقات اور طرزِ احساس سے بھی روشناس ہونے لگے۔ بقول مظہر جمیل ''مہران'' جریدے کی اشاعت سے فائدہ یہ ہوا کہ رسالہ ''مہران'' نے سندھی ادب میں جدید اور اہم رویوں کی حوصلہ افزائی کی اور سندھ کے نوجوان ادیب عصری مسائل اور معروضی حالات کو سمجھنے کی طرف سنجیدہ ہوئے۔'' چنانچہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ:

> سہ ماہی ''مہران'' محض ایک ادبی رسالہ نہ رہا تھا بلکہ قومی تعمیرِ نو میں ایک اہم اور متحرک ادارہ بن چکا تھا جسے صرف سندھ میں مقبولیت حاصل نہیں ہوئی تھی بلکہ بیرونِ ملک جہاں سندھی بولنے والے بستے تھے، وہ بھی اس کی آمد کا بے چینی سے انتظار کرتے تھے۔

اس ضمن میں سیّد مظہر جمیل نے بالکل درست لکھا ہے کہ:

> ابراہیم جویو نے سندھ کے اس علمی، ادبی اور تحقیقی جریدے کو جس بلند معیار پہنچا دیا تھا، وہاں ہر سندھی ادیب اور شاعر کی دلی خواہش ہوتی کہ اس کی تخلیقات ''مہران'' کے صفحات پر جلوہ گر ہو جائیں کہ ''مہران'' میں کسی چیز کا چھپ جانا گویا اس تخلیق پر معیار ہونے کی مہر ثبت کیے جانے کے مترادف ہوتا تھا کہ ابراہیم جویو ''مہران'' کے لیے نثری اور منظوم تخلیقات کے باب میں نہایت کڑے تنقیدی معیار کو پیشِ نظر رکھتے تھے اور اس سلسلے میں کسی قسم کی تن آسانی اور رعایت سے کام نہ لیتے تھے۔ چنانچہ ''مہران'' رسالے نے جہاں

> سندھی زبان و اظہار کی قدیم کلاسیکل روایت سے زندہ عناصر کو کھل کر تحفظ فراہم کیا تھا، وہیں سندھی نثر و شاعری میں جدت طرازی کو بھی آگے بڑھایا۔

''سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک میں جویو صاحب کا کردار'' کے عنوان سے مظہر جمیل نے اس موضوع کو قطعی نئے رُخ سے دیکھا ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جس کے بارے میں سندھ کے نوجوان قوم پرست ادیب و شاعر بہت ہی کم جانتے ہیں۔ میری نظر میں سندھی ادب کی مزاحمتی تاریخ اس کتاب کا ایک اہم اور خصوصی باب ہے جس کے بارے میں سیّد مظہر جمیل صاحب کی تحقیق قابلِ تعریف ہے۔ اس موضوع کے حوالے سے سیّد صاحب نے سندھ کی سماجی اور سندھی عوام کی نفسیاتی تاریخ کا تجزیہ کیا ہے۔ یہ ایک ایسا تجزیہ ہے جس پر اس سے پہلے کسی سندھی اہلِ زبان نے بھی قلم نہیں اٹھایا، البتہ سائیں جی ایم سیّد کی لکھی ہوئی کتاب ''جب گزاریم جن سین''، سیّد علی محمد شاہ راشدی کی کتاب ''اُھی ڈینھن اُھی شینھن'' اور سیّد حسام الدین شاہ راشدی کی کتابیں ''ھو ڈوتھی ھو ڈینھن، اور'' گالھیوں گوٹھ وڑن جون'' ایسے شہ پارے ہیں جن میں سندھ کی سیاسی، سماجی اور سندھ کے عوام کی نفسیاتی تاریخ کا پس منظر ضرور نظر آتا ہے۔ ان شہ پاروں میں سندھ میں سیاست کے اُتار چڑھاؤ، سندھ کے سیاست دانوں کی قلابازیاں، قیامِ پاکستان کے بعد سندھ، سندھی زبان اور سندھی عوام پر وقت کے حکمرانوں کی طرف سے مسلط کیے ہوئے غلط فیصلوں، ون یونٹ کے قیام، جنرل ایوب خان کے مارشل لا کے زمانے میں سندھ پر کیے گئے مظالم کی وجہ سے سندھ کی سیاسی، سماجی اور معاشی ابتری وغیرہ کے حوالے سے سیّد مظہر جمیل صاحب نے بہت ہی مثالی روشنی ڈالی ہے۔ مظہر جمیل نے لکھا ہے کہ:

> پاکستان اور بالخصوص سندھ کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات میں تیزی سے پیدا ہوتی ہوئی ابتری اور سندھ کے عوام کے جمہوری اور دستوری حقوق کی مسلسل خلاف ورزیوں نے سندھ کے رہنے والوں میں شروع ہی سے زبردست بے چینی پیدا کر رکھی تھی جس

میں ہر گزرتے وقت کے ساتھ اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ سندھیوں میں محرومی کا پہلا احساس تو قیامِ پاکستان کے فوراً بعد اس وقت پیدا ہوا تھا جب پاکستان کی وفاقی (مرکزی) حکومت نے سندھی عوام اور سیاست دانوں کے مخالفت کے باوجود کراچی کو سندھ سے علاحدہ کرکے وفاق کے زیرِ انتظام فیڈرل کیپٹل بنانے کا یک طرفہ فیصلہ کیا تھا اور مرکزی دستور ساز اسمبلی سے پنجاب کی اکثریت کے بل بوتے پر ۲۳ر جولائی ۱۹۴۸ء کو سندھ سے کراچی کی علاحدگی کا قانون Establishment of Federal Capital Order 1948 منظور کروایا تھا جس کے تحت کراچی کے شہر کو سندھ سے کاٹ کر کم و بیش ۸۱۲ مربع میل کے وسیع علاقے کو وفاقِ پاکستان کی مرکزی حکومت کے حوالے کردیا گیا تاکہ وہاں وفاقی دارالحکومت بنایا جاسکے۔ اس طرح صوبہ سندھ کو اعلانِ آزادی کے چند ماہ کے اندر ہی پاکستان کے سب سے بڑے کاسموپولیٹن اور صنعتی و تجارتی مرکز سے محروم کردیا گیا تھا۔ چنانچہ کراچی سندھ کے لیے صرف سب سے بڑا، سب سے اہم اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ شہر ہی نہ تھا بلکہ سندھیوں کے لیے اس کا وجود قومی فخر و مباہات کا سبب بھی تھا۔ چنانچہ اس پر جس انداز میں مرکزی حکومت نے تصرف حاصل کیا تھا، وہ اُن کے لیے تکلیف دہ امر تھا۔ کراچی کی سندھ سے علاحدگی کے بعد بظاہر سندھ کے صنعتی میدان میں پیش رفت کے امکانات بھی معدوم ہوگئے تھے کیوں کہ جنگِ عظیم دوم کے بعد 'ترقیاتی بلیو پلان' (Development Plan for Sindh) میں برطانوی حکومت پہلے ہی سندھ کو امکانی ترقی کے پلان سے خارج قرار دے چکی تھی کہ حکومتی اندازے کے مطابق یہاں بوجوہ صنعتی ترقی کے

امکانات بہت ہی کم ہیں کیوں کہ یہاں کی آبادی کا زیادہ تر انحصار زراعتی معیشت پر ہے اور وہ فطرتاً کارکردگی کے اس معیار سے محروم ہیں جو صنعتی ترقی کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ ذرائع پیداوار اور معدنی وسائل بھی ایسے زیادہ نہ تھے جو صنعتی پھیلاؤ کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ کراچی کی سندھ سے علاحدگی کے حق میں جو دلائل دیے گئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا کہ پاکستان میں صرف کراچی ہی ایک ایسا شہر ہے جو وفاقی دارالخلافے کے لیے ضروری انفراسٹرکچر کا حامل ہوسکتا ہے وغیرہ۔

حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں قیامِ پاکستان کے بعد سندھ کے عوام کی محرومیوں کے بارے میں جو حقیقت نگاری کی گئی ہے، اس میں جہاں ایک طرف مرکزی حکومت پر مغربی پاکستان کے اکثریتی صوبے کے جاگیرداروں، زمیں داروں، فوجی اور سول نوکرِ شاہی کا قبضہ ہوجانے اور سندھ کے مقامی سیاست دان اور نام نہاد لیڈر ذاتی مفادات کے پیشِ نظر ایوانِ اقتدار کی محلاتی سازشوں میں جس طرح عملی طور پر شریک ہوچکے تھے اور سندھی عوام کے جمہوری حقوق کے تحفظ میں مؤثر کردار ادا نہ کرنے پر قابل مصنف نے حقیقت نگاری اور اپنی مخلصانہ اور ایمان دارانہ رائے کا اظہار کیا ہے، وہ میری نظر میں صرف سیّد مظہر جمیل جیسی شخصیت ہی کرسکتی ہے۔

سیّد مظہر جمیل صاحب نے Sindh Tenancy Act 1945 کے ذکر کے ساتھ سندھ میں غیرسندھیوں کی زرعی زمینیں الاٹ کرنے والے قانون کے خلاف سندھ میں کیے گئے شدید احتجاج، اکتوبر ۱۹۵۴ء کو پاکستان کے منتخب دستور ساز اسمبلی کو گورنر جنرل کے قلم سے برخواست کردینے اور گورنر جنرل کی طرف سے عنانِ حکومت مکمل طور پر اپنے ہاتھ میں لے لینے والے اقدام کے سلسلے میں ڈیلی ''ڈان'' کراچی کے حوالے سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اخبار ''ڈان'' نے لکھا تھا:

قوموں کی زندگی میں ایسی انوکھی راتیں کم ہی آتی ہیں جیسی ۲۳/ اکتوبر

> ۱۹۵۴ء کی شب تھی۔ جب ایک مفلوج اور نیم پاگل گورنر جنرل کے دائیں بازو پر ایک فوجی جنرل اور بائیں بازو پر دوسرا فوجی جنرل متعین ہوں اور قابو میں آیا ہوا مغرور وزیراعظم عوام کے منتخب کردہ قومی دستور ساز اسمبلی کو تحلیل کر کے ملک میں آمرانہ حکومت قائم کر رہے ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ ون یونٹ کے قیام اور ون یونٹ حکومت کے خلاف، سندھی زبان میں، اُس وقت کے اخباروں، جریدوں اور کتابوں میں شائع کیے ہوئے مزاحمتی مضمونوں، مقالوں اور شاعری میں بہت کچھ ملتا ہے لیکن اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں سیّد مظہر جمیل جیسے روشن خیال اردو داں دانشور نے وہ باتیں لکھی ہیں جو سندھی قوم پرست دانشوروں نے بھی اس سے پہلے، ایسے الفاظ میں نہیں لکھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سیّد مظہر جمیل صاحب نے روشن خیال اردو داں خواتین و حضرات کو اپنی اس کاوش کے ذریعے حقیقت کا اصل چہرہ دکھانے کی جسارت کی ہے۔

سندھ میں مزاحمتی تحریک کے حوالے سے محترم جویو کا ذکر کرتے ہوئے سیّد مظہر جمیل لکھتے ہیں:

> ابراہیم جویو سندھی زبان و ادب کے اس مزاحمتی تحریک کے فکری و نظریاتی رہنما ہی نہ تھے بلکہ انھوں نے اس مزاحمتی تحریک کو کھوکھلی نعرے بازی اور سستی جذباتیت سے محفوظ رکھنے کے لیے سندھی ادبی بورڈ کے نمائندہ سہ ماہی جریدے ''مہران'' کے ذریعے سندھی ادب کو ایسے مؤثر انداز میں پیش کیا تھا کہ قوم پرستانہ تخلیقات عوام کے دلوں میں جگہ بناتے چلے جاتے تھے۔ انھوں نے سہ ماہی ''مہران'' کے ادارتی شذرات میں سندھی قومیت، اس کی انفرادیت، لسانی قدامت، تہذیبی تشخص و تاریخی میراث اور ترقی کے حق میں نہایت مدلل اور مؤثر تحریریں پیش کی ہیں، انھوں نے درجنوں مضامین میں وحدتِ مغربی پاکستان کے تصور کو وفاقِ پاکستان میں

> شامل صوبوں کی خود مختیار صوابدیدی اختیارات (جس کے تحت صوبوں نے شعوری طور پر وفاقِ پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا تھا) کے خلاف نہایت ظالمانہ کارروائی قرار دیا تھا۔ وہ قیامِ پاکستان سے قبل ہی ان خدشات کا اظہار کر چکے تھے جو بعد میں ون یونٹ جیسے بھیانک سیاسی اقدام پر منتج ہوئے تھے۔

سیّد صاحب مزید فرماتے ہیں کہ:

> ابراہیم جویو کے وہ سارے اندیشے بالآخر صحیح ثابت ہوئے اور پاکستان کے نام نہاد سیاست دانوں اور نوکر شاہی نے بدنامِ زمانہ ون یونٹ کے ذریعے پاکستان میں شامل اقلیتی قومیتوں کے وجود کو ختم کرنے کی ٹھان لی تھی جس کے خلاف سندھ، صوبۂ خیبر پختونخوا اور بلوچستان کے طول و عرض میں مزاحمتی تحریک شروع ہو چکی تھی جس کا سب سے بہتر تخلیقی اظہار سندھی زبان کے مزاحمتی ادب میں ہوا تھا۔ یہ ابراہیم جویو اور اُن کے ہم خیال رفیقوں کی رہنمائی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے اس قومی ردِعمل کی شدت کو ایک مثبت کردار دے دیا تھا اور سندھی قوم کی جدوجہد کو دستور اور قانون ہی کے دائرے میں رکھا تھا۔ انھوں نے نئے اور نوجوان لکھنے والوں کو بتایا تھا کہ قوم پرستی کے جذبات اعلیٰ ترین انسانی جذبات و احساسات پر مبنی ہوتے ہیں بشرطے کہ ان کی بنیاد عوام دوستی، جمہوری اقدار اور حق و انصاف پر قائم ہو۔ ابراہیم جویو نے سندھی ادبی سنگت کے جلسوں اور اپنے متعدد مضامین اور تقاریر میں اس بات کا بار بار اعادہ کیا ہے کہ ادب کا براہِ راست سروکار جہاں اردگرد موجود حقائق اور انسانوں کے درمیان باہمی روابط اور رشتوں کی آویزش سے ہوتا ہے، وہیں اظہار کے سطح پر اسے زبان کی تخلیقی وجود کی حفاظت بھی

> کرنی ہوتی ہے۔ چنانچہ ابراہیم جویو کے نزدیک صحت مند قومیت کا احساسِ زندگی کی اعلیٰ ترین انسان دوست اقدار اور عوام کے قومی تشخص، جمہوری حقوق، معاشی، معاشرتی، ثقافتی اور لسانی خود مختیاری سے مشروط رہا ہے۔

سندھ کی نشاۃ ثانیہ یا نئی جاگرتا کے عنوان سے مظہر جمیل نے ان واقعات و عناصر کا جائزہ لیا ہے جس کے زیرِ اثر بیسویں صدی کی دوسری دہائی کے بعد سندھ میں شہری تمدن سے ابھرا اور لوگوں کے ذہنوں میں جدید ترقی پسند خیالات نے جگہ بنانا شروع کی تھی۔ کتاب کا مذکورہ باب بھی بہت سے اہم نکات کو پیش کرتا ہے۔

یہ ایسے موضوعات ہیں جن پر سیّد مظہر جمیل صاحب نے سندھ کی سیاسی، سماجی، ثقافتی تاریخ کو بھرپور نمونے کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان ابواب میں شامل مواد سے، سیّد صاحب نے ایک معیاری تحقیق اور تنقید کی صورت میں سندھ کی نئی نسل کی قابلِ قدر رہنمائی کی ہے۔

ابراہیم جویو کا ایک اور کارنامہ سندھی نوجوانوں میں تخلیقی اور تنقیدی ادب کا شعور پیدا کرنے کے لیے، سندھی ادبی سنگت کی تنظیمِ نو کا قیام بھی ہے۔ مظہر جمیل نے قیامِ پاکستان کے فوراً بعد سندھ کی ادبی فضا کا جو نقشہ کھینچا ہے، وہ حقیقت پسندانہ بھی ہے اور دل چسپ بھی۔ اس طرح مظہر جمیل نے سندھی ادب کے ایک خاص دور میں ہونے والی عملی سرگرمیوں کی تاریخ کو محفوظ کرلیا ہے۔ اس زمانے میں کراچی میں ہونے والی ادبی محفلوں کے احوال نہایت دل چسپ انداز میں پیش کیے ہیں۔ اس زمانے میں سندھی ادبی سنگت ایک غیر سیاسی ادبی جماعت تھی، جس کی ہفتہ وار تنقیدی نشستوں کا آغاز سندھی ادبی بورڈ کے دفتر کراچی سے ہوا۔ اُن تنقیدی ادبی نشستوں میں اُس زمانے میں جو ادیب و شاعر شرکت کرتے تھے، اُن کے نام کچھ اس طرح تھے، سوبھو گیان چندانی، حفیظ شیخ، سراج الحق میمن، احسان بدوی، رشید اخوند، خواجہ سلیم، ایاز قادری، نور الدین سرکی، غلام ربانی آگرو اور جمال صدیقی۔ ان نشستوں میں کبھی کبھار سائیں جی ایم سیّد، شیخ عبدالمجید سندھی، پیر

حسام الدین شاہ راشدی اور دیگر سینئر ادیبوں اور دانشوروں کی خصوصی شرکت کا اہتمام بھی کیا جاتا تھا۔ جب کبھی شیخ ایاز، شیخ عبدالرزاق راز، تنویر عباسی اور مولانا غلام محمد گرامی وغیرہ کراچی آئے ہوئے ہوتے تو وہ ان کی شرکت کا بھی ضرور اہتمام کرتے۔ اسی طرح کراچی شہر کے مختلف کالجوں کے استاد (خواتین و مرد)، طلبہ و طالبات، صحافت سے تعلق رکھنے والے اور ریڈیو پاکستان کراچی کے اہلِ کار بھی کثیر تعداد میں شریک ہوتے تھے۔

کتاب کے آخری چند ابواب میں سیّد صاحب نے جویو صاحب کی تحریروں کا تفصیل کے ساتھ تنقیدی مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس موضوع کے عنوان اس طرح ہیں:

(۱) سوانحی مضامین، شخصی خاکے (۲) تراجم کی روایت اور ابراہیم جویو

(۳) چند منتخب تحریریں (۴) شاہ، سچل سامی— ایک مطالعہ

اپنی تحریروں میں جویو صاحب نے سندھی معاشرے کا جس طرح مطالعہ پیش کیا ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے سیّد صاحب فرماتے ہیں:

> سندھی معاشرے کو تاریخ کے مختلف ادوار میں عوامی اور اجتماعی سطح پر جن مصائب و آلام سے گزرنا پڑا ہے، ابراہیم جویو نے اس کا بھی نہایت تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے گزشتہ ایک ہزار برس کے دوران پیش آنے والے تاریخی حالات و واقعات کے تجزیاتی مطالعے کے بعد یہ کہا ہے کہ سندھ کی تاریخ میں صرف سات سو برس ایسے ہیں جن میں سندھی سوسائٹی، سندھی معاشرے اور تہذیب وتمدن کو مثبت انداز میں ترقی دینے کے مواقع ملے تھے۔ یہ سومروں اور سموں قبائل کے ادوار تھے جو نویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے سولھویں صدی عیسوی تک محیط ہیں۔ تاریخ کا المیہ یہ ہے کہ سرزمینِ سندھ مذکورہ بالا سات سو برس کے علاوہ ہر دور میں بیرونی حملہ آوروں اور طالع آزماؤں کی تگ و تاز کا شکار رہی ہے۔ بیرونی حملہ آوروں نے سندھی معاشرے کے اصل باطن کو نمو پذیر ہونے

کے مواقع کب فراہم کیے تھے؟ باشندگانِ سندھ کی فلاح و بہبود اور ترقی ان کا مسئلہ کبھی رہا ہی نہیں تھا۔

ابراہیم جویو کا علمی، ادبی اور دیگر میدانوں میں شمار کرتے ہوئے سیّد مظہر جمیل صاحب فرماتے ہیں:

ابراہیم جویو کا شمار ایسے لوگوں میں ہوتا ہے جو صرف جیتے رہنے کو زندگی نہیں سمجھتے بلکہ اپنے ہی جیسے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کی ایسی معنویت اور ایسے امکانات تلاش کرنے کا نام ہے جن سے آس پاس کا ماحول جگمگا سکے اور ہر انسان کے لیے بہتر سے بہتر صبح و شام پیدا کیے جا سکیں۔ ان کی زندگی ابتدا ہی سے ایسے فلاحی مقصد اور آدرش سے بندھی رہی جس میں ذاتی و شخصی مفاد کی گنجائش کم تھی۔ جب گیارہ بارہ برس کی عمر میں انھوں نے پہلی مرتبہ سن شہر کا سفر طے کیا اور جی ایم سیّد سے نیاز حاصل کیے تھے۔ اس مختصر ملاقات میں جی ایم سیّد نے ان کے دل میں ایک ایسے مقصد کی جوت جگا دی تھی جس نے ساری عمر ان کے شعلۂ حیات کو روشن و درخشاں رکھا تھا یعنی حصولِ علم کی لگن، آگہی و شعور کی تلاش۔ اس روشن رہ گزر پر سفر کرتے ہوئے انھوں نے اپنی زندگی کو چھوٹے چھوٹے ذاتی مخمصوں سے نکال کر عوامی فلاح و بہبود اور معاشرتی سروکار سے وابستہ کرلیا تھا۔ یہی وہ روشنی تھی جس کا منور دائرہ وقت ' ...زیے کے ساتھ وسیع سے وسیع تر اور روشن سے روشن تر ... چلا گیا۔ اور وہ نوعمری ہی سے مادرِ وطن کی خدمت گزاری کو اپنی زندگی کے بلند ترین مقاصد میں شامل کرتے چلے گئے۔ سندھ سے وابستہ ہر معاملہ اور ہر وابستگی ان کی زندگی کے معاملات اور وابستگیوں کا حاصل بنتے چلے گئے۔ غریب و ناآسودہ لوگوں کے لیے ہمدردانہ کسک ان کے

خون میں شامل تھی جسے شعور و آگہی کی تپش نے زیادہ بامعنی اور ثروت مند بنایا۔ چنانچہ سندھ اور اس کے باسیوں سے درد کی لو عمر کے کسی حصے میں کم نہ ہو پائی بلکہ ملازمت سے سبک دوشی کے بعد اس میں زیادہ تندی، تیکھا پن اور پھیلاؤ پیدا ہوا، کیوں کہ ریٹائرمنٹ کے بعد تو سرکاری قاعدے قانون اور لال فیتے کی رکاوٹ حائل تھی اور نہ کوئی دوسری مصلحت عناں گیر تھی۔ ان کے سامنے ان کے مقاصد بہت واضح تھے اور ان مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک کثیر الجہت ایجنڈا بھی موجود تھا۔ سرکاری ملازمت میں جہاں کچھ مشکلات درپیش ہوا کرتی ہیں، وہیں کئی آسانیاں بھی بہم ہوتی ہیں لیکن ریٹائرمنٹ کے بعد جو کچھ کرنا تھا، اس کی کامیابی کا سارا دار و مدار خود اُن کی اور اُن کے رفقا کی کارکردگی پر منحصر تھا۔ بنیادی نصب العین تو اب وہی تھا جو دورانِ ملازمت عزیز تھا۔ یعنی سندھی زبان، سندھی ادب، سندھی تہذیب، سندھی ثقافت، معیشت اور معاشرت میں عصرِ حاضر اور آنے والے ادوار کے مسائل سے ہم کلام ہونے اور جدید تقاضوں کے مطابق اپنے ماحول و معاشرے کو تبدیلی کے عمل سے گزارنے کا حوصلہ اور قوت پیدا کر سکیں۔ سندھ میں ترقی و تبدیلی کا یہ عمل ہر چند انیسویں صدی کے نصف آخر میں شروع ہو چکا تھا لیکن بیسویں صدی کے دوسرے اور تیسرے عشرے کے دوران ہی میں نہ صرف تیزی پیدا ہو چکی تھی بلکہ ایک مخصوص رُخ بھی متعین ہو چکا تھا۔ یہ دور وہ تھا جب مکمل دیہی اور زرعی معاشرت کسی قدر جدید شہری تمدن اور صنعت و حرفت کی طرف راغب ہو رہا تھا۔ دنیا کی کم و بیش سب ہی ترقی یافتہ زبانوں کے ادب کے منتخب اور نمائندہ شہ پارے شروع ہی سے سندھی زبان

میں تبدیل کیے جا رہے تھے جس کی وجہ سے سندھی زبان میں لکھنے والے بیشتر ادیب و شاعر، جدید عالمی فلسفوں، معاشی و سیاسی نظریوں اور خیالات و تصورات سے آگاہ ہوئے بلکہ ان کے سامنے تخلیقی اظہار کے بھی نت نئے اسالیب اور نمونے اُبھرتے چلے گئے جن سے سندھی زبان اب تک واقف و آگاہ نہ تھی۔ بیسویں صدی کے نصف اوّل یعنی قیامِ پاکستان کے زمانے تک سندھی زبان و ادب اور تہذیب و ثقافت کی تبدیلی کا ایک خاصا مرحلہ طے کر چکی تھی لیکن قیامِ پاکستان کے بعد، بالخصوص سندھی ہندوؤں کے ترکِ سکونت کر جانے کے بعد سندھ اور باشندگانِ سندھ کو ایک نئے چیلنج کا سامنا تھا کیوں کہ وفاقِ پاکستان میں ایک جداگانہ تشخص اور وحدت کے ساتھ شامل ہوتے ہی انھیں تاریخ نے ایک مختلف کردار دے دیا تھا۔ ایک ایسا کردار جسے نہایت مشکل سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی مسائل و مشکلات سے نبردآزما ہونا پڑ رہا تھا۔ قیامِ پاکستان کے بعد ابھرنے والے سندھی مفکروں، دانشوروں، تخلیق کاروں، ادیبوں اور شاعروں کی تازہ نسلوں کی آبیاری کرنے والوں میں ابراہیم جویو کا نام سرِفہرست شامل تھا بلکہ عہدِ جدید کی دانشوری میں جویو صاحب کی فہم و فراست اور فکر و فلسفہ اور حکمت و تدبر کے نہایت گہرے اثرات رہے ہیں۔

میری نظر میں سرزمینِ سندھ کی سیاسی، سماجی، معاشی، تہذیبی اور تمدنی تاریخ کا ایسا کوئی پہلو نہیں جس کا سیّد مظہر جمیل صاحب نے، جویو صاحب کی شخصیت کے حوالے سے جائزہ نہ لیا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ سیّد مظہر جمیل نے نہ صرف پاکستان بلکہ برصغیر کے روشن خیال اور انسان دوست لوگوں کے سامنے سندھ کے عوام کے احساسِ محرومی کی وجوہات، سندھ کی علمی، ادبی، سیاسی، سماجی، تہذیبی اور تمدنی تاریخ کو، نئے اور جدید

طریقے اور ڈھنگ کے ساتھ اس طرح پیش کیا ہے جو تاحال کسی بھی سندھی مؤرخ اور ادبی نقاد نے بھی اس طرح قوی رنگ میں پیش نہیں کیا۔

میرے خیال میں سیّد مظہر جمیل صاحب کی یہ کاوش نہ صرف سندھی قوم پرست اور روشن خیال خواتین و حضرات کو بلکہ ہر روشن خیال دانشور اور مؤرخ کو جدید سندھ کی تاریخ کو نئے سرے سے پڑھنے اور سمجھنے کی طرف متوجہ کرے گی۔ اس کتاب کا ہر لفظ، ہر فقرہ اور ہر جملہ، سندھ کی سرزمین سے پیار اور محبت کرنے والوں کو یہ پیغام دیتا ہے کہ ایک انسان دست، حقیقت پسند اور بے ریا دانشور سندھ کی تاریخ پر اپنی رائے کا اظہار کس طرح اور کن الفاظ میں کرتے ہیں۔

قابلِ تعریف مصنف نے سندھ کے عوام سے، خصوصاً قیامِ پاکستان کے بعد جو زیادتیاں ہوئیں، اُن کا ازالہ تو اب ہو نہیں سکتا، لیکن سندھ کے مستقبل کو روشن اور تابناک بنانے کے لیے سندھی عوام اور سندھی زبان کو اُن کا حق دلانے، سندھ کے عوام کو احساسِ محرومی سے نکلنے کے لیے سندھ میں رہائش پذیر ہر طبقے اور ہر نسل کے لوگوں کو انصاف دلانے کے لیے حق اور انصاف سے کام لیا جانا چاہیے۔

سیّد مظہر جمیل صاحب کی اس کاوش کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سندھ اور سندھی عوام نے ماضی میں خاص طور پر ون یونٹ کے قیام، جنرل ایوب خان، جنرل یحییٰ خان، ضیاء الحق اور جنرل مشرف کے مارشل لا کے زمانے میں جو ظلم اُٹھائے ہیں، اُن کے ساتھ جو بے انصافیاں کی گئیں اُن کو اب دُہرانا نہیں چاہیے۔

یہ کتاب یقیناً ایک سندھ دوست، انسان دوست، سندھی قوم پرست اور قدآور روشن خیال سندھی دانشور محمد ابراہیم جویو کی سوانح حیات، اُن کی علمی، ادبی، سماجی، ثقافتی، تہذیبی اور تمدنی خدمات پر روشنی ڈالتی ہے لیکن میری نظر میں سیّد مظہر جمیل صاحب نے جویو صاحب کا سہارا لے کر سندھ کی سیاسی، سماجی، معاشی اور معاشرتی تاریخ پر اپنے ایمان دارانہ، مخلصانہ رائے کا اظہار کیا ہے۔ میں یقین سے کہتا ہوں کہ اس سے پہلے سندھ کے کسی قوم پرست اور ترقی پسند ادیب اور دانشور نے سندھ کی تاریخ پر اس طرح

طبع آزمائی نہیں کی۔

مجھے قوی اُمید ہے کہ سیّد مظہر جمیل کی اس کاوش کے مطالعے کے بعد پاکستان کا ہر انسان دوست، روشن خیال اور حق پرست دانشور اس موضوع پر زیادہ تحقیق کرے گا اور سندھ شناسی کے حوالے سے، سندھ کے دیگر موضوعات پر تحقیق کرے گا۔

میرا ایمان ہے کہ پاکستان میں سیّد مظہر جمیل جیسے سندھ دوست، انسان دوست اور روشن خیال دانشور خاموشی کے ساتھ، سندھ کی سرزمین کے بارے میں ایسی سوچ کا کھل کر اظہار کریں گے۔ یقیناً سیّد مظہر جمیل نے سندھ کی سرزمین کا ایک قوم پرست سپوت ہونے کا حق ادا کر دیا ہے۔

میں دل کی گہرائیوں سے سیّد صاحب کو ایسی لازوال اور قابلِ ستائش کاوش پر مبارک باد پیش کرتا ہوں اور اُمید کرتا ہوں کہ سندھ میں سیّد صاحب جیسے اور خاموش دانشور سندھ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے۔

ڈاکٹر غلام علی الانہ

چھوٹی سی زندگی کا بہت بڑا آدمی

زندگی طویل ہو کر بھی آخر کتنی طویل ہو سکتی ہے۔ سوچ رہی ہوں لیکن کوئی بھی شخص اپنی اس (ایک) زندگی میں کتنا بڑا ہو سکتا ہے، اُس کا اندازہ اُس وقت ہوا، جب محمد ابراہیم جویو کی جیون کتھا پڑھنے بیٹھی۔ طویل زندگی کے سفر کو کاغذ کے چند صفحات میں پھیلانے (یا چند صفحات میں سمونے) کا ہنر بھی کوئی کوئی ہی جانتا ہے۔ سیّد مظہر جمیل کو اللہ نے یہ ہنر خوب دیا ہے۔ لیکن، کسی کی زندگی پر کوئی بھی کیوں لکھنے بیٹھ جائے گا؟ کوئی تو ایسی بات ہوگی جو ایک اہلِ قلم دوسرے اہلِ قلم کی زندگی کے واقعات کو لفظوں کے پھولوں کی لڑیوں میں پرو کر آنے والی نسلوں کے لیے ایک دستاویز کی شکل میں ایسا تحفہ دے جائے جو رہتی نسلوں تک موجود رہے اور نسل در نسل منتقل ہوتی رہے۔

میں اپنے لیے یہ اعزاز سمجھتی ہوں کہ اس خوب صورت اور بامقصد کتاب کے لی مجھے کچھ لکھنے کے لیے کہا گیا۔ میں کیا اور میری بساط کیا۔ میں نے تو ہوش سنبھالتے ہی سندھ کے آسمانِ ادب پر جن چمکتے دمکتے ستاروں کے مانند لوگوں کے نام دیکھے تھے، محمد ابراہیم جویو اُن میں نمایاں تھے۔ اُس چھوٹی عمر میں مجھے اتنا شعور تو نہیں تھا کہ ان کے کام کی اہمیت اور گہرائی کا اندازہ لگا سکتی، یہ البتہ جانتی تھی کہ ان کا قلم سندھ کی مٹی کی مہکار سے رچا ہوا تھا۔ کل بھی اور آج بھی مجھے جویو صاحب کی سرزمینِ سندھ سے محبت اور اس کے متعلق سوچ اور اس

میں ان کے یقین میں ذرہ برابر بھی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ جس شخص کی سوچ کا محور ایک مخصوص خطہ اور اس کے باسی، وہاں کا ادب اور ثقافت اور وہاں کے لوگ ہوں، تو پھر ان کے لیے سوچنے کے لیے اور اپنے قلم، اپنی سوچ اور وجدان کو اُن کے لیے وقف کر دینا ایک سستا سودا لگتا ہے۔

محمد ابراہیم جویو کی زندگی کے اوراق الٹاتے جایئے تو پڑھنے والا حیرت زدہ رہ جاتا ہے کہ پوری زندگی انھوں نے دوسروں کے لیئے ہی کام کیا... اپنے لیے نہ کسی بڑے گھر اور بنگلے کی خواہش رکھی اور نہ ہی موٹر کار کی، نہ ذاتی آسائشیں، نہ ہی پیسے جمع کرنے کی ہوس، نہ نمود ونمائش کا شوق۔ نہ خود ثنائی اور نہ خودستائش۔

ایسی عجیب مٹی سے ان کا خمیر اُٹھا ہے، جو اپنے آپ میں ہی ایک دنیا سمیٹے ہوئے ہے۔ یہ تو کوئی سادھو سنت ہیں جس نے صرف دینا سیکھا ہو، لینا نہیں۔ مجھے یاد نہیں پڑتا کہ میں نے ابراہیم جویو صاحب کو کسی غیر ضروری بحث میں کبھی الجھتے دیکھا یا سنا ہو۔ جب بھی دیکھا اور سنا، وہ موضوع پر بہت مدلل گفتگو کرتے پائے گئے۔ مختلف کانفرنسوں اور سیمینارز میں سندھ، سندھی زبان، تعلیم، لسانیات، اخلاقیات اور دیگر بہت سارے موضوعات پر، اپنے یقین کے مطابق بہت جان دار مقالے پیش کرتے رہے ہیں جو بعد میں شائع ہو کر سامنے آتے رہے ہیں۔ گویا شاہ لطیف کی زبان میں اُن کا قلم کسی ''کھاہوڑی'' (کبھی نہ تھکنے والا) کا قلم ہے جو سیلِ رواں کی مانند چلتا چلا جاتا ہے۔ کسی رکاوٹ سے رُک نہیں جاتا بلکہ اپنی راہ بناتا چلا جاتا ہے۔ آج بھی جب کہ وہ ایک صدی کی تکمیل کے دہانے پر کھڑے ہیں (اللہ انھیں صحت کے ساتھ وہاں تک لے جائے) تب بھی وہ اپنی قابلِ رشک یادداشت اور مطالعے اور تجربے کی مدد سے اپنے قلم کو متحرک رکھے ہوئے ہیں۔ وہ میرے جیسے نہ جانے کتنے لوگوں کے لیے حوصلے کا سبب ہیں۔ کتنی آتی جاتی نسلیں ان کے علم اور دانش سے فیض یاب ہوئیں۔ سندھ کا کون سا دانش ور ہے جس کے پہلو میں یہ نہ بیٹھے ہوں، جو ان سے دوستی کا دم نہ بھرتے ہوں، جو ان کے خیالات سے بہرہ ور نہ ہوتے ہوں۔ جی ایم سیّد، پیر حسام الدین راشدی، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، پروفیسر سیّد غلام مصطفیٰ شاہ، مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی، شیخ ایاز، جمال ابڑو، غلام محمد گرامی، غلام ربانی آگرو اور اسی قبیلے کے کئی نام ور لوگ جو کچھ ان کے ہم عصر تھے، کچھ کو جویو

صاحب بڑا مانتے تھے اور کچھ جویو صاحب کے معتقد تھے لیکن رشتہ سب کا وہی اٹوٹ اور خلوص کی مٹی میں گندھا ہوا تھا۔

جویو صاحب کی زندگی کے جن پہلوؤں کو میں دیکھ کر حیران ہوں، وہ ہے ان کی انکساری، عجز اور سادگی۔ یہاں پر مجھے حضرت علیؓ کا ایک قول یاد آ رہا ہے کہ ''عاجزی اور انکساری انسان کو بلندی پر لے جاتی ہے اور تکبر انسان کو چھوٹا بنا دیتا ہے۔''

جویو صاحب کی شخصیت میں تو وہ انکساری اور وہ عجز ہے جسے دیکھ کر کسی ایسے درخت کا تصور آتا ہے جو پھلوں سے لدا ہو اور اُس کی شاخیں جھکی وئی ہوں اور دیکھنے والوں کو دعوت دی رہی ہوں کہ آؤ میرے پھل سیٹو اور میری چھاؤں سے فیض یاب ہو جاؤ۔

ان کی زندگی ایک جہدِ مسلسل سے عبارت ہے۔ بچپن میں ہی باپ کے سایے کی شفقت سے محروم بچہ ''آباد'' گوٹھ کی جنتِ گم گشتہ میں کیسے پروان چڑھتا ہے۔ اپنے دادا محبوب اور دادی جادل کی محبتوں میں ایسے پلے پڑھے کہ اپنے دامن میں انھوں نے ان سادہ لوح لوگوں کی بے پناہ محبتیں سمیٹیں۔ دریائے سندھ کے کنارے بسے ہوئے اس چھوٹے سے گاؤں ''آباد'' نے نہ جانے کتنی مرتبہ اس ''شیر دریا'' کو بپھرتے دیکھا۔ اس کی موجوں نے ''آباد'' کو نہ جانے کتنی مرتبہ اُجاڑا، لیکن یہاں کے باسیوں نے ''آباد'' کو آباد ہی رکھا۔

آباد تو وہیں رہا اور بسانے والوں نے اُسے بسائے رکھا لیکن محمد ابراہیم جویو اُس چھوٹے سے گاؤں سے نکل کر دور دراز علاقوں تک گئے، تیرتھ لکی جیسے سندھ کے چھوٹے موٹے گاؤں سے ہوتے ہوئے ''سن'' پہنچے۔ سائیں جی ایم سیّد کے زیرِ سایہ رہے اور انھی کی کوششوں سے سندھ مدرسہ کراچی تک پہنچے اور پھر اس کے بعد انھوں نے پیچھے مڑ کر نہیں دیکھا۔ ڈی جے سائنس کالج تک پہنچنا اور گربخشانی، پروفیسر ٹی ایم آڈوانی، پروفیسر منگھا رام ملکانی، بھیرو مل آڈوانی اور انھی کی طرح کے بڑے معتبر اور جید اساتذہ کی تدریس اور علم سے مستفید ہوئے۔

اُن کی زندگی، فکر اور فلسفے کی اساس یہی لوگ تھے جنھوں نے جویو صاحب کی سوچ کو جلا بخشی۔ سادھو واسوانی اور مہاتما گاندھی کی تقریروں نے انھیں عدم تشدد اور اہنسا کے فلسفے سے آشنا کیا۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور اس کی معنویت کو بھی یہیں سے سمجھنے اور

پر کھنے کا موقع ملا اور یہیں سے لی گئی تعلیم ان کی زندگی میں ایک بڑی تبدیلی کی نوید ثابت ہوئے۔ جویو صاحب نے پیشے کے طور پر تدریس کو اپنایا۔ سندھ مدرسۃ الاسلام میں بہت محنت اور لگن سے طلبہ کو پڑھایا۔

بی ٹی کی ڈگری کے لیے بمبئی کا سفر، ان کے مشاہدے، تجربے میں اضافے کا سبب بنا اور ہندوستان میں بسنے والی بہت سی قومیتوں سے ان کا میل جول بڑھا۔ سندھ کے ماحول سے ایک بہت جداگانہ ماحول سے ان کی شناسائی ہوئی۔ دوسری جنگِ عظیم کے خاتمے کے بعد دنیا بدلتی جا رہی تھی، نئے نظریات اور نئی تحریکیں وجود پا رہی تھیں۔ اس طرح کے حالات میں یہ ناممکن تھا کہ ایک نوعمر ذہن ان تمام نظریوں اور تحریکوں سے متاثر نہ ہو۔ آگے چل کر ان تمام عناصر کا رنگ اور اثر ہمیں جویو صاحب کی تحریروں اور تقریروں، نظریات اور زندگی گزارنے کے رنگ ڈھنگ میں بارہا نظر آتا رہا ہے۔ ان کی لکھی ہوئی کتاب Save Sindh, Save Continent from Feudal Lords, Capitalists and Communalism اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی تحریریں، ایک لمبے عہد، اس میں کی گئی جدوجہد اور سیاسی نشیب وفرا اور افراتفری پر جویو صاحب نے ایک بالکل علاحدہ نقطۂ نظر سے سندھ کے لوگوں کو آشنا کیا۔

محمد ابراہیم جویو نے کمال دیانت سے اپنے قلم کو قوم کی اصلاح اور ذہنی بالیدگی کے لیے استعمال کیا۔ ان کی بے پناہ صلاحیتیں مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے اُجاگر ہوتی رہیں۔ وہ ایک استاد کی حیثیت سے اپنی حیثیت منوا چکے تھے۔ پھر بحیثیت ایک افسر اور منتظم کے اپنی دھاک بٹھائی۔ سندھی ادب کی ترقی اور ترویج ے لیے سندھی ادبی بورڈ میں بحیثیت سیکریٹری مسلسل ایک دہائی تک خدمات انجام دیتے رہے۔ اُس دور کے قدآور شخصیتوں سے میل ملاپ کی وجہ سے بہت نمایاں اہلِ قلم افراد پر مشتمل ایک ایسا حلقہ بنانے میں کامیاب ہوئے جنھوں نے اپنی تخلیق، تالیف اور تحقیق سے سندھی ادبی بورڈ کے کام کو جلا بخش دی۔ ان افراد میں علامہ آئی آئی قاضی، ڈاکٹر گربخشانی، مولانا دین محمد وفائی، ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا، بھیرومل مہر چند آڈوانی، خان بہادر محمد صدیق میمن، آغا عبدالنبی خان، عثمان علی انصاری، سیّد

میراں محمد شاہ، آغا تاج محمد، پیر حسام الدین راشدی، مخدوم طالب المولیٰ، حکیم محمد احسن، ایاز قادری، محمد حنیف صدیقی اور ایسے کئی نام... گویا تاروں کی ایک کہکشاں تھی جس کے جھرمٹ میں جویو صاحب بستے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جویو صاحب نے کہنہ مشق محققین کے ساتھ ساتھ، سندھ کی ادب شناس اور ابھرتے ہوئے نوجوانوں کی بھی حوصلہ مندی کی اور اُسی دور میں ہمیں غلام ربانی آگرو، سراج الحق میمن، شیخ ایاز اُبھرتے نظر آئے۔ ان کی ادارت میں ''مہران'' اور ''گل پھل'' رسالوں نے ایک عہدِ زرّیں کی ابتدا کی جو کہ آج بھی جاری ہے (گو کہ آج معیار وہ نہیں رہا)۔ طبع زاد تحریریں ہوں، تراجم ہوں یا تحقیق، جویو صاحب کی دور رس منصوبہ بندی کے تحت ادب کی ہر صنف کو، اپنے ادارتی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر لوگوں تک پہنچایا۔

جویو صاحب کی زندگی کا احاطہ کرنے کے لیے بھی بڑی عرق ریزی کی ضرورت ہے جو کہ مظہر جمیل صاحب نے کی ہے۔ جیسے کہ میں نے ابتدا ہی میں کہا کہ جس طرح دریا کو کوزے میں سمونا مشکل ہے اور سمندر سے سیپیاں لانا بھی بہت مشکل ہوتا ہے۔ اُسی طرح محمد ابراہیم جویو جیسی شخصیات کی زندگی کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینا اتنا آسان نہیں۔ لیکن اس کتاب میں جویو صاحب کی زیست کا شاید ہی کوئی معاملہ ہو جو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جس مشقت سے یہ حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں، اس کو میں جویو صاحب سے محبت اور عقیدت کا مظہر سمجھتی ہوں۔ محمد ابراہیم جویو نے بھی کمالِ ایمان داری اور دل کی سچائی سے اپنی یادداشت کو تازہ کیا ہے اور زندگی کے تمام ادوار کو دلِ کشادہ کی طرح کھول کر رکھ دیا ہے۔ سمجھنے والے اس سے جو سمجھنا چاہیں، وہ سمجھیں کہ اس طلسمِ ہوش رُبا میں سے اخذ کرنے کے لیے بہت کچھ ہے۔

اس لیے کہ:

یہ ''ایک'' صدی کا قصہ ہے
دو چار برس کی بات نہیں

مہتاب اکبر راشدی

حرفِ چند

سائیں ابراہیم جویو کی شخصیت میرے لیے ہمیشہ باعثِ کشش رہی ہے۔ حالانکہ ماضی میں مجھے سائیں سے نہ تو ذاتی قرب کے کوئی خاص مواقع حاصل ہوئے، نہ ان کی تحریروں کے بالاستیعاب مطالعے کی توفیق ہوئی۔ لیکن گزشتہ چند برسوں کے دوران سندھ کی معاشرتی تاریخ کے حوالے سے اُن کی منتخب تحریروں کے مطالعے کا موقع ملا تو سب سے پہلا تاثر یہی پیدا ہوا کہ جویو صاحب کے نظری تصورات، فکری رجحانات اور عملی جدوجہد کے بعض اہم پہلوؤں کو اردو میں بھی منتقل کیا جانا چاہیے تاکہ ان کی تفہیم کے باب میں جو بعض غلط فہمیاں دانستہ یا نادانستہ طور پر پیدا کی گئی ہیں، ان کا سدِ باب ہوسکے۔ ان کی زندگی جس جہدِ مسلسل، غیر مشروط لگن، ہمت اور حوصلہ مندی کی کہانی سناتی ہے اور حصولِ علم و دانش کی پُرخار وادی کو انھوں نے جس برہنہ پائی مگر استقامت سے عبور کیا ہے، وہ آج بھی حیران کن مثالیے کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ تھا وہ پس منظر جس میں، میں نے جویو صاحب کی سوانح عمری مرتب کرنے کا ارادہ کیا کہ اس آئینہ خانے میں مجھے سندھی معاشرت کی پرچھائیاں بھی متحرک دکھائی دے رہی تھیں۔ ظاہر ہے یہ مشکل مرحلہ جویو صاحب کے تعاون اور حوصلہ افزائی کے بغیر سر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ شروع شروع میں میرے معروضات پہ انھوں نے کوئی خاص توجہ نہں ی کی اور میری گزارشات کو 'ہوں، ہاں' کہہ کر

ٹالتے رہے، بلکہ ایک مرتبہ مجھ سے پوچھ ہی لیا کہ ''آپ کو مجھ پر کتاب لکھنے کا خیال کیونکر آیا؟'' میں نے اپنے مقاصد کی مختصراً وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ ''میں انھیں ایک سوشلسٹ مفکر اور عوام دوست سماجی تبدیلیوں کا سب سے اہم ترجمان سمجھتا ہوں۔ تعمیرِ پاکستان میں 'وفاقیت' کی جمہوری اقدار، معاشی انصاف اور غیر استحصالی نکتۂ نظر کو عملاً کامیاب اور مستحکم دیکھنے والوں کی فہرست میں آپ بھی شامل رہے ہیں اور مجوزہ وفاقِ پاکستان کو جن خطرات سے آپ نے ۱۹۴۵ء/ ۱۹۴۶ء میں اپنی معرکہ آرا کتاب بنام Save Sind, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalism میں آگاہ کیا تھا، اور جن اندیشوں، وسوسوں اور واقعات کی پیشین گوئی آپ نے اُس کی تھی، ان میں سے بیشتر حرف بہ حرف درست ثابت ہوئے ہیں۔ آپ سندھی زبان، ادب اور تہذیب و ثقافت کے تحفظ اور ترقی کے لیے جن خیالات کا اظہار کرتے ہیں، وہ پاکستان میں آباد تمام زبانوں، قومیتوں کے لیے یکساں تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ لیکن طبقاتی اغراض اور استحصالی مقاصد رکھنے والے مقتدر طبقات کو اس طرح کی منصفانہ تجاویز نہ تو کل پسند تھیں اور نہ آج قبول ہیں۔ چنانچہ انھوں نے وفاق پسند قوم پرستوں کے خلاف دشنام طرازی اور اتہام بازی کا گھناؤنا سلسلہ روزِ اوّل سے جاری کر رکھا ہے۔

قیامِ پاکستان کے بعد سندھی زبان و ادب میں ترقی پسند، روشن خیال، انسان دوست، جمہوریت نواز اور سیکولر خیالات و تصورات کے فروغ کے لیے آپ نے تنِ تنہا جو خدمات انجام دی ہیں، وہ آج بھی ہماری تاریخ کے درخشاں نقوش ہیں۔''

میرے معروضات سے قدرے مطمئن ہوکر انھوں نے مجھے نصف درجن سے زیادہ ملاقاتوں کا شرف بخشا اور حیدرآباد و کراچی میں منعقد ہونے والی ان ملاقاتوں میں جویو صاحب نے اپنی زندگی کے اکثر دریچے وا کردیے ہیں۔ میں نے زیرِ نظر کتاب میں کوشش کی ہے کہ جویو صاحب کی سوانح عمری کے آئینے میں سندھ کے معاشرتی، معاشی، سیاسی، تہذیبی، اخلاقی اور قومی منظرنامے کو بھی نمایاں کیا جائے اور مختلف ادوار میں فروغ پانے والے سماجی رویوں اور فکری رجحانات کی نشان دہی بھی ممکن ہوسکے۔ کتاب کے

آخری ابواب میں ابراہیم جویو صاحب کی تحریروں کے مختصر مطالعے پیش کیے گئے ہیں۔ اور امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ جویو صاحب کے خیالات وتصورات کی تفہیم وتعبیر میں کسی قسم کی فروگزاشت راہ نہ پاسکے۔ یہ بات میرے لیے باعثِ اطمینان ہے کہ جویو صاحب نے میری گزارش پر کتاب کے مسودے پر بھی ایک نگاہ ڈالنا پسند کیا کہ واقعاتی اظہار میں کسی غلطی کا امکان نہ رہے۔

اس کتاب کے سلسلے میں سب سے زیادہ مدد محترم تاج جویو صاحب کی مرتب کردہ کتاب ''محمد ابراہیم جویو— شخصیت، علمی ادبی اور قومی خدمتیں'' سے ملی جو حیدرآباد سے ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی تھی اور جس میں تاج جویو نے سائیں ابراہیم جویو کی شخصیت اور خدمات کے بارے میں مختلف مضامین، انٹرویوز اور دیگر تفصیلات یک جا کردی ہیں۔ اور انتہائی محنت کے ساتھ جویو صاحب کی کتابوں، مضمونوں، مہاگوں اور دیگر تحریروں کی فہرست بھی شامل کی ہے۔ سوانحی کوائف کے سلسلے میں جہاں سائیں جویو صاحب سے متعدد طویل نشستیں کی ہیں، وہیں محترم سراج میمن، محترم سوبھو گیان چندانی، محترم غلام ربانی آگرو، محترم ولی رام ولبھ، برادرم محبوب جویو اور مونس ایاز وغیرہ سے بھی اہم تفصیلات حاصل کی ہیں۔ محسن جویو نے بعض اہم کتابیں، رسائل، تصاویر فراہم کی ہیں جو کتاب میں شامل ہیں۔ محترم رکھیئل مورائی نے تاج جویو صاحب کی مرتب کردہ کتاب عاریتاً دی تھی جس پر میں مستقل طور پر قابض ہو بیٹھا ہوں، جس کے لیے مجھے ان کا شکریہ ادا کرنا ہے۔ برادرِ محترم پروفیسر سلیم میمن کا میں خصوصی طور پر ممنون ہوں کہ اکثر حیدرآباد کے چکر ان ہی کے تعاون سے ممکن ہوئے اور کتاب کی ترتیب و اشاعت کے اہم امور میں مجھے ان کی مشاورت اور توجہ حاصل رہی ہے۔ آخر میں برادرم مسلم شمیم کا شکریہ بھی ضروری ہے جن کی حوصلہ افزائی اس اہم مشن میں مجھے توانائی دیتی رہی ہے۔

سیّد مظہر جمیل

۱

گوٹھ 'آباد' کی جنتِ گم گشتہ

کھیرتھر کے کوہستانی سلسلے کے دامن میں ضلع دادو، تعلقہ کوٹری کی حدود میں واقع ایک غیر معروف چھوٹی سی بستی نہ جانے کب سے آباد چلی آتی ہے کہ اس بستی کا نام بھی ''آباد'' ہی ہے۔ ساٹھ ستر گھروں پر مشتمل اس گاؤں کی آبادی کبھی بھی چند سو نفوس سے متجاوز نہیں ہوئی۔ اب سے کم و بیش سو برس قبل اس قسم کی بستیوں میں گھروں کا تصور کچی پکی چہار دیواری اور چھت کے سوا اور کیا ہوسکتا تھا۔ چنانچہ گھروں، اونچی نیچی گھاس پھوس کی جھونپڑیوں، چھپروں اور ڈھور ڈنگروں کے بڑے بڑے احاطوں پر مشتمل اس گاؤں کی تعمیر میں بھی ایسی کسی قسم کی کوئی باقاعدگی، ترتیب، نقشہ گری یا پلاننگ کی توقع لاحاصل ہی تھی جیسی کہ آج کل کے شہری و قصباتی تعمیرات میں دکھائی دیتی ہے کہ یوں بھی اس طرح معرضِ وجود میں آنے والی بستیاں کسی پیشگی اسکیم اور پلاننگ کی مرہونِ منّت بھلا کب ہوا کرتی ہیں۔ اگلے زمانے میں اکثر گاؤں گوٹھ تو محض اتفاقاً ہی آباد ہوئے ہوں گے۔ خانہ بدوشوں، چرواہوں اور بے زمین کاشت کاروں کے چھوٹے بڑے گروہ بہتر وسیلۂ رزق کی تلاش میں اِدھر سے اُدھر پھرتے پھراتے کسی ایسے مقام پر پہنچ پائے ہوں گے جہاں کی زمین ان کے قدم تھام لیتی اور جہاں کی ہواؤں میں وہ زندگی کی آسائشوں کی خوشبو سونگھ لیتے اور پھر وہیں پڑاؤ ڈال دیتے۔ کبھی ان کی کل آبادی کسی ایک خاص قبیلہ

سے وابستہ ہوتی، کبھی مختلف پیشوں سے متعلق لوگ مل جل کر اپنی بستیاں آباد کرتے تھے لیکن اکثر مختلف قبیلوں اور پیشوں کی تخصیص سے ماورا مخلوط پیشہ لوگ مل جل کے ایک جگہ رہنا پسند کرتے تھے۔ اصل کشش تو وسیلۂ رزق کی نسبتاً آسان فراہمی ہوا کرتی تھی۔ وادیِ سندھ میں ان بستیوں کے قیام میں بالعموم آبی ذخائر اور بالخصوص دریائے سندھ اور اس سے نکلی ہوئی آبی شاخوں، نہروں، ندیوں، نالوں، تالابوں، جھیلوں، چاہیوں اور جوہڑوں کی قربت نے ہمیشہ ہی نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ چنانچہ قدیم زمانے ہی سے وادیِ سندھ کے تمام اہم شہر اور قصبے ہوں کہ تجارتی مراکز اور، مذہبی و ثقافتی گڑھ کم و بیش سب ہی سندھو دریا کے کناروں سے لپٹے رہے ہیں اور سندھ کی آبادی گزرگاہ ہی سے اپنے وجود اور بقا کے جواز کشید کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ دریائے سندھ کے دونوں کناروں پہ سانس لیتی ہوئی چھوٹی بڑی بے شمار بستیاں تاریخ کے ہر دور میں موجود رہی ہیں جن کی اپنی نہ تو کوئی خاص شناخت ہوتی ہے اور نہ جنھیں جغرافیہ کے نقشے پر ڈھونڈا جاسکتا ہے۔ اس طرح کی بے شناخت بستیاں مدتوں آباد رہتی ہیں لیکن پھر اچانک کسی تاریک رات میں دریا کی کوئی لہر خار وخس کے اس بے نام ڈھیر کو بہا لے جاتی ہے اور دوسری صبح ان بستیوں کی جگہ ٹھاٹھیں مارتا ہوا شانت دریا لیٹا ہوا دکھائی دیتا ہے لیکن کیا کیجیے کہ عالمی تہذیبوں کی تاریخ میں دریائی تمدن کا ہمیشہ یہی مقدور رہا ہے۔ چنانچہ وادیِ سندھ کی معیشت، معاشرت، ثقافت اور تہذیب وتمدن عالمی تاریخ میں دریائے سندھ ہی کا تحفہ کہلاتی رہی ہیں۔ پانچ چھ ہزار برس اِدھر آباد موہن جو دڑو کے عظیم الشان تہذیب و ثقافت کے آثار بھی دریائے سندھ کی گزرگاہ کے قریب پائے گئے ہیں جو اپنے زمانۂ عروج میں نہ صرف ایک بہت بڑا تجارتی اور ثقافتی مرکز تھا بلکہ اپنی غیر معمولی پلاننگ اور تعمیرات کی وجہ سے انسانی تمدن کی تاریخ کے عجائبات میں شمار ہوتا ہے۔ اور سندھی تہذیب و ثقافت کی ثروت مندی کا منہ بولتا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ پھر نہ جانے کیوں اور کس طرح موہن جو دڑو کی تہذیب و ثقافت کا سارا نظام اور شہری تمدن کا ڈھانچا ایک طویل فراموش گاری کی دبیز تاریکی میں گم ہوگیا۔ اور ہم بود و باش کے اُن قاعدوں، ضابطوں اور

طور طریقے سے بھی بے بہرہ ہوتے چلے گئے جن سے پانچ ہزار برس قبل ہمارے آبا و اجداد نہ صرف پوری طرح آگاہ تھے، بلکہ موہن جو دڑو کی طرح متعدد آثار و صنادید اپنے پیچھے بھی چھوڑ گئے ہیں۔

کیا عجب کہ یہ سندھو دریا ہی ہو جس کی بے حساب فیض رسانیوں اور حیات افروزیوں کے طفیل اس خطے میں انسانی معاشرت اور تہذیب و ثقافت صدیوں سے پھل پھول رہی تھی مگر نہ جانے کس منحوس مرحلے میں سندھو دریا ہی کی قہر سامانیوں اور غضب ناکیوں کا شکار ہوکر وہ بے مثال تاریخ، تہذیب اور تمدن زوال اور فنا سے دوچار ہوئی، جیسے کبھی اس کا وجود ہی نہ رہا ہو۔ یہ بات اس لیے بھی قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ سندھو دریا کے جمال و جلال کی کرشمہ سازیاں قرن ہا قرن سے اسی طرح جاری و ساری رہی ہیں اور ہر دور میں اس کے کناروں پر آباد انسانی بستیاں جہاں اس عظیم دریا کی فیض رسانیوں سے بارآور ہوتی رہی ہیں، وہیں سیلابی موسموں میں اس کے غیض و غضب سے تباہ و تاراج بھی ہوتی چلی آئی ہیں۔

کھیرتھر کے کوہستانی سلسلے کے دامن میں واقع چھوٹے سے گوٹھ ''آباد'' کی کہانی بھی اس صورتِ حال سے مختلف نہیں ہے۔ اس چھوٹے سے گاؤں کی بساط ہی کیا تھی کہ وہ باڑھ پر آئے ہوئے دریا کی طغیانیوں کا سامنا کرتا۔ چنانچہ ماضی قریب کی یادداشت میں کم از کم تین بار اسے دریا کی غضب ناکیوں کا شکار ہونا پڑا اور ہر بار طوفانی سرکش موجوں نے اس میں بے بس لوگوں کے کچے ٹھکانوں اور مال مویشیوں تک کو دریا برد کرکے چھوڑا، یہ تو غنیمت تھا کہ ''آباد'' میں بسنے والے محنت کش جیالوں نے دریا کی تگ و تاز کے آگے شکست قبول کرنے کی بجائے ہر بار پرانے گوٹھ کے آس پاس ہی نئے ٹھکانے بنائے اور ہر بار اس کا نام ''آباد'' ہی رکھا۔ آخری گوٹھ ''آباد'' دامنِ کوہ میں قدرے اونچائی پہ تعمیر ہوا تھا کہ وہاں تک پہنچتے ہوئے دریا کے جاہ و جلال کا زور بھی بہت حد تک ٹوٹ جاتا تھا لیکن سچ تو یہ ہے کہ مٹی اور لکڑی کی بے بضاعت تعمیرات کی بھلا کیا بساط کہ وہ کسی ہلکی سی سیلابی یورش کو جھیل بھی پاتیں، اس لیے ہر سیلابی ریلے کے بعد گاؤں

والوں کو صبر ہی کرنا پڑتا تھا، ان کے پیشِ نظر صرف یہ کوشش ہوتی کہ گاؤں میں بسنے والی انسانی جانوں اور مال مویشیوں کو اس ناگہانی افتاد سے ممکنہ حد تک بچالیں۔ ویسے ''آباد'' کے بے آسرا لوگوں کی تباہی کا باعث صرف دریائی سیلاب ہی نہ تھا بلکہ انھیں تو کھیرتھر کی پہاڑیوں کی طرف سے حشر اٹھاتے ہوئے سے پُرشور برساتی ریلوں کا خوف بھی ہراساں کیے رہتا تھا کہ کہیں وہ اُن کے ٹھور ٹھکانوں کو نہ بہا لے جائے کہ کوہستانی بارش برستی کم اور بہتی زیادہ ہے۔

پہلی مرتبہ آباد گوٹھ دریا کی طغیانی کی نذر ہوا تو گاؤں والوں نے ہمت نہ ہاری اور پرانے آثار کے آس پاس ایک نئے گوٹھ کی بنیاد ڈال دی تھی لیکن اس دفعہ بعض احتیاطی تدابیر بھی اختیار کی گئیں یعنی گوٹھ کے بیرونی اطراف میں جھاڑ جھنکار اور مٹی پتھر کی منڈیر سی بنا دی گئی تھی۔ لیکن موجیں مارتے ہوئے دریا کے رخ کو اس طرح کی منڈیریں بھلا کب روک پائی ہیں۔ چنانچہ تین برس میں دوسری بار دریا کی لہریں اس گاؤں کی دیواریں تک بہا لے گئیں، اس بار کی تباہی کے بعد بسنے والے گاؤں کی بنیادیں قدیم آثار سے ڈیڑھ دو فرلانگ کے فاصلے پہ ڈالی گئی تھیں۔ اونچائی بھی پہلے سے کہیں زیادہ تھی، علاقے کا واحد پرائمری اسکول جو پہلے گاؤں کے شمال میں تھا، اب گاؤں کی جنوبی سرحد پہ آ گیا تھا۔ چنانچہ تیسری بار آنے والے ریلے نے سب سے زیادہ نقصان بھی اسی اسکول کو پہنچایا تھا اور اسکول کی کچی پکی عمارت اس حد تک شکست و ریخت سے دوچار ہوئی کہ محکمۂ تعلیم کو بچوں کے تحفظ کی خاطر فوری طور پر اسکول کو بند کرنا پڑا تھا تاکہ اسے کسی دوسری مناسب جگہ منتقل کیا جاسکے۔[☆1]

اسی گوٹھ 'آباد' کے ایک محنت کش کسان کے گھر میاں محمد ابراہیم جویو اب سے پچانوے چھیانوے برس قبل یعنی ۱۳/ اگست ۱۹۱۵ء کو پیدا ہوئے[☆2] اور یہی وہ اعزاز تھا جس نے اس غیر معروف اور بے بضاعت بستی، سائیں ابراہیم جویو کی جنم بھومی کو سندھ کی ثقافتی اور سماجی تاریخ میں بے مثال مقام عطا کردیا ہے۔ نہ جانے کتنی اَن گنت چھوٹی چھوٹی بستیاں دریا کے کناروں پر بے نام نکتوں کی طرح بکھری پڑی ہیں جن کو جغرافیہ کے

کسی اٹلس کی مدد سے شناخت بھی نہیں کیا جاسکتا لیکن ایسے ہی بے نشان گوٹھوں میں سے کوئی گاؤں کسی ایسے نامور اور صاحبِ عصر شخص سے نسبت کی وجہ سے تاریخ میں محفوظ ہوجاتا ہے اور پھر وہ چھوٹی سی بستی تمام وکمال رومانس کے ساتھ زندگی بھر صاحبِ موصوف کی سانسوں، خیالوں اور خوابوں میں آباد چلے جاتی ہے۔ جس طرح روسی ادیب نکولائی ٹالسٹوئے یوکرائن کے اس دور افتادہ اور بے نشان گاؤں کی فضا سے کبھی باہر نہ نکل سکا تھا جہاں اس نے جنم لیا اور بچپن گزارا تھا اور نہ ہمارے آپ کے منشی دھنپت رائے پریم چند 'ملہی' نام کے چھوٹے سے دیہات کی مہکتی صبحوں اور دہکتی دوپہریا کو بھول پائے تھے۔ اسی طرح کم وبیش ایک صدی گزر جانے کے بعد بھی گوٹھ آباد کی خنک یادیں جویو صاحب کے دل سے محو نہیں ہونے پائی ہیں اور اک ذرا کریدیے تو وہ زمانے کو پسِ پشت چھوڑ کر اپنے لڑکپن کے گاؤں کی فضاؤں میں پہنچ جاتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ گوٹھ آباد ان کی پیدائش سے کم از کم چار پانچ نسلیں قبل تو ضرور آباد ہوا ہوگا۔ گاؤں میں لگ بھگ ساٹھ ستّر گھر ہی بستے تھے۔ ان میں 'جُویا' قبیلے کے گھر بس پندرہ بیس ہی تھے۔ جن میں سو ڈیڑھ سو افراد بستے تھے۔ اتنے ہی گھر لُنڈ بلوچوں کے رہے ہوں گے۔ لیکن ان کی نفری جُویوں سے قدرے کم تھی۔ چند ایک گھر لغاریوں، دمبڑی اور ٹھیبابڑیوں کے تھے۔ ایک ایک، دو دو گھر موچی، ترکھان، بڑھئی اور کمہار کے بھی تھے۔ ہندوؤں کے بھی دو ایک گھرانے تھے جو دوسرے سیلابی ریلے کے بعد ''آباد'' چھوڑ کر تیرتھ میں جا بسے تھے۔ تیرتھ لکی ایک بڑا قصبہ تھا جو گوٹھ آباد سے تین چار میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ آباد گاؤں کی خانہ آبادی تین سو سوا تین سو افراد سے زیادہ نہ تھی لیکن یہ سب لوگ آپس میں مل جل کر رہتے تھے۔ 'جویۓ اور 'لونڈ بلوچوں' کے پاڑے الگ الگ تھے۔ لیکن ان میں کبھی لڑائی جھگڑے اور فتنہ وفساد کی نوبت نہ آتی تھی۔ سب میں خوب میل ملاپ اور بھائی چارہ تھا۔ سب ایک دوسرے کی مدد کو ہر دم کمربستہ رہتے تھے۔ اگر کبھی کبھار کسی کو دوسرے سے شکایت ہو بھی جاتی تو وہ شکایت زیادہ سے زیادہ متعلقہ قبیلے کے بزرگوں تک پہنچا دی جاتی اور باہمی صلح مشورے سے مسئلہ حل ہوجاتا۔ ہر قبیلے سے وابستہ لوگوں کے گھر ایک دوسرے کے آس پاس ہی

واقع ہوتے تھے، بیچ میں کوئی حد بندی، دیوار اور رکاوٹ نہ تھی اور نہ میل جول اور رہن سہن میں کوئی فرق تھا۔ گاؤں کے سب لوگ مل جل کر ہی رہتے تھے۔ بیشتر لوگ کسی نہ کسی انداز میں کاشت کاری کے پیشے ہی سے وابستہ تھے۔ خاص طور پر جویو، دُمبڑ، لنڈ بلوچ اور ٹھیباٹڑی کاشت کاری کے پیشے سے وابستہ تھے۔ اکثر گھروں میں بار برداری کے جانور بھی پالے جاتے تھے جن میں اونٹ، بیل، بھینسے، گھوڑے اور گدھے وغیرہ شامل تھے۔ لُنڈ بلوچ رہٹ کے ذریعے دریا کا پانی کھینچ کر فاصلے اور اونچائی پر آباد زمینوں کی سیرابی کا کام کرتے تھے جو یقیناً بہت محنت طلب اور مشکل کام تھا اور جن میں بار برداری کے طاقتور جانور ہی استعمال ہوتے تھے۔ دمبڑ اور لغاری روزمرہ کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے تھے۔ یہ گویا کھیت مزدور تھے جو کھیتی باڑی سے متعلق ہر قسم کا کام اُجرت پر کر دیتے۔ اس طرح دیکھتے جاؤ تو لگتا تھا کہ گاؤں کا گاؤں ایک دوسرے کے ساتھ باہمی مفاد اور تعلق کے رشتے سے بندھا ہوا ہے۔ جویوں اور ٹھیبانبڑیوں کی کچھ زمین دریا سے فاصلے اور اونچائی پر واقع تھیں۔ چنانچہ وہ لُنڈ بلوچوں اور دمبڑوں کی مدد حاصل کرنے پر مجبور تھے۔ یہی ضرورت لُنڈوں کو ان سے باندھے رکھتی تھی۔ چنانچہ ہر ایک گھرانہ دوسرے کے دستِ تعاون کا محتاج تھا۔ گاؤں کی اکلوتی مسجد کا امام بھی 'دمبڑ' ہی تھا جس کے ذمے نماز پڑھانے کے ساتھ عام مذہبی رسومات کی ادائیگی بھی ہوتی تھی۔ گاؤں والے بھی اس کی ضرورتوں کا خیال رکھتے تھے۔ ہر گھر کے ساتھ مال مویشی کے احاطے اور چھپرے ہوتے تھے، جہاں جانوروں کی رہائش کے علاوہ ان کے لیے چارہ کاٹنے، کھاتی بنانے وغیرہ کا بندوبست بھی ہوتا تھا۔ یہیں کہیں فصل کے دنوں میں حاصل ہونے والا بھوسا جو مویشیوں کی خوراک کا ضروری حصہ ہوتا ہے۔ بڑی بڑی ڈھیریوں میں جمع کیا جاتا تھا اور ان پر مٹی کا موٹا لیپ کرلیا جاتا تاکہ بھوسا محفوظ رہے اور ضرورت کے وقت کام آتا رہے۔ آپس میں چیزوں کا لین دین بھی عام تھا اور نسلوں سے یہی چلن رائج چلے آتا تھا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا گاؤں کی زیادہ تر آبادی کھیتی باڑی کے پیشے سے تعلق رکھتی تھی اور اکثر مرد کسی نہ کسی زمین دار یا اجارہ دار کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ کچھ لوگ

بار برداری کے پیشے سے وابستہ تھے۔ بیل گاڑیوں کے علاوہ ریڑھے میں گدھے بھی جوتے جاتے تھے۔ گاؤں میں دس بارہ اونٹ بھی تھے جن سے بار برداری کے کام لیے جاتے تھے۔ سب سے مشکل کام اونچائی پر واقع کھیتوں کو سیراب کرنا تھا۔ اس کام کے ماہر لوگ رہٹ کے ذریعے دریا سے پانی نکال کر لکڑی کی نالیوں کو آپس میں جوڑ جوڑ کر اونچائی اور فاصلے پر واقع کھیتوں تک آب رسانی کی خدمت انجام دیتے تھے۔ اگر کھیت زیادہ فاصلے پر ہوتے تو پہلے اچھا خاصا پانی کسی بڑے گڑھے میں جمع کرلیا جاتا اور وہاں سے دوسری رہٹ کے ذریعے آگے پہنچاتے تھے لیکن ایسا کرنے میں بہت سا پانی درمیان ہی میں ضائع ہوجاتا تھا۔ اس لیے ایک ساتھ دو دو رہٹ اور کھنچاؤ لگتے تھے تاکہ پانی براہِ راست کھیتوں میں جائے۔ اس میں استعمال ہونے والی نالیاں اور موکھے لمبے لمبے درختوں کی لکڑی سے بنتے تھے۔ کہیں لکڑی کے چوڑے پھٹوں سے نالیاں بنائی جاتیں، کہیں زمین میں کھدائی کرکے نالیاں بنائی جاتیں۔ جہاں رہٹ مستقل بنیادوں پر کام کرتے تھے۔ وہاں نالیاں اور کھالے زمین پر بنا لیے جاتے تھے۔ انھیں مضبوط کرنے کے لیے کوہستانی مٹی اور پتھر ڈال کر کوٹا جاتا تھا تاکہ یہ مضبوط ہوجائیں۔ ''آباذ'' گاؤں کے پڑوس ہی میں میر بحروں اور مچھیروں کا اپنا گاؤں بھی تھا جس کا نام 'نودانی' تھا۔ دوسری طرف پنہوروں کی بستی تھی۔ یہ بستیاں اتنی قریب قریب تھیں کہ ایک گاؤں کی سرحد پہ کھڑے ہوکر دوسرے گاؤں والے کو پکارا جاسکتا تھا۔ لُنڈوں اور پنہوروں کے گوٹھوں میں بھی رہٹ چلانے والے رہتے تھے اور وہ سب ضرورت کے وقت نہ صرف ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے بلکہ ساجھے داری بھی کرلیتے تھے۔ گاؤں گوٹھ کا سارا نظام اسی طرح چلتا تھا۔☆[۳]

گاؤں کے عام لوگ غریب مگر محنت کش تھے۔ ہمارے گاؤں میں کوئی بڑا زمیں دار اور ساہوکار نہ تھا۔ جویوں میں صرف محبوب جویو اور بادل جویو کے گھرانے نسبتاً خوش حال سمجھے جاتے تھے، کیوں کہ ان کے پاس تھوڑی بہت مزروعہ اراضی موجود تھی۔ تیرتھ لکی والے سیّدوں کی زمینوں پر یہی لوگ کاشت کاری کرتے تھے۔ سیّدوں کے چند کھیتوں پر لُنڈ بلوچ بھی کاشت کرتے تھے۔ لکی کے سیّد ولی محمد شاہ جو علاقے کے بہت

بڑے زمیں دار بھی تھے، سائیں ابراہیم جویو کے دادا اخوند محبوب کو بہت عزیز رکھتے تھے اور انھوں نے اپنے خاندان کی اچھی خاصی اراضی ان ہی کے سنبھال میں دے رکھی تھی۔ لکی کے سیّدوں کے علاوہ بعض ہندوؤں کی قابلِ کاشت زمینوں کے ٹکڑے بھی ان ہی کے تصرف میں تھے۔ پہلے زمانے میں تاریخی طور پر سندھ میں ہندو اپنے نام پر زمینیں نہیں خرید سکتے تھے، اور نہ وہ مسلمان زمیں داروں کو دیے ہوئے قرض کے بدلے میں گروی زمینوں کو مستقل بنیادوں پر اپنے نام تبدیل کروا سکتے تھے لیکن عملاً چھوٹی موٹی زمیں داری ہر ہندو ساہوکار کے پاس ہوتی تھی جسے وہ مسلمان کاشت کاروں کے ساتھ ساجھے داری کر کے آباد کرایا کرتے تھے۔ انگریزی راج میں ہندو بھی زمین خریدنے لگے تھے اور ان کے نام پر کھاتے تبدیل بھی ہونے لگے تھے لیکن وہ عملاً کھیتی باڑی نہ کرتے تھے۔ اس طرح کہنے کو جویو خاندان کے حوالے چھوٹی موٹی زمیں داری موجود تھی جو زیادہ تر یا تو بٹائی اور ہارپ پہ تھی یا اجارہ داری پہ۔ بارانی زمین ہونے کی وجہ سے محنت زیادہ ہوتی اور فصلی یافت کم۔ فصلیں سال بھر میں تین ہوتی تھیں، ربیع کے موسم میں گندم کاشت کرتے تھے۔ خریف میں جوار، باجرہ وغیرہ بوتے تھے۔ دریا خوردی کچے کے علاقے میں چنا، مٹر، دالیں اور سبزیاں اُگائی جاتی تھیں۔ برسات کم کم ہوتی تھی لیکن بارانی کاشت کاروں کی ساری آس برساتوں ہی سے لگی رہتی، بادل آتے تو ان کی فصل بھی ہری ہوجاتی لیکن کبھی کبھی کوہستانی بارش کے ریلے ہری بھری کھیتیوں کو بھی بہا لے جاتے تھے۔ چنانچہ ان بے چاروں کو ہمیشہ دھڑکا لگا رہتا۔ ایک طرف دریائی سیلاب کا اور دوسری طرف پہاڑی برساتوں کے طوفانی ریلوں کا، لیکن زندگی جیسے تیسے گزر ہی جاتی تھی۔ بے شک فارغ البالی، تونگری اور رئیسی تو ان لوگوں کا مقدر کبھی نہ بن سکی لیکن مجموعی طور پر بھرپور محنت کا صلہ ضرور پاتے تھے۔ کنبہ بڑا اور وسائل ہمیشہ کم رہے۔

دریافت کرنے پر جویو صاحب نے بتایا، گاؤں تو زیادہ تر چٹائی، مٹی، گارے وغیرہ سے بنے ہوئے مکانوں پر مشتمل تھا۔ بس گاؤں کی چھوٹی سی مسجد، مدرسہ اور پرائمری اسکول کی عمارت نسبتاً مضبوط دکھائی دیتی تھی یعنی کچی اینٹوں، گارے، مٹی اور چونے کے

پلستر سے بنائی گئی تھی۔ زیادہ تر گھر لکڑیوں، بانسوں اور چٹائیوں سے بنے ہوئے جھونپڑے تھے یا جھونپڑوں اور چھپروں سے قدرے بہتر، جن گھروں کی دیواروں پر باہر کی طرف سے مٹی اور بھوسا ملا کر موٹا استر اور لیپ کردیا جاتا تھا اور اوپر سے چونا پوت دیا جاتا، ان کا شمار اچھے گھروں میں ہوتا تھا۔ گھر گنتی ہی کے تھے۔ جویو صاحب نے بتایا ان کے گھر میں اندر باہر سے دیواروں پر مٹی کا استر تھا۔ اس لیے وہ گرمیوں میں بھی ٹھنڈے رہتے تھے۔ چھت پہ کھجّی کے درخت کی بلیاں ڈالی جاتی تھیں اور بانسوں کی کڑیاں پڑتی تھیں، اس پر چٹائیاں بچھا کر مٹی کا موٹا لیپ کردیا جاتا تھا۔ چٹائیوں کو بلیوں کے ساتھ باندھا جاتا تھا اور کناروں پر درمیانہ حجم کے پتھر بھی رکھے جاتے تھے کہ چھت ہوا کے جھکڑ سے اڑ نہ سکیں۔ اس زمانے میں آج کل کی طرح کی کھڑکیاں بنانے کا رواج تو نہ تھا لیکن اونچائی پر کھلے روشن دان ضرور رکھے جاتے تھے جن سے ہوا اور روشنی آتی رہتی ہے۔ گھروں کے ساتھ کھلے دالان اور صحن بھی ضرور ہوتے تھے۔ ہر گھر کے آنگن میں کوئی نہ کوئی درخت بھی تھا۔ جس کی چھاؤں میں پانی کے مٹکے رکھے جاتے تھے۔ گرمی کے دنوں میں پانی کا چھڑکاؤ کیا جاتا تھا تو زمین سے گرم گرم بھبکا نکلتا تھا۔ جس کی سوندھی سوندھی خوشبو اب تک یادوں میں مہکتی ہے، گاؤں میں پردے کا کوئی رواج نہ تھا بلکہ اکثر گھروں کی عورتیں کھیتی باڑی میں بھی مردوں کا ہاتھ بٹاتی تھیں ورنہ انھیں گھر گرہستی کے کام بہت تھے۔ جویو صاحب نے بتایا کہ انھوں نے پردے کا رواج سب سے پہلے سَن میں جاکر دیکھا تھا۔ لیکن برقع اس کے بھی بعد کراچی میں نظر آیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود لوگ عورتوں کا احترام کرتے اور کوئی زنانی آرہی ہوتی تو اس کے لیے راستہ چھوڑ کر الگ کھڑے ہوجاتے تھے۔

ہر گھر میں دو تین چھوٹے بڑے کمرے ہوتے تھے، ایک دو کوٹھریاں بھی ہوتیں جن میں غلہ اور ضرورت کی دوسری اشیا رکھی جاتی تھیں۔ دالانوں کے ایک صاف ستھرے کونے میں چولھا چوکا لگا ہوتا اور کھانے پینے کی اشیا رکھی ہوتیں۔ یہ کونا گھر کا باورچی خانہ ہوتا تھا جہاں عورتیں پیڑھی پر بیٹھ کر کھانا پکاتی تھیں۔ اور گھر کے باسی یا تو یہیں نیچے بیٹھ کر کھانا کھالیتے یا روٹی کی چنگیری اور سالن کا برتن لے کر کسی چارپائی پر بیٹھ جاتے تھے۔

آنگن ہی کے کسی دوسرے کونے میں روزمرہ استعمال کا پانی بڑے بڑے مٹکوں اور برتنوں میں رکھا جاتا تھا۔ اور وہیں کہیں اوٹ اور پردہ کرکے نہانے کا بندوبست کرلیا جاتا تھا۔ اجابت خانے جنھیں کاکوس کہتے تھے، بالعموم بیرونی صحن میں الگ تھلگ بنائے جاتے تھے۔ جو اکثر گھر کے بزرگوں اور بچوں کے استعمال میں آتے تھے۔ نوجوان مرد اس کام کے لیے گاؤں سے باہر مخصوص جھاڑیوں کا رخ کرتے تھے۔ عورتوں کے لیے خاص طور پر گھروں کے پچھواڑے مخصوص بندوبست ہوتا تھا جنھیں عام طور پر پوٹی یا پوٹیاں کہا جاتا تھا۔ عورتوں اور مردوں کے لیے مخصوص جھاڑیاں دور دور اور مختلف سمتوں میں ہوتی تھیں۔ کیا مجال تھی کہ کوئی مرد عورتوں کے حصے کی طرف جھانک لے اور کوئی عورت مردانے کی طرف جا نکلے۔ نوجوان مرد، عورتیں نہانے اور کپڑے دھونے کے لیے دریا یا قریب ترین جوہڑ یا تالاب کا رُخ کرتے تھے۔ گھروں میں استعمال کا پانی بھی عورتیں وہیں سے لاتیں۔ عورتیں ضرورت کے مطابق گندم، جوار اور باجرہ پیسا کرتی تھیں۔ کپڑے بھی گھروں ہی میں سیے جاتے تھے۔ گاؤں میں کوئی پیشہ ور درزی نہ تھا۔ اور نہ کوئی ماشکی تھا، لیکن ضرورت کے وقت پڑوس کے گاؤں کا ماشکی آجاتا اور حسبِ خواہش پانی پہنچا دیتا تھا۔ ہاں جب آباد گوٹھ آخری بار بسایا گیا تو کچھ مدت بعد اس میں گاؤں والوں نے کنواں بھی کھود لیا تھا جہاں سے میٹھا پانی نکلا تھا، اس کے بعد عورتوں کی مشقت کسی قدر کم ہوگئی تھی۔

قاعدے کے مطابق صرف سگے دادا، دادی، چاچا چاچی کو ان رشتوں سے پکارتے تھے۔ ورنہ گاؤں کا ہر بزرگ آدمی اور بزرگ عورت خواہ اس سے کوئی خونی رشتہ ہو یا نہ ہو، اور وہ اجنبی ہو کہ واقف کار اسے سب بچے بلاتخصیص 'نانا'، 'نانو' اور 'نانی' کہہ کر بلاتے تھے جو زیادہ بزرگ نہ ہوتے مگر عمر میں بڑے تھے، انھیں 'ماما' کہا جاتا تھا۔ بس شناخت کے لیے ان کا اصلی نام ساتھ لگا لیا جاتا تھا جیسے 'نانا احمد' موچی کا کام کرتے تھے جنھوں نے اسکول میں داخلے کے وقت پہلی بار ابراہیم جویو کے لیے چمچماتی جوتی بنا کر دی تھی۔ بڑھئی کا کام ان کے سگے 'نانا بادل' کرتے تھے اور اکثر کوئی نہ کوئی کھلونا بنا کر دیتے رہتے تھے۔ ہفتے دو ہفتے میں نانو سلمان لکی شہر سے گوٹھ آباد کا پھیرا لگاتے تو اپنی جیبوں

میں بچوں کے لیے میٹھے نقل، کھٹی میٹھی گولیاں، چنے، ریوڑیاں اور گڑ کی پٹی وغیرہ بھر کر لاتے اور انھیں دور ہی سے آتا دیکھ کر ہم سب بچے دوڑ کر ان سے نانو نانو کر کے چمٹ جاتے اور خوشی خوشی اپنے سروں کا مُنڈن کراتے تھے اور بدلے میں ان کی لائی ہوئی سوغاتوں میں سے حصہ پاتے تھے۔ بڑے لوگ اور نوجوان نانا سلمان سے حجامت بنواتے، خط نکلواتے یا داڑھی مونچھیں ترشواتے تھے۔ وہ گاؤں میں بڑے درخت کے نیچے اپنا ٹھکانا بناتے تھے۔ سب ضرورت مند وہیں آتے تھے، کھانے کا وقت ہوتا تو کسی نہ کسی گھر سے روٹی لسی، دودھ پانی وغیرہ آجاتا تھا۔ اجرت میں کبھی انھیں نقد رقم ملتی، کبھی ضرورت کی اشیا ساتھ دے دی جاتیں۔ کبھی کسی خاص چیز کی ضرورت ہوتی تو وہ خود بھی مانگ لیتے تھے۔

نانا سلمان آتے تو دوپہر میں ان کے آس پاس بڑے بوڑھے لوگوں کی بھیڑ جم جاتی، حقہ پیا جاتا، چلم کے دور ہوتے۔ خوب گپ شپ ہوتی، اِدھر اُدھر کی خیر خبر سنائی جاتی۔ ہم بچے بھی بڑوں کی محفل میں دبک کر بیٹھ جاتے اور بڑوں کی باتیں شوق سے سنتے، کبھی کچھ سمجھ میں آتا، کبھی کچھ بھی سمجھ میں نہ آتا۔ اکثر بڑے بچوں کو ڈانٹ کے بھگا بھی دیا کرتے تھے۔

''گاؤں میں چار پانچ گھر ہندوؤں کے بھی تھے جن میں سے نانی سکھی سے میری بڑی دوستی تھی۔ صبح سویرے ان کے گھر سے اشلوک پڑھنے کی پُرکشش اور مدھر آوازیں مجھے بہت بھلی لگتی تھیں۔ میں اکثر ان کے گھر جاتا تو وہ میری ہتھیلی پہ میٹھا میٹھا مزے دار پرشاد رکھ دیا کرتی تھیں۔ وہ کوئی میٹھی چیز ہوتی جسے نانی سکھی خود گھر میں بناتی تھیں۔ اس پرشاد کا مزا اب تک یاد آتا ہے۔ ان ہی لوگوں میں سے کسی نے گاؤں میں چھوٹی سی ہٹی بھی کھول رکھی تھی جہاں روزمرہ کی ضرورت کی چیزیں اکثر مل جاتیں۔ زیادہ اہم چیزوں کے لیے لوگ قریب ترین بڑے شہر تیرتھ لکی کا رُخ کرتے تھے جو گوٹھ آباد سے تین چار میل دور واقع ہوا تھا۔ یہیں سب سے قریبی ریلوے اسٹیشن بھی تھا اور سب سے بڑا بازار بھی۔ لکی تک کا سفر بالعموم پیدل ہی طے ہوتا، ورنہ آتے جاتے لوگوں سے گدھے، خچر یا ریڑھے میں لفٹ بھی مل جاتی تھی۔''

''وقت گزرنے کے بعد اب بھی محسوس ہوتا ہے کہ گاؤں کی چھوٹی سی دنیا میں عجب ایک سحر اور کشش تھی۔ سب لوگ ایک دوسرے کے بارے میں جانتے تھے کہ کون کیا کر رہا ہے یا کس گھر میں کیا ہو رہا ہے۔ بچے تک جانتے تھے کہ نانا حمید لنڈ گاؤں والوں کی بھینسیں چرانے لے جاتا ہے اور ماما ماکوڑ ولغاریوں کی اپنی اور دوسرے لوگوں کی بکریوں کو چرانے لے جاتا ہے۔ سب جانتے تھے کہ کون کون کدھر کدھر جاتا ہے۔ گوٹھ کے سب سے آخری سرے پر 'نانا اللہ ڈنو' رہتا تھا۔ جس کو سب 'ملو اللہ ڈنو' کہہ کر پکارتے تھے۔ سب اس کا بہت ادب و احترام کرتے تھے۔ نانو اللہ ڈنو، مسجد میں نماز بھی پڑھاتا تھا اور گاؤں کے اسکول کے ساتھ جو مکتب تھا، وہاں بچوں کو قرآن شریف کا درس بھی دیتا تھا۔ گاؤں والے اکثر اپنے اپنے مرحومین کے نام کی روٹی 'نانو اللہ ڈنو' کے لیے باقاعدگی سے بھیجتے تھے۔ کچھ لوگ ویسے ہی ثواب کمانے کے خیال سے نانو اللہ ڈنو کے لیے روٹی بھیجا کرتے، کسی گھر میں کوئی اچھی چیز پکتی تو وہ بھی ملا اللہ ڈنو کو ضرور پہنچائی جاتی تھی۔ اگر کوئی گھرانا کسی بات پر ناراض ہوتا تو وہ روٹی بھیجنا بند کر دیتا۔ اس صورت میں نانا اللہ ڈنو کی روٹی دوسرے گھروں سے جاری ہو جاتی لیکن یہ ناراضگی دو چار دن سے زیادہ جاری نہ رہتی تھی۔ میری اپنی دادی گھر پر گاؤں کی لڑکیوں کو قرآن پڑھاتی تھیں کیوں کہ ملا اللہ ڈنو کی بیوی 'عزت' بی بی جسے گاؤں والے احتراماً ملانی کہہ کر پکارتے تھے، خود قرآن پڑھنا نہ جانتی تھی، اس لیے یہ کام میری دادی کو سرانجام دینا پڑتا تھا۔ میرے دادا محبوب کو عزت اور توقیر کے ساتھ لوگ 'اخوند' کہہ کر پکارتے تھے۔ اسی طرح دادی 'جادلی' کے نام کے ساتھ اخوندانی کا لقب لگاتے تھے۔''

''دادا محبوب کو گاؤں کا سب سے زیادہ پڑھا لکھا اور سمجھ دار آدمی سمجھا جاتا تھا اور یہ سچ بھی ہے۔ کہتے ہیں میرے پڑدادا اسماعیل نے دادا محبوب کو اسکول کی ابتدائی تعلیم کے ساتھ ساتھ مکتب کی تعلیم حاصل کرنے 'سوہو' بھیجا تھا۔ جہاں انھوں نے قرآن شریف، حدیث شریف، روزہ، نماز اور عام اسلامی معلومات کے علاوہ کچھ اردو اور فارسی بھی سیکھی تھی۔ وہ حساب کتاب کا بھی ماہر تھا۔ دادا نہایت سنجیدہ اور سوجھ بوجھ رکھنے والے آدمی

تھے۔ اور ان کے مزاج میں لوگوں سے میل جول اور میل ملاپ رکھنے کی خداداد صلاحیت تھی۔ آس پاس کے گاؤں، گوٹھوں، شہروں، قصبوں میں بھی ان کا آنا جانا لگا رہتا تھا۔ لکی اور سن کے سیّدوں اور دوسرے بااثر لوگوں سے بھی اس کی اچھی خاصی جان پہچان، قرابت اور دوستی تھی۔ سرکاری دفتروں اور کھاتوں کے معاملات ہوں کہ کاروباری مسائل، وہ انھیں خوب سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ گاؤں والے ہی نہیں بلکہ آس پاس کی بستیوں کے لوگ بھی دادا محبوب اخوند کے پاس مشورے کرنے آیا کرتے تھے اور دادا ان کی مشکلات اور الجھنوں میں نہ صرف ان کی مشاورت کرتے بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا، بساط بھر ان کی مدد بھی کرتے تھے۔ اسی لیے دادا محبوب اخوند کی لوگوں میں بڑی عزت اور رکھ رکھاؤ تھا۔ کبھی کبھی جب ملا اللہ ڈنو بیمار ہوجاتا تو وہ گاؤں کی مسجد میں نماز بھی پڑھا دیا کرتا تھا۔ جب کبھی گاؤں میں کوئی ملا اللہ ڈنو سے وقتی طور پر ناراض ہوجاتا تو اپنے مرحومین کے نام کی روٹی ہمارے گھر پہنچا دیا کرتا تھا اور ہم لوگ اس کا دل رکھنے کے لیے روٹی لے لیتے تھے۔ اور نانا اللہ ڈنو کی روٹی ہمارے گھر سے بھیج دی جاتی تھی کہ دادا کسی کے دل کو توڑنا پسند نہ کرتے تھے۔ عام لوگوں کا خیال تھا کہ مرحومین کے نام کی روٹی کا ناغہ ان کے ثواب میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ جس طرح گاؤں والے ایک دوسرے کے ساتھ کئی بندھنوں میں بندھے ہوئے تھے، ویسا ہی معاملہ آس پاس کی بستیوں اور گوٹھوں کے ساتھ بھی موجود تھا۔ اگر کسی پڑوس کے گاؤں پر کوئی مصیبت آتی تو آس پاس بسنے والے گاؤں کے لوگ مدد کو فوراً دوڑ پڑتے تھے۔"

سائیں ابراہیم جویو نے ذرا توقف کیا اور ٹھنڈی سانس بھر کے گویا ہوئے۔ ''گوٹھ 'آباد' سندھو دریا کے جنوبی کنارے سے دو میل کے فاصلے پر واقع تھا لیکن گرمیوں میں جب دریا باڑھ پر ہوتا تو گاؤں کا دریا سے فاصلہ بہت کم رہ جاتا تھا۔ ان دنوں میں دور دور تک ٹھاٹھیں مارتے پانی کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا۔ دریا کا دوسرا کنارہ تک دکھائی نہ دیتا۔ یہ زمانہ گاؤں والوں کے لیے بہت پریشانی اور ہلچل کا ہوتا تھا۔ انھیں دریا کے سیلابی ریلوں اور طغیانیوں کا خوف بھی لگا رہتا تھا اور اسی زمانے میں وہ دریا سے زیادہ سے زیادہ

فائدہ اٹھانے کی تجویزیں بھی عمل میں لایا کرتے تھے۔ غرض خوشی و مسرت اور خوف و ہراس دونوں کے احساس دریا ہی سے منسوب ہوا کرتے تھے۔ برسات کے موسم سے پہلے ہی دریا کے کنارے سے ذرا ہٹ کر فاصلے پر بڑے بڑے خندق اور گڑھے کھودے جاتے تھے تاکہ پانی میں باڑھ آئے تو خندق اور گڑھے پانی سے لبریز ہوجائیں تاکہ فاصلے اور اونچائی پر واقع اراضی کے لیے خشک موسم میں آب رسانی ممکن ہوسکے۔ اُدھر ماہی گیر اور مچھیروں کے جھنڈ کے جھنڈ جان ہتھیلی پر رکھے چھوٹی بڑی بیڑیوں اور کشتیوں میں سوار ہوکر دور دور تک پلہ، روہو اور دوسری مچھلیوں کے علاوہ جھینگوں کے شکار پہ نکل پڑتے تھے۔ اور واپسی پر جب ماہی گیر مچھلیوں سے بھرے ہوئے جالوں کو کناروں پہ خالی کرتے اور ٹوکروں میں بھر بھر کر میر بحروں کے گاؤں میں لاتے اور زمین دوز حوضوں اور چھوٹے چھوٹے تالابوں میں مچھلیوں کو منتقل کرتے تھے تو یہ سارا عمل ہم بچوں کے لیے بہت دلچسپ تماشے سے کم نہ ہوتا۔ دن بھر بھوک پیاس سے بے نیاز ہم سب اس تماشے میں مگن رہا کرتے تھے۔ دریا میں باڑھ کا زمانہ گاؤں بھر کے لیے خوف اور ہیجان سے بھرا ہوتا تھا۔ ان دنوں میں دریا کے کنارے میلے کا سماں رہا کرتا تھا۔ کھیتوں میں کام کرنے والے تو خیر کام پر چلے جاتے تھے کہ انھیں بھی کچھ نہ کچھ حفاظتی اقدامات کرنے ہوتے تھے لیکن کنارے پر بچوں اور عورتوں کی دیکھ بھال پر بھی لوگ چوکس رہا کرتے تھے۔ دریا کے سینے پہ ابھرتی ڈولتی اور تیزی سے چکر کاٹتی ہوئی بیڑیاں، کشتیاں اور بجرے بڑا سنسنی خیز منظر پیش کرتے تھے۔ چھوٹی مچھلیوں کی تلاش میں پنکھ پکھیروؤں، چیلوں، کوّوں اور دوسرے پرندوں کے غول کشتیوں کے اوپر کناروں پر منڈلاتے تھے جس سے دریا کا منظر مزید دلچسپ ہوجاتا تھا۔ سورج ڈوبنے سے پہلے لوگ اپنے اپنے گاؤں کی طرف لوٹنے لگتے تھے۔ خاص طور پر عورتیں اور بچے ٹولیوں میں گاؤں کو واپسی کا سفر کرتے تھے۔ اس زمانے میں بجلی تو تھی نہیں لیکن گاؤں کے نوجوان رات رات بھر اونچی مچانوں پر بیٹھ کر لالٹینوں اور مشعلوں کی روشنی میں دریا کی ہر آن بدلتی صورتِ حال اور سیلابی کیفیت پر نظر رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو خطرے سے باخبر کرتے رہتے تھے۔ اس میں آس پاس کے گاؤں والے

ایک دوسرے سے رابطے میں رہتے تھے۔ دور دور تک ایک خاص قسم کی چوکسی دکھائی دیتی تھی۔ دریا کنارے آباد سب بستیوں کے لوگ جہاں اپنی مدد آپ کے لیے ہر وقت کمربستہ رہتے، وہیں اڑوس پڑوس کی مدد کے لیے بھی تیار رہا کرتے تھے۔ دریا کی تنک مزاجی اور تندی سے انھوں نے اور ان کے آبا و اجداد نے یہی سبق سیکھا تھا۔"

اسی طرح فصل کٹنے کا زمانہ بھی گاؤں والوں کے لیے عموماً اور بچوں کے لیے خاص طور پر بہت دلچسپ اور ہنگامہ خیز ہوا کرتا تھا۔ گاؤں کی اکثریت کسی نہ کسی طرح کھیت کھلیانوں سے وابستہ تھی۔ اس لیے اس موسم میں ہر شخص مصروفیت میں لگا ہوتا تھا۔ عورتیں تک فصل کٹنے کے دنوں برابری سے مردوں کا ہاتھ بٹاتی تھیں۔ جب فصل کٹ کر چھکڑوں اور ریڑھوں میں لاد لاد کر گاؤں میں لائی جاتی تھی تو ہم بچے چھکڑوں اور ریڑھوں پہ لد لد کر آنا جانا کیا کرتے تھے۔ جب کھیت میں فصل پک رہی ہوتی تھی تو انھیں پرندوں اور پنکھ پکھیروؤں سے محفوظ رکھنے کے لیے بچے کوئی نہ کوئی چیز زور زور سے بجاتے جن کے شور سے پرندے خوف زدہ ہو کر اڑ جاتے تھے۔ اس طرح فصل کے سرکنڈوں سے اناج کے دانے جھاڑنے کا کام بھی بچوں کے لیے خصوصی دلچسپی کا باعث ہوتا تھا۔ اس میں ہم کچھ اور تو کر نہیں سکتے تھے لیکن اناج کے ڈھیر پر کود کود کر اس کے دانوں کو چھلکوں سے چھڑانے کے قابل بنانے کی کوشش کرتے یا پھر اناج کی ڈھیریوں پر سے پرندے اڑانے کا مشغلہ اختیار کرتے تھے۔ اس کام میں مزا بھی بہت آتا تھا۔ بعد میں جب فصل کی ڈھیریاں تیار ہو جاتیں۔ میدان میں بڑے بڑے ترازو لگ جاتے۔ وڈیرے کے منشی اور کارندے آجاتے، فصل تول تول کر سب کے حصے بخرے الگ الگ کر دیے جاتے۔ اپنے حصے کی فصل کوٹھریوں میں بھر دی جاتی تھی۔ وڈیرے کے آدمی اپنے حصے کی فصل اٹھوا لیتے تھے، پھر ان میں سے کچھ غلہ تیرتھ لکی اور آس پاس کے شہروں میں بھیج دیا جاتا تھا۔ فصل کی صفائی اور چھڑائی سے جو چھلکا اور پھوک نکلتا تھا۔ اسے بھی ڈھیریوں کی صورت میں جمع کرلیا جاتا تھا اور انھیں محفوظ کرنے کے لیے ان پر مٹی کا لیپ کردیا جاتا تھا۔ یہی بھوسا سال بھر مال مویشی کے چارے میں شامل کیا جاتا تھا۔ بعد میں یہی ڈھیریاں بچوں کے

مختلف کھیلوں میں کام آتیں، آنکھ مچولی کے کھیل میں بچے اِدھر اُدھر چھپ جاتے۔ ایک بچہ جو چور بنتا، وہ آنکھ پہ پٹی کھول کر چھپے ہوئے بچوں کو پکڑنے کی کوشش کرتا تھا جو بچہ سب سے پہلے آتا، وہ اپنی باری میں چور بنتا۔ میں سمجھتا ہوں، یہ کھیل دنیا بھر کے بچوں کا سب سے مقبول کھیل ہے کہ ہر جگہ کسی نہ کسی شکل میں کھیلا جاتا ہے۔ فصل کے موقع پر گاؤں کے ہر گھر کو کچھ نہ کچھ حصہ ضرور مل جاتا تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ فصل کٹنے کا زمانہ گاؤں والوں بلکہ ہر کاشت کار کی زندگی کا سب سے پُرمسرت زمانہ ہوتا ہے۔ اور وہ طرح طرح اس خوشی اور مسرت کا اظہار بھی کرتے ہیں۔''☆[4]

بچپن کی سہانی یادوں کی بازگشت نے ابراہیم جویو صاحب کی آنکھوں میں جہاں چمک اور چہرے پہ شادمانی کی لہک پیدا کردی تھی، وہیں ان کے لہجے میں اداسی کی فضا بھی صاف محسوس کی جاسکتی تھی۔ کہنے لگے ''ہمارا گاؤں میری یادداشت میں کم از کم تین مرتبہ دریائی سیلاب کی نذر ہوا ہے۔ پہلی مرتبہ جب میری عمر بمشکل تمام پانچ برس رہی ہوگی۔ رات میں کسی وقت سیلابی ریلے نے گاؤں پہ یورش کی تھی۔ کہنے کو لوگ تو پہلے ہی چوکنے تھے لیکن ان کے کچے گھروندے اور جھاڑ پھونس کے جھونپڑے اور احاطے سیلابی ریلوں کا مقابلہ کیا کرتے۔ بے شک چند لوگوں نے انسانی جانوں اور مال مویشیوں کو بچانے کی خاطر نسبتاً اونچی جگہوں پر پہلے ہی پناہ لے لی تھی لیکن گھر بار تو ابھی وہیں تھے، جیسے تیسے رات بیتی تو صبح پتا چلا کہ اس سیلابی ریلے میں شاید ہی کوئی گھر منہدم ہونے یا ٹوٹ پھوٹ سے بچ گیا ہو۔ اکثر چھپروں اور جھونپڑوں کے تو نشان بھی باقی نہ بچے تھے۔ کسی گھر کی کوئی ایک دیوار منہدم ہوگئی تھی اور دوسری خراب و خستہ، کہیں ملبہ پڑا رہ گیا تھا، ورنہ وہ بھی دریا برد تھا۔ گھر گرہستی کے سامان تک دریا کی موجوں میں دور تک بہہ گئے تھے۔ لوگ اس تباہی و بربادی کے اس ملبے میں دریا برد زندگی کے آثار ڈھونڈتے پھرتے تھے کہ کہیں کوئی چھوٹی بڑی چیز کسی درخت یا رکاوٹ میں اٹکی رہ گئی ہو جیسے پلنگ وغیرہ تو خیر، زیادہ تر لوگوں کا کچھ نہ بچ پاتا تھا، بس رہے نام اللہ کا۔ گاؤں کے لوگ تو سخت کوش تھے، مصائب جھیلنے اور سختیاں اٹھانے کے خوگر! ان کو یہی بہت تھا کہ سیلاب کا اندازہ لگا کر وہ پہلے ہی

اپنے بال بچوں، مال مویشیوں اور اہم چیزوں کو کھیرتھر کی پہاڑی کے دامن میں اٹھا لے گئے تھے کہ اب انھیں بچ رہنے والے تنکوں ہی سے نیا آشیانہ بنانا اور نئی زندگی شروع کرنی تھی۔ جو حشر گوٹھ آباد کے لوگوں کا ہوا تھا، کم و بیش وہی انجام آس پاس کے دیہاتوں اور بستیوں کا ہوا، ان میں سے اکثر نے تو اس جگہ سے ترکِ سکونت اختیار کر کے کہیں اور جا بسنے کا فیصلہ کیا تھا لیکن آباد کے لوگوں نے مشترکہ طور پر فیصلہ کیا کہ اسی جگہ نیا گوٹھ تعمیر کریں گے۔ لہٰذا انھوں نے اگلے ہی دن ایک آدھ فرلانگ کے فاصلے سے نئی بستی کی بنیاد ڈال دی تھی اور اس کا نام بھی 'آباد' رکھا تھا۔ دراصل لوگ اس خاص محلِ وقوع سے دستبردار ہونے کو تیار ہی نہ تھے۔ سیلابی ریلوں کا خوف اپنی جگہ لیکن دریا سے زیادہ دوری بھی انھیں قبول نہ تھی کہ اکثر لوگوں کی روزی بھی دریا ہی سے بندھی ہوئی تھی اور ان کے کھیت کھلیان بھی قریب ہی موجود تھے۔ علاقے میں قابلِ کاشت زمین یوں بھی بہت کم تھی، پھر ان کھیتوں کو تو ان کی نسلوں نے اپنے خون پسینے سے سینچا تھا، بھلا وہ اس جگہ کو کیوں کر چھوڑ سکتے تھے۔ کھیرتھر کے کوہستانی سلسلے کے نشیب میں واقع زمینیں برسات کے موسم میں بہہ کر آنے والی مٹی کی وجہ سے بہت زرخیز ہوجاتی تھیں اور یہاں سے جوار، باجرے، دالیں اور سبزیوں کی بہت عمدہ فصلیں حاصل ہوتی تھیں۔ مال مویشی کا چارہ بھی سال بھر ان ہی زمینوں سے مل جاتا تھا۔ نئے گاؤں کی تعمیر میں نسبتاً زیادہ بہتر تدبیریں اختیار کی گئی تھیں۔ اور شروع ہی سے چند حفاظتی اقدامات اٹھا لیے گئے تھے یعنی بے بس گاؤں والوں کے بس میں جو ممکن ہوسکتے تھے۔ اس دفعہ گھروں کی دیواروں میں کچی اینٹوں کے ساتھ پہاڑی پتھر استعمال کیا گیا تھا۔ بعض لوگ لکی تیرتھ سے پکی اینٹیں بھی لے آئے کہ کم از کم بنیادیں ہی مضبوط بن جائیں۔ دیواروں پر مٹی اور بھوسے کے موٹے پلستر سے دیواریں مضبوط بنانے کی کوشش کی گئی تھی۔ اندرونی طرف دیواروں کے ساتھ کھجّی کے پتوں سے بنائی گئی چٹائیاں بھی لگائی گئی تھیں اور ان پر بھی مٹی کا پلستر کردیا گیا تھا۔ چھت پر کھجّی اور دوسرے درختوں سے حاصل کردہ بلیاں لگائی گئیں اور ان پر لکڑیوں کے جال بنا کر چٹائیاں بچھائی گئیں اور ان پر بھی اندر باہر سے مٹی گارے کے لیپ کیے گئے۔ گاؤں کے چاروں طرف

بیرونی سرحدوں پر پہاڑی پتھر جمائے گئے اور جھاڑ جھنکار اور جنگلی درختوں کی سوکھی لکڑیوں کی مدد سے ایسی ٹکر بنائی گئی جس سے طوفانی ریلوں کو روکنے کی توقع کی گئی تھی۔ مال مویشی کے احاطے گاؤں کے بیرونی اطراف کے ساتھ بنائے گئے تھے اور گھریلو رہائش کے مکان اندرونی حصے میں رکھے گئے۔ گاؤں کی مسجد نسبتاً اونچی جگہ بنائی گئی تھی۔ ویسے بھی نیا گاؤں پچھلے گاؤں کی نسبت ذرا اونچائی پر واقع تھا۔ پرانے گاؤں کے ملبے سے کچھ دروازے وغیرہ مل گئے تھے۔ وہ نئی تعمیرات میں استعمال ہوئے۔ یہ سب کام اپنی امدادِ باہمی کی بنیاد پر ہوا تھا۔ چند ہی ہفتوں میں نئے گوٹھ کے آثار ابھر آئے تھے۔ اڑوس پڑوس کے لوگوں نے بھی ہاتھ بٹایا تھا۔ اس موقع پر لکی کے سیّدوں اور وڈیروں نے بھی کچھ نہ کچھ تو مدد کی تھی کہ کاشت کاروں کا کھیتی باڑی سے قریب آباد ہونے میں ان کا مفاد بھی پوشیدہ تھا۔ مہینے دو مہینے میں زندگی دوبارہ اپنے ڈھرے پہ آگئی تھی اور لوگ زندگی کے معمولات میں مگن ہوگئے تھے۔

چند ایک سال اطمینان سے گزر گئے لیکن پھر ایک دفعہ خوب برسات ہوئی، کوہستانی بارش کی تیزی وتندی الامان والحفیظ۔ بارش کے پانی سے دریا میں باڑھ بھی آگئی تھی۔ سیلابی ریلوں نے ایک مرتبہ پھر گاؤں میں تباہی مچائی لیکن اس دفعہ پہلی مرتبہ کے مقابلے میں نقصان کم ہوا۔ گاؤں ڈھلان پر بنا تھا اور گھروں کے بیچ بیچ میں کھلی جگہ ہونے کی وجہ سے پانی کی نکاسی کے رستے فراخ تھے، اس لیے تباہی کم ہوئی۔ چند مکان منہدم ہوگئے، باقی گھروں کی مرمت کروانی پڑی۔ دو ڈھائی برس بعد پھر یہی صورتِ حال پیش آئی، اس دفعہ اسکول کی عمارت کو زیادہ نقصان پہنچا تھا جو پچھلی بارشوں، سیلابوں اور موسموں کے صدمات سہ سہ کر پہلے ہی خستہ اور خراب ہوچکی تھی۔ لیکن محکمۂ تعلیم اس کی مرمت پہ خاطرخواہ توجہ نہ دے سکا تھا۔ ان ابتلاؤں کو یاد کرتے ہوئے جویو صاحب نے کہا، ایک مرتبہ ہمارے گاؤں میں آگ بھی لگ گئی تھی۔ اس وقت میں چوتھی جماعت میں تھا بلکہ گاؤں کے اسکول سے چوتھی پاس کرکے تیرتھ لکی کے اسکول میں پانچویں کلاس میں داخل ہوا تھا۔ کیوں کہ گاؤں کے اسکول کی عمارت پرانی اور خستہ ہوچکی تھی اور محکمۂ تعلیم نے بچوں

کے تحفظ کی خاطر اسکول بند کردیا تھا، آگ گاؤں کی بیرونی طرف واقع مویشی کے باڑے اورلکڑی جمع کرنے کے احاطے میں لگی تھی۔ یہاں جلانے کی اتنی لکڑی اور دوسرا کاٹھ کباڑ جمع تھا کہ آگ کئی دنوں تک جلتی رہی اور گاؤں والے تین چار دن کے بعد ہی اس پر قابو پانے میں کامیاب ہوئے تھے۔ آگ بجھ جانے کے بعد بھی راکھ کے ڈھیر سے دھواں اٹھتا رہا اور گاؤں والے اس پر پانی ڈالتے رہے۔ خیریت ہی گزری کہ آتش فشانی کے اس حادثے میں گاؤں کا رہائشی حصہ عام طور پر محفوظ رہا، ورنہ نقصان عام اندازے سے کہیں زیادہ ہوتا۔ خیر آگ پر قابو پائے تین چار دن ہوچکے تھے، لیکن جگہ جگہ راکھ کے ڈھیر پڑے تھے۔ ایک شام نادانستگی میں جویو صاحب کے ننگا پاؤں راکھ کے ایسے ہی ڈھیر میں جا پڑے تھے۔ راکھ اور بھوبھل کا یہ ڈھیر اوپر سے تو بظاہر ٹھنڈا ہوچکا تھا لیکن اندر اندر آگ کی جھلسن اور گرماہٹ بھری ہوئی تھی جس نے ان کے دنوں پاؤں کے ٹخنوں کو بری طرح جھلسا کر رکھ دیا تھا۔ دیکھتے دیکھتے پاؤں اور پنڈلیوں پر بڑے بڑے آبلے پڑ گئے تھے اور مہینوں انھیں حکیم اور وید سے علاج کروانا پڑا تھا۔ اس پوری مدت میں چلنے پھرنے سے بالکل معذور رہے، بعد میں چند آبلے خراب ہوکر زخموں میں تبدیل ہوگئے جن کا باقاعدہ علاج کروانا پڑا تھا۔ یہاں تک کہ تعلیم کا ایک سال بھی اس حادثے کی نذر ہوگیا۔ اور تیرتھ لکی کے اسکول میں دو سال گزارنے کے باوجود وہ صرف پانچویں جماعت پاس کرپائے تھے۔

اس زمانے میں دور دور تک علاج معالجے کی سہولت نہیں تھی۔ دوسرے دیہاتوں میں حکیم اور وید تھے بھی تو وہاں سے کئی کئی میل دور تھے۔ سرکاری طور پر صرف شدید وبا کے زمانے میں کہیں کوئی کیمپ لگ جاتا تھا۔ ملیریا بخار عام تھا بلکہ ہر بخار کو ملیریا ہی سمجھا جاتا تھا اور عام لوگوں میں کونین کی گولیاں تقسیم کردی جاتی تھیں۔ کونین کی گولی بھی ابھی عام نہ تھی اور لوگ ٹونے ٹوٹکے اور گھریلو علاج معالجے سے یا تو تندرست ہوجاتے تھے، ورنہ موت تو ان کا مقدور تھی ہی۔ چند کوس کے فاصلے پر گنڈھن نامی گاؤں میں ایک حکیم تھا جو چھوٹی موٹی بیماری کی دوا دے سکتا تھا۔ اکثر تو وہ مفت ہی علاج کرتا تھا لیکن

کبھی کبھی خاص قسم کی دوا بنوانے کا خرچہ لے لیتا تھا جو بہت معمولی ہوتا تھا۔ غربت عام تھی، لیکن جو لوگ علاج معالجے پر پیسے خرچ کرنے کی سکت رکھتے تھے، وہ بھی مناسب دوا دارو سے محروم رہتے تھے۔ ہر پانچ چھ برسوں کے بعد علاقے میں کوئی نہ کوئی وبائی مرض پھوٹ پڑتا، جس میں لوگ دھڑا دھڑ مرا کرتے تھے۔ کوئی پرسانِ حال تھا نہ سرکاری دوا خانے اور ڈسپنسریاں تھیں اور نہ ڈاکٹر۔ برسات کے بعد ہیضے کی وبا عام طور پر پھوٹ پڑتی تھی، کبھی اس کی روک تھام کرلی جاتی اور کبھی معاملہ قابو سے باہر نکل جاتا کہ صبح و شام گھر گھر سے جنازے اٹھنے لگتے تھے۔ جویو صاحب کے والد بھی ہیضے کی ایسی ہی وبا کے شکار ہوئے تھے۔ اس کے بعد جب ان کے بھائی عیسیٰ کو نمونیہ ہوا تو شروع شروع میں گھریلو ٹوٹکے آزمائے گئے لیکن کوئی افاقہ نہ ہوا تھا۔ اس زمانے دادا 'آمری' جیسے دور افتادہ مقام سے جو آباد سے چھ میل کے فاصلے پر تھا، ایک حکیم کو لائے تھے جس نے چند دن ہمارے گاؤں میں رک کر ہی عیسیٰ کا علاج کیا تھا۔ لیکن اس سے بھی کوئی افاقہ نہ ہوا اور نتیجے میں عیسیٰ نوعمری ہی میں انتقال کر گیا۔ ایک مرتبہ خود ابراہیم جویو کو بھی نمونیہ ہوگیا تھا۔ ساتھ میں شدید پیٹ درد کی شکایت بھی ہوئی۔ اور وہ بہت دنوں بستر پر لیٹے رہے۔ آخر کسی کے مشورے سے انھیں جونکیں لگائی گئی تھیں جس کے نشانات اب بھی ان کے جسم پر موجود ہیں۔ اس زمانے میں ڈاکٹر تو شاید بڑے بڑے شہروں ہی میں پائے جاتے تھے، کہیں حکیم اور وید ہوتے تو ان کے گرد بھی کافی ہنگامہ رہتا تھا۔ اکثریت بڑے بوڑھوں کے صدری نسخوں اور ٹوٹکوں ہی پر گزارا کرتی جن سے آدمی یا تو ٹھیک ہوجاتا یا سسک سسک کر مرجاتا۔ پوچھنے والا کوئی نہیں تھا۔ بس یہ بات دلاسہ دینے کو کافی تھی کہ اللہ ہی زندگی دیتا ہے اور وہی واپس لے لیتا ہے!

آباد گاؤں سے آدھے میل کے فاصلے پر ریلوے لائن تھی جس پر کوٹری ریلوے اسٹیشن سے کوئٹہ جانے والی پسنجر اور گڈز ٹرین چلتی تھی۔ اور یوں کوٹری سے کوئٹہ کے درمیان تیز رفتار رابطے کا ذریعہ تھی۔ کوٹری کا اسٹیشن مین لائن پر تھا جہاں سے ایک طرف ریل گاڑیاں کراچی جاتی تھیں اور دوسری طرف لاہور اور شمالی علاقے کے دوسرے شہروں تک پہنچاتی

تھیں۔ یہ پٹڑی انگریزوں نے ۱۸۶۱ء میں ڈالنی شروع کی تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس لائن پر ٹریفک میں دن بدن اضافہ ہوتا گیا تھا۔ ریل کی پٹڑی نسبتاً اونچی زمین پر بچھائی گئی تھی بلکہ کسی قدر کوہستانی سلسلے کے درمیان سے گزرتی تھی۔ چنانچہ ریلوے لائن کے مغرب میں ایک گہری نشیبی کھائی بن گئی تھی جس میں باڑھ کے موسم میں دریا کا پانی بھر جاتا اور اس طرح پٹڑی کے دونوں طرف اچھی خاصی جھیل یا تالاب وجود میں آجاتے جو اگلے موسم تک نہ صرف کاشت کاری کے لیے پانی فراہم کرتے بلکہ اس میں مچھلی، جھینگے، کچھوے بھی خوب پیدا ہوتے تھے اور اس طرح آس پاس کے رہنے والوں کو سال کے بارہ مہینے مچھلی، جھینگے دستیاب ہوتے رہتے تھے۔ ٹرین اس پٹڑی سے صرف دو تین مرتبہ گزرتی تھی، ایک پسنجر ٹرین صبح، جو کوٹری سے کوئٹہ جاتی تھی اور دوسری ٹرین رات کے وقت کوئٹہ کی طرف سے کوٹری جاتی تھی۔ گڈز ٹرین دن میں دو تین مرتبہ آتی جاتی تھی۔ انجن کی سیٹی گویا بچوں کے لیے بلاوا ہوتی تھی جسے سن کر وہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر اس جگہ پہنچنے کی کوشش کرتے جہاں سے ریل گاڑی دکھائی دے سکتی ہو۔ گاؤں کے بچوں کا ایک دلچسپ مشغلہ آتی جاتی ٹرینوں کا نظارہ کرنا بھی تھا۔ اکثر پسنجر ٹرین کو دیکھ کر بچے خوب تالیاں بجاتے اور چلّا چلّا کر شور مچاتے تھے۔ یہ دراصل ایک طرح خوشی اور مسرت کا اظہار ہوتا تھا۔لیکن رات کے وقت ریل گاڑی کا منظر اور ہی کچھ ہوتا، گہرے اندھیرے میں تیز روشنی کی ایک لمبی لکیر تھی جو آنکھوں کے سامنے سے پلک جھپکتے گزرتی تھی۔ رات کے سناٹے میں اس کی کھٹ کھٹا کھٹ کی آواز بہت دیر تک آتی رہتی تھی۔ میں آج بھی اس منظر کو تیرتے ہوئے دیکھتا ہوں لیکن اس کی طلسمی کیفیت کو لفظوں میں بیان کرنے سے قاصر ہوں۔ قریب ترین ریلوے اسٹیشن تیرتھ لکی کا تھا۔ جہاں پر آتی جاتی گاڑی ضرور رکتی تھی۔ چھوٹے بچوں کو ریل گاڑی کا کھیل سب سے زیادہ پسند تھا، وہ منہ سے انجن کی سیٹی بجائے اور چھک چھک چھک کی آواز نکالتے، ایک دوسرے کے دامن پکڑے گاؤں کی گلیوں میں دوڑتے پھرتے تھے۔ بجلی کی چمکتی دمکتی روشنی پہلے پہل ریل گاڑی ہی میں دیکھی تھی، وہ بھی دور سے۔ گھپ اندھیرے میں کہیں دور روشنی کی لکیر دوڑتی دکھائی دیتی، اگر نشیبی علاقوں میں پانی بھرا ہوتا تو

یہ منظر کچھ اور بھی دلچسپ اور طلسماتی ہوجاتا تھا۔

خاندان—جویو قبیلے کا پس منظر

دادا میاں محبوب جویا، دادی جادل بائی

ابراہیم جویو کے دادا کا نام محبوب جویو تھا اور دادا کے والد کا نام اسماعیل جویو تھا۔ اسماعیل جویو کی بابت زیادہ تفصیلات تو معلوم نہیں ہیں لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ وہ پیشے کے اعتبار سے کاشت کار تھے اور گوٹھ آباد کے آس پاس دوسروں کی زمینوں پہ بٹائی کے حساب سے کام کرتے تھے۔ جویا خاندان کے دو چار گھر بھی ان کے ساتھ کاشت کاری میں شریک تھے۔ آہستہ آہستہ لکیاری سیّدوں کی کچھ اراضی بٹائی پر حاصل کرلی تھی۔ انھوں نے اپنے اکلوتے بیٹے میاں محبوب کو بچپن ہی میں دور دراز گاؤں کرم پور کے مکتب میں داخل کرا دیا تھا جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ خود تحصیلِ علم کی اہمیت اور ضرورت سے آگاہ تھے۔ میاں اسماعیل جویو کے بزرگ مشرقی پنجاب کے سرائیکی علاقے سے سندھ میں وارد ہوئے تھے۔ ان کے خاندان کے بعض بزرگ آدم شاہ کلہوڑہ کے عقیدت مند بھی تھے اور ان میں سے چند لوگوں کے مزار سکھر میں آدم شاہ کلہوڑہ کے مقبرے کے احاطے میں موجود ہیں۔ جویو خاندان کئی نسلوں سے 'آباد' گوٹھ میں آباد چلا آتا ہے۔ محبوب جویو نے پانچویں جماعت تک تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ مکتب میں عربی اور فارسی کی تعلیم بھی حاصل کی تھی۔ قرآن و حدیث کے علاوہ دینی اور مذہبی مسائل کا باقاعدہ علم حاصل کیا تھا اور لوگوں کو باسہولت قرآن پڑھانے کی اہلیت رکھتے تھے۔ وہ حافظِ قرآن تو نہیں تھے لیکن قرآن کی بہت سی آیتیں زبانی یاد تھیں جنھیں مذہبی تقریبات میں پڑھ سکتے تھے۔ اسی طرح متعدد حدیثیں، روایتیں اور حکایتیں بھی انھیں یاد تھیں۔ دینی اور مذہبی معلومات کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ اور عام معلومات سے بھی اچھی شدھ بدھ رکھتے تھے۔ حساب کتاب بھی جانتے تھے۔ وہ ذہین اور چاق چوبند آدمی تھے۔ لوگوں سے ملنے جلنے کے شوقین تھے، ان کے مسئلے مسائل پر توجہ دیتے۔ اور حتی الامکان انھیں مناسب مشورے بھی دیا کرتے تھے۔ ان ہی

خوبیوں کی بنا پر لوگوں میں وہ ایک ذہین اور عقل مند آدمی کی شہرت رکھتے تھے۔ اور لوگ ان کے نام کے ساتھ 'اخوند' (استاد) کا لاحقہ لگاتے تھے۔ اور انھیں استادوں جیسی ہی تکریم دیتے تھے۔ گاؤں کے مولوی کی عدم موجودگی میں دادا کبھی کبھی نماز بھی خود ہی پڑھا دیتے تھے۔ پورے گاؤں میں پنجگانہ نمازیوں کی تعداد معدودے چند تھی۔ ان نمازیوں میں دادا اور دادی کے نام شامل تھے۔ اس زمانے میں مذہب کا بہت زیادہ چلن نہیں تھا۔ لوگ اپنے اپنے انداز میں زندگی گزارتے تھے، کسی شخص کو دوسرے کے عقائد میں بولنے کی نہ تو ضرورت تھی اور نہ ہمت۔ اس زمانے میں لوگوں کے عقیدے ہی نہیں بلکہ اوہام بھی مشترک ہوتے تھے۔ کسی گھر میں کوئی بچہ بیمار پڑ جاتا تو گھر والے پانی کا گلاس بھر کے مسجد بھجوا دیتے۔ نمازی نماز کے بعد گلاس میں دم مار دیتے تھے، وہی پانی بیمار کو پلا دیا جاتا تو اسے آرام آ جاتا تھا۔ کبھی کسی ہندو گھر کا بچہ بھی گلاس لے کر مسجد کے باہر کھڑا ہو جاتا تھا۔ لوگ نہ تو عقیدے کی وجہ جانتے تھے اور نہ اوہام کا سبب سمجھتے تھے۔ اور اس کی ایسی خاص ضرورت بھی نہ تھی۔ روزے کے دنوں میں لوگ شوق میں روزے رکھتے تھے۔ نماز کم کم پڑھتے لیکن روزے بلاناغہ رکھتے۔ آباد گاؤں میں سے کبھی کوئی حج کے لیے نہیں گیا تھا۔ پڑوس میں پنہوروں کے گاؤں میں ایک دو حاجی تھے جن کے ہاں بقرعید پر بکرے اور گائے قربان کیے جاتے اور گوشت آس پاس گاؤں کے لوگوں میں بانٹ دیا جاتا تھا۔

دادا محبوب جویو مذہبی اعتبار سے نمازی، پرہیزگار، سچے کھرے آدمی تھے۔ ان کی طبیعت اور سرشت میں کسی قسم کی عصبیت، کُھردُرے پن، تنگ دلی، بغض، حسد، لالچ، کینہ اور انتقام جیسی باتوں کا شائبہ تک نہ تھا۔ عام لوگوں اور ان کے مسائل سے ہمدردانہ دل چسپی رکھتے تھے اور جہاں تک ممکن ہوتا۔ لوگوں کی مدد کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے تھے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کو پسند کرتے تھے۔ جفاکشی، محنت اور سخت کوشی کی عادت بچپن ہی سے موجود تھی جو وقت کے ساتھ ساتھ مضبوط ہوتی گئی۔ وہ آخر وقت تک کھیتی باڑی کے کام میں منہمک رہے۔ دوسروں کی باتوں کو توجہ، سنجیدگی اور ہمدردی کے ساتھ سنتے تھے۔ چنانچہ دوسرے لوگ بھی ان کا بہت ادب اور احترام کرتے

تھے اور اکثر اپنے مسئلے مسائل ان سے بیان کرنے میں نہ تو کوئی جھجک محسوس کرتے تھے اور نہ صلاح و مشاورت کے لیے ان کے پاس آتے ہوئے انھیں کوئی تکلف ہوتا تھا۔ ایک شریف النفس، متحمل، سنجیدہ اور عوام دوست آدمی کی حیثیت سے انھیں جہاں گوٹھ آباد کے رہنے والوں کا مکمل اعتماد، عزت اور احترام حاصل تھا، وہیں آس پاس کے گوٹھوں اور قصبوں میں بھی اچھی خاصی مقبولیت رکھتے تھے۔ لکیاری سیّدوں کی درگاہ شہ صدر الدین سے جوانی کے دنوں ہی سے قریبی تعلق قائم ہوگیا تھا اور لکیاری سیّدوں کے اکثر معتقدین انھیں پسند کرنے لگے تھے۔ خاص طور پر سیّد گھرانے کے میاں ولی محمد شاہ انھیں عزیز رکھتے تھے۔ سیّدوں کی کچھ زمینیں ان کے والد کے زمانے سے بٹائی پر تھیں۔ جب دادا محبوب جویو نے عملاً کھیتی باڑی میں حصہ لینا شروع کیا تو انھوں نے بہت محنت سے سیّد کے کچھ غیر آباد علاقوں کو قابلِ کاشت بنایا تھا جسے سیّدوں نے انھیں کاشت کاری کے لیے دے دی تھی۔ اس کے علاوہ بعض ہندو ساہوکاروں نے سودی قرضوں کے بدلے میں حاصل کی گئی کچھ زرعی زمینیں محبوب جویو اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کے نام اندراج کرا رکھی تھیں جو وہ بوجوہ اپنے نام نہیں کرا سکتے تھے۔ کیوں کہ کلہوڑوں اور تالپوروں کے زمانے سے عام ہندو ساہوکاروں پر قابلِ کاشت زمینات خریدنے اور براہِ راست زمیں داری کرنے پر پابندی چلی آتی تھی۔ ہر چند انگریز حکمرانی کے دور میں قانونی طور پر تو ایسی کوئی پابندی باقی نہیں تھی اور نہ اب قانوناً ہندوؤں کے ساتھ کسی قسم کے ترجیحی سلوک کی اجازت تھی لیکن سندھ کے قدیم جاگیردارانہ معاشرے میں عائد یہ غیر منصفانہ اور متعصّبانہ رسم اور رواج بدستور جاری تھا۔ چنانچہ ہندو ساہوکار بالعموم معاشرتی جبر سے بچنے کے لیے اپنی زمینیں مسلمان ہاریوں کے نام رکھتے تھے جو سال بہ سال انھیں آباد کرتے اور ان زمینوں سے حاصل ہونے والی پیداوار سے ہندو زمیں داروں کا طے شدہ حصہ ادا کرتے تھے۔ یہ ایک خاموش طریقِ کار تھا جس پر فریقین اعتمادِ باہمی کے اصول پر عمل کرتے تھے۔ اس طرح 'آباد' کے جویو خاندان کے پاس چھوٹی موٹی زمیں داری قائم ہوگئی تھی جو لکیاری کے سیّدوں اور ہندو ساہوکاروں کی زمینات پر مشتمل تھی۔ اس کے علاوہ انھیں تھوڑی بہت کچے

کی سیلابی اراضی بھی مل جاتی تھی اور یہ لوگ کوہستانی علاقے میں کچھ بارانی زمینیں بھی کاشت کر لیتے تھے۔

'دادی جادل' کی یادوں کو تازہ کرتے ہوئے ابراہیم جویو نے بتایا کہ دادا محبوب کی طرح وہ بھی نہایت دردمند دل کی مالک تھیں اور اپنے پرایوں سے جی کھول کر محبت کرتی تھیں۔ ان کے پاس ضرورت مند عورتیں آتی جاتی رہتی تھیں۔ وہ کافی محنتی اور پھرتیلی خاتون تھیں اور بڑھاپے میں بھی گھر بار چلانے کے ساتھ ساتھ چھوٹے موٹے کاموں میں دادا کا ہاتھ بٹاتی تھیں۔ تیس بتیس میل کے فاصلے پہ واقع ایک چھوٹے سے قصبے ٹلٹی کے سوہو خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ دادا کے خاندان سے دور کی قرابت داری بھی ہوتی تھی۔ چنانچہ ٹلٹی کے پاس 'کرم پور' کے گوٹھ کے ایک عربی مدرسے میں دادا کے ساتھ قرآن شریف کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اس زمانے میں چھوٹے لڑکے لڑکیاں ایک ہی استاد سے پڑھ لیتے تھے کیوں کہ ہر طالب علم پر خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، الگ الگ توجہ دی جاتی تھی۔ دادی قرآن کے علاوہ سندھی بھی پڑھ سکتی تھیں۔ گاؤں کی بچیوں کو قرآن پڑھانے کی ذمے داری دادی ہی کے ذمے تھے۔ اسی لیے گاؤں والے دادی کے نام کے ساتھ 'اخوندیانی' کا لاحقہ لگاتے تھے اور انھیں بھی ویسی ہی عزت دیتے جیسے دادا کو دیا کرتے تھے۔ دادی بھی گاؤں والوں سے محبت کرتی تھیں۔ جب کبھی گھر میں کوئی اچھی چیز پکاتی تھیں، اسے اڑوس پڑوس کے گھروں میں ضرور بھجواتی تھیں۔ اس زمانے میں گندم، جوار، باجرہ اور چنے وغیرہ گھر ہی میں پیسے جاتے تھے۔ گھر گھر پتھر کی چکیاں موجود تھیں۔ جس گھر میں چکی نہ ہوتی وہ پڑوس کے گھر کی چکی سے کام نکال لیتے۔ عام طور پر چکی دو تین عورتیں جمع ہو کر باری باری چلاتیں اور آٹا پیسنے میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتی تھیں۔ وہ چکی چلاتے وقت کوئی نہ کوئی گیت ضرور گنگنایا کرتی تھیں جن کے بول نہ تو اس زمانے میں سمجھ میں آتے تھے اور نہ اب یاد ہیں۔ اسی طرح رلّی وغیرہ کی سلائی کا کام بھی مشترکہ طور پر کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ہر قسم کے کپڑے لتے بھی گھروں ہی میں سیے جاتے تھے۔ پاس پڑوس کی عورتیں ایک دوسرے کی مدد کیا کرتی تھیں۔ دادی گھریلو کام کاج اور

امورِ خانہ داری میں بھی ہمیشہ چاق و چوبند تھیں۔ رشتے ناتوں کو نبھانے اور جملہ کنبہ کو ایک ساتھ رکھنے میں دادی اور دادا کو کمال حاصل تھا۔ انھوں نے یتیم بچوں کو جس محبت اور توجہ سے پالا پوسا تھا، اس کی مثال بہ مشکل ملتی ہے۔ دادی جادل بھی دادا کی طرح علی الصبح بیدار ہوکر نماز وغیرہ سے فارغ ہوکر اپنی مدھم مگر سریلی آواز میں حمد و نعت کے ابیات پڑھا کرتی تھیں جو انھیں منہ زبانی یاد تھے۔ ان کی آواز میں بہت درد تھا، ابراہیم جویو نے بتایا کہ وہ بچپن میں دادی دادا کے پاس سوتے تھے اور اکثر سردی کے دنوں میں دادا کی مناجات کی آواز سے آنکھ کھل جاتی تھی اور وہ بستر میں دبکے دبکے ان کی دردبھری مگر سریلی مناجات سنا کرتے تھے۔ اس وقت ان کے جی میں آتا کہ میں پوچھوں کہ آخر اتنا درد دادا کی آواز میں کیسے بھر آیا ہے اور پھر خیال آتا کہ میں بڑا ہوکر اس شخص کا مقابلہ کروں گا جس نے دادا کو کبھی کوئی تکلیف پہنچائی ہوگی۔ جب تعلیم کے سلسلے میں ابراہیم جویوسن میں رہتے تھے تو دادی ہر ہفتے دو ہفتے کے بعد کچھ نہ کچھ سوغات بنا کر ان کے ساتھ کرتی تھیں۔ کبھی میٹھی روٹی، کبھی باجرے کے لڈو، کبھی اصلی گھی اور مکھن، نہ صرف ہمارے لیے بلکہ قریبی ملنے جلنے والوں کے لیے بھی وہ اور دادا دریا دل لوگ تھے۔ غرض دادا محبوب اور دادی جادل صرف ان ہی کے لیے نہیں بلکہ پورے خاندان کے لیے چھتنارے درخت کی حیثیت رکھتے تھے جن کی ٹھنڈی چھاؤں اور خنک ہوائیں آج بھی دل میں تازگی بھر دیتی ہیں۔ ابراہیم جویو کو اس بات کا بہت قلق ہے کہ وہ اپنے دادا اور دادی کی اس طرح خدمت نہ کرسکے جتنی کہ انھیں کرنی چاہیے تھی کیوں کہ وہ پہلے تعلیم اور پھر ملازمت کے سلسلے میں مسلسل کراچی میں رہے۔ پہلی تنخواہ ملتے ہی انھوں نے دادا دادی کے گزارے کے لیے رقم بھیجنی شروع کردی تھی۔ اس فرض کو وہ ہر ممکن طور پر آخر وقت تک نبھاتے رہے۔

والد — والدہ

میاں محبوب خاں جویو کے دو فرزند پیدا ہوئے تھے۔ بڑے بیٹے کا نام میاں محمد

خاں جویو رکھا گیا تھا اور چھوٹے بیٹے کا نام میاں اسماعیل تھا جو انھوں نے اپنے والد کے نام پر رکھا تھا۔ محمد اسماعیل نوعمری ہی میں انتقال کر گئے تھے۔ ویسے میاں محمد خاں بڑے بیٹے کے طور پر خاندان کے منظورِ نظر تھے۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد میاں محبوب ہی سے حاصل کی تھی۔ عربی اور سندھی قاعدوں کے علاوہ قرآن شریف بھی پڑھا تھا۔ حساب کتاب بھی سیکھا تھا دادا کی خواہش تھی کہ ان کو اسکول کی تعلیم دلوائیں لیکن بچپن میں ان کے اکثر علیل ہونے کے سبب اس تجویز پر عمل درآمد نہ ہوسکا۔ ذرا بڑے ہوئے تو کاشت کاری کے کام میں لگ گئے۔ دادا کو قریبی مددگار کی ضرورت بھی تھی۔ چنانچہ میاں محمد خاں جویو شروع ہی سے کاشت کاری سے وابستہ ہوگئے تھے۔ اور جلد ہی انھوں نے اپنے قبیلے کے جفاکش نوجوانوں پر مشتمل کاشت کاروں کی اچھی خاصی ٹیم بنالی تھی جن میں جویو خاندان کے علاوہ آباد گاؤں میں بسنے والی دوسری قوموں کے لوگ بھی شامل تھے۔ ان کے زمانے میں دادا محبوب کو نسبتاً آرام میسر تھا۔ کیوں کہ کھیتی باڑی کے جملہ امور بالعموم والد صاحب دیکھ لیتے تھے۔ دادا کی نگرانی لیکن حسبِ معمول جاری رہتی، کوئی بھول چوک ہوئی نہیں کہ دادا فوراً ٹوک دیتے تھے۔

میاں محمد خاں نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی کا نام رحیماں تھا جو ایک بچے کو جنم دے کر فوت ہوگئی تھی۔ اس بچے کا نام عیسیٰ تھا۔ صغیر سنی میں محمد عیسیٰ جویو کی پرورش دادا کی بیوہ بہن حلیمہ بائی نے کی۔ دو برس بعد میاں محمد خاں نے ابراہیم جویو صاحب کی والدہ سے شادی کی۔ ان کا نام قائماں تھا۔ گھر میں انھیں کامل بائی بھی کہہ کر پکارتے تھے۔ ان ہی کے بطن سے محمد ابراہیم جویو پیدا ہوئے۔ یہ ان کی والدہ کی دوسری شادی تھی جو انھوں نے پہلے شوہر کی وفات کے بعد ان کے والد سے کی تھی۔ پہلے شوہر سے ان کی ایک بیٹی تھی جس کا نام 'بھاگل بائی' تھا اور کبھی کبھی 'بھاگاں' بھی پکارتے تھے۔ وہ ابراہیم جویو سے دو برس بڑی تھی۔ اور دادا کے گھر ہی میں رہتی تھی۔ بڑی ہوئی تو ایک مرتبہ کپڑے دھونے کے لیے دریا پر گئی تھی کہ وہاں حادثے کے باعث پاؤں پھسل گیا اور وہ دریا میں گر گئی۔ اگرچہ وہاں پانی بہت زیادہ گہرا نہیں تھا لیکن نہ تو وہ خود اپنے آپ کو

سنبھال سکی اور نہ قرب و جوار میں کوئی ایسا شخص موجود تھا جو اس کی مدد کو دوڑتا۔ اس طرح بھاگل بچپن ہی میں ڈوب کر مرگئی تھی۔

ابھی ابراہیم جویو دو ڈھائی برس ہی کے تھے کہ آباد گاؤں اور آس پاس کے علاقے میں ہیضے کی وبا پھوٹ پڑی۔ اس زمانے میں ملیریا، نمونیہ، چیچک اور ہیضے کی وبائیں ہر دو تین برس میں پھوٹ پڑتی تھیں جس کی بنیادی وجہ صحتِ عامہ کی سہولتوں کا فقدان تھا۔ دور دور تک سرکاری اسپتال، ڈسپنسری اور ڈاکٹروں کا پتا نہ تھا۔ ایک چھوٹی موٹی ڈسپنسری اور ہندوؤں کا قائم کیا ہوا معمولی اسپتال تیرتھ لکی میں موجود تھا لیکن غریب غربا اور بے سہارا لوگوں کا اتنی دور آنا جانا بجائے خود عذاب ہوتا تھا۔ پھر وہاں پہنچنے کے بعد بھی علاج معالجے کی ایسی سہولتیں نہ تھیں جن پر انحصار کیا جاسکتا۔ چنانچہ عام طور پر لوگ خاندانی نسخوں، ٹونے ٹوٹکوں اور جھاڑ پھونک کا سہارا لیتے تھے۔ ہیضے کی وبا ایسی تیزی سے پھیلی کہ ہر طرف موت ہی موت دکھائی دینے لگی۔ گاؤں گوٹھوں سے دو دو، تین تین جنازے روز اٹھتے، جب وبا میں تیزی آجاتی تو کسی بڑے قصبے یا شہر میں سرکاری کیمپ لگ جاتے لیکن وہاں تک غریب غربا اور دیہاتیوں کا پہنچنا مشکل ہوتا۔ گاؤں میں رہنے والے اچھے خاصے کھاتے پیتے لوگوں کو بھی فوری طور پر دوا دارو کی سہولت حاصل نہ تھی۔ بڑے وڈیرے تو شہر چلے جاتے جہاں شاید انھیں علاج معالجے کی سہولت مل جاتی ہو لیکن عام گوٹھوں اور غریب دیہاتیوں کا کوئی پرسانِ حال نہ تھا۔ چنانچہ میاں محمد جویو بھی جب ہیضے میں مبتلا ہوئے تو ان کا علاج بھی وہی عوامی رواج کے طریقے پر کیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ہفتے دس دن ہی میں وفات کر گئے۔ والد کے انتقال کے وقت جویو صاحب کی عمر بہت کم تھی۔ اس لیے انھیں اپنے والد کی بابت کچھ بھی یاد نہیں، سوائے ان باتوں کے جو دادا دادی نے انھیں بچپن میں بتائی تھیں۔

سوتیلا بھائی عیسیٰ جو پہلی بیوی سے تھا اور محمد ابراہیم جویو سے دو ڈھائی برس بڑا تھا۔ دادا نے اسے آباد گوٹھ کے پرائمری اسکول میں داخل کرا دیا تھا۔ اور جب وہاں ابراہیم جویو کی پہلی کچی میں داخل ہوا تو عیسیٰ جویو دوسری جماعت میں پڑھتا تھا۔ دونوں

بھائیوں کی آپس میں اچھی خاصی دوستی تھی۔ جب وہ چوتھی پرائمری میں پہنچا تو شومیِ قسمت سے اسے معیادی بخار ہوگیا جو بعد میں بگڑ کر نمونیہ بن گیا تھا۔ دادا نے محمد عیسیٰ جویو کے علاج معالجے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ حکیم اور وید بھی دور دراز کے قصبوں اور شہروں میں پائے جاتے تھے جن تک پہنچنا اور ان کے دستِ شفا سے استفادہ کرنا ممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔ لیکن عیسیٰ کی بیماری میں دادا نے دور دراز کے کئی حکیموں اور ویدوں کے نسخے آزمائے تھے لیکن صحت یاب ہونے کی بجائے معاملہ مزید خراب ہوتا چلا گیا یعنی 'مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی' والا معاملہ تھا۔ یہاں تک کہ دادا 'آمری' گاؤں سے ایک نامی گرامی حکیم کو 'آباد' لے آئے تھے اور اس حکیم نے چند ہفتے گاؤں ہی میں قیام کیا تھا اور نئی نئی دوائیں آزمائی تھیں۔ کبھی کوئی دوا تیار کر کے مریض کو پلاتا، کبھی کوئی معجون یا سفوف چٹاتا، لیکن کسی نسخے سے بھی کوئی افاقہ نہ ہوا۔ عیسیٰ کی بیماری سے پورا گاؤں حواس باختہ تھا اور بالآخر عیسیٰ چند ہفتے بیمار رہ کر نمونیہ ہی کے مرض میں چل بسا۔ انتقال کے وقت وہ گاؤں کے اسکول میں چوتھی پرائمری کا طالب علم تھا جب کہ ابراہیم جویو دوسری پرائمری میں پڑھتے تھے۔ دونوں بھائیوں میں محبت بھی تھی اور کھیل کود میں ایک دوسرے کے ہم جولی بھی ہوتے تھے۔ عیسیٰ اور اس کے دوستوں نے بطورِ شرارت ابراہیم جویو کو اسکول کے استاد سائیں ٹیکن مل کے بارے میں بتایا تھا کہ وہ سزا کے طور پر شریر لڑکوں کے کانوں میں لوہے کی چمٹیاں لگا دیتے ہیں جس سے بچوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے اور وہ آئندہ کے لیے محتاط ہوجاتے ہیں۔ اس طرح کے قصوں سے جویو صاحب کے دل میں بھی سائیں ٹیکن مل کی دہشت بیٹھ گئی تھی جو بعد کے تجربے سے غلط ثابت ہوئی تھی۔

جویو صاحب کے سگے نانا کا نام 'رانجھو' تھا اور وہ آباد ہی میں سکونت رکھتے تھے۔ پیشے کے اعتبار سے وہ ترکھان تھے۔ اور اکثر ان ہی کو نہیں بلکہ گاؤں کے چھوٹے بچوں بالوں کو لکڑی کے دلچسپ کھلونے بنا بنا کر دیا کرتے تھے۔ گاؤں میں جو دو تین دکانیں تھیں، ان پر ہر وقت لوگوں کا مجمع رہتا تھا۔ جہاں ہر قسم کی گپ شپ بھی ہوتی، ہنسی مذاق بھی چلتا رہتا اور کام کاج بھی۔ ان میں نانو رانجھو کی دکان بھی شامل تھی۔ یہ دکانیں ایک طرح سے

گاؤں والوں کی 'اوطاقیں' تھیں جن پر گاؤں کے نوجوان اور بڑے بوڑھے فارغ وقت میں جمع ہوتے تھے اور کبھی کبھی باہر سے آنے والے اجنبی لوگ بھی یہاں رک کر دم لیا کرتے۔

سگی نانی کا نام سعیدہ تھا، ان کا مائیکہ بھی ٹلٹی ہی کا تھا۔ پہلی والدہ (رحیماں) کے والد کا نام 'نانو بادل خاں' تھا۔ نانو بادل بھی پیشے کے لحاظ سے ترکھان تھے۔ وہ بھی آباد ہی میں رہتے تھے۔ جب تک عیسیٰ زندہ رہا، محمد ابراہیم جویو نانو بادل کے گھر بھی باقاعدگی سے جایا کرتے تھے اور یہاں بھی اُنھیں ویسی ہی چاہت اور محبت ملتی تھی جیسے اپنے سگوں سے ملا کرتی تھی۔ اصل میں اس زمانے میں گاؤں میں اور خاندان میں رشتے ناتوں کے بندھن ایسے تھے کہ ان میں اپنے پرایوں اور سگے سوتیلوں کا قصہ کم ہوتا تھا۔

والد کے انتقال کے وقت ان کی والدہ نوجوان تھیں۔ چنانچہ دادا محبوب جویو اور نانا رانجھو نے باہم مشورے سے والدہ کا نکاح جویو خاندان کے ایک نوجوان قاسم جویو سے کرا دیا تھا تاکہ اسے بیوگی کا دکھ سارے جیون جھیلنا نہ پڑے۔ قاسم جویو سے انھیں ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئے تھے۔ لڑکے کا نام محمد حسین تھا اور لڑکی کا نام سنبل تھا۔ اور کبھی کبھی سمّی بھی کہہ کر پکارتے تھے۔ ان لوگوں سے اب بھی خاندان کے افراد ہی کی طرح ملنا جلنا ہوتا ہے۔ دونوں بال بچوں نے اچھی ترقی کی ہے۔ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مختلف پیشوں سے وابستہ ہوکر کامیاب زندگی گزار رہے ہیں۔

جویو قبیلہ

قیامِ پاکستان کے بعد جویو خاندان کے افراد آہستہ آہستہ آبائی پیشہ زراعت کو ترک کرکے عہدِ جدید کے دوسرے شعبوں سے وابستہ ہوتے چلے گئے ہیں۔ حصولِ تعلیم میں ابراہیم جویو کی غیر معمولی کامیابی نے جویا خاندان کی آنے والی نسلوں کو تعلیم کے حصول کی طرف راغب کیا ہے۔ اس طرح ابراہیم جویو کی شخصیت اور نقشِ قدم ان لوگوں کے لیے ایک قابلِ تقلید مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

بنیادی طور پر جویا قبیلہ کاشت کاروں کا قبیلہ ہے۔ اور نسلی اعتبار سے ان کا تعلق

راجپوتوں کی چھتیس شاخوں میں سے کسی ایک شاخ سے ہے۔ ابتدائی دنوں میں یہ لوگ ستلج کی وادی 'اُچ' اور آس پاس کے علاقوں میں آباد تھے۔ بعد میں کچھ گھرانے پنجاب، راجستھان، بھاول پور کے علاقوں میں بس گئے تھے۔ ان لوگوں کی زندگی کا زیادہ تر انحصار دریائے سندھ پر قائم رہا ہے۔ چنانچہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ لوگ دریا کے راستے سندھ کے بعض علاقوں میں بھی وارد ہوئے۔ اور 'وچولی' کے زرخیز حصے کو اپنی بود و باش کے لیے منتخب کیا۔ چند گھرانے تھر اور کَچھ کی طرف پھیل گئے تھے۔ یہ لوگ کسی خاص واقعے اور اسکیم کے تحت ایک ہی وقت میں وارد نہیں ہوئے تھے بلکہ جیسا کہ اگلے وقتوں میں دریائے سندھ کے ذریعے مختلف قبیلوں اور پیشوں سے وابستہ لوگوں کا اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر آنا جانا لگا رہتا تھا، یہ بھی بہتر معاشی وسیلوں کی تلاش میں اِدھر آئے ہوں۔ یوں بھی اس زمانے میں گزر بسر کے ذرائع بھی محدود ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ جو لوگ دریا سے دور جا کر آباد ہوئے، انھوں نے اپنا ذریعۂ معاش کاشت کاری کی بجائے گلہ بانی اور ایسے ہی دوسرے پیشوں کو اختیار کیا۔ وچولی سندھ اور لاڑکانہ وغیرہ کے اضلاع میں آباد جویا قوم کے لوگ بالعموم سرائیکی زبان بولتے تھے جیسے ہجرت کر کے آنے والے اکثر لونڈ اور لغاری بلوچ جو سندھ میں آباد ہوئے، اصلاً سرائیکی زبان بولتے تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ سندھی زبان ان کے خون میں شامل ہوتی چلی گئی لیکن سرائیکی لہجے کی خوبو بھی باقی رہی۔ ان کے مقابلے میں جو لوگ نسبتاً ذرا پہلے سندھ میں آئے اور ٹھٹھہ، تھر، کچھ وغیرہ کی طرف آباد ہوئے، انھوں نے مقامی بولیوں اور لہجوں سے دوستی کی اور سرائیکی لب و لہجہ ان کی بول چال میں معدوم ہوتا چلا گیا۔

جویو صاحب نے بتایا کہ خود ان کی دادی جادل بائی سرائیکی آمیز سندھی بولتی تھیں۔ انھیں اپنے پردادا اور پردادی کی بابت تو کوئی علم نہیں ہے لیکن شاید وہ بھی سرائیکی لہجہ رکھتے ہوں۔ دادا محبوب جویو چونکہ تعلیم حاصل کرنے کے سلسلے میں کرم پور، ٹلٹی اور دوسرے مقامات پر رہے اور مختلف قسم کے لوگوں سے میل جول کے شوقین تھے۔ لہٰذا ان کی زبان پر سے سرائیکی اثرات جلد معدوم ہو گئے۔

یہ بات قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جویو قبیلے کے لوگوں نے کلہوڑوں کے ابتدائی دور میں یا اس سے بھی قبل سندھ کا رخ کیا ہوگا۔ کلہوڑے بہ اعتبارِ پیشہ کاشت کار تھے، چنانچہ کم وبیش ہر کلہوڑہ حکمراں نے اپنے عہد میں سندھ کی زرعی معیشت میں اضافے کے لیے مفید تجاویز پر عمل درآمد کیا تھا۔ کلہوڑوں سے قبل سندھ کی زراعت زیادہ تر دریائے سندھ کی مرہونِ منّت تھی جس سے صرف لبِ دریا واقع اراضی فائدہ اٹھا سکتی تھی لیکن برساتوں کے موسم میں اسی دریا کی تیز وتند موجیں تباہی و بربادی کا سبب بن جاتی تھیں۔ بعض مقامی ندیوں اور نالوں کا انحصار بھی برساتی پانی ہی پر تھا۔ چنانچہ دریا سے قدرے دور واقع ہونے والی زمینیں بیشتر بارانی تھیں اور ان پر کاشت کاری موسم کی غیر یقینی کیفیت سے دوچار رہتی تھی۔ مغلوں، ترخانوں اور ارغونوں کے دور میں سندھ کی زرعی آباد کاری پر توجہ نہیں دی جاسکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سندھ کی زیادہ تر آبادیاں اور بستیاں آبی ذخائر کے آس پاس ہی رہی ہیں۔ مستقل معاشی ذرائع کی عدم موجودگی کی وجہ سے نقل مکانی کا رجحان بھی عام تھا۔ امن و امان کے مسائل بھی معاشی مسائل کے پیدا کردہ تھے۔ کلہوڑوں نے سب سے پہلے جہاں سندھ کے تباہ حال نہری اور آب رسانی کے نظام میں درستگی اور چاہی نظامِ آب پاشی کی حوصلہ افزائی بھی کی، وہیں کلہوڑہ عہد میں دریائے سندھ سے تین بڑی نہریں بھی نکالی گئیں جن میں سے دو نہریں تو بیس بیس میل لمبی تھیں اور ایک دس میل لمبی تھی۔ میاں نور محمد کلہوڑہ کے زمانے میں نہری نظام میں مزید وسعت ہوئی۔ نورواہ، شاہی جی کور، دانے جی کور، نصرت واہ، مراد واہ، باگ واہ، پیروز واہ وغیرہ میاں نور محمد کے دربار سے وابستہ امرا کی نگرانی میں تعمیر ہوئی تھیں۔ نہری نظام اور آب رسانی کے قیام کا لازمی نتیجہ تھا کہ سندھ کی مزروعہ اراضی مغل دور کے مقابلے میں دوگنی ہوچکی تھی اور ضرورت اس امر کی تھی کہ کاشت کاری سے دلچسپی رکھنے والے قبائل اور خاندانوں کی مزید حوصلہ افزائی کی جائے کہ وہ سندھ میں آباد ہوکر کاشت کاری کو فروغ دیں۔ چنانچہ کلہوڑوں کے دور میں جنوبی پنجاب کے علاوہ راجستھان سے بھی کاشت کاری سے وابستہ

گھرانے خاصے بڑے پیمانے پر نقل مکانی کر کے یہاں آ کر آباد ہوئے تھے۔☆۵

اسکول کا پہلا یادگار دن☆۶

ابراہیم جویو نے بچپن کی یاد تازہ کرتے ہوئے اپنی زندگی کے اس دن کو یادگار دن قرار دیا ہے جب ان کی دادی پہلی مرتبہ انھیں گاؤں کے پرائمری اسکول میں داخل کرانے لے گئی تھیں۔ یہ اسکول گوٹھ آباد کے شمال مغربی سمت واقع تھا۔ یہ ایک سرکاری پرائمری اسکول تھا۔ عمارت بھی سرکاری تھی۔ پہلے اسکول کی عمارت ایک وسیع چار دیواری میں تھا۔ اسکول میں دو بڑے کلاس روم تھے۔ دو بڑے برآمدے اور چند ایک چھوٹی کوٹھڑیاں بھی تھیں۔ یہاں صرف پانچویں سندھی پرائمری تک تعلیم دی جاتی تھی۔ لمبے چوڑے آنگن میں نیم کے بڑے بڑے درخت تھے جن کا چھتنار سایہ اسکول پہ چھایا رہتا تھا۔ پہلے دن کا ذکر کرتے ہوئے جویو صاحب بتاتے ہیں کہ ''میرے اسکول جانے کی تیاریاں پچھلے کئی دنوں سے کی جا رہی تھیں۔ دادی نے میرے لیے کپڑوں کا نیا جوڑا سیا تھا۔ اور چٹی پٹی کی ٹوپی بنائی تھی جس پر سلما ستارے کا جھلملاتا کام کیا گیا تھا۔ قلم، کتاب اور سلیٹ رکھنے کے لیے ایک بُقچی بھی تیار کی تھی، اسے بھی رنگ برنگی جھلملاتے ستاروں سے سجایا گیا تھا۔ دادا نے مرحوم نانا احمد موچی سے میرے لیے جوتی کا نیا جوڑا بنوایا تھا، جسے میں نے پہلی مرتبہ پہنا تھا۔ اس سے قبل ہم بھی دوسرے بچوں کی طرح ننگے پاؤں ہی گاؤں بھر میں گھومتے پھرتے تھے۔ بعد میں بھی چونکہ جوتی پہننے کی عادت نہیں تھی، اس لیے شروع شروع میں کہیں اتار کر رکھ دیتے اور دوسرے بچوں کی طرح ننگے پاؤں ہی بھاگتے پھرتے، کھیل کود ختم ہو جاتا اور گھر جانے کی نوبت آتی تو جوتے تلاش کیے جاتے۔ دادا دادی ہمیشہ جوتا پہننے کے لیے ٹوکا کرتے تھے۔ ہمارے بچپن میں تو گاؤں کے لوگ اکثر ننگے پاؤں ہی پھرا کرتے تھے، انھیں نہ تو گرم پتھریلی زمین پریشان کرتی اور نہ راستے کے کانٹے۔ اس زمانے میں عورتوں کے پاؤں میں بھی ہم نے جوتے یا چپل کم کم ہی

دیکھے تھے۔ دادا اور دادی دونوں پنجگانہ نمازی تھے۔ دادا صبح سویرے فجر کی نماز سے بھی پہلے وضو کرکے مصلّے پر بیٹھ جاتے اور خشوع وخضوع سے ذکر اذکار میں مصروف ہو جاتے تھے۔ دادا نماز سے فارغ ہو کر اپنی دھیمی دھیمی سریلی آواز میں حمد ونعت کے شعر گنگناتے تھے۔ ان کی گنگناہٹ سے کبھی کبھی میری آنکھ کھل جاتی تو میں بستر میں دبکا ان کی آواز کے سحر میں کھو جاتا۔ دادا کی آواز میں بڑا کرب ہوتا تھا۔ غرض داخلے کی صبح سے پہلے ہی سے میرے اسکول جانے کی دھوم دھام تھی۔ دادی نے میرے لیے نئے کپڑے، نئی جوتی اور نیا بستہ وغیرہ سب رات ہی کو نکال کر ایک رلّی پر رکھ دیے تھے جنھیں دیکھ دیکھ کر میرے دل میں عجب طرح کی خوشی پیدا ہو رہی تھی اور میں آنے والے دن کی بابت سنسنی خیز خیالات اور تصورات میں کھویا ہوا تھا۔

اس سے پہلے اکثر اپنے ہم عمر دوستوں کے ساتھ اسکول کے بڑے دروازے سے اندر کی طرف تانک جھانک کرتے تھے، وہاں بالعموم سائیں ٹیکن مل اسکول کے بڑے صحن میں نیم کے درخت کی گھنی چھاؤں میں چارپائی ڈالے بیٹھے ہوتے تھے۔ چاروں طرف کرسیاں اور بنچیں بھی لگی ہوتی تھیں جن پر یا تو کوئی نہ کوئی ملاقاتی بیٹھا ہوتا اور ٹیکن مل ان سے بات چیت کر رہے ہوتے، اگر وہ اکیلے ہوتے تو کسی نہ کسی کتاب کے پڑھنے میں لگے رہتے۔ کبھی کبھی ہمیں موقع مل جاتا تو چپکے سے اسکول کے برآمدے تک میں جھانک لیتے تھے لیکن جیسے ہی سائیں ٹیکن مل پر نظر پڑتی، الٹے پاؤں سرپٹ دوڑ لیتے تھے۔ ایسے موقعے پر کیا مجال تھی کہ پلٹ کر بھی دیکھیں۔ اسکول میں میرا بڑا بھائی عیسیٰ پڑھتا تھا۔ اسے ہم عیسو کہہ کر پکارتے تھے۔ ایک دن اس نے مجھے سائیں ٹیکن مل کی بابت یہ کہہ کر خوف زدہ کر دیا تھا کہ وہ بچوں کو سزا دینے کے لیے اُن کے کانوں میں لوہے کی چمٹیاں لگا دیتا ہے جس سے بچے بلبلا اٹھتے ہیں۔ بعض اوقات ہمارے گاؤں کے بچے جو اسکول میں پڑھتے تھے، ایک دوسرے کو سائیں ٹیکن مل سے شکایت کر دینے کی دھمکی دیا کرتے تھے جیسے وہ بہت سخت گیر آدمی ہوں اور غلطی کرنے والے کو سخت سزا دیتے ہوں۔

گاؤں کے بچوں میں ٹیکن مل جی کی اچھی خاصی ہیبت تھی جو بڑے لڑکوں نے شرارتاً پیدا کی تھی۔ ان سب باتوں سے میرے دل میں جہاں اسکول جانے کی خوشی تھی، وہیں سائیں ٹیکن مل کا اَن جانا سا خوف بھی بیٹھا ہوا تھا، وہ ہمارے گوٹھ کے تو تھے نہیں جو ہم بچے بھی انھیں اسی طرح پہچانتے جس طرح گاؤں کے دوسرے لوگوں کو جانتے تھے۔ غرض اس رات میرے دل میں عجب طرح کی کھچڑی پک رہی تھی۔ ایک طرف اسکول جانے کا اشتیاق اور وہاں کی بنچوں، کرسیوں کو چھونے، ان پر بیٹھنے کا شوق اور اسکول کے اندر کی اَن جانی دنیا کو دیکھنے کی تمنا تھی، نئی نئی دوستیاں بنانے کا خیال تو دوسری طرف سائیں ٹیکن مل کی مبینہ سخت گیری کی ہیبت، دوسرے ٹیچروں کا ڈر! بس اسی اُدھیڑ بن میں نہ جانے کب سو گیا تھا۔ رات بھر اسکول اور سائیں ٹیکن مل ہی کے خواب دیکھتا رہا۔ کبھی کہیں سے کبھی کہیں سے، خدا خدا کرکے صبح ہوئی تو دادا کو حسبِ معمول مصلّے پر بیٹھے دیکھا، وہ خوش الحانی سے حمد گنگنا رہے تھے۔ آنکھ کھلتے ہی میری نظر نئے کپڑوں پر پڑی اور اسکول جانے کا خیال آیا تو میں جھٹ پٹ بستر سے اٹھ کھڑا ہوا۔ اور جلدی جلدی اچھی طرح منہ ہاتھ دھو کر جھٹ پٹ نئے کپڑے پہن کر تیار ہوگیا۔ دادی نے حسبِ معمول ناشتہ کرایا۔ نئے جوتے پہنائے اور نیا بستہ گلے میں ڈال کر میرا ہاتھ پکڑا اور اس شان سے میں اُن کی انگلی تھامے اسکول کی طرف روانہ ہوا۔ ہر ہر قدم پہ میرے دل میں خوشی کے احساس پہ خوف اور دہشت کا اثر غالب ہوتا جاتا تھا۔ کبھی سائیں ٹیکن مل کے بارے میں لڑکوں کی باتیں یاد آتیں کہ وہ کس طرح بچوں کو سزا دینے کے لیے ان کے کانوں میں لوہے کی چمٹیاں لگا دیتے ہیں۔ کبھی یہ ڈر کہ وہ نہ جانے میرے ساتھ کس طرح پیش آئیں لیکن اس کے باوجود اسکول کو اندر سے دیکھنے بھالنے کا شوق بھی اپنی جگہ تھا۔ اسی دھکڑ پکڑ میں ہم لوگ اسکول پہنچ گئے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس وقت تک سائیں ٹیکن مل ہی نہیں بلکہ پورے اسکول کا رعب و دبدبہ مجھ پر پوری طرح غالب آچکا تھا۔ میرے ہونٹ، منہ اور حلق خشک تھے اور دل وسوسوں سے بھرا ہوا تھا کہ جانے اب کیا ہوگا۔ خدا خدا کرکے ہم بیرونی دروازے سے

اندر داخل ہوئے تو سامنے ہی سائیں ٹیکن مل کو بیٹھے دیکھا۔

سائیں ٹیکن مل جی☆ے

سائیں ٹیکن مل دادی کو اندر آتے دیکھا تو وہ خود اپنی کرسی سے کھڑے ہوگئے اور دادی کے خیر مقدم کے لیے تیزی سے لپکے۔ ان کے ساتھ ہی کلاس کے بچے بھی دادی کے استقبال میں کھڑے ہوگئے۔ مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے کہ صرف ایک لڑکا 'ریوا' ہی تھا جو اپنی جگہ بیٹھا رہ گیا تھا اور دوسرے لڑکوں کی طرح کھڑا نہ ہوا تھا۔ دراصل ریوا بھی میری طرح اسی دن اسکول آیا تھا اور اسے اسکول کے قاعدے قانون کا کوئی علم نہ تھا۔ استاد ٹیکن مل نے اسے آواز دے کر کہا، ''ریوا! چلو تم بھی سب کے ساتھ کھڑے ہوجاؤ۔ دیکھتے نہیں ہو، اخوندانی صاحبہ آئی ہیں۔'' جس پر ریوا بھی آنکھیں پھاڑے کھڑا ہو گیا تھا جیسے یہ ساری باتیں ریوا کو عجب عجب لگ رہی ہوں۔ اس کے بعد انھوں نے دادی کو احترام سے بٹھایا اور بعد میں کلاس کے بچوں کو بھی بیٹھ جانے کا حکم دیا لیکن وہ خود کھڑے کھڑے دادی سے باتیں کرتے رہے۔ اور باتیں کرتے کرتے میرے سر پر ہلکے سے ہاتھ رکھ دیا اور پھر میری بغلوں میں ہاتھ دے کر مجھے اوپر اٹھا کر میز پر بٹھا دیا۔ اور میرے بھائی عیسیٰ کو آواز دے کر کہا، ''عیسو! دیکھ یہ تیرا چھوٹا بھائی آیا ہے۔'' اور پھر مجھ سے مخاطب ہوکر کہا، ''بیٹا! اچھا بتاؤ کیا یہاں کوئی تمھارا دوست اور ساتھی نظر آتا ہے؟'' اس وقت تک میرا دل قابو میں آگیا تھا اور سائیں ٹیکن مل کی دہشت بھی کم ہوچکی تھی۔ ان کا سوال سن کر میں نے کنکھیوں سے ان کی طرف دیکھا اور جھجکتے جھجکتے ریوا کی طرف اشارہ کرکے ہلکے سے کہا، ''ریوا۔'' یہ بات سن کر سائیں ٹیکن مل نے ریوا کو اپنے پاس بلایا۔ خود کرسی پر بیٹھے، مجھے میز سے اتار کر ایک زانو پہ بٹھا لیا اور دوسرے زانو پر ریوا کو بٹھا کر پوچھا، ''کیوں ریوا، کیا یہ تمھارا یار ہے؟'' اس پر ریوا نے ہنستے ہوئے کہا، ''ہاؤ سائیں، یہ میرا یار ہے۔'' اس پر سائیں ٹیکن مل نے کہا، ''اچھا اگر تم دونوں ایک دوسرے کے دوست

ہو تو بس سدا دوست ہی رہنا، آپس میں کبھی لڑنا جھگڑنا مت، سمجھے۔'' اس کے بعد سائیں نے میز کی دراز کھول کر کھٹی میٹھی گولیاں ہم دونوں کو دیں اور کہا، ''اب تم دونوں عیسیٰ کے پاس جا کر بیٹھو۔'' اسی دوران دادی نے بتاشوں سے بھرا تھیلا جو وہ اپنے ساتھ لائی تھیں، سائیں ٹیکن مل کو پیش کیا جسے انھوں نے میرے بھائی عیسیٰ کے سپرد کر دیا کہ سب بچوں میں بانٹ دے۔ اس کے بعد دادی مجھے اسکول میں چھوڑ کر آ گئیں۔''

یہ تھا ابراہیم جویو صاحب کا اسکول میں پہلا دن جس کی تفصیل انھوں نے نہ صرف سائیں ٹیکن مل کے معرکتہ الآرا اور یادگار سوانحی خاکے میں قلم بند کر دیا ہے بلکہ جنھیں اکثر وہ اپنی یادداشتوں میں بھی دُہراتے رہتے ہیں، ''سائیں ٹیکن مل میرے پہلے استاد'' — یہ وہ عنوان ہے جس کے تحت ابراہیم جویو صاحب نے اپنے پہلے استاد سائیں ٹیکن مل کا سوانحی خاکہ تحریر کیا ہے۔ سائیں ٹیکن مل کے مذکورہ خاکے کو سندھی زبان میں لکھے گئے سوانحی خاکوں میں اعلیٰ ترین مقام پر رکھا جا سکتا ہے کہ اس میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو فنی اعتبار سے ایک اچھے اور مؤثر سوانحی خاکے میں ہونی چاہییں۔ اس میں جہاں سائیں ٹیکن مل کی شخصیت اور کردار کے خطوط واضح ہوئے ہیں، اور ان کی طبیعت میں شامل متنوع رنگ چھلک اٹھے ہیں، وہیں اردگرد کا پورا ماحول سانس لینے لگتا ہے۔ اس یادگار مضمون میں جس خوب صورت، دل چسپ اور مؤثر انداز میں آباد گاؤں کے شب و روز کا احوال بیان کیا گیا ہے، اس سے صرف ایک گاؤں اور اس کی گلیوں ہی کا حال نہیں کھلتا بلکہ اس زمانے کے عام طرزِ بود و باش کا بھی پتا چلتا ہے کہ اس دور میں لوگ کس طرح رہتے تھے۔ ان کے مسائل اور وسائل کیا تھے، کن باتوں پر وہ خوش ہو جاتے تھے اور کن چیزوں سے انھیں دکھ اور تکلیف پہنچتی تھی۔ سائیں ٹیکن مل کا خاکہ دراصل ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ستّر اسّی برس پہلے کے دور افتادہ دیہی سندھ کی رواں تصویریں دیکھی جا سکتی ہیں جس میں غریب مگر محنتی اور جفاکش لوگوں کے شب و روز کے نقوش جگمگاتے ہیں۔ مذکورہ بالا خاکے میں سائیں ٹیکن مل کا حلیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ ہمیشہ دودھ جیسا اجلا ڈھیلا

ڈھالا کرتا پہنتے تھے جس کا پٹی والا گلہ ہوتا اور لمبائی گھٹنوں سے بھی نیچی ہوتی تھی۔ آستین کھلی کھلی اور ڈھیلی ڈھالی ہوتی تھیں جنھیں کام کرتے ہوئے وہ اوپر چڑھا لیتے تھے۔ نیچے چوڑے پائینچوں کا پائجامہ ہوتا۔ پاؤں میں ٹخنوں تک چمڑے کی کالی جوتی اور سر پر کالے مخمل کی ٹوپی ہوتی تھی۔ وہ پچیّس تیس برس کے جوان مرد تھے۔ قد ذرا نکلتا ہوا، جسم چھریرا، رنگ گندمی مائل، چہرہ گول اور اس پر تیکھی کھڑی ناک، موٹی موٹی سیاہ آنکھیں، پیشانی کافی کشادہ کان بڑے بڑے وڈیروں کی طرح، کنپٹی سے باہر نکلتے ہوئے۔ وہ جب کسی کے چہرے کو غور سے دیکھتے تو لگتا جیسے وہ چہرے کے نقوش سے آدمی کے کردار کی خصوصیت بھانپ رہے ہوں۔ ان کی آنکھوں کی چمک دوسروں کی آنکھوں میں اس طرح جھانکتی تھی جیسے کوئی خاص چیز ڈھونڈ رہی ہوں۔ ان کے بات کرنے کا انداز عجب اور دل کش تھا۔ آواز سریلی مگر ذرا اونچی، کراری سی جس کے سنتے ہی آدمی چوکنا ہوجاتا تھا۔ باتیں کرتے ہوئے بھی چہرے پر ہلکی سی مسکراہٹ کھیلتی رہتی تھی۔ وہ گفتگو کرنے کا ہنر بھی جانتے تھے اور دوسروں کی باتیں سننے کے آداب سے بھی خوب آگاہ تھے۔

جویو صاحب نے اپنے پہلے استاد ٹیکن مل کی بابت یادداشتوں کو دُہراتے ہوئے لکھا ہے کہ 'سائیں ٹیکن مل کے سوا دوسرا شخص میرے مرحوم دادا ہیں جن کی شکل وصورت، قد کاٹھ، رنگ ڈھنگ اور عادت و اطوار سب آج بھی میرے ذہن میں اسی طرح محفوظ ہیں جیسے میں نے انھیں اپنے بچپن میں دیکھا تھا۔ اگر میں مصور ہوتا تو اپنے ان دونوں مہربانوں کی تصویریں سہولت کے ساتھ کینوس پر اتار سکتا تھا۔'

سائیں ٹیکن مل آباد گوٹھ کے رہنے والے نہیں تھے بلکہ وہ وہاں سے بیس میل دور واقع اراضی نامی قصبے سے آتے تھے۔ ان کا معمول تھا کہ ہر سنیچر کو وہ اپنے گوٹھ چلے جاتے تھے اور پیر کی صبح سویرے اسکول لوٹ آتے تھے۔ ہر دفعہ وہ اپنے ساتھ کھانے کی کوئی نہ کوئی چیز بچوں کے لیے ضرور لاتے تھے۔ کبھی کنول کے مغز کی بنی ہوئی مٹھائی، کبھی باجرے یا جوار کی روٹی سے بنی ہوئی چُوری ملیدہ، کبھی میٹھی روٹی، شکر اور بوندی، کبھی برفی

کی مٹھائی۔ آتے ہی کہتے، بچو! اماں نے اس دفعہ دیکھو کیا سوغات بنا کر بھیجی ہے اور یہ کہہ کر وہ ساتھ لائی ہوئی چیزیں سب بچوں میں بانٹ دیتے تھے۔ سائیں ٹیکن مل کی میز کے خانے میں میٹھی چاٹ کی برنی، ٹھنڈ، زکام اور کھانسی میں دی جانے والی گولیاں جن میں کالی مرچ اور لونگ ڈالی جاتی تھی، ہمیشہ موجود رہتی تھیں۔ یہ چیزیں بھی وہ گھر سے لاتے اور کہتے، 'یہ میرے کاکا نے بنائی ہے۔' وہ اپنے والد کو 'کاکا' کہتے تھے۔ ان کے والد شاید وید تھے۔ سردیوں کے موسم میں گاؤں میں سردی، زکام، کھانسی اور بخار جیسی بیماریاں عام تھیں اور مشکل ہی سے لوگ ان چیزوں سے بچ پاتے تھے۔ اس موسم میں سائیں ٹیکن مل جس کسی بچے میں نزلہ، کھانسی وغیرہ کے آثار دیکھتے، اسے اپنے پاس بلاتے اور دراز میں سے دوا کی برنی نکال کر چمچہ بھر دوا چٹا دیا کرتے تھے۔ جس بچے کو کھانسی زیادہ ہوتی، اسے کھانسی کی گولیاں بھی دیتے اور جوشاندے کا نسخہ بھی لکھ کر دیتے۔ کہتے، اپنی اماں سے کہنا، یہ جوشاندہ کاکوسکھومل کی دکان سے منگوا کر پکالے اور مصری یا شکر ڈال کر صبح و شام پلائے اور اگر بخار وغیرہ آجائے تو بس لیٹ کر آرام کرو، اِدھر اُدھر گھومنے پھرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تپاولی یا بخار کے موسم میں جسے مرحوم دادا 'خشکی' کا موسم کہتے تھے، سائیں ٹیکن مل ہر جمعے کو باری باری سے لڑکوں کو بلاتے اور ان کو ساتھ لے کر اس پاس کے گاؤں گوٹھ میں جاتے تھے، اک اک آدمی سے ملتے، اس کی خیر و عافیت پوچھتے اور لوگوں میں بخار، کھانسی، نزلے کی گولیاں تقسیم کرتے تھے اور لوگوں کو دواؤں کا استعمال بھی سمجھاتے اور احتیاط برتنے کے طریقے بھی بتاتے تھے۔ ہمارے اسکول کے بچوں نے ان گولیوں کے نام بھی عجب عجب رکھ چھوڑے تھے۔ کبھی سائیں ٹیکن مل نے بڑی کلاس کے لڑکے کو کونین کی کڑوی گولی کھلا دی تھی۔ اس زمانے میں کونین کی گولی کو عام طور پر کڑوی گولی کہتے تھے۔ لڑکے کڑوی گولی کھا کر گانے کی طرز پہ آواز ملا کر گاتے، ''نا ہے کڑوی نا ہے کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل کی۔'' بس کیا تھا، گاؤں بھر میں یہی نعرہ مشہور ہوگیا، بلکہ آس پاس کے گاؤں میں بھی بچے ایسے ہی بول گاتے پھرتے تھے، ''نا ہے کڑوی نہ ہے

کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل کی۔'' کسی نے دوسرا نعرہ لگایا، ''ٹکیوں والے ٹیکن مل''، ''ٹیکن مل ٹکیوں والے۔'' کبھی چار پانچ لڑکوں کی ایک ٹولی کہتی 'نا ہے کڑوی نہ ہے کسیلی' دوسرا گروپ جواب دیتا، 'گولی ہے یہ ٹیکن مل کی۔' غرض اس زمانے میں ہم بچوں کا یہ ایک طرح کا ترانہ بن گیا تھا۔ ایک مرتبہ دادا نے بھی ہمیں یہ گاتے ہوئے سن لیا جس پر انھوں نے ہماری گوشمالی بھی کی اور سزا بھی دی تھی۔ ایسا نہیں تھا کہ ٹیکن مل جی بچوں کی شوخیوں سے واقف نہ تھے۔ وہ سب جانتے تھے کہ کس طرح گاؤں بھر میں ان کے نام کے گانے بنائے جاتے ہیں لیکن نہ تو انھوں نے کبھی اس کا برا مانا تھا اور نہ بچوں کو ایسا کرنے سے منع کیا تھا بلکہ کبھی کبھی وہ خود تقاضا کرکے اس کو سننا چاہتے تھے لیکن لڑکے بھی بات کو گھما پھرا کے ٹال جاتے تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ لڑکے ٹولی بنا کے ٹیکن مل کے بارے میں بنائے ہوئے بول زور زور سے دُہرا رہے ہوتے کہ 'ٹکیوں والے ٹیکن مل'، 'ٹیکن مل ٹکیوں والے' یا 'نا ہے کڑوی نہ ہے کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل کی۔' ایسے میں سائیں ٹیکن مل سامنے سے نکل آتے تو ہم سب کو جیسے سانپ سونگھ جاتا تھا اور سائیں بھی بات کو نظرانداز کردیتے جیسے انھوں نے کچھ سنا ہی نہ ہو۔

اب میں سوچتا ہوں کہ آخر اس زمانے میں ٹیکن مل جی کی دی ہوئی کونین کی گولی کو اتنی شہرت کیوں کر ملی تھی۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اس زمانے میں کونین کی گولی نئی نئی آئی تھی۔ اور شاید گاؤں والے اس گولی سے سائیں ٹیکن مل ہی کے ذریعے واقف ہوئے تھے۔ دوسرے انھوں نے ملیریا بخار کی اس دوا کو لوگوں میں مقبول بنانے میں بڑی سرگرمی دکھائی تھی تاکہ ملیریا کا موسمی بخار آس پاس کے علاقے میں نہ پھیل جائے۔ تیسری بات یہ بھی تھی کہ کونین کی گولی اچھی خاصی کڑوی ہوتی تھی اور بچوں کو گولی کھلانے سے پہلے بڑی تیاریاں کی جاتی تھیں، پانی کا گلاس بھر کے سامنے رکھا جاتا کہ اِدھر گولی منہ میں ڈالی، اُدھر پانی کے گھونٹ سے نیچے اتار لیا۔ کبھی کبھی کوئی میٹھی چیز یا شکر کی چٹکی بھی منہ میں ڈال دی جاتی تھی۔ ٹیکن مل جی کبھی پیار محبت سے کبھی ڈانٹ ڈپٹ سے ملیریا بخار کے

موسم میں سب کو کونین کی گولی کھلا کے ہی چھوڑتے تھے۔ صرف اس ایک بات سے ان کی دردمندی اور عام لوگوں کی تکلیفوں کو دور کرنے کی عملی کوششوں کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مچھروں کے دنوں میں ٹیکن مل جی نیم اور دوسرے درختوں کی خشک جھاڑیاں اور پتوں کے ڈھیر جمع کرتے اور جگہ جگہ انھیں جلاتے تا کہ اس کے دھویں سے مچھر ختم ہوجائیں۔ وہ بچوں وکو دھویں سے دور رکھنے کے جتن کرتے تھے۔ گاؤں میں کہیں پانی کھڑا ہوجاتا تو خود پھاوڑا لے کر آجاتے اور پانی کے ڈھیر پر مٹی ڈالتے کہ کھڑے پانی میں مچھر مکھی کی افزائش نہ ہوسکے۔

ماچس کی کشتی

ابھی جویو صاحب بچپن کی سہانی یادوں ہی میں گم تھے کہ ہم نے کہا، ''سائیں آپ تو پہلے دن بہت بن ٹھن کر اسکول گئے تھے۔ دادی نے نئے کپڑے بھی سلوائے تھے، سر پر چٹی پٹی کی ٹوپی بھی تھی، پاؤں میں جوتی بھی پہنی ہوئی تھی لیکن اس زمانے میں عام بچوں کا لباس کیا ہوتا تھا، آپ نے اسکول میں کس قسم کا منظر دیکھا تھا۔ یہ سن کر جویو صاحب نے ذرا توقف کیا اور کہا، بھائی گاؤں میں غربت تو تھی لیکن ایسی بھی نہ تھی کہ بچے ننگے گھومتے پھریں۔ اسکول میں بڑے بچے یعنی پانچ چھ سال کی عمر کے عام طور پر شلوار اور کرتا پہنتے تھے۔ اس زمانے میں کالر والی قمیص کا رواج نہ تھا۔ شلوار عام طور پر سفید لٹھے کی ہوتی، جب خاکی رنگ کا کپڑا ملنے لگا تو کوئی کوئی اس رنگ کے کپڑے بھی پہنتے تھے جو عام طور پر نئے فیشن کے کپڑے سمجھے جاتے۔ بڑے بچوں کے پاؤں میں جوتی بھی ہوتی تھی۔ وہ زیادہ تر اٹھا کر کہیں رکھ دی جاتی کہ جوتی پہن کر بھاگ دوڑ میں تکلیف ہوتی اور اس کے ٹوٹ جانے کا ڈر بھی رہتا۔ چھوٹے بچے صرف ایک لمبا چولا پہنتے اور نیچے کوئی چڈی پہنا دی جاتی تھی۔ سردیوں میں گھر کی بنائی ہوئی روئی کی صدری ضرور پہنائی جاتی یا گلے میں لپیٹنے کو کوئی اجرک یا موٹا کپڑا ہوتا۔ اسکول میں جانے والے بچوں کے سروں پر

ٹوپی ضرور ہوتی تھی۔فصلوں کے بعد جب کسان کے ہاتھ میں پیسے آتے تو وہ اپنے بچوں کے لیے ایک دو جوڑے موٹے جھوٹے کپڑے ضرور بنا لیتا تھا۔

بچپن کے ایک واقعے کو یاد کرتے ہوئے ابراہیم جویو نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب میں دوسری یا تیسری جماعت میں تھا، دادی کے ساتھ دریا کے کنارے پر گئے تھے۔ میرے ہاتھ میں تین چار ماچس کی خالی ڈبیاں تھیں جن کو عرفِ عام میں 'باکس' کہا جاتا تھا۔ اتفاق سے اس وقت میری جیب میں ٹامی چھاپ کا سکہ بھی تھا۔ میں نے خالی ماچس کی ڈبیا کی کشتی بنائی اور کنارے پر تیرا دی۔ کشتی تیزی کے ساتھ تیرنے لگی اور میں کنارے پہ اس کے ساتھ ساتھ بھاگتے چلے گیا۔تھوڑی دور دوڑنے کے بعد ہاتھ بڑھا کر کشتی نکال لی اور پھر واپس پچھلے مقام پر آگیا اور یہاں سے پھر کشتی پانی میں ڈال دی۔ دو تین مرتبہ یوں ہی ماچس کی ڈبیا کی کشتی تیراتے رہا۔ اس کھیل میں اب خوب مزہ آ رہا تھا۔ دفعتاً مجھے نہ جانے کیا سوجھی کہ میں نے جیب میں پڑے ایک سکے کو ماچس کی کشتی میں ڈال کر پانی میں چھوڑ دیا۔ گویا اب کشتی میں بار برداری کا مال سکے کی صورت میں بھر دیا گیا تھا۔ اس زمانے میں پیسے کا سکہ بھی کافی بڑا اور وزنی ہوتا تھا۔ پہلے پہل تو میں نے ایک سکہ ماچس کی ڈبیا میں رکھ کر پانی میں تیرایا تھا۔ جب ماچس کی کشتی تھوڑی دور تیرتی ہوئی آگے بڑھی تو اسے پھر باہر نکال لیا اور اب ایک کی بجائے دو سکے رکھ دیے اور ماچس کی کشتی کو پھر پانی میں تیرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ کشتی تھوڑی دور تک ڈگمگاتی ہوئی چلی۔ لیکن پھر اچانک چلتے چلتے پانی میں ڈوبنے لگی، اصل میں لگاتار دو تین مرتبہ پانی میں بھیگ جانے کی وجہ سے کشتی کا کاغذ جو لکڑی کے ڈھانچے کو جوڑنے کا کام کرتا تھا، نرم ہو کر گھل گیا تھا اور اس طرح ماچس کی ڈبیا کے جوڑ کھل گئے تھے اور پھر اس میں سکوں کا وزن بھی موجود تھا۔ اس سے کشتی کو تو ڈوبنا تھا ہی، میں نے جو کشتی کو ڈوبتے دیکھا تو کنارے سے ہٹ کر پانی کے اندر گہرائی تک ہاتھ ڈال کر اسے بچانے کی کوشش کی۔ اپنی اسی کوشش میں میرا پاؤں رپٹ گیا اور میں دھڑام سے دریا میں گر گیا۔ میں نے اپنے آپ کو بچانے کے

لیے خوب ہاتھ پاؤں مارے، خدا کا شکر ہے اس وقت دریا کے کنارے لوگ موجود تھے، ان سب میں شور مچ گیا، دادی جو اس وقت کپڑے دھونے میں مصروف تھی، سب کچھ چھوڑ چھاڑ، خدا رسول کی دہائی دیتی ہوئی بچانے کے لیے لپکی۔ میں نے پانی میں دو تین ڈبکیاں کھائیں اور خود کو بچانے کی کوشش بھی کی۔ بس کنارے کی کوئی جھاڑی ہاتھ آگئی تھی جس نے مجھے ڈوبنے سے بچا لیا تھا۔ لیکن چکنی مٹی تھی کہ ہاتھ سے پھسلتی جاتی تھی، اسی آپا دھاپی میں کسی نے پکڑ کر اوپر کھینچ لیا اور پانی سے نکال کر کنارے پہ ڈال دیا۔ میری سانس اکھڑی ہوئی تھی اور ٹھنڈ بھی بہت لگ رہی تھی۔ دادی نے بدن خشک کیا، کپڑے بدلوائے اور اوپر سے کچھ اوڑھایا تاکہ بدن کی حرارت ضائع نہ ہو۔ بہت دیر بعد جا کر اوسان بحال ہوئے لیکن ذرا ہی دیر میں یہ واقعہ چاروں طرف خوب مشہور ہوگیا تھا۔ ہر ایک آتا اور پوچھتا، کیا ہوا تھا، دریا میں کیوں گرے تھے؟ ماچس کی کشتی کیوں بنائی تھی؟ کشتی بنائی تھی تو اس میں سکے کیوں رکھے تھے؟ پہلے دادی نے مجھے گود میں بھر کر اس حرکت پر خوب آنسو بہائے اور خدا کا شکر بھی ادا کیا کہ اس نے مجھے حیاتی دی اور بچا لیا، بعد میں دادا نے بھی اچھی خاصی تنبیہ کی۔ دوسرے دن ٹیکن مل جی نے یہ سارا قصہ سن کر مجھے اپنے پاس بلایا اور پوچھا، ہاں ابراہیم، پانی میں کیا دیکھ کر کودے تھے؟ بھلا وہاں سے کیا نکال لائے ہو؟ میں نے ڈرتے ڈرتے کہا، ''سائیں میں تو ماچس کی ڈبیا کی کشتی بنا کر کھیل رہا تھا۔'' ''اچھا تو پھر اس میں سکے کیوں بھرے تھے۔'' میں نے عرض کی، ''سائیں کشتی باربرداری کے لیے استعمال کر رہا تھا۔'' یہ سن کر انھوں نے دادا سے کہا، ''اخوند، تمھارا بیٹا، بڑا ہوش مند ہوگا۔ یہ کشتی چلانے والا نہیں، کشتی کو باہر نکالنے والا ہوگا۔ یہ خود صرف اپنا بھلا سوچنے والا سوار نہیں بلکہ دوسروں کو مشکل سے نکالنے والا ہوگا۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے تمھارے بیٹے کو مصیبت سے محفوظ رکھا۔ آئندہ بھی یہ ہر مصیبت سے محفوظ رہے گا۔''

ہم نے دریافت کیا، ''سائیں بچپن کی کوئی اور بات یاد رہ گئی ہو تو بتایئے۔'' کہنے لگے، ''انھیں اب اس زمانے کی باتیں یاد نہیں رہیں، کبھی کبھی بہت سی باتیں یاد آنے

لگتی ہیں۔ پھر ذہن سے اتر جاتی ہیں اور دھیان دینے پر یاد نہیں آتیں۔ گاؤں میں ہمارے بس دو تین ہم جولی تھے۔ بڑا بھائی عیسو دو ڈھائی برس بڑا تھا، لیکن اس سے بھی اچھا دوستانہ تھا۔ سب کے ساتھ مل کر کھیل کود لیا کرتے تھے، سب بچے کیا کرتے ہیں۔ دراصل میں بچپن میں بھی تنہائی پسند تھا اور بھاگ دوڑ سے زیادہ ایک جگہ بیٹھ کر کھیلنا اچھا لگتا تھا۔

بچپن کی یادیں — ایک برات کا قصہ

گفتگو کے دوران ہم نے اصرار کیا کہ بچپن کی اگر کوئی بات یاد ہو تو بتائیں۔ جویو صاحب نے کہا، بہت سی باتیں جو کبھی یاد آتی ہیں اور کبھی بھول جاتا ہوں، جیسے خواب میں ہوتا ہے کہ چیزیں تسلسل سے کم یاد رہ پاتی ہیں۔ خیر مجھے بچپن کی شادی کا ایک واقعہ اچھی طرح یاد ہے۔ یہ تو معلوم نہیں کہ وہ کس کی شادی تھی لیکن خیال پڑتا ہے کہ دولھا جویا خاندان ہی کا نوجوان تھا۔ برات کو گاؤں آباد سے سن کے پاس کسی گوٹھ میں جانا تھا۔ گاؤں سے باہر دو دن پہلے ہی ایک چھپر ڈال دیا گیا تھا۔ اس کے نیچے چار پائیاں بچھا دی گئی تھیں۔ چارپائیوں پر رلّیاں اور چادریں بچھا دی گئی تھیں۔ تکیے رکھ دیے گئے تھے۔ چھپر کے آس پاس پانی کا چھڑکاؤ کیا گیا تھا تاکہ گرد وغبار بیٹھ جائے۔ ایک طرف اونچی جگہ پر پانی کے دو مٹکے اور گلاس رکھے گئے تھے۔ ایک دن پہلے ہی آس پاس کے عزیز دوست بطور مہمان آنے لگے تھے جنھیں برات کے ساتھ جانا تھا۔ مرد مہمان چھپر میں ٹھہرائے گئے تھے، عورتوں بچوں کا بندوبست گاؤں کے اندر مختلف گھروں میں کیا گیا تھا۔ دلہن کا گاؤں آباد گوٹھ سے پچیّس تیس میل پرے سن کے شہر کے پاس تھا۔ رات کو مشعلیں جلائی گئی تھیں۔ گاؤں بھر کو جھنڈیوں سے سجایا گیا تھا۔ دولھا کے گھر کے باہر خاص طور پر سجاوٹ کی گئی تھی۔ برات والی رات جب سب مہمان جمع ہو گئے تو ان کو کھانا کھلایا گیا تھا۔ کچھ گانا بجانا بھی ہوا تھا۔ برات آدھی رات کے بعد اور فجر کی اذان سے بہت پہلے روانہ ہوئی تھی تاکہ صبح نو دس بجے تک دلہن کے گاؤں پہنچ جائیں۔ اس میں دس بیس اونٹ تھے جن پر چار چار لوگ بیٹھے تھے۔ دس پندرہ بیل گاڑیاں اور گھوڑے گاڑیاں تھیں جو عام

تانگوں سے بڑی اور کشادہ ہوتی ہیں۔ ان پر بھی عورتیں، بچے اور بوڑھے سوار تھے۔ جسے جس سواری میں بھی جگہ ملی، سوار ہوگیا۔ ساتھ میں دو تین مشعلیں بھی روشن تھیں۔ آخر شب کے چاند کی مدھم روشنی جنگل کی خاموشی میں عورتوں بچوں کی آوازیں، عجب سحر آگیں منظر تھا۔ کچھ لوگ راستے میں سو گئے تھے، کچھ اونگھ رہے تھے۔ کچھ عورتوں کے گانے بجانے کے شغل میں دل چسپی لے رہے تھے۔ بڑے لوگوں کی گاڑیاں ساتھ ساتھ تھیں، وہ اپنی باتوں میں مگن تھے۔ برات کے اگلے حصے پہ کسی گاڑی میں شہنائی اور ڈھولک بجانے والے تھے۔

خدا خدا کر کے صبح فجر کے وقت برات آمری پہنچی۔ یہاں ایک سایہ دار مقام پر برات نے پڑاؤ ڈال دیے۔ ناشتے اور کھانے پینے کا بندوبست کیا گیا۔ کچھ لوگوں نے زمین پر لیٹ کر کمر سیدھی کی۔ کچھ ضروریات کے لیے جھاڑیوں میں اِدھر اُدھر ہوگئے۔ آخر کچھ دیر کے بعد برات پھر سوار ہوگئی۔ سب اپنی اپنی گاڑیوں میں بیٹھ گئے۔ یہاں سے دلہن کا گاؤں پانچ چھ میل پرے تھا اور خیال تھا کہ ایک ڈیڑھ گھنٹے میں ہم دلہن کے گھر پہنچ جائیں گے۔ لیکن تیز رفتاری کے باوجود کافی دیر ہوگئی تھی۔ سورج کافی بلند ہوچکا تھا اور ہر طرف چمکتی ہوئی دھوپ پھیل چکی تھی۔ چمکتی دھوپ میں جنگل بیاباں کی کیفیت ہی اور ہوتی ہے۔ دلہن کے گاؤں کے باہر برات کا استقبال کیا گیا اور ہم لوگوں کو ایک چھپر تلے ٹھہرایا گیا، خوب خاطر تواضع ہوئی۔ نکاح دوپہر سے پہلے ہوگیا تھا۔ شام تک عورتوں اور لڑکیوں کا گانا بجانا ہوتا رہا۔ رات کو عورتوں کی رسمیں بھی ہوئیں۔ دولہا دلہن کے سر آپس میں ٹکرائے گئے، ان کے سروں پر سے چلر نقدی روپے پیسے دام وغیرہ نچھاور کیے گئے۔ دولہا کے جوتے چھپائی کی رسم بھی ہوئی تھی۔

ہر ایک بہت خوش تھا۔ برات ایک رات ٹھہر کر دوسرے دن صبح سویرے وہاں سے واپس ہوئی اور رات ہوتے ہوتے آباد پہنچ گئی تھی۔ ہر چند اس شادی میں کوئی خاص واقعہ تو نہ ہوا تھا لیکن گاؤں کی برات میری یادداشت میں اپنی سب جزئیات کے ساتھ محفوظ رہ گئی ہے۔

گاؤں میں عام طور پر جو شادیاں ہوتی تھیں، ان میں بھی یہی کچھ ہوتا تھا۔ دولہا

یا دلہن کے گھر پر ہفتوں سے رسمیں شروع ہوجاتی تھیں۔ گانا بجانا تو تقریباً ہر رات ہوتا، گاؤں کی عورتیں اور لڑکیاں جمع ہوجاتیں، کوئی ڈھولک بجاتی کوئی تھال، شادی کے گانے گائے جاتے تھے۔ دلہن کو چار پانچ دن پہلے ہی گھر میں پابند کردیا جاتا تھا۔ وہ باہر نہیں نکل سکتی تھی۔ روز عورتیں ابٹن یا ہلدی سے اس کے جسم کی مالش کرتیں۔ شادی والے دن دولہا گھوڑے پر چڑھ کر سب سے پہلے مسجد جاتا جسے ''سرگس'' (سرگشت) کہتے تھے۔ آگے ڈھول والے ہوتے۔ دولھا بڑے بزرگوں کو سلام کرتا اور دعائیں لیتا۔ نکاح عام طور پر صبح کے وقت ہوتا تھا۔ مہمانوں کی تواضع ہوتی تھی۔ دولہا پھٹے پرانے کپڑوں میں دلہن والوں کے ہاں جاتا تھا جس کا مطلب تھا کہ وہ عاجزی کے ساتھ دلہن کا ہاتھ طلب کرنے آیا ہے۔ یہیں اسے لباس تبدیل کروایا جاتا۔ نکاح کے بعد شام تک دولہا والے دلہن کو رخصت کرکے گھر لاتے۔ یہاں پر مزید رسمیں ہوتیں، گانے بجانے ہوئے۔ مٹھی میں تل بھر بھر کر دولہا دلہن ایک دوسرے کے دامن میں بھرتے تھے۔ یہ خوش حالی کی علامت اور نشانی ہوتی۔ بعض بعض خاندانوں میں شادی کی رسمیں ہفتوں تک چلتی تھیں اور ہر روز دعوتیں ہوتیں لیکن عام لوگوں کے ہاں دو تین دن ہنگامہ ضرور رہتا تھا۔ اور ایک دو وقت دعوت ضرور ہوتی تھی۔ کسانوں میں جہیز کا بہت رواج نہ تھا، جیسا کہ اب ہے لیکن پھر بھی ہر اک آدمی اپنی بیٹی کو ضرورت کا سامان جہیز میں دینے کی کوشش ضرور کرتا تھا۔ اس زمانے میں آدمی کی ضرورتیں بھی کم تھیں۔ کچھ نئے کپڑے لتے، نئے بستر چادر، لحاف وغیرہ، ایک دو ٹرنک، کچھ برتن بھانڈے اور بس۔ فرنیچر وغیرہ جہیز میں دینے کا رواج نہ تھا۔

ہم نے پوچھا، جویو صاحب کیا آپ کو اپنے بچپن کے زمانے کے کسی جنازے کا حال یا موت کا واقعہ یاد ہے؟ کہنے لگے، نہیں، بلکہ یہ عجب بات ہے کہ میں اپنے کسی عزیز کے جنازے میں شریک نہ ہوسکا۔ جب میرے والد کا انتقال ہوا تو میں بہت چھوٹا تھا، اس لیے ان کی بابت اب کوئی بات میرے حافظے میں محفوظ نہیں ہے۔ جب دادا محبوب کی موت ہوئی تو میں کراچی میں تھا۔ اور جب تک مجھے خبر ملتی اور میں شریک ہوتا، کافی تاخیر ہوچکی تھی اور میں انتقال کے تیسرے چوتھے دن گاؤں پہنچا تھا۔ دادی کا انتقال بھی میری

عدم موجودگی میں ہوا۔ اس لیے مجھے اپنے کسی عزیز کے جنازے میں شرکت کا موقع نہیں ملا۔ سوائے میری پہلی بیگم کے جس کا دم میرے سامنے نکلا تھا۔ بہرحال موت بھی زندگی ہی کی طرح اٹل حقیقت ہے جس سے گریز ممکن نہیں۔ ہر قوم اور ہر قبیلے میں سوگ کے بھی اپنے آداب اور رسوم ہوتے ہیں جن میں بہت حد تک مماثلت محسوس ہوتی۔ اس زمانے میں بھی لوگ بہت سادگی، خلوص اور احترام کے ساتھ دوسروں کے سوگ میں شریک ہوتے تھے۔ میّت والے گھر میں تین دن چولھا نہیں جلتا تھا اور کھانے کا بندوبست عزیز رشتے دار اور محلے پڑوس کے لوگ کرتے تھے۔ تین دن تک گھر کے باہر لوگ دریاں اور چادریں بچھا کر غم میں بیٹھتے تھے۔ لوگ ایک ایک کرکے آتے، مرحوم کے لیے فاتحہ خوانی کرتے، اس کی مغفرت کی دعا کرتے اور گھر والوں کو دلاسے دیتے تھے۔ اس موقع پر بہت قریبی رشتے دار مرحوم کے ورثا کو خاموشی سے کچھ نہ کچھ رقم بھی دیتے تھے۔ جو بہت زیادہ تو نہ ہوتی تھی لیکن جس کا مطلب یہ تھا کہ ہم سب ہر طرح ورثا کے ساتھ ہمدردی میں شریک ہیں۔ گاؤں گوٹھ کے علاوہ دور دور سے لوگ غم گساری کے لیے ضرور پہنچتے۔ اگر کوئی برسوں بعد گاؤں میں آتا تو وہ اس عرصے میں جو لوگ مر چکے ہیں، ان کے گھر جا کر مرحومین کے لیے فاتحہ پڑھتا تھا۔ یہ ایک ایسا فرض تھا جس کی ادائیگی ہر ایک پر قرض سمجھی جاتی تھی۔ اور لوگ اس بات کا بہت خیال رکھتے تھے کہ پہلی فرصت میں جاننے والے مرحومین کی ان کے ورثا سے تعزیت کے لیے جاتے۔

ہندوؤں میں بھی کم و بیش یہی رواج تھا۔ وہ بھی اسی طرح تین دن تک مرحوم کا سوگ مناتے تھے اور ان کے ہاں بھی لوگ اسی طرح تعزیت کے لیے جمع ہوتے تھے۔

افسوس اب وقت کے ساتھ ساتھ یہ رواج کم کم ہوتا جا رہا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ بہت دور جا بسے ہیں اور اب وہ تہذیبی اکائیاں جو ساٹھ ستّر برس قبل تھیں، باقی نہیں رہی ہیں۔ لوگ گاؤں سے قصبوں، قصبوں سے شہروں اور شہروں سے ملکوں ملکوں میں منتشر ہو چکے ہیں۔

ابتدائی تعلیم —— آباد اسکول

اسکول کے پہلے دن کے تجربے نے ابراہیم جویو کے دل سے وہ خوف اور دہشت تو ختم کردی تھی جو گاؤں کے بعض تیز لڑکوں نے اسکول کے ماحول اور خاص طور سائیں ٹیکن مل کی بابت ان کے دل میں بٹھا دیا تھا۔ دراصل اس زمانے میں عام بزرگوں کا خیال یہی ہوتا تھا کہ بچوں کے دل میں اپنے استاد اور اسکول کے بارے میں کسی نہ کسی قدر خوف ضرور ہونا چاہیے تاکہ وہ ان کے ڈر کی وجہ سے اپنی تعلیمی سرگرمیوں میں کسی قسم کی سستی اور لاپرواہی نہ برت سکیں اور اپنی زندگی کو استاد کے سکھائے ہوئے نظم اور ضابطے میں ڈھال سکیں۔ ابراہیم جویو صاحب نے ٹیکن مل جی کے خاکے میں اس بات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ہمارے بچپن میں بزرگوں کا خیال تھا کہ اگر کمھار کے ہاتھ میں سونٹھی ہو تو گدھا بھی سیدھے راستے پر چلتا ہے اور کسی قسم کا اڑیل پن نہیں دکھاتا۔'' اس زمانے میں فارسی کے مشہور شاعر شیخ سعدی کے مقولے کو بہت اہمیت دی جاتی تھی جس میں کہا گیا ہے کہ ''گھوڑا، بیوی اور بچے مار ہی سے سیدھے سبھاؤ چلتے ہیں۔'' اس طرح کی بہت سی باتیں ان کے بچپن میں رائج تھیں۔ جہاں تک ماں باپ کا تعلق تھا، وہ اپنے بچوں کو جب کسی اسکول میں داخل کرتے تھے اور اسے اسکول کے استاد کے سپرد کرتے تھے تو اس سے کہہ دیتے تھے کہ بچے کی ہڈی اور گوشت ہمارا، باقی رہی چمڑی، سو وہ آپ کی۔ یعنی استاد جس قدر بچے کو سزا دیں، خواہ اس کی چمڑی ادھیڑ دیں، انھیں کوئی گلہ یا شکایت نہ ہوگی۔ لیکن عملاً اس زمانے میں جو لوگ شعبۂ تدریس سے وابستہ ہوتے تھے، وہ اپنے تدریسی ذمے داریوں کو نہایت مقدس جانتے تھے اور ہر ممکن طور پر طالب علم اور استاد کے درمیان باہمی محبت اور اخلاص کا ایسا رشتہ قائم ہوتا تھا جس میں طالب علم ہر معاملے میں اپنے استاد کو اپنا 'رول ماڈل' سمجھتا تھا اور کوشش کرتا تھا کہ زندگی میں نہ صرف اس کی سکھائی ہوئی باتوں کو جلد اور بہتر طریقے پر سیکھ لے بلکہ زندگی کے رہن سہن اور برتاؤ میں جہاں تک ممکن ہو سکے، اپنے استاد کی تقلید کرے۔ اس زمانے میں پڑھانے

والے محض نوکری کی خاطر تعلیم کے شعبے سے وابستہ نہیں ہوتے تھے بلکہ وہ درس و تدریس کو ایک مشن اور قومی خدمت سمجھ کر اس سے خود کو وابستہ کرتے تھے اور پھر تمام عمر اسی شعبے میں گزار دیتے تھے جس کی عمدہ ترین مثال ابراہیم جویو نے 'سائیں ٹیکن مل جی' کی دی ہے کہ وہ پڑھانے لکھانے کے علاوہ کس کس طرح اپنے شاگردوں کی چھوٹی چھوٹی باتوں اور ضرورتوں کا خیال رکھتے تھے۔ ان کو بچوں کی کھانسی بخار تک کی فکر ہوتی تھی۔ سائیں ٹیکن مل ایک نہایت نرم مزاج اور ہمدرد آدمی تھے۔ چنانچہ وہ ہر بچے سے نہایت ملائمت، محبت اور ہمدردی سے پیش آتے تھے۔ لیکن بعض استاد گرم مزاج بھی ہوتے ہیں اور وہ سختی ہی کے ذریعے بچوں کو سیدھا کرنا ضروری سمجھتے تھے۔ اس معاملے میں ماں باپ کی مداخلت کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔

آباد کے اسکول میں صرف ابتدائی چار درجے تک پڑھائی ہوتی تھی۔ پہلے تین درجوں میں حروفِ تہجی کی شناخت کرائی جاتی۔ الف بے لکھنا اور پڑھنا سکھایا جاتا تھا۔ گنتی اور پہاڑے بھی سکھائے جاتے تھے۔ اس زمانے میں کورس میں کتابیں بہت زیادہ نہیں ہوتی تھیں، بس ایک دو کتابیں ہوتی تھیں۔ ایک کتاب سندھی کہانیوں کی تھی جس میں ہلکے پھلکے انداز میں دل چسپ قصے کہانیوں کی صورت میں اخلاقی سبق سکھائے جاتے تھے۔ نصیحت آمیز باتیں ذہن نشین کرائی جاتی تھیں۔ ایک کتاب میں تاریخی واقعات بیان کیے جاتے تھے۔ ایک کتاب میں زمین، آسمان، چاند، ستاروں اور موسموں کا حال بتایا گیا تھا۔ دنیا کا نقشہ، سندھو دریا کی کہانی، ہندوستان کی تاریخ وغیرہ۔ اسکول میں ایک پی ٹی ماسٹر بھی تھے جو لڑکوں کے گروپ بنا کر ورزش کراتے تھے۔ گاؤں کے بچے عربی سیپارہ پڑھنے مسجد کے مولوی اللہ ڈنو کے پاس جاتے تھے۔ ابراہیم جویو کو قرآن کی ابتدائی تعلیم دادا اخوند محبوب نے دی تھی۔ چنانچہ انھیں قرآن سیکھنے گاؤں کے مولوی کے پاس نہیں جانا پڑتا تھا۔ ادھر دادی گاؤں کی بچیوں کو عربی کی تعلیم دیتی تھی جس میں کلمے اور سیپارے وغیرہ شامل تھے۔ چنانچہ ان کے گھر میں گاؤں کی چھوٹی چھوٹی بچیاں جمع ہو جاتیں اور دادی سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ ہر لڑکی پورا قرآن نہیں پڑھتی تھی بلکہ تین چار سیپارے سیکھتی

تھی، جب بڑی ہوتی تو اس کی عربی تعلیم بھی ختم ہوجاتی تھی۔ اس زمانے میں لڑکیوں کی اتنی تعلیم بہت سمجھی جاتی تھی اور خاص خاص گھرانوں ہی میں اس پر توجہ دی جاتی تھی۔

اسکول میں زیادہ مضمون ٹیکن مل پڑھاتے تھے۔ ان کا قاعدہ تھا کہ وہ سندھی کی کوئی کہانی کسی ایک لڑکے سے پڑھواتے تھے۔ کلاس کے سب لڑکے خاموشی سے کتاب میں بھی دیکھتے جاتے اور ساتھ ساتھ عبارت بھی جی ہی جی میں دُہراتے جاتے تھے۔ اس کے بعد ٹیکن مل جی سبق میں آئے ہوئے مشکل الفاظ کو بلیک بورڈ پر لکھتے اور بچوں سے بھی کہتے کہ وہ اپنی تختیوں پر ان الفاظ کو لکھیں۔ پھر وہ ان مشکل الفاظ کے معنی سمجھاتے اور لکھواتے تھے۔ جو لفظ زیادہ مشکل ہوتے یا جن کے لکھنے میں لڑکے زیادہ غلطی کرتے تھے یا جن کے معنی جلدی سمجھ میں نہ آتے تھے، انھیں بار بار پڑھواتے اور لکھواتے تھے تاکہ بچوں کو خوب مشق ہوجائے۔ آخری دو پیریڈ میں عام طور پر پہاڑے یاد کرائے جاتے تھے۔ کوئی ایک یا دو لڑکے کلاس کے سامنے کھڑے ہوکر زور زور سے پہاڑا پڑھتا، اس کے بعد پوری کلاس آواز میں آواز ملا کر گانے کی صورت دُہراتے تھے۔ پہاڑے پڑھنے کی بھی ایک خاص لَے اور ترنم ہوتا تھا۔ پہاڑے یاد کرنے کا پیریڈ بھی بچوں کے لیے اچھی خاصی تفریح کا باعث ہوتا تھا۔ ہفتے میں ایک دن ہر کلاس کے بچوں کی صحت اور صفائی کی جانچ پڑتال ہوتی تھی۔ اگر کسی بچے کے ناخن بڑھ جاتے تھے، تو اسے تاکید کی جاتی تھی کہ وہ دوسرے دن ناخن کٹوا کر آئیں۔ اس زمانے میں بچوں میں بڑے بال رکھنے کا فیشن بالکل نہ تھا۔ ہر ہفتے ہم لوگوں کا باقاعدہ مُنڈن ہوا کرتا تھا۔ جمعے کے دن لکی تیرتھ شہر سے نانو سلیمان اپنی صندوقچی اٹھائے صبح صبح گاؤں آتا تھا کہ بچوں کے سر کے بال کاٹنے تھے۔ کسی کے سر پر مشین پھیر دی جاتی تھی، کسی کے بال قینچی سے ہلکے کردیے جاتے تھے۔ اس زمانے میں انگریزی فیشن وغیرہ کا کوئی تصور نہیں تھا۔ نانا سلمان اپنی صندوقچی میں کبھی کھٹی میٹھی گولیاں اور ریوڑیاں اور کبھی بسکٹ بھی لاتا تھا اور ایک ایک لڑکے کو بلا کر پہلے کھانے کی چیزیں دیتا، بچے جب دور سے نانو سلیمان کو آتا دیکھتے تو وہ بھاگ کر اس سے چمٹ جاتے اور گولیاں اور ریوڑیوں کے لالچ میں بال کٹوانے کے لیے خوشی خوشی تیار ہوجاتے۔

اس وقت تک غریب، مفلوک الحال، بے سہارا، مظلوم عوام تک نہیں پہنچ سکتیں، جب تک ملک میں کوئی جری، نڈر اور عوام دوست شخص، گروہ اور جماعت کھل کر نہ صرف اس حقیقت کی نشان دہی کرے بلکہ صدیوں سے جاری اس غیر منصفانہ سماج میں مثبت تبدیلی لانے کی تحریک نہ چلائے۔ یقیناً یہ ایک انقلابی اندازِ فکر تھا جس کی کامیابی کے امکانات اس وقت تک معدوم تھے جب تک ہمہ گیر سطح پر عوامی تحریک نہ چلائی جائے۔ ہندوستان کی بڑی سیاسی جماعتیں یعنی انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ اپنے جماعتی مفادات اور محدود سیاسی ایجنڈے کی تکمیل یعنی سوراج کے حصول اور آزاد پاکستان کے قیام کو سب تجاویز پر اہمیت دیتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ برطانوی حکمراں جلد از جلد ہندوستان سے اپنا بوریا بستر لپیٹ کر رخصت ہوں اور حکمرانی کی باگ ڈور ان کے سپرد کردی جائے۔ ہر چند ان سیاسی جماعتوں میں کئی رہنما عوام کی زبوں حالی سے بخوبی واقف تھے لیکن وہ طبقاتی ناہمواری جیسے مسائل کو فی الوقت غیر ضروری خیال کرتے تھے۔ یہاں تک کہ بائیں بازو کی سیاسی وسماجی جماعتیں بھی اس مسئلے کو اپنی ترجیحات میں شامل کرنے کے لیے تیار نہ تھیں۔ لیکن حسنِ اتفاق تھا کہ سندھ میں سیاسی مفکروں، دانشوروں اور رہنماؤں کا ایک گروہ ایسا ضرور موجود تھا جو ہندوستان سے جاگیرداری، سرمایہ داری اور فرقہ وارانہ عصبیت کے خاتمے کو اوّلیت دیتا تھا تاکہ آزادی کی برکتیں عوام تک پہنچ جائیں اور ان سے صرف مال دار اور متمول طبقات ہی فیض یاب نہ ہوتے رہیں۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ اس یخ بستہ فضا میں کوئی تو ہو جو پہلا پتھر مارنے کی جسارت پیدا کرے۔ چنانچہ قدرت نے اس اہم فرض کی ادائیگی کے لیے ابراہیم جویو کو منتخب کیا تھا اور انھوں نے کسی قسم کے خوف اور خدشے کا لحاظ کیے بغیر ہندوستان بالخصوص سندھ کی دھرتی کو لاحق عذابوں، بیماریوں، دکھوں اور آشوبِ مسلسل کی نہ صرف کھل کر نشان دہی کی بلکہ یہ بھی بتایا کہ کس طرح سندھ کے معاشرے، عوام اور مستقبل کو مزید تباہی سے محفوظ کیا جاسکتا ہے۔ جویو صاحب کی ان کاوشوں کی تفصیل آئندہ سطور میں بیان کی جائے گی۔

ہندوستان کے اکثر اہم اخبارات و جرائد بھی ان کے مطالعے میں تھے اور وہ سندھ کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات کے تمام پہلوؤں سے خوب آگہی بھی رکھتے تھے۔ عوام کے دکھ درد کا احساس بھی وقت کے ساتھ ساتھ ان میں شدید سے شدید تر ہوتا گیا تھا۔ ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں ان کی جذباتی شرکت سے بھی اضافہ ہوتا گیا تھا کہ وہ سمجھتے تھے کہ برطانوی استعمار کے جانے کے بعد غالباً تاریخ میں پہلی مرتبہ ہندوستان کے عوام اپنی قسمت خود بنانے پر قادر ہوسکیں گے۔

چنانچہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت وجود میں آنے والی پہلی سندھ اسمبلی کے منتخب اراکین سے انھیں توقع تھی کہ یہ منتخب اراکین سندھ کی معاشی، سیاسی اور سماجی صورتِ حال میں بہتری پیدا کرنے کے لیے کچھ ایسی تجاویز ضرور بروئے کار لائیں گے جو سندھ کے عوام کی فلاح و بہبود کا سامان کرسکیں۔ لیکن جب وہ دیکھتے تھے کہ سندھ اسمبلی کے اراکین سندھی عوام کی خوش حالی اور فلاح و بہبود کے بارے میں متفق ہونے کی بجائے اپنے ہی شخصی اور گروہی مفادات کی کش مکش میں پھنسے ہوئے ہیں اور ایوانِ اقتدار کی غلام گردشوں میں ایک دوسرے کی ٹانگ گھسٹنے اور اقتدار کی کرسی پر براجمان ہونے کے خودغرضانہ کھیل میں مصروف ہیں تو انھیں بہت دکھ ہوتا تھا۔ ابراہیم جویو کے علاوہ بعض دوسرے باضمیر دانشور بھی خوب اچھی طرح جانتے تھے کہ سندھی عوام کے دکھ درد، غربت، پس ماندگی اور بے کسی کا اصل سبب وہ قدیم اور فرسودہ معاشرہ ہے جو محض چند درجن جاگیرداروں، زمیں داروں، منصب داروں اور نودولت مند ساہوکاروں کی خدمت گزاری اور مفادات کی نگہداشت پر صدیوں سے مامور ہے جب کہ سندھ کے صد فی صد عوام، ہاری، کسان، محنت کش ہر دور میں ناآسودگی اور محرومیوں کے شکار چلے آتے ہیں۔ جاگیردارانہ سماج میں خوش حالی کے تمام ذرائع اور وسائل پر مٹھی بھر لوگوں کا غاصبانہ قبضہ چلا آتا ہے۔ اور یہ صورتِ حال صرف سندھ ہی سے مخصوص نہ تھی بلکہ برعظیم ہندوستان کے اکثر علاقوں کے عوام جبر وستم کی چکی میں یکساں طور پر پسے چلے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی کہ ہندوستان کی آزادی حاصل کرلینے کے باوجود بھی آزادی کی حقیقی نعمتیں

۴

سماجی و سیاسی منظرنامہ

سندھ کی سیاسی ہلچل

جیسا کہ سطورِ بالا میں عرض کیا گیا کہ کراچی اور بمبئی کے قیام کے دوران کم و بیش دس برس (۱۹۳۴ء تا ۱۹۴۴ء) ابراہیم جویو کے شب و روز ہمہ گیر مطالعے میں گزرے ہیں جس کے دوران انھوں نے قدیم و جدید مشرق و مغرب، سوشلسٹ اور سرمایہ داریت اور کلاسیکل و جدید ادب، فلسفے، تاریخ اور معاشیات کے متنوع موضوعات کی بابت شعور و ادراک کی روشنی کشید کی تھی۔ اور مطالعے کی اس بھٹی میں تپ کر ان میں وہ صلاحیت پیدا ہوئی تھی جس کے تحت وہ اپنے آس پاس اور اردگرد کے مسائل کو خوب اچھی طرح سمجھ سکتے تھے اور معاشرے کے سڑتے ہوئے ناسور کی نہ صرف نشان دہی کر سکتے تھے بلکہ ان سے صحت یابی کے طریقِ کار بھی تجویز کر سکتے تھے۔ ابراہیم جویو کی کتب بینی نے نہ تو انھیں خودنمائی کا شکار ہونے دیا اور نہ آس پاس کی دنیا سے غافل ہوکر اپنی ذات کے حصار میں قید ہوکر بیٹھ جانے کی اجازت دی۔ بلکہ ان میں ایک مدبرانہ خود آگہی کے ساتھ سماجی مصروفیات کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کی توفیق پیدا کردی تھی۔

اس مدت میں وہ جی ایم سیّد کی محفلوں میں باقاعدہ شریک ہوتے رہے تھے۔

کتابیں ہوں کہ مختلف تاریخی ادوار اور معاشروں اور تہذیبوں میں انسانوں کے درمیان عدم مساوات اور تضادات، مسائل اور جدید دور میں جمہوری انسان کے سروکار، ادب شعر و شاعری، ناول، افسانہ، ڈراما اور دیگر فنونِ لطیفہ کے کردار، قدیم و جدید فلسفیانہ مباحث، منطق، نفسیات، سیاسیات، تواریخیت اور سائنسی معلومات و انکشافات، غرض دنیا بھر کے موضوعات ابراہیم جویو صاحب کے مطالعے کا حصہ تھے جن کی بابت انھوں نے اس دور میں علم و آگہی حاصل کی اور اسی دور کا حاصل کردہ شعور، ادراک اور علم تھا جو بعد کے زمانے میں متعدد تحریر وتقریر کی صورت میں سامنے آتا رہا ہے۔ ان کے پسندیدہ مصنّفین میں ارسطو، افلاطون، سقراط، کارل مارکس، فریڈرک ہیگل، فریڈک اینجلز، ولادی میر الیوچ لینن، ٹراٹسکی، لیو ٹالسٹائی، گورکی، پشکن، پلوٹارک، ڈانٹے، مونٹین، روسو، ایڈورڈ گبن، آئن اسٹائن، جان اسٹیورٹ مل، چارلس ڈارون، چارلس ڈکنز، عمانویل کانٹ، ہاورڈ مولر، جارج ایلیٹ، لارڈ میکالے، مارک ٹوین، فیودور دوستوئیفسکی، موپساں، سگمنڈ فرائڈ، چیخوف، ڈی ایچ لارنس، جان وائن ڈون (ساؤتھ ورتھ)، فٹز جیرالڈ، شیکسپیئر، وکٹر ہیوگو، گستاوَ فلابیئر، جان ملٹن، شیلے، لارڈ بائرن، الیگزینڈر ڈوما، ولیم فاکنر، ایم این رائے، اسٹیفن زویگ، بریخت، جارج پولیزر، پائلو فراری، سارتر، سی ایم جوڈ، ٹی ایس ایلیٹ، البرٹ کامیو، جیمس آر برٹس مین، مولانا روم، سعدی، فردوسی، حافظ، ابنِ خلدون، رابندر ناتھ ٹیگور، سرت چندر چٹرجی، غالب، میر، سودا، پریم چند، کبیر داس، میرا بائی، کرشن چندر، راجندر سنگھ بیدی، غلام عباس تھے۔ ان کے علاوہ اور دوسرے بے شمار ادیبوں کی تحریریں ابراہیم جویو کے مطالعے میں رہی ہیں۔ جن میں سے بعض کتابوں کا انھوں نے سندھی میں ترجمہ بھی کیا ہے یا ان کتابوں کی بابت سندھی اور انگریزی میں تعارفی مضامین بھی لکھے ہیں۔ جدید اردو، ہندی، بنگلہ ادب کے مطالعے سے بھی انھیں خاص شغف رہا ہے۔ اس عظیم مطالعے کی آتشِ جاں فزا میں تپ کر ہی دانش وحکمت اور تصنیف و تالیف کے اس بلند مقام پر سرفراز ہوئے ہیں جہاں وہ آج دکھائی دیتے ہیں۔

توسط سے سوشلزم اور مارکسزم کا جم کر مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ انسانی تہذیبوں کے عروج و زوال کی کہانی ان کے لیے عجیب دل کشی رکھتی تھی، مشرقی و مغربی فلسفوں اور سماجی تحریکوں کی بابت جاننے اور پرکھنے کے بہت سے مواقع حاصل ہوئے تھے اور انھوں نے باقاعدگی کے ساتھ ایم این رائے کی جماعت ریڈیکل پولیٹیکل پارٹی کی ممبر شپ بھی اختیار کر لی تھی۔ کراچی واپسی کے بعد بھی ان کے ذوقِ مطالعہ میں روز افزوں ترقی ہوتی رہی۔ خاص طور پر سندھ اور سندھی عوام کے گرد پھیلے ہوئے مسائل انھیں پریشان کرتے۔

ذوقِ مطالعہ کی سیرابی

بمبئی کے قیام کے دوران اور وہاں سے واپسی کے بعد ابراہیم جویو کے ذوقِ مطالعہ کی تشنگی میں مزید اضافہ ہوگیا تھا اور وہ تدریسی ضرورتوں کے علاوہ بھی بیشتر وقت مدرسے کی لائبریری میں صرف کرنے لگے تھے۔ اس زمانے میں انھوں نے یورپی زبانوں کی متعدد معرکہ آرا کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کر ڈالا تھا جس میں ''رائز اینڈ فال آف رومن ایمپائر'' (Rise and Fall of Roman Empire)، ایچ اے ایل فشر کی ''اے ہسٹری آف یورپ''، روسو (Russo) کی شہرۂ آفاق خود نوشت کتاب "Confessions" جو چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ چونکہ فلسفہ اور منطق اور تہذیبی تاریخ سے انھیں ہمیشہ خصوصی دل چسپی رہی ہے، اس لیے یونانی فلاسفرز کا بھی جم کر مطالعہ کیا، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور روسی زبانوں کے ادب سے بالخصوص دل چسپی پیدا ہوئی تو ان زبانوں کے قدیم اور جدید ادب میں خوب جی لگا کر شناوری کی۔

سوشلزم اور مارکسزم کے مختلف مدرسہ ہائے فکر کی بابت جاننے کا شوق بھی اسی زمانے میں پیدا ہوا تھا اور نتیجتاً انھوں نے مارکسزم اور اس سے متعلق موضوعات کا نہ صرف گہرا مطالعہ کیا بلکہ اس کی روشنی میں اپنے معروضی حالات و مسائل کے تجزیے کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

مذاہب کے تقابلی مطالعے کے ذریعے ان کے تاریخی اور سماجی کردار کو سمجھنا بھی جویو صاحب کے پسندیدہ مضامین میں شامل رہے ہیں۔ انسان اور سماجی انسان کی بابت

کے کرانیکل میں ۱۹۴۶ء میں شائع ہوا۔ نصف صدی سے بھی زائد مدت گزر جانے کے باوجود جویو صاحب کے مذکورہ مضمون کی افادیت ہنوز قائم ہے۔

بمبئی سے واپسی کا سفر☆۳۱

بمبئی کے ایس ٹی ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ میں بیچلرز آف ٹیچنگ (BT) کا کورس کم و بیش ڈیڑھ برس پر محیط تھا۔ اور اس کا تعلیمی معیار اور عملی ٹریننگ کا اسٹینڈرڈ کافی بلند تھا اور کورس کے شرکا کو پڑھنے لکھنے اور سیکھنے میں اتنا زیادہ انہماک دکھانا ہوتا تھا کہ اس کے پاس کسی اور مصروفیت کے لیے وقت ہی باقی نہ بچتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود جویو صاحب نے اپنی افتادِ طبع کے مطابق ایم این رائے کی تحریک میں دل چسپی لی اور بمبئی کے مختلف کتب خانوں میں وقت گزارا۔ تفریحی مشاغل اور گھومنے پھرنے میں ان کی شرکت محض برائے نام ہوتی تھی۔ زیادہ سے زیادہ ہفتہ دس دن کسی نہ کسی ساتھی کے ساتھ فلم بینی کا پروگرام بن جاتا۔ آخر خدا خدا کرکے تعلیم و تدریس کا یہ مرحلہ بھی طے ہوا اور آخری امتحان کی تکمیل کے بعد ابراہیم جویو اور سندھ کے دیگر نمائندوں نے واپسی کا پروگرام بنایا۔ اب کے انھوں نے واپسی کے لیے ٹرین کے سفر کو ترجیح دی تھی۔ اس وقت بمبئی اور کراچی کے درمیان ریلوے کا کرایہ بیس بائیس روپے تھا۔ اور سفر کا دورانیہ دو تین دن پر محیط ہوتا تھا۔ انھیں راستے میں ایک مقام پر گاڑی بدلنی بھی ہوتی تھی۔ انھوں نے اور چند دوستوں نے ایک ساتھ ہی بکنگ کرائی تھی، لہٰذا سفر میں زیادہ زحمت نہ ہوئی تھی۔ واپسی پر ایک آدھ ہفتے بعد ہی سندھ مدرسہ میں اسسٹنٹ ٹیچر کی سابقہ ملازمت پر کام شروع کردیا تھا۔ چند ماہ بعد بی ٹی کا رزلٹ بھی آگیا جس میں حسبِ توقع انھیں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی تھی۔ چنانچہ انھیں باقاعدہ ٹیچر بنا دیا گیا تھا، اب ان کی تنخواہ میں بھی خاطر خواہ اضافہ ہوگیا تھا۔

اب بھی قیام سعید منزل کے قریب واقع اسی اپارٹمنٹ میں رہا جہاں وہ بمبئی جانے سے قبل رہا کرتے تھے۔ بمبئی کے قیام کے دوران جویو صاحب کے خیالات اور تصورات میں غیر معمولی کشادگی اور تنوع پیدا ہوا تھا۔ وہاں رہ کر انھیں ایم این رائے کے

ایم این رائے منطقی استدلال میں logical arguement میں بہت گرفت ہے۔ اور پھر طرزِ نگارش بہت سیدھا سادا مگر جاذبِ توجہ ہے۔ میں نے پہلی بار اسلام کے مقاصد، آغاز، تاریخ اور انسانی تہذیب پر اس کے اثرات کی بابت کسی مارکسی ادیب کی ایسی تحریر پڑھی تھی جو ہر قسم کی عصبیت، جانب داری اور جذباتیت سے پاک ہو بلکہ جس میں کسی حد تک اسلام کے اصل پیغام اور تعلیمات سے اسی طرح ہمدردانہ رویے کا اظہار کیا گیا ہو۔ ایک ایسے دور میں جب مذاہب کی بابت ہر بحث مباحثہ شدید بلکہ اندھی جذباتیت، جارحانہ عصبیت، غیر منطقی رویے اور بے بنیاد تاویلات کے زیرِ اثر حقیقی معنویت سے محروم ہو چکے ہوں۔ وہاں اس قسم کی سچی اور مبنی بر حقیقت کتاب جو تاریخی جدلیات اور معاشرتی حقائق کی روشنی میں لکھی گئی ہو، غیر معمولی کشش اور اثر رکھتی تھی۔ میرے نزدیک اس طرح کی تحریروں کی بہت ضرورت ہے جن کے مطالعے صدیوں سے قائم معروضات اور پروپیگنڈے کی دھند صاف کی جا سکے۔ ایم این رائے کی مذکورہ کتاب اسلام کی بابت بہت سی غلط فہمیوں اور مفروضوں کے درست جواب فراہم کرتی ہے۔

ڈیموکریسی اِن اسکول ایڈمنسٹریشن

بمبئی ہی کے قیام کے دوران انھوں نے تعلیمی اداروں میں مروّج سسٹم کا بھی بہ غور مطالعہ کیا تھا اور تکنیکی نکتۂ نظر سے ان اداروں میں پائی جانے والی خوبیوں اور خامیوں کی نشان دہی کرنے کے لیے ایک مضمون ''ڈیموکریسی اِن اسکول ایڈمنسٹریشن'' کے عنوان سے لکھنا شروع کیا تھا۔ جسے بمبئی کے ایس ٹی ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ کے ایک میگزین میں بھی پیش کیا گیا تھا۔ یہ انگریزی میں ابراہیم جویو کا پہلا تفصیلی مضمون تھا جس میں انھوں نے مختلف تدریسی فلسفوں اور نظریوں کا جائزہ بھی لیا تھا اور تعلیمی اداروں میں جمہوری اقدار کے فروغ سے پیدا ہونے والے بہتر نتائج کی نشان دہی کی تھی۔ اس مضمون کو نہ صرف کمیٹی میں خوب سراہا گیا بلکہ کراچی میں سندھ مدرسہ کے اس وقت کے پرنسپل مسٹر کے آئی تھامس نے بھی خاص طور پر پسند کیا تھا۔ مذکورہ مضمون بعد میں سندھ مدرسہ

قاہرہ کے کتب خانے میں ایک لاکھ قلمی نسخے موجود تھے جب کہ غرناطہ، دمشق اور دوسرے شہروں کے کتب خانوں میں چھ گنا زیادہ کتب موجود تھیں۔ ایم این رائے نے مسلمانوں پر اسکندریہ کے کتب خانے کو نذرِ آتش کرنے کے بہتان کی سخت تردید کی ہے اور کہا ہے کہ تاریخ کا سائنٹفک مطالعہ مسلمانوں پر اس الزام کو بے بنیاد قرار دیتا ہے۔ ایم این رائے اپنی مذکورہ کتاب میں ایک ایک فلسفی، عالم، سائنس داں، ماہرِ ریاضی اور طب وغیرہ کا الگ الگ ذکر کیا ہے اور انھیں جی کھول کر خراجِ تحسین بھی پیش کی ہے۔ بقول ایم این رائے اسلام کا اصل زوال منگولین اور ترک قبائل کی یورش سے شروع ہوا تھا جو وسطی ایشیا سے اٹھے تھے۔ یہ لوگ اصل میں وحشی تھے اور خون آشامی ان کے مزاج کا حصہ تھی۔ لوٹ مار اور قتل و غارت گری کے ذریعے یہ دنیا میں اپنی دہشت پیدا کردیتے تھے اور یوں لوگوں کو اپنا مطیع و فرماں بردار بنا لیتے تھے۔ منگولوں اور تاتاریوں نے دیکھتے دیکھتے اسلامی مراکز کو تباہ و برباد اور تاراج کردیا تھا یہاں تک کہ وہاں علم و دانش اور تہذیب کے بھی آثار نہ چھوڑے تھے۔ بعد میں کچھ منگول قبائل اسلام کے دائرے میں بھی داخل ہوئے تھے لیکن اسلامی عروج کا اگلا دور پھر لوٹ کر نہ آسکا۔ ہندوستان میں مسلم حکمرانوں نے یہاں کی مقامی تہذیب کو جس طرح اپنایا اس نے ایک مخصوص تمدن اور مشترکہ تہذیب کی بنیاد رکھی جس کے نمائندہ کبیر، نانک، تکا رام وغیرہ ہیں۔ کتاب کے خاتمے پر ایم این رائے نے توقع ظاہر کی ہے کہ اگر مسلمان اور ہندی اپنی اصل تہذیبوں کی روشن مثالوں کو سامنے رکھیں اور جدید سائنٹفک طریق پر اپنی سیاسی، سماجی اور تہذیبی سرگرمیوں کو منظّم کریں تو اب بھی ہندوستان میں ایک جدید معاشرہ کی توقع کی جاسکتی ہے۔

ہم نے جویو صاحب سے دریافت کیا کہ آپ شروع ہی سے ایک وسیع المطالعہ شخص رہے ہیں اور یقیناً آپ کے مطالعے میں اس وقت کی بہتر سے بہتر کتاب آئی ہوگی! آخر کیا وجہ ہے کہ آپ نے سب سے پہلے ایم این رائے کی اس کتاب کو سندھی میں منتقل کرنے کا فیصلہ کیا؟ کہنے لگے، ”نہیں، کوئی خاص بات تو نہیں تھی سوائے اس بات کے کہ کتاب کا موضوع اور ایم این رائے کے اسلوب و انداز نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا تھا۔

سماجی اور معاشی ضرورتوں سے تھا۔ اسی لیے صلیبی جنگوں تک مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان کوئی بڑی جنگ برپا نہ ہوئی تھی اور خود صلیبی جنگوں کی وجوہ بھی مذہبی سے زیادہ سیاسی اور معاشی تھیں۔ علوم، فلسفہ اور فکر و دانش کے باب میں مسلمانوں کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ایم این رائے نے لکھا ہے کہ بانیِ اسلام نے حصولِ علم کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے مسلمانوں کو کہا ہے کہ ''اگر علم حاصل کرنے کے لیے چین تک بھی جانا پڑے تو کوئی حرج نہیں۔''

قرآن میں کائنات کی روشن نشانیوں اور اجرامِ فلکی کی مسلسل گردشوں پر بطورِ خاص توجہ دلاتے ہوئے بار بار ہدایت کی گئی ہے کہ ''مظاہرِ فطرت پر غور وخوض کرو اور ان سے عقل و دانش پر مبنی نتائج نکالو۔'' مسلم دنیا میں علم و دانش کی سرگرمیوں کا زمانہ کم از کم پانچ سو برسوں پر محیط ہے جب کہ عین اس زمانے میں یورپ پہ جہالت کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ ہندوستان میں برہمنیت کا دور دورہ تھا جس کے پیش رو بدھ ازم کی انسان دوست اور فطرت پرست تہذیب کے اثرات بھی ختم کردیئے تھے۔ اُدھر عباسیوں، فاطمیوں اور امویوں کے عہد میں روشن خیالی اور تعقل پسندیت کی تحریک عروج پر تھی اور مسلمان دنیا بھر کی دوسری تہذیبوں اور اقوام میں موجود علوم سے کماحقہٗ استفادہ کر رہے تھے۔ مسلم مراکز میں ہزاروں عالم ریاضی، فزکس، کیمسٹری، طب، فلکیات، جغرافیہ اور موسیقی جیسے موضوعات پر تحقیق و تجربے میں مصروف تھے۔ فلسفیانہ مباحث اور منطقی استدلال میں یونان کے مفکرین ارسطو، افلاطون اور سقراط اور دوسرے حکما سے فیض حاصل کیا جاتا تھا۔ یونانیوں اور رومیوں کی عظیم الشان تہذیب کے وہ آثار جو کتابوں اور قلمی نسخوں کے ذریعے عربوں تک پہنچے تھے، انھوں نے نہ صرف اس ورثے کی حفاظت کی بلکہ انھیں عربی میں ترجمہ بھی کیا اور یہ سب علوم عرب دانشوروں کے ذریعے یورپ تک پہنچے تھے۔ اور یورپ نے ان علوم کو نئے سائنسی انداز دے کر انقلاب برپا کر دکھایا تھا۔ مسلمانوں کے عروج کے زمانے میں عالموں کو خدا کے منتخب بندوں کا درجہ حاصل تھا جن کی کفالت ریاست کے ذمے تھی۔ اسلامی مراکز مسلسل کئی صدیوں تک سیاست سے زیادہ علم و دانش کے گہوارے رہے ہیں۔

مسلمانوں کی بعض شخصی حکومتوں کے دور میں بھی جہاں علم و تحقیق اور انسانی فلاح و بہبود کے بعض ادارے قائم کیے گئے تھے کہ اب ایسی تہذیبیں وجود میں آچکی تھیں جہاں آسودگی اور امن و امان کا دور دورہ تھا۔ چنانچہ عباسیوں کے دور میں بغداد کو امن کا گہوارہ کہا جاتا تھا اور جہاں بادشاہ (جسے مسلمانوں کی اصطلاح میں خلیفہ بھی کہا جاتا تھا) وہ اپنا فرض سمجھتا تھا کہ وہ رعایا کے دکھ درد اور بھوک پیاس سے باخبر رہے اور عوام کی مشکلات کے سدباب کی کوشش کرے۔ مسلمان جہاں بھی گئے انھوں نے وہاں کی قدیم تہذیب و تمدن اور معلومات سے خاطرخواہ استفادہ کیا تھا۔ جیسا کہ خود محمدﷺ نے اسلام کے ابتدائی دنوں میں عرب قبائل کی مذہبی رسومات، عقیدوں اور رہن سہن کو یکسر رد نہیں کیا تھا بلکہ ان میں سے چند رسومات کو خود اسلام کے بنیادی رسومات کا حصہ بنا دیا تھا جیسے حج کی رسم جو قرن ہا قرن سے جاری تھی، اسے بعض اصلاحات کے ساتھ بعد میں بھی جاری رکھا گیا۔ چنانچہ بصرہ اور بخارا اور سمرقند کے مسلم بادشاہ ہوں کہ افریقی علاقوں میں قائم فاطمیوں کی حکومتیں یہ سب ایک ایسی تہذیب کی نمائندگی کرتی تھیں جہاں مقامی حالات و ضرورت کے تحت نئی مدنی زندگی وجود میں آتی تھی اور انھوں نے مقامی تہذیب و ثقافت کو اپنے آپ میں جذب کرلیا تھا جس کی وجہ سے مسلم دنیا میں تہذیبی تنوع بھی پیدا ہوا تھا۔

ایم این رائے نے اسلام کی سماجی پہل کاری میں دوسری تہذیبوں اور عقائد کے لیے غیر معمولی حسنِ سلوک اور قوتِ برداشت کو بنیادی خوبی قرار دیا ہے کہ بانیِ اسلام کی تعلیمات میں پیش رو مذہب اور تہذیبوں کی بابت کسی بھی قسم کے معاندانہ اور مخالفانہ تصورات کی تبلیغ نہیں کی گئی تھی بلکہ یہودیت اور عیسائیت کے بارے میں احترام و عقیدت کا اظہار کیا گیا تھا اور اسلام کے ماننے والوں کے لیے موسیٰ اور عیسیٰ کی پیغامبرانہ حقیقت کو جزوِ ایمان قرار دیا تھا اور اسلام کو دینِ ابراہیم و اسماعیل کے ادیان کا اضافہ کہا تھا لیکن نئے وژن اور نئے دلائل کے ساتھ۔ اسی طرح غیر مسلمانوں کو بھی معمولی ٹیکس کی ادائیگی کے بعد اسلامی معاشرے میں پورا تحفظ اور مواقع حاصل ہوتے تھے۔ اسلام کو امن و آشتی کے پیغام کی حیثیت سے زیادہ قبولیت حاصل ہوئی جو کہ اس کی تعلیمات کا حاصل تھی۔ مسلمانوں کی جنگی کارروائیوں کا دینِ اسلام کی اشاعت سے اتنا تعلق نہ تھا جتنا سیاسی،

تہذیب کے خدوخال واضح ہونے لگے تھے، مدینہ شہر کی معاشرت اور تہذیب باقی صحرائے عرب کی معاشرت وتہذیب سے یکسر مختلف تھی۔ یہ معاشرت اور تہذیب اوّلاً خدا کی طرف سے آئی ہوئی 'وحی' کے ذریعے اور ثانیاً خود پیغمبرِ اسلام کے احکامات کی تابع تھی۔ انسانوں کے درمیان، قبائل کے درمیان اور شہروں اور ملکوں کے درمیان تعلقات کے اصول ان خطوط اور پیغامات سے مرتب کیے جاسکتے ہیں جو رسولِ خداﷺ نے اپنے وقت کے طاقتور حکمرانوں کو بھیجے تھے۔ اس وقت پیغمبرِ اسلام کی ذات ہر معاملے میں نفسِ ناطقہ تھی۔ یہی سلسلہ چاروں خلفا کے عہد میں بھی قائم رہا۔ اس وقت مسلمانوں کی سلطنت دور دور تک پھیل رہی تھی اور تاریخ میں سیاسی اور سماجی فتوحات نہایت تیز رفتاری سے وقوع پذیر ہو رہی تھی، ایسی تیز رفتار تبدیلی کی مثال اس سے قبل کی تاریخ کے کسی دور میں نہیں ملتی لیکن ابھی ان فتوحات کو منظّم کرنے کا سب سے کٹھن کام باقی تھا۔

اسلام سے پہلے اسلامی طرز کی معاشرتی تنظیم، حکومت اور مدنیت کا کوئی مثالی ڈھانچہ موجود نہیں تھا۔ چنانچہ اس دور کے مسلمانوں کو محمدﷺ کی تعلیمات کی بنیاد پر خود ہی ایسی مدنی زندگی کی تنظیم کرنی پڑی تھی جس میں اسلام کے اصولوں پر عمل درآمد کیا جاسکے۔ ادھر پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمانوں کی حکومت دنیا کے مختلف علاقوں میں دور دور تک پھیل چکی تھی اور دنیا بھر سے بیت المال میں اس قدر زیادہ دولت جمع ہونے لگی تھی جس کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ دولت کی اس فروانی نے مسلمانوں کی انقلابی اسپرٹ کو بھی بہت زیادہ نقصان پہنچایا تھا۔ محمدﷺ کی وفات کے بعد مکہ، مدینہ اور آس پاس آباد بڑے اور مضبوط قبائل کی باہمی عصبیت نے سر اٹھایا تھا اور ان میں سے ہر ایک اسلامی فتوحات کو اپنے قبائلی مفادات میں استعمال کرنے کے درپے تھا۔ مسلمانوں کے ابتدائی چار خلفا میں سے تین خلفا کو سرِ عام قتل کردیا گیا تھا اور پہلی صدی ہجری ہی میں شخصی حکمرانی کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ دنیا کے دور افتادہ علاقے کو جہاں مسلمان اپنی حکومتیں قائم کر چکے تھے، ابتدا میں تو مرکزی خلافت کے ساتھ وفاداری نبھاتے رہے لیکن رفتہ رفتہ مختلف طالع آزما افراد، قبائل، خاندان اور گروہ اپنی اپنی جگہ حکمرانی قائم کرتے چلے گئے جو اسلام کی انقلابی روح کے خلاف تھی۔

دے کر مضبوط اور نا قابلِ تسخیر بنا دیا تھا اور وہ اپنی چھوٹی چھوٹی بستیوں اور صحراؤں سے نکل کر زندگی کے نئے معنی تلاش کرنے لگے تھے۔ اور نئے نئے علوم سیکھے اور انھیں اپنی طاقت میں ڈھالنے پر قادر ہونے لگے تھے۔"

توحید کے فلسفے نے جو آگے چل کر زیادہ وسیع و ہمہ گیر تصور یعنی وحدت الوجودی تصور میں پھیلا، عرب کے ساربانوں کو ہر قسم کی غلامی کے خلاف اور واحدِ مطلق کی اطاعت کے حق میں کر دیا تھا جس نے ان میں غیر معمولی جرأت، حوصلہ، بہادری، نڈر پن کے ساتھ انھیں فکری و عملی آزادی سے ہم کنار بھی کیا تھا۔ جو یقیناً ایک تاریخی اور انقلابی تبدیلی تھی۔ مساوات کا درس ہو کہ عدل و انصاف کا معاملہ خلیفۂ وقت اور عام دہقانوں کے درمیان مساوی حقوق اور برابر کی پابندیاں لاگو تھیں۔ اس سیاسی، سماجی اور اخلاقی مساوات کا تصور ہی انقلابی تصور تھا۔ پیغمبرِ اسلام محمدﷺ نے اعلانِ نبوت سے قبل تجارتی قافلوں کے ساتھ دور دراز مقامات کا سفر کیا تھا اور مکے کے قبائل کو تجارت میں حائل مشکلات کا خود مشاہدہ کیا تھا۔ قبل اسلام سے پہلے عرب بدو قبائل کا مرغوب ترین پیشہ ڈاکہ زنی اور بردہ فروشی تھا۔ وہ اِکے دُکے مسافروں ہی کو نہیں بلکہ تجارتی قافلوں کو لوٹ لیتے تھے اور نہتے لوگوں کو کسی نہ کسی طرح اغوا کر کے دور دراز علاقوں میں فروخت کر دیتے تھے۔ محمدﷺ نے اپنے تجربے کی روشنی میں فیصلہ کیا کہ تجارتی قافلوں پر لوٹ مار کے سلسلے بند ہوئے بغیر تجارت کے راستے محفوظ نہیں کیے جاسکتے۔ ان کا خیال تھا کہ ڈاکہ زنی اور لوٹ مار کی بجائے تجارت کو متبادل پیشہ بنا کر مسلمان اقضائے عالم میں پھیل سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے سب سے پہلے ان مقامات ہی پر مسلمانوں کے سفارتی وفود بھیجے جہاں سے تجارتی قافلوں کو محفوظ بنانے میں مدد مل سکتی تھی۔ دوسرے محمدﷺ کی انقلابی شخصیت نے ریگستانِ عرب کے بے روزگاروں کو دنیا بھر میں اسلام کی روشنی پھیلانے جیسے مقدس کام میں لگا کر ایک نہایت اعلیٰ و ارفع مقصد بھی دے دیا تھا اور اب وہ لوٹ مار کی بجائے اجتماعی مالِ غنیمت میں سے اپنا حصہ پاتے تھے۔ چنانچہ اب اسلام صرف مذہبی عقیدہ ہی نہیں تھا بلکہ دنیاوی معاملات میں فتح و کامرانی کا ذریعہ بھی تھا۔ پیغمبرِ اسلام کی زندگی میں پہلی مرتبہ ایک مدنی

کے قدامت زدہ، فرسودہ اور بوسیدہ تمدنوں کے زوال سے پیدا ہوئی تھی۔ اسلام نے عربوں کے منتشر قبائل کو جو بے شمار بتوں کو پوجتے تھے، خدا کی وحدانیت کے تصور کے ذریعے ایک غیر معمولی پولیٹیکل قوت میں تبدیل کر دیا تھا اور صحرائے عرب کے قبائل کو جن کے تجارتی قافلے بالعموم طاقتور قبیلے لوٹ لیا کرتے تھے، سکھایا کہ تجارت کے فروغ کے لیے تجارتی راستوں کو محفوظ بنانا ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے مادّی وسائل کی کمیابی کے باوجود آس پاس کے حکمرانوں کو جرأت مندی کے ساتھ للکارا جو پوری دنیا میں گونج اٹھی تھی۔ ان کی یہی جرأت مند للکار تھی جو دراصل عربوں کی اقتصادی اور معاشرتی ضرورتوں کی پیداوار تھی۔

اسلام انسانی تہذیب کی ترقی میں ایک نہایت فعال کردار بن کر ابھرا تھا جس نے دنیا بھر کے انسانوں، قوموں اور تہذیبوں کے درمیان نئے معاشرتی رشتوں اور تعلقات کی شرائط پیش کی تھیں جو اس دور کے مطابق ایک انقلابی اقدام تھا۔ یورپ کو سرمایہ دارانہ پیداواری نظام نے قرونِ وسطیٰ کی وحشیانہ اور بوسیدہ طرزِ حیات سے نجات دلائی تھی، اس نے طویل مدت تک عیسائیت کے کٹرپن اور مظالم کا مقابلہ کیا تھا اور بالآخر عیسائی مذہب کی تشدد پسندیتکو تعقل پسندیت، منطق اور سائنسی علوم کے ہتھیاروں سے پسپا کر کے رکھ دیا تھا۔ عقلیت پسندی، جدت طرازی اور سائنسی منطق کی بنیادیں دراصل یونانی تہذیب کی دین تھے جو مسلمان مفکرین اور عالموں کے ذریعے یورپ میں پہنچے تھے۔ ان لوگوں نے یونانیوں کی وراثت کی نہ صرف حفاظت کی تھی بلکہ اس میں سے نئے گوشے بھی پیدا کیے تھے، بے شک اسلام کے انقلاب نے انسانی تہذیب کو مکمل تباہی سے بچا لیا تھا۔ انسانی تہذیب کی یہ تاریخی جنگ ایک ہزار تک برس یورپ، ایشیا اور افریقا کے مختلف علاقوں اور خطوں میں جاری رہی اور بالآخر اٹھارھویں صدی عیسوی میں روشن خیالی اور بورژوائی انقلاب کے ہاتھوں فتح مند ہوئی۔

انسان کی تمدنی تاریخ کے ایک مؤرخ اوکلے نے اپنی کتاب ''ہسٹری آف Saracens'' میں اسلام کے اوّلین دور میں محمد ﷺ کی رہبرانہ قیادت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا، ''اس (محمد ﷺ) نے عرب کے منتشر قبائل کو نہ صرف ایک اجتماعی مقصدی تصور

مذہبی پیغمبر کے گرد آسمانی عقائد اور رسومات کی ایک طلسمی فضا ہوتی ہے جس میں مابعد الطبیعیاتی قوت، معجزات اور کرشمات کی طلسماتی چکاچوند اہم کردار ادا کر جاتی ہے۔ یہ طلسماتی فضا دراصل اس کے ماننے والوں کی جذباتی تہذیب اور نفسیاتت تسکین اور آسودگی بخشنے کے لیے پیدا کی جاتی ہے۔ لیکن اس سے نہ تو مذکورہ مذہب کے تاریخی، سماجی اور معاشرتی کردار سے صرفِ نگاہ ممکن ہے اور نہ مادی توجیہات سے انکار۔

دیکھا جائے تو ان تمام معجزات اور کرشمات میں سب سے بڑا معجزہ اور کرشمہ تو خود اسلام کا غیر معمولی برق رفتاری کے ساتھ دنیا کے دور افتادہ علاقوں تک پھیلنا تھا۔ تاریخ نے دیکھا تھا کہ پیغمبرِ اسلام کے اعلانِ نبوت کے پچاس ساٹھ برس کے اندر اندر ریگستانِ عرب کے بدوؤں، مویشی پالنے والوں اور بے زمین بے آسرا لوگوں کو ایک طرف ہندوستان کی سرحدوں اور دوسری طرف بحرِ اوقیانوس کے دور افتادہ ساحلوں پر اسلامی سطوت کے پرچم لہرانے کی توفیق ہوگئی تھی اور پھر تاریخ کی نگاہ نے یہ منظر بھی دیکھا کہ جب پانچ ماہ کی طویل ریگستانی مسافت طے کر کے خلیفۂ دوم دمشق کے شہر میں داخل ہوئے تو ان کے ہاتھ میں اونٹ کی مہار تھی اور غلام اونٹ کی پشت پر سوار تھا۔ اہلِ ایمان کے یہی وہ سپہ سالار تھے جنھوں نے دنیا کی مضبوط ترین حکومتوں کو الٹ کر رکھ دیا تھا۔

ایم این رائے نے رومن ایمپائر اور اسلام کے فروغ کا تقابل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رومن ایمپائر کے عروج اور پھیلاؤ میں کم و بیش سات سو برس لگے تھے لیکن جب اس پر زوال آیا تو تاریخ کی عظیم الشان سلطنت کی سب جاہ و حشمت دیکھتے دیکھتے ہوا میں دھول بن کر اڑنے لگی تھی۔ اسلامی ریاست کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کو جس تیز رفتاری سے فتوحات حاصل ہوئی تھیں، وہ یقیناً بے مثال تھیں اور دنیا کے جس خطے میں بھی وہ گئے تھے، وہاں طویل المدت تک ان کا اقتدار اور اثرات قائم رہے ہیں۔ اسلام کی عظیم الشان فتوحات کی وجوہ اس کی فوجی طاقت اور زور آوری سے کہیں زیادہ اس کی انقلابی روح (Revolutionary Spirit) میں پوشیدہ تھی جس نے نہتے عوام کو اس مایوسی اور بے چارگی کی اس فضا سے نکلنے کی راہ بتائی تھی جو یونان، روم، چین، ایران اور ہندوستان

ترجمے کو اشاعت پذیر ہونے کی توفیق نہ ہوسکی۔ مذکورہ کتاب کے علاوہ انھوں نے ایم این رائے کے متعدد اہم مضامین سندھی زبان میں منتقل کیے ہیں، اس لیے ایم این رائے کا نام اور کام سندھی زبان و ادب میں قطعی نامانوس نہیں ہے۔ وقت کے ساتھ ایم این رائے کی ریڈیکل پارٹی سے ان کی دل چسپی اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ وہ کراچی سے پارٹی کے پندرہ روزہ انگریزی جریدے ''فریڈم کالنگ'' (Freedom Calling) بھی ترتیب دینے لگے تھے۔ ''فریڈم کالنگ'' میں ملک کی سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل پر جویو صاحب کے تحریر کردہ اداریے اور مضامین بھی سندھ کے نوجوان نسل میں بالخصوص کافی مقبول تھے جن کی اپنی ایک تاریخی اہمیت بھی ہے۔

''ہسٹوریکل رول آف اسلام''☆۳۰

ایم این رائے کی اس معرکۃ الآرا کتاب کا سندھی زبان میں ترجمہ ابراہیم جویو نے بمبئی کے قیام کے دوران ہی شروع کردیا تھا لیکن وہاں کی تدریسی ذمے داریوں اور شب و روز مصروفیت نے انھیں اس کی تکمیل کی اجازت نہ دی تھی۔ چنانچہ باقی ترجمہ انھوں نے کراچی آنے کے بعد مکمل کیا تھا۔ ترجمے کا اصل مسودہ جویو صاحب کے دوست اے کے بروہی پڑھنے اور چھپوانے کے لیے لے گئے تھے جو ان سے کہیں گم ہوگیا اور تاحال دستیاب نہیں ہوسکا ہے۔ اس ترجمے کے رَف نوٹس اِدھر اُدھر کاپیوں میں موجود ہیں جنھیں پچھلے کاغذات میں سے ڈھونڈ کر نکالنا بجائے خود ایک مشکل کام ہے۔ ابراہیم جویو نے ایم این رائے کی مذکورہ بالا کتاب کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ یہ پہلی کتاب ہے جس میں انسانی تہذیب کی تاریخ میں اسلام کے سیاسی، سماجی اور معاشی کردار کو مارکسی نکتۂ نظر سے جاننے اور پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایم این رائے نے کہا کہ دنیا میں جتنے مذاہب، معاشرتی تحریکیں، فلسفیانہ مباحث اور اخلاقی ضابطے وجود میں آئے ہیں، ان سب کی بنیادیں معروضی حالات، مادّی اسباب اور معاشرتی وجوہات اور انسانوں کی باہمی ضرورتوں میں پیوست ہوتی ہیں۔ خواہ وہ ظاہر کی نگاہوں سے واضح طور پر دکھائی دیتی ہوں یا نہیں۔ ہر

نکالتی تھی جس میں جہاں پارٹی کی ملک گیر جدوجہد اور سرگرمیوں کی بابت تفصیلی رپورٹیں شائع ہوتی تھیں، وہیں ایم این رائے اور بعض دوسرے پارٹی لیڈروں کے دل چسپ مضامین بھی شامل ہوتے تھے۔ چنانچہ ریڈیکل پارٹی اور اس کے ترجمان اخبار سے ان کی دل چسپی اس حد تک بڑھی کہ انھوں نے اس اخبار کو باقاعدہ خریدنا شروع کر دیا تھا۔ اور جب وہ بمبئ میں ٹیچرز ٹریننگ پروگرام ختم کر کے واپس کراچی آئے تو یہاں بھی انھوں نے ریڈیکل پارٹی سے اپنے رابطوں کو جاری رکھا تھا اور اکثر پارٹی کے مقامی دفتر کا چکر لگاتے رہتے تھے۔ کراچی میں شیخ ایاز کو بھی وہ ریڈیکل پارٹی کے جلسوں میں لے گئے تھے۔ اور تھنکرز فورم کی لائبریری سے چند اہم کتابیں بھی شیخ ایاز کو جاری کروا دی تھیں۔ بہت دنوں تک ایاز بھی جویو صاحب کی طرح ایم این رائے کی کتابوں اور پارٹی میں دل چسپی لیتے رہے تھے بلکہ شیخ ایاز کے علاوہ جمال صدیقی اور حشو کیول رامانی بھی ایم این رائے کے حلقۂ ارادت مندی میں شامل تھے۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۶ء کے دوران منعقد ہونے والے عام انتخابات میں ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی نے جب اپنے رکن عبدالغفور جان سرہندی کو تھرپارکر کی ایک مسلم سیٹ سے کھڑا کیا تھا تو کراچی سے اس کا الیکشن مہم میں حصہ لینے کے لیے ابراہیم جویو کے علاوہ شیخ ایاز، جمال صدیقی اور بعض دوسرے نوجوان کامریڈوں کا گروپ ایک کھٹارا بس میں تھرپارکر گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ سرہندی صاحب کو بھی مذکورہ انتخاب میں شکست حاصل ہوئی تھی لیکن اس سے جویو صاحب کا ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کے معاملات میں نہایت گہری وابستگی کا اظہار ہوتا ہے۔

بمبئ کے قیام ہی کے دوران ایم این رائے کی کتاب "Historical Role of Islam" پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ کتاب انھیں اس قدر پسند آئی کہ انھوں نے بمبئ ہی میں اس کتاب کا ترجمہ شروع کیا تھا جس کی تکمیل ۱۹۴۵ء میں کراچی میں ہوئی۔ لیکن افسوس اس امر کا ہے کہ جویو صاحب کا یہ پہلا اہم ترجمہ تاحال شائع نہ ہوسکا ہے بلکہ اس کا اصل مسودہ بھی ہنوز لاپتا ہے۔ خیال ہے کہ انھوں نے مذکورہ ترجمے کا مسودہ اپنے عزیز دوست اے کے بروہی کو پڑھنے کے لیے دیا تھا اور وہ کہیں رکھ کر بھول گئے۔ چنانچہ اس

ضروری قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک دنیا کے ہر سماجی فلسفے اور ہر سیاسی فیصلے کو معروضی حالات اور عوامی مسائل کے تابع ہونا چاہیے اور پارٹی کو اپنے فیصلے اوپر سے نافذ کرنے کے بجائے عوامی ادراک وتصورات سے ہم آہنگ رکھا جانا چاہیے۔

ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی — انڈیپنڈنٹ انڈیا☆۲۹

ایم این رائے کے مضامین کے مطالعے نے ابراہیم جویو کے خیالات وتصورات میں کشادگی پیدا کی تھی۔ اور وہ تھوڑی ہی مدت میں ایم این رائے کی ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کے پروگرام میں غیر معمولی دل چسپی لینے لگے تھے اور انھوں نے بمبئی میں واقع پارٹی کے دفتر اور ریڈنگ روم کو بھی وزٹ (visit) کرنا شروع کردیا تھا لیکن ان کی تدریسی مصروفیت اس قدر زیادہ تھیں کہ انھیں پارٹی آفس جانے کے مواقع کم کم مل پاتے تھے لیکن خاص خاص پروگرام میں شرکت کی خواہش اور کوشش وہ ضرور کرتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی وہاں کسی مشہور مفکر اور رہنما کا لیکچر ہوتا تو جویو صاحب وہاں ضرور شریک ہونا چاہتے تھے۔ ایک مرتبہ ایم این رائے کے لیکچر کا اعلان ہوا تو یہ وقت سے بہت پہلے پہنچ گئے تھے تاکہ ایم این رائے کو قریب سے ملنے اور بات کرنے کا موقع مل سکے لیکن وہاں نوجوان سامعین کا رش اس قدر زیادہ تھا کہ کھڑے ہونے کی جگہ بھی بہ مشکل مل سکی تھی۔ اسی افراتفری میں ایم این رائے سے ان کی ملاقات بہ مشکل چند منٹ ہی ہوسکی جس میں ایم این رائے نے انھیں سندھ کے حوالے سے wish کیا تھا۔ اور جنگِ عظیم دوم کے بارے میں ان کے ایک سوال کا مختصر جواب بھی دیا تھا۔ ایک مرتبہ ایم این رائے نے جنگ کے پس منظر میں عالمی کمیونزم کی پالیسی کے باب میں طویل لیکچر دیا تھا اور روس پر جرمن فاشسٹوں کے حملے کی شدید مذمت کرتے ہوئے روسی کمیونسٹ پارٹی کی حمایت کرنے کی تائید بھی کی تھی لیکن ساتھ ہی ہندوستان کے عوام کی طویل جدوجہد اور قربانیوں سے روگردانی کی وقتی مصلحت کی مخالفت بھی کی تھی۔

ریڈیکل پارٹی آف انڈیا اپنا ایک ویکلی اخبار ''انڈیپنڈنٹ انڈیا'' کے نام سے

نظریاتی اختلاف اور اصولی تنقید کو 'غداری' کے مترادف قرار دیا گیا تھا جس کی سزا وہی تھی جو انقلاب دشمنوں کا نصیب ہوا کرتی ہے۔ جنگِ عظیم دوم کے دوران روس کی خارجہ پالیسی اور جنگی مصلحت آمیزی نے عالمی کمیونسٹ تحریک کا رہا سہا اعتبار و وقار بھی ختم کردیا تھا کہ روسی شہروں پر نازی جرمنی کے ہٹلر اور ان کے فاشسٹ ساتھیوں کے خوں آشام حملوں نے دوسری عالمی جنگ کو ''قومی جنگ'' میں تبدیل کردیا تھا اور معروضی حالات کے تحت کمیونسٹوں کو برطانوی حکومت کے حلیف کی حیثیت سے جنگی کارروائیوں کی تائید کرنی پڑ رہی تھی۔ جس کے نتیجے میں ہندوستان میں جاری جنگِ آزادی کی تحریک کو غیرمعمولی ہزیمت پہنچی تھی اور ہندوستان کی کمیونسٹ تحریک کو شدید نظریاتی اور تنظیمی بحران کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ جمہوری قوتوں اور سوشلسٹوں کے درمیان مختلف نوعیت کے سیاسی و سماجی متحدہ محاذ عملاً ناکارہ ہوکر رہ گئے تھے۔ اور متعدد ذیلی ادارے اور جماعتیں جو ہم خیال لوگوں کے اشتراک سے قائم کیے گئے تھے، مکمل طور پر منہدم کرنا پڑے تھے۔ اس صورتِ حال میں ایم این رائے اور انڈین کمیونسٹ پارٹی کے درمیان نظریاتی خلیج کافی وسیع ہوچکی تھی۔ چنانچہ انھوں نے انڈین کمیونسٹ پارٹی سے نکل کر اٹالین ریڈیکل پارٹی کی طرز پر ''انڈین ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی'' کی بنیاد رکھی تھی جس کا بنیادی مقصد انڈین کمیونسٹ تحریک کو وسیع تر عملی مقصدیت سے ہم کنار کرنا تھا۔

ابراہیم جویو نے ایم این رائے کے مضامین کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ تو ان پر عالمی مارکسسٹ تحریکوں کے بہت سے اہم گوشے روشن ہوئے۔ اس زمانے میں مذکورہ مضامین ''ٹائمز آف انڈیا'' میں شائع ہوا کرتے تھے۔ ایم این رائے کے مضامین میں ہندوستان میں انقلابی سرگرمیوں کے اجرا کی ضرورت پر نہایت مدلل گفتگو کی جاتی تھی اور اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ ہندوستان کے صدیوں پرانے سماجی، سیاسی اور معاشی مسائل سے اس وقت تک نجات نہیں حاصل کی جاسکتی جب تک غلامی کے جوے کو مکمل طور پر گردن سے اتار کر نہ پھینک دیا جائے۔ ایم این رائے محض بغاوت اور دہشت گردی کو سیاسی مسائل کا حل نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کے لیے عوام کے اجتماعی سیاسی شعور کو اجاگر کرنا

تضادات پر مزید پردہ ڈالے رکھنا مشکل بنا دیا تھا اور رفتہ رفتہ انٹرنیشنل کمیونزم اور انٹرنیشنل کومنٹران (Comontron) کا ڈھانچہ بھی کم زور سے کم زور تر ہوتا چلا گیا تھا۔ تا آں کہ ۱۹۴۳ء میں اسٹالن نے عالمی کمیونٹرن (International Comontron) کو ختم کر دیا تھا۔

اسٹالن ہٹلر پیکٹ (۱۹۳۹ء) اور اس کے بعد تیزی سے بدلتی ہوئی صورتِ حال نے روس کے باہر مقامی کمیونسٹ پارٹیوں کے لیے بے شمار نظریاتی اور عملی دشواریاں پیدا کردی تھیں اور ان کی روزمرہ ورکنگ اور پالیسیوں کے درمیان غیر معمولی تضادات، اختلافات اور متعدد چھوٹے بڑے گروپس پیدا ہوگئے تھے۔ چنانچہ ایم این رائے اور کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے پالیسی ساز اداروں کے درمیان شروع ہی میں نظریاتی اختلاف پیدا ہونے شروع ہوگئے تھے اور وہ کھل کر اس بات کی مخالفت کرنے لگے تھے کہ انڈین کمیونسٹ پارٹی کے مقاصد، پالیسی، پروگرام اور تنظیم سازی کو روسی یا چینی مفادات سے مکمل طور پر آزاد کیا جانا چاہیے۔ اس نکتۂ نظر کی پاداش میں انھیں اکثر و بیشتر انٹرنیشنل کمونٹرن اور مرکزی پالیسی ساز ادارے (پولٹ بیورو) کی شدید مخالفت اور ناراضی کا سامنا بھی رہتا تھا۔ یہاں تک کہ ایم این رائے کو نہ صرف انڈین کمیونسٹ پارٹی سے نکال باہر کیا گیا بلکہ انٹرنیشنل کمیونٹرن کی رکنیت بھی ختم کردی گئی تھی (۳۰۔۱۹۳۲ء)۔ یہی وہ زمانہ تھا جب روسی انقلاب کے نتیجے میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے بھی روسی انقلاب کے تیسرے دور کو (جو بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی پر مشتمل تھا)، انقلاب کی تکمیل کا عہد قرار دے دیا تھا۔ چنانچہ اصولی طور پر یہ بات تسلیم کرلی گئی تھی کہ سوشلسٹ انقلاب پہلے دور (۱۹۱۷ء۔ ۱۹۱۸ء) اور دوسرے دور (۱۹۱۸ء۔ ۱۹۲۸ء) سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوجانے کے بعد انقلاب دشمن قوتوں کو روندتا ہوا، اب تیسرے اور آخری دور میں داخل ہوچکا ہے۔ جب کمیونسٹ انقلابیوں پر فرض عائد ہوتا ہے کہ بالشویک انقلاب کو مکمل کامیابی سے ہم کنار کرنے کے لیے اس کی راہ میں حائل تمام رکاوٹوں کو یک قلم نیست و نابود کرنے کے لیے تیار ہوجائیں۔ چنانچہ ۱۹۴۰ء کے بعد دنیا بھر کی کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں جارحانہ پن کا پیدا ہوجانا ناگزیر تھا۔ اس نئی جارحانہ پالیسی کے تحت ہر قسم کا

مائیکل بوروڈین (Borrodaen) نے انھیں تھرڈ انٹرنیشنل کے زیرِ اہتمام منعقد ہونے والی کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی تھی۔ اس کانفرنس کے بعد ایم این رائے نے دیگر ہم خیال نوجوانوں کے اشتراک سے تاشقند میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا (اکتوبر ۱۹۲۰ء) کی بنیاد رکھی تھی جس نے عارضی طور پر ملک سے باہر رہ کر ہی اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھنے کا فیصلہ کیا تھا۔ ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۸ء کے درمیان وہ روس میں کمیونسٹ انٹرنیشنل کے نہایت اہم اور فعال رہنما کی حیثیت رکھتے تھے۔ اسی دوران انھوں نے جرمنی اور فرانس میں محنت کشوں کی تحریکوں اور عملی جدوجہد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں۔ وسطی یورپ کی سوشلسٹ انقلاب کی تحریکوں میں انھوں نے نہایت فعال کردار انجام دیا تھا۔ یہیں سے وہ چین چلے گئے اور کمیونسٹ پارٹی کی سرکردگی میں کمیونسٹ انقلاب کی جدوجہد میں غیر معمولی حصہ لیا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کی ایما پر وہ ہندوستان لوٹ آئے تھے لیکن کمیونسٹ پارٹی کو منظم کرنے سے پہلے خود ہی برطانوی حکومت کے خفیہ اداروں کی جاسوسی کے نتیجے میں وہ پکڑے گئے اور طویل قید کی سزا پائی لیکن دوسری جنگِ عظیم کے دوران حکومتی پالیسی میں تبدیلی کی وجہ سے وہ بھی جیل کی سلاخوں سے باہر آگئے تھے۔ ایم این رائے کا شمار ان سوشلسٹ تھنکرز اور انقلابی رہنماؤں میں تھا جو بالشویک انقلاب کو ''انقلابِ مسلسل'' سمجھتے تھے اور اس کے انٹرنیشنل کردار سے زیادہ اسے معاشرے کی معروضیت سے مشروط سمجھتے تھے لیکن روس میں انقلاب کی کامیابی نے دنیا بھر کی انقلابی تحریک اور مارکسسٹ فلسفے کو عملاً روسی کمیونسٹ پارٹی کی داخلی اور عالمی مصلحتوں کے تابع کردیا تھا۔ چنانچہ روس کے اندر اور روس کے باہر مصروفِ عمل مارکسسٹ اور بالشویک تنظیموں کے درمیان ہم آہنگی اور یکسانیت کا مطالبہ غیر منطقی بن گیا تھا۔ کچھ مدت تک اس فرق بلکہ تضاد اور اختلاف کو کمیونسٹ انٹرنیشنل اور کومنٹران (Comontron) کے عالمی پروگرام سے پاٹنے کی کوشش کی جاتی رہی تھی لیکن عالمی سیاسیات میں برپا ہونے والی غیر معمولی تبدیلیوں نے بالخصوص یورپ کی ٹریڈ یونین تنظیموں اور کاشت کاروں کی جدوجہد اور مقامی حکومتوں کے درمیان بڑھتی ہوئی کشیدگی نے لوکل کمیونسٹ پارٹیوں کے لیے ان

معاشی اور معاشرتی پروگرام تشکیل دینے اور ان پر عمل پذیر ہونے کا واضح شعور رکھتے تھے۔ یوں بھی تاریخی طور پر ہندوستان کے غلام معاشروں کے سامنے معاشی، معاشرتی اور نظریاتی انقلاب کی کوئی روایت کبھی موجود نہیں رہی تھی۔ چنانچہ یہاں انفرادی، علاقائی اور قبائلی انداز کی تبدیلی کی خواہش یا بغاوت بالعموم انقلاب کا نعم البدل سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ ابتدائی دنوں میں انگریز سامراج مخالفین کی جدوجہد، کھلی ہوئی بے سمتی اور بے مقصدیت سے دوچار رہی ہے۔ بنگال کے ہندو نوجوانوں کی اکثریت دہشت گردی کو انقلاب کا مظہر سمجھتی تھی۔ اسی طرح مسلمان حریت پسندوں نے افغانستان ہجرت کر جانے کو غلامی سے نجات کی راہ سمجھا تھا۔ ترکوں کی خلافت تحریک سے ہمدردی کا اظہار بھی اسی زمرے میں آتا تھا۔ اس پس منظر میں سوشلسٹ نظریہ سازوں کے لیے ہندوستان میں غیر طبقاتی انقلاب کے لیے پلاننگ اور تنظیم سازی کا معاملہ انتہائی دشوار گزار اور پیچیدہ تھا۔ مقامی سطح پر بے شمار مسائل، مشکلات اور تضادات موجود تھے جنھیں نظرانداز نہ کیا جاسکتا تھا۔ صاحبِ جائیداد طبقات، جاگیردار، نواب اور رؤسا کے طبقاتی مفادات ایک طرف تھے اور غلامی، افلاس، بھوک ان برطانوی سامراج دشمن اور دوسری طرف، صدیوں اور قرنوں کی ذات پات کی تقسیم اور مذہبی جہالت و تنگ نظری وغیرہ جیسے عناصر ہندوستان کے عوام کی نفسیات کا حصہ بن چکی تھی۔ چنانچہ ان کے رویوں کو جدید علوم اور سائنٹفک تجزیاتی بنیاد پر منظّم کرنا یقیناً وقت طلب کام تھا جس میں ایم این رائے جیسے باشعور نوجوان مصروفِ عمل تھے۔ ان حالات میں ہندوستانی سوشلسٹوں کے لیے ناگزیر تھا کہ وہ روس اور یورپ کی بالشویک تنظیموں سے کسبِ فیض کرتے۔ چنانچہ انھی تصورات کے تحت ایم این رائے بھی بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں ہندوستان سے نکل کر کمیونسٹ انقلاب میں حصہ بٹانے نکل کھڑے ہوئے تھے۔

جنگِ عظیم اوّل کے آغاز سے چند ماہ قبل ایم این رائے امریکا کے سوشلسٹ گروپوں سے بھی رابطے میں تھے۔ ۱۶۔۱۹۱۷ء میں انھیں میکسیکو کے مارکسسٹوں کے توسط سے بین الاقوامی مارکسسٹ تحریک میں شریک ہونے کا موقع ملا تھا جہاں بالشویک رہنما

مقامی اخبارات بھی ہوتے جو ہندوستانی سیاست اور واقعات سے پُر ہوتے تھے لیکن سندھ کی بابت بہت کم خبریں شائع ہوتی تھیں۔ سندھ سے آنے والے اخبارات ایک دو دن تاخیر سے پہنچا کرتے تھے۔ اس زمانے میں دوسری جنگِ عظیم شروع ہو چکی تھی۔ اور انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کی سیاست میں سوراج کے حصول کے لیے وہ تیزی اور تندی باقی نہیں رہی تھی جو چند برس پہلے تک تھی۔ جس کی وجہ غالباً لندن میں ہونے والی مختلف گول میز کانفرنسیں تھیں جن میں برطانوی حکومت ہندوستانیوں کو جنگ کے کامیاب خاتمے کے نتیجے میں آزادی کے مطالبے کو کسی نہ کسی صورت ماننے کا عندیہ دے چکی تھی۔ چنانچہ کانگریس اب انگریزوں کی براہِ راست مخالفت کرنے کی بجائے عالمی جنگ میں نہ صرف اخلاقی امدادی فراہم کر رہی تھی بلکہ ہندوستانی وسائل کے جنگی کارروائیوں میں استعمال کیے جانے کو بھی نظرانداز کر رہی تھی۔ ادھر عالمی جنگ میں روس کی شمولیت نے ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی اور بائیں بازو کی دوسری تنظیموں کو بھی فاشسٹ ہٹلر اور مسولینی کے خلاف برطانوی حکومت کی حمایت میں لا کھڑا کیا تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب ابراہیم جویو کو ''دی ٹائمز آف انڈیا'' میں ایم این رائے کے مضامین پڑھنے کو ملے۔

ایم این رائے ☆۲۸

ایم این رائے نہ صرف ہندوستان کی کمیونسٹ تحریک کے بانی اراکین میں شامل رہے ہیں بلکہ عالمی سطح پر بھی وہ بالشویک انقلابی تحریکوں کے نہایت اہم اور فعال رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے۔ پہلی جنگِ عظیم کے آغاز سے قبل وہ برطانوی سامراج اور ہندوستان کے استحصالی طبقات کے خلاف نبرد آزما بنگال کے دہشت گرد گروہوں کے ہمدرد اور حلیف تھے کہ اس وقت تک سیاسی جدوجہد اور عوامی کاوشوں کے ذریعے نظریاتی انقلاب کی کوئی کامیاب روایت قائم نہیں ہوئی تھی۔

چونکہ بالشویک انقلاب سے قبل ہندوستانی نوجوانوں کے سامنے انقلابی جدوجہد اور تنظیمی ضابطوں کا کوئی واضح خاکہ اور مثال نہ تھی اور نہ وہ عارضی اور وسیع البنیاد سیاسی،

میں صرف اتوار کا دن ایسا ہوتا تھا جب کہیں اِدھر اُدھر جانے کا موقع ملتا تھا، ورنہ عام دنوں میں تو اس کی ہمت بھی نہیں کی جاسکتی تھی۔ صرف چھٹی والے دن کوئی تفریحی پروگرام بن سکتا تھا۔ عام دنوں میں شام کو لڑکے کامن روم میں پنگ پانگ، ٹیبل ٹینس اور بیڈمنٹن وغیرہ کھیل لیتے تھے۔ کچھ لوگ ٹینس میں بھی دل چسپی رکھتے تھے۔ ابراہیم جویو ایک دو دوستوں کے ساتھ کسی ساحلی مقام پر واک کرنا پسند کرتے تھے۔ ویسے انسٹی ٹیوٹ سے ملحق پارک میں بھی سیر کی گنجائش موجود تھی۔ اتوار کو اکثر پکنک کے پروگرام بھی بنتے تھے۔ جیسا کہ اکثر کہا جاتا ہے کہ عورتیں کہیں کی ہوں، وہ شاپنگ اور بازاروں میں وقت گزارنے کو ترجیح دیتی ہیں۔ چنانچہ ان کے گروپ میں شامل خواتین نے اپنی دل چسپیاں الگ تلاش کرلی تھیں۔ اس زمانے میں ڈاکٹر عمر داؤد پوتا اندھیری کالج میں عربی کے پروفیسر اور وائس پرنسپل کے عہدے پر فائز تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے سندھی طلبا و طالبات کو اپنے گھر کھانے کی دعوت دی تھی اور ان لوگوں کے ساتھ تصویریں کھنچوائی تھیں۔ بمبئ کے قیام کے دوران یہ شام ایک یادگار شام کی حیثیت سے ان کے حافظے میں محفوظ ہوگئی ہے۔ کھانے کے بعد کئی گھنٹے گپ شپ جاری رہی۔ کراچی کی باتیں، حیدرآباد کا ذکر، سندھ مدرسہ کے لوگوں کے قصے، سندھ کے عام مسائل کا تذکرہ وغیرہ۔

بمبئ میں ابراہیم جویو کی سرگرمیوں کا بنیادی محور تو تدریسی ذمے داریاں ہی تھیں۔ زیادہ تر وقت کورس کی کتابیں پڑھنے میں گزرتا تھا۔ لیکن ہر ہفتے وہ انسٹی ٹیوٹ کی لائبریری سے غیرتدریسی کتابیں لانا بھی نہ بھولتے تھے۔ ان میں انگریزی ادب کے علاوہ اردو افسانے اور ناول بھی شامل ہوتے تھے۔ وہ اکثر بمبئ شہر میں منعقد ہونے والی سیاسی، ادبی اور کلچرل تقریبات میں جن کا اخبارات کے ذریعے علم ہوجاتا تھا، شریک ہونے کی کوشش کرتے تھے۔

انسٹی ٹیوٹ کی لائبریری اور ریڈنگ روم میں متعدد روزانہ اخبارات آتے تھے جن میں انگریزی اخبار ''ٹائمز آف انڈیا'' کی دو کاپیاں بلاناغہ ہاسٹل میں آتی تھیں۔ ابراہیم جویو ہر شام وقت نکال کر اس کا تفصیلی مطالعہ کرتے تھے۔ اس کے علاوہ دوسرے

میں منسلک تھیں۔ چنانچہ بارش کے بہانے سے نہ تو لیکچرز چھوڑے جاسکتے تھے اور نہ تربیتی کلاسوں سے غائب ہوا جاسکتا تھا، اور نہ ہی لائبریری اور ریڈنگ روم سے ناغہ ممکن تھا۔ چاروں طرف سبزہ لہلہاتا تھا۔ جگہ جگہ رنگین پھولوں کے تختے بہار دکھاتے تھے۔ مجموعی طور پر ماحول خاصا رنگین اور دل چسپ تھا۔ ہاں ایسے موسم میں کمپلیکس سے باہر نکلنا ذرا دشوار ہوا کرتا تھا۔ چھتری اور برساتی کا استعمال لازمی تھا۔ مون سون کے زمانے میں سارا شہر جل تھل ہوجاتا لیکن بارش رکنے کے بعد چند گھنٹوں میں راستے صاف ہوجاتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ بمبئ کا ڈرینج سسٹم پرانا ہونے کے باوجود بہت عمدہ تھا۔

اس زمانے میں ایس ٹی کالج کی پرنسپل پروفیسر ڈاکٹر سیل اور وائس پرنسپل ڈاکٹر مس پنیڈیکر تھیں۔ اساتذہ میں ایک سندھی پروفیسر بدھرانی بھی شامل تھے۔ ایک مسلمان استاد پروفیسر عبدالرؤف سیّد بھی تھے جو فارسی زبان و ادب پڑھانے کے علاوہ فارسی زبان و ادب کی آسان اور مؤثر تدریس کے طریقے بھی سکھاتے تھے۔ پروفیسر 'کار' تاریخ، تمدنِ عالم، ساجیات اور سوکس وغیرہ بھی پڑھاتے تھے۔ پروفیسر کار ہوسٹل کے نگران پروکٹر بھی تھے۔ ان مستقل اساتذہ کے علاوہ اکثر پروفیسر مقامی کالجوں سے بھی پڑھانے آتے تھے۔ تین ماہ کے پہلے سمسٹر کے بعد ہفتے میں ایک دو کلاسیں پریکٹیکل کی بھی لینی پڑتی تھیں۔ بعض اوقات انسٹی ٹیوٹ سے باہر جاکر کسی کالج یا تعلیمی ادارے میں کسی خاص استاد کو لیکچر دیتے ہوئے سننا پڑتا تھا اور اس لیکچر پر ضروری نوٹس بنانے ہوتے تھے۔

بمبئ میں پہلے دو تین ماہ تو مقامی حالات اور ماحول سے ایڈجسٹمنٹ کرنے کے علاوہ تدریسی سلیبس کو سمجھنے اور مضامین سے باقاعدہ تعارف حاصل کرنے میں گزر گئے۔ ہر طالب علم کو ہر ماہ اسپیشل اسائنمنٹ دیے جاتے تھے جن کی بہت زیادہ اہمیت ہوتی تھی کیوں کہ ان اسائن منٹس (Assignments) کی مارکنگ کو سالانہ رپورٹ کا حصہ بنایا جاتا تھا۔ چنانچہ طالب علم کی خواہش یہی ہوتی تھی کہ اسپیشل اسائنمنٹ میں زیادہ سے زیادہ نمبر حاصل کیے جائیں۔ چنانچہ صبح سے شام تک کلاسز اٹینڈ کرنے سے جو وقت بچ جاتا تھا، وہ اسپیشل اسائنمنٹ کی تیاری کے لیے لائبریری کی خاک چھاننے میں لگ جاتا تھا۔ ہفتے

ہندوستان کے تعلیمی نظام میں بی اے تک پڑھائے جانے والے کم و بیش سب ہی مضامین سلیبس (Syllabus) میں شامل تھے۔ انگلش ذریعۂ تعلیم تھی لیکن ایک مضمون کی حیثیت سے بھی انگریزی زبان و ادب پڑھنا ضروری تھا۔ سائنس، میتھیمٹک، تاریخ، جغرافیہ، سائیکلوجی، ایجوکیشنل سائیکالوجی، اسکول آرگنائزیشن وغیرہ جیسے مضامین سلیبس کا حصہ تھے۔ ہر طالب علم کو کم از کم دو مضامین میں اسپیشلائزیشن کرنا ضروری تھا۔ ابراہیم جویو نے اپنے اختصاصی مضامین میں "How to Teach English Language" اور "How to Teach Persian Language" منتخب کیے تھے۔

ایس ٹی کالج اور اس سے ملحق ہوسٹل فار مین، ہوسٹل فار ویمن، سینٹ زیویرز اسکول اور سینٹ زیویرز انٹر کالج کی عمارتیں ایک کشادہ اور سرسبز کمپلیکس میں واقع تھیں۔ اسی احاطے میں لائبریری، ریڈنگ روم، آڈیٹوریم وغیرہ بھی تھے۔ کامن رومز، کھیل کے میدان کے علاوہ بک شاپ اور دیگر سہولیات بھی اس احاطے میں موجود تھیں۔ چنانچہ زیرِ تربیت اساتذہ کو روزمرہ کی احتیاج کے لیے کمپلیکس سے باہر جانے کی چنداں ضرورت نہ پڑتی تھی۔ عام طور پر عملی تدریس کی کلاسیں سینٹ زیویرز کالج اور سینٹ زیویرز ہائی اسکول میں ہوتی تھی لیکن کبھی کبھی باہر کے تعلیمی اداروں کا بھی انتخاب کیا جاتا تھا، جہاں زیرِ تربیت اساتذہ کو لیکچرز دینے پڑتے تھے۔

یوں تو بمبئی کے طبعی اور موسمی حالات کراچی سے بہت زیادہ مختلف نہ تھے لیکن یہاں مون سون کے زمانے میں بارشیں بہت شدید ہوا کرتی تھیں۔ برسات کا زمانہ شروع ہوتے ہی اکثر جھڑی لگتی تو چار پانچ دن تک وقفے وقفے سے مسلسل بارش ہوتی رہتی تھی۔ جویو صاحب کو ہلکی ہلکی پھوار ہمیشہ بھاتی تھی اور ان کا جی چاہتا کہ وہ گھنٹوں بیٹھے اس کا لطف اٹھاتے رہیں لیکن بمبئی کی موسلا دھار بارش کئی کئی دن کی جھڑی اداس کردیا کرتی تھی۔ مون سون کے علاوہ بھی وہاں مہینے دو مہینے میں ایک بار بارش کا ہوجانا بعید از قیاس نہ تھا۔ لیکن ان موسلا دھار برساتوں میں بھی روزمرہ کے کام کاج اسی طرح جاری رہتے تھے کیوں کہ وہاں کمپلیکس میں واقع کم و بیش سبھی عمارتیں چھت والے کوریڈورز سے آپس

میں شریک ہونے والوں کی تعداد بارہ تھی، ان میں سے چھ مسلمان تھے اور چھ ہندو، ہندوؤں میں دو خواتین بھی شامل تھیں۔ خواتین علاحدہ ہوسٹل میں مقیم تھیں جو اسی احاطے میں واقع تھا۔ سندھ سے نامزد کیے جانے والے پہلے ہی درس و تدریس کے شعبے سے وابستہ تھے اور اپنے اداروں کی طرف سے ٹیچرز ٹریننگ کورس کے لیے نامزد ہوئے تھے۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں سے آنے والے اکثر شرکا پہنچ چکے تھے۔ ایس ٹی ٹیچرز ٹریننگ کے دو سالہ کورس میں ہر سال ایک سو پچیس کینڈیڈیٹس کو داخلہ دیا جاتا تھا۔ ان میں نصف تعداد مردوں کی ہوتی اور نصف خواتین کی۔ کبھی مردوں کا تناسب تھوڑا سا بڑھ بھی جاتا تھا۔ چنانچہ جس برس ابراہیم جویو داخل ہوئے اس برس خواتین شرکا چالیس فی صد سے زائد نہ تھیں اور مردوں کا تناسب قدرے زیادہ تھا۔ کلاس میں بمبئی کے علاوہ مہاراشٹر، گجرات وغیرہ کے استاد بھی شامل تھے۔ ان میں اکثریت ہندو مدرسین کی تھی، مسلمان تو یوں بھی شعبۂ تدریس میں کم کم ہی تھے۔ چنانچہ یہاں بھی ان کی نمائندگی نہ ہونے کے برابر تھی۔ پوری کلاس میں مسلمان مدرسین کی تعداد بہ مشکل بیس فی صد رہی ہوگی۔ ہوسٹل میں ٹھہرنے والے بورڈرز (boarders) اور بھی کم تھے۔ ان کی تعداد چالیس فی صد سے زائد نہ تھی۔ اس برس کورس میں شامل زیادہ تر تعداد ان اساتذہ کی تھی جو بمبئی اور آس پاس کے علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور شہر کے اندر قیام کرتے تھے۔ یہ سب ڈے اسکالر تھے۔ کلاس میں ایک طرح کی مخلوط تہذیبی فضا موجود تھی جس کا احساس ہوسٹل کی فضا میں رہ کر زیادہ ہوتا تھا۔ یہاں مرہٹے بھی تھے، گجراتی، کچھی اور سندھی بھی کہ بمبئی کا ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ ان علاقوں ہی کی ضرورت پوری کرتا تھا۔ ابتدائی چند دن لوگوں کو باہمی ایڈجسٹمنٹ ہی میں لگ گئے تھے۔ لیکن دو چار ہفتوں میں مختلف علاقوں سے آنے والوں کے درمیان دوستیاں بھی قائم ہوگئی تھیں۔

ایس ٹی کالج میں کم و بیش تمام مضامین ایم اے کی سطح کے پڑھائے جاتے تھے اور بیچلرز آف ٹیچنگ کی ڈگری جسے عرفِ عام میں (بی ٹی) کہا جاتا ہے، پوسٹ گریجویشن میں شمار ہوتی ہے۔

مراٹھی نوجوان تھا اور بندرگاہ پر جہاز کے انتظار میں کئی گھنٹے سے آکر بیٹھا تھا۔ نوجوان ان لوگوں سے بہت تپاک سے ملا۔ تھوڑی دیر میں جب ان لوگوں کا اسباب بھی جہاز سے اتر آیا، کسٹم اور ہر طرح کی چیکنگ وغیرہ جہاز پر سے ہی مکمل ہوچکی تھی۔ چنانچہ یہ لوگ ٹیکسی میں بیٹھ کر ایس ٹی ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ روانہ ہوگئے۔

بندرگاہ سے انسٹی ٹیوٹ تک پہنچنے میں کم و بیش گھنٹا بھر لگ گیا ہوگا۔ بمبئ کا منظرنامہ ان لوگوں کو پہلی ہی نظر میں بھا گیا تھا۔ کراچی کی نسبت یہاں کی سڑکیں اتنی زیادہ کشادہ بھی نہیں تھیں لیکن ان پر ٹریفک کہیں زیادہ تھا۔ صفائی ستھرائی جو کراچی کی سڑکوں پر دیکھنے میں آتی ہے، یہاں مفقود تھی۔ یہاں کی فضا میں رطوبت تو زیادہ تھی، لیکن ہوا بھی خوب چل رہی تھی، اس لیے ماحول خوش گوار محسوس ہو رہا تھا۔

ساحلی علاقے سے نکل کر ٹیکسی شہر کے اندرونی علاقے میں داخل ہوئی تو احساس ہوا کہ ادھر کی سڑکوں پر ٹریفک کراچی سے کئی گنا زیادہ تھی۔ ہر طرف ایک بھیڑ بھاڑ کا احساس ہوتا تھا۔ لوگ زیادہ تر بسوں اور ٹراموں میں سفر کر رہے تھے۔ پبلک ٹرانسپورٹ کا نظام بہت عمدہ دیکھنے میں آیا تھا۔ جو چیز پہلی نظر میں عجیب لگی تھی، وہ شہر کے اندر چلتی ہوئی ٹرینیں تھیں اور سڑکوں کے ساتھ دوڑتی ہوئی برق رفتار ٹرینیں شہری زندگی میں تیز رفتاری کا معیار قائم کر رہی تھیں۔ کہیں کہیں بگھی اور تانگے بھی نظر آئے، سائیکل رکشا بھی کافی تھے۔ کہیں کہیں عورتیں بھی سائیکل سواری کرتی نظر آتی تھیں۔ شہر میں ویسے تو ہر زبان بولی جاتی تھی لیکن گجراتی اور مراٹھی زبان کا غلبہ تھا۔ کوکنی، تامل، بہاری اور مدراسی زبانوں کے ملاپ سے بمبئ کا اپنا جداگانہ لہجہ تھا جسے عرفِ عام میں ''بمبیّا'' زبان کہا جاتا تھا۔

ایس ٹی کالج کا ہوسٹل کالج ہی کے قریب تھا۔ انھیں کمرے پہلے ہی الاٹ کیے جاچکے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں نے ہوسٹل پہنچنے کے بعد کچھ دیر آرام کرنے کو ترجیح دی۔ ابھی سندھ کے دوسرے ساتھی نہ پہنچے تھے۔ معلوم ہوا یہ لوگ دوسرے دن ٹرین کے ذریعے پہنچنے والے تھے۔ اس گروپ میں شریک مرد حضرات کا قیام اسی ہوسٹل میں ہونا تھا، جب کہ خواتین کو قریب ہی واقع زنانہ ہوسٹل میں ٹھہرنا تھا۔ اس برس سندھ سے بی ٹی کورس

نام جاری کرالی تھی جسے باقی دو دن میں ختم کرنا تھا۔

یہ بمبئی ہے بمبئی— ہندوستانی کاسموپولیٹن شہر ☆۲۷

دو ڈھائی دنوں کے سفر کے بعد جہاز بمبئی کے ساحل پر پہنچ گیا تھا۔ ویسے تو جہاز شاید رات ہی کے کسی پہر بمبئی کے outer anchor پر پہنچ گیا تھا لیکن معمول کے مطابق صبح کے انتظار میں اسے بمبئی کے ساحل سے چار پانچ میل دور سمندر ہی میں روک لیا گیا تھا جس کی جہاز کے مسافروں میں سے اکثر کو خبر بھی نہ ہو پائی۔ صبح جب یہ لوگ حسبِ دستور عرشے پر آئے تو معلوم ہوا جہاز سمندر ہی میں لنگر انداز ہے اور اوپر سفید بگلوں اور پرندوں کے غول منڈلا رہے ہیں۔ آس پاس متعدد چھوٹی کشتیوں اور ٹرالروں کی موجودگی کے علاوہ کسٹم اور دوسرے محکموں کے متعدد گن بوٹ باری باری جہاز پر آ کر کیپٹن اور دوسرے اعلیٰ افسروں سے ملاقات کر چکے تھے۔ گویا یہ سب روزمرہ کے معمولات تھے۔ دریافت کرنے پر عرشے ہی پہ کسی نے بتایا تھا کہ بعض ضروری کارروائی کی تعمیل کے بعد جہاز کو ساحل سمندر تک لے جایا جائے گا اور مسافروں کو جہاز سے اترنے کی اجازت دی جائے گی۔ ان اندیشوں اور قیاسات کی مزید تصدیق جہاز کے خلاصیوں نے کردی تھی جو اب جہاز کا لنگر اٹھا کر ساحل کی طرف آہستہ خرامی کر رہے تھے۔ اس کارروائی میں آدھا پون گھنٹا مزید لگ گیا تھا۔ جہاز کے سب مسافر پہلے ہی اپنے اپنے دستی سامان سنبھال کر ساحل پر اترنے کے لیے تیار کھڑے تھے۔ تھوڑی ہی دیر میں جہاز بندرگاہ کی مسافر جیٹی پر لنگر انداز ہو چکا تھا۔ مسافروں کے اترنے کی سیڑھی لگائی جا چکی تھی اور لوگوں نے باری باری جہاز سے اترنا شروع کردیا تھا۔ جہاز سے اترے تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ اب ٹیچرز انسٹی ٹیوٹ تک پہنچنے کا کیا جتن کیا جائے کہ بمبئی تو ان کے لیے اجنبی شہر تھا، ان دونوں کو نہ تو یہاں کے رستوں کا علم تھا اور نہ معمولات کا۔ ابھی اس مخمصے ہی میں تھے کہ بندرگاہ پر موجود جہاز کے ایک افسر نے ان کی توجہ ایک نوجوان کی طرف دلائی جو گورنمنٹ سیکنڈری ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے ان دونوں کو لینے کے لیے بندرگاہ آیا تھا۔ وہ کوئی

ڈیڑھ سو مسافروں کی گنجائش تھی۔ ان کے رہائشی کمرے چھوٹے مگر آرام دہ تھے۔ جہاز میں کراچی اور بمبئ کے تاجر اور ان کی فیملیز کی تعداد زیادہ تھی۔ چند ایک پارسی خاندان بھی تھے۔ بمبئ کے بوہروں اور میمنوں کے بھی دو تین خاندان شریکِ سفر تھے۔ بمبئ کے کسی تعلیمی ادارے سے تعلق رکھنے والے دس پندرہ طلبا و طالبات کا ایک گروپ بھی ساتھ میں سفر کر رہا تھا۔ گویا جہاز میں خوب ہلچل اور رونق تھی۔ سمندر کے شور کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے زور زور سے باتیں کرتے تھے۔ کھانے پینے کی اشیا کی بہت افراط تھی۔ کراچی سے نکلنے کے بعد جب جہاز متلاطم سمندر میں پہنچا تو لہروں کے تھپیڑوں کی وجہ سے اس کی ہموار رفتار میں بھی فرق پڑ گیا تھا اور سمندر کی موجوں کے ساتھ اونچے نیچے ہونے لگا تھا جس کی وجہ سے کوہاٹی صاحب کی طبیعت خراب ہونے لگی تھی۔ جس کی اطلاع جویو صاحب نے فوراً جہاز کے ذمے دار افراد کو کردی تھی۔ چنانچہ ڈاکٹر نے انھیں ضروری دوا دی اور آرام کا مشورہ دیا۔ جویو صاحب پر اس صورتِ حال کا کوئی منفی اثر نہیں ہوا تھا۔ انھیں کراچی سے چلتے وقت ہی کچھ جاننے والوں نے مشورہ دیا تھا کہ جہاز میں خالی پیٹ نہیں رہنا چاہیے۔ لیکن زیادہ کھانے سے بھی گریز کرنا چاہیے اور جب جہاز متلاطم ہو تو جہاز کی ریلنگ سے دور رہنا چاہیے اور سمندر کی متلاطم لہروں کی بجائے جہاز پر اڑتے ہوئے پرندوں اور بادلوں کو دیکھ کر لطف اٹھانا چاہیے۔ سو ابراہیم جویو نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ اور وہ سمندر کی خراب کیفیت سے محفوظ رہے تھے۔

سفر کے دوسرے دن جب یہ لوگ سو کر اٹھے تو سمندر مکمل طور پر شانت تھا۔ چاروں طرف مرطوب ہوا میں نہائی ہوئی دھوپ نے نہایت خوش گوار فضا پیدا کر رکھی تھی۔ کوہاٹی صاحب بھی رات بھر کے آرام کے بعد بالکل پُرسکون تھے اور عرشے پر پڑی کرسیوں میں سے ایک پر سفر کا لطف اٹھا رہے تھے۔ ابراہیم جویو نے یہاں بھی اپنی دل چسپی کا مرکز تلاش کرلیا تھا یعنی مین ہال سے ملحق چھوٹی سی لائبریری تلاش کرلی تھی۔ وہاں انھیں سمندر اور سمندری سفر کی بابت بے شمار عمدہ اور دل چسپ کتابیں میسر آگئی تھیں جن میں سے چند ایک کو انھوں نے اِدھر اُدھر سے جھانک کر چھوڑ دیا تھا اور ایک کتاب اپنے

کر لیے تھے۔ داخلہ فیس اور دوسرے تعلیمی مصارف ادا کر دیے گئے تھے۔ کورس کے دوران بمبئ میں قیام کا بندوبست انسٹی ٹیوٹ ہی کے ہوسٹل میں کیا گیا تھا جس کے اخراجات اسکول ہی کے ذمے ہوتے تھے۔ اس وقت ایس ٹی ٹیچرز ٹیرننگ انسٹی ٹیوٹ بمبئ کے پرنسپل مسٹر سیل (Seill) تھے۔ وہ ایک انتہائی قابل اور تجربے کار استاد تھے جو غیر معمولی انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ وسیع علمی اور فنی تجربہ رکھتے تھے۔ اور درس و تدریس کے شعبے میں ملک گیر شہرت کے حامل تھے۔ جب کہ ہوسٹل کے منتظم اعلیٰ کا تعلق مدراس یا بنگلور سے تھا جن کا نام مسٹر 'کار' تھا۔ وہ بھی بہت نفیس آدمی تھے اور ہوسٹل میں رہنے والوں کی ضرورتوں اور آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے تھے۔ کالج اور ہوسٹل قریب قریب تھے۔ کورس میں شامل خواتین ٹیچرز کا قیام الگ زنانہ ہوسٹل میں تھا جو اسی احاطے میں واقع تھا۔

جس وقت ابراہیم جویو کا انتخاب بی ٹی (بیچلر آف ٹیچنگ) کی ڈگری کے لیے کیا گیا، ان کی عمر کم و بیش چوبیس پچیس برس رہی ہوگی، یعنی نوجوانی کا عالم تھا۔ اور سفر بمبئ جیسے شہر کا درپیش تھا جو اپنی رومانی فضا اور فلمی چکاچوند کی وجہ سے نہ صرف ہندوستان میں مشہور تھا بلکہ عالم گیر شہرت رکھتا تھا۔ جس برس (۱۹۴۰ء) یہ بمبئ کے ٹیچرز ٹرینگ کالج پہنچے، اس سال سندھ سے اٹھارہ استاد اور استانیاں اس ٹرینگ کے لیے منتخب ہوئے تھے۔ یہ سب کے سب سندھ کے مختلف کالجوں یا اسکولوں میں پہلے ہی درس و تدریس کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان میں نصف تعداد مرد ٹیچرز کی تھی اور آدھی خواتین کی تھی۔ خواتین سب کی سب ہندو تھیں، مردوں میں بھی زیادہ تر ہندو استاد تھے۔ ابراہیم جویو اور عبدالستار کوہاٹی کے علاوہ شاید ایک دو ہی دوسرے مسلمان ٹیچرز رہے ہوں گے جو اس گروپ میں شامل تھے۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے بمبئ تک پہنچنے کے لیے ٹرین کا ذریعہ اختیار کیا تھا جو احمد آباد وغیرہ ہوتے ہوئے بمبئ پہنچتی تھی۔ ابراہیم جویو اور عبدالستار کوہاٹی نے بحری جہاز کے ذریعے سفر کرنا پسند کیا تھا کہ اس میں وقت بھی کم لگتا تھا اور لطف بھی بہت آتا۔ یہ جویو صاحب کا پہلا بحری سفر تھا جو کراچی اور بمبئ کے درمیان اختیار کیا گیا تھا۔ اس بحری جہاز کا نام جویو صاحب کو یاد نہ آسکا۔ لیکن اتنا بہرحال یاد تھا کہ اس جہاز میں بہ مشکل سو

اخراجات اسکول کو واپس ادا کرنا ہوں گے۔ اس زمانے میں سندھ میں ٹیچرز ٹریننگ کا کوئی کالج موجود نہ تھا اور ہر سال سندھ کے استادوں اور استانیوں کے منتخب شدہ گروپ اپنے اپنے اسکول اور کالج کی طرف سے بمبئی بھیجے جاتے تھے جہاں ٹیچرز ٹیرننگ کے لیے معیاری کالج موجود تھے۔

چنانچہ ۱۹۴۰ء میں سندھ مدرسہ کی انتظامیہ نے ابراہیم جویو کو ایس ٹی کالج بمبئی سے بی ٹی (بیچلر آف ٹیچنگ) کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے منتخب کیا۔ یہ دو سالہ ڈگری کورس ہوتا تھا جس میں شعبۂ تدریس سے متعلق علمی، فنی اور عملی موضوعات سکھائے جاتے تھے تا کہ وہ عملی طور پر طلبا کو معیاری تعلیم دینے پر قادر ہو سکے۔ اس عرصے میں نامزد استاد ڈیوٹی ہی پر شمار ہوتا تھا اور اسے حسبِ معمولی تنخواہ اور دوسری تمام مراعات بھی حاصل ہوتی تھیں۔ بمبئی آمدورفت کے جملہ اخراجات کے علاوہ بمبئی میں قیام و طعام کے مصارف بھی اسکول ہی کے ذمے ہوتے تھے۔ اس مد میں اسکول ایک خاص رقم رہائشی الاؤنس کے طور پر ادا کرتا تھا جس کے اندر نامزد استاد کو گزارا کرنا ہوتا تھا۔ دو سال کے کورس کی تکمیل کے بعد وہ واپس اسکول جوائن کرلیتا تھا۔ اگر وہ کورس کی تکمیل کے بعد اس کے امتحان پاس کرنے میں کسی وجہ سے ناکام ہوجاتا تو اسے دوبارہ امتحان دینے کی سہولت حاصل تھی۔

جس سال سندھ مدرسہ بورڈ نے ٹیچر ٹریننگ کی ڈگری کے حصول کے لیے ابراہیم جویو کا انتخاب کیا ہے۔ اس سال سندھ مدرسہ سے منتخب ہونے والے ان کے دوسرے ساتھی کا نام عبدالستار کوہاٹی تھا۔ یہ بھی ان ہی کی طرح سندھ مدرسہ میں اسسٹنٹ ٹیچر تھے اور تعلیم و تدریس کا اچھا خاصا تجربہ رکھتے تھے۔ ان کا اصل وطن تو کوہاٹ تھا لیکن ان کا خاندان گزشتہ کئی نسلوں سے کراچی ہی میں آباد ہو چکا تھا۔ ابراہیم جویو اور عبدالستار کوہاٹی میں رفیق کار ہونے کی وجہ سے اچھی خاصی انڈر اسٹینڈنگ موجود تھی اور دونوں کو اس بات کا اطمینان تھا کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ زیادہ بہتر وقت گزار سکیں گے۔

قاعدے کے مطابق بمبئی جانے سے قبل اسکول ایڈمنسٹریشن نے خط و کتابت کے ذریعے ایس ٹی ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ میں ان دونوں کے داخلے کے تمام مراحل طے

اس سلسلے میں انھوں نے سائیں ٹیکن مل کے طریقۂ تعلیم کو پیش نظر رکھا تھا۔ وہ سب سے پہلے سبق میں موجود مشکل الفاظ اور اصطلاحات کے معنی بلیک بورڈ پر لکھ دیتے تھے اور کلاس سے کہتے، وہ ان الفاظ اور اصطلاحات کے معنی لکھ لیں، اس کے بعد کتاب میں شامل سبق کو کسی ایک طالب علم سے یا مختلف طالب علموں سے باری باری پڑھواتے تھے اور ساتھ ساتھ اگر ضرورت ہوتی مزید وضاحت بھی کرتے جاتے تھے۔ اس طریقِ تعلیم سے سبق کے اختتام تک مضمون میں شامل کم و بیش ہر بات طلبا کے ذہن نشین ہوجاتی۔ اور اس کے بعد بھی جو کمی رہ جاتی تھی، وہ سوال و جواب کی مشق سے دور ہوجاتی تھی۔ اس طریقے کو طلبا بھی آسان اور عام فہم خیال کرتے تھے۔ مزید براں ٹیکن مل جی ہی کی طرح انھوں نے بھی اپنے طالب علموں سے ذاتی شناخت اور تعلقات استوار کرنے پر توجہ کی تھی۔ وہ اکثر طلبا کے چھوٹے چھوٹے مسائل کو سنتے اور ان کے حل کی طرف ان سے جو کچھ ممکن ہوتا، ضرور کرتے۔ طلبا میں ان کی مقبولیت کی ایک وجہ ہر طالب علم کے ساتھ خلوص اور ہمدردی بھی تھی اور اپنے کام میں غیر معمولی انہماک اور محنت بھی۔

بی ٹی کی ڈگری کے لیے بمبئی کا سفر ☆۲۶

ابراہیم جویو نے سندھ مدرسہ میں کم و بیش دو برس تک بحیثیت ٹیچر کام کیا تھا اور اس مدت میں انھیں طلبا ہی کے درمیان نہیں بلکہ اسکول ایڈمنسٹریشن میں بھی قبولِ خاطر حاصل ہوا تھا۔

اس زمانے میں بھی حکومتی پالیسی کے مطابق ہر اسکول اس بات کا پابند تھا کہ وہ اپنے غیر تربیت یافتہ اساتذہ کو باری باری دو سالہ ٹیچرز ٹریننگ کورس مکمل کرائے اور انھیں اسکول کے خرچ پہ بی ٹی کی ڈگری حاصل کرنے کا پابند کیا جائے۔ جن ٹیچرز کو اس مشن کے لیے منتخب کیا جاتا، ان پر بھی پابندی عائد ہوتی تھی کہ وہ متعین مدت میں بی ٹی کی ڈگری حاصل کر کے کم از کم پانچ برس اسی اسکول میں ملازمت کرنے کے پابند ہوں گے اور اگر کسی سبب سے وہ ایسا نہ کرسکے تو انھیں بی ٹی کی ڈگری حاصل کرنے میں کیے گئے

منی آرڈر کیا تھا۔ کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ ان کی کمائی پر سب سے پہلا حق دادا اور دادی کا تھا۔ اس کے بعد وہ ہمیشہ دادا کو تیس پینتیس روپے ماہانہ بھجواتے رہے۔ باقی رقم میں سے فلیٹ کا کرایہ اور کھانے پینے کے مصارف نکالنے کے بعد کم ہی کوئی رقم ہاتھ میں بچتی تھی۔ لہٰذا بعض اوقات تنگی ترسی کے ساتھ گزارا کرنا پڑتا تھا۔ مزے کی بات یہ ہے کہ فلیٹ میں شریک دوسرے ساتھیوں کی صورتِ حال بھی کچھ مختلف نہ تھی لیکن اس کے باوجود زندگی مزے سے گزرتی تھی۔

پہلی تنخواہ کا ذکر ہوا تو انھوں نے یہ بھی بتایا کہ مڈل تک آتے ہوئے ان کی بینائی کم زور ہوچکی تھی لیکن ان کے مالی حالات ایسے نہ تھے کہ وہ آنکھوں کے ڈاکٹر سے اپنا معائنہ کراتے اور اس کی تشخیص کے مطابق عینک بنواتے۔ چنانچہ میٹرک میں انھیں اگلی بنچوں پر بیٹھنے کی درخواست کرنی پڑی تھی۔ کالج میں بھی انھیں بینائی کی کمی کا احساس ہوتا رہا اور کوشش کر کے وہ اس مشکل کو قریب بیٹھ کر دور کرنے لگے۔ اب جو پہلی تنخواہ ہاتھ آئی تو انھوں نے دادا کو تیس روپے بھیجنے کے بعد سب سے پہلے آنکھوں کے ڈاکٹر سے اپنا معائنہ کروایا جس نے انھیں دور اور نزدیک کی عینک کا نسخہ لکھ دیا۔ چنانچہ انھوں نے ایک سستا فریم لے کر اس میں نظر کے شیشے فٹ کروا لیے جن کی مدد سے کلاس روم میں پڑھاتے وقت پیش آنے والی زحمت سے نجات ملی۔ پہلی تنخواہ سے انھوں نے ایک چھوٹا سے ریڈیو بھی خریدا، جو اس زمانے میں دس بارہ روپے کا آیا ہوگا۔ جویو صاحب نے کم و بیش دو برس تک سندھ مدرسہ میں اسسٹنٹ ٹیچر کی حیثیت سے خدمات انجام دی تھیں۔ اس اثنا میں انھوں نے ٹیچنگ کے شعبے سے متعلق نئی نئی معلومات حاصل کی تھیں لیکن سچ تو یہ ہے کہ شعبۂ تدریس میں انھوں نے اپنے پہلے استاد 'سائیں ٹیکن مل جی' کی شخصیت اور ان کے اندازِ تعلیم کو اپنا رول ماڈل بنایا تھا۔ اس عرصے میں ان کا معمول تھا کہ وہ ہر مضمون کی کلاس میں جانے سے پہلے متعلقہ موضوع اور سبق کو بخوبی دیکھ کر جاتے تھے تاکہ ان کے اور طلبا کے درمیان اعتماد باہمی کا مضبوط رشتہ قائم ہوسکے اور وہ مکمل اعتماد کے ساتھ طلبا کو پڑھاسکیں۔

رہنے کا اعزاز حاصل کیا تھا، یہیں سے (۱۹۳۴ء میں) اعزازی حیثیت میں میٹرک پاس کیا تھا اور اب بی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد انھیں اپنی ہی مادرِ علمی کی بحیثیت استاد خدمت کا اعزاز حاصل ہو رہا تھا۔ تعلیم کا شعبہ بطورِ خاص ان کے مزاج سے ہم آہنگ تھا۔

اس زمانے میں گریجویٹ ٹیچر کی عمومی تنخواہ چالیس روپے ماہانہ ہوا کرتی تھی لیکن سندھ مدرسہ میں اسسٹنٹ ٹیچر کی ابتدائی تنخواہ ستر روپے ماہانہ تھی جس میں پانچ روپیہ سالانہ اضافہ بھی ملتا تھا۔ اب انھیں گلزار احمد کے اکاؤنٹ تیار کرنے والے کام کی ضرورت نہ رہی تھی، لہٰذا انھوں نے اپنے اس محسن دوست سے جس نے مشکل دنوں میں دوستانہ نبھایا تھا، شکریے کے ساتھ معذرت کر لی تھی۔ اب 'الوحید' اخبار کا آنا جانا بھی کم ہو گیا تھا۔

سندھ مدرسہ میں اسسٹنٹ ٹیچر کی حیثیت سے ملازمت اختیار کرنے کے بعد انھوں نے حیدر منزل کی سکونت ترک کر دی تھی اور چار پانچ دوستوں نے باہم مل کر سعید منزل کے پاس حاجی چانڈو بلڈنگ میں چار کمروں پر مشتمل ایک فلیٹ کرائے پر لے لیا تھا۔ فلیٹ کا کرایہ بیس روپے ماہوار تھا، کھانا پکانا اور اوپر کے دوسرے کام کاج کے لیے ایک ملازم بھی رکھ لیا گیا تھا۔ فلیٹ بہت آرام دہ تھا (اور سب سے اچھی بات یہ تھی کہ سندھ مدرسہ کے قریب ہی واقع تھا۔) یہ شہر کی مرکزی شاہراہ بندر روڈ پر واقع تھا جہاں ضرورت کی ہر چیز بآسانی دستیاب تھی۔ شہر میں کسی بھی جگہ جانا ہو تو یہاں سے بسیں آسانی سے ملتی تھیں۔ فلیٹ خوب کشادہ اور ہوادار تھا۔ مالک مکان بھی اچھے لوگ تھے اور اس میں اتنی گنجائش تھی کہ ساتھ میں رہنے والے لڑکوں کا اگر کوئی مہمان آجاتا تو آسانی سے ایک دو راتیں یہاں گزار سکتا تھا۔

پہلی تنخواہ

اپنی پہلی ملازمت سے حاصل ہونے والی پہلی تنخواہ کا ذکر کرتے ہوئے جویو صاحب کی آواز میں جہاں پُراعتماد جوش بھر آیا تھا، وہیں اس زمانے کی سخت کوشی بھی یاد آگئی تھی۔ انھوں نے بتایا کہ پہلی تنخواہ میں سب سے پہلے انھوں نے دادا کو تیس روپے کا

۳

عملی زندگی کا سفر

پہلی ملازمت — سندھ مدرسے کی مدرّسی

جب بی اے کا نتیجہ نکلا اور انھیں توقع کے مطابق اس میں کامیابی حاصل ہوگئی تو انھوں نے سب سے پہلے اس کی اطلاع جی ایم سیّد کو دی۔ سیّد صاحب اس خبر کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ یوں بھی اب ان کا اکثر وقت 'الوحید' اخبار اور سیّد صاحب کی صحبت ہی میں گزرتا تھا۔ انھوں نے سیّد صاحب سے مشورہ کیا تو انھوں نے کہا کہ صحافت اور تعلیم و تدریس دونوں ہی شعبے معزز ہیں اور ان میں آدمی کی تخلیقی صلاحیت اور ہنرمندی کا اظہار بہتر طور پر ہوسکتا ہے۔ لیکن ابراہیم جویو کا دل پڑھنے پڑھانے کے شعبے کی طرف زیادہ مائل تھا۔

چنانچہ جب انھیں سندھ مدرسہ میں بحیثیت استاد ملازمت کی آفر ہوئی تو انھوں نے فوراً قبول کرلی۔ یہ ان کی پہلی باقاعدہ ملازمت تھی جو انھوں نے سندھ مدرسہ میں بحیثیت اسسٹنٹ ٹیچر اختیار کی تھی۔ اب ان کی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو رہا تھا۔ اسی سندھ مدرسہ میں انھوں نے آٹھ برس قبل (۱۹۳۰ء) دیہات سے آئے ہوئے طالب علم کی حیثیت سے فورتھ اسٹینڈرڈ میں داخلہ لیا تھا اور اپنی ذہانت اور لگن سے بہتر کارکردگی کے طفیل تین برس اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے مہمان کی حیثیت سے ہوسٹل میں

لڑکیاں باہم دوستیاں بھی کر لیتے ہیں۔ یہ ایک ہی کلاسوں میں پڑھتے ہیں، صبح و شام ایک ہی ماحول میں وقت گزارتے ہیں، ایک دوسرے کی تقریبات میں شریک ہوتے ہیں۔ ڈی جے کالج میں لڑکیاں زیادہ تر ہندو یا پارسی تھیں، طلبا میں بھی مسلمانوں کی تعداد نسبتاً کم تھی۔ نوجوانی میں ہر مرد صنفِ نازک کی طرف کشش محسوس کرتا ہے لیکن ابراہیم جویو کو جوانی میں بھی پختہ کار اور ذہین لوگوں کے مشاغل پسند تھے۔ کالج کی لڑکیوں میں وہ بالعموم ایک ذہین، پڑھے لکھے، سنجیدہ اور بردبار نوجوان کی شہرت رکھتے تھے جس میں رومانس کا گزر کم کم تھا۔

بی اے کا امتحان دینے کے بعد وہ مختصر سے وقفے کے لیے گاؤں چلے گئے تھے کہ دادا اور دادی سے ملاقات کر آئیں، انھیں اطلاع ملی تھی کہ ان دونوں کی صحت کچھ خراب رہنے لگی ہے۔ چونکہ وہ اب باقاعدہ طور پر گلزار احمد کی کمپنی میں اور 'الوحید' اخبار میں کام کر رہے تھے، اس لیے بہت لمبے عرصے کے لیے گاؤں میں قیام نہیں کر سکتے تھے۔ واپس آنے کے بعد جہاں انھوں نے اپنے مذکورہ مشاغل کو جاری رکھا، وہیں ٹیوشن وغیرہ حاصل کرنے کی بھی کوشش کی۔ اب ان کے سامنے زندگی کا طویل سفر تھا جس کی بنیادی شرط معقول روزگار کی فراہمی تھی لیکن خوشی کی بات یہ ہے کہ اس سلسلے میں بھی انھیں خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی اور جہاں فاضل وقت گزارنے کا سامان بہم ہوگیا، وہیں آمدنی کے نئے وسائل بھی پیدا ہوئے۔ اس زمانے میں انھیں متعدد ٹیوشنیں مل گئی تھیں۔

ٹیوشن کا مشغلہ یوں بھی ان کی طبیعت کے عین مطابق تھا اور درس و تدریس میں ان کی فطری دل چسپی کو ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ بی اے پاس کرنے کے بعد انھوں نے اپنے لیے جس پیشے کو منتخب کیا تھا، وہ درس و تدریس ہی کا شعبہ تھا۔

پاس حاضری دیا کرتے تھے اور کسی موضوع پر ضرورت ہوتی تو ان سے رہنمائی بھی حاصل کرتے تھے۔ ڈی جے کالج میں ڈاکٹر پروفیسر ہوتچند مولچند گربخشانی سے فارسی زبان و ادب میں ہر وقت رہنمائی حاصل ہوتی رہتی تھی۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر گربخشانی اکثر شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور ان کے عہد کی بابت نہایت پُرمغز گفتگو کرتے تھے۔ انگریزی زبان و ادب کے بارے میں بھی کچھ پوچھنا ہوتا تو بغیر کسی جھجک ان سے رجوع کرلیتے تھے پروفیسر منگھا رام ملکانی نے قدیم سندھی زبان و ادب اور تاریخ کے سلسلے میں ان کی بہت رہنمائی کی تھی۔ غرض ڈی جے کالج کا قیام ایک طرح سے ان کی ذہنی بلوغت، فکری پختگی اور علمی بصیرت کے حصول کا زمانہ تھا جہاں ان کی شخصیت کے فکری کردار کے نقوش سنورنے لگے تھے۔ وہ کالج کی لٹریری سرگرمیوں میں بھی دل چسپی لیتے تھے۔ چنانچہ کالج کے اساتذہ نے ادبی سرگرمیوں کے لیے جو ایک غیررسمی حلقہ قائم کر رکھا تھا، اس میں کالج کے ہونہار شاگرد بھی شرکت کیا کرتے تھے۔ اس حلقے کے ہفتہ وار جلسے بھی ہوتے تھے جن میں کالج کے طلبا کی بطورِ خاص ہمت افزائی کی جاتی تھی۔ ان ادبی جلسوں میں ابراہیم جویو بھی شامل ہوتے تھے۔

بی اے میں کامیابی☆۲۵

ابراہیم جویو نے ڈی جے کالج سے ۱۹۳۸ء میں بی اے کا امتحان پاس کیا۔ یہاں بھی انھوں نے اعزازی کامیابی حاصل کی تھی۔ یہ نہ صرف ان کی زندگی کا نہایت مہتم بالشان موقع تھا بلکہ خاندان، گاؤں اور علاقے کے لیے بھی عزت و تکریم کا موجب تھا۔ یہ بات پہلے بھی عرض کی جاچکی ہے کہ ڈی جے کالج میں لڑکے لڑکیاں ساتھ پڑھتے تھے اور جیسا کہ دستور ہے، مخلوط تعلیم کے اداروں میں ہر دو صنف کے لوگوں کو باہم ملنے جلنے کے خوب مواقع ملتے ہیں۔ ویسے تو لڑکے لڑکیوں کی ٹولیاں الگ الگ بھی بن جاتی ہیں لیکن باہر کی دنیا میں لڑکے اور لڑکیوں کے درمیان جو ایک جھجک اور دوری قائم رہتی ہے، وہ مخلوط ایجوکیشن میں زیادہ حائل نہیں ہوتی اور اکثر ہم خیال اور ہم مزاج لڑکے

پروفیسروں نے بھی ان کی رہنمائی کی۔

کالج کی لائبریری سے بھی انھوں نے خوب جی بھر کر فائدہ اٹھایا تھا۔ یہاں انگریزی زبان کی منتخب کتابیں پڑھنے کا موقع ملا۔ انگریزی شاعری، شیکسپیئر کے ڈرامے اور مشہور ناولوں کے علاوہ فرنچ، روسی اور دیگر زبانوں کی کتابوں کے تراجم بھی پڑھے، تاریخ، سماجیات اور فلسفے کی بعض اہم کتابیں جو سماجی فلسفے اور سیاسی موضوعات پر لکھی گئی تھیں، پڑھ ڈالیں، ان میں ''ہسٹری آف انٹیلکچوئل ڈیولپمنٹ آف یورپ'' (History of Intellectual Development of Europe) بھی شامل تھی جو یورپ میں انقلابِ فرانس، صنعتی انقلاب اور احیائے علم کے پس منظر میں لکھی گئی ایک غیر معمولی کتاب ہے اور جسے پڑھے بغیر ماڈرن اور سائنٹفک یورپ کے بارے میں درست اندازے لگانے بھی مشکل ہوتے ہیں۔ اسی طرح روسو کی عظیم الشان خود نوشت یادداشت/سوانح (Confessions) بھی، جو چھ سات جلدوں پر مشتمل ہے، اسی زمانے میں پڑھنے کا موقع ملا تھا۔ پلوٹارک کی کتابیں اور ''لائف آف گلیلو'' از بریخت بھی اسی زمانے میں پڑھیں۔ اسی طرح فلسفے کی بعض بنیادی کتابوں کے مطالعے نے ان میں منطقی رویے کو جنم دیا۔ غرض ڈی جے کالج کے قیام کے دوران انھوں نے اپنے مطالعے کو نہ صرف وسیع کیا بلکہ اس میں زیادہ تنوع اور گہرائی پیدا کی۔ جی ایم سیّد کے بنگلے پر منعقد ہونے والی نشستوں میں ہونے والی گفتگو نے بھی انھیں مسائل اور موضوعات کو تجزیاتی انداز میں دیکھنے کا شعور پیدا کیا تھا۔ تھیوسوفیکل سوسائٹی کے پروگراموں سے انسانی بہبود اور معاشرتی ترقی جیسے اہم اور سنجیدہ طرزِ فکر سے دل چسپی پیدا ہوئی۔ غیر درسی کتابوں اور خاص طور پر مغرب کے جدید تصورات کے مطالعے نے انسانی معاشرے کی معاشی، معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی تبدیلیوں کو عالمی تاریخ کے ارتقا کی روشنی میں سمجھنے کی صلاحیت بھی پیدا کی۔ ڈی جے کالج میں انھیں بہت قابل اساتذہ کی تربیت کا فیض حاصل ہوا تھا جو نہ صرف درسی مضامین میں رہنمائی کرتے تھے بلکہ عام مطالعے میں بھی ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا جب تک سندھ مدرسہ میں پرنسپل رہے۔ ابراہیم جویو اکثر ان کے

کردیا تھا۔ چنانچہ جب نتیجہ آیا تو حسبِ سابق اکثر مضامین میں زبردست کامیابی حاصل ہوئی اور یہاں بھی ان کا شمار ذہین اور پڑھاکو لڑکوں میں ہونے لگا تھا۔ چنانچہ وہ کالج کے سینئر اساتذہ کی نظروں میں بھی آچکے تھے جو اکثر ان کی حوصلہ افزائی کرتے رہتے تھے۔

مطالعے کا چسکہ

زائد از نصاب کتابیں پڑھنے کا شوق انھیں شروع ہی سے رہا ہے۔ آباد گاؤں کے اسکول میں چوتھی جماعت میں کامیابی کے موقعے پر انسپکٹر آف اسکولز کی طرف سے انھیں دو کتابیں انعام میں ملی تھیں جن میں سے ایک جرمن ناول "Basket of Flowers" تھی جس کا ترجمہ مرزا قلیچ بیگ نے کیا تھا۔ دوسری کتاب دیوان دیا رام وسن مل اور دیوان لیلا رام پریم چند کی مرتب کردہ مضامین پر مشتمل تھی جس میں بہت عمدہ مضامین شامل ہیں۔ یہ دونوں کتابیں ابراہیم جویو کو ہمیشہ عزیز رہیں اور انھیں کتاب بینی کا اصل ذوق اور شوق بھی ان ہی کتابوں کے مطالعے سے پیدا ہوا تھا۔ یہ دونوں کتابیں ابراہیم جویو کو بہت عزیز رہیں اور ان کے شوقِ مطالعہ کو ہوا دیتی رہیں۔ سن میں تعلیم کے دوران کتابیں پڑھنے کے شوق میں باقاعدگی بھی آگئی اور اس میں مزا بھی آنے لگا تھا۔ سن کے قیام کے دوران ان کا بیشتر وقت لائبریری اور ریڈنگ روم ہی میں گزرتا تھا، جہاں ہندوستان کے اہم اور منتخب رسائل و جرائد بھی پڑھنے کو مل جاتے تھے اور عمدہ کتابیں بھی ہر وقت دستیاب تھیں۔ کتاب بینی کے اس شوق میں، سندھ مدرسہ میں پہنچ کر زیادہ وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی۔ وہاں تو وہ ہوسٹل میں رہتے تھے اور انیں ''وائیز لائبریری'' کے سیکریٹری ہونے کا اعزاز بھی حاصل تھا۔ چنانچہ سندھ مدرسہ میں پہنچ کر انھیں عالمی ادب کی مشہور کتابوں کے مطالعے کے مواقع ملے تھے۔ اس دوران انھوں نے انگریزی، اردو، ہندی، فارسی، روسی زبانوں کے منتخب شاہکار پڑھ ڈالے تھے۔ دراصل یہاں ان کے مطالعے کی بنیادیں مضبوط اور وسیع ہوئی تھیں لیکن جب انھوں نے ڈی جے سندھ کالج میں داخلہ لیا تو کتب بینی کے لیے وقت اور مواقع زیادہ نصیب ہوئے۔ اس سلسلے میں قابل

کتاب لکھنے کا پہلے کوئی تجربہ نہ تھا لیکن بہی کھاتوں کو غور سے پڑھنے اور سمجھنے سے انھیں حساب کتاب لکھنے میں کوئی دقّت نہ ہوئی۔ گلزار کی فرم انھیں اس کام کے بیس روپے ماہوار ادا کرتی تھی جو کام کی نوعیت کے اعتبار سے اچھی خاصی رقم تھی۔ اس کام کے علاوہ اگلے ہی چند ماہ میں انھیں 'الوحید' اخبار میں بھی ایک جز وقتی ملازمت مل گئی تھی جس کی تنخواہ بیس روپے ماہانہ تھی۔ اس طرح انٹر کے دوسرے برس میں انھیں اچھی خاصی رقم ہر ماہ ہاتھ آنے لگی تھی اور پہلے برس کی غربت اور تنگ دستی سے نجات مل گئی تھی۔ لیکن ساتھ ہی ان کی مصروفیت میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوگیا تھا۔ اب پہلے کی طرح فراغت باقی نہ رہی تھی۔ چنانچہ شہر کی وہ مٹرگشت جو انھوں نے کالج میں داخلہ لینے کے پہلے برس کے دوران کی تھی، اب نہ کرسکتے تھے۔

اس زمانے میں ان کی پہلی ترجیح تو کالج کی کلاسیں ہی تھیں جن کا وہ کسی قیمت پر بھی ناغہ نہ کرتے تھے۔ روزانہ ایک ڈیڑھ گھنٹا گلزار کے بہی کھاتا بنانے میں لگ جاتے تھے اور کم و بیش دو گھنٹے 'الوحید' اخبار میں صفحات سیکھنے میں گزر جاتے تھے۔ چنانچہ اب اکثر و بیشتر ٹرام کے ذریعے سفر کرلینے میں کوئی عذر نہ سمجھتے تھے اور ضرورت ہوتی تو تانگے کی سواری سے بھی لطف اندوز ہوتے۔ غرض ان تمام ذرائع سے انھیں ستر روپے ماہانہ کی آمدنی ہوجاتی تھی جو اس زمانے میں معقول رقم تھی۔ اس رقم سے وہ آرام کے ساتھ اپنی تمام ضروریاتِ زندگی پوری کرسکتے تھے اور ہر ماہ ٹھیک ٹھاک بچت بھی کرلیتے۔ چنانچہ اس بار جب چھٹیوں میں گاؤں گئے تو نہ صرف دادا دادی کے لیے کئی تحفے ساتھ لے گئے بلکہ گاؤں والوں کی ضرورت کی چیزیں بھی لے گئے تھے اور وہاں سے واپسی کے وقت جب دادی نے حسبِ معمول گھی کی فروخت سے جمع کی ہوئی رقم دینی چاہی تو انھوں نے بہت ادب اور احترام سے دادی کو اس بات پر آمادہ کرلیا تھا کہ وہ رقم اس دفعہ اپنے پاس ہی رکھیں اور جب کبھی انھیں ضرورت ہوگی، وہ ان سے حاصل کرلیں گے۔

کالج میں مقابلہ سخت تھا۔ چنانچہ اس بار انٹر کے سالانہ امتحان سے دو مہینے پہلے ہی انھوں نے اپنی ساری مصروفیات منسوخ کرکے خود کو امتحان کی تیاری کے لیے وقف

سوسائٹی کی دلچسپیوں کے علاوہ شہر کی دوسری کلچرل ایکٹی وٹیز (activities) میں بھی انھیں رغبت پیدا ہوگئی تھی۔ گھر سے کالج تک کے راستے میں متعدد سنیما ہاؤسز بھی پڑتے تھے جہاں بہت عمدہ انگریزی اور اردو فلمیں دکھائی جاتی تھیں۔ آتے جاتے سنیما کے پوسٹر انھیں متوجہ کرتے تھے۔ چنانچہ ایک شام انھوں نے فلم کا ٹکٹ خرید لیا۔ اس زمانے میں سنیما کا ٹکٹ صرف چند آنوں (غالباً چار آنے) کا آتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے دیوداس فلم دیکھ ڈالی اور یہ فلم انھیں اتنی پسند آئی کہ اس ایک فلم کو کم و بیش تیس پینتیس بار دیکھا تھا۔ اس کے بعد اکثر فرصت کے اوقات میں سنیما بینی کا مشغلہ اختیار کیا جاتا تھا۔ انھوں نے کالج کے چار برسوں میں بہت زیادہ فلمیں دیکھیں جن میں آدھی سے زیادہ قدیم تاریخی فلمیں تھیں۔ انگریزی فلموں کا ذوق بھی اسی زمانے میں پیدا ہوا تھا۔

ڈی جے کالج میں داخلے کے بعد پہلا برس لشٹم پشٹم گزر گیا تھا۔ اور انھیں سوائے اس بات کے کہ ابھی کالج میں وہ نئی نئی دوستیاں پیدا نہ کرسکے تھے، اس زمانے میں ان کے شب و روز زیادہ تر کالج کی فضا سے مانوس ہونے، کورس کی کتابوں کو سمجھنے اور اساتذہ سے ربط ضبط پیدا کرنے کے علاوہ مختلف قسم کی علمی ادبی سرگرمیوں میں بھی گزرتے تھے۔ کبھی کبھی موقع ملتا تو وہ سندھ مدرسہ کی طرف بھی جا نکلتے اور پرانے دوستوں سے ملاقات کرتے تھے۔ اسکول کے دوستوں میں 'گلزار' سے جس کا گھر سندھ مدرسہ کے قریب ہی واقع تھا، اور جس نے اسکول کے زمانے میں مالی سپورٹ کی پیش کش کی تھی، اکثر ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ گلزار نے میٹرک کے بعد تعلیم حاصل کرنے کی بجائے اپنے موروثی کاروبار کو سنبھالنے کا فیصلہ کیا تھا لیکن وہ اب بھی ان سے اسی محبت اور احترام سے ملتا تھا۔

بہی کھاتے، حساب کتاب، منشی گیری

ابھی وہ انٹرنس کے دوسرے برس میں ہی تھے کہ انھیں گلزار نے اپنے کاروبار کے حساب کتاب لکھنے کا کام سونپا۔ وہ روزانہ کالج سے فارغ ہوکر گلزار کی طرف چلے جاتے تھے۔ روزانہ ایک گھنٹے میں دن بھر کا بہی کھاتا لکھ ڈالتے تھے، ہر چند انھیں حساب

تھے۔ بین الاقوامیت اور تمام ملکوں، تہذیبوں اور قوموں کے درمیان باہمی یگانگت اور تعاون کو فروغ اور ہر ملک اور قوم کے غریب اور ناآسودہ طبقات کی بلاتفریق مدد اور رہنمائی کرنا اس تحریک کے منشور میں شامل تھے۔ ابتدا میں سندھ کی تھیوسوفیکل سوسائٹی میں دیوان جیٹھ مل پرسرام اور جمشید مہتا جیسی ممتاز ہستیاں اس تحریک کے ستون بن گئے تھے۔ تھیوسوفیکل لاج اور سوسائٹی نے علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کے ذریعے عوام میں ان کی اپنی حالتِ زار کا شعور پیدا کر دیا تھا۔ کراچی کی تھیوسوفیکل سوسائٹی دنیا بھر میں سب سے زیادہ سرگرم شاخ سمجھی جاتی تھی۔ تھیوسوفی کی عالم گیر اپیل نے نہ صرف 'جمشید' اور 'کوتوال' جیسے ممتاز پارسیوں کو متاثر کیا تھا بلکہ مسلمانوں میں جی ایم سیّد، حیدر بخش جتوئی، حاتم علوی وغیرہ جیسے روشن خیال دانشوروں تک کو اپنے حلقے میں لے رکھا تھا۔ ڈاکٹر اینی بیسنٹ جنھوں نے عیسائی مذہب کی عصبیت چھوڑ کر ہند مذہب کی ویدانیت اختیار کی تھی، اس تحریک کی روحِ رواں تھیں۔ ابراہیم جویو اکثر تھیوسوفیکل سوسائٹی کے پروگراموں میں خوشی سے شریک ہوتے تھے۔ خاص طور پر اس کے زیرِ اہتمام میوزیکل کنسرٹ میں انھیں خوب مزہ آتا تھا۔ ایسے ہی ایک موقعے کو یاد کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ تھیوسوفیکل ہال میں ہندوستان کے مشہور موسیقار نارائن رائے دیاس اور پنڈت اوم کرناتھ کی سنگیت کے پروگرام ان کو اب تک یاد آتے ہیں کہ ان پروگراموں کو سننے کے لیے پورا شہر تھیوسوفیکل ہال میں اُمڈ آیا تھا۔ اور لوگ ہال کے باہر بھی زمین پر جہاں کہیں جگہ ملتی، بیٹھ کر ان کے راگ اور گیت سنتے تھے۔ اس زمانے میں لاؤڈ اسپیکر وغیرہ کا رواج بھی عام نہ تھا لیکن لوگ جہاں تک آواز پہنچ سکتی، خاموشی سے بیٹھ کر سنتے تھے۔

تھیوسوفیکل سوسائٹی کا ذیلی دفتر بھی بندر روڈ ہی پر واقع ہوا تھا، جہاں سے سوسائٹی کے مطبوعہ پمفلٹ اور دوسری کتابوں حاصل کی جاسکتی تھیں۔ ابراہیم جویو ہفتے میں ایک بار ضرور اس جگہ جاتے اور وہاں سے سوسائٹی کا تازہ ترین لٹریچر اور پمفلٹ حاصل کرتے اور اپنے شوقِ مطالعہ کو تسکین پہنچاتے۔

انٹر کالج کے پہلے برس ان پر نسبتاً تنہائی کا احساس غالب رہا۔ تھیوسوفیکل

بھی انھیں خاصا لگاؤ پیدا ہوگیا تھا۔ بندر روڈ پر تھیوسوفیکل سوسائٹی کے دفتر میں ان کا بالعموم آنا جانا لگا رہتا تھا۔ یہاں منعقد ہونے والے لیکچرز میں بھی وہ بہت باقاعدگی سے شریک ہوتے تھے بلکہ میوزیکل کنسرٹ میں بھی وہ ضرور شرکت کرتے۔ ان ہی جلسوں میں انھیں تھیوسوفیکل تحریک کو جاننے کا شوق پیدا ہوا تھا۔ تھیوسوفیکل سوسائٹی کے مطبوعہ پمفلٹ وغیرہ پڑھنے سے انھیں اس تحریک کو سمجھنے کا موقع ملا تھا اور جذباتی سطح پر اس تحریک سے انھیں ہمدردی بھی پیدا ہوگئی تھی۔ سندھ کے ہندوؤں میں معاشرتی اصلاح اور اخلاقی قدروں کے استحکام کی بابت ہر دور میں نت نئی تحریکوں اور تنظیموں کی روایت رہی ہے۔ بالخصوص سندھ پر انگریزی راج کے بعد سے شروع میں برہمو سماج کی تحریک چلی تھی جس کا مقصد ہندوؤں میں مذہبی آگاہی پیدا کرنا اور ان پر دوسرے مذاہب کے اثرات کم کرنا تھا۔ خاص طور پر ہندوؤں کو عیسائیت کے بڑھتے ہوئے اثرات سے محفوظ رکھنا تھا۔ بعض ہندو نیتا سمجھتے تھے کہ پنجاب کے دیہی علاقوں میں عیسائی مشنریوں نے غربت زدہ قبیلوں میں تبلیغ اور انسانی بھائی چارے کے جذبات پیدا کرکے گاؤں کے گاؤں اور برادری کی برادری کو عیسائی بنا ڈالا ہے، اس سے قبل مسلمان مبلغین یہی کام انجام دے چکے تھے۔ چنانچہ سندھ کے ہندوؤں کو اس قسم کے اثرات سے محفوظ رکھا جائے لیکن برہمو سماج تحریک کو بہت زیادہ کامیابی نہ مل سکی تھی، بعد میں آریہ سماج تحریک پیدا ہوئی۔ اس کا بھی مقصد تھا کہ ہندو اقلیت کو مذہبی اور کلچرل تحفظ فراہم کیا جائے۔ اس طرح سکھوں کے درمیان بھی اصلاح پسندی کی متعدد تحریکیں چل چکی تھیں۔ مسلمانوں میں اصلاح پسندیت کی تحریکیں کچھ زیادہ جڑ نہ پکڑ سکی تھیں۔ البتہ تعلیم کے میدان میں سندھ مدرسۃ الاسلام کے بانی حسن علی آفندی اور نوشہرو فیروز کے خان بہادر سیّد اللہ آندو شاہ کی انفرادی خدمات تاقیامت روشن رہیں گی۔

یہ تھا وہ پس منظر جس میں سندھ تھیوسوفیکل سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا تھا۔ انسانی فلاح و بہبود، سیکولرازم، مختلف مذہبوں، تہذیبوں، زبانوں اور لوگوں کے درمیان غیر مشروط امن، تعاون، بھائی چارے وغیرہ جیسے تصورات اس تحریک کے بنیادی اصول

دور میں انھیں کراچی میں آزادانہ گھومنے پھرنے کے مواقع کم مل سکے تھے لیکن اب معاملہ دوسرا تھا کہ کالج کی فضا اسکول کے مقابلے میں زیادہ کشادہ، متنوع اور دل چسپ تھی۔

کالج کے دور میں ابراہیم جویو نے جی بھر کے کراچی کی سیر کی۔ جب کبھی وقت ملتا وہ لمبے سیر سپاٹے کو نکل جاتے تھے۔ اس زمانے میں صدر، برنس روڈ وغیرہ کو مرکزِ شہر کی حیثیت حاصل تھی جہاں متعدد ہوٹل، چائے خانے، کافی ہاؤس، بلیرڈ روم، لائبریریاں، کتب خانے، کلب، پب، مے خانے اور نائٹ کلب تھے۔ کئی تعلیمی اور کلچرل سینٹر تھے جہاں ہر روز کوئی نہ کوئی معاشرتی یا تہذیبی تقریب ہو رہی ہوتی تھی، ابراہیم جویو اس قسم کی تقریبات میں ضرور شریک ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ آرام باغ، اور گاندھی گارڈن کی سیرگاہیں دل چسپ اور پُرکشش تھیں۔ کلفٹن برج کے آگے سمندری پانی اور جگہ جگہ آبی جھاڑیاں اور مینگرو (Mangrow) تھے۔ ایک پتلی سی سڑک ساحلِ سمندر تک جاتی تھی۔ مگر دونوں طرف پانی تھا۔ لوگ بگھی، تانگے وغیرہ پر سوار ہوکر ساحلِ سمندر تک جاتے تھے۔ موجودہ کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کے علاقے میں اس وقت باقاعدہ کھیتی باڑی ہوتی تھی، ملیر میں امرود اور پپیتے کے باغات تھے۔ ادھر میٹھادر کے بعد بھی کھیت لہلہاتے تھے۔ کراچی کے تین اطراف میں اور دور تک کھیت کھلیان اور گوٹھ گاؤں آباد تھے۔ ادھر جمشید روڈ سے آگے آبادی ختم ہوجاتی تھی۔ کراچی جیل کے آس پاس لوگ تیتر بٹیر کا شکار کھیلنے جایا کرتے تھے۔☆[۲۴] شہر میں جگہ جگہ آئے دن کھیل کود اور اسپورٹس کے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ کہیں علمی ادبی مباحثوں، تقریروں اور لیکچروں کے سلسلے بھی جاری رہتے۔ اکثر مشہور مصنفوں، عالموں، سماجی و سیاسی رہنماؤں، مفکروں اور دانشوروں کو کالج میں مدعو کیا جاتا تھا جہاں وہ اپنے اپنے موضوعات پر اظہارِ خیال کرتے اور سامعین کے سوالات کے جواب دیا کرتے تھے۔ ان تقاریب میں ابراہیم جویو خصوصی دل چسپی لیا کرتے تھے۔

تھیوسوفیکل سوسائٹی

حیدر منزل میں قیام کی وجہ سے تھیوسوفیکل سوسائٹی کے پروگرام اور مقاصد سے

اسکیپ تھا۔ صاف ستھری کشادہ سڑکوں، جگمگاتے بازاروں، ناریل اور کھجور کے درختوں اور معتدل آب و ہوا کے علاوہ پُرسکون اور کلچرل فضا کی وجہ سے بھی کراچی شہر غیر معمولی جاذبیت رکھتا تھا۔ گلی کوچے صاف ستھرے تھے، لوگ غریب ہونے کے باوجود شہر کو صاف ستھرا رکھنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتے تھے۔ میونسپل کمیٹی کی طرف سے مکھی، مچھر اور دوسرے کیڑے مکوڑوں کے خلاف مہم چلا کرتی تھی۔ شہر کی خاص خاص سڑکیں بلاناغہ دھوئی جاتی تھیں، ہر چوک میں جانوروں کے پانی پینے کے لیے حوض بنائے گئے تھے۔ جگہ جگہ ٹانگے اور بگھیوں کے اڈّے قائم تھے اور انھیں راستوں میں جا بہ جا کھڑے ہوجانے کی ممانعت تھی۔ کشادہ سڑکوں کا جال بچھا تھا، سڑکوں کی کشادگی کا یہ عالم تھا کہ آج ڈیڑھ سو برس گزرنے اور آبادی میں سیکڑوں فی صد اضافہ ہوجانے کے بعد وہی سڑکیں اس شہری اژدہام کو بھگت رہی ہیں۔ اسکول، کالج، ہوسٹل، لائبریری، ریڈنگ روم، لکچر ہال، آڈیٹوریم، کلب، کھیل کے میدان، باغ، پارک، غرض ایک اچھے شہر کی ساری ضرورتیں کراچی شہر میں بھی بنا دی گئی تھیں۔ ساحلی شہر اور قدرتی بندرگاہ ہونے کی وجہ سے اسے ہندوستان کی بحری تجارت کے مرکز کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ ظاہر ہے یہ سب انگریزوں کی دین تھی کیوں کہ کراچی جیسے ساحلی شہر کی ترقی میں انگریز حکومت کا اپنا مفاد زیادہ تھا۔

شہر میں مختلف مذاہب، تہذیب، کلچر اور زبان بولنے والے بستے تھے لیکن ان سب کے درمیان محبت و یگانگت کا رشتہ قائم تھا۔ یہاں مسلمانوں کے علاوہ عیسائی، ہندو، سکھ، بوہرے، پارسی بھی تھے۔ افریقی حبشی، عرب، گجراتی بھی لیکن کبھی کہیں مذہبی، لسانی یا کسی اور طرح کی کشیدگی کا احساس بھی نہ تھا۔ ہر طرف امن و امان کا دور دورہ تھا۔

جو شخص ایک مرتبہ اس شہر کی زندگی میں داخل ہوجاتا، وہ اس سے اپنا رشتہ مشکل ہی سے ختم کر پاتا تھا۔ سو ابراہیم جویو کو بھی کراچی شہر بہت پسند آیا تھا۔ سندھ مدرسہ کے قیام کے دوران انھوں نے اپنے آپ کو صرف پڑھنے لکھنے ہی میں لگائے رکھا تھا کہ میٹرک میں عمدہ کارکردگی ان کے بنیادی مقاصد میں شامل تھی۔ پھر سندھ مدرسہ کا اپنا ڈسپلن بھی تھا جو ہوسٹل میں مقیم لڑکوں کو شہر میں اِدھر اُدھر گھومنے پھرنے کی اجازت نہ دیتا تھا۔ اس لیے اس

کے قریب ایک مقام پر منتقل ہوگئی جس کا نام 'کلاچی جوکن' پڑ گیا کہ اُس وقت اس علاقے میں کولاچی قبیلے کا سکہ چلتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق راجا دیو رائے کے عہد (پندرھویں صدی عیسوی) میں یہاں ایک چھوٹے موٹے شہر کے آثار تھے جہاں بحرِ عرب کے جہازراں اپنے جہازوں کی مرمت کرواتے تھے۔ کھڑک بندر سے نقل مکانی کر کے آنے والوں نے اپنی بستی کے گرد کچی سی فصیل بنالی تھی جس کے دو دروازے رکھے تھے، ایک دروازہ کھارادر کہلاتا کہ سمندر کی جانب کھلتا تھا جب کہ دوسرا میٹھادر کہلاتا کہ جس سے حب ندی کی طرف جایا جاسکتا تھا۔ انگریزوں کے قبضے تک اس فصیل کے آثار موجود تھے۔ چنانچہ مچھی میانی، رام باغ روڈ، نیو اولڈ ٹاؤن، نیٹی جیٹی کے علاقے وغیرہ پرانے شہر کی عمل داری تھی۔ سندھ کے ٹالپر حکمراں کراچی کی اہمیت کا احساس رکھتے تھے، اسی لیے انھوں نے منوڑا کے پاس ایک قلعہ تعمیر کیا اور وہاں سمندر پر نگہ داری کے لیے ایک ٹاور بنایا تھا لیکن وہ شہر کی مناسب حفاظت پر توجہ نہ دے سکے۔ منوڑے کا قلعہ فوجی لحاظ سے ہمیشہ غیر محفوظ رہا۔ جب انگریزوں نے قلعے پر اور کلاچی کے گاؤں پر قبضہ کیا ہے تو یہ نواب قلات کے زیرِ نگیں تھے۔ اور بہ مشکل چند درجن بلوچ اس کی حفاظت پر مامور تھے۔ ان لوگوں کے پاس بھی معقول اسلحہ تھا اور نہ کوئی ساز و سامان جس کے برتے پہ انگریز بحری فوج کا مقابلہ کرسکتے۔ چنانچہ کراچی سندھ کے قبضے سے تین چار سال پہلے ہی انگریزوں کے قبضے میں آگیا تھا۔ انگریزوں نے کراچی پر قابض ہوتے ہی شہر کی پلاننگ شروع کردی تھی جس میں چوڑی اور سیدھی سڑکوں، دفتروں کی عمارت، اسکول، اسپتال، رہائشی علاقے، میونسپل کارپوریشن، چیف کورٹ، بندرگاہ کے علاقے، فوجی بارکیں شامل تھے۔ شہر کے چاروں طرف دو ڈھائی ہزار گاؤں تھے جہاں سے شہر والوں کو سبزی، دودھ، مکھن، مرغی اور گوشت سپلائی ہوتے تھے۔ چاروں طرف کھلی فضا میں مخصوص ہریالی اور باغات کے اثرات رہتے تھے۔

اس زمانے میں کراچی نہ تو اتنا وسیع شہر تھا اور نہ اس کی آبادی اتنی کثیر اور متنوع تھی جتنی اب ہے۔ چند ہزار نفوس پر مشتمل یہ چھوٹی سی بستی دیکھتے دیکھتے ڈھائی تین لاکھ نفوس کی آبادی والے ساحلی شہر میں ڈھل گئی جس کا اپنا خوب صورت آرکی ٹیکچر اور لینڈ

اور ناشتے کا بندوبست انھیں خود کرنا پڑتا تھا۔ اسی طرح سیّد صاحب کی عدم موجودگی میں سیّد صاحب کے ملازم اور کوٹھی پر مقیم دوسرے لوگ مل جل کر کھانے پکاتے تھے جن میں یہ بھی اپنے حصے کے کھانے کی رقم ادا کر کے شریک ہوجاتے تھے۔ کبھی اتوار اور چھٹی والے دن کھانا پکانے کا مشغلہ رہتا تھا لیکن چونکہ اس کام میں محنت کے علاوہ وقت بھی بہت صرف ہوتا تھا، اس لیے جویو صاحب اس جھنجھٹ میں پڑنے کی بجائے تندور کی روٹی، پیاز اور مرچ کے ساتھ کھا لینے کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ چنانچہ روکھی روٹی کا ذائقہ انھیں زندگی بھر پسند رہا۔ یہاں تک کہ آسودگی کے زمانے میں بھی کبھی کبھی بچپن کی اس خوش گوار یاد کو تازہ کرلیا کرتے ہیں۔ وہ سستے کا زمانہ تھا اور چند ہی پیسے میں ایک متوازن شخص اپنا پیٹ بھر کر خوش رہ سکتا تھا۔ لہٰذا ان کے کھانے پینے پر بھی دس بارہ روپے ماہوار سے زیادہ صرف نہ آتا تھا کہ یوں بھی سادگی، قناعت پسندی اور صبر و شکر کی عادت انھیں مقرر کردہ دائرے سے باہر جانے ہی نہیں دیتی تھی۔ پانچ چھ روپے دوسری ضروریاتِ زندگی پر خرچ ہوجاتے تھے جن میں دوا دارو، کپڑے کی دھلائی، دودھ، دہی، چائے وغیرہ جیسی ضرورتیں شامل ہوا کرتی تھیں۔ کبھی کوئی کتاب، نوٹ بک یا قلم خریدنا پڑ جاتا یا کوئی دوسری ناگہانی ضرورت آن پڑتی تو مہینے کے آخری دنوں میں نہ صرف ان کا ہاتھ تنگ ہوجاتا تھا بلکہ اکثر شدید مالی بحران کا سامنا بھی کرنا پڑتا تھا۔ ابراہیم جویو اپنے طور پر اس مشکل صورتِ حال سے بچ نکلنے کے جتن کرتے رہتے تھے جس میں انھیں بالعموم کامیابی بھی ہوتی تھی۔ اس تنگ دستی کے باوجود وہ ہر ماہ بیس روپے میں سے بھی کچھ نہ کچھ ضرور بچا لیتے تھے اور یہی بچت زیادہ ضرورت کے وقت کام آجاتی تھی۔

کلاچی سے شہر کراچی☆[۲۳]

برطانوی قبضے سے پہلے دریائے حب کے ڈیلٹا پر ماہی گیروں کی ایک چھوٹی سی بستی تھی جسے کھڑک بندر کہا جاتا تھا لیکن جب حب دریا کا ڈیلٹا ریت سے بھر گیا تو کھڑک بندر کی تجارت اور جہازرانی ختم ہوگئی۔ چنانچہ کھڑک بندر کی چھوٹی سی بستی کراچی کھاری

پریشانی اور رکاوٹ نہ تھی۔ جس زمانے میں سیّد صاحب کراچی میں رہتے تھے تو ہر وقت ملنے جلنے والوں کا ہجوم رہتا تھا۔ اور کوٹھی سے ملحق باورچی خانے سے وہاں موجود ہر فرد کے لیے کھانا دستیاب ہوتا تھا۔ جب سیّد صاحب کراچی سے باہر تشریف لے جاتے تھے تو بھی ان کے کارندوں اور کوٹھی کی دیکھ بھال پر مامور عملے کی اچھی خاصی تعداد مقیم رہتی تھی، مہمانوں کی آمدورفت بھی ہوتی رہتی تھی جن کے لیے حسبِ معمول کھانے پینے کا انتظام بھی رہتا تھا۔ چونکہ سیّد صاحب نے اپنے کارندوں کو ابراہیم جویو کی خاص طور پر دیکھ بھال کی ہدایت کردی تھی، لہٰذا وہ سب مل کر ان کی دل جوئی کرتے تھے۔ ان کا بھی جی اُن لوگوں میں خوب لگتا تھا۔ سیّد صاحب کی موجودگی میں ہر شام یہاں اچھی خاصی کچہری لگتی تھی جس میں دنیا بھر کے موضوعات پر بحث مباحثہ رہتا تھا۔ خاص طور پر تھیوسوفیکل سوسائٹی کے جلسوں میں انھیں غیر معمولی دلچسپی پیدا ہوگئی تھی۔ کالج کا ماحول بھی اسکول کے مقابلے میں زیادہ پُرکشش تھا۔☆[۲۲]

ڈی جے کالج ان کی قیام گاہ یعنی حیدر منزل سے کم و بیش دو ڈھائی میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ وہ اکثر صبح پیدل ہی کالج کے لیے روانہ ہوجاتے تھے۔ نوجوانی کا زمانہ تھا، صبح آدھے گھنٹے کی واک کے بعد یہ کالج پہنچ جاتے۔ واپسی کا سفر بھی بالعموم پیدل ہی طے ہوتا تھا بلکہ شہر میں بھی کہیں اِدھر اُدھر جانا ہوتا تو پیدل ہی آتے جاتے تھے۔ پیدل گھومنے پھرنے میں انھیں بہت لطف اور سرور آتا تھا لیکن کبھی کبھار اس معاملے میں زیادتی بھی ہوجاتی اور یہ پیدل چل چل کر تھک جاتے تھے۔ اس زمانے میں بندر روڈ پر جمشید روڈ سے ٹاور تک ٹرام چلا کرتی تھی اور لوگ صرف دو پیسے کا ٹکٹ لے کر دور دراز کے فاصلے طے کرلیتے تھے۔ اس سے وقت بھی بچتا تھا اور آدمی غیر ضروری مشقت سے بھی محفوظ رہتا۔ لیکن اس زمانے میں ابراہیم جویو دو پیسے جیسی حقیر رقم بھی اپنی ذاتی آسودگی پر صرف کرنے کے حق میں نہیں تھے کیوں کہ ان کی ساری توجہ اس بات پر ہی مرکوز تھی کہ محکمۂ تعلیم سے جاری بیس روپے ماہوار وظیفے کے دائرے ہی میں اپنی تمام ضرورتوں کو محدود رکھیں۔ اکثر کھانے پینے کا مسئلہ تو جی ایم سیّد کے باورچی خانے سے حل ہوجاتا تھا لیکن صبح کی چائے

ابراہیم جویو کو بھی ہمیشہ عزیز رہے ہیں اور انھوں نے زندگی بھر ان موضوعات کے ہر پہلو کو زیادہ سے زیادہ گہرائی میں جا کر مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

حیدر منزل☆[۲۱]

ان ہی دنوں خبر ملی کہ جی ایم سیّد کراچی میں ہیں تو یہ گارڈن ایسٹ میں واقع فوراً ان کے بنگلے حیدر منزل پر پہنچے۔ یہ ایک وسیع و عریض بنگلہ تھا جس میں نیچے اوپر متعدد کمرے، ہال اور برآمدے تھے۔ کشادہ ڈرائنگ روم اور کھانے کے کمرے الگ تھے۔ یہاں ہر وقت کوئی نہ کوئی مہمان براجمان رہتا تھا۔ بنگلے کے ساتھ اور پہلو میں ہرے بھرے لان تھے۔ پیچھے کی طرف متعدد کوٹھریاں اور آؤٹ ہاؤس کمرے تھے جن میں سے چند سامان رکھنے کے لیے استعمال ہوتے تھے اور اکثر سیّد صاحب کے کارندوں کے استعمال کے لیے مخصوص تھے۔ ان کمروں میں بھی ہر طرح کی سہولتیں حاصل تھیں۔ حیدر منزل پہنچ کر ہم نے سیّد صاحب کو بھی اپنے داخلے کی خبر سنائی۔ سیّد صاحب نے فوراً اپنے بنگلے کے نگراں کو بلا کر حکم دیا کہ مکان کے ساتھ ملحق کوٹھریوں میں سب سے اچھی کوٹھری میں ابراہیم جویو کے قیام کا بندوبست کر دیا جائے اور یہاں رہنے والوں کو جو سہولتیں حاصل ہیں، وہ سب ان کو بھی فراہم کی جائیں۔ چنانچہ اسی دن شام تک یہ جی ایم سیّد کی حیدر منزل میں منتقل ہو چکے تھے۔ دادا ان کے قیام اور دوسرے معاملات کی طرف سے مطمئن ہو جانے کے بعد گوٹھ واپس لوٹ گئے تھے۔ واپسی سے قبل جی ایم سیّد نے انھیں ایک مرتبہ پھر ان کے پوتے کے شان دار تعلیمی کیریئر اور روشن مستقبل کی بشارت دے کر مطمئن کر دیا تھا اور انھیں یقین دلا دیا کہ ابراہیم یہاں ہر طرح سے محفوظ ہے اور وہ خود بھی ان کا خاص طور پر خیال رکھیں گے اور ایسا ہی ہوا۔ وہ کم و بیش چار سال حیدر منزل کے آؤٹ ہاؤسز میں رہے۔ یہاں انھیں ہر طرح کا آرام تھا۔ اپنے علاقے سے آنے جانے والے لوگوں کا تانتا بندھا رہتا تھا جن کی وجہ سے جی لگا رہتا تھا۔

یہاں پڑھنے لکھنے کے لیے وقت اور مواقع بھی وافر حاصل تھے۔ کسی قسم کی

وہ ہندو مسلم بھائی چارے کے پرچارک تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کے سب رہنے والوں میں آزادی حاصل کرنے کی لگن ایک مشترکہ ورثہ ہے جس نے لوگوں کو مذہب، نسل، زبان اور علاقے کی وابستگی سے ماورا ایک دوسرے کو اشتراکِ باہم کے رشتوں سے باندھ دیا ہے جسے عرفِ عام میں ہندوستانی کہا جاتا ہے۔ گاندھی جی بہت نرم لب و لہجے کے آدمی تھے، بات بہت ٹھہر ٹھہر کر اور آسان زبان میں کرتے تھے۔ وہ شستہ انگریزی بھی بول سکتے تھے اور اردو (ہندوستانی) بھی۔ وہ پیدائش کے اعتبار سے گجراتی تھے، اس لیے گجراتی نما سندھی بھی بول لیتے تھے۔

سادھو واسوانی نے مختلف مذاہب کے درمیان انسان دوستی، امن، بھائی چارے اور سماجی بہبود کی اقدار کو ابھارنے اور ان پر عمل کرنے کی ضرورت پر لیکچر دیا تھا۔ انھوں نے بتایا کہ دنیا کا کوئی مذہب دوسرے مذہب کے ماننے والوں سے منافرت پیدا نہیں کرتا بلکہ ہر مذہب دوسرے مذہب کی ان تمام باتوں کی حمایت کرتا ہے جس سے انسانوں کے درمیان فلاح و بہبود کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ حاتم علوی نے سماج سے غربت، ناداری اور تعلیمی پس ماندگی دور کرنے اور معاشی، سیاسی و اخلاقی مساوات سے وابستہ مسائل کی تشریح پیش کی تھی۔ غربت عوام کی ترقی اور خوش حالی کی سب سے بڑی دشمن ہے۔ معاشی بہتری کے مواقع، صنعت و تجارت، کاروبار، تعلیم، صحت اور دوسری سماجی سہولیات کی فراہمی کے بغیر کوئی معاشرہ ترقی نہیں کرسکتا۔ قدرت کے پیدا کیے ہوئے تمام معاشی وسائل اور ذخیرے بلا کسی تفریق معاشرے میں آباد ہر انسان برابر کا شریک ہوتا ہے، اس لیے انسانوں کے اجتماعی فائدے ہی کے لیے استعمال ہونا چاہیے۔ اور کسی فرد، گروہ یا طبقے کو ان وسائل پر غاصبانہ قبضے کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔ انھوں نے سندھ میں ہاری تحریک اور محنت کش تنظیموں کے قیام پر بھی زور دیا تھا۔ انھوں نے بتایا کہ سندھ کی اسّی فی صد سے زیادہ اراضی چند بڑے بڑے جاگیرداروں کے تصرف میں ہے، جب کہ اس پر غریب ہاری اور کاشت کار دن رات محنت کرنے کے باوجود اتنا معاوضہ بھی حاصل نہیں کر پاتے جس سے وہ خود کو اور اپنے خاندان کو زندہ رکھ سکیں۔ یہی وہ بنیادی موضوعات ہیں جو

پڑھنے کے ذوق اور شوق نے کمال واقعی ترقی کی تھی۔ اب کالج کی لائبریری سے وہ اپنے ذوقِ مطالعہ کی تسکین کرتے تھے۔ یہاں سے انھیں کورس کی کتابیں بھی مل جاتی تھیں اور ایسی کتابیں بھی دستیاب ہوجاتی تھیں جو کورس میں شامل موضوعات میں زیادہ تفصیلی معلومات فراہم کرتی تھیں۔ چنانچہ سندھ مدرسہ کی طرح یہاں بھی وہ اپنی ہر جماعت میں سب سے آگے ہی رہنے کی کوشش کرتے تھے جس کی وجہ سے اساتذہ بھی ان کی قدر کرنے لگے تھے۔

کالج میں مخلوط تعلیم تھی۔ عام طور پر ہر کلاس میں دس پندرہ فی صد لڑکیاں شامل تھیں۔ زیادہ تر لڑکے لڑکیاں ہندو تھے یا پارسی اور عیسائی۔ مسلمان لڑکے بہ مشکل پندرہ بیس فی صد ہوں گے۔ جب کہ مسلمان لڑکیوں کی تعداد دو تین فی صد سے بھی کم رہی ہوگی۔ زیادہ تر کھاتے پیتے مسلمان گھروں کی لڑکیاں کالج میں پڑھتی تھیں۔ کلاس میں اگلی نشستیں لڑکیوں کے لیے مخصوص ہوتی تھیں۔ ہر چند کالج میں مخلوط تعلیم تھی لیکن لڑکے اور لڑکیوں کے اپنے اپنے گروپ بن جاتے تھے۔ ابتدائی کلاسوں میں لڑکے لڑکیاں ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے تھے اور میل ملاپ میں ایک قسم کی جھجک حائل رہتی تھی۔

چونکہ کالج کے زمانے میں وہ ہوسٹل میں نہیں رہتے تھے، اس لیے کالج کی ایکسٹرا کری کولر ایکٹی وٹی میں کم کم شریک ہو پاتے تھے۔ ڈے اسکالر کی طرح صبح سے شام تک صرف کلاسز اٹینڈ کرتے تھے لیکن انھیں کالج کے آڈیٹوریم میں منعقد ہونے والے لیکچرز میں خصوصی دل چسپی تھی۔ عام طور پر یہ لیکچرز ہر ماہ منعقد ہوتے تھے جن میں کسی اک مشہور شخصیت کو دعوت دی جاتی تھی کہ وہ اپنے پسندیدہ موضوع پر طلبہ سے خطاب کرے اور لیکچر کے آخر میں اسٹوڈنٹس مذکورہ اسکالر سے ضروری سوال جواب کرسکیں۔ ان دنوں کو یاد کرتے ہوئے، ابراہیم جویو نے بتایا کہ مہاتما گاندھی، سادھو واسوانی اور حاتم علوی کی کالج آمد کے واقعات اور ان کے دیئے ہوئے لیکچرز کی یادیں اب تک ان کے ذہن میں تازہ ہیں، حالانکہ ان تینوں کی تقریریں الگ الگ موضوعات اور پس منظر رکھتی تھیں۔ مہاتما گاندھی نے ہندوستان میں جاری تحریکِ آزادی کے مقاصد اور پس منظر کے علاوہ اہنسا اور عدم تشدد کے فلسفے پر تقریر کی تھی اور طلبہ کے سوالات کے جواب دیے تھے۔

اس زمانے میں ڈی جے سندھ کالج میں پڑھانے والے اساتذہ کی فہرست میں نہایت قابل اور مشہور لوگوں کے نام تھے۔ ان میں ڈاکٹر ہوت چند مول چند گربخشانی (ڈاکٹر ایچ ایم گربخشانی)، پروفیسر ٹی ایم اڈوانی، پروفیسر ایل ایچ اجوانی، پروفیسر منگھا رام ادھارام ملکانی، پروفیسر ای ایل شیخ، پروفیسر بھیرومل مہر چند اڈوانی جیسے جید عالم شامل تھے۔ ان میں سے اکثر لوگوں نے مختلف موضوعات پر متعدد تصانیف چھوڑی ہیں اور سندھی زبان و ادب، سیاست اور تہذیب و ثقافت کی تاریخ میں غیر معمولی شہرت پائی ہے۔ خاص طور پر ڈاکٹر ایچ ایم گربخشانی نے شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور ان کے عہد پر جو تحقیقی کام کیا ہے اور شاہ صاحب کی شاعری میں جس معنویت کو اپنی تحقیق کی بنیاد بنایا ہے، اس نے انھیں عالمی شہرت بخشی ہے۔ اسی طرح دوسرے اساتذہ بھی اپنے اپنے مقام پر نہایت ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اس نے انھیں عالمی شہرت بخشی ہے۔ اسی طرح دوسرے اساتذہ بھی اپنے اپنے مقام پر نہایت ممتاز مقام رکھتے تھے۔ انھیں ڈاکٹر ایچ ایم گربخشانی فارسی زبان و ادب پڑھاتے تھے، جب کہ ٹی ایم اڈوانی انگلش لٹریچر پڑھاتے تھے۔ پروفیسر بھیرومل چند اڈوانی سندھی زبان و ادب اور پروفیسر ایل ایچ اجوانی منطق اور فلسفے (Philosophy & Logic) کی کلاسیں لیتے تھے۔ کالج صبح نو بجے شروع ہوتا تھا اور شام چار بجے تک کلاسیں ہوتی تھیں، ہر دن تین چار پیریڈ ضرور ہوتے تھے۔ کبھی کوئی کلاس صبح ہوتی، کوئی دوپہر میں اور کوئی شام کو۔ چنانچہ مختلف پیریڈز کے دوران خالی وقت بھی خوب مل جاتا تھا جس میں لڑکے لڑکیاں اپنی اپنی دلچسپی کے مطابق مشاغل اختیار کرتے تھے۔ جو لوگ قریب رہتے تھے، وہ گھروں کو چلے جاتے تھے، ورنہ کامن روم، ٹی شاپس اور گیمز روم میں رونق رہتی تھی۔ ابراہیم جویو کا خالی وقت اکثر لائبریری اور ریڈنگ روم میں گزرتا تھا۔ انھیں کتابیں پڑھنے کا چسکہ سندھ مدرسہ ہی سے لگ گیا تھا جہاں وہ وائیس یونین کلب کی لائبریری کے سیکریٹری بھی رہے تھے جو بورڈنگ ہاؤس میں مقیم سینئر طلبہ کے لیے سندھ مدرسہ کے پہلے پرنسپل کے نام پر قائم کی گئی تھی۔ اس زمانے میں انھوں نے انگریزی ادب کی تیس چالیس منتخب کتابیں پڑھ ڈالی تھیں جس کی وجہ سے ان میں کتابیں

منتخب کیے تھے، ان میں پولیٹیکل اکانومی، سوکس، عالمی تاریخ، منطق اور فلسفے کے علاوہ فارسی اور انگریزی زبان و ادب کی ایڈوانس اسٹڈی بھی شامل تھے۔ جب ان کا داخلہ فارم اندر پرنسپل کے پاس منظوری کے لیے گیا تو انھوں نے خاص طور پر ابراہیم جویو کو اپنے کمرے میں بلایا اور بہت دل چسپی کے ساتھ ان مضامین کی بابت مختلف سوالات کرتے رہے۔ جب انھوں نے پرنسپل کو بتایا کہ وہ سن میں اینگلو ورنیکلر کلاسز بھی اٹینڈ کر چکے ہیں۔ اور سندھ مدرسہ میں میٹرک کے امتحان میں ضلع بھر میں پوزیشن بھی حاصل کی ہے تو وہ بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے، ''ینگ مین! یو آر ویلکم ٹو ڈی جے سندھ کالج۔ امید ہے تم یہاں بھی خاص محنت اور توجہ سے تعلیم حاصل کرو گے اور اپنے تعلیمی کیریئر کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کرو گے۔'' انھیں اس بات سے بھی خوشی ہوئی تھی کہ میں سندھ مدرسہ میں ''وائیس یونین کلب لائبریری'' کا بھی ممبر رہا ہوں، انھوں نے خاص طور پر کہا کہ ''کالج میں داخلے کا مطلب ہے کہ تم نے علم کے چشمے پر اپنا پڑاؤ ڈال دیا ہے۔ یہاں کوئی بھی پیاسا نہیں رہتا بلکہ اپنے ذوق اور جذبے کے مطابق حصولِ علم کی پیاس بجھا سکتا ہے۔ یہاں کی لائبریری خاص طور پر طلبہ کے لیے کھلی رہتی ہے، تم جب چاہو اس سے فیض یاب ہوسکتے ہو۔''

ڈی جے سندھ کالج کے بانی دیا رام جیٹھا مل تھے۔ یہ ان ابتدائی لوگوں میں سے ایک تھے جنھوں نے بمبئی سیکنڈری بورڈ سے میٹرک پاس کیا تھا اور انٹر پاس کرنے کے لیے بمبئی کا سفر کیا تھا۔ وہ اپنے عہد کے نامی گرامی وکیل تھے اور بعد میں حکومت کی خواہش پر ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج کا عہدہ بھی قبول کرلیا تھا۔ انھوں نے اپنی کمائی سے ڈی جے سندھ کالج کی بنیاد ڈالی تھی اور ان کے بھائی میٹھا رام نے میٹھا رام ہوسٹل تعمیر کیا تھا۔ یہ سندھ کے وہ عظیم سپوت ہیں جنھوں نے سندھ میں فروغِ تعلیم کے لیے بے مثال خدمات انجام دی ہیں۔ ڈی جے کالج کا نام اس کے بانی ہی سے منسوب ہے، اس کالج کو شروع ہی سے سندھ میں خاص اہمیت حاصل رہی ہے کہ اس کالج میں پڑھانے والے اساتذہ نہ صرف سندھ کے منتخب استاد ہوتے تھے بلکہ انھیں ہندوستان گیر شہرت حاصل ہوتی تھی۔

ہی باقی بچے تھے کہ ابراہیم جویو ایک مرتبہ پھر روزمرہ ضرورت کے سامان سے لدے پھندے کراچی کے لیے روانہ ہوگئے۔ اس دفعہ بھی دادا محبوب نے پہلے دن سٹی اسٹیشن کے قریب لکی کے ہندو بیوپاریوں کے پاس قیام کرنا پسند کیا تھا۔ یہاں سے ڈی جے کالج بھی قریب تھا اور سندھ مدرسہ بھی۔ ابراہیم جویو نے یاد کرتے ہوئے کہا کہ دوسرے دن سب سے پہلے تو میں اپنے مربی اور محسن استاد عبدالقیوم شیروانی صاحب سے ملنے سندھ مدرسہ گیا، وہاں موسم گرما کی تعطیلات ختم ہونے والی تھیں۔ اسکول کی سالانہ مرمت اور رنگ و روغن کا کام بھی مکمل ہوگیا تھا۔ سندھ مدرسہ کا دفتر صبح کے وقت باقاعدگی سے کھلتا تھا تاکہ آئندہ تعلیمی کیلنڈر کے آغاز کی ضروری تیاری کرلی جائے۔ عبدالقیوم شیروانی صاحب مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور انھیں یہ جان کر مزید مسرت ہوئی کہ میں نے آئندہ تعلیم جاری رکھنے کا فیصلہ کرلیا ہے۔ انھوں نے بھی اطلاع دی کہ محکمۂ تعلیم کی جانب سے تمھارے وظیفے کے اجرا کی بابت خط آگیا ہے جو تم مدرسے کے دفتر سے جا کر حاصل کرلو۔ خط میں اطلاع دی گئی تھی کہ حسبِ قاعدہ شعبۂ تعلیم نے میٹرک میں میری عمدہ کارکردگی کے اعتراف میں بیس روپے ماہانہ وظیفہ جاری کردیا ہے تاکہ میں آئندہ اپنی تعلیم جاری رکھ سکوں۔ یہ وظیفہ میٹرک کے نتیجے کے بعد فوری طور پر مؤثر ہوگیا تھا اور مجھے مشورہ دیا گیا تھا کہ میں شعبۂ تعلیم کے قریبی ڈائریکٹوریٹ سے جاکر چند ضروری کارروائیوں کی تکمیل کے بعد وظیفے کی رقم وصول کرسکتا ہوں جس کے لیے مجھے کالج میں داخلے سرٹیفکیٹ بھی پیش کرنا تھا۔

دو تین دن کے بعد ڈی جے کالج پہنچا تو وہاں میری طرح کئی اسٹوڈنٹس داخلہ لینے آئے ہوئے تھے۔ سندھ مدرسہ کے بھی چند دوست موجود تھے۔ لیکن کالج میں داخلہ لینے والوں میں ہندو طالب علموں کی تعداد مسلمانوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی۔

میٹرک میں پوزیشن حاصل کرنے کی وجہ سے انھیں ڈی جے کالج میں بھی ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ اس وقت کالج کے پرنسپل نارائن داس بول چند بھوٹانی تھے جو اختصار کے ساتھ این جی بھوٹانی کہلاتے تھے۔ ابراہیم جویو نے چند دوستوں اور استادوں کی مشاورت سے فرسٹ ایئر میں داخلے کا فارم بھر دیا۔ کالج میں جویو صاحب نے جو مضامین

تھی۔ ان دنوں دادا اور دادی دونوں اپنے بڑھاپے اور کم زوری کے باوجود کسی نہ کسی کام میں لگے ہوتے تھے۔ نانا احمد نے ایک مرتبہ پھر میرے لیے ایک عمدہ جوتی بنا دی تھی۔ اس سے پہلے بھی وہ اکثر و بیشتر جوتیاں بنا کر دیتے رہے تھے۔ دادا نے سن سے مضبوط ٹین کا صندوق منگوا لیا تھا جس میں میری ضروری کی سب چیزیں اچھی طرح آ گئی تھیں۔ دادی شروع ہی سے فاضل مکھن کو آگ پر پکا کر اصلی گھی بنا لیا کرتی تھیں اور مہینے دو مہینے کے بعد جمع شدہ گھی کو لکی شہر بھیج کر بکوا دیتی تھیں۔ اس زمانے میں اصلی گھی ایک روپے کلو بکتا تھا۔ ڈالڈا بناسپتی گھی کا کسی نے نام بھی نہ سنا تھا۔ کھانے کے تیل کا استعمال بھی کم کم ہوتا تھا۔ چنانچہ دادی مکھن سے گھی نکال نکال کر آہستہ آہستہ جمع کرتی رہی تھیں۔

ابراہیم جویو کو خوب اچھی طرح یاد تھا کہ وہ کراچی سے جب بھی گوٹھ آباد آتا، دادی جہاں ان کے ساتھ کھانے کی اور عام استعمال کی اچھی اچھی چیزیں ساتھ کر دیا کرتی تھیں، وہیں خاموشی سے کبھی پانچ دس روپے کبھی بیس پچیّس روپے ان کی جیب میں ڈال دیا کرتی تھیں۔ اسی طرح جب کوئی گوٹھ سے آتا تو ساتھ وہ دادی کی بھیجی ہوئی سوغاتیں لاتا اور کبھی کبھی کوئی رقم بھی۔ اس زمانے میں یہ اچھی خاصی معقول رقم سمجھی جاتی تھی۔ خاص طور پر ایک غریب الدیار طالب علم کے لیے۔ دادی کی دی ہوئی رقم بہت سے ناگہانی مسائل کو حل کرنے میں صرف کی جاتی تھی۔ چنانچہ اس دفعہ بھی جب دادی نے پچیّس تیس روپے جو انھوں نے اصلی گھی فروخت کر کے بچائے تھے، ان کے حوالے کیے تو انھیں بہت خوشی ہوئی تھی۔ اس زمانے میں یہ خاصی خطیر رقم تھی اور ابراہیم جویو اسے غیبی امداد سمجھ کر نہایت ہوشیاری سے استعمال کرتے تھے۔ یوں بھی فضول خرچی ان کے مزاج میں کبھی شامل نہ رہی تھی اور جب انھیں سن اور کراچی میں تنہا رہنے کا تجربہ ہوا اور حالات کی سختیاں جھیلنی پڑیں تو روپے پیسے کی قدر و قیمت کا مزید اندازہ ہوا۔ دادا بھی اسراف کے خوگر نہ تھے اور اپنی محدود آمدنی میں عزت و وقار کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔ وہ کبھی کسی سے مالی امداد و اعانت کے طالب نہ ہوئے تھے۔ یہی عادت ابراہیم جویو صاحب کو بھی ودیعت ہوئی تھی۔

گرمیوں کی چھٹیاں ختم ہونے والی تھیں اور کالج کے کھلنے میں بس ہفتہ دس دن

ان کو ذہنی طور پر اطمینان ہوگیا تھا۔ میں تو پہلے ہی جی ہی جی میں فیصلہ کرچکا تھا کہ کچھ بھی ہوجائے، تعلیم ضرور مکمل کروں گا۔ جی ایم سیّد کی باتوں میں ایسا جادو بھرا تھا کہ اس نے میرے ارادے کو مزید مستحکم کردیا۔ اور جب ہم لوگ سیّد صاحب کی اوطاق سے نانا اسماعیل کے گھر پہنچے ہیں تو گویا ہم آپس میں طے کرچکے تھے کہ مجھے کالج کھلنے سے ایک ہفتے قبل ہی کراچی کے لیے روانہ ہوجانا چاہیے۔ ابھی کالج کھلنے میں چار پانچ ہفتے باقی تھے۔ چنانچہ ذہنی طور پر میں نے کراچی جانے کی تیاری ابھی سے شروع کردی تھی۔''

دوسرے دن جی ایم سیّد نے محکمۂ تعلیم کے ذمے داروں سے میرے وظیفے کی بابت دریافت کیا تو معلوم ہوا اس سلسلے میں کارروائی پہلے ہی شروع ہوچکی ہے اور بس دو چار دن میں میرے نام سرکاری وظیفہ جاری ہوجائے گا۔ یہ خبر ہم سب کے لیے بجائے خود بہت خوشی کا باعث تھی۔

اگلی منزل—— ڈی جے کالج، کراچی☆[۲۰]

'ینگ مین یو آر ویلکم ٹو ڈی جے کالج'

گاؤں پہنچ کر جب دادی نے دوبارہ ابراہیم جویو کے کراچی جانے کی خبر سنی تو انھیں گویا چپ سی لگ گئی تھی۔ اکیلے میں شاید روئی بھی ہوں گی لیکن دادا نے انھیں بھی تسلی دے کر سمجھایا کہ ''ابراہیم کو تعلیم حاصل کرنے کا بہت شوق ہے اور اس نے اپنی محنت اور لگن سے میٹرک میں اعلیٰ درجے کی کامیابی حاصل کی ہے اور ہمیں بہتر مستقبل کی خاطر اس کو کراچی جانے کی اجازت دے دینی چاہیے۔''

سن سے آتے ہوئے دادا نے میرے لیے دو تین نئ شلوار قمیص سلوانے کے لیے کپڑا خرید لیا تھا اور لکی میں ایک درزی کو سینے کے لیے دے دیا تھا جس نے میرا ناپ لے کر ایک ہفتے میں کپڑے تیار کردینے کا وعدہ بھی کرلیا تھا۔ غرض اگلے ایک دو ہفتے بڑی مصروفیت میں گزرے، دادی نے میرے لیے نئ چادر تکیہ اور دری بھی منگوا لیے تھے۔ کسی سے رلّی بنوائی تھی کسی گھر سے ہوا جھلنے والا پنکھا لیا تھا جس پر خوب صورت گوٹ لگی ہوئی

بھی اپنے ہوسٹل میں جگہ دے دی تھی۔ کھانے پینے کے اخراجات بھی ان ہی کے ذمے تھے لیکن آئندہ تو ایسی کوئی سبیل دکھائی نہیں دیتی۔"

جی ایم سیّد نے دادا محبوب کی بات سن کر ایک چھوٹا سا قہقہہ لگایا اور کہا کہ "بس اتنی سی بات! بے شک ابراہیم نے بہت تکلیف اٹھائی ہے۔ لوکل بورڈ کا وظیفہ تو صرف دس روپے تھا اور وہ بھی کچھ دیر کے بعد بند ہوگیا تھا لیکن اس کی محنت اور ہمت دیکھتے ہوئے خدا نے خود بخود اس کی راہ میں آنے والی ہر مشکل کو آسان کر دیا اور بالآخر اس نے میٹرک کا مرحلہ خوش اسلوبی سے طے کرلیا ہے۔ اس کامیابی کے بعد اسے سندھ ایجوکیشن ڈپارٹمنٹ کی طرف سے بیس روپے کا سرکاری وظیفہ جاری ہوجائے گا۔ جو اس وقت تک جاری رہے گا جب تک ابراہیم اپنی تعلیم جاری رکھنا چاہے گا۔ پھر اِن شاء اللہ اگلی کامیابیوں کے ساتھ اسے دوسری مراعات حاصل ہونے کے بھی امکانات موجود ہیں۔ ابتدائی طور پر تو اکیلے آدمی کے لیے گزر بسر کے لیے بیس روپے ماہانہ کافی ہوتے ہیں۔ رہائش کے لیے میرے اپنے بنگلے کے ساتھ موجود کوٹھریوں میں سے ایک کوٹھری اسے بھی مل جائے گی، کھانے پینے کا بھی بندوبست ہوجائے گا۔ میری عدم موجودگی میں بھی وہاں میرے لوگ رہتے ہیں، ملنے والوں کے لیے بھی ہر وقت ضروری اہتمام رہتا ہے۔ ابراہیم تو گھر کے آدمی ہیں، مجھے یقین ہے وہاں ان کا جی بھی ضرور لگ جائے گا۔ کالج میں اسکول کے مقابلے میں فاضل وقت بھی مل جاتا ہے جس میں اسے کوئی چھوٹی موٹی ٹیوشن بھی حاصل ہوسکتی ہے۔ اس لیے سائیں، اس کی تعلیم کے لیے آپ کو کسی قسم کی کوئی تکلیف یا پریشانی نہیں ہوگی۔ بس آپ حوصلہ کر کے ایک مرتبہ اسے کراچی بھجوا دیجیے۔ میں ڈی جے کالج میں اس کے داخلے کا بندوبست کردوں گا۔ اور آپ دیکھیں گے کہ سب معاملات چٹکی بجاتے حل ہوجائیں گے۔"

ابراہیم جویو نے جی ایم سیّد کی باتوں کو یاد کرتے ہوئے بتایا کہ "اس گفتگو کو سن کر دادا کو بہت ڈھارس ہوئی، اندر سے تو وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ میں اپنی خواہش کے مطابق تعلیم جاری رکھوں۔ محکمۂ تعلیم کی جانب سے بیس روپے ماہانہ وظیفے کی بات سن کر

کرلیا ہے اور اس نے اپنی محنت سے پورے دادو ڈسٹرکٹ میں دوسری پوزیشن حاصل کرلی ہے تو اب اس کو آپ ریونیو کھاتے جیسے کسی اچھے محکمے میں نوکری دلا دیجیے تاکہ وہ میری زندگی ہی میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہوجائے۔ ویسے تو یہ ایک ہاری کا بیٹا ہے لیکن اس کی طبیعت اور صحت ایسی ہی نہیں ہے کہ اسے کاشت کاری جیسے کام میں ڈالوں۔"

سیّد دادا کی یہ بات سن کر پہلے تو بہت ہنسے اور پھر سنجیدگی سے دادا کو مخاطب کرکے کہا، "سائیں اخوند محبوب، آپ نے ابراہیم کے لیے نوکری کی کیا بات کی ہے۔ تمھارے پوتے ابراہیم جیسے ہونہار سپوت کم کم پیدا ہوتے ہیں۔ تم دیکھو اس نے ہر قسم کی تکلیفیں اٹھا کر گھر بار، گاؤں گوٹھ، سنگی ساتھیوں سے دور رہ کر بھی پڑھائی میں نام پیدا کیا ہے اور ایسا کارنامہ سرانجام دیا ہے کہ جو دوسروں کے لیے قابلِ تقلید ہے۔ آج اسے صرف اپنی محنت اور عقل مندی سے جو عزت اور مقام ملا ہے، وہ اچھے اچھے دولت مند اور وڈیروں کے بچوں کو بھی نصیب نہیں ہوسکتا۔ ابھی تو اسے زندگی کی روشن رہگزار پر بہت آگے جانا ہے۔ اسے ابھی سے نوکری چاکری کے چکر میں پھنسا کر کیا ہم اسے عمدہ اور کامیاب مستقبل سے محروم کردینا چاہتے ہیں؟ نہیں ایسا مت سوچو، میں تو یہی مشورہ دوں گا کہ ابراہیم کو ہر صورت میں اپنی تعلیم جاری رکھنا ہے۔ اس نے سفر کا سب سے مشکل اور کٹھن مرحلہ کامیابی کے ساتھ سر کرلیا ہے۔ اب اسے کراچی آکر کالج میں داخلہ لینا چاہیے اور بس دو سال میں انٹر اور چار برس میں بی اے پاس کرلینا چاہیے۔"

سائیں جی ایم سیّد نے یہ ساری باتیں اتنی محبت اور خلوص کے ساتھ کی تھیں کہ کچھ دیر تک تو دادا بس مبہوت ہوکر چپ چاپ سنتے رہے۔ پھر آہستہ سے کہا، "لیکن سائیں میری صحت اب پہلے جیسی نہیں رہی ہے اور میں بڑھاپے کی وجہ سے کاشت کاری کے کام کاج میں پہلے جیسی ہمت نہیں رکھتا ہوں اور کراچی جیسے شہر میں ابراہیم کے رہنے سہنے اور تعلیم حاصل کرنے کے اخراجات اٹھانا میرے لیے ممکن نہیں ہوگا۔ پہلے تو آپ کی کوشش سے لوکل بورڈ کی طرف سے تھوڑا بہت وظیفہ مل بھی گیا تھا، اس کی دادی بھی اپنے طور پر کچھ نہ کچھ انتظام کردیتی تھی۔ اس طرح لشٹم پشٹم گزر ہوگیا۔ سندھ مدرسہ والوں نے

میں ابھی نل کے ذریعے پانی کی فراہمی کا بندوبست نہیں تھا۔ خوش حال گھروں میں ٹپالی اور ملاح چمڑے کی مشک کے ذریعے گھر گھر پانی پہنچایا کرتے تھے۔ کھیل کے میدانوں میں شام کو خوب رونق ہوتی تھی۔ شام کو سیّد سائیں کی اوطاق پر بھی لوگوں کے ٹھٹھ کے ٹھٹھ لگے رہتے تھے۔ عام لوگوں کی بہبود کے کاموں بالخصوص تعلیم اور صحت سے وابستہ کاموں میں سیّد صاحب کی عملی دلچسپی بہت بڑھ گئی تھی۔ شہر کی فضا میں سیاسی حالات اور معاملات کی خوشبو بھی پھیلنے لگی تھی اور سن جیسے پرسکون شہر میں آئے دن کسی نہ کسی سیاسی اور سماجی مسئلے پر جلسے جلوس کا اہتمام ہونے لگا تھا۔ ویسے تو سن میں کوئی دوسرا شخص سیّد کے مقابل موجود نہ تھا لیکن کل ہند شہرت رکھنے والی سیاسی و سماجی شخصیتیں آئے دن سن میں وارد ہوتی رہتی تھیں جن کے اعزاز میں اکثر بڑے بڑے اجتماعات منعقد کیے جاتے تھے۔ سیّد صاحب کا مہمان خانہ کبھی خالی نہیں رہتا تھا۔ کبھی کوئی لیڈر اور رہنما مہمان ہوتا، کبھی علم و ادب کی باتیں سنی جاتیں۔ سیّد صاحب کو موسیقی سننے کا بھی شوق تھا۔ چنانچہ اکثر سندھ اور بیرونِ سندھ کے مشہور گائیک بھی یہاں اپنا کمال دکھاتے تھے۔ غرض سن ایک تیزی سے ترقی کرتا ہوا شہر ہی تھا اور جی ایم سیّد اس شہر کے مرکزی شخص تھے۔ بلکہ اب اس شہر کو سندھ کی مجموعی سیاست کا مرکز بھی سمجھا جانے لگا تھا۔

ابراہیم جویو نے بتایا کہ سن پہنچنے کے دوسرے دن ہم جی ایم سیّد سے ملنے ان کی اوطاق پہنچے۔ یہاں حسبِ معمول ملنے والوں کا رش تھا۔ ہم بھی منتظر ملاقاتیوں میں جا کر بیٹھ گئے۔ اتنے میں سیّد کسی مہمان کو رخصت کرنے باہر آئے تو ان کی نظر ہم لوگوں پر بھی پڑ گئی۔ دیکھتے ہی وہ خود ہماری طرف آئے اور دادا کے لیے خیر مقدمی کلمات کہے۔ میٹرک میں میری غیر معمولی کامیابی پر انھیں بہت بہت مبارک باد دی اور پڑھائی لکھائی میں میری دلچسپی اور محنت کو خوب خوب سراہا۔ باتیں کرتے کرتے سیّد ان لوگوں کو اندر اوطاق میں لے گئے اور ایک مرتبہ پھر میری بڑھ چڑھ کر تعریفیں کیں اور پوچھا کہ اب آئندہ کیا ارادہ ہے؟

دادا نے کہا، ”سائیں، آپ کی مدد اور ہمت دلانے سے ابراہیم نے میٹرک پاس

سن چل کر پہلے سائیں جی ایم سیّد سے مشاورت کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک ہفتہ ادھر گاؤں میں گزارنے کے بعد طے پایا کہ دو تین دن کے بعد سن چلیں گے اور جی ایم سیّد سے آئندہ پروگرام کی بابت مشورہ کیا جائے گا۔ چنانچہ ایک دن حسبِ سابق دادا اور ابراہیم جویو عازمِ سن ہوئے۔ وہ کم و بیش چار برس بعد سن آئے تھے۔ لہٰذا انھیں ہر طرف ایک خوش گوار تبدیلی کا احساس ہوا تھا۔ بازار اور گلیاں زیادہ کشادہ، صاف ستھرے اور بارونق دکھائی دیتے تھے۔ اسٹیشن اور شہر کے درمیان چلنے والے تانگوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا تھا۔ گلیوں اور سڑکوں پر روشنی کا انتظام اب بھی ٹاؤن کمیٹی کے ذمے تھا، ٹاؤن کمیٹی کے وردی پوش ملازم سرِشام چمنی صاف کرتے اور مٹی کے تیل کا ایک بڑا سا چراغ جلا جاتے تھے۔ یہ انتظام پہلے کی بہ نسبت زیادہ بہتر تھا۔ شہر کی آبادی اور رونق دونوں بڑھ گئی تھیں۔

ہر گلی کے نکڑ اور چوراہوں پر روشنی کا بندوبست تھا۔ رئیس زادوں اور وڈیروں کی محفلوں میں کہیں کہیں گیس بتی کی تیز روشنی ہوتی تھی، ابھی سن میں بجلی کا اہتمام نہیں ہوا تھا۔ سرِشام گھروں، اوطاقوں اور دکانوں کے سامنے پانی کا چھڑکاؤ کیا جاتا تھا جس سے زمین کی ہلکی خوشبو اور مہک ہوا میں تیرتی تھی۔ باہر کھلے میں پلنگ، تخت، کرسیاں، مونڈھے ترتیب سے رکھے جاتے تھے۔ جگہ جگہ لوگوں کی محفلیں جمی ہوتی تھیں، کہیں سگھڑوں کی محفل جمتی، کہیں راگ رنگ کی بزم، غرض سن شہر میں اچھی خاصی چہل پہل دکھائی دے رہی تھی۔ شہر میں لوگوں کی آبادی بھی بہت بڑھ گئی تھی۔ بازار میں جہاں دکانیں زیادہ کھل گئی تھیں، وہیں دو تین نئے ہوٹل بھی کھل گئے تھے، جہاں گراموفون ریکارڈ بجا کرتے تھے جن میں مسافر تو اکا دکا ہی ہوتے، شہر کی نوجوان نسل کے لوگ زیادہ دکھائی دیتے۔ بالعموم عشا کی نماز کے بعد سے سناٹا چھانے لگا تھا اور نو دس بجے تک بس چوکیداروں کی للکار ہی سنائی دیتی تھی۔ جی ایم سیّد کی بڑی اوطاق میں جو لبِ دریا واقع تھی، عام لوگوں کے لیے ایک بڑا اسپتال اور ڈسپنسری کھل گئی تھی جہاں نہ صرف سن کے رہائشی طبّی سہولتوں سے بہرہ مند ہوتے تھے بلکہ آس پاس کے دیہی علاقوں اور گاؤں گوٹھ کے لوگ بھی علاج معالجے کے لیے آتے تھے۔ جگہ جگہ پانی کے لیے بڑے بڑے مٹکے رکھے گئے تھے، گھروں

خود کو ایک عام آدمی سے اعلیٰ و ارفع سمجھنے لگے تھے لیکن جلد ہی اس احساس پر گاؤں پہنچنے کی مسرت نے غلبہ پا لیا تھا۔ وہی سفر جو وہ برسوں پیدل تین گھنٹے میں طے کیا کرتے تھے، تانگے کے ذریعے محض آدھے گھنٹے میں طے کرلیا گیا تھا۔ گاؤں کے باہر ہی چھوٹے بچوں نے انھیں تانگے پر آتے دیکھا تو تانگے کے ساتھ دوڑ دوڑ کر اپنی خوشی کا اظہار کرنے لگے تھے جیسے وہ اپنے انداز میں ان کا خیرمقدم کر رہے ہوں۔ تھوڑی ہی دیر میں گاؤں بھر کو ان کی آمد کی اطلاع ہوچکی تھی۔ اور ذرا ہی دیر میں ان کے گھر کے سامنے ملنے جلنے والوں کا میلہ سا لگ گیا تھا۔ باہر پلنگ، چارپائیاں اور تخت بچھا دیے گئے تھے اور مبارک باد دینے والوں کی لسّی پانی سے تواضع کی جا رہی تھی۔ سب سے پہلے انھوں نے دادا دادی کے پاؤں چھوئے اور انھوں نے بھی ان کو گلے سے بھینچ کر خوب پیار کیا۔ سارا دن لوگوں سے ملنے ملانے میں گزر گیا۔ جو بزرگ تھے، ان سے ملنے یہ خود گئے۔ سنگی ساتھی دن بھر آتے جاتے رہے۔ رات کو جب سونے لیٹے تو دادا دادی ان سے کراچی کی باتیں پوچھنے لگے۔ یہ بھی جو قصے یاد آتے گئے، انھیں سناتے رہے۔ دوسرے دن دادی نے مزے مزے کے کھانے پکائے اور خوب چاؤ کے ساتھ انھیں کھلائے۔ غرض اسی طرح ایک ہفتہ گزر گیا۔ بے شک گاؤں والے ان کی آمد پر بہت خوش تھے لیکن میٹرک میں حاصل کی ہوئی خوشی سے عام لوگوں کو بھلا کیا دلچسپی ہوتی، وہ تو اس کامیابی کی اہمیت سے شاید ہی واقف رہے ہوں۔ ان کے لیے یہی بات خوش ہونے کو کافی تھی کہ گاؤں کا ایک ہونہار اور ہر دل عزیز لڑکا کئی برس کے بعد مستقل طور پر گھر لوٹ آیا تھا۔

ابھی تک دادا سے آئندہ کے پروگرام کی بابت کوئی تفصیلی بات تو نہ ہوئی تھی لیکن وہ اپنے طور پر آئندہ تعلیم جاری رکھنے کے ارادے کا بار بار اظہار کر چکے تھے۔ دادا کا خیال تھا کہ انھیں کہیں سرکاری محکمے مثلاً ریونیو ڈپارٹمنٹ، پولیس یا ڈاک خانے میں نوکری تلاش کرنی چاہیے۔ ان کا خیال تھا کہ اچھے نمبروں میں کامیابی کی وجہ سے انھیں بالخصوص بہت عزت حاصل ہوئی تھی اور اب ان کے لیے اچھی نوکری حاصل کرلینا کوئی بہت مشکل امر نہ تھا کہیں نہ کہیں اچھی نوکری مل ہی جائے گی۔ کبھی دادا ان کا حوصلہ بڑھاتے کہ چلو

کے لیے رجوع کیا کرتے تھے۔ اپنی اسی خوبی کی وجہ سے انھوں نے اپنے بیٹے اسماعیل کی طرح کئی جفاکش اور محنتی کاشت کاروں اور عام کارکنوں پر مشتمل ایک اچھی خاصی ٹیم بنا رکھی تھی جن کی وجہ سے کاشت کاری کے معاملات خوش اسلوبی سے انجام پاتے رہے اور گھر میں معاشی خوش حالی بھی قائم رہی لیکن گزشتہ چند برسوں میں دادا اور دادی کی صحت پہلے جیسی باقی نہ رہی تھی جس کے اثرات کھیتی باڑی سے حاصل ہونے والے نتائج پر بھی پڑتے تھے۔ کچھ اراضی کا کام تو انھوں نے اجارے اور 'ہارپ' پر دے رکھی تھی۔ چند سروے نمبر لکی کے سادات کی ملکیت تھے۔ ایک دو نمبر ہندوؤں سے ٹھیکے پر لے رکھے تھے جب تک حالات قابو میں رہے، اس مختصر کاشت کاری سے بھی اچھی خاصی یافت ہو جاتی تھی۔ لیکن گرتی ہوئی صحت کی وجہ سے اب حالات اُن کے قابو سے باہر نکلتے ہوئے دکھائی دیتے تھے اور کھیتی باڑی کا دائرۂ کار محدود ہوتا جا رہا تھا۔ سالانہ زرعی پیداوار کا تناسب بھی بگڑنے لگا تھا۔ چنانچہ دادا رضا کارانہ طور پر بعض زیرِ کاشت زمینوں پہ سے اپنے ہارپ کے حق سے دستبردار ہو گئے تھے، اسی طرح چند دوسرے سروے نمبر انھوں نے اپنے بعض جاننے والوں کو دلوا دیے تھے تا کہ ان کی صحت کی وجہ سے زمیں داروں کو نقصان نہ پہنچے۔ اس صورتِ حال میں ابراہیم جویو دل ہی دل میں ڈرتے تھے کہ کہیں دادا مجھے بھی کاشت کاری کے کام میں نہ لگا دے اور اگر ایسا ہوا تو حصولِ تعلیم کا شوق ابتدائی منزل ہی میں ختم ہو جائے گا۔ یہی وہ سارے اندیشے اور وسوسے تھے جو کراچی سے آباد پہنچنے تک ابراہیم جویو کے ذہن پر طاری رہے۔ اپنے اس سفر کو یاد کرتے ہوئے ابراہیم جویو نے بتایا کہ خدا خدا کر کے ٹرین لکی کے اسٹیشن پر پہنچی۔ یہاں گاڑی محض چند منٹ ہی کے لیے رکتی تھی۔ لہٰذا میں نے ڈبے میں موجود لوگوں کی مدد سے جلدی جلدی اپنا سامان اتار کر پلیٹ فارم پر رکھا اور لکی سے آباد کے لیے تانگہ کرائے پر لیا۔ حسنِ اتفاق سے لکی ہی میں گاؤں جانے والا کوئی دوسرا شخص بھی مل گیا تھا۔ ابراہیم جویو نے بتایا کہ یہ زندگی میں پہلا موقع تھا جب انھوں نے پورا تانگہ کرائے پر لے کر آباد تک سفر کیا تھا۔ پورے تانگے کی سواری نے ان کے دل کو ایک عجب طرح کی سرخوشی اور فخر سے بھر دیا تھا اور تھوڑی دیر ہی کے لیے سہی، وہ

کاپیوں اور عام ضرورت کی متعدد اشیا سے لدے پھندے ہوئے تھے۔ کراچی سے چلتے ہوئے انھوں نے دادا دادی کے علاوہ بعض دوسرے رشتے داروں اور ملنے جلنے والوں کے لیے چھوٹے چھوٹے تحفے تحائف بھی خرید لیے تھے۔

کراچی سے کوٹری تک تو مین لائن کا سفر تھا جو نسبتاً زیادہ تیز رفتار اور آرام دہ ہوتا تھا۔ کوٹری میں لکی کے لیے ٹرین بدلنی ہوتی تھی۔ اس زمانے میں کراچی سے لکی تک کا کرایہ دو ڈھائی روپے ہی ہوتا تھا اور سونے کو برتھ بھی مل جاتی کہ ریل کے سفر کا رواج بہت زیادہ نہ تھا۔ چنانچہ سارے سامان کے ساتھ پلیٹ فارم پر لکی جانے والی ٹرین کا انتظار بھی کرنا ہوتا تھا جو بجائے خود دردِ سر تھا۔ خاص طور پر ایک ایسے شخص کے لیے جو لمبے عرصے کے بعد گھر جارہا ہو۔ امتحان میں غیر معمولی کامیابی نے ان میں ایک نیا حوصلہ اور ولولہ ضرور پیدا کردیا تھا لیکن مزاج کی وہ سادگی باقی تھی جو انھیں باپ دادا سے ورثے میں ملی تھی۔ چنانچہ وہ جلد از جلد اپنے لوگوں میں پہنچ کر انھیں اپنی خوشیوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ خاص طور پر دادا دادی کو جن کی ہمت افزائی اور سرپرستی کے بغیر حصولِ تعلیم کا شوق دھرے کا دھرا رہ جاتا۔ بے شک وہ اپنے تعلیمی سفر کی پہلی منزل سر کرکے گھر لوٹ رہے تھے لیکن اس تذبذب کے ساتھ کہ معلوم نہیں وہ میٹرک کے بعد تعلیم جاری رکھ بھی سکیں گے یا نہیں۔ انھیں اس بات کا احساس تھا کہ دادا اور دادی میں طویل العمری کی وجہ سے اب وہ توانائی باقی نہیں رہی تھی کہ پہلے کی طرح تنِ تنہا کھیتی باڑی اور کاشت کاری کے مسائل کا سامنا بھی کریں اور خود ان کی سرپرستی کی ذمے داری بھی نبھائیں۔ والد محمد خاں جویو ان کی اوائل عمری ہی میں وفات پاچکے تھے۔ محبوب جویا کے دوسرے بیٹے کا نام اسماعیل جویا تھا جو کاشت کاری اور روزمرہ کاموں میں دادا کا ہاتھ بٹاتے رہتے تھے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ دادا محبوب خود بھی اپنی عقل مندی، تدبر اور میل ملاپ کی وجہ سے نہ صرف اپنے گاؤں میں بلکہ آس پاس کے دیہاتوں میں خود بھی 'اخوند محبوب' کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ ان کی عقل مندی اور معاملہ فہمی کا چرچا دور دور تک پھیلا ہوا تھا اور گاؤں دیہات کے سادہ لوح لوگ روزمرہ کے مسائل میں ان سے صلاح مشورے

۲

نئے جہاں، نئے آفاق کی تلاش

(حصولِ تعلیم کے مراحل)

میٹرک میں کامیابی کے بعد گاؤں واپسی کا سفر☆۱۹

یوں تو سندھ مدرسہ کراچی کے چار سالہ قیام کے دوران ابراہیم جویو گرمیوں کی تعطیلات کے علاوہ عید بقرعید کے مواقع اور دوسری لمبی چھٹیوں میں گھر آتے جاتے رہے۔ اور وہ کراچی سے لکی تک ریل کے سفر کے اکثر اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے لیکن میٹرک میں بہترین کامیابی حاصل کرنے کے بعد گاؤں لوٹنے کا عمل قدرے مختلف تھا۔ اس میں ایک نشہ، سرور اور کیف شامل تھا۔ اب ان کی شخصیت میں ایک پڑھے لکھے، سمجھ دار اور باشعور نوجوان کی خوداعتمادی نمایاں تھی۔ وہ خودشناسی کی ایک اہم منزل سر کر چکے تھے۔

اس سے قبل گاؤں میں ان کی آمد مختصر مختصر اور عارضی ہوا کرتی تھی۔ یعنی چھٹی کے خوش گوار دن گزارنے کے بعد انھیں پھر ہوسٹل کا رخ کرنا ہوتا تھا۔ سامانِ سفر بھی عارضی قیام کے مطابق نہایت ہلکا پھلکا ہوا کرتا تھا لیکن اس بار ان کی واپسی قدرے مختلف نوعیت کی تھی۔ اب کے وہ عام استعمال کی چیزوں کے علاوہ کپڑے کے صندوق، کتابوں

ہوگیا تھا۔ میرے ساتھ دو تین ساتھی اور بھی تھے جو امتحان کے بعد اپنے اپنے گھروں کو جا رہے تھے۔ مجھے اسٹیشن پر خدا حافظ کہنے کئی دوست آئے تھے؟ مجھے جہاں ایک طرف گھر جانے کی خوشی تھی، وہیں میرے دل میں اسکول چھوڑنے کا دکھ بھی تھا اور اس بات کی فکر بھی تھی کہ معلوم نہیں، میں اب یہاں آ بھی سکوں گا یا نہیں؟!''

کمشنری میں تبدیل کر دیا تھا جس کا انتظام بمبئ کے گورنر جنرل اور ان کی ماتحت انتظامیہ کیا کرتی تھی۔ اس زمانے میں شعبۂ تعلیم بمبئ یونی ورسٹی کے ماتحت تھا اور میٹرک کا امتحان بھی بمبئ انٹرنس بورڈ کے تحت لیا جاتا تھا۔ یہ ان کی محنت اور لگن کا صلہ تھا کہ جب میٹرک کا رزلٹ آیا تو وہ پورے دادو ڈسٹرکٹ میں فرسٹ ڈویژن سیکنڈ نمبر پر آئے تھے جب کہ اوّل نمبر پر میہڑ کا ایک شیخ لڑکا آیا تھا۔ جویو صاحب نے اس کامیابی کے لمحات کو یاد کرتے ہوئے بتایا کہ ہم دونوں کے نمبروں میں بہت تھوڑا فرق تھا۔ میری اس کامیابی کا بہت چرچا ہوا اور چاروں طرف سے شاباشی ملی۔ اس وقت کے پرنسپل ایچ ایف ٹی ہیریسن نے اسکول اسمبلی میں اس کامیابی کو بہت سراہا۔ اور کہا کہ 'آباد' جیسے دور افتادہ گوٹھ کے ایک ہاری کا بیٹا اپنی محنت لگن اور قابلیت کی وجہ سے اس اسکول کے لیے عزت اور افتخار کا سبب بن گیا ہے، جس پر ہم سب کو اس کی ستائش کرنی چاہیے۔ جی ایم سیّد اس وقت کراچی ہی میں تھے۔ میں سب سے پہلے انھیں سلام کرنے گیا تھا۔ وہ اٹھ کر ملے اور مجھے اپنے پاس ہی بٹھایا۔ کہنے لگے، مجھے معلوم تھا، تم اپنے شوق اور لگن سے ضرور نام پیدا کرو گے۔ سیّد صاحب نے حوصلہ افزائی کرتے ہوئے تلقین کی کہ پڑھائی کو کسی قیمت پر ادھورا نہ چھوڑنا اور جہاں تک حالات اجازت دیں، تعلیم ضرور حاصل کرتے رہنا اور اگر کوئی مسئلہ درپیش ہو تو انھیں ضرور بتانا وغیرہ۔ میں نے عرض کی، ابھی تو میں گاؤں جا رہا ہوں، وہاں دادا سے مشورہ کر کے ان کی ہدایت کے مطابق عمل کروں گا۔ اس زمانے میں اخبار اور دوسرے ذرائع کم تھے جن میں میٹرک کے نتائج شائع کیے جاتے ہوں۔ ویسے بھی اس زمانے کے دیہی علاقے میں اخبار کا کوئی تصور نہ تھا۔ لیکن پھر بھی میرے پاس ہونے کی خبر کسی کے توسط سے گاؤں میں پہنچ چکی تھی اور دادا کے ملاقاتی انھیں مبارک بادیاں دے رہے تھے۔ اُدھر سے آنے والے لوگوں کے ذریعے مجھے جلد از جلد گاؤں پہنچنے کے پیغام بھی مل رہے تھے۔ مجھے خود بھی دادا دادی اور دوسرے لوگوں سے دور ہونے کا احساس شدت سے بے چین کر رہا تھا اور میں بھی چاہتا تھا کہ جلد از جلد گھر پہنچ جاؤں۔ میں نے گھر جانے کی تیاری شروع کر رکھی تھی اور ایک ہفتے کے اندر اندر ریل کے ذریعے کوٹری کے لیے روانہ

سینت سینت کر کھاتے تھے۔ سال بھر میں جو رقم بھی پس انداز کر پاتے، وہ سب گاؤں والوں کے لیے چیزیں خریدنے پر صرف کر دیتے تھے۔ اگر چہ وہ شروع ہی سے فضول خرچ نہ تھے۔لیکن پیسے جوڑنے یا بچانے کے فن سے بھی آگاہ نہ تھے۔

سندھ مدرسہ میں ابراہیم جویو صاحب نے کم و بیش چار برس تعلیم حاصل کی ہے۔ وہ پہلی مرتبہ اپنے گھر والوں سے اتنی دور زندگی گزار رہے تھے، ملنے ملانے والے بھی معدودے چند تھے۔ بہت جی گھبراتا تو جی ایم سیّد کی کوٹھی کا چکر لگاتے یا دادا کے جاننے والے لکی کے ہندو دوست کے ہاں چلے جاتے کہ وہاں سن کا یا لکی کا کوئی نہ کوئی جاننے والا مل جاتا جس کے ذریعے دادا اور آباد گوٹھ کی خیر و عافیت کا پتا چل جاتا تھا۔ اس زمانے میں کراچی اتنا بڑا وسیع اور گنجان شہر نہ تھا جتنا اب ہے اور اس وقت یہاں کی آبادی بہ مشکل تین لاکھ کے لگ بھگ رہی ہوگی۔ شہر کے آس پاس بے شمار چھوٹے چھوٹے گاؤں اور دیہات بکھرے ہوئے تھے، جہاں سے سبزی، مرغی، انڈے شہر کو سپلائی ہوتے تھے۔ شہر کے اندر کئی دیدہ زیب عمارتیں اور تفریحی مقامات تھے۔ سندھ مدرسہ کے پاس بندر روڈ پر چلنے والی ٹرام اسکول کے لڑکوں کے لیے دلچسپی کا باعث تھی۔ میری ویدر ٹاور اور تھوڑے ہی فاصلے پر نیٹی جیٹی کی بندرگاہ تفریحی مقام کی حیثیت سے غیر معمولی کشش رکھتے تھے۔ گاندھی گارڈن، منگھوپیر اور کلفٹن بھی خاص تفریحی مقامات تھے۔ دوسری طرف مشہور رام باغ تھا جہاں شام کے وقت بہت مجمع ہوتا تھا۔ اب اس کا نام آرام باغ کر دیا گیا ہے۔ غرض کئی مقامات تھے جہاں وقت گزارا جاسکتا تھا لیکن ابراہیم جویو سیر سپاٹے کی بجائے پوری توجہ پڑھنے لکھنے اور بالخصوص میٹرک کے امتحان کی تیاری میں صرف کرتے تھے کیوں کہ وہ میٹرک میں اچھے نمبروں سے کامیابی کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دے چکے تھے۔ دادا محبوب جویو کی بھی یہی خواہش تھی، وہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ میٹرک میں اچھی پوزیشن حاصل کیے بنا ان کا مستقبل محفوظ نہیں ہے۔ چنانچہ میٹرک کا امتحان انھوں نے پوری تیاری کے ساتھ دیا تھا۔ اس زمانے میں سندھ بمبئی پریزیڈنسی کا حصہ تھا۔ انگریزوں نے سندھ کو، جو پہلے ایک علاحدہ ریاست اور ملک تصور کیا جاتا تھا، نئے انتظامی معاملات کے تحت محض ایک

آتا تھا۔ یہ لوگ اناج کی اڑھت کا کام کرتے تھے، دوسرا لڑکے کا نام عبدالغنی ڈوسل میمن تھا۔ اس کے والد بندوق کارتوس وغیرہ کا کاروبار کیا کرتے تھے۔ ان دونوں کا شمار کھاتے پیتے اور مال دار گھرانوں میں ہوتا تھا۔ چنانچہ ان دونوں نے کھڑے ہوکر کہا کہ ابراہیم ہمارا دوست ہے اور جب تک اس کا تعلیمی وظیفہ بحال نہیں ہوجاتا، ہم لوگ اس کی سب ضرورتوں کا خیال رکھیں گے۔ اگرچہ انھیں ان دو مخلص دوستوں سے عملاً کوئی مدد حاصل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی تھی، لیکن ان کے دوستانہ جذبات نے ان کی حوصلہ افزائی بہت کی تھی۔ ادھر عبدالقیوم شیروانی کی کوششوں اور پرنسپل داؤد پوتہ صاحب کی توجہ سے انھیں سندھ مدرسہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی طرف سے فری بورڈنگ کی اجازت مل گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اب ان کے قیام و طعام اور دوسری ضرورتوں کے اخراجات سندھ مدرسہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی طرف سے ادا کیا جائے گا۔ یہ واقعہ بھی شاید اپنی نوعیت کا پہلا واقعہ تھا کہ کسی لڑکے کو محض اس کے تعلیمی ریکارڈ کی وجہ سے بورڈنگ ہاؤس میں اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے مہمان کے طور پر رکھا گیا ہو اور یہ بات بھی صرف ففتھ اسٹینڈرڈ کے کلاس ٹیچر عبدالقیوم شیروانی اور پرنسپل محمد عمر داؤد پوتہ صاحب کی ذاتی توجہ سے ممکن ہوسکی تھی۔ اس سلسلے میں میٹرک پاس کرنے تک انھیں کوئی اور فکر و تردد لاحق نہ ہوئی۔ اس زمانے میں گرمیوں کی تعطیلات دو ماہ کے لیے جون جولائی میں ہوا کرتی تھیں۔ بورڈنگ ہاؤس بالعموم خالی ہوجاتے تھے اور بورڈرز اپنے اپنے گھروں، گوٹھوں اور شہروں کو یا کسی اور جگہ گھومنے پھرنے چلے جایا کرتے تھے۔ سردیوں کے دنوں میں چھٹی زیادہ لمبی نہیں ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ عید، بقرعید، محرم وغیرہ میں بھی چھٹیاں ہوتی تھیں۔ گرمیوں کی تعطیلات میں ابراہیم جویو بھی اپنے گوٹھ آباد کا سفر کرتے تھے۔ عام طور پر کوئی نہ کوئی جاننے والا کوٹڑی تک یا اس سے آگے جانے والا مل ہی جاتا تھا جس کے ساتھ ریل کا سفر آسان اور باسہولت ہوجاتا تھا۔ جاتے وقت وہ دادا یا دادی کے لیے کراچی کی کوئی نہ کوئی سوکھڑی اور سوغات ضرور لے جاتے تھے۔ اسی طرح اُدھر سے کراچی آنے والوں کے ہاتھ سے دادی کوئی حلوہ، میٹھی روٹی یا کوئی اور چیز ضرور بنا کر بھیجتی تھیں جنھیں جویو صاحب

ان کے شوق، لگن اور محنت کا نتیجہ تھا کہ وہ بہت جلد اپنے اساتذہ کے منظورِ نظر بن گئے اور ان کا شمار پڑھاکو اور ذہین طلبا میں ہونے لگا تھا۔ چنانچہ ففتھ اسٹینڈرڈ کے سالانہ امتحان میں انھوں نے نہایت شاندار کامیابی حاصل کی تھی۔

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے☆۱۸

ابھی ففتھ اسٹینڈرڈ میں کامیابی کا سرور کم نہ ہوا تھا کہ کراچی لوکل بورڈ کی طرف سے جاری دس روپے تعلیمی وظیفہ بند ہوگیا کیوں کہ کوٹری تعلقہ جس میں ان کا گاؤں آباد واقع تھا، اب کراچی ضلع کا حصہ نہ رہا تھا بلکہ ضلع دادو میں شامل کردیا گیا تھا، جہاں اس طرح کے تعلیمی وظیفے کی روایت ہی نہیں تھی۔ اس قانونی پیچیدگی کے سامنے جی ایم سیّد بھی مجبور دکھائی دیتے تھے لیکن انھوں نے پھر بھی ان کی ہمت بندھائی تھی اور کہا تھا کہ فکر نہ کرو، تمھاری تعلیمی کارکردگی کی روشنی میں بہت جلد تعلیمی وظیفہ دادو لوکل بورڈ یا کسی اور ذریعے سے جاری کروا دیں گے۔ اس وقت ان کے پاس چند روپے جمع ہوچکے تھے اور کچھ روپے دادا بھی دے گئے تھے جن سے فی الحال ہوسٹل کی فیس اور اخراجات ادا ہو رہے تھے لیکن یہ معاملہ چند ہی دنوں میں دگرگوں ہوتا نظر آ رہا تھا۔ اس صورتِ حال نے ابراہیم جویو کو بہت زیادہ متفکر کردیا تھا۔ ان کے اس مشکل حالات کی اطلاع ففتھ اسٹینڈرڈ کے کلاس ٹیچر عبدالقیوم شیروانی تک بھی پہنچی تھی۔ چنانچہ ایک دن انھوں نے سب لڑکوں کو مخاطب کرکے کہا کہ تمھارا دوست ابراہیم ہماری کلاس کا ذہین ترین طالب علم ہے لیکن بعض ٹیکنیکل وجوہ کی بنا پر اس کا تعلیمی وظیفہ بند کردیا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ بورڈنگ ہاؤس کے اخراجات ادا کرنے کے قابل نہیں ہے اور اندیشہ ہے کہ کہیں وہ اپنی تعلیم ادھوری ہی چھوڑنے پر مجبور نہ ہوجائے۔ اس صورتِ حال میں ہم سب کو مشترکہ طور پر کوئی نہ کوئی عملی اقدام کرنا ہوگا۔ چنانچہ شیروانی صاحب نے سب لڑکوں کو مناسب تجاویز دینے کے لیے کہا، قیوم شیروانی صاحب کی تقریر سننے کے بعد دو لڑکے اپنی اپنی جگہ پر کھڑے ہوگئے،ان میں سے ایک کا نام گلزار تھا، جو تھا تو پنجابی لیکن اس کا خاندان نسلوں سے کراچی میں آباد چلا

لڑکے عام طور پر سفید شلوار قمیص پہنتے تھے۔ سردیوں میں سوئیٹر اور کوئی کوئی لڑکا کوٹ بھی پہن لیتا تھا۔ پتلون اور نیکر وغیرہ کا رواج عام نہ تھا۔ یہاں ہندو لڑکے صرف گنتی کے تھے، کیوں کہ شہر میں ان کے کئی دوسرے اسکول اور تعلیمی ادارے موجود تھے۔ پارسی لڑکے بھی علاحدہ اسکول میں پڑھتے تھے۔ سندھ مدرسہ میں ابراہیم جویو نے کم و بیش چار برس تعلیم حاصل کی تھی لیکن اس پوری مدت میں ان کی بیشتر توجہ روزمرہ تعلیم ہی کی طرف رہی تھی، انھیں جو وقت بھی ملتا، اس میں سبق یاد کرنے میں جتے رہتے تھے۔ یوں بھی غیرضروری طور پر اِدھر اُدھر جانے اور گھومنے پھرنے کا انھیں شوق نہیں تھا، اسکول میں ان کا حلقۂ احباب بھی بہت مختصر تھا۔ حکیم فتح محمد سیہوانی کا بیٹا احسن ان کے خاص دوستوں میں شامل تھا۔ ان کے علاوہ گلزار اور عبدالغنی ڈوسا سے بھی گہرا دوستانہ تھا کہ ان دوستوں کی محبت اور خلوص کے وہ زندگی بھر معترف رہے ہیں۔ اس کے علاوہ بورڈنگ میں رہنے والے لڑکوں میں سے بھی چند ایک سے اچھے مراسم تھے۔ بورڈنگ کے نگراں محمد حسین شیخ تھے۔ وہ انتظامات میں چند سینئر لڑکوں کو بھی شامل کرلیتے تھے۔ مثلاً صفائی ستھرائی کا انتظام کسی ایک لڑکے کے ذمے ہوتا تو پھر اس معاملے میں اگر کسی قسم کی شکایت ہوتی تھی تو اسی ذمے دار لڑکے کو طلب کیا جاتا تھا۔ اسی طرح چند ہوشیار لڑکوں کی کمیٹی بنا دی جاتی تھی جو مل جل کر باورچی خانے کے انتظامات پر نظر رکھتی تھی۔ اس کمیٹی میں سن کا محمد علی خاص خیلی بھی شامل تھا۔ جو اُن دنوں پری میٹرک کلاس میں تھا۔ چنانچہ اس نے شروع ہی سے ابراہیم جویو کا خاص خیال رکھا تھا۔ موسمِ گرما کی چھٹیوں میں جب سب لڑکے اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے تو ہوسٹل کی سالانہ مرمت اور رنگ روغن کا کام ہوتا تھا۔ یہ بھی گرمیوں کی تعطیلات یا عید بقر عید کی چھٹیوں میں گوٹھ آباد آجاتے تھے۔

ابراہیم جویو کو یکسوئی کے ساتھ پڑھنے کا موقع ملا تو انھوں نے ساری توجہ اسی طرح مبذول کردی۔ اگرچہ اسکول کے اندر اور باہر ان کے چند دوست بن چکے تھے اور اسکول کے دیگر مشاغل میں بھی وہ شریک ہوا کرتے تھے لیکن ان کا بیشتر وقت پڑھنے لکھنے ہی میں گزرتا تھا۔ ان کی ہمیشہ کوشش ہوتی کہ وہ کلاس میں جاری سبق سے آگے رہیں۔

پی کر ہی چائے کا چسکا پڑا تھا۔ خاص طور پر ٹیچر بننے کے بعد۔ اسکول اور بورڈنگ ہاؤس میں میڈیکل چیک اپ کا بھی انتظام تھا۔ ڈاکٹر ہفتے میں دو بار آیا کرتا تھا۔ اور لڑکوں کا معائنہ کرنے کے بعد انھیں ضروری دوائیں بھی دیا کرتا تھا۔ بورڈنگ ہاؤس کے قواعد بہت سخت تھے جن کی ہر ایک کو مکمل پابندی کرنی ہوتی تھی۔ بورڈنگ ہاؤس میں آنے جانے، کھانے پینے، کھیلنے اور لکھنے پڑھنے وغیرہ کے اوقات مقرر تھے اور کسی کی مجال نہ تھی کہ وہ ان قواعد کی جان بوجھ کر خلاف ورزی کرتا۔ جمعے کو آدھے دن کی چھٹی ملتی تھی اور ہر طالب علم دفتر سے خصوصی پاس حاصل کر کے ہی شہر میں جاسکتا تھا۔ اتوار کو بھی پاس حاصل کرنے کے بعد باہر جانے کی اجازت ملتی تھی۔ عام طور پر لڑکے دو دو چار چار کی ٹولیوں میں گھومنے پھرنے جاتے تھے۔ لڑکوں کو شہر میں کسی سے ملنا ہوتا تو اس کا نام، پتا اور دیگر تفصیلات ظاہر کرنی ہوتی تھی۔ اکثر کہیں کرکٹ یا فٹ بال کا میچ ہو رہا ہوتا تو لڑکے گروپ بنا کر دیکھنے جایا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں کوئی ٹیچر یا سینئر طالب علم کو گروپ انچارج بنا دیا جاتا تھا۔ اسکول کے احاطے میں کھیل کے دو تین بڑے بڑے میدان موجود تھے جہاں مختلف ٹیموں کے مقابلے ہوتے رہتے تھے۔ ہوسٹل کے ساتھ بھی کھیل کا میدان موجود تھا۔ یہاں اِن ڈور گیمز بھی ہوتے تھے جن میں لڑکے اپنی پسند اور دل چسپی کے مطابق حصہ لیتے تھے۔

اسکول اور ہوسٹل کی لائبریری بھی بہت اچھی تھی جہاں انگریزی، سندھی، اردو، فارسی کی عمدہ کتابیں دستیاب تھیں۔ ابراہیم جویو کو مطالعہ اور کتب بینی کا شوق تو شروع ہی سے تھا۔ سن کے قیام کے دوران اس شوق کو غیر معمولی مہمیز ہوئی تھی۔ سندھ مدرسہ میں کتب بینی کی تسکین کا سامان موجود تھے۔ لہٰذا وہ بہت باقاعدگی سے لائبریری سے کتابیں حاصل کیا کرتے تھے۔ یہاں انھوں نے کم عمری ہی میں بہت سی عمدہ کتابیں پڑھ ڈالی تھیں۔ جہاں تک اسپورٹ اور گیمز کا تعلق ہے، وہ خود تو کھیل کود میں بہت زیادہ حصہ نہیں لیتے تھے لیکن کرکٹ اور فٹ بال کے میچ دیکھنا انھیں اچھا لگتا تھا۔ ورزش اور ڈرل وغیرہ بھی باقاعدگی سے ہوتی تھی۔ اس زمانے میں سندھ مدرسہ کی کوئی خاص یونی فارم نہیں تھی۔

خوف زدہ رہے۔ لیکن روزمرہ تعلیمی معاملات میں چوکس رہنے کے سبق کو انھوں نے اپنے مزاج کا حصہ بنا لیا تھا۔☆۱۶

تعلیمی وظیفہ☆۱۷

سندھ مدرسہ میں داخلے کے دوسرے تیسرے دن ہی کراچی لوکل بورڈ کی طرف سے ابراہیم جویو کے لیے دس روپے ماہانہ کا تعلیمی وظیفہ جاری کروا دیا گیا تھا کہ اس زمانے میں اچھے نتائج حاصل کرنے والے طلبا کو یہ وظیفہ بغیر کسی تگ و دو کے مل جاتا تھا، اس طرح کراچی میں ان کی گزر اوقات کا معقول بندوبست ہوگیا تھا۔ دادا انھیں داخل کرانے کے بعد واپس 'آباد' لوٹ گئے تھے کہ انھیں اس بات کا مکمل اطمینان ہوگیا تھا کہ جی ایم سیّد اور دوسرے واقف کاروں کی توجہ سے ابراہیم اپنے مسائل خود حل کرسکتا ہے۔ ان کے قیام اور طعام کا بندوبست سندھ مدرسہ ہوسٹل میں کردیا گیا تھا۔ اس زمانے میں ہوسٹل میں رہنے، کھانے، پینے اور دوسرے اخراجات پر صرف آٹھ روپے ماہانہ ادا کرنا ہوتے تھے۔ اس میں خوراک کے علاوہ میڈیکل اور دھوبی وغیرہ کے اخراجات بھی شامل تھے۔ وظیفے میں سے بورڈنگ ہاؤس کے مصارف نکالنے کے بعد دو روپے ماہانہ بچ جاتے تھے جن سے مہینے بھر کی چھوٹی موٹی ضرورتیں پوری ہوجاتی تھیں۔ ہوسٹل میں کھانے پینے اور رہنے سہنے کا معیار بہت عمدہ تھا۔ خوراک کی مقدار بھی اچھی خاصی وافر ہوتی تھی، صبح ناشتے میں دودھ، ڈبل روٹی، مکھن اور انڈے ملا کرتے تھے۔ دوپہر اور رات کے کھانے میں بھی گوشت، مرغ، مچھلی، سبزی، دال، چاول اور روٹی میں سے روزانہ کا الگ الگ مینو مرتب کیا جاتا تھا۔ ہفتے میں ایک دن مرغ یا مچھلی ضرور ہوتی تھی۔ اکثر میٹھا بھی شامل ہوتا، ایک آدھ پھل بھی ملتا تھا۔ اس زمانے میں چائے کا رواج بہت زیادہ نہ تھا کیوں کہ ہوسٹل میں چائے نہیں ملتی تھی لیکن ایک ملاباری اسکول کے گیٹ کے باہر کیتلی اور انگیٹھی لے کر بیٹھتا تھا اور چائے فروخت کرتا تھا، وہ ایک پیسے میں ایک کپ دیتا تھا، اس کی چائے میں دودھ اور مٹھاس میں اچھی خاصی ہوتی تھی، جویو صاحب نے بتایا کہ انھیں ملاباری کی چائے پی

مولوی عبدالرحیم مگسی نے کسی بھی عذر کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا اور کالے رنگ کے ایک موٹے رول سے انھیں دو رول زور زور سے مارے۔ یہی سلوک دوسرے لڑکوں کے ساتھ بھی ہوا۔ سزا پانے کا یہ حادثہ ان کی زندگی میں پہلا اور انتہائی تکلیف دہ حادثہ تھا۔ یہ ان کی پوری تعلیمی زندگی میں سزایابی کا یہ پہلا تجربہ تھا جو اتنا اچانک اور شدید تھا کہ اک عمر بیت جانے کے بعد بھی ابراہیم جویو اسے آسانی سے بھلا نہ سکے، یہی نہیں بلکہ کتاب نہ لانے کے جرم پہ انھیں کلاس روم کے باہر بھی نکال دیا گیا تھا۔ چنانچہ وہ اس صدمے سے نڈھال برآمدے میں کھڑے زار و قطار رو رہے تھے کہ اسکول کے پرنسپل کا اُدھر سے گزر ہوا۔ انھوں نے جب انھیں کونے میں کھڑے روتے دیکھا تو بہت تسلی دیتے ہوئے اپنے کمرے میں لے گئے اور پوچھا کہ اب بتاؤ تمھارے ساتھ کیا معاملہ درپیش آیا ہے۔ انھوں نے سسک سسک کر اپنی سزایابی کا قصہ داؤد پوتہ صاحب کو سنا دیا۔ پرنسپل صاحب نے کہا کہ دیکھو جب میں پہلی مرتبہ اس مدرسہ میں داخل ہوا تھا تو اسی مولوی محمد عبدالرحیم مگسی نے مجھے بھی اسی بات پر سزا دی تھی جو میری زندگی کا بھی اس قسم کا پہلا حادثہ تھا۔ جو مجھے بھی اب تک یاد ہے لیکن اس حادثے کے بعد میں اپنی تعلیمی زندگی میں ایسا چوکس ہوا ہوں کہ کسی بھول چوک کی گنجائش نہیں چھوڑتا ہوں۔ لہٰذا تم بھی اس واقعے سے یہی سبق لو اور باقی بات بھول جاؤ۔ اس کے بعد پرنسپل نے اپنی میز کی دراز سے نکال کر ایک کتاب مجھے دی اور کہا، ''لو یہ وہی کتاب ہے۔ دراصل یہ کتاب اسی مولوی عبدالرحیم مگسی نے لکھی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کلاس میں آنے والا ہر لڑکا پہلی فرصت میں اس کی کتاب جاکر خرید لے۔ تمھارے ساتھ اس نے جو غیر منصفانہ سلوک کیا ہے، وہ بہت تکلیف دہ ہے لیکن مولوی صاحب سندھ مدرسہ کے سینئر اساتذہ میں ہیں، اس لیے پرنسپل بھی ان کے خلاف کوئی کارروائی کرنے سے قاصر ہے اور دوسرے لوگ بھی ان کے لحاظ اور مروت کی وجہ سے ان کی اکثر باتوں کو نظر انداز کردیتے ہیں۔'' پرنسپل داؤد پوتہ کے ان ہمدردانہ کلمات اور مشفقانہ رویے نے ابراہیم جویو کے دُکھے ہوئے دل پر مرہم کا اثر کیا اور انھیں کچھ کچھ ڈھارس بندھی۔ جویو صاحب نے بتایا کہ اس کے بعد وہ مولوی مگسی صاحب سے ہمیشہ

بجائے اس کے علمی ذوق وشوق، صلاحیت، ذہانت اور تعلیمی ریکارڈ کو ترجیح دی جاتی تھی۔ چنانچہ ان کے زمانے میں ذہین اور پڑھاکو لڑکوں کی بالخصوص قدر ہونے لگی تھی۔ ابراہیم جویو صاحب نے ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا سے پہلی ملاقات کو یاد کرتے ہوئے بتایا کہ جیسے ہی ہم پرنسپل صاحب کے دفتر پہنچے، انھوں نے فوراً ہمیں کمرے میں بلا لیا تھا اور جب انھیں معلوم ہوا کہ میں نے سندھ مدرسہ میں صرف دو دن پہلے داخلہ لیا ہے تو وہ سن کر بہت خوش ہوئے اور جب میں نے اپنے خاندان اور آبائی گاؤں کے بارے میں بتایا اور کہا کہ میری دادی ٹلٹی کی رہنے والی ہے، اور چونکہ داؤد پوتا صاحب خود ٹلٹی کے باشندے تھے، اس لیے اس خبر سے انھیں بڑی راحت اور مسرت حاصل ہوئی۔ اس کے بعد انھو ں نے مجھے ہدایت کی کہ اگر انھیں کسی چیز کی ضرورت ہو تو فوراً ان سے رجوع کروں یا اگر سبق زبانی یاد کرنے میں کوئی دقت ہو تو بھی انھیں صاف صاف بتا دوں تاکہ وہ میری اضافی تربیت کے لیے مناسب انتظامات کرسکیں۔ پھر پرنسپل صاحب کے حکم پر مجھے اسکول کی لائبریری سے فورتھ اسٹینڈرڈ کی کتابیں اور کاپیاں فراہم کی گئیں۔ اس کے بعد مجھے کلاس روم میں بھجوا دیا گیا۔ دادا اپنے ٹھکانے پر واپس پہنچ گئے۔ دوسرے دن وہ صبح ہی سے کلاس روم میں جا بیٹھے۔ ابھی کلاس کے لڑکوں سے بول چال بھی شروع نہ ہوئی تھی اور کلاس روم کے ماحول سے اجنبیت باقی تھی کہ پیریڈ ختم ہونے کی گھنٹی بجی۔

تعلیمی کیریئر میں پہلی اور آخری سزا

اگلا پیریڈ اسلامی تعلیمات کا تھا، جو مولوی عبدالرحیم مگسی پڑھاتے تھے۔ مولوی صاحب سخت گیر آدمی تھے۔ انھوں نے آتے ہی سب لڑکوں سے پوچھا کہ ان کے مضمون کی کتاب جس جس لڑکے کے پاس نہ ہو، وہ اپنی اپنی جگہ کھڑا ہوجائے۔ چنانچہ کلاس میں تین چار لڑکے کھڑے ہوگئے۔ کھڑے ہونے والے طالب علموں میں محمد ابراہیم جویو بھی شامل تھے کہ ابھی تک انھیں یہ کتاب دستیاب نہ ہوئی تھی لیکن ان کو یقین تھا کہ ایک دو روز میں وہ مطلوبہ کتاب حاصل کرلیں گے اور آئندہ وہ کسی کو شکایت کا موقع نہ دیں گے۔ لیکن

ان لوگوں کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور ابراہیم جویو کی بہت حوصلہ افزائی کی۔ وہ بار بار ان لوگوں کی خیر و عافیت پوچھتے رہے اور دریافت کرتے رہے کہ کراچی میں انھیں کوئی تکلیف تو نہیں ہے اور جب وہ مکمل طور پر مطمئن ہوگئے کہ ان کے قیام و طعام کا مناسب انتظام ہوگیا ہے تو پھر ان سے صبح سویرے دوبارہ آنے کے لیے کہا۔ اپنا ایک کارندہ بھی ساتھ کر دیا تھا کہ وہ ان کی رہائش گاہ دیکھ آئے اور اگر وہاں کسی چیز کی ضرورت ہو تو فراہم کر دے۔

دوسرے دن یہ دونوں حسبِ ہدایت سیّد صاحب کی کوٹھی پر پہنچ گئے اور جی ایم سیّد انھیں خود اپنی موٹر میں لے کر سندھ مدرسہ پہنچے اور وہاں ان کے داخلے کی کارروائی مکمل کروائی۔ حالانکہ وہ اس وقت بھی کراچی لوکل بورڈ کے رکن کی حیثیت سے اسکول بورڈ کے چیئرمین تھے اور جویو صاحب کے داخلے کی کارروائی تو محض ایک پرچی لکھ کر بھی مکمل کروا سکتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ اپنے کسی نمائندے کو ان لوگوں کی رہنمائی کے لیے ساتھ کر دیتے لیکن ایسا کرنے کی بجائے جی ایم سیّد نے خود اپنی گاڑی میں ان لوگوں کو سندھ مدرسہ لے کر جانا ضروری بھی سمجھا جس کا مقصد ایک باہمت اور حوصلہ مند طالب علم کی حوصلہ افزائی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ داخلہ ہو جانے کے بعد دوسرے دن بھی سیّد صاحب نے اپنے ایک خاص آدمی کو جویو صاحب کے ساتھ کیا کہ وہ نہ صرف آسانی سے سندھ مدرسہ پہنچ جائیں بلکہ سندھ مدرسہ کے پرنسپل سے خصوصی ملاقات بھی کروا دی جائے۔ اس زمانے (۱۹۳۰ء) میں سندھ مدرسہ کے پرنسپل ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا تھے۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب ایک نوجوان آدمی تھے اور کیمبرج یونی ورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد سندھ مدرسہ کے پرنسپل کی حیثیت سے مقرر ہوئے تھے۔ ان کے علم و فضل کی خوشبو سندھ اور بمبئی کے طول و عرض میں تیزی کے ساتھ پھیل رہی تھی۔

ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا سندھ مدرسہ کے پہلے مسلمان اور مقامی پرنسپل مقرر ہوئے تھے۔ ورنہ اس سے قبل اکثر پرنسپل غیر ملکی اور غیر مسلم ہوتے چلے آئے تھے۔ داؤد پوتا کے زمانے میں سندھ مدرسہ کے انتظامات اور معاملات میں غیر معمولی تبدیلیاں پیدا ہوئی تھیں۔ سب سے پہلی تبدیلی تو یہی تھی کہ طالب علم کے مالی وسائل اور سماجی حقیقت کی

میں ملک کے نہایت ممتاز اور قابل اساتذہ تعلیم دیتے ہیں اور یہاں تعلیم پانے والے طلبا کو ترقی کے بہتر مواقع حاصل ہوتے ہیں۔ جی ایم سیّد کی یہ تجویز دادا مرحوم کو بھی بہت پسند آئی تھی لیکن اس سلسلے میں کراچی کے قیام و طعام کے اخراجات کی فکر سب سے بڑی رکاوٹ بنے ہوئے تھے۔ چنانچہ اس ضمن میں سیّد صاحب نے دادا مرحوم کو یقین دلا دیا تھا کہ وہ ابراہیم جویو کی تعلیمی کارکردگی اور نتائج کی بنیاد پر کراچی لوکل بورڈ سے ابراہیم جویو کو تعلیمی وظیفہ دلوا دیں گے اور کراچی میں قیام و طعام کا بھی بندوبست کردیا جائے گا۔ اس عظیم الشان پیش کش کے بعد سندھ مدرسہ میں داخلہ لینے کی تجویز پر عمل درآمد کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی ہی نہیں بچی تھی۔ انھوں نے اور دادا مرحوم نے جی ایم سیّد صاحب کی تجویز کے مطابق میٹرک کی تکمیل کے لیے فوراً کراچی پہنچ کر سندھ مدرسہ میں داخلہ لینے کا فیصلہ کرلیا تھا۔

سندھ مدرسہ، کراچی☆[۱۵]

سندھ مدرسہ میں داخلے کی تجویز پر عمل درآمد کرنے کے لیے ابراہیم جویو اپنے دادا اخوند محبوب جویا کی ہمرہی میں بذریعہ ٹرین کراچی پہنچے تھے۔ راستے بھر وہ کراچی کے بارے میں ملے جلے تاثرات سے دوچار رہے۔ لکی سے سن تک ریل کا سفر گویا پہلا تجربہ تھا جس نے ان کو بڑی ذہنی بالیدگی اور خود اعتمادی عطا کی تھی۔ موجودہ سفر پچھلے سفر کے مقابلے میں کہیں زیادہ طویل تھا جس میں کئی گھنٹے لگے تھے۔ ریلوے لائن کے دونوں طرف پھیلے ہوئے نظارے پہلے سفر کے دوران دیکھے ہوئے مناظر سے کہیں زیادہ مختلف اور دل کش تھے۔ ٹرین چھوٹے بڑے اسٹیشنوں پر رکتی ہوئی جب کراچی سٹی اسٹیشن پر پہنچی تو دادا محبوب جویا انھیں اپنے ایک واقف کار ہندو بیوپاری کی کوٹھی پر لے گئے جس کا تعلق تیرتھ لکی سے تھا۔ اس نے بہت پُر جوش انداز میں ان کا خیر مقدم کیا اور فوری طور پر ان کی رہائش اور کھانے پینے کے لیے ضروری انتظامات کیے۔ شام کو ان کا میزبان انھیں جی ایم سیّد کی کوٹھی پر لے کر گیا تھا، جو گارڈن ایسٹ میں واقع ایک باغ کے سامنے تھی۔ جی ایم سیّد

۱۹۴۰ء کے دوران جب وہ مختصر عرصے کے لیے سندھ کے وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے تھے تو انھوں نے فوری طور پر سندھ یونی ورسٹی کے قیام کے لیے اسپیشل کمیٹی مقرر کی جس نے بعد میں یونی ورسٹی آف سندھ، کراچی کے قیام کو ممکن بنایا۔ اسی طرح سندھی زبان، ادب اور ثقافت کے تحفظ اور فروغ کے لیے سینٹرل ایڈوائزری بورڈ قائم کیا۔ جس نے موجودہ عہد کے 'سندھی ادبی بورڈ'، 'ڈیپارٹمنٹ آف سندھیالوجی'، 'سندھی لنگویج اتھارٹی' اور متعدد دوسرے ایسے ادارے قائم کیے جو آج سندھی زبان، ادب اور ثقافت کے امور میں سرگرمِ عمل ہیں ان اداروں کے بنیادی تصور کسی نہ کسی طرح جی ایم سیّد کی پیش بینی ہی کا نتیجہ ہے۔

جی ایم سیّد کی شخصیت، خیالات اور تصورات نے ابراہیم جویو کے ذہن پر اوائل عمری میں جو اثرات مرتب کیے تھے، وہ وقت کے ساتھ ساتھ زیادہ راسخ اور روشن ہوتے چلے گئے۔ یوں بھی ان کی تعلیمی سرگرمیوں کو کامیابی سے ہم کنار کرنے میں جی ایم سیّد کا نہایت اہم کردار رہا ہے۔ تعلیم مکمل ہونے کے بعد بھی عملی زندگی میں وہ مسلسل جی ایم سیّد سے رہنمائی اور تعاون حاصل کرتے رہے ہیں۔ اس لیے ان کی سوانح حیات میں ان کے ممدوح کی شخصیت کے عکس نظر انداز نہیں کیے جاسکتے۔ ابراہیم جویو، جی ایم سیّد کی خصوصی توجہ کے لیے ہمیشہ شکرگزار رہے ہیں۔ وہ سیّد صاحب کے فکری اور شخصی تصورات کے بھی نہ صرف ہمیشہ معترف رہے ہیں بلکہ خود ان کے خیالات پر جی ایم سیّد کی سوچ اور شخصیت کے گہرے نقوش دیکھے جاسکتے ہیں۔ خاص طور پر سندھ کی دھرتی اور اس کے عوام کی فلاح و بہبود کی تجاویز ابراہیم جویو صاحب کو بھی ویسی ہی پسندِ خاطر تھیں جیسی ان کے ممدوح جی ایم سیّد کو تمام عمر رہی تھیں۔

سن میں ابھی ابراہیم جویو نے پرائمری کی پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعتیں اور انگریزی کے فرسٹ، سیکنڈ اور تھرڈ اسٹینڈرڈ پاس کیے تھے کہ جی ایم سیّد نے انھیں میٹرک پاس کرنے کے لیے کراچی کے سندھ مدرسہ میں داخلہ لینے کی ترغیب دی کہ ان کی رائے میں سندھ مدرسہ کو تعلیمی معیار، سہولتوں اور ماحول کی بنا پر سندھ کے عام تعلیمی اداروں پر فوقیت حاصل ہے۔ انھوں نے اخوند محبوب جویو کو یہ بھی سمجھایا کہ سندھ مدرسہ

کی بعض غیر منصفانہ پالیسیوں سے شدید اختلافات پیدا ہوئے اور انھوں نے مسلم لیگ چھوڑ کر ایک نئی سیاسی جماعت قائم کی۔ جس کا بنیادی مقصد پاکستان میں ۱۹۴۰ء کی قرارداد کے مطابق ایک جمہوری، وفاقی اور فلاحی معاشرہ اور حکومت قائم کی جائے جس میں پاکستان کے وفاق میں شامل تمام قوموں، علاقوں اور تہذیبوں کو ترقی کے یکساں مواقع حاصل ہوں اور جہاں مشرقی پاکستان اور مغربی پنجاب کی عددی اکثریت کو سندھ، سرحد اور بلوچستان میں اقلیتی خطوں کا استحصال کرنے کی اجازت نہ ہو۔ اس سلسلے میں انھیں پاکستان میں شامل تمام قومیتوں کے منصف مزاج اور جمہوریت پسند رہنماؤں کی حمایت حاصل تھی۔ وہ پاکستان کے نوزائیدہ ملک میں عوامی، جمہوری اور فلاحی معاشرے کے قیام کی راہ میں خودغرض جاگیرداروں، زمیں داروں اور سول ملٹری نوکر شاہی کے گٹھ جوڑ کو حائل سمجھتے تھے۔ اس لیے ملک سے جاگیرداری نظام کو ختم کرنے کے خواہش مند تھے۔ بڑی زمیں داری پر بھی منصفانہ پابندی عائد کرنا چاہتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ پاکستان کے مجوزہ دستور میں پاکستان کی اقلیتی قوموں کو مکمل تحفظ فراہم کیے بغیر ایک مضبوط اور خوش حال وفاق کا وجود ممکن نہیں ہوسکتا۔ بعد کے حالات نے جی ایم سیّد کے تمام خدشات کو بہت حد تک درست ثابت کیا اور انھیں ایک طویل مدت تک پاکستان میں شامل اقلیتی قوموں اور خاص طور پر سندھ کو مقتدر طبقات کے استحصالی اثرات سے محفوظ رکھنے کی تحریک چلانے پڑی تھی، شومیِ قسمت یہ ہے کہ پاکستان کے تجویز کنندہ جی ایم سیّد کو قیامِ پاکستان کے بعد شروع ہی سے سندھ دشمن سیاست کا سامنا کرنا پڑا تھا، اور کراچی کو سندھ کے صوبائی حدود سے نکال کر وفاقی کنٹرول میں دیے جانے کے واقعے نے انھیں باور کروایا تھا کہ وفاقی حکومت پہ قابض جاگیرداروں اور سول نوکر شاہی سے جمہوری اقدار کو شدید خطرات لاحق ہیں۔ بعد میں فوجی ڈکٹیٹر فیلڈ مارشل ایوب خاں کے ظالمانہ اور نام نہاد وحدتِ مغربی پاکستان کے قیام کے ذریعے پاکستان کے عوام دوست، جمہوریت پسند طبقات کو جی ایم سیّد کے گرد جمع کردیا تھا اور انھوں نے سندھ کے آزاد قومی تشخص کی بحالی کے لیے ایسی عظیم الشان تحریک چلائی جس نے انھیں تاریخِ پاکستان میں امر بنا دیا ہے۔

لوکل بورڈ کے پریزیڈنٹ منتخب ہوئے تھے۔ اسی طرح بعد میں کراچی لوکل بورڈ کے ممبر اور صدر منتخب ہوئے تھے۔ ان اداروں کے ذریعے انھوں نے تعلیم کے فروغ کے لیے متعدد بوائز اینڈ گرلز اسکول، کالج، مدرسے، بورڈنگ ہاؤس وغیرہ قائم کیے تھے۔ مردانہ اور زنانہ اسپتال اور ڈسپنسریاں بنوائیں، دور دراز اور دشوارگزار علاقوں میں پکے راستے بنوائے، مسافر خانے تعمیر کروائے، سیکڑوں ہونہار اور ضرورت مند طلبا و طالبات کے لیے تعلیمی وظائف مقرر کیے۔ وہ شروع ہی سے تھیوسوفیکل سوسائٹی کے پُرجوش رکن رہے تھے۔ تھیوسوفیکل سوسائٹی ایک ایسا ادارہ تھی جو مذہبی رواداری، مساوات اور عوامی بہبود کے کاموں میں مصروفِ عمل تھی۔ چنانچہ انھوں نے اس ادارے کی فعالیت کو سندھی معاشرے میں مذہبی رواداری، مسادات، روشن خیالی اور انسان دوستی کے جذبات کو توسیع دینے کے لیے استعمال کیا تھا۔ سندھ کے لوگوں میں تبدیلی اور ترقی کی امنگ پیدا کرنے میں جی ایم سیّد کا کردار مثالی رہا ہے۔ سندھ کی عام دیہی آبادی بالعموم غریب مگر جفاکش ہاریوں اور کاشت کاروں پر مشتمل تھی جن کی اکثریت ناخواندگی کے سبب گرد و پیش کے حالات سے نہ صرف بے خبر رہتی تھی بلکہ ملکی حالات میں برپا ہونے والی تبدیلیوں سے بھی نابلد تھی۔ چنانچہ ان میں تحریکِ آزادی کا شعور پیدا کرنے کے لیے جی ایم سیّد نے حاتم علوی، جیٹھ مل پرسرام اور مولوی عبدالکریم چشتی کے ساتھ ایک ایک شہر اور ایک ایک گاؤں کے دورے کیے تھے۔ اور سندھی عوام کو خواب خرگوش سے بیدار کرنے کی مہم شروع کی تھی کہ وہ غفلت کی نیند سے بیدار ہوں اور ہندوستان میں جاری تحریکِ آزادی کے ساتھ شامل ہوکر ملک کو برطانوی سامراجی کی غلامی سے آزاد کرانے میں اپنا حصہ بٹائیں۔

ابتدا میں ان کا ذہنی تعلق انڈین نیشنل کانگریس کے ساتھ تھا لیکن بعد میں مسلم لیگ کے سرگرم طرف دار ہوگئے اور سندھ مسلم لیگ کے صدر بھی منتخب ہوئے۔ یہ جی ایم سیّد ہی تھے جنھوں نے سندھ اسمبلی میں پاکستان کے قیام کے حق میں ریزولیوشن پیش کیا تھا اور اپنی پُرجوش حمایت سے پاس بھی کروایا تھا۔ بعد میں جی ایم سیّد کا پیش کردہ ریزولیوشن قیامِ پاکستان کی بنیاد بنا تھا۔ لیکن قیامِ پاکستان سے پہلے ہی انھیں مسلم لیگ کی لیڈرشپ

کروائی تھی جس میں شیخ عبدالمجید سندھی، حکیم فتح محمد سیہوانی، ڈاکٹر شیخ نور محمد، شیخ عبدالعزیز جیسے جلیل القدر رہنماؤں نے شرکت کی تھی۔ (اس کانفرنس میں سیّد نے خود تقریر کرنے سے گریز کیا تھا، کیوں کہ ابھی ان کی عمر صرف پندرہ برس تھی اور ان کی کفالت کورٹ آف وارڈ کے تحت جاری تھی) جیسے ہی انھیں کورٹ آف وارڈ سے آزادی حاصل ہوئی، انھوں نے نہ صرف اپنے علاقے میں بلکہ سندھ کے طول و عرض میں معاشرتی، معاشی اور تعلیمی فروغ کی تحریک چلائی تھی اور حیدرآباد میں صوبائی تعلیمی کانفرنس منعقد کی اور سن میں اینگلو ورنیکلر اسکول، بورڈنگ ہاؤس، مکتب وغیرہ کی بنیاد ڈالی۔ سن میں پہلا گرلز اسکول اور گرلز اینگلو ورنیکلر سیکشن بھی سیّد صاحب ہی نے قائم کیا تھا۔ انھوں نے اپنی دو اوطاقوں میں سے ایک بڑی اوطاق عوام کے لیے اسپتال اور ڈسپنسری قائم کرنے کے لیے وقف کردی تھی۔ وہ سندھی معاشرے میں وسیع بنیادوں پر اصلاح کے خواہش مند تھے اور چاہتے تھے کہ اس سلسلے میں عام سندھیوں کی ذہنی اور جذباتی تربیت کی جائے اور خود ان میں تبدیلی کی ضرورت اور احساس کو ابھارا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے جدِ امجد سیّد حیدر شاہ کے سالانہ عرس کو بھی رواجی تقریب کی بجائے سالانہ تعلیمی، معاشرتی اور ثقافتی کانفرنس میں تبدیل کردیا تھا جس میں عام لوگ شریک ہوتے اور روزمرہ کے مسائل اور اتحاد پر غور و فکر کے مواقع نکالتے تھے۔ وہ سندھ کے صاحبِ حیثیت لوگوں کو عوامی بہبود اور سماجی ترقی کے کاموں میں دلچسپی لینے کی طرف متوجہ کرنا چاہتے تھے اور خاص طور پر سندھ کے سادات میں معاشرتی تبدیلی کا احساس پیدا کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اس مقصد کے لیے 'انجمنِ ساداتِ ٹیاری' قائم کی اور اس کے سامنے سماجی تعمیر کے پروگرام پیش کیے۔

وہ ایک زمیں دار گھرانے کے فرد تھے جو پشت ہا پشت سے زمیں دارانہ نظام سے منسلک تھا لیکن اس کے باوجود انھوں نے ہاریوں اور کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کے لیے ہاری تحریک کے فروغ میں نہایت اہم کردار ادا کیا اور میرپور خاص میں جمشید مہتا، گوکھلے، جیٹھ مل، شیخ عبدالمجید سندھی اور عبدالقادر بلوچ وغیرہ کے ساتھ مل کر 'ہاری کمیٹی' قائم کی تھی۔ عملی سیاست میں وہ پہلے پہل تعلقہ لوکل بورڈ مانجھند کے ممبر اور بعد میں اسی

تھکے ہارے مسافر ٹھنڈی چھاؤں میں ٹھنڈے پانی سے اپنی پیاس بجھا سکیں۔ ہر چند بعد میں خاندان کی شاخیں اِدھر اُدھر پھیلتی گئیں لیکن 'مٹیاری' کے گاؤں کی نسبت ان کے ساتھ ساتھ سفر کرتی رہی۔ چنانچہ جی ایم سیّد کے والد کا گھرانا سن میں آباد ہوا جب کہ بعض دوسرے اعزا لکی اور سیہون میں آباد ہوئے۔

اس پس منظر کے باوجود جی ایم سیّد ایک مختلف مزاج اور جداگانہ طبیعت کے مالک تھے۔ عام زمیں داروں، وڈیروں اور پیروں کا سا طنطنہ، رعب، دبدبہ اور تکبر ان کے مزاج میں موجود ہی نہ تھا۔ اس کے برعکس حلم، عاجزی اور غریب پروری ان کی طبیعت کے بنیادی عناصر تھے۔ یہاں تک کہ انھوں نے اپنے ہاریوں اور مریدوں تک کو سختی سے ہدایت کر رکھی تھی کہ کوئی نہ توان کے پیروں کو ہاتھ لگانے کی کوشش کرے اور نہ ہاتھوں کو بوسہ دے۔ وہ خود ہر ایک سے آگے بڑھ کر ملتے تھے اور بغیر کسی تفاوت اور فرق کے ہر چھوٹے بڑے سے ہاتھ ملاتے یا گلے لگاتے تھے۔ ان کی محفل میں اس بات کی بھی اجازت نہ تھی کہ زمیں دار تو کرسی، تخت اور مسہری پر تشریف فرما ہوں اور غریب ہاری اور مرید فرش پر بیٹھے ہوں۔ اس کے برعکس اگر فرشی نشست ہوتی تو وہ خود بھی فرش پر بیٹھتے تھے۔ ورنہ ہر ایک کو کرسی، تخت اور مسہری پر بٹھایا جاتا تھا۔ یہی نہیں جی ایم سیّد نے نذرانہ وصول کرنے کی قدیم رسم کو بھی یکسر بند کر دیا تھا اور اپنے ارادت مندوں کو سختی سے ہدایت کی تھی کہ ان کی خانقاہی گدی کو کسی قسم کا نذرانہ پیش نہ کیا جائے۔ صدیوں سے رائج جاگیردارانہ معاشرے اور پیری مریدی کے نظام میں سیّد صاحب کے یہ اقدامات انقلابی نوعیت کے تھے جن کی وجہ سے انھیں عوام میں غیر معمولی مقبولیت بھی حاصل تھی۔ لیکن جاگیرداروں اور پیروں کے مخصوص حلقوں میں ان کے خلاف معاندانہ جذبات بھی موجود رہے ہیں، کبھی کبھی وہ جمعے کی نماز بھی خود پڑھا دیتے تھے۔ وہ ابتدا ہی سے انقلابی تصورات رکھتے تھے۔ ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں ان کی دلچسپی اس حد تک تھی کہ انھیں سندھ سے باہر بھی تحریکِ آزادی کے پیش روؤں میں شمار کیا جاتا تھا۔ خلافت تحریک میں ان کی دل چسپی کا یہ عالم تھا کہ انتہائی نوعمری ہی میں انھوں نے سن میں ایک عظیم الشان خلافت تحریک منعقد

حصہ لینے سے گریز کیا۔

جی ایم سیّد کا اصل نام غلام مرتضیٰ شاہ تھا اور وہ ۱۹۰۴ء میں اپنے آبائی گاؤں سن ہی میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے نام کی انگریزی تلخیص جی ایم شاہ ہے۔ لیکن ان کے اکثر چاہنے والے جی ایم سیّد شاہ یا جی ایم سیّد کی بجائے انھیں ''جیئم شاہ'' اور ''جیئم سیّد'' یعنی ''سدا جیے رہو شاہ''، ''سدا جیے سیّد'' کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اور عوام میں وہ اسی نام سے مقبول ہوئے۔ جی ایم سیّد کے خاندان میں کئی بڑے زمیں دار تھے، جن کی زمیں داری ہزار ہا ایکڑوں پر محیط ہوتی ہے، لیکن جی ایم سیّد کا خاندان ان کے مقابلے میں نسبتاً متوسط درجے کے زمیں دار تھے، خاندان کے ہزاروں مرید اور پیروکار تھے جو نسل در نسل ان سے بیعت چلے آتے تھے، ان کے بزرگوں کے زمانے سے پیری مریدی کا سلسلہ چلا آتا تھا۔ یوں بھی سندھ کے لوگ شروع ہی سے اہلِ سادات سے عقیدت اور احترام کا رشتہ رکھتے ہیں۔

جی ایم سیّد کا تعلق متعلوی سادات سے ہے۔ سندھ میں متعلوی سادات کے کئی اہم مراکز ہیں جن میں بکیرہ، ٹیاری، بلڑی اور سن کے علاوہ 'نواں ہالہ' شامل ہیں جہاں متعلوی سادات کی بستیاں اور درگاہیں قائم رہی ہیں۔ متعلوی سیّد بالعموم صوفی سلسلۂ سہروردیہ سے وابستہ رہے ہیں۔ سہروردی سلسلے کے اہم صوفیائے کرام میں ملتان کے شیخ بہاء الدین زکریا، اُچ کے مخدوم جہانیاں، بھکر کے شیخ مخدوم نوح بکھروی، سیہون کے سیّد عثمان شاہ مروندی المعروف لال شہباز قلندر، ٹھٹھہ کے پیر پٹھو، تلہاڑ کے ساجن سروائی، منگھوپیر کے پیر حاجی منگھو ایسے اہم اور برگزیدہ صوفیانِ کرام شامل ہیں جنھوں نے وادیِ مہران کے طول و عرض میں اپنے ہمہ گیر اثرات چھوڑے ہیں۔ پیر صاحب پگارا کی گدی کے بانی سربراہ پیر محمد راشد روضہ دھنی کا تعلق بھی سہروردی سلسلے ہی سے رہا ہے اور ان ہی کی نسبت سے پگارا خاندان 'راشدی' کہلاتا ہے۔ جی ایم سیّد کے جدِ امجد ٹیاری کے سادات کے نام سے بھی موسوم ہوئے کہ ٹیاری کے گاؤں میں ان کے بزرگ آباد ہوئے تھے اور انھوں نے گاؤں سے باہر کسی درخت کی چھاؤں میں پانی کے بھرے ہوئے مٹکے رکھوا دیئے تھے تاکہ

کلام، راگ اور موسیقی کا بندوبست بھی ہوتا تھا۔ باہر سے راگی اور موسیقار شریک ہوتے تھے۔ شاہ لطیف، سچل سرمست اور دوسرے صوفی بزرگوں کے کلام گائے جاتے تھے۔ یہ محفلیں اکثر رات رات بھر جاری رہتی تھیں۔ کبھی 'سگھڑوں' کی محفل سجتی تھی، اور کبھی بزمِ شاعری برپا ہوتی تھی۔ سیّد اگرچہ خود شاعر نہیں تھے لیکن فارسی، اردو کے علاوہ سندھی شاعری کا بھی وسیع مطالعہ رکھتے تھے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل، سامی کے علاوہ کبیر، تلسی داس، امیر خسرو، مولانا روم، حافظ، خیام، شیخ سعدی، میر، غالب اور اقبال کے بھی بے شمار اشعار انھیں زبانی یاد تھے۔ وہ ٹیگور اور خلیل جبران کی شاعری کے بھی عاشق تھے۔ انگریزی ادب کا بھی اچھا مطالعہ رکھتے تھے۔ تصوف ان کی گھٹی میں پڑا تھا، صوفیانہ خیالات دراصل ان کے لیے مسلکِ زندگی اور اسلوبِ حیات بن گئے تھے۔ انھیں قدیم کلاسیکل موسیقی اور راگ رنگ سے بھی یک گونہ دل چسپی تھی۔ اور اکثر ان کی اوطاق پر سندھی راگ گانے والوں کی محفل بھی جمتی تھی اور صوفیانہ کلام گایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ گراموفون پر بھی موسیقی سے ریکارڈ بہت شوق سے سنتے تھے۔ جویو صاحب میں بھی موسیقی کا ذوق یہیں سے پیدا ہوا تھا۔ اور وہ نوعمری ہی کے زمانے سے سیدھی سادی زندگی گزارنے لگے تھے۔ وہ متعلوی سادات کے ایک اہم گھرانے کے سپوت تھے جس کے مریدوں کی تعداد بھی کثیر تھی۔ ان کے والد ماجد سیّد محمد شاہ کو اس وقت خاندانی دشمنی کی بنا پر کسی کرائے کے قاتل نے چھرا مار کر قتل کردیا تھا جب وہ عصر کی نماز ادا کرنے مسجد جارہے تھے۔ اگلے ہی برس جی ایم سیّد کے بڑے بھائی سیّد احمد شاہ بھی وفات پا گئے۔ اس وقت سیّد کی عمر صرف تین برس تھی۔ چنانچہ ان کی تمام موروثی جائیداد کو انگریز حکومت نے کورٹ آف وارڈ کے قانون کے تحت سرکاری تحویل میں لے کر سرکاری منتظمین کی نگہداشت میں دے دیا تھا۔ اسی انتظام کے تحت کسی وقت مرزا قلیچ بیگ بھی جی ایم سیّد کی جائیداد کے منتظم رہے تھے۔ کورٹ آف وارڈ کی نگہداشت کے دوران جی ایم سیّد پہ قانونی اور اخلاقی طور پر ملکی سیاست میں حصہ لینے کے خلاف پابندی عائد تھی، جس کی سیّد صاحب نے پوری پوری پاس داری کی تھی اور اکیس برس کی عمر سے پہلے سیاسی معاملات میں کھل کر

بہت لطف آتا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم غور سے وہاں ہونے والی باتیں سنا کرتے تھے۔ کچھ باتیں ہماری سمجھ میں آجاتی تھیں اور کچھ باتیں سمجھ میں نہیں آتی تھیں لیکن ان کا سننا اچھا لگتا تھا۔ سیّد صاحب ان محفلوں میں سب کی باتیں غور سے سنا کرتے تھے اور پھر بہت آہستہ آہستہ اپنی بات شروع کرتے تھے۔ ان کی گفتگو کا محور سندھی عوام کی تعلیمی ترقی اور معاشی خوش حالی ہوا کرتا تھا۔ کبھی کبھی مسلمانوں کی زبوں حالی کا ذکر بھی ہوتا، ہندوستان کے دوسرے شہروں اور لوگوں کے قصے بھی بیان ہوتے، ان ہی محفلوں میں انھوں نے مہاتما گاندھی، پنڈت موتی لال نہرو، مولانا محمد علی جوہر اور محمد علی جناح کے نام سنے تھے۔ خلافت تحریک، انڈین کانگریس اور مسلم لیگ وغیرہ جیسی جماعتوں کے ذکر سے کان آشنا ہوئے تھے۔

جی ایم سیّد جب کبھی باہر سے سن واپس آتے تو وہ نہ صرف اپنے خاندان کے افراد کے لیے تحفے تحائف لاتے تھے بلکہ ملنے جلنے والوں اور خاص خاص طلبا کے لیے بھی کچھ نہ کچھ ضرور لاتے تھے۔ کبھی وہ بچوں کے لیے کھیلوں کے سامان لاتے جسے سب بچے مل کر استعمال کرتے، کبھی بچوں میں پنسل کاپیاں تقسیم کرتے ایک مرتبہ ترکی ٹوپیاں لے آئے تھے۔ اور اچھے نمبروں سے کامیاب ہونے والے لڑکوں میں بطور انعام تقسیم کی تھیں۔ چنانچہ جب سیّد صاحب سن سے باہر ہوتے تو سن والوں کو بالخصوص اسکول کے بچوں کو ان کی آمد کا انتظار رہا کرتا تھا۔ اپنے قیام کے دوران سیّد صاحب اکثر و بیشتر بغیر اطلاع دیے اسکول کے معائنہ پر نکل آتے تھے اور اگر کسی چیز کی کمی دیکھتے تو فوراً اس کا انتظام کر دیتے۔ اس موقع پر وہ طلبا میں گھل مل جاتے، ان سے سوالات پوچھتے، ان کے سوالات کے جوابات دیتے۔ استادوں سے ان کے مسائل معلوم کرتے اور انھیں اچھے نتائج کے بارے میں ہدایات دیا کرتے تھے۔

شام کو سیّد صاحب کے بنگلے پر کچہری لگا کرتی تھی جس میں ہر شخص کو شرکت کی عام اجازت ہوتی تھی۔ ان کچہریوں میں کبھی کبھی باہر سے آنے والے مہمان بھی شرکت کرتے تھے اور دنیا جہاں کے موضوعات پر گفتگو ہوتی تھی۔ کبھی کبھی ان محفلوں میں صوفیانہ

خندہ پیشانی سے پیش آئے تھے۔ سیّد صاحب کے پاس سندھ ہی نہیں بلکہ پورے ہندوستان سے مشہور شخصیتیں آیا کرتی تھیں۔ ان میں سیاسی لوگ بھی ہوتے اور عالم، ادیب، شاعر، سماجی کارکن بھی۔ صوفی بزرگ و درویش اور قومی خدمت گزار، زمیں دار، تاجر اور اعلیٰ افسران اور حکومتی کارندے بھی، غرض ہر طرح کے لوگ یہاں آیا کرتے تھے۔ سیّد صاحب پندرہ برس کی عمر میں خلافت تحریک کے تحت منعقد ہونے والی آل انڈیا کانفرنس لاڑکانہ میں شریک ہو چکے تھے اور چند برس بعد حکیم فتح محمد سیوہانی کی زیرِ صدارت سن میں بھی خلافت کانفرنس منعقد کر چکے تھے۔ اوائل عمری کی ان سرگرمیوں ہی سے جی ایم سیّد کے مزاج اور رویہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ وہ ہندوستان کی تحریک آزادی کے نہایت پر جوش حامی تھے لیکن قانونی طور پر چونکہ ان کی کفالت اور گارجین شپ کورٹ آف وارڈز کے تحت تھی، وہ کھل کر سیاسی سرگرمی میں حصہ لیتے ہوئے احتیاط سے کام لیتے تھے، ابتدا میں بہت سے اختلافی معاملات میں دخل اندازی سے گریز بھی کرتے تھے۔

جی ایم سیّد سندھ میں تعلیم کے فروغ کی تحریک کے بانیوں میں بھی شامل تھے۔
اس زمانے میں وہ تعلقہ لوکل بورڈ 'مانجند محال' کے ممبر تھے اور لوکل بورڈ کی ایجوکیشن کمیٹی کے چیئرمین بھی تھے۔ اس لیے اس علاقے میں اسکولوں کے قیام اور ان کی ترقی کی اسکیموں سے جی ایم سیّد کو خصوصی دلچسپی رہتی تھی۔ جی ایم سیّد کئی کئی مہینے کراچی جا کر بھی رہتے تھے کیوں کہ بعد میں وہ کراچی لوکل بورڈ کے ممبر اور وائس پریزیڈنٹ منتخب ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں انتظامی طور پر سندھ کو محض بمبئی ریزیڈنسی کے ایک کمشنری کی حیثیت حاصل تھی جس میں چھ ضلعے تھے۔ ویسے بھی وقت کے ساتھ ساتھ ان کی دلچسپی کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جاتا تھا۔ اس لیے جب وہ کچھ وقفے کے بعد سن آتے تو یہاں ملنے والوں کا گویا میلہ لگ جاتا تھا۔

ان دونوں سیّد صاحب کے بنگلے اور اوطاق پہ ہر وقت ملنے جلنے والوں کا ہجوم رہتا تھا جو اکثر چھوٹی موٹی بیٹھک اور جلسے کی صورت اختیار کر جاتا تھا جس میں سنجیدہ بحث مباحثے بھی ہوا کرتے تھے۔ ابراہیم جویو بتاتے ہیں کہ انھیں ان محفلوں میں شرکت کر کے

بیگ کی سن آمد کے موقع کو یاد کرتے ہوئے بتایا کہ مرزا قلیچ بیگ کی آمد کے موقع پر کئی مہینوں پہلے سے استقبال کی تیاریاں شروع ہوچکی تھیں۔ جی ایم سیّد نے ان کی آمد پر سن کے ریلوے اسٹیشن سے لے کر شہر تک پکی سڑک بنوائی تھی۔ اور سن میں داخلے کے مقام پر ایک بہت بڑا گیٹ تعمیر کرایا تھا جس کا نام ''بابِ قلیچ'' رکھا تھا۔ اس گیٹ کا افتتاح بھی مرزا صاحب ہی نے کیا تھا۔ انھیں سن کے اسٹیشن سے شہر تک جلوس کی شکل میں لایا گیا تھا اور اسکول میں ایک بڑے جلسے کا اہتمام کیا گیا تھا۔ ابراہیم جویو کو مرزا قلیچ بیگ کی ایک کافی زبانی یاد کرائی گئی تھی جو انھوں نے جلسے میں مرزا صاحب کے سامنے پڑھ کر سنائی تھی۔ انھوں نے یہ کافی اتنے عمدہ طور پر پڑھی تھی کہ لوگوں نے انھیں خوب داد دی تھی، مرزا قلیچ بیگ نے بھی شاباشی دی تھی۔ دراصل جی ایم سیّد مرزا قلیچ بیگ کا بہت احترام کرتے تھے کیوں کہ انھوں نے سرکاری ملازمت کے باوجود تنِ تنہا سندھی زبان کے دامن کو علمی کتب کا ایسا عمدہ ذخیرہ عطا کردیا تھا جس کی مثال کسی اور زبان میں نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ مرزا صاحب جی ایم سیّد کی کفالت کے زمانے میں ان کی جائیداد کے کورٹ آف وارڈ کی طرف سے ایڈمنسٹریٹر رہ چکے تھے۔ اور اپنی نگرانی کے زمانے میں انھوں نے سیّد صاحب کی جائیداد کا انتظام نہایت عمدہ طریق پر کیا تھا اور خود ان کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں بہترین انتظامات کیے تھے۔ چنانچہ سیّد صاحب ایک طرح سے ان کے احسان مند بھی تھے۔

اسی طرح جب حکیم فتح محمد سہوانی سن تشریف لائے تو ان کا بھی استقبال بہت جوش و خروش کے ساتھ ہوا تھا اور اس موقع پر دوسری تقریبات کے علاوہ طلبا نے ایک ڈرامہ بھی اسٹیج کیا تھا جس میں خود ابراہیم جویو نے بھی پارٹ ادا کیا تھا۔☆[13]

سن جو سائیں☆[14]

سن کے قیام کو یاد کرتے ہوئے ابراہیم جویو نے بتایا کہ اس دوران انھیں جی ایم سیّد سے ملنے کے کئی مواقع ملے تھے اور ہر دفعہ سیّد صاحب ان سے بہت محبت اور

کے لڑکے عموماً کبڈی، کشتی، فٹ بال اور بیڈمنٹن وغیرہ کھیلتے تھے۔ چھوٹی بڑی دوڑیں بھی کرائی جاتی تھیں اور اکثر کلاسوں کے درمیان کھیلوں کے مقابلے ہوتے تھے۔ سالانہ کھیلوں کی تقریب بہت دھوم دھام سے منعقد کی جاتی تھی اور دو تین دن تک جاری رہتی تھی۔ اس تقریب کی تیاری میں ہفتوں لگ جاتے تھے، فائنل والے دن محکمہ تعلیم کے اعلیٰ افسران بھی آتے تھے۔ اُس زمانے میں اسکول کے لڑکوں کی خاص یونی فارم کا رواج نہ تھا، زیادہ تر لڑکے شلوار قمیص پہن کر اسکول آتے تھے۔ سردیوں میں کوٹ، سویٹر اور مفلر وغیرہ پہن لیا کرتے تھے۔ گرمیوں کی چھٹی دو یا تین ماہ کے لیے ہوتی تھی جس میں عام اسکول تو بند رہتا تھا لیکن تعلیم میں کمزور طالب علموں کی مدد کے لیے متعلقہ فاضل استاد ایکسٹرا کلاسیں لیتے تھے۔ ہفتہ واری چھٹی اتوار کو ہوتی تھی۔ سن کے اسکول میں کل طلبا کی تعداد سوسوا سو سے کچھ زیادہ تھی۔ مختلف مضامین پڑھانے والے استاد الگ الگ تھے۔ یہاں تک کہ اسپورٹس ٹیچر اور پی ٹی ٹیچر بھی الگ الگ ہوتے۔

لکی تیرتھ کی طرح سن کے اسکول میں بھی تعلیم مفت تھی۔ طلبا کو کسی قسم کی فیس ادا نہ کرنی پڑتی تھی۔ بلکہ اکثر کتابیں اور کاپیاں اسکول کی طرف سے بھی مل جاتی تھیں۔ کورس کے علاوہ پڑھنے کے لیے اسکول کی لائبریری سے کتابیں جاری کروائی جاسکتی تھیں۔ انگلش ورنیکلر میں پڑھنے کا فائدہ یہ ہوا تھا کہ ان میں انگریزی کے قصے کہانیوں کی کتابیں پڑھنے کا شوق بھی پیدا ہوا جو وقت کے ساتھ زیادہ راسخ اور وسیع ہوتا چلا گیا۔ یہاں کا ماحول صاف ستھرا تھا۔ طلبا کے بیٹھنے کے لیے خصوصی ڈیسک بھی پہلی مرتبہ یہیں دیکھنے میں آئی تھیں۔ لکی کے اسکول میں بیٹھنے کے لیے سادے قسم کے بنچ ہوا کرتے تھے اور طلبا کتابیں گود میں رکھ کر پڑھتے تھے۔

سن کے اسکول میں عام طور پر مشہور لوگ آیا کرتے تھے۔ ان میں مشہور سیاست دان، عالم و فاضل لوگ، ادیب، شاعر، صوفی اور تعلیمی شعبے کے افسران بھی شامل تھے۔ یہ لوگ بالعموم جی ایم سیّد سے ملنے آتے تھے جنھیں اسکول کا دورہ بھی کروایا جاتا تھا، بعض لوگوں کو خاص طور پر دورہ کرنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ جویا صاحب نے مرزا قلیچ

ہوگی لیکن جب وہ سن پہنچے ہیں تو ان کے سامنے زندگی کا وسیع تر منظر نامہ کھل گیا تھا۔ ہر دن ایک نئی صورتِ حال سامنے آتی تھی جس سے ان کے ذہنی افق میں اضافہ ہوتا تھا۔ خاص طور پر سائیں جی ایم سید صاحب کے گھر پر ہونے والی محفلوں میں شرکت کر کے اور وہاں ہونے والی بات چیت، بحث مباحثے سن سن کر ان کے شعور اور احساس نے آنکھ کھولنا شروع کی تھی۔ 'سن' کا ماحول اور وہاں کی ذہنی وفکری فضا نے ابراہیم جویو کے مزاج پر دور رس اثرات مرتب کیے تھے اور نوعمری کے اس دور میں ان کے شعور و احساس پر جو نقش مرتب ہوئے تھے، ان میں سے اکثر مستقبل میں زیادہ گہرے، زیادہ روشن اور زیادہ وسیع ہوتے چلے گئے تھے۔

سن کے قیام کے دوران انھوں نے نہ صرف پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں سندھی میں اچھے نمبروں سے کامیابی حاصل کی تھی بلکہ انگلش کی تین جماعتیں بھی اعزاز کے ساتھ پاس کی تھیں۔ پرائمری درجوں میں انھیں ماسٹر نیھ راج اور پرسرام ٹھل رامانی سے جب کہ انگلش زبان کی تدریس فیض محمد میمن (ہالائی والے) سے شرفِ تلمذ حاصل ہوا تھا۔ چونکہ انگلش ورنیکلر کی کلاسیں پرائمری اسکول ختم ہونے کے بعد لگتی تھیں، جس کی وجہ سے سندھی اور انگریزی جماعتوں کو ساتھ ساتھ مکمل کرنا ممکن ہوسکا تھا۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے سن کے ایک مکتب میں بھی داخل لے لیا تھا، یہ مکتب بھی جی ایم سیّد نے کھولا تھا، جہاں عربی اور فارسی وغیرہ کی مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اس اسکول میں مولوی محمد صالح سیال (دادو والے) سے فارسی زبان پڑھی، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے فورتھ اسٹینڈرڈ انگلش میں دوسری لنگویج کے طور پر فارسی زبان کا انتخاب کیا تھا۔ اس وقت اردو ایک لنگویج کے طور پر سندھ کے اسکولوں میں رائج نہ تھی اور زیادہ تر طالب علم عربی، فارسی اور فرنچ زبان ہی کو سیکنڈ لنگویج کے طور پر اختیار کرتے تھے۔ گجراتی، پنجابی، بلوچی اور سرائیکی بطور زبان پڑھی نہ جاتی تھیں لیکن یہ زبانیں سندھ کے طول و عرض میں بولی اور سمجھی جاتی تھیں۔

اسکول میں ورزش، پی ٹی، اور کھیل کے اوقات مقرر تھے۔ بڑی عمر اور جماعت

لے کر وہاں اے وی کلاسز کھولی تھیں۔ سن میں لڑکیوں کی تعلیم کے لیے بھی سات درجوں والا پرائمری اور ہائی اسکول موجود تھا جن میں خواتین ٹیچرز ہی تعلیم دیتی تھیں جو اکثر ہندو اور پارسی خواتین ہوتی تھیں۔ اس زمانے میں مسلمان لڑکیوں کی تعلیم نہ ہونے کے برابر تھی، زمیں دار اور کھاتے پیتے لوگ تو اس سلسلے ہی کو معیوب سمجھتے تھے۔ جب کہ غریب کسان اور ہاری اپنی بچیوں کو تعلیم دلانے کا سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ مسلمان لڑکیاں بالعموم گھروں میں پڑھتی تھیں اور وہ بھی قرآن اور مذہبی تعلیم تک محدود تھا۔ جہاں قرآن پڑھانے کے لیے خواتین استاد دستیاب نہ ہوتیں، وہاں مرد استاد تعلیم دیتا لیکن اس طرح کہ پردے کے اُس طرف پڑھنے والی بیٹھتی تھی اور دوسری جانب پڑھانے والا بیٹھتا تھا۔

ہر چند پردے کا رواج عام نہ تھا لیکن پھر بھی عورتیں بازاروں میں کھلے عام نہ نکلتی تھیں۔ ہندو عورتیں منہ پر سفید دوپٹہ ڈال کر باہر نکلتی تھیں، متوسط اور مال دار خاندانوں کی عورتیں چادر اوڑھ کر بازار جاتی تھیں جب کہ غریب اور جفاکش کسانوں، ہاریوں اور عام محنت کش گھرانوں کی عورتیں نہ صرف یہ کہ کھلے عام نکلتی تھیں بلکہ کھیتی باڑی کے معاملات میں مرد کا ہاتھ بٹاتی تھی۔ بلکہ مال مویشیوں کی دیکھ ریکھ کے علاوہ امورِ خانہ داری اور خاندان کی ہر ضرورت کا خیال رکھتی تھیں۔ گھریلو معاملات میں عورتوں کی رائے کو اہمیت حاصل ہوتی تھی، خاص طور پر خاندان کی بزرگ خواتین کی بہت عزت کی جاتی تھی۔

سن میں قیام اور تعلیم کے دور کو ابراہیم جویو ہمیشہ غیر معمولی اہمیت دیتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیوں کہ یہاں انھیں پہلی مرتبہ ایک کھلی فضا میں سانس لینے کا موقع ملا تھا۔ اور پہلی مرتبہ اپنے اردگرد کی دنیا کو غور سے دیکھنا اور سمجھنا شروع کیا تھا اور پہلی بار ہی کائنات کے بارے میں، اپنی ذات کے بارے میں اور اطراف و جوانب کی بابت بہت سی نئی باتیں معلوم ہوئی تھیں۔ آباد گوٹھ کی چھوٹی سی دنیا سے نکل کر جب وہ لکی گئے اور وہاں کے پرائمری اسکول میں سال ڈیڑھ سال تعلیم حاصل کی تو یقیناً ان کے علم اور تجربے میں بہت اضافہ ہوا تھا اور انھیں نسبتاً زیادہ بڑی دنیا کی موجودگی کا علم ہوا تھا۔ متعدد لوگوں سے میل جول کے مواقع نے بھی ان کے ذہن اور احساس میں قدرے کشادگی پیدا کی

انگریزی میں سکھائی جاتی تھیں۔ جب کہ باقی مضامین پرائمری اسکول میں پڑھائے جاتے تھے۔ پرائمری اسکول کے ہیڈ ماسٹر پرس رام تھے جو سن سے تیس پینتیس میل پرے سیہون کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے بھی آباد کے ٹیکن مل جی اور لکی تیرتھ کے محمد صالح بوگھیو کی طرح اپنے آبائی گاؤں سے اتنے طویل فاصلے پر رہ کر خود کو تدریس کے شعبے سے منسلک کرنا پسند کیا تھا۔ اس زمانے میں تدریس کا شعبہ محض وسیلۂ رزق اور نوکری کا ذریعہ نہ تھا بلکہ اس میں فروغِ تعلیم کا پُرخلوص مقصد اور مشنری جذبہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اے وی کلاسز کے انچارج میمن فیض محمد تھے جو نہایت قابل، مخلص اور محبت کرنے والے شخص تھے۔ سائیں فیض محمد کے بڑے بھائی، جی ایم سیّد کے ٹیوٹر رہ چکے تھے، اس لیے سیّد صاحب فیض محمد کی بھی بہت عزت کرتے تھے۔☆[۱۲]

سن میں قیام اور پڑھائی کا دور ابراہیم جویو کی زندگی کا بہترین زمانہ تھا، کیوں کہ یہاں کا ماحول ایسا دلچسپ تھا کہ طالب علم خود بہ خود تعلیم کے حصول میں دلچسپی لیتا تھا۔ اسکول کی عمارت تو صاف ستھری تھی ہی، اساتذہ بھی قابل اور محنتی تھے۔ پڑھائی میں باقاعدگی بھی بہت تھی، ورزش اور کھیل کود کے علاوہ بچوں کی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے پر بھی توجہ دی جاتی تھی۔ بچوں کو ڈرائنگ وغیرہ بھی سکھائی جاتی تھی۔ اسکول کی لائبریری سے کتابیں حاصل کرنے کی سہولت تھی۔ وہاں سے دلچسپ کہانیوں، قصوں کی کتابیں لے کر پڑھتے تھے جن سے مطالعے کا شوق ایسا پائیدار ہوا کہ زندگی بھر مقصدِ حیات بن کر رہا۔

اس وقت سن کے پرائمری اسکول میں سوسوا سو لڑکے تعلیم پاتے تھے۔ ان میں بعض بڑے زمیں دار خاندانوں کے لڑکے بھی تھے اور غریب ہاریوں اور متوسط طبقے کے لڑکے بھی تھے۔ ہندو، مسلمان سب ساتھ پڑھتے تھے اور ان میں دوستیاں بھی خوب ہوتی تھیں۔ اسکول کے ہیڈ ماسٹر پرس رام کا بیٹا منگھا رام، جی ایم سیّد کا کلاس فیلو رہ چکا تھا اور اس وقت بھی ان دونوں کی دوستی قائم تھی۔ اے وی اسکول میں صرف تیس پینتیس لڑکے شامل تھے اور ان کو صرف ایک استاد پڑھاتے تھے جن کا نام فیض محمد تھا۔ ان کی کلاسیں ایک الگ مکان میں لگتی تھیں جو ایک ہندو بیوپاری کا گھر تھا جسے جی ایم سیّد نے کرائے پر

جماعتیں پہلا، دوسرا اور تیسرا اسٹینڈرڈ کہلاتے تھے۔

چوتھا اور پانچواں اسٹینڈرڈ ہائی اسکول کی کلاسیں تھیں۔ چھٹے اسٹینڈرڈ یعنی دسویں جماعت کو بالعموم پری میٹرک کہا جاتا تھا۔ میٹرک (ساتویں اسٹینڈرڈ) پر مشتمل ہوتا ہے۔ پرائمری اسکول کا فائنل امتحان انسپکٹرز آف اسکول کے نمائندے لیتے تھے اور کامیابی پر باقاعدہ سرٹیفکیٹ ملتا تھا۔ پری میٹرک امتحان (چھٹے اسٹینڈرڈ) کی بھی خاصی اہمیت ہوتی تھی۔ کیوں کہ جو طالب علم اس کلاس میں فیل ہوجاتے تھے، انھیں بالعموم میٹرک کے امتحان میں بیٹھنے سے روک دیا جاتا تھا تاکہ اسکول کے مجموعی رزلٹ پر منفی اثرات مرتب نہ ہوں۔ چنانچہ میٹرک کی تیاری اسی کلاس ہی سے شروع کر دی جاتی تھی۔ انگریزی کی تعلیم پانچویں سندھی سے شروع ہوتی تھی۔ اس سلسلۂ تعلیم میں طالب علم کو میٹرک پاس کرنے میں کم از کم سات برس لگانے پڑتے تھے۔ انگلش ورنیکلر طریقۂ تعلیم میں پرائمری چار درجات پاس کرکے داخلہ لیا جاسکتا تھا اور مزید سات درجے پاس کرنے کے بعد طلبا میٹرک کا امتحان دینے کے مجاز ہوسکتے تھے۔ انگلش ورنیکلر سسٹم میں انگریزی پہلی کلاس ہی سے شروع ہوتی تھی اور انگریزی میں استعداد پیدا کرنے پر ترجیحاً زور دیا جاتا تھا۔ ہر چند اس سسٹم میں ذریعۂ تعلیم سندھی زبان ہی ہوتی ہے لیکن پہلو بہ پہلو انگریزی کو کافی اہمیت دی جاتی ہے۔ ورنیکلر سسٹم میں پہلی جماعت پہلا اسٹینڈرڈ کہلاتی تھی اور اس میں بھی سات اسٹینڈرڈ تک پڑھائی ہوتی تھی۔

اگرچہ ابراہیم جویو کا داخلہ گورنمنٹ پرائمری اسکول سن میں ہوا تھا، کیوں کہ ابھی وہ پاؤں کے زخم کی وجہ سے لکی کے اسکول سے چھٹی سندھی پاس نہیں کرسکے تھے، اینگلو ورنیکلر کی کلاسیں پرائمری ہی کے ساتھ منسلک تھیں۔ جہاں انگریزی کلاس صرف انگریزی کی تعلیم دی جاتی تھی، انگریزی زبان کی گرائمر سکھائی جاتی تھی۔ انگریزی پڑھنے لکھنے اور بولنے کی مشق کروائی جاتی تھی، روزمرہ استعمال ہونے والی اشیاء کے انگریزی نام بتائے جاتے اور محاورے اور ضرب الامثال سمجھائے جاتے تھے، یہ سب باتیں قصے کہانیوں اور ہلکی پھلکی نظموں کے توسط سے کیا جاتا تھا۔ جنرل نالج اور معلوماتِ عامہ کی باتیں بھی

زمین پر کاشت کاری کرتے تھے اور وہاں دادا محبوب ہی کے پاس رہتے تھے۔ اور دادا محبوب اور دادی جادل، نانا اسماعیل کے بیٹے ماما صفر کا ہر طرح خیال رکھتے تھے۔ دونوں گھرانوں میں تحفے تحائف کے تبادلے کا رواج بھی تھا۔ چنانچہ کبھی نانا اسماعیل کے لڑکا کوئی چیز سن سے دادا محبوب کے گھرانے کے لیے بطور تحفہ اور سوکھڑی لے آتا تھا اور کبھی دادی جادل اس کے ہاتھوں کوئی تحفہ سن بھجواتی تھیں۔ بعد میں جب ابراہیم جویو نانا اسماعیل کے ہاں قیام کرنے لگے اور چھٹیوں میں گوٹھ آباد آنے جانے لگے تو تحفے تحائف کا تبادلہ ان کے ذریعے ہونے لگا تھا۔ چنانچہ ابراہیم جویو کو اس گھر میں اپنے ہی گھر جیسی سہولت اور آرام حاصل ہوا تھا۔ ہوسٹل کی بجائے نانا اسماعیل کے گھر میں قیام سے دادا کا اصل مقصد یہ بھی تھا کہ سن میں قیام کے دوران کوئی ذمے دار شخص دادا کی عدم موجودگی میں ان پر نگاہ رکھ سکے اور چال چلن کے ساتھ ساتھ تعلیمی مشاغل کی نگرانی بھی کرسکے۔ جویو صاحب نے بتایا، نانا اسماعیل خاص خیلی کے گھر میں میرے ساتھ بہت اچھا سلوک ہوا۔ نانا اسماعیل خود بہت محبت کرنے والے آدمی تھے اور ہر وقت میری ضرورتوں کا خیال رکھتے تھے۔ گھر کے دوسرے افراد بھی مجھے کبھی اداس ہونے کا موقع نہیں دیتے اور میں یہاں گھر کے فرد ہی کے طور پر مقیم رہا تھا۔

اینگلو ورنیکلر اسکول، سَن☆۱۱

دوسرے دن (یعنی ۷ار اپریل ۱۹۲۷ء کو) اے وی اسکول (اینگلو ورنیکلر اسکول) میں ابراہیم جویو کا داخلہ کردیا گیا تھا۔ اس زمانے میں تعلیم کا جو نظام رائج تھا، اس کو دوطرفہ نظامِ تعلیم (Two track system of education) کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق ابتدائی طور پر ہر طالب علم کو پرائمری درجے کی چار کلاسیں پاس کرنی ہوتی تھیں جنھیں پہلی سندھی، دوسری سندھی، تیسری سندھی اور چوتھی سندھی کہا جاتا تھا۔ چوتھی سندھی کا امتحان پاس کرنے کا مطلب تھا کہ آپ نے سندھی کی تعلیم کے ساتھ ہی انگریزی بھی پڑھنی شروع کردی ہے۔ پرائمری پاس کرنے کے بعد پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں

مراحل اعزاز کے ساتھ مکمل کرے گا۔ اس کے بعد دادا ہم کو اپنے ایک دوست اور واقف کار کے گھر لے کر گئے جن کا نام اسماعیل خاص خیلی تھا۔ اس گھرانے سے دادا کے بہت پرانے اور خوش گوار تعلقات تھے۔ اس رات تو ہم سب نانا اسماعیل کے گھر ہی پہ رہے لیکن محمود دوسرے دن اپنے خاندان کے کسی واقف کار جو ٹھیاری کے میمن تھے، کے گھر پر منتقل ہوگیا تھا۔ اس کے بعد میں کم و بیش تین برس تک، نانا اسماعیل خاص خیلی کے گھر ہی پہ مقیم رہا اور یہیں رہ کر سن میں انگلش ورنیکلر کلاس کے علاوہ چھٹی اور ساتویں سندھی کے امتحانات اعزاز کے ساتھ پاس کیے تھے۔"

اگرچہ سیّد صاحب نے باہر سے آنے والے بچوں کے لیے ایک چھوٹا سا ہوسٹل بھی کھول رکھا تھا جہاں ایسے بچے جن کے قیام و طعام کا کوئی معقول بندوبست نہ تھا، انھیں ہوسٹل میں قیام و طعام کی سہولت دی جاتی تھی جس کا خرچہ بہت معمولی لیا جاتا تھا بلکہ اکثر کم وسیلہ بچوں کو یہ دونوں سہولتیں مفت فراہم ہوتی تھیں۔ سیّد صاحب نے دادا کو بھی اس سہولت سے فائدہ اٹھانے کا مشورہ دیا تھا لیکن دادا نے شکریے کے ساتھ منع کردیا اور ابراہیم جویو صاحب کو ہوسٹل میں داخل کرنے کی بجائے اسماعیل خاص خیلی صاحب کے گھر پر رہائش اختیار کرنے کو ترجیح دی۔ دراصل سن میں دادا محبوب اخوند کے اسماعیل خاص خیلی کے گھرانے سے بہت پرانے تعلقات تھے۔ اور انھیں ہم لوگ احتراماً نانا اسماعیل کہا کرتے تھے۔ سن میں خاص خیلی لوگوں کا ایک محلّہ آباد تھا۔ خاص خیلی خاندان کے لوگ وڈیروں، پیروں، سیّدوں اور دوسرے امرا کے خاص خدمت گزار ہوتے تھے جو محفلوں اور مجلسوں میں تشریف لانے والے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے اور محفل میں ان کی آمد کا باآوازِ بلند اعلان کرتے تھے۔ ان لوگوں کو مقتدر طبقات میں خاصی رسائی بھی حاصل ہوتی تھی اور عام خدمت گزاروں کے مقابلے میں انھیں قدرے زیادہ عزت حاصل ہوتی تھی۔ نانا اسماعیل خاص خیلیوں کے جمعدار تھے اور اسی طرح انھیں سن میں لوگ جانتے پہچانتے تھے۔ ان کی بیوی کا نام کھتل تھا جنھیں ابراہیم جویو نانی کھتل کہہ کر پکارتے تھے۔ نانا اسماعیل کے بیٹوں کے نام ماما صفر، ماما مصری، ماما عیسو تھے۔ ان میں سے ماما صفر آباد گاؤں میں دادا کی

پُرکشش تھی۔ وہ اس وقت ایک نوجوان شخص تھے۔ کھلتا ہوا گندمی رنگ، کھڑا ناک نقشہ، بڑی بڑی پُرکشش چمکتی ہوئی سیاہ آنکھیں، ہلکی ترشی ہوئی مونچھیں، داڑھی کا سبزہ ابھی گہرا نہ ہوا تھا لیکن بظاہر کلین شیو، سر پر سیاہ گھنے بال، درمیانہ قد کاٹھ، نہ بہت زیادہ دبلے پتلے اور نہ بہت موٹے، جسم میں پھرتیلا پن اور چاق و چوبند شخص تھے۔ لیکن ان کی شخصیت میں سب سے دل کش چیز تھی ایک ہلکی سی مسکراہٹ تھی، جو ہر وقت چہرے پر کھلی رہتی تھی۔ اپنے سے بڑے لوگوں سے کھڑے ہوکر ملتے تھے، خواہ وہ ان کے ہاری ہی کیوں نہ ہوں، ہر ایک کی بات کو بہت توجہ سے سنتے تھے اور بڑی ملائمت اور نرمی سے جواب دیا کرتے۔ سیّد صاحب کی من موہنی شخصیت کا جادو پہلی ہی ملاقات میں کام کر گیا تھا اور وہ مجھے بہت ہی دل کش شخص لگے تھے۔ عام لوگوں میں وہ ''سن جو سائیں'' کے نام سے مشہور تھے۔ خود میرے دادا اسی طرح ان کا ذکر کرتے تھے۔ سیّد صاحب نے دادا سے کچہری کرنے کے بعد ہم سے بھی دو تین باتیں کیں، کہنے لگے، دیکھو سن کا اسکول بہت اچھا ہے۔ یہاں تم لوگوں کو ہر طرح کی سہولت بھی حاصل ہوجائے گی۔ یہاں انگریزی بھی پڑھائی جائے گی اور دوسرے مضمون بھی سکھانے کا بندوبست ہے۔ پھر دادا کو صلاح دی کہ اگر آپ چاہیں تو بچوں کو ہوسٹل میں داخل کردیں۔ یہاں ان کا ہر طرح خیال رکھا جائے گا۔ پھر سیّد نے دادا کو کہا، آج تو دیر ہوگئی ہے، ان بچوں کو صبح لے کر آجائیں، کل ان کا پرائمری اسکول اور انگلش ورنیکلر کلاس میں داخلہ ہوجائے گا۔ اس کے بعد سیّد نے ایک مرتبہ پھر ہمارا حوصلہ بڑھایا اور کہا کہ اگر تم نے تعلیم حاصل کرنے میں جی لگایا تو تم پڑھ لکھ کر بہت جلد ترقی کر جاؤ گے، لیکن اگر تم نے محنت نہ کی اور پڑھائی میں جی نہ لگایا تو پھر تمھاری اور تمھارے دادا اخوند محبوب جویا کی سب محنت رائیگاں جائے گی اور تم بھی زندگی میں کچھ نہ کرسکو گے۔ انھیں جب میرے سابقہ نتائج کے بارے میں بتایا گیا کہ میں کلاس میں اچھے نمبروں سے کامیاب ہوتا رہا ہوں اور مجھے چوتھی سندھی میں کامیابی کے موقعے پر انسپکٹر آف اسکول کی طرف سے انعام میں کتابیں بھی مل چکی ہیں تو سیّد صاحب یہ سب باتیں سن کر بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے، مجھے یقین ہے کہ یہ سن میں بھی ضرور کامیاب ہوگا اور تعلیم کے سب

ایسے تھے جو بظاہر ایک دوسرے کے لیے اجنبی ہی تھے لیکن دادا مرحوم کے جاننے والا بھی کوئی ایک شخص لکی کے اسٹیشن سے ان کے ڈبے میں سوار ہوا تھا۔ وہ دونوں آپس میں حال احوال کے بعد بات چیت میں مصروف تھے جب کہ دونوں لڑکے باہر تیزی سے بدلتے ہوئے مناظر کی دل کشی اور نیرنگیوں میں گم تھے۔ اس سفر میں آدھ پون گھنٹا تو لگ گیا ہوا، گاڑی لکی سے چل کر بیچ میں ایک اور اسٹیشن پر رکی تھی جس کا نام آمری تھا۔ وہاں سے سیدھی سن ہی کے اسٹیشن پر رکی تھی۔ گاڑی سن اسٹیشن کے پلیٹ فارم میں داخل ہوئی تو یہاں کی بہار بھی دیکھنے کے قابل تھی۔ پلیٹ فارم پر داخل ہونے سے بہت پہلے ہی سے انجن نے سیٹی پر سیٹی بجانا شروع کردی تھی۔ جس کے بعد گاڑی دھیمی ہوتے ہوتے بالآخر ایک دھکے کے ساتھ تھم گئی۔ اور مسافروں نے ڈبے سے اترنا شروع کیا۔ اخوند محبوب تو ان سب مراحل سے خوب اچھی طرح گزرے ہوئے تھے، ایک اور مسافر کی مدد سے پہلے دونوں لڑکوں کو ٹرین سے پلیٹ فارم پر اتارا اور پھر خود اترے۔ پلیٹ فارم کی رونق بھی ان دونوں کو ششدر کر رہی تھی۔ ریل کا یہ پہلا سفران کی زندگی میں ایسا ہی اہم تھا جیسے انھوں نے کسی قدیم دنیا سے ایک نئی جگمگاتی دنیا میں قدم رکھا ہو۔ اس زمانے میں لکی سے سَن تک ریل کا کرایہ دو ڈھائی آنے ہی تھا۔

''سن کا شہر لکی سے بھی بڑا تھا۔ اسٹیشن کے باہر ایک بہت بڑا میدان تھا جہاں تین چار تانگے اور دو ایک ریڑھے کھڑے تھے۔ سڑک بھی پکی اینٹوں کی بنی ہوئی تھی۔ دادا ان دونوں لڑکوں کو ساتھ لے کر سیدھے جی ایم سیّد کے بنگلے پر پہنچے۔ جہاں سیّد صاحب کے نوکروں نے خندہ پیشانی سے استقبال کیا اور چائے پانی سے تواضع کی۔ پھر تھوڑی دیر میں سیّد صاحب کی خدمت میں بھی پیش ہوئے۔ سیّد صاحب سے پہلی ملاقات کو یاد کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ 'جب ہم کمرے میں داخل ہوئے تو جی ایم سیّد نے کھڑے ہو کر میرے دادا کا اسقبال کیا اور کہنے لگے، اخوند محبوب سائیں، آپ خوب آئے۔ آپ بچوں کو بھی لے آئے، یہ بہت اچھا کیا۔ پھر تفصیلی حال احوال لینے کے بعد ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ہماری ہمت افزائی کے لیے دو تین فقرے کہے۔ سیّد صاحب کی شخصیت بڑی

دیکھ کر دنگ رہ جاتے تھے۔ ریل گاڑی کی تیز رفتاری بھی ان کی سمجھ سے بالاتر تھی۔ آباد کے بعد جب وہ لکی میں پڑھنے کے لیے آنے جانے لگے تو انھیں ریل کی پٹڑی اور کبھی کبھی ریل گاڑی کو بھی قریب سے دیکھنے کے موقعے ملے تھے۔ دور دور کے نظارے نے ٹرین کے لیے ایک خاص کشش تو پہلے ہی پیدا کر رکھی تھی لیکن آج سن کا سفر ہی ریل گاڑی سے طے ہو رہا تھا جو ایک کم عمر بچے کی زندگی میں پہلا بڑا اہم اور سنسنی خیز تجربہ تھا۔ ریل گاڑی کے کشادے ڈبے، لکڑی کی سیٹیں، روشنی کا بندوبست، شیشے لگی کھڑکیاں، یہ سبھی چیزیں ان کی حیرت میں اضافہ کیے دیتی تھیں۔ ریل کے ڈبے گویا چلتے پھرتے گھر تھے جن میں کئی درجن لوگوں کے بیٹھنے کی گنجائش ہوتی تھی، پھر عورتوں اور مردوں کے لیے الگ الگ اجابت خانے بھی موجود تھے جن میں نل کے ذریعے پانی حاصل کیا جاتا تھا۔ اس پر مستزاد ریل گاڑی کے چلنے کی آواز تھی جس میں ایک مخصوص رِدم اور تال میل کا احساس ہوتا تھا۔ کھٹ کھٹ کھٹ کھٹاک، کھٹ کھٹ کھٹ کھٹاک کی مسلسل تال میل نے عجب طرح کی موسیقی پیدا کر رکھی تھی۔ گاڑی کی لحہ لحہ بڑھتی ہوئی رفتار کے ساتھ اس کی لے بھی تیز ہوتی جاتی تھی۔ گاڑی جب کسی ندی، نالے یا پلیا پر سے گزرتی تو اس کی آواز بھی بدل جاتی جیسے ایک ہی لے اور تال پہ بجتی ہوئی موسیقی میں پل بھر کو سکتہ آ گیا ہو۔ یہ سب باتیں ان کے لیے بہت حیران کن تھیں۔ دادا نے دونوں لڑکوں کو اپنے پاس ہی بٹھا رکھا تھا لیکن دونوں کھڑکی کے باہر کے مناظر دیکھ دیکھ کر دنگ ہوئے جا رہے تھے۔ ان کی سمجھ ہی میں نہ آتا تھا کہ باہر کے مناظر کسی طرح آناً فاناً بدل جاتے ہیں اور وہ درختوں، تار کے کھمبوں اور کھیتوں میں کام کرتے ہوئے کاشت کاروں، مال مویشیوں، جانوروں اور دوسری ضروری چیزوں کو مخالف سمت میں بھاگتے ہوئے دیکھ دیکھ کر حیران ہوئے جاتے تھے۔ اُن کے کم سن ذہنوں کے لیے یہ سارا تجربہ ہی تحیرات سے پُر تھا۔ انجن کی کوک اور اس کی چھک چھک چھکا چھکا کی نغمہ سرائی اور دھویں کے مرغولے اُگلتی ہوئی اس کی چمنی اور ریل کے دھویں کی ایک خاص بو، وہ سب عجیب کیفیت تھی جسے لفظوں میں بیان کرنا مشکل ہے۔ وہ لوگ تھرڈ کلاس کے ڈبے میں بیٹھے تھے۔ ڈبے میں ان کے علاوہ بھی چند لوگ

پوتے کی انگلی پکڑے سن کی طرف روانہ ہوئے۔ ساتھ میں ٹین کا ایک چھوٹا سا صندوق تھا جس میں پہننے کے چند کپڑے، اجرک اور ایسی ہی چھوٹی موٹی چیزیں تھیں، ایک پوٹلی بھی تھی جس میں ضروری استعمال کی کئی چیزیں، کتابیں کاپیاں وغیرہ تھیں، ٹین کا صندوق اسی سفر کے لیے دادا لکی سے خرید لائے تھے۔ اسکول کی کتابیں، سلیٹ، تختی وغیرہ بھی ساتھ لے لی گئی تھیں۔ لکی سے اسکول چھوڑنے کا سرٹیفکیٹ بھی حاصل کرلیا گیا تھا۔ آباد کے اسکول سے حاصل ہونے والا سرٹیفکیٹ بھی موجود تھا۔ غرض سن کے اے وی (A.V) کلاس میں داخلے کے لیے تمام ضروری انتظامات موجود تھے۔ ابراہیم جویو نے 'آباد' سے 'سن' جانے کے واقعے کو یاد کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ ''دوسرے دن میں اور دادا مرحوم اپنی سب تیاریوں کے ساتھ گوٹھ 'آباد' سے سن کے لیے روانہ ہوئے۔ اس وقت تک میں نے سن کا صرف نام سن رکھا تھا لیکن کبھی سن جانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ دادا اکثر و بیشتر وہاں جاتے رہے تھے اور واپسی پر وہاں کے دلچسپ قصے سنایا کرتے تھے۔ خاص طور پر جی ایم سیّد کی باتیں بہت لگن اور محبت سے کیا کرتے تھے۔ وہ سیلاب کا زمانہ تھا۔ دریا کچھ دن قبل ہی نشیبی علاقے میں ادھم مچا گیا تھا اور جگہ جگہ بارش اور سیلاب کا پانی بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ آباد سے لکی تک کا فاصلہ اچھے خاصے سیلابی پانی میں سے گزر کر عبور کیا گیا تھا۔ پانی سے بھرے ہوئے تالاب پار کرکے ہم لوگ ریل کی پٹڑی پر چڑھ گئے جو نسبتاً اونچائی پر تھی۔ پھر ہم ریل کی پٹڑی پر چلتے ہوئے اسٹیشن پر پہنچے اور وہاں سے ریل گاڑی میں بیٹھ کر سن گئے تھے۔ ہم لوگوں کو ریل کا صحیح وقت تو معلوم نہیں تھا صرف اتنا جانتے تھے کہ صبح کے پہلے پہر کے لگ بھگ ایک ریل گاڑی لکی تیرتھ ہوتے ہوئے سن کی طرف جاتی ہے۔ ہمارے ساتھ آباد ہی سے ایک اور لڑکا بھی تھا جس کا نام محمود تھا جسے میں 'ادا' کہتا تھا۔ اس طرح مجھے اس پہلے سفر میں سنگت بھی مل گئی تھی۔

یہ پہلا موقع تھا کہ ہم ریل میں بیٹھے تھے۔ اب تک تو بس دور ہی دور سے ریل کو آتے جاتے دیکھتے تھے۔ خاص طور پر رات میں روشنی کی ایک لکیر تیز رفتاری کے ساتھ اندھیرے کی چادر کو چیرتی ہوئی گزر جاتی تھی اور گاؤں کے بچے اس طلسماتی منظر کو

اسکول میں داخلہ دے دیں گے کہ یہاں چوتھی پاس لڑکے کو بھی داخلہ مل سکتا ہے۔ یہاں تعلیم کا معیار بھی سب جگہ سے بہتر ہے۔ قابل استاد رکھے گئے ہیں اور دوسری تمام سہولتیں بھی ہر جگہ سے زیادہ ہیں۔ 'سن جے سائیں' نے دادا مرحوم کو یہ بھی یقین دلایا کہ اگر ابراہیم یہاں دو سال رہ کر ساتویں درجہ سندھی اور تیسری درجہ انگریزی تک تعلیم مکمل کر لے تو وہ اپنے اثر و رسوخ سے کام لے کر نہ صرف میٹرک کرنے کے لیے کراچی کے سندھ مدرسہ میں داخل کرا دیں گے بلکہ سرکاری وظیفہ بھی دلانے کی کوشش کریں گے۔ جی ایم سیّد نے یہ سب باتیں اتنے خلوص، اعتماد اور اپنائیت سے کی تھیں کہ فوراً مرحوم دادا کے دل میں اتر گئیں۔ ویسے بھی سیّد صاحب کی باتیں انتہائی دل خوش کن تھیں جنھیں سن کر اخوند محبوب کو ابراہیم جویو کی راہ میں پیدا ہونے والی عملی مشکلات حل ہوتی دکھائی دے رہی تھیں۔ اور ان کو یقین ہوگیا تھا کہ ان کا پوتا جی ایم سیّد کی مہربانی سے میٹرک تک تعلیم ضرور حاصل کرلے گا کہ اس زمانے میں میٹرک تک کی تعلیم بھی خواب و خیال سے کم نہ تھی اور بہت کم لوگ اس کی لگن رکھتے تھے۔ وہ خود بھی دور اندیش اور تجربے کار آدمی تھے اور بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر ان کا پوتا کراچی میں تعلیم حاصل کرنے کے قابل ہوجائے تو اس کے سامنے ترقی کی کئی راہیں کھل سکتی ہیں۔ چنانچہ جب دادا مرحوم دو دن بعد سن سے واپس گوٹھ آباد لوٹے ہیں تو وہ بہت زیادہ پُرجوش اور excited تھے۔ انھوں نے سائیں جی ایم سیّد سے اپنی ملاقات کا احوال سب گھر والوں کو تفصیل سے سنایا اور ساتھ ہی اپنے فیصلے سے بھی سب کو مطلع کردیا کہ وہ دو چار دن میں ابراہیم کو سن ساتھ لے جائیں گے اور وہاں اس کی رہائش کا بندوبست کرکے جی ایم سیّد کے نئے اسکول میں داخل کروا دیں گے۔ سن اور آباد گوٹھ میں کم و بیش تیس پینتیس میل کا لمبا فاصلہ حائل تھا اور وہاں لکی کی طرح روز پیدل سفر کرکے اسکول نہیں پہنچا جاسکتا تھا۔ گویا یہ معاملہ پردیس کا تھا۔ دادی ابراہیم کی جدائی پر کچھ کچھ ہراساں ہوئیں لیکن دادا نے بالآخر انھیں بھی رام کرلیا تھا کہ معاملہ بچے کے مستقبل کا تھا۔ اس لیے سن میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے ضروری تھا کہ انھیں آباد چھوڑ کر سن ہی میں رہائش رکھنی ہوگی۔ ایک ہفتے کے ضروری انتظام کے بعد ایک دن دادا اخوند محبوب اپنے

اور وید کی دوا کو بھی آزمایا افاقہ دادی جادل بائی کے گھر میں بنائے ہوئے مرہم سے ہوتا تھا۔ سو پورے چار ماہ کے لگاتار علاج کے بعد ہوا، لیکن اس زخم کا نشان پاؤں کی چمڑی پر جویو کو عمر بھر اٹھاتے ہوئے ہی چلنا پڑا۔

سن کا سفر—— ریل کے سفر کا پہلا تجربہ ☆[101]

ابھی صحت یابی کے بعد ابراہیم جویو نے لکی کے اسکول دوبارہ جانا شروع ہی کیا تھا کہ ایک دن دادا جی ایم سیّد سے ملنے ان کے گاؤں سن گئے ہوتے تھے۔ ویسے بھی سن میں دادا مرحوم کے کئی دوست اور شناسا تھے جن میں نانا اسماعیل خاص خیلی کے گھرانے سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ جی ایم سیّد بھی اخوند محبوب جویو کی بہت عزت کرتے تھے اور ان کا خیال رکھتے تھے۔ جی ایم سیّد فطری طور پر عام لوگوں کے معاملات میں اچھی خاصی دلچسپی لیتے تھے اور جہاں تک ممکن ہوتا، ہر شخص کی مدد کرنے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے۔ وہ کم عمری ہی سے اپنے علاقے کی ترقی کے لیے کوشاں رہے ہیں، خاص طور پر تعلیمی فروغ کے لیے انھوں نے ہمیشہ نت نئی اسکیمیں بنائیں۔ نئے نئے ادارے قائم کیے ہیں۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جی ایم سیّد نے ایک نئے نظامِ تعلیم کے فروغ کے لیے سن میں ایک اسکول قائم کیا تھا۔ اس تعلیمی نظام کا نام انگلش ورنیکلر ایجوکیشن تھا جس کے تحت سندھی زبان کے ساتھ ساتھ انگلش کی تعلیم بھی ابتدائی درجے ہی سے شامل کی جاتی تھی۔ یہ طریقۂ تعلیم محکمۂ تعلیم سے منظور شدہ تھا اور اس کا مقصد تھا کہ طالب علم سندھی پرائمری کی چوتھی جماعت کے بعد ہی انگریزی زبان کی تعلیم بھی شروع ہوجائے یعنی چوتھی سندھی کے بعد اگلی تین جماعتوں کی تدریس انگریزی زبان کی بھی ہوتی۔

چنانچہ جب جی ایم سیّد نے دادا سے ان کے بال بچوں کا حال احوال پوچھا اور جب انھیں معلوم ہوا کہ میں نے لکی کے اسکول سے پانچویں سندھی کا امتحان پاس کرلیا ہے۔ لیکن پاؤں جل جانے کی وجہ سے چھٹی سندھی کا امتحان نہیں دے سکا ہوں تو انھوں نے دادا کو زور دے کر کہا کہ وہ مجھے فوراً لے کر سن آجائیں۔ وہ انھیں اپنے انگلش ورنیکلر

کے لیے بھیج دیتی تھیں۔ اور کچھ نہ ہوتا تو اچار ہی دے دیتی تھیں۔ کسی بچے کے بٹن ٹوٹے ہوئے دیکھتیں تو اسے پیار سے بلاتیں اور سوئی دھاگا لے کر ٹانگ دیتیں۔

اس زمانے میں استاد اور شاگرد کا رشتہ ہی کچھ ایسا ہوتا تھا کہ استاد اپنے شاگردوں کے ہر قسم کے دکھ درد کا لحاظ رکھتے تھے اور حتی الامکاں کی مدد کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ماسٹر صالح محمد بوگھیو اور ان کا خاندان باہر سے آنے والے طلبا کا خاص طور پر بہت خیال رکھتے۔ اس بات کی توقع رکھتے تھے کہ اگر راستے میں کبھی سوکھی ہوئی جھاڑی یا جلانے کی لکڑی مل جائے تو وہ ہم اٹھا کر لے آئیں جو ان کے گھر میں ایندھن کے کام آتی تھی۔ اس زمانے میں گیس یا تیل کے چولھے تو ہوتے نہیں تھے، عام گھروں میں سوکھے درختوں اور جھاڑیوں کی لکڑی ہی ایندھن کے کام آتی تھی جس کی جگہ جگہ دکانیں ہوتیں جنھیں ٹال کہا کرتے تھے۔

آباد کے اسکول میں ابراہیم جویو نے صرف چوتھی سندھی تک تعلیم حاصل کی تھی اور مڈل تک کی تعلیم مکمل کرنے کے لیے انھیں گورنمنٹ اسکول لکی تیرتھ میں داخل کیا گیا تھا (جس کا موجودہ نام لکی شاہ صدر ہے)۔ یہاں ساتویں درجے تک کی تعلیم ہوتی تھی لیکن ابھی وہاں آئے انھیں نے چند ماہ ہی ہوئے تھے کہ گوٹھ آباد کے ایک حصے میں آگ لگ گئی تھی۔ دراصل آگ گاؤں کے اس حصے میں لگی تھی جہاں جویا خاندان کے مویشی رکھے جاتے اور جلانے کا ایندھن جمع کیا جاتا تھا۔ گاؤں کا رہائش حصہ اس آتش فشانی سے محفوظ رہا تھا۔ لیکن آگ اتنی شدید تھی کہ اسے بجھانے میں کافی دقت اُٹھانی پڑی تھی۔ آگ بظاہر تو بجھ گئی تھی لیکن جگہ جگہ راکھ کے ڈھیر پڑے تھے جو اوپر سے تو ٹھنڈے ہو چکے تھے لیکن اندر اندر بھوبھل میں آگ کی خطرناک جھلسن اور گرماہٹ بھری ہوئی تھی۔ ایک شام نادانستگی میں ابراہیم جویو کا پاؤں راکھ کے ایسے ہی ڈھیر میں جا پڑا جس نے ان کے ایک پاؤں کو بالکل جلا کر رکھ دیا تھا۔ دیکھتے دیکھتے پاؤں اور پنڈلیوں پر بڑے بڑے آبلے پڑ گئے تھے۔ اور وہ چلنے پھرنے کے قابل بھی نہیں رہے تھے۔ آباد گاؤں میں تو علاج کی کوئی سہولت تھی نہیں۔ دور دراز علاقے میں حکیم اور وید ضرور دستیاب تھے۔ چنانچہ ان کے دادا نے ہر حکیم

بتایا کہ انھوں نے پانچویں سندھی میں داخلہ دینا منظور کرلیا ہے۔ اس کے بعد ہمیں پانچویں جماعت میں بھیجا گیا اور کلاس ماسٹر کو پوری بات سمجھا کر یہ ہدایت کردی گئی کہ ان لڑکوں کو ابتدا میں خاص توجہ کی ضرورت ہوگی تاکہ وہ اپنے چھوڑے ہوئے اسباق کو سیکھ لیں اور باقی جماعت کے ساتھ شریکِ تعلیم ہوجائیں۔ کم زور لڑکوں کو اساتذہ زیادہ توجہ سے پڑھاتے تھے اور ضرورت ہوتی اسکول کے بعد بھی پڑھاتے اور چھٹی والے دن بھی بلاتے تھے لیکن چونکہ ہم لوگ دور گاؤں سے آتے تھے، اس لیے ہمیں وقت پر گھر جانے کی اجازت مل جاتی تھی۔ زیادہ ہوم ورک دینے کا رواج بھی اس زمانے میں نہ تھا۔

آباد اسکول کے استاد سائیں ٹیکن مل کی طرح سائیں محمد صالح بوگھیو بھی لکی تیرتھ کے رہنے والے نہیں تھے بلکہ وہاں سے بہت دور منچھر جھیل کے پاس واقع گاؤں شاہ حسن کے رہنے والے تھے۔ تعلیم کے شعبے سے وابستہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے آبائی گوٹھ سے اتنی دور آکر فرض ادا کر رہے تھے۔ سائیں صالح محمد بوگھیو نے کم و بیش اٹھارہ انیس برس لکی کے پرائمری اسکول کی ہیڈ ماسٹری کی تھی اور ایک مدت یہاں پردیسی بن کر رہے تھے۔ سائیں صالح محمد بوگھیو کی رہائش اسکول ہی سے ملحق تھی۔ چنانچہ وہ بچوں کی رہنمائی کے لیے چوبیس گھنٹے موجود رہا کرتے تھے۔ سائیں محمد صالح بوگھیو کے علاوہ لکی کے اساتذہ میں شیر محمد شاہ، چوئتھ رام وغیرہ کے نام یاد رہ گئے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک بہت محبت اور ہمدردی کے ساتھ بچوں کی تعلیم و تربیت کے فرائض ادا کرتے تھے۔ لکی جانے کے لیے گوٹھ آباد سے تین چار لڑکے بہت سویرے سورج نکلنے سے قبل نکل جاتے تھے۔ صبح کے وقت دادی رات کا پکا ہوا کوئی کھانا کھلا دیتی اور اوپر سے ایک ایک پیالہ دودھ کا پلاتی تھی اور ساتھ میں ایک روٹی کبھی گڑ کے ساتھ کبھی پیاز، کبھی کسی اور شے کے ساتھ کپڑے میں باندھ کر دے دیتی تھی کہ دوپہر میں بھوک لگے تو کھالیں۔ اتنا لمبا سفر طے کرنے کے بعد اسکول پہنچتے تو انھیں تھکن بھی ہوجاتی تھی اور بھوک بھی لگنے لگتی تھی۔ چنانچہ آدھی چھٹی میں باہر سے آنے والے لڑکے عام طور پر اپنے ساتھ لایا ہوا کھانا کھا لیتے تھے۔ کبھی کبھی ہیڈ ماسٹر صاحب کی بیوی گھر میں پکی ہوئی کوئی سبزی ترکاری یا کوئی اور چیز بھی ان لوگوں

ہی میں پڑھتے تھے۔

آباد کے اسکول سے چوتھی سندھی پاس کرنے کے بعد دادا محبوب جویا انھیں لے کر تیرتھ لکی آئے تھے، کیوں کہ دریائی سیلاب کی وجہ سے آباد کا پرائمری اسکول تباہ ہو چکا تھا، ہر چند یہ افتاد آباد گاؤں کے لوگوں پر پہلے بھی پڑی تھی لیکن انھوں نے دریا کے سامنے اپنی شکست تسلیم نہ کی تھی اور پہلے گاؤں کے فرلانگ ڈیڑھ فرلانگ کے فاصلے ہی سے ذرا اونچائی پر ایک نئے گاؤں کی بنیاد ڈل دی گئی تھی اور اس کا نام بھی آباد رکھا گیا تھا لیکن اس دفعہ سیلاب میں اسکول کی عمارت کو شدید نقصان پہنچا اور محکمۂ تعلیم کو بچوں کے تحفظ کی خاطر اسکول فوری طور پر بند کر کے کسی اور گاؤں میں عمارت بنانے کا فیصلہ کرنا پڑا تھا۔ یوں بھی سائیں ٹیکن مل جی جو آباد اسکول کی جان تھے، مدتوں کے بعد آباد پرائمری اسکول سے کہیں دوسرے اسکول میں ٹرانسفر کر دیے گئے تھے اور اگر اب سرکاری اسکول قائم ہو بھی جاتا تو وہ بات پیدا نہ ہو سکتی تھی جو سائیں ٹیکن مل جی کے دم سے تھی۔ ایسی صورت میں ان کے دادا کے پاس لکی کے پرائمری اسکول میں جا کر پانچویں سندھی میں داخلہ لینے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں رہ گیا تھا۔

لکی کے گورنمنٹ اسکول کی عمارت آباد کے پرائمری اسکول سے کہیں زیادہ بڑی مضبوط اور شان دار تھی، یہاں سہولتیں بھی زیادہ تھیں اور پڑھانے والے استاد بھی پانچ چھ تھے، یہاں طلبا کی تعداد بھی آباد کے اسکول سے بہت زیادہ تھی۔ اسکول کے صدر مدرس (ہیڈ ماسٹر) کا نام محمد صالح بوگھیو تھا۔ لکی میں ان کے علاوہ آباد کے دو چار دوسرے لڑکے بھی پانچویں جماعت میں داخلہ لینے آئے تھے۔ اسکول میں پانچ چھ بڑے کمرے تھے جس میں لڑکوں کو بنچوں پر بٹھایا جاتا تھا۔ استاد کے بیٹھنے کے لیے ہر کلاس روم میں ایک کرسی اور میز بھی ہوتی تھی۔ کلاس میں بلیک بورڈ بھی موجود تھا اور خوب صورت نقشے اور حفظانِ صحت کے چارٹ بھی دیواروں پر ٹنگے تھے۔ پہلے دن ہیڈ ماسٹر محمد صالح بوگھیو نے ہم سب کے رزلٹ کارڈ دیکھے اور ہم کو الگ الگ بلا کر چند ایک سوال بھی کیے۔ ان لوگوں کو ٹیسٹ کے بعد آدھ پون گھنٹے انتظار کرنا پڑا تھا، تب کہیں جا کر ہیڈ ماسٹر صالح بوگھیو نے روبرو بلا کر

گرم پانی کا چشمہ بھی تھا جو کسی نشیبی مقام سے ابلتا ہے۔ یہ چشمہ نہ جانے کب سے رواں چلا آتا ہے۔ اور اب بھی ہے اس کا پانی گرم ہے جس میں سے بھاپ اٹھتی رہتی ہے اور گندھک کی بو بھی آتی ہے۔ اس میں پھوڑے پھنسی اور جلدی امراض میں مبتلا لوگ نہانے آتے ہیں جس سے انھیں شفا ملتی ہے۔ جلدی امراض میں لاحق لوگ جوق در جوق آتے ہیں۔ ان میں بچے، بوڑھے، عورتیں، مرد سبھی ہوتے ہیں۔ ان میں ہندو بھی ہوتے ہیں اور مسلمان بھی۔ یہ لوگ تین چار دن یہاں رہ کر اس پانی سے اشنان کرتے ہیں تو انھیں جلدی امراض سے نجات مل جاتی ہے۔ چنانچہ یہاں آنے والے ہندوؤں کے ٹھہرنے کے لیے جداگانہ دھرم شالہ موجود ہے جب کہ مسلمانوں کے لیے قیام کے لیے الگ مسافر خانہ موجود ہے۔ لوگ چشمے کی دھار کے نیچے بیٹھ کر باری باری نہاتے تھے۔ لیکن بعد میں عورتوں کے لیے غسل خانے الگ کردیے گئے تھے۔ لکی میں شاہ صدر کا میلہ اور ہندوؤں کے 'شیوُ' کا میلہ ہر سال الگ الگ تاریخوں پر لگا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ گندھک کے چشمے کے معاملے پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں فساد پھوٹنے کا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا۔ ہندوؤں کو شکایت تھی کہ گندھک کے چشمے کی دوسری طرف پہلے جہاں کبھی آبادی نہیں تھی، اور سنسان ہونے کی وجہ سے عورتوں کو چشمے پر جا کر نہانے میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی تھی لیکن اب کچھ مدت سے اوپر کی طرف کچھ بلوچی لوگ آباد ہونے لگے تھے اور وہاں عورتوں کی بے پردگی کا احساس ہوتا ہے۔ لہٰذا وہاں سے بلوچوں کو ہٹانا ضروری ہے۔ یہ معاملہ اس حد تک بڑھا کہ ہندو مندر کے پروہت اور مسلمانوں کی مسجد کے امام بیچ میں کود پڑے اور دونوں طرف سے گرما گرم تقاریر ہونے لگیں۔ بیچ میں دونوں طرف سے معصوم عوام جذباتی تقاریر سن کر طیش میں آتے تھے۔ اندیشہ تھا کہ کہیں عین میلے کے دن معاملہ مار دھاڑ اور کشت و خون میں نہ بدل جائے۔ بعض فسادی مزاج لوگ دونوں طرف ایسے موقعے کی تاک میں رہا کرتے ہیں۔ لوگوں کو مذہب کے نام پر لڑنے مرنے پر اکساتے تھے لیکن مقامی انتظامیہ کے افسروں اور پولیس کی بروقت مداخلت اور دانش مندی کے سبب یہ مصیبت بغیر کسی فساد اور نقصان کے ٹل گئی۔ اس زمانے میں جویو صاحب مکھی کے اسکول

وقت اچھا خاصا جمگھٹا رہا کرتا تھا اور ان کے کارندے اور نوکر چاکر اوطاق پر آنے والوں کی تواضع کیا کرتے تھے جیسے لنگر جاری ہو۔ اس علاقے کی اکثر زمینیں سیّدوں کی اور پیروں کی جائیداد سمجھی جاتی تھیں۔ اور شاید انھیں خود اس کا علم نہیں تھا کہ وہ کس قدر زمینات کے مالک ہیں۔ اس پورے علاقے میں سیّدوں کے مقابلے میں کوئی دوسرا زمیں دار نہیں تھا۔ چنانچہ ہر معاملے میں ان ہی کا حکم چلتا تھا۔ علاقے کے عام سرکاری افسر اور کارندے سیّدوں کی مرضی کے خلاف کچھ کرنے کے مجاز نہیں تھے۔ لکی ہی میں شاہ صدرالدین کی درگاہ کے پاس جویا خاندان کے مرحومین کی قبریں بھی تھیں۔ عید بقرعید پر آباد گوٹھ کے علاوہ آس پاس کے دوسرے گوٹھوں کے لوگ بھی عیدین کی نماز پڑھنے لکھی کے شاہ صدر الدین کی درگاہ پر ہی آتے تھے۔ چنانچہ اس موقع پر یہاں خوب بڑا سا میلہ لگا کرتا تھا۔ درگاہ کی جانب سے کھلا لنگر بانٹا جاتا تھا۔ سب لوگوں کو شکم سیر ہوکر کھانا کھلایا جاتا تھا۔ بقرعید کے دنوں میں سیّدوں ہی کی طرف سے بے شمار بکرے، گائیں، بھینسیں اور اونٹ ذبح کیے جاتے تھے اور ان کا گوشت عام لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ اس زمانے میں گھر گھر قربانی کا کوئی رواج نہیں تھا۔

سیّدوں کے علاوہ دوسرے درجے کے مال دار گھرانے ہندوؤں کے تھے جن میں سے چند سنہارے، ہُنڈی اور قرض بیاج کا کام کیا کرتے تھے اور کچھ غلہ اور دوسری اشیا کی آڑھت کا کاروبار کرتے، لکی میں ان کی کوٹھیاں اور اوطاقیں تھیں جہاں ان کے لوگ اپنے کام کاج کے لیے جمع ہوتے تھے۔

اس وقت لکی کی آبادی لگ بھگ ساڑھے چار پانچ ہزار نفوس کی رہی ہوگی۔ دو تین تانگے بھی چلتے تھے۔ خاص طور پر ریلوے اسٹیشن کے قریب تانگہ اسٹینڈ تھا۔ یہاں بار برداری کے لیے ریڑھے اور گدھا گاڑیاں بھی چلتے تھے۔ جویو صاحب نے بتایا کہ انھوں نے سب سے پہلے سائیکل لکی ہی میں دیکھی تھی اور اس کے دو تین برس بعد نانا بادل کے لڑکے ماما ادریس نے انھیں سائیکل چلانا سکھائی تھی۔

لکی سے نصف میل دور شمال کی طرف کھیرتھر پہاڑی سلسلے میں گندھک کا ایک

گرلز اسکولوں میں عام طور پر ہندو طالبات پڑھتی تھیں۔ مسلمان لڑکیاں پردے کی وجہ سے باہر نہ آتی تھیں اور ان کی تعلیم کا بندوبست گھروں ہی پر کیا جاتا تھا۔ ویسے مسلمان لڑکیاں بھی برقع نہیں پہنتی تھیں بلکہ چادر اوڑھنے کا رواج عام تھا۔

مکتب اور ہندو پاٹھ شالے بھی تھے، مکتب میں مسلمان بچوں کو قرآن اور عربی فارسی کی تعلیم دی جاتی تھی اور پاٹھ شالوں میں ہندو بچوں کی مذہبی تعلیم کا انتظام تھا۔ ہندوؤں کے محلے میں جگہ جگہ نیچے نیچے پانی کے حوض یا کنڈیاں بنائی جاتی تھیں تاکہ گائے، بیل، بکری، گھوڑے اور دوسرے جانور پانی پی سکیں، گئو شالے کے بیل اور گائے آزاد پھرتے لیکن کوئی انھیں نہ تو پکڑتا تھا اور نہ چھیڑتا تھا۔

غرض لکی تیرتھ پہلا بڑا شہر تھا جسے ابراہیم جویو نے دیکھا۔ لکی شہر کے مکانات آباد گوٹھ کے گھروں کے مقابلے میں کہیں زیادہ کشادہ، پکے اور خوب صورت تھے، ان کی تعمیر میں باقاعدگی کا احساس بھی ہوتا تھا۔ یہاں کے گھروں میں کئی ایسی آرام دہ سہولتیں تھیں جن کا آباد گوٹھ میں تصور بھی نہ کیا جاسکتا تھا۔ گھروں اور بازاروں کے درمیان کئی پختہ اور نیم پختہ سڑکیں بنی ہوئی تھیں۔ پختہ سڑکوں پر اینٹوں کا فرش تھا۔ کہیں بجری بھی ڈال دی گئی تھی۔ لکی میں سادات کی بڑی بڑی حویلیاں تھیں، ان کی کئی اوطاقیں تھیں۔ اخوند محبوب جویا، (ابراہیم جویو کے دادا) کے سیّدوں سے بہت اچھے تعلقات تھے اور وہ بھی ان کی عزت کرتے تھے اور ہر طرح ان کا خیال رکھتے تھے۔ لکیاری سیّدوں نے آباد گوٹھ کے آس پاس کی کافی بڑی اراضی ان کے دادا کو کاشت پر دے رکھی تھی جسے پورا خاندان مل جل کر آباد کرتا تھا۔ اس طرح جویا خاندان لکھیاری سادات کے مزارع بھی تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ لکی کے سیّد ہمیشہ اخوند محبوب جویا کی عزت کرتے تھے اور جب کبھی ضرورت پڑتی، اس کی مدد بھی کرتے رہتے تھے۔ اسی لیے اسے سیّدوں کے سامنے نچلی چارپائی پر بیٹھنے کی اجازت تھی۔ جب کہ دوسرے مزارع عام طور پر سیّدوں کے سامنے بیٹھنے کے مجاز نہیں تھے اور بہت کم لوگوں کو ان کے سامنے بیٹھنے کی عزت ملتی تھی۔ اکثر مزارع اور عام ضرورت مند سیّدوں کے سامنے نیچے فرش پر ہی بیٹھ سکتے تھے۔ سیّدوں کی اوطاق پر ہر

سندھ کے دوسرے مقامات تک ہوتی ہے۔ اناج کے علاوہ اس شہر کو ضروریاتِ زندگی کی دوسری اشیا کی تجارت کے مرکز کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ اور اس وقت بھی دو تین خاصے بڑے بازار موجود تھے جن میں ضروریاتِ زندگی کی کم و بیش ہر ضروری شے دستیاب ہو جاتی تھی۔ ریل کی سہولت نے خرید و فروخت کے لیے آنے والوں کی تعداد میں کئی گنا اضافہ کردیا تھا۔ آس پاس کے دیہاتوں اور قصبوں میں آباد بڑے زمیں داروں اور خوش حال لوگوں کی اوطاقوں، غلے کے بیوپاریوں اور آڑھتیوں کی دکانوں نے بھی اس شہر کی چہل پہل میں اضافہ کیا تھا۔ شہر میں لکیاری سیّدوں کی آبادی کو ہر اعتبار سے غلبہ حاصل تھا۔ اور ان کی اونچی اور شان دار حویلیاں شہر کی رونق کا باعث تھیں۔ ہندو بیوپاریوں کی بھی بڑی بڑی کوٹھیاں اور اوطاقیں تھیں۔ آس پاس کے علاقے کی بہ نسبت یہاں ہندوؤں کی آبادی کہیں زیادہ تھی۔ شہر میں دو تین بڑے بازار تھے جن میں ہر وقت رونق رہتی تھی۔

سال میں ایک مرتبہ شاہ صدر الدین کا عرس بھی بہت دھوم دھام سے منعقد ہوتا تھا۔ کئی دن تک میلہ لگتا جس میں سندھ کے طول و عرض سے زائرین آتے (اس شہر کا موجودہ نام لکی شاہ صدر ہے)۔ عید بقرعید اور دوسرے تہواروں کے موقع پر بھی عام مسلمان شاہ صدر الدین ہی کی درگاہ کا رخ کرتے تھے۔ اس وقت لکی کی آبادی اندازاً چار پانچ ہزار رہی ہوگی۔ سڑکیں کشادہ تھیں، لیکن بالعموم کچی، کہیں کہیں سرکنڈوں سے انھیں ہموار بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ شہر کی وسعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہاں آمدورفت کے لیے تانگے کی سواری استعمال ہوتی تھی۔ مسافروں کے قیام کے لیے مسافر خانے اور ہندو یاتریوں کے لیے دھرم شالے بھی موجود تھے۔

یہاں خوش حال کھاتے پیتے وڈیروں اور ساہوکاروں کی وجہ سے خاصی رونق رہتی تھی۔ اور چھوٹے موٹے ہوٹل بھی تھے۔ ایک دو مٹھائی کی دکانیں بھی تھیں۔ شاہ صدر الدین کی درگاہ کے آس پاس بھی بڑی رونق رہتی تھی۔ ہار پھول والوں کی دکانیں تھیں، جہاں سے مزار پر چڑھانے کی چادریں بھی مل جاتی تھیں۔

یہاں لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے الگ الگ پرائمری اور ہائی اسکول موجود ہیں۔

تیرتھ لکی ☆[۹]

لکی شاہ صدر الدین کا پرانا نام تیرتھ تھا، شہر گوٹھ آباد سے کم و بیش ۳،۴ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سیہون شہر سے لکی تیرتھ کا مقام لگ بھگ پندرہ سولہ میل دور ہے۔ یہاں شیو راتری کی معروف تیرتھ گاہ اور مندر ہے جہاں ہندو مرد اور عورتوں کے قافلے دور دور سے مذہبی عقیدت کے ساتھ آتے ہیں۔ سال میں ایک بار یہاں ہندوؤں کا بڑا مذہبی میلہ بھی لگتا ہے۔ یہاں سے کچھ ہی فاصلے پر گندھک کے گرم پانی کا چشمہ بھی بہتا ہے جس کے پانی میں نہانے سے جلدی امراض سے شفا حاصل ہوتی ہے۔ گندھک کے پانی کا یہ چشمہ بھی اس شہر کی شہرت کا باعث ہے۔ لکھی تیرتھ جہاں ہندوؤں کے لیے ایک مذہبی کشش رکھتا ہے، وہیں سندھ کے سادات کے اہم بزرگ شاہ صدر الدین کی درگاہ نے اسے آس پاس کے عام مسلمانوں اور اہلِ سادات کے لیے بھی اہم بنا دیا ہے۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ اس کا نام لکی دراصل لکھ علوی کی تخفیف ہے یعنی اسے لکیاری سیّدوں سے نسبت کی وجہ سے لکی کہا جاتا ہے۔ چونکہ سندھ میں لکی نام کے اور بھی مقامات ہیں، اس لیے اسے امتیاز دینے کے لیے ہندو یاتری اس کے ساتھ تیرتھ کا لاحقہ لگانے لگے تھے۔ مرزا قلیچ بیگ نے اس شہر کو سندھ کے قدیم شہروں میں شمار کرتے ہوئے اس کو شاہ صدر الدین کی درگاہ کی وجہ سے ممتاز قرار دیا ہے۔ لکیاری سیّدوں کے مختلف گھرانے سندھ کے مختلف شہروں اور علاقوں میں آباد چلے آتے ہیں۔ چند اہلِ کرامت بزرگ ہالہ کے اطراف میں اور خاندان کی ایک شاخ سن کے شہر کے آس پاس بھی آباد ہے۔ لکی شہر کو سندھ کے کوہستانی علاقے میں ایک اہم اور ترقی یافتہ شہر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ چونکہ یہ شہر ریلوے لائن کے کنارے آباد ہے، اس لیے اس شہر کی اہمیت کے پیشِ نظر یہاں ریلوے اسٹیشن بھی قائم کیا گیا جس کا نام لکی تیرتھ رکھا گیا۔ ریلوے اسٹیشن کے قیام نے جہاں اس شہر کی اہمیت اور رونق میں اضافہ کیا ہے، وہیں اس شہر کی خوش حالی اور ترقی میں بھی اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہاں اناج کی ایک بڑی منڈی بھی قائم ہے جہاں سے غلے کی ترسیل

محکمۂ تعلیم کا کوئی افسر آیا کرتا تھا۔ جس برس انھوں نے چوتھی سندھی بہت اچھے نمبر لے کر اوّل درجے (فرسٹ کلاس) میں پاس کیا تو محکمۂ تعلیم کی طرف سے انھیں ایک کتاب انعام میں ملی جس کا نام تھا ''گلدستہ۔'' یہ کتاب دیا رام وسن مل اور دیوان لیلا رام پریم چند کے منتخب کردہ مضامین کا مجموعہ تھا جس میں جدا جدا موضوعات پر لکھے گئے پُر از معلومات اور سبق آموز مضامین شامل تھے۔ یہ کتاب ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی تھی اور کتاب کے پہلے صفحے پر لکھا تھا کہ 'یہ کتاب محکمۂ تعلیم کی طرف سے محمد ابراہیم جویو کو چوتھی جماعت میں اوّل آنے پر بطور انعام پر دی گئی ہے۔'

دوسرا انعام مرزا قلیچ بیگ کی کتاب ''گلن جی ٹوکری'' تھی جو اصل میں جرمن ناول "Basket of Flowers" کا سندھی ترجمہ تھی۔ یہ دونوں کتابیں انھیں میاں عبدالرسول سومرو صاحب جو اس زمانے میں اسکول انسپکٹر کے عہدے پر فائز تھے، انعام دی تھی۔ کتابوں پر انسپکٹر آف اسکول کی انگریزی دستخط ثبت تھی جو کتاب کے آدھے صفحے پر پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ایسی کشش تھی کہ میں بار بار انھیں دیکھتا رہتا تھا۔ جب یہ کتابیں مجھے انعام میں ملیں تو مجھے سائیں ٹیکن مل جی نے بہت شاباش دی اور کہا ابراہیم تو بہت بھاگ والا ہے کہ تجھے انعام میں ایسی خوب صورت اور دل چسپ کتابیں ملی ہیں۔ تو ان کتابوں کو بار بار پڑھ کر بھی کبھی نہیں تھکے گا۔ اور ان میں لکھی ہوئی باتیں تمام عمر تجھے یاد رہیں گی اور کام آئیں گی۔ کتاب سے بہتر دوست کوئی نہیں ہوتا ہے، یہ دونوں کتابیں آج بھی مجھے بہت عزیز ہیں۔ مرزا قلیچ بیگ سے بچپن میں جو تعارف حاصل ہوا، اس کے نقش زندگی بھر گہرے اور تاب ناک ہوتے گئے۔

ابراہیم جویو نے چوتھی سندھی تک کی تعلیم آباد ہی کے پرائمری اسکول میں حاصل کی پانچویں سندھی جماعت میں داخلہ لینے کے لیے انھیں تین کوس کے فاصلے پر واقع تیرتھ لکی نامی قصبے کے اسکول میں داخلہ لینا پڑا تھا۔ کیوں کہ مسلسل بارشوں اور آخری سیلابی ریلے میں اسکول کی عمارت بالکل خراب و خستہ ہوگئی تھی اور محکمۂ تعلیم نے بچوں کی حفاظت کے پیشِ نظر تعلیم کا سلسلہ بند کردیا تھا۔

اور اسے بھوکا پیاسا رکھا جائے تو اسے ان ہی کیفیات سے گزرنا ہوگا جو ان حالات میں ایک غریب آدمی کو پیش آتے ہیں۔ اس لیے سب لوگوں کا فرض ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے ساتھ برابری کے ساتھ پیش آئے۔ دوسری جماعت میں تھے کہ ایک دن سائیں ٹیکن مل جی نے ایک لالچی کتے اور اس کی پرچھائیں کی کہانی سنائی کہ کس طرح ایک کتے کو راستے میں ایک بہت عمدہ تازہ گوشت والی ہڈی مل گئی جسے پاکر کتا بہت خوش ہوا اور خوشی خوشی وہ ہڈی کو منہ میں دبا کر اپنے ٹھکانے کی طرف روانہ ہوا۔ راستے میں اس کا گزر ایک نالے میں سے ہوا، ابھی وہ نالے میں تھوڑی دور ہی چلا ہوگا کہ پانی میں اسے ایک دوسرا کتا نظر آیا جس کے منہ میں بھی ایک گوشت والی ہڈی دبی ہوئی تھی۔ دوسرے کتے کے منہ میں ہڈی دیکھ کر کتے کے منہ میں پانی بھر آیا اور اس نے سوچا اگر میں دوسرے کتے پر حملہ کرکے اس کے منہ میں دبی ہڈی چھین لوں تو میرے پاس ایک کی بجائے دو ہڈیاں ہوجائیں گی۔ یہ سوچ کر کتے نے آوَ دیکھا نہ تاوَ، فوراً پانی میں نظر آنے والے کتے پر حملہ کر دیا اور اس حرکت میں خود اس کے منہ میں دبی ہوئی ہڈی پانی میں گر کر بہہ گئی۔ تب اسے پتا چلا کہ وہاں نہ تو کوئی دوسرا کتا ہے اور نہ اس کے منہ میں کوئی ہڈی ہے اور ابھی تھوڑی دیر پہلے جو دوسرا کتا اور ہڈی نظر آ رہی تھی، وہ دراصل خود اسی کی اپنی پرچھائیں تھی، اس طرح لالچی کتے نے دوسرے کی ہڈی کو دیکھ کر لالچ کی اور اپنی حماقت سے خود اپنے منہ میں دبی ہوئی ہڈی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھا۔ سائیں ٹیکن مل اس طرح روز کوئی نہ کوئی سبق آموز قصہ کہانی سناتے تھے اور ان سے حاصل ہونے والے سبق کو ذہن نشین کراتے تھے۔ چوتھے اور پانچویں درجے کے لڑکوں کو کوئی واقعہ سنانے کے بعد وہ لڑکوں کو کہتے کہ اب آپ لوگ اس واقعے کو اپنے اپنے الفاظ میں لکھو۔

تعلیمی کارکردگی —— اوّلین انعامات☆۸

ابراہیم جویو پڑھائی لکھائی میں شروع ہی سے تیز تھے۔ ہر ٹیسٹ اور امتحان میں اچھے نمبروں سے کامیاب رہتے تھے۔ سالانہ امتحان کے نتیجے کا اعلان کرنے کے لیے

کھیتیوں تک رہٹ سے پانی فراہم کیا جائے۔ اس طرح ٹیکن مل جی نے ہم کو آب پاشی کے نظام کے بارے میں بھی بہت سی باتیں بتائی تھیں۔ اور یہ بھی بتایا تھا کہ اونچائی پر واقع اور دریا سے دور کھیتوں میں پانی کس طرح پہنچایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی بتایا تھا کہ اس قسم کے کھیتوں کو سرسبز کرنے میں کسانوں کو کس قدر محنت مشقت کرنا پڑتی ہے اور اگر کھیتوں میں وقت پر آب رسانی کا بندوبست نہ کیا جائے تو اس کا کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ ایسے موقعوں پر عام طور سے دو دو رہٹ لگائے جاتے تھے۔ ایک رہٹ کے ذریعے دریا سے پانی کھینچ کر نشیبی گڑھوں کو بھرا جاتا تھا جب کہ دوسرے رہٹ کے ذریعے پانی گڑھے میں سے کھینچ کر دور کھیتوں تک پہنچایا جاتا تھا۔ اس کام کے لیے لکڑی کی بنی ہوئی گہری اور چوڑی نالیاں استعمال کی جاتی تھیں تاکہ اس عمل میں کم سے کم پانی ضائع ہو اور کھیت کی ترائی بھی ساتھ ساتھ ہوتی رہے۔ سائیں ٹیکن مل جی نے ہمیں بتایا کہ لوگ سخت محنت کر کے ہمارے کھیتوں کو سینچتے ہیں۔ کچھ لوگ کھیتوں میں کاشت کرتے ہیں۔ کچھ لوگ فصل کو کھیت سے بازار تک پہنچاتے ہیں۔ جسے عام لوگ اپنے استعمال کے لیے خریدتے ہیں۔ کسان کی محنت کے صلے میں اسے مقررہ مقدار میں غلہ/ اناج دے دیا جاتا ہے جسے 'بٹائی' کہا جاتا ہے۔

اسی طرح سائیں ٹیکن مل ہم لوگوں کو کھیرتھر کی پہاڑیوں کی طرف بھی لے گئے تھے اور ہمیں سمجھایا کہ پہاڑوں کے اندر معدنیات پوشیدہ ہوتی ہیں اور پہاڑ کے پتھر مختلف اقسام کے ہوتے ہیں اور ان میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں آتی ہیں۔ اور ان میں پانی کے چشمے ہوتے ہیں اور موسموں کے بدلنے میں پہاڑوں کا کیا کردار ہوتا ہے اور پہاڑی علاقے کی بارش کا سیلابی ریلا کیوں تیز ہوتا ہے۔ سائیں ٹیکن مل کے پڑھانے کا یہی طریقہ تھا۔ وہ صرف کتاب ہی سے نہیں پڑھاتے تھے بلکہ روزمرہ کے زندگی کے معمولات میں پیش آنے والے واقعات کی تشریح اور وضاحت کر کے بھی بہت کچھ بتا دیتے تھے۔ وہ قصے کہانیوں کے ذریعے سکھاتے تھے کہ آدمی بادشاہ، ہو یا رعیت امیر ہو یا غریب، سب ایک جیسے انسان ہوتے ہیں۔ اگر بادشاہ کو چند دنوں کے لیے تخت سے محروم کر دیا جائے

پنہوروں کا گوٹھ تھا وہاں کے بچے بھی آباد ہی کے اسکول میں پڑھتے تھے۔ لُنڈوں، لغاریوں اور میر بحروں کے بچے بھی یہیں پڑھتے تھے۔ ان میں سے کچھ لوگ آباد گاؤں میں رہتے تھے، کچھ دوسری بستیوں سے آتے تھے۔ اسکول کے بچوں کی کوئی یونی فارم بھی نہیں تھی۔ بڑی جماعت کے لڑکے شلوار اور کرتا پہنتے تھے۔ کوٹ پتلون کا رواج نہ تھا۔ سردیوں میں روئی بھری صدریاں پہنتے تھے یا بعض لڑکے ڈبل کرتا پہن لیتے اور اجرک اوڑھ لیتے تھے۔ پاؤں میں جوتے کم بچوں کو نصیب ہوتے تھے۔ سر پر ٹوپی ضرور پہنی جاتی تھی۔ چھوٹے بچے عام طور پر لمبا کرتا پہنتے جو گھٹنوں سے بھی نیچا ہوتا تھا۔ اس زمانے میں زیادہ کپڑے بنانے کا رواج تھا اور نہ مالی وسائل تھے۔ اس لیے اکثر ایک ایک دو دو جوڑے ہی ہوتے تھے جنھیں دھو دھو کر پہنتے تھے۔ سردیوں میں اسکول عام طور پر دس بجے شروع ہوتا اور شام چار بجے ختم ہوجاتا۔ گرمیوں میں اسکول صبح سویرے لگ جاتا تھا اور دوپہر تک ختم ہوجاتا تھا۔

کبھی کبھار ٹیکن مل کسی ایک کلاس کو لے کر دریا کے کنارے سیر کرانے یا کھیرتھر کی پہاڑی دکھانے بھی لے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ ہم لوگوں کو ساتھ لے کر دریا پہ گئے تو وہاں رہٹ ہی رہٹ لگے ہوئے تھے۔ رہٹ کے ذریعے دریا سے پانی کھینچ کر فاصلے پر بنے ہوئے گہرے خندق نما گڑھے میں جمع کیا جاتا تھا۔ رہٹ میں اونٹ بندھا تھا۔ اونٹ رہٹ کے گول دائرے کو چلاتا تو رہٹ میں لگے ہوئے پانی بھرنے کی ڈول نما ٹنکیاں دریا کے اندر جاتیں اور دوسری طرف سے پانی بھر کر نکلتیں اور لکڑی کی بنی ہوئی نالیوں میں پانی خالی کرتی جاتی تھیں۔ یہ پانی جا کر نشیب کے گڑھے میں جمع ہوجاتا تھا۔ سائیں ٹیکن مل نے بچوں کو بہت تفصیل سے رہٹ کی کارکردگی کے عملی طریقے کو سمجھایا کہ کس طرح گول چکر کے چلنے سے ایک طرف کی ٹنکیاں پانی میں ڈوبتی ہیں اور دوسری طرف سے پانی بھر کر نکلتی ہیں۔ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد رہٹ میں جتے اونٹ بدل دیئے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام بھی ملتا رہے۔ اور پانی کھینچنے کا کام بغیر رکاوٹ کے جاری رہے۔ یہ ایک بہت مشکل اور محنت طلب کام تھا اور گاؤں میں کئی لوگ تھے جن کا یہی کام تھا کہ دریا سے دور واقع

جاتی اور کوشش کی جاتی کہ بچے سبق کو زبانی رٹ لینے کی بجائے اچھی طرح ذہن نشین کرلیں۔ اس زمانے میں گھروں میں کھانے کے تیل کے دیے جلائے جاتے تھے اور لوگ سورج ڈوبنے کے تھوڑی ہی دیر بعد سو جاتے تھے۔ مٹی کا تیل کم کم دستیاب تھا اور کھانے کے تیل کی نسبت بہت مہنگا۔ گاؤں میں مسجد کے طاقچے میں روزانہ کوئی نہ کوئی چراغ جلا کر رکھ دیتا تھا۔ کبھی کسی نے کوئی منت مانگی ہوتی تو وہ بھی مسجد کے طاق میں اک چراغ جلا جاتا۔ اس دن دو دو دیے مسجد کی طاق میں جلتے تھے۔ زیادہ روشنی کی ضرورت ہوتی تو لکڑی پر کپڑا لپیٹ کر اس کی مشعل بنا لی جاتی تھی۔ گاؤں کی گلیوں میں روشنی کا بندوبست نہ تھا۔

اسکول میں کھیل کود کے لیے بھی وقت مقرر تھا۔ اسکول کے ساتھ ہی کھیل کا بڑا میدان تھا جس میں بچے ٹولیاں بنا کر کھیلتے تھے۔ عام طور پر آنکھ مچولی کا کھیل کافی پاپولر تھا اور چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی ٹولی بنا کر کھیلا جاسکتا۔ اس کے علاوہ ٹھیکریوں کا مینار بنا کر گیند سے اسے نشانہ بنانے کا کھیل بھی کھیلتے تھے۔ اور ایک پارٹی کے لڑکے دوسری پارٹی کے لڑکوں کو گیند سے نشانہ بناتے تھے۔ اگر گیند مخالف پارٹی کے کسی لڑکے کو لگ جاتی تھی تو پھر وہ چور بن جاتا تھا لیکن اگر وہ اس عرصے میں گرے ہوئے مینار کی ٹھیکریوں کو دوبارہ جوڑ لیتے تھے تو وہ جیت جاتے کبھی کبھی ایک ہی درجے میں شامل لڑکوں کے دو گروہ بنا دیتے تھے اور دونوں گروہوں کے درمیان رسہ کھینچنے کا مقابلہ وہتا تھا۔ کھیل کے انچارج ماسٹر نگرانی کرتے تھے۔

فٹ بال، ہاکی اور کرکٹ وغیرہ کے کھیل اس زمانے میں مقبول نہیں تھے۔ چھوٹی عمر کے بچوں میں کوڑا جمال شاہی کا کھیل بھی دل چسپ سمجھا جاتا تھا۔ بڑے بچے کبڈی، کشتی اور ملاکھڑا کا کھیل کھیلتے یا ان کے درمیان دوڑ کا مقابلہ ہوتا تھا۔ امتحان سے فارغ ہونے کے بعد خاص طور پر کھیلوں کا دن منایا جاتا تھا جس میں ہر کلاس کے بچے شرکت کرتے تھے اور ان میں آپس میں خوب مقابلہ ہوتا تھا۔ جیتنے والوں کو انعام بھی دیے جاتے تھے۔ گاؤں میں واہ واہ بھی ہوتی تھی۔ آباد کے اسکول میں صرف آباد گاؤں کے بچے نہیں پڑھتے تھے بلکہ آس پاس کے گاؤں کے بچے بھی پڑھنے آتے تھے۔ پڑوس میں

ایک دوسرے کے ساتھ قاعدہ اور ترتیب کے ساتھ لائن بنا کر بیٹھتے تھے۔ کچی جماعت کے لڑکے ایک جگہ بیٹھتے تھے۔ پہلی دوسری جماعت کے لڑکے اپنے درجوں میں بیٹھتے تھے۔ تیسری چوتھی جماعت کا شمار سینئر طلبا میں ہوتا تھا، وہ بینچ پر بیٹھتے تھے۔ استاد باری باری لڑکوں کو اپنے پاس بلاتا اور اس کی لکھائی دیکھتا یا اس کو نیا سبق لکھنے کو دیتا۔ اس طرح ہر ایک لڑکے کو استاد کی توجہ حاصل ہوتی تھی۔ اگر کسی لڑکے کو مدد کی ضرورت ہوتی تو کسی ہوشیار ساتھی کو کہا جاتا کہ وہ اپنے دوست کی مدد کرے۔ اس طرح ہم سب ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ایک دوسرے سے سیکھتے سکھاتے بھی تھے۔ جتنی توجہ لکھنے لکھانے پر دی جاتی تھی، اتنی ہی اہمیت سبق کو درست انداز میں پڑھنے کو بھی دی جاتی تھی۔ اُس زمانے میں ابھی جماعت یا کلاس کی اصطلاحیں شروع نہیں ہوئی تھیں بلکہ تعلیمی درجے کے مطابق شناخت کی جاتی تھی جیسے کچی پہلی سندھی، دوسری سندھی، تیسری سندھی، چوتھی سندھی وغیرہ۔ ہمیں سب مضامین سندھی میں پڑھائے جاتے تھے۔ ہفتے دو ہفتے میں مضمون کا آموختہ بھی ہوتا۔ سبق زبانی یاد کرائے جاتے۔ مشکل لفظوں کے ہجے سکھائے جاتے اور انھیں لکھنا بتاتے تھے۔ تین چار مہینوں کے بعد کچا امتحان ہوتا اور سال کے آخر میں پکا امتحان ہوتا تھا۔ پکے امتحان سے ایک دو مہینے پہلے معلوم ہوجاتا تھا کہ کون کون سا لڑکا کس کس مضمون میں کمزور ہے اور اس کو اضافی محنت کی ضرورت ہے۔ سائیں ٹیکن مل ایسے لڑکوں کو اسکول ختم ہونے کے بعد روک لیتے تھے اور انھیں کمزور اسباق کا آموختہ کراتے تھے تاکہ جلد از جلد اپنی کمزوری دور کرلے۔ سال کے آخر میں زبانی اور تحریری امتحان ہوتا تھا۔ امتحان کے زمانے میں لڑکوں میں بڑا خوف و ہراس پھیلا ہوتا تھا۔ ہر ایک دل میں وسوسہ ہوتا کہ کہیں وہ فیل نہ ہوجائے۔ لیکن عام طور پر پہلی، دوسری جماعتوں میں مشکل ہی سے کوئی فیل کیا جاتا۔ سب کو اگلی جماعت میں ترقی دے دی جاتی تھی۔ چوتھے، پانچویں درجوں میں پڑھائی پر بہت توجہ دی جاتی تھی۔ اسکول میں خوب اچھی طرح پڑھایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں نہ تو 'ہوم ورک' کا ایسا رواج تھا جیسا کہ آج کل ہے اور نہ بچوں کو کتابوں کاپیوں سے اتنا لادا جاتا تھا۔ پڑھائی کے ساتھ ساتھ کھیل کود پر بھی باقاعدہ توجہ دی

پھر نانو سلیمان گاؤں کے بڑے لوگوں کے کام کرتا۔ کسی کی شیو بناتا، کسی کی داڑھی ٹھیک کرتا، کسی کا خط بناتا، اس طرح جمعے کا دن نانا سلیمان کا دن ہوا کرتا تھا۔ کبھی کبھار وہ ایک آدھ ہفتے کا بیچ میں ناغہ بھی ڈال دیتا تھا۔ ٹیکن مل کسی لڑکے کے بڑھے ہوئے بال دیکھتے تو اسے ہدایت کردیتے کہ وہ اگلے جمعے کو ضرور بال بنوا لے۔ اسی طرح لڑکوں کے بڑھے ہوئے ناخنوں کو بھی کٹوا دیا جاتا تھا اور ان کے دانت صاف نہ ہوتے تو انھیں نیم کے درخت کی مسواک دی جاتی کہ وہ اس سے اپنے دانت صاف کریں۔

اسکول میں ہمیشہ لکڑی کی تختی پر پیلی چکنی مٹی کا لیپ کرنا پڑتا تھا اور جب وہ سوکھ جاتی تو اس پر کالی روشنائی سے لکھنا سکھایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں بال پوائنٹ اور فونٹین پین تو تھے نہیں۔ سرکنڈوں کے قلم بنائے جاتے تھے۔ ماسٹر ٹیکن مل ایک ایک لڑکے کو قلم بنا کر دیتے تھے اور انھیں صحیح طرح پکڑ کر تختی لکھنا سکھاتے تھے۔ سرکنڈوں کے قلم بنانا اور اس پر موزوں قسط لگانا بھی خاص مہارت کا کام سمجھا جاتا تھا جو ہر اک کے بس کا کام نہیں تھا۔"

دوسری یا تیسری جماعت میں تھے کہ استاد نے کالی سیاہی بنانے کا قاعدہ بھی سکھا دیا تھا۔ انھوں نے بتایا تھا کہ "گھر میں جو دیا جلتا ہے، اس کی لَو سے نکلنے والے دھویں کو ہم لوگ کسی چکنی لکڑی پر جمع کرتے تھے، لکڑی کو دیے کے دھویں کے قریب رکھنے سے دھویں کی کالک اس پر لگ جاتی تھی۔ یہ کام احتیاط سے کرنا ہوتا تھا، لکڑی کے ٹکڑے کو جلنے سے بچانا ضروری تھا۔ جب کالک اچھی طرح جمع ہوجاتی تو اس کو کھرچ کر ایک ڈبے یا برتن میں جمع کرلیتے تھے۔ دو تین دن کی جمع کی ہوئی کالک میں تھوڑا پانی ملا کر خوب اچھی طرح اس کا گاڑھا گاڑھا لیس بنا لیا جاتا تھا۔ پھر اس کو چھاؤں میں سکھا لیتے تھے اور پھر سوکھے ہوئے پاؤڈر میں پانی ڈال کر سیاہی بناتے تھے۔ اس زمانے میں سیاہی رکھنے کی کپی ملا کرتی تھی یا پکی مٹی کی بنی ہوئی دوات استعمال ہوتی تھی۔ گاؤں میں کمہار کی دکان تھی جو بچوں کو مٹی کی کپی بنا دیتے تھے۔ اسکول میں ڈیسک یا بنچ تو ہوتے نہیں تھے، سب لوگ نیچے دریوں اور چٹائیوں پر بیٹھتے تھے۔ اس میں کوئی تخصیص نہ تھی۔ سب

بمبئ سے سندھ کی علیحدگی کی تحریک☆۳۲

انگریزوں نے (۱۸۴۳ء میں) سندھ پر قبضہ کرنے کے چند برس بعد سندھ کی آزاد حیثیت ختم کر کے اسے بمبئ پریزیڈنسی میں ضم کر دیا تھا اور عملاً آزاد سندھ کو بمبئ پریزیڈنسی کی ایک کمشنری میں تبدیل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ اور اب تاجِ برطانیہ کلکتہ میں مقیم وائسرائے اور بمبئ پریزیڈنسی میں متعین گورنر صاحب بہادر کے ذریعے ہی سندھ جیسے دور افتادہ اور وسیع علاقے پر حکمرانی کر رہا تھا۔ مقامی طور پر اس نے انگریز کمشنر اور چند ماتحت افسروں کی چھاؤنی بنا رکھی تھی جو سندھ کے روزمرہ معاملات کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ سندھ کی قدیم خودمختیاری مکمل طور پر عملاً ختم کر دی گئی تھی۔ ہر چند سندھ کے پہلے کمشنر کے ساتھ چند خصوصی ایڈوائزر (Advisors) اور نائبین کی ٹیم بھی موجود تھی۔ جو انتظامی معاملات کو حکومتی احکامات کے تحت چلانے پر مامور تھی لیکن تمام اہم سیاسی معاملات، پالیسی ساز فیصلے اور اختیارات بمبئ پریزیڈنسی کے گورنر اور کلکتہ میں فائز وائسرائے صاحب بہادر ہی کے پاس مرکوز تھے۔ چنانچہ باشندگانِ سندھ عملاً گورنر بمبئ کی مرضی و منشا کے پابند تھے اور ہر چھوٹی بڑی فائل حتمی فیصلوں کے لیے پہلے بمبئ اور پھر کلکتہ بھیجی جاتی تھی۔ صوبہ سندھ کا انتظامی ڈھانچہ بھی گورنر بمبئ ہی کی خوشنودی کا رہینِ منت تھا۔ یہاں تک کہ میٹرک کے امتحانات بھی بمبئ بورڈ کے تحت منعقد ہوتے تھے۔ اس صورتِ حال نے جہاں سندھیوں کے لیے عملی مشکلات پیدا کر رکھی تھی اور انتظامی امور میں فوری فیصلے بھی غیر معمولی تاخیر کا شکار ہوتے تھے، وہیں سندھیوں کو اس سیاسی اور تہذیبی افتخار سے محروم بھی کر دیا گیا تھا جو انھیں صدیوں سے حاصل رہا تھا۔ چنانچہ بمبئ کے ساتھ جبری الحاق کے چند ہی برسوں میں سندھ کی جداگانہ اکائی کی حیثیت میں بحالی کی مہم اور تحریک شروع ہو چکی تھی۔ اس تحریک میں سندھ کے مسلمان اور ہندو رہنما یکساں طور پر شریک تھے، اس تحریک کے ہراول دستے میں رئیس غلام محمد بھرگڑی، دیا رام گڈومل، دیا رام جیٹھ مل، حسن علی آفندی وغیرہ بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ وادیِ سندھ کی سیاسی، تہذیبی اور انتظامی اکائی

کی بحالی کی تحریک کم وبیش اٹھاسی (۸۸) برس (۱۸۴۷ء تا ۱۹۳۵ء) تک جاری رہی تھی۔ ابتدا میں صرف سندھ ہی کے لوگ اس تحریک میں پُر جوش رہے اور اسے ہندوستان گیر توجہ حاصل نہ ہوسکی لیکن رفتہ رفتہ سندھ کی ''صوبہ بحالی تحریک'' کے حق میں ہندوستان کے طول وعرض سے بھی آوازیں بلند ہونے لگیں۔ اور سندھی رہنما اس سلسلے میں انڈین نیشنل کانگریس، آل انڈیا مسلم لیگ، خاکسار تحریک، اور دوسری تہذیبی اقلیتوں کی سیاسی اور سماجی جماعتوں کا عملی تعاون بھی حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے تھے۔ چنانچہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے نفاذ کے نتیجے میں موجودہ صوبۂ سندھ کی انتظامی تشکیل (یکم اپریل ۱۹۳۶ء) عالمِ وجود میں آئی اور سرلینس لٹ گراہم (Sir Lancelot Graham) سندھ کے پہلے گورنر مقرر ہوئے جن کی اعانت کے لیے پچّیس اراکین پر مشتمل ایک عبوری ایڈوائزری کمیٹی بھی تشکیل دی گئی جس کے پہلے سیکریٹری ایچ کے کرپلانی اور پہلے صدر سر غلام حسین ہدایت اللہ مقرر ہوئے تھے۔ ۱۹۳۵ء ایکٹ کے تحت سندھ کی پہلی قانون ساز اسمبلی ساٹھ اراکین پر مشتمل تھی جس میں مسلمانوں کے لیے ۳۳ نشستیں مختص کی گئی تھیں جب کہ ہندوؤں کے لیے ۱۸ نشستیں مخصوص تھیں، عیسائیوں، زمیں داروں، خواتین (ہندو مسلم)، کاشت کاروں اور محنت کشوں کی نمائندگی کے لیے ۹ نشستیں علاحدہ مخصوص کی گئی تھیں۔

نئے نظام کے تحت حاصل ہونے والے محدود سیاسی اور جمہوری حقوق کے نفاذ کے وقت سندھ کی سیاسی صورتِ حال ہندوستان کے دوسرے خطوں کے مقابلے میں خاصی منتشر اور افراتفری کا شکار تھی۔ اور ابھی یہاں سیاسی کلچر کی آبیاری ہنوز ہونی تھی۔ شروع شروع میں عوامی سطح پر سیاسی جماعتوں کا کوئی وجود نہ تھا، ہر چند انڈین نیشنل کانگریس کی داغ بیل بیسویں صدی کے ابتدائی عشرے (۱۹۰۶ء) ہی میں ڈالی جاچکی تھی۔ لیکن حقیقی معنوں میں سندھ میں اس کا سیاسی اثر و رسوخ مفقود تھا۔ سندھ کی پچھتّر فی صد آبادی مسلمان غریب ہاریوں پر مشتمل تھی جو دیہی علاقوں میں رہتی تھی۔ یہ لوگ معاشی اعتبار سے نہایت پَس ماندہ نہ تھے بلکہ ان میں تعلیم کا تناسب بھی نہ ہونے کے برابر تھا۔ پورے سندھ میں پڑھے لکھے مسلمان انگلی پر گنے جاسکتے تھے۔ چنانچہ مسلمانوں کی اکثریت سیاسی

شعور اور آگہی سے بھی نابلد تھی۔ شہروں میں ہندوؤں کی آبادی کا تناسب کہیں زیادہ تھا (تقریباً پچھتّر فی صد) کاروبار اور تجارت پر مکمل طور پر اُن ہی کا قبضہ تھا۔ غلے کی آڑھت اور منڈیوں کا نظم ونسق بھی اُن کے تصرف میں تھا، اس کے علاوہ مہاجنی اور سودی کاروبار بھی ان ہی لوگوں کے پاس تھا۔ بالعموم متوسط درجے کے زمیں دار ہی نہیں بلکہ بڑے بڑے جاگیرداروں تک کی گزر بسر مہاجنوں سے حاصل کردہ قرضوں پر تھی۔

ان میں خاصی بڑا تعداد ان نوجوانوں کی تھی جو سندھ سے باہر تجارت کرتے تھے اور عرفِ عام میں 'بھائی بند' کہلاتے تھے۔ ان کے تجارتی رابطے ایک طرف چین، شرقِ اوسط اور بحرِ عرب کی ساحلی ریاستیں تھیں تو دوسرے طرف ہنگری، روم، برما اور انڈونیشیا تک پھیل چکے تھے، ان لوگوں کی کمائی ہوئی دولت نے سندھ میں بہت مضبوط ہندو ساہوکار اور مڈل کلاس پیدا کردی تھی۔ ان کے ساتھ ہی ہندو آبادی کا ایک دوسرا اہم طبقہ 'عاملوں' کا تھا جو زمانۂ قدیم سے حکومتی امور اور لکھنے پڑھنے کی ذمے داری ادا کرتا رہا ہے۔ یہ لوگ فارسی زبان پر عبور رکھتے تھے۔ حکومتی خط وکتابت، حساب کتاب اور ہر قسم کی کاروباری لکھت پڑھت کے ماہر تھے۔ چنانچہ سندھ کے حکمراں طبقوں سے قریب تھے اور اکثر فیصلہ سازی پر بھی کسی نہ کسی طرح اثر انداز ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ انگریزوں کی فتح کے بعد مقامی سطح پر عامل طبقے ہی نے برطانوی حکومت کے لیے دفتری کاروباری اور حکومتی معاملات کو سنبھالا تھا، ان لوگوں نے دیکھتے دیکھتے انگریزی زبان میں بھی شدھ بدھ پیدا کرلی تھی۔ اور انگریزوں کے دفتری نظام کو بھی خوب اچھی طرح سمجھ لیا تھا۔ شعبۂ تعلیم وتدریس کی باقاعدہ تنظیم کے بعد انگریزوں نے جب سندھ میں تعلیم کے فروغ کی مہم چلائی تھی اور مفت تعلیم حاصل کرنے کے لیے لوگوں کی حوصلہ افزائی کے لیے متعدد اسکیمیں بروئے کار لائیں تو ان اسکیموں سے سندھی ہندوؤں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا تھا جب کہ سندھی مسلمانوں میں تعلیم کی طرف رغبت بہت کم پیدا ہوسکی۔

مسلمان جاگیردار اور زمیں دار خود تو حصولِ تعلیم کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ اپنے ہاریوں اور کسانوں کو بھی تعلیم سے دور رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ ۱۸۷۱ء میں

صوبے بھر میں مسلمان طالب علموں کی تعداد بہ مشکل ایک فی صد تھی جب کہ ہندو طالب علموں کی تعداد تین فی صد سے متجاوز تھی۔ ۱۸۸۵ء میں جب کہ سندھ میں پرائمری، مڈل اور ہائی اسکول کھل رہے تھے۔ صرف تین مسلمان طالب علم میٹرک پاس کرسکے تھے، ان کے مقابلے میں ہندو طلبا اچھی خاصی تعداد میں ہر سال تعلیم سے بہرہ مند ہوکر عملی زندگی میں داخل ہوتے جاتے تھے۔ مسلمانوں میں تعلیم کے فروغ کے لیے پہلی سنجیدہ کوشش سندھ مدرسۃ الاسلام کے قیام کی صورت میں ظاہر ہوئی تھی (۱۸۸۵ء) جس کے بانی حسن علی آفندی تھے جن کا تعلق سندھ کے پڑھے لکھے مڈل کلاس خاندان سے تھا۔ سندھ کے جاگیردار اور زمیں دار نہ صرف تعلیم بلکہ سماجی بہبود کی دوسری سرگرمیوں سے بھی ہمیشہ پہلوتہی کرتے رہے۔ جب کہ ہندو سیٹھ، بیوپاری اور کھاتے پیتے لوگ اپنی آمدنی کا اچھا خاصا حصہ معاشرتی بہبود، علمی فروغ، میڈیکل سہولتوں کی فراہمی اور تہذیبی سرگرمیوں وغیرہ میں صرف کرتے تھے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے اوائلی عشروں میں ہی سندھی ہندوؤں پر مشتمل ایک خوش حال، پڑھی لکھی اور معاملہ فہم مڈل کلاس وجود میں آچکی تھی۔ جسے نظم و نسق کے میدان میں انگریزوں نے بھی پوری اہمیت دی تھی۔ شہری جائیدادیں بالعموم ہندوؤں ہی کی ملکیت تھیں۔ ان ہی لوگوں نے مذہبی فرقہ بندی پیدا کیے بغیر سماجی بہبود کے متعدد ادارے بھی کھولے تھے جن میں اسکول، کالج، اسپتال، لائبریری، باغات اور گئو شالے وغیرہ شامل تھے۔ ان ہی لوگوں میں سندھی قوم پرستی کا جذبہ بھی پیدا ہو چلا تھا۔

پارلیمانی سیاست اور محلاتی سازشیں ☆۳۳

جب ۱۹۳۶ء میں صوبہ سندھ کی تشکیلِ نو ہوئی اور ساٹھ اراکین پر مشتمل پہلی قانون ساز اسمبلی کا انتخاب عمل میں آیا تو یہاں سیاسی طور پر عجب افراتفری پھیلی ہوئی تھی۔ انڈین نیشنل کانگریس کی شاخ تو موجود تھی لیکن سندھ میں اس کی شیرازہ بندی نہ ہوسکی تھی۔ اس کے علاوہ ہندوؤں میں مختلف سیاسی، سماجی اور تہذیبی گروہ سرگرمِ عمل تھے جن میں سندھ ہندو ایسوسی ایشن، سندھ ہندو پنچایت، سندھ ہندو سبھا، سندھ پروگریسو پارٹی وغیرہ

شامل تھیں۔ دوسری طرف آل انڈیا مسلم لیگ کی پہلی شاخ ۱۹۲۵ء میں کراچی میں قائم کی گئی۔ لیکن اس کی حیثیت محض ایک رسمی دفتر کے کھل جانے اور محدود حلقے میں مسلم لیگ کا نام لیا جارہا تھا۔ عوامی سطح پر مسلم لیگ کی تنظیمی فروغ یا عوام میں مسلم لیگ کے پروگرام کو پہنچانے کی کوئی کوششیں سرِ دست نظر نہ آتی تھیں۔ سندھ کے زمیں دار اور وڈیرے جنھیں سیاست کا نیا نیا چسکہ لگا تھا، مسلم لیگ کے قاعدے قانون کی پابندیاں کب گوارا کرتے تھے، وہ تو اپنے علاقے کے خود ہی مالک تھے۔ چنانچہ ان کی سیاست کسی جماعتی پروگرام یا تنظیم کی بجائے ذاتی اور گروہی مفادات کی سطح سے کبھی بلند نہ ہوسکی۔

اس زمانے میں بعض سندھی زعما نے 'سندھ آزاد کانفرنس' کی داغ بیل بھی ڈالی تھی جس کے صدر سر غلام حسین ہدایت اللہ، سینئر نائب صدر خان بہادر محمد ایوب کھوڑو اور میراں محمد شاہ سیکریٹری مقرر ہوئے تھے۔ اس کانفرنس میں سندھ کے اکثر زمیں دار، جاگیردار اور صاحبِ رسوخ لوگ شریک ہوئے تھے۔ لیکن اس میں بھی گروہی مفادات ہی پیشِ نظر رہے۔ سندھ اور باشندگانِ سندھ کی ترقی و فلاح و بہبود کا کوئی پروگرام کسی جانب سے پیش نہیں کیا گیا۔ ادھر جی ایم سیّد کی کوششوں سے سندھ کے سادات کی ایک اصلاحی انجمن بھی قائم ہوچکی تھی جس کے صدر سیّد علی محمد راشدی اور سیکریٹری سیّد لطیف شاہ موسوی تھے۔ اس انجمن کے ذریعے سندھ کے سادات کو منظّم کیا گیا تھا جس کے ذریعے سندھی مسلمانوں کے لیے تعلیمی اور دوسری اصلاحی سرگرمیوں کے شروع کرنے کا اعلان کیا گیا تھا لیکن سیاسی اعتبار سے یہ سندھ کے سیّدوں کی اجتماعی طاقت کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی کوشش تھی۔ اسی دور میں عبداللہ ہارون کی سرکردگی میں آل انڈیا میمن کانفرنس کا انعقاد بھی عمل میں لایا گیا تھا۔ ۱۹۳۶ء میں سندھ اتحاد پارٹی کے اجلاس میں سر شاہنواز بھٹو، محمد ایوب کھوڑو، اللہ بخش سومرو، سیّد میراں محمد شاہ، نور محمد، جی ایم سیّد، حاتم علوی، غلام قادر بلوچ، عبدالرحمٰن، قاضی عبدالرسول، غلام علی الانہ اور یوسف ہارون وغیرہم شریک ہوئے تھے۔ سندھ کی پہلی قانون ساز اسمبلی میں اتحاد پارٹی سب سے بڑی جماعت کی حیثیت سے سامنے آئی تھی۔ حالانکہ اس کے دو سب سے مضبوط اور بااثر لیڈر سر شاہنواز بھٹو اور

سر عبداللہ ہارون بوجوہ الیکشن میں کامیاب نہ ہوسکے تھے۔ شیخ عبدالمجید سندھی کی 'سندھ آزاد لیگ' کو تین نشستیں حاصل ہوگئی تھیں۔ اس وقت جی ایم سیّد اگرچہ رسمی طور پر کانگریس سے وابستہ تھے لیکن صوبائی قانون ساز اسمبلی کا انتخاب انھوں نے سندھ اتحاد پارٹی کے ٹکٹ پر لڑا تھا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سندھ کے بااثر لوگ، خواص اور لیڈرشپ جنھیں دراصل سندھی عوام کی رہنمائی کا فرض پورا کرنا چاہیے تھا، چھوٹے چھوٹے گروپوں میں بٹ کر رہ گئی تھی اور نتیجے میں صوبائی حکومتیں شروع ہی سے محلاتی سازشوں کے شکنجے میں پھنسی رہیں اور بار بار بنتی ٹوٹتی رہیں۔ نام نہاد سیاسی زعما ذاتی مفاد کے پیشِ نظر آسانی سے ایک سیاسی گروپ یا جماعت چھوڑ کر دوسرے گروپ میں شامل ہوجاتے تھے کہ اس میں ان کا کوئی نہ کوئی ذاتی مفاد شامل ہوتا تھا۔ اس دور میں سندھ کا سیاسی کلچر محلاتی سازشوں اور ایک دوسرے کی ٹانگیں کھینچنے کے سوا اور کچھ نہیں تھا جس کے نتیجے میں سندھی عوام کی فلاح و بہبود کی تجاویز تشنۂ تکمیل رہ جاتی تھیں۔ غرض سندھ کی پارلیمانی سیاست شروع سے افراتفری اور سازشی گٹھ جوڑ کا شکار رہی۔

حکومت سازی پر وڈیروں، جاگیرداروں، پیروں اور میروں کی اجارہ داری تھی۔ اس ماحول میں عام غریب لوگوں کی نمائندگی کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا اور نہ کسی کو ان کی بہتری کا کوئی خیال تھا۔ غریب مسلم اکثریت وڈیرہ شاہی، پیر پرستی اور متعدد سماجی امراض کا شکار تھی۔ دوسری طرف ہندو سندھی بھی نصف درجن کے لگ بھگ سیاسی گروپوں میں بٹے ہوئے تھے جو بعد میں آہستہ آہستہ نیشنل کانگریس میں ضم ہوتے گئے۔ ہر چند سندھ کی سیاسی صورتِ حال اطمینان بخش نہ تھی لیکن سنجیدہ حلقے عوام میں سیاسی و سماجی شعور پیدا کرنے کی کوششیں کر رہے تھے اور انھیں فرسودہ اوہام پرستی اور معاشرتی برائیوں سے چھٹکارا دلانے کی جدوجہد بھی ہو رہی تھی۔ سندھ کے ہندوؤں کو سیاسی، معاشی اور سماجی اعتبار سے مسلم اکثریت پر فوقیت حاصل تھی کہ کانگریس ان مال دار ساہوکاروں سے بڑے بڑے چندے کے عوض کھل کر ان کی حمایت کرتی تھی۔ تعلیمی وظائف اور دوسری ترغیبات کے ذریعے ہندو بچوں کو تعلیم حاصل کرنے کی طرف راغب کیا جاتا تھا۔ عورتوں اور بچوں

کی فلاح و بہبود کیلیے نت نئی تجاویز بروئے عمل لائی جاتی تھیں۔ شہری تمدن کو مستحکم بنیادیں فراہم کرنے کے لیے ہندو اداروں اور مخیّر افراد نے ہر شہر میں اسپتال، ڈسپنسریاں، کالج، اسکول، لائبریریاں، ریڈنگ رومز وغیرہ بھی کھول رکھے تھے۔ سڑکیں بنوائی تھیں اور متعدد دوسرے فلاحی امور پر بھی عمل درآمد کیا جا رہا تھا۔

ایسا بھی نہیں تھا کہ مسلمان زعما سماجی و فلاحی کاموں کو اہمیت نہ دیتے تھے لیکن ان کی حیثیت آٹے میں نمک کے برابر تھی۔ سندھ کے مسلمان رہنماؤں میں جی ایم سیّد اس گروہ میں پیش پیش رہے ہیں جو سیاسی کلچر کے فروغ کے لیے سماجی اصلاحات کو لازمی قرار دیتے تھے۔ سندھ ہاری کمیٹی، تھیاسوفیکل سوسائٹی، گوٹھ سدھار پروگرام، کل سندھ سالانہ ایجوکیشنل کانفرنسیں وغیرہ اسی اندازِ فکر کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اس گروہ میں جی ایم سیّد کے علاوہ شاہنواز بھٹو، رئیس غلام محمد بھرگڑی، سیّد الہندو شاہ، جان محمد بھرگڑی، میراں محمد شاہ، سر غلام حسین ہدایت اللہ، حاجی عبداللہ ہارون، اللہ بخش سومرو، سیّد تراب علی، ایوب کھوڑو، شیخ عبدالمجید سندھی، حسن علی آفندی، میر غلام محمد تالپور، میر بندہ علی تالپور، جمشید نسروانجی مہتا، حاتم علوی، جیٹھ مل پرس رام، دیا رام گڈومل، ہر چند رائے، نور محمد وکیل، حکیم فتح محمد سیہوانی، غلام قادر بلوچ، آئی آئی قاضی، دیوان بہادر ہیرا نند، محمد ہاشم گزدر، دولت رام مہتانی وغیرہم شامل تھے۔ یہ پڑھے لکھے اور باشعور لوگ تھے جو ہندوستانی سیاسیات کے مد و جزر کا ادراک رکھتے تھے۔ سندھ کی سیاسی، سماجی، معاشی اور تہذیبی صورتِ حال کو سمجھتے تھے اور بالعموم سیاست کو مذہبی تفرقے بازی کی بجائے زمینی حقائق کی روشنی میں سیکولر بنیادوں پر استوار کرنے کے خواہش مند تھے۔ عوامی دکھ درد کا احساس رکھتے تھے اور سیاست کو وقتی مصلحتوں، شخصی، گروہی اور جماعتی مفادات کی بجائے عوامی فلاح و بہبود کے تابع کرنا چاہتے تھے۔ لیکن سندھ میں فیوڈل مفادات اتنے گہرے اور دور رس تھے کہ یہاں کی سیاست تمام نیک خواہشات کے باوجود شخصی اور گروہی مفادات کے دائرے سے باہر نکل ہی نہیں پاتی تھی۔ لوگ بہت آسانی کے ساتھ ایک سیاسی جماعت سے دوسری جماعت میں شامل ہوجاتے تھے۔ سیاست داں ابھی سیاسی لحاظ سے بلوغت کی

منزل پر پہنچے ہی نہیں تھے۔ سیاسی و سماجی اصلاحات اور عوامی بہبود کے کام شروع ہوتے لیکن جلد تغافل کے شکار ہوجاتے۔ بلاشبہ مسلمانوں کو عددی اکثریت حاصل تھی لیکن یہ عددی اکثریت بلا کم و کاست وڈیروں، زمیں داروں، سرداروں اور پیروں ہی کے زیرِ نگیں تھی یوں سندھ کی اشرافیہ سندھی ہاری اور کسان کو جس طرف ہانکنا چاہتی تھی وہ اسی طرف چل پڑتے تھے۔ جی ایم سیّد اور ان کے مٹھی بھر ساتھی جس اصولی سیاست کو سندھ میں پروان چڑھانا چاہتے تھے، اس کے لیے سازگار فضا ہی پیدا نہ ہو پاتی تھی۔

سندھ میں کانگریس رفتہ رفتہ اپنی جڑیں پھیلانے میں کامیاب ہوچکی تھی۔ ابتدا میں جی ایم سیّد اور بعض دوسرے مسلمان زعما بھی کانگریس ہی کے ساتھ تھے لیکن کانگریس کم از کم سندھ کی سیاست میں ایک طرح ہندوؤں کے فرقہ وارانہ مفاد کے حق میں جانب دارانہ رویہ رکھتی تھی جس کا اظہار سکھر کی منزل گاہ مسجد کے خونی واقعہ کے دوران ہوا۔ سکھر کی منزل گاہ مسجد کے شاخسانے میں کانگریس نے غیر جانب دار مصالحت کروانے والے کا کردار ادا کرنے کی بجائے ایک فریق کا روپ اختیار کرلیا تھا جس کی وجہ سے سندھ میں ہندو مسلم کشیدگی کو ہوا ملی تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس مناقشے میں خود مسلم لیگی لیڈروں اور خاص طور پر مذہبی عالموں اور پیروں نے بھی منافرت کو ہوا دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ اس سلسلے میں ایک حلقے کے مطابق خود جی ایم سیّد بھی جذباتی خلفشار کا شکار ہوئے اور انھیں علامہ آئی آئی قاضی نے بھی سرزنش کی تھی لیکن اس سلسلے میں جی ایم سیّد نے وضاحت کرتے ہوئے اپنی جیل یاترا کا یہ جواز دیا کہ انھوں نے ان غریب اور بے سہارا مسلمانوں کی ہمدردی میں جیل جانا پسند کیا تھا جو جذبات کی رو میں بہہ کر اچھا برا فیصلہ کرنے کے قابل نہ تھے اور ان کا اصل مقصد فرقہ پرستی کو ہوا دینے کی بجائے ہندو مسلم اتحاد کے لیے مناسب فضا پیدا کرنا تھی۔

یوں تو سندھ کی پارلیمانی سیاست ابتدا ہی سے بدترین محلاتی سازشوں کا شکار رہی ہے جس کا ایک سبب انگریز گورنر کی ریاکارانہ ہٹ دھرمی اور جانب داری بھی تھی۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت پہلے الیکشن میں 'اتحاد پارٹی' کو جسے سندھ کے

روشن خیال اور جمہوریت پسند سیاست دانوں کی حمایت حاصل تھی۔ صوبائی اسمبلی کی کل ساٹھ نشستوں میں سے بائیس نشستیں حاصل ہوگئی تھیں جب کہ کانگریس، مسلم پولیٹیکل پارٹی اور آزاد مسلم پارٹی (شیخ عبدالمجید سندھی) کو صرف تین تین نشستیں حاصل ہوئی تھیں۔ لیکن ستم ظریفی یہ ہوئی کہ انگریز گورنر نے حکومت سازی کی دعوت اکثریت رکھنے والی اتحاد پارٹی کو دینے کی بجائے سر غلام حسین ہدایت اللہ کو دی جنھیں صرف تین نشستیں حاصل ہوئی تھیں اور جنھوں نے تین انگریز نمائندوں کے تعاون سے حکومت بنانے کی کوشش کی تھی۔ چنانچہ اس صورتِ حال میں جو حکومت وجود میں آئی، اس کی حیثیت اور اہمیت موم کے پتلے سے زیادہ نہیں تھی جو ملکی حالات کی ہلکی سی ٹھیس اور تمازت بھی برداشت نہیں کرسکا۔ اتحاد پارٹی نے اس شرط پر غلام حسین کی حکومت کو سہارا دیا تھا کہ وہ سندھی عوام کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری قانون سازی کے عمل کو تیز کرے گی لیکن انھیں حکومت کی ٹال مٹول سے شدید مایوسی ہوئی تھی۔ چنانچہ چند ہی ماہ میں غلام حسین ہدایت اللہ کی حکومت کو ہٹا کر اللہ بخش سومرو کو وزیرِ اعلیٰ بنایا گیا۔ بعد میں خود اتحاد پارٹی گروہ بندی کا شکار ہوگئی اور سندھ کی بہبود کے بارے میں واضح حکمتِ عملی اختیار کرنے میں ناکام رہی۔ چنانچہ پارٹی کے تمام اہم زعما ایک ایک کرکے اتحاد پارٹی سے دوری اختیاری کرتے چلے گئے اور صرف جی ایم سیّد، پیر الٰہی بخش، غلام نبی شاہ، اللہ بخش سومرو، جعفر خان بڑھودی، خیر شاہ بھی اس میں موجود رہے۔

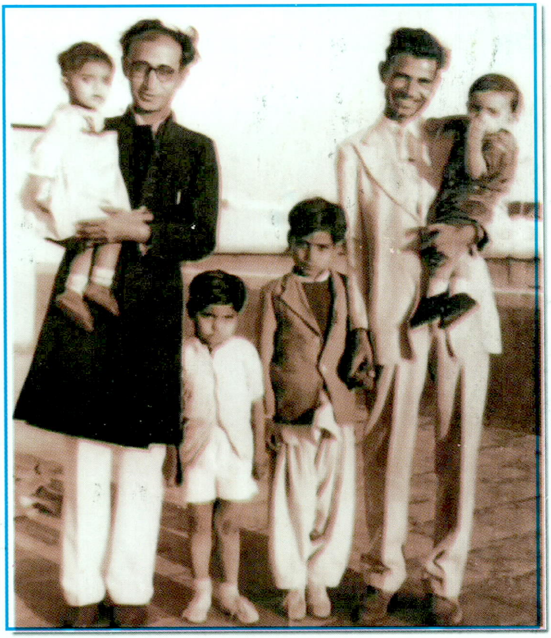
جدید سندھ اور جی ایم سیّد

جی ایم سیّد جو اس سے قبل اتحاد پارٹی کی ٹکٹ پر کامیاب ہوکر اسمبلی میں پہنچے تھے، اتحاد پارٹی کے اندرونی اور تنظیمی خلفشار اور کانگریس کی بعض فرقہ وارانہ پالیسیوں سے سخت نالاں ہوکر مسلم لیگ کی طرف دیکھنے اور سمجھنے لگے تھے کہ اگر مسلم لیگ سندھ کے مخصوص حالات کو سمجھ لے اور اپنے سیاسی پروگرام کو عوامی سطح تک پہنچا کر لیگ کی تنظیمِ نو کرے تو وہ ہندوستان کے تمام صوبوں سے زیادہ مضبوط جماعت بن سکتی ہے۔ یہی سوچ

کہ انھوں نے بالآخر مسلم لیگ کی رکنیت حاصل کرلی تھی۔ (۱۹۳۸ء) سیّد کا اصل مقصد سندھ کی اکثریتی آبادی کو وسیع پیمانے پر فعال بنانا تھا اور کسی نہ کسی طرح صوبائی اسمبلی کے اراکین سے عوامی بہبود کے بعض ضروری قوانین کو جلد از جلد پاس کروانا تھا۔ جی ایم سیّد اور بعض دیگر زعما کی تجویز پر سندھ کے دوسرے سیاسی گروپ بھی اللہ بخش سومرو حکومت کی تائید کرتے تھے۔ لیکن اللہ بخش سومرو بھی اپنے تائید کنندگان کی خواہش کے مطابق قانون سازی کے عمل کو آگے بڑھانے میں ناکام رہے جس کے نتیجے میں صوبائی حکومت ایک مرتبہ پھر شکست و ریخت کے دوراہے پہ کھڑی لرزتی رہی اور بالآخر سیاسی حمایت کی عدم موجودگی کے باعث جلد برخواست کردی گئی۔ چنانچہ ۱۸/ مارچ ۱۹۴۰ء کو تمام سیاسی گروپوں کے اشتراکِ عمل سے ایک نئی قومی حکومت تشکیل دی گئی جس میں چھ وزیر شامل کیے گئے تھے جو مختلف سیاسی پارٹیوں اور گروپوں کی نمائندگی کر رہے تھے۔ اس وزارت کی سربراہی میر بندہ علی خاں تالپور کے حصے میں آئی تھی، جس کی کابینہ میں محمد ایوب کھوڑو (وزارتِ پبلک ورکس)، جی ایم سیّد (وزارتِ تعلیم)، شیخ عبدالمجید سندھی (وزارتِ خزانہ)، رائے بہادر گوکل داس میول داس (وزاتِ زراعت و بلدیات) اور دیوان نیچل داس (وزارتِ مال) شریک کیے گئے تھے۔ اس متحدہ حکومت کے سامنے سب سے پہلی ذمے داری ہندو اور مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ کشیدگی ختم کرنے کے لیے مناسب کارروائی عمل میں لاناتھی اور سندھ کی سیاست میں رواداری اور باہمی رفاقت کے عناصر کو پھلنے پھولنے کے مواقع فراہم کرنے تھے۔ اور سیاسی گروپوں کے مفادات اور دلچسپیوں سے قطع نظر جدید سندھ کی تعمیر و ترقی کے لیے مناسب تجاویز حکومت کو پیش کرتی تھی۔ لیکن شومئی قسمت کہ متحدہ حکومت بھی بہ مشکل نو ماہ قائم رہ سکی اور اس کا بھی بیشتر وقت گروہی سیاست کی چپقلش کی نذر ہوا۔

اس کابینہ کی وزارتِ تعلیم نے مختصر سی مدت میں جو چند اہم فیصلے کیے تھے اور جن چند تعلیمی و ثقافتی اداروں کے قیام کی بنیاد رکھی تھی، ان ہی سے بعد کے ادوار میں جدید سندھ کی شناخت قائم ہوئی ہے جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہیں:

جب آتش جواں تھا



جب گھرانہ مختصر تھا۔ برادر نسبتی اور بیٹوں کے ہمراہ

حیدر بخش جتوئی و سوبھو گیانچندانی کے ساتھ

اپنے نواسے محسن کے ساتھ

بھارت کے دورے میں میزبانوں کے ساتھ جھیل کنارے

یومِ اجرک پر رقصاں

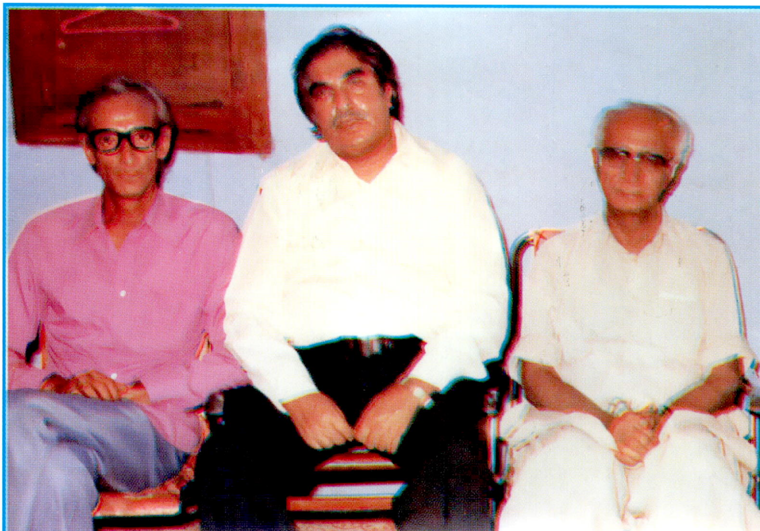
پروفیسر سلیم میمن اور شبنم موتی کے ساتھ

سندھی ادبی سنگت کی ادبی کانفرنس میں شمشیر الحیدری، ایاز گل اور تاج جویو کے ساتھ

محمد حسین پنھور کے ساتھ ایک یادگار تصویر

سابق بھارتی وزیر اعظم اندر کمار گجرال اور سندر اگنانی کے ساتھ

اعتزاز احسن اور حسین ہارون کے ساتھ



پرانے رفیقوں شیخ ایاز اور مراد علی مرزا کے ساتھ

بھارتی ادیبوں گوبند مالھی، ٹھاکر چاولہ اور ہری ہمتھانی کے ساتھ

ڈاکٹر فہمیدہ حسین اور بدر ابڑو کے ساتھ ایک تقریب میں

ڈاکٹر ابراہیم شاہ بخاری، حبیب اللہ صدیقی اور اعجاز قریشی کے ساتھ

(۱) جی ایم سیّد ہی کے دورِ وزارت میں سندھ کے لیے جداگانہ یونی ورسٹی کے قیام کی تجویز منظور کی گئی تھی اور اس کی پلاننگ اور عملی کارروائی کے لیے متعدد کمیٹیاں بھی قائم کی گئی تھیں۔ اس وقت بھی سندھ کے تعلیمی ادارے اور کالجز بمبئی یونی ورسٹی سے ملحق تھے جس کا صوبے کی بحالی کے بعد کوئی جواز باقی نہ بچا تھا۔ لیکن افسوس ناک بات یہ ہے کہ سندھ کی حکومت کو بے اصولی سیاست کے گورکھ دھندوں ہی سے فرصت نہ ملتی تھی کہ وہ اس اہم تجویز کو عملی جامہ پہنانے پر توجہ دیتی۔ چنانچہ سندھ یونی ورسٹی کا قیام پاکستان بننے کے بعد ہی ممکن ہوسکا۔ (۱۹۴۸ء) یہاں یہ امر بھی شاید دل چسپی کا باعث ہو کہ جب سندھ یونی ورسٹی کو کراچی سے حیدرآباد منتقل کیا گیا تو جی ایم سیّد ہی نے اس کے مستقل کیمپس کے لیے جام شورو کے علاقے کو پسند کیا تھا جہاں موجودہ یونی ورسٹی واقع ہے۔

(۲) جی ایم سیّد ہی کی وزارت کے دور میں میٹرک تک سندھی زبان کی تعلیم لازمی قرار دے دی گئی تھی جب کہ سیکنڈری سطح تک اسے ذریعہ تعلیم قرار دیا گیا تھا۔

(۳) سندھی ادب کی ترقی و ترویج کے لیے ایک ہائی پاورڈ ایڈوائزری کمیٹی کا قیام عمل میں لایا گیا جس میں سندھی زبان و ادب کے نہایت جید عالم اور ادیب شامل کیے گئے اور جنھیں اس بات کا ذمے دار قرار دیا گیا کہ وہ سندھی ادب کو جدید خطوط پر ترقی دلانے اور قدیم و نئی کتابوں کی اشاعت کا پروگرام پیش کریں، اس صلاح کار بورڈ کو کلاسیکل ادب و شعر کی کتابوں اور مسودات کے بارے میں تحقیق، بازیافت اور طباعت و اشاعت کے کام بھی سونپے گئے تھے۔ بعد میں چل کر یہی وہ ادارہ تھا جس نے سندھی ادبی بورڈ کی شکل وصورت اختیار کی تھی۔

(۴) سندھی ڈکشنری بورڈ، سندھیالوجی ثقافتی مرکز اور ووکیشنل ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ جیسے اہم اداروں کی داغ بیل ڈالی گئی۔ اسی عہد میں پڑی۔

(۵) مذکورہ بالا امور کے علاوہ لیبر ویلفیئر ڈپارٹمنٹ کا قیام بھی عمل میں آیا جس کے ذمے سندھ کے محنت کشوں کے لیے عالمی قوانین، ضابطوں اور اسلامی اصولوں کی بنیاد پر ایسے قانون بنانا تھا جس کے ذریعے محنت کشوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاسکے۔

یہی وہ علمی و ثقافتی ادارے تھے جنھوں نے آنے والے دنوں میں ترقی پسند

جدید سندھ کے خطوط و نقوش میں رنگ آمیزی کی تھی اور جن کی بہترین کارکردگی کے طفیل سندھی زبان، ادب اور ثقافت آج جن منزلوں میں سفر کر رہا ہے، اس کا قیاس بھی ممکن ہوسکا۔

اسی کابینہ کے ایک دوسرے رکن خان بہادر محمد ایوب کھوڑو نے کراچی سے کوٹری تک نئی دو رویہ سڑک کی تعمیر کا خاکہ پیش کیا تھا جس پر کئی عشروں کے بعد عمل ہوسکا۔

غرض مذکورہ بالا متحدہ کابینہ نے مختصر سی مدت میں چند نہایت بنیادی نوعیت کے فیصلے کیے تھے جنھوں نے سندھ کی معاشی، معاشرتی، ثقافتی اور تہذیبی زندگی پر نہایت گہرے اور دور رس اثرات مرتب کیے تھے۔

لیکن مقامِ تاسف ہے کہ میرہ بندہ علی تالپور کی کابینہ بھی پارلیمانی سیاست کی محلاتی سازشوں سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکی اور انگریز گورنر کی سرپرستی کے نتیجے میں ایک مرتبہ پھر قرعۂ فال سر غلام حسین ہدایت اللہ کے نام نکلا جنھوں نے جوڑ توڑ کر کے چند مسلم لیگی دھڑوں اور کانگریں ممبروں کی مدد سے اقلیتی حکومت بنالی اور ایکمرتبہ پھر سندھ اسمبلی کے اراکین اپنی اپنی جماعتوں کے سیاسی مؤقف اور پالیسیوں کے خلاف اِدھر سے اُدھر کوچ کرتے دکھائی دیے کہ اس میں ان کے ان کے ذاتی اور گروہی مفادات پوشیدہ تھے۔ بے ضمیر لوگوں کو بھلا سرزمین و وطن اور عوام کی خیرخواہی سے کیا مطلب ہوسکتا تھا؟

سندھ کی پارلیمانی سیاست میں جاری جوڑ توڑ اس وقت اپنی انتہا پر پہنچ گئی تھی جب حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف کا مقابلہ اس حد تک دوبدو تک پہنچ گیا تھا جب سندھ اسمبلی میں اسپیکر اور ڈپٹی اسپیکر تک نے اپنے اپنے عہدوں سے دستبردار ہوکر اپنے اپنے گروپ کے حق میں ووٹ دینے کے لیے الیکشن رنگ میں اتر آئے تھے اور نتیجے میں سندھ اسمبلی شدید ترین آئینی بحران کا شکار تھی، کوئی بھی جماعت اپنی اکثریت ثابت کرنے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ اس قانون دباؤ کے تحت سر غلام حسین ہدایت اللہ کو وزارتِ اعلیٰ کے عہدے سے سبک دوش ہونا پڑا اور گورنر سندھ کو قانونی بحران کے سبب سندھ قانون ساز اسمبلی کو کالعدم قرار دینا پڑا اور آئندہ چند ماہ میں نئے انتخاب کرانے کا اعلان کرنا پڑا۔ یہ تازہ انتخابات دسمبر ۱۹۴۶ء میں منعقد ہوئے تھے۔ ایک طرف سندھ اسمبلی کے اراکین جوڑ توڑ کی گھناؤنی سیاست میں مصروف تھے۔ (جسے جواہر لال نہرو نے ایک بیان میں سخت

''نہایت گھٹیا، سازشی اور بے ضمیر سیاست'' کا نام دیا تھا) اُدھر ہندوستان کی آزادی کی تحریک مختلف مراحل سے ہوتے ہوئے آخری فیصلہ کن مرحلے میں پہنچ رہی تھی۔ برطانوی حکومت ہندوستان کی آزادی کے مسئلے پر ہندوستان کی ہر چھوٹی بڑی جماعت اور گروہ سے مشاورت کے کئی کئی راؤنڈ کر چکی تھی اور سب کے آخر میں کیبنٹ مشن تمام مرکزی لیڈروں اور صوبائی نمائندوں سے تفصیلی انٹرویوز کے بعد ہندوستان کی تقسیم کے حق میں اپنی رپورٹ پیش کر چکا تھا۔ ہر چند کیبنٹ ڈویژن کے روبرو بھی جی ایم سیّد اور ان کے رفقا اپنے اس سیاسی مؤقف کا کھل کر اظہار کر چکے تھے جس کے مطابق وہ ایک ایسے پاکستانی وفاق میں شامل ہونے کے لیے تیار تھے جس میں صوبۂ سندھ کی آزاد حیثیت اور تشخص کو بقرار رکھنے کی ضمانت فراہم کی جائے گی کہ یہی آل انڈیا مسلم لیگ کے قومی کنونشن منعقدہ لاہور ۱۹۴۰ء میں بہ صراحت کہا گیا تھا اور ۱۹۴۳ء میں سندھ اسمبلی بھی اسی مضمون کا ریزولیوشن پاس کر چکی تھی۔ اور خود برطانوی حکومت بارہا صوبوں کے اس استحقاق کو تسلیم کرتی تھی کہ وہ اپنی مرضی سے کسی بھی وفاق میں شامل ہونے کا اختیار رکھتے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۴۶ء کے انتخاب سندھ کی موجودہ سیاست ہی نہیں بلکہ مستقبل کے لیے بھی نہایت اہم تھے کیوں کہ اس انتخاب میں کامیاب ہونے والے اراکین ہی کو مستقبل قریب میں بننے والے پاکستان کے لیے دستور اساسی بنانے کی بھی عظیم اور مقدس ذمے داری انجام دینی ہوگی۔ چنانچہ سندھ کا ہر باشعور فرد اپنے سیاست دانوں سے توقع کرتا تھا کہ وہ ماضی کی گھناؤنی اور بے مقصد سیاست کی بجائے وطن پرستانہ اور عوام دوست سیاسی شعور کو اپنا رہنما بنائے۔

یہ تھا وہ پس منظر جس میں ابراہیم جویو نے اپنی معرکہ آرا کتاب Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalisms لکھی۔☆۳۴

۵

Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalism

ابراہیم جویو کی مذکورہ کتاب کا پہلا ایڈیشن جون ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا تھا یعنی قیامِ پاکستان سے محض چند ماہ قبل۔ کتاب کا توجیہی پس منظر گزشتہ صفحات میں بیان کیا جاچکا ہے جس سے کتاب کی مقصدیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ کتاب کے مندرجات پر تفصیلی گفتگو آئندہ صفحات میں کی جائے گی۔ یہاں صرف یہ عرض کردینا کافی ہوگا کہ وادیِ سندھ پر انگریزوں کے قبضے سے لے کر قیامِ پاکستان تک (۱۸۴۳ء سے ۱۹۴۷ء تک) باشندگانِ سندھ کو مسلسل سیاسی، معاشی، معاشرتی اور ثقافتی استبداد اور جبر سے گزرنا پڑا تھا۔ ابتدائی چند برسوں تک تو سندھی اشرافیہ کو اجتماعی طور پر انتہائی ذلت اور بے عزتی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ ان کی بڑی بڑی جاگیریں اور زمیں داریاں اور سرداریاں بحق سرکار ضبط کرلی گئی تھیں اور سرکاری طور پر ان میں سے ہر اک کو 'مجرم' اور ناپسندیدہ قرار دے دیا گیا تھا تاوقتیکہ وہ مقامی افسر کے روبرو عاجزی و انکسار کے ساتھ پیش ہوکر معافی کے خواستگار ہوں۔ انھیں جوتے اتار کر فرش پر بیٹھنے کا حکم تھا جس کا مقصد تضحیک و خواری کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ حیدرآباد اور خیرپور کے حکمرانوں کے اہل و عیال سمیت کالاپانی کی سزا میں سمندر پار بھیجا جاچکے تھے۔ قبضے کے پانچ چھ برس کے اندر ہی سندھ کا جداگانہ تشخص اور

وجود بھی ختم کردیا گیا اور سندھ کے اس پورے خطے کو جو تاریخی اعتبار سے ایک جداگانہ ملک کی شناخت رکھتا تھا، بمبئی پریزیڈنسی میں ضم کرکے اس کی انفرادی شناخت کو ختم کردیا تھا اور اب انتظامی طور پر یہ خطۂ زمین محض ایک کمشنری میں تبدیل کردیا گیا تھا۔ گویا اب سندھ کی حشمت کے فیصلے ایک دور افتادہ مقام پر متعین گورنر اور اس کے کارندوں کی توجہ کے محتاج تھے۔ سندھیوں نے اپنے علاقے کی جداگانہ بحالی کے حق میں کم و بیش اسّی برس طویل جدوجہد کی تھی۔ تب کہیں جا کر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت سندھ موجودہ صوبے کی صورت میں بحال ہوا۔ اس کے لیے ایک الگ گورنر مقرر کیا گیا۔ اتنی شدید جدوجہد اور تگ و دو کے بعد جب صوبۂ سندھ کے عوام کو محدود پیمانے ہی پہ سہی سیاسی آزادی نصیب ہوئی اور سندھیوں کو اپنے نمائندے منتخب کرکے سندھ کی صوبائی قانون ساز اسمبلی میں بھیجنے کا اختیار حاصل ہوگیا اور انھوں نے ۱۹۳۷ء میں اپنے پہلے نمائندوں کو منتخب کیا تو ان منتخب نمائندوں سے بجا طور پر توقع کی جارہی تھی کہ وہ پہلی فرصت میں ایسے اقدام اور تجاویز پر عمل درآمد کریں گے جن سے غریب، مفلس اور بے سہارا ہم وطنوں کے دکھوں کا ازالہ ہوسکے اور ان کی آئندہ ترقی کے لیے مفید تجاویز پیش کریں۔ لیکن سندھ کے لوگوں نے دیکھا کہ منتخب ہونے والے قائدین نے انتخاب کے بعد سندھ اسمبلی میں سارا وقت ایک دوسرے کی ٹانگ گھسیٹنے میں گزار دیا اور پارلیمانی سیاست میں جوڑ توڑ اور بے ضمیر سیاست کی ایسی طرح ڈالی جس کی مثال ہندوستان کے کسی دوسرے علاقے کی اسمبلی سے پیش نہیں کی جاسکتی۔

ابراہیم جویو ایک باشعور قوم پرست دانشور کی حیثیت سے اس پوری صورتِ حال کا بغور مطالعہ کررہے تھے اور غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ بدقسمتی سے صرف سندھ ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں (پنجاب، بنگال، یوپی، سی پی، کشمیر، حیدرآباد دکن، گجرات، مدراس اور کرناٹک وغیرہ) ازمنۂ قدیم سے جاگیرداری نظام قائم رہا ہے اور ہندوستان کا معاشرہ مکمل طور پر جاگیرداروں، زمیں داروں، ساہوکاروں اور ان کے گماشتوں کے ظالمانہ شکنجوں میں جکڑا ہوا ہے اور پورے ہندوستان کا معاشرہ مکمل طور پر

بھیانک طبقاتی تضادات کا شکار ہے جس میں نوے پچانوے فی صد عوام بھوک، افلاس، غربت، ناداری، ناآسودگی اور کس مپرسی کی چکی میں صدیوں سے پس رہے ہیں جب کہ یہ مشکل مٹھی بھر غاصب طبقے ہندوستان کے معاشی و پیداواری وسائل پر قابض ہیں اور صدیوں سے قائم اس استحصالی نظام کو تاریخ کے ہر دور میں حکمرانوں کی طرف سے مکمل تحفظ بھی فراہم کیے جاتے رہے ہیں۔ یہ استحصالی مقتدر طبقات اپنے ذاتی، گروہی اور طبقاتی مفادات کے مقابلے میں کسی بھی قانون قاعدے، ضابطۂ اخلاق وغیرہ کو کوئی پرواہ نہیں کرتے ہیں اور نہ ان کی ہوسِ اقتدار کی کوئی آخری حد مقرر ہے۔ یہ لوگ اپنے مفاد کے تحت عام لوگوں میں مذہبی منافرت اور فساد پھیلاتے ہیں کہ عوام ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرقہ واریت کا شکار ہوکر ایک دوسرے کا خون بہانے لگتے ہیں اور اس طرح خود ان کی غربت، ناآسودگی اور محرمیوں جیسے مسائل پسِ پشت ہی رہ جاتے ہیں اور ہر آنے والا دن ان کی محرومیوں میں مزید اضافہ کر جاتا ہے۔ تاریخی طور پر مقتدر طبقات کے پرورده فرقہ پرست ہی ہیں جو ہندوستانی عوام کی محرومیت کا سبب بنے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان منافرت کی آگ بھڑکاتے ہیں اور ان کی مذہبی یا گروہی جذباتیت کا استحصال کر کے فرقہ وارانہ خون خرابہ اور کشیدگی پیدا کرتے رہتے ہیں تاکہ ہندوستان کے رہنے والے ناآسودہ، غریب اور مفلس عوام مذہبی فرقہ پرستی سے اندھے ہوکر ایک دوسرے کے خلاف فتنہ و فساد ہی میں مبتلا رہیں اور ان کی توجہ کبھی اپنے اصل مسائل یعنی غربت، جہالت، بیماری اور ناآسودگی کی طرف مبذول نہ ہوسکے۔ اس صورتِ حال کا جویو صاحب نے مذکورہ بالا کتاب میں بہت صراحت کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔ اور تاریخی پس منظر میں منطقی اعتبار سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جب تک ہندوستان سے بالعموم اور وادیِ سندھ سے بالخصوص جاگیرداروں، زمیں داروں، سرمایہ داروں، ساہوکاروں اور ان کے پرورده فرقہ پرست مفسدوں سے نجات حاصل نہیں ہوجاتی، اس وقت تک آزادی کے اصل اور حقیقی فیوض و برکات غریب مفلوک الحال اور بے سہارا سسکتے ہوئے عوام تک نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ آزادی سے پہلے ہی مادرِ وطن کو ان استحصالی قوتوں کے ناپاک وجود سے

نجات دلانا بہت ضروری ہے یا کم از کم عوامی نمائندوں کو اس بھیانک عذاب کا احساس ہوجانا چاہیے تاکہ وہ آزادی کے بعد اس عفریت سے نجات پانے کے جتن کرسکیں۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے اس کتاب میں نہایت مدلل انداز سے سندھ کی قانون ساز اسمبلی کے منتخب اراکین کی توجہ مسئلے کے اس پہلو پر دلائی ہے اور ان سے سندھی عوام کی طرف سے درخواست کی ہے کہ وہ ذاتی اور گروہی مفادات کو الگ رکھ کر تاریخ کے اس اہم موڑ پر مادرِ وطن اور اس کے باسیوں کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری قانون سازی اور ترقیاتی اسکیمیں بروئے کار لائیں۔ ابراہیم جویو نے بتایا کہ پاکستان کے آئندہ دستور وفاقی ہوگا جس میں شامل تمام وحدتوں کو قراردادِ پاکستان ۱۹۴۰ء کی بنیاد پر ان کے قانونی اور جمہوری حقوق اور اختیارات کو تحفظ فراہم کیا جائے اور انھیں اپنے معاشی وسائل و ذرائع پیداوار پر مکمل اختیار حاصل ہونا چاہیے۔ مذکورہ بالا کتاب اسی علمی و سیاسی اہمیت کی بنیاد پر سندھ کی سیاست میں ایک دھماکا خیز ردِعمل پیدا کرنے کا سبب بنی تھی اور سندھ کے قوم پرست حلقوں میں گرم جوشی سے اس کا استقبال کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس کتاب کی ایک دوسری عجیب وغریب خاصیت وہ پیش گوئیاں تھیں جو ابراہیم جویو نے آنے والے واقعات کے بارے میں کی تھیں کہ اگر سندھ کے سیاسی زعماء، لیڈر اور خاص طور پر اراکینِ اسمبلی ان کی پیش کردہ تجاویز پر بروقت عمل درآمد کرنے میں ناکام ہوتے ہیں تو پھر سندھ کے وسائل اور ذرائع پیداوار پر سندھ کے عوام کے اختیارات محدود سے محدود تر ہوتے جائیں گے۔ ابراہیم جویو کی پیش گوئیوں میں سے چند مختصر طور پر درجِ ذیل کی جاتی ہیں:

(۱) پاکستان کے دستوری حدود میں رہ کر وفاق میں شامل تمام سیاسی وحدتوں اور قومیتوں بالخصوص سندھ کے عوام کے حقِ خود ارادیت کی بابت اگر مکمل تحفظ اور ضمانت فراہم نہ کی گئی تو سندھی عوام کسی نہ کسی حیلے بہانے سے آزادی کی نعمتوں سے محروم کردیے جائیں گے اور وہ اپنی ہی سرزمین پر مرکز میں حکمراں قوتوں کے تابع رہیں گے اور ان میں ایسا شدید احساسِ محرومی پیدا ہوگا جو وفاق کی سلامتی کے لیے بھی خطرناک ہوسکتا ہے۔

(۲) وفاق میں شامل تمام وحدتوں کو ہر معاملے میں مکمل مساوات حاصل ہونی

چاہیے اور کسی ایک صوبے کو دوسرے صوبے پر آبادی یا رقبے کی بنا پر کسی قسم کی برتری حاصل نہ ہونی چاہیے۔ ورنہ دوسری صورت میں اقلیتی صوبے اور قومیتیں اکثریتی صوبے بنگال اور پنجاب کے دستِ نگر اور غلام بن کر رہ جائیں گی۔

(۳) صوبہ سندھ کے تمام قدرتی وسائل اور ذرائع پیداوار پر سندھ کے عوام ہی کا حق ہونا چاہیے اور انھیں اس دولت کی بابت قانون سازی اور ہر قسم کے معاملات میں ڈیل کرنے کی مکمل آزادی ہونی چاہیے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو طاقتور سیاسی گروہ ان وسائل پر آہستہ آہستہ قابض ہوجائیں گے اور سندھی عوام اپنی قومی دولت سے محروم کردیے جائیں گے۔

(۴) سندھ کی متروکہ زرعی زمین پر پہلے بے زمین ہاریوں کو آباد کیا جانا چاہیے تاکہ عوام کی غربت میں کمی کی جاسکے اور اس کے بعد دیگر بے زمینوں کی آبادکاری کی اسکیمیں بنائی جانی چاہییں۔

(۵) مغربی بازو دوسرے صوبوں سے سندھ میں نقل آبادی کے رجحان کو سختی سے نہ روکا گیا تو سندھ میں آبادی کا تناسب خطرناک حد تک بے قابو ہوجائے گا اور نہ صرف سندھ کے انتظامی ادارے تہس نہس ہوجائیں گے بلکہ مستقل طور پر معاشی، معاشرتی اور تہذیبی انتشار اور بدامنی کی فضا پیدا ہوگی۔

(۶) سندھی زبان، ادب اور ثقافت کے تحفظ کے لیے سندھی زبان کو میٹرک تک لازمی ذریعۂ تعلیم قرار دی جانی چاہیے ورنہ سندھی زبان اور ثقافت کا مستقبل استحصال کے شکار ہوجائیں گے۔

حیران کن بات یہ ہے کہ جویو صاحب کی تمام پیش گوئیاں قیامِ پاکستان کے بعد حرف بہ حرف درست ثابت ہوئیں۔

سر بندہ علی تالپور کی وزارت کے سب سے اہم اور تاریخی اقدام جی ایم سیّد کی وزارتِ تعلیم نے کیے تھے کہ انھوں نے وزارت کا قلم دان سنبھالتے ہی صوبہ سندھ میں بعض ایسے کاموں کی داغ بیل ڈالی تھی جن سے بالآخر سندھ کی عظمت میں اضافہ اور شناخت قائم ہوسکی۔ ان میں سرِفہرست سندھ یونی ورسٹی، کراچی کے قیام کی تجویز شامل تھی

کہ اس سے قبل سندھ کے کالج بمبئی یونی ورسٹی سے الحاق رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ اسی دور میں سندھی زبان کو پرامری کی سطح پر ذریعۂ تعلیم قرار دیا گیا۔ یہ وہ بنیادی نوعیت کے کام تھے جو جی ایم سیّد نے چند ماہ کی وزارت میں کر ڈالے تھے۔ سیّد بندے علی خاں کی وزارتِ عظمیٰ بھی چند ماہ میں ختم کردی گئی اور قرعۂ فال ایک مرتبہ پھر سر غلام حسین ہدایت اللہ کے نام نکلا جنھوں نے جوڑ توڑ کر کے مسلم لیگ کے چند دھڑوں اور کانگریسی ممبروں کی مدد سے اقلیتی حکومت بنا لی تھی اور ایک مرتبہ بہت سے منتخب اراکین اپنی اپنی پارٹیوں کی پالیسی اور فیصلے کے خلاف اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر کوچ کر گئے تھے کہ اسی میں ان کے ذاتی اور گروہی مفادات پوشیدہ تھے۔

۱۹۴۳ء کو جی ایم سیّد نے سندھ صوبائی اسمبلی سے پاکستان کے قیام کی بابت تاریخی ریزولیشن منظور کرالیا تھا بعد میں یہی ریزولیشن پاکستان کے قیام کے لیے آئینی اساس ثابت ہوا۔ غرض جیسے جیسے تقسیمِ ہند کی منزل قریب سے قریب تر ہوتی جا رہی تھی۔ ویسے ویسے سندھ کی سیاسی فضا انتشار کا شکار ہوتی جاتی تھی۔ یہ بات تقریباً طے شدہ تھی کہ تقسیم کے نتیجے میں اگر پاکستان وجود میں آتا ہے تو اس میں سندھ کو ایک اہم کلیدی کردار ادا کرنا ہوگا۔ اور اکثریتی صوبے پنجاب اور بنگال کے ساتھ ورکنگ سمجھوتا کرنا ہوگا جس کی بنیاد سیاسی یک جہتی، ہم خیالی، اتفاق اور باہمی اعتماد پر ہونا چاہیے۔ یہ تھا وہ پس منظر جس میں ابراہیم جویو نے "Save Sind, Save the Continent" لکھی تھی۔

اراکینِ سندھ صوبائی اسمبلی کے نام کھلی چٹھی (۱۹۴۷ء) ☆۳۵

ابھی "Save Sind, Save the Continent" نامی کتاب کے اٹھائے ہوئے سوالات فضا ہی میں گونج رہے تھے کہ ابراہیم جویو صاحب نے ۲۵/ جون ۱۹۴۷ء کو سندھ لجسلیٹو اسمبلی کے معزز اراکین کے نام ایک کھلا خط لکھا اور سندھ اسمبلی کے جاری اجلاس کے دوران فرداً فرداً اراکینِ سندھ لجسلیٹو اسمبلی کی خدمت میں پیش کیا۔ مذکورہ خط کا متن حسبِ ذیل ہے:

آنریبل اراکینِ سندھ لجسلیٹو اسمبلی، کراچی

معزز سٹیزنز:

ہندوستانی عوام کو ٹرانسفر آف پاور کی بابت ہز مجسٹی کی حکومت کے حتمی پلان نے آپ کے سامنے دو متبادل سوال پیش کر دیے ہیں۔ اوّل یہ کہ کیا آئندہ 'ریاست سندھ' کے دستور بنانے کی ذمے داری ہندوستان کی موجودہ قانون ساز اسمبلی ہی کو تفویض کی جائے یا سندھ کے لیے دستور سازی کا کام پاکستان کی نئی اور جداگانہ منتخب ہونے والی دستور ساز اسمبلی سے لیا جائے۔ وہ آخری انتخاب جس کی بنیاد پر موجودہ سندھ لجسلیٹو اسمبلی (دسمبر ۱۹۴۹ء) عالمِ وجود میں آئی ہے، وہ دراصل محض اس سوال پر منعقد ہوئے تھے کہ ہندوستان آزادی کے بعد ایک سیاسی وحدت (اکھنڈ بھارت) کی حیثیت سے وجود میں آئے گا اور بعد ازیں اسے دو آزاد ریاستوں کی صورت میں (ہندوستان اور پاکستان) تقسیم کیا جائے گا۔

موجودہ لجسلیٹو اسمبلی میں کانگریس اور مسلم لیگ ہی دو سیاسی جماعتیں ہیں جن سے بیشتر اراکین کسی نہ کسی طور پر وابستہ ہیں، اور دونوں سیاسی جماعتیں دو آزاد ریاستوں کے قیام پر متفق ہوئی ہیں۔ قراردادِ پاکستان کے حق میں رائے رکھنے والے مسلم اراکین ہی موجودہ سندھ اسمبلی میں اکثریت رکھتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ بالا متبادل تجاویز میں سے کسی ایک تجویز کو منتخب کرنے کا جو بھی فیصلہ آپ کریں گے وہ ہز میجسٹی حکومت کے پلان پر عمل درآمد کرنے میں نہایت دور رس اثرات مرتب کرے گا۔ اس صورتِ حال کے برعکس کوئی دوسرا فیصلہ خود آپ کے حلقۂ نیابت (Constituency) کی جانب سے دیے گئے مینڈیٹ کی خلاف ورزی کا باعث ہوگا۔ مزید برآں آپ اس بات کا بھی ضرور احساس کریں گے کہ ووٹرز کی جانب سے دیے گئے مینڈیٹ کا احترام اور پاس داری کا فرض مذکورہ بالا تجویز پر عمل کیے بنا ممکن ہی نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ پاکستان کے سیاسی سیٹ اَپ میں ریاست سندھ کے مستقبل کی بابت آپ کیا فیصلہ صادر کرتے ہیں، دراصل وہی پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں آپ کے منتخب کردہ نمائندوں کی رہنمائی کرے گا۔ اگر پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کسی ایسے فیصلے اور طریقِ کار پر اپنی استعداد اور وقت صرف کرتی ہے جو

آپ کو تفویض کردہ مینڈیٹ سے باہر ہیں تو ایسی کوئی کارروائی بے بنیاد ہوگی جس کا حقیقت میں کوئی وجود نہ ہوگا، ایسی صورت میں یہ بات واضح ہے کہ آپ کا فیصلہ کانسٹی ٹیونسی (Constituency) کے دیے گئے مینڈیٹ سے مطابقت میں نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہوگا کہ آپ برطانوی پارلیمنٹ کے تفویض کردہ اختیارات ہی کے تابع ہیں۔

اس کے باوجود عوامی نمائندگان کی حیثیت سے (اگرچہ یہ نمائندگی بہ مشکل ۱۳ فی صد تک محدود ہے) آپ سے عوام بجاطور پر یہ توقع رکھتے ہیں کہ جہاں تک بھی ممکن ہو آپ پاکستان کے آئندہ سیٹ اَپ میں سندھ کے تمام اختیارات اور مفادات کا تعین کرتے ہوئے مادرِ وطن کے حقیقی مقاصد سے روگردانی کرنے اور انھیں شکست و ریخت سے دوچار کرنے سے گریز کریں گے۔ اس ضمن میں آپ سے یہ بھی توقع کی جاتی ہے کہ آپ پاکستان کے مجوزہ دستور میں کم از کم ایک شق ایسی ضرور شامل کرواسکیں گے کہ مجوزہ دستور سندھ کے عوام کی صوابدیدی منظوری کے بغیر نافذ العمل نہیں ہوسکے گا! دریں اثنا ہم انتہائی معذرت کے ساتھ مندرجہ ذیل امور پر آپ کی فوری توجہ دلانا چاہتے ہیں:

(۱) تاریخی اعتبار سے سندھ کے عوام اپنی اس آزادانہ اور خود اختیاری حیثیت کو بحال کرنے کا حق محفوظ رکھتے ہیں جو ان سے سو برس قبل چھین لی گئی تھی۔ ہم اس مطالبے میں بھی حق بجانب ہوں گے کہ ہمیں وفاق میں شریک تمام یونٹس کے برابر اختیارات اور مساوی سیاسی مرتبہ حاصل ہوگا۔ اور پاکستان کے تمام دستوری اور قانون ساز اداروں، کابینہ اور انتظامی معاملات میں مساویانہ شراکت دی جائے گی کہ یہی آزاد جمہوریت اور اسلامی انصاف کے زریں اصولوں کا تقاضا بھی ہے جس پر عمل کرکے مختلف مسلم برادریوں کے درمیان اسلامی یک جہتی کی مضبوط عمارت تعمیر کی جاسکتی ہے۔

(۲) ان تمام قدرتی معاشی وسائل اور ذرائع پر جو سندھ کی حدود میں زیرِ زمین موجود ہیں یا کبھی دریافت ہوں گے، ریاست سندھ کو مکمل حق و اختیارات حاصل ہوں گے اور ان ذرائع اور وسائل کی بابت ہر قسم کی قانون سازی، انتظامی امور اور تحفظ کے معاملات بھی مکمل طور پر سندھ کی قانون ساز اسمبلی اور حکومت کے ذمے ہوں گے۔

(۳) اب وقت آگیا ہے کہ ہمارے عوام آزادی اور جمہوری اقدار کی برکات اور فیوض سے بہرہ مندہ ہوسکیں اور داخلی و بیرونی انویسٹمنٹ کے علاوہ ہر دوسرے ذریعے سے علاقے اور عوام کے لیے ترقی اور خوش حالی کے بہتر سے بہتر مواقع حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہیں اور عوام میں اس خود اعتمادی کی جوت جلاسکیں جو آزاد اور خودمختیار اور آسودہ حال لوگوں کا وتیرہ ہوتا ہے تاکہ وہ ہر قسم کی احتیاج، عدم واقفیت اور خوف کی فضا سے آزاد ہوکر زندہ رہ سکیں۔

مذکورہ بالا پہلے دو نکات اپنی مجرد منطق اور اہمیت کے علاوہ مسلم لیگ کی قراردادِ پاکستان کی روح سے بھی عین مطابقت رکھتے ہیں جسے آل انڈیا مسلم لیگ نے بھی ان اصولوں، مقاصد اور ضابطوں کا لازمی حصہ قرار دے رکھا ہے جن کی پاس داری کا فریضہ آپ سب اراکین پر بھی عائد ہوتا ہے۔

لاہور کی قراردادِ پاکستان کا متن درجِ ذیل ہے:

''مکمل آزاد ریاستوں کا قیام جس میں وہ جغرافیائی علاقے شامل کیے جائیں گے جن میں مسلم اکثریت آباد ہو، جس کے لیے ریجن میں واقع تمام یونٹوں میں ضروری حد بندیاں کی جائیں گی جیسے ہندوستان کے شمال مغربی صوبے اور مشرقی زون میں جہاں مسلمان عددی اکثریت میں آباد ہیں تاکہ وہاں مسلمان آزاد اور خودمختار ریاستیں قائم کی جاسکیں۔''

چنانچہ مذکورہ بالا ریزولیوشن کی روشنی میں جس کے آپ لازمی طور پر پابند ہیں اور جس کی بنیاد پر قیامِ پاکستان کی جدوجہد اور تحریک چلائی گئی ہے، یہ بات غیرمبہم طور پر ثابت ہوجاتی ہے کہ پاکستان میں شامل جغرافیائی وحدتیں مکمل طور پر خودمختیار اور آزاد ہوں گی۔ اس صورتِ حال کی مزید وضاحت قائداعظم محمد علی جناح یکم اپریل ۱۹۴۰ء کے اخباری بیان میں بھی فرما چکے ہیں جس میں انھوں نے کہا کہ ''پاکستان میں پنجاب ایک خودمختیار اور آزاد یونٹ کی حیثیت سے شریک ہوگا۔'' (گویا وہی حیثیت دیگر یونٹوں کو بھی حاصل ہوگی)

آزاد اور خودمختیار یونٹ کی مزید وضاحت کے لیے درجِ ذیل تین نکات

توجہ طلب ہیں:

(۱) ہر وفاقی یونٹ کی آزادی اور خودمختیاری کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسے وفاقی کابینہ اور دوسرے تمام اداروں میں مساوی شراکت حاصل ہوگی۔

(۲) ہر یونٹ اپنے قدرتی وسائل اور ذرائع پیداوار پر مکمل تصرف اور اختیار رکھے گا اور اپنی صوابدید پر انھیں عوام کی ترقی، بہبود اور خوش حالی کے لیے استعمال کرنے کا مجاز ہوگا۔ ہر یونٹ اپنے داخلی معاملات کو اپنے ہی ذرائع سے نمٹانے کا ذمے دار ہوگا اور وفاقی مرکز کے صرف ان ہی فیصلوں کا پابند ہوگا جن کا تعلق دفاع، کمیونی کیشن، خارجی امور سے ہوگا جنھیں وفاق میں شامل تمام یونٹ اپنی صوابدید سے اپنے عوام کی بہبود کے پیشِ نظر مرکز کو تفویض کریں گے اور جن کا مرکزی سطح پر مشترکہ انتظام، مفادِ عامہ کے لیے ضروری تصور کیا جائے گا۔

(۳) وفاق میں شامل ہر یونٹ کو دستوری اور قانونی طور پر کلّی اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی آزادانہ صوابدید کے مطابق مشترکہ وفاق سے جب چاہے آزاد ہونے کا حق استعمال کرسکے گا۔ علاحدگی کے حق کو مذکورہ وفاقی یونٹ اپنی قانون ساز اسمبلی کے ذریعے استعمال کرسکے گا اور اس حق کی پہلے پانچ سال اور بعد میں ہر دس سال بعد تجدید کی جائے گی۔

مذکورہ بالا تیسرا نکتہ دراصل اس بات کی تصدیق اور یقین دہانی کے لیے ضروری ہے کہ آزادی کے فیوض و برکات کو بلاشرکتِ غیرے عوام کی فلاح و بہبود سے مشروط کیا جائے اور یہ بھی کہ یہی وہ نکات ہیں جو ریاست سندھ کے درخشاں مستقبل کی ضمانت فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ جمہوری اقدار کی سرفرازی کے حامل بھی ہیں۔ انھی اصولوں میں جو جمہوری اور اسلامی نظامِ معاشرت، معیشت اور سیاست میں غیرمشروط طور پر شامل ہیں، ان میں سے چند نکات کی تشریح حسبِ ذیل ہے:

(۱) مملکت کا اقتدارِ اعلیٰ خدا کی ذاتِ واحد ہی میں مرکوز ہے جس پر عوام کو مکمل تصرف حاصل ہوتا ہے اور جسے عوامی بہبود و فلاح ہی کے لیے مملکت کی انتظامیہ اور قانون ساز اداروں کے توسط سے عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعے روبہ عمل لایا جائے گا۔

(۲) عوام کو مملکت کے دستور میں حسبِ خواہش وضرورت مکمل اور جزوی تبدیلی کرنے کا کلی اختیار حاصل ہوگا۔

(۳) مملکت عوامی خواہش کے تحت وجود پانے والا سیاسی ادارہ ہے، اس لیے ہر صورتِ حال میں عوامی امنگوں کا حلیف اور آئینہ دار ہوگا۔

(۴) عوام کو ظلم و بربریت اور تشدد کے خلاف جدوجہد اور بغاوت کے عوامی حق کو قانونی طور پر تسلیم کیا جانا چاہیے اور وفاق میں شامل تمام یونٹوں کو اس بات کا حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اپنی صوابدید سے وفاق سے آزاد ہوسکیں۔

(۵) مملکت کی جملہ اراضی اور زمینات کے اندر اور باہر پائے جانے والے تمام قیمتی وسائل، دولت، معدنیات، ذخائر اور ہر قسم کے ظاہری اور پوشیدہ خزینے نیز ذرائع پیداوار کی حتمی ملکیت لازمی طور پر متعلقہ صوبے کے عوام کو حاصل ہوگی اور وہ اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے ان کے تحفظ، ترقی، توسیع اور ان کے استعمال کی بابت پالیسی بنانے، ان پر عمل کرنے اور وقتاً فوقتاً عملی تجاویز کا تجزیاتی جائزہ لینے کے مجاز ہوں گے۔ وہ تمام عناصر جنھیں مجموعی طور پر عطیۂ قدرت کا نام دیا جاتا ہے، مثلاً ہوا، پانی، دھوپ وغیرہ غیر مشروط طور پر عوام کی دسترس میں ہونے چاہییں اور کسی بھی طبقے اور گروہ کو نہ تو اس پر اجارہ داری حاصل ہونی چاہیے اور نہ کسی گروہ کو ان مسائل کی بابت کوئی مراعات دی جانی چاہیے۔ عطیۂ قدرت سے فیض یاب ہونے کے لیے واحد شرط جو عائد کی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان مظاہر کی حفاظت و اضافہ اور توسیع کے لیے ہر فرد اور گروہ اپنی بہترین خدمات اور صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔

(۶) سندھ کی بنیادی صنعتیں، تجارت اور کاروبار کے فروغ اور ترقی کے لیے ہر ممکن اقدامات کیے جانے چاہییں۔

(۷) اولڈ ایج بینیفٹ، بیمار، ضعیف اور لاچار لوگوں کی فلاح و بہبود کے لیے مؤثر تجاویز بروئے کار لائی جانی چاہییں۔

(۸) چودہ برس کی عمر تک مفت تعلیم لازمی قرار دی جائے اور اس کے بعد بھی

چار برس تک مفت تعلیم کو ممکن بنایا جائے۔

(۹) مملکت کے تمام شہری قانون کی نظر میں یکساں اہمیت اور مساوی حقوق رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھیں فوری، مفت اور مکمل انصاف کی فراہمی کے ذرائع پیدا کیے جائیں۔

(۱۰) مادرِ وطن کے خلاف بیرونی جارحیت سے حفاظت ہر شہری کی ذمے داری ہے۔

(۱۱) پریس کی مکمل آزادی اور آزادیِ اظہار کی مکمل ضمانت فراہم کرنا مملکت کی بنیادی ذمے داریوں میں شامل ہے۔

(۱۲) ہر شہری کو شخصی نقل و حرکت کی مکمل آزادی کی ضمانت دی جانی چاہیے۔

(۱۳) اسی طرح محنت کشوں کی جدوجہد اور تحریکوں کو قانونی تحفظ فراہم کیا جائے گا۔

(۱۴) کسی شہری کو قانونی عدالت کے حکم کے بغیر قید و بند کی سزا نہ دی جائے گی۔

(۱۵) ہر شخص کو انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنے عقائد پر قائم رہنے اور اپنے انداز میں عبادات کرنے کی مکمل آزادی حاصل ہوگی۔

(۱۶) مملکت کے تمام باشندگان کو بلاتخصیصِ رنگ و نسل، مذہب، عقائد، صنف، عمر یکساں حقوق و مراعات حاصل ہوں گے۔

معزز اراکین! آپ یقیناً اس بات کی تہ تک پہنچ گئے ہوں گے کہ آزادی کی برکات سے فیض یاب ہونے کی غیر معمولی اور ناقابلِ شکست خواہش دراصل اس گہری تمنا اور آرزو کا حاصل ہے جس کے تحت وہ بہتر مستقبل اور زیادہ خوش گوار، پُرمسرت، آسودہ اور باعزت زندگی گزارنے کے مساویانہ اور عادلانہ مواقع چاہتے ہیں۔ اب تک بہتر زندگی کے عوامی خواب شکست و ریخت کے شکار ہوتے رہے ہیں اور عوام الناس کو اب تک سوائے ہر قسم کی بے توقیری کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوا ہے۔ عوام کے خلاف استحصالی اقدامات کو برطانوی سامراج، مقامی ہندو مہاجنوں اور مسلمان مفاد پرستوں کی باہمی سازشوں کے ذریعے دوام حاصل ہوتا رہا ہے۔ اب جب کہ برطانوی حکومت نے ہندوستان کو اپنی غلامی کے شکنجے سے آزاد کردینے کا فیصلہ کرلیا ہے تو عوام کی محرومیوں کے

ایک بڑے سبب سے جلد از جلد نجات پانے کی توقع پیدا ہوگئی ہے اور اب عوامی مقدر کے فیصلے آپ کے ہاتھ میں آنے والے ہیں۔ چنانچہ یہ آپ کا بنیادی انسانی فریضہ ہے کہ مستقبل کے اہم عوامی فیصلوں کو ہندو مسلم سیاست اور فرقہ واریت سے محفوظ رکھا جائے اور ہندوستان اور پاکستان کی نوزائیدہ مملکتوں کے معاملات کو عصبیت کے گھناؤنے اور زہریلے رویوں سے بچایا جائے۔ آپ یقیناً اپنی وطن دوستی، انسانیت نوازی، باضمیری اور حق و انصاف کی قدروں کے تقدس کا خیال رکھتے ہوئے عوام کے دیرینہ خوابوں کو عملی اور خوش گوار تعبیر تلاش کرنے میں ضرور کامیاب ہوجائیں گے۔

آپ جانتے ہیں کہ سادہ لوح عوام اور آپ کے ہم وطن آپ سے بھرپور امیدیں لگائے بیٹھے ہیں کہ تاریخ کے ان اہم لحات میں آپ ان کے مقدرات میں بہتر مستقبل کی روشنی پیدا کرسکیں، آپ دستور ساز اسمبلی کے چار اراکین کا انتخاب کرتے ہوئے انھیں ان کے اس مینڈیٹ کا شعور و ادراک بھی ضرور بخشیں گے کہ وہ خلوصِ نیت اور ضمیر کی سچائی کے ساتھ عوامی خواہشات کے مطابق آئندہ دستور سازی کی عملی کارروائی میں حصہ لیں گے اور عوامی مفادات کو کسی بھی وقت اپنی نگاہ سے اوجھل نہ ہونے دیں گے۔

محمد ابراہیم جویو، بی اے، بی ٹی

اعزازی جنرل سیکریٹری، احیائے سندھ ایسوسی ایشن، کراچی

Sindh Renaissance Association, Karachi

(یہ خط ۲۵ر جولائی ۱۹۴۷ء کو سندھ اسمبلی کے اراکین کی خدمت میں فرداً فرداً پیش کیا گیا)۔

حب الوطنی کی پہلی سزا☆۳۶

سندھ مدرسۃ الاسلام کی ملازمت سے سبک دوشی

"Save Sind, Save the Continent" اور اس کے بعد اراکینِ اسمبلی کے نام کھلا مکتوب سندھ کی قومی سیاست اور آزادی کی جدوجہد میں پہلے راست اقدام تھے

جو ابراہیم جویو صاحب کی طرف سے اٹھائے گئے تھے۔ اس سے قبل ان کی شخصیت کا تاثر ایک اکیڈمک اور علم دوست شخص کی حیثیت سے ابھرتا تھا جو نہایت خاموشی سے مغرب و مشرق کے قدیم و جدید فلسفوں، علوم، ادب، شاعری، تاریخ و تمدن کی بابت اکتسابِ فیض کے جذبے سے سرشار رہتا ہے۔ سیاست میں کسی قدر دلچسپی کا اظہار اگر ہوتا بھی تھا تو اس بات سے کہ وہ ایم این رائے کی قائم کردہ ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کے ممبر تھے۔ اور ابتدائی دنوں میں کراچی سے اس پارٹی کے ہفت روزہ اخبار "Freedom Calling" (فریڈم کالنگ) کو مرتب کیا کرتے تھے جس میں ہندوستان کی تحریکِ آزادی کے علاوہ بین الاقوامی اور معروضی صورتِ حال سے وابستہ سیاسی، سماجی اور نظریاتی مسائل پر علمی اور تجزیاتی مطالعے اور مضامین شامل کیے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ جی ایم سیّد کی محفلوں میں باقاعدگی سے شریک رہتے تھے۔ جہاں سندھ اور ہندستان کے سیاسی موضوعات اور مسائل پر کھل کر بحث مباحثے بھی ہوا کرتے تھے۔ اس طرح وہ سندھ کی سیاسی پیچیدگیوں اور تیزی سے بدلتی ہوئی صورتِ حال سے بھی خوب واقف تھے۔ وہ پاکستان کے قیام میں جی ایم سیّد اور ان کے رفقا کی عملی کوششوں کا بھی ادراک رکھتے تھے اور دی گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت قائم ہونے والی سندھ لجسلیٹو اسمبلی میں جاری شرم ناک ڈراموں اور سندھ کے زمیں داروں، جاگیرداروں، ساہوکاروں اور مہاجنوں کی ملی بھگت سے بھی لاعلم نہ تھے اور نہ سندھی معاشرے میں ہندو مسلم فرقہ واریت کے پھیلتے ہوئے زہریلے اثرات سے غافل تھے۔ سندھ کی سیاست میں ان کی تمام تر ہمدردیاں سندھ کے مظلوم عوام اور غریب و مفلس ہاریوں اور بے وسیلہ و ناخواندہ لوگوں کے ساتھ تھیں جن کی اکثریت دیہی سندھ میں رہائش پذیر تھی اور جو مکمل طور پر علاقے کے وڈیروں، جاگیرداروں، زمیں داروں، پیروں اور میروں کے شکنجے میں گرفتار تھے۔ اور اپنے مسائل اور وسائل کی بابت کچھ زیادہ شعور نہ رکھتے تھے اور اپنی معاشی بدحالی، ذہنی و تعلیمی پس ماندگی کے سبب بلاتخصیص اور غیر مشروط طور پر علاقے کے وڈیرے اور زمیں داروں کو ووٹ دینے پر مجبور تھے۔ شہر میں آباد ہندو مڈل کلاس جو تعلیم اور معاشی لحاظ سے مسلمانوں کے مقابلے

میں نسبتاً زیادہ بہتر پوزیشن رکھتی تھی، فرقہ وارانہ جذبات کے تحت نودولت مند ہندو مہاجنوں اور ساہوکاروں کو کامیاب کرنا ضروری سمجھتی تھی۔ ہر چند سندھ میں مسلم لیگ اور کانگریس کے علاوہ دوسری سیاسی جماعتیں بھی سرگرمِ عمل تھیں لیکن سندھ کی سیاست بالعموم ہندوستان گیر سیاسی پروگرام کی بجائے معروضی حالات کے تابع رہی ہے اور اس پر مسلمان وڈیروں اور ہندو مہاجنوں کے شخصی اثرات نمایاں رہے ہیں۔ اس پس منظر میں سندھ اسمبلی میں بار بار حکومتوں کا ٹوٹنا اور اقتدار کی غلام گردشوں میں کی جانے والی سازشوں کے نتیجے میں اقلیتی جماعت کے لوگوں کا ایوانِ اقتدار پر قابض ہونا یقیناً نہایت دل خراش اور تکلیف دہ صورتِ حال تھی جس سے ابراہیم جویو جیسے محبِّ وطن اور حساس آدمی کا صرفِ نگاہ کرنا ممکن ہی نہ تھا۔ کیوں کہ اراکینِ اسمبلی کی ان مفاد پرستانہ سیاست کی وجہ ہی سے وادیِ سندھ اور سندھ کے عوام کے سیاسی حقوق اور آئینی استحقاق کا تحفظ بظاہر ممکن دکھائی نہ دیتا تھا اور جب قیامِ پاکستان کا معاملہ طے شدہ صورتِ حال کے طور پر سامنے آیا تو اس موقعے پر انھوں نے نہ صرف "Save Sind Save the Continent" جیسی اہم کتاب لکھی بلکہ اراکینِ اسمبلی کے نام کھلا مکتوب بھی تحریر کرنا ضروری سمجھا جس میں نہ صرف سندھ کے معاشی، سماجی، ثقافتی، تہذیبی اور انتظامی مسائل کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا تھا بلکہ ان مسائل سے محفوظ رہنے کی عملی تجاویز بھی پیش کی تھیں۔

مذکورہ بالا کتاب کی اشاعت سندھ کے مجموعی حالات میں نہایت دھماکا خیز ثابت ہوئی تھی کہ اس میں پہلی مرتبہ سندھ کے مقتدر طبقات کی کھل کر نشان دہی کی گئی تھی اور ان نام نہاد سیاست دانوں کے شخصی اور گروہی مفادات پر بے باک تنقید کی گئی تھی۔ چنانچہ سندھ کے مقتدر طبقات بالعموم اس کتاب کی اشاعت پر جھنجھلا اٹھے تھے کہ وہ کتاب میں پیش کردہ سچائیوں اور کاٹ دار دلائل کی حقانیت کا براہِ راست جواب دینے کی صلاحیت سے محروم تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی اس جھنجھلاہٹ کا اظہار کرنے کے لیے ابراہیم جویو کو سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی کی ملازمت سے فی الفور فارغ کردیا حالانکہ ایک تربیت یافتہ استاد کی حیثیت سے وہ علمی حلقوں میں خاصی مقبولیت اور اثر رکھتے تھے۔ اس

وقت سندھ مدرستہ الاسلام کے بورڈ آف ٹرسٹیز کے صدر اور حکومتِ سندھ کے وزیرِ تعلیم جناب پیر الٰہی بخش تھے۔ سندھ مدرسہ کی انتظامیہ مذکورہ بالا غیر منصفانہ اور منتقمانہ اقدام نے ایک مرتبہ تو ابراہیم جویو کو بھی ششدر کر کے رکھ دیا تھا لیکن انھوں نے اس ناگہانی افتاد کو قطعی نظرانداز کر دیا تھا کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ اس وقت سندھ کے عوام غیر معمولی صورتِ حال سے دوچار ہیں اور قانون سازی کے اس مرحلے میں سندھ کے منتخب اراکین کو مجبور کیا جانا ضروری ہے کہ وہ شخصی اور گروہی مفادات کے چکر سے نکل کر اپنے ضمیر کی آواز اور عوام سے کیے گئے وعدوں کے مطابق سندھ کے عوام کے لیے بہتر اور خوش حال مستقبل کی ضمانت طلب کر سکیں۔

سندھ مدرستہ الاسلام سے ناگہانی سبک دوشی کے لیے خود ابراہیم جویو بھی شاید ذہنی طور پر تیار نہ ہوں گے اور نہ سندھ کے دوسرے علمی، ادبی اور سیاسی شعور رکھنے والے اکابرین کو اس بات کا گمان ہوگا کہ سندھ کی مسلم لیگی حکومت محض ایک علمی کتاب کی اشاعت پر اس قدر چراغ پا ہوکر غیر جمہوری اور علم دشمن ردِعمل کا اظہار کر سکتی ہے۔ لہٰذا جویو صاحب پر وقتی طور پر اس واقعے کا اثر تو ضرور ہوا لیکن وہ اپنے اس جرم پر نہ تو نادم تھے اور نہ متاسف بلکہ زیادہ شدومد کے ساتھ سندھ کے حقوق کی مہم کو آگے بڑھانے میں مصروف ہوگئے تھے۔ دوسری طرف اس انتقامی کارروائی کے خلاف عوامی ردِعمل بھی سامنے آنے لگا تھا۔

بالخصوص سندھ مدرسہ کے طلبا اور مدرسین نے اپنے ادارے کے ایک نہایت قابل اور علم پرور استاد کے خلاف اس تادیبی کارروائی کے خلاف احتجاج اور ہڑتال کر دی تھی جس کا عوامی سطح پر بھی بہت زیادہ اثر ہوا تھا اور عوام الناس بھی سمجھنے لگے کہ ابراہیم جویو کی ملازمت سے برخواستگی ایک غیر منطقی عمل ہے۔ اس واقعے نے مذکورہ کتاب کی مقبولیت میں بھی اضافہ کیا اور لوگوں نے دیکھا کہ اس میں نہایت علمی انداز میں سندھی معاشرے کے تجزیاتی مطالعے کے بعد اُن امراض کی نشان دہی کی گئی تھی جس میں سندھی معاشرہ بالعموم مبتلا تھا اور جس سے نجات حاصل کیے بغیر نہ تو سندھ کے عوام کی بہبود کی

کوئی عملی صورت پیدا کی جاسکتی ہے اور نہ ہندوستان کی آزادی کی برکات سے صحیح معنوں میں فیض یاب ہوا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ سندھ کی ترقی کے بغیر خود ہندوستانی معاشرے کی ترقی بھی ادھوری رہ جاتی ہے۔ مزید یہ کہ ابراہیم جویو یہ بھی سمجھتے تھے کہ جس طرح سندھی عوام جاگیردارانہ استحصال اور استبداد کے شکار رہے ہیں، اسی طرح ہندوستان کے دوسرے خطے میں آباد عوام کی اکثریت بھی ایسی ہی استبدادی طاقتوں کے شکار ہیں اور جب تک ہندوستانی عوام ان طاغوتی طاقتوں کے جابرانہ استبداد اور استحصال سے نجات پانے کی کوششیں نہیں کرتے، اس وقت تک ان کے لیے سامراجی شکنجے سے آزادی بھی بے معنی ٹھہرتی ہے۔ اس طرح مذکورہ بالا کتاب میں ابراہیم جویو نے صرف سندھ بھی کے عوام کا مقدمہ پیش نہیں کیا بلکہ ہندوستان کے تمام غریب اور بے کس معاشروں کے حق میں آواز اٹھائی تھی۔

اس کتاب کے مندرجات پُرخلوص وطن دوستی پر مبنی ہیں اور اس میں کسی خاص گروہ، ادارے اور شخص کے خلاف کوئی معاندانہ بات نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ سندھ حکومت کے خلاف پیدا ہونے والا عوامی ردِعمل بے جواز نہ تھا۔ یوں بھی ابراہیم جویو اپنی قابلیت، ذاتی اخلاص اور لگن کی وجہ سے تدریسی حلقوں میں خاص مقبولیت رکھتے تھے اور لوگ اس بات کو سمجھنے میں حق بجانب تھے کہ ان کے خلاف منتقمانہ کارروائی غیراخلاقی اور غیرقانونی ہے۔ دوسری طرف اس کارروائی کا ایک مثبت پہلو یہ بھی ہوا کہ ابراہیم جویو کی شہرت ایک محدود دائرے سے نکل کر صوبۂ سندھ کے جمہوری حلقوں میں بھی پھیل گئی۔ چنانچہ سندھ کے مشہور سوشلسٹ رہنما سوبھو گیان چندانی نے ایک مضمون میں بتایا ہے کہ وہ جیل ہی میں تھے کہ انھوں نے اخبارات میں ابراہیم جویو کی کتاب "Save Sind Save the Continent" کی بابت پڑھا اور معلوم ہوا کہ حکومتِ سندھ نے نہ صرف کتاب کو ضبط کرکے پابندی لگا دی ہے بلکہ ابراہیم جویو کو سندھ مدرسہ کی دس سالہ ملازمت سے غیرقانونی اور غیراخلاقی طور پر برخواست کردیا گیا ہے۔☆[۲۷] اس کارروائی کا دوسرا مثبت پہلو یہ بھی تھا کہ اب تک ابراہیم جویو کی جو صلاحیتیں سندھ مدرسہ کے کنویں میں بند تھیں انھیں باہر نکل کر سندھی معاشرے کی خدمت کرنے کے زیادہ مواقع حاصل ہوئے۔ بے شک

جویو صاحب سیاست کے میدان کی بجائے تعلیم و تدریس کے میدان ہی میں قومی خدمت کرنے کے خواہش مند تھے اور جی ایم سیّد کی طرح اس بات کے قائل تھے کہ تعلیم و تربیت کے بغیر کوئی قوم ترقی کی منازل طے نہیں کرسکتی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ سندھ کے معاشی، سیاسی، سماجی اور ثقافتی مسائل پر بھی نہایت گہری نگاہ رکھتے تھے اور اس تاریخی لمحے میں جب قوم کے مستقبل کا فیصلہ ہو رہا تھا، خاموش رہنے کو ایک مجرمانہ فعل سمجھتے تھے۔ان کا خیال تھا کہ سندھ کے حقیقی مسائل کی بابت کتاب لکھ کر جہاں وہ ایک طرف اراکینِ اسمبلی کی بے حسی کو دور کرسکیں گے، وہیں سندھ کے عوام الناس کو ان کے اردگرد پیش آنے والے مکروہ سیاسی کھیل کی طرف متوجہ کرسکیں گے کہ عوام اصل صورتِ حال کی آگہی حاصل کرکے کسی قدر سیاسی شعور کا ثبوت دیں۔

حیف ان کی دونوں خواہشیں بارآور نہ ہوسکیں اور ہم نے دیکھا کہ وفاقِ پاکستان کی بنیاد عوام، جمہوریت اور عدل و انصاف کی اقدار کی بجائے شخصی و گروہی مفادات، استحصالی رویوں، مصلحت پسندی اور ناانصافی جیسی مکروہات پر استوار کی گئیں۔ چنانچہ خشتِ اوّل کی اسی خام کاری کا نتیجہ ہے کہ وفاقِ پاکستان کی عمارت جیسے جیسے بلند ہوتی جاتی ہے ویسے ویسے اس کی شکست و ریخت کے آثار بھی نمایاں ہوتے چلے آتے ہیں اور ہر گزرتے دن کے ساتھ وطنِ عزیز متعین منزل سے دور سے دور ہوتا جا رہا ہے۔

اس سلسلے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ابراہیم جویو نے کہا کہ ''مجھے وقتی شکست اور ناکامی پر غصہ کم آتا ہے لیکن انسانوں کی بے حسی پر الجھن ضرور ہوتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حساس لوگ آخر کس طرح اپنی زندگی اور معاشرے میں خوش حالی اور آسودگی کے خواب دیکھنے سے باز رہ سکتے ہیں۔ بے شک خواب اور شکستِ خواب ایک دوسرے سے بندھے ہوتے ہیں اور یہ بات بھی درست ہے کہ قومی سلامتی کی منزل ایک طویل اور دشوار گزار سفر سے مشروط ہوتی ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا لیکن یہی دشت نوردی زندہ قوموں اور معاشروں کا مقدر ہوتی ہے۔''

پاکستان اور تعمیرِ پاکستان

۱۴/ اگست ۱۹۴۷ء کی نصف شب کو ہندوستان کے وائسرائے ماؤنٹ بیٹن نے آزاد ہندوستان کے وفاق کے قیام کا اعلان کردیا جس میں مغربی پاکستان میں واقع سندھ، مغربی پنجاب، سرحد اور بلوچستان کے صوبے اور ان سے ملحق ریاستیں شامل تھیں جب کہ مشرقی بازو میں مسلم اکثریتی علاقے پر مشتمل نوزائیدہ صوبہ مشرقی بنگال شامل تھا۔ آبادی کے لحاظ سے مملکتِ پاکستان کی اکثریت مشرقی بنگال میں آباد تھی جو مغربی پاکستان میں کی مجموعی آبادی سے بھی زیادہ تھی۔ مملکت کے دونوں بازوؤں کے درمیان جغرافیائی لحاظ سے بھارت کا ایک ہزار میل سے زائد علاقہ حائل تھا جس کی وجہ سے نوزائیدہ مملکتِ پاکستان کو ابتدا ہی سے متعدد انتظامی اور سیاسی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ گویا:

میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی

ہندوستان کی تقسیم کے نتیجے میں ہندوستان اور پاکستان میں آباد اقلیتوں کی نقل مکانی نے بھی بعض ایسے گرانڈیل مسائل پیدا کردیئے تھے جن پر فوری توجہ کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے ۳۱/مئی ۱۹۴۸ء کو رتو ڈیرو کے مقام پر منعقد ہونے والی ''ہاری کانفرنس'' کے موقع پر جو تین قراردادیں پیش کی تھیں، ان میں بھی سندھ میں پیش آنے والے ممکنہ مسائل کی نشان دہی کی گئی تھی۔

ایک ریزولیوشن میں جویو صاحب نے پاکستان کے سیاسی اور انتظامی مسائل کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ ''پاکستان کو اپنے قیام ہی سے متعدد سیاسی و انتظامی مسائل کا سامنا ہے۔ چنانچہ مرکزی حکومت کو ہر قسم کے سیاسی و انتظامی فیصلے کرتے وقت اس غیر معمولی دانش مندی، خلوص، احتیاط اور انصاف سے کام لینا چاہیے اور ہر اس عمل سے پہلوتہی کرنی چاہیے جو وفاقِ پاکستان کی نوساختہ دیوار میں رخنہ ڈالنے کا سبب بن سکے اور وفاقِ پاکستان میں رضاکارانہ طور پر شامل آزاد یونٹوں کے باہمی اعتبار و اعتماد کو مجروح نہ کرسکے۔ اس ضمن میں انھوں نے کراچی کو سندھ سے جدا کرنے کے فیصلے کو مرکزی

حکومت کا ناعاقبت اندیش فیصلہ قرار دیا تھا جس نے قیامِ پاکستان کے چند ماہ ہی کے اندر وفاق میں شامل صوبۂ سندھ کے سیاسی اعتماد کو مجروح کردیا تھا۔ اس فیصلے کے نتیجے میں انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ کراچی اور اس کے گرد واقع دیہات آہستہ آہستہ ختم ہوجائیں گے اور سندھ کے محنت کش ہاری اور جفاکش مزارعے اپنی زمینوں، کھیتوں کھلیانوں، آبادیوں، بستیوں اور دیہاتوں سے محروم کردیے جائیں گے اور اندیشہ ہے کہ حکومت اپنی ریاستی قوت کے زور سے باہر سے آنے والے مہاجروں کی آبادکاری کے بہانوں سے غریب سندھی ہاریوں اور جفاکش مزارعوں کو ان کی اراضیوں، کھیتوں اور کھلیانوں سے بے دخل کرنا شروع کردے گی۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وفاقِ پاکستان حکومتِ سندھ کو مہاجر آبادکاری کے پورٹ فولیو ہی سے محروم نہ کردے۔ اس ضمن میں یہ اجلاس مرکزی حکومت کے ذمے داروں کو متنبہ کرتا ہے کہ وہ پاکستان کے قیام میں سندھ کے بنیادی جذبہ و احساس اور خواہش و اخلاص سے صرفِ نگاہ کرنے کی بجائے اپنے فیصلے میں حق و انصاف اور سچائی کے اصولوں اور اخلاقی قدروں کا مکمل طور پر خیال رکھیں اور ہر اس تجویز پر عمل درآمد سے گریز کریں جو سندھ کے رہنے والوں کے حقوق اور اختیارات کی نفی کرتے ہوں۔ سندھی عوام کراچی کی سندھ سے علاحدگی کے فیصلے کو نہایت تشویش کی نظر سے دیکھتے ہیں اور باور کرتے ہیں کہ مرکزی حکومت جلد از جلد سندھ کو اس کا اپنا صوبائی کیپٹل واپس کردے گی۔ اور کراچی سے مرکزی دارالحکومت کی منتقلی کے لیے جلد از جلد مناسب کارروائی عمل میں لائے گی۔ اسی طرح پنجاب سے آنے والے مہاجروں کی آبادکاری کے نام پر مقامی بے زمین ہاریوں اور کاشت کاروں کو بے دخل کرکے خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کردیے جانے کے اقدامات کی بھی کھل کر مذمت کی گئی تھی۔ اس ہاری کانفرنس کے شرکا کی رائے میں پاکستان میں شامل تمام قوموں، قومیتوں اور جداگانہ معاشی وتہذیبی اکائیوں سے وابستہ جملہ امور کو ان ہی اصولوں اور طریقِ کار پر عمل کرکے حل کیا جاسکتا ہے جس کو یونائیٹڈ اسٹیٹ آف سوویٹ روس نے شریک یونٹوں کی مکمل آزادی اور مساوات کے زریں اصولوں پر عمل درآمد کرکے حاصل کیا ہے کہ اسی طرح

طریقۂ کار پر عمل درآمد کر کے وفاقِ پاکستان کے لیے تقویت اور پائیداری حاصل کی جاسکتی ہے۔"

ایک دوسرے ریزولیوشن کے ذریعے مذکورہ بالا ہاری کانفرنس نے تقسیمِ ہند کے نتیجے میں ہونے والی نقل مکانی سے پیدا ہونے والے بعض اہم مسائل بالخصوص متروکہ جائیداد سے متعلق معاملات و مسائل کی جانب بھی توجہ دلاتے ہوئے کہا تھا کہ "سندھ میں ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی اکثر زرعی زمینیں بالعموم سندھی ہاریوں اور کاشت کاروں کے تصرف میں رہی ہیں اور تاریخی طور پر وہی انھیں کاشت کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ مشرقی پنجاب سے آنے والے پنجابیوں کی آبادکاری کی خاطر سندھ کے ہاریوں کو ان زمینوں سے کسی طرح بے دخل کرنا سخت نامنصفانہ اور ظالمانہ عمل ہوگا جس سے فوراً احتراز کیا جانا چاہیے۔ بے شک مشرقی پنجاب سے آنے والے مظلوم مہاجروں کی آبادکاری کا کام دوسرے امور پر فوقیت رکھتا ہے اور اس کا ایک حل یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پنجاب میں موجود زرعی اراضی کو مکمل طور پر سرکاری تحویل میں لے لیا جائے اور وہاں غیرآباد زمینوں پر مہاجر کاشت کاروں کو آباد کیا جائے نہ کہ پہلے سے آباد کاشت کاروں کو غیرآباد کر کے باہر سے آنے والوں کی نام نہاد آبادکاری کی جائے۔ مشرقی پنجاب سے آنے والے بے خانماں برباد مہاجروں نے پنجاب کے بوسیدہ فیوڈل سسٹم کو شدید دباؤ میں مبتلا کردیا ہے جس سے نجات پانے کے لیے پنجاب کا مفاد پرست زمیں دار طبقہ مشرقی پنجاب سے آنے والے مہاجروں کو (سندھ کے غریب ہاریوں کی قسمت سے پہلو تہی کرتے ہوئے) انتہائی خودغرضانہ اور ظالمانہ انداز میں سندھ کی سرحدوں میں دھکیل دینا چاہتا ہے تاکہ سندھی ہاریوں کی قیمت پر اپنے طبقاتی مفادات کو محفوظ کرسکے۔ اس طریقِ کار کو سندھی عوام غیرمنصفانہ عمل خیال کرتے ہیں۔ سندھ کے ہاریوں کی یہ کانفرنس واضح طور پر اس غلط فہمی کا تدارک کرنا چاہتی ہے کہ سندھ میں ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی متروکہ زمینات پر مہاجروں کو آباد کیا جائے گا اور اس مقصد کے حصول کے لیے پرانے سندھی آبادکاروں کو جو تاریخی طور پر ان زمینوں پر عملاً کاشت کرتے چلے آئے ہیں، ظالمانہ طور پر بے دخل کردیا جائے گا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ زمینیں خواہ ہندو زمیں داروں کے نام پر رہی ہوں، لیکن

روایتی طور پر ان زمینوں پر سندھی ہاری ہی کاشت کرتے چلے آئے ہیں، لہٰذا سندھیوں کو ان زمینوں سے بے دخل کرنا انتہائی غیر منصفانہ بات ہوگی جیسا کہ ضلع تھرپارکر کے جکھرانی گاؤں میں ہوا ہے۔ اسی طرح کے واقعات سے گریز کرنے کے ساتھ ساتھ ان سے پیدا ہونے والے مضر اثرات کا فوری سدباب کیا جانا ضروری ہے۔

چنانچہ سندھ ہاری کانفرنس اس موقعے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حکومتِ وقت سے مطالبہ کرتی ہے کہ متروکہ اراضی سے سندھی آبادکاروں اور ہاریوں کو بے دخل کرنے کی پالیسی سے گریز کیا جائے بلکہ جہاں تک ممکن ہو مذکورہ زرعی اراضی موجودہ کاشت کاروں ہی کو دے دی جائیں تاکہ وہ ملک کی آبادکاری اور خوش حالی میں اپنا حصہ بٹا سکیں۔☆[۳۸]

٦

عائلی زندگی

پہلی شادی خانہ آبادی — ۱۹۴۳ء[39]

جیسا کہ عرض کیا گیا بمبئی سے واپسی کے بعد ایک مرتبہ پھر سندھ مدرسۃ الاسلام میں بحیثیت اسسٹنٹ ٹیچر درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ قیام حسبِ سابق سعید منزل کے قریب واقع حاجی چانڈو بلڈنگ کے ایک فلیٹ میں تھا جس میں تین چار دوسرے شراکت دار بھی تھے۔ تنخواہ پہلے سے بہتر ہوگئی تھی۔ بی ٹی کی ڈگری اور باقاعدہ تربیت نے ان کی شخصیت کے کئی پہلوؤں کو نکھار دیا تھا، چنانچہ دیکھتے دیکھتے وہ نہ صرف سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی میں ایک ذہین، محنتی، کمیٹڈ اور وسیع المطالعہ معلم کی حیثیت سے مشہور ہوگئے تھے بلکہ کراچی کے تدریسی حلقوں میں بھی انھیں ایک خاص قسم کی عزت و توقیر حاصل تھی۔ اس پس منظر میں ان کے جی میں کہیں دورافتادہ گوشے میں خواہش ضرور رہی ہوگی کہ اب وہ بھی شادی کرکے اپنا گھر آباد کریں، اتنی بات تو وہ بھی سمجھتے تھے کہ آدمی کی عملی زندگی کا آغاز شادی ہی کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس وقت ان کی عمر اٹھائیس برس کے لگ بھگ ہوگی یعنی عین عالمِ شباب تھا۔ شادی کرلینے کی نیک خواہش اپنی جگہ درست لیکن اس راہ میں حائل دشواریاں بھی کم نہ تھیں۔ گاؤں میں دادا، دادی پیرانہ سالی

کے شکار تھے اور خاندان میں چچا اسماعیل کے علاوہ ایسا کوئی فرد موجود نہ تھا جو کھیتی باڑی اور دوسرے ملحقہ کاموں کے سلسلے میں اُن کا ہاتھ بٹا سکے۔ چنانچہ کاشت کاری پر ان کا انحصار آہستہ آہستہ کم ہونے لگا تھا۔ بڑھاپے کی وجہ سے بیشتر زمینیں دوسرے لوگوں کے تصرف میں جانے لگی تھیں جس میں خود دادا کی مرضی بھی شامل رہی ہوگی۔ یوں کاشت کاری سے حاصل ہونے والی آمدنی اب محدود گئی تھی۔ دادی کی صحت بھی اب پہلے جیسی نہ رہی تھی، اور انھیں بھی روزمرہ کی مصروفیت بہت زیادہ تھکا دیتی تھی۔ ایسی صورت میں دادا یا دادی سے یہ توقع کرنا کہ وہ ابراہیم جویو کی شادی کے سلسلے میں کوئی خاص تگ و دو اور بھاگ دوڑ کرسکیں گے، مناسب نہ تھی، اس معاملے میں پہلے بھی دادا ان کی شادی کے دو اچھے رشتے رد کرچکے تھے۔ ان میں سے ایک لڑکی تو دادی کے اپنے گاؤں ٹلٹی کی رہنے والی اور دور پرے میں شاید دادی کی رشتے دار بھی تھی۔ لڑکی اس وقت کے معیار سے پڑھی لکھی تھی، دیکھنے بھالنے میں بھی قبول صورت تھی۔ ابراہیم جویو کو پُرکشش لگی تھی لیکن دادا نے اس رشتے کو قطعی طور پر ویٹو (Veto) کردیا تھا۔ دوسرا رشتہ آباد گاؤں ہی کی ایک لڑکی کا تھا جو ننھیالی رشتے کے ایک کزن کی بیٹی تھی جس کا نام جنت تھا۔ اس نے بھی تھوڑی بہت تعلیم حاصل کی تھی لیکن یہاں بھی دادا نے یہ کہہ کر رد کردیا تھا کہ اب ایسی کیا جلدی ہے، کوئی اچھا کھاتا پیتا گھرانا ملے گا تو دیکھیں گے۔ دراصل دادا جویو قبیلے ہی میں رشتہ کرنا چاہتے تھے اور زمیں دار گھرانا مل جائے تو کیا خوب، جب کہ ابراہیم جویو کی پہلی ترجیح لڑکی کا پڑھا لکھا ہونا تھا۔ اور انھیں دیہاتی پس منظر کی بجائے شہری پس منظر کی لڑکی زیادہ پسند تھی۔ چنانچہ انھیں اپنی شادی کے معاملے میں دادا یا دادی کی طرف سے کسی پہل کاری کی توقع نہ تھی۔

جویو صاحب اکثر دادا اور دادی کی مزاج پرسی اور دیکھ بھال کے لیے گاؤں کا چکر لگاتے رہتے تھے اور اپنی تنخواہ میں سے تیس پینتیس روپے ہر ماہ باقاعدگی سے انھیں بھجواتے تھے، باقی تنخواہ میں لشٹم پشٹم گزارا کرتے تھے۔ ایسے ہی ایک موقعے پر جب ابراہیم جویو آباد سے کراچی کے درمیان سفر کررہے تھے تو راستے میں ان کے ایک بہت

پرانے استاد فیض محمد میمن سے ملاقات ہوگئی۔ فیض محمد میمن نے ابراہیم جویو کو سن کے اسکول کی اے وی کلاسز (A.V) میں پڑھایا تھا۔ وہ ایک نہایت شفیق انسان تھے۔ ابراہیم جویو کو دیکھ کے بہت خوش ہوئے۔ اور ان کے اصرار پر جویو صاحب نے اپنے تعلیمی کریئر کا تفصیلی احوال سنایا۔ اب وہ ایک باقاعدہ ٹرینڈ اور سند یافتہ ٹیچر تھے۔ اس زمانے میں بی ٹی ٹیچر خال خال ہوتے تھے اور جو ہوتے تھے، ان کی بہت عزت اور توقیر ہوا کرتی تھی۔ فیض محمد صاحب کو اپنے عزیز شاگرد کی تعلیمی قابلیت کا حال جان کر بہت خوشی ہوئی تھی۔ اس زمانے میں طالب علم اور استاد کا رشتہ محض وقتی احتیاج پہ قائم نہیں ہوتا تھا بلکہ دائمی قدروں پر استوار ہوتا تھا۔ چنانچہ جب فیض محمد صاحب نے جویو صاحب سے ان کی شادی کی بابت دریافت کیا تو انھوں نے اصل صورتِ حال سے آگاہ کردیا۔ دادا دادی جیسے قریب ترین رشتے جنھوں نے کم سنی سے اعلیٰ تعلیم کے حصول تک ان کی پرورش کی تھی، اب اپنی کہن سالی کی وجہ سے ان کی شادی کے کھکھیڑ اٹھانے سے قاصر تھے۔ خاندان اور گاؤں میں بھی کوئی دوسرا فرد ایسا نہ تھا جو اس معاملے میں کسی قسم کی پہل کاری دکھا سکتا۔ ویسے بھی دادا جویو قبیلے کے کسی زمیں دار گھرانے کی تلاش میں ہیں جب کہ ان کی پہلی ترجیح لڑکی کا پڑھا لکھا ہونا ہے۔ چنانچہ جویو صاحب کا احوال سننے کے بعد فیض محمد صاحب نے جب آفر دی کہ جویو صاحب چاہیں تو وہ ان کے لیے مناسب رشتہ تلاش کرنے میں معاون ثابت ہوسکتے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ دو ایک ایسے شریف گھرانوں کی لڑکیاں ان کی نظر میں ہیں، جو ان کے معیار پر پورا اترتی ہیں اور اگر جویو صاحب چاہیں تو وہ ان گھرانوں سے سلسلۂ جنبانی کرسکتے ہیں۔ جویو صاحب اس فراخ دلانہ تجویز پر بہت خوش ہوئے۔ اندھا کیا چاہے، دو آنکھیں— چنانچہ انھوں نے فوری طور پر فیض محمد سے مناسب رشتہ تلاش کرنے کی درخواست کر دی۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی جتا دیا تھا کہ وہ شادی کے بڑے اٹھانے کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ ہفتہ دس دن گزرے ہوں گے کہ استاد فیض محمد نے انھیں حیدرآباد آنے کے لیے لکھا۔ چنانچہ جویو صاحب پروگرام کے مطابق حیدرآباد پہنچ گئے جہاں فیض محمد نے جویو صاحب کو ان کے ہونے والے سسرالی عزیزوں سے ملایا۔ یہ لوگ

اوسط درجے کے شریف اور معزز لوگ تھے۔ اور حیدرآباد کی شیخ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ ہونے والے سسر کا نام عبداللہ شیخ تھا، وہ پڑھے لکھے سمجھ دار آدمی تھے اور کسی سرکاری محکمے میں ملازم تھے۔ وہ کثیر الاولاد شخص تھے، لڑکا تو صرف ایک ہی تھا لیکن لڑکیاں پانچ تھیں۔ بڑی بیٹی کا نام حسنہ بیگم تھا، اس نے میٹرک تک تعلیم حاصل کی تھی، دبلی پتلی اور تیکھے ناک نقشے والی لڑکی تھی جو امورِ خانہ داری میں بھی طاق تھی اور فیض محمد نے اسی لڑکی کے لیے جویو صاحب کے رشتے کی بات کی تھی۔ جویو صاحب کی بابت ضروری اطلاعات پہلے ہی فیض محمد لڑکی والوں کو بتا چکے تھے۔ انھیں بھی شیخ صاحب کا گھرانا اچھا لگا تھا۔ سیدھے سادے اور محبت کرنے والے لوگ تھے۔ یہ لوگ حیدرآباد کے سولجر بازار، صدر میں رہتے تھے۔ گھر کے رکھ رکھاؤ میں ایک قسم کا سگھڑاپا فوراً محسوس ہو جاتا تھا۔ چنانچہ دونوں جانب سے ایک دوسرے کی بابت اطمینان کر لینے کے بعد فیض محمد نے بڑی لڑکی حسنہ بیگم سے ابراہیم جویو کی شادی کی تجویز پیش کی جو قبول کر لی گئی۔ اگلے دو چار ہفتوں میں شادی کی تاریخ بھی طے ہوگئی۔ اور اس بات پر دونوں طرف سے اتفاق ہو چکا تھا کہ شادی کی رسم انتہائی سادگی کے ساتھ حیدرآباد میں منعقد ہوگی۔ پروگرام کے مطابق جویو صاحب حیدرآباد پہنچ گئے۔ ان کے ساتھ بس ایک دوست عبدالرؤف صدیقی کراچی سے گیا تھا۔ رؤف صدیقی ویسے تو شکارپور کا رہنے والا تھا لیکن کراچی میں ان کے درمیان اچھے تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ ابراہیم جویو کی طرف سے شادی کا سارا بندوبست فیض محمد اور سسرال والوں نے کیا تھا۔ حیدرآباد ہی میں عارضی قیام گاہ کا بندوبست کیا گیا— جہاں دُلھن کو بیاہ کے بعد وداع کر کے لایا گیا۔ رشتے داروں میں سے کوئی شریک نہ ہوا تھا کیوں کہ دادا اور دادی دونوں کہن سالی کی وجہ سے کسی لمبے سفر کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ نہ تو ددھیالی رشتے داروں میں کوئی ایسا معتبر شخص تھا جو اس موقعے پر بڑھ کر سرپرستی کرتا اور نہ ننھیالی رشتے داروں میں ہی کوئی فرد ایسا تھا جس کی شرکت ضروری ہوتی— حیدرآباد میں اسکول اور کالج کے دو ایک دوست تھے جنھوں نے شرکت کی تھی۔ ابراہیم جویو صاحب نے جہیز میں کسی قسم کے ساز و سامان وغیرہ لینے سے انکار کر دیا تھا۔ ماسوائے چند کپڑوں

اور چھوٹے موٹے زیور کے جو دُلھن والے بالعموم اپنی بیٹی کو شادی کے موقع پر دیا کرتے ہیں۔ جویو صاحب کی طرف سے بھی کوئی لمبا چوڑا بندوبست ممکن نہ تھا۔ لیکن پھر بھی ابراہیم جویو صاحب نے بتایا کہ ان کی شادی پر کل تین ہزار روپے خرچ ہوئے تھے جس میں حیدرآباد آمدورفت کے اخراجات بھی شامل تھے۔ شادی کے دو تین دن کے بعد وہ دُلھن کو کراچی لے آئے اور حاجی چانڈو بلڈنگ میں موجود فلیٹ ہی میں اپنی اقامت رکھی۔ پہلے چند ماہ فلیٹ میں دوسرے شراکت دار بھی حسبِ سابق مقیم رہے۔ لیکن رفتہ رفتہ سارا فلیٹ ہی ابراہیم جویو صاحب کے استعمال میں آ گیا۔ اوپر کے کام کاج کے لیے ایک لڑکا ملازم رکھ لیا گیا تھا۔ زندگی خوش و خرم گزر رہی تھی بیگم کا نام حسنہ تھا۔ اور نام کا خوش گوار اثر شکل وصورت میں ہی دکھائی نہ دیتا تھا بلکہ وہ عادت و اطوار اور طبیعت و مزاج میں بھی دل کش شخصیت رکھتی تھیں۔ بے شک جویو صاحب کے مقابلے میں کم پڑھی لکھی تھیں مگر دنیاوی معاملات اور حالات کے بارے میں اچھی خاصی سوجھ بوجھ رکھتی تھیں۔ جویو صاحب نے اپنی پہلی بیگم کو یاد کرتے ہوئے بتایا کہ ہمارے مزاجوں میں بہت یکسانیت اور یگانگت تھی۔ وہ بھی سادگی پسند اور مدھم مزاج رکھتی تھی۔ جھوٹ، فریب، مکر وغیرہ سے اسے بھی دور دور تک کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس نے کبھی اس قسم کی فرمائشیں بھی نہیں کی تھیں جیسی کہ عام طور پر نئی نویلی دُلھنیں کیا کرتی ہیں۔ کراچی آ کر چند دنوں ہی میں گھرداری کے نظام پر پوری طرح قابو پا لیا، اچھی خاصی اور مطمئن زندگی بسر ہونے لگی تھی۔ گرچہ آمدنی تو وہی رہی جو شادی سے پہلے تھی اور خرچہ نسبتاً بڑھ گیا تھا لیکن حسنہ بیگم کا حسنِ انتظام تھا کہ شروع شروع میں کسی قسم کی مالی تنگ دستی کا احساس نہ ہوا۔ ٹھیک ٹھاک آسودگی کی زندگی گزر رہی تھی۔ دونوں شام کو کہیں نہ کہیں گھومنے پھرنے بھی نکلتے تھے، کبھی کبھار سینما بھی ہو آتے تھے لیکن ایک سال گزرنے کے بعد دور دور تک اولاد پیدا ہونے کے آثار نہ تھے۔ اس سلسلے میں حسنہ بیگم ایک دوست کی بیگم کے ساتھ کسی ڈاکٹر یا حکیم سے مشاورت بھی کر چکی تھیں۔ لیکن کوئی امید بر نہ آئی تھی۔ آخر شادی کے تیسرے برس ایک لیڈی ڈاکٹر نے حوصلہ دیا اور حسنہ بیگم امید سے ہوئیں۔ ڈاکٹری مشورے کے مطابق حسنہ بیگم کے لیے خصوصی علاج کے

علاوہ آرام اور پُرسکون ماحول بھی ضروری قرار دیا گیا تھا جس کی فراہمی کے لیے جویو صاحب نے اضافی کام کاج کرنے کی ٹھانی۔ حسنِ اتفاق کہ غلام رسول جتوئی کے بیٹے اور بھتیجے غلام مصطفیٰ خاں اور سیف الدین خاں کی ٹیوشن بھی فوری طور پر مل گئی تھی۔ یہ دونوں لڑکے گرامر اسکول میں ایک ہی جماعت میں پڑھتے تھے اور انھیں انگریزی، ریاضی اور بعض دوسرے مضامین میں اضافی کوچنگ کی ضرورت تھی، اس زمانے میں اپنے اسکول کے بچوں کو ٹیوشن دینے کو معیوب خیال کیا جاتا تھا۔ ٹیوشنز کی فراہمی نے جویو صاحب کی مالی تشویش کو بہت حد تک کم کر دی تھی۔ جب بچے کی ولادت کا وقت قریب آیا تو ان کی خوش دامن کراچی آگئی تھیں تاکہ زچہ و بچہ کی خبرگیری ہوسکے۔ بچہ کراچی کے ایک پرائیویٹ اسپتال کی ماہر لیڈی ڈاکٹر کی نگرانی میں پیدا ہوا تھا۔ نومولود کا نام منور علی جویو رکھا گیا۔ حسنہ بیگم کافی کمزور ہوگئی تھیں۔ اس لیے ان کی والدہ اور ایک بہن چند دنوں کے لیے حسنہ بیگم کے پاس ہی رہیں۔ ابھی مہینہ بھر نہ گزرا تھا کہ حسنہ بیگم کو ہلکے ہلکے بخار اور کھانسی کی شکایت ہونے لگی تھی، پہلے تو یہی سمجھا گیا کہ یہ موسمی اثرات ہیں اور کھانسی بخار وغیرہ کے لیے عام علاج ہوتا رہا لیکن اس سے طبیعت میں بحالی پیدا ہونے کی بجائے تکلیف میں اضافہ ہوتا گیا۔ ان کے ایکسرے بھی کرائے گئے اور اس سلسلے کے دوسرے ٹیسٹ وغیرہ بھی ہوئے۔ ابتدائی طبّی معائنے کے نتیجے میں معلوم ہوا کہ حسنہ بیگم کے پھیپھڑے میں ٹی بی کے جراثیم سرایت کر گئے ہیں جو اس زمانے میں نہایت مہلک اور جان لیوا بیماری تصور کی جاتی تھی اور جس کے علاج میں خطیر رقم اور خصوصی توجہ درکار ہوتی تھی۔ ابراہیم جویو کے لیے بیوی کی بیماری ازحد تشویش ناک تھی کہ حسنہ بیگم اور نومولود بچہ ان کی زندگی میں غیرمعمولی اہمیت حاصل کر چکے تھے۔ چنانچہ انھوں نے بیگم کی بیماری کو بھی اپنے لیے ایک چیلنج سمجھ لیا تھا اور اس موذی مرض کے مکمل تدارک پر کمر باندھ لی تھی۔ اس زمانے میں علاج معالجے کی سہولتیں بہت زیادہ تو نہ تھیں لیکن پھر بھی کراچی کے سبھی اچھے ڈاکٹروں اور معالجوں سے رجوع کیا گیا تھا۔ چند ماہ کراچی کے اوجھاٹی بی سینی ٹوریم کے پرائیویٹ وارڈ میں بھی رکھا تھا۔ علاج معالجے کے شاہی اخراجات عام تنخواہ سے تو پورے

ہو نہیں سکتے تھے۔ اس زمانے میں ان کی تنخواہ ایک سو تین روپے رہی ہوگی جس میں دو افراد کی گزر بسر بھی بہ مشکل ہو پاتی تھی۔ چنانچہ ابراہیم جویو صاحب کو ملازمت کے ساتھ ساتھ کئی کئی ٹیوشنیں بھی کرنی پڑتی تھیں تاکہ غربت اور تنگ دستی کا عذر بیوی کے علاج معالجے میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ جتوئی خاندان کے دو لڑکوں کو تو وہ پہلے ہی پڑھاتے تھے۔ اب غلام مصطفیٰ جتوئی کے چھوٹے بھائی مجتبیٰ خاں کو پڑھانے لگے تھے۔ اس زمانے میں ٹیوشن بھی بہت سستی ہوتی تھیں لیکن جویو صاحب کو ٹیوشنیں اچھی ملی تھیں جن سے سو ڈیڑھ سو روپے کی فاضل آمدنی ہو جاتی تھی۔

شیخ ایاز نے اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ، ''ان دنوں جب کبھی میں کراچی آتا تھا، ابراہیم جویو ہی کے پاس ٹھہرتا تھا۔ اس زمانے میں اس نے سعید منزل کے قریب ایک کشادہ فلیٹ کرائے پر لے رکھا تھا۔ اس کی بیوی سمجھ دار اور سگھڑ خاتون تھی لیکن شادی کے چند برس بعد ہی معلوم ہوا کہ وہ ٹی بی جیسے موذی مرض میں مبتلا ہوگئی ہے، ایک بچہ پیدا ہو چکا تھا۔ ابراہیم جویو نے بیوی کے علاج معالجے اور تیمارداری میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ اور اس بیماری کے اخراجات اٹھانے کے لیے اسے نوکری کے علاوہ ٹیوشنیں بھی کرنی پڑتی تھیں، دس بارہ گھنٹے روزانہ کی مسلسل محنت کے بعد وہ اس قابل ہو پاتا تھا کہ اپنی بیوی کا مناسب علاج کرا سکے۔ لیکن افسوس ابراہیم جویو کی سب محنت، توجہ اور دولت جو اس نے بیوی کے علاج پر صرف کی تھی، ضائع ہوگئی۔ وہ اس بیماری میں اس حد تک جھٹک گئی تھی کہ ایک مرتبہ جب ابراہیم جویو انھیں گود میں لے کر چارپائی سے اتار رہے تھے تو کہنے لگیں، ذرا آہستہ، میری ہڈیوں کے انجر پنجر نہ ٹوٹ جائیں۔ بیماری میں وہ گوشت پوست کے بغیر محض ہڈیوں کا پنجر بن کر رہ گئی تھی۔ نوعمر بچے کی دیکھ بھال اور پرورش کے لیے ابراہیم جویو کی ساس حیدرآباد سے کراچی آ گئی تھیں۔ معاملات لشٹم پشٹم گزر رہے تھے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ہر گزرتے دن جویو صاحب کی مشکلات میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ لیکن انھوں نے یکسوئی کے ساتھ بیگم کے علاج معالجے پر توجہ برقرار رکھی مگر بیگم کی دن بدن خراب ہوتی ہوئی صحت نے ان کی سب کوششوں پر پانی پھیر کر رکھ دیا تھا

اور حسنہ بیگم نومولود منور علی جویو کو پیچھے چھوڑ کر انتقال کر گئیں۔

نوبیاہتا بیوی کی موت ابراہیم جویو کے لیے نہایت گمبھیر اور دل دوز سانحہ تھا۔ اس سے قبل کسی عزیز کی موت کو انھوں نے اتنے قریب سے محسوس نہ کیا تھا۔ ان کے والد کی وفات اس وقت ہوئی تھی جب ان کی عمر بہ مشکل ایک سال رہی ہوگی۔ ان کے عزیز از جان، مہرباں اور مشفق دادا محبوب جویو بھی ان کی شادی سے چند ماہ بعد گوٹھ آباد میں انتقال کر گئے تھے، جب کہ وہ خود کراچی میں تھے۔ دادی کی رحلت بھی گاؤں ہی میں ان کی غیر موجودگی میں ہوئی تھی۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ ابراہیم جویو نے اگر کسی شخص کو مرض الموت کے ساتھ موت کی دہلیز عبور کرتے ہوئے پہلی مرتبہ دیکھا تو وہ خود ان کی بیگم تھیں۔ جس نے ابراہیم جویو کے بازوؤں ہی میں دم توڑا اور وہ اپنی تمام تر خواہشوں اور کوششوں کے باوجود اس متاعِ عزیز کو موت کی دہلیز عبور کرنے سے نہ روک سکے۔ حسنہ بیگم کا انتقال ۲۱/دسمبر ۱۹۴۶ء کو کراچی میں ہوا۔

ایک تو بیگم کی موت بجائے خود ایک دل شکن واقعہ تھا جس کا جتنا بھی ماتم کیا جائے، کم ہے لیکن اس معاملے کی سنجیدگی اور سنگینی میں شیر خوار، کم سن اور معصوم بچے منور جویو کی موجودگی نے کئی گنا اضافہ کر دیا تھا جسے مرحومہ محض ۱۶، ۱۷ ماہ کی عمر میں اپنے پیچھے چھوڑ گئی تھیں۔

دوسری شادی — ۱۹۴۷ء☆[۴۰]

پہلے چند ماہ تو بچے کی پرورش کی ذمے داری جویو صاحب کے سسرالی عزیزوں خاص طور پر ساس اور سالی نے اٹھائی تھی۔ جویو صاحب کے سسرال والے نہایت محبت کرنے والے اور خلیق لوگ تھے۔ ان کی ساس نے اپنی مرحومہ بیٹی کی نشانی کو بڑی محبت اور توجہ سے پالا تھا لیکن یہ کوئی وقتی معاملہ تو تھا نہیں کہ مہینے دو مہینے میں ختم ہو جاتا۔ ابھی تو بچے کے سامنے پوری زندگی پڑی تھی جس میں قدم قدم پر ماں کی ممتا اور توجہ کی ضرورت تھی۔ خود ابراہیم جویو کے لیے اب اکیلے زندگی گزارنی مشکل تھی۔ چنانچہ وہ ایک مرتبہ پھر

سخت مشکل حالات میں پھنس گئے تھے۔ بعض مخلص دوست اور کرم فرما دوسری شادی کا مشورہ دے رہے تھے لیکن اس سلسلے میں فیصلے اور عملی کارگزاری میں کئی پیچیدگیاں تھیں جن کا کوئی حل سمجھ ہی میں نہ آتا تھا۔ آخر اس پریشانی اور مصیبت کا حل بھی خود ان کے سسر اور ساس نے نکالا۔ انھوں نے خوب غور وفکر کے بعد تجویز کیا کہ اگر ابراہیم جویو حسنہ بیگم کی چھوٹی بہن نور جہاں سے نکاح کرلیں تو اس سے سب معاملات خوش اسلوبی سے حل ہوجائیں گے۔ خاص طور پر شیرخوار بچے منور کو جو محبت اور توجہ اپنی سگی خالہ کے گود میں نصیب ہوگی، وہ کسی غیرخاندان سے آنے والی عورت نہیں دے سکتی۔ یوں بھی حسنہ بیگم کے انتقال کے بعد بچے کی پرورش جویو صاحب کی ساس اور سالی ہی کر رہی تھیں، خاص طور پر بچے کی زیادہ تر ذمے داری نور جہاں ہی کے سر تھی اور بچہ بھی اپنی نانی اور خالہ سے مانوس ہوچکا تھا۔ لہٰذا ابراہیم جویو کے لیے اپنے سسرالیوں کے اس نہایت مخلصانہ مشورے کو قبول کرلینے کے سوا چارہ ہی کیا تھا۔ چنانچہ چند ماہ بعد ہی نور جہاں بیگم کو سادگی کے ساتھ بیاہ کر ٹھٹھہ لے آئے تھے (۱۹۴۷ء)۔ جہاں وہ سندھ مدرسۃ الاسلام سے سبک دوشی کے بعد صدر مدرّسی کر رہے تھے۔

پہلی بیوی کے ساتھ ابراہیم جویو نے بہ مشکل ساڑھے تین چار برس ہی گزارے تھے اور اس میں بھی صرف ابتدائی دو برس سکون و راحت کے گزرے ہوں گے۔ دونوں کے مزاج میں بہت حد تک مطابقت تھی اور نرم خوئی اور دھیرج کے ساتھ ایک دوسرے کو پسند بھی کرتے تھے۔ بدقسمتی تھی کہ عائلی زندگی کا بیشتر حصہ پہلی بیگم کی تیمارداری اور خبرگیری ہی میں صرف ہوگیا تھا۔ دوسری شادی سے شیرخوار بچے (منور جویو) کی پرورش کا مسئلہ فوری طور پر اور نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل ہوگیا تھا۔ شادی کے بعد وہ نور جہاں کو ٹھٹھہ لے آئے تھے جہاں اُن دنوں ان کی ملازمت تھی۔ نور جہاں بیگم جویو صاحب کے مزاج اور مشاغل سے خوب اچھی طرح آگاہ تھیں۔ اسی طرح جویو صاحب بھی اپنی دوسری بیگم کی طبیعت سے واقف تھے۔ لہٰذا چند دنوں ہی میں دونوں میاں بیوی کے درمیان خوش گوار تعلقات اور انڈراسٹینڈنگ بھی پیدا ہوگئی تھی۔

دوسری بیوی کے بطن سے تین بیٹے اور دو بیٹیاں پیدا ہوئیں جن کے نام حسبِ ذیل ہیں:

(۱) مظفر علی جویو (۱۹۵۱ء)، (۲) نیلوفر (۱۹۵۳ء)، (۳) نرگس (۱۹۵۷ء)، (۴) محبوب جویو (۱۹۵۹ء) (۵) منصور علی جویو (۱۹۶۱ء)۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ دوسری بیگم کے ساتھ زندگی کے کم و بیش بیس برس گزرے ہیں، یہ عرصۂ حیات جویو صاحب کی علمی، ادبی اور فکری زندگی کی انتہائی سرگرم فعالیت اور اہمیت کا زمانہ تھا اور اس پوری مدت میں انھیں گھریلو معاملات کی طرف سے کبھی کوئی فکر کرنی پڑی اور نہ کسی قسم کی پریشانی کا سامنا ہوا، کیوں کہ عام زندگی کے روزمرہ مسائل سے بیگم نے انھیں بالکل بے فکر کر رکھا تھا۔ پہلی بیگم کی طرح وہ بہت زیادہ پڑھی لکھی خاتون نہ تھی لیکن سندھی پڑھ لکھ سکتی تھیں، انگریزی سے بھی معمولی شُدھ بُدھ رکھتی تھیں۔ زندگی کے روزمرہ معاملات کو سمجھنے اور ان سے خوش اسلوبی کے ساتھ نبردآزما ہونے کا جتنا اچھا ہنر وہ جانتی تھیں، سندھ کی مڈل کلاس لڑکیاں ان سے کم کم واقف ہوتی ہیں۔ ملکی حالات اور خاص طور پر سندھ کی سیاست میں ہر دن برپا ہونے والے واقعات سے بھی وہ بخوبی آگاہ تھیں۔ دوسری بیوی یعنی نورجہاں بیگم کو یاد کرتے ہوئے ابراہیم جویو صاحب نے بتایا کہ آدمی کی زندگی سدا یکساں نہیں رہتی ہے اور زندگی کے سفر میں اکثر زیر و بم آتے ہی رہتے ہیں۔ مالی مشکلات ہوں کہ سماجی اور خاندانی معاملات کا دباؤ نورجہاں نے ہمیشہ ہر حال میں خوش رہنے کا ہنر سیکھ لیا تھا۔ اور وہ محدود سے محدود تر وسائل میں اچھی اور خوش گوار زندگی گزارنے کا سلیقہ بھی جانتی تھیں۔ وہ ایسی کم سخن، صابر و شاکر خاتون تھیں کہ انھوں نے زندگی میں کبھی ابراہیم جویو سے کسی خاص چیز کی نہ تو فرمائش کی اور نہ کسی چیز کی عدم دستیابی کو مسئلہ بنایا تھا۔ ابراہیم جویو صاحب تو شروع ہی سے فرائضِ منصبی کی بجاآوری اور قومی مقاصد کے حصول اور علمی و ادبی مشاغل میں ایسے ہمہ تن غرق رہا کرتے تھے کہ انھیں اپنی ذات کا ہوش بھی کم رہتا تھا۔ ایسے آدرشی آدمی سے گھریلو معاملات میں عدم توجہی کچھ ایسی بعید از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابراہیم جویو بھی اکثر و بیشتر

بیوی بچوں کی طرف سے اغماض اور عدم توجہی کا شکار رہتے تھے۔ ان حالات میں بچوں کی پرورش کی بنیادی ذمے داری کا بیڑا بیگم ہی نے اٹھا رکھا تھا۔ بے شک ابراہیم جویو بچوں کے تعلیمی مسائل اور تربیت کی طرف سے کبھی غافل نہیں رہے، لیکن زندگی بھر بچوں کی نگہداشت کا معاملہ کل وقتی توجہ چاہتا ہے جو ون یونٹ کے پُرآشوب زمانے میں ممکن نہ ہوسکا کیوں کہ اس زمانے میں انھیں اکثر و بیشتر بچوں سے دور رہنا پڑا تھا۔ چنانچہ اس شعبے کی ذمے داری بیگم نے خود لے رکھی تھی۔ نور جہاں بیگم شادی سے قبل ہی ابراہیم جویو کی طبیعت، حالات اور مشاغل سے پوری طرح آگاہ تھیں، چنانچہ انھوں نے کبھی کسی بات یا انداز سے جویو صاحب کی روزمرہ سرگرمیوں اور معاملات میں رخنہ اندازی یا مشکل پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی تھی بلکہ انھیں ان کی مرضی کے مطابق بہتر سے بہتر اور سودمند ماحول فراہم کرنے پر کمربستہ رہتی تھیں۔ ان کی طبیعت کے اس پہلو کو یاد کرتے ہوئے ابراہیم جویو نے بتایا کہ اگر کسی گھر میں خاتونِ خانہ امن و شانتی کا ماحول پیدا نہ کرنا چاہتی ہو اور اسے اپنے شوہر کے معمولات اور مشاغل سے ہمدردانہ دل چسپی نہ ہو تو گھریلو زندگی عذاب بنا دیتی ہے۔ لیکن ابراہیم جویو کو بیوی کی طرف سے زندگی بھر ہر قسم کا تعاون حاصل رہا تھا اور زندگی کا کوئی کام یا مصروفیت ایسی نہ تھی جسے وہ حسبِ خواہش مکمل نہ کرسکتے ہوں۔ یہ درست ہے کہ اپنی افتادِ طبع، فرائضِ منصبی، علمی و ادبی امور کی بجا آوری، عدیم الفرصتی اور قومی مسائل کے حصول میں غیر معمولی انہماک کی وجہ سے وہ زندگی کے ذاتی معاملات میں بے توجہی اور اغماض برتتے رہے، انھیں نہ تو کھانے پینے کا ہوش رہتا تھا اور نہ اس بات کی فکر کہ ان کے لباس میں بوسیدگی کے آثار پیدا ہوگئے ہیں۔ بقول علی احمد بروہی کہ ''ابراہیم جویو اپنی علمی قابلیت اور قومی خدمات کی وجہ سے عوام ہی میں نہیں بلکہ خواص میں بھی ایسے اثرات رکھتا تھا کہ اگر وہ چاہتا تو اپنی اور اپنی آل اولاد کی قسمتیں بدل کر رکھ دیتا لیکن اس درویش صفت شخص کو تو کبھی اس بات کا بھی خیال نہ ہوا کہ وہ اپنی بوسیدہ ہوتی ہوئی خاکی پتلون ہی بدل لینے پر توجہ دیتا۔ اور سردی ہو یا گرمی برسوں ایک ہی پتلون میں گزار دیتا ہے۔'' ظاہر ہے اس افتادِ طبع اور حالات کی وجہ سے بعض اہم گھریلو

مسائل میں بھی ان سے کوتاہی سرزد ہوجاتی تھی جس کا انھیں ہمیشہ بہت قلق رہتا تھا اور سراج الحق میمن کے نام بعض خطوط میں انھوں نے اس کی طرف اشارے بھی کیے ہیں۔

سندھ مدرسۃ الاسلام کی دس سالہ ملازمت سے اخراج ☆۴۱

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ سندھ مدرسہ کی ملازمت کے دوران منورعلی کی ولادت سے چند ماہ قبل ابراہیم جویو نے سندھ کے سیاسی، معاشی، سماجی، اخلاقی، تہذیبی اور قومی نقطۂ نظر سے ایک نہایت معرکۃ الآرا کتاب بنام Save Sind, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalisms یعنی ''سندھ اور جنوب مشرقی ایشیا کے براعظم کو جاگیرداروں، سرمایہ داروں اور ان کی مذہبی فرقہ واریت سے محفوظ کیا جائے'' لکھی تھی۔ یہ ایک سو چھتیس صفحات پر مشتمل چھوٹی سی کتاب تھی جس میں حقیقت پسندانہ تجزیاتی انداز میں بالعموم ہندوستان کے معاشروں اور بالخصوص سندھ کے معاشی، سماجی، سیاسی، اخلاقی اور تہذیبی معاملات کا نہ صرف دوٹوک جائزہ لیا گیا تھا بلکہ ان کینسر زدہ مقامات کی نشان دہی بھی کردی گئی تھی جن پر فوری توجہ دینے کی ضرورت تھی، یہی نہیں بلکہ انھوں نے ان موذی امراض کا مؤثر انداز میں سدِ باب کرنے کے طریقے بھی بتائے تھے۔ اس کتاب کے مندرجات پر تفصیلی گفتگو سطورِ بالا میں پیش کی جاچکی ہے، یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مذکورہ علمی کتاب کی اشاعت بھی سندھ کے حکمرانوں (جن میں اکثریت فیوڈل لارڈز اور ساہوکاروں ہی کی تھی جو اکثر ہندو مسلم فرقہ پرستی کے پروردہ تھے) کو گوارا نہ ہوئی اور انھوں نے اپنے اثر و رسوخ سے کام لیتے ہوئے ابراہیم جویو جیسے بے ضرر شخص کو فوری طور پر ملازمت سے نکال باہر کروا دیا تھا۔ حالانکہ ابراہیم جویو سندھ مدرسہ کے تدریسی عملے میں اپنی طبیعت اور قابلیت کی وجہ سے ایک امتیازی حیثیت رکھنے کے علاوہ بالعموم طلبا اور اساتذہ میں پسند بھی کیے جاتے تھے۔ سندھ کی محبت اور لگن جیسے 'جرام' کی یہ پہلی سزا تھی جو سندھ مدرسہ کے منتظمین نے ابراہیم جویو کو دی تھی اور جس کی پاداش میں

انھیں فوری طور پر سندھ مدرسۃ الاسلام کی ملازمت سے سبک دوش کردیا گیا تھا۔(جون ۱۹۴۷ء) یہ یقیناً ایک مشکل صورتِ حال تھی جسے ابراہیم جویو نے نہایت خندہ پیشانی سے قبول کیا تھا مزے کی بات یہ ہے کہ کتاب کی اشاعت اور ملازمت سے برطرفی پر ہائے واویلا کرنے کے بجائے جویو صاحب اپنے سیاسی نصب العین کی بجاآوری میں زیادہ سرگرم ہوگئے اور انھوں نے بنا وقت ضائع کیے اراکین سندھ اسمبلی کے نام ایک کھلا خط لکھا تھا جس میں کتاب میں بیان کردہ نکات کو مزید واضح کرکے ان سے سندھی عوام کی جانب سے مطالبہ کیا گیا تھا کہ وہ شخصی، گروہی اور طبقاجتی مفادات کی بجائے اور پارلیمانی سیاست میں جاری سازشوں سے اجتناب کرتے ہوئے سندھی عوام کے معاشی، سیاسی اور معاشرتی حقوق کے تحفظ کے لیے مؤثر اقدامات عمل میں لائیں۔ ابرایم جویو نے یہ خط اراکین سندھ اسمبلی کو احیائے سندھ کمیٹی کے اعزازی سیکریٹری کی حیثیت سے لکھا تھا۔ اس خط کی سندھ اور بیرونِ سندھ اخبارات میں وسیع پیمانے پر اشاعت بھی ہوئی تھی۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے سندھ اسمبلی کے ایک ایک رکنِ اسمبلی سے ذاتی ملاقات کرنے اور انھیں سندھی قوم کے جذبات، خیالات، تصورات کو فرداً فرداً ان تک پہنچانے کی مہم شروع کر رکھی تھی۔ کیوں کہ اس کا مقصد صرف اور صرف یہ تھا کہ اراکینِ سندھ اسمبلی ان حالات اور معاملات کو خوب اچھی طرح سمجھ لیں جن سے باشندگانِ سندھ ان دنوں دوچار تھے۔ ابراہیم جویو نے وقت کی نزاکت کو اجاگر کرتے ہوئے سندھ کے سیاست دانوں پر یہ بات واضح کردی تھی کہ ہندوستان کے آزادی پسند علاقوں اور قوموں کی زندگی میں یہ ایک ایسا تاریخی لمحہ آیا ہے جب ان کی غصب کی ہوئی آزادی انھیں لوٹائی جا رہی ہے۔ چنانچہ انھیں موقعے کی نزاکت کے پیشِ نظر پوری تن دہی کے ساتھ اپنے مستقبل کو محفوظ بنانے پر پوری توجہ صرف کرنی ہوگی اور اس لیے ان سے اپیل کی تھی کہ سندھ کے مسائل کے حل کرنے کی بابت وہ جلد از جلد کوئی ایسا طریقِ کار اختیار کریں جس کی روشنی میں سندھ اور باشندگانِ سندھ بھی حقیقی معنوں میں آزادی کی دولتِ گراں بہا سے مستفید ہوسکیں۔ ابراہیم جویو اور ان کے ساتھیوں نے اراکینِ اسمبلی سے درخواست کی تھی کہ وہ جلد از جلد ایسے

قوانین بنائیں جن کے تحت سندھ کی قومی دولت اور وسائل کی حفاظت ہوسکے اور آزادی کے ثمرات سندھی عوام تک پہنچ سکیں۔ یہ سیدھی سادی اور بے ضرر خواہش بھی سندھ مدرسہ کے منتظمین پر گراں گزری اور انھوں نے فی الفور ابراہیم جویو کو اسکول کی دس سالہ مدرسی سے فارغ کردیا تھا۔ اس وقت پیر الٰہی بخش حکومتِ سندھ میں وزیرِ تعلیم اور سندھ مدرسہ کے چیئرمین بھی تھے۔ سندھ مدرسہ سے ابراہیم جویو کی برخواستگی کوئی ایسا بڑا واقعہ تو نہیں تھا لیکن جس بنا پر انھیں انتقامی کارروائی کا ہدف بنایا گیا تھا،اس کی وجہ سے اس معمولی واقعے کی گونج بھی دور تک سنی گئی۔ اسمبلی کے کاریڈورز سے لے کر تعلیمی و تدریسی حلقوں تک میں اس کا چرچا ہوا۔ اخبارات نے اس واقعے پر گرما گرم اور سخت اداریے لکھے اور کراچی اور سندھ کے اکثر تعلیمی اداروں میں ہڑتال کی گئی۔ سوبھوگیان چندانی نے اپنے ایک مضمون میں اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلے جویو صاحب کے نام سے کراچی جیل میں واقف ہوئے تھے کہ اخبارات نے ان کی ملازمت سے نکالے جانے کی خبر چھاپی تھی اور ان کی مذکورہ بالا کتاب کا حوالہ دیا تھا۔ اس خبر کے پڑھنے کے بعد سوبھو صاحب کی دلچسپی مذکورہ کتاب میں پیدا ہوئی اور انھوں نے باہر سے کتاب منگوا کر پڑھی اور انھیں حیرت ہوئی کہ ایک اسکول ٹیچر نے ایک ایسے اہم موضوع پر کس قدر مدلل انداز میں اور بروقت اظہارِ خیال کیا ہے۔ بہرحال یہ ایک مشکل صورتِ حال تھی جسے ابراہیم جویو نے نہ صرف خندہ پیشانی کے ساتھ سنا تھا بلکہ صبر اور حوصلے کے ساتھ برداشت بھی کیا تھا۔ غالباً جویو صاحب کے کیریئر میں یہ پہلا راست سیاسی اقدام تھا جو انھوں نے سندھ اور سندھی عوام کے حق میں اٹھایا تھا۔

ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کی صدر مدرّسی (ستمبر ۱۹۴۷ء)

اسی زمانے میں ٹھٹھہ میونسپل کمیٹی کے چیئرمین مولا ڈنو عباسی کی طرف سے انھیں ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کی صدر مدرسی کی آفر پہنچی جو انھوں نے فوراً قبول کرلی۔ اس ملازمت میں ان کے عہدے میں تو بے شک اضافہ ہوگیا تھا یعنی انھیں معمولی مدرس کی

بجائے صدر مدرسی کی اسامی پر فائز کیا گیا تھا لیکن اصل بات تو یہ ہے کہ ان کی ماہوار تنخواہ میں بیس روپے کی کمی ہوگئی تھی جو ابراہیم جویو کو قبول تھی۔ یہاں ان کی تنخواہ دو سو روپے ماہانہ تھی، رہائش کی سہولت الگ تھی۔ میونسپل کمیٹی کی طرف سے ایک نوکر اور باورچی بھی ملا تھا۔ ٹھٹھہ میں قیام ہائی اسکول کے قریب واقع ایک وسیع و عریض مکان میں رہا تھا۔ جسے ان کی رہائش کے لیے کرائے پر لیا گیا تھا۔

ٹھٹھہ کے دو سالہ قیام کے دوران ابراہیم جویو اور ان کی فیملی نے اچھا خاصا لطف اٹھایا۔ عمدہ رہائش کے علاوہ ٹھٹھہ جیسے مقام پر رہائش کی جو سہولتیں میونسپل کمیٹی فراہم کرسکتی تھی، وہ سب انھیں یہاں دستیاب تھیں۔ دوسری بیوی بیاہ کر ٹھٹھہ ہی لائی گئی تھیں۔ پہلی بیوی کی نشانی بیٹا منور پاؤں پاؤں چلنے اور اپنی توتلی زبان میں باتیں کرنے کی کوشش کرنے لگا تھا۔ اس کی من موہنی بچکانہ حرکات نہ صرف باپ اور ماں کے لیے راحتِ جاں تھیں بلکہ ہر آنے جانے والے کی توجہ کا باعث بھی۔ ان سب باتوں سے بڑھ کر یہاں انھیں ٹھٹھہ میونسپل کمیٹی کے چیئرمین کا پورا پورا اعتماد حاصل تھا بلکہ میونسپل کمیٹی کے کرتا دھرتا ان کے خیالات اور تصورات کی بہت زیادہ قدر بھی کرتے تھے۔ بے شک درس و تدریس ان کا پسندیدہ مشغلہ تھا اور وہ اس شعبے میں کچھ ایسی تبدیلیاں لانے کے خواہش مند تھے جن میں قومی زندگی کی ضرورتوں اور عوامی امنگوں کا بھی خیال رکھا جائے وہ درسی کتابوں اور سیلبس (Syllebus) سے ہٹ کر طالب علم اور اساتذہ میں اعتماد کے ایسے رشتے کو لازمی سمجھتے تھے جو بچوں کی ذہنی ساخت پرداخت میں معاون ہوسکے۔ ٹھٹھہ اسکول کی صدر مدرسی کے زمانے میں انھیں موقع ملا تھا کہ وہ تعلیم کے فروغ کی بابت اپنے تصورات کو عملی جامہ پہنا سکیں۔ چنانچہ یہاں سب سے پہلے انھوں نے اساتذہ کو یہ بات باور کرا دی تھی کہ تدریسی ٹائم ٹیبل کے مطابق درسی کتابوں کے ساتھ بچوں کی فکری تربیت اور جسمانی صحت بھی ضروری ہوتی ہے۔ چونکہ وہ خود نہایت محنتی اور جفاکش آدمی تھے اور کام کے وقت کسی ایسی مصروفیت کو جائز نہیں سمجھتے تھے جو ان کے تعلیمی مقاصد کو آگے بڑھانے میں مددگار نہ ہوسکے۔ چنانچہ اپنے ساتھی اساتذہ سے بھی وہ اسی رویے کی توقع کرتے تھے۔

اس لیے ان کے دو سالہ قیام کے دوران ٹھٹھہ کے میونسپل اسکول میں غیر نصابی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ طلبا میں تقریری اور تحریری مقابلے منعقد کیے گئے۔ اور صاحبِ صلاحیت بچوں کی ہمت افزائی کے لیے قیمتی انعامات بھی دیے گئے تھے۔ سالانہ امتحان کے نتائج بھی پہلے کی نسبت بہتر آئے تھے۔ اسکول میں اسپورٹس اور کھیل کود کی تقاریب بھی شہر والوں کے لیے دل چسپی کا باعث تھیں۔ اس سے قبل وہ انگریزی میں ایک مضمون Demo cracy in School Administration لکھ چکے تھے جو ۱۹۴۶ء میں سندھ مدرسہ کے رسالے کرانیکل میں شائع ہوا تھا اور جس پر سندھ مدرسہ کے انگریز پرنسپل (Mr. T. K. Thomas) نے غیر معمولی پسندیدگی کا اظہار کیا تھا۔ اب ٹھٹھہ کے قیام کے دوران ابراہیم جویو کو مذکورہ مضمون میں بیان کردہ معاملات کو عملی جامہ پہنانے کا موقع ملا تھا۔ لیکن اس صورتِ حال کا منفی پہلو یہ تھا کہ یہاں ان کا قیام محض دو برس ہی رہا۔ اس قلیل مدت میں وہ تمام تعلیمی اصلاحات رائج نہیں کی جاسکتی تھیں جنھیں وہ سندھ کے تعلیمی اداروں میں بروئے کار دیکھنا چاہتے تھے لیکن اس کے باوجود وہ خاصی حد تک ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کے ماحول میں تبدیلی کا عمل شروع کر چکے تھے۔

ابراہیم جویو اس وقت تک ایک پڑھے لکھے قوم پرست دانشور کی شہرت حاصل کرنے لگے تھے۔ ایم این رائے کی ریڈیکل پارٹی کی وجہ سے بھی پڑھے لکھے لوگ انھیں جاننے لگے تھے۔ سندھ کے بے زمین، مفلس اور استحصال زدہ غریب کاشت کاروں کے حق میں بھی وہ اکثر مضامین لکھتے رہے تھے جو سندھی اور انگلش اخبارات میں شائع ہوتے تھے۔ اس طرح وہ سندھ کے نوجوانوں میں متعارف ہو چکے تھے۔ اور پُر جوش طالب علم اور قوم پرست سیاست دان ان سے ملنے اکثر ٹھٹھہ آیا جایا کرتے تھے۔ اس زمانے میں ٹھٹھہ ہاریوں اور مزدوروں کے احتجاجی مظاہرے اور اجتماعات کا مرکز بھی بن رہا تھا۔ چنانچہ ٹھٹھہ کو سیاسی لحاظ سے خاصی اہمیت حاصل تھی اور پُرسکون نظر آنے والا یہ چھوٹا سا شہر بھی حکومتی نکتۂ نظر سے 'ایکٹیو' (active) اور 'ہاٹ' (hot) دکھائی دینے لگا تھا۔

اکثر کراچی میں مقیم سیاسی افسران، وزرا، گورنر اور حکومت کے اعلیٰ عہدے دار

مرغابی، تیتر اور بٹیر کے شکار کے لیے ٹھٹھ میں آتے جاتے رہتے تھے کہ اس ضلعے میں میٹھے پانی کی کئی جھلیں اور ذخیرے موجود ہیں بیشتر زرعی اراضی زیرِ کاشت تھی۔ اس چہل پہل کی وجہ سے حکومت کے خفیہ ادارے بھی اس علاقے پر خاص نگاہ رکھے تھے۔ ممکن ہے، اس زمانے میں ابراہیم جویو سے ملنے جلنے والوں کی کوئی فہرست مرتب کی جا رہی ہو لیکن وہ کسی غیر قانونی، غیر جمہوری اور قابلِ گرفت سرگرمی میں کبھی ملوث نہیں رہے تھے، اور نہ ان کی براہِ راست کوئی سیاسی سرگرمی تھی۔ اس لیے ان کے خلاف راست اقدام کا امکان بھی نہ تھا۔ ان کی بیشتر سرگرمیاں تو لکھنے پڑھنے تک ہی محدود تھیں۔

گورنر جنرل کا دورہ ٹھٹھ (مارچ ۱۹۴۹ء)☆۴۲

اسی زمانے میں سرکاری سطح پر گورنر جنرل آف پاکستان خواجہ ناظم الدین کے لیے ٹھٹھ کے دورے کا پروگرام بنایا گیا جس کا مقصد عوامی رابطہ مہم کا آغاز کرنا تھا۔ اس زمانے میں ہر چند مرکز میں مسلم لیگی حکومت قائم تھی لیکن اسے صوبائی سطح پر یا مرکز میں مکمل اکثریت حاصل نہ تھی اور وہ اسمبلی میں چند آزاد ممبروں کی امداد و اعانت حاصل کرنے پر مجبور تھی۔ ایسٹ پاکستان میں مسلم لیگی سیاست تیزی سے غیر مقبول ہوتی جا رہی تھی اور عوامی لیگ کے رہنما حسین شہید سہروردی آہستہ آہستہ متبادل سیاسی قیادت کے طور پر ابھرنے لگے تھے۔ سندھ کی سیاست میں بھی مسلم لیگ کی بنیادیں کبھی استوار نہ تھیں بلکہ عوامی سطح پر یہاں اس کا کوئی وجود نہ تھا۔ صرف چند بااثر مسلمان جاگیردار، زمیں دار، وڈیرے اور پیر صاحبان مسلم لیگ کے حلقۂ نیابت میں سمجھے جاتے تھے، جو اپنے ذاتی اور گروہی مفادات کی خاطر کسی بھی وقت اپنی وفاداریاں دوسرے طاقت ور گروپ کے پلڑے میں ڈال کر قیمت وصول کرنے کا ہنر خوب جانتے تھے۔ اس پس منظر میں مسلم لیگ کی مرکزی قیادت نے فیصلہ کیا تھا کہ سندھ میں عوامی سطح پر مسلم لیگ کی بنیادیں مضبوط کی جائیں اور کھلی کچہریوں میں عوامی شکایتیں سنی جائیں، اور ممکن حد تک جائز شکایتوں کے ازالے کی کوشش کی جائے۔ اس پس منظر میں گورنر جنرل خواجہ ناظم الدین کے دورۂ ٹھٹھ کو

خاص اہمیت حاصل تھی کہ اس کا مقصد سندھ میں مسلم لیگ کو عوامی سطح پر منظّم کرنا تھا۔ جب گورنر جنرل کے دورے کا پروگرام بنا تو ڈپٹی کمشنر ٹھٹھہ نے میونسپل کمیٹی ٹھٹھہ کے چیئرمین مولاڈنو عباسی کو گورنر جنرل کی خدمت میں خیرمقدمی سپاس نامہ پیش کرنے کی ہدایت کی۔ بالعموم اس طرح کے خیرمقدمی سپاس نامے خوشامدانہ لب و لہجے میں یک طرفہ تعریف و توصیف کے سوا اور کچھ نہیں ہوتے۔ زیادہ سے زیادہ جن اداروں اور اشخاص کی طرف سے ان سپاس ناموں کا اہتمام ہوتا ہے، وہ اس میں اپنے ذاتی مفادات کے پیشِ نظر بعض مراعات کے طالب ہوتے ہیں جنھیں عطا کرنے میں سرکاری مہمانانِ گرامی کو بھلا کیا عذر ہوسکتا ہے!! سپاس نامہ انگریزی زبان میں تیار کیا جانا تھا۔ چنانچہ میونسپل کمیٹی کے چیئرمین صاحب نے سپاس نامے کی تیاری کی ذمے داری ابراہیم جویو پر ڈال دی تھی کہ پورے علاقے میں ان سے زیادہ لائق اور فائق کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ وقت کم تھا لیکن پھر بھی اس موقعے پر جویو صاحب نے جو سپاس نامہ تحریر کیا، اس میں بعض رسمی خیرمقدمی کلمات کی ادائیگی کے بعد گورنر جنرل کو یاددہانی کرائی گئی تھی کہ پاکستان کا وجود سندھ اسمبلی میں پاس کردہ قرارداد کا ہی مرہونِ منّت ہے جسے جی ایم سیّد نے پیش کیا تھا، لیکن اس تاریخی حقیقت کے باوجود سندھ کے رہنے والوں کو روزِ اوّل ہی سے یہ باور کرایا جارہا ہے کہ وفاقِ پاکستان کے انتظام و انصرام میں سندھیوں کا عمل دخل نہ ہونے کے برابر ہے۔ نظریاتی اور قانونی طور پر وفاقِ پاکستان میں سندھ کی شراکت کا فیصلہ تمام صوبوں کے مساویانہ اشتراک کے اصول پر ہوا ہے لیکن مرکزی انتظامیہ پر پنجابی اور مہاجر بیوروکریسی حاوی ہوتی جارہی ہے اور وفاق میں شامل صوبوں کی کھلے عام حق تلفی کی جارہی ہے۔ سپاس نامے میں سندھ کے بے زمین ہاریوں کے ساتھ کی جانے والی زیادتیوں کے علاوہ سندھ کے محنت کش عوام اور ٹریڈ یونین سرگرمیوں کے خلاف نامنصفانہ قانون سازی وغیرہ کی بھی نشان دہی کی گئی تھی۔

ہر چند ابراہیم جویو نے مذکورہ سپاس نامے میں بعض عوامی تکالیف اور شکایتوں کی نشان دہی کی تھی، لیکن انھوں نے اپنے اظہار کے لیے جو اسلوب اختیار کیا تھا، اس

میں کسی قسم کی جھنجھلاہٹ کا اظہار تھا اور نہ کسی طرح گورنر جنرل کی اہانت کا پہلو نکلتا تھا۔ ان کا سپاس نامہ نہایت شیریں اور شوگر کوٹیڈ (Sugar Quoted) تھا۔ جسے خوب صورت انداز میں پیش کیا گیا تھا لیکن اس کے باوجود حکومتی سطح پر اس طرزِ عمل کو ناپسندیدہ قرار دیا گیا تھا۔ گورنر جنرل نے اپنی جوابی تقریر میں سپاس نامے میں بیان کردہ امور کا نوٹس لیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ وہ ان شکایتوں کی اپنی سطح پر ضرور جانچ پڑتال کریں گے لیکن یہ بھی کہا کہ سپاس نامے میں بیان کردہ اکثر شکایتیں سن کر ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے سندھ کے عوام پاکستان دشمن پروپیگنڈے کے شکار ہوتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ پڑھے لکھے اور سمجھ دار سندھیوں کا فرض ہے کہ وہ سندھ کے عوام کو پاکستان دشمن پروپیگنڈے سے بچانے کے لیے مسلم لیگ کے دائرۂ اثر کو وسعت دیں کہ مسلم لیگ ہی پاکستان کی خالق جماعت ہے اور اس کی حفاظت کی ذمے داری بھی مسلم لیگی شانوں ہی پر قائم ہے۔

گورنر جنرل کے مذکورہ بالا دورے اور اس میں پیش کیے گئے سپاس نامے کا نتیجہ یہ نکلا کہ محض چند ماہ کے اندر اندر ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کو حکومتِ سندھ کے محکمۂ تعلیم نے اپنے دائرۂ کار میں ضم کر لیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابراہیم جویو کی ملازمت بھی حکومتِ سندھ کے شعبۂ تعلیم کے تحت آ گئی اور انھیں فی الفور ٹھٹھہ ہائی اسکول کی صدر مدرسی سے ہٹا کر حیدرآباد کے ٹیچرز ٹریننگ کالج (فار مین) میں بحیثیت اسسٹنٹ ٹیچر پوسٹ کر دیا گیا۔ اس وقت حکومتِ سندھ کی وزارتِ تعلیم کے وزیر غلام نبی پٹھان صاحب تھے، اس تبدیلی کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ صدر مدرسی کی حیثیت سے حاصل ہونے والی تنخواہ میں مزید بیس روپے کی کمی ہوگئی۔

ٹیچرز ٹریننگ کالج، حیدرآباد (جون ۱۹۴۹ء)[☆۴۳]

ابراہیم جویو اپنے مزاج کے اعتبار سے خود کو ہر ماحول میں ایڈجسٹ کر لینے کی خداداد صلاحیت رکھتے ہیں۔ انھیں اس بات کا احساس تھا کہ سندھ کے مسلم لیگی حکمراں ان

کے خیالات اور تصورات کو بالعموم پسند نہیں کرتے ہیں، بالخصوص سندھ کے جو رہنما سندھی قوم اور عوام کے حقوق کی بات کرتے تھے اور ان کے تحفظ کے حق میں آواز اٹھاتے تھے۔ انھیں حکومت کی خفیہ ایجنسیاں پاکستان دشمن قرار دیتی تھیں اور اکثر لوگوں کو ہندوستان کا ایجنٹ تک ٹھہراتی ہیں۔ ان رہنماؤں میں جی ایم سیّد، حیدر بخش جتوئی، عبدالمجید سندھی، سوبھو گیان چندانی، قاضی فیض محمد وغیرہم شامل تھے۔ ابراہیم جویو سیاسی آدمی تو نہ تھے لیکن ان کے سیاسی خیالات جی ایم سیّد کے خیالات سے مختلف بھی نہیں تھے۔ اس لیے وہ ہر وقت ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے کے لیے ذہنی طور پر تیار ہو چکے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ٹھٹھہ کے آرام دہ اور پُرمسرت قیام کے بعد حیدرآباد کے ٹیچرز ٹریننگ کالج کی پوسٹنگ کو بھی خوش آمدید کہا۔ اس وقت یہاں غلام حسین سومرو پرنسپل تھے جو طویل اور شان دار تدریسی پس منظر رکھتے تھے۔ انھوں نے بھی ابراہیم جویو کی شہرت کے بارے میں سن رکھا تھا اور اکثر و بیشتر اُن کے مضامین بھی ان کی نظر سے گزرتے رہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے کالج میں جویو صاحب کے تقرر کا نہایت خندہ پیشانی سے خیرمقدم کیا تھا۔ اسکول کی صدر مدرسی اور ٹیچرز ٹریننگ کالج میں تدریسی طریقِ کار بہت حد تک مختلف ہوتا ہے۔ یہاں پڑھانے والوں کا واسطہ ان نوجوانوں سے پڑتا تھا جو پہلے ہی درس و تدریس کا ذوق رکھتے تھے اور جن کے ذہن نئی نئی باتیں سیکھنے اور برتنے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے ہیں۔ ان میں سے اکثر طلبا محکمۂ تعلیم ہی کے شعبے سے آئے تھے۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے اس موقعے کو غنیمت جانا اور یہاں بھی اسی جاں فشانی اور مقصدیت کے ساتھ تدریسی ذمے داری ادا کرنی شروع کی جو اُن کے مزاج کا خاصہ تھی۔ ان کی طبیعت میں سائیں ٹیکن مل سے حاصل کردہ تربیت کا اثر تھا کہ جلد ہی ان کے گرد ایسے مخلص نوجوان شاگردوں کا حلقہ قائم ہوگیا تھا جو درس و تدریس کے علاوہ سندھ کے حالات و مسائل میں عملی دل چسپی رکھتے تھے۔ اور سندھی عوام، سندھی زبان، کلچر اور وسائل کے تحفظ کے لیے ابراہیم جویو کے خیالات و تصورات سے بہت حد تک متفق تھے۔ حیدرآباد کے قیام کے دوران ابراہیم جویو

کو سندھی زبان اور ادب سے وابستہ مسائل سے خصوصی دل چسپی پیدا ہوئی۔ جدید سندھی ادب کی وہ تحریک جس میں ابراہیم جویو نے اہم کردار ادا کیا، ابھی شروع نہ ہوئی تھی۔ سندھی زبان کے بیشتر اہم اور پرانے لکھنے والے ادیب، شاعر اور دانشور تقسیم کے بعد ترکِ سکونت کرکے ہندوستان جاچکے تھے اور وہ تمام اخبارات، رسائل اور کتابی سلسلے جو قیامِ پاکستان سے قبل نکلتے تھے، ایک ایک کرکے بند ہوتے چلے گئے تھے۔ ادبی ادارے بھی ختم ہوچکے تھے۔ شہر میں بس کوئی ایک آدھ کتاب گھر رہ گیا تھا یا لے دے کے عثمان ڈیپلائی کا دم غنیمت تھا۔ گویا اس زمانے میں حیدرآباد کی ادبی فضا پہ ایک سناٹے کی کیفیت طاری تھی۔ نوجوان لکھنے والوں میں سے شیخ ایاز، شیخ عبدالرزاق راز، جمال صدیقی، حشو کیول رامانی وغیرہ سے جان پہچان تو کراچی کے قیام کے دوران ہی ہوچکی تھی (جس کا اظہار شیخ ایاز نے اپنی سوانحی یادداشتوں میں بھی کیا ہے)۔ حشو کیول رامانی قیامِ پاکستان کے بعد ہندوستان نقل مکانی کر گئے تھے اور شیخ ایاز اور عبدالرزاق راز ابھی شہرت کی بامِ بلند پر جلوہ گر نہ ہوئے تھے۔ جی ایم سیّد کے حلقۂ ارادت منداں میں تو وہ ابتدا ہی سے شامل تھے اور جہاں سیّد صاحب کے سیاسی، سماجی اور قومی خیالات و تصورات سے اتفاق رکھتے تھے، وہیں ان کی ادبی کاوشوں کو بھی قدر کی نظر سے دیکھتے تھے اور حتی المقدور ان میں دل چسپی بھی لیتے تھے۔ بمبئی کے قیام کے دوران سوشلسٹ خیالات سے بھی آگہی بڑھی تھی، بالخصوص مارکسسٹ دانشور ایم این رائے کی تعلیمات نے نہ صرف انھیں متاثر کیا بلکہ اس کی قائم کردہ سیاسی جماعت ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی میں بھی وہ عملی حصہ لے چکے تھے۔ مذکورہ پارٹی کے ہفت روزہ انگریزی جریدے ''فریڈم کالنگ'' (Freedom Calling) کراچی میں سنہ ۱۹۴۱ء سے ۱۹۴۷ء کے درمیان ہندوستان اور سندھ کے معاشی، سیاسی، معاشرتی، تہذیبی اور عوامی مسائل کی بابت ان کے کئی اہم مضامین، شذرات، ایڈیٹوریل وغیرہ شائع ہوتے رہے جن کے مطالعے سے ان کا مختلف سیاسی و سماجی مسائل پہ نکتۂ نظر واضح ہوجاتا ہے۔

ایم این رائے کی ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی میں ان کی دل چسپی کا عالم یہ تھا کہ اس پارٹی نے ۱۹۴۶ء کے عام انتخابات میں میرپور خاص ضلع تھرپارکر سے ایک روشن خیال حکیم عبدالغفور جان سرہندی کو عام مسلم سیٹ پر کھڑا کیا تھا جن کا نعرہ تھا کہ ''سندھ سے جاگیرداری کا خاتمہ کیا جائے اور غیرآباد زمینیں سندھی ہاریوں میں تقسیم کی جائیں۔'' اس الیکشن میں کام کرنے کے لیے جو لوگ ایک شکستہ حال لاری میں تھرپارکر لائے گئے تھے، ان میں شیخ ایاز، ابراہیم جویو اور بعض دیگر کامریڈ بھی شامل تھے۔ اس سلسلے میں ریڈیکل پارٹی کو مقامی طاقتور زمیں داروں اور ان کے حواریوں کے تشدد کا سامنا کرنا پڑا تھا اور ابراہیم جویو نے ریڈیکل پارٹی کی طرف سے مقامی زمیں داروں کے خلاف حکومتی سطح پر تحریری شکایتیں بھی کی تھیں جن کا ظاہر ہے کوئی نتیجہ نہ نکلنا تھا، اور نہ نکلا! ظاہر ہے الیکشن میں ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کے نمائندوں کو بھی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔☆[۴۴]

حیدرآباد کے قیام کے دوران انھوں نے ٹیچرز ٹریننگ کالج میں زیرِ تعلیم نوجوان شاگردوں پر مشتمل ایک گروپ قائم کرلیا تھا جس نے تدریسی سرگرمیوں کے علاوہ ادبی و سماجی سرگرمیاں بھی شروع کردی تھیں۔ ان سرگرمیوں میں سرِفہرست معاملہ وفاقِ پاکستان میں سندھ کے قومی تشخص، جمہوری حقوق اور وسائل کی فوری بحالی کے مسائل زیرِ غور آتے تھے اور سندھی عوام کی فلاح و بہبود کے لیے ہمہ گیر معاشی، سیاسی اور سماجی تحریک چلانے کی ضرورت پر غور و خوض ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ سندھی زبان و ادب اور سندھ کی ثقافت اور تاریخ کو ہر طرح کے استحصالی ہتھکنڈوں سے محفوظ رکھنے کی تجاویز پر بحث کی جاتی تھی۔ لیکن تعلیم و تدریس سے وابستہ لوگ بھلا سوچ بچار کے علاوہ اور کیا کرسکتے تھے۔ اس زمانے میں ان کی رہائش ٹریننگ کالج میں زیرِ تعلیم طلبہ کے ہاسٹل میں تھی جو ٹنڈو ولی محمد میں واقع تھا۔ ٹیچرز ٹیرننگ کالج بھی قریب تھا۔ آس پاس پڑھے لکھے اور سمجھدار لوگ رہتے تھے۔ ان کی بیگم سے محلے کے کئی گھروں میں اچھی جان پہچان ہوگئی تھی۔ منور نے اسی گھر سے پہلے پہل اسکول جانا شروع کیا تھا۔

سینٹرل ایڈوائزری بورڈ فار سندھی لٹریچر (۱۹۴۰ء)
ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی فار سندھی لٹریچر (۱۹۵۰ء)
سندھی ادبی بورڈ (دسمبر ۱۹۵۱ء)☆۴۵

۱۹۵۱ء میں آغا غلام نبی پٹھان کے دورِ وزارت میں سندھی زبان و ادب کی ترقی کے لیے مرکزی ایڈوائزری بورڈ کے تحت ایک ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی فار سندھی لٹریچر (The High Power Executive Committee for Sindhi Literature) قائم کی گئی تھی۔ اس ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی کا بنیادی مینڈیٹ سندھی زبان اور ادب کی ترقی و ترویج کے لیے قابلِ عمل اسکیمیں اور تجاویز بنانا اور انھیں طے شدہ پروگرام کے مطابق جلد از جلد عمل درآمد کرنا تھا تاکہ سندھی زبان و ادب کو بیسوی صدی کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جاسکے— یہاں اس بات کا اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جدید سندھ کی تعمیر کے بعض روشن اہداف اور خطوط اس سے قبل جی ایم سیّد ۱۹۴۰ء میں اس وقت مقرر کر چکے تھے جب وہ مختصر عرصے کے لیے میر بندے علی تالپور کی مخلوط وزارت میں وزیرِ تعلیم کی حیثیت سے شامل ہوئے تھے۔ میر بندے علی کی وزارت اللہ بخش سومرو کے مستعفی ہونے کے بعد (۱۸/ مارچ ۱۹۴۰ء) میں وجود میں آئی تھی جس میں صرف چھ وزیر شامل تھے۔ جی ایم سیّد نے وزارتِ تعلیم قبول کی تھی جب کہ وزارتِ خزانہ شیخ عبدالمجید سندھی کے پاس تھی۔ محمد ایوب کھوڑو پبلک ورکس کی وزارت کے انچارج تھے۔ دو ہندو وزرا میں دیوان نچل داس وزارتِ ورکس اور راؤ بہادر گوکل داس بلدیات و زراعت کے وزیر تھے۔ اپنے دورِ وزارت میں جی ایم سیّد نے سندھ یونی ورسٹی کے قیام کے لیے ایک ہائی پاور کمیشن بھی قائم کیا تھا جسے سندھ یونی ورسٹی کے قیام کے لیے جگہ کا انتخاب ہی نہ کرنا تھا بلکہ اس کا مکمل بلیو پرنٹ اور تفصیلی خاکہ بنا کر حکومت کو پیش کرنا تھا۔ لیکن جس پر عمل درآمد قیامِ پاکستان کے بعد ہی ممکن ہوسکا تھا۔

اس وزارت کا دوسرا اہم کارنامہ سندھی ادب کے لیے مرکزی صلاح کار بورڈ کا قیام تھا جسے مکمل طور پر آزاد ادارے کی حیثیت سے سندھی زبان و ادب کی ترقی و ترویج کی اسکیموں پر عمل درآمد کرنا تھا۔ اسی دور میں جی ایم سیّد نے سندھی دانشوروں پر مشتمل سندھی ڈکشنری کمیٹی بھی مقرر کی تھی۔ اسی طرح سیکنڈری ایجوکیشن کے شعبے میں ترقی و توسیع کے لیے بھی اعلیٰ سطح کی کمیٹی مقرر کی گئی تھی۔ افسوس ناک بات یہ ہے کہ جی ایم سیّد کی وزارت چند ماہ سے زائد قائم نہ رہ سکی کہ سندھ اسمبلی کے اراکین اپنے ذاتی و گروہی مفادات کے تحت جلد جلد وفاداریاں تبدیل کرنے اور ایک حکومت کو گرا کر دوسرے گروہ کو برسرِ اقتدار لانے کے مشغلے میں اتنے مصروف تھے کہ سندھی عوام کے مفاد اور مستقبل کی بہتری کے لیے کوئی عملی اقدام ممکن نہ ہوسکا۔

جی ایم سیّد کی قائم کردہ یہی وہ کمیٹیاں تھیں جنھوں نے بے شمار مشکلات کے باوجود جی ایم سیّد کے قائم کردہ اہداف کو حاصل کرنے میں اپنی سی کوششیں انجام دی تھیں۔ اگر انگریز گورنر نے سندھ کی ترقی میں عملی دل چسپی لی ہوتی تو مجوزہ یونی ورسٹی کا قیام جی ایم سیّد کے متعین کردہ خطوط پر قیامِ پاکستان سے بہت پہلے ہی عمل میں آجاتا، لیکن حقیقت یہی ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد جدید سندھ کی تعمیر کا سارا کام جی ایم سیّد کے مرتب کردہ خطوط ہی پر ہوا ہے۔

۱۹۵۲ء میں سندھی ادبی بورڈ کو باقاعدہ طور پر فعال بنانے کے لیے ایک ایسی شخصیت کی تلاش تھی جو سندھی زبان اور ادب سے نہ صرف غیر معمولی شغف رکھتا ہو اور سندھی زبان و ادب کی ترقی و ترویج کے معاملات میں جذباتی سطح پر کمیٹیڈ بھی ہو۔ اس کے ساتھ ہی اُسے سندھی زبان، ادب، ثقافت اور تاریخ پر بھی عبور حاصل ہو اور عالمی ادب کے جدید رویوں سے بھی آگاہ ہو۔ اور ترقی یافتہ زبانوں کی بہترین کتابوں اور شاہ کار تخلیقات سے بھی کماحقہٗ واقفیت رکھتا ہو تاکہ عالمی ادب سے مناسب انتخاب کرکے انھیں سندھی زبان میں ترجمہ کرواسکے۔ وہ خود بھی دوسری زبانوں کے ادبی فن پاروں کو سندھی زبان میں ترجمہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور دوسرے عالموں اور دانشوروں سے معیاری

کام لینے کا اہل بھی ہو۔ جی ایم سیّد نے لکھا ہے کہ سندھی ادبی بورڈ کے لیے سیکریٹری کی تلاش کرنے والوں کے سامنے مولوی عبدالحق کی مثالی شخصیت تھی، جنھوں نے ایک طرف مجوزہ اردو زبان کی ترقی و ترویج کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کردی تھی اور خود کو اردو زبان کی ترقی و توسیع کے لیے، تحقیق اور تلاش و جستجو کی راہ میں گم کردیا تھا، اردو کے قدیم مسودات کی تلاش و جستجو میں تن من دھن کی بازی لگا دی تھی اور اردو زبان کو اپنی مخلصانہ کاوشوں اور جدوجہد کے نتیجے میں اس قابل کردیا تھا کہ وہ بیسویں صدی کی فضا میں سانس لے سکے اور آئے دن تبدیل ہوتے ہوئے علمی و ادبی تناظر کو اپنے آپ میں جذب کرسکے۔ اس نکتۂ نظر سے سندھ میں صرف دو اشخاص پر نگاہ ٹھہرتی تھی۔ پہلی شخصیت ڈاکٹر نبی بخش بلوچ اور دوسری شخصیت محمد ابراہیم جویو کی تھی۔ سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کا انتخاب سندھ پبلک سروس کمیشن کے توسط سے سیکنڈ کلاس گزیٹیڈ آفیسر کی حیثیت سے ہونا تھا۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ کو چونکہ پہلے ہی ملازمت میں متعدد بہتر آفرز آچکے تھے مثلاً دمشق میں پاکستان کے سفارت خانے میں کلچرل اتاشی کی جگہ کے لیے انھیں آفر ہوچکی تھی اور ساتھ ہی علامہ آئی آئی قاضی کا تقاضا تھا کہ وہ یونی ورسٹی آف سندھ، حیدرآباد میں پروفیسر کی حیثیت سے جوائن کرلیں، یہ دونوں ملازمتیں ہر اعتبار سے بہتر تھیں۔ دریں حالات انھیں سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی اسامی پر کام کرنا منظور نہ ہوا۔ چنانچہ قرعۂ فال بالآخر محمد ابراہیم جویو کے نام نکلا جسے جویو صاحب نے بلاعذر قبول کرلیا کہ انھیں محسوس ہوا تھا کہ اس نوعیت کے ادارے کو فعال بنا کر وہ سندھی زبان و ادب اور کلچر کی کچھ خدمت کرنے کے قابل ہوسکیں گے۔ چنانچہ جولائی ۱۹۵۱ء میں جویو صاحب کی خدمات ٹیچرز ٹریننگ کالج، حیدرآباد سے سندھ پبلک سروس کمیشن کے توسط سے ''سینٹرل بورڈ آف کنٹرول فار سندھی لٹریچر، گورنمنٹ آف سندھ'' کو منتقل کردی گئیں اور انھوں نے فی الفور مذکورہ کمیٹی کے سیکریٹری کی حیثیت سے کام شروع بھی کردیا تھا۔ تین سال بعد یعنی ۱۹۵۴ء میں سینٹرل بورڈ کا نام تبدیل کرکے سندھی ادبی بورڈ کردیا گیا جو اب تک قائم ہے۔ مارچ ۱۹۵۵ء میں ون یونٹ کے بعد سندھی ادبی بورڈ کو محکمۂ تعلیم سے منسلک کرکے 'دی سوسائٹیز

ایکٹ (۱۸۶۰ء) کے تحت ایک خود مختار ادارے کی حیثیت دے دی گئی۔ ابراہیم جویو صاحب نے بتایا کہ ''مجھے اس بات کا پہلے ہی علم تھا کہ سینٹرل بورڈ آف کنٹرول فار سندھی لٹریچر کا دائرۂ کار بہت وسیع ہے اور اس کا بنیادی سروکار سندھی زبان کی قدیم کتب کے محفوظ مخطوطات کو نئے انداز سے ترتیب دے کر شائع کرنا، سندھی لٹریچر کو جدید تصورات و خیالات سے روشناس کرانا تھا، سندھی ادب میں تخلیقی و تحقیقی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرنا، لوک سندھی ادب کی تلاش اور انھیں جمع کرکے مرتب کرنا تھا، اسی طرح سندھ کی قدیم کلاسیکل شاعری کی بابت کتابیں مرتب کروانا اور انھیں جدید انداز میں شائع کرنا تھا۔ سندھ کی بابت فارسی اور عربی زبان میں لکھی گئی کتب کو سندھی زبان میں تراجم کرانا، سندھی زبان و ادب اور تہذیب کی تاریخ مرتب کرنا اور زبان و ادب کے قدیم اور کلاسیکل ذخیرے کو محفوظ کرنے کے ساتھ ساتھ جدید تقاضوں سے ہم آہنگ بنانے کے لیے مؤثر، تجاویز پر عمل کرنا بھی شامل تھا اور وہ اس بات سے بھی بہت حد تک واقف تھے کہ سینٹرل بورڈ فار سندھی لٹریچر کا اپنے مینڈیٹ کے دائرۂ کار میں رہتے ہوئے سندھی زبان میں جدید ادبی موضوعات اور اسالیب کو رائج کرنے کے لیے کوشاں ہے اور سندھی زبان کی نئی لغت سازی کے علاوہ بیسویں صدی کے تقاضوں کے پیشِ نظر زبان کو وسعت دینے کی تجویز پر بھی عمل پیرا ہے لیکن یہ بات بھی ان کے علم میں تھی کہ بعض غیر معمولی رکاوٹوں اور مجبوریوں کے سبب بورڈ کی کارکردگی میں زیادہ باقاعدگی نہیں آ پا رہی ہے۔ اس زمانے میں سندھی ادبی بورڈ کا دفتر این جے وی اسکول کے احاطے میں گراؤنڈ فلور پر میں قائم تھا جہاں محکمۂ تعلیمات کے بعض دیگر دفاتر بھی کام کرتے تھے۔ دفتر صاف ستھرا اور کشادہ تھا، کئی کمرے، دالان، برآمدے موجود تھے، کسی حد تک ورکنگ اسٹاف بھی تھا لیکن کارکردگی کا ماحول کم و بیش ویسا ہی تھا جیسا کہ دوسرے سرکاری دفاتر میں ہوا کرتا ہے۔ اس بات کو یاد کرتے ہوئے جویو صاحب نے مزید بتایا کہ انھیں پہلے ہی دن اس بات کا احساس ہوگیا تھا کہ بہتر کارکردگی کے لیے ضروری ہوگا کہ حسبِ خواہش ایسے ہم مزاج دوستوں کی ٹیم بنائی جائے جو سندھی ادب کی خدمت ایک مشنری جوش اور جذبے کے ساتھ انجام دے

سکیں۔ بورڈ کے آغاز (۱۹۴۰ء) سے اب تک بہت اہم اور جید عالم، ادیب، مؤرخ اور دانشور اس ادارے سے منسلک رہ چکے ہیں۔ ان میں ڈاکٹر ہوت چند گربخشانی، شمس العلماء ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا، کاکو بھیرومل مہر چند آڈوانی، مولانا دین محمد وفائی، علامہ آئی آئی قاضی، رائے بہادر جگت سنگھ، خان بہادر محمد صدیق میمن، آغا عبدالنبی خان، اے کے سدارنگانی، مولانا عبدالکریم چشتی، عثمان علی انصاری، دیوان لال چند امر ڈنومل جگتیانی جیسے اہم نام شامل تھے۔ قیامِ پاکستان کے بعد سندھی ادب کے صلاح کار بورڈ کے ہندو ممبر ترکِ وطن کر کے ہندوستان چلے گئے تھے اور ان کی جگہ سیّد میراں شاہ، حکیم محمد احسن، مخدوم محمد صالح بھٹی، محمد حنیف صدیقی، غلام مصطفیٰ بھرگڑی، عبدالحسین شاہ موسوی، شیخ عبدالمجید سندھی، پیر حسام الدین راشدی، ایاز حسین قادری، آغا تاج محمد درانی، محمد بخش واصف، مولوی عبدالرزاق اور مخدوم طالب المولیٰ وغیرہم شریکِ سفر ہوئے تھے۔ ان میں جی ایم سیّد ابتدا ہی سے سندھی ادبی بورڈ کے کاموں کی نگرانی اور سرپرستی کرتے رہے اور مشکل وقت میں ادبی بورڈ کے حق میں ہمیشہ مدافعتی دیوار بنتے رہے ہیں۔ مذکورہ بالا حضرات اعلیٰ کارکردگی کی جو مثالیں قائم کر گئے تھے اور وہ جن خطوط پر بورڈ کی کارکردگی کے خواہش مند تھے، اس کا تقاضا تھا کہ ابراہیم جویو اپنے رفقا کی ایسی ٹیم منظّم کریں جو سندھی زبان و ادب کو عہدِ حاضر سے ہم آہنگ کرنے کی صلاحیت اور وژن (vision) رکھتی ہو۔

ابراہیم جویو پہلے دور میں جولائی ۱۹۵۱ء سے نومبر ۱۹۶۱ء تک کم و بیش دس برس تک سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کے عہدے پر فائز رہے تھے۔ ۱۹۶۱ء میں ان کی خدمات بوجوہ حکومتِ سندھ کے ایجوکیشن ڈپارٹمنٹ کو ٹرانسفر کر دی گئی لیکن یہ بات جلد ہی محسوس کر لی گئی تھی کہ اُن کی عدم موجودگی کی وجہ سے سندھی ادبی بورڈ کی کارکردگی پر منفی اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ چنانچہ جولائی ۱۹۶۳ء میں انھیں ایک مرتبہ پھر بورڈ کا اعزازی سیکرٹری مقرر کیا گیا، اس بار انھوں نے جولائی ۱۹۶۳ء سے اکتوبر ۱۹۶۷ء تک اعزازی سیکریٹری کی حیثیت سے فرائض انجام دیے۔ اس دوران وہ مغربی پاکستان کے محکمۂ تعلیم کے ٹیکسٹ بک بورڈ کے آفیسر آن اسپیشل ڈیوٹی برائے حیدرآباد اور کوئٹہ ریجن کے عہدے

پر بھی فائز رہے۔ اس پانچ سالہ دور میں سندھ ادبی بورڈ میں ان کی خدمات اعزازی تھیں جس کے لیے انھوں نے بورڈ کو کسی طرح زیرِ بار نہ کیا۔ تیسری بار (۱۹۹۷ء) میں ریٹائرمنٹ کے بعد انھیں سندھی ادبی بورڈ کا اعزازی چیئرمین مقرر کیا گیا اور اس حیثیت میں انھوں نے ۲۰۰۲ء تک مزید پانچ برس سندھی ادبی بورڈ کی خدمت انجام دی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو جویو صاحب نے مختلف اوقات میں سندھی ادبی بورڈ کی بیس بائیس برس تک باقاعدہ خدمت کی ہے اور اس کے بعد بھی سندھی ادبی بورڈ کو ہمیشہ ان کی غیر مشروط مشاورت اور تعاون ہمیشہ ہمیشہ حاصل رہا ہے۔

سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کے دوران شروع شروع میں ابراہیم جویو کی رہائش دفتر ہی کے پاس این جے وی ہائی اسکول کے رہائشی کوارٹر میں تھی۔ یہ عمارت اس زمانے میں سندھ اسمبلی بلڈنگ کہلاتی تھی۔ کچھ مدت کے بعد جیل کے پاس 'اسلام آباد' نامی ایک نئی بستی میں رہائش پذیر رہے۔ یہ بستی کراچی جیل کے قریب واقع تھی۔ ابھی پیر الٰہی بخش کالونی پوری طرح آباد نہ ہوئی تھی اور نہ پی ای سی ایچ ایس اور دوسری کواپریٹو ہاؤسنگ سوسائٹیاں وجود میں آئی تھیں۔ ہر طرف تعمیراتی کام جاری تو تھے لیکن شہری زندگی کے آثار کم تھے۔ شروع میں بیوی بچے ساتھ نہ آئے تھے کہ ان کے ہاں دوسرے بچے کی پیدائش متوقع تھی، مظفر علی کی ولادت کے بعد سب لوگ کراچی آگئے تھے۔ ون یونٹ کے قیام کے بعد سندھی ادبی بورڈ کے دفاتر کراچی سے حیدرآباد منتقل ہوگئے تھے۔ اس لیے جویو صاحب اور ان کی فیملی کو ایک مرتبہ پھر حیدرآباد منتقل ہونا پڑا۔ اس بار حیدرآباد میں ان کی رہائش پہلے گاڑی کھاتے اور بعد میں تلک چاڑھی اور مارکیٹ ایریا میں رہی۔ ان کے سب بچے حیدرآباد کے مشہور نرسنگ ہوم اور اسپتال لیڈی ریڈنگ اسپتال میں پیدا ہوئے۔

کہا جاتا ہے کہ ابراہیم جویو صاحب نے اپنی کارکردگی کے آغاز ہی میں بورڈ کے بنیادی مقاصد، رہنما اصول، دائرۂ کار، طریقِ عمل اور ضابطے مرتب کرلیے تھے تاکہ بورڈ کے روزمرہ کاموں میں دفتری نظم و ضبط پیدا کیا جاسکے۔ یہی نہیں بلکہ بورڈ کے لیے مختصر اور طویل المیعاد اہداف اور کاموں کی فہرست بھی مرتب کرلی تھی۔ بورڈ کے آئندہ

کاموں کے پروگرام اور اسکیمیں بنانے سے پہلے انھوں نے بورڈ کے سابقہ کاموں کی بھی فہرست سازی کرلی تھی، خاص طور پر ان اسکیموں کا تفصیلی جائزہ لیا تھا جو کسی وجہ سے پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ پائی تھیں یا جن میں مزید وسعت کی ضرورت اور گنجائش ہوسکتی تھی۔ سندھی ادبی بورڈ کی تنظیمِ نو کے لیے وہ پہلے ہی طے کر چکے تھے کہ بورڈ میں ایسے لوگوں کو اکٹھا کیا جائے جو علمی و ادبی سرگرمیوں سے بطورِ خاص دل چسپی رکھتے ہوں اور زبان، ادب، تاریخ، ثقافت اور قومی نوعیت کے معاملات کی اچھی سوجھ بوجھ اور شعور کے حامل ہوں، ان کی خواہش تھی کہ سندھی ادبی بورڈ میں ایسے لوگ شامل کیے جائیں جو سندھی زبان و ادب کے قدیم کلاسیکل ورثے اور ماضی کی بازیافت اور تہذیبی آثار کے تحفظ ہی سے خصوصی شغف نہ رکھتے ہوں بلکہ جو عالمی سطح پر بھی رائج علمی و ادبی سرگرمیوں، رجحانات اور تبدیلیوں سے بھی اچھی طرح واقف ہوں اور ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ کہ وہ لوگ سندھی ادبی بورڈ کے کام کو عام رواجی ملازمت کی بجائے ایک مقدس قومی فرض کی طرح مشنری لگن کے ساتھ سرانجام دے سکیں۔ نوجوان نسل کے درمیان ایسے جوہر تلاش کرنا ناممکن نہیں تو مشکل بہت تھے، مگر جویو صاحب ہمت ہارنے والے کب تھے؟

اس نکتۂ نظر سے سب سے پہلے ان کی نظر سندھی زبان کے ابھرتے ہوئے ادیب اور مترجم سراج الحق میمن پر پڑی جب وہ محمد عثمان ڈیپلائی کے ساتھ ان کے قرآن پرنٹنگ پریس میں بھی کام کیا کرتے تھے۔ جویو صاحب عثمان ڈیپلائی کے دوستوں میں شامل تھے۔ ڈیپلائی صاحب اپنے مطبع سے ایسی کتابیں شائع کرتے تھے جو عام لوگوں میں پسند کی جاتی تھیں۔ پہلے ان کا خاص رجحان اسلامی تاریخی ناول چھاپنے کی طرف تھا۔ پھر جویو صاحب نے انھیں مغربی زبانوں بالخصوص انگریزی زبان کے ناولوں، افسانوں اور شاعری کی اہم کتابوں کی طرف توجہ دلائی اور خواہش ظاہر کی کہ اگر بورڈ ان کتابوں کے اردو اور ہندی سے بھی تراجم کرا کے شائع کرے تو اس سے سندھی زبان میں بھی تنوع پیدا ہوگا۔ جویو صاحب نے انھیں مغرب کی بعض ہلکی پھلکی ناولوں کے ترجمے شائع کرنے پر لگا دیا تھا۔ اس زمانے میں سراج میمن، ڈیپلائی صاحب کے لیے اس قسم کے ترجمے کیا کرتے

تھے کہ طالب علمی کے دور میں بہت سے اخراجات ترجمہ نگاری ہی سے پورے ہوتے تھے۔ اسی زمانے میں سراج میمن نے ایک کتاب کا ترجمہ کر کے دیا جس میں بتایا گیا کہ چین میں نئی کمیونسٹ حکومت نے کس طرح زمیں داری کا خاتمہ کر کے زمینیں کاشت کاروں میں تقسیم کی اور اس کے کیا نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ یہ ترجمہ لوگوں میں بہت مقبول ہوا۔ جویو صاحب اس وقت تک سراج الحق میمن کے متعدد تراجم اور مضامین دیکھ چکے تھے۔ چنانچہ جویو صاحب سراج میمن کی ادبی صلاحیتوں سے بہت زیادہ متاثر تھے اور انھیں ہمیشہ آگے بڑھنے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ جہاں ملتے، بہت اشتیاق سے پوچھتے، یار سناؤ کسی نئی کتاب یا مضمون کا ترجمہ کیا ہے؟ اگر ان کا جواب 'ہاں' میں ہوتا تو پھر کتاب اور مضمون کو پڑھنے کا اشتیاق ظاہر کرتے۔ چنانچہ وہ محمد عثمان ڈیپلائی کے توسط سے اور براہِ راست بھی سراج الحق میمن کو سندھی ادبی بورڈ کے دائرۂ کار میں داخل ہونے کے لیے مسلسل اکساتے رہے تھے۔ دونوں میں علمی و ادبی ذوق قدر مشترک کی حیثیت رکھتا تھا۔ مزاج بھی کم و بیش ایک جیسے تھے یعنی ظاہرداری اور بے جا تکلّفات سے پرہیز، دونوں سندھی زبان و ادب کی ترقی کے خواہاں تھے اور اس سلسلے میں بہت کچھ کرنے کا اشتیاق بھی رکھتے تھے۔ چنانچہ ایک دو ملاقاتوں ہی میں وہ کسی نہ کسی طور پر سراج میمن کو سندھی ادبی بورڈ کی مرکزی ٹیم میں شامل کرنے کا فیصلہ کر چکے تھے لیکن سراج میمن اپنی بعض گھریلو ذمے داریوں کے سبب فی الحال حیدرآباد چھوڑ کر کراچی جانے کی پوزیشن میں نہ تھے۔ چنانچہ جویو صاحب نے اس مشکل کا بھی حل نکال لیا اور ابتدا میں انھوں نے سراج الحق میمن کو تلک چاڑھی، حیدرآباد میں واقع سندھی ادبی بورڈ کے کتاب گھر کا انچارج بنا دیا تھا۔ یہاں میمن صاحب کو لکھنے پڑھنے کا وقت بھی خاصا مل جاتا تھا اور وہ ابراہیم جویو صاحب کی فرمائش کے مطابق نئی نئی کتابیں اور مضامین سندھی میں ترجمہ کیا کرتے تھے۔ بعد میں جب وہ تعلیم کے سلسلے میں کراچی آئے تو جویو صاحب نے انھیں اس بات پر رضامند کر لیا کہ حیدرآباد چھوڑ کر سندھی ادبی بورڈ میں اسسٹنٹ سیکریٹری کی پوسٹ پر آجائیں۔ سراج میمن کے مطابق یہ ان کے لیے ایک نہایت اہم اور حوصلہ افزا آفر تھی کہ سندھی ادبی بورڈ اپنے سابقہ

کام کی بنیاد پر بھی نہایت معتبر ادارہ سمجھا جاتا تھا۔ مزید برآں ابراہیم جویو کے ساتھ مل کر کام کرنے کا خیال بھی نہایت دل کش تھا کہ وہ پہلے ہی ایک پڑھے لکھنے، محنتی اور وطن پرست قلم کار کی شہرت رکھتے تھے۔ چنانچہ سراج میمن نے ابراہیم جویو کی آفر کو فوراً قبول کرلیا اور دوسرے ہی دن سے سندھی ادبی بورڈ کے دفتر میں ان کی ٹیبل کرسی سج چکی تھی اور سراج میمن نے اسسٹنٹ سیکریٹری کی حیثیت سے سندھی ادبی بورڈ میں ابراہیم جویو کا ہاتھ بٹانا شروع کردیا تھا۔ اس طرح جب لگ بھگ پانچ برس بعد سراج میمن سول سروس میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد انکم ٹیکس ڈپارٹمنٹ جوائن کرنے کے لیے بورڈ سے رخصت ہورہے تھے تو اس سے قبل ہی ابراہیم جویو سندھ کے معروف افسانہ نگار غلام ربانی آگرو کو ان کے نعم البدل کے طور پر سندھی ادبی بورڈ میں اسسٹنٹ سیکریٹری کی حیثیت سے لانے کا فیصلہ کرچکے تھے۔ (اکتوبر ۱۹۵۷ء) اس طرح جویو صاحب نے بہت جلد متعدد کہنہ مشق اور تجربے کار بزرگوں کے ساتھ کئی نوجوان اہلِ قلم ادیبوں کی ایک پُرجوش اور متحرک ٹیم منظم کرلی تھی۔ ان ہی لوگوں میں مولانا غلام محمد گرامی جیسی فاضل شخصیت بھی تھی۔ مولانا گرامی عربی، فارسی کے عالم تھے اور اردو اور ہندی ادب کا بھی اچھا مطالعہ رکھتے تھے۔ سندھی زبان و ادب کے کلاسیکل مزاج سے بھی آشنا تھے۔ ادب کی مشرقی روایات کے عالم تھے اور سندھی زبان و ادب پر عربی، فارسی اور اردو ہندی زبان و ادب کے اثرات سے واقف تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ تھا کہ اسلامی تعلیمات، تاریخ و تمدن کا علم رکھنے کے ساتھ ساتھ وہ ایک جدید فکری رویہ بھی رکھتے تھے اور معاشرے میں ایسی ترقی پسندانہ تبدیلیوں کے خواہاں تھے جو عدل و مساوات اور روشن خیالی کے تصورات کو عام کرسکے، وہ سندھی زبان وادب میں ہونے والے تبدیلیوں کے حق میں تھے۔ جب موجودہ سندھی ادب پر بعض رجعت پسند گروہوں کی طرف سے معاندانہ پروپیگنڈا شروع ہوا اور نئے شاعروں اور افسانہ نگاروں پر الحاد، اسلام دشمنی، آزاد خیالی اور غیراخلاقی اقدار کو فروغ دینے جیسے شدید الزامات عائد کیے گئے☆[۴۶] اور دائیں بازو کے اخبارات نے اتہام طرازی کی پبلک مہم چلائی تو ان الزامات کی کھلی تردید کرنے اور مسکت جواب دینے والوں میں

سب سے واضح آواز مولانا غلام محمد گرامی صاحب کی تھی۔☆۴۷

سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کے زمانے میں ابراہیم جویو کو سندھ کے تمام اہم عالموں، ادیبوں اور دانشوروں کا بہت قریبی تعاون اور مشاورت حاصل رہی ہے۔ بزرگوں میں سائیں سیّد میراں محمد شاہ، شیخ عبدالمجید سندھی، علامہ آئی آئی قاضی، شمس العلماء ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا، پیر حسام الدین راشدی، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، مخدوم محمد زماں طالب المولیٰ، حیدر بخش جتوئی، پروفیسر غلام مصطفیٰ شاہ، اللہ بخش سرشار عقیلی، آغا بدر الدین درانی، مولوی خیر محمد نظامانی، آغا عبدالنبی خاں جیسے جید عالم فاضل لوگ شامل تھے جب کہ نئے لکھنے والوں میں سے کم و بیش سب ہی شاعر، ادیب، افسانہ نگار اور دانشور سندھی ادبی بورڈ بالخصوص ابراہیم جویو کی کاوشوں کے ساتھ مکمل یگانگت کا اظہار کرتے تھے اور جدید سندھی ادب کی تعمیر و توسیع کے لیے ان کی خدمات کو قدر کی نظر سے دیکھتے تھے۔

سندھی ادبی بورڈ کے مینڈیٹ اور ذمے داریوں کا دائرۂ کار غیر معمولی طور پر وسیع، متنوع اور ملٹی ڈائمینشنل تھا۔ 'بورڈ' نے ابتدا ہی سے جن چند امور پر اپنی ترجیحی توجہ دی تھی، ان میں سے چند درجِ ذیل ہیں: (۱) سندھی زبان کو عہدِ حاضر کے روز افزوں معاملات اور پیچیدگیوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے تیار کرنا اور پاکستان کی دوسری زبانوں سے اس کے رشتوں کو وسیع البنیاد بنانا تھا۔ اس کام کے لیے لغت سازی کے علاوہ زبان کے قواعد و ضوابط کے ارتقائی عمل کو منضبط اور مربوط بنانا بھی شامل تھا۔ چنانچہ سندھی زبان کو جدید لسانی تشکیلات کے مطابق ڈھالنے کے لیے ماہرینِ لسانیات پر مشتمل کمیٹیاں بھی بنائی گئی تھیں جنھوں نے انفرادی اور اجتماعی سطح پر بعض نہایت اہم کتابیں مرتب کیں۔ (۲) سندھی زبان و ادب کے قدیم کلاسیکل ذخیرے کو محفوظ بنانے کے لیے تمام ضروری اقدامات اٹھانا تاکہ سندھی زبان و ادب کے تاریخی ورثے کی حفاظت کی ضمانت فراہم کر سکے۔ اس ضمن میں تلاش و تحقیق کی بطورِ خاص حوصلہ مندی کرنا اور تحقیق و تجربہ کے جدید عالمی اصولوں کو سندھی زبان و ادب کے سلسلے میں استعمال کرنا۔ (۳) قدیم ادب کی نایاب کتابوں اور مسودات کی تلاش اور بازیافت کر کے ان کی طباعت و اشاعت کا

بندوبست کرنا۔ (۴) سندھی زبان، ادب، تہذیب، سیاسیات و سماجیات کی بابت تحقیقی کتابیں لکھوانا اور ان کی اشاعت کا بندوبست کرنا۔ (۵) سندھ کی تاریخ و سماجیات کے بارے میں قدیم مخطوطات اور مسودات کی چھان پھٹک کر کے انھیں ازسرِنو مرتب کرنا اور ان پر متعلقہ عالموں سے حاشیے اور تشریحات لکھوانا۔ (۶) سندھ کی بابت عربی، فارسی، سنسکرت اور انگلش زبانوں میں لکھی گئی قدیم کتابوں اور ماخذات کا نہ صرف کھوج لگانا، بلکہ ان قدیم کتب کی ازسرِنو اشاعت کا اہتمام کرنا۔ (۷) سندھی زبان کی قدیم و جدید تاریخی، تحقیقی اور تخلیقی کتابوں کو انگریزی، اردو اور دوسری زبانوں میں ترجمہ کرانا۔ (۸) عالمی ادب کی کلاسیکل اور تاریخ ساز کتابوں اور شہ پاروں کے تراجم سے سندھی زبان کے ذخیرے کو پُر مایہ بنایا اور ان کی اشاعت کا اہتمام کرنا۔ (۹) اسلام اور دیگر مذاہب کی بابت قدیم کتابوں کا کھوج لگانا اور انھیں شائع کرانا۔ (۱۰) ادب کی تمام قدیم و جدید اصناف میں ہونے والی اختراعی کوششوں کی حوصلہ افزائی کرنا اور ان اصناف میں عہد بہ عہد ہونے والی ارتقائی تبدیلیوں کے جائزے مرتب کرانا۔ (۱۱) سندھی زبان و ادب میں تنقیدی و تجزیاتی مطالعے کے رجحان کی حوصلہ افزائی کرنا۔ (۱۲) نئے لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی کرنا اور ان کی تحریروں کی اشاعت کا بندوبست کرنا۔

مذکورہ بالا مینڈیٹ میں سے ہر نکتہ جداگانہ وسعت، پھیلاؤ اور معنویت رکھتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم جویو ہر موضوع پر کام شروع کروانے سے پہلے ہر شعبے کی تفصیلی اسکیم بنواتے اور اس سے متعلق ہر ہر گوشے کے وضاحتی اشاریے تیار کر کے متعلقہ کمیٹیوں کے سامنے پیش کرتے تھے اور ان کمیٹیوں کی صوابدید کے بعد وقتِ مقررہ میں مذکورہ اسکیم کی تکمیل کر لینے کی کوشش کرتے تھے۔

ابراہیم جویو کے پہلے دور میں مرتب اور اشاعت پذیر ہونے والی کتابوں کی تعداد چارسو کے لگ بھگ بتائی جاتی ہے جن میں سے بعض مخطوطات کا شمار تاریخی وتہذیبی نوادرات میں ہوتا ہے، مثلاً مخدوم نوح ہالائی کا کیا ہوا قرآنِ مجید کا فارسی ترجمہ، سیرتِ پاک پر بعض قدیم مخطوطات، چچ نامہ، تاریخِ معصومی، تاریخ طاہری، ترخان نامہ، تحفۃ الکرام، لب

تاریخِ سندھ، تذکرۂ مشاہیرِ سندھ، سندھی ادب کی تاریخ، سندھی ویا کرن جی تاریخ، سندھی بولی جي تاریخ، جیسی اہم کتب شامل تھیں۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری، شخصیت اور عہد کے مختلف پہلوؤں پر سندھی ادبی بورڈ نے اتنی زیادہ کتابیں مرتب کروا کے شائع کی ہیں کہ سندھی ادب میں شاہ لطیف پر لکھی گئی تحریریں ''لطیفیات'' کے نام سے الگ شعبۂ ادب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسی طرح سچل سرمست، چین رائے سامی، مخدوم عبدالرحیم گرہوڑی، قاضی قاضن، شاہ زمان لواری شریف، قادر بخش بیدل، محمد محسن بیکس، شاہ عبدالکریم بلڑی والے اور سندھی شاعری کی روایت سے وابستہ دیگر بزرگوں کے بابت تحقیق و تلاش کا ایک سلسلہ ہے جس کے نتیجے میں قدیم سندھی شاعری کی باقیات کو نہ صرف محفوظ کیا گیا ہے بلکہ ان پر مختلف پہلوؤں اور گوشوں سے لکھنے لکھانے کا سلسلہ قائم ہوا۔ اس طرح ادبی تحقیق کے عمل کو جدید اور سائنٹفک اصولوں پر استوار کیا گیا۔

سندھی ادبی بورڈ کے کارناموں میں ان کتب کی اشاعت کو بھی شامل کیا جانا چاہیے جن سے جدید سندھی ادب میں ادبی تنقید کی روایت قائم ہوتی ہے۔ لہٰذا شاعری، افسانہ، ناول، ڈراما، صحافت، مضمون نویسی، سفرنامے، سوانحی ادب وغیرہ کے مختلف گوشوں پر متعدد کتابیں بطورِ خاص لکھوا کر شائع کی گئیں۔

ان تمام کارناموں سے افضل ترین کام جسے سندھی ادبی بورڈ نے ڈاکٹر نبی بخش بلوچ کی سرکردگی میں پایۂ تکمیل کو پہنچایا ہے، وہ سندھی فوک لور اور لوک ورثے کو محفوظ بنانا ہے۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے تیس برس کی اَن تھک کوششوں کے بعد اور سندھ کے دور افتادہ گاؤں، قصبوں، بستیوں اور قدیم قبائل میں گھوم پھر کر ہزاروں عوامی گیت، نظمیں، جھولیاں، کہانیاں، کہاوتیں، ٹپّے، داستانیں، لوریاں، بجھارتیں وغیرہ جمع کیے ہیں، یہ لوک گیت مدتِ مدید سے سندھ کے عوام میں سینہ بہ سینہ شادی بیاہ، پیدائش، موت، جنگ و جدل، فصل کی کٹائی اور ایسے ہی دیگر عوامی مواقع پر گائے جاتے رہے ہیں۔ عوامی لوک گیتوں اور داستانوں کا یہ عظیم ذخیرہ کم و بیش بیالیس ضخیم جلدوں پر محیط ہے۔ یہ ایک عظیم الشان اور قابلِ افتخار کارنامہ ہے جس کی کوئی مثال ہندوستان کی کسی دوسری زبان میں

دکھائی نہیں دیتی۔☆۴۸

ابتدائی برسوں میں سندھی ادبی بورڈ اور اس کے پیش رو اداروں کا دفتر ایم اے جناح روڈ پر این جے وی ہائی اسکول کی ایک ذیلی عمارت میں قائم تھا۔ اس زمانے میں یہ عمارت 'سندھ اسمبلی' کہلاتی تھی۔ بعد میں جب بورڈ کا دفتر حیدرآباد منتقل ہوگیا (۱۹۵۵ء) اور جب سندھ یونی ورسٹی، جام شورو منتقل ہوئی تو اس کے کیمپس ہی میں سندھی ادبی بورڈ کے دفتر کے علاوہ مختلف ذیلی شعبوں مثلاً پرنٹنگ پریس اور دیگر متعلقہ اداروں کے لیے بھی نہ صرف زمین مختص کی گئی بلکہ اس پر نہایت وسیع و عریض دفتری عمارت بھی تعمیر کی گئی جو آج ادبی بورڈ کا نہایت قیمتی اثاثہ ہے۔ یہ ابراہیم جویو ہی کی کاوش کا نتیجہ ہے کہ 'بورڈ' ابتدائی عشرے ہی میں مکمل پرنٹنگ پریس اور دوسری ضروری مشینوں کا مالک بن چکا تھا اور طباعت و اشاعت کے میدان میں خودکفیل ہو چکا تھا۔

○ سہ ماہی ادبی رسالہ ''مہران''

○ بچوں کا ماہانہ رسالہ ''گل پھل''

سندھی ادبی بورڈ کے تحت جہاں سندھی زبان و ادب کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے قدیم مسودات اور طبع زاد کتابوں کی اشاعت و طباعت کی متعدد اسکیموں پر عمل کیا جاتا رہا ہے، وہیں بورڈ نے ایک معیاری سہ ماہی ادبی رسالے کے فوری اجرا کی تجویز کو بھی شروع ہی سے اپنے پیشِ نظر رکھا تھا، کیوں کہ سینٹرل بورڈ آف سندھی لٹریچر کے بانیوں اور ان کے بعد آنے والے اسکالروں کو یہ پکا یقین تھا کہ ایک معیاری ادبی رسالے کے بغیر جدید سندھی ادب کی تخلیقی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی ممکن نہیں۔

چنانچہ ۱۹۴۶ء میں ایک ادبی جریدہ بنام سہ ماہی ''مہران'' سے شائع کیا گیا تھا۔ ابتدا میں مذکورہ رسالے کی ضخامت بہ مشکل چالیس صفحات پر مشتمل تھی۔ قیامِ پاکستان سے قبل اس کے ایڈیٹوریل۔ بورڈ میں عثمان علی انصاری (سیکریٹری)، دین محمد وفائی (چیف ایڈیٹر)، دیوان لال چند امر ڈنومل جگتیانی اور ہرومل سدا رنگانی جیسے قلم کار شامل تھے۔

قیامِ پاکستان سے قبل رسالہ ''مہران'' کے دو تین شمارے ہی نکلے تھے کہ تقسیم کی افراتفری ''مہران'' کی اشاعت پر بھی اثرانداز ہوئی اور قیامِ پاکستان کے بعد ''مہران'' کی اشاعت میں لمبے لمبے ناغے ہونے شروع ہوگئے تھے۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۸ء میں صرف ایک شمارہ نکل سکا۔ چنانچہ ۱۹۴۹ء میں ''مہران'' کے لیے ایک نئی کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے چیئرمین ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتا، نامزد ہوئے جب کہ رسالے کی مجلسِ ادارت میں خان بہادر محمد صدیق میمن اور آغا تاج محمد جیسے لوگ شامل تھے۔ اس کمیٹی کے زیرِاہتمام ''مہران'' کا ''لطیف سال گرہ نمبر'' (۱۹۴۹ء۔ ۱۹۵۰ء) نکلا جو ۳۲ صفحات پر مشتمل تھا۔ اس کے بعد پھر پرچے کی اشاعت میں ایک مرتبہ پھر ناغہ پڑ گیا۔ جو تعطل کئی برس تک جاری رہا، بالآخر ۱۹۵۴ء میں فیصلہ کیا گیا کہ ''مہران'' کو سہ ماہی رسالے کی صورت میں نکالا جائے اور بورڈ کے اہم پروجیکٹ کی حیثیت سے اس پر پوری توجہ دی جائے۔ چنانچہ ادبی رسالے ''مہران'' کی ادارت کا فریضہ بھی ابراہیم جویو صاحب کو سونپ دیا گیا۔ انھیں خود بھی اس بات کا نہایت گہرا احساس تھا کہ سندھی زبان میں فوری طور پر ایک بھرپور ادبی رسالے کی اشاعت ضروری ہے کہ بغیر معیاری رسالے کے نہ تو جدید سندھی ادب کی مناسب پیش رفت ممکن ہے اور نہ زبان و ادب کے معیار کو مزید بلند کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے ''مہران'' کی ایڈیٹرشپ بھی قبول کرلی اور جنوری ۱۹۵۵ء سے ''مہران''— سہ ماہی ادبی رسالے کی حیثیت سے نکلنا شروع ہوا۔ ابراہیم جویو نے اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا تھا کہ ''مہران'' میں صرف منتخب اور بلند پایہ تخلیقات ہی کو جگہ دی جائے۔ سندھی ادب، تاریخ، تہذیب اور معاشرت کی بابت اہم اور مستند لکھنے والوں میں سے خصوصی طور پر تحقیقی مقالات لکھوائے جائیں، اور نئے نئے موضوعات پر دنیا بھر میں جاری علمی، ادبی اور فلسفیانہ مباحث بھی چھیڑے جائیں۔ افسانے، کہانیاں، ڈرامے، ناول، رپورتاژ، شخصیت نگاری جیسی نثری اصناف میں تازہ ترین تحریریں حاصل کرکے انھیں نہایت اہتمام اور توصیف کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شاعری میں جہاں نئے اسلوب اور جدید طرزِ اظہار کی حوصلہ افزائی کی گئی، وہیں سندھی شاعری کے قدیم کلاسیکل رویوں کو بھی

نظرانداز نہیں کیا گیا تھا اور جدید مضامین کی حامل کافیاں، بیت اور وائی بھی نہایت احتشام و احترام سے شائع کی جاتی تھیں۔ شروع میں رسالے کی قیمت بھی صرف دو روپے رکھی گئی اور اس کا ہر شمارہ کم از کم ڈھائی سو صفحات پر مشتمل ہوتا تھا۔ ادارتی پالیسی کے تحت ''مہران'' میں صرف غیر مطبوعہ نثری تحریریں اور منظوم تخلیقات شائع کی جاتی تھیں۔ اس میں ہر مصنف کا مختصر سا تعارف بھی دیا جاتا تھا تاکہ لکھنے والے کی حوصلہ افزائی ہو۔ ادیبوں، شاعروں، افسانہ نگاروں، محققوں، ناقدوں اور دانشوروں سے تحریری طور پر رابطے کیے جاتے تھے اور ان سے ''مہران'' کے لیے تازہ ترین تخلیقات بھیجنے کی درخواست کی جاتی تھی۔ یہ ایک نیا مگر قابلِ ستائش طریقۂ کار تھا جو ''مہران'' کے ایڈیٹوریل بورڈ نے اختیار کیا تھا، جس کے بہت شان دار نتائج بھی برآمد ہوئے تھے۔ ادیبوں اور شاعروں میں خوداعتمادی پیدا ہوئی تھی کہ ایک اشاعتی ادارہ ان کی اہمیت کا احساس دلا رہا تھا۔ اس طرح ابراہیم جویو نے بہت جلد جدید اور ترقی پسند لکھنے والوں کا ایک مقامی حلقہ قائم کرلیا تھا اور سینئر لکھنے والوں کو اس جدید رسالے کی سرپرستی پر مجبور کردیا تھا۔ تحقیق کا باب ہو کہ تنقید نگاری کا معاملہ، ادارے کی طرف سے بعض لکھنے والوں سے خصوصی موضوعات پر لکھوانے کی رسم بھی ''مہران'' نے اسی دور میں ڈالی تھی۔ ☆۴۹

طبع زاد تحریروں کے علاوہ دوسری زبانوں کے ادب کے شہ پارے بھی سندھی زبان میں ترجمہ کرکے شائع کیے جاتے تھے۔ چنانچہ انگریزی، روسی، فرانسیسی، جرمن، اردو، ہندی، بنگالی اور چینی ادب کے بے شمار ادبی شاہکار تخلیقات بھی ''مہران'' میں بطورِ خاص شامل کی جانے لگی تھیں جس کی وجہ سے سندھی ادب میں دوسری زبانوں کے توسط سے وسعتِ خیال اور ندرتِ اسلوب کی تازگی کا احساس بھی پیدا ہوا اور سندھی پڑھنے والے دنیا کی دوسری تہذیبوں اور لوگوں کے حالات، مسائل، واقعات اور طرزِ احساس سے بھی روشناس ہونے لگے۔ ترقی پسند خیالات، تصورات اور روشن خیالی کے رویوں کو تقویت حاصل ہونے لگی تھی۔ جدید سندھی ادب میں رسالہ ''مہران'' نے جن جدید اور اہم رویوں کی حوصلہ افزائی کی، اس میں عصری مسائل اور معروضی حالات کو سمجھنے کی طرف سنجیدہ رویہ

اختیار کرنا بھی شامل تھا۔ اس دور کے لکھے گئے اداریے اسی سمت کی نشان دہی کرتے ہیں۔ پڑھنے، لکھنے والوں میں بحث مباحثے اور تنقید و تجزیے کا شعور پیدا کرنا بھی 'مہران' کے اہم کارناموں میں شمار کیا جانا چاہیے۔ ادیبوں سے ادبی، سیاسی، سماجی اور دیگر مسائل پر خط و کتابت کا رواج بھی ''مہران'' ہی نے جاری کیا تھا۔

''مہران'' کی باقاعدہ اشاعت سے قبل اخبارات اور ریڈیو کے ذریعے اعلانات بھی جاری کیے گئے۔ گویا اس رسالے کی ہر اشاعت ایک خاص واقعہ معلوم ہوتی تھی۔ ان پہل کاریوں ہی کا نتیجہ تھا کہ سہ ماہی ادبی جریدے ''مہران'' محض ایک ادبی رسالہ نہ رہا تھا بلکہ قومی تعمیرِ نو میں ایک اہم اور متحرک ادارہ بن چکا تھا جسے صرف سندھ میں مقبولیت حاصل نہیں ہوئی تھی بلکہ بیرونِ ملک جہاں جہاں سندھی بولنے والے بستے تھے، وہ اس کی آمد کا بے چینی سے انتظار کرنے لگے تھے۔

ابراہیم جویو نے سہ ماہی ''مہران'' کی ادارت کے فرائض باقاعدہ طور پر تو محض دو برس ہی انجام دیے ہوں گے کیوں کہ ''مہران'' کی ادارت بجائے خود کل وقتی کام تھا اور جس معیار اور پیمانے پر جویو صاحب نے ادبی پرچے کی ساخت پرداخت کی تھی، اس کے پیشِ نظر اس کی ادارت میں کسی بھی قسم کا تساہل ممکن نہ تھا۔ چونکہ ''مہران'' کی ادارت کی وجہ سے ابراہیم جویو کے بنیادی کام یعنی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی ذمے داریاں متاثر ہو رہی تھیں۔ لہٰذا کچھ عرصے کے لیے ''مہران'' کی ادارت ڈاکٹر داؤد پوتو اور پیر حسام الدین راشدی صاحبان کے حوالے بھی کی گئی تھی لیکن یہ تجربہ کوئی زیادہ کارآمد نہ ثابت ہوا اور اندیشہ پیدا ہوا کہ کہیں پرچہ اپنی وہ ساکھ اور معیار نہ کھو دے جو اس نے جویو صاحب کی ادارت میں حاصل کرلیا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ پھر انھیں اپنی عمومی ذمے داریوں کے ساتھ ساتھ ''مہران'' کی ادارت کے لیے بھی وقت نکالنا پڑا۔ (۱۹۵۷ء۔ ۱۹۶۱ء) کیوں کہ ابراہیم جویو خوب اچھی طرح جانتے تھے کہ ہر زبان کے ادب میں تخلیقی عمل کو تقویت دینے کے لیے ضروری ہے کہ اس زبان میں لکھی جانے والی تحریروں کی نشر و اشاعت کے لیے مستقل انتظامات بھی ضروری ہوتے ہیں۔ ابراہیم جویو جانتے تھے کہ عام طور پر ادبی

رسالے کمزور مالی حیثیت کی وجہ سے اپنی اشاعتوں میں باقاعدگی نہیں رکھ پاتے ہیں اور چند دنوں کی بہار دکھا کر مرجھا جاتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے شروع ہی سے ''مہران'' کی اشاعت میں باقاعدگی کا خاص طور پر اہتمام کیا اور اس میں شامل مندرجات کے ساتھ ساتھ اس کے گیٹ اَپ پہ بھی توجہ دی۔ جلد ہی اس میں لکھنے اور پڑھنے والوں کے مضبوط حلقے قائم ہوگئے تھے جو اس کی کامیابی کی ضمانت تھے۔

ابراہیم جویو نے ''مہران'' کی ادارت کے دوران جن ترجیحات کو پیشِ نظر رکھا تھا اور جن پر مذکورہ جریدے کی پالیسی کے طور پر عمل درآمد بھی ہوا تھا، حسبِ ذیل تھیں:

(۱) تخلیقی ادب میں حیات آمیز اور حیات آموز اور حقیقت نگاری کی حوصلہ افزائی کی جائے کہ ادب نہ صرف زندگی کی عکاسی کا فریضہ انجام دیتا ہے بلکہ اس کی تنقید اور تعمیر کی خدمت بھی انجام دیتا ہے۔ (۲) ادب کا سب سے اہم موضوع انسان اور انسان سے وابستہ معاملات ہیں، انسانوں کے درمیان باہمی رشتوں کی استواری، شکست و ریخت اور نشیب و فراز ادب کے بنیادی موضوعات ہیں جن سے حاصل احساسِ نشاط، رنج و درد ہی سے ادبی موضوعات میں تنوع، جمالیاتی حسن اور تاثیر پیدا ہوتی ہے۔ (۳) صحت مند اور تعمیری ادب انسانی معاشرے میں زندگی کی نئی بیداری اور نئے امکانات کے خوابوں کی تعبیر پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اچھا ادب توقیرِ انسانیت کی دائمی اقدار کے فروغ کے ذریعے معاشرتی ترقی و تعمیر میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ چنانچہ جدید ادب کو جہاں روزمرہ زندگی کے معروضی سوالوں کے جواب دینا ضروری ہوتے ہیں، وہیں اپنے قابلِ فخر ماضی کے زندہ روایتی ورثے کی حفاظت بھی کرتا ہے اور مردہ ماضی کی فرسودگی اور بوسیدگی سے دامن بچاتا ہے۔ (۴) اچھا ادب انسانوں کو قبائلی اور مذہبی منافرت، رنگ، نسل اور زبان کی عصبیتوں سے نکال کر روشن خیالی، تعقل پسندیت، استدلال، سیکولرازم، تاریخی شعور اور مادی جدلیات کی کسوٹی کی طرف راغب کرتا ہے۔ (۵) سندھی ادب، قومیت کو نئے حالات، خیالات و تصورات سے ہم آہنگ کرکے ایک نئے جمہوری، منصفانہ، غیراستحصالی اور نموپذیر معاشرے کے لیے تیار کرتا ہے۔ (۶) سندھی زبان و ادب میں ایسی قوتِ اظہار

پیدا کرنا ضروری ہے جو بدلتے ہوئے حالات و واقعات کے بامعنی اور مؤثر اظہار پر قادر ہو سکے۔ اس مقصد کے لیے قدیم کلاسیکل ادب کی بازیافت کے ساتھ ساتھ جدید فکری تحریکوں رویوں، فلسفوں اور مباحثوں کو بھی سندھی پڑھنے والوں تک پہنچانا ضروری ہے۔ (۷) پرانے لکھنے والوں سے ممکنہ حد تک رہنمائی حاصل کرنے کے علاوہ نئے لکھنے والے نوجوانوں کی حوصلہ افزائی کی جائے اور سندھی میں قدیم شعری و نثری اسالیب کے ساتھ شاعری اور نثر نگاری کی نئی اصناف، نئی فارم اور ایسے نئے طرزِ اظہار کی حوصلہ افزائی ہو جو زبان و ادب اور جمال و احساس میں نئی معنویت، رنگا رنگی، تنوع اور تاثر پیدا کرنے کا سبب بن سکے۔ (۹) بیسویں صدی تک ہونے والی عالمی تبدیلیوں، علمی رویوں، فکری تحریکوں اور ان کے اثرات کو عوامی سطح تک پہنچانے کے لیے سندھی ادب میں عوام دوست رویوں اور رجحانات کی پاسداری اور عوام دشمن رویوں کی مذمت کی جانی چاہیے۔ (۱۰) سندھی زبان، ادب، ثقافت، سیاست، معاشیات اور زندگی کے جملہ مظاہر کو تنگ نظری، بوسیدگی، قدامت پسندیت، لایعنیت، بے سمتی اور بے حسی سے نکال کر زندہ احساسِ مسرت اور جمالیاتی سرشاری سے سرفراز کیا ہے۔

سہ ماہی ''مہران'' نے اپنی ابتدا سے آج تک کم و بیش ان ہی ترجیحات کو پیشِ نظر رکھا تھا اور گزشتہ نصف صدی سے ایسے ہی ادب کی ترویج و اشاعت میں مصروف رہا ہے جو جدید سندھی معاشرے اور قومی طرزِ احساس کا اظہار کرتا ہے۔

سہ ماہی رسالہ ''مہران'' اور بچوں کے ماہوار رسالے ''گل پھل'' کو نکتۂ عروج پر پہنچانے میں ابراہیم جویو کی خدمات بے مثال ہیں۔ جویو صاحب ہر شمارے کی اشاعت کو پوری اہمیت دیتے تھے اور سندھ کے کہنہ مشق ادیبوں، دانشوروں اور عالموں سے نہ صرف ان کی تحریریں حاصل کرتے تھے بلکہ انھیں نئے نئے موضوعات پر لکھنے کی درخواستیں بھی کرتے اور بالآخر انھیں مجبور کر دیتے تھے کہ وہ ''مہران'' اور ''گل پھل'' کے لیے اپنی غیر مطبوعہ تحریریں عطا کریں۔ اسی طرح وہ ہر نوجوان شاعر، ادیب، افسانہ نگار اور کہانی نویس کو نت نئی شعری اور نثری کاوشوں پر مسلسل اکساتے رہتے اور ان کی لکھی ہوئی نظموں

افسانوں اور مضامین میں عرق ریزی کے ساتھ بحث مباحثہ کر کے ایسی ترامیم پر تیار کر لیتے جن سے ان کی تخلیقات کی تاثیر اور حسن میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

جدید سندھی ادب کی تعمیر، توسیع اور تہذیب کا تصور سہ ماہی رسالہ ''مہران'' کی گراں قدر خدمات کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ابراہیم جویو نے سندھ کے اس علمی ادبی اور تخلیقی جریدے کو جس بلند معیار پر پہنچا دیا تھا، وہاں ہر سندھی ادیب اور شاعر کی دلی خواہش ہوتی کہ اس کی تخلیقات ''مہران'' کے صفحات پر جلوہ گر ہو جائیں کہ ''مہران'' میں کسی چیز کا چھپ جانا گویا اس تخلیق پر معیاری ہونے کی مہر ثبت کیے جانے کے مترادف ہوتا تھا کہ ابراہیم جویو ''مہران'' کے لیے نثری اور منظوم تخلیقات کے باب میں نہایت کڑے تنقیدی معیار کو پیشِ نظر رکھتے تھے اور اس سلسلے میں کسی قسم کی تن آسانی اور رعایت سے کام نہ لیتے تھے۔ یوں تو شروع ہی سے رسالہ ''مہران'' میں شائع ہونے والی تخلیقات کو ادارتی بورڈ کی جانچ پڑتال سے گزرنا پڑتا تھا۔ لیکن اصلاً ابراہیم جویو ہر اشاعت کو اپنی ذاتی ذمے داری سمجھتے تھے اور اس وقت تک مطمئن نہ ہوتے جب تک شروع سے لے کر آخر تک تمام مندرجات کی صحت کے بارے میں اطمینان نہ کر لیں۔ ''مہران'' میں شائع ہونے والا ادب جہاں معروضی حالات، قومی طرزِ احساس اور عالم گیر جمہوری و انسانی قدروں کا ترجمان اور قدیم ادبی روایت کا امین ہوتا ہے، وہیں اس میں تخلیقی اظہار کے جدید تجربوں، ایجاد و اختراع کی ندرتوں کی حوصلہ افزائی سے کی جاتی تھی۔ چنانچہ ''مہران'' رسالے نے جہاں سندھی زبان و اظہار کی قدیم کلاسیکل روایت کے زندہ عناصر کو کھل کر تحفظ فراہم کیا تھا، وہیں سندھی نثر اور شاعری میں جدت طرازی کو بھی آگے بڑھایا ہے کہ کسی زبان میں تخلیقی ایجاد و اختراع کے بغیر تازہ کارانہ تنوع اور زندگی کی روانی باقی نہیں رکھی جا سکتی۔

ون یونٹ کے قیام اور دیگر غیر جمہوری اور استبدادی سرگرمیوں کے خلاف سندھی زبان و ادب کے خدمت گزاروں، ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں نے جس عظیم الشان مزاحمتی تحریک کا آغاز کیا تھا، اس تحریک کی سمت نمائی اور اثرات کو مستحکم بنانے میں سہ ماہی رسالہ ''مہران'' کی خدمات سب سے زیادہ منفرد اور نمایاں رہی ہیں۔ ایک نیم سرکاری

جریدہ ہونے کے باوجود اس رسالے نے مزاحمتی ادب کو نہایت تزک و احتشام سے شائع کیا ہے اور ابراہیم جویو نے اپنی ادارتی تحریروں میں ادب کی مزاحمتی تحریک کو فکری طور پر صحت مند مقصدیت اور جمہوری حقوق کے حصول کے دائرۂ کار ہی میں رکھا اور اس تحریک سے وابستہ ادیبوں نے اپنی تخلیقات میں حب الوطنی، روشن خیالی، سیکولرازم، جمہوریت پسندی، انسان دوستی، امن و انصاف اور ترقی پسند تصورات کی نمائندگی کی ہے اور انھیں ہر نوع کی غیر جمہوری قوتوں، استحصالی ہتھکنڈوں، ری ایکشنری ازم، تنگ نظری اور محدود قوم پرستی سے بھی محفوظ رکھنے کے جتن کیے ہیں۔

ابراہیم جویو کی ادارت میں شائع ہونے والے رسالے ''مہران'' نے نئے ادیبوں اور ادب کے باذوق قاریوں کی ایسی کھیپ پیدا کی ہے جو نہ صرف جدید قومی طرزِ احساس کی مالک تھی بلکہ جو عالمی ادب بالخصوص ہندوستان و پاکستان کی زبانوں میں رائج ترقی پسند رجحانات کا شعور و ادراک بھی رکھتی ہے۔

سہ ماہی ''مہران'' میں چھپنے کے لیے جو چیز بھی آتی تھی، ابراہیم جویو ایک ایک نظم، ایک ایک بیت، ایک ایک کہانی اور ایک ایک مضمون کو حرف بہ حرف پڑھا کرتے تھے۔ یہ ڈاک ہی اس قدر زیادہ ہوتی تھی کہ روزانہ گھنٹوں اس کے مطالعے میں گزر جاتے تھے۔ پھر جویو صاحب آنے والی تخلیقات میں سے انتخاب کیا کرتے تھے، کون کون سی تحریریں فوری طور پر شائع کی جاسکتی ہیں اور کون سی تحریر ضروری اصلاح اور درستگی کے بعد قابلِ اشاعت بنائی جاسکتی ہے اور کتنی تحریریں ایسی ہیں جن پر تخلیقی اعتبار سے یا علمی لحاظ سے 'ناقابلِ اشاعت' کا ٹھپا لگ سکتا ہے۔ ابراہیم جویو اشاعت کے لیے موصول ہونے والی ہر تحریر کی تحریری رسید ضرور دیا کرتے تھے جس سے لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی ہوتی تھی۔ ابراہیم جویو کوشش کرتے کہ خاص طور پر نوجوان خواتین و حضرات کے ادبی ذوق کو سراہیں اور ان کی اچھی تحریروں پر قرار واقعی داد دیں۔ وہ خراب تحریروں پر بھی اپنی رائے کو ایسی اپنائیت اور ہمدردی کے ساتھ ظاہر کرتے تھے کہ ان کی عزتِ نفس مجروح نہ ہو اور وہ جویو صاحب کی رائے کے مطابق اپنی تحریروں پہ نظرِ ثانی کرنے پر تیار ہو جاتے تھے۔ بیشتر

نثری اور منظوم تحریروں کو جویو صاحب بنانے سنوارنے میں نہ صرف اپنا کثیر وقت صرف کرتے تھے بلکہ اتنی محنت کرتے کہ آدمی کا پتّا پانی ہوجائے اور پھر انھیں خاص اہتمام سے ''مہران'' میں شائع کرتے۔ چنانچہ حقیقت تو یہ ہے کہ جدید سندھی ادب میں شاید ہی کوئی ایسا اہم شاعر اور ادیب ہو جس کی شخصیت کے گرد طلسمی ہالہ بنانے میں ابراہیم جویو نے کوئی کردار ادا نہ کیا ہو۔

ابراہیم جویو نے ادبی بورڈ اور سہ ماہی رسالے ''مہران'' کے ذریعے ادب لکھنے اور پڑھنے والوں کو ایک نیا شعور و ادراک دیا ہے جس میں تعقل پسندی، جدت طرازی، قومی احساس، اخوت، مساوات، حریت پسندیت اور کائنات پر انسان کی قوتِ تسخیر کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی، وہ سندھی ادب میں نئے جدلیاتی فلسفے کے محرک ہی نہیں بلکہ صحیح معنوں میں اس کے شارح اور استاد بھی رہے ہیں۔

جدید سندھی ادب کے سب سے اہم شاعر شیخ ایاز اپنے تخلیقی سفر میں ابراہیم جویو کو اپنا رہنما قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ''ابراہیم جویو نے اس کی ذہنی تربیت نہ کی ہوتی اور اگر وہ بروقت رہنمائی نہ کرتا تو میں سندھی شاعری سے برگشتہ ہوکر رہ جاتا۔'' (ساہیوال جیل کی ڈائری)

ابراہیم جویو کی ادارت، نگرانی، شراکت اور مشاورت میں سہ ماہی رسالے ''مہران'' کے خاص شمارے اپنی جگہ ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں:

جویو یعنی ''بورڈ''☆۵۰

سندھی ادبی بورڈ اور سہ ماہی ''مہران'' کے سلسلے میں ابراہیم جویو کے مثالی انہماک کا تذکرہ کرتے ہوئے غلام ربانی آگرو نے جنھیں ایک طویل مدت تک جویو صاحب کے رفیق کار کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا، جویو صاحب کے خاکے میں لکھا ہے کہ ''جویو صاحب ہر کام میں اپنے رفقا کو شریک کرنے کی کوشش کرتے تھے لیکن عملاً سارے اختیارات اور ذمے داریاں سمٹ سمٹا کر ان ہی کی ذات میں مرکوز ہوجاتی تھیں اور ایسا

محسوس ہوتا تھا جیسے بیک وقت وہ کئی کئی محاذوں اور اسکیموں میں یکساں محنت اور دل چسپی سے کام کر رہے ہیں۔ وہ بورڈ کی معمولی اور غیر معمولی میٹنگوں کی تفصیلات اور جزئیات سے لے کر قدیم مسودات کی چھان پھٹک، تاریخی جائزے، ان کی صفائی، کمپوزنگ، حاشیے، نوٹس، پروف ریڈنگ، عبارت کی درستگی، کتاب کی اشاعت و طباعت اور جلد سازی کے تمام مراحل تک میں ذاتی دل چسپی ہی نہ لیتے بلکہ عملاً شریک ہوتے تھے حالانکہ بورڈ میں ان تمام کاموں کے لیے جدا جدا لوگ ذمے دار ہوا کرتے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ابراہیم جویو ذاتی طور پر ہر ایک مرحلے میں شامل ہیں اور جب تک کتاب ٹک سک سے درست چھپ چھپا کر سامنے نہ آجاتی، انھیں چین نصیب نہ ہوتا تھا۔ اور اس دوران وہ کھانا پینا اور آرام کرنے تک کو بھلائے رکھتے تھے۔ اسی طرح کہ ایک اور واقعے کا تذکرہ کرتے ہوئے غلام ربانی آگرو نے لکھا کہ ''میں نے اپنی زندگی میں کئی محنتی لوگ دیکھے ہوں گے لیکن جویو صاحب کی طرح کام کا دھنی کوئی دوسرا شخص میری نظر سے نہیں گزرا۔ جب کوئی نئی کتاب چھپ کر آجاتی تو اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتے اور ایک ایک کو اپنی خوشی میں شریک کرتے تھے۔''

بورڈ کے زیرِ اہتمام چھپنے والی کتابوں میں بالعموم زبان کی غلطیاں رہ جایا کرتی تھیں۔ یہ بات جویو صاحب کے لیے سوہانِ روح ہوتی تھی۔ چنانچہ وہ پروف ریڈنگ پر بہت محنت کیا کرتے تھے لیکن کتاب میں کہیں ان کا تذکرہ بھی نہ ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ جان رسکن کی کتاب "Unto this Last" کا سندھی ترجمہ ''اقتصادی انصاف'' کے نام سے چھاپا جا رہا تھا، کتاب کا سندھی ترجمہ غلام رضا بھٹو نے کیا تھا۔ جویو صاحب نے ترجمہ پڑھنے کے بعد ضروری سمجھا کہ اس کی اصلاح کی جانی چاہیے۔ لیکن جب کام کرنے بیٹھے تو معلوم ہوا کہ کتاب کی ایک ایک سطر اور ایک ایک فقرہ درستگی چاہتا ہے۔ چنانچہ پوری کتاب ہی اوّل سے آخر تک نئے سرے سے ترجمہ کی گئی۔ کتاب اصل مترجم ہی کے نام سے شائع ہوئی — اسی طرح بقول غلام ربانی آگرو ''سندھی لوک کہانیاں'' کی پہلی جلد اور بعد کی چھ جلدوں میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دیتا ہے کیوں کہ پہلی جلد پہ نظرِ ثانی

ابراہیم جویو صاحب نے کی تھی۔ جویو صاحب کی اَن تھک کام کرنے کی اس عادت کی وجہ سے سندھی ادبی بورڈ کے دفتر میں متعین اوقات کار باقی ہی نہیں رہے تھے۔ عام طور پر تو دفتر کا وقت پانچ بجے تک ختم ہوجایا کرتا ہے لیکن جویو صاحب آٹھ نو بجے رات تک اپنے کام میں منہمک رہتے تھے۔ ان کی اس عادات کی وجہ سے سراج الحق میمن اور دوسرے دوستوں کو بھی بیٹھنا پڑتا تھا۔ چپراسیوں کو وہ گھر جانے کی اجازت دے دیتے تھے۔ جب کام ختم کر کے نو بجے دفتر سے نکلتے تو وہ میمن صاحب کو کہتے، چلو میں تمھارے گھر تک تمھیں پہنچا دوں۔ اس وقت سراج میمن جناح کورٹس ہوسٹل میں رہتے تھے۔ چنانچہ یہ دونوں پیدل روانہ ہوتے، کبھی کوئی دوسرا دوست بھی شریکِ سفر ہوجاتا۔ جب وہ لوگ وہاں پہنچ جاتے اور جویو صاحب واپسی کے لیے مڑتے تو سراج میمن صاحب ان کے ساتھ ہو جاتے کہ اب میں آپ کو گھر پہنچا دوں۔ جویو صاحب منع کرتے، آخر تصفیہ آدھے راستے تک پہ ہوجاتا تھا۔ ٹیبل ورک کے بعد ان کا دوسرا پسندیدہ شوق پیدل چلنا تھا۔ وہ جب ڈی جے کالج میں پڑھتے تھے تو اس وقت بھی حیدر منزل سے کالج تک کا سفر پیدل ہی طے کرتے تھے۔

سندھی ادبی بورڈ اور سہ ماہی ''مہران'' کے معاملات میں ابراہیم جویو کے شخصی انہماک اور استغراق کا اندازہ اس واقعے سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ بورڈ کے سرگرم اراکین میں شمس العلماء داؤد پوتا، پیر حسام الدین راشدی، مخدوم محمد زماں طالب المولیٰ، آغا بدرالدین درانی، غلام مصطفیٰ شاہ، سیّد میراں محمد شاہ اور جی ایم سیّد جیسے جید عالم، مؤرخ، محقق اور دانشور شامل تھے جن سے جویو صاحب حسبِ ضرورت الگ الگ اور مشترکہ طور پر مشاورت کرتے رہتے تھے لیکن اکثر اوقات انتظامی معاملات میں فیصلہ اپنی صوابدید ہی پر کیا کرتے تھے۔ بورڈ سے متعلق ہر کام کو وہ اپنی اوّلین ذمے داری سمجھتے تھے، اس سلسلے میں وہ زندگی کے سب کاموں کو تج کر کتابوں کی تیاری کے کام کو اہمیت دیتے۔ کتاب کے مسودے کی چھان پھٹک اور اس کی درستگی سے لے کر کتابت اور پروف ریڈنگ تک میں خود کو الجھاتے تھے۔ کبھی کبھی کسی سے ملنا ہو، کاغذ پہنچانے ہوں، کتاب کے پروف

لانے ہوں، پریس کے چکر لگانے ہوں اور اسی قسم کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا یا بڑے سے بڑا کوئی معاملہ ہو، وہ ابراہیم جویو صاحب کا ذاتی مسئلہ بن جاتا تھا۔ حالانکہ وہ اسے آسانی سے کسی دوسرے شخص پر منڈھ سکتے تھے۔ ایک مرتبہ بورڈ کے سب سے سینئر رکن محترم سیّد میراں محمد شاہ نے شکایت کی کہ ''ابراہیم جویو سب کام اپنی مرضی ہی سے کر لیتے ہیں اور ہم لوگوں کو کسی کھاتے میں نہیں ڈالتے—'' جی ایم سیّد نے اس اعتراض کا جواب بہت پیار سے دیا—

''سائیں، جویو یعنی بورڈ''— جی ایم سیّد کا یہ مختصر سا تبصرہ دراصل بورڈ کی سرگرمیوں میں جویو صاحب کی خدمات کے لیے سب سے بڑا اور بامعنی خراجِ تحسین تھا جس سے کسی کو انکار کی جرأت نہیں۔

بچوں کا رسالہ ''گل پھل''

سندھی ادبی بورڈ کے تحت ابراہیم جویو کی خدمات کا جائزہ مکمل نہیں ہوسکتا ہے جب تک سندھی زبان میں بچوں کے ادب بالخصوص بچوں کے رسالے ''گل پھل'' کا تذکرہ نہ کر دیا جائے کہ یہ بھی بورڈ کے ایک اہم پروجیکٹ کی حیثیت رکھتا تھا۔ ابراہیم جویو نظریاتی طور پر ہمیشہ اس بات کے پرچارک رہے ہیں کہ بچوں کی تعلیم مادری زبان میں دی جانی چاہیے۔ اس ضمن میں انھوں نے یونیسکو کے چارٹر کی نہ صرف ہمیشہ حمایت کی ہے بلکہ پاکستان میں اس چارٹر کے مکمل اطلاق کے لیے عوامی مہم بھی چلائی ہے جس کے تحت بچوں کی ابتدائی تعلیم کا ذریعہ بچے کی مادری زبان ہی ہونی چاہیے۔ جدید نفسیات اور تدریسی فلسفے بھی ابراہیم جویو کے اس نصب العین کی صداقت کی گواہی پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ اس نکتۂ نظر سے انھوں نے جہاں عام ادب میں جدید رویوں کی تعبیر و اشاعت کے لیے جدوجہد کی ہے، وہیں بچوں کے لیے صحت مند اور دل چسپ ادب کی تخلیق پر بھی زور دیا ہے۔ ویسے تو شروع ہی سے جدید سندھی ادب میں بچوں کے ادب کا خاص طور پر دھیان رکھا گیا ہے۔ چنانچہ اب سے ڈیڑھ سو برس قبل میراں محمد شاہ اوّل نے بچوں کی

کہانیوں کا پہلا مجموعہ ''مفید الصبیان'' (۱۸۵۹ء) مرتب کیا تھا۔ منشی نندی رام نے ''ایسپ کی کہانیاں'' اور ادھا رام تھانورداس نے ''طوطا کہانی'' بالترتیب انگریزی اور فارسی زبانوں سے سندھی میں منتقل کی تھی۔ دیوان کوڑومل بھی بچوں کے لیے گیت، پہیلیاں، کہانیاں اور لطائف پر مشتمل کتابیں مرتب کر چکے تھے۔ اس ضمن میں مرزا قلیچ بیگ نے سب سے زیادہ کام کیا ہے۔ وہ سترہ برس کی عمر کے بچوں کے لیے نظموں کی کتاب مرتب کر چکے تھے۔ فارسی کی مشہور لوک کہانی ''رستم و سہراب'' بھی مرزا قلیچ بیگ ہی کا ترجمہ ہے۔ ''عجیب طلسم''، ''نیلا پرندہ''، ''دو جڑواں بھائی''، ''شیطان کی نانی'' اور ''تین راکشس'' جیسی کتابیں بھی مرزا قلیچ بیگ ہی نے لکھی ہیں۔ ان کتابوں میں دیو جن بھوت اور عجیب الفطرت دیو مالائی باتوں سے دانستہ گریز کیا گیا ہے۔ آخر الذکر کتاب ''تین راکشس'' بھی دراصل 'ہوا'، 'پانی' اور 'بھاپ' کے کرداروں کا دل چسپ پیرائے میں تذکرہ کیا گیا ہے جس میں ان عناصرِ فطرت کی سائنسی توجیہہ بھی پیش کی گئی تھی۔ ان کتابوں کے علاوہ بیسویں صدی کے نصف اوّل ہی میں ''بالکن جی باڑی''، ''گلستان'' اور ''بالک'' جیسے مشہور سالے بچوں کے لیے بھی شائع ہوئے ہیں۔

قیامِ پاکستان کے بعد بھی بچوں کے چند ایک رسالے شائع ہوتے رہے ہیں جن میں ''پھولستان''، ''دل بہار''، ''پھول جیسے بچے''، ''گلزار''، ''گلڑا''، ''روشن تارا''، ''پربھات''، ''بالک''، ''تتلی'' اور ''بچوں کا ڈائجسٹ'' وغیرہ جیسے رسالے شامل تھے جن میں اکثر مقبول بھی ہوئے لیکن ان رسالوں کو نہ تو طوالتِ عمری نصیب ہوئی اور نہ وہ ایسا معیار قائم کر سکے جو سندھی ادبی بورڈ کے تحت شائع ہونے والے رسالے ''گل پھل'' نے قائم کیا تھا۔ اس رسالے میں نہ صرف مواد پر خاص توجہ دی جاتی تھی بلکہ اس کو دل چسپ، رنگین اور جاذبِ نظر بنانے کی بھی کوشش کی جاتی تھی۔ ابراہیم جویو نے سندھی ادب کے بزرگ ادیبوں کے علاوہ نوجوان لکھنے والوں کو بھی بچوں کے لیے خصوصی طور پر لکھنے کے لیے انگیخت کیا جس کے خاطر خواہ نتائج بھی نکلے اور تنویر عباسی، ادل سومرو، اختر مرزا، ایاز گل، ذوالفقار سیال وغیرہم جیسے شاعروں اور ادیبوں نے بچوں کے لیے نہایت معیاری ادب پیش کیا۔

امریکا کی یاترا — ۱۹۵۷ء

سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ ہی کے زمانے میں محمد ابراہیم جویو کا انتخاب اس وقت جاری ایک پروگرام جسے عرفِ عام میں Leadership Exchange پروگرام کہا جاتا تھا، تین ماہ کے لیے امریکا جانے کے لیے منتخب کیا گیا تھا۔ دراصل اس وقت تک سندھی ادبی بورڈ اپنی علمی، ادبی اور تہذیبی سرگرمیوں کی وجہ سے نہ صرف ملک کے علمی و ادبی حلقوں میں غیر معمولی شہرت حاصل کر چکا تھا بلکہ یونیسکو کے تحت چلنے والے پروگرام میں بھی اس کا ذکر ہونے لگا تھا۔ لیڈر شپ ایکسچینج پروگرام کا مقصد ہی یہ تھا کہ جو ادارے اپنے اپنے معاشروں میں سرگرمِ عمل ہیں، ان کی حوصلہ افزائی کی جائے اور ان اداروں سے وابستہ لوگوں کو دنیا کے دوسرے علاقوں میں سرگرم اداروں سے تبادلۂ خیال کرنے اور سیکھنے سکھانے کے مواقع فراہم کیے جائیں۔ اس پروگرام کے تحت جویو صاحب کو امریکا کے طباعتی اداروں، لائبریریوں اور ریسرچ سے وابستہ بعض پروگراموں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ اس پروگرام کے تحت جویو صاحب نے امریکا اور اقوامِ متحدہ کے تحت قائم شدہ متعدد علمی ادبی اداروں کو وزٹ (visit) کیا اور کئی یونی ورسٹیوں میں جاری ریسرچ اسکیموں کا مطالعہ کیا تھا۔ اس موقع پر انھیں متعدد پروفیسروں، ادیبوں اور دانشوروں سے تیسری دنیا کے ممالک بالخصوص پاکستان، ہندوستان، مصر، انڈونیشیا اور دوسرے ممالک میں جاری علمی و ادبی سرگرمیوں اور ترقیاتی اسکیموں کی بابت تفصیل سے جاننے اور پاکستانی زبانوں اور تہذیبوں کے بارے میں لوگوں کو زمینی حقائق سے آگاہ کرنے کے مواقع ملے۔ خاص طور پر سندھی تہذیب و تمدن کی قدامت اور موہن جو دڑو سے برآمد ہونے والے آثار کی وجہ سے امریکا میں سندھی زبان و ادب اور تہذیب و تمدن میں غیر معمولی دل چسپی کا اظہار کیا گیا تھا۔ ابراہیم جویو کی اس امریکی یاترا سے سندھی زبان و ادب کو غیر معمولی فائدہ ہوا اور وہاں کے علمی حلقوں میں پہلی مرتبہ سندھی زبان و ادب کے بارے میں جاننے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ اور بعض درس گاہوں میں جہاں ہندوستان اور پاکستان کی بابت

تدریسی شعبے کام کر رہے تھے، وہاں سندھی زبان و ادب کے امکان بھی پیدا ہوئے۔ اس پروگرام کے تحت انھیں امریکا کے تعلیمی نظام اور معاشرتی و حکومتی سطح پر شعبۂ تعلیم کو حاصل ہونے والی ترجیحات کا بھی اندازہ ہوا جس کی روشنی میں ان کے کئی خیالات و تصورات میں تنوع اور وسعت پیدا ہوئی۔ جویو صاحب نے اپنے سفر کے دوران کئی امریکیوں کو اپنا دوست بنا لیا تھا اور ان پر اپنے کردار کے روشن نشان چھوڑے تھے۔ ان کا ایک امریکی دوست Bordy (جو پاکستان بھی آچکا تھا) ان کے بارے میں کہتا تھا:

"Mr. Joyo's humanity is out of this world's humility."☆۵۱

۷

سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک☆۵۲

سیاسی، سماجی اور نفسیاتی پس منظر

قیامِ پاکستان کے اعلان کے ساتھ ہی مملکتِ خداداد پاکستان کی پہلی کابینہ کی قیادت پاکستان وزیراعظم لیاقت علی خان کے ہاتھ میں دی گئی تھی۔ پاکستان کی پہلی کابینہ میں وزیراعظم کے علاوہ فضل الرحمٰن، چودھری فضل اللہ، غلام محمد، خواجہ شہاب الدین، سردار عبدالرب نشتر، راجا غضنفر علی خاں، پیرزادہ عبدالستار وغیرہم شامل تھے۔

آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر قائداعظم محمد علی جناح پہلے ہی پاکستان کی پہلی خود مختیار دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے حلف اٹھا چکے تھے (۱۱/ اگست ۱۹۴۷ء) اور بعد ازیں مملکت پاکستان کے پہلے گورنر جنرل کی حیثیت سے (۱۴/ اگست ۱۹۴۷ء) بھی حلف لے چکے تھے اور اس طرح آزاد مملکت وفاقِ پاکستان وجود میں آ چکی تھی، جس میں صوبہ مشرقی بنگال، صوبہ مغربی پنجاب، صوبہ سندھ، صوبہ سرحد اور صوبہ بلوچستان نے الگ الگ وفاقی یونٹوں کی حیثیت سے شامل ہونے کا فیصلہ کیا تھا۔ ریاست بھاولپور، ریاست خیرپور، ریاست قلات مکران، ریاست سوات وغیرہم کا ادغام بھی رضاکارانہ طور پر ہوا اور اس سلسلے میں متعلقہ یونٹوں نے اپنی اپنی متعلقہ اسمبلیوں اور مجاز اداروں سے پاکستان میں شرکت کی قراردادیں پاس کروائی تھیں۔

صوبہ سندھ کی پہلی کابینہ جس نے ۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کی صبح محمد ایوب کھوڑو (چیف منسٹر) کی سرکردگی میں حلف اٹھایا تھا، میر غلام علی تالپور، قاضی فضل اللہ، سیّد میراں محمد شاہ، آغا غلام نبی پٹھان اور پیر الٰہی بخش پر مشتمل تھی۔ ان کے پیش رو وزیراعلیٰ سر غلام حسین ہدایت اللہ پاکستان بننے کے بعد سندھ کے پہلے گورنر مقرر ہوئے تھے۔ سندھ کابینہ کو وجود میں آئے ابھی چند ماہ ہی ہوئے تھے کہ کابینہ کے دو اہم وزرا یعنی غلام علی تالپور اور پیر الٰہی بخش نے وزیراعظم محمد ایوب کھوڑو کے خلاف اعلانِ بغاوت کر دیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ باغی وزرا نے وزیراعلیٰ کے خلاف باسٹھ نکات پر مشتمل ایک چارج شیٹ بھی تیار کی تھی۔ اس بغاوت کی پشت پر سندھ مسلم لیگ کی پارلیمانی کمیٹی کی آشیرباد پوری طرح موجود تھی اور مرکزی مسلم لیگ کی سیاست بھی اس کارِ خیر میں کسی نہ کسی طور ضرور ملوث رہی ہوگی۔ چنانچہ گورنر سندھ نے ۲۶/ پریل ۱۹۴۸ء کو ایوب کھوڑو کی حکومت کو برطرف کر دیا اور پیر الٰہی بخش کو جنھیں مسلم لیگ کی پارلیمانی کمیٹی پہلے ہی اپنا نیا لیڈر منتخب کر چکی تھی، وزارتِ اعلیٰ کے عہدے پر فائز (۳/ مئی ۱۹۴۸ء) کر دیا گیا تھا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ پیر الٰہی بخش کی وزارتِ اعلیٰ کو بھی چند ماہ سے زیادہ جاں بر ہونے کی مہلت نصیب نہ ہوئی اور انھیں بھی جی ایم سیّد کی داخل کردہ الیکشن پٹیشن کے نتیجے میں (۲/ مئی ۱۹۴۹ء) وزارتِ اعلیٰ کے منصب سے نہ صرف سبک دوش کر کے گھر بھیج دیا گیا تھا بلکہ انتخابی دھاندلی کے الزام میں چار سال تک سیاست کی قلمرو سے بے دخل قرار دیا گیا تھا۔ یاد رہے، اس سے قبل ایوب کھوڑو کی برخواستگی بھی خالی از علت نہ تھی کہ ان پر بھی بددیانتی وغیرہ کے بھیانک الزامات کے تحت 'پروڈا' (Public Representatives Officer Disqualification Act) کے تحت چھ برس کے لیے سیاست میں حصہ لینے کی پابندی عائد کر دی گئی تھی۔ پیر الٰہی بخش کے سر سے اتاری ہوئی وزارتِ اعلیٰ کی دستار اب کے پنجاب کے بااثر مسلم لیگی رہنما ممتاز دولتانہ کی آشیرباد سے یوسف ہارون کے سر پر رکھ دی گئی تھی حالانکہ سندھ مسلم لیگ کی پارلیمانی پارٹی میں اکثریت اب بھی محمد ایوب کھوڑو کی ہمنوائی کا دم بھرتی تھی لیکن پروڈا کی تیز دھار نے ان کے نخلِ امید کی جڑیں کاٹ دی تھیں

اور انھیں فی الحال وزارتِ اعلیٰ کے داغِ مفارقت کو برداشت کرنے کے سوا کوئی چارہ دکھائی نہ دیتا تھا۔ یوسف ہارون کی وزارت بہ مشکل دس ماہ قائم رہی ہوگی کہ انھیں آسٹریلیا میں پاکستان کے ہائی کمشنر کی اسامی پر فائز کردیا گیا اور وہ سندھ کی وزارتِ اعلیٰ کا منصب چھوڑ چھاڑ کر آسٹریلیا روانہ ہوگئے۔ (۸ر مئی ۱۹۵۰ء)

چنانچہ وزارتِ اعلیٰ کی خالی کرسی پر جناب محمد ایوب کھوڑو کے تعاون سے قاضی فضل اللہ کو بٹھا دیا گیا (۱۰ر مئی ۱۹۵۰ء) لیکن حیف ابھی انھوں نے کرسیِ وزارت سے لطف اندوز ہونا شروع بھی نہ کیا تھا کہ انھیں ایک مرتبہ پھر جناب محمد ایوب کھوڑو ہی کی کرم فرمائیوں کے طفیل ایوانِ وزارت سے بے دخل کردیا گیا (۲۵ر مارچ ۱۹۵۱ء) اس کھینچا تانی کے نتیجے میں دل چسپ مگر عبرت ناک صورتِ حال یہ پیدا ہوئی کہ سندھ اسمبلی کی پارلیمانی کمیٹی ہی دو حصوں میں تقسیم ہوگئی تھی اور سندھ کی سیاست کے آئرن مین (Iron man) محمد ایوب کھوڑو کے ساتھ صرف گیارہ اراکینِ اسمبلی باقی رہ گئے تھے، جب کہ قاضی فضل اللہ کی پشت پر تیس مسلم لیگی اراکین موجود تھے جو غلام علی تالپور کو اپنا نمائندہ مقرر کر چکے تھے۔ جی ایم سیّد گروپ اور کچھ آزاد اراکین کسی سیاسی فیصلے سے قبل سندھ کے عوامی مطالبات کے حق میں واضح اور دوٹوک گارنٹی حاصل کرنا چاہتے تھے جو اس وقت کی مرکزی حکومت اور اس کے نمائندہ گورنر سندھ کو پسند نہ تھا۔ چنانچہ سندھ کی پہلی دستور ساز اسمبلی کی بساط ہی لپیٹ دی گئی اور اسمبلی کو dissolve کر کے سندھ میں گورنر راج نافذ کردیا گیا۔ (۲۹ر دسمبر ۱۹۵۱ء)

اس پس منظر میں سندھ اسمبلی کے لیے نیا انتخاب عمل میں لایا گیا لیکن اس سے قبل ضروری قانون سازی کے ذریعے اسمبلی کے جملہ اراکین کی تعداد ساٹھ سے بڑھا کر ایک سو گیارہ کردی گئی تھی۔ اور صوبے بھر میں نئے انتخابی حلقے قائم کیے گئے تھے۔ اس انتخاب کے نتیجے میں سندھ مسلم لیگ کو اٹھتر (۷۸) نشستیں حاصل ہوگئی تھیں جب کہ محمد ایوب کھوڑو کے مسلم لیگی گروپ نے سات نشستیں حاصل کی تھیں اور اتنی ہی نشستیں (سات) جی ایم سیّد کے سندھ عوامی محاذ نے حاصل کی تھیں۔ آزاد اراکین کی تعداد نو (۹)

تھی۔ جب کہ اقلیتی نمائندوں کی تعداد دس (۱۰) تھی۔ نئی اسمبلی میں جو ڈراما شروع ہوا، وہ پہلے دور کے ڈراموں سے نہ تو مختلف تھا اور نہ نسبتاً کم دل چسپ۔ بلکہ بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو کہیں زیادہ عبرت ناک تھا۔ اس دفعہ گورنر سندھ نے پیرزادہ عبدالستار کو اکثریتی پارٹی کے لیڈر کی حیثیت سے حکومت سازی کی دعوت دی تھی لیکن ابھی حلف برداری کے مراحل طے ہی ہو رہے تھے کہ قاضی فضل اللہ اور پیر الٰہی بخش نے پیرزادہ عبدالستار کے خلاف علمِ بغاوت بلند کردیا اور اپنی تائید میں پارلیمانی پارٹی کی اکثریت سے ایک ریزولیوشن بھی پاس کروا لیا۔ چنانچہ ایک مرتبہ پھر سیاسی انتشار اور تعطل پیدا ہوا جو صرف اس وقت قابو میں آسکا جب پیرزادہ عبدالستار نے پارلیمانی کمیٹی کے ہر چھوٹے بڑے گروپ اور لیڈر کے لیے وزارتوں اور نائب وزارتوں کے علاوہ دیگر منفعت بخش عہدوں کی گنجائش پیدا کی۔

مرکزی حکومت میں اقتدار کے لیے برپا ہونے والا سرکس صوبۂ سندھ کی صورتِ حال سے مختلف نہیں تھی بلکہ اپنے دور رس اثرات کی وجہ سے کہیں زیادہ مہلک اور مضر تھی۔ قائداعظم ۱۱ر ستمبر ۱۹۴۸ء کو انتہائی کس مپرسی کی حالت میں انتقال کر چکے تھے اور ان کی جگہ مشرقی بنگال کے وزیرِ اعلیٰ خواجہ ناظم الدین کو مرکز میں گورنر جنرل بنا دیا گیا تھا اور وزیراعظم لیاقت علی خاں کی شہادت کے بعد خواجہ ناظم الدین کو گورنر جنرل کے عہدے سے ہٹا کر وزارتِ عظمیٰ کے عہدے پر فائز کیا گیا اور پہلے وزیرِ خزانہ و مالیات غلام محمد کو جو بنیادی طور پر ایک بیوروکریٹ تھے، گورنر جنرل بنایا گیا۔ اس طرح پہلی مرتبہ سول بیوروکریسی کو پاکستان کی سیاست میں فعال کردار ادا کرنے کی آزادی دی گئی۔ غلام محمد اپنی سرشت میں ڈکٹیٹرانہ مزاج رکھتا تھا، اس نے آتے ہی پارلیمانی جمہوریت کی روایات کو اٹھا کر ایوانِ اقتدار سے باہر پھینک دیا۔ خواجہ ناظم الدین کی وزارت کو اس وقت برطرف کردیا جب انھیں دستور ساز اسمبلی میں مکمل اعتماد حاصل تھا۔ اور یکے بعد دیگرے وزارتوں کو توڑنا اور محلاتی سازشوں اور گٹھ جوڑ کے ذریعے پاکستان کی بے ضمیر سیاست کو اپنے جابرانہ تسلط میں رکھنا غلام محمد کی سب سے بڑی اور مذموم خواہش اور کارروائی تھا۔ اس نے سب سے

بڑا ستم یہ کیا کہ آزادیِ ہندوستان ایکٹ ۱۹۴۷ء (The Indian Independence Act) کے تحت وجود میں آنے والی دستور ساز اسمبلی کو اس وقت یک قلم برخواست کردیا جب پاکستان کے پہلے دستور کا مسودہ کم و بیش تیار ہو چکا تھا یہ پاکستان کی دستوری تاریخ میں سب سے بھیانک جرم تھا۔ امریکا میں پاکستان کے سفیر محمد علی بوگرا کو (جو پاکستان کی سیاست، عوامی مزاج، تصورات اور امنگوں سے قطعی ناواقف تھا) بلوا کر وزارتِ عظمیٰ کے عہدے پر فائز کردیا گیا، اور چند ماہ بعد اسے بھی برخواست کر کے نام نہاد 'کیبنٹ آف ٹیلنٹس' (The Cabinet of Talents) بنائی گئی جس میں پہلی مرتبہ حاضر سروس میجر جنرل اسکندر مرزا کو وزیرِ داخلہ اور فوجی کمانڈر انچیف جنرل ایوب خان کو وزیرِ دفاع اور چودھری محمد علی (سابق سیکریٹری انڈین سول سروس) کو وزیرِ خزانہ مقرر کیا گیا۔ گویا پاکستان کی جمہوری وفاقی اور پارلیمانی سیاست کو مکمل طور پر دفنا دیا گیا تھا اور یوں پاکستان کے ایوانِ اقتدار پر سول اور فوجی بیوروکریسی کا مکمل طور پر قبضہ قائم کیا جاچکا تھا۔ اس پر مستزاد خود غلام محمد کی جابرانہ اور غیر دستوری ہوسِ اقتدار تھی جس کے آگے کسی قسم کی سیاسی یا قانونی قدغن باقی نہ رہی تھی۔ ہر چند چیف کورٹ آف سندھ نے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے اسپیکر مولوی تمیز الدین خاں کی رٹ پٹیشن پر گورنر جنرل غلام محمد کے اقدام کو غیر دستوری اور ظالمانہ اقدام قرار دے دیا تھا لیکن پاکستان کی سپریم کورٹ میں متعین ججوں نے اس اقدام کو حالات کی پیداوار قرار دے کر اس پر 'جائز' کی مہر تصدیق ثبت کردی تھی۔ اس بدنامِ زمانہ فیصلے کے خالق جسٹس محمد منیر تھے جو اس وقت سپریم کورٹ آف پاکستان کے چیف جسٹس کے عہدۂ جلیلہ پر فائز تھے۔ ان کی رکھی ہوئی اس ٹیڑھی اینٹ پر عدل و انصاف کی جو عمارت بعد میں تعمیر ہوئی، اس کی کجی آج تک ختم نہیں ہو پائی ہے۔ اس طرح سول اور ملٹری بیوروکریسی کے ساتھ ملک کی اعلیٰ ترین عدلیہ بھی غیر آئینی اور سیاسی سرگرمیوں کے سرپرستوں میں شامل ہوچکی تھی۔ ملک کے مٹھی بھر بڑے زمیں دار، جاگیردار اور سرمایہ دار حسبِ معمول اس گھناؤنے کھیل میں کامیاب و کامران تھے اور ہر قسم کی شکست و حزیمت غریب و مفلس عوام کا مقدر بن چکی تھی۔ غرض اس دور کی پاکستانی

سیاست ہو کہ سندھ کی صوبائی سیاست، ہر جگہ ہوسِ اقتدار کا برہنہ رقص جاری تھا جس میں عوام کی فلاح و بہبود کی دور دور تک نہ تو گنجائش ہی نظر آتی تھی اور نہ کسی کو اس کی کوئی پرواہ تھی اور ہر جانب سے عوام کو آزادی اور جمہوریت کے فیوض و برکات سے محروم کرنے کی سازشیں رو بہ عمل تھیں۔ ملک میں ایسے مخلص صاحبانِ درد نہ ہونے کے برابر تھے جو ان گھناؤنی سازشوں کو بے نقاب کرنے کی ہمت کرتے۔ دراصل یہی وہ اندیشہ ہائے دور دراز تھے جن کی طرف ابراہیم جویو نے اپنی کتاب Save Sind Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalisms میں پاکستان کے وجود میں آنے سے پہلے توجہ دلائی تھی۔ اور سندھ کی دستور ساز اسمبلی کے اراکین کے نام کھلے خط مؤرخہ ۲۵/ جون ۱۹۴۷ء میں بھی ابراہیم جویو نے ان تمام خدشات کا کھل کر اظہار کردیا تھا جو پاکستان بننے کے بعد حرف بہ حرف درست ثابت ہوئے کہ مذکورہ کتاب پاکستانی سیاست کے بارے میں ایک ایسی پیشین گوئیوں کی حامل کتاب ثابت ہوئی جس کی بنیاد قیاس وگمان کی بجائے تجزیہ واستدلال پر استوار تھی۔

پاکستان اور بالخصوص سندھ کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات میں تیزی سے پیدا ہوتی ہوئی ابتری اور سندھ کے عوام کے جمہوری اور دستوری حقوق کی مسلسل خلاف ورزیوں نے سندھ کے رہنے والوں میں شروع ہی سے زبردست بے چینی پیدا کر رکھی تھی۔ جس میں ہر گزرتے وقت کے ساتھ اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ سندھیوں میں محرومی کا پہلا احساس تو قیامِ پاکستان کے فوراً بعد اس وقت پیدا ہوا تھا جب پاکستان کی وفاقی (مرکزی) حکومت نے سندھی عوام اور سیاست دانوں کی مخالفت کے باوجود کراچی کو سندھ سے علاحدہ کرکے وفاق کے زیرِ انتظام فیڈرل کیپٹل بنانے کا یک طرفہ فیصلہ کیا تھا اور مرکزی دستور ساز اسمبلی سے پنجاب کی اکثریت کے بل بوتے پر سندھ سے کراچی کی علاحدگی کا قانون (Establishment of Federal Capital Order, 1948) ۲۳/ جولائی ۱۹۴۸ء کو منظور کروایا تھا جس کے تحت کراچی کے شہر کو سندھ سے کاٹ کر کم و بیش ۸۱۲ مربع میل کے وسیع علاقے کو وفاقِ پاکستان کی مرکزی حکومت کے حوالے کردیا

گیا تا کہ وہاں وفاقی دارالحکومت بنایا جاسکے۔ اس طرح صوبۂ سندھ کو اعلانِ آزادی کے چند ماہ کے اندر ہی پاکستان کے سب سے بڑے کاسموپولیٹن اور صنعتی و تجارتی مرکز سے محروم کردیا گیا تھا۔

اس وقت کراچی ہی مغربی پاکستان کی سب سے بڑی بلکہ واحد بحری بندرگاہ تھی جس کے ذریعے بین الاقوامی بحری تجارت اور جہازرانی میں اس کی اہمیت تھی اور ہے۔ انگریزوں کے زمانے میں کراچی کو 'ملکۂ بحرِ عرب' (The Queen of Arabian Sea) کے خطاب سے یاد کیا جاتا تھا کہ تجارتی اعتبار سے اس کی اہمیت بمبئی کی بندرگاہ سے بھی زیادہ سمجھی جاتی تھی۔☆[۵۳] اس کے علاوہ سندھ کا واحد ہوائی اڈا بھی کراچی ہی میں واقع تھا۔ چنانچہ کراچی سندھ کے لیے صرف سب سے بڑا سب اہم اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ شہر ہی نہ تھا بلکہ سندھیوں کے لیے اس کا وجود قومی فخر و مباہات کا سبب بھی تھا۔ چنانچہ اس پر جس انداز میں مرکزی حکومت نے تصرف حاصل کیا تھا، وہ ان کے لیے تکلیف دہ امر تھا۔ کراچی کی سندھ سے علاحدگی کے بعد بظاہر سندھ کی صنعتی میدان میں پیش رفت کے امکانات بھی معدوم ہوگئے تھے کیوں کہ جنگِ عظیم دوم کے بعد ''ترقیاتی بلیو پلان'' (Development Plan for Sind) میں برطانوی حکومت پہلے ہی سندھ کو امکانی ترقی کے لیے خارج قرار دے چکی تھی کہ حکومتی اندازے کے مطابق یہاں بوجوہ صنعتی ترقی کے امکانات بہت کم ہیں کیوں کہ یہاں کی آبادی کا زیادہ تر انحصار زراعتی معیشت پر ہے اور وہ فطرتاً کارکردگی کے اس معیار سے محروم ہیں جو صنعتی ترقی کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ ذرائع پیداوار اور معدنی وسائل بھی ایسے نہ تھے جو صنعتی پھیلاؤ کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ کراچی کی سندھ سے علاحدگی کے حق میں جو دلائل دیے گئے تھے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ پاکستان میں صرف کراچی ہی ایک ایسا شہر ہے جو وفاقی دارالخلافے کے لیے ضروری انفرا اسٹرکچر کا حامل ہوسکتا ہے۔

کراچی کی سندھ سے علاحدگی نے ابراہیم جویو کی پیش گوئی کو درست قرار دے دیا تھا۔ یاد رہے کہ کراچی شہر کے آس پاس چھوٹی بڑی ہزاروں کچی پکی بستیاں پھیلی ہوئی

تھیں جن میں سندھ کے غریب کاشت کار اور ہاری آباد تھے۔ سیکڑوں بستیاں بحرِ عرب کی ساحلی پٹی پر آباد تھیں جہاں ماہی گیروں اور کشتی رانوں کے قبیلے رہتے تھے اور سمندر سے جھینگے اور مچھلی کا وسیع پیمانے پر کام کرتے تھے۔ ان ہی بستیوں سے کراچی کی بندرگاہ کو جفاکش اور محنتی مزدوروں کی کھیپ مل جاتی جو بندرگاہ پر لنگرانداز ہونے والے جہازوں سے مال و اسباب اتارا کرتے تھے۔ شہر کے شمال، جنوب اور مغربی علاقوں میں سندھیوں اور بلوچوں کی اَن گنت بستیاں تھیں جن میں سے بارہ سو دیہات باقاعدہ منظور شدہ گوٹھ (Approved Villages) تھے جن کے اندراج محکمۂ زراعت کے ریکارڈ میں موجود تھے اور جنھیں سندھ کالونائزیشن قوانین کے تحت مستقبل قریب میں ضروری سہولتیں فراہم کر کے مستقل کیا جانا تھا۔ یہاں دور دور تک سندھی کاشت کار کھیتی باڑی کرتے تھے۔ ان ہی چھوٹی بڑی بستیوں سے کراچی شہر کے باسیوں کو تازہ سبزیاں، دودھ، انڈے، مرغی اور گوشت سپلائی ہوتے تھے۔ کراچی شہر کے آس پاس دیہی بستیوں کی مجموعی آبادی کم و بیش تین لاکھ تھی جس میں موسم کے اعتبار سے معمولی فرق پڑتا رہتا تھا۔ جب کہ شہر کی آبادی ساڑھے تین چار لاکھ سے زیادہ نہ تھی۔ لیکن پاکستان بننے کے بعد کراچی شہر کے پھیلاؤ نے اردگرد پھیلی ہوئی بستیوں کو نگلنا شروع کردیا تھا جو دیہی معاشرت کی شہری بود و باش میں تبدیلی (urbanization) کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے لیکن مہذب ملکوں میں ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ قدیم بستیوں اور باشندوں کو مکمل طور پر بے سہارا اور بے آسرا کردیا جائے بلکہ جہاں پرانی بستیاں ضم کی جاتی ہیں، وہاں پرانی بستیوں کے رہنے والوں کو بھی مساوی ترقی کی ضمانت فراہم کی جاتی ہے۔ لیکن کراچی کے معاملے میں ایک مختلف اور بے رحمانہ طریقہ اختیار کیا گیا اور کراچی شہر اور ضلعے میں واقع سیکڑوں اسکول تھے جہاں قیامِ پاکستان سے قبل سندھی زبان ذریعۂ تعلیم ہوا کرتی تھی، انھیں یا تو آہستہ آہستہ بند کردیا گیا یا وہاں سندھی زبان کی تعلیم مفقود کردی گئی۔

سندھ کے باشندے مرکزی حکومت کے اس قسم کے غلط، ظالمانہ اور غیر جمہوری اقدامات کو قراردادِ پاکستان کی کھلی خلاف ورزی سمجھتے تھے اور ان کے خلاف شدید غم و غصے

کا اظہار کرتے تھے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ کراچی کو سندھ سے علاحدہ کرتے ہوئے مرکزی حکومت نے جتنے وعدے وعید کیے تھے، ان کا بھی پاس نہ کیا گیا، مزید براں سندھ کی ان عمارتوں اور قیمتی اثاثوں کی قیمت یا ہرجانہ بھی سندھ کی حکومت کو ادا نہ کیا گیا تھا جو مرکزی حکومت نے اپنے استعمال کے لیے قیمتاً حاصل کی تھیں، اسی طرح مرکزی حکومت میں نکلنے والی نوکریوں میں سندھیوں کو ترجیحی بنیاد پر مناسب کوٹہ دینے کا جو وعدہ تھا، وہ بھی کبھی ایفا نہ ہوسکا۔ ہندوستان سے مہاجروں کی تیز رفتار آمد کے ساتھ ساتھ مشرقی پنجاب سے آنے والے لوگوں کو بھی جنھیں مہاجروں کی آبادکاری کے طے شدہ پلان کے مطابق پنجاب اور بھاولپور کے علاقوں میں آباد کیا جانا تھا، سندھ کے علاقے میں دھکیل دیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سندھ کی صوبائی حکومت اور اس کے تمام اداروں پر غیرسندھی ہی براجمان دکھائی دینے لگے۔ تجارت میں بھی سندھ کا عمل دخل نہ ہونے کے برابر تھا۔ صرف کھیتی باڑی کے شعبے میں سندھی ہاری نظر آتے تھے۔ ان میں پنجات، گجرات اور راجپوتانہ کے تھے جو لینڈ کالونائزیشن اور بالخصوص سکھر بیراج کی تعمیر کے بعد سندھ میں آباد کیے گئے تھے۔ سندھ کی زرعی اراضیات کی ملکیت زیادہ تر جاگیرداروں اور بڑے زمیں داروں کے پاس رہی ہیں اور بے زمین کاشت کار ہندو زمیں داروں کی زمینوں پر بٹائی پر کاشت کرتے رہے ہیں۔ قیامِ پاکستان کے بعد ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی مزروعہ زمینوں پر ترجیحی حق ان کاشت کاروں کا بنتا ہے جو ان زمینوں کو پہلے ہی سے کاشت کرتے آئے تھے لیکن پاکستان کی نوزائیدہ حکومت نے حق و انصاف کی تمام قدروں کو پامال کرکے فیصلہ کیا کہ متروکہ زرعی اراضی پر سے سندھی کاشت کاروں کو بے دخل کردیا جائے اور تمام متروکہ زمینوں کو مہاجروں کی آبادکاری کے لیے مخصوص کیا جائے۔ اس ظالمانہ پالیسی اور طریقۂ کار کے خلاف ابراہیم جویو نے شدید احتجاج کیا ہے اور متعدد مضامین، اداریے، یادداشتیں لکھ کر چھپوائی ہیں۔ اگر مرکزی حکومت مہاجروں کی آبادکاری کی اسکیم پر عمل درآمد کرتے وقت سندھیوں کے اعتراضات کا نوٹس بھی لے لیتی تو بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ممکن تھا اور مہاجروں کے ساتھ مقامی بے زمین کاشت کاروں کی آبادکاری بھی ممکن ہوسکتی تھی۔

دراصل قیامِ پاکستان کے بعد سندھ کے ساتھ جو سلوک شروع ہوا تھا، اس نے ابراہیم جویو کے ان تمام اندیشوں اور وسوسوں کو درست قرار دیا تھا جو انھوں نے اپنی کتاب "Save Sind Save the Continent" میں کی تھیں۔ چنانچہ کراچی کی علاحدگی کے خلاف جو تحریک چلائی گئی، اس میں ابراہیم جویو کی مذکورہ تحریر سے بھی روشنی حاصل کی گئی تھی۔

اس ضمن میں ستم ظریفی یہ تھی کہ قیامِ پاکستان کے چند ہی برسوں میں وفاقِ پاکستان کی مرکزی حکومت نے مغربی پاکستان کے تمام اقلیتی صوبوں سے ایک نہایت معاندانہ طرزِ عمل اختیار کیا تھا جس کے نتیجے میں مرکز اور صوبوں کے درمیان تلخیاں پیدا ہوتی چلی گئیں۔ کچھ ایسی ہی شکایات مشرقی پاکستان کو بھی لاحق تھیں، حالانکہ آبادی کے اعتبار سے مشرقی پاکستان کی آبادی مغربی پاکستان کی مجموعی آبادی سے بھی زائد تھی اور عددی اکثریت کی بنیاد پر مشرقی پاکستان کو مملکت کے لیے پالیسی سازی میں اہم رہنمایانہ کردار ادا کرنا تھا جسے وفاقی حکومت پر قابض سول فوجی بیوروکریسی، جاگیرداروں اور زمیں داروں کی اعانت سے ملی بھگت نے ناممکن بنا دیا تھا۔

اس سلسلے میں سندھیوں کا مؤقف صرف یہ تھا کہ پاکستان کا وجود سندھ اسمبلی کے پاس کردہ ریزولیشن کا مرہونِ منّت ہے جس کے محرک جی ایم سیّد تھے۔ چنانچہ سندھ کے لوگوں نے پاکستان کے ساتھ شعوری اور سیاسی طور پر شرکت کی ہے اور پاکستان کو ایک جمہوری وفاق کی حیثیت سے پھلتا پھولتا دیکھنا چاہتے ہیں جس میں مشرقی بنگال اور پنجاب سمیت تمام صوبوں کو مساوی حقوق حاصل ہونے چاہییں۔ لیکن مرکزی حکومت کے مذکورہ بالا فیصلوں نے جس کی ذمے دار زیادہ تر سول اور فوجی بیوروکریسی تھی، چھوٹے صوبوں کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائی جس کی تلافی ضروری ہے۔

حکومتِ پاکستان کے یک طرفہ اور غیر منصفانہ اقدام کے خلاف سندھ کے سیاست دانوں اور پڑھے لکھے لوگوں میں شدید ردِ عمل پیدا ہوا تھا اور انھوں نے کراچی کی بحالی کے خلاف سیاسی تحریک بھی چلائی تھی۔ اخبارات نے مذکورہ بالا سیاسی زیادتیوں اور

غیر جمہوری رویوں کے خلاف متعدد ضمیمے شائع کیے، احتجاجی جلسوں اور جلوسوں نے بھی فضا میں ایک ارتعاش پیدا کر رکھا تھا لیکن حکومتِ پاکستان نے عملاً سندھیوں اور دوسری اقلیتی قوموں کی شکایات دور کرنے کی بجائے انھیں نہ صرف یکسر نظر انداز کیے رکھا بلکہ ریاستی جبر اور طاقت کے زور پر اس سے عوامی احتجاج کی ہر لہر کو سختی سے کچل دینے کی کوشش کی۔ سندھ کے پس ماندہ عوام کے احساسات کی نمائندگی کرنے والے اخبار ''الوحید'' پر پابندیاں عائد کردی گئیں اور اس کے ادارتی عملے کو قید میں ڈال دیا گیا۔ مسلم لیگ کے صوبائی صدر آغا غلام نبی پٹھان اور جی ایم سیّد جیسے رہنماؤں کو نظر بند کردیا گیا تھا۔ سندھی طلبا کے ہوسٹل اور تعلیمی اداروں کے اردگرد دفعہ ۱۴۴ نافذ کرکے پولیس کی بھاری جمعیت لگا دی گئی تھی۔ محمد ایوب کھوڑو کی حکومت پہلے ہی برطرف کردی گئی تھی اور ان کی جگہ سندھ میں یکے بعد دیگرے کٹھ پتلی حکومتیں قائم کی جاتی رہیں اور پارلیمانی سیاست میں محلاتی سازشوں کا سلسلہ بھی جاری رہا جس میں وفاق میں برسرِ اقتدار قوتوں نے نہایت فعال کردار ادا کیا تھا جن سے عوام کی حق تلفی ہوتی چلی گئی۔ یہی نہیں بلکہ مرکزی حکومت کی چشم و ابرو کا اشارہ پا کر ایک مسلم لیگی مہاجر رہنما کی سرکردگی میں کراچی صوبہ محاذ بھی کھول دیا گیا جس نے کراچی کی علاحدگی کے ضمن میں ادا کی جانے والی رقم پر اپنا دعویٰ پیش کردیا تھا کہ وہ سندھ کے بجائے کراچی صوبہ کو ادا کی جائے!![☆۵۴]

قیامِ پاکستان کے بعد سندھیوں کے احساسِ محرومی میں دن بہ دن اضافہ ہوتا چلا گیا۔ کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ پاکستان کی سیاست اور حکومت پر مغربی پاکستان کے جاگیرداروں، زمیں داروں، فوجی اور سول نوکر شاہی کا مکمل قبضہ ہوچکا ہے اور سندھ کے مقامی سیاست دان اور نام نہاد لیڈر ذاتی مفادات کے پیشِ نظر ایوانِ اقتدار کی محلاتی سازشوں میں عملاً شریک ہوچکے ہیں اور وہ سندھی عوام کے جمہوری حقوق کے تحفظ میں مؤثر کردار ادا کرنے سے قاصر ہیں۔ مسلم لیگ جو اس وقت عنانِ حکومت پر قابض تھی، مکمل طور پر جاگیرداروں، زمیں داروں، سرمایہ داروں اور نودولتیوں کی نمائندہ جماعت بن چکی تھی اور عوامی فلاح و بہبود کے مقاصد اس کے سیاسی پروگرام سے عملاً خارج ہوچکے

تھے۔ یہاں تک کہ اپنے گھناؤنے اور مضموم مقاصد کے حصول کی خاطر اسے ملک میں فرقہ واریت تک کو ہوا دینے میں باک نہ تھا۔ چنانچہ قیامِ پاکستان سے چند ماہ قبل اور بعد میں مسلم لیگ کی طرف سے سندھ کے ہندوؤں میں خوف و ہراس پھیلانے کی باقاعدہ تحریک بھی چلائی گئی تھی۔ مثلاً سندھ کے معروف اخبار ''الوحید'' نے ۹/ اپریل ۱۹۴۷ء کو مشہور مسلم لیگی رہنما کا ایک خط شائع کیا جس میں جذباتی طور پر مسلمانوں کے جہادی جذبے کو للکارا گیا تھا اور کہا گیا تھا کہ مسلمانوں کے کان اپنے مجاہدوں کی گھوڑے کی ٹاپوں کی آواز سننے کے لیے بے چین و بے قرار ہیں اور ان کی تلواریں دشمنانِ اسلام کے خون کی پیاسی ہیں۔ اسی طرح سندھ مسلم لیگ کے اہم رہنما محمد ایوب کھوڑو نے اپنی ایک پُرجوش تقریر میں بلاجھجک سندھ کے ہندوؤں کو ترکِ وطن کا دھمکی آمیز کا مشورہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ قبل اس کے کہ ہندوؤں کے سندھ سے بھاگنے کے راستے مسدود ہوجائیں۔ ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ سندھ کی سرزمین سے کوچ کر جائیں۔ اور ''ہلالِ پاکستان'' نے ۶/ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو ایک مضمون شائع کیا جس میں سندھ کے ڈاکوؤں اور جرائم پیشہ افراد کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ سندھ کے مسلمان زمیں داروں کے خلاف مجرمانہ سرگرمیاں ترک کردیں اور اپنی بہادری و شجاعت کے جذبات اور اسلحہ خانوں کو غیر مسلموں کی جانب موڑ دیں۔☆۵۵

سندھی اقلیتوں کے خلاف مسلم لیگی زعما کا جارحانہ رویہ صرف اس لیے اختیار کیا گیا تھا کہ انھیں تقسیم کے نتیجے میں ترکِ وطن پر مجبور کیا جائے تاکہ ان کی چھوڑی ہوئی شہری جائیدادیں اور زرعی اراضیوں پر سندھ کے وڈیرے اپنے کارندوں کے ذریعے قابض ہوسکیں۔ چنانچہ متروکہ جائیداد کی تقسیم کے مسئلے کو بھی سندھی عوام کے لیے وجہِ شکایت بنا دیا گیا تھا۔ ابھی یہ سب مسائل اور معاملات جاری ہی تھے کہ سندھ کے عوام پر نام نہاد ''ون یونٹ'' اور وحدتِ مغربی پاکستان کی صورت میں ایک نئے سیاسی ظلم و تشدد کا آسمان گرا دیا گیا تھا۔ سیاسی طور پر وحدتِ مغربی پاکستان کی تجویز مشرقی پاکستان کی عددی اکثریت کے ناقابلِ تردید اختصاص سے محروم کرنے کے لیے مغربی بازو میں واقع صوبوں کے ادغام سے ایک مصنوعی سیاسی وحدت تشکیل دینے کی سازش تیار کی گئی تاکہ پاکستان کے دونوں

بازوؤں کے درمیان نام نہاد اور غیر منصفانہ پیریٹی (Parity) کا مصنوعی انتظام نافذ کر کے ایک طرف مشرقی بنگال کو اور دوسری طرف مغربی بازو میں واقع اقلیتی [illegible]یتوں کو ختم کر کے مرکز پر مغربی بازو کے اکثریتی صوبے کے سیاست دانوں، سول و ملٹری بیوروکریسی کے استحصالی تسلط کو نہ صرف برقرار رکھا جاسکے بلکہ دوام بخشا جائے۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ مغربی بازو میں ون یونٹ کے قیام کی تجویز ہی فوجی اور سول بیوروکریسی کی گھناؤنی سازش کا نتیجہ تھی جسے پنجاب اور سندھ کے مفاد پرست جاگیرداروں، زمیں داروں اور طالع آزماؤں کی بھی حمایت حاصل تھی۔ ظاہر ہے ان عوام دشمن اور غیر جمہوری و استبدادی سرگرمیوں کے خلاف عوامی ردِعمل کو جلد یا بدیر ظاہر ہونا ہی تھا۔ چنانچہ مشرقی پاکستان میں ''جگتو فرنٹ'' (جو حزبِ مخالف میں شامل سیاسی پارٹیوں کا متحدہ محاذ تھا) عام انتخابات میں مشرقی پاکستان سے مسلم لیگ کو سیاسی طور پر ختم کر چکی تھی۔ اور وہاں کی قانون ساز اسمبلی بھاری اکثریت سے ایک قانون پاس کر چکی تھی جس کی رُو سے جاگیرداری اور بڑی زمیں داری پر پابندی عائد کر کے ۳۳ ایکڑ سے زیادہ زرعی اراضی کو بحقِ سرکار ضبط کرلیا گیا تھا اور یوں حاصل ہونے والی اراضی بے زمین کاشت کاروں میں تقسیم کرنے کا قانون منظور کرچکی تھی جس پر مقامی انتظامیہ شد و مد سے عملی پیرا بھی تھی۔ کیوں کہ جاگیرداری اور بڑی زمین داری کا خاتمہ جگتو فرنٹ کے سیاسی پروگرام کا اہم نکتہ تھا۔ اس انقلابی اقدام نے مغربی پاکستان کے زمیں داروں اور جاگیرداروں کو دہلا دیا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ خود سندھ میں جاگیرداروں کے خلاف ایک فعال تحریک موجود ہے کہ سکھر بیراج اور دوسری کالونائزیشن اسکیموں کے تحت نکلنے والی زرعی اراضیات پر ماضی میں بھی بیرونِ سندھ باہر سے کاشت کاروں کو بلا کر زمینوں پر آباد کیا جاتا رہا ہے اور سندھ ٹیننسی ایکٹ ۱۹۴۵ء (Sind Tenancy Act, 1945) کے تحت غیر سندھیوں کو زرعی زمینیں الاٹ کرنے کی گنجائش بھی پیدا کی گئی تھی جس کے خلاف سندھ ہاری کمیٹی اور دوسری سیاسی جماعتوں نے بھی شدید احتجاج کیا تھا کیوں کہ وہ چاہتے تھے کہ ان زمینوں پر پہلے بے زمین سندھی ہاری کے حق کو ترجیحی بنیاد پر تسلیم کیا جائے اور صرف ان کی آبادکاری سے بچ رہنے والی زمینوں پر دوسرے بے زمین

لوگوں کو آباد کیا جائے۔ ایوانِ اقتدار پر قابض طاغوتی ٹولے نے اکتوبر ۱۹۵۴ء کو پاکستان کی منتخب دستور ساز اسمبلی کو گورنر جنرل کے حکم سے برخواست کردیا اور عنانِ حکومت مکمل طور پر اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس صورتِ حال پر ڈیلی ''ڈان'' کراچی نے دل چسپ پیرائے میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا:

> قوموں کی زندگی میں ایسی انوکھی راتیں کم ہی آتی ہیں جیسی ۲۳/ اکتوبر ۱۹۵۴ء کی شب تھی۔ جب ایک مفلوج اور نیم پاگل گورنر جنرل جس کے دائیں بازو پہ ایک فوجی جنرل اور بائیں بازو پر دوسرا فوجی جنرل متعین ہوں اور قابو میں آیا ہوا مفرور وزیرِاعظم عوام کی منتخب کردہ قومی دستور ساز اسمبلی کو تحلیل کرکے ملک میں آمرانہ حکومت قائم کر رہے ہوں۔

یہاں یہ بات یاد رکھی جانی چاہیے کہ سندھ کی نومنتخب دستور ساز اسمبلی میں سندھ کے وزیرِاعلیٰ پیرزادہ عبدالستار ۲۳/ اکتوبر ہی کو ایک قرارداد کے ذریعے ون یونٹ کی شدید مخالفت کرچکے تھے۔ اور ان کی پیش کردہ اینٹی ون یونٹ قرارداد کو چوہتر (۷۴) اراکینِ اسمبلی کی حمایت حاصل تھی۔ اسی قرارداد کی پاداش میں عبدالستار پیرزادہ کی وزارت ختم کردی گئی تھی اور جناب محمد ایوب کھوڑو (جن کی پروڈا کے تحت سیاسی پابندی ہنوز ختم نہ ہوئی تھی) حکومت سازی کی دعوت دی گئی۔ اور محمد ایوب کھوڑو جیسے موقع پرست شخص کو سازشی ہتھکنڈوں سے کام لے کر پہلے سندھ مسلم لیگ کی پارلیمانی پارٹی سے اور بعد میں سندھ اسمبلی سے ون یونٹ کے حق میں قرارداد پاس کروانے میں کامیابی حاصل ہوگئی۔ میر غلام علی تالپور جو اس وقت سندھ اسمبلی کے اسپیکر تھے، محمد ایوب کھوڑو کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کے لیے روانہ ہوئے ہی تھے کہ انھیں راستے ہی سے گرفتار کرکے اونٹ کے کوہان پر بٹھا کر تھرپارکر کے دور افتادہ اور بے آب و گیاہ مقام 'مٹھی' میں نظر بند کردیا گیا اور ان کی جگہ میر قربان علی کو سندھ اسمبلی کا اسپیکر مقرر کیا گیا تھا۔ گویا:

پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

ادھر مرکز میں مفلوج اور نیم پاگل غلام محمد اپنی طویل علالت کے باعث اب قوتِ مقتدرہ کے امور پر اپنی گرفت برقرار رکھنے کا اہل نہ رہ گیا تھا۔ چنانچہ ظالموں نے اسے بھی برخواست کر کے میجر جنرل اسکندر مرزا کو اس کی جگہ گورنر جنرل مقرر کردیا جب کہ وزیراعظم کے لیے قرعۂ فال چودھری محمد علی کے نام نکلا جو آل انڈیا سول سروس کے رکن تھے اور تقسیم کے بعد اپنی ملازمت کا تبادلہ کرا کے پاکستان کی نوکرشاہی کے سرخیلوں میں شمار ہوتے تھے۔ ان سازشوں کی تکمیل کے بعد 'اسٹبلشمنٹ آف ویسٹ پاکستان بل' ۳۰ر ستمبر ۱۹۵۵ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے پاس کروا لیا گیا۔ جس کی مخالفت کرنے والوں میں حسین شہید سہروردی اور ایسٹ بنگال کے دس ہندو اراکین شامل تھے، اس طرح ۱۴ر اکتوبر ۱۹۵۵ء سے سندھ، بلوچستان، سرحد اور پنجاب کی صوبائی اکائیوں اور منسلکہ ریاستوں کو 'وحدتِ مغربی پاکستان' (One Unit) میں مدغم کردیا گیا اور اس نام نہاد ون یونٹ کا دارالخلافہ لاہور مقرر ہوا۔ اور اس طرح ایک طرف مشرقی پاکستان کے اکثریتی عوام کو ان کے جمہوری حق سے محروم کردیا گیا کہ وہ پاکستان میں دستور اور جمہوری قدروں کے مطابق مرکز کا نظم و نسق چلاسکیں اور دوسری طرف مغربی پاکستان کے اکثریتی صوبے کو باقی تمام وفاقی یونٹوں اور صوبوں پر غیر معمولی سیاسی و انتظامی تسلط دے دیا گیا۔

لیکن شاید اس وقت پاکستانی سیاست کے سازشی عناصر اس بات سے آگاہ نہ تھے کہ اس طرح کے استحصالی ہتھکنڈے اور جابرانہ کارروائیاں دیرپا ثابت نہیں ہوتی ہیں اور عوام کی انقلابی جدوجہد کی طوفانی لہریں ایسے ہر قسم کے استبدادی انتظامات کو بالآخر بہا لے جاتی ہیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا، وحدتِ مغربی پاکستان کے قیام کو سندھ، سرحد اور بلوچستان سے منسلکہ ریاستوں کے عوام نے یکسر مسترد کردیا تھا اور اپنے کھوئے ہوئے سیاسی، تہذیبی، معاشی، معاشرتی اور لسانی تشخص کی بحالی کے لیے انھوں نے فقید المثال مگر پُرامن سیاسی تحریک چلائی جسے پنجاب کے بعض انصاف پسند اور جمہوری مزاج سیاست دانوں اور دانشوروں کی حمایت بھی حاصل تھی جیسے میاں افتخار الدین، محمود علی قصوری وغیرہ۔

ون یونٹ کے خلاف سب سے شدید مزاحمتی تحریک سندھی عوام نے چلائی تھی

اور زندگی کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہ تھا، جہاں سندھیوں نے اس استبدادی کارروائی کے خلاف اپنے مافی الضمیر کا اظہار نہ کیا ہو۔ سندھی عوام نے ون یونٹ کے قیام کو براہِ راست سندھی قومیت اور ان کے قدیم ترین تاریخی تشخص، تہذیبی و لسانی وجود کے خلاف قتلِ عام کی تحریک قرار دیا تھا۔ مرکزی حکومت کے استبدادی رویوں کے خلاف سندھ کے طول وعرض میں متعدد تحریکیں از خود پیدا ہوگئی تھیں جن میں سندھ عوامی تحریک، جیسے سندھ تحریک اور سندھو دیش تحریک وغیرہ ان تحریکوں نے پورے سندھ میں سیاسی بیداری، قومی شعور اور وطن پرستی کے حامل جذبات میں جدید تموج پیدا کر دیا تھا۔ سندھ ہاری تحریک، سندھ طلبا تحریک، سندھی خواتین اور بائیں بازو کی جماعتیں بھی ان تحریکوں میں برابر کی شریک تھیں۔ ان تحریکوں کے ذریعے سندھی عوام نام نہاد وحدتِ مغربی پاکستان کے تصور ہی کو یکسر رد کر چکے تھے کیوں کہ وہ اسے سندھی قومی تشخص، زبان، ادب، کلچر، تاریخ اور ثقافتی میراث کے خلاف ایک کھلی جارحانہ سازش سمجھتے تھے اور سندھ کے قدرتی وسائل اور ذخائر پر غاصبانہ قبضے اور استحصال کے مترادف سمجھنے لگے تھے۔ اس مزاحمتی تحریک نے جس سرعت اور شدت کے ساتھ عوام میں قبولِ عام حاصل کیا تھا، اس کی کوئی دوسری مثال نہیں ملتی۔ سندھی عوام کی اکثریت ون یونٹ کے انہدام اور خاتمے کے لیے غیر مشروط طور پر جان کی بازی بھی لگانے کے لیے تیار تھے۔ احیائے سندھ کی اس تحریک میں سندھ کے ہر طبقے اور سیکشن آف پاپولیشن نے اپنی اپنی سطح پر حصہ لیا تھا لیکن اس مزاحمتی تحریک نے سب سے زیادہ مؤثر اظہار سندھی زبان کے مزاحمتی ادب میں کیا ہے کہ اس دور میں کم و بیش ہر قابلِ ذکر شاعر اور نثر نگار نے حب الوطنی کے گیت گائے اور عوامی دکھ درد کی کتھائیں لکھی ہیں اور ایسا کرنے میں بیشتر قومی احساس و جذباتی تصور کے باوجود ندرتِ اظہار کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے۔ ☆۵۶

ابراہیم جویو سندھی زبان و ادب کی اس مزاحمتی تحریک کے فکری و نظریاتی رہنما ہی نہ تھے بلکہ انھوں نے اس مزاحمتی تحریک کو کھوکھلی نعرے بازی اور سستی جذباتیت سے محفوظ رکھنے کے لیے سندھی ادبی بورڈ کے نمائندہ سہ ماہی جریدے ''مہران'' کے ذریعے

سندھی ادب کو ایسے مؤثر انداز میں پیش کیا تھا کہ قوم پرستانہ تخلیقات عوام کے دلوں میں جگہ بناتے چلے جاتی تھیں۔ انھوں نے سہ ماہی ''مہران'' کے اداریتی شذرات میں سندھی قومیت، اس کی انفرادیت، لسانی قدامت، تہذیبی تشخص تاریخی میراث اور ترقی کے حق میں نہایت مدلل اور مؤثر تحریریں پیش کی ہیں، انھوں نے درجنوں مضامین میں وحدتِ مغربی پاکستان کے تصور کو وفاقِ پاکستان میں شامل صوبوں کے خودمختیار صوابدیدی اختیارات (جس کے تحت صوبوں نے شعوری طور پر وفاقِ پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا تھا)، کے خلاف نہایت ظالمانہ کارروائی قرار دیا تھا۔ وہ قیامِ پاکستان سے قبل ہی ان خدشات کا اظہار کر چکے تھے جو بعد میں ون یونٹ جیسے بھیانک سیاسی اقدام پر منتج ہوئے تھے۔

سندھی ادبی سنگت—— اور ابراہیم جویو☆۵۷

ابتدائی برسوں میں سندھی ادبی بورڈ کا دفتر این جے وی ہائی اسکول، ایم اے جناح روڈ کراچی کی بلڈنگ کے احاطے میں تھا، جہاں محکمۂ تعلیم سے وابستہ کئی اور دفاتر بھی واقع تھے۔ غالباً یہ عمارت اس سے پہلے ٹیچرز ٹریننگ کالج کے زیرِ استعمال بھی رہ چکی تھی۔ جب ۱۹۵۲ء میں سندھی ادبی سنگت کی تنظیمِ نو شروع ہوئی اور اس کی ہفتہ واری تنقیدی نشستوں کا آغاز ہوا تو ابراہیم جویو نے پیش کش کی کہ سندھی ادبی سنگت اپنے اجلاس ادبی بورڈ کے دفتر میں منعقد کرلیا کرے۔ ابراہیم جویو ان اجلاسوں میں بالعموم باقاعدگی سے شرکت کرتے تھے۔ سوبھو گیان چندانی، حفیظ شیخ، سراج میمن، احسان بدوی، رشید اخوند، خواجہ سلیم، ایاز قادری، نور الدین سرکی، غلام ربانی آگرو، جمال صدیقی اور درجنوں نئے لکھنے والے سنگت کی نشست میں شریک ہوتے تھے۔ کبھی کبھار جی ایم سیّد، عبدالمجید سندھی، پیر حسام الدین راشدی اور دیگر سینئر ادیبوں اور دانشوروں کی خصوصی شرکت کا اہتمام بھی کیا جاتا تھا۔ جب کبھی شیخ ایاز، عبدالرزاق راز، تنویر عباسی، مولانا گرامی وغیرہ کراچی آئے ہوئے ہوتے تو وہ اس بات کا ضرور اہتمام کرتے کہ کراچی کے قیام کے دوران سنگت کے جلسوں میں بھی شریک ہوتے رہیں۔ شہر کے مختلف کالجوں کے استاد

(خواتین اور مرد) طلبا و طالبات، صحافت سے تعلق رکھنے والے اور ریڈیو پاکستان کے اہل کار بھی کثیر تعداد میں شریک ہوتے تھے۔ اس زمانے میں سندھی ادبی سنگت کے سیکریٹری ایاز قادری تھے۔ اکثر جلسوں کا اہتمام ایاز قادری کی قیام گاہ، واقع گاڑی کھاتہ، ہاسپٹل روڈ پہ بھی کیا جاتا تھا اور کبھی یہ جلسے جناح کورٹس میں سراج میمن کے کمرے پہ بھی منعقد کیے جاتے تھے جن میں جگہ کی کمی کی وجہ سے صرف چیدہ چیدہ لوگ شریک ہوتے تھے لیکن اس کے باوجود کہا جاتا ہے کہ ہر اجلاس میں حاضرین کی تعداد پہ اژدہام کا گمان ہوتا تھا۔ ان جلسوں میں نہ صرف تازہ ترین شعری اور نثری تخلیقات پڑھی جاتی تھیں بلکہ ان پر گھنٹوں سنجیدہ بحث مباحثے بھی ہوتے۔ ان نشستوں میں کی جانے والی تنقید میں ادبی نکتہ چینی سے زیادہ علمی انداز میں خیالات کا باہمی تبادلہ ہوا کرتا تھا۔ گویا اس زمانے میں کراچی جدید سندھی ادب کی تعمیر و توسیع کے تاریخی دور سے گزر رہا تھا اور نوجوان نسل نئے خیالات جاننے اور سمجھنے کی خواہش رکھتی تھی۔ ان لوگوں میں جویو صاحب کی باتیں توجہ سے سننے کا شوق پیدا ہو چکا تھا۔ چنانچہ سراج میمن کے مطابق ابراہیم جویو اس وقت بھی نوجوانوں میں غیر معمولی مقبولیت رکھتے تھے۔ ایک طرح سندھی ادبی سنگت کے یہ اجلاس نئے ادیبوں اور شاعروں کے لیے فکری تربیت گاہ بن گئے تھے۔ اور ان کی مقبولیت میں اس حد تک اضافہ ہو گیا تھا کہ کراچی میں مقیم سندھی نوجوان ہفتے بھر ان میں شرکت کا بے چینی سے انتظار کرتا تھا۔ ایک طرف سندھی ادبی بورڈ کا سہ ماہی رسالہ ''مہران'' جدید سندھی ادب کی اشاعت کے ذریعے ترقی پسند خیالات کی اشاعت کر رہا تھا تو دوسری طرف سندھی ادبی سنگت سندھ کے چھوٹے بڑے شہروں اور قصبوں تک میں اپنی ہفتہ واری تنقیدی نشستوں کے ذریعے نئی نسل کی ذہنی تربیت میں مصروف تھی۔ ان نشستوں میں ابراہیم جویو نے دوسرے رفقا کے ساتھ مل کر نئی نسل کی ذہنی و فکری تربیت کے سلسلے میں نہایت فعال کردار ادا کیا ہے۔ چونکہ ابراہیم جویو شروع ہی سے سندھی قومیت، طرزِ احساس اور تشخص کے بارے میں واضح مؤقف رکھتے تھے اور قیامِ پاکستان سے قبل ہی مفکرانہ سیاسی تجزیوں کی بنیاد پر ان اندیشوں کا اظہار کر چکے تھے جو سندھی عوام کو پاکستان کے فیوڈل لارڈز، جاگیرداروں، وڈیروں اور

تنگ نظر و خودغرض نوکر شاہی کے استحصالی فیصلوں کے نتیجے میں بھگتنے ہوں گے، اس لیے انھوں نے قیامِ پاکستان سے قبل ہی سندھ کی دستور ساز اسمبلی کے اراکین کی توجہ دلائی تھی کہ وہ سندھی عوام کی مکمل آزادی اور جمہوری حقوق کے تحفظ کی ہر ممکن ضمانت حاصل کرلیں، لیکن سندھ کے خودغرض، کوتاہ نگاہ اور مفاد پرست سیاست دانوں نے ان کے اس اہم مشورے سے مجرمانہ اغماض برتا اور سندھی عوام کے حقوق کے تحفظ کی بجائے ذاتی اور گروہی مفادات کی لوٹ کھسوٹ میں مصروف رہے جس کا خمیازہ سندھی عوام کسی نہ کسی شکل میں اب تک بھگت رہے ہیں۔

جویو صاحب اور دوسرے قوم پرست رہنماؤں کا مؤقف تھا کہ سندھی قوم نے شعوری طور پر وفاقِ پاکستان میں قراردادِ پاکستان، لاہور کے مطابق شریک ہونا قبول کیا ہے۔ لہٰذا پاکستان کے وفاق میں ان کے قومی تشخص، لسانی و ثقافتی کردار کا احترام کیا جانا چاہیے اور انھیں معاشی و معاشرتی ترقی میں مساوی حقوق حاصل ہونا چاہیے۔ نیز سندھ کے قدرتی وسائل پر سندھی عوام کو مکمل اختیار حاصل ہونا چاہیے، ان کا مطالبہ تھا کہ سندھ میں ہندوؤں کی متروکہ زرعی اراضی پر ان سندھی ہاریوں کو فوقیت دی جائے جو شروع ہی ان سے زمینوں پر کاشت کرتے رہے ہیں۔ کیوں کہ ہندو زمیں دار عملاً کبھی بھی کاشت کاری سے کبھی وابستہ نہیں رہے تھے اور ان کی دل چسپی ہمیشہ تجارت، سرکاری ملازمت اور ساہوکارے کے کاروبار میں ہی رہی تھی۔ انگریزوں کے زمانے میں جو زرعی زمینیں ہندوؤں نے حاصل بھی کی تھیں تو وہ بالعموم مسلمانوں ہاریوں کے تصرف میں تھیں جو انھیں ہر فصل میں سے ان کا مالکانہ حق ادا کرتے تھے۔ چنانچہ سندھ میں رائج قوانین کے اعتبار سے اور دنیا بھر میں تسلیم شدہ قدروں کے مطابق قابلِ کاشت زمین پر پہلا ترجیحی حق اس شخص، خاندان اور قبیلے کا ہوتا ہے جو اپنی محنت اور لگن سے زمین کا سینہ چیر کر فصلیں اُگاتا ہے۔ یہ بات تو قطعی غیر منصفانہ بلکہ ظالمانہ تھی کہ متروکہ زرعی اراضی پہ پہلے سے آباد کاشت کار کو بے دخل کیا جائے اور اس پر باہر سے آنے والے لوگوں کو آباد کیا جائے۔ ابراہیم جویو نے اپنے تاریخی جائزے میں یہ بات وضاحت کے ساتھ لکھی تھی کہ باہر سے

آئے ہوئے مہاجر کاشت کار سندھ کی زمینیں اچھی طرح آباد نہ کرسکیں گے کیوں کہ وہ یہاں کے موسمی حالات کی سختیوں کے عادی نہیں ہیں اور نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کو الاٹ کردہ زرعی اراضی گھوم پھر کر یا تو وڈیروں کے ہاتھوں میں آجائیں گی یا غیر آباد رہ جائیں گی۔ دوسرے یہ کہ باہر سے آنے والے زراعت پیشہ قبیلے ایک ساتھ آباد ہونے کے خواہش مند ہوں گے جن سے مقامی اور باہر سے آنے والوں کے درمیان تہذیبی یک جہتی پیدا ہونے کی بجائے شروع ہی میں غیر ضروری کھینچ تان اور کشیدگی پیدا ہوجائے گی جو ایک پُرامن اور ترقی یافتہ پاکستان کے حق میں نہ ہوگی۔ افسوس حکومتی اداروں نے ان ہمدردانہ اور غیر جذباتی استدلال پر غور کرنے تک کی زحمت گوارا نہ کی۔ ابراہیم جویو کے وہ سارے اندیشے بالآخر صحیح ثابت ہوئے اور پاکستان کے نام نہاد سیاست دانوں اور نوکر شاہی نے بدنامِ زمانہ ون یونٹ کے ذریعے پاکستان میں شامل اقلیتی قومیتوں کے وجود کو ختم کرنے کی ٹھان لی تھی جس کے خلاف سندھ، سرحد اور بلوچستان کے طول و عرض میں مزاحمتی تحریک شروع ہوچکی تھی۔ جس کا سب سے بہتر تخلیقی اظہار سندھی زبان کے مزاحمتی ادب میں ہوا تھا۔ یہ ابراہیم جویو اور ان کے ہم خیال رفیقوں کی رہنمائی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے اس قومی ردِعمل کی شدت کو ایک مثبت کردار دے دیا تھا اور سندھی قوم کی جدوجہد کو دستور اور قانون ہی کے دائرے میں رکھا تھا۔ انھوں نے نئے لکھنے والوں کو بتایا تھا کہ قوم پرستی کے جذبات اعلیٰ ترین انسانی جذبات و احساسات پر مبنی ہوتے ہیں بشرطے کہ ان کی بنیاد عوام دوستی، جمہوری اقدار اور حق و انصاف پر قائم ہو۔ ابراہیم جویو نے سندھی ادبی سنگت کے جلسوں اور اپنے متعدد مضامین اور تقاریر میں اس بات کا بار بار اعادہ کیا ہے کہ ادب کا براہِ راست سروکار جہاں اردگرد موجود حقائق اور انسانوں کے درمیان باہمی روابط اور رشتوں کی آویزش سے ہوتا ہے، وہیں اظہار کی سطح پر اسے زبان کے تخلیقی وجود کی حفاظت بھی کرنی ہوتی ہے۔ چنانچہ ابراہیم جویو کے نزدیک صحت مند قومیت کا احساس زندگی کی اعلیٰ ترین انسان دوست اقدار اور عوام کے قومی تشخص، جمہوری حقوق، معاشی، معاشرتی، ثقافتی اور لسانی خود مختیاری سے مشروط رہا ہے۔

ون یونٹ کے قیام کے بعد سندھی ادبی بورڈ کے دفاتر کراچی سے حیدرآباد منتقل ہو چکے تھے۔ سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک جس کی رہنمائی اور فعالیت سندھی ادبی سنگت کر رہی تھی، اس کا مرکز بھی حیدرآباد ہی بن گیا تھا۔ چنانچہ سندھی ادبی سنگت کے اس دور میں بھی ابراہیم جویو نے دوسرے دوستوں کے ساتھ فعال کردار ادا کیا ہے۔

ایک مرتبہ پیر حسام الدین راشدی نے حب الوطنی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا، ''ہم نے سندھ سے محبت کرنے کے انداز جویو صاحب کو دیکھ کے سیکھے ہیں کہ ان کی شخصیت کا ایک ایک رنگ حب الوطنیت کی آنچ سے دہکا ہوا ہے۔''☆[۵۸]

اچھا آپ ہیں ابراہیم جویو —— ذوالفقار علی بھٹو☆[۵۹]

سندھی ادبی بورڈ کی مرکزی سیکریٹری شپ کا ابتدائی زمانہ ہی تھا جب ذوالفقار علی بھٹو، ایس ایم لا کالج میں ایک بیرسٹر کی حیثیت سے لا (Law) پڑھایا کرتے تھے اور سندھ ہائی کورٹ میں ایک ابھرتے ہوئے نوجوان وکیل کی حیثیت سے مقبول ہو رہے تھے۔ ان کے گرد ذہین اور ہوشیار اسٹوڈنٹس کا ایک ہالہ بننا شروع ہو چکا تھا۔ لیکن ابھی وہ سیاست کے میدان میں داخل نہ ہوئے تھے۔ کراچی کے جمہوریت پسند اور روشن خیال انٹلکچوئل حلقے میں ان کا شہرہ تھا۔ سفارتی حلقوں میں بھی ان کی پذیرائی ہوتی تھی۔ اس زمانے میں کراچی میں کوئی فائیو اسٹار ہوٹل تو نہ تھا لیکن عام طور پر دانشور شام کو انڈیا کافی ہاؤس، زیلین کافی ہاؤس اور کیفے جارج وغیرہ میں جمع ہوتے تھے جن میں پروفیسروں، ادیبوں، صحافیوں، اسٹوڈنٹ لیڈروں اور بائیں بازو کے دانشور بھی شامل ہوتے تھے۔ بھٹو کراچی کی مخصوص سوشل گیدرنگ (gathering) میں بھی جاتے تھے۔ وہ سندھ کی سیاست اور اس کے اتار چڑھاؤ کا بھی خوب علم رکھتے تھے۔ چنانچہ اکثر ابراہیم جویو کا نام کہیں نہ کہیں ان کے کانوں میں پڑ جاتا تھا۔ کبھی کبھی کوئی مضمون بھی شاید نظر سے گزرا ہو، لیکن بالمشافہ ملاقات کبھی نہ ہوئی تھی۔ ابراہیم جویو کو بھلا کسی کافی ہاؤس، کلب یا جیم خانے تک جانے کی فرصت ہی بھلا کب تھی۔ لیکن شاید کبھی کسی ادیب سے ملنے یا پیر حسام الدین

راشدی یا کسی اور شخص کے ساتھ انڈین کافی ہاؤس چلے گئے ہوں۔ لیکن وہاں بھی بھٹو صاحب سے ان کا آمنا سامنا کبھی نہ ہوا تھا۔ ادھر سندھی نوجوانوں میں ابراہیم جویو کی مقبولیت اور اثر دیکھ کر غالباً بھٹو کے جی میں جویو صاحب سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ چنانچہ بقول سراج الحق میمن ایک دن سہ پہر کو وہ سندھی ادبی بورڈ میں چلے آئے۔ سراج میمن سے ان کی پہلے ہی سے علیک سلیک تھی۔ انھوں نے حال احوال پوچھنے کے بعد دریافت کیا، کہیے کیسا آنا ہوا ہے۔ کہنے لگے مجھے ابراہیم جویو سے ملنے کا اشتیاق ہے۔ کیا تم ان سے ملوا سکتے ہو۔ میمن صاحب نے کہا کیوں نہیں اور میں بھٹو صاحب کو لے کر جویو صاحب کے کمرے میں داخل ہوگیا۔ جویو صاحب معمول کے مطابق اپنے کاموں میں منہمک تھے، ایک اجنبی سوٹیڈ بوٹیڈ نوجوان کو اپنے کمرے میں داخل ہوتے دیکھا تو اس کے استقبال کے لیے کھڑے ہوگئے۔ سراج میمن صاحب نے دونوں کا تعارف کروایا، تو بھٹو صاحب نے گرم جوشی سے ہاتھ ملاتے ہوئے کہا— اچھا تو آپ ہیں ابراہیم جویو؟ جویو صاحب نے نہایت عاجزی سے گردن جھکا لی، اس کے بعد ان تینوں نے ساتھ بیٹھ کر چائے پی اور بھٹو صاحب اور جویو صاحب کے درمیان ایک ڈیڑھ گھنٹے کی گرم جوش کچہری ہوئی جس میں عام طور پر مارکسزم، سوشلزم اور ایم این رائے کی بابت گفتگو رہی۔ بھٹو صاحب نے ابراہیم جویو کی کتاب "Save Sind Save the Continent" کی بھی تعریف کی تھی۔ ایک ڈیڑھ گھنٹے کی یہ ایک یادگار ملاقات تھی جس کی دل چسپ عکاسی سراج الحق میمن کی یادداشت میں محفوظ ہے۔ اس کے علاوہ معلوم نہیں بھٹو صاحب اور جویو صاحب کے درمیان کوئی اور ذاتی ملاقات ہوئی یا نہیں لیکن جب پیپلز پارٹی کا قیام عمل میں آیا اور بھٹو صاحب نے روٹی، کپڑا اور مکان کا نعرہ لگایا تو بالعموم بائیں بازو کے ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کی ہمدردیاں بھٹو ہی کے ساتھ رہیں۔ جن میں جویو صاحب بھی شامل تھے۔ ادھر پیپلز پارٹی کے دور میں سندھی ادبی بورڈ کے ترقیاتی کاموں کی کھل کر حوصلہ افزائی بھی ہوئی اور سندھی تہذیب و ثقافت کے لیے مستقل بنیادوں پر متعدد اسکیمیں بھی وجود میں آئیں جن کی تکمیل میں جویو صاحب کا ہاتھ سرگرم رہا ہے۔

در بدری کی سزا☆۶۰

ابراہیم جویو نے ۱۹۵۱ء سے ۱۹۶۱ء کے دوران دس برس سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی حیثیت سے فرائض انجام دیے تھے۔ دو برس تک سہ ماہی رسالہ ''مہران'' کی ادارت بھی کی تھی۔ یہی وہ دور ہے جب سندھی ادب میں ترقی پسند خیالات و تصورات کے خدوخال روشن ہوئے اور سندھی ادیبوں اور شاعروں نے ون یونٹ کے خلاف اپنے قومی تشخص کی تحریک کو تخلیقی معنویت اور مزاحمتی ادب کی صورت دی۔ اگرچہ وحدتِ مغربی پاکستان کے خلاف اور سندھ کے قومی، جغرافیائی، ثقافتی اور لسانی وجود کی بحالی کے لیے سندھ کے عوام نے ہر سطح اور میدان میں پُرجوش احتجاج کے ذریعے شدید ردِعمل کا اظہار کیا تھا۔ لیکن اینٹی ون یونٹ تحریک میں طلبا تنظیموں، ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کی شراکت سب سے زیادہ منظّم اور معنی خیز تھی کیوں کہ ان لوگوں نے اپنے احتجاج کو محض وقتی نعرے بازی میں نہیں ڈھلنے دیا تھا بلکہ اپنی تحریروں، نظموں، گیتوں، افسانوں، ڈراموں، ناولوں، مضامین اور تقاریر کے ذریعے اس پورے عمل کو خود شناسی اور بحالیِ تشخص کی تحریک بنا دیا تھا، انھوں نے اپنے احتجاجی غصے اور جھنجھلاہٹ کو نظریاتی بنیادیں فراہم کی تھیں اور سندھی قومیت کے احساس کو عوامی فلاح و بہبود اور خوش حالی سے مشروط کر دیا تھا۔ چنانچہ مزاحمتی تحریک میں سندھی زبان کی بقا اور ترقی کے مطالبے کے پہلو بہ پہلو سندھی زبان بولنے والوں کے معاشی اور اقتصادی مطالبات بھی نمایاں کیے جا رہے تھے، سندھ ہاری تحریک، زرعی اراضی پر بے زمین سندھی ہاریوں اور کاشت کاروں کے استحقاق کو بنیادی اہمیت دیتی تھی اور اسی لیے سکھر بیراج، گدو بیراج، کوٹری بیراج اور دوسری کالونائزیشن اسکیموں میں فوجی افسروں اور سول بیوروکریسی کو اندھا دھند زرعی اراضی کی تقسیم کو سندھ کی زرعی معیشت کے لیے بہت خطرناک اور شدید طور پر مہلک سمجھتی تھی۔ سندھی ہاری تحریک اس استحصالی پالیسی کے خلاف قیامِ پاکستان سے بہت پہلے ہی سے سرگرمِ عمل تھی۔ اسی طرح سیاسی میدان میں جیے سندھ تحریک نے جی ایم سیّد کی رہنمائی میں پاکستان کی دیگر

تہذیبی اقلیتوں یعنی پٹھانوں، بلوچوں اور پنجابیوں وغیرہ کے ساتھ مل کر مشترکہ اور متحدہ جدوجہد میں مصروف تھی — ابراہیم جویو ادبی و ثقافتی سطح پر اس تحریک میں نہایت گراں قدر کردار ادا کر رہے تھے۔ ہر چند ان کی خدمات سندھی ادبی بورڈ سے محکمۂ تعلیم سندھ کو ٹرانسفر کردی گئی تھیں لیکن اس سرکاری کارروائی کے نتیجے میں نہ تو جویو صاحب سندھی زبان اور سندھی عوام کے حقوق کی بحالی کی تحریک سے دامن کشاں ہوسکتے تھے اور نہ ان کے خیالات کی روشنی کو نئی نسل تک پہنچنے سے روکا جاسکتا تھا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جب انھیں ایجوکیشن ڈائریکٹوریٹ، حیدرآباد میں پبلی کیشنز آفیسر مقرر کیا گیا تھا، وہ پوری سرگرمی اور باقاعدگی کے ساتھ سندھی ادبی سنگت کے جلسوں اور سندھی زبان و ثقافت، ادب، قومی احساس اور سیاسی معاملات کی بابت منعقد ہونے والے مختلف جلسوں، جلوسوں اور سیمیناروں میں بھی شریک ہوتے رہے تھے۔ ان کا یہ طرزِ عمل غالباً مغربی پاکستان کی حکومت کے لیے قابلِ قبول نہیں تھا۔ چنانچہ حکومت نے ابراہیم جویو کو سندھ ہی سے دیس نکالا دے دیا اور آفیسر آن اسپیشل ڈیوٹی (OSD) بنا کر ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ، لاہور میں متعین کر دیا۔ جہاں وہ اکتوبر ۱۹۶۲ء سے مارچ ۱۹۶۳ء تک ٹیکسٹ بک بورڈ میں خدمات انجام دیتے رہے۔

ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ، لاہور

(۱۹۶۲ء۔۱۹۶۳ء) ☆۷۱

ملازمت کے دوران سندھ سے باہر یہ ان کا پہلا ٹرانسفر تھا۔ اس زمانے میں سندھ، سرحد اور بلوچستان کے طول وعرض میں ون یونٹ کے خلاف عوامی غیض وغضب کی نہایت تیز آندھی چلی ہوئی تھی۔ پاکستانی سیاست پر متحدہ حزبِ اختلاف کو اخلاقی و سیاسی برتری حاصل تھی کہ اس کے پیچھے پاکستان کی جمہوری قوتوں کی حمایت اور عوامی جذبات کی طاقت موجود تھی۔ سندھ میں مسلم لیگ کے سیاست دانوں کی بابت بالعموم شدید نفرت اور غصہ موجود تھا جو کسی نہ کسی شکل میں باہر آ رہا تھا۔ سندھی ادیبوں، شاعروں اور

دانشوروں کی مزاحمتی ادب کی تحریک بھی اپنے عروج پر تھی جس کے خلاف کراچی کے اردو پریس کی طرح پنجاب کے اخبارات کا رویہ بھی منفی، غیر دوستانہ اور ہر قسم کی ہمدردی سے عاری تھا۔ پنجاب اور کراچی کا اردو پریس بھی بالعموم سندھی ادیبوں، دانشوروں، صحافیوں طالب علم رہنماؤں کو بالعموم باغی، ملک دشمن، بھارت نواز اور کبھی کبھار اسلام دشمن اور کافر تک قرار دینے سے نہیں چوکتا تھا۔ دائیں بازو کی سیاسی، تہذیبی و نیم مذہبی جماعتیں سندھ کی قومی تحریک کے خلاف کھلے عام زہر اگلتی تھیں۔ اس ماحول اور پس منظر میں سندھی، پشتو، بلوچی، سرائیکی، براہوی اور پاکستان میں آباد تمام دوسری اقلیتی قوموں اور ان زبانوں کے وجود تک داؤ پر لگے ہوئے تھے اور ان کے بچاؤ اور فروغ کی بابت ہر تجویز اردو دشمنی سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ جب ابراہیم جویو کا تبادلہ حیدرآباد سے لاہور ہوا تو وہ یک گونہ اندیشوں سے دوچار تھے کہ لاہور میں معلوم نہیں کس قسم کے حالات کا سامنا کرنا پڑے اور اس تعصب بھرے ماحول میں سرکاری منصب کی کیا نوعیت ہوگی؟ بس اسی قسم کی چھوٹی موٹی تشویش تھی جس کے ساتھ وہ لاہور میں وحدتِ مغربی پاکستان کے ڈائریکٹوریٹ آف ایجوکیشن میں پیش ہوئے لیکن یہاں رہ کر ان کے بیشتر اندیشے درست ثابت نہ ہوئے اور انھیں قیامِ لاہور کے دوران کئی اچھے، خوش مزاج، پڑھے لکھے لوگوں سے نہ صرف واسطہ پڑا بلکہ ان سے دوستیاں بھی قائم ہوئیں۔ یہ وہ لوگ تھے جو سندھیوں، پختونوں، بلوچوں اور دوسرے اقلیتی قومیتوں کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش بھی کرتے تھے اور کسی قدر ہمدردی بھی رکھتے تھے۔ ان ہی لوگوں میں اردو اور پنجابی کے ترقی پسند ادیب، شاعر، دانشور اور صحافی بھی شامل تھے اور بائیں بازو کے سیاست دان بھی۔ ان ہی لوگوں میں سرحد کے ایک ماہرِ تعلیم خان ہاشم خان سے بھی ملاقات ہوئی جو 'بورڈ' میں سرحد کی نمائندگی کرتے تھے۔ ٹیکسٹ بک بورڈ میں سندھ، سرحد، بلوچستان اور پنجاب کے نمائندے مل کر کام کرتے تھے اور تدریسی نظام کے لیے کیری کیولم (Curriculum) مقرر کرتے ہوئے علاقائی ضرورتوں اور وہاں سے آئی ہوئی سفارشات کو پیشِ نظر رکھا جاتا تھا۔ لیکن اس بورڈ کی ایک اہم ذمے داری یہ بھی تھی کہ وہ ہر علاقے کی ضرورت کے مطابق منظور شدہ کتابوں کی جلد

از جلد اور بہتر سے بہتر اشاعت کا بندوبست کرے اور کوشش کرے کہ وحدتِ مغربی پاکستان کے دور دراز علاقوں تک میں درسی کتب وقت پر مہیا کی جاسکیں۔ اس دور کو یاد کرتے ہوئے جویو صاحب نے بتایا کہ میرا خیال ہے کہ میری اس پوسٹنگ میں غالباً میرے سندھ ادبی بورڈ کے اشاعتی تجربے کو سامنے رکھا گیا ہوگا۔ بہرحال لاہور میں میرا قیام پانچ چھ ماہ سے زائد نہ رہا تھا، اس مدت میں کوئی بنیادی کام تو نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن اس مختصر وقت میں بھی مجھے ون یونٹ میں رائج تعلیمی نظام اور تدریسی طریقۂ کار کے بارے میں سندھ کے نکتۂ نظر کی بھرپور وکالت کرنے کا موقع مل گیا تھا اور میں نے ہر فورم اور اجلاس میں سندھیوں کی مادری زبان کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کو طشت از بام کرنے کی ہر ممکن کوشش کی تھی اور اپنی ان کوششوں میں کسی قدر کامیاب بھی ہوا۔ چنانچہ بعض درسی کتابوں میں سے متعصّبانہ اور غلط باتیں حذف کرانے میں بھی کامیاب ہوسکا تھا۔

جویو صاحب نے بتایا کہ لاہور میں انھیں مختلف لوگوں سے ملنے اور ان کے خیالات جاننے کا اتفاق ہوا تھا، خاص طور پر اردو ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کے ساتھ اچھی گپ شپ رہتی تھی۔ ان لوگوں میں ترقی پسند ادیب اور دانشور تو واضح نکتۂ نگاہ اور مؤقف رکھتے تھے۔ وہ بالعموم ملک میں غیر جمہوری طاقتوں کے خلاف تھے۔ مارشل لا کی حکومت کو ناپسند کرتے تھے۔ اور اقلیتی صوبوں کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کے بھی مخالف تھے۔ لیکن تنظیمی سطح پر وہ بہت کم زور تھے۔ ون یونٹ کے استبدادی دور میں یہاں بھی بائیں بازو کے لوگوں پر سختیاں اور پکڑ دھکڑ کے سلسلے بھی جاری تھے۔ اس لیے ان کی آواز کہیں نہ سنی جاتی تھی۔ سندھیوں کی تحریکِ مزاحمت کے بارے میں شدید قسم کی مفسدانہ اور گمراہ کن غلط فہمیاں پھیلائی گئی تھیں اور سندھی نیشنلزم کو دہشت ناک فاشزم سمجھا جا رہا تھا۔ ریڈیو پاکستان اور ٹیلی وژن میں سندھی نوجوان کا امیج (Image) ایک کلھاڑی بردار گھنی موچھوں اور پگڑ باندھنے والے ڈاکو اور لٹیرے کا پیش کیا جا رہا تھا اور بدنامِ زمانہ مذموم کہانیاں سندھی معاشرے سے منسوب کی جا رہی تھیں۔ لاہور کے قیام کے دوران بقول ابراہیم جویو انھیں پنجاب کے مقتدر طبقے کے مائنڈ سیٹ (Mind set) کو پڑھنے اور

سمجھنے کا موقع ملا تھا۔ اور انھوں نے عام لوگوں میں موجود خوف و ہراس اور خاموشی کے پیچھے کارفرما وجوہ کو جاننے کی کوشش کی تھی۔ ون یونٹ کے قیام سے پنجاب کے زمیں داروں، صنعت کاروں اور تجارت پیشہ طبقات کو براہِ راست پہنچنے والے فیوض و برکات تو نمایاں تھے ہی، لیکن فوجی حکومت کے سائے تلے، پنجاب کی نئی بورژوازی کو پاکستان کے جملہ معاملات میں فیصلہ کن پوزیشن حاصل ہوگئی تھی جسے وہ سول اور فوجی بیوروکریسی کے ذریعے استعمال کر رہی تھی۔ پنجابی مڈل کلاس بھی ملازمتوں اور لینڈ گرانٹس کے ذریعے موجودہ صورتِ حال سے خوب خوب مستفید ہو رہی تھی۔ جسے سنجیدہ لوگ عام گفتگو میں تسلیم بھی کرتے تھے لیکن عملاً کسی تحریک میں حصہ لینے سے قاصر تھے۔

ٹیکسٹ بک بورڈ— حیدرآباد، کوئٹہ ریجن☆۶۲

مارچ ۱۹۶۱ء کے آس پاس ابراہیم جویو بالآخر حیدرآباد ٹرانسفر کر دیے گئے کہ اس بار وہ ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ کے آفیسر آن اسپیشل ڈیوٹی برائے حیدرآباد اور کوئٹہ ریجن مقرر ہوئے تھے۔ فیملی تو پہلے ہی بچوں کی تعلیم کی وجہ سے حیدرآباد میں مقیم تھی، کیوں کہ جگہ جگہ ٹرانسفر کی صورت میں انھیں ڈسٹرب (disturb) کرنا کچھ مناسب نہ تھا۔ اس پوسٹنگ کے دوران اکثر و بیشتر کوئٹہ بھی آنا جانا رہتا تھا۔ سندھ اور بلوچستان کے مختلف شہروں کے بھی دورے کرنے پڑتے تھے۔ اس طرح وہ سندھ اور بلوچستان میں ون یونٹ کے خلاف جاری عوامی تحریک کی سرگزشت سے خوب اچھی طرح واقف بلکہ اس ضمن میں جس حد تک بھی ممکن تھا، اپنا کردار ادا کر رہے تھے۔ مختلف جلسوں اور سیمینار وغیرہ میں انھوں نے کھل کر سندھی زبان و ثقافت کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کا کھل کر اظہار کیا تھا اور اس طرح عملاً وہ سندھ کی تحریکِ مزاحمت کے نمائندے بن چکے تھے۔ جو حقوق وہ سندھی زبان اور ادب کے لیے طلب کرتے تھے، وہی تحفظات پاکستان کی دوسری سب زبانوں کے لیے بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ اردو زبان کے لیے رابطے کی زبان کے کردار کی بات انھوں نے ہمیشہ کی ہے۔

حیدرآباد واپسی کا ایک فائدہ او ہوا، وہ یہ کہ انھیں ایک مرتبہ پھر سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ آفر کی گئی تھی۔ کیو ں کہ ان کی غیرحاضری میں بورڈ کی کارکردگی بری طرح متاثر ہوئی تھی اور اس کی متعد د علیمیں ادھوری پڑی تھیں۔ جویو صاحب نے اس آفر کو اعزازی طور پر اس شرط کے ساتھ قبول کرلیا کہ وہ محکمۂ تعلیمات میں اپنی ملازمت کے ساتھ ساتھ ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کا فرض بھی ادا کریں گے۔ ان کی یہ اضافی ذمے داری اعزازی تھی جسے انھوں نے مارچ ۱۹۶۳ء سے جولائی ۱۹۶۷ء تک سرانجام دیا۔ اس دور میں بھی ان کی توجہ کا مرکز سندھی زبان کا تحفظ استحکام اور ترقی سے وابستہ مسائل اور موضوعات تھے۔ ہر چند اس موضوع کو وہ ابتدا ہی سے مرکزی حیثیت دیتے چلے آئے ہیں۔ لیکن خاص طور پر ون یونٹ کے دوران سندھی زبان کے ساتھ ہونے والی زیادتیاں ان کے لیے سوہانِ روح بن چکی تھیں، اور یہ بات ان کے یقین کا حصہ بن چکی تھی کہ سندھی زبان کو اکیسویں صدی میں داخل ہونے سے پہلے ترقی کی نئی منزلیں سر کرنی ہوں گی۔ محکمۂ تعلیم میں وہ ہر اجلاس اور موقعے پر سندھی زبان کی تعلیم و اشاعت کے سلسلے میں برتے جانے والے اغماض بلکہ متعصّبانہ روش کی نشان دہی کرتے رہے جس کی وجہ سے سیاست دانوں اور حکومت کے اعلیٰ کارپردازوں کے درمیان ان کے بارے میں ایک نوع کا ریزرویشن (Reservation) بلکہ قدرے ناپسندیدگی کا عنصر جھلکنے لگتا تھا لیکن جویو صاحب ایک آدرش وادی انسان ہیں، چنانچہ وہ کسی وقتی مصلحت کی وجہ سے اپنے خیالات کی نقاب پوشی نہیں کرسکتے تھے جس طرح وہ سندھی زبان کی ترقی کے لیے حکومت کی سردمہری کے شاکی تھے، اس سے زیادہ وہ سندھی عالموں، ادیبوں، دانشوروں اور ماہرینِ لسانیات سے متقاضی تھے کہ وہ زبان کی ترقی اور توسیع کے لیے نئے سائنٹفک طریقِ کار پر عمل درآمد کریں اور سندھی زبان کو نئے عصری تقاضوں سے عہدہ برا ہونے کے لیے عملی پلان تیار کریں۔

چنانچہ اسی زمانے میں انھوں نے مغربی پاکستان میں زبانوں کے مسئلے پر ایک زبردست تنقیدی مضمون سلیم احمد کے فرضی نام سے لکھا تھا جس میں کھل کر پاکستان میں بولی جانے والی تمام صوبائی زبانوں سندھی، پنجابی، پشتو، بلوچی، سرائیکی، براہوی وغیرہ کے

ساتھ وفاقی حکومت کے ظالمانہ اور منافقانہ رویوں کو بے نقاب کیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا کہ مرکزی حکومت اردو کو بہانہ بنا کر پاکستان کی دوسری قومی زبانوں کے ساتھ سوتیلے پن کا سلوک اختیار کرنے کے عادی ہوچکی ہے، حالانکہ اس ضمن میں وہ خود اردو زبان سے بھی مخلص نہیں ہے۔ ابراہیم جویو نے مذکورہ مضمون میں اس بات کی بھی قلعی کھولی تھی۔ چنانچہ اس مضمون کی بازگشت ایوانِ اقتدار تک میں سنی گئی اور یہ راز بہت دنوں تک راز نہ رہ سکا کہ اس مضمون کے اصل مصنف جناب ابراہیم جویو ہیں۔

میں نے چاہا تھا کہ اندوہِ ستم سے چھوٹوں
وہ ستم گار مرے مرنے پہ بھی راضی نہ ہوا

یہ وہ دور تھا کہ جب ایک طرف ون یونٹ کے خلاف پاکستانی عوام کی مزاحمتی تحریک اپنے عروج پر تھی تو دوسری طرف مغربی پاکستان کی جابرانہ حکومت لاہور میں بیٹھ کر ان تمام سیاست دانوں، استادوں، ادیبوں، دانشوروں، صحافیوں، طلبا رہنماؤں اور محنت کش تنظیموں کے عہدے داروں کے خلاف انتقامی کارروائیوں میں مبتلا تھی جو ون یونٹ کے جابرانہ نظام کے خلاف قومی تحریک چلا رہے تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں شاید ہی کوئی اہم رہنما، ادیب، شاعر، دانشور، ٹریڈ یونین لیڈر، طالب علم، صحافی اور صدائے احتجاج بلند کرنے والا غیور قوم پرست قید و بند کی صعوبتوں سے محفوظ رہ سکا ہو۔ کتنے ہی لوگ تھے جو بے روزگاری کے دکھ جھیل رہے تھے، ورنہ اپنے گھر بار سے دور دربدی کے صدمے اٹھا رہے تھے۔ اس فضا میں ابراہیم جویو بھلا کس طرح حکومت کی نگہِ التفات سے محفوظ رہ سکتے تھے! چنانچہ ''اوپر'' سے ایک اور اشارہ ہوا اور ون یونٹ کے محکمۂ تعلیمات کے اعلیٰ افسروں نے جویو صاحب کو جیکب آباد کے گورنمنٹ ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی حیثیت سے تبادلہ کردیا تھا۔

گورنمنٹ ہائی اسکول، جیکب آباد

(جولائی ۱۹۶۷ء۔ مارچ ۱۹۶۸ء)☆۶۳

ظاہر ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ بار بار منتقلی ہر نارمل آدمی کے لیے باعثِ زحمت اور پریشانیوں کا سبب ہوا کرتی ہے۔ آدمی ابھی ایک ماحول اور فضا سے مانوس بھی نہیں

ہو پاتا کہ اسے دوسری اجنبی جگہ ڈھکیل دیا جاتا ہے۔

اس صورتِ حال کی بابت جویو صاحب کہتے ہیں، ''میں نے اپنے کسی تبادلے کو سوہانِ روح نہ بننے دیا اور ہمیشہ ان کے مثبت پہلوؤں ہی کو نظر میں رکھا ہے۔ جب آدمی کو مختلف مقامات ہی نہیں بلکہ مختلف نوعیت کے کام کرنے پڑ رہے ہوں تو دراصل اس کے تجربے میں روز افزوں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور وہ ہر روز نئی نئی باتیں سیکھنے لگتا ہے، نئے نئے لوگوں سے ملتا ہے اور زندگی کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جاتا ہے۔ اس لیے میں نے ملازمت کے دوران اپنے تبادلے کا خندہ پیشانی کے ساتھ استقبال کیا تھا۔ دوسرے یوں بھی ہے کہ میں کام کرنے والا آدمی ہوں، یہ میری فطرت میں ہے کہ آپ مجھے چاہے ٹیچرز ٹریننگ کالج کا پرنسپل بنا دیں یا کسی پرائمری یا ہائی اسکول کا مدرس یا ہیڈ ماسٹر لگا دیں، بچوں کی درسی کتابوں کے چھاپنے کا کام دیں یا اسکول انسپکٹری کی ذمے داری، یہ سب کام نہ صرف میرے ذوق وشوق سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ میری اپنی تربیت کا بھی حصہ رہے ہیں۔ اس لیے مجھے ان کو اختیار کرتے ہوئے کوئی اجنبیت کبھی محسوس نہ ہوئی۔ جب مجھے جیکب آباد کے ہائی اسکول میں ہیڈ ماسٹر کی حیثیت سے تبدیل کیا گیا تو مجھے ایک مرتبہ پھر اپنے اوریجنل کام یعنی درس و تدریس کی طرف لوٹنا پڑا اور اس میں مجھے بہت مزہ بھی آیا، تعلیمی نظام میں اصل اثاثہ تو بچے ہی ہوتے ہیں، انھیں ہی آپ نے لکھانا پڑھانا ہوتا ہے۔ ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا ہوتا ہے۔ ان کی شخصیت کی تعمیر کرنی ہوتی ہے۔ نیک و بد اور سفید و سیاہ میں تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا کرنی ہوتی ہے۔ یہ میرا تجربہ ہے کہ بڑے شہروں سے ہٹ کر دور افتادہ مقامات کے لوگ سیدھے سادے ہوتے ہیں اور وہاں کے بچوں میں غیر معمولی talent ہوتا ہے لیکن ان مقامات کے تعلیمی ادارے بالعموم بے توجہی کا شکار رہتے ہیں۔ نہ تو وہاں کے اساتذہ کو ضروری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں اور نہ طلبہ کو ہمدردانہ ماحول فراہم کیا جاتا ہے۔ اس ابتر صورتِ حال کا اثر تعلیم کے معیار پر پڑتا ہے۔ عام طور پر سال بھر میں سلیبس ہی مکمل نہیں ہو پاتا۔ اور اگر کورس ختم بھی ہو جائے تو طالب علم استاد کی جانب سے اس پورے انہماک اور توجہ سے محروم رہتا ہے جو تعلیم و تدریس کے

باب میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے جس کی وجہ سے سالانہ نتائج بھی حوصلہ افزا نہیں ہوتے۔"

ابراہیم جویو ایک مرتبہ پھر اپنے جیکب آباد کے قیام کو یاد کرتے ہوئے کہنے لگے— "جب میں جیکب آباد پہنچا تو میں نے دیکھا، اسکول کی عمارت تو اچھی خاصی بڑی اور کشادہ ہے۔ کھیل کا میدان بھی بہت بڑا ہے، لیکن اکثر چیزیں ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھیں، صفائی ستھرائی بالکل نہ تھی، کلاسوں اور برآمدوں میں مکڑیوں کے جالے بھرے ہوئے تھے۔ دوسری منزل پر کلاس روم خالی پڑے تھے اور کمروں میں ٹوٹا پھوٹا فرنیچر اور کاٹھ کباڑ بھرا پڑا تھا۔ وہاں میری رہائش کا کوئی بندوبست نہ تھا۔ چنانچہ میں نے اوپر کی منزل کے ایک کمرے کو جس میں کاٹھ کباڑ بھرا تھا، خالی کروا کے اپنی رہائش کے لیے استعمال کرنا شروع کیا۔ اسکول کا چوکیدار اپنا کھانا پکاتا تھا، اسی کا میں بھی ساجھے دار بن گیا۔ اسے کچھ برتن اور ضروری سامان خرید دیا۔ بعد میں ایک فارسی کے استاد بھی جو میری ہی طرح اسکول کے ایک خالی کمرے میں رہتے تھے، ہانڈی والی بن گئے۔ سب سے پہلے میں نے اسکول کے دفتری نظام کو درست کیا۔ ٹائم ٹیبل مقرر کیے، اسکول کے کمروں کی صفائی کروائی۔ ٹوٹے پھوٹے فرنیچر، پنکھوں کی مرمت کروائی، ٹیچرز روم درست کروائے اور باری باری اساتذہ سے ان کے مضامین کی بابت ڈسکشن کی، اسکول میں آؤٹ ڈور اور اِن ڈور کھیلوں کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی بلکہ طلبا اور ٹیچرز میں شوق پیدا کیا کہ وہ تعلیم کے ساتھ ساتھ کھیل کود میں بھی شرکت شروع کریں۔ جیکب آباد میں، میں نے خود بھی بیڈمنٹن کھیلنا شروع کر دیا تھا۔ اسکول کی لائبریری اور ریڈنگ روم ویران پڑے تھے۔ میں نے جھاڑ پونچھ کروا کے دوبارہ ریڈنگ روم اور لائبریری قائم کردی۔ حیدرآباد سے دوستوں اور بعض ادبی اداروں کی چھپی ہوئی کتابیں خاصی بڑی تعداد میں مفت حاصل کیں۔ اور بچوں میں کتابیں پڑھنے کا شوق پیدا کرنے کے لیے انھیں کتابیں گھر لے جانے کی اجازت بھی دے دی۔ اسکول میں ماہانہ بنیاد پر بچوں کے درمیان تقریری اور مضمون نگاری کے مقابلے منعقد کیے اور شریک طلبا میں انعامات تقسیم کیے۔ کبھی کبھار جیکب آباد اور آس پاس کے کسی مشہور ادیب یا شاعر کو بھی مدعو کیا کرتا تھا یا اگر جیکب آباد کے باہر سے کوئی مشہور ادیب شہر میں آجاتا تو

اسے بچوں سے ملوانے ضرور مدعو کرتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ میں نے اپنے قیام کے دوران جیکب آباد ہائی اسکول سے ایک میگزین کا اجرا بھی کیا تھا جس میں طلبا اور اساتذہ کے لکھے ہوئے مضامین چھاپے جاتے تھے۔ میگزین کا سارا بندوبست طلبا اور استادوں کی مخصوص کمیٹی کیا کرتی تھی۔ میگزین میرے اسکول چھوڑنے کے بعد بھی کچھ وقت تک نکلتا رہا، لیکن بعد میں شاید وہ بھی حالات کی ستم ظریفی کا شکار ہوگیا۔"

جیکب آباد ہائی اسکول میں متعین فارسی پڑھانے والے ایک استاد غلام علی چنو نے اپنے ایک مضمون میں ابراہیم جویو صاحب کی مندرجہ بالا باتوں کی تصدیق کی ہے اور ایک جگہ لکھا ہے— "جیکب آباد گورنمنٹ ہائی اسکول میں مجھے فورتھ اسٹینڈرڈ سے سیونتھ اسٹینڈرڈ یعنی میٹرک تک فارسی پڑھانی ہوتی تھی، لیکن میری فارسی بہت کم زور تھی، جس کا اندازہ باتوں باتوں میں جویو صاحب کو بھی ہوگیا تھا۔ چنانچہ وہ ہر کلاس میں پیش کرنے والے سبق کی بطورِ خاص مجھے تیاری کرواتے تھے اور کہتے تھے کہ اچھے استاد کو اپنے طلبا کے سامنے پوری تیاری کے ساتھ جانا چاہیے تاکہ ان کے ہر ممکنہ سوال کا خاطر خواہ جواب دے سکے۔ جویو صاحب نے میری فارسی میں اتنی دل چسپی لی کہ میں نے فارسی گرائمر کی نئی کتابیں منگوائیں اور فارسی زبان کی کلاسیکل کتابیں مثلاً کریما سے لے کر گلستان بوستان تک جویو صاحب سے جی لگا کر پڑھیں اور فارسی زبان میں اتنی دسترس حاصل کرلی کہ خود اعتمادی کے ساتھ سینئر کلاسوں کو بھی پڑھانے کے قابل ہوسکا۔ کچھ عرصے بعد جب سائیں ابراہیم جویو کا تبادلہ کوہاٹ ہوگیا تو انھوں نے جاتے جاتے مجھے سی ٹی کی ٹریننگ کے لیے سکھر بھجوانے کا بندوبست بھی کردیا تھا۔"

گورنمنٹ ٹیچرس ٹریننگ اسکول، کوہاٹ

(مارچ ۱۹۶۸ء تا جنوری ۱۹۷۱ء)☆۶۴

ابھی گورنمنٹ ہائی اسکول، جیکب آباد میں ایک برس بھی نہ گزرا تھا کہ سرکارِ والا مدار کو ایک مرتبہ پھر ابراہیم جویو کی یاد آگئی کہ سندھی قومی تشخص کی بحالی اور سندھی زبان و

ادب کی مزاحمتی تحریک حکومتی استبدادی ہتھکنڈوں کے مسلسل استعمال کے باوجود قابو ہی میں نہیں آتی تھی، اس لیے سرکاری کارندے اپنی سطح پر 'شرپسندوں' کو راہِ راست پر لانے کے لیے کوئی نہ کوئی تادیبی کارروائی جاری رکھنے کے قائل تھے۔ اسی ضمن میں ابراہیم جویو کو جیکب آباد کے گرم مقام سے نکال کر پشاور کے ریجنل ڈائریکٹوریٹ میں ٹرانسفر کردیا گیا (مارچ ۱۹۶۸ء)۔ اس سلسلے کی روئیداد جویو صاحب کی زبانی سنیے—

''حکم نامہ موصول ہونے کے بعد میں نے پشاور کے ڈائریکٹر خان ہاشم خان سے رابطہ کیا۔ میں ان سے پہلے ہی واقف تھا اور ہم دونوں لاہور میں ٹیکسٹ بک بورڈ میں ساتھ ساتھ کام کرچکے تھے۔ ہاشم خان نے ہنستے ہوئے بتایا کہ جویو صاحب آپ کے بارے میں تو 'خاص ہدایات' موصول ہوگئی ہیں۔ بس آپ اپنی سہولت سے یہاں تشریف لے آئیں تو آئندہ کارروائی پر گفتگو ہوجائے گی۔ میں نے بھی ٹیلی فون پر اس 'خاص ہدایت' کا رمز جاننے کی کوشش نہیں کی تھی۔ ویسے بھی اس زمانے میں نہ تو ڈائریکٹ ڈائلنگ کی سہولیات تھیں اور نہ لوگ ٹیلی فون پر آزادانہ اور کھل کر بات کرسکتے تھے کہ سرکارِ مدار کی خفیہ ایجنسیوں نے ہر قسم کے باہمی رابطوں پر اپنی آنکھیں اور کان نصب کر رکھے تھے۔ چند دنوں کے بعد میں نے جیکب آباد اسکول کا چارج چھوڑا، حیدرآباد میں بچوں کے ساتھ چند دن گزارے اور پشاور جانے کی تیاری کرنے لگا۔

''دراصل میرا یہ تبادلہ ون یونٹ حکومت کی ایک اور منتقمانہ کارروائی کا حصہ تھا کیوں کہ سرکاری اطلاعات کے مطابق میں نے جیکب آباد میں قیام کے دوران اردو اور سندھی کے ترقی پسند ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کی ایک نئی تنظیم عوامی ادبی انجمن بنانے کی کوشش کی تھی جس سے پاکستان کی وفاقی حکومت اور ون یونٹ کی حکومت خطرہ محسوس کرتی تھیں۔ حکومت کا خیال تھا کہ عوامی ادبی انجمن کا مینی فیسٹو بنانے اور اس کا سندھی ترجمہ کرنے میں میرا خاص کردار ہے۔ عوامی ادبی انجمن کے قیام کی بابت ابتدائی نشستیں جیکب آباد، لاڑکانہ اور سکھر میں ہوئی تھیں جس میں فیض احمد فیض، گل خاں نصیر، سوبھو گیان چندانی، فتح اللہ عثمانی، م ر احسان، شیخ ایاز، اجمل خٹک، حسن حمیدی اور مسلم شمیم

وغیرہم شامل ہوتے تھے۔

''اس اثنا میں میرے پشاور ٹرانسفر کی خبر عام ہوچکی تھی۔ بعض قریبی مخلص دوستوں کو اس انتقامی کارروائی پر طیش بھی آیا اور چند بااثر ساتھیوں نے دلاسا بھی دیا کہ وہ اپنے طور پر اس ٹرانسفر کو رکوانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن میں نے انھیں سختی سے منع کردیا تھا۔ میں نے دوستوں سے عرض کی تھی کہ فی الحال سندھی قوم کا ہر فرد کسی نہ کسی امتحان سے گزر رہا ہے، ہم سب اپنے قومی تشخص، سندھی زبان، ادب، ثقافت اور تہذیب کی بقا کی جنگ لڑ رہے ہیں۔ ہم نے پاکستان کے قیام میں سب سے اہم اور فعال کردار ادا کیا ہے کہ سندھ لجسلیٹو اسمبلی کی پاس کردہ قرارداد ہی پاکستان کے وجود کی بنیاد ہے لیکن اس کے باوجود اوّل دن سے ہی ہمیں ہمارے قومی، جمہوری، دستوری اور انسانی حقوق سے محروم کردیا گیا ہے جس پر پوری قوم سراپا احتجاج ہے، اس تحریک میں ہم سب کو اپنا اپنا کردار ادا کرنا ہوگا اور اِن شاء اللہ آخری فتح عوام ہی کی ہوگی۔ ظلم و جبر اور ناانصافی کی کاغذی کشتی خود اپنے بوجھ سے ڈوب جاتی ہے۔ اس لیے مجھے اپنے نئے تبادلے پر کوئی اعتراض نہیں ہے اور میں اس سلسلے میں کسی سے کوئی رعایت طلب کرنے کو ناجائز خیال کرتا ہوں۔''

چنانچہ چند دنوں کے بعد ابراہیم جویو صاحب ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف ایجوکیشن، پشاور میں حاضر ہوگئے۔ وہاں ہاشم خان نے ان کا خندہ پیشانی سے خیرمقدم کیا اور کہا کہ ''محکمۂ تعلیم کے وزیر کی خواہش ہے کہ ابراہیم جویو کو کوئی مشکل اور سخت پوسٹنگ دی جائے۔ چنانچہ میں نے آپ کو کوہاٹ کے ٹیچرز ٹریننگ کالج کے پرنسپل کی حیثیت سے پوسٹ کردیا ہے۔ یہ کالج ابھی نیا نیا بنا ہے، اس کے ساتھ ایک ہائی اسکول بھی منسلک ہے جہاں زیرِ تربیت اساتذہ کو عملی تربیت دی جاسکے گی۔ اس کالج کے افتتاح کے لیے آپ سے بہتر کوئی دوسرا ماہرِ تعلیم دکھائی نہیں دیتا ہے۔ یہ ہماری خوش نصیبی ہے کہ پٹھانوں کو آپ کی خدمات سے فیض یاب ہونے کا موقع نصیب ہو رہا ہے۔'' ہاشم خان کی گفتگو سن کر جویو صاحب کی خدمت گزاری کی رگ پھڑ پھڑا اٹھی اور وہ ایک نئے جوش اور جذبے کے ساتھ کوہاٹ کے لیے روانہ ہوگئے۔ وہاں پہنچ کر انھیں خوشی ہوئی کہ وہ نسبتاً زیادہ صاف

ستھرے اور ہرے بھرے ماحول میں پہنچ گئے تھے۔ ٹریننگ کالج کی عمارت واقعی نئی تھی۔ اسٹاف بھی ابھی مکمل نہ ہوا تھا، داخلے جاری تھے، اسکول کا ماحول بھی بہت اچھا تھا، اسکول کے صدر مدرس جو خود بھی ایک اچھے استاد کی شہرت رکھتے تھے۔ کوہاٹ کے قیام کے دوران شروع شروع میں بہت محنت کرنی پڑی تھی جیسا کہ ہر نئی جگہ پر ہوتا آیا ہے۔ جویو صاحب کم و بیش ڈھائی پونے تین برس کوہاٹ میں رہے ہوں گے۔ اگر چہ وہاں بھی ان کا قیام تنہا ہی تھا۔ حالانکہ ان کی سرکاری رہائش گاہ بہت عمدہ اور کشادہ تھی، لیکن بچوں کو مستقل ساتھ نہیں رکھا جاسکتا تھا کہ بچوں کی تعلیم و تدریس کو کسی بھی قیمت پر ڈسٹرب نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن پھر بھی بچے گرمیوں کی چھٹی میں کوہاٹ آئے اور یہاں آکر بہت خوش بھی ہوئے۔ ان دنوں جویو صاحب سندھ کے دوستوں سے خط و کتابت کے ذریعے مسلسل رابطہ رکھے ہوئے تھے اخبار اور ریڈیو کے ذریعے ملک کی سیاسی صورتِ حال سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ سندھی اور انگریزی اخبارات میں ابراہیم جویو کے مضامین بھی شائع ہوتے رہتے تھے۔ جن کے عنوانات تو ٹیکنیکل نوعیت کے ہوتے تھے لیکن بین السطور میں وہ اپنے خیالات و تصورات کا کھل کر اظہار کرتے تھے۔ سندھ میں شائع ہونے والے اخبارات، رسائل اور کتابوں کے پیکٹ انھیں ملتے رہتے تھے اور ان کے مطالعے سے انھیں خوشی ہوتی تھی کہ سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک میں حکومتی کوششوں کے باوجود نہ تو انتشار کی صورت پیدا ہوسکی ہے اور نہ اس میں تھکن کے آثار دکھائی دیتے ہیں بلکہ نئے لکھنے والے ایجاد و اختراع کی نئی نئی راہیں نکالنے میں بدستور مصروف ہیں۔ اس زمانے میں دوستوں کے نام لکھے گئے خطوط خاصی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں جویو صاحب نے کئی اہم مسائل پر سنجیدہ گفتگو کی ہے۔ اس دور میں انھوں نے سیاسی موضوعات پر بھی کئی مضامین لکھے جو اخبارات میں بعض فرضی ناموں سے بھی شائع ہوئے تھے۔ کوہاٹ کے قیام کے دوران پشتو کے ترقی پسند اور قوم پرست ادیبوں اور دانشوروں سے بھی نہایت خوش گوار تعلقات استوار ہوئے جن میں اجمل خٹک، ولی خاں، حمزہ خاں شنواری، فارغ بخاری اور رضا ہمدانی وغیرہ شامل تھے۔ خاص طور پر اجمل خٹک انھیں بعد میں اکثر یاد کیا کرتے تھے۔☆[۶۵]

۱۹۶۹ء کے اواخر میں جنرل ایوب خاں عنانِ حکومت پاکستانی فوج کے کمانڈر جنرل محمد یحییٰ خان کے حوالے کر گئے تھے جسے عوامی طوفان کے سامنے پسپائی اختیار کرتے ہوئے ون یونٹ کے خاتمے کا اعلان کرنا پڑا اور اس طرح پاکستان میں شامل وفاقی یونٹوں اور صوبوں کی پرانی حیثیت بحال ہوگئی۔

نتیجے میں ابراہیم جویو کو بھی 'جلاوطنی' سے نجات ملی اور نومبر ۱۹۶۹ء میں ایک بار پھر ان کی خدمات محکمۂ تعلیمات صوبۂ سندھ کے حوالے کردی گئیں — اور انھیں محکمۂ تعلیم کے ڈپارٹمینٹل ایگزامنیشنز (Examinations) کے رجسٹرار کی حیثیت سے حیدرآباد میں پوسٹ کردیا گیا۔ یہیں سے وہ ستمبر ۱۹۷۰ء میں ڈپٹی ڈائریکٹر آف ایجوکیشن (اسکولز) مقرر ہوئے۔ فروری ۱۹۷۱ء میں سندھ ٹیکسٹ بک بورڈ کے سیکریٹری اور ستمبر ۱۹۷۱ء میں انسپکٹر آف اسکولز خیرپور ڈویژن مقرر ہوئے جہاں وہ جولائی ۱۹۷۲ء تک اس عہدے پر فائز رہے۔

۱۰/ اگست ۱۹۷۲ء میں انھیں ڈپٹی ڈائریکٹر بیورو آف کریکولم اینڈ ایکسٹینشن سروسز، سندھ (Bureau of Curriculum and Extension Services, Sindh) مقرر کیا گیا۔ اس دفعہ ان کا قیام حیدرآباد ہی میں رہا۔

۸

نقش ہائے رنگ رنگ

ریٹائرمنٹ اور اس کے بعد☆[٦٦]

باقاعدہ مدتِ ملازمت میں ان کی آخری پوسٹنگ او ایس ڈی (OSD) سندھ ٹیکسٹ بک بورڈ کی تھی جہاں سے وہ ۱۲/ اگست ۱۹۷۳ء کو مدتِ ملازمت پوری کرنے کے بعد ریٹائرڈ ہوئے۔

۱۳/ اگست ۱۹۷۳ء سے جون ۱۹۷۴ء تک انھیں سندھ ٹیکسٹ بک بورڈ کے ممبر کی حیثیت سے مقرر کیا گیا۔

مندرجہ بالا حالات اس بات کی شہادت فراہم کرتے ہیں کہ ون یونٹ کے قیام کے بعد ابراہیم جویو کو کہیں بھی دل جمعی کے ساتھ کام نہیں کرنے دیا گیا تھا اور ون یونٹ کے خاتمے کے بعد بھی ان کی کوئی پوسٹنگ چند ماہ سے زیادہ نہ رہی تھی لیکن انھوں نے کبھی حرفِ شکایت بلند کی اور نہ اپنے امورِ منصبی میں کسی قسم کے تساہل کو داخل ہونے دیا کہ اپنے فرائض سے کمٹ منٹ ابراہیم جویو کے کردار کا نہایت اہم پہلو رہا ہے۔ لیکن اس خدمت گزاری کے نتیجے میں ان کی خاندانی زندگی پارہ پارہ ہوتی گئی اور انھیں زندگی کے بعض ایسے صدمات بھی جھیلنے پڑے جن کی تلافی کبھی ممکن نہیں ہوتی۔ بے شک جویو

صاحب سرکاری سطح پر مدتِ ملازمت مکمل کر کے سبک دوش ہو چکے تھے لیکن بھلا ان جیسا آدرشی آدمی جس نے اپنی زندگی کا مقصد ہی سندھ کی سرزمین اور اس کے عوام کی خدمت گزاری اور فلاح و بہبود سے وابستہ کر رکھی ہو، وہ اس مقصد و آدرش سے کس طرح سبک دوش ہوسکتا تھا؟ چنانچہ ریٹائرمنٹ کے کم و بیش چالیس برس بعد بھی وہ لیلائے وطن کی خدمت میں اسی طرح گرم جوشی کے ساتھ حاضر ہیں جیسے ریٹائرمنٹ سے پہلے تھے۔ بس ذرا دائرۂ کار اور معمولات میں تبدیلی آئی ہے:

اک اور دریا کا سامنا تھا منیر مجھ کو
میں ایک دریا کے پار اترا تو میں نے دیکھا

حقیقت تو یہی ہے کہ زندگی جہدِ مسلسل ہی سے عبارت ہوتی ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں کی جو صرف زندہ رہنے ہی کی خاطر جینے کو ضروری نہیں سمجھتے اور نہ سانس کی آمدورفت کو کاروبارِ حیات گردانتے ہیں۔ بے شک حیاتیاتی اعتبار سے ایسے لوگ بھی زندوں ہی میں شمار کیے جاتے ہیں لیکن انسان زمین پر رینگتے کیڑے مکوڑوں یا تیم و شحیم جھومتے مستانے ہاتھی اور ڈائناسور کی نسل سے تعلق نہیں رکھتا ہے جن کے وجود و عدم واقعات و حادثات ہی کے تابع نہیں ہوتے بلکہ انسان ایک ذی شعور سماجی پیکر ہے جو لحد سے محد تک اپنے ہی طرح کے دوسرے انسانوں سے پیچ در پیچ رشتوں ناتوں کی ریشمی ڈوریوں کے ساتھ بندھا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف اَن گنت عناصر کے تار و پود بکھرے ہوئے ہیں جنھیں وہ اپنی عقل وفراست اور ایجاد و اختراع سے استعمال کرتا ہے اور اپنے ماحول کو حسبِ خواہش بدل دینے کی ایسی صلاحیت رکھتا ہے جو کائنات میں کسی دوسری ذی روح مخلوق کو حاصل نہیں جو لوگ صرف زندہ رہنے ہی کو مقصدِ حیات سمجھ لیتے ہیں، وہ دراصل اپنے حالات اور اردگرد ماحول کو حسبِ ضرورت اور خواہش تبدیل کر لینے کی صلاحیت سے محروم کر لیتے ہیں۔ اور اسی تنگ دائرے میں محصور رہ کر زندگی بسر کر دیتے ہیں جو ان کے پیش رو چھوڑ گئے ہیں۔ تاوقتے کہ کوئی دوسرا شخص ان کی رہنمائی کرے اور ان کے ہاتھ میں مقصدیت کی کوئی ایسی شمع اور مشعل تھما دے جو ان کے زمان و مکان کو

اجال سکے۔ ایسے بے بہرہ لوگ دراصل روشنی اور تاریکی کے درمیان بھی خطِ امتیاز کھینچنے سے عاری ہوتے ہیں اور اسباب وعلل کے نئے جہانِ معنی و امکانات کے نئے آفاق تلاش کرنے کے بجائے حاضر و موجود ہی کو مقدرِ حیات سمجھنے لگتے ہیں اور اپنے آس پاس پھیلی ہوئی فرسودگی اور بنجر پن کو تبدیل کرنے کی خواہش تک سے محروم ہوجاتے ہیں۔

ابراہیم جویو کا شمار ایسے لوگوں میں ہوتا ہے جو صرف جیتے رہنے کو زندگی نہیں سمجھتے بلکہ اپنے ہی جیسے انسانوں کے ساتھ مل کر زندگی کی ایسی معنویت اور ایسے امکانات تلاش کرنے کا نام ہے جن سے آس پاس کا ماحول جگمگا سکے اور ہر انسان کے لیے بہتر سے بہتر صبح و شام پیدا کیے جاسکیں۔ ان کی زندگی ابتدا ہی سے ایسے فلاحی مقصد اور آدرش سے بندھی رہی جس میں ذاتی و شخصی مفاد کی گنجائش کم تھی۔ جب گیارہ بارہ برس کی عمر میں انھوں نے پہلی مرتبہ سن کا سفر طے کیا تھا اور جی ایم سیّد سے نیاز حاصل کیے تھے تو اس مختصر سی ملاقات نے ان کے دل میں ایک ایسے مقصد کی جوت جگا دی تھی جس نے ساری عمر ان کے قصرِ حیات کو روشن و درخشاں رکھا تھا، یعنی حصولِ علم کی لگن، آگہی و شعور کی تلاش۔ اس روشن رہ گزر پر سفر کرتے ہوئے انھوں نے اپنی زندگی کو چھوٹے چھوٹے ذاتی مخمصوں سے نکال کر عوامی فلاح و بہبود اور معاشرتی سروکار سے وابستہ کرلیا تھا۔ یہی وہ روشنی تھی جس کا منور دائرہ وقت اور تجربے کے ساتھ وسیع سے وسیع تر اور روشن سے روشن تر ہوتا چلا گیا اور وہ نوعمری ہی سے مادرِ وطن کی خدمت گزاری کو اپنی زندگی کے بلند ترین مقاصد میں شامل کرتے چلے گئے۔ سندھ سے وابستہ ہر معاملہ اور ہر وابستگی ان کی زندگی کے معاملات اور وابستگیوں کا حاصل بنتے چلے گئے۔ غریب و ناآسودہ لوگوں کے لیے ہمدردانہ کسک ان کے خون میں شامل تھی جسے شعور و آگہی کی تپش نے زیادہ بامعنی اور ثروت بنایا۔ چنانچہ سندھ اور اس کے باسیوں کے درد کی لَو عمر کے کسی حصے میں کم نہ ہو پائی بلکہ ملازمت سے سبک دوشی کے بعد اس میں زیادہ تندی، تیکھاپن اور پھیلاؤ پیدا ہوا ہے، کیوں کہ ریٹائرمنٹ کے بعد نہ تو سرکاری قاعدے قانون اور لال فیتے کی رکاوٹ حائل تھی اور نہ کوئی دوسری مصلحت عناں گیر تھی۔ ان کے سامنے ان کے مقاصد بہت واضح

تھے اور ان مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک کثیر الجہت ایجنڈا بھی موجود تھا۔ سرکاری ملازمت میں جہاں کچھ مشکلات درپیش ہوا کرتی ہیں، وہیں کئی آسانیاں بھی بہم ہوتی ہیں لیکن ریٹائرمنٹ کے بعد جو کچھ کرنا تھا، اس کی کامیابی کا سارا دار و مدار خود ان کی اور ان کے رفقا کی کارکردگی پر منحصر تھا۔ بنیادی نصب العین تو اب بھی وہی تھا جو دورانِ ملازمت عزیز تھا یعنی سندھی زبان، ادب، تہذیب، ثقافت، معیشت اور معاشرت میں عصرِ حاضر اور آنے والے ادوار کے مسائل سے ہم کلام ہونے اور جدید تقاضوں کے مطابق اپنے ماحول و معاشرے کو تبدیلی کے عمل سے گزارنے کا حوصلہ اور قوت پیدا کرسکیں۔ سندھ میں ترقی و تبدیلی کا یہ عمل ہر چند انیسویں صدی کے نصف آخر میں شروع ہوچکا تھا لیکن بیسویں صدی کے دوسرے اور تیسرے عشرے کے دوران اس میں نہ صرف تیزی پیدا ہوئی تھی بلکہ ایک مخصوص رُخ بھی متعین ہوچکا تھا۔ یہ دور وہ تھا جب مکمل دیہی اور زرعی معاشرت کسی قدر جدید شہری تمدن اور صنعت و حرفت کی طرف راغب ہو رہا تھا۔ دنیا کی کم و بیش سب ہی ترقی یافتہ زبانوں کے ادب کے منتخب اور نمائندہ شہ پارے شروع ہی سے سندھی زبان میں تبدیلی کیے جا رہے ہیں جس کی وجہ سے سندھی زبان میں لکھنے والے بیشتر ادیب و شاعر جدید عالمی فلسفوں، معاشی و سیاسی نظریوں اور خیالات و تصورات سے آگاہ ہوئے بلکہ ان کے سامنے تخلیقی اظہار کے بھی نت نئے اسالیب اور نمونے ابھرتے چلے گئے۔ جن سے سندھی زبان اور ادب اب تک واقف و آگاہ نہ تھی۔ بیسویں صدی کے نصف اوّل یعنی قیامِ پاکستان کے زمانے تک سندھی زبان و ادب اور تہذیب و ثقافت کی تبدیلی کا ایک خاص مرحلہ طے کرچکی تھی لیکن قیامِ پاکستان کے بعد، بالخصوص ہندوؤں کے ترکِ سکونت کر جانے کے بعد سندھ اور باشندگانِ سندھ کو ایک نئے چیلنج کا سامنا تھا کیوں کہ وفاقِ پاکستان میں ایک جداگانہ تشخص اور وحدت کے ساتھ شامل ہوتے ہی انھیں تاریخ نے ایک مختلف کردار دے دیا تھا۔ ایک ایسا کردار جسے نہایت مشکل سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی مسائل و مشکلات سے نبرد آزما ہونا پڑ رہا تھا۔ قیامِ پاکستان کے بعد ابھرنے والے سندھی مفکروں، دانشوروں، تخلیق کاروں، ادیبوں اور شاعروں کی تازہ نسلوں کی آبیاری کرنے والوں

میں ابراہیم جویو کا نام بھی سرِفہرست شامل ہے۔ بلکہ عہدِ جدید کی دانشوری میں جویو صاحب کی فہم وفراست اور فکر و فلسفہ اور حکمت و تدبر کے نہایت گہرے اثرات رہے ہیں۔

ابراہیم جویو صاحب کی پوری زندگی کام، کام اور کام ہی سے عبارت رہی ہے۔ اسی بنا پر ان کے بعض احباب انھیں workaholic بھی کہا کرتے تھے اور کام بھی ایسے جن کی مقصدیت واضح اور متعین ہوتے ہیں۔ انھوں نے ملازمت کے دوران تفویض کی جانے والی ذمے داریوں کو محض منصبی امور کی رسمی بجا آوری نہیں سمجھا تھا بلکہ ایک خاص قومی مقصد اور سماجی ذمے داری کے احساس کے ساتھ اپنے فرائض نبھاتے تھے۔ تعلیم و تدریس کے شعبے میں بھی انھوں نے بعض ایسے تصورات پیش کیے تھے جن پر عمل کر کے کسی بھی قوم کے فکری و شعوری کردار اور تشخص کو محفوظ بنایا جاسکتا ہے۔ ان کی تحریروں میں متعدد تحریریں جہاں فلسفۂ تعلیم، سلیبس، کیری کولم، نصابی کتابوں کی ترتیب و اشاعت جیسے تکنیکی مسائل اور معاملوں سے تعلق رکھتی ہیں، وہیں انھوں نے زبان و ادب، تعلیم و ثقافت، قوم کے معاشی، معاشرتی اور اخلاقی مراحل سے بھی مربوط قرار دیا ہے۔ وہ کسی بھی زبان، تہذیب و ثقافت کی ترقی کو اس قوم کی اجتماعی نفسیات اور تاریخی پس منظر سے جدا کر کے دیکھنے کے قائل نہیں۔ اور نہ کسی بھی صالح، عادل اور امن پسند معاشرے میں تعلیم کے ادنیٰ و اعلیٰ معیار کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ بچوں کی تعلیم کا شعبہ ان کی توجہ کا خاص مرکز رہا ہے اور اس میں انھوں نے دنیا کے بعض ماہرینِ تعلیم اور نفسیات کے خیالات کی ستائش بھی کی ہے۔ ملازمت سے سبک دوشی کے بعد یہ شعبہ اب عملاً ان کے قلمرو سے باہر ہو چکا ہے۔ لیکن جویو صاحب اب بھی اکثر اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر جدید ترین فلسفوں اور خیالات کی روشنی میں علمی انداز میں رہنمائی کرتے رہتے ہیں۔

سندھی ادبی بورڈ کے سکریٹری شپ کے زمانے میں انھوں نے جس بے لوث انداز میں سندھی زبان و ادب کی خدمات انجام دی ہیں، ان کے سرسری تذکرے پہلے بھی کیے جا چکے ہیں اور تفصیلی جائزے کے لیے جداگانہ باب کی ضرورت ہوگی۔ یہاں صرف یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ جدید سندھی زبان و ادب کی موجودہ ترقی، ہمہ گیریت،

وسعت پذیری اور اثر آفرینی کا تصور ابراہیم جویو کی خلاقانہ اور بصیرت افروز رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں ہوسکتا۔

انھوں نے سندھی ادبی بورڈ کے ذریعے سندھی زبان کے ذخیرے کو عالمی ادب کے بہترین اور منتخب ادب پاروں کے تراجم سے ثروت مند بنایا اور سندھی زبان کو اظہار و معنی کی ایسی قوت بخشی جس کے ذریعے سندھی زبان ہر طرح کے مضامین اور تاثرات کے اظہار پر قدرت حاصل کرسکتی ہے۔ انھوں نے سندھی زبان کی قدیم کتابوں اور مخطوطوں کی اشاعت کے علاوہ جدید اسالیب نظم و نثر کی کتابیں مرتب کر کے سندھی زبان و ادب کو تازہ کاری کی شادابی فراہم کی تھی۔ سندھی ادبی بورڈ کے مختلف ادوار میں انھوں نے سیکڑوں کتابوں پر مشتمل ذخیرے کا اضافہ کیا تھا۔ ظاہر ہے سندھی قومیت، زبان و ادب و ثقافت وغیرہ کے مقاصد نہ تو وقتی نوعیت کے تھے اور نہ ان پر کبھی مکمل ہوجانے کی تختی آویزاں کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا ابراہیم جویو صاحب اگست ۱۹۷۳ء میں ملازمت سے ریٹائرمنٹ کے بعد بھی اپنی قومی سرگرمیوں کو اب تک جاری رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی تکمیل کے لیے انھوں نے متعدد علمی و تحقیقی ادارے قائم کیے ہیں جنھوں نے سرکاری عمل داری سے باہر رہ کر سندھی زبان و ادب کو پروان چڑھانے کے فرائض سرانجام دیے ہیں جن کا مختصر احوال حسبِ ذیل ہے:☆۶۷

○ ۱۹۷۳ء میں جنرل ضیاء الحق کے مارشل لا کے دور میں سندھی ادبی بورڈ کی سرگرمیوں پر مختلف قسم کی قدغنیں عائد کردی گئی تھیں۔ اسی طرح بعض نیم سرکاری اداروں پر بھی سندھی زبان و ادب اور ثقافت کا ذکر کرنا بھی ناپسندیدہ عمل قرار دے دیا گیا تھا تاکہ پاکستان میں نام نہاد اسلامی نظامِ حکومت کے نام پر ضیاء الحق کی ڈکٹیٹرشپ کو تقویت اور عروج حاصل ہوسکے۔ اور جمہوری قدروں، سیکولر رویوں اور جدت پسندیت کی تحریک کو کم زور کیا جاسکے۔ اس صورتِ حال میں ضرورت محسوس کی گئی کہ سندھی ادیبوں کا ایک ایسا کواپریٹو ادارہ قائم کیا جائے جو تمام مصلحتوں اور سرکاری پابندیوں سے آزاد ہوکر زبان و ادب کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھ سکے۔ اس

ادارے کا نام ''سندھی ادیبوں کی سہ کاری سنگت'' رکھا گیا۔ جویو صاحب اس ادارے کے اعزازی سیکریٹری منتخب کیے گئے اور ان کے قریبی رفقا اور معاونین میں نوجوان ادیبوں اور دانشوروں کی ایک پرجوش ٹیم شامل تھی۔ اس ادارے نے سندھی زبان و ادب اور ثقافت و تاریخ کے مختلف موضوعات پر پانچ سات برس کی مختصر مدت میں چالیس سے زائد کتابیں مرتب کر کے شائع کی ہیں۔ جن میں روسو (J.J. Rousseau) کی کتاب معاہدۂ عمرانی (The Social Contract) کے علاوہ اسٹیفن ژویگ، بریخت، جارج پولیرز کی کتابوں کے تراجم کے علاوہ شیخ ایاز، فتاح ملک، استاد بخاری، نارائن شیام، تنویر عباسی، ایاز گل، ادل سومرو، الطاف عباسی، ممتاز ملک وغیرہ کی شاعری کے مجموعے، قاضی فیض محمد کی فن تاسی ناول ''باویس سو باویس'' مشہور جریدے ''الوحید'' کا ''آزاد سندھ نمبر''، ''شاہ سچل سامی کے عہد اور شاعری''، سامی کے سلوک اور متعدد ادیبوں کے خطوط پر مشتمل مجموعے بھی شامل تھے۔ اس ادارے نے خود جویو صاحب کی اہم تحریروں پر مشتمل پانچ مجموعے شائع کیے ہیں جن میں علمِ تدریس مظلوموں کے لیے، ہاری جو مسیح، فرنچ انقلاب وغیرہ پر لکھی گئی تحریریں بھی شامل ہیں۔

O ۱۹۷۸ء میں ''سندھ فرینڈس سرکل'' حیدرآباد کا قیام عمل میں آیا۔ اس ادارے نے بھی مختصر مدت میں متعدد میں اہم کتابیں ابراہیم جویو صاحب کی نگرانی میں شائع کیں جن میں لارڈ بائرن کی طویل نظم ''شلان جو باندی'' کا ترجمہ، ڈاکٹر مبارک علی کے مضمون کا سندھی ترجمہ ''سندھ کی تاریخ کیسے لکھی جائے'' کے علاوہ بعض قومی و سماجی مسائل پر بھی کتابیں لکھوا کر چھاپی گئیں۔

O ''سرونٹس آف سندھ سوسائٹی'' کا قیام ۱۹۸۲ء میں عمل میں آیا اور محمد ابراہیم جویو اس ادارے کے نائب صدر مقرر ہوئے۔ اس ادارے کا بنیادی مقصد تھا کہ سندھ کے ایسے دانشوروں اور ماہرین کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا جائے جو کسی خاص شعبے میں خصوصی مہارت اور تجربہ رکھتے ہوں اور ان کی ماہرانہ مشاورت سے سندھی سوسائٹی کی فلاح و بہبود کی تجویزیں بروئے کار لائی جاسکیں۔

O ۱۹۹۵ء میں سندھ ایجوکیشن ٹرسٹ، حیدرآباد کا قیام عمل میں آیا۔ اس ادارے کے اصل محرک سراج الحق میمن تھے اور محمد ابراہیم جویو اس کے وائس چیئرمین اور مینجنگ ٹرسٹی مقرر ہوئے تھے۔ اس ٹرسٹ کا مقصد سندھی زبان، ادب اور ثقافت کے فروغ کے لیے قومی بنیادوں پر سیمینارز، ادبی اجتماعات اور کلچرل شوز منعقد کرنے کے علاوہ سندھی زبان کی بقا اور فروغ کے لیے مختلف تجاویز پر عمل درآمد کرنا تھا۔ اس ادارے نے بھی شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری اور عہد پہ مختلف کتابیں لکھوا کر شائع کی گئیں۔ مرزا قلیچ بیگ کی بعض کتابوں کو ازسرِنو مرتب کیا گیا اور ڈاکٹر شمس الدین عرسانی کی کتاب تفصیلی دیباچے کے ساتھ شائع کی گئیں۔

O ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۲ء تک سندھی ادبی بورڈ کے اعزازی چیئرمین ابراہیم جویو صاحب ہی رہے۔ اور اس کے بعد آج تک سندھی ادبی بورڈ کے صلاح کار کی حیثیت سے اس کی سرگرمی میں دل چسپی لیتے ہیں۔

O ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۰ء تک سندھی لنگویج اتھارٹی کے بورڈ آف گورنرس کے ممبر رہے ہیں اور اب تک اس کے تاحیات صلاح کار کا اعزاز رکھتے ہیں۔

O سندھی ادیبوں، دانشوروں، مفکروں، سیاست دانوں اور سماجی خدمت گزاروں کے درمیان لکھے گئے خطوط پر مشتمل کئی مجموعے شائع کیے ہیں جن میں جی ایم سیّد، شیخ ایاز، محمد حسین پنہور، عبدالقادر جونیجو، غلام علی چنہ اور ہندوستان اور سندھ کے بعض مشہور لوگوں کے درمیان لکھے مکتوب شامل ہیں۔

O ۱۹۹۸ء میں شیخ ایاز فاؤنڈیشن قائم ہوئی تو اس کے چیئرمین بھی ابراہیم جویو ہی مقرر ہوئے۔ فاؤنڈیشن کی طرف سے اب تک ایک درجن کے لگ بھگ کتابیں شائع کی جا چکی ہیں۔

O ۲۰۰۰ء میں شیخ ایاز چیئر، شاہ عبداللطیف یونی ورسٹی خیرپور کے صلاح کار بورڈ کے ممبر مقرر ہوئے۔

O تھیوسوفیکل سوسائٹی، حیدرآباد کے ایک عرصے سے وائس پریزیڈنٹ مقرر کیے

جا رہے ہیں اور اس کی سرگرمیوں میں اسی انہماک کے ساتھ دل چسپی لیتے ہیں جس انہماک کا اظہار جوانی میں کیا کرتے تھے۔

O بچوں کے ادب سے جویو صاحب کو ہمیشہ ہی خاص دل چسپی رہی ہے، چنانچہ اپنی کہن سالی میں بھی وہ بچوں کے ادب کے فروغ اور اشاعت سے غافل نہیں ہوئے ہیں۔ گزشتہ ایک عشرے کے دوران بچوں کے لیے متعدد کتابیں مختلف لوگوں نے مرتب کی ہیں جن پر جویو صاحب نے مہاگ لکھے ہیں۔ عالمی ادب سے بھی بچوں کی دل چسپی کی کتابیں منتخب کر کے انھیں سندھی میں منتقل کیا ہے۔

O ابراہیم جویو صاحب حسبِ معمول نوجوانی لکھنے والوں کی سرپرستی کرتے ہیں اوران کی لکھی ہوئی کتابوں پرنہایت خندہ پیشانی کے ساتھ جامع مہاگ لکھے ہیں جن سے تازہ واردانِ ادب کی حوصلہ افزائی بھی ہوتی ہے اور سندھی تنقیدی اصول بھی مرتب ہوتے ہیں۔

O روزنامہ ''عبرت''، ''کاوش'' (سندھی) اور ''ڈان''، ''دی نیشن'' (انگریزی) وغیرہ میں جویو صاحب پاکستان کے سماجی، معاشی، تہذیبی، ادبی مسائل بالخصوص سندھ اور ساکنانِ سندھ کے متعلق مضامین شذرات اور تفصیلی خطوط لکھتے چلے جاتے ہیں۔

O سندھ ڈیموکریٹک پارٹی کے وائس پریزیڈنٹ۔

مذکورہ بالا اداروں کے علاوہ محمد ابراہیم جویو متعدد اداروں کے سرپرست ہیں اور انھیں سندھی زبان، ادب اور ثقافت کی بابت کسی بھی سرگرمی میں شرکت کے لیے لوگ اس عمر میں بھی زحمت دیتے رہتے ہیں اور وہ بلا کسی جھجک اور عذر کے ان سرگرمیوں میں شرکت کر کے خوشی محسوس کرتے ہیں۔

وہ ایک ایسے غیر معمولی دانشور اور مفکر ہیں جو بڑھتی ہوئی عمر کے ساتھ ساتھ اپنے قومی مقاصد اور آدرش کے حصول کی خاطر دن بدن زیادہ سے زیادہ راست اقدام کے قابل ہوتے جاتے ہیں، ان کے نزدیک ڈرائنگ روم اور اسٹڈی سرکل میں بیٹھ کر محض دانشورانہ اظہارِ خیال کی کوئی اہمیت نہیں جب تک ادیب، شاعر، دانشور اور مفکرین اپنے آدرش کے حصول کی خاطر عملی سرگرمی کا بھی اظہار نہ کرے۔ چنانچہ جویو صاحب اس کہن سالی

میں بھی دامے، درمے، سخنے بیشتر وقت ان ہی علمی و ادبی سرگرمیوں میں مصروف رہتے ہیں۔ سندھی اور انگریزی اخبارات و جرائد میں فکری، سیاسی، سماجی، ادبی، ثقافتی و تہذیبی اور اخلاقی موضوعات پر ان کے فکر انگیز مقالات اور مضامین باقاعدگی سے چھپتے ہیں اور وہ نئی نسل کی جانب سے شروع کیے ہوئے مباحث میں بالخصوص بہت پرجوش اور دل جمعی سے شریک ہوتے ہیں۔ مثلاً ابھی چند ماہ قبل سندھ کے معروف دانشور علی قاضی صاحب کی کتاب ''ترقی پسندن جو کتاب'' پر (روزنامہ ''کاوش'' ۸/ اگست ۲۰۱۰ء میں) تفصیلی تبصرہ کرتے ہوئے سب سے پہلے انھوں نے علی قاضی کی مذکورہ کتاب کا گرم جوشی سے خیر مقدم کیا ہے کہ یہ سندھی معاشرے میں غور و فکر، بحث مباحثے اور مکالمے کی ضرورت کے احساس کو اجاگر کرتی ہے۔ آج پاکستان میں ملکی سطح پر بالعموم اور سندھی کی سطح پر بالخصوص تمام لوگ اپنی سیاسی، سماجی اور معاشی زبوں حالی کے خلاف کسی بھی عملی مزاحمت کاری سے محروم ہیں۔ اس صورتِ حال میں ترقی پسندانہ تبدیلی آج کی اوّلین ضرورت ہے۔ مخدوش حالات کے پیشِ نظر تبدیلی کے عمل کو تیز کرنے کے لیے جہاں طویل المیعاد طریقے درکار ہیں، وہیں فوری نوعیت کی عمل پذیری بھی ضروری ہے۔ محض افراد کی تبدیلی، قومی و معاشرتی تبدیلی کی ضمانت فراہم نہیں کرتی بلکہ تبدیلی کا یہ عمل جب تک فکری اور جذباتی سطح پر برپا نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک اس کے نتائج غیر مؤثر رہیں گے۔ بے شک تبدیلی کے عمل میں افراد کے کردار کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ روسی انقلاب میں مارکس و اینگلز کے خیالات و تصورات کے ساتھ لینن اور دیگر بالشویک رہنماؤں کے کردار کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا جیسے انقلابِ چین ماؤزے تنگ کی شخصیت کے بغیر نہ ہوتا۔ چنانچہ رہنماؤں کی فکری وعملی اثرات سے انکار نہیں لیکن انقلاب کے اصل سوتے عوام کے فکری رویوں، نظریوں، خیالوں اور جذباتی ردِعمل میں ہوتے ہیں اور جب تک عوامی سطح پر تبدیلی کی ضرورت اور طریقِ کار کی بابت غور و فکر اور بحث مباحثے کی تحریک نہیں چلائی جاتی، اس وقت ترقی پسندانہ تبدیلی محض خواب کی حیثیت رکھے گی۔ جویو صاحب سندھ کے مخصوص حالات میں ضروری سمجھتے ہیں کہ سندھ کے دانشوروں، ادیبوں، مفکروں، شاگردوں اور باشعور لوگوں کو

انفرادی و اجتماعی سطح پر غور و فکر اور سوچ بچار کی تحریک کو عوام کی سطح پر مقبول بنانا چاہیے۔ اس مقصد کے لیے بڑے بڑے طویل اجلاس کی بجائے دس دس، بیس بیس اور پچاس کی ٹکڑیوں میں باہمی طور پر تبادلۂ خیال کی مہم شروع کی جانی چاہیے اور لوگوں میں تبدیلی کی ضرورت کا شعور پیدا کیا جانا چاہیے۔ ہر شہر اور دیہات میں کمیٹی فار چینج (Committee for Change) کے قیام سے اس تحریک میں ایک نوع کا ارتباط پیدا کیا جاسکتا ہے۔ ایک الیکشن سے دوسرے الیکشن کی درمیانی مدت اس کام کے لیے شاید خاطر خواہ نتائج پیدا کر سکے۔ جویو صاحب کے مطابق سندھ میں رجسٹرڈ ووٹرز کی تعداد ڈیڑھ کروڑ ہے۔ ان میں سے اگر صرف تیرہ لاکھ افراد کو تبدیلی کے عمل میں شریک کرلیا جائے تو قومی اور ملکی مسائل کے عوامی حل تلاش کیے جاسکتے ہیں اور ترقی پسندانہ تبدیلی کے خوابوں کی تعبیر کو ممکن بنایا جاسکتا ہے۔ جویو صاحب نے اس مضمون میں عارضی تبدیلی اور مستقل و بامعنی تبدیلی کے عناصر پر بھی سیرِ حاصل گفتگو کی ہے اور اس سلسلے میں جہاں موجودہ حالات اور جذباتی رویوں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، وہیں تاریخی پس منظر میں اس بات کا بھی بھرپور اعادہ کیا ہے کہ سندھی عوام اس وقت تک آزاد اور خودمختیار زندگی گزارنے کے قابل نہیں ہوسکتے جب تک وہ اپنے آپ کو جاگیرداری اور زمینداری نظام کی جکڑ بندیوں سے چھڑانے پر قادر نہیں ہوتے۔"

اور یہی بات وہ پاکستان کے دوسرے علاقوں کے عوام کے لیے بھی یکساں ضروری خیال کرتے ہیں۔

اسی طرح روزمرہ منعقد ہونے والے مذاکروں، مباحثوں اور سیمیناروں میں بھی جویو صاحب مکمل جوش اور ہوش کے ساتھ شریک ہوتے ہیں اور زیرِ بحث امور کی بابت واضح نکتۂ نظر کی وضاحت کرتے ہیں۔ بالعموم وہ سندھ کے سیاست دانوں کی گروہی اور جماعتی مصلحتوں کے بارے میں شاکی رہتے ہیں کہ اس سے سندھ اور باشندگانِ سندھ کے دستوری و جمہوری حقوق کی نفی ہوتی ہے اور عوامی کے مفادات پس پشت جا پڑتے ہیں۔ اسی طرح وہ سندھی قوم پرستوں کے بھی ان منفی رویوں کو پسند نہیں کرتے جن کے تحت

سندھی عوام کی فلاح و بہبود کی صورت نہ نکلتی ہو۔ ان کی تمام سرگرمیاں اس بات کی غماض ہیں کہ اس کہن سالی میں بھی وہ اپنے بلند مقاصد اور آدرش کی تکمیل کے لیے ہمہ وقت تیار اور سرگرمِ عمل ہیں۔

یہ جامہ صد چاک بدل لینے میں کیا تھا
مہلت ہی نہ دی فیض مگر بخیہ گری نے

ابراہیم جویو نے پوری زندگی ہی محنت و مشقت کرتے گزاری ہے۔ میٹرک پاس کرتے ہی انھوں نے چھوٹے موٹے کام کاج شروع کر دیے تھے تاکہ گزر بسر کے وسیلے پیدا کر سکیں مگر عسرت و تنگ دستی کے باوجود عزتِ نفس پر کبھی آنچ نہ آنے دی۔ اپنی ذہنی صلاحیت اور علمی قابلیت کی بنیاد پر سرکاری وظیفے کا حصول ایک بات ہے جو یقیناً ان کا حق تھا اور سرکاری حکمتِ عملی کا حاصل بھی لیکن انفرادی سطح پر دوستوں اور ہمدردوں نے جب بھی محبت و خلوص کا اظہار کیا تو اسے صرف محنت و مشقت کے عوض ہی قبول کیا۔ بی اے پاس کرنے کے بعد کم و بیش دس برس سندھ مدرسۃ الاسلام میں اسسٹنٹ ٹیچری کی جو اس وقت معاشرے میں ایک باعزت اور مؤقر پیشہ تھا جس میں اوسط درجے کی خوش پوش زندگی گزاری جا سکتی تھی۔ سندھ مدرسۃ الاسلام کی ملازمت کے خاتمے کے بعد بھی وہ محکمۂ تعلیم کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔ ایک طویل مدت تک سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی حیثیت سے ہر قسم کے سفید و سیاہ کے مالک رہے اور ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں روپے کو صرف کرنے کے مجاز و مختیار بھی۔ اور سب سے اہم بات یہ کہ منصبی ذمے داریوں ہی کی وجہ سے نہیں بلکہ انٹلکچوئل اہمیت اور علمی و ادبی شہرت کے لحاظ سے بھی انھیں ہمیشہ ایسے سماجی طبقات سے قریب تر رہنے کے مواقع بھی ملے جن کی معمولی سی توجہ بھی انھیں دنیا کی آسودگی اور سہولیات فراہم کر سکتی تھی۔ لیکن ابراہیم جویو نے زندگی بھر اس بات کا نہایت شدومد کے ساتھ لحاظ رکھا تھا کہ کسی بھی حلقے سے کوئی ایسا فیض نہ اٹھائیں جو ان کے منصبی حقوق سے متجاوز ہوتا ہو۔ یہاں تک کہ وہ ان مراعات سے بھی محروم رہے جو سرکاری

ملازمت کے دوران انھیں عام طور پر اور کسی کا احسان اٹھائے بنا حاصل ہوسکتے تھے جس کی بظاہر وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے مزاج میں شخصی منفعت اور استفادے کے لیے کسی تگ و دو کی گنجائش ہی نہیں تھی جو کچھ انھیں آٹومیٹک انداز میں مل گیا، سو مل گیا، اس سے زائد کی طلب اور خواہش کو وہ غیر اخلاقی رویہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ دورانِ ملازمت وہ جس قسم کی ذمے داریاں سرانجام دیتے رہے ہیں اور ان کی خدمات کی بابت متعلقہ حلقوں میں جس پسندیدگی کا بالعموم اظہار کیا جاتا رہا ہے، اس کی بنیاد پر وہ دورانِ ملازمت متعدد ایسی مراعات حاصل کرسکتے تھے جو ان کے منصب اور کارکردگی میں مزید اضافے کا سبب بن سکتی تھیں۔ مثلاً انھوں نے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے کبھی سرکاری گاڑی کا مطالبہ نہیں کیا جو بالعموم ان جیسے منصب پر فائز افسر کا استحقاق ہوا کرتا ہے۔ مزید یہ کہ اگر انھیں سرکاری نقل و حرکت اور آمدورفت (conveyance) کی سہولت فراہم کردی جاتی تو ان کی مجموعی کارکردگی میں یقیناً مزید اضافہ ہوسکتا تھا۔ وہ دیکھتے تھے کہ ان سے کم درجے پر فائز سرکاری افسران دفتری عملے کو اپنے ذاتی کاموں اور خدمات کی انجام دہی میں مصروف رکھتے ہیں اور اکثر دفتری چپراسی اور خدمت گار 'صاحب' کے دولت خانے پر بھی خدمات انجام دیتے ہیں بلکہ بعض اوقات وہیں متعین رہتے ہیں اور دفتر سے ان کا تعلق سرکاری تنخواہ کی وصولی تک ہی رہ جاتا ہے۔ وہ محدود ضروریاتِ زندگی کے لوازمات اور ہوسِ دنیا کے باریک فرق کو خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ اسی لیے ان کی ذات میں چھپے ہوئے صوفی کو اشیا کی خواہش اور طلب میں دیوانہ وار بھاگنا یا تزک و احتشام کے بازار کی گہما گہمی میں اپنے کردار کو گم کردینا بھلا کب پسند آسکتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے ساری عمر قناعت ہی کے سہارے گزار دی۔ ان کی طبیعت و مزاج میں ایثار پسندی اور خود انحصاری، حلم اور انکساری کے عناصر اس حد تک تھے کہ انھوں نے اپنے عہدے سے وابستہ لگی بندھی تنخواہ کے علاوہ دیگر سرکاری مراعات کو جاننے کی خواہش یا تگ و دو بھی کبھی نہ کی ہوگی۔ ویسے بھی دفتری اخراجات میں بچت کا عنصر ان کے مزاج میں اتنا حاوی تھا کہ وہ دفتر میں تین تین آدمیوں کا کام بھی ایک آدمی ہی سے نکلوانا چاہتے تھے۔ اور اکثر اپنے دفتری ساتھیوں

تک کو ضروری مراعات سے محروم رکھتے تھے جس کی شکایت اور گلہ ان کے دو اہم ساتھیوں یعنی غلام ربانی آگرو، ان کے بعد سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری اور پھر چیئرمین تک مقرر ہوئے تھے اور جن کے ابراہیم جویو سے ہمیشہ غیر معمولی تعلقات رہے تھے۔ دوسرے شخص مولانا اعجاز الحق قدوسی ہیں جو بورڈ کے اردو ترجمہ کے شعبے سے متعلق تھے۔ انھوں نے جویو صاحب کی بے شمار خوبیوں کی ستائش کی ہے، اور ان کے حسنِ سلوک کی تعریف کی ہے۔ وہیں ان کے مزاج میں شامل 'جز رسی' کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔☆۶۸

کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ابراہیم جویو صاحب نے عرصۂ ملازمت کے کم و بیش چالیس برس سخت محنت اور تنگ و دو کی زندگی گزاری ہے جس میں کام اور کام کے علاوہ کوئی دوسری ترجیح پیشِ نظر نہیں رہی لیکن اس کارکردگی کے باوجود انھیں ویسی فارغ البالی کبھی نصیب نہ ہوئی تھی جو ان جیسے اعلیٰ منصب پر فائز سرکاری عہدے دار کو بالعموم حاصل ہوتی ہے۔ اس محرومی میں ان کے مزاج کا بڑا عمل دخل رہا ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی نہایت تعجب خیز ہے کہ ساری زندگی کی تنگ و دو کے باوجود وہ آج تک کسی بھی قسم کی جائیداد، مکان اور زمین سے محروم چلے آتے ہیں۔ ان کے سر پر آج بھی کوئی ایسی چھت نہیں ہے جسے وہ 'اپنا' گھر قرار دے سکیں اور جس پر ان کے بچے وراثت کے مدعی بن سکتے ہوں۔ ساری زندگی وہ کرائے کے مکانات میں گزر بسر کرتے رہے ہیں۔ اور اگر کبھی کوئی چھت حاصل بھی کر سکے تو وہ مرحلہ محض عارضی ہی ثابت ہوا!!

ہمارے بہت زیادہ کریدنے کے بعد انھوں نے اپنی مختلف رہائش گاہوں کی بابت جو کچھ بتایا ہے، اس کا خلاصا کچھ اس طرح ہے کہ جویو صاحب نے پہلا اور آخری ذاتی مکان جس میں انھیں دو ڈھائی برس رہنے کی توفیق ہوئی تھی، پھلیلی نہر کے کنارے ایک چھوٹے سے زمین کے ٹکڑے پر بنایا تھا۔ اس مکان کی تعمیر کا واقعہ سناتے ہوئے جویو صاحب نے بتایا کہ ''جب حیدرآباد میں لطیف آباد کی ٹاؤن اسکیم شروع ہوئی تو یار دوستوں کی دیکھا دیکھی مجھے بھی شوق ہوا کہ میں بھی لطیف آباد ٹاؤن شپ میں پلاٹ حاصل

کروں۔ اس وقت تک میری رہائش کرائے کے مکانوں میں ہوتی رہی تھی۔ اس زمانے میں چھ سو گز کے پلاٹ کی قیمت بھی پانچ چھ ہزار سے زائد نہ تھی اور اس کی ادائیگی بھی قسطوں میں کی جاتی تھی۔ میں نے دوستوں کے کہنے سے حامی تو بھر لی تھی لیکن ان سے وعدہ لیا تھا کہ اس سلسلے میں، میں کسی قسم کی بھاگ دوڑ نہیں کروں گا۔ یہ ساری ذمے داری ایک دوست نے اپنے سر لے رکھی تھی۔ پہلی قسط غالباً ڈیڑھ دو ہزار روپیہ کی ادا کرنی تھی جو آج تو بہت معمولی رقم لگتی ہے لیکن اس زمانے میں ایک خطیر رقم تھی۔ خاص طور پر مجھ جیسے ملازمت پیشہ شخص کے لیے خیر کسی نہ کسی طرح ہم نے پلاٹ حاصل کرلیا۔ اب مکان کا سلسلہ شروع ہوا تو معلوم ہوا کہ یہ تو ایک نہایت کٹھن اور دشوار گزار سلسلہ ہے جس میں ہر ہر قدم پر بے شمار مشکلات موجود ہیں جن کا طے کرنا کم از کم ہمارے بس میں نہیں۔ ایک تو ہمیں اپنے کاموں سے فرصت نہ تھی کہ اس نئے گورکھ دھندے کے لیے وقت نکالا جاتا، دوسرے اس بات کی بھی خبر نہ تھی کہ مکان بنانے کے لیے کیا جتن کیے جاتے ہیں لیکن بعض دوستوں نے ہمت بندھائی کہ وہ خود بھی ان ہی مراحل سے گزر رہے تھے، کسی دوست نے مہربانی کی اور مکان کا نہ صرف نقشہ بنوا دیا بلکہ اسے متعلقہ ٹاؤن پلاننگ اتھارٹی سے پاس بھی کروا دیا۔ اس زمانے میں لوگوں کے پاس پیسا کہاں ہوتا تھا، سب ہی لوگ ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن سے قرض لے کر مکان بنا رہے تھے۔ ہم نے بھی پہلے تو اپنے محکمے کے مروّجہ دستور کے مطابق قرض حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن زیادہ تر قرض ایچ بی ایف سی (HBFC) سے حاصل کیا گیا۔ مکان کی تعمیر تو جیسے تیسے شروع کرا دی گئی لیکن جیسے جیسے مکان بنتا گیا ویسے ویسے اخراجات کا تخمینہ اندازے سے کہیں زیادہ بڑھتا چلا گیا۔ ہمارے پاس پہلے ہی کون سی ایسی جمع پونجی تھی، بیوی کے پاس کوئی چھوٹی موٹی بچت تھی، تو وہ بھی پہلے ہی لگ چکی تھی۔ سرکاری قرضے کی رقم بھی صرف ہوگئی لیکن مکان تھا کہ مکمل ہونے کا نام نہیں لیتا تھا۔ حالانکہ مکان کی تعمیر میں سادگی اور کفایت شعاری کو بطورِ خاص پیشِ نظر رکھا گیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ٹھیکے دار کے تقاضے تھے کہ کبھی ختم ہی نہیں ہو پاتے۔ اس صورتِ حال نے مجھے بہت ہراساں کردیا تھا۔ میں اس طرح کی

معاملے سے پہلے کبھی نہ گزرا تھا، جیسے تیسے کر کے اسٹرکچر کھڑا ہو گیا لیکن جب مرحلہ فنشنگ کا شروع ہوا تو کھلا کہ اصل امتحان تو اب درپیش ہے۔ ہر کام کا مستری اور ماہر الگ اور ہر ایک کے ہاتھ میں خرچے کا لمبا چوڑا میزانیہ تھا۔ معلوم ہوا جتنی رقم مکان کے اسٹرکچر پر صرف ہوگئی ہے، اس سے کہیں زیادہ رقم مکان کی فنشنگ پر درکار ہوگی۔ مجھے اس سلسلے میں تو کوئی تجربہ تھا نہیں، اس لیے دوستوں ہی کے مشورے پر عمل کرتا رہا بلکہ اکثر کام دوستوں ہی کے ذمے تھے۔ بچے بھی ابھی اس قابل نہ تھے کہ عملاً کوئی ہاتھ بٹا سکتے۔ بیگم اکثر کسی نہ کسی رشتے دار کے ساتھ زیرِ تعمیر گھر کا چکر لگا آتی تھیں لیکن وہ غریب عورت ذات تھی، عملاً کسی کارکردگی کا اظہار کرنے سے قاصر تھی۔ فنشنگ کے ہر مرحلے پر رقم کی ضرورت پیش آتی۔ کاریگروں کے تقاضے تھے کہ کبھی کم ہی نہ ہو پاتے۔ میں اپنے وسائل سے جہاں جہاں سے رقم فراہم کرسکتا تھا، کرچکا تھا لیکن معاملہ ہنوز تشنۂ تکمیل تھا۔ یوں بھی مالی معاملات میری سمجھ سے بالاتر ہوتے ہیں۔ حساب کتاب اور لین دین کے معاملات میں انتہائی کورا ہوں اور اس معاملے میں پڑتے ہوئے میری جان جاتی ہے۔ جب پیسے کی کمی کے سبب فنشنگ کے اسٹیج پر تعمیر کا کام رُک گیا اور میرے وسائل بھی سب ختم ہوگئے تو لامحالہ مجھے بعض کرم فرما دوستوں سے رجوع کرنا پڑا۔ یہ ان دوستوں کی بھی مہربانی تھی کہ انھوں نے اس مشکل ترین وقت میں مجھے مایوس نہ کیا اور بطورِ قرض اچھی خاصی رقم فراہم کردی۔ یہی کوئی دس بارہ ہزار کی رقم تھی، میں نے پہلے کبھی کسی سے ایک دمڑی بھی ادھار نہ لی تھی۔ اتنی بڑی رقم کا قرض اور اس کی ادائیگی کا معاملہ میرے دل پر بوجھ بن کر رہ گیا تھا۔ ہر وقت اسی تشویش اور فکر میں گھلتا رہتا تھا۔ خیر، مکان جیسے تیسے مکمل ہوگیا لیکن ہمیں اس میں رہنے کی توفیق نہ ہوئی کیوں کہ ادھر مکان مکمل ہوا، اُدھر ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن کی قسطوں کی ادائیگی بھی واجب ہونی شروع ہوگئی تھی اور ان کی طرف سے آئے دن قرض کی ادائیگی کے لیے چٹھیاں اور نوٹس آنے لگے۔ ان حالات کا میرے ذہن پر بہت بوجھ تھا۔ دوستوں سے حاصل کیے گئے قرض کی ادائیگی ایک الگ وبال معلوم ہو رہا تھا۔ حالانکہ ان کی طرف سے نہ تو کوئی تقاضا تھا اور نہ پریشر لیکن میری حساس

طبیعت پر یہ ایک غیر معمولی بوجھ تھا، جو صرف قرض خواہوں سے مکمل نجات ہی کی صورت میں زائل ہوسکتا تھا۔ حالات بہت گمبھیر تھے اور ان سے نبرد آزما ہونے کے راستے مسدود دکھائی دیتے تھے۔ لیکن ہر مشکل کا بالآخر کوئی نہ کوئی حل نکل ہی آتا ہے۔ چنانچہ بعض تجربے کار دوستوں نے مشورہ دیا کہ اگر مکان کو فوراً فروخت کردیا جائے تو سارے مسائل حل ہوسکتے ہیں۔ اور شاید کچھ مالی فائدہ بھی ہوجائے کیوں کہ اگر نئے مکان کو ایک مرتبہ استعمال کرلیا جائے تو اس کی خاطر خواہ قیمت وصول نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہ کام بھی ہم نے مشورہ دینے والے دوستوں ہی کے حوالے کیا۔ انھوں نے ہفتے دس دن میں ایک گاہک بھی پیدا کرلیا اور بالآخر مکان فروخت کردیا گیا۔ ان کا مشورہ بہت صائب ثابت ہوا۔ گھر بیچ کر نہ صرف ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن کا قرضہ ادا کردیا گیا بلکہ دوست احباب سے حاصل کی ہوئی رقوم بھی لوٹا دی اور اس کے بعد بھی ہمارے پاس ستر پچھتّر ہزار روپے بچ گئے جو خالص 'منافع' تھا۔ زندگی میں کسی بھی قسم کے لین دین میں یہ گویا ہماری پہلی یافت تھی۔ جس پر بظاہر خوش ہونا چاہیے تھا لیکن دل پر افسردگی کا بوجھ کم ہونے کی بجائے اور بھی بڑھ گیا کہ حالات کی ستم ظریفی کے تحت اتنی چاہ اور محبت سے بنوایا گیا مکان بھی بچوں کی رہائش کے لیے استعمال نہ ہوسکا۔ لیکن فوراً اس کی تلافی کی ایک صورت بھی نکل آئی تھی۔

لطیف آباد کا نوتعمیر مکان بیچنے کے بعد ہمیں پھلیلی نہر کے کنارے لگ بھگ دوسو گز زمین کا ٹکڑا بہت سستی قیمت میں مل گیا۔ اور ہم نے باقی رقم سے اس پر اپنی ضرورت کے مطابق کاٹیج نما گھر بنوالیا۔ اس سلسلے میں نہ تو کسی سے قرض لینے کی نوبت آئی اور نہ کوئی دوسری دردِ سری مول لی۔ نہر کے کنارے ہریالی اور بغیچہ تھا۔ آس پاس آبادی ٹھیک ٹھاک تھی اور محلے داری کی سب ضرورتیں باآسانی دستیاب تھیں۔ ماحول پُرسکون تھا اور مجھے پسند تھا۔ بچوں کے کھیل کود کے لیے بھی جگہ اچھی تھی۔ اس مکان میں ہم لوگ کوئی دو ڈھائی برس (۱۹۶۹ء۔ ۱۹۷۱ء) رہے ہوں گے۔ اسی زمانے میں جیل روڈ پر صحافی کالونی بنی اور اس میں منور جویو کے نام جو اس زمانے میں ''عبرت'' اخبار میں کام کرنے لگا تھا، ایک پانچ سو گز کا پلاٹ الاٹ ہوگیا تھا۔ پلاٹ کی ابتدائی قسط جیسے تیسے کرکے ادا کردی گئی

تھی۔ گھر والوں کا خیال ہوا کہ پھلیلی کا مکان بیچ کر اس نئے پلاٹ پر گھر بنایا جائے۔ ویسے بھی پھلیلی کا گھر اب چھوٹا پڑنے لگا تھا۔ بچے جوان ہو رہے تھے اور انھیں الگ الگ کمروں کی ضرورت تھی۔ پھلیلی کی رہائش کے دوران یہ بھی تجربہ ہوا کہ برسات کے موسم میں اگر نہر میں پانی ذرا بھی اونچا ہوتا تو آس پاس کے نشیبی علاقے میں ہلکی پھلکی طغیانی بھی آجاتی۔ لوگ سیلاب کے خوف کی وجہ سے چوکس ہوجاتے تھے۔ بچے عموماً نہر کے آس پاس ہی کھیلا کودا کرتے تھے، اس لیے بھی ہر وقت تشویش لگی رہتی تھی۔ مکان بیچنے کی تجویز پر بھلا مجھے کیا عذر ہوسکتا تھا۔ میں نے اجازت دے دی۔ چنانچہ پھلیلی کے مکان کو فروخت کرنے سے جو رقم ہاتھ آئی، اس سے صحافی کالونی کے موجودہ مکان کی تعمیر شروع کروا دی گئی۔ باقی رقم منور نے ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن سے قرض لے کر لگائی، اس طرح گراؤنڈ فلور کی تعمیر سال ڈیڑھ سال میں مکمل ہوئی۔ یہ ایک کشادہ مکان تھا، بعد میں جب مظفر جویو کی مستقل پوسٹنگ حیدرآباد میں ہوگئی تو اس نے اسی پلاٹ کے اوپر پہلی منزل اپنے مصارف سے بنا ڈالی۔ اس طرح صحافی کالونی کا مکمل مکان منور اور مظفر کے انویسٹمنٹ سے بنا ہے۔ بعد میں، میں سب بچوں کی مشاورت سے اس مکان میں اپنی ابتدائی انویسٹمنٹ سے میں مکمل طور پر دست بردار ہوگیا اور منور نے باہمی رضامندی سے نیچے اوپر کا پورا مکان مظفر کے نام ٹرانسفر کردیا۔ اور مظفر نے مکان میں منور کے حصے کی رقم اُسے ادا کردی۔ اور جائیداد کی باقاعدہ منتقلی مظفر کے نام پر کردی گئی۔"☆٦٩

چنانچہ مذکورہ بالا صورتِ حال سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ابراہیم جویو صاحب کے نام پر کوئی ایک انچ زمین کہیں واقع نہیں ہے۔ نہ انھیں کبھی اس طرح جائیداد بنانے یا زمین الاٹ کرانے کا شوق ہوا ہے۔ صحافی کالونی اور اس سے پہلے پھلیلی کے مکان کے علاوہ وہ اور ان کا خاندان اکثر و بیشتر کرائے کے مکانات میں رہتے رہے ہیں جس کا مختصر احوال حسبِ ذیل ہے:

(ا) کراچی کے قیام کے دوران (۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۷ء) یعنی سندھ مدرسۃ الاسلام میں ملازمت اختیار کرنے کے بعد سعید منزل کے قریب حاجی چانڈو بلڈنگ کے ایک فلیٹ

میں دوسرے دو تین لوگوں کے ساتھ شریکِ رہائش رہے۔ ان کی پہلی بیوی بھی شادی ہونے کے بعد اسی فلیٹ میں رہیں لیکن بعد میں خرابیِ صحت اور بچے کی ولادت کے سلسلے میں وہ حیدرآباد میں اپنے مائیکے منتقل ہوگئی تھیں اور وہیں ان کا انتقال بھی ہوا۔

(۲) ٹھٹھہ کے قیام کے دوران (۱۹۴۷ء تا ۱۹۴۹ء) انھیں ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی سرکاری رہائش گاہ حاصل ہوگئی تھی جو بہت کشادہ اور آرام دہ تھی لیکن یہاں جویو صاحب کو بہ مشکل ڈیڑھ دو برس رہنے کا موقع ملا کہ جون ۱۹۴۷ء میں ٹھٹھہ میونسپل ہائی اسکول کو سرکاری تحویل میں لے لیا گیا تھا اور ان کی خدمات حکومتِ سندھ کی وزارتِ تعلیم کو منتقل کردی گئی تھیں اور خود جویو صاحب کا حیدرآباد ٹیچرز ٹریننگ کالج فارمین میں بطور اسسٹنٹ ٹیچر تقرر کردیا گیا تھا۔ جس کا فوری نتیجہ یہ نکلا کہ ماہانہ تنخواہ میں کم از کم دس روپے کی ہوگئی تھی اور رہائش کی جو سہولت و مراعات وہاں حاصل تھیں، ان سے بھی دست بردار ہونا پڑا تھا۔

(۳) حیدرآباد میں سرکاری رہائش گاہ تو دستیاب نہ تھی لیکن ٹیچرز ٹریننگ کالج کے قریب ہی گاڑی کھاتے کی ایک گلی میں ایک عمدہ مکان سستے کرائے پر مل گیا تھا۔ یہ مکان اپنے محلِ وقوع کی وجہ سے بچوں کو بھی پسند تھا۔ بیگم بھی خوش تھیں کہ کئی واقف کار گھرانے قرب و جوار ہی میں رہتے تھے اور وہ آسانی سے ایک دوسرے سے مل جل لیتے تھے۔ بچوں کے اسکول، اسپتال، بازار ہر چیز قریب تھی۔ جویو صاحب اس مکان میں اس وقت تک رہے جب تک ان کی پوسٹنگ محکمۂ تعلیم سے سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری کی حیثیت سے منتقل نہیں ہوگئی۔ اس زمانے میں سندھی ادبی بورڈ کا مرکزی دفتر بند روڈ کراچی پر واقع تھا۔ چنانچہ ابتدا میں تنِ تنہا کراچی جانا پڑا اور چند ماہ بعد بچوں کو بھی وہیں منتقل کردیا۔

(۴) کراچی میں قیام کا دوسرا دور (۱۹۵۱ء تا ۱۹۶۱ء) میں جب جویو صاحب سندھی ادب کے مرکزی صلاح کار بورڈ کے سیکریٹری مقرر ہوئے تو ان کا قیام این جے وی ہائی اسکول سے منسلک رہائشی کوارٹرز میں رہا جو بالعموم محکمۂ تعلیم کے ادنیٰ درجے کے ملازمین

مثلاً چوکیدار، مالی اور چپراسی وغیرہ کے لیے بنائے گئے تھے۔ ان ہی چھوٹے چھوٹے کوارٹر زمین میں سے کسی ایک کوارٹر ٹھیک ٹھاک کرلیا گیا تھا اور اسے جویو صاحب نے اپنی رہائش کے لیے استعمال کرنے لگے تھے۔ بعد میں جب بچے حیدرآباد سے کراچی آگئے تو ان کا بھی قیام ان ہی کوارٹرز میں رہا دو چھوٹے چھوٹے خستہ حال کمرے، ایک برآمدہ، باورچی خانہ، غسل خانہ، سامان رکھنے کی کوٹھریاں اور ایک چھوٹا سا صحن— بس یہی کل کائنات تھی جس میں گھر بھر کا گزران ہوتا۔ اسی میں جویو صاحب کے لکھنے پڑھنے کے لیے ایک گوشہ مخصوص تھا۔ اس جگہ سب سے بڑی سہولت یہی تھی کہ جویو صاحب کا دفتر بھی این جے وی ہائی اسکول ہی میں واقع تھا۔☆۷۰

(۵) ون یونٹ کے قیام کے بعد ۱۹۶۲ء میں ان کی سروس ایک مرتبہ پھر محکمۂ تعلیم حکومتِ مغربی پاکستان کو منتقل ہوگئیں اور انھیں حیدرآباد، لاہور، جیکب آباد اور کوہاٹ جیسے دور افتادہ مقامات پر مختلف عہدوں پر پوسٹ کیا گیا کہ حکومت اس طرح ون یونٹ کے خلاف مزاحمتی تحریک کو کچلنے کے درپے تھی۔ ابراہیم جویو صاحب کی دربدری کی سزا کم و بیش سات برس تک جاری رہی اور صرف ۱۹۶۹ء میں وِن یونٹ کے خاتمے کے بعد انھیں حیدرآباد میں مستقل رہنا نصیب ہوسکا۔ اس پوری مدت میں ان کی فیملی حیدرآباد میں مقیم رہی اور ابراہیم جویو صاحب کی عدم موجودگی میں خاندان کی روزمرہ معمولات کی نگہداشت کا پورا بوجھ بیگم ابراہیم جویو کے سر رہتا تھا۔ ہر چند مالی معاملات میں وہ فیملی کی ضرورتوں کو حتی المقدور پورا کرتے تھے اور ان کی تنخواہ اور الاؤنسز کا بڑا حصہ براہِ راست فیملی کو مل جاتا تھا۔ اور وہ پردیس میں بھی غیر معمولی کفایت شعاری سے گزارا کیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس دربدری کے زمانے میں بھی بچوں کی تعلیم و تربیت کی طرف سے پوری طرح چوکس رہے۔ اور اپنے بہترین وسائل کو بچوں کے بہتر تعلیمی کیریئر کے لیے وقف کیے رکھا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے معاشرتی تناظر میں سربراہِ خاندان کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں ہی باہمی رشتوں اور جذباتی تعلقات پر نہایت گہرے اثرات چھوڑتے ہیں۔ اس سات سالہ دور میں جویو صاحب کی فیملی حیدرآباد شہر میں متعدد مکانات میں مقیم رہی ہے۔

کبھی وہ مارکیٹ ایریا کی اناج گلی میں ایک فلیٹ میں رہے اور کبھی تلک چاڑھی پر قیام رہا۔ لیکن ان کے بچوں کی یادداشت میں گاڑی کھاتے اور پھلیلی کے مکان کی یادیں زیادہ تازہ ہیں کہ دوسرے گھروں کے مقابلے میں وہ یہاں زیادہ آسودگی محسوس کرتے تھے اور شاید قیام بھی زیادہ رہا جس دربدری کے عذاب سے ابراہیم جویو گزرے ہیں، وہی عذاب ان کے خاندان کے ہر فرد نے برداشت کیے ہیں۔

زندگی کا ایک المناک واقعہ☆[۱۷]

دربدری کے اس عذاب نے جویو صاحب کی ذاتی زندگی کو جس طرح متاثر کیا ہے، اس کے بھیانک پن کو کوئی دوسرا شخص محسوس ہی نہیں کرسکتا۔ جویو صاحب فطرتاً اپنی ذاتی زندگی کے معاملات میں صلح جوئی، ایثار پسندی، صبر و قناعت، درگزری اور حسنِ سلوک ہی کو زندگی کی بنیادی قدریں خیال کرتے ہیں اور زندگی بھر ان ہی قدروں کی پاس داری کرتے رہے ہیں۔ وہ اپنی ذات سے کسی بھی دوسرے انسان کو دیدہ و دانستہ کسی قسم کی تکلیف پہنچانے کے خیال تک کو گناہِ کبیرہ خیال کرتے ہیں۔ اور کبھی ایسا سہواً بھی ہوجائے تو فریقِ ثانی سے دل کی گہرائی سے معافی کے خواستگار ہوتے ہیں۔ چنانچہ اپنے ہی خاندان کے کسی فرد کو عملی یا جذباتی سطح پر تکلیف پہنچانے کا خیال ہی ان کے لیے صرف ناقابلِ فہم ہے بلکہ سوہانِ روح کے مترادف عمل بھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ابراہیم جویو صاحب کی پوری زندگی میں کسی ایک فرد نے بھی ان کی شخصیت میں ایسے کسی پہلو کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ اپنی زندگی کی عزیز از جان شخصیت کو ان کی ذات یا کردار سے اذیت پہنچنے کا خیال بھی ان کے لیے عذاب سے کم نہ تھا۔ لیکن ون یونٹ کے خلاف تحریکِ مزاحمت کے دوران جب وہ اور ان کا خاندان مسلسل تبادلوں کی اذیت ناک کارروائیوں کا شکار تھے اور افرادِ خاندان بار بار کے تبادلوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والی افراتفری اور بے یقینی کی کیفیت سے تنگ آچکے تھے۔ گھریلو فضا اور میاں بیوی کے رشتے میں بے اطمینانی کا زہر گھلنا شروع ہوچکا تھا۔ اس وقت کے حالات پر بھلا کس کو قابو تھا۔ جویو صاحب ہی نہیں

بلکہ سندھ کے تمام قوم پرست لکھنے پڑھنے والے باضمیر لوگ حکومت کی منتقمانہ کارروائیوں کے شکار تھے۔ چنانچہ جویو صاحب سے خاندانی اور گھریلو تحفظات کی خاطر اس وقت کی نیم وحشی اور استبدادی حکومت سے کسی قسم کے منصفانہ رویے کی توقع کرنا یا کسی بھی رعایت کی بھیک مانگنا ابراہیم جویو صاحب جیسے آدرشی انسان کے لیے ممکن ہی نہ تھا۔

یہ تھا وہ پس منظر جب جویو صاحب کے بار بار تبادلوں سے پیدا ہونے والے مصائب اور الجھنوں کے تحت ان کی بیگم کے اعصاب شدتِ تمازت سے خشک ہوکر کھیل کھیل ہونے لگے تھے۔ اور ان کے مزاج میں نہ صرف باہمی رنجش اور برہمی پیدا ہونے لگی تھی بلکہ ان میں شدید قسم کی درشتی اور چڑچڑا پن بھی عود کر آیا تھا اور جب ابراہیم جویو صاحب کا ٹرانسفر ویسٹ پاکستان ٹیکسٹ بک بورڈ، لاہور میں بطورِ افسر بکارِ خاص (OSD) کی حیثیت میں کیا گیا تو نور جہاں بیگم نے اس صورتِ حال کو قبول کرنے سے قطعی اور یکسر انکار کردیا تھا۔ ان کا شدید مطالبہ تھا کہ جویو صاحب فی الفور یا تو اس قسم کی سرکاری نوکری سے مستعفی ہوکر حیدرآباد ہی میں بچوں کے ساتھ رہیں۔ یا ون یونٹ حکومت کے سامنے گھٹنے ٹیک کر مصالحت کی کوئی صورت نکالیں اور حکومت کی انتقامی کارروائی سے بچنے کے لیے کوئی مصالحتی طریقِ کار تلاش کریں۔ انھیں جویو صاحب کی حد سے بڑھی ہوئی مصروفیت سے بھی شدید گلہ تھا اور خود ان کی زندگی میں عدم توازن کی وجہ سے بھی شدید طور پرشاکی تھیں۔ وہ جویو صاحب کی بڑھی ہوئی علمی، ادبی مصروفیت اور قومی و سیاسی سرگرمیوں کو خاندان کی پرسکون زندگی کے حق میں نہایت مضر خیال کرتی تھیں اور انھیں شکایت تھی کہ جویو صاحب کی روزمرہ سرگرمیاں فیملی اور بچوں کے معاملات پر پوری توجہ دینے کی راہ میں حائل ہوجاتی ہیں۔ ان کا گلہ یہ بھی تھا کہ جویو صاحب کی عدم دستیابی اور غیر حاضری کی وجہ سے بے شمار گھریلو مسائل اور ضرورتوں کی ذمے داری خود خاتونِ خانہ پر آ پڑتی ہے اور وہ کسی صورت میں بھی اس صورتِ حال کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ نور جہاں بیگم نے اس فرد شکایت کے ساتھ ان کے سامنے صرف دو متبادل تجویزیں رکھی تھیں اور مطالبہ کیا تھا کہ یا تو جویو صاحب حکومتِ وقت سے مصالحتی رویہ اختیار کرکے اپنے تبادلوں

کے احکامات کو کینسل کروالیں اور آئندہ ایسی سرگرمیوں سے گریز کریں جو حکومت کی خفگی اور انتقامی کارروائی کا سبب بن سکیں۔

جویو صاحب نے بیگم کو یہ سمجھانے کی کوشش کی تھی کہ موجودہ حالات ہمیشہ ایک جیسے نہیں رہیں گے اور ان میں بہت جلد کوئی بہتر تبدیلی ضرور پیدا ہوگی۔ انھیں اس بات کا بھی یقین دلانے کی کوشش کی گئی تھی کہ ملازمت کرنے یا چھوڑ دینے کا معاملہ جویو صاحب کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتا لیکن تاریخ کے اس مرحلے پر اس سلسلے میں کوئی جذباتی فیصلہ سندھی قوم کی مزاحمتی تحریک کو نقصان پہنچائے گا۔ لیکن افسوس نور جہاں بیگم پر ان باتوں کا کوئی مثبت اثر نہ ہوا اور وہ شدید جھنجھلاہٹ کے عالم میں چھوٹے بیٹے منصور علی کو جو بہ مشکل ایک برس کا رہا ہوگا، ساتھ لے کر اپنی بہن کے پاس میرپور خاص چلی گئیں۔ ان کی علاحدگی کا حادثہ جویو صاحب کے لیے نہایت تکلیف دہ بلکہ سوہانِ روح اور ذہنی تکدر و انتشار کا سبب تھا۔ ان کا خیال تھا کہ شاید یہ ایک وقتی اور جذباتی ابال ہے جو ہفتے دو ہفتے میں اتر جائے گا اور وہ اپنے بچوں کے پاس ضرور لوٹ آئیں گی۔ لیکن افسوس ایسا نہ ہوسکا اور چند ماہ بعد ہی نور جہاں بیگم نے شدت کے ساتھ طلاق کا مطالبہ کردیا تھا جویو صاحب اس 'ناگہانی آفت' کے لیے قطعی طور پر تیار نہ تھے۔ اور انھوں نے اپنے طور پر اس افتاد سے بچ نکلنے کی ہر ممکن کوشش کی اور درمیان میں موجود بعض اہم رشتے داروں کے ذریعے بھی بیگم کو سمجھانے کی کوشش کی جاتی رہی لیکن اس سلسلے میں ان کی تمام تر کوششیں بے ثمر ثابت ہوئیں۔ چنانچہ تحریری طلاق نامے میں یہ بات وضاحت کے ساتھ لکھی گئی کہ مذکورہ طلاق نور جہاں بیگم کے شدید اصرار سے مجبور ہوکر دی جا رہی ہے۔ انھیں زندگی میں اپنی بیگم سے کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی اور جن حالات میں انھوں نے جویو صاحب کے ساتھ ہنسی خوشی گزارا کیا ہے، اس کے لیے وہ ہمیشہ ان کے ممنون اور احسان مند رہیں گے۔ طلاق نامے میں یہ بھی لکھا گیا کہ نور جہاں بیگم کو اس گھر میں ہر وقت آنے جانے اور بچوں سے ملنے جلنے کی بھی پوری آزادی اور اجازت ہوگی۔ انھیں چھوٹے بیٹے منصور علی (جس کی عمر صرف ایک سال ہے) کو ساتھ لے جانے کی بھی اجازت ہے لیکن اس شرط

کے ساتھ کہ پانچ برس کی عمر میں جب وہ اسکول جانے کے قابل ہو جائے گا تو اس کی سپردگی جویو صاحب کو کردی جائے گی تا کہ اس کی آئندہ تعلیم و تربیت کا معقول و مناسب بندوبست کیا جاسکے۔ اس اثنا میں بچے کی کفالت بھی ابراہیم جویو صاحب کے ذمے ہوگی۔'' چنانچہ جویو صاحب ایک مخصوص رقم منصور علی کی کفالت کے لیے میر پور خاص بھیجتے رہے۔ تا آں کہ منصور علی کو پانچ برس کی عمر میں جویو صاحب کے پاس بھجوا دیا گیا۔ جہاں دوسرے بچوں کے ساتھ منصور علی کی تعلیم و تربیت کا بھی معقول بندوبست کیا تھا اور بالآخر وہ ایم بی بی ایس پاس کر کے ڈاکٹر بن گیا۔

مذکورہ بالا واقعہ ابراہیم جویو کی ذات کے لیے کسی سانحے سے کم نہ تھا جس نے ان کی زندگی کو تہ و بالا کردیا تھا لیکن بعض اوقات حالات کے جبر کے آگے پسپائی کے سوا کوئی چارہ دکھائی نہیں دیتا۔ اور بعض اوقات ہمالہ سمان آدرش وادی انسان بھی ناگفتہ بہ حالات سے سمجھوتا کرنے پر مجبور کردیا جاتا ہے۔ صرف دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ آدمی کا ضمیر اس ضمن میں خود ناانصافی کی ندامت کے بوجھ سے آزاد رہے جیسا کہ جویو صاحب کے معاملے میں دکھائی دیتا ہے بقول فیض:

ہر داغ ہے اس دل پہ بجز داغِ ندامت

نقش ہائے رنگ رنگ

ہر آدمی کی شخصیت مختلف عناصر سے مل کر تشکیل پاتی ہے۔ اسی لیے اس کے مزاج اور طبیعت میں بیک وقت مختلف (بلکہ بعض اوقات متضاد) کیفیات جلوہ دکھاتی ہیں۔ شخصیت کے تشکیلی عناصر میں کچھ باتیں اور رویے آدمی اپنے آبا و اجداد سے وراثت میں پاتا ہے جنھیں ہم عرفِ عام میں 'موروثی' (archetypical) کہتے ہیں۔ قبائلی خصلتیں ہوں کہ خاندانی یا باپ دادا کے مزاج کی شراکت داری، شخصیت کے موروثی عناصر کہلاتے ہیں جنھیں آدمی کی شخصیت کے نفسیاتی کردار میں نہایت اہم مقام دیا جاتا ہے۔ خاندانی عادات و اطوار، رویے، مزاج اور خصلتیں ضروری نہیں کہ ہر آدمی میں ایک

ہی تناسب سے پائی جاتی ہوں اور یہ بھی لازمی نہیں ہوتا کہ شخصی تشکیل میں موروثی عناصر دوسرے عناصر پہ غالب ہوں اور آپ کسی آدمی سے پہلی ہی ملاقات میں اس کی شخصیت میں شامل عناصر کی نشان دہی کر دیں کہ یہ مخصوص رنگ باپ دادا کے عطا کردہ ہیں، کبھی موروثی عناصر شعوری مزاج کی بجائے تحت الشعوری دنیا میں جاگزیں رہتے ہیں اور بس گاہے ماہے آدمی کے رکھ رکھاؤ اور برتاؤ میں ان کی جھلک دکھائی دے جاتی ہے۔ اکثر موروثی عناصر کے اثرات زمانی و مکانی فاصلے کے سبب ماند بھی پڑ جاتے ہیں لیکن یکسر ختم نہیں ہوتے۔

شخصیت کے تشکیلی عناصر میں وہ باتیں بھی شامل ہوتی ہیں جو آدمی اپنے اردگرد کے ماحول، فضا، سماجی کیفیات اور معاشرتی روابط اور تہذیبی و تمدنی تعلقات کے نتیجے میں اخذ کرتا ہے۔ آدمی جس قسم کے سماجی ماحول اور معاشرتی ڈھانچے میں رہتا ہے اور اپنے اردگرد موجود دوسرے انسانوں کے درمیان میل جول کے طور طریقوں سے سیکھتا ہے، ہر آدمی دوسرے آدمی کے ساتھ سماجی رشتے داری کو بغور دیکھتا ہے اور ان مشاہدات کے اثرات اس کی طبیعت اور مزاج میں داخل ہوتے جاتے ہیں۔ چنانچہ خاندان کے بعد گلی کوچے کے ماحول، اڑوس پڑوس کے واقعات، اسکول اور مدرسے کی فضا، ماحول، بزرگ اور اہم لوگوں کے اچھے برے اثرات وغیرہ جیسے عناصر بھی آدمی کی شخصیت میں دبے پاؤں در آتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ماحول کی تبدیلی کے ساتھ معاشرتی اثرات کے رنگ بھی اُڑ جاتے ہیں جیسے ان سے کبھی سابقہ ہی نہ پڑا ہو!

اس کے علاوہ آدمی اپنی شخصیت کا خود بھی معمار ہوتا ہے اور اپنے روزمرہ کے تجربے، علم اور تربیت کے ذریعے بھی بہت سی اچھی بری عادتیں اپناتا ہے۔ چنانچہ ایک آدمی مخصوص ماحول میں سانس لیتا ہے اور کام کرتا ہے تو اس ماحول کے اثرات اس کی شخصیت کے خدوخال پر اثرانداز ہوتے ہیں لیکن بعض باتیں وہ اپنی ضرورت اور علم کے مطابق گریز بھی اختیار کرتا ہے اور کسی اکتسابی عناصر مستقل طور پر اس کی شخصیت کا حصہ بن کر رہ جاتے ہیں، لہٰذا انسان کا شخصی کردار ایک نہایت پیچیدہ عنصر ہے جس کی دریافت کی بابت کوئی ایک ہی طریقۂ کار اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انسان

کی شخصیت میں اس کے اردگرد کے ماحول اور افراد کے اثرات سے انکار ممکن نہیں۔

چنانچہ مذکورہ بالا تصور کی روشنی میں جب ہم ابراہیم جویو صاحب کی شخصیت کے مختلف رنگوں اور کیفیتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے کردار کے موروثی رنگ اور کیفیات صاف دکھائی دیتے ہیں۔ یہ بات تو ہمارے علم میں ہے کہ ابراہیم جویو ایک محنت کش ہاری اور کاشت کار کے گھر میں پیدا ہوئے تھے۔ والد کا انتقال کم عمری ہی میں ہوگیا تھا۔ چنانچہ ان کی تربیت دادا اور دادی نے کی۔ یہ سادہ مزاج، کنبہ پرور اور محنت کش لوگ تھے۔ بالخصوص دادا کا کردار ایک جفاکش شخص کا کردار تھا جسے حصولِ علم کا شوق بھی تھا اور جنھیں عام لوگوں میں ان کی ذہانت، سمجھ داری اور شرافت کی وجہ سے خصوصی طور پر پسند کیا جاتا تھا۔ خاندان میں ان دونوں بزرگوں کے علاوہ اور کوئی تیسرا فرد ایسا نظر نہیں آتا جس کی شخصیت کے اثرات ابراہیم جویو کی کردار سازی میں کام آئے ہوں۔ دادا کی جفاکشی، ذہانت، سچائی، عوام دوستی اور سادگی دوسرے لوگوں کے مسائل اور معاملات میں دلچسپی لینا، تعلیم کو اہمیت دینا، لوگوں کی عملی مدد کرنا، زمانے کے حالات کو سمجھنے کی کوشش کرنا، مشکل حالات سے گھبرائے بنا ان کا مقابلہ کرنا، میل ملاپ اور محبت و خلوص کے عناصر دراصل ابراہیم جویو کی شخصیت میں موروثی عناصر ہیں۔ جو اُن کی شخصیت اور کردار کی ساخت میں آرکی ٹائپل (archetypical) بنیادیں فراہم کرتے ہیں۔

بچپن میں دوسری شخصیت جس میں ابراہیم جویو کے لیے غیر معمولی کشش تھی اور جس کے اثرات ان کی شخصیت میں بھی نظر آتے ہیں وہ ان کے پہلے استاد سائیں ٹیکن مل جی کی شخصیت تھی جنھوں نے گورنمنٹ پرائمری اسکول آباد کی ابتدائی کلاس میں پڑھایا تھا۔ سائیں ٹیکن مل تعلیم و تدریس کے شعبے میں بے مثال کمٹ منٹ رکھتے تھے، وہ اپنے شاگردوں سے اپنائیت کا ایسا رشتہ قائم کرلیتے تھے جیسے وہ ان کے اپنے ہی بچے ہوں۔ کورس کی کتابوں کے علاوہ زندگی کے عام مظاہر سے سیکھنے سکھانے کا عمل جس انداز سے سائیں ٹیکن مل جی نے بچپن میں سکھایا تھا، وہ تمام عمر ابراہیم جویو کے شخصی کردار میں داخل رہا۔ زندگی کی قدر کرنا، جھوٹ اور بناوٹ سے گریز کرنا، اپنی زندگی کو دوسروں کے لیے

کارآمد بنانے کا سبق بچپن ہی میں ان کی گھٹی میں پڑ گیا تھا۔ یہ بات بھی ٹیکن مل جی نے ہی سکھائی تھی کہ اپنے سے بڑوں کی عزت کرنا چاہیے لیکن کسی وڈیرے یا دولت مند کے پاؤں چھونا قابلِ ستائش کام نہیں ہے۔ ٹیکن مل جی کی شخصیت سادگی کا نمونہ تھی جو ان کے لیے رول ماڈل تھی۔ غیر درسی کتابوں سے شوق کی بنیاد بھی بچپن ہی میں پڑ گئی تھی۔

بچپن کے بعد سب سے اہم شخصیت جس نے لڑکپن اور اوائلِ جوانی ہی میں نہیں بلکہ زندگی بھر ابراہیم جویو کی شخصیت کی تعمیر اور تربیت میں اَن مٹ نقوش چھوڑے ہیں، وہ سائیں جی ایم سیّد کی شخصیت تھی کہ یہ جی ایم سیّد ہی تھے جنھوں نے لڑکپن ہی میں ابراہیم جویو کی شخصیت کے جوہرِ خاص کو تلاش کرلیا تھا اور ان کے دادا کو نہ صرف مشورہ دیا تھا کہ وہ اپنے پوتے کو کھیتی باڑی کے کام میں لگانے یا ملازمت کے چکر میں پھنسانے کی بجائے اسے تعلیم حاصل کرنے دیں بلکہ حصولِ تعلیم کے لیے کراچی لوکل بورڈ سے تعلیمی وظیفہ بھی جاری کروا دیا تھا۔ سن اور کراچی کے قیام کے دوران جی ایم سیّد نے جس خاص طور پر اُن کی خبرگیری کی اور انھیں اپنی محفلوں میں شریک ہونے کے مواقع فراہم کیے۔ سن کے قیام کے دوران ہی جویو صاحب کو جی ایم سیّد کی محفلوں میں بیٹھنے کے مواقع ملے اور وہاں کے علمی، ادبی اور سیاسی ماحول نے بھی ابراہیم جویو کی تعمیر ہوتی ہوئی شخصیت پر بڑے گہرے نقوش ڈالے ہیں۔ سیّد کا اٹھنا بیٹھنا، اہم لوگوں سے حلم و مروّت اور عجز و انکساری سے ملنا اور لوگوں کی باتوں کو کمالِ سنجیدگی اور دل چسپی سے سننے کا طریقہ وغیرہ یہ سب باتیں ابراہیم جویو کے لیے رول ماڈل کا حکم رکھتے تھے۔ چنانچہ ان کی جھلک ان کے کردار میں بھی اتر آئی ہے۔ کراچی میں حیدر منزل میں قیام نے انھیں سیّد کی محفلوں کا حاضر باش بنا دیا تھا اور یہاں انھیں سندھ کی قومی سیاست کو سمجھنے کے مواقع بھی ملے تھے۔ تھیوسوفیکل سوسائٹی کی سرگرمیاں ہوں کہ ہاری تحریک اور محنت کشوں کے مسائل، سب حیدر منزل میں جاری روزانہ کے مباحث تھے۔ جو ان کے کانوں میں پڑتے رہتے تھے۔ چنانچہ ان کی زندگی میں سنجیدگی، متانت، غور وفکر اور اردگرد ماحول سے دلچسپی کے جو عناصر جی ایم سیّد کی قربت کی دین ہیں، ان ہی کے طفیل وطن پرستی ایک جذبے سے بڑھ کر ایک

آدرش میں تبدیل ہوا ہے۔ ان ہی محفلوں میں بیٹھ کر انھوں نے زندگی کو وسیع تناظر اور مختلف انداز میں دیکھنا اور سمجھنا شروع کیا تھا۔ سماجی شعور اور احساس کے نئے نئے آفاق یہیں سے روشن ہونے شروع ہوئے تھے۔ بے شک زندگی کے نت نئے تجربوں اورحالات کے اتار چڑھاؤ نے بھی ان کی ذہنی اور شخصی تعمیر وتہذیب میں غیر معمولی کردار ادا کیا ہے لیکن ابتدائی دور کے نقوش ہی تھے جو آگے چل کر روشن تر ہوتے چلے گئے۔ ان میں سب سے نمایاں پہلو ان کا حالات و واقعات اور اردگرد کی فضا کو جذبات سے بلند ہوکر تعقل اور منطق کی عینک سے دیکھنا ہے۔

مذکورہ بالا تناظر میں اگر دیکھا جائے تو ابراہیم جویو کی شخصیت کا نمایاں ترین رنگ ان کی مقصدیت اور کمٹ منٹ ہے۔ وہ اپنے مقصداور کمٹ منٹ کی جستجو میں اس طرح ہمہ تن مستغرق ہوتے ہیں کہ اِدھر اُدھر دیکھنا بھی گوارانہیں کرتے۔ ان کی شخصیت کے اس پہلو نے ان کی طبیعت میں جہاں یکسوئی اور انہماک پیدا کیا ہے، وہ اپنے مقصد، آدرش اورنظریے کے معاملے میں بے لچک شخص ہیں۔ جنھیں شیخ ایاز نے 'ضد' سے تعبیر کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ شاید جویو صاحب کے مزاج میں 'ضد' کا عنصر بھی جی ایم سیّد ہی کی دین ہے کہ وہ بھی اپنے فیصلوں میں پہاڑ کی طرح اٹل بن کر کھڑے ہوجاتے تھے۔ہم اس عنصر کو ضد کی بجائے آدرشی انہاک اور جستجو (Pursuit and Perseverance) کہہ سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں تذبذب، ہچکچاہٹ یا کسی قسم کی مصلحت کا ان کے ہاں گزر نہیں۔

جی ایم سیّد کے ساتھ جو فکری اور جذباتی تعلق انھیں عمر بھر قائم رہا، اس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔ جویو صاحب سیّد کو اپنا محسن، مربی اور خیر خواہ مانتے ہیں۔ وہ جی ایم سیّد کی سیاسی دانشوری کے ہمیشہ قائل رہے ہیں اورحتی الامکان ان کے سیاسی فیصلوں کی کھل کر حمایت کرتے رہے ہیں۔ اختلاف کی صورت میں کبھی بھی وہ سیّد صاحب کی بابت کسی سے ایک بے جواز فقرا سننے کے روادار نہیں۔ وہ سیّد سے کسی خاص معاملے میں اختلاف بھی کرلیتے اور کبھی کبھی کسی مسئلے پر دونوں کی آرا میں بُعد بھی پیدا ہوجاتا لیکن بالآخر بحث مباحثہ کے بعد اختلاف کی لکیر ختم ہوجاتی تھی۔ بقول شیخ ایاز، ابراہیم جویو کے سیاسی

نظریے ہوں کہ زندگی کے اصول، سب طے شدہ اور اٹل ہی ہوتے ہیں۔ ان میں ہیر پھیر یا ترمیم و تبدیلی کی گنجائش کم ہوتی ہے۔ ترتیب اور تسلسل بھی ان کے کردار کا ایک نمایاں پہلو ہے، وہ جوانی ہی میں سوشلسٹ خیالات و نظریات سے متاثر رہے ہیں، اور ایک زمانے میں ایم این رائے کی تعلیمات سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے بلکہ ایم این رائے کی ریڈیکل پارٹی میں بھی شامل ہوگئے تھے۔ چنانچہ سوشلسٹ نظریات انھیں جوانی میں بہت پسند رہے اور کہن سالی میں بھی ان کا فکری رجحان ان نظریات کی طرف رہا ہے۔

سیاست دانوں کی سی ڈپلومیسی یا وقتی نزاکتوں کی انگلی تھام کر چلنا جویو صاحب کے بس میں نہیں۔ Save Sindh Save the Continent جیسی کتاب لکھنے کی پاداش میں انھیں سندھ مدرسۃ الاسلام کی نوکری سے سبک دوش کردیا گیا تھا اور وہ بھی بغیر کسی پیشگی اطلاع۔ لیکن اس زیادتی سے ان کی ہمت پسپا ہونے کی بجائے، اس میں مزید جوش اور ولولہ پیدا ہوا اور انھوں نے اراکینِ اسمبلی کے نام 'کھلا خط' لکھ کر اخبارات میں چھپوایا۔ اور عوام کی آواز کو ایوانِ سیاست میں پہنچا کر ہی دم لیا۔

سراج الحق میمن نے ابراہیم جویو کی شخصیت کے نمایاں خطوط کا ذکر کرتے ہوئے مقصدیت اور کمٹ منٹ کے ساتھ ایک ایسی خصوصیت کا بھی تذکرہ کیا ہے جسے بالعموم motivation کہا جاتا ہے۔ بقول سراج میمن اگر جویو صاحب کسی شخص میں لکھنے پڑھنے کا ذرا بھی امکان دیکھتے ہیں تو اسے مسلسل اور متواتر ورغلاتے رہتے ہیں کہ وہ ان کی خواہش کے مطابق اپنی خفیہ صلاحیت کو تلاش کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ اس طرح وہ سراج میمن، نورالدین سرکی اور نہ جانے کتنے ہی دوسرے لوگوں سے متعدد بہترین کتابوں کو دوسری زبانوں سے سندھی میں ترجمہ کروا لینے میں کامیاب ہوئے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے کبھی لوگوں کو میٹھے میٹھے طریقے سے ورغلانا پڑتا، ترغیب دینی ہوتی، کبھی اس پر دھونس جماتے، کبھی غصہ اور ناراضگی کی دھمکی دیتے، لیکن بالآخر وہ اپنا مقصد حاصل کرکے ہی رہتے ہیں۔ وہ اپنے ذمے ہر کام کو اعلیٰ درجے کی تکمیلیت (perfection) کے ساتھ کرنے کے قائل ہیں۔☆۴۷

ابراہیم جویو: شیخ ایاز
شمس تبریز: رومی

قیامِ پاکستان کے بعد جدید سندھی ادب کی تعمیر و توسیع میں ابراہیم جویو کی خدمات سب سے افضل بتائی جاتی ہیں جس کا سب ہی اہم لوگوں نے کھل کر اعتراف کیا ہے۔ شیخ ایاز نے بار بار اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انھیں (شیخ ایاز کو) سندھی زبان میں شاعری کرنے کی طرف دراصل ابراہیم جویو نے ہی راغب کیا تھا۔ ورنہ قیامِ پاکستان کے پہلے عشرے میں شیخ ایاز کا رجحان اردو شاعری کی طرف تھا اور وہ اپنے تازہ تازہ اور نئے نئے خیالات کے اظہار کے لیے اردو زبان کو وسیلہ بنانے لگے تھے۔ ان کی اردو شاعری کو اردو کے ادبی حلقوں میں بھی پسند کیا جانے لگا تھا۔ معروف ترقی پسند ماہانہ جریدے ''افکار'' کراچی اور دوسرے ادبی رسائل میں ان کی اردو نظمیں باقاعدگی سے شائع ہونے لگی تھیں۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۸ء سے ۱۹۵۱ء تک کی اردو شاعری پر مشتمل ایک شعری مجموعہ ''بوئے گل نالۂ دل'' کے نام سے ۱۹۵۲ء میں چھاپا گیا تھا لیکن غیر معیاری کتابت و طباعت کی وجہ سے عمومی سرکولیشن کے لیے پیش نہیں کیا گیا تھا۔ بعد میں شیخ ایاز کا اردو کلام ''نیل کنٹھ اور نیم کے پتے'' (۱۹۸۸ء) نامی مجموعۂ کلام میں شامل کیا گیا ہے لیکن ایک شام جب شیخ ایاز ابراہیم جویو کو اپنی اردو نظم سنا رہے تھے تو جویو صاحب نے انھیں سختی سے ٹوک دیا اور کہا کہ بے شک تم اردو میں شعر گوئی پر اچھی قدرت رکھتے ہو لیکن تمھارے، خیالات کی جوالامکھی کو صرف تمھاری اپنی مادری زبان ہی سہار سکتی ہے اور اسی زبان میں تم اختراع و ایجاد کے ایسے نئے معیار قائم کر سکتے ہو جو صرف تمھارے اسٹائل اور اسلوب بن کر انفرادی حیثیت حاصل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ شیخ ایاز نے ۱۹۵۱ء۔ ۱۹۵۲ء میں اردو شاعری تقریباً ترک کر دی تھی اور سندھی شاعری کے خطوط سنوارنے میں مصروف ہو گئے تھے۔ پھر ایک دن وہ بھی آیا جب شیخ ایاز نہ صرف سندھی شاعری کے فلک پر مہرِ تاباں بن کر چمکے بلکہ سندھی تشخص کی قومی تحریک کے سرگرم رہنما اور سندھیوں کے دلوں کی دھڑکن بن گئے۔

ظاہر ہے انھیں یہ مقامِ فضیلت اردو شاعری کے توسط سے کبھی حاصل نہ ہو پاتا۔ اسی لیے شیخ ایاز نے اپنی خودنوشت سوانح عمری اور 'ساہیوال جیل کی ڈائری' اور 'خطوط' میں بار بار اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ''انھیں جدید سندھی ادب کا سرخیل بنانے میں ابراہیم جویو کا ہاتھ ہے۔ ابراہیم جویو آدمی کے تخلیقی جوہر، شاعرانہ صلاحیت اور علمی و ادبی رجحان کا سب سے بڑا پارکھ اور گرو ہے۔ اس نے مزاحمتی تحریک کے زمانے میں میری شاعری سہ ماہی 'مہران' کے صفحۂ اوّل پر شائع کر کے میری شاعری ہی کو معاصر شاعری کا معیار بنا دیا تھا۔''

شیخ ایاز نے مزید لکھا ہے کہ ''ابراہیم جویو نے میرے لیے نئی دنیا کا روشن دریچہ کھول دیا تھا اور اس کے ساتھ ہی مجھے پرانی دنیا کے کاٹھ کباڑ اور بوسیدگی سے نجات مل گئی تھی اور ماضی کے دروازے کی زنجیر کھل جانے کے بعد میرے لیے ایک نئی فضا پیدا ہوگئی تھی۔ میری اور اس کی دوستی ایسی ہی ہے جیسی رومی اور شمس تبریز کے درمیان تھی کہ جب اس نے (شمس تبریز نے) رومی کی کتابوں پر نگاہ ڈالی تو کتابوں میں آگ لگ گئی تھی۔''☆۴۳

سندھی کے نئے ادیبوں اور شاعروں میں تخلیقی عمل کو ہوا دینے کی جو مثالیں شیخ ایاز اور سراج میمن نے دی ہیں، ویسی ہی باتیں اور لوگوں نے بھی لکھی ہیں مثلاً غلام ربانی آگرو نے ابراہیم جویو کے خاکے میں 'مہران' کی ادارت کے زمانے کے متعدد ایسے واقعات لکھے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ جویو صاحب دوسروں کی تعمیر و ترقی کے لیے ہمیشہ زینہ بن جاتے ہیں اور اپنا کیا ہوا کام بھی دوسروں کے کھاتے میں ڈال دیتے ہیں۔☆۴۴ ان کے ایک اور ساتھی ولی رام ولبھ نے بھی ان کی طبیعت کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ''ان کے کتنے ہی مضامین اور کتابیں ایسی ہیں جو انھوں نے اپنے نام کی بجائے دوسروں کے ناموں سے شائع کرا دینے میں بھی کبھی کوئی جھجک محسوس نہ کی اور وہ بھی کسی مالی فائدے، معاوضے یا صلے کے بغیر۔''☆۴۵ ان کے بعض مضامین وقتی مصلحت کے تحت فرضی ناموں سے بھی شائع ہوئے ہیں جن میں سے ایک نام سلیم احمد تھا۔ یہ فرضی نام محض اس لیے اختیار کیا گیا تھا کہ اس وقت وہ سرکاری ملازمت میں تھے

اور سرکاری ملازم کی حیثیت سے حکومتی پالیسی کے خلاف مضمون لکھنے کے الزام سے بچنا چاہتے تھے، وہ کہتے ہیں اگر کوئی شخص ادیب کی شہرت پا کر خوش ہوتا ہے اور قومی جوش میں سندھی زبان اور ادب کے لیے کوئی مثبت خدمت کرسکتا ہے تو ایسے شخص کی حوصلہ افزائی کرنا انھیں ہمیشہ پسندِ خاطر رہا ہے۔ آج پچانوے برس کی عمر میں بھی وہ ایک نوعمر کا مان بڑھانے کے لیے اس کی داد و دہش میں کسی بھی حد تک جانے کے لیے تیار ملتے ہیں۔

شیخ ایاز جویو صاحب سے آٹھ برس چھوٹے تھے۔ سراج الحق میمن، حشو کیول رامانی اور جمال صدیقی عمر کے کم و بیش ایک ہی بریکٹ میں شامل ہیں۔ جویو صاحب اور مذکورہ بالا لوگوں کی عمر میں بھی کم و بیش اتنا ہی تفاوت ہوگا۔ سوبھو گیان چندانی جویو صاحب سے پانچ برس چھوٹے ہیں۔ شیخ ایاز کو جویو صاحب سے ایک مشترکہ دوست جمال صدیقی نے ملوایا تھا۔ بعد میں سوبھو گیان چندانی اور پیر حسام الدین راشدی بھی اس حلقے میں شامل ہوگئے تھے۔ ان سب لوگوں کو مطالعے کا شوق جنون کی حد تک تھا اور سب دوست 'روسو' اور 'والٹیئر' کی دنیا کے باسی تھے۔ انسانی اقدار کے ماننے والے، عوام دوست جمہوریت، مساوات اور آزادی کے طلب گار۔ شروع میں پیر حسام الدین راشدی کا جھکاؤ ترقی مشرقی ادبیات اور مسلمانوں کی جنتِ گم گشتہ کی بازیافت کی طرف تھا اور فارسی و عربی زبانوں کے شہ پارے اُن کی نگاہ میں ہے۔ خود جویو صاحب فارسی زبان و ادب سے خصوصی دل چسپی رکھتے تھے لیکن ان سب کے سامنے عالمی فکریات کے تبدیل ہوتا ہوا تناظر تھا جس سے وہ سندھی معاشرے کو بھی جگمگانا چاہتے تھے۔ اگر کسی کی نگاہ سے کوئی عمدہ کتاب گزرتی تو وہ دوسروں کو ضرور اس کتاب کے مطالعے پر اُکساتا۔ بحث مباحثہ اور تبادلۂ خیال کی فضا نے ان نوجوانوں کے درمیان ذہنی و جذباتی یگانگت پیدا کر رکھی تھی۔

ایک مرتبہ جویو صاحب نے شیخ ایاز کو تھنکرس لائبریری (Thinkers Library) سے متعدد اہم کتابیں جاری کروا دی تھیں۔ ان ہی میں ایک کتاب Martyrdom of Man (انسان کی شہادت) نامی کتاب بھی شامل تھی جس نے نہ صرف شیخ ایاز بلکہ دوسرے دوستوں پر بھی گہرے اثرات اور دیرپا نقوش چھوڑے تھے۔

اسی لیے شیخ ایاز نے اپنی یادداشت میں اس کتاب کا بالخصوص ذکر کیا ہے۔ جب ان لوگوں کے درمیان قوم اور قومیت کے مسئلے پر بحث بڑھی تو جویو صاحب نے ان لوگوں کو Illusion of National Character (قومی کردار کا خبط) نامی کتاب فراہم کی جس میں قومیت اور فاشزم کے درمیان فرق کو واضح کیا گیا ہے۔

اس زمانے میں ابراہیم جویو ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کے بانی صدر اور سوشلسٹ مفکر ایم این رائے کی کتابوں سے خصوصی دل چسپی رکھتے تھے۔ اس کی سیاسی پارٹی کے پروگرام سے بھی اتفاق تھا، کبھی کبھی پارٹی کے میگزین ''فریڈم کالنگ'' میں ملک کے سیاسی، معاشی اور سماجی مسائل پر انگریزی میں مضامین بھی لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ حلقۂ احباب میں ایم این رائے کی ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی اور ''فریڈم کالنگ'' وغیرہ بھی اجنبی موضوعات نہ رہ گئے تھے۔ اسی زمانے میں پرنس کروپاٹکن کی کتابیں بھی پڑھیں جن کے مطالعے سے سوشلزم کے مطالعے کا شوق پیدا ہوا اور مارکس، اینگلز، لینن، ماؤزے تنگ اور دوسرے سوشلسٹ مفکروں کی کتابوں سے فیض حاصل کیا۔ وہ بین الاقوامی تناظر رکھنے کے باوجود معروضی حقائق کی سچائیوں کو اوّلیت دینے کے قائل ہیں۔

یہاں اس بات کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ جویو صاحب نے متعدد تحریروں میں اس بات کا اظہار کھل کر کیا ہے کہ اپنی زمین سے محبت ہر حساس اور باضمیر انسان پر نہ صرف فرض ہے بلکہ یہ ایک ایسا قرض ہے جو زندگی بھر وطن کی خدمت کرتے رہنے کے بعد بھی ادا نہیں ہو پاتا۔ لیکن اپنی زمین سے محبت کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ آپ دوسروں سے حب الوطنی کا حق چھین لیں یا اسے اپنی حب الوطنیت سے کم تر جانیں۔ اپنی سرزمین سے محبت کرنے والے دوسروں کے مادرِ وطن کی بھی عزت کرنا جانتے ہیں، اس سلسلے میں شاہ عبداللطیف بھٹائی پہلے ہی ایک ایسی عظیم الشان مثال قائم کر گئے ہیں جسے اس باب میں حرفِ آخر سمجھنا چاہیے۔ شاہ صاحب ''سر سارنگ'' میں جب اپنے وطن پر رحمت کی دعا مانگتے ہیں تو ساتھ ہی وہ سب عالم کے لیے خیرخواہی بھی طلب کرتے ہیں۔ سندھی طرزِ احساس میں حب الوطنیت وسیع تر انسان دوستی اور جمہوری اقدار کی تعظیم و تکریم کے بغیر مکمل نہیں

کہی جاسکتی بلکہ ان دونوں اقدار کے اختلاط ہی سے ایک اجتماعی طرزِ احساس جنم پاتا ہے۔ اسی لیے حب الوطن کو زندگی کی اثباتی (affirmation) سمجھنا چاہیے جب کہ ہٹلر کی قوم پرستی شرفِ انسانیت اور عوام الناس کے اجتماعی اور انفرادی حقوق کے انکار پر قائم ہے۔ اس لیے ہٹلر کے سپر مین کی اہمیت ایک خوں ریز فاشسٹ تصور سے زیادہ نہیں، ہٹلر جرمن نسل پرستی کا پرچارک تھا اور نوع انسانوں میں نسلی بنیادوں پر سیاسی، معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور تہذیبی معیار قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس طرزِ فکر کے بطن سے جرمنوں کے سوائے باقی تمام انسانی نسلوں اور قوموں کے خلاف منافرت ہی پیدا ہوئی تھی جس نے عالمِ انسانیت کو دو عالمی جنگوں کی بھٹی میں جھونک دیا تھا۔ سراج میمن نے ابراہیم جویو کی وطن پرستی کی قرار واقعی داد دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ابراہیم جویو کی وطن پرستی ایک نئی قسم کی وطن پرستی ہے، ایک ایسی وطن پرستی جو اپنے آپ میں زندہ وجود رکھتی ہے جس کا متحرک جسم اور بدن بھی ہے اور دھڑکتی ہوئی روح بھی۔ یہ ایک ایسا نظامِ اخلاق ہے اور جس کی سانسوں کی گرمی اور نمی کو اچھی طرح محسوس کیا جاسکتا ہے جسے آپ دیکھ اور چھو سکتے ہیں، اس کی وطن پرستی کی لپک آپ کو چھو سکتی ہے اور اپنی موجودگی خود آپ سے منواتی ہے۔ وطن پرستی ابراہیم جویو کا مذہب ہے اور مذہب میں شرک گناہِ کبیرہ ہے۔ تاج جویو کے بقول ابراہیم جویو کی ذات اور شخصیت وطن پرستی اور انسان دوستی کا سنگم ہے۔ یہ ایک جذباتی ابال اور نعرے بازی کا نام نہیں۔ چنانچہ ان کے تمام فکری زاویوں، تحریروں، تقریروں، مباحثوں اور تجویزوں میں حب الوطنیت کی روح رواں رہتی ہے۔☆۷۶

ذاتی سطح پر جویو صاحب کے کردار میں سب سے نمایاں خط اور سب سے واضح نقش ان کی جفاکشی اور ایثار پسندی ہے۔ اور کوئی ایک لفظ جس سے ان کی شخصیت کو متشخص کیا جاسکتا ہے، تو وہ ہے ''کام، کام اور کام'' ہر وقت کسی نہ کسی اہم اور قومی کام میں ہمہ تن مصروف اور مستغرق رہنا۔ ان کی فطرتِ ثانیہ بن چکی ہے۔ ایک مرتبہ وہ جس کام میں ہاتھ ڈال دیتے ہیں تو اس کے بعد وہی کام اُن کی زندگی کا مقصد ٹھہرتا ہے اور باقی تمام مشاغل اس وقت تک پسِ پشت جا پڑتے ہیں۔ جب تک اس کام کی

حسبِ خواہش تکمیل نہ ہو جائے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا جب نوجوانی کے زمانے میں وہ ایم این رائے کی فکر اور سیاست سے متاثر تھے اور کراچی میں ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی سے بھی وابستہ رہے تھے۔ اس وقت اگرچہ وہ سندھ مدرسہ میں مدرسی کرتے تھے لیکن فاضل وقت ریڈیکل پارٹی کے کام میں صرف کرتے تھے۔ پارٹی کے دفتر باقاعدگی سے جاتے تھے اور پارٹی کی طرف سے خط و کتابت اور لکھت پڑھت کا کام بھی یہی سرانجام دیا کرتے۔ اس زمانے میں پارٹی میگزین ''فریڈم کالنگ'' کی ترتیب اور اشاعت کا کام بھی جویو صاحب ہی سرانجام دیتے تھے۔ اکثر 'فریڈم کالنگ' کے لیے ایڈیٹوریل اور مضامین بھی انھیں ہی کو لکھنے ہوتے تھے، پارٹی کے پوسٹر اور پمفلٹ لکھتے، ریزولیوشن ڈرافٹ کرتے، پھر انھیں سنجیدہ حلقوں تک پہنچانے کی ذمے داری بھی اکثر اپنے ذمے لے رکھی تھی۔

کچھ مدت وہ ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کراچی کے جنرل سیکریٹری کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ ۱۹۴۰ء میں بھاگ دوڑ کر کے تھرپارکر اور بعض دوسرے اضلاع میں پارٹی کی ذیلی شاخیں تک کھولنے میں کامیابی حاصل کرلی تھی اور اس کے جلسے جلوس میں بھی شریک ہوتے۔

ظاہر ہے یہ سب مصروفیت تدریسی ذمے داری کے علاوہ تھی اور شادی کے بعد خانگی اور ازدواجی ذمے داریوں اور بیوی کے علاج معالجے سے عہدہ برا ہونے کے لیے انھیں شب و روز کئی کئی ٹیوشنیں بھی کرنی پڑ رہی تھیں کہ اس سے اضافی آمدنی حاصل ہو سکے۔ مزید براں جی ایم سیّد کی محفلوں میں باقاعدہ حاضر باشیاں اور سندھی سیاست و معاشرے میں تیزی سے برپا ہونے والی تبدیلیوں میں دل چسپیاں بھی ان کی ذات کے ساتھ لگی تھیں۔ آخر ایک تنہا آدمی کس کس محاذ پر لڑ سکتا ہے اور وہ بھی جان وتن کی تمام و کمال یکسوئی کے ساتھ۔ لیکن ابراہیم جویو تھے کہ ہر کام میں پوری تن دہی کے ساتھ لگے رہے اور کبھی عدیم الفرصتی یا کام کی زیادتی کے شاکی نہ ہوئے۔

زندگی بھر ان کا یہی قرینہ اور دستور رہا۔ کبھی کبھی ایسا بھی محسوس ہوتا تھا کہ وہ

کارکردگی کے معاملے میں حدِ اعتدال سے بھی آگے نکل جاتے تھے۔ اور اس بات کی خواہش کرتے تھے کہ جس انہاک سے وہ خود اپنا کام کرتے ہیں، دوسرے لوگ بھی دنیا بھر کی مصروفیت چھوڑ چھاڑ کر اُسی انہاک اپنا کام سرانجام دیں۔ گویا وہ کام کے معاملے میں دوسرے لوگوں کو بھی اپنے اصولوں کے تابع دیکھنا چاہتے ہیں۔ سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کے زمانے میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ کسی دوست کو کسی کام کے لیے کہا، لیکن اگر وہ اپنی کسی ذاتی وجہ سے اس کام کو جویو صاحب کی مرضی کے مطابق مقررہ وقت میں مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکا ہے تو جویو صاحب اس کی مجبوری کا الاؤنس دے کر بھی اسے معاف کرنے کو تیار نہ ہوتے، بلکہ ان کا اصرار اور تقاضا اور بھی بڑھ جاتا ہے اور کام کی تکمیل تک نہ تو خود چین سے بیٹھتے اور نہ کسی دوسرے کو چین سے بیٹھنے دیتے۔ اس معاملے میں وہ کسی قسم کی لچک دکھانے سے معذور نظر آتے ہیں۔ سراج میمن نے سندھی ادبی بورڈ ہی کے زمانے کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم جویو نے انھیں (سراج کو) سہ ماہی 'مہران' کے لیے انگلش ڈرامے A day in Akber's life کا ترجمہ کرنے کے لیے کہا۔ ڈراما بہت دل چسپ تھا۔ چنانچہ انھوں نے بھی حامی بھرلی تھی لیکن وقت پر اپنا وعدہ نبھا نہ سکے۔ رسالے کا مواد کم و بیش مکمل تھا اور پریس میں جانے کی تیاری آخری مراحل میں تھی کہ اچانک جویو صاحب نے ڈرامے کا تقاضا کیا۔ لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ وہ کام تو نہیں ہوسکا ہے تو بس جویو صاحب کے لیے ناراض ہوجانے کے لیے یہ موقع کافی تھا۔ لہٰذا انھوں نے اپنی شدید خفگی کا اعلان کردیا اور آخر سراج میمن کو ان کی رنجوری دیکھ کر راتوں رات ڈرامے کا ترجمہ کرنا پڑا۔ جب دو دن کی شب و روز محنت کے بعد مطلوبہ ترجمہ جویو صاحب کے سامنے رکھا گیا تو وہ کھل اٹھے اور سراج میمن کو گلے سے لگا کر بہت بہت شکریہ ادا کیا، جیسے کوئی ان کا ذاتی منفعت بخش مکمل ہوگیا ہو۔☆[۷۷]

اگر معاملہ تصنیف و تالیف کا ہو، کسی کتاب کی اشاعت کا مسئلہ درپیش ہو تو جویو صاحب کا انہاک مزید بڑھ جاتا ہے۔ اگر خود اپنی تحریر ہے تو مسودے کو بار بار اور مسلسل دیکھا جارہا ہے، ترمیم، اصلاح، اضافے اور درستگی سے مسودے کا سینہ چھلنی کردیتے ہیں۔

پھر کمپوزنگ کی نوبت آتی ہے۔ پروف ریڈنگ کو اشاعتِ کتاب کی اشاعت میں سب سے اہم مرحلہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ کئی کئی مرتبہ دیکھنے کے بعد بھی ان کی تشفی نہیں ہو پاتی اور اگر مسودہ دوسرے کا لکھا ہوا ہے تو اس میں بھی ایک ایک سطر کو نہایت باریک بینی سے دیکھتے پرکھتے ہیں اور اس میں اس حد تک دلچسپی لیتے ہیں کہ کتاب کی تصنیف اور تالیف میں عملاً برابر کے شریک ہوجاتے ہیں لیکن اس کا کہیں اظہار نہیں ہونے پاتا۔ کام کے دوران کھانے پینے تک کا ہوش نہیں رہتا۔ کسی نے کچھ روکھا سوکھا کھلا دیا تو کھالیا ورنہ وہ کام بھی اگلے وقت کے لیے اٹھائے رکھتے ہیں۔ سندھی ادبی بورڈ کو جویو صاحب نے نہایت جاں فشانی کے ساتھ محنت کرکے ایک فعال ادارے میں تبدیل کردیا تھا جس میں ہر کام کے لیے علاحدہ علاحدہ شعبہ جات بھی قائم کیے تھے۔ مثلاً کمپوزنگ، کتابت، پروف ریڈنگ، پریس وغیرہ وغیرہ لیکن ابراہیم جویو صاحب جب تک کسی کام میں خود مداخلت نہ کرلیتے، ان کی تشفی ہی نہ ہو پاتی تھی۔ اکثر دفتری اہل کاروں کی عدم موجودگی میں کتابوں کے بنڈل اِدھر سے اُدھر کرلینے میں بھی انھیں کوئی عار نہ تھا۔ جب کتاب ان کی طبیعت اور مزاج کے مطابق چھپ کر آجاتی تو دیکھ دیکھ کر خوش ہوتے، دوسروں کو دکھاتے اور اچھے کام کی داد طلب کرتے۔ دراصل یہ خوشی کے لمحے ہوتے تھے جنھیں وہ چائے پی کر اور چائے پلا کر مناتے (celebrate) تھے۔ دوستوں سے کتاب کے مواد پر گفتگو ہوتی، اس کی خوب صورت پیش کش کی بابت لوگوں کی رائے طلب کرتے۔ ایسے لمحات میں ان کے چہرے پہ ایک عجب طرح کی طمانیت اور شادابی ہوتی تھی۔ چہرے پر مسکراہٹ کھلی جاتی تھی اور مسرت چھپائے نہ چھپتی لیکن معاملہ کہیں اوپر نیچے ہوجاتا تو ساری کیفیت اس کے برعکس ہوجاتی تھی۔ دراصل وہ ہر کام میں تکمیلیت (perfection) کے قائل ہیں۔ بالخصوص کتاب کی ترتیب، عبارت آرائی اور پیش کش میں کسی قسم کی تن آسانی اور جھول کو نہایت برا سمجھتے ہیں۔☆۴۸

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ کھانے پینے اور کپڑے لتّے کے معاملے میں بھی جویو صاحب قطعی لااُبالی آدمی ہیں۔ ڈاکٹر اللہ داد بوہیو نے سائیں ابراہیم جویو کی کتاب ''لوگوں کے بھاگ'' کے دیباچے میں ایک قصہ رقم کیا ہے جس کے مطابق ایک مرتبہ وہ جویو

صاحب سے کسی کام کے سلسلے میں ملنے گئے۔ جویو صاحب تپاک سے ملے، بٹھایا، خیر خیریت دریافت کی۔ پھر کہنے لگے، 'روٹی تیار ہے، آؤ پہلے روٹی کھا لیتے ہیں، پھر آرام سے بات چیت کریں گے۔' پھر خود جاکر بہت عاجزی و انکساری سے پانی کا جگ اور گلاس بھی لے آئے۔ ان کے ساتھ کھانے میں شامل ہونے کا یہ پہلا موقع تھا۔ میں نے حسبِ معمول روٹی کا لقمہ توڑا اور سالن سے لگا کر کھانے لگا۔ دو چار لقمے کھانے کے بعد احساس ہوا کہ جویو صاحب روٹی کا لقمہ توڑتے ہیں اور سالن سے لگائے بغیر ہی منہ میں رکھ لیتے ہیں۔ یہ دیکھ کر میں نے بھی ذرا ہاتھ روک لیا اور کہا کہ آپ سوکھی روٹی ہی کھائیں گے کیا! کہنے لگے، ہاں بھئی تم میری پرواہ مت کرو، مجھے تو گیہوں کی روکھی روٹی کھانے میں بہت مزا آتا ہے۔ روٹی اچھی طرح چبا کر کھائی جائے تو اس کا لطف ہی اور ہوتا ہے۔ یہ میری اپنی پسند اور خوشی کا معاملہ ہے، تم پروا نہ کرو۔ میں آپ کے ساتھ ہی بیٹھا کھا رہا ہوں۔' پھر کہنے لگے، 'بھائی میں نے آپ کو اس لیے زحمت دی ہے کہ میری کچھ تحریریں ہیں جن میں سے بیشتر تو کہیں نہ کہیں چھپ چکی ہیں، اب دوستوں کا خیال ہے کہ انھیں یک جا کرکے شائع کیا جائے۔ آپ کا کیا خیال ہے۔ ہاں، تجویز تو بہت مناسب ہے۔ لیکن مجھے یہ بتائیے کہ بھلا آپ اتنے ڈھیر سارے کاموں میں ہاتھ کیسے ڈال لیتے ہیں اور پھر انھیں مکمل بھی کر لیتے ہیں، کہنے لگے بھائی، یہ تو انسان کے اپنے اپنے بھاگ اور مقدر کی بات ہے۔ میں تو ہمیشہ روکھی روٹی کا بھی مزا اٹھاتا رہا ہوں اور عمر بھر کام کاج بھی کرتا رہا ہوں۔''☆۷۹ چنانچہ سوکھی روٹی اور کام کو جویو صاحب اپنا مقدر جانتے ہیں اور اس کا لطف بھی اٹھاتے ہیں۔ خوش حالی کے زمانے میں بھی کبھی کبھی وہ پیاز اور ہری مرچ کے ساتھ روٹی کھاتے ہیں اور خوب لطف اٹھاتے ہیں۔ کہتے ہیں اس طرح اپنے بچپن میں لوٹ جاتا ہوں، جب ہم گھر سے سوکھی روٹی اور پیاز لے کر اسکول جاتے اور مزے اٹھاتے۔ کبھی کبھار دادی گڑ کی ڈلی دیتی تو اور بھی مزے ہو جاتے۔ بھلا ہاری کے بچے کو اور کیا چاہیے۔' تاج جویو نے بے شک یہ بات درست ہی لکھی ہے کہ ابراہیم جویو روکھی سوکھی کھا کے عظیم الشان کام کرنے والے ایسے ادیب ہیں جس نے سندھ کی نئی نسل

کی آبیاری ہی نہیں کی ہے بلکہ اسے نئے سماجی شعور، عوام دوستی، انسانی مساوات، انصاف پسندی، آزادی اور قومی احساس کی دولتِ بے بہا کے حصول کی طرف نہ صرف اسے راغب کیا ہے بلکہ رہنمائی بھی کی۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ولی رام ولبھ نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک دن صبح سویرے سائیں ابراہیم جویو سے کسی ضروری کام کی بابت بات کرنے ان کے گھر پہنچ گئے۔ دیکھا تو سائیں برامدے میں بیٹھے کچھ مہمانوں کے ساتھ بات چیت میں مصروف تھے۔ انھیں رخصت کرنے کے بعد مجھے اپنے ساتھ اندر کمرے میں لے گئے جو کتابوں سے اٹا ہوا تھا۔ میں نے دیکھا ٹیبل پر دو خشک توس اور چائے کی پیالی رکھی ہے، شاید ملازم نے ناشتہ ٹیبل پر لا کر رکھا ہی ہوگا کہ مہمان آگئے ہوں گے۔ انھیں بھگتانے میں معلوم نہیں کتنی دیر لگی ہوگی اور ناشتہ تھا کہ ٹھنڈا ہو چکا تھا۔ اوپر سے میں پہنچ گیا۔ اس طرح جویو صاحب میرے ساتھ بات چیت میں لگ گئے، میں نے کہا بھی کہ پہلے آپ ناشتہ کرلیں۔ کہنے لگے، ہاں کرلیں گے، یہ ٹھنڈا ہوگیا ہے۔ اور پھر میری طرف متوجہ ہوگئے۔ میں نے سوچا، عجیب آدمی ہے، ملاقاتیوں کو تو ناشتہ کرنے کے بعد بھی نمٹایا جاسکتا تھا لیکن جویو صاحب کی زندگی میں معاملہ اس کے برعکس تھا۔☆۸۰

جویو صاحب کی شخصیت میں ایک سنہری رنگ یہ بھی ہے کہ وہ ہر جگہ ہر وقت ہر شخص کی غیر مشروط مدد کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں، خواہ ان کی مدد شخصِ مذکور کو کوئی فائدہ پہنچا سکتی ہو یا نہیں۔ وہ اپنی سی کوشش ضرور کر دکھاتے ہیں۔ دفتری روزمرہ معاملات میں وہ اس بات کے قائل نہیں کہ لوگ محض خانہ پری کے لیے نو بجے دفتر آجائیں اور شام چار بجے گھر چلے جائیں۔ خود اپنے لیے انھوں نے صبح نو بجے کے وقت کی ہمیشہ پابندی کی ہے لیکن دفتر سے اٹھنے کا کوئی وقت کبھی متعین نہیں رہا۔ ان کے اکثر ساتھی اب بھی اس بات کا گلہ کرتے ہیں کہ جویو صاحب کام کی دھن میں رات آٹھ آٹھ بجے تک دفتر میں بیٹھے رہتے تھے اور نتیجے میں انھیں بھی شرما حضوری میں ان کا ساتھ دینا پڑتا تھا۔ دوسری طرف یہ عالم تھا کہ اگر کوئی شخص گھر پر بیٹھ کر بہتر کارکردگی دکھا سکتا تو اسے اس بات کی اجازت تھی کہ وہ گھر پر ہی اپنے کام کو مکمل کرلے اور محض حاضری لگانے کے لیے دفتر میں نہ آئے

اور بس اپنے کام کی انجام دہی اور اس کی رفتار سے جویو صاحب کو مطمئن کرتا رہے۔☆۸۱

ابراہیم جویو صاحب کا بچپن اگرچہ عسرت زدہ تو نہ تھا لیکن کوئی ایسی خاص تونگری بھی انھوں نے نہ دیکھی تھی، ان کا گھرانا ایک متوسط درجے کا کاشت کار گھرانا تھا، والد کا انتقال ان کی پیدائش سے پہلے ہی ہو چکا تھا، دادا نے پرورش کی تھی، دادا مٹیاری کے سیّدوں کی زمین پر کاشت کرتے تھے۔ ان کا خاندان بہت لمبا چوڑا نہیں تھا۔ دادا اتنا کچھ کما لیتے کہ آرام سے گزر بسر ہو جاتی تھی۔ لیکن جب پڑھائی کے لیے انھیں کراچی آنا پڑا تو یہاں انھیں سخت حالات کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ جس نے انھیں زندگی میں کفایت شعاری بلکہ کسی حد تک جُز رسی کے ہنر سکھا دیے تھے۔ وہ روکھی سوکھی کھا کر گزارا کر لینے کے عادی تھے۔ لباس کی بھی ایسی کبھی کوئی پروا نہ کی۔ ایک دو جوڑے ہی ہوتے جنھیں ہمیشہ صاف ستھرا رکھنے کا اہتمام ضرور کرتے تھے۔ ایسا شخص جب خود صاحبِ اختیار بنتا ہے تو ردِ عمل کے طور پر یا تو فضول خرچ بن جاتا ہے یا کفایت شعاری کے نام پر کنجوسی پر اتر آتا ہے۔ جویو صاحب کی طبیعت میں دوسرے اوصاف زیادہ کارفرما رہے ہیں۔ انھیں ہر وقت یہ فکر لاحق رہتی کہ کہیں کسی مد میں کوئی رقم زیادہ نہ صرف ہو جائے۔ دفتر کے لیے کوئی چیز اگر زیادہ مقدار میں خریدنی ہوتی تو کئی کئی جگہ سے اس کے کوٹیشن منگواتے۔ اس پر بھی تسلی نہ ہوتی تو خود بازار کا چکر لگا آتے تھے کہ کہیں نادانستگی میں بھی کوئی فضول خرچی سرزد نہ ہو جائے۔

تلون مزاجی، کم سخنی، نرم خوئی

ایک مرتبہ حکومت کی طرف سے سرکاری دفاتر میں بچت کی مہم شروع کی گئی۔ اس اسکیم کے تحت حکم ہوا کہ جہاں فاضل عملہ موجود ہو، اسے فوراً سرپلس پول میں سرینڈر کر دیا جائے تاکہ اسے یا تو کسی دوسرے محکمے میں جہاں اس کی ضرورت ہو منتقل کر دیا جائے ورنہ فاضل آدمی کو ملازمت سے فارغ کر دیا جائے۔ بس اس حکم کا آنا تھا کہ جویو صاحب نے نہایت تن دہی اور سرگرمی کے ساتھ بورڈ کے اسٹاف کی کارکردگی کا جائزہ لینا شروع کر دیا۔ یہ اتفاق تھا کہ بورڈ پہلے ہی اسٹاف کی کمی کا شکار تھا، لکھنے پڑھنے اور تحقیق و

ترجمہ کرنے والے صاحبِ صلاحیت لوگ کہاں دستیاب ہوتے ہیں۔ یہی حال کلرکوں اور نائبین کا تھا۔ ہر شخص پر پہلے ہی کام کا دباؤ رہتا تھا، ایسے میں انھیں کس طرح فارغ قرار دیا جاسکتا تھا۔ غرض بہت دماغ سوزی کی گئی لیکن کوئی شخص فارغ دکھائی نہ دیا لیکن جویو صاحب کو تو حکومت کی بچت مہم کو بہرطور کامیاب کرانا تھا۔ چنانچہ نزلہ گرا تو ایک مسکین چپراسی پر جو اکثر باہر کے کام کاج پر مامور تھا، جسے فاضل قرار دے کر سرپلس پول میں بھجوا دیا گیا۔ جویو صاحب خود قائل تھے کہ وہ ایک محنتی شخص ہے اور اسے سرپلس پول میں بھیج کر مشکلات میں ڈال دیا گیا ہے۔ لیکن حکومت کی پالیسی کے تحت اسٹاف میں کمی تو از بس ضروری تھی۔ لیکن بعد میں اس کی دل جوئی کرتے رہے اور خود اِدھر اُدھر کہہ سن کر کسی دوسرے محکمے میں اس غریب کے لیے گنجائش پیدا کروائی گئی۔ ☆۸۲

دفتری عملے کو کسی قسم کے الاؤنس اور مالی فائدہ پہنچانے کی بابت جویو صاحب بہت زیادہ احتیاط پسندی بلکہ جزرسی سے کام لیتے تھے۔ مولانا اعجاز الحق قدوسی جنھوں نے سندھی ادبی بورڈ کے شعبۂ اردو ترجمہ میں کم و بیش بارہ برس کام کیا ہے، اپنی خود نوشت سوانح عمری میں ابراہیم جویو کی شرافت، خلوص، علمیت اور انسان دوستی وغیرہ کی بہت تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے، ''کہ جویو صاحب نہایت شریف النفس آدمی ہیں۔ لیکن اپنے ماتحتوں کے بارے میں نہایت کفایت شعار واقع ہوئے ہیں۔ شاید ایمان داری کے رویے نے ان کی ذات کو فیاضانہ روش سے محروم بنا دیا ہے۔'' دوسری طرف ان ہی مولانا اعجاز الحق قدوسی نے لکھا ہے کہ ''اکثر وہ ماتحتوں کی غلطی کو اپنے سر لے لیا کرتے تھے تاکہ کوئی لائق ساتھی معمولی معمولی غلطیوں کے نتیجے میں انتقام کا شکار نہ ہوسکے۔ کسی غلطی سے اگر ان کی تنخواہ پہلے آجاتی اور ماتحت عملے کی تنخواہ آنے میں کسی وجہ سے تاخیر ہوجاتی تو وہ بڑی خوشی سے اپنی تنخواہ نچلے ملازمین کی ضرورت کے تحت بانٹ دیتے کہ جب ان کی تنخواہ مل جائے تو وہ ان کی دی ہوئی رقم واپس لوٹا دے۔''

اسی طرح مولانا اعجاز الحق قدوسی نے اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر لکھا ہے کہ جویو صاحب نے ان کے بچوں کی تعلیم کے بعض سخت مراحل میں ان کی دست گیری کی تھی۔ اور

ان کے بڑے بیٹے سلیم اختر قدوسی کے انجینئرنگ کالج میں داخلے کے لیے درپیش مشکلات میں آؤٹ آف وے جا کر بھی ان کی رہنمائی اور مدد کی تھی اور اگر وہ ایسا نہ کرتے تو قدوسی صاحب کے بیٹے کو انجینئرنگ کالج میں داخلہ نہ مل پاتا۔ اس اعتبار سے اعجاز الحق قدوسی انھیں اپنا اور اپنے خاندان کا محسن شمار کرتے تھے۔

سراج میمن نے لکھا ہے کہ ابراہیم جویو ہنرمند اور صاحبِ صلاحیت لوگوں کی مدد کے لیے ہمیشہ تیار رہتے اور بعض اوقات ان کی مالی مشکلات دور کرنے کے لیے اُن سے انگلش ادب کی معیاری کتابوں کا ترجمہ کروا لیتے تھے۔ خود میمن صاحب نے ایک واقعہ تحریر کیا ہے کہ سی ایس ایس کا امتحان پاس کرنے کے بعد وہ سول سروس اکیڈمی میں ٹریننگ حاصل کر رہے تھے کہ ان کے بھائی کو ٹی بی بتائی گئی۔ اس وقت ٹی بی ایک موذی مرض سمجھا جاتا تھا اور اس کی دوائیں بہت زیادہ مہنگی ملتی تھیں۔ میمن صاحب اپنے خاندان کے بڑے ہونے کی وجہ سے خاصے پریشان تھے۔ بورڈ کی ملازمت ترک کر چکے تھے۔ ابراہیم جویو سراج میمن کی صورتِ حال سے واقف تھے، چنانچہ انھوں نے میمن صاحب کو کچھ کتابیں بھجوائیں اور کہا کہ وہ جتنی جلد ان کتابوں کا ترجمہ کر دیں گے انھیں مقررہ معاوضہ ادا کر دیا جائے گا۔ چنانچہ سراج میمن صاحب نے رات دن محنت کر کے ان کتابوں کا ترجمہ کر ڈالا۔ ان میں ایک کتاب امریکن کہانیوں کا مجموعہ تھی۔ دوسری دو ناولیں تھیں ان میں سے ایک کتاب کا نام غالباً ''اسکول اسکینڈل'' اور She Stoops to Conquer تھی۔ ☆۸۳

ابراہیم جویو کی شخصیت کا یہی پہلو ایک دوسرا منظر پیش کرتا ہے جب انھیں اپنے تعلقات کو اپنے کسی قریبی عزیز یا آل اولاد کے لیے استعمال کرنے کا موقع آتا ہے۔ ایسے ہر موقعے پر وہ اپنے شخصی مرتبے، اثر و رسوخ اور اختیار کو استعمال کرنے سے دامن گریزاں رہے ہیں اور ہمیشہ یہ کوشش کی ہے کہ ان پر ذاتی منفعت اٹھانے یا اقربا پروری کا الزام نہ لگ جائے۔ ان معاملات میں وہ ایک puritan یعنی پاک صاف شخصیت کا تصور رکھتے ہیں۔ جو حالات سے قطع نظر اخلاق کے بلند معیار قائم کر سکے جو عملی طور پر ایک روحانی

تصور دکھائی دیتا ہے۔ ان کی شخصیت کے اس پہلو کی طرف جی ایم سیّد نے بھی اشارہ کیا ہے۔ اور لکھا ہے، کام کی زیادتی اور سندھ کے غیر ترقی پسند عناصر کی تنگ نظر اور جاہلانہ روش، آرام کے فقدان اور گھریلو زندگی پر عدم توجہی کی بنا پر ان کی شخصیت عدم اعتدال کا شکار بھی ہوئی ہے لیکن مجموعی طور پر ان کی شخصیت میں خوبیوں کا تناسب اتنا بھرپور اور حاوی ہے کہ چھوٹی موٹی کمزوریاں ان میں چھپ کر رہ جاتی ہیں۔

پیدل مسافر

ابراہیم جویو کو پیدل چلنے سے عشق کی حد تک لگاؤ رکھتے ہیں۔ دن بھر کی مشقت کے بعد جب تک چار پانچ میل پیدل نہ چل لیں، ان کی تکان نہیں اترتی۔ بچپن میں جب چوتھی پاس کرنے کے بعد انھیں اپنے گوٹھ آباد سے لکی تیرتھ کے گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخلہ لینا پڑا تو وہ بلاناغہ تین میل پیدل چل کر اسکول جاتے تھے اور واپسی کا سفر بھی اسی طرح طے کیا جاتا تھا۔ اسی طرح جب وہ تعلیم کے سلسلے میں سائیں جی ایم سیّد کے بنگلے حیدر منزل کے آؤٹ ہاؤسز میں مقیم تھے تو وہاں سے روزانہ صبح سویرے ڈی جے کالج تک تین ساڑھے تین میل کا سفر پیدل ہی طے کرتے تھے۔ حالانکہ گھر کے سامنے ہی محمد علی ٹرام بھی چلتی تھی جس کا ایک طرف کا کرایہ صرف چار پیسے ہوتا تھا۔ شام کو واپسی بھی اسی طرح ہوتی تھی۔ یہ محض چند پیسوں روزانہ کی بچت کا سوال نہ تھا بلکہ ان کی عادت کا معاملہ بھی تھا۔ راستے میں دو تین سینما ہاؤسز بھی پڑتے تھے، اپنی تکان دور کرنے کے لیے وہ ان میں لگے ہوئے فلموں کے پوسٹر دیکھتے جاتے تھے۔ کبھی عجلت ہوتی تو اس مشغلے کو بھی ترک کردیتے تھے۔ یہی عادت اس وقت بھی باقی رہی جب وہ سندھی ادبی بورڈ کے سیکریٹری تھے۔ غلام ربانی آگرو نے اس زمانے کو یاد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عام طور پر جویو صاحب مغرب کی نماز کے بعد تک دفتر میں کام کرنے کے عادی تھے۔ سب لوگ اپنے اپنے گھر جا چکتے تھے لیکن وہ ان کی وجہ سے رُک جاتے تھے، کبھی کبھار شام کو سراج میمن، پیر حسام الدین راشدی بھی آجایا کرتے تھے۔ دفتر بند کروا کے نکلتے تو اچھی خاصی رات

ہوجاتی تھی۔ پہلے ہم لوگ پیدل حیدر منزل کی طرف روانہ ہوتے۔ حیدر منزل میں جی ایم سیّد صاحب کی کچہری لگی ہوتی، دو چار اہم شخصیتیں وہاں ہمیشہ ہی موجود ہوتی تھیں اور کسی نہ کسی سیاسی، معاشرتی یا علمی موضوع پر بحث مباحثہ ہوتا رہتا تھا۔ اکثر یہاں دو ڈھائی گھنٹے کی بیٹھک ہوتی تھی۔ کھانا نکلتا تو سب حاضرین کھانے میں شریک ہوتے، کوئی پہر رات گئے دس گیارہ بجے محفل برخواست ہوتی تھی۔ پیر حسام الدین راشدی ساتھ ہوتے تو وہ زبردستی جویو صاحب کو اپنی گاڑی میں بٹھا لیتے، ورنہ جویو صاحب اس وقت بھی پیدل مارچ کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ جب جی ایم سیّد شہر میں نہ ہوتے تو ہم لوگ پیر حسام الدین راشدی صاحب کے گھر چلے جاتے تھے جو اس وقت مسلم آباد جمشید روڈ پر رہتے تھے۔ وہاں راشدی ہم لوگوں کے کام و دہن کی تواضع کرتے۔ جویو صاحب تو پینے پلانے کے معاملے میں صرف سادے پانی کے قائل رہے ہیں، یہاں سے کھانے کھا کر روانہ ہوتے ہوتے بھی وہی وقت ہوجاتا تھا جس کے ہم لوگ عادی سے ہوگئے تھے۔ اس طرح جویو صاحب کو آرام کے لیے کتنا وقت ملتا ہوگا۔ اس کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ وہ روزانہ اچھا خاصا کام گھر کے لیے بھی لے جاتے جسے وہ روزانہ صبح سویرے بیدار ہونے کے بعد کیا کرتے تھے۔

سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ کے پہلے دس سالہ دور میں جویو صاحب نے فیملی کو اپنے ساتھ ہی کراچی میں رکھا تھا۔ پہلے پہل ان کا قیام این جے وی اسکول کے کمپاؤنڈ ہی میں واقع دو کمرے کے ایک مختصر سے کوارٹر میں تھا۔ بعد میں کسی وقت جیل کے آس پاس پر واقع ایک نئی بستی اسلام پورہ میں رہنے لگے تھے۔ اپنی تمام تر مصروفیت کے باوجود جویو صاحب حتی المقدور بیوی بچوں کا بہت زیادہ خیال رکھتے تھے۔ اور اپنے وسائل کے اندر رہ کر ان کی تمام ضرورتیں پوری کرتے تھے۔ اس سلسلے میں اپنی ذاتی ضرورتوں کے سلسلے میں تو ایثار ان کا معمول بن گیا تھا۔ مگر بچوں کی ضرورتوں کو ہر صورت میں مقدم سمجھتے تھے۔ گھر کے سارے معاملات عملاً بیگم کے ذمے تھے اور وہی خوش اسلوبی کے ساتھ ان کی انجام دہی کرتی تھیں جس کے لیے جویو صاحب ہمیشہ ان کے احسان مند

رہے۔ لیکن بچوں کی تعلیم و تربیت پر ان کی ہمیشہ نظر رہتی تھی اور وہ ان کے اسکول سے باقاعدہ رپورٹ حاصل کرتے رہتے اور دیکھتے کہ بچے حصولِ تعلیم میں تسلی بخش انداز میں مصروف ہیں۔ اپنی تمام تر مصروفیت کے باوجود وہ وقت نکال کر بچوں سے بات چیت ضرور کرتے، ان کا ہوم ورک باقاعدگی سے چیک کرتے۔ ضرورت ہوتی تو انگلش اور دوسرے مضامین میں ان کی رہنمائی بھی کردیا کرتے تھے۔ بے شک وہ گھریلو (domestic) قسم کے آدمی نہیں ہیں کہ اس عمر میں بھی انھیں بغیر کسی کام کاج کے گھر میں چین سے بیٹھنا دوبھر لگتا ہے۔

جی ایم سیّد، من تو شدم تو من شدی

ابراہیم جویو کی شخصیت اور کردار پر جن بزرگوں، دانشوروں، دوستوں اور ساتھیوں کے اثرات وقتاً فوقتاً مرتب ہوتے رہے ہیں، ان میں سب سے پہلی اور اہم شخصیت جی ایم سید کی ہے۔ جی ایم سیّد کو انھوں نے سب سے پہلے اس وقت دیکھا تھا جب ان کے دادا اخوند محبوب جویو لکی مروت کے اسکول سے پانچویں جماعت پاس کرنے کے بعد انھیں 'سن' کے شہر میں جی ایم سیّد کے قائم کردہ انگلش ورنیکلر اسکول میں داخل کرانے لائے تھے۔ یہ مشورہ بھی انھیں چند دن قبل جی ایم سیّد ہی نے دیا تھا۔ اس وقت جویو صاحب کی عمر نو دس برس رہی ہوگی۔ جی ایم سیّد ان سے صرف دس برس زیادہ بڑے ہوں گے۔ لیکن علم وفہم، عقل وشعور، تجربے، مشاہدے اور عملی طور پر روزمرہ معاملاتِ زندگی کو سمجھنے بوجھنے اور برتنے کی بابت دونوں میں زمین وآسمان کا فرق تھا۔ ابراہیم جویو 'آباد' جیسے چھوٹے سے گاؤں کے ایک کاشت کار گھرانے کا فرد تھا۔ اسکا سارا علم اور تجربہ 'آباد' ہی کے پچاس پچپن گھروں کی کائنات تک محدود تھا۔ گاؤں کے باہر نکل کر زیادہ سے زیادہ لکی تیرتھ کے چھوٹے سے قصبے کو دیکھنے کا موقع ملا تھا جہاں پانچویں جماعت پاس کرنے کے بعد انھیں مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے داخل کرایا گیا تھا۔ اب تک دادا محبوب اور استاد ٹیکن مل جی ہی ان کے لیے رول ماڈل بنے ہوئے تھے جو خود بھی سیدھے سادے

دیہاتی لوگ تھے، اپنی اپنی محدود دنیاؤں میں مگن اور آسودہ۔ ان کے مقابلے میں جی ایم سیّد ایک ابھرتے ہوئے بیس بائیس برس کے نوجوان تھے جنھیں آسودگی، فراغت اور حشمت وراثت میں ملی تھی۔ بچپن ہی سے سیاسی معاملات، ہندوستان کی تحریکِ آزادی اور مسلمانوں کی دوسری تحریکوں سے وابستگی کی وجہ سے انھیں غیر معمولی سیاسی، سماجی شعور حاصل تھا، زندگی کے بارے میں وہ ایسے وسیع تناظر رکھتے تھے جن کی بابت اس وقت ابراہیم جویو کوئی اندازہ ہی نہیں لگا سکتے تھے۔

جی ایم سیّد جوانی میں چھریرے مگر مضبوط بدن کے نوجوان تھے۔ سبک ناک نقشہ، کھلتا ہوا گندمی رنگ، سر پر گھنے سیاہ بال جن میں سلیقے سے کنگھی کی ہوئی ہوتی۔ میانہ قد، آواز میں ملائم سی جلترنگ کی کیفیت، وہ بہت سہولت اور ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتے تھے جس میں مخاطب کے لیے محبت اور اخلاص بھرا ہوتا تھا۔ چھوٹی سی عمر میں اپنے جدِ امجد سائیں سیّد حیدر شاہ کے چودھویں سجادہ نشین اور ایک بہت بڑی زمیں داری کے مالک و مختیار بن گئے تھے۔ ان کے والد سیّد میاں محمد شاہ جی ایم سیّد کی پیدائش سے دو تین برس بعد ہی کسی خاندانی مناقشے میں قتل کر دیے گئے تھے۔ بڑے بھائی بھی ان کی کم عمری ہی میں انتقال کر گئے تھے۔ چنانچہ خاندانی عزت، دولت اور سجادہ نشینی کے ساتھ ان کی اپنی ذہانت، علم پروری، سیاسی سوجھ بوجھ، قومی دردمندی اور عوامی مسائل سے دلچسپی نے سیّد صاحب کو اپنے علاقے کا ہیرو بنا دیا تھا اور لوگ محبت سے انھیں ''سن جو سائیں'' کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ جس طرح سیّد ہر ملنے جلنے والے کی بات بہت غور، انہماک اور ہمدردی سے سنتے تھے، لوگ بھی ان کی باتوں کو توجہ سے سنتے اور ان پر عمل کرتے تھے۔ سیّد نے ابراہیم جویو کے دادا کا عزت کے ساتھ استقبال کیا اور ان سے بھی مسکرا کر اور ملائمت سے بات کی تھی، ان کی تعلیمی کامیابی کا سن کر خوشی کا اظہار بھی کیا تھا اور سن میں اپنے قائم کردہ ورنیکلر اسکول میں مفت تعلیم حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کی سہولتیں فراہم کرنے اور ہاسٹل میں مفت رہائش کا وعدہ بھی کیا تھا لیکن دادا محبوب جویو جی ایم سیّد کے پُرخلوص مشورے سے بہت خوش ہوئے تھے کہ یہ ان کی دلی خواہش کے مطابق بھی تھا۔ چنانچہ انھوں نے

ابراہیم جویو کو سن کے ورنیکلر اسکول میں داخل کرانے کا فیصلہ کرلیا تھا لیکن ان کے قیام اور رہائش کا بندوبست اپنے ایک قدیم خاص خیلی دوست کے گھر پر کیا تھا۔

سیّد صاحب سے پہلی ہی ملاقات ابراہیم جویو کے سادہ دل پر نقش ہوکر رہ گئی تھی۔ اس تصویر کے خطوط اور نقوش وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مزید گہرے اور جاذبِ توجہ ہوتے چلے گئے۔ جی ایم سیّد نے ابراہیم جویو کی آنکھوں میں چمکتی ہوئی ذہانت کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ ان دونوں کے درمیان زندگی بھر عزت و احترام اور سلوک و مروّت کا رشتہ قائم رہا۔ بچپن میں سن کے تعلیمی دور اور بعد میں حیدر منزل کراچی کے قیام کے دوران جی ایم سیّد کی مجلسوں میں شرکت نے اور وہاں ہونے والے مباحث اور گفتگوئیں بھی ان کے لیے کشادگیِ علم و شعور کا سبب بنی ہوں گی۔ ممکن ہے وہاں ہونے والی بہت سی باتیں اُس وقت ان کی سمجھ میں نہ آتی ہوں لیکن ان کی روشنی میں اتنا تو پتا چل ہی جاتا تھا کہ زندگی میں عوام دوستی اور حب الوطنیت بھی کوئی چیز ہوتی ہے۔ جس سے زندگی کی مقصدیت متعین ہوتی ہے۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں سن کو سندھ کی سیاسی اور تہذیبی سرگرمیوں میں مرکزی اہمیت حاصل ہونے لگی تھی۔ ہر چند اس وقت جی ایم سیّد کی موروثی جائیداد اور وسیع زمیں داری والد کے قتل کے بعد سے حکومتِ برطانیہ کے کورٹ آف وارڈ کے زیرِ انتظام تھی اور برطانوی حکومت انھیں سن سے نکال کر بغرضِ تعلیم بمبئی بھجوانا چاہتی تھی لیکن خاندان کی خواتین صغرسنی میں انھیں اپنی آنکھوں سے دور کرنے پر بالکل راضی نہ تھیں کیوں کہ ان کو خوف تھا کہ کہیں کوئی دشمن کے والد کی طرح انھیں بھی گزند نہ پہنچا دے۔

لہٰذا سن ہی میں جی ایم سیّد کی پرائیوٹ تعلیم کے بہترین بندوبست کیے گئے تھے۔ قرآن، حدیث، فقہ کی تعلیم کے علاوہ انگریزی، تاریخ اور دیگر مضامین پڑھانے کے لیے قابل اساتذہ مقرر ہوئے تھے۔ لیکن ان سب سے فزوں تر حصولِ علم کے لیے خود سیّد صاحب کا شوق تھا جو انھیں قدیم کلاسیکل علوم اور جدید موضوعات کی بابت تحصیل و تجسس میں مصروف رکھتا تھا۔ نوجوانی سے وہ پان اسلامک تحریکوں سے متاثر تھے۔ چنانچہ برطانوی حکومت کی تادیب کے باوجود جی ایم سیّد نے تحریکِ خلافت میں کھل کر حصہ لیا تھا۔ اور

ایک مدت تک پان اسلامک تحریکوں اور تصورات کے فروغ کے لیے کام کرتے رہے۔

تھیوسوفیکل سوسائٹی کے پروگرام سے بھی جو عالمِ انسانیت کی خدمت کرنے والی ایک عالمی تحریک تھی، انھیں خاص دلچسپی تھی۔ وہ سندھ ہاری کمیٹی کے بانیوں میں بھی شامل تھے اور سندھ میں فروغِ علم کی تحریک کے نہایت پُرجوش حامی بھی۔ چنانچہ انھوں نے سن میں سالانہ تعلیمی کانفرنس کی بنیاد ڈالی تھی جو بہت عرصے تک جاری رہی۔ بالغ ہونے کے بعد جب انھوں نے علاقے کی سیاست میں عملی دلچسپی لینی شروع کی اور لوکل سیلف گورنمنٹ کے مختلف انتخابات میں کامیابی حاصل کی تو انھوں نے اپنے علاقوں میں جن چیزوں کو سب سے زیادہ فوقیت دی تھی، ان میں مفت تعلیم اور صحت سرِفہرست تھے۔ سندھ کی سڑکوں کے نظام کو تقویت پہنچانے میں بھی سیّد صاحب کا کردار اہم رہا ہے۔ خلافت تحریک اور ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں دلچسپی لینے کی وجہ سے ان کے تعلقات ہندوستان کی بعض علمی، ادبی، تہذیبی شخصیتوں اور سیاسی رہنماؤں سے استوار ہو چکے تھے اور ان میں سے اکثر لوگ سندھ میں سیّد صاحب کے مہمان بھی رہا کرتے تھے۔ پھر سیّد صاحب نے سندھ کے سادات کو منظّم کرنے کے لیے بھی ایک نیم سیاسی و نیم سماجی ادارہ قائم کیا تھا۔ جس کا مقصد سندھ کے بااثر سیّد گھرانوں کو سندھ کے مسلمانوں کی حالتِ زار کی طرف متوجہ کرنا اور انھیں عام مسلمانوں کی بہتری کے کاموں کی طرف راغب کرنا تھا۔ بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کی تحریک (۱۹۲۸ء) میں بھی جی ایم سیّد نے نہایت متحرک کردار ادا کیا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے کراچی اور حیدرآباد میں متعدد کانفرنسیں منعقد کی تھیں جن میں سیٹھ حاجی عبداللہ ہارون، شیخ عبدالمجید سندھی، محمد ایوب کھوڑو، پیر علی محمد راشدی، جیٹھ مل پرسرام، سر محمد بلوچ، جمشید نسروانجی وغیرہ سرِفہرست ہیں۔

جی ایم سیّد سندھ کی سیاست کو ہندو مسلم فرقہ واریت سے محفوظ رکھنے کے خواہش مند تھے۔ چنانچہ انھوں نے ۱۹۳۶ء میں سندھ اتحاد پارٹی تشکیل دی تھی جس میں ہندو مسلم زعما مثلاً اللہ بخش سومرو، ایوب کھوڑو، شیخ عبدالمجید سندھی، علامہ آئی آئی قاضی، سر غلام حسین ہدایت اللہ، حکیم فتح محمد سیہوانی، دیوان جیٹھ مل پرسرام، سیّد میراں محمد شاہ، حاتم

علوی، سر شاہنواز بھٹو، ہوت چند چاندومل، ریوا چند تھدانی، ڈینگومل وغیرہم شامل تھے۔ سندھ اتحاد پارٹی نے ۱۹۳۶ء کے صوبائی انتخاب میں حصہ لیا تھا اور ساٹھ صوبائی نشستوں میں سے بائیس نشستیں حاصل کر کے سندھ صوبائی اسمبلی کی واحد اکثریتی جماعت بن گئی تھی لیکن مقامِ افسوس یہ ہے کہ پارٹی کے پلیٹ فارم سے کسی ہندو نمائندے نے الیکشن میں حصہ لینا پسند نہیں کیا تھا اور سر غلام حسین نے بھی الگ ہو کر اپنی علاحدہ جماعت 'مسلم پالیٹکل پارٹی' کے نام سے بنا لی تھی۔ یہ الگ بات ہے کہ سندھ اتحاد پارٹی کو اکثریتی جماعت ہونے کے باوجود حکومت سازی کی دعوت نہ دی گئی تھی بلکہ انگریز گورنر بہادر نے 'مسلم پولیٹکل پارٹی' کے رہنما سر غلام حسین کو جس نے الیکشن میں صرف تین نشستیں حاصل کی تھیں، حکومت بنانے کی دعوت دی، اور اس طرح روزِ اوّل ہی سے سندھ کی سیاست میں محلاتی سازشوں کا بیج بو دیا گیا تھا جو بعد میں خوب پھلا پھولا اور عوام تک آزادی کی روشنی اور حرارت کے پہنچنے میں اب تک بہت بڑی رکاوٹ بنا ہوا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ محلاتی سازش کے نتیجے میں بننے والی سر غلام حسین کی حکومت چند ماہ سے زیادہ جانبر نہ ہو سکی۔ اس واقعے سے سندھ کے سیاست دانوں بالخصوص جی ایم سیّد کے سیاسی کردار کی بابت انگریز گورنر کے متعصّبانہ رویے کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ غالباً یہی وہ پس منظر رہے ہوں گے جنھوں نے ابراہیم جویو کو جی ایم سیّد کے سیاسی مؤقف کا ہمدرد بنایا تھا۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ شروع میں جی ایم سیّد کا سیاسی رجحان کانگریس کی طرف مائل تھا لیکن اس سلسلے میں جب انھیں مایوسی ہوئی تو انھوں نے مسلم لیگ میں شرکت کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ ظاہر نہ کی بلکہ صوبے بھر میں مسلم لیگ کو عوامی سطح پر منظّم کرنے کی مہم چلائی اور اس کی عام ممبرشپ جو پہلے محض چند ہزار افراد تک محدود تھی، لاکھوں نفوس تک پہنچا دی۔ ضلعی اور تحصیل تک کی سطح پر مسلم لیگ کی شاخیں قائم کیں لیکن مسلم لیگ کی مرکزی قیادت کو یہ باور کرا دیا گیا تھا کہ سندھ میں مسلم لیگ مسلمان زمیں داروں ہی کے سائے میں پھل پھول سکتی ہے۔ چنانچہ مرکزی قیادت نے بھی شروع ہی سے جی ایم سیّد کی بابت غیر دوستانہ جذبات پال رکھے تھے۔ یہ سب باتیں سندھ کی سیاست پر مضر اثرات

پیدا کرتی رہی ہیں۔

یہ سب باتیں ابراہیم جویو کے مشاہدے کا حصہ تھیں۔ ان میں سے بعض امور میں وہ خود بھی شریک رہے ہوں گے۔ چنانچہ جی ایم سیّد کے اثرات ان کی شخصیت پر زیادہ مستحکم ہوتے چلے گئے۔

ہر گزرتے وقت کے ساتھ جی ایم سیّد اور ابراہیم جویو کے تعلقات میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی چلی گئی۔ اور وہ ایک دوسرے کے مزاج میں دخیل ہونے لگے تھے۔ سندھ لجسلیٹو اسمبلی میں جی ایم سیّد نے قیامِ پاکستان کے حق میں جو تاریخی قرارداد پیش کی تھی اور اس کی تائید میں جو پُر جوش تقریر کی تھی، وہ پاکستان کی سیاسی تاریخ میں نوادرات کی حیثیت رکھتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سیّد صاحب کی مذکورہ قراداد اور تقریر کا انگلش ترجمہ ابراہیم جویو صاحب ہی نے کیا تھا۔ یہاں اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ جویو صاحب سیّد کی ہر بات اور ہر نظریے کے حامی نہ تھے بلکہ بعض مسائل میں وہ اپنے تحفظات بھی رکھتے تھے جن کا برملا اظہار بھی کرتے رہے ہیں اور جن پر متعدد مضامین بھی لکھتے رہے ہیں۔ مثلاً جاگیرداری کے خاتمے اور زمیں داری پر تحدید کے مسائل ہوں کہ سندھ میں سادات کی انجمن سازی کا معاملہ، دونوں کے فکری زاویے قدرے مختلف تھے۔

سیّد صاحب کی اکثر سیاسی تحریروں اور کتابوں کی طباعت و اشاعت میں جویو صاحب بہ خوشی شامل رہا کرتے ہیں اور جی ایم سیّد کا بھی اطمینان اس وقت تک نہ ہوتا تھا جب تک ان معاملات میں جویو صاحب کو شریک نہ کر لیتے تھے۔ جی ایم سیّد صاحب کی کم و بیش تمام اہم کتابوں کے انگلش ترجمے جویو صاحب نے ہی کیے ہیں۔ سندھ کے سیاسی، معاشی، سماجی، تہذیبی اور لسانی مسائل پر دونوں بزرگوں کے خیالات و تصورات میں مکمل ہم آہنگی موجود تھی۔ چنانچہ تھیوسوفیکل سوسائٹی، سندھ ہاری کمیٹی، سندھ اتحاد پارٹی، سندھ متحدہ محاذ، اینٹی ون یونٹ تحریک، بزمِ صوفیۂ سندھ، جیے سندھ محاذ، سندھی ادبی سنگت، سندھ قومی اتحاد وغیرہ سمیت ہر تحریک اور مہم میں یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ رہے ہیں۔ جی ایم سیّد نے اپنے مختصر دورِ وزارت میں (مارچ تا نومبر ۱۹۴۰ء) جدید سندھ کی تعمیر کے سلسلے

محکمہ ثقافت حکومتِ سندھ کے زیر اہتمام ابراہیم جویو صاحب کی سالگرہ، تقریب پذیرائی و تقریب

رونمائی "Shah, Sachal and Sami"

29 مئی 2009ع

اسپیکر سندھ اسیمبلی نثار احمد کھہڑو اور وزیر ثقافت سسئی پلیجو سے ایوارڈ وصول کرتے ہوئے۔

ڈائریکٹر شاہ عبداللطیف بھٹائی چیئر جامعہ کراچی پروفیسر سلیم میمن سے شلیڈ وصول کرتے ہوئے۔

صاحب تصفیف مظہر جمیل تقریب سے مخاطب

تقریب میں سسئ پلیجو، سوبھو گیانچندانی، غلام ربانی آگرو
اور ڈاکٹر غلام علی الانہ کے ساتھ

میں جو بنیادی ادارے قائم کروائے تھے، ان میں سندھی ادبی بورڈ کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہ سیّد ہی کی خواہش تھی کہ جس کی پاس داری میں جویو صاحب نے اپنی زندگی کے بہترین بیس بائیس برس اس ادارے کی ترقی میں صرف کیے کہ سندھی ادبی بورڈ کی ترقی و فروغ کا مطلب دراصل سندھی زبان و ادب کی ترقی اور فروغ تھا۔ سندھی ادب کے لیے مرکزی صلاح کار بورڈ (جو بعد میں سندھی ادبی بورڈ کہلایا) کی ذمے داری سنبھالنے کے لیے جی ایم سیّد کو ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو مولوی عبدالحق (بابائے اردو) کی طرح تن من دھن کی بازی لگا کر نہ صرف سندھی زبان اور ادب کی کلاسیکل روایات کی بازیافت کرے بلکہ بیسویں صدی کے سماجی و تہذیبی تناظر میں جدید سندھی ادب کی تعمیر کے لیے مفید و مناسب تجاویز پر عمل درآمد کر سکے۔ سندھی اہلِ قلم اور دانشوروں کو متحرک کر سکے اور ان امکانات کی نشان دہی کر سکے جن پر عمل پیرا ہو کر سندھی زبان و ادب کی تعمیرِ نو ممکن ہو سکے۔ اور یہ بھی جی ایم سیّد ہی تھے جنھوں نے سندھی ادبی بورڈ کی سیکریٹری شپ (۱۹۵۱ء) کے لیے ابراہیم جویو کا انتخاب کیا تھا۔

اور ابراہیم جویو نے بھی دو عشروں سے زائد پر محیط عرصے میں سندھی ادب لکھنے والوں کی ایک ایسی نسل کو پروان چڑھانے میں گراں قدر کارنامے انجام دیے جو نئے عالمی وژن (vision) اور جدید فکری و تخلیقی تصورات کی حامل ہے۔ بے شک جس طرح سندھی ادبی بورڈ کے قیام کے بغیر سندھی ادب کی نشاۃِ ثانیہ کا تصور ممکن نہیں، اسی طرح ان دنوں میں ابراہیم جویو کے بغیر سندھی ادیبوں میں جدید قومی طرزِ احساس کی روشنی پھیلانا مشکل دکھائی دیتا ہے۔ اس لیے جی ایم سیّد نے بجا طور پر کہا تھا کہ ''سندھی ادبی بورڈ کا مطلب ہے محمد ابراہیم جویو۔''

ابراہیم جویو کے مزاج میں جی ایم سیّد کی شخصیت اور تصورات کے اثرات اس قدر نمایاں ہیں کہ بعض مقامات پر ''من تو شدم تو من شدی'' کا احساس ہوتا ہے۔

سندھ کی سماجی ادبی شخصیات میں دوسری اہم شخصیت جن کے پرتو ابراہیم جویو کی شخصیت میں جھلکتے ہیں، وہ پیر حسام الدین راشدی کی ہے جس کا اعتراف جویو صاحب

نے بھی کیا ہے۔ عمر میں راشدی صاحب جویو صاحب سے بہ مشکل چار ساڑھے چار برس بڑے تھے۔ ویسے تو دونوں کا سماجی اور معاشی پس منظر مختلف تھا۔ پیر حسام الدین راشدی سندھ کے ایک قدیم و مقتدر زمیں دار گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جس میں پیری مریدی کا سلسلہ بھی قائم تھا، حسب نسب میں اُن کا سلسلہ پیر محمد راشد روضہ شریف سے جا ملتا ہے۔ لیکن ان کے دادا سیّد پیر شاہ اپنی ذات میں ایک اعلیٰ صفت انسان، علم دوست اور شاعر تھے جنھیں اردگرد بکھرے ہوئے غریب اور ناآسودہ انسانوں سے دلی ہمدردی بھی تھی۔ اور عوامی فلاحی امور میں عملی دل چسپی رکھتے تھے۔ چنانچہ علم دوستی انھیں وراثت میں ملی تھی۔ وہ سندھ کے بلند پایہ مؤرخ اور محقق تھے۔ جنھیں نہ تو سندھ کا فرسودہ جاگیرداری اور زمیں دارانہ نظام پسند تھا اور نہ خود کو پیری مریدی سلسلے سے وابستہ کرنا اچھا لگتا تھا۔ اس کے برعکس وہ انسان دوستی، جمہوری اقدار اور جدید طرزِ فکر کو پسند کرتے تھے۔ انھوں نے ذاتی شوق اور محنت سے سندھی، عربی، فارسی، اردو کے کلاسیکل علوم اور ادب کے علاوہ انگلش زبان میں بھی کمال مہارت حاصل کی تھی لیکن ان کا اصل میدان سندھ کی قدیم تاریخ کی کھوج لگانا تھا۔ چنانچہ علم کے حصول اور فروغ میں محنت، سنجیدگی اور تسلسل کے رنگ دونوں کی شخصیت میں بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ حسام الدین راشدی مشرقی علوم اور تاریخ سے غیر معمولی انہماک رکھتے تھے۔ چنانچہ ان کا حلقۂ احباب ابراہیم جویو کے مقابلے میں کہیں زیادہ، متنوع اور وسیع تھا۔ سندھی قومیت کے شدید تر احساس اور سندھی زبان، ادب، ثقافت کی ترقی کے لیے ہمہ تن وقف ہونے کے باوجود انھیں ہندوستان، ایران، ترکی اور عربوں کی تاریخ و ثقافت سے بھی دلچسپی تھی۔ ابراہیم جویو اور راشدی صاحب کے رہن سہن کے طریقے اور زندگی کے بارے میں تصورات میں بھی واضح فرق دکھائی دیتا ہے۔ راشدی صاحب جویو صاحب کی طرح درویشی، راہبانہ طرزِ زندگی کے قائل نہ تھے بلکہ زندگی کے ہر رنگ سے فیض یاب ہونے اور اس سے سرور کشید کرنے کے قائل تھے۔ وہ ایک سوٹڈ بوٹڈ، خوش لباس، جامہ زیب اور باذوق آدمی تھے۔ عمدہ کھانے پینے کے عادی تھے اور کام کے علاوہ جائز تفریح و جمالیاتی کیف کو بھی ضروری سمجھتے تھے۔ سندھی معاشرے

میں انقلابی تبدیلی لانے کے ساتھ ساتھ قدیم روایات کی پاس داری کو بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ ان کے بیشتر تحقیقی کام سندھی ادبی بورڈ کے توسط ہی سے منظرِ عام پر آئے ہیں جن میں ابراہیم جویو کی ذاتی دلچسپی اور شراکت کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے جس کا اعتراف پیر حسام الدین راشدی بھی کرتے رہے ہیں۔

جب تک سندھی ادبی بورڈ کا دفتر کراچی میں رہا، جویو صاحب اور راشدی صاحب کی ملاقاتیں کم و بیش روز ہی ہوتی تھیں اور اکثر شامیں ساتھ گزرتیں، جی ایم سیّد اگر کراچی میں ہوتے تو حیدر منزل پر محفلیں جمتی تھیں۔ ورنہ راشدی صاحب کے جمشید روڈ والے گھر پر گپ شپ ہوتی۔ اکثر رات کا کھانا ساتھ ہی ہوتا تھا۔ ان محفلوں میں کبھی سراج میمن اور غلام ربانی آگرو بھی موجود ہوا کرتے تھے۔ ان محفلوں میں بھی علم و ادب اور فکر و فلسفہ ہی کی گفتگو ہوتی تھی۔ کبھی کوئی اشاعتی پروجیکٹ یا تحقیقی مسئلہ پیشِ نظر ہوتا اور کبھی پاکستانی سیاست کے رموز زیرِ بحث ہوتے۔ سندھ کے سیاست دانوں کی ناعاقبت اندیشی اور خودغرضی پر ماتم کیا جاتا اور کبھی سندھی عوام کی زبوں حالی رنجیدہ کرتی، کبھی کوئی باہر کا شاعر دوست آجاتا، شعر و شاعری بھی ہوجاتی۔ راشدی صاحب موسیقی کے بھی رسیا تھے۔ جویو صاحب بھی گیت سنگیت کا اچھا ذوق اور علم رکھتے۔ راشدی صاحب کو کسی اچھی آواز کی خبر ملتی، وہ کسی نہ کسی طرح فرصت نکال کر جاتے ضرور۔ کبھی دوستوں کے ساتھ، کبھی اور لوگوں کے ہمراہ۔ پیر صاحب فارسی زبان و ادب پر غیر معمولی دسترس رکھتے تھے۔ ترکی زبان سے بھی کچھ تھوڑی بہت رغبت تھی۔ ہندی، برج بھاشا اور سنسکرت کے کلاسیکی ادب سے بھی دل چسپی رکھتے تھے۔ چنانچہ ان زبانوں کے بعض شاہکار تحریروں کو انھوں نے سندھی زبان میں منتقل کر کے اپنی زبان کے دائرۂ عمل کو گراں قدر وسعت دی۔ ہر چند حسام الدین راشدی سیدھی سادھی زندگی گزارتے تھے۔ لیکن عام طور پر وہ اچھے اور خوش ذائقہ کھانوں کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ دوستوں سے دعوتیں کھانے اور دوستوں کی دعوتیں کرنا، گویا ان کی ہابی میں شامل تھیں۔ شروع شروع کے دنوں میں جویو صاحب بھی ان کے ساتھ موسیقی کی محافل میں شامل ہوتے تھے۔

پیر حسام الدین راشدی کی رحلت پر جویو صاحب نے جو پر تاثر خطاب کیا تھا، وہ محض ان کے دوستانہ جذبات کا پرخلوص اظہار نہ تھا اور نہ محض ذاتی رنج، دکھ اور ماتم گساری کا رسمی معاملہ تھا بلکہ انھوں نے اس مختصر تقریر میں بھی اس بات کی شدومد کے ساتھ وضاحت کی تھی کہ راشدی صاحب کا انتقال سندھ کے ایک نہایت اہم عالم، مؤرخ، محقق، مدبر، ادیب اور دانشور کی جدائی کا سانحہ ہے جس کے اٹھ جانے سے سندھی زبان، ادب، تاریخ، تہذیب، ثقافت اور معاشرت وقتی طور پر سہارا محسوس ہونے لگی ہے۔ جویو صاحب نے مرحوم کی درویش صفت شخصیت کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے بتایا کہ وہ ایک ایسے کھاتے پیتے سیّد گھرانے کے چشم و چراغ تھے جن کے خاندان میں پیری مریدی کے سلسلے نسل درنسل چلے آتے ہیں۔ معاشی اعتبار سے وہ بہت تونگر تو نہیں تھے لیکن عام معیار کے لحاظ سے کھاتے پیتے اور خوش حال لوگوں سے رکھتے تھے تھے لیکن نوعمری ہی میں انھوں نے طے کرلیا تھا کہ زمیں دارانہ طرزِ بود و باش اور جاہ وحشم کی بجائے وہ ایک عام، ایمان دار اور پڑھے لکھے ایسے آدمی کی طرح خود کفالت کا راستہ اختیار کریں گے جس کا سہارا صرف اس کی ہمت اور محنت ہی ہوا کرتی ہے، وہ اپنے آپ کو قلم کا مزدور قرار دیتے تھے۔ چنانچہ انیس برس کی عمر سے لے کر عمر بھر اسی شان سے زندگی بسر کر ڈالی تھی۔ اور عنفوانِ شباب کے ابتدائی برسوں ہی سے مختلف علوم و فنون، فکر و فلسفے، ادب و ثقافت، تاریخ و تہذیب سے وابستہ ہمہ گیر موضوعات پر اپنے مطالعے سے وہ عالمانہ دترس حاصل کی تھی جس کی کوئی دوسری مثال موجود نہیں۔ ان کا شمار سندھ کے ایسے زیرک، باریک بین، نکتہ رس اور ذہین عالموں اور دانشوروں میں ہوگا جو اپنے وقت سے پہلے پیدا ہوجاتے ہیں اور اسی لیے ایک قدامت پسند جاگیرارانہ معاشرے میں وہ ترقی پسند، جمہوریت، روشن خیالی، سیکولرازم، سوشلزم اور عالمی انسانی اقدار کی روشنی پھیلانا چاہتے تھے اور مختلف تہذیبوں اور معاشروں کے درمیان پرامن بقائے باہمی اور تخلیقی اشتراکِ عمل کو پروان چڑھانے کے خواہش مند تھے تاکہ پاکستان کے اندر اور باہر امن و انصاف، یگانگت و دوستی اور سلوک و رواداری کی زندہ روایت فروغ پاسکے۔ انھوں نے سندھ کی تہذیب و ثقافت

کے ان جوہری عناصر کو اپنی تحریر و تقریر میں ہمیشہ اجاگر کیا ہے کیوں کہ وہ بغض عناد، فرقہ وارانہ نفرت، گروہی دشمنی، فریب کاری، دروغ گوئی، ظاہرداری، نمائش پسندی اور ظلم و استبداد کی ہر شکل کو سندھی معاشرت سے اکھاڑ پھینکنے اور اس کی جگہ خلوص و محبت، میانہ روی، احترامِ انسانیت، اخوت، مساوات، حلم و انکساری اور سچائی جیسی قدروں کی بنیاد پر جدید سندھی معاشرے کو تعمیر ہوتے دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ خاندانی روایت کے برعکس اپنے نام کے ساتھ 'پیر' اور 'سیّد' کے لاحقے لگانے سے ہمیشہ گریزاں رہے اور اگر کوئی دوسرا ان کے نام کے ساتھ ایسا کرتا تو اس کو ہرگز پسند نہ کرتے کہ ان کی باغی روح نہ تو پیر پرستی کی کی دقیانوسیت کو قبول کرنے کو تیار تھی اور نہ ایک انسان کو دوسرے انسان پر مذہبی برتری و افتخار دینے کے قائل تھے۔ حصولِ علم و دانش کا شوق ان کی رگوں میں خون بن کر رواں رہتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی شب و روز کی محنت اور مسلسل مطالعے کے ذریعے مشرقی زبانوں کے علمی و ادبی ذخیرے کو کھنگال ڈالا تھا۔ اور شعور و ادراک کی ایسی نظر پیدا کرلی تھی جس کی روشنی میں تحقیق و مزید تحقیق کے ذریعے تاریخ وتہذیب کے گم شدہ خزینے سے سماجی وفکری سچائیوں کے جواہر ڈھونڈ نکالے تھے۔ اس ضمن میں حسام الدین راشدی کا مقصودِ نظر یہی ہوتا کہ وہ قدیم معاشروں میں آدمی کی انفرادی و اجتماعی فہم و فارست زندگی کی جدوجہد اور تمدنی رکھ رکھاؤ میں کارفرما تفاعل کو سمجھ سکیں جن سے انسانی معاشرت اور تہذیب پھلتی پھولتی اور پروان چڑھتی ہیں۔ ابراہیم جویو نے حسام الدین راشدی کی جدائی کو اپنی ہی زندگی کا سب سے بڑا سانحہ قرار نہیں دیا تھا بلکہ قومی سطح پر تاریخ، تہذیب، تمدن، ثقافت، ادب اور زبان کی بازیافت کے عمل کے ادھورا رہ جانے پر شدید رنج و تاسف کا اظہار بھی کیا ہے اور کہا ہے کہ ان کی خدمات کو صحیح خراجِ تحسین پیش کرنے کا صرف یہی طریقہ ممکن ہے کہ نئی نسل کے مؤرخ، عالم، ادیب اور دانشور باہمی ارتباط اور پلاننگ کے ساتھ سامنے آئیں اور حسام الدین راشدی کے ادھورے کاموں کی جلد از جلد تکمیل کرنے پر توجہ دیں تاکہ جدید سندھ کی تعمیر وتہذیب کے خاکے میں رنگ آمیزی کا کام مکمل ہوسکے۔

مذکورہ بالا دونوں بزرگوں کے علاوہ جویو صاحب نے ہمیشہ علامہ آئی آئی قاضی،

شاہ صبغت اللہ شاہ، دیوان دیا رام گدومل، ایم یو ملکانی، حاتم علوی، مرزا قلیچ بیگ، غلام محمد بھرگڑی، شیخ عبدالمجید سندھی، طالب المولیٰ، ڈاکٹر ٹی ایم گربخشانی، ایم ٹی اڈوانی، عبدالغنی شیروانی، علامہ عمر بن محمد داؤد پوتا، حیدر بخش جتوئی وغیرہ کی آرا کو عزت و احترام کے ساتھ پیشِ نظر رکھا ہے۔ جب کہ ہم عمر دوستوں میں سوبھو گیان چندانی، جمال صدیقی، محمد عثمان ڈیپلائی، شیخ ایاز، قاضی فیض محمد، تاج محمد ابڑو، سراج الحق میمن، پروفیسر غلام مصطفیٰ شاہ، غلام علی الانا، نور محمد پلیجو، غلام محمد گرامی، ایاز قادری، محمد حسین پنہور، سیّد سبطِ حسن، جی ایم مہکری کو اپنے ہی قبیلے کا فرد سمجھتے ہیں۔

بعد کی نسل میں غلام ربانی آگرو، تنویر عباسی، جمال ابڑو، ڈاکٹر غلام علی الانہ، عبداللہ میمن، رسول بخش پلیجو، غلام مصطفیٰ جتوئی، علی احمد بروہی، محسن عباس علی، تاج محمد قریشی، عبدالحفیظ میمن، سرجن محمد علی انصاری، عبدالحفیظ لاکھو، شمشیر الحیدری، ایم ایم میمن، ابن حیات پنھور، عبدالقادر جونیجو، الطاف عباسی، فہمیدہ حسین، ایاز گل، لطف اللہ بدوی، کریم بخش نظامانی، عبدالواحد اریسر، ولی رام ولبھ، تاج بلوچ، تاج جویو، غلام محمد لاکھو، امداد حسینی، رؤف نظامانی، فقیر محمد لاشاری، میر محمد پیرزادو، جامی چانڈیو، ابن الیاس سومرو، محمد حسین کاشف، پروفیسر اعجاز قریشی، نور محمد شاہ، محمد بخش خاص خیلی، غلام علی چنو، حیدر علی لغاری، انعام شیخ، پروفیسر سلیم میمن وغیرہم سے نیک توقعات رکھتے ہیں۔

جویو صاحب کہتے ہیں کہ انھوں نے نہ صرف اپنے بزرگوں اور ہم عصروں سے زندگی کے بارے میں بہت کچھ سیکھا ہے بلکہ نسبتاً کم عمر دوستوں سے بھی نئے خیالات اور نئے تصورات حاصل کیے ہیں، وہ زندگی کو سیکھنے کا مسلسل عمل سمجھتے ہیں۔

محکمہ ءثقافت کی جانب سے حیدرآباد میں منعقدہ تقریب میں اسپیکر سندھ اسمبلی نثار احمد کھہڑو اور وزیرِ ثقافت سسئی پلیجو، محمد ابراہیم جویو صاحب کو ایوارڈ دیتے ہوئے۔

محمد ابراہیم جویو اور سسئی پلیجو ایک ساتھ تقریب میں

سائیں جی ایم سید کے ساتھ یادگار تصویر

رسول بخش پلیجو کے ساتھ ایک تقریب میں

محمد ابراہیم جویو کے اعزاز میں محکمہء ثقافت سندھ کی جانب سے حیدر آباد میں منعقد کی گئی
تقریب میں وزیرِ ثقافت محترمہ سسئی پلیجو اور ڈاکٹر محمد علی مانجھی کے ہمراہ۔

جامی چانڈیو، محمد ابراہیم جویو کے ساتھ

حضرت شاہ عبد اللطیف بھٹائی کے 268ویں عرس کے موقع پر منعقد "عالمی لطیف ادبی کانفرنس 2012ء" میں وزیرِ ثقافت سسئی پلیجو، محمد ابراہیم جویو، امر جلیل، ہیرو ٹھکر، عبدالعزیز عقیلی اور ڈاکٹر فہمیدہ حسین کی کتاب کی رونمائی کرتے ہوئے۔

محمد ابراہیم جویو، ہیرو ٹھکر اور عبدالعزیز عقیلی سیکریٹری محکمہ ثقافت "عالمی لطیف ادبی کانفرنس 2012ء" کی تقریب کا ایک منظر

۹

نئین جاگرتا — نشاۃِ ثانیہ کا سفر

(۱۹۴۷ء تک)

یہ بات تو سب ہی جانتے ہیں کہ تمام زندہ انسانی معاشرے اور نمو پذیر تہذیبیں انسانی شعور کی بالیدگی، اجتماعی تجربے کی وسعت، مادّی وسائل کی دستیابی اور جہد و عمل کی خلاّقیت کے مطابق اپنے باطنی اور ظاہری وجود کو ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں تاکہ اس معاشرے اور تہذیب میں سانس لینے والے لوگ زیادہ سہولت اور آسودگی کے ساتھ جی سکیں۔ کبھی یہ معاشرتی تبدیلیاں نہایت سبک خرام، کبھی تیز رفتار اور کبھی انقلابی بھونچال کی صورت میں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ پتھر کے دور کے وسائل، طریقۂ کار اور رویے زراعتی معاشرت میں غیر مؤثر ٹھہرتے ہیں۔ چنانچہ ہر عہد اپنی ضرورت اور تقاضوں کے مطابق زندگی کے نئے وسائل اور طریقے ایجاد کرتا ہے اور یوں انسانی تہذیب کا موج در موج سفر جاری رہتا ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ سندھ میں تبدیلی کا غیر محسوس عمل محدود پیمانے ہی پر سہی انگریزوں کے باقاعدہ اقتدار میں آنے سے بہت پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ یورپی اقوام میں سب سے پہلے پرتگیزی سندھ میں وارد ہوئے تھے۔ (۱۵۱۵ء۔ ۱۶۱۰ء) اور انھوں نے نہ صرف مقامی سرداروں کے درمیان برپا ہونے والی خانہ جنگیوں میں اہم کردار ادا کیا تھا

بلکہ ٹھٹھہ اور بحرِ عرب کی ساحلی پٹی سے ملحق علاقوں میں متعدد تجارتی کوٹھیاں بھی قائم کرلی تھیں لیکن وہ مقامی آبادی میں اپنا رسوخ قائم کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے اور بالآخر انگریزوں کے چالاک ہتھکنڈوں، تحریکوں اور تدبیر کاریوں نے انھیں بہت جلد سندھ سے نکال باہر کیا تھا۔O (۱۶۳۴ء۔ ۱۶۳۵ء) انگریز بھی سندھ میں تجارت ہی کے بہانے سے داخل ہوئے تھے۔ یہی نہیں بلکہ مغلیہ عہد میں انھیں جو تجارتی پروانہ جہانگیر کے دربار سے حاصل ہوا تھا، اسے بنیاد بنا کر ایسٹ انڈیا کمپنی کے کئی ہرکارے سندھ کے شہروں میں گھوم پھر کر تجارتی امکانات کا جائزہ لینے لگے تھے۔ انگریزوں کا پہلا سمندری جہاز ''ڈسکوری'' (Discovery) لاہری بندرگاہ تک پہنچ چکا تھا۔ پرتگالی، فرنچ اور اطالوی سیاح، تاجر اور مذہبی پیشوا سندھ میں پہلے ہی قسمت آزمائی کرچکے تھے۔ لیکن انگریزوں کے مقابلے میں انھیں کوئی خاص کامیابی حاصل نہ ہوسکی تھی۔ اس معاملے میں انگریز زیادہ مستقل مزاج ثابت ہوئے اور انھوں نے بہت جلد سندھ کے متعدد شہروں میں انھوں نے نہ صرف اپنی تجارتی کوٹھیاں کھول لی تھیں بلکہ مقامی حکمرانوں سے متعدد تجارتی مراعات حاصل کرنے کے علاوہ دریائے سندھ پر جہازرانی کے حقوق بھی حاصل کرلیے تھے۔ اور اس مقصد کے لیے ایک کمپنی بنام ''دی نیوی گیشن آف انڈس'' (۱۶۲۵ء) قائم کرلی تھی۔ اور مختلف حیلے بہانوں سے دریائے سندھ کا سروے بھی مکمل کرچکے تھے جس کے پسِ پشت صرف تجارتی مقاصد نہ تھے بلکہ فوجی حکمتِ عملی بھی کارفرما تھی۔ ہندوستان کے شمال مغربی حصے میں رسوخ کو بڑھانے کے لیے وہ دریائے سندھ کو مرکزی اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ جب انگریزوں کو ایک مرتبہ سندھ میں اپنے قدم جمانے کا موقع حاصل ہوگیا تو پھر انھوں نے بہت سرعت کے ساتھ سندھ کے معاملات میں دلچسپی لینی شروع کردی حالانکہ سندھ کی شدید گرمی اور ریگستانی و کوہستانی علاقے کی دشواریاں مغربی اقوام کے لیے خاصی حوصلہ شکن تھیں لیکن دوسری طرف دریائے سندھ کی افادیت تھی جو انھیں ہر قسم کی مشکلات جھیل لینے پر آمادہ کرتی تھی۔ چنانچہ چند عشروں ہی میں انگریزوں نے تجارتی دائرۂ کار سے نکل کر سندھ کے معاشرتی اور سیاسی حالات میں بھی دل چسپی لینی شروع کردی تھی اور سترھویں صدی کے

اوائل ہی میں اپنی قومی و سیاسی حکمتِ عملی کے تحت متعدد سندھی حکمرانوں اور سرداروں کے باہمی معاملات میں بھی بہت حد تک دخیل رہنے لگے تھے۔ اور اٹھارھویں صدی شروع ہونے تک انگریز سندھ میں ایک مضبوط سیاسی و فوجی قوت بن چکے تھے۔ لہٰذا سندھ پر مکمل قبضہ حاصل کرنے تک نہ تو انگریوں کے لیے سندھی معاشرہ اجنبی رہ گیا تھا اور نہ باشندگانِ سندھ سفید فام حکمرانوں کو عجوبہ سمجھتے تھے۔

سندھی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی تحریک (۱۷۰۰ء)☆۸۴

سندھی معاشرے میں تبدیلی کا عمل انگریزوں کی آمد سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ سندھ میں محمد بن قاسم کی آمد سے لے کر سومروں کے اقتدار تک کم و بیش پانچ سو برس سندھ سیاسی، معاشی اور تہذیبی اعتبار سے کسی نہ کسی طرح یا تو عربوں کے زیرِ اثر رہا تھا یا ایشیائے کوچک سے آنے والے فارسی، ترکی بولنے والے خلجیوں، تغلقوں اور خاندانِ غلاماں کے سلاطین کے زیرِ اثر رہا۔ اس پورے دور میں عوام کی بول چال تو مقامی زبان ہی میں ہوتی تھی لیکن سرکاری مراسلت اور ذریعۂ تعلیم کے طور پر زیادہ تر انحصار عربی اور فارسی ہی پر تھا۔ تعلیم کا وہی مکتبی سلسلہ جو عرب اپنے ساتھ لائے تھے، سندھ میں بھی نہ صرف قائم ہوا بلکہ خوب پھلا پھولا۔ سومرو اور سموں اگرچہ مقامی قبیلے تھے لیکن ان کے عہدِ حکومت میں بھی قدیم سلسلۂ تعلیم ہی جاری و ساری رہا اور سندھی زبان عوامی رابطوں اور شاعرانہ جذبات کے اظہار کے علاوہ کبھی ذریعۂ تعلیم کے طور پر اختیار نہ کی جاسکی تھی لیکن سولھویں صدی کے اواخر اور سترھویں صدی کے اوائل میں سندھ میں عوامی سطح پر ایک زبردست لہر پیدا ہوئی تھی جس کے تحت مقامی مدارس نے عربی اور فارسی کی بجائے سندھی زبان کو ذریعۂ تعلیم قرار دے کر معاشرتی اور تہذیبی تبدیلی کو ایک نئی سمت دے دی تھی۔ سب سے پہلے ٹھٹھہ کے ایک برگزیدہ عالم مخدوم ابوالحسن نے اپنی یادگار تصنیف ''مقدمۃ الصلوٰۃ'' (۱۷۰۰ء) پیش کی جو دراصل نماز روزہ سے متعلق مذہبی احکامات، مسائل اور فضائل کا منظوم بیان تھا اور جس کا مقصد نومسلموں کو ان کی مادری زبان میں اسلامی شعائر سکھائے جاسکیں۔ یہ پہلی معیاری

درسی کتاب تھی جو عرفِ عام میں ''ابوالحسن کی سندھی'' کہلائی اور مخدوم ابوالحسن کے اپنے دینی مدرسے کے نصاب میں شامل کردی گئی تھی۔ مخدوم ابوالحسن کی سندھی مرجحہ عربی رسم الخط میں لکھی گئی تھی جس میں سندھی زبان کی بعض مخصوص آوازوں کے لیے نئی علامتیں وضع کر کے سندھی تحریر میں حائل مشکلات کو دور کردیا گیا تھا۔ اس طرح سندھی زبان کو بول چال اور شاعری کی زبانی روایت سے نکال کر تصنیف و تالیف کی زبان بنانے کی طرف پہل کاری کی گئی تھی۔ اس کتاب کی مقبولیت کا عالم یہ تھا کہ محض چند برسوں میں متعدد عالموں نے اپنے اپنے مدارس اور مکاتب کے لیے اسی طرز پر متعدد کتابیں لکھیں جو اپنے اپنے مصنّفین اور مؤلفین کے ناموں سے منسوب ہوئیں مثلاً مخدوم ضیاء الدین کی سندھی، مخدوم محمد ابراہیم کی سندھی، سندھی احمد کی، عالم جمی کی سندھی، عبدالحمید کی سندھی، دائرے والوں کی سندھی وغیرہ۔ سندھی زبان میں درسی کتابیں لکھنے کی اس تحریک نے مروّجہ نصابِ تعلیم میں سندھی زبان کو بنیادی اہمیت اور فضیلت دلا دی تھی اور سندھ کے تدریسی و تعلیمی نظام کو عربی و فارسی زبانوں کی محکومیت سے آزاد کردیا تھا جس کے نتیجے میں نئے نئے تعلیمی ادارے اور درس گاہیں وجود میں آئیں اور عوامی سطح پر تعلیم و تدریس کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ عربی و فارسی زبانوں کی اہم کتابیں سندھی زبان میں ترجمہ ہوئیں اور چند ہی عشروں میں مذہبی موضوعات کے علاوہ تاریخ و سوانح، فقہ و تصوف، اخلاقیات و ادبیات اور دوسرے علوم کی بے شمار کتابیں سندھی زبان میں منتقل ہونے لگیں۔ مذہبی و اخلاقی نوعیت کے بعض فقرے بھی سندھی نثر میں لکھے گئے اور تالپوروں کے عہد میں اخوند عزیز اللہ نے قرآنِ مجید کا سندھی نثری ترجمہ (۱۸۲۴ء) کر کے سندھی زبان کو تدریسی و تعلیمی نظام میں غیر معمولی استحکام بخشا اور یوں سندھی بولی کو علمی و ادبی سطح پر بھی عروج و افتخار حاصل ہوا۔ مادری زبان میں تعلیم دینے کی یہ تحریک کم و بیش ساٹھ ستر برس جاری رہی اور قلمی کتابوں کی مقبولیت نے عوامی سطح پر ایک نئی انقلابی رو کو جنم دیا۔ لیکن اسے اصل فروغ طباعت کی جدید سہولیات کی فراہمی کے بعد ہی حاصل ہوا تھا۔

برطانوی عہد— قیامِ پاکستان تک

انگریزوں نے سندھ پر حکمرانی کے اوّلین دور ہی میں اس بات کا اندازہ لگا لیا تھا کہ جب تک وہ مقامی زبان تک دسترس حاصل نہیں کرتے، اس وقت تک وہ عوامی مزاج اور معروضی حالات کے حقیقی استدراک سے محروم رہیں گے۔ چنانچہ انھوں نے سندھی عالموں اور فاضلوں پر مشتمل ایک کمیٹی نامزد کی کہ وہ سندھی زبان کے مختلف مروّج رسم الخطوں میں سے ایسے مناسب، بہتر اور قابلِ فہم رسم الخط کی سفارش کرے جس کو سندھ کے جدید تعلیمی نظام میں نافذ کیا جا سکے۔ محکمۂ تعلیم کی قائم کردہ اس کمیٹی میں ہندو اور مسلمان عالم شامل تھے اور انھوں نے تمام حالات کا جائزہ لینے کے بعد سندھی زبان کے عربی رسم الخط کو جو اس وقت مخدوم ابوالحسن سندھی کے نام سے موسوم تھا، مستند رسم الخط کے طور پر رائج کرنے کی سفارش کی جس کو منظور کرکے انگریز حکومت نے سندھی زبان کے مستند رسم الخط کا درجہ دے کر مقامی دفتروں، اسکولوں اور عدالتوں کی کارروائی میں رائج کردیا اور حکومتی اہل کاروں کو سندھی زبان میں بول چال کی اہلیت حاصل کرنے کا پابند بنا دیا۔ چنانچہ سندھی زبان کے فروغ اور ترقی کی وہ تحریک کو جو گزشتہ ڈیڑھ سو برس سے جاری تھی، نہ صرف ایک متعین راستہ مل گیا تھا بلکہ پہلی مرتبہ اسے سرکاری سرپرستی بھی حاصل ہوگئی تھی۔ چھاپے خانے اور دیگر طباعتی سہولتوں کی فراہمی کے بعد سندھی زبان و ادب کے سامنے ترقی کے میدان کھلے تھے۔ چنانچہ انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں میں درسی و غیردرسی کتابوں کا عظیم الشان ذخیرہ وجود میں آچکا تھا۔ عربی، فارسی اور ہندی کے علاوہ مغربی زبانوں کے لاتعداد شاہکار کتابیں سندھی زبان میں منتقل ہوچکی تھیں اور اب وہ ایک ترقی پذیر زبان کی حیثیت سے ہر قسم کے موضوعات، معاملات، تاثرات اور احساسات کے مؤثر انداز میں اظہار کی قدرت حاصل کرچکی تھی۔ یہ صرف زبان و ادب کی وسعت و ترقی کا سفر نہیں تھا بلکہ اس کے اثرات معاشرتی و تہذیبی سطح پر بھی نمایاں ہوئے تھے۔ دنیا بھر کے جدید خیالات و تصورات نے سندھ کے پڑھے لکھے نوجوانوں میں شعوری

بالیدگی بھی پیدا کی تھی اور اس کو ایک نسبتاً جدید دنیا میں سانس لینے کا احساس بھی دیا تھا۔

سندھی زبان و ادب کے اس تعمیری دور میں ناقابلِ فراموش خدمات انجام دینے والے بنیاد گزاروں میں جو عالم، فاضل، ادیب، شاعر اور دانشور شامل تھے، ان میں سے چند کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں: دیوان نندی رام میرانی، دیوان پربھوداس، منشی ادھارام تھانورداس میر چندانی، دیوان کوڑومل چندن مل کھلنانی، دیوان دیارام گڈومل، مرزا قلیچ بیگ، میراں محمد شاہ اوّل، کاکو بھیرومل مہر چند آڈوانی، قاضی غلام علی ٹھٹھوی، میاں غلام حسین ٹھٹھوی، خان بہادر مرزا صادق علی بیگ، صاحب سنگھ چندا سنگھ شاہانی، رائے بہادر جگن ناتھ، لعل چند امرڈنومل، غلام رضا بیگ، میر عبدالحسین خاں سانگی، اخوند عبداللطیف، اخوند گل محمد، غلام حسین قریشی وغیرہم۔ ان لوگوں نے سندھی زبان و ادب پر نئی دنیاؤں کے دریچے کھول دیے تھے۔☆۸۵

برطانوی حکومت نے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح سندھ میں بھی متعدد سماجی اصلاحات نافذ کی تھیں اور ایسے انتظامی شعبے اور اداروں کی داغ بیل ڈالی تھی جن کی بنیاد پر ایک نئے معاشرہ کی تعمیر مقصود تھی جو ہندوستان کے تمام مقبوضہ خطوں میں قائم کیا جا چکا تھا یا کیا جا رہا تھا۔ اس معاشرتی تنظیم کا بنیادی مقصد تو انگریزوں کی کالونیل ضرورتیں ہی تھیں لیکن ان سے سندھ اور باشندگانِ سندھ کو بھی غیر معمولی فائدے پہنچے تھے اور سندھی معاشرہ بھی قدامت زدہ فضا سے نکل کر جدید سائنسی دور میں قدم رکھنے کے قابل ہوسکا تھا۔ وہ خواہ امن و امان کا قیام ہو کہ نئے عدالتی نظام کی تنظیم، صحتِ عامہ کا مسئلہ ہو کہ تیز رفتار مواصلاتی نظام کی پیش قدمی یعنی ان سب انتظامات نے بالآخر سندھ کے رہنے والوں کو نئے طرزِ زندگی سے متعارف کروا دیا تھا لیکن اس سلسلے میں نئے تعلیمی نظام کے شعبے کی کارکردگی کو سب سے زیادہ فوقیت حاصل رہی کہ جدید نظامِ تعلیم کے تحت انگریزی حکومت نے ایسے سیکولر نصابِ تعلیم کو رائج کیا جو نہ صرف ہندوستان کے دوسرے خطوں میں بھی رائج کیا گیا تھا بلکہ دنیا کے دوسرے ممالک میں رائج نصاب سے بھی ملتا جلتا تھا۔ قدیم مکتبی نظامِ تعلیم ہو کہ پاٹھ شالائی طریقِ کار، دونوں کے نصابِ تعلیم بالعموم

مخصوص مذہبی عقائد موضوعات اور مباحث تک محدود تھے یا زیادہ سے زیادہ ان اخلاقی موضوعات کا احاطہ کرتے تھے جن کی بنیاد مذہبی عقائد، رسومات، اساطیر اور قدیم مشرقی روایات پر قائم تھیں۔ قدیم نظامِ تعلیم نئے سائنسی انکشافات، جمہوری رویوں اور جدید تکنیکی ایجادات کو سمجھنے سمجھانے سے قاصر تھا اور نہ وہ ایسے علم، شعور اور فکر و عمل کی صلاحیت پیدا کرنے کا اہل تھا جس کے حصول کے بعد ایک عام آدمی بھی روزمرہ زندگی کے مسائل کو سمجھنے اور ان سے کامیابی کے ساتھ نبردآزما ہونے کے قابل ہوسکے۔ نئے نظامِ تعلیم کی دوسری اہم اور بڑی خوبی یہ تھی کہ یہ معاشرے میں رہنے والے لوگوں کے لیے یکساں اہمیت رکھتا تھا۔ یعنی امیر و غریب اور عورت و مرد اور چھوٹے بڑے کی تفریق کے بغیر طالب علموں میں مختلف درجوں کے حساب سے اتنی سوجھ بوجھ اور معلومات پیدا کردیتا تھا جس کی بنیاد پر وہ معاشرتی ترقی کی دوڑ میں شامل ہوسکے۔ نیا نظامِ تعلیم تین بنیادی درجوں میں تقسیم تھا۔ ابتدائی پانچ جماعتیں پرائمری تعلیم سے متعلق تھیں جب کہ آٹھویں کلاس تک کی تعلیم مڈل اسکول کہلاتی تھی اور گیارھویں تک کی تعلیم ہائی اسکول کے دائرے میں آتی ہے۔ میٹرک کی کامیابی پر ہائی اسکول کی تکمیل ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد کے درجے اعلیٰ تعلیم کے زمرے میں داخل ہوتے ہیں۔ اس نظامِ تعلیم کو تمام کالونیل سیٹ اَپ میں رائج کیا گیا تھا۔ سندھ میں انگریزوں نے پرائمری تک کی تعلیم کو شروع ہی سے ہر بچے کے لیے لازمی قرار دیا تھا اور اس کے بعد کے درجات کے لیے بھی تعلیم مفت دی جاتی تھی۔ بلکہ غریب و نادار لوگوں کو تعلیم کی طرف راغب کرنے کے لیے سرکاری وظائف کی ترغیب بھی دی جاتی تھی۔ تعلیمی نصاب کی بنیاد سیکولر اور غیرفرقہ وارانہ معلومات پر رکھی گئی تھی جو جدید تقاضوں اور ضرورتوں سے ہم آہنگ تھی۔ ان جدید سہولتوں سے بالعموم ہندو قوم نے زیادہ وسیع پیمانے پر فائدے اٹھائے جب کہ مسلمانوں کے بچے زیادہ تر قدیم مکتبی سلسلے سے وابستہ رہے کیوں کہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح سندھ میں بھی نئے نظامِ تعلیم کو شک و شبہے کی نگاہ سے دیکھا گیا تھا اور ابتدا میں بہت کم مسلمان طلبہ انگریزی نظامِ تعلیم کی طرف راغب ہوسکے تھے۔ ۶۵-۱۸۶۴ء تک سندھ میں چار سرکاری ہائی اسکول،

گیارہ مڈل اسکول اور چھپن پرائمری اسکول کھولے جاچکے تھے۔ جہاں آبادی کے ہر طبقے کے لیے مفت تعلیم کی سہولت میسر تھی۔ لیکن ۱۸۷۳ء تک کراچی کے سیکنڈری اسکولوں میں مسلمان طلبہ کی تعداد صرف پچیّس تھی۔ اور ۸۳۔۱۸۸۴ء تک سترہ سرکاری اسکولوں میں مسلم طلبہ کی تعداد صرف ۸۸ تھی جب کہ کل طلبہ کی تعداد ایک ہزار سے زائد تھی۔ حیدرآباد میں مسلم اور ہندو طلبہ کا تناسب بارہ اور دو سو چھیالیس تھا جب کہ شکارپور میں اکیس اور ایک سو دس تھا۔ ان اعداد و شمار کی روشنی میں سندھ کے مسلمانوں کی تعلیمی زبوں حالی کا اندازۃ بخوبی لگایا جاسکتا ہے لیکن اس دور میں بھی حسن علی آفندی اور سیّد اللہ آندو شاہ جیسے مسلم زعما پیدا ہوئے جنھوں نے مسلمانوں میں نئی تعلیم کے فروغ کے لیے ایسے تعلیمی ادارے قائم کیے جن کے فیوض و برکات کے بغیر سندھی قوم کی تعمیر و ترقی ممکن ہی نہیں تھی۔ حسن علی آفندی نے نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کے تحت سندھ مدرسۃ الاسلام قائم کیا۔ (۱۸۸۵ء) جس کے پیشِ نظر کم و بیش وہی مقاصد تھے جو علی گڑھ مسلم کالج کی تحریک چلاتے وقت سرسیّد کے پیشِ نظر رہے تھے۔ اسی طرح نوشہرو فیروز کے سیّد اللہ آندو شاہ ہیں جنھوں نے نوشہرو فیروز میں ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کیا جس میں نہ صرف ابتدائی درجے سے میٹرک تک کی تعلیم مفت دی جاتی تھی بلکہ ضرورت مند طلبہ کو مفت رہائش وغیرہ کی سہولتیں بھی فراہم کی جاتی تھیں، ہر چند مسلمانوں میں تعلیمی فروغ کی مثالیں خال خال ہی تھیں۔

اِدھر ہندوؤں میں متعدد سماجی و اصلاحی تحریکیں پیدا ہوئیں جن کا مقصد ایک طرف سندھ میں تعلیمی کلچر کا فروغ تھا تو دوسری طرف ہندوؤں کو قدیم رسومات اور فرسودہ رواجوں سے نجات دلانا تھا۔ ان اصلاحی تحریکوں کے نتیجے میں ہندوؤں نے نہ صرف سرکاری اسکولوں سے خاطرخواہ فائدے اٹھائے بلکہ اپنے طور پر بھی اکثر بڑے شہروں میں ایسے پرائیویٹ اسکول بھی قائم کیے جن میں ہندو طلبہ کو ترجیحی بنیاد پر داخلے دیے جاتے تھے۔ ۱۸۸۴ء تک سندھ میں مسلمانوں کا اپنا کوئی ہائی اسکول قائم نہ کیا جاسکا تھا۔ جب کہ تمام پرائیویٹ اسکول ہندوؤں ہی نے قائم کیے تھے۔ اعلیٰ سطح پر بھی سندھ میں پہلا تعلیمی ادارہ ڈی جے کالج تھا جسے دیارام جٹھامل نے (۱۸۸۷ء) قائم کیا تھا۔ تعلیمی میدان میں

مسلمانوں کی پس ماندگی ان کی معاشرتی اور معاشی ترقی پر بھی اثر انداز ہوتی رہی ہے اور سیاسی لحاظ سے بھی وہ اپنے جائز حقوق سے محروم رکھے جاتے رہے جب کہ ان کے مقابلے میں سندھ کی ہندو آبادی کو جہاں معاشی فارغ البالی نصیب ہوئی، وہیں وہ تعلیمی میدان میں بھی نئی منزلوں کی طرف تیزی سے گامزن رہے۔ چناں چہ محض چند عشروں میں سندھ کے ہندو سیاسی اعتبار سے بھی اپنے مسائل اور مافی الضمیر کو زیادہ منظم اور مؤثر انداز میں اظہار کرنے کے قابل ہو چکے تھے۔ اور سماجی اور سیاسی مسابقت میں عملاً سندھ کے ہندو اقلیت میں ہونے کے باوجود مسلم اکثریت پر کئی اعتبار سے فوقیت رکھتے تھے۔

۱۸۸۴ء تک صوبے میں مسلمانوں کا اپنا کوئی پرائیویٹ اسکول نہ تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ حالات میں تبدیلی آتی چلی گئی ہے اور بعض مسلمان زعما اور علم دوست لوگوں کی توجہ سے سندھ کے مسلمان بھی قدیم مکتبی نظامِ تعلیم کے ساتھ انگریزی تعلیم کی طرف بھی راغب ہونے لگے تھے۔ خاص طور پر بیسویں صدی کے ابتدائی تین عشروں کے دوران اسکولوں اور کالجوں میں مسلمان طلبہ بھی داخل ہونے لگے تھے۔ شہروں میں بھی مسلمانوں کی آبادی بڑھی تھی جس کے مثبت اثرات تعلیم کے فروغ پر بھی نمایاں تھے۔ اس دور میں فروغِ تعلیم کی تحریک میں جن لوگوں کے نام سہری حروف سے لکھے جائیں گے، ان میں خان بہادر حسن علی آفندی، سیّد اللہ ڈنو شاہ، دیارام جٹھو مل، رئیس غلام محمد بھرگڑی، دیارام گڈومل، جمشید نسروانجی مہتا، عبداللہ ہارون، خان بہادر اردشیر ہرمزجی ماما، خان بہادر غلام محمد خاں، طیب علی علوی وغیرہ ہیں۔ وقت کے ساتھ اس فہرست میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔

سندھ پر انگریزوں کے تسلط سے لے کر قیامِ پاکستان تک کے دوران ہم جدید اور ترقی پسند سندھ کے خطوط اور علامتوں کو نہایت تیزی سے ابھرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اس عرصے میں سندھی زبان و ادب نے ترقی کی جن منزلوں کو چھوا، وہ کسی بھی قوم کے لیے باعثِ فخر کہی جاسکتی ہے۔ اسی طرح تعلیم اور فکری بالیدگی کے حصول میں بھی مجموعی طور پر سندھی قوم کا معیاری گراف حوصلہ افزا رہا ہے۔ بے شک انگریزوں نے اپنی حکمرانی کو مضبوط تر کرنے کے لیے جو جدید اصلاحات کی تھیں اور نظم و نسق کے جو نئے محکمے اور شعبے قائم کیے تھے انھوں نے سندھ میں ایک جدید معاشرے کی بنیادیں استوار کردی تھیں

اور سندھی عوام ان سے فیض یاب بھی ہو رہے تھے۔ لیکن دیکھا جائے تو ان اصلاحات کی ترویج میں سامراجی مقاصد بھی بخوبی عیاں تھے۔ بعض تیز رفتار مواصلاتی نظام کے ذریعے سے انگریز نہ صرف سندھ بلکہ پنجاب اور کشمیر کے دور دراز علاقوں تک رسائی حاصل کرنا چاہتے تھے کہ ان دور افتادہ علاقوں سے خام مال کوڑیوں کے مول حاصل کر کے جلد از جلد کراچی کی بندرگاہ کے توسط سے برطانیہ کی فیکٹریوں اور کارخانوں تک پہنچا دیا جائے اور وہاں کی تیار کردہ مصنوعات کو ہندوستان کی وسیع مارکیٹ میں پھیلایا جاسکے۔ گویا برطانیہ کے صنعتی انقلاب کو ہندوستان کے خام مال کی سپلائی اور تیار شدہ مصنوعات کی ہندوستانی شہروں تک پھیلاؤ کو کامیاب بنانے کے جتن ہو رہے تھے۔ اس منصوبے کی کامیابی میں سندھ اور سندھ کے وسائل انگریز حکومت کے لیے بہت اہمیت رکھتے تھے۔ کارل مارکس کے تجزیے کے مطابق برطانوی سامراجیت اپنی چالاک پہل کاریوں اور سامراجی ہتھکنڈوں کے ذریعے ہندوستانیوں کی رگوں سے آخری قطرۂ خوں تک چوس لینے کے کے پروگرام پر عمل پیرا تھا۔☆۸۶

سندھ کا بمبئی کے ساتھ ادغام☆۸۷

انگریز حکمرانوں کے سامراجی مقاصد سے قطع نظر نظم ونسق کی نئی پہل کاریوں نے سندھ کے نیم غنودہ معاشرے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا اور سندھ کے منتشر ماحول میں کسی قدر نظم و ترتیب کا احساس پیدا ہونے لگا تھا۔ نئے تعمیری منصوبوں نے نئے کاروباری وسائل بھی پیدا کیے تھے اور امن و امان کی بحالی اور مواصلاتی ذرائع کے فروغ نے مقامی طور پر بھی تجارتی سرگرمیوں کو بڑھاوا دیا تھا۔ لیکن یہ تصویر کا صرف ایک رُخ تھا جو قدرے روشن اور دل کش دکھائی دیتا ہے۔ تصویر کا دوسرا رُخ سامراجی حکمرانوں کی وہ انتہائی کارروائی تھی جس نے سندھی عوام کو ویسے ہی تکلیف دہ حالات سے دوچار کر دیا تھا جو ظالم حکمرانوں کے ہاتھوں بالعموم پُرامن مفتوحین کا ہوا کرتا ہے۔ سندھ پر انگریزوں کے مکمل تسلط کے بعد ابھی سندھ کے لوگ شکست خوردگی کے تلخ احساس سے باہر نکل ہی نہ پائے

وائس چانسلر سندھ یونیورسٹی مظہر الحق صدیقی سے ایوارڈ وصول کرتے ہوئے۔

ڈائریکٹر انسٹیٹیوٹ آف سندھالاجی شوکت حسین شورو سے شلیڈ وصول کرتے ہوئے۔

صدر شعبہ فائن آرٹس جامعہ سندھ پروفیسر محمد علی بھٹی سے تصویر وصول کرتے ہوئے۔

''شاہ، سچل اور سامی'' کی تقریب رونمائی محترمہ سسئی پلیجو، محترم نثار کھہڑو اور محترم شمس جعفرانی

تھے اور اپنے اردگرد ہونے والی تبدیلیوں کے حقیقی معنی و مفہوم کو سمجھنے کے قابل بھی نہ ہو سکے تھے کہ انھیں ایک دوسرا مژدہ یہ سنایا گیا کہ ہندوستان کے انگریز وائسرائے بہادر نے ایک حکم نامے کے ذریعے سندھ کے جداگانہ تاریخی و جغرافیائی تشخص کو ختم کر کے پورے مفتوحہ علاقے کو جو تقریباً باون ہزار مربع میل کے رقبے پر محیط تھا اور جسے تاریخ کے ہر دور میں ہندوستان سے الگ دیش سمجھا جاتا رہا ہے، بیک جنبشِ قلم دور افتادہ بمبئی پریزیڈنسی میں مدغم کر کے ایک معمولی کمشنری میں تبدیل کر دیا ہے۔ ممکن ہے کہ سندھ کے حکمرانوں کی شکست ان کے خاندانوں کی ہتک آمیز قید و بند، جبری جلاوطنی اور کالے پانی کی ہولناک سزاؤں کے بعد سندھ کی بمبئی پریزیڈنسی میں ادغام کی خبر سندھی عوام کے لیے کوئی خاص معنی نہ رکھتی ہو۔ لیکن یہ واقعہ سندھ کی اشرافیہ یعنی جاگیرداروں، سرداروں، سیّدوں، پیروں، سجادہ نشینوں، زمیں داروں، ساہوکاروں اور بڑے تاجروں اور دیگر مراعات یافتہ طبقات کے لیے یقیناً بہت اذیت ناک تھا کیوں کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس کارروائی کے ذریعے برطانوی حکومت نے سندھی اشرافیہ کی تذلیل کا ایک اور بہانہ تلاش کیا حالانکہ یہ لوگ تو پہلے ہی انگریز حکمرانوں کے انتہائی عتاب اور استبدادی احکامات کے بوجھ تلے دبے ہوئے تھے کیوں کہ فتحِ سندھ کے بعد انگریزی حکومت نے جو سب سے پہلا انتقامی کام کیا تھا، اس کے تحت سندھ کے تمام چھوٹے بڑے جاگیرداروں، سرداروں، منصب داروں اور دوسرے مراعات یافتہ لوگوں کی تمام جاگیریں، مراعات، باغات، شکارگاہیں، عہدے، اعزازات اور اسلحہ جات جو انھیں مختلف ادوار میں حاکمینِ وقت کی جانب سے ان کی خدمت گزاری، اطاعت اور فوجی و انتظامی اعانت کے بدلے یا خوشنودی کے اظہار کے سبب عطا ہوتی رہی تھیں، بحقِ سرکار ضبط کر لی گئی تھیں، یہی نہیں بلکہ ایسے تمام جاگیرداروں، سرداروں، زمیں داروں، منصب داروں اور اجارہ داروں کو بلاتخصیص 'ناپسندیدہ'، 'بدمعاش' اور 'مجرم' قرار دے کر حکم دیا گیا تھا کہ وہ قریبی مجاز برطانوی افسر کے روبرو ننگے پاؤں اور ننگے سر پیش ہوں اور عاجزانہ معافی کے خواستگار ہوں اور اس وقت تک باقاعدگی سے حاضری لگاتے رہیں جب تک مجاز افسر اُن کی تقدیر کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر دیتا۔ ان جاگیرداروں،

سرداروں اور منصب داروں کو جو کبھی حاکمِ وقت کے درباروں میں عزت و احترام کے مستحق ہوا کرتے تھے، انگریزوں کی حکمرانی میں انھیں ننگی زمین پر گھٹنوں کے بل بیٹھنے پر مجبور کردیے گئے تھے تاکہ حکومت کے اس ذلت آمیز سلوک کے ذریعے ان کے دماغ سے جاگیرداری اور سرداری کی خو بو نکال دی جائے اور انھیں بے چوں چرا انگریز حکومت کی تابع دارانہ اطاعت کرنے پر مجبور کردیا جائے۔ چنانچہ سندھ کی یہ نام نہاد اشرافیہ جو ہر عہد میں صرف مراعات ہی حاصل کرتی رہی تھی، ضبط شدہ جاگیروں اور اثاثوں کی بحالی کے لیے ہر قسم کی تذلیل اور اہانت کو برضا و رغبت برداشت کر رہی تھی۔ یہاں تک کہ برطانوی حکومت نے ایک ایک جاگیردار اور زمیں دار سے الگ الگ معافی ناموں اور غیرمشروط وفاداری کے حلف ناموں کے عوض ان کی ضبط شدہ جاگیریں، زمینیں، شکارگاہیں اور دیگر مراعات بحال کرنا شروع کردی تھیں۔ ایسے ستم رسیدہ جاگیرداروں اور سرداروں کی تعداد دو ہزار سے زائد بتائی جاتی ہے۔ اور ان پر گزرتے ہوئے ناگہانی آشوب کا دورانیہ بھی کئی برسوں پر محیط تھا۔ اس تادیبی کارروائی سے کامرانی کے ساتھ نبردآزما ہونے کا صرف ایک ہی آسان طریقہ تھا اور وہ یہ کہ سندھی اشرافیہ تاجِ برطانیہ کے اہل کاروں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اپنی فرماں برداری کے ثبوت فراہم کرے۔ چنانچہ سب ستم رسیدہ لوگ اسی کام میں منہمک ہوگئے تھے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چند ہی برسوں میں اطاعت گزاری کے حلف ناموں کے عوض لوگوں کو معافی نامے جاری ہونے شروع ہوگئے تھے۔ ان ہی معتوب لوگوں میں بعض خوش نصیب ایسے بھی نکل آئے جنھیں انگریز حکومت کی طرف سے ستائشی آفریں نامے بھی جاری ہوئے اور وہ مزید مراعات کے حق دار بھی قرار پائے۔ ان لوگوں میں خانقاہوں کے سجادہ نشین، پیر اور متعدد سادات گھرانے بھی شامل تھے۔ انگریزوں کی اس گرم و نرم پالیسی کا مقصد صرف یہ تھا کہ سندھ کے وسیع و عریض خطے اور اس میں آباد شوریدہ پشت قبیلوں اور عام باشندوں کو قابو میں رکھنے کے لیے خادموں، وفاداروں اور اطاعت گزاروں کا ایک ایسا مضبوط طبقہ پیدا کردیا جائے جو مقامی آبادی کو انگریزی حکومت کی غیرمشروط فرماں برادری کے دائرے سے باہر نہ نکلنے دے اور انگریز عمل داری کو

مقامی سطح پر مضبوط سے مضبوط تر بنانے میں ہر ممکن کردار ادا کرے۔ چنانچہ ذاتی اور گروہی مفاد پرستی، خودغرضی اور موقعہ پرستی سندھی اشرافیہ کی مجبوری اور ضرورت بن کر ان کی نفسیات میں اتر چکی ہے جس کا اظہار ان کی سیاست اور معاشرتی رویوں میں بھی ہوتا رہا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے سندھ کی اسّی فی صد مسلم آبادی جاگیرداروں، زمیں داروں، سرداروں، وڈیروں اور سجادہ نشینوں کے زیرِ نگیں رہی ہے جن کی گزر اوقات کا ذریعہ زراعت ہی رہا تھا۔ یہ ان میں سے اکثر بے زمین کاشت کار اور ہاری تھے جو نسل ہا نسل سے علاقے کے زمیں داروں اور وڈیروں کی زمین کاشت کرتے چلے آئے ہیں جنھیں تازہ فصل میں سے صرف اسی قدر معاوضہ دیا جاتا تھا جو زندگی کے رشتے کو بہ مشکل برقرار رکھ سکتا ہو۔ پورا دیہی اور زرعی معاشرہ شدید گھناؤنے استحصال کا شکار تھا۔ غربت، افلاس، جہالت، بیماری اور اس پر مستزاد اوہام پرستی اور فرسودہ سماجی رسومات نے بھی انھیں اَدھ موا کر رکھا تھا۔ چنانچہ وہ صدیوں سے مکمل طور پر علاقے کے وڈیرے اور زمیں دار کے شکنجے میں گرفتار رہے ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ قانوناً سندھ میں ہاریوں کے حقوق کی مکمل ادائیگی کے بغیر کاشت کاری بھی ممکن نہیں ہے لیکن عملاً ایک بے زمین کاشت کار کی حالت وڈیرے کے زرخرید غلام سے بھی بدتر تھی اور وہ تمام ناآسودگیوں کے باوجود علاقے کے زمیں دار اور وڈیرے کی کفش برداری جیسی ذلت تک کو بہ رضا و رغبت برداشت کرنے پر مجبور تھے کہ کھیتی باڑی سے وابستگی ان کی سب سے بڑی مجبوری تھی۔ ان کی بستیاں، گوٹھ اور دیہات غربت اور پس ماندگی کی منہ بولتی تصویریں تھیں۔ دوسری طرف بیس پچیّس فی صد ہندو آبادی جو بالعموم ساہوکارے یا غلے کی تجارت سے وابستہ تھی، سندھ کے شہروں، قصبوں اور منڈی ٹاؤنز میں رہتی تھی۔ مسلمانوں کی زرعی زمینوں کا معتد بہ رقبہ قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں ان ہندو ساہوکاروں اور بیوپاریوں کو منتقل ہو چکا تھا لیکن ان زمینوں پر بھی مسلمان ہاری ہی کاشت کرتے تھے۔ زراعت کے پیشے سے ہندو آبادی کو بالعموم کوئی دل چسپی نہ تھی۔ ہندو آبادی کا ایک بڑا حصہ شروع ہی سے دفتری امور کی ادائیگی کے شعبے سے وابستہ رہا ہے۔ یہ لوگ عامل کہلاتے تھے اور قدیم دور میں بھی سرکاری خط و کتابت

اور لین دین کا حساب کتاب رکھنے کا کام عامل طبقے ہی کے حوالے رہتا تھا۔ چنانچہ انگریزوں نے بھی ان پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے کھول دیے تھے کہ سندھ میں یہی وہ لوگ تھے جو پیش رو حکمرانوں کے دور میں حکومتی امور سرانجام دیتے تھے۔ عامل طبقہ فارسی، اردو، سنسکرت اور ہندی زبانوں پہ تو عبور رکھتا ہی تھا، انگریزی زبان اور برطانوی نظم ونسق کے طور طریقے بھی جلد از جلد سیکھ لینا ان کے لیے کئی ایسا مشکل امر نہ تھا۔

اسی طرح ہندوؤں کا تجارت پیشہ طبقے کو جو عرفِ عام میں 'بھائی بندٗ' کہلاتا تھا، متعدد نئی تجارتی مراعات حاصل تھیں اور وہ اندرونِ سندھ کے علاوہ دنیا کے دوردراز علاقوں میں بھی تجارتی سرگرمیوں میں مصروف تھے۔ یہ لوگ آزادانہ تجارت اور ساہوکارانہ کاروبار کے ذریعے دولت کے انبار جمع کر رہے تھے۔ ہندوستان کے طول وعرض کے علاوہ، خلیجی علاقوں، افریقا اور ایشیائے وسطیٰ اور ایشیائے کوچک اور یورپی شہروں میں بھی ان کے تجارتی رابطے قائم تھے۔ اس طرح سندھ میں ہندوؤں پر مشتمل ایک کھاتا پیتا متمول درمیانہ طبقہ پیدا ہوچکا تھا جس کی بود و باش بالعموم شہروں میں تھی، جہاں انھوں نے اپنی کمائی ہوئی دولت سے عمدہ مکانات، اسکول، کالج، باغات، سڑکیں، اسپتال، نرسنگ ہوم، تفریح گاہیں، گئو شالے، مسافر خانے، کلب، کتب خانے، ریڈنگ رومز اور عوامی فلاح و بہبود کے دیگر سماجی ادارے بھی قائم کر رکھے تھے۔ انگریز حکومت کی بھی بیشتر توجہ شہروں اور قصبوں کی ترقی تک محدود تھی۔ چنانچہ پکے راستے، پینے کا صاف پانی، صحت و صفائی، تعلیم و تدریس کے ادارے اور حفظ و امان کے انتظامات، پولیس، عدالت، کچہری اور دوسری بلدیاتی سہولتیں بھی شہری علاقوں ہی میں فراہم تھیں جب کہ سندھ کا دیہی معاشرہ جہاں چھہتّر فی صد آبادی رہتی تھی، ان سہولتوں سے بالعموم محروم تھا۔ دراصل انگریز حکومت بھی سندھ کے شہری معاشرے ہی کا چہرہ دیکھنا اور دکھانا پسند کرتی تھی۔ ان ہی شہروں میں انگریزی عمل داری کو چلانے والے حاکموں کا قیام رہتا تھا۔ دوسری طرف سندھ کا وسیع و عریض دیہی معاشرہ تھا جو ہزاروں چھوٹے بڑے گوٹھوں، دیہاتوں اور بستیوں پر مشتمل تھا، اور جہاں مفلوک الحال ہاری، کسان اور زراعت پیشہ عوام کچے پکے گھروں، جھونپڑوں اور

چھپروں میں کسمپرسی کی زندگی بسر کرتے تھے کہ یہ رہائشی بستیاں کھیتوں کھلیانوں سے قریب تر تھیں۔ سندھ کا دیہی معاشرہ بالعموم غربت و پس ماندگی کا شکار تھا اور ان تمام سہولتوں سے یکسر محروم جن سے شہری معاشرہ فیض یاب ہو رہا تھا۔ دیہی معاشرے کے رہنے والے مکمل طور پر علاقے کے جاگیرداروں، زمیں داروں، سرداروں، سجادہ نشینوں، وڈیروں اور ان کے گماشتوں کے رحم و کرم پر تھے جو سندھ کی کم و بیش تمام قابلِ کاشت زمینوں پر مالکانہ تصرف رکھتے تھے جن کو غریب و محنت کش ہاری ہی اپنے خون پسینے سے سرسبز رکھتا تھا اور فصل اُگانے کے بعد زمیں داروں سے ہارپ کے نام پر صرف اس قدر محنتانہ پاتا تھا جو اسے بہ مشکل زندہ رکھ سکتا تھا۔ تونگری، خوش حالی، فارغ البالی اور آسودہ حالی کے مناظر محنت کش کاشت کاروں کے درمیان کم کم ہی دیکھے جاتے تھے۔ زرعی اراضی پہ کاشت کاروں کے مالکانہ حقوق کا کوئی تصور نہ تھا۔ لیکن زمین پر کاشت کاری کے حق کو تسلیم کیا جاتا تھا۔ اوسط درجے کے زمیں دار بھی معدودے چند ہی تھے۔ چنانچہ دیہی معاشرہ مکمل طور پر مقامی جاگیردار اور وڈیرے کے چنگل میں تھا جو عملاً انگریز سرکار کے پروردہ اور بہی خواہ تھے۔ انگریزی عمل داری کے قوانین بھی زیادہ تر اسی کے طرف دار ہوا کرتے تھے اور بے بس غریب ہاری اور عام آدمی کی شنوائی شاذ و نادر ہی کہیں ہو پاتی ہو۔

جدید شہری معاشرہ

بیسویں صدی کے آغاز تک ہندو آبادی پر مشتمل سندھ کے جدید شہری معاشرہ کے خطوط و نقوش نمایاں ہونے لگے تھے۔ معاشرے میں ایک ایسا درمیانی طبقہ (مڈل کلاس) وجود میں آچکا تھا جو نسبتاً زیادہ خوش حال بھی تھا اور تعلیم سے بہرہ مندہ بھی۔ دیہی و شہری معاشروں کے درمیان معاشی، معاشرتی فرق نمایاں تھا۔ لیکن ثقافتی اور لسانی بندھن مسلم ہندو طبقوں کو سندھیت کے قومی احساس سے وابستہ رکھے ہوئے تھا۔ شہروں میں پیدا ہونے والی مختلف فلاحی تحریکوں کے اثرات دیہی معاشرے میں بھی پہنچنے لگے تھے اور مسلمانوں میں بھی ایسے لوگ پیدا ہونے لگے تھے جنھیں مسلمانوں کی زبوں حالی کا شدید

احساس تھا۔ چنانچہ دیہی معاشرے میں بھی متعدد فلاحی تحریکیں پیدا ہوئیں جن میں سے اکثر کی کونپلیں شہری معاشرے ہی سے پھوٹی تھیں جن کا تفصیلی جائزہ آگے چل کر لیا جائے گا۔ سندھ میں جدید شہری معاشرے کے قیام میں سب سے اہم کردار جدید مواصلاتی نظام نے سرانجام دیا کہ اس کے تحت ریلوے، سڑک اور دریائی جہاز رانی کے ذریعے افراد اور تجارتی اشیا کی تیز رفتار نقل مکانی ممکن ہوگئی تھی۔ تجارت کو فروغ حاصل ہوا تھا۔ ڈاک کے محکمے نے لوگوں کے درمیان فاصلے کم کردیے تھے۔ پولیس اور نئے عدالتی نظام نے امنِ عامہ کی ضمانت فراہم کی تھی اور پہلی مرتبہ ہر شہری کو قانونی طور پر یکساں حقوق حاصل ہوگئے تھے۔ حکومتی اختیارات پر سختی سے عمل کیا جا رہا تھا۔ لوکل سیلف گورنمنٹ کے قیام کے بعد شہری سہولتوں کی فراہمی نے بھی شہروں اور قصبوں کی ترقی کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ جدید تعمیرات اور ٹاؤن پلاننگ نے آبادیوں کو نئی شکل وصورت اور معنی دیے ہیں جن میں ایک عام شہری کی سہولت اور آسائش کو مقدم سمجھا گیا۔ اس معاملے میں انگریزی تعلیم کے فروغ کی تحریک نے بھی سب سے اہم کردار ادا کیا ہے کیوں کہ تعلیمی ادارے ہی تھے جنھوں نے سندھ میں نئے شعور اور احساس کو جنم دیا تھا۔

بحالیِ سندھ کی تحریک☆۸۸

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ۱۸۴۷ء میں صوبہ سندھ کا جداگانہ تشخص ختم کرکے اسے بمبئی پریزیڈنسی میں مدغم کردیا گیا تھا اور اس پورے خطے کو تین اضلاع میں تقسیم کرکے (کراچی، حیدرآباد، شکارپور) ایک کمشنری کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ اس فیصلے کو سندھی عوام اور اشرافیہ نے شدید غم و غصے کی نظر سے دیکھا تھا اور اس کو سندھ کے کسی طبقے میں قبولِ عام حاصل نہ ہوسکا تھا بلکہ چند ہی برسوں کے اندر اس فیصلے کے خلاف احتجاجی تحریک کا آغاز ہوچکا تھا۔ ابتدا میں اس احتجاج کی آواز دھیمی اور غیر مؤثر تھی کیوں کہ ان دنوں مسلم اشرافیہ (جاگیردار و زمیں دار وغیرہ) انگریز سرکار کے ہاتھوں شدید قسم کے تادیبی عمل سے گزر رہی تھی کہ اکثر لوگوں کی جائیداد، جاگیریں اور مراعات بحقِ سرکار ضبط ہوچکے تھے، اس لیے وہ

ابھی سندھ کی بمبئ پریزیڈنسی میں ادغام کے خلاف مؤثر آواز بلند کرنے کی استطاعت نہ رکھتے تھے۔ ہندو زعما میں رائے بہادر ہرچند رائے وشن داس نے شروع شروع میں صوبہ سندھ کی بحالی کے حق میں آواز اٹھائی تھی لیکن انھیں بمبئ کے ہندوؤں کی سخت مخالفت کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ ملک کی دونوں اہم سیاسی جماعتیں یعنی کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ بھی سندھ کی بمبئ پریزیڈنسی سے علاحدگی کی تحریک کو غیراہم اور زیادہ سے زیادہ مقامی مسئلہ سمجھتی تھیں۔ ان دنوں جو لوگ بمبئ پریزیڈنسی کی ایڈوائزری کونسل میں سندھ کی نمائندگی کرتے تھے ان میں رئیس غلام محمد بھرگڑی، خان بہادر شاہنواز بھٹو شامل تھے لیکن کونسل میں ان کے احتجاج کو زیادہ قابلِ اعتنا نہ سمجھا گیا بلکہ حقیقتِ احوال تو یہ ہے کہ شاہنواز بھٹو بھی سندھ کی علاحدگی کو معاشی اعتبار سے قابلِ عمل تجویز نہیں سمجھتے تھے۔ حالانکہ رقبے اور قدرتی وسائل کے اعتبار سے سندھ اور بمبئ کے درمیان کوئی تناسب ہی موجود نہ تھا۔ سندھ کا رقبہ بھی پریزیڈنسی کے رقبے سے دُگنا تھا اور قدرتی وسائل میں سرِفہرست دریائے سندھ کا عظیم تحفہ تھا جسے سندھ کی ترقی کے لیے استعمال کیا جاسکتا تھا۔ بحرِعرب کی ساحلی پٹی کے علاوہ کئی دوسرے قدرتی ذخائر کو بھی برطانوی حکومت نے درخورِ اعتنا نہیں سمجھا تھا اور جب اس نے ہندوستان کے مختلف علاقوں کی ترقی کے پروگرام مرتب کیے تو سندھ کو صرف ایک زرعی علاقہ شمار کیا گیا اور اس کی صنعتی ترقی کو قطعی نظرانداز کردیا گیا تھا۔ چنانچہ سندھ کی کم آمدنی کو جواز بنا کر سندھ کی بمبئ پریزیڈنسی سے علاحدگی کی تحریک کی مخالفت درست نہ تھی۔ چنانچہ وقت کے ساتھ ساتھ سندھ بحالی کی تحریک مضبوط چلی گئی۔ اور کانگریس اور مسلم لیگ جیسی ہندوستان گیر سیاسی جماعتوں کو بھی جو پہلے اس مسئلے کو محض سندھ کا مقامی مسئلہ تصور کرتے تھے، کھل کر میدان میں آنا پڑا تھا۔ ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں 'نہرو رپورٹ' کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اس رپورٹ میں بھی کھل کر سندھ کی بحالی کے مطالبے کی تائید کی گئی تھی۔ ادھر محمد علی جناح بھی بارہا سندھ کی مکمل صوبائی حیثیت بحال کرنے کے حق میں آواز اٹھا چکے تھے۔ بیسویں صدی کے پہلے تین عشروں میں سندھ کی سماجی و سیاسی بیداری میں بحالِ سندھ تحریک نے نہایت اہم کردار ادا کیا اور قومی تشخص کا مسئلہ سندھی

نسل کی سائیکی میں گہرے نقش پیدا کرتا گیا ہے۔ اس تحریک کے سرگرم رہنماؤں اور تائید کرنے والوں میں سر آغا خان سوم، محمد علی جناح، پنڈت جواہر لال نہرو، خاں بہادر حسن علی آفندی، مولانا عبیداللہ سندھی، خان بہادر غلام محمد بھرگڑی، دیوان ہرچند رائے وشن داس، شیخ عبدالمجید سندھی، سر غلام حسین ہدایت اللہ اور جی ایم سیّد کے اسمائے گرامی لیے جاسکتے ہیں۔ لیکن بحالیِ سندھ کی پُر جوش عوامی تحریک کے باوجود برطانوی حکومت ''دی گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء'' کے نفاذ تک ٹس سے مس نہ ہوئی تھی حالانکہ اس سلسلے میں لندن گول میز کانفرنس میں بھی سندھی عوام کی آزادی کی صدائے بازگشت گونجی تھی۔

حر تحریک کے اثرات☆۸۹

بمبئی پریزیڈنسی میں سندھ کے ادغام کے خلاف چلنے والی تحریک کم و بیش پچھتّر برس پر محیط رہی ہے جس میں آہستہ آہستہ تیزی آتی گئی تھی۔ سندھ کے سیاسی و سماجی منظرنامے پر اس تحریک نے یقیناً بہت گہرے اور دور رس اثرات مرتب کیے ہیں۔ مذکورہ تحریک کے علاوہ جن چند دوسری عوامی تحریکوں نے سندھ کے عوام پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے، ان میں سرِفہرست 'حر تحریک' بھی ہے۔ یوں تو حر تحریک کے ڈانڈے سندھ پر انگریزوں کی فتح سے قبل سیّد احمد شہید بریلوی اور اور اسماعیل شہید دہلوی کی اس جہادی تحریک سے ملتے ہیں۔ سکھوں بالخصوص راجا رنجیت سنگھ کے بڑھتے ہوئے فوجی اور سیاسی اثرات کو ختم کرنے کے خلاف انیسویں صدی کے نصف اوّل میں شروع کی گئی تھی۔ کیوں کہ وہ سکھوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو نہ صرف افغانستان کی مسلم حکومت کے خلاف بلکہ ہندوستان میں بھی مسلمانوں کے رہے سہے اثرات کے لیے مستقل خطرہ سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں سیّد احمد بریلوی نے سندھ کی سب سے بڑی خانقاہ کے امیر پیر سیّد مردان شاہ اوّل کو مذکورہ جہاد میں شرکت پر آمادہ کرلیا تھا کہ راجا رنجیت سنگھ کی سندھ سے مخاصمت بھی ڈھکی چھپی نہ تھی اور پیر پگارا نے اپنے جنگ جو مریدوں پر مشتمل ایک مضبوط دستہ سکھوں کے خلاف جہاد میں شرکت کے لیے روانہ بھی کیا تھا۔ جنگ جُو جوان اپنی جاں نثاری اور

حریت پسندی کی وجہ سے 'حُر' کہلائے۔ افسوس ناک امر یہ ہے کہ اس جہاد میں سیّد احمد شہید بریلوی کو نہ صرف ہزیمت اٹھانی پڑی بلکہ وہ خود اپنے سرگرم ساتھیوں کے ہمراہ شہید ہوگئے اور ہندوستان کے طول و عرض سے جمع ہونے والے رضا کاروں کے درمیان نہ تو کوئی نظم و ضبط باقی رہا اور نہ کوئی مونس و رہنما، لہٰذا رضا کاروں کا ایک گروہ اپنے بلند بانگ جہادی مقاصد کو بھول بھال کر لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں مصروف ہوگیا اور باقی لوگ خاموشی سے اپنے اپنے شہروں کو واپس ہوئے۔ سندھ سے گئے ہوئے حروں میں سے بہت کم نوجوان سندھ واپس لوٹ سکے تھے۔ اس سانحے کے بعد بھی اسلام کے نام پر سرفروشی کا جذبہ پیر پگارا کے جاں نثار میں دائم و قائم رہا اور دوسری مرتبہ انھوں نے فتحِ سندھ کے خلاف اور جنگِ آزادی کے ردِعمل میں انگریز دشمنی اور حریت پسندی کے جذبے کے ساتھ برطانوی حکومت کے خلاف مسلح چھاپہ مار کارروائی شروع کی (۱۸۹۶ء) جو کم و بیش پندرہ برس تک جاری رہی۔ اس جنگِ آزادی میں اکثر بے زمین ہاری اور فلاکت زدہ بے روزگار افراد اور قبائل بھی شامل ہوگئے تھے لیکن اس تحریک کو بھی بالآخر افراتفری اور بدنظمی کا شکار ہوجانا پڑا۔ انگریز حکومت نے بھی اس شورش کو سختی سے کچل دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ سیکڑوں حر اور عام دیہاتی جوشِ جہاد کے سبب ہلاک ہوئے اور ہزاروں لوگوں کو قید و بند کی صعوبتوں سے گزرنا پڑا۔ حروں کی مدد کرنے کی پاداش میں بے شمار لوگوں کی جائیدادیں ضبط کرلی گئی تھیں اور ان لوگوں کو کئی نسلوں تک قریبی تھانوں میں نیک چلنی کے ثبوت فراہم کرنے پڑتے تھے۔ حر تحریک کی تیسری لہر سیّد مردان محمد شاہ اوّل کی وفات کے بعد پیر صبغت اللہ شاہ (پیر پگارا) کے زمانے میں اس وقت ابھری جب حکومت نے نوعمر پیر پگارا کو ایک فوجداری مقدمے میں ملوث کرکے آٹھ برس کی سزا سنا دی۔ (اگست ۱۹۳۰ء) اس فیصلے کے خلاف حروں نے ایک نئی حکمتِ عملی اختیار کی اور شہروں میں پھیل کر لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے بھوک ہڑتال اور ستیہ گرہ کے حربے استعمال کیے جس کا خاطرخواہ نتیجہ نکلا اور وہ بالآخر پیر پگارا کو انگریزوں کی قید سے آزاد کرالینے میں کامیاب ہوگئے لیکن اس واقعے نے سندھیوں میں انگریزوں کے خلاف نفرت کے جذبات

کو بھڑکا دیا تھا۔ چنانچہ سندھ کے بعض اضلاع میں حروں نے ایک مرتبہ پھر انگریز حکومت کے خلاف منظّم و مسلح چھاپہ مار کارروائی کا آغاز کردیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب برطانوی حکومت دوسری جنگِ عظیم کے معاملات میں پھنسی ہوئی تھی۔ لہٰذا وہ حروں کی بابت کسی قسم کے تساہل کا خطرہ مول نہ لے سکتی تھی۔ چنانچہ اس نے حروں کے حلقۂ اثر یعنی سکھر، خیر پور، نواب شاہ اور سانگھڑ ڈسٹرکٹ میں بھاری فوجی طاقت سے حروں کو کچل دینے کا فیصلہ کیا۔ بعض علاقوں میں حروں کی بستیوں پر ہوائی جہازوں سے گولیاں بھی برسائی گئیں اور گھر گھر تلاشی کرکے حروں کو سانگھڑ اور دوسرے مقامات پر بنائے گئے اذیتی کیمپوں میں بند کردیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ انگریز حکومت نے حروں کی مسلح شورش سے نبٹنے کے لیے بالائی سندھ کے تین ہزار مربع میل پر مارشل لا نافذ کردیا تھا۔ اس فوجی کارروائی میں کم و بیش بارہ ہزار حر اور عام سندھی باشندے قتل ہوئے اور تیس ہزار سے زائد افراد قید و بند کی صعوبتوں میں دھکیل دیے گئے تھے۔ بے شمار مشکوک لوگوں کو کیمپوں میں بھر دیا گیا تھا جہاں ہر قسم کی انسانی سہولتیں مفقود تھیں۔ پیر سیّد صبغت اللہ شاہ کی اقامت گاہوں اور حویلیوں کو بھی تاخت و تاراج کیا گیا تھا اور خود پیر پگارا کو گرفتار کرکے مسلح بغاوت، دہشت گردی، قتل و غارت گری وغیرہ جیسے الزامات کے تحت پھانسی کی سزا سنا دی گئی اور عملاً سینٹرل جیل حیدرآباد میں انھیں ۲۰ر مارچ ۱۹۴۳ء کو پھانسی پہ چڑھا دیا گیا۔ اس وقت پیر پگارا کی عمر صرف چونتیس برس رہی ہوگی۔ حروں کی تحریک کی ناکامی کی وجہ یہ تھی کہ اسے وسیع تر پیمانے پر عوامی سطح پر سیاسی حمایت حاصل نہ ہوسکی تھی۔ انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ جیسی سیاسی جماعتیں حر تحریک کی مسلح جدوجہد اور قتل و غارت گری کی پالیسی کو ہندوستان کی تحریکِ آزادی کے خلاف سمجھتی تھیں۔ لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ حر تحریک نے سندھی عوام کے سماجی شعور پر نہایت گہرے اثرات مرتب کیے تھے۔

خلافت تحریک ☆۹۰

دوسری اہم تحریک جس نے سندھ کے تبدیل ہوتے سیاسی و سماجی منظرنامے کو

بہت زیادہ متاثر کیا تھا، وہ تحریکِ خلافت تھی جو اصل میں تو ترکی کے مسلمان بادشاہ (عثمانی سلطنت (Ottoman Empire)) سے اظہارِ یک جہتی کے لیے چلائی گئی تھی۔ پہلی جنگِ عظیم سے قبل ترکی کی بادشاہت کو ہندوستان کے مسلمان خلیفۂ وقت کا درجہ دیتے تھے۔ اور اس سے یک گونہ جذباتی لگاؤ رکھتے تھے۔ پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء) میں ترکی نے مغربی اتحادی کی بجائے جرمنی کی حکومت کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا تھا۔ جنگ کے خاتمے کے بعد اس بات کا خمیازہ بھی ترکوں ہی کو برداشت کرنا پڑا تھا یعنی جنگ میں فتح حاصل کرنے کے بعد اتحادی قوتوں نے مفتوحہ علاقوں کا ازسرِنو بٹوارا کیا اور یورپ کی بعض بلقانی ریاستوں اور عرب دنیا کے چند علاقوں کو جو اس سے قبل ترکوں کی قلمرو میں شامل تھے، مختلف اتحادی طاقتوں کے درمیان بانٹ لیا گیا۔ ترک اس قابل نہیں رہ گئے تھے کہ اس نامنصفانہ بندر بانٹ کے خلاف عملاً کوئی مزاحمت کرتے۔ لہٰذا انھوں نے عالمی سطح پر رائے عامہ ابھارنے اور احتجاجی واویلا کرنے ہی پر اکتفا کیا تھا۔ ایسے کٹھن دوراہے پر ہندوستان کے مسلمانوں نے ترکوں کا عملاً ساتھ دینے کا فیصلہ کیا اور ملک گیر سطح پر ترک بادشاہت کے حق میں خلافت تحریک چلائی گئی۔ مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور متعدد مسلم رہنماؤں کے علاوہ مہاتما گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو، اینی بیسنٹ (Anne Bessant) وغیرہ بھی اس تحریک کے حق میں تھے اور ان کا مطالبہ تھا کہ ترکوں کی حکومت کو کسی جنگی انتقام کا نشانہ نہ بنایا جائے۔ اس تحریک میں سندھ کے مسلمانوں نے بھی پُرجوش حصہ لیا تھا۔ مولانا عبیداللہ سندھی، سرعبداللہ ہارون، مولانا محمد صادق، شیخ عبدالمجید سندھی، قاضی خدا بخش مری، عبدالغفور سیتائی اور قاضی عبدالرحیم وغیرہ جیسے لوگ اس تحریک میں پیش پیش تھے۔ کانگریس اور گاندھی نے اس تحریک کو برطانوی حکومت کے خلاف مسلمانوں کے جذبات ابھارنے کے لیے استعمال کیا اور خلافت تحریک کے پلیٹ فارم سے 'ترکِ موالات' اور 'ہندوستان چھوڑ دو' جیسی مزاحمتی تحریکیں بھی چلائی گئیں۔ مسلم لیگ شروع ہی سے تحریکِ خلافت سے بیگانہ رہی تھی۔ خلافت تحریک کا دوسرا الم ناک پہلو 'تحریکِ ہجرت' کے نام سے ظاہر ہوا تھا جس کے تحت مسلمانوں کو ہندوستان

سے افغانستان ہجرت کرنے کی ترغیب دی گئی تھی کہ اس تحریک کے رہنماؤں نے ہندوستان کو 'دارالکفر' اور افغانستان کو 'دارالامان' قرار دیا تھا۔ ہجرت کے اس سفر میں متعدد سندھی گھرانے تباہ و برباد ہوئے۔ یہ دونوں جذباتی تحریکیں مسلمانوں کی سیاست پر منفی اثرات کا سبب بنی ہیں۔

پہلی صوبائی قانون ساز اسمبلی☆۹۱

دریں اثنا برطانوی حکومت نے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت سندھ کو بمبئی پریزیڈنسی سے علاحدہ کر کے جداگانہ صوبے کی حیثیت میں بحال کردیا تھا جس کے لیے ساٹھ اراکین پر مشتمل ایک صوبائی قانون ساز اسمبلی وجود میں لائی گئی جس میں چونتیس نشستیں سندھ کے مسلمانوں کے لیے اور چوبیس نشستیں اقلیت کے لیے مختص کی گئیں جب کہ ایک ایک نشست یورپی آبادی اور محنت کشوں کے لیے رکھی گئی تھی۔ اس اسمبلی کے پہلے عبوری انتخاب ۳۱ر جنوری ۱۹۳۷ء کو منعقد ہوئے۔ جس میں مسلم لیگ اور کانگریس دونوں نے سندھ لجسلیٹو اسمبلی کے پہلے الیکشن میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا۔ مسلم لیگ نے عبدالمجید سندھی کی قیادت میں پہلا پارلیمانی بورڈ مقرر کردیا تھا لیکن ابھی اس بورڈ نے اپنی کارکردگی کا آغاز ہی نہیں کیا تھا کہ اختلافات کا شکار ہوگیا۔ ادھر مرکزی مسلم لیگ کو سندھ آزاد پارٹی کو اپنی نمائندگی کا اختیار دینے میں شدید تامل تھا۔ دوسری طرف سندھ کے مسلمان جاگیردار مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے الیکشن میں شرکت کے حق میں نہ تھے کیوں کہ ابھی اس جماعت کو عوامی سطح پر مقبولیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ اور مسلمان نمائندگی میں زمیں داروں کے اپنے اثر و رسوخ کا زیادہ عمل دخل تھا۔ لہٰذا ایک سے زیادہ انتخابی محاذ قائم ہوگئے تھے جن میں سندھ آزاد پارٹی (SAP)، سندھ یونائیٹڈ پارٹی (SUP) اور مسلم پولیٹکل پارٹی (MPP) بھی شامل تھے۔ کانگریس کے علاوہ ہندو اور مسلمان نمائندوں کی خاصی بڑی تعداد نے آزاد نمائندوں کی حیثیت سے انتخاب میں حصہ لیا تھا۔ سندھ اتحاد پارٹی کے سربراہ سر حاجی عبداللہ ہارون مقرر ہوئے جنھیں ابتدا میں سندھ کے اکثر بااثر مسلم

زمیں داروں کی حمایت حاصل تھی لیکن پارٹی بہت جلد اختلافات کی شکار ہوگئی اور غلام حسین ہدایت اللہ کی سرکردگی میں ایک اور سیاسی جماعت سندھ پولیٹکل پارٹی کے نام سے قائم ہوگئی۔ بہرحال سندھ اسمبلی کے پہلے انتخاب میں سندھ اتحاد پارٹی (SUP) کو بائیس نشستیں حاصل ہوئیں جب کہ سندھ آزاد پارٹی (SAP) اور مسلم پولیٹکل پارٹی کو صرف تین تین نشستیں مل سکیں۔ کانگریس نے اقلیتی نشستوں میں سے سات نشستیں حاصل کرلی تھیں جب کہ باقی نشستوں پر پچّیس آزاد اراکین منتخب ہوکر آگئے تھے۔ گویا پہلی سندھ لجسلیٹو اسمبلی میں سب سے بڑا منتخب گروپ آزاد اراکین کا تھا اور سب سے بڑی پارلیمانی جماعت سندھ یونائیٹڈ پارٹی تھی۔ لیکن اس کے صفِ اوّل کے کئی لیڈرز جن میں سر حاجی عبداللہ ہارون اور شاہ نواز بھٹو شامل تھے، انتخاب ہار چکے تھے۔ مسلم لیگ ایک بھی سیٹ حاصل نہ کرسکی تھی۔ سرشاہنواز بھٹو نے سندھ کے پہلے پارلیمانی انتخاب میں شکست کے بعد کبھی کسی دوسرے انتخاب میں شرکت نہ کی۔ ان انتخابات میں یہ بات واضح ہوچکی تھی کہ سندھ کی پارلیمانی سیاست جاگیرداروں، زمیں داروں، پیروں اور سرداروں ہی کے اثر و رسوخ کے تابع ہے اور اصولی ونظریاتی سیاست کی ابھی یہاں گنجائش پیدا نہیں ہوسکی ہے۔ دوسری طرف انگریز حکومت بھی بے اصولے پن کو اپنائے ہوئے تھی۔

سیاسی تبدیلی کے آثار☆۹۲

بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں تک سندھ کی بمبئی پریزیڈنسی سے علاحدگی اور بحالی کی تحریک کو ہندوستان گیر شہرت اور سپورٹ حاصل نہ ہو پائی تھی۔ ملک کی دو بنیادی سیاسی پارٹیاں کانگریس اور مسلم لیگ بھی اس مسئلے کو سندھ کا مقامی مسئلہ سمجھتی تھیں۔ جسے ملک گیر سیاست سے گڈمڈ کرنا مناسب خیال نہ کیا جارہا تھا۔ اس وقت سندھی معاشرے کی خاموش طبعی نے بھی کانگریس اور مسلم لیگ کو سندھ میں اپنے سیاسی پروگرام کو پھیلانے کی اہمیت سے بیگانہ کر رکھا تھا۔ مسلم لیگ کی صوبائی شاخ تو بمبئی ہی میں تھی جس میں سندھ کے مسلمانوں کی نمائندگی خان بہادر شاہنواز بھٹو، رئیس غلام محمد بھرگڑی، سیّد غلام حسین، محمد

حفیظ، حیات خان اور غلام حسین چھاگلہ اور محبوب علی خاں وغیرہم کرتے تھے۔ اس وقت تک آل انڈیا مسلم لیگ سندھ جیسے مسلم اکثریتی صوبے میں اپنے سیاسی اثر و رسوخ کو عوامی سطح پر مقبول بنانے کی اہمیت کی قائل نہیں ہوئی تھی، حالانکہ خوجوں کے مذہبی پیشوا ہز ہائی نس پرنس آغا خاں سوم کی تجویز پر کراچی کے بیرسٹر میر ایوب خان مسلم لیگ کی مرکزی قیادت کو کراچی میں پارٹی کی شاخ کھولنے کے لیے تحریری طور پر درخواست بھی دے چکے تھے لیکن مسلم لیگ کے مرکزی دفتر کی طرف سے اس تجویز پر بھی کوئی ہمدردانہ ردِعمل سامنے نہ آسکا تھا۔ اس کے برعکس آل انڈیا نیشنل کانگریس نے انیسویں صدی کے آخری چند عشروں کے دوران ہی سندھ کے بااثر اور متمول ہندوؤں سے قریبی مراسم اور انڈر اسٹینڈنگ بڑھانی شروع کردی تھی۔ سندھ کے متمول ہندو کانگریس کی ہر ملک گیر تحریک میں جی کھول کر چندہ دیا کرتے تھے، اور انڈین نیشنل کانگریس کے بعض رہنما اکثر کراچی اور حیدرآباد کے دورے کیا کرتے تھے اور ہندوؤں کے علاوہ نیشنلسٹ رجحان رکھنے والے مسلمانوں سے بھی بطورِ خاص میل جول رکھتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۱۸ء کے آس پاس نیشنل کانگریس کے ایک ذیلی ادارے سندھ پولیٹکل کانفرنس کی برانچ کراچی میں کھل گئی تھی جس نے نہایت شد و مد سے سندھ کی بحالی کا مطالبہ کیا تھا۔

اسی اثنا میں برطانوی حکومت کی نامزد کردہ کمیٹی مونٹیگو چیمسفورڈ (Montegue Chamsford) نے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی بے چینی کی بابت ایک تفصیلی رپورٹ پیش کرتے ہوئے ہندوستانیوں کو حکومت کے انتظامی معاملات میں شریک کرنے کی زبردست سفارش کی اور لوکل سیلف گورنمنٹ کے اداروں کے ساتھ پارلیمانی نظام میں بھی ہندوستانیوں کی محدود شرکت کے امکانات روشن ہوئے تو اچانک ہندوستانی سیاست کے منظرنامے پر سندھ کی اہمیت کا رنگ زیادہ نمایاں ہوگیا۔ چنانچہ بمبئی پریزیڈنسی کی ایڈوائزری کونسل میں شامل سندھ کے ہندو اور مسلمان نمائندوں (دیوان وشن داس اور غلام محمد بھرگڑی) نے ایک مرتبہ پھر بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کے حق میں تجویز پیش کی، کیوں کہ ایسا کیے بغیر سندھی عوام مونٹیگو چیمسفورڈ کی تجاویز سے حاصل ہونے والے حقوق سے محروم

رہ جاتے۔ اس طرح بمبئی پریزیڈنسی سے سندھ کی علاحدگی اور صوبے کی حیثیت سے بحالی کا مطالبہ نہ صرف ایک مرتبہ پھر زندہ ہوگیا بلکہ نئی طاقت و توانائی کے ساتھ اٹھایا گیا۔ اور انڈین نیشنل کانگریس کے علاوہ آل انڈیا مسلم لیگ نے بھی اپنے قومی کنوینشنوں اور جلسوں میں سندھی عوام کے اس جمہوری مطالبے کی پُرزور تائید کرنا شروع کیا۔ اس دوران سندھ مسلم ایسوسی ایشن کے زعما جو بیسویں صدی سے قبل برطانوی حکومت کے سامنے سندھی عوام کی اپنے مخصوص اور دھیمے انداز میں نمائندگی کرتے تھے، وقت کے ساتھ مزید غیرمؤثر ہوگئے تھے کہ اب سیاست میں جہاں قدرے تیزی پیدا ہوگئی تھی، وہیں احتجاج کی لے اور سندھ کی بحالی کی تحریک بھی تیز ہوچکی تھی۔ اس سلسلے میں سندھ آزاد کانفرنس منعقدہ ۱۸/اپریل ۱۹۳۲ء کا تذکرہ بھی ضروری ہے جس کی صدارت شیخ عبدالمجید سندھی نے کی تھی لیکن جس کے استقبالیہ کمیٹی میں حاجی سر عبداللہ ہارون، سیّد میراں محمد شاہ اور جی ایم سیّد جیسے لوگ شامل تھے۔ اس کانفرنس نے 'آزاد سندھ' کا مطالبہ پیش کیا اور ۱۶/ستمبر کو 'یومِ آزادی' منانے کا فیصلہ بھی کیا تھا۔ بحالیِ سندھ تحریک کے حق میں یہ ایک نہایت اہم سیاسی پہل کاری تھی جس کی گونج پورے ہندوستان میں سنی گئی تھی۔ لیکن ان تمام عوامی سرگرمیوں کے باوجود کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہ ہوسکا۔

بالآخر ''دی گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء'' کے نفاذ کے ساتھ صوبۂ سندھ کی بحالی عمل میں آئی (اپریل ۱۹۳۶ء) سر لانسلاٹ گراہم (Sir Lancelot Graham) سندھ کے پہلے گورنر مقرر ہوئے اور غلام حسین ہدایت اللہ، سر شاہنواز بھٹو اور دیوان ہیرانند پر مشتمل ایک ایڈوائزری کمیٹی قائم کی گئی۔ چند ماہ بعد ساٹھ اراکین پر مشتمل پہلی صوبائی لجسلیٹو اسمبلی کا قیام بھی عمل میں آیا جس میں مسلمانوں کے لیے بتیس نشستیں، ہندوؤں کے لیے اٹھارہ، تاجروں، زمیں داروں اور یورپین اقوام کے لیے دو دو نشستیں مخصوص تھیں۔ مزدوروں اور خواتین کے لیے بھی ایک ایک نشست مخصوص کی گئی تھی۔ اس وقت انتخابی حلقہ صرف ۳۹۰۴۳ ووٹرز پر مشتمل تھا جس میں انکم ٹیکس ادا کرنے والے، تعلیم یافتہ لوگ، زمیں دار اور تیس روپے سے زیادہ لگان ادا کرنے والے افراد کو حقِ رائے دہی دیا گیا تھا۔

سکھر بیراج اسکیم کے اثرات ☆۹۳

برطانوی حکومت نے سندھ کی معاشی ترقی کے لیے جو پہلا قابلِ قدر اقدام اٹھایا ہے، وہ سکھر بیراج اسکیم کے تحت ایک نئے آب پاشی نظام کے قیام سے متعلق تھا۔ سکھر کے مقام پر قائم ہونے والی اس نہری آب پاشی کے نظام کا نام سکھر لائیڈز بیراج رکھا گیا تھا۔ یہ سندھ ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں آب پاشی کا پہلا جدید منصوبہ تھا جو دریائے سندھ پر سکھر کے مقام پر بنایا گیا اور جس سے سندھ کے قابلِ کاشت رقبے میں اٹھارہ گنا اضافہ ہوا اور نہری پانی سے سیراب ہونے والی اراضی اکیس لاکھ ہیکٹر تک ہوگئی۔ سکھر بیراج کی تعمیر سے سندھ کی زرعی پیداوار ہی میں نہ صرف غیرمعمولی اضافہ ہوا تھا بلکہ برسات کے موسم میں دریائے سندھ کے طوفانی مزاج، تیزی و تندی کے سیلابی تباہیوں کو بھی قابو کرنے میں مدد ملی۔ سکھر بیراج سے سات بڑی نہریں نکالی گئیں جن سے پچھتّر لاکھ ایکڑ زمین کو سیراب کرنے کا بندوبست کیا گیا تھا۔ اتنا وسیع و عریض رقبہ اس سے پہلے کبھی زیرِ کاشت نہ آیا تھا۔ دور افتادہ زمینیں تک سیراب کرنے کے لیے چھوٹی اور ذیلی شاخوں کے ذریعے آب رسانی کا بندوبست بھی کیا گیا تھا۔ سکھر بیراج کی تعمیر اور اس کے تحت قائم ہونے والے نظامِ آب پاشی نے حقیقی معنوں میں سندھ کو ایک جدید زرعی انقلاب سے ہم کنار کردیا تھا اور سندھ میں عام غذائی اجناس کے ساتھ صنعتی و تجارتی اہمیت رکھنے والی فصلیں بھی پیدا کی جانے لگی تھیں۔

بیراج سے سیراب ہونے والی زمینوں میں پنجاب، راجستھان اور آس پاس کے دوسرے علاقوں سے کاشت کار قبیلوں کو لاکر آباد بھی کرایا گیا۔ کیوں کہ انگریز اہل کاروں کی نظر میں سندھی کاشت کار اس پوری اراضی کو تنہا کاشت کرنے کے لیے کافی نہ تھے۔ صاحبِ استطاعت لوگوں کے لمبے چوڑے رقبے نقد قیمت پر فروخت بھی کیے گئے اور برطانوی حکومت کے کاسہ لیسوں میں بطورِ انعام بھی بخشے گئے۔ دوسرے علاقوں کے متمول زمیں داروں نے بالخصوص سندھ میں وسیع زمینیں حاصل کی تھیں۔ فوجی جرنیلوں کو بھی زمینیں

الاٹ کی گئیں۔

ظاہر ہے برٹش حکومت کا یہ انداز درست نہیں تھا، کیوں کہ ابھی سندھ میں بے زمین کاشت کاروں کی تعداد بہت زیادہ تھی جو اپنے علاقے کے زمیں داروں کے رحم و کرم پر رہتے تھے۔ پُرزور عوامی مطالبے کے نتیجے میں صرف ترانوے ہزار (۹۳،۰۰۰) ایکڑ زمین ہاریوں کو ہارپ کے نظام کے تحت دینے کے لیے مختص کی گئی تھی۔ اس کے ساتھ بھی اتنی زیادہ شرائط عائد کردی گئی تھیں جن کی تکمیل غریب ہاریوں کے بس کی بات نہیں تھی۔ چنانچہ اس اسکیم سے بھی فائدے بالعموم بااثر لوگوں نے ہی اٹھائے تھے اور اس عظیم الشان زرعی انقلاب کے بعد بھی سندھ کے بے زمین کاشت کاروں کی معاشی و سماجی حالت میں مشکل سے کوئی خوش گوار تبدیلی آسکی تھی۔ لیکن جہاں تک زمیں داروں کا تعلق ہے، ان کی مالی صحت دن بہ دن بہتر سے بہتر ہوتی گئی۔

سکھر بیراج کی تعمیر کی مد میں بمبئی پریزیڈنسی کو کم و بیش چالیس کروڑ روپے کے قرضہ جات حاصل کرنے پڑے تھے جن کی فی الفور ادائیگی ممکن نہ تھی۔ کیوں کہ سندھ کے زمیں داروں سے ٹیکس کی وصولی ایک مشکل امر ہے اور سندھ میں مڈل کلاس زیادہ تر ہندوؤں پر مشتمل ہے جو زراعتی ٹیکس کی ادائیگی سے مبرا ہے۔ اس صورتِ حال میں سکھر بیراج کی لاگت کی وصولی بجائے خود ایک مسئلہ تھی جس سے نمٹنے کے آسان طریقے کے طور پر حکومت نے زرعی زمینوں کو نیلام کرنا شروع کردیا تھا حالانکہ اگر اس عظیم اسکیم کو عوامی مفاد کے پیشِ نظر عملی جامہ پہنایا جاتا تو اس سے نہ صرف عام لوگوں کی معاشی حالت میں بہتری کا عمل شروع ہوتا بلکہ بیراج کی لاگت پر خرچ ہونے والی رقم بھی باآسانی وصول ہوجاتی۔

یہاں اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ سکھر بیراج کی تعمیر ایک مہتم بالشان واقعہ تھا جس نے سندھی معاشرے میں معنوی تبدیلی پیدا کی اور سندھ کے شہری معاشرے کے علاوہ دیہی معاشرے میں بھی خوش حالی کے آثار پیدا ہوئے۔ زمیں داروں اور کاشت کاروں کو جس غیر یقینی کیفیت کا سامنا رہتا تھا، اس سے بہت حد تک نجات مل گئی تھی اور وہ اپنی

فصلوں کی بابت پیشگی منصوبہ بندی کرنے کے قابل ہوگئے تھے۔ کاشت کاری میں مشینوں کا استعمال بھی شروع ہوگیا تھا اور عام رواجی فصلوں کے علاوہ مالی اعتبار سے دوسری منافع بخش فصلیں (Cash-Crop) بھی کاشت کی جانے لگی تھیں جن سے زمیں داروں کی مالی حیثیت میں کئی گنا اضافہ ہوا۔ سماجی خوش حالی کے مثبت اثرات سماجی رشتوں پر بھی مرتب ہوئے۔ تاریخ میں پہلی مرتبہ کاشت کاری کے پیشے کی اہمیت تسلیم کی گئی اور اس سے وابستہ تجارت میں غیر معمولی اضافہ ہوا جیسے کپاس اور چاول کے کارخانے کھل گئے، شکر کی صنعت کے امکانات بھی پیدا ہوئے۔

اب صورتِ حال یہ تھی کہ عام زمیں دار اپنی ذات کے خول سے نکل کر سماجی معاملات میں بھی دل چسپی لینے لگا تھا۔ بعض چھوٹے منڈی ٹاؤن بھی وجود میں آگئے تھے اور مسلمانوں میں آڑھت اور اسی قبیل کے دوسرے مشغلوں میں دل چسپی پیدا ہوئی۔ اور زراعت سے وابستہ چھوٹی موٹی صنعتیں بھی وجود میں آنے لگیں۔ صوبہ سندھ کی بحالی کی تحریک کے مخالفین عام طور پر اعتراض کرتے کہ صوبے کی آمدنی انتظامی معاملات پر اٹھائے جانے والے اخراجات سے بہت کم ہے۔ اور سکھر بیراج سندھ کے دیہی معاشرے میں بھی خاطر خواہ خوش حالی کی علامت بن کر ابھرا۔ یہاں اس بات کا اظہار بے جا نہ ہوگا کہ جب ۱۹۴۰ء میں برطانوی حکومت ہندوستان کے مختلف علاقوں کے لیے ترقیاتی اسکیم بھی تیار کر رہی تھی تو اس نے سندھ کو صنعتی و تجارتی ترقی کے پروگرام سے خارج رکھا تھا کہ سندھ کو صرف زراعتی پیداواری علاقہ ہی سے رکھنا چاہتے تھے۔

سندھ ہاری تحریک☆۹۴

اس پس منظر میں سندھ کی ہاری تحریک کی اہمیت کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ سندھ ہاری تحریک کی داغ بیل ۱۹۳۰ء کے آس پاس پڑ چکی تھی۔ اس تحریک کے بنیادی رہنماؤں میں کامریڈ عبدالقادر، سیٹھ جیٹھ مل پرس رام، جمشید نسروانجی مہتا، عبدالمجید سندھی، جی ایم سیّد، حیدر بخش جتوئی، حمزہ علوی، قادر بخش نظامانی، نور محمد پنجوانی، قاضی فیض

محمد وغیرہم شامل تھے۔ اس تحریک کو کانگریس کی کسان سبھا سے بھی تقویت حاصل ہوئی تھی۔ چنانچہ سندھ کے کانگریسیوں کی ہمدردیاں بھی اس تحریک کے ساتھ تھیں۔ ابتدا میں ہاری تحریک کا مقصد صرف یہ تھا کہ سندھ کے کسانوں کی معاشی اور سماجی حالت میں سدھار کی صورت پیدا کی جاسکے اور ان میں ایسا طبقاتی شعور پیدا کیا جائے جو انھیں خود اپنے مفادات کی حفاظت کرنے کا احساس دلا سکے، نیز عام مسلمان زمیں داروں کو بھی اس بات کے لیے تیار کیا جائے کہ وہ اپنے زیرِ نگیں کاشت کاروں کے حقوق کا خیال رکھیں اور انھیں تعلیم وصحت کی ضروری سہولتیں بھی فراہم کریں۔ ابتدا میں ہاری تحریک پر اصلاحی رویہ حاوی تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس میں طبقاتی شعور بھی نمایاں ہوتا گیا اور بے زمین ہاریوں کو زرعی اراضی فراہم کرنیکا مطالبہ زور پکڑتا گیا۔ سندھ میں ایک ہاری خاندان صرف اس وقت تک زمین آباد کرسکتا تھا جب تک اس علاقے کا وڈیرا یا مالک اجازت دیتا۔ عام طور پر زمیں دار اور اس کے کارندے وقفے وقفے سے آباد ہاریوں کو زمین سے بے دخل کرتے رہتے تھے تاکہ عام کسانوں پر ان کے رعب اور دبدبے کی دہشت چھائی رہے۔ ہاری تحریک نے اس ظالمانہ طریقِ کار کے خلاف مؤثر انداز میں آواز اٹھائی اور اس سلسلے میں حکومت پر ضروری قانون سازی کے لیے زور ڈالا۔ اب تک کسانوں اور زمیں داروں کے مابین تعلقات بھی زمیں دار ہی کی منشا اور مرضی کے تابع ہوتے تھے اور ظلم و جبر کے شکار ہاریوں کی کہیں شنوائی ممکن نہ تھی، بالعموم سرکاری ادارے، مفلوک الحال ہاری کے مقابلے میں طاقت ور زمیں دار اور جاگیردار ہی کی طرف داری کرتے رہے تھے۔ ہاری تحریک نے پہلی مرتبہ اس صورتِ حال کے خلاف رائے عامہ ہموار کی اور زمیں داروں کے جبر و زیادتی کے خلاف نہتے ہاریوں کو منظم کرنے کا عمل شروع کیا۔ شہروں میں محنت کشوں کی ٹریڈ یونین تحریک اور دیہاتوں میں ہاری تحریک سندھ کی نئی معاشرتی تبدیلیوں کے نہایت فعال اور سریع الاثر مظاہر ثابت ہوئی ہیں جنھوں نے سیاسی و معاشی مساوات کے تصور کو عام لوگوں کی سطح پر مقبول بنایا تھا۔ زمیں داروں اور کاشت کاروں کے درمیان بٹائی سسٹم میں بعض مناسب اصلاحات بھی شامل تھیں۔ لیکن جب ہاری تحریک نے سکھر بیراج کی زمینوں کی

بڑے بڑے زمیں داروں، جاگیرداروں، فوجی اور سول بیوروکریٹس اور سرکاری حواریوں کو الاٹمنٹ کے خلاف مہم کا آغاز کیا تو بعض سیاست دان زمیں دار جو معاشی طور پر طبقاتی مفادات کے خلاف سرگرمی میں ملوث ہونے کی استطاعت نہ رکھتے تھے، بہت جلد ہاری تحریک سے الگ ہوگئے۔

عمومی طور پر سندھ کے سیاسی اور سماجی افق پر بڑے جاگیرداروں، زمیں داروں، سرداروں، پیروں اور وڈیروں ہی کے اثرات نمایاں رہے ہیں کہ انھیں مسلمان اکثریت کی بنا پر عددی برتری ہمیشہ حاصل رہی۔ مسلم عددی برتری نے آل انڈیا مسلم لیگ کو (بالخصوص مونٹیگو چیمسفورڈ رپورٹ کے پس منظر میں) سندھ میں اپنے قدم جمانے کی طرف راغب کیا۔ جب کہ کانگریس سندھی ہندوؤں کی دولت مندی، سماجی شعور اور فعالیت کی بنیاد پر سندھ کی سیاست میں داخل ہوئی۔ چنانچہ ہندوستان کی دونون بڑی سیاسی جماعتوں کی مرکزی کونسل نے محض چند ماہ کے فرق سے (۱۹۲۵ء۔۱۹۲۷ء) بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کو اپنے سیاسی پروگرام میں شامل کرلیا تھا اور ۱۹۲۹ء تک مسلم لیگ اس مسئلے پر ہندوستان گیر مہم کا آغاز کرچکی تھی۔ ۱۹۲۹ء میں بمبئی لجسلیٹو کونسل نے سائمن کمیشن کے سامنے جو رپورٹ پیش کی، اس میں سندھ کی علاحدگی کی مخالفت کی گئی تھی اور اس مخالفت میں سندھ کے مسلم نمائندے سر شاہنواز بھٹو کی آواز بھی شامل تھی۔ لیکن پہلی راؤنڈ ٹیبل کانفرنس لندن کے تحت قائم ہونے والی سب کمیٹی نے سندھ کی بمبئی پریزیڈنسی سے علاحدگی اور بحالی کے حق میں پرزور حمایت کی اور اگلے چند برسوں میں سندھ کی ایک جداگانہ صوبے کی حیثیت سے بحالی کے آثار اور سندھ کے مستقبل کے بارے میں غور وخوض کا عمل جاری ہوا۔ مسلمان اکثریت میں ہونے کے باوجود آبادی کے بہ مشکل تین فی صد لوگ جدید انگریزی تعلیم سے آراستہ ہوسکے تھے۔ حکومتی نظم ونسق چلانے کے لیے پڑھی لکھی اور تربیت یافتہ مڈل کلاس ضروری ہوتی ہے جس میں مسلمان اکثریت کی نمائندگی عشرِ عشیر بھی نہیں تھی۔ چنانچہ دوراندیش سیاست داں صوبے میں ایک غیرفرقہ وارانہ سیاسی پلیٹ فارم کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ کراچی میں (۱۹۳۲ء میں) 'سندھ آزاد کانفرنس' منعقد کی گئی جس میں ہندو مسلم

اقلیت کے درمیان سیاسی خیر سگالی کے ساتھ ساتھ سندھ کی بمبئی پریزیڈنسی سے علاحدگی کی تحریک کو بھی مزید تقویت حاصل ہوئی، لیکن خیر سگالی کے اثرات صرف سندھ ہی تک محدود رہے کیوں کہ سیاسی اعتبار سے پورے ہندوستان کی فضا ہندو مسلم فرقہ وارانہ تنازعات سے جھنجھنا رہی تھی۔ چنانچہ سندھ آزاد کانفرنس کی مرتب کردہ سفارشات میں بھی مسلم اکثریت اور بالخصوص زراعت پیشہ آبادی کی بہبود کے مقاصد کو ترجیح دی گئی تھی۔ سندھ مسلم ایسوسی ایشن، خلافت تحریک اور ہاری تحریک سے وابستہ لوگوں کی ہمدردیاں بھی سندھ آزاد پارٹی کے ساتھ تھیں جن کی خواہش تھی کہ سندھ میں کوئی ایسا مشترکہ لائحۂ عمل اختیار کیا جائے جو مجموعی طور پر باشندگانِ سندھ کے لیے بہتر مستقبل کی ضمانت فراہم کرسکے جس میں سندھ کی آزاد حیثیت کو فوقیت حاصل ہوسکے۔ چنانچہ کراچی میں آل انڈیا مسلم لیگ کانفرنس (۱۹۳۵ء) منعقد کی گئی جس کے سربراہ شیخ میں عبدالمجید سندھی نے (جو سندھ آزاد پارٹی کے بھی رہنما تھے) اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ سندھ میں آل انڈیا مسلم لیگ کی برانچ کھولنے کی بجائے 'سندھ آزاد پارٹی' ہی کے نام سے کام کرنے دیا جائے۔ لیکن یہ تجویز مسلم لیگ کی مرکزی تنظیم کو قابلِ قبول نہیں تھی۔ سندھ آزاد پارٹی کے رہنماؤں میں پیر الٰہی بخش اور عبدالمجید سندھی کے علاوہ حکیم فتح محمد سیہوانی، رئیس علی محمد کیہر اور جی ایم سیّد وغیرہم شامل تھے۔ مسلم لیگ ابھی سندھ میں اپنے قدم نہ جما پائی تھی کیوں کہ سندھ کے مسلمان جاگیردار، زمیں دار اور وڈیرے مسلم لیگ میں شامل ہونے سے قبل اپنے شخصی اور گروہی مفادات کے تحفظ کی ضمانت چاہتے تھے۔

ہندوستان کی تحریکِ آزادی ☆۹۵

آل انڈیا مسلم لیگ، انڈین نیشنل کانگریس اور سندھ کے مسائل

اِدھر ہندوستان گیر سطح پر آزادی کی تحریک نہایت شد و مد سے جاری تھی اور ہندوستان کا گوشہ گوشہ قومی نعروں اور آزادی کے پُرجوش ترانوں سے گونج رہا تھا۔ ابتداً آل انڈیا نیشنل کانگریس کا دعویٰ تھا کہ صرف وہی ہندوستانی عوام کی واحد نمائندہ سیاسی و

قومی جماعت ہے جس میں ہندو مسلمان، سکھ، عیسائی اور اچھوت سب ہی شامل ہیں۔ چنانچہ برطانوی حکومت سے سیاسی مذاکرات کرنے کا استحقاق بھی صرف اسی کو حاصل ہے، کانگریس کا یہ خیال تھا کہ ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں صرف دو ہی فریق ہیں؛ ایک برطانوی سامراج ہے جس نے ہندوستان پر غاصبانہ قبضہ جما رکھا ہے اور دوسرے ہندوستانی عوام جن کی نمائندگی کا شرف صرف کانگریس کو حاصل ہے۔ ابتدا میں محمد علی جناح، سر آغا خاں سوم، مولوی فضل الحق، مولانا حسرت موہانی وغیرہ بھی کانگریس ہی کے پلیٹ فارم سے ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں شریک تھے جو ایک قومی تحریک کی حیثیت رکھتی تھی۔ لیکن پہلی جنگِ عظیم کے بعد دو قومی نظریے کو فروغ حاصل ہونا شروع ہوا اور محمد علی جناح اور ان کے رفقا کانگریس سے نکل کر مسلم لیگ میں شامل ہوگئے تھے کہ مسلم لیگ دو قومی نظریے کی پرچارک تھی اور کہتی تھی کہ ہندوستان کی آبادی ستر پچھتّر فی صد ہندوؤں اور پچیّس تیس فی صد مسلمانوں پر مشتمل ہے اور ان دونوں قوموں میں مذہبی، تمدنی، معاشی، ثقافتی، لسانی اور تاریخی اعتبار سے اس قدر بُعد ہے کہ دونوں مذہبی و ثقافتی فرقوں کی نمائندگی کا حق کسی ایک سیاسی جماعت کو تفویض نہیں کیا جاسکتا۔ جب کہ قومی نکتۂ نظر رکھنے والے نیشنلسٹ مسلمانوں کی کثیر تعداد جس میں جمعیت العلمائے ہند (دارالعلوم دیوبند) جیسے عالموں کی جماعت بھی شامل تھی، بدستور کانگریس میں شامل رہے۔ ابتدا میں مسلم لیگ کا دائرۂ کار شمالی ہندوستان یعنی بنگال، بہار، یو پی اور دلّی تک محدود رہا تھا اور ان علاقوں کی دولت مند اشرافیہ مسلم لیگ کے انتظامی امور میں دخیل بھی تھی، بعد میں اس کا دائرۂ کار پنجاب کے علاوہ جنوبی ہندوستان مدراس اور کرناٹک کے مسلم آبادی والے علاقوں تک بڑھ گیا تھا۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں مسلم لیگ نے عام مسلمانوں تک اپنی آواز پہنچانے پر توجہ دی تھی اور چھوٹے چھوٹے جلسوں اور میٹنگوں کی بجائے بڑے عوامی جلسے منعقد کرنے شروع کیے تھے اور آہستہ آہستہ اسے مسلمانوں کی ایک نمائندہ سیاسی جماعت کی حیثیت حاصل ہوتی چلی گئی تھی۔ کانگریس کی سیاست گاندھی جی کی ہندوستان آمد کے بعد (۱۹۱۵ء) زیادہ پُرشور احتجاج، سخت مزاحمت، معاندانہ

شدت پسندی اور ایجیٹیشنل سرگرمیوں میں ڈھلتی چلی گئی تھی جس کے سامراجی حکومت پر زیادہ گہرے اثرات مرتب ہوئے تھے جب کہ مسلم لیگ شروع ہی سے ایک مخصوص دائرۂ کار میں مصروفِ عمل رہی تھی۔ اس وقت اس کے سروکار مسلمانوں کے لیے زیادہ سے زیادہ سماجی مراعات اور قانونی تحفظات حاصل کرنا تھا۔ اور اس میں زیادہ تر زمیں دار، جاگیردار اور دولت مند مسلمان شامل تھے۔ بمبئی اور گجرات کے میمن اور تاجروں کی ہمدردی بھی مسلم لیگ کے ساتھ تھی۔ ابھی زیادہ اہم سیاسی سوالات اس کے منشور میں شامل نہ ہوئے تھے۔ قائداعظم کی شرکت کے بعد بھی مسلم لیگ کی سرگرمیاں پُرامن جلسے جلسوں اور قراردادوں تک ہی محدود رہی تھیں اور عام لوگوں تک رسائی اس کے طریقِ کار کا حصہ نہ بنی تھی۔ کانگریس نے معاشرے کے پس ماندہ طبقات پر توجہ دی تھی۔ اور محنت کش مزدور تنظیموں، کاشت کاروں اور اچھوتوں کے مسائل کو اپنے سیاسی پروگرام کا حصہ بنایا تھا اور ان طبقات تک رسائی حاصل کی تھی۔ ستیا گرہ، احتجاج، ہڑتال، جلسے جلوس اور ایجی ٹیشنل سرگرمیاں اس کی سیاسی حکمتِ عملی کا حصہ تھے۔ چنانچہ کانگریس کے عام اراکین اور لیڈروں کو اکثر قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کرنی پڑتی تھیں اور لاٹھی گولی کا بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اس کے برعکس مسلم لیگ فخریہ بیان کرتی تھی کہ اس کے لیڈروں کو کبھی قید و بند سے نہیں گزرنا پڑا۔ کیوں کہ وہ اپنی سیاسی سوجھ بوجھ سے ہر سیاسی مسئلے کو باہمی گفت و شنید سے طے کر لینے کا ہنر جانتے ہیں۔ اس سلسلے میں مسلم لیگی قیادت مفاہمت اور مصالحت کی پالیسی پر گامزن تھی اور مزاحمت و احتجاج کی سیاست سے ابھی دور تھی، یوں بھی عام مسلمانوں تک اسے ابھی رسائی حاصل نہ ہوسکی تھی۔ اس نے نہ تو مزدور تنظیموں کی ہمدردی حاصل کرنے کی طرف توجہ دی تھی اور نہ غریب کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کے لیے کبھی کوئی تجویز پیش کی تھی۔ دوسری طرف ستم ظریفی یہ تھی کہ ہندوستان کے بعض سرکردہ مسلمان رہنماؤں اور بالخصوص عالموں کی جانب سے اسے مخاصمت اور مخالفت کا سامنا بھی تھا۔ خلافت تحریک میں (جو مسلمانوں کی اہم اور پُرجوش تحریک تھی) عدم شرکت نے بھی مسلم لیگ کو بیسویں صدی کے تیسرے عشرے تک عام مسلمانوں کی جذباتی ہمدردی سے

محروم رکھا تھا۔ چنانچہ مسلم لیگی قیادت کو مسلم لیگ کے لیے مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت ہونے کے دعوے کو تسلیم کرانے میں غیر معمولی محنت کرنی پڑی تھی۔

جنگِ عظیم کے خاتمے، روس میں سوشلسٹ حکومت کے قیام اور دنیا بھر میں محنت کشوں کی پُرجوش تحریکوں نے بھی ہندوستان کی تحریکِ آزادی کو تقویت پہنچائی تھی۔ اور تیسری دہائی کے ختم ہونے تک پورا ہندوستان واضح طور پر ہندو اکثریت اور مسلم اقلیت میں تقسیم نظر آتا تھا اور دونوں فریقوں کو برطانوی حکومت سے آزادی حاصل کرنے کی لگن تھی۔ جغرافیائی طور پر مسلمانوں کی اکثریت صوبہ سرحد (۹۱ء۸ فی صد)، صوبہ پنجاب (۵۸ فی صد)، صوبہ سندھ (۷۱ فی صد)، صوبہ بلوچستان (۹۸ فی صد) تھی جب کہ مغربی بنگال میں مسلم آبادی (۵۴ فی صد) تھی جب کہ جنوبی ہندوستان کے بعض شہروں میں بھی مسلمان اگر اکثریت میں نہیں تو بہت زیادہ اقلیت میں بھی نہیں تھے۔ اس کے علاوہ متعدد ہندوستانی ریاستوں میں مسلمان حکمران حکومت کرتے چلے آتے تھے۔ لیکن آبادی کا تناسب غیر مسلموں کے حق میں تھا مثلاً حیدرآباد دکن، بھوپال، رام پور، جوناگڑھ وغیرہ اور دوسری طرف ایسی ریاستیں بھی تھیں جہاں رہنے والوں کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل تھی لیکن حکمران غیر مسلم تھے مثلاً کشمیر وغیرہ برطانوی حکومت نے ہندوستانی ریاستوں کو باہمی معاہدوں کے تحت داخلی طور پر محدود خودمختیاری دے رکھی تھی لیکن وہ سب تاجِ برطانیہ کے حلیف اور وفادار تھے۔ چنانچہ ہندوستان کی آزادی کی اسکیم کے تحت ہندوستانی ریاستوں کو حق دیا گیا تھا کہ وہ اپنی صوابدید سے کسی ایک نوزائیدہ ملک میں شامل ہونے کا فیصلہ کرنے میں آزاد ہوں گی۔

مجموعی طور پر پورے ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی عددی طور پر پچّیس چھبیس فی صد سے زائد نہ تھی۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران برطانوی حکومت ہندوستان کی سیاسی طاقتوں سے ایک سمجھوتا کر چکی تھی کہ اگر ہندوستانی عوام جنگ کے دوران برطانوی حکومت سے عملی تعاون کرے تو تاجِ برطانیہ جنگ کے خاتمے پر ہندوستانوں کو مکمل آزادی دے کر ہندوستان سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہوجائے گا۔ چنانچہ جنگِ عظیم کے خاتمے

کے بعد آزادی کی تحریک میں زبردست تموج پیدا ہوگیا تھا۔ آزادیِ ہند کا مسئلہ ایسا آسان بھی نہ تھا کہ انگریز چپ چپاتے یہاں سے رخصت ہوجاتے۔ کیوں کہ ایسا کرنے کا مطلب ہندوستان جیسے عظیم ملک کو جس کی کل آبادی اس وقت بھی پچاس کروڑ کے لگ بھگ تھی۔ جہاں برطانیہ کی سب سے بڑا کالونیل راج گزشتہ تین صدیوں سے قائم تھا۔ چنانچہ بغیر کسی پلاننگ کے ملک چھوڑنے کا مطلب ہندوستان کو قتل وخون اور فرقہ وارانہ جنگ وجدل کے جہنم میں جھونک دینے کے مترادف ہوتا جس کا تصور کسی بھی ذی فہم شخص کے لیے قابلِ قبول نہ تھا۔ انگریزوں کا ہندوستان سے قریبی تعلق کم وبیش تین صدیوں پر محیط ہوچلا تھا۔ اور برطانیہ کی تعمیر وترقی میں ہندوستانی عوام کا بے حد وحساب خون پسینہ شامل تھا۔ اس لیے برطانوی حکومتِ آزادی کے بعد بھی ہندوستان میں قائم ہونے والی حکومتوں سے کوئی نہ کوئی تعلق اور رشتہ برقرار رکھنے کی خواہش مند تھی۔ چنانچہ ہندستان کی آزادی کے بارے میں برطانوی حکومت کی طرف سے متعدد فارمولے پیش کیے گئے اور جواباً کانگریس اور مسلم لیگ کی طرف سے بھی جوابی تجاویز پیش ہوتی رہی تھیں۔ کبھی قائداعظم محمد علی جناح کے ۱۴ نکات کے ذریعے مسلم اکثریتی علاقے میں آباد لوگوں کو مکمل مذہبی، معاشی، سیاسی، تہذیبی آزادی کی ضمانت دی جاتی اور کبھی کانگریس مضبوط مرکز کی بنیاد پر مسلمانوں اور ہندوؤں کو آبادی کے تناسب سے وزارتوں کی تقسیم کے ذریعے مسئلے کو حل کرنا چاہتی تھی۔ ادھر کیبنٹ کمیشن پلان نے ''مسلم اکثریتی گروپس اسٹیٹس'' کا تصور دیا تھا لیکن ہر تجویز میں کسی نہ کسی طرف سے کوئی نہ کوئی اعتراض پیدا ہوجاتا تھا۔ اور یوں ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ ٹلتا رہا جس کی وجہ سے ہندوستان کی سیاسی فضا بھی روز بہ روز زیادہ گرم ہوتی چلی گئی۔ تاآں کہ ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی تقسیم کا باقاعدہ اعلان کیا گیا جس کے تحت ہندوستان اور پاکستان کے دو آزاد جمہوری وفاق وجود میں آئے۔

کانگریس ومسلم لیگ اور سندھ کی سیاست☆۹۶

اگرچہ سندھ میں انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ کا باقاعدہ قیام

بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں عمل میں آچکا تھا لیکن دونوں بڑی سیاسی جماعتیں سندھ کے مخصوص سیاسی ماحول اور مسائل سے نہ تو پوری طرح آگاہ ہو پائی تھیں اور نہ انھیں ان حالات و مسائل سے کوئی خاص دل چسپی پیدا ہوسکی تھی۔ سندھ میں مسلمان غالب اکثریت میں تھے (لگ بھگ پچھتّر فی صد اور ہندو آبادی کا بہ مشکل چوبیس پچّیس فی صد تھے) سندھ کی مسلم اکثریتی آبادی کا دارومدار کاشت کاری اور زراعت پر تھا اور وہ دیہاتوں میں آباد تھے۔ اورعوام اپنے اپنے علاقے کے جاگیرداروں، زمیں داروں، سرداروں اور خانقاہی سجادہ نشینوں اور پیروں کے زیرِ اثر تھے۔ معاشی، معاشرتی اور تعلیمی اعتبار سے بھی وہ نسبتاً پس ماندہ تھے۔ نوے فی صد زرعی زمینیں چند مٹھی بھر جاگیرداروں، زمیں داروں اور پیروں کی ملکیت تھی جنھیں غریب کسان اور ہاری کاشت کرتے تھے۔ درمیانے درجے کے زمیں داروں اور چھوٹے کھاتے داروں کی تعداد بہت کم تھی اور جو تھے، وہ بھی اپنے علاقے کے بڑے زمیں دار کے زیرِ دست ہوا کرتے تھے۔ انگریز کے عہد میں بھی فیوڈل لارڈز کے اثر اور تمول پر کوئی پابندی عائد نہ ہوئی تھی۔ جب کہ ہندو آبادی کا غالب حصہ سرمایہ دار، ساہوکار اور خوش حال تھا۔ ان لوگوں نے نہ صرف تجارت سے خوب دولت جمع کی تھی بلکہ ساہوکاری کے پیشے سے بھی خاصا سودی مال اکٹھا کرلیا تھا۔ سرکاری ملازمتوں میں بھی ان ہی لوگوں کا غلبہ تھا۔ یہ لوگ شہروں میں آباد تھے اور تعلیمی و سماجی اعتبار سے مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ سندھ کی ہندو آبادی پر کانگریس کے اثرات نمایاں تھے کیوں کہ یہاں سے انھیں فراخ دلانہ چندے بھی فراہم کیے جاتے تھے۔ گاندھی جی سندھ کو اپنا دوسرا وطن قرار دیتے تھے۔ ابتدا میں بمبئی پریزیڈنسی سے سندھ کی علاحدگی کے معاملے میں کانگریس نے غیر ہمدردانہ کردار ادا کیا تھا کیوں کہ وہ سندھ کی بحالی کے مطالبے کو سندھ کی ہندو اقلیت کے مفاد کے خلاف سمجھتی تھی لیکن رفتہ رفتہ کانگریس کو اپنی روش تبدیل کرنی پڑی تھی۔ یوں تو ۱۹۲۵ء میں سندھ میں مسلم لیگ کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ کراچی کو قائداعظم محمد علی جناح کے آبائی شہر اور خود ان کی جائے پیدائش ہونے کا شرف بھی حاصل تھا۔ لہٰذا وہ اکثر کراچی آتے رہتے تھے اور یہاں بعض قدیم خاندانوں سے ان

کے ذاتی تعلقات بھی قائم تھے لیکن مسلم لیگ کی مرکزی قیادت نے سندھ کے اندرونی علاقوں میں مسلم لیگ کو عوامی سطح پر منظّم کرنے کی کبھی کوشش نہ کی تھی حالانکہ مسلم اکثریتی آبادی رکھنے کی وجہ سے صوبہ سندھ کو مسلم لیگ کی سیاست میں خصوصی اہمیت حاصل ہونی چاہیے تھی لیکن مسلم لیگ مزاجاً چند مخصوص بااثر جاگیرداروں، زمیں داروں اور پیروں کے ذریعے ہی اپنی سیاسی طاقت قائم کرنا چاہتی تھی اور مسلم لیگ کو عوامی سطح پر منظّم کرنا کبھی بھی اس کے پیشِ نظر نہ رہا تھا۔ وہ چند مخصوص جاگیرداروں کی حمایت ہی پر بھروسا کرتی تھی۔ جب کہ یہی وہ لوگ تھے جنھیں سیاست میں ہر اصول اور آدرش پر اپنا ذاتی اور گروہی مفاد عزیز تر ہوتا ہے۔ چنانچہ سندھ میں مسلم لیگ عوامی سطح پر قابلِ اعتبار سیاسی طاقت بننے سے آخر وقت تک قاصر رہی اور آج تک قاصر ہے۔

مزید براں تاریخی اعتبار سے سندھ کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں ہمیشہ غیر معمولی اختلاط، بھائی چارہ اور حسنِ سلوک قائم رہا ہے۔ انگریزوں کی آمد سے قبل سندھی حکمرانوں کے معاملات میں بھی ہندوؤں کو خاصا عمل دخل حاصل تھا اور کم و بیش ہر دور میں اکثر سرکاری معاملات اور خط و کتابت ان ہی لوگوں کے حوالے تھی، تجارت میں بھی کوئی ان دیکھے مسائل ان کے مقابل نہ تھا بلکہ اکثر مسلمان امرا ہندو ساہوکاروں کے مقروض رہتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی زبان اور ثقافت ایک ہی تھی، رہن سہن میں تھوڑا بہت فرق اگر تھا بھی تو وہ بہت معمولی اور غیر اہم تھا، ہندو مڈل کلاس سندھی قومیت کی پرچارک تھی اور بمبئی پریزیڈنسی سے علاحدگی کی تحریک میں بھی شامل رہے تھے۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے برعکس سندھ میں ہندو مسلم فسادات کی بھی کوئی خاص روایت کبھی نہیں رہی تھی۔ ہندو سندھیوں میں چھوت چھات اور ذات پات کا قصہ بھی نہ تھا۔ اور نہ کھانے پینے میں کوئی خاص امتیاز تھا۔ ہندوؤں کی اکثریت تصوف اور بھگتی کے زیرِ اثر وحدت الوجود کی قائل تھی اور انسان دوستی اور پُرامن خیالات رکھتی تھی۔ سندھ کی ہندو آبادی میں کٹر برہمن اور پنڈت نہ ہونے کے برابر تھے۔ وہ اپنے اوتاروں کے ساتھ مسلمان صوفیوں اور بزرگوں کے مزارات پر بھی حاضری دیتے ہیں۔ چنانچہ سندھ کے اکثر

ہندو مسلم سیاسی زعما سندھ کی سیاست کو کٹر فرقہ پرستی کی بجائے یہاں کے مخصوص حالات کے تحت چلانے کے خواہش مند تھے اور چاہتے تھے کہ صوبے کے سیاسی امور مسلمان اکثریت ہندو اقلیت کے ساتھ مل جل کر اس طرح چلائیں کہ دونوں فرقوں کے تحفظات کو مطمئن کیا جاسکے۔ لیکن یہ بات نہ تو کانگریس کو قابلِ قبول تھی۔ اور نہ مسلم لیگ کی مرکزی قیادت ان مسائل کو سمجھنے کے لیے تیار تھی۔ سندھی سیاست دانوں کا خیال تھا کہ وہ مقامی حالات کے تحت ایسی سیاسی پارٹی قائم کریں جن کی بنیاد ہندو مسلم فرقہ پرستی کی بجائے سندھی قومیت پر استوار ہو تاکہ سندھ کے عوام کی بلاتفریق خدمت کی جاسکے۔ مسلم لیگ کی مرکزی قیادت اسے دو قومی نظریے کے خلاف تصور کرتی تھی، دوسری طرف سندھی جاگیردار اور زمیں دار یہ سمجھتا تھا کہ انتخاب میں کامیابی کے لیے نہ تو اسے مسلم لیگ کی حمایت کی ضرورت ہے اور نہ کانگریس کی مدد درکار ہے کیوں کہ وہ اپنے علاقے کا بے تاج بادشاہ ہے اور ہر الیکشن میں صرف اس کا شریک ہونا ہی اس کی کامیابی کی ضمانت ہوتا ہے۔ مسلم لیگ نے ان زمینی حقائق کو سمجھنے کی کبھی کوشش ہی نہیں کی، اس لیے سندھ کی سیاست میں اسے کبھی فیصلہ کن مقام حاصل نہ ہوسکا اور نتیجے میں اسے بھی شخصیتوں کے اثر و رسوخ کے سہارے اپنی سیاست کی بساط بچھانی پڑی تھی۔ صوبائی لجسلیٹو اسمبلی کے پہلے انتخاب (منعقدہ ۱۹۳۷ء) میں مسلم لیگ کے ٹکٹ پر انتخاب لڑنے کے لیے ایک بھی سنجیدہ امیدوار میسر نہ ہوسکا تھا بلکہ سر عبداللہ ہارون نے جو مسلم لیگ کی مرکزی پارلیمانی بورڈ کے رکن تھے، بورڈ کی رکنیت سے مستعفی ہو کر سندھ یونائیٹڈ پارٹی (SUP) کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنے کا فیصلہ کیا تھا۔ مذکورہ انتخاب میں سندھ یونائیٹڈ پارٹی سب سے بڑی پارلیمانی پارٹی بن کر ابھری تھی جس نے بائیس نشستیں حاصل کی تھیں۔ جب کہ کانگریس نے سات نشستیں حاصل کی تھیں۔ آزاد اراکین کی تعداد پچیس تھی اور اس طرح سندھ کی قسمت کا پلڑا آزاد اراکین کے ہاتھ میں تھا۔ سندھ آزاد پارٹی اور مسلم پولیٹیکل پارٹی کو صرف تین نشستیں حاصل ہوئی تھیں لیکن پارٹی سیاست کی بازی گری تھی کہ گورنر صاحب بہادر نے سر غلام حسین ہدایت اللہ کو جس کی پارٹی صرف تین نشستیں حاصل کرسکی تھی، حکومت سازی کی

دعوت دی اور غلام حسین ہدایت اللہ نے آزاد اراکین کی مدد سے پہلی حکومت قائم کی جو چند ماہ سے زیادہ جاں بر نہ ہوسکی۔ اسمبلی میں جوڑ توڑ کی سیاست کے نتیجے میں دوسری کابینہ اللہ بخش سومرو کی قیادت میں بنائی گئی جسے سندھ یونائیٹڈ پارٹی، کانگریس اور ہندو اراکین کی حمایت حاصل تھی لیکن گروہی اور شخصی مفادات کی سیاست اور محلاتی سازشوں کا جو گھناؤنا کھیل پہلے ہی ان سے سندھ پارلیمانی اسمبلی میں شروع ہوچکا تھا، وہ آخر دم تک کسی نہ کسی صورت میں جاری رہا۔ چنانچہ اللہ بخش سومرو کی وزارت کو بھی سال بھر بعد ہی شکست کا سامنا کرنا پڑا اور جی ایم سیّد اور پیر علی محمد راشدی جو اللہ بخش سومرو کی حکومت بنوانے میں پیش پیش تھے، اس کی حکومت گرانے میں بھی سرگرم رہے لیکن اس دفعہ انھیں کانگریس سے اپنی خوش فہمی کی بساط لپیٹ کر مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی بنانی پڑی تھی۔ چنانچہ جی ایم سیّد امیدواروں کے رفقا نے کانگریس کی مقامی لیڈرشپ سے مایوس ہوکر مسلم لیگ میں باقاعدے شرکت اختیار کی۔ جی ایم سیّد کے مسلم لیگ میں شریک ہونے کی وجہ سے سندھ کے متعدد و بااثر زمیں داروں اور لیڈروں نے بھی مسلم لیگ میں شرکت کرلی تھی اور سندھ کی الگ پارلیمانی پارٹی تشکیل دے دی گئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود سیاسی جوڑ توڑ کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ چنانچہ سندھ کی تیسری کابینہ جو میر بندے علی تالپور کی قیادت میں وجود میں آئی تھی، چند ماہ کے بعد ہی ختم ہوگئی اور اللہ بخش سومرو اور سر غلام حسین ہدایت اللہ باری باری سیاسی پنگ پانگ کھیلتے رہے اور ایک دوسرے کی حکومتوں کو توڑتے بناتے رہے۔ ادھر جی ایم سیّد نے پہلی بار سندھ کو عوامی سطح پر منظّم کرنا شروع کردیا تھا۔

مسلم لیگ کا لاہور کنونشن اور قراردادِ پاکستان ۱۹۴۰ء[☆۹۷]

جیسا کہ عرض کیا گیا دوسری جنگِ عظیم کے خاتمے کے بعد برطانوی حکومت ہندوستان سے مکمل طور پر رخصت ہونے کا فیصلہ کرچکی تھی اور اصولاً ہندوستان کی آزادی کا فیصلہ کیا جاچکا تھا۔ گاندھی اور کانگریس کی خواہش اور کوشش یہی تھی کہ ہندوستان تقسیم نہ ہو اور غیر منقسم ہندوستان میں رہ کر ہی مسلمانوں کو مذہبی، معاشی اور ثقافتی آزادیوں کی ضمانت

فراہم کی جائے لیکن ہندوستان کے دونوں بڑے مذہبی فرقوں میں اختلاف اور بے اعتمادی کی خلیج اتنی وسیع اور گہری ہوچکی تھی کہ بظاہر اس خلیج کے پُر کیے جانے کے سب امکانات معدوم تھے اور ہندو مسلم یک جہتی اور سمجھوتے کے درجنوں پلان اور تجاویز دریابرد کی جاچکی تھیں۔ ادھر گاندھی جی نے الٹی میٹم دے دیا تھا کہ ان کے جیتے جی ہندوستان کی تقسیم ناممکن العمل ہوگی۔ جب کہ مسلم لیگ ہر صورت میں مسلمان اکثریتی علاقوں پر مشتمل ایک سے زیادہ خودمختیار ریاستوں کے قیام پر مصر تھی، مسلم لیگ کے مختلف اجلاسوں میں کم و بیش یہی تجویز مختلف انداز میں پیش کی جاتی رہی تھی۔ لیکن مسلم لیگ کے کل ہند اجلاسِ عام میں جو ۱۹۴۰ء میں لاہور میں منعقد ہوا۔ ایک واضح قرارداد کے ذریعۂ پاکستان کے قیام کا مطالبہ کیا گیا جو بعد میں 'قراردادِ پاکستان' یا 'لاہور ریزولیوشن' کے نام سے موسوم ہوئی۔ مذکورہ قرارداد بنگال کے مسلم لیگی رہنما فضل الحق نے پیش کی تھی جب کہ قرارداد کی تائید کرنے والوں میں سندھ سے عبدالمجید سندھی، جی ایم سیّد، محمد ایوب کھوڑو اور سر عبداللہ ہارون شامل تھے۔ قرارداد میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان کے مسلمان کسی بھی ایسے قانونی اور دستوری ڈھانچے کو قبول نہیں کریں گے جس میں ہندوستان کے مسلم اکثریتی علاقوں کے لیے جداگانہ خودمختیار ریاستوں کے قیام کی ضمانت فراہم نہ کی جائے گی۔ چنانچہ مذکورہ قرارداد واضح طور پر پاکستان میں شامل ہونے والے مسلم اکثریتی صوبوں کی خودمختیار تشخص کی ضمانت فراہم کی گئی تھی۔ ایسا ہی ملتا جلتا ریزولیوشن دو سال قبل یعنی ۱۹۳۸ء میں سندھ مسلم کونسل کی سہ روزہ کانفرنس اور بعد ازیں سندھ لجسلیٹو اسمبلی میں بھی پاس کیا جاچکا تھا۔ لاہور کی قراردادِ پاکستان کے ذریعے قیامِ پاکستان کے مطالبے کو حتمی صورت حاصل ہوگئی تھی اور محض چند برسوں کے اندر پاکستان کا نعرہ ہندوستان کے گوشے گوشے میں گونجنے لگا تھا۔ لیکن اس مطالبے کو قانونی جواز فراہم کرنے کے لیے یہ ضروری تھا کہ ہندوستان کا کوئی مسلم اکثریتی صوبہ اور اس کی قانون ساز اسمبلی اس مطالبے کے حق میں قرارداد پاس کرے۔ چنانچہ ۳/ مارچ ۱۹۴۳ء کو جی ایم سیّد نے مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل خودمختیار ریاستوں کی حیثیت کا مطالبہ کیا تاکہ وہ رضاکارانہ طور پر باہم مل کر ایک

مشترک فیڈریشن کا قیام عمل میں لاسکیں۔ اسی طرح جب ۱۶رجون ۱۹۴۶ء کو سندھ اسمبلی نے وفاقِ پاکستان میں رضا کارانہ طور پر شریک ہونے کا اعلان کیا تو اس میں بھی پاکستان کے کثیر القومیتی (multi-nationalities) کردار پر زور دیا گیا تھا جہاں شریک سیاسی اور لسانی اکائیوں کو معاشی، ثقافتی آزادی اور خودمختیاری حاصل ہوگی۔ چنانچہ جی ایم سیّد اور دوسرے سندھی رہنماؤں نے ہمیشہ پاکستان میں رہ کر سندھ کی داخلی آزادی کا مطالبہ کیا جو انھیں پہلے بھی حاصل تھی اور جس کا اُن سے ہر ہر قدم پر وعدہ کیا جاتا رہا تھا۔ لیکن پاکستان بننے کے فوراً بعد ہی سے غیر جمہوری مقتدر قوتیں (فوجی اور سول نوکر شاہی اور پنجاب، سرحد و سندھ کے جاگیردار) اپنے گروہی اقتدار اور طبقاتی مفادات کی خاطر اس تاریخی حقیقت کو دھندلانے پر کمربستہ ہوگئی تھیں اور وہ وفاقِ پاکستان کے تاریخی تصور کو ''مضبوط مرکز'' کے غیر منطقی کلھاڑے سے پاش پاش کرنے پر تل گئے تھے حالانکہ وہ خوب اچھی طرح جانتے تھے کہ ایک قوم (nation) جس کی حدود میں ایک سے زیادہ قومیتیں (nationalities) اپنے جداگانہ تشخص کے ساتھ پھل پھول سکتی ہیں جیسا کہ پڑوسی ملک بھارت کی طرح دنیا کے متعدد ممالک میں ہو رہا ہے۔ نوزائیدہ مملکت پاکستان کی اسٹبلشمنٹ نے روزِ اوّل ہی سے وفاقِ پاکستان کے قانونی اور جمہوری تصور کو مٹانے کے لیے اپنی سازشیں شروع کردی تھیں۔ چنانچہ پاکستان بننے کے فوراً بعد پیدا ہونے والی صورتِ حال وفاق میں شامل قومیتوں کے لیے شکستِ خواب کا پیغام لائی تھی۔ اور فیض احمد فیض کو اس موہوم صبحِ آزادی کے بارے میں کہنا پڑا تھا:

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر
وہ انتظار تھا جس کا، یہ وہ سحر تو نہیں
یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر
چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں
فلک کے دشت کے تاروں کی آخری منزل
کہیں تو ہوگا شبِ سست موج کا ساحل
کہیں تو جا کے گا رُکے سفینۂ غمِ دل

پارلیمانی سیاست اور محلاتی سازشوں کی ابتدا☆۹۸

سندھ میں گورنر سندھ سر لانسلاٹ گراہم (Sir Lancelot Graham) نے پارلیمانی سیاست کی پہلی اینٹ ہی غیر جمہوری اور بے اصولی پن پر رکھی تھی اور انتخاب کے بعد حکومت بنانے کی دعوت سندھ کی سب سے بڑی منتخب پارلیمانی جماعت سندھ یونائیٹڈ پارٹی کی بجائے سر غلام حسین ہدایت اللہ کی مسلم پولیٹکل پارٹی (MPP) کو دی جس نے ساٹھ اراکین کی اسمبلی میں صرف تین نشستیں حاصل کی تھیں، یہ سندھ کی پارلیمانی سیاست میں پہلی محلاتی سازش، جانب داری اور غیر جمہوری، سیاسی جوڑ توڑ کے کھیل کا نکتۂ آغاز تھا۔ اسمبلی سے باہر شاہنواز بھٹو اور سر حاجی عبداللہ ہارون نے ایک اور سیاسی جماعت بنانے کا اعلان کردیا تھا جس کا نام سندھ مسلم پارٹی رکھا گیا۔ افسوس ناک بات یہ ہے کہ مذکورہ دھڑے بندی نہ تو سندھی عوام کی فلاح و بہبود اور جمہوری اصولوں کی خاطر عمل میں آرہی تھی اور نہ ہی اس کے پیچھے کوئی اور اعلیٰ مقصد پنہاں تھا بلکہ ان کے پسِ پشت انتہائی خودغرضانہ شخصی و گروہی مفادات، جاہ پسندیت، تنگ نظری اور ذاتی انا پرستی کارفرما تھیں۔ گویا سندھ کا سیاسی مطلع آزادی کی صبح طلوع ہونے سے پہلے ہی ذاتی و گروہی مفادات کی تاریکیوں میں ڈوب چکا تھا۔ چنانچہ ''ڈیلی گزٹ'' نے اس صورتِ حال کو 'شطرنج کی سیاسی چالوں' سے تعبیر کیا تھا اور لکھا تھا کہ سندھ میں تشکیل پانے والی سیاسی جماعتوں اور گروپس کی مثال ایسی ہی ہے 'جیسے گھوڑے کے آگے گاڑی جوتنا'، کہ کسی بھی سیاسی تنظیم سازی میں سب سے پہلے وہ اصول اور ضابطے متعین کیے جاتے ہیں جن کی بنیاد پہ سیاسی سرگرمیوں کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے۔ اصولوں کے تعین کرنے کے بعد ہی ہم خیال (like minded) اراکین کو ایک جگہ جمع کیا جاسکتا ہے۔ یا قومی تعمیرِ نو اور عوامی مسائل کے پیشِ نظر کسی خاص قسم کے منشور اور پروگرام کی بنیاد پر انتخابات میں کامیاب اراکین، ہم خیال اراکین کے ساتھ کوئی پارلیمانی گروپ بنا لیتے ہیں لیکن اس طرح اجتماعی سوجھ بوجھ اور غور و فکر کے نتیجے میں نہ صرف ملکی سیاست اپنا رخ متعین کرتی ہے اور اس معین اندازِ فکر کے مطابق عوام

کی فلاح و بہبود کے لیے مناسب قانون سازی عمل میں آتی ہے۔ مختلف الخیال افراد اور اشخاص کا گٹھ جوڑ کسی بھی نظریاتی یک جہتی اور اصول پسندی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ حق تو یہ ہے کہ نظریاتی یک جہتی اور اصول پرستی کے بغیر ملکی سیاست بدترین انارکزم کے حصار ہی میں بند رہتی ہے۔ شومیِ قسمت سے سندھ کی پارلیمانی سیاست ابتدا ہی سے شخصی اور گروہی مفادات کا شکار رہی جسے اجتماعی و قومی نصب العین اور مفادِ عامہ کا مرکزی محور نصیب نہ ہوسکا جس کا خمیازہ اب تک سندھی قوم کو بھگتنا پڑ رہا ہے!

اس ضمن میں سندھ کے ایک نہایت مؤقر جریدے ''سندھ آبزرور'' نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ''عام لوگ اس بات کا شدید احساس رکھتے ہیں کہ سندھ کی سیاست میں صاف و شفاف سیاسی ہم آہنگی کا شدید فقدان ہے اور ہم ابھی تک ہندوستان گیر تحریکِ آزادی کے مرکزی دھارے سے باہر ہی ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ دراصل عوام دوست، صحت مند سیاست کی بنیادیں استوار کرنا، انا پرستی کی رنگ برنگی جھنڈیاں لگانے سے کہیں زیادہ متبرک اور مشکل کام ہے۔ جس کا درست احساس پیدا ہونے میں شاید مزید وقت لگے گا۔ اس وقت سیاسی بونے، اور خود غرض سیاست اپنے اپنے انداز میں سیاسی اچھل کود کے تماشا دکھاتے رہیں گے۔ سندھ کے عوام کی بہتری کی بھلا کسے پروا ہے۔''

جو لوگ سندھ کی سیاست کے منظرنامے کا بہ غور مشاہدہ کر رہے تھے، ان کے لیے یہ صورتِ حال مزید تکلیف دہ اور تشویش ناک تھی۔ کیوں کہ ایک طرف برطانوی حکومت سندھ اور سندھ کے عوام کے ساتھ جس انداز میں پیش آئی ہے وہ بجائے خود ان کے لیے نہایت تکلیف دہ تھا اور کم از کم نوے برس سندھ کو بمبئی پریزیڈنسی سے آزاد کر کے اپنے ضبط شدہ قومی تشخص کو حاصل کرنے میں لگ گئے تھے۔ صوبے میں صنعتی ترقی کے لیے کوئی خاص اقدام عمل میں نہیں لائے گئے تھے بلکہ انگریز حکومت نے آئندہ ترقیاتی کاموں کے پروگرام میں سندھ کو صرف زرعی پیداواری والے خطے سے تعبیر کیا تھا جہاں صنعتی ترقی کے امکانات معدوم ہیں، نیز صوبے کی اکثریتی مسلم آبادی غربت و نکبت سے دوچار تھی۔ تعلیمی تناسب دو ڈھائی فی صد بھی نہ تھا۔ اس پس منظر میں جب سندھ کی

جداگانہ صوبائی حیثیت کا اعلان کردیا گیا اور صوبے میں جدید پارلیمانی سیاست کا دور شروع ہوا تو سندھ کے عوام بجاطور پر یہ توقع کرتے تھے کہ ان کے نمائندہ اراکین عوامی فلاح و بہبود کے بلند مقصد کو پیشِ نظر رکھیں گے اور سندھ کے لیے ایسی قانون سازی عمل میں آئے گی جو انھیں مسائل اور مشکلات کے چنگل سے نجات دلا سکے گی۔

لیکن یہ ساری خوش فہمیاں باطل ثابت ہوئیں اور لوگوں نے دیکھا کہ پارلیمانی سیاست کی بنیاد روزِ اوّل ہی سے شخصی اور گروہی مفادات پہ رکھی جا رہی تھی، جس کے حصول کے لیے سازشی ہتھکنڈوں اور جوڑ توڑ پر انحصار کیا جا رہا تھا۔ اس کم زور، خمیدہ اور کج بنیاد پر تعمیر کی جانے والی عمارت کو لامحالہ کم زور ہی ہونا تھی۔ چنانچہ محلاتی سازشوں اور درباری جوڑ توڑ کے نتیجے میں جو حکومت بھی وجود میں آئی، وہ چند ماہ سے زیادہ جانبر نہ ہوسکی۔ اور سر غلام حسین ہدایت اللہ کو بھی انگریز گورنر کی ناجائز ہمدردی اور طرف داری کے باوجود اپنے حلیفوں کے طرف سے مسلسل دباؤ اور دھمکیوں کا سامنا تھا کہ اگر تمام حکومتی فیصلوں میں حلیفوں کے گروہی مفادات کا خیال نہ رکھا گیا تو وہ اپنی عددی وفاداریوں کو دوسرے فریق کے پلڑے میں ڈال دیں گے۔ اور یہی ہوا بھی، کہ چند ماہ کے اندر اندر سر غلام حسین ہدایت اللہ کی اقلیتی حکومت جوڑ توڑ کے دلدل میں ہاتھ پاؤں مارنے کے بعد بھی اپنے آپ کو برقرار نہ رکھ سکی اور بالآخر اسے اقتدار کی محل سرا سے بے دخل ہونا پڑا۔ اور قرعۂ فال اللہ بخش سومرو کے نام پڑا جو سندھ اتحاد پارٹی (SAP) کے رہنما تھے اور جسے اسمبلی میں عددی اکثریت بھی حاصل تھی۔ اللہ بخش سومرو کو کانگریس اور بعض آزاد گروپس کی بھی حمایت حاصل تھی۔ چنانچہ وہ اگر چاہتے تو سندھ کے عوام کی فلاح و بہبود کے لیے قانون سازی کی روایت ڈال سکتے تھے لیکن سیاسی غور وفکر کی بجائے نام نہاد منتخب اراکین چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں بٹ کر ذاتی و گروہی مفادات کے تحفظ میں مبتلا ہوگئے۔ چنانچہ اللہ بخش سومرو کا بھی بیشتر وقت سیاسی جوڑ توڑ کی نذر ہوگیا اور وہ بھی اپنے عہدِ حکومت میں سندھ باسیوں کی فلاح و بہبود کے لیے کوئی اہم کام انجام نہ دے سکے، خاص طور پر سندھ ٹینینسی ایکٹ (Sindh Tenancy Act) اور ایگریکلچرل لینڈ ریونیو (زرعی مالیانہ) میں

چھوٹے اور متوسط زمیں داروں کے لیے بعض سہولتوں کی بابت قانون سازی کا تقاضا ان کے عہد میں بھی تشنۂ تکمیل رہا تھا۔ اس سلسلے میں اللہ بخش سومرو اور ان کے ساتھیوں کو دُہرے دباؤ کا سامنا تھا۔ ایک طرف سندھ اتحاد پارٹی اکثریتی گروپ کی حیثیت سے اپنے مطالبات پر فوری عمل کا خواہش مند تھا اور دوسری طرف کانگریس اور آزاد اراکین ہندو مہاجنوں کے زیرِاثر کوئی ایسا قانون نہیں بننے دینا چاہتے تھے جو مسلمان اکثریت کے فائدے میں ہو، دوسری طرف انگریز حکومت بھی کسی ایسے اہم اقدام کی حوصلہ افزائی کرنے پر تیار نہ تھی جو سندھ کی سیاست میں مطلوبہ توازن کو بگاڑ دے۔ اس صورتِ حال پر سندھ اتحاد پارٹی کے اراکین نے جو کانگریس کی طرف ہمدردانہ جھکاؤ رکھتے تھے، کانگریس کی فرقہ وارانہ سیاست کے خلاف شدید احتجاج بھی کیا تھا اور احتجاجاً کانگریس سے علاحدگی اختیار کر کے سندھ میں مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کی مہم شروع کی تھی۔ چنانچہ ۸ تا ۱۰؍ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں کراچی میں تین روزہ مسلم لیگ کی کانفرنس منعقد کی گئی جس میں قائداعظم محمد علی جناح کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے مسلم لیگی زعما بھی شریک ہوئے جن میں نواب زادہ لیاقت علی خاں، راجا صاحب محمود آباد، اے کے فضل الحق، سر سعید اللہ خاں، سر سکندر حیات خاں، مولانا شوکت علی، سردار اورنگ زیب، نواب اسماعیل خاں اور چودھری خلیق الزماں جیسے مرکزی قائدین شامل تھے۔ جب کہ سندھ سے شریک ہونے والے زعما میں اللہ بخش سومرو، سر عبداللہ ہارون، سر غلام حسین ہدایت اللہ، پیر الٰہی بخش، شیخ عبدالمجید سندھی، جی ایم سیّد شامل تھے۔ سر عبداللہ ہارون، استقبالیہ کمیٹی کے چیئرمین تھے اور محمد ایوب کھوڑو، جی ایم سیّد اور شیخ عبدالمجید سندھی استقبالیہ کمیٹی کے اراکین میں شامل تھے۔ دراصل صوبائی مسلم لیگ کی مذکورہ کانفرنس سندھ کی سیاست میں مسلم لیگ کی پہلی اہم اور بامعنی سیاسی سرگرمی تھی جس نے نہ صرف سندھ کی اندرونی سیاست پر گہرے اثرات مرتب کیے بلکہ ہندوستان کی سطح پر سندھ کے مسائل کی بازگشت سنی گئی۔ اس تاریخی کانفرنس میں طے کیا گیا کہ صوبے میں عوامی سطح پر مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کی جائے اور اہم شخصیتوں کو مسلم لیگ میں شریک ہونے کی استدعا کی جائے۔ چنانچہ جی ایم سیّد اور اُن کے رفقا نے بھی مسلم لیگ

میں باقاعدہ شرکت کا اعلان کیا۔ اس کانفرنس کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ یہیں شیخ عبدالمجید سندھی نے ہندوستان کی آزادی کے مطالبے کی پُرزور تائید کرتے ہوئے مسلم اکثریتی خطوں پر مشتمل آزاد اور خودمختیار وفاق قائم کرنے کا مطالبہ بھی کیا تھا جس کی حاضرین نے بھرپور تائید کی تھی۔ بعد میں اس ریزولیوشن کی پرچھائیں ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ کے لاہور اجلاسِ عام میں پاس کیے جانے والی قرارداد میں بھی نظر آتی ہے۔ غرض مذکورہ سہ روزہ کانفرنس کے ذریعے سندھ میں مسلم لیگ کی سیاست کو غیرمعملی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ ان لوگوں نے جہاں جہاں صوبے کے لمبے لمبے دورے کرکے مسلم لیگ کو نہ صرف عام سطح پر منظّم کرنے کی مہم چلائی تھی، وہیں سندھ اتحاد پارٹی کے اکثر اراکین کو اتحاد پارٹی چھوڑ کر مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی میں شامل ہونے پر بھی راغب کیا تھا۔ چنانچہ دیکھتے دیکھتے اللہ بخش سومرو کی حکومت جو کانگریس کی مدد سے قائم تھی، سال بھر کے اندر ہی اندر داغِ مفارقت دے گئی، کیوں کہ اللہ بخش سومرو مسلم لیگ پارلیمانی کمیٹی میں اس وقت تک شامل ہونے سے گریزاں تھے جب تک ان کو کمیٹی کا چیئرمین نہ بنایا جائے۔

پہلی مسلم لیگی حکومت☆۹۹

پارلیمانی سیاست میں ہونے والی تبدیلی کے نتیجے میں پہلی مسلم لیگی حکومت کا قیام عمل میں آیا اور میر بندہ علی تالپور کی سرکردگی میں چھ رکنی نئی کابینہ نے حلف اٹھایا جس میں خان بہادر محمد ایوب کھوڑو، شیخ عبدالمجید سندھی کے علاوہ جی ایم سیّد بھی شامل تھے۔ (مارچ ۱۹۴۰ء) مذکورہ بالا رہنماؤں کے علاوہ دو وزیر رائے بہادر گوکل داس اور نیچل داس بھی کابینہ میں کانگریسی نمائندوں شامل کیے گئے تھے۔

سیاسی اعتبار سے یہ ایک نیشنلسٹ مخلوط حکومت تھی جس میں جی ایم سیّد کو وزارتِ تعلیم کا قلم دان تفویض ہوا تھا۔ جو بات باعثِ مسرت ہے وہ یہ کہ جی ایم سیّد اپنے مختصر دورِ وزارت میں بھی بہت تیزی کے ساتھ بعض ایسے اقدام عمل میں لانے میں کامیاب ہوگئے تھے جو بعد میں جدید سندھ کی تعمیر و ترقی میں سنگِ میل ثابت ہوئے۔ مثلاً

(۱) سندھ کے لیے جداگانہ یونی ورسٹی کے قیام کا منصوبہ (۲) سندھی زبان کی معیاری ڈکشنری مرتب کرنے کے لیے عالموں پر مشتمل مجلسِ عمل کا قیام (۳) سندھی ادب کی ترقی کے لیے مرکزی ایڈوائزری بورڈ کا قیام (۴) سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ کا قیام (۵) سندھی زبان کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا گیا۔ یہ سب تجاویز محکمۂ تعلیم سے متعلق تھیں اور وزارتِ تعلیم کا قلم دان جی ایم سیّد کے پاس تھا۔ اسی کابینہ میں محمد ایوب کھوڑو کی وزارت نے کراچی اور کوٹری کے درمیان پختہ سڑک کی اسکیم پاس کروائی تھی۔ محنت کشوں کے مسائل حل کرنے کے لیے سرکاری سطح پر لیبر ڈپارٹمنٹ کی بنیاد رکھی گئی اور محنت کشوں کے روزمرہ معاملات سے نمٹنے کے لیے موزوں قوانین اور قواعد بنانے پر توجہ دی گئی تھی۔ سرکاری، نیم سرکاری اور پرائیویٹ صنعتی اداروں میں یونین سازی کے حق کو تسلیم کیا گیا اور محنت کشوں کے لیے جدید سہولتوں اور مراعات فراہم کرنے کے لیے مناسب قانون سازی عمل میں لائی گئی۔ نوجوانوں کے لیے نئے پیشہ ورانہ مواقع فراہم کرنے کے لیے ووکیشنل ایجوکیشن بورڈ کا قیام بھی عمل میں لایا گیا۔ اس کے علاوہ صوبے میں امن و امان کے فروغ کے لیے بعض انتظامی تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ یہ سب اقدام اپنی سرشت اور نتائج میں انقلابی اقدام کہے جاسکتے ہیں۔ میر بندے علی تالپور کی کابینہ ہر چند مختصر تھی لیکن اپنی فعالیت کے اعتبار سے نتیجہ خیز ثابت ہوئی تھی۔ اس نے مختصر دورانیے میں بھی بعض بنیادی نوعیت کے کام کر ڈالے تھے جن پر بعد ازیں اُن اداروں کی بنیادیں پڑیں جو آج بھی سندھی معاشرے کی تعمیرِ نو میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ صوبۂ سندھ کے انگریز گورنر کو اس کابینہ کی فعالیت ہرگز پسند نہ تھی، چنانچہ سندھ اسمبلی میں گورنر کی سطح پر ان عناصر کی حوصلہ افزائی جاری رہی جو ایک مرتبہ پھر برطانوی حکومت کے ایجنڈے پر عمل درآمد کو ممکن بنا سکتے تھے۔ چنانچہ میر بندہ علی تالپور کی کابینہ بجٹ اجلاس میں اس وقت بے دست و پا ہوگئی جب اللہ بخش سومرو دو کانگریسی اراکین کی معیت میں سرکاری بینچ کی بجائے حزبِ مخالف کی بینچ پر جا بیٹھے تھے۔ اور مسلم لیگ پارلیمانی گروپ اکثریت سے اقلیت میں تبدیل ہوگیا۔ اس طرح گورنر سندھ کی آشیر باد سے اللہ بخش سومرو کو ایک مرتبہ پھر حکومت سازی کی دعوت مل گئی اور یوں

سندھ میں سیاسی جوڑ توڑ کا سلسلہ حسبِ سابق جاری رہا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کی تحریکِ آزادی نے برصغیر ہندوستان کو مکمل طور پر اپنی گرفت میں لے چکی تھی اور مسلم لیگ مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل آزاد خودمختیار ریاستوں کے قیام کا مطالبہ زیادہ تواتر اور شد و مد کے ساتھ کر رہی تھی۔ مسلم لیگ کلکتہ کنونشن میں بنگال کے مسلم لیگی رہنما مولوی فضل الحق ہندوستان کے مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک سے زیادہ آزاد گروپوں کے قیام کا مطالبہ کر چکے تھے جس کی بھرپور تائید سندھ مسلم لیگ کے وفد نے بھی کی تھی۔ اس موقعے پر جی ایم سیّد اور شیخ عبدالمجید سندھی نے نہایت بلیغ اور پُرجوش تقریریں کی تھیں اور کہا تھا کہ اس ریزولیشن کی موجودگی میں مسلم اکثریتی گروپ میں شامل ہونے والے مسلم اکثریتی صوبوں اور قوموں کے اندیشے باطل ثابت ہوں گے کہ آزادی کے بعد سندھ اور دوسرے صوبوں کے حقوق واختیارات اکثریت رکھنے والے صوبوں (بنگال و پنجاب) کے مفادات سے ہرگز متصادم نہ ہوں گے۔ مسلم لیگ نے ۱۹۴۰ء کے لاہور اجلاس میں پاس کی جانے والی قرارداد میں پاکستان میں شامل یونٹوں کو 'اسٹیٹ' کا درجہ دے کر ان کے خدشات بالکل دور کردیے تھے۔ چنانچہ لاہور سے واپسی کے بعد جی ایم سیّد اور ان کے رفقا نے سندھ میں مسلم لیگ کے سیاسی اثر ورسوخ کو مستحکم بنانے میں کوئی کسر اٹھا نہ چھوڑی تھی اور صرف چند ماہ میں سندھ کے طول وعرض میں ہر ضلعی صدر مقام پہ مسلم لیگ کی شاخ کھول دی گئی تھی اور تین لاکھ سے زیادہ سندھی مسلم لیگ کے باقاعدہ ممبر بنا لیے گئے تھے۔ اور پہلی مرتبہ عوامی سطح پر مسلم لیگی پروگرام کو مقبول بنانے کی کوشش کی گئی تھی۔

مسجد منزل گاہ کا قضیہ ☆۱۰۰

اس موقعے پر مسجد منزل گاہ سکھر کے قضیے کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ سندھ جیسے پُرامن اور مذہبی حسنِ سلوک کی حامل سرزمین، جہاں ہندو مسلم اتحاد پر مبنی معاشرہ صدیوں سے سانس لیتا رہا ہے، دفعتاً کس طرح مذہبی تنگ نظری اور فرقہ پرستی کا

شکار ہوگیا تھا اور نتیجے میں سیکڑوں قیمتی جانوں کا اتلاف ہوا تھا۔ یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا، جب سندھ میں پارلیمانی سیاست کا محض آغاز ہی ہوا تھا اور سندھ کے منتخب اراکین پر ہندو مسلم اتحاد پر قائم پُرامن معاشرے کے فروغ کی ذمے داری عائد ہوتی تھی۔ تاریخی اعتبار سے یہ واقعہ ایک قدیم مسجد جو روایت کے اعتبار سے اورنگ زیب کے آخری دور میں کسی مغل حاکم نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد سکھر کے نسبتاً غیر آباد علاقے میں واقع ہے اور مسجد 'منزل گاہ' کے نام سے موسوم ہے۔ مسجد سے کم و بیش ایک فرلانگ کے فاصلے پر سکھر اور روہڑی کے درمیان عین دریائے سندھ کے بیچوں بیچ ایک پتھریلے ٹاپو پر مذکورہ مندر تعمیر کیا گیا تھا جو سادھو بیلہ کے نام سے موسوم ہے۔ کہتے ہیں، مذکورہ جزیرے پر بیکھنڈ اوّلین پروہت نے (۱۷۶۷ء۔۱۸۶۳ء) نے ہنومان جی سے منسوب مندر اور آشرم تعمیر کروایا تھا اور اس وقت ہی سے یہ مندر سندھ اور بیرونِ سندھ کے ہندو زائرین کے لیے زیارت گاہ بنی ہوئی تھی۔ مسجد 'منزل گاہ' قدیم زمانے سے موجود ضرور رہی ہے لیکن وقت کے ساتھ غیر آباد ہوچکی تھی۔ آس پاس کے وسیع میدان عمارتی لکڑی کے ذخیرہ کرنے کے کام آتی تھی۔ ایک گراؤنڈ پر ہاکی کھیلی جاتی تھی، رہائشی آبادی بہت کم رہ گئی تھی۔ ۱۹۳۵ء میں کچھ مسلم عالموں کی طرف سے مطالبہ کیا گیا کہ مسجد کی خراب اور بوسیدہ حالت کے پیشِ نظر نہ صرف اس تاریخی عمارت کی سرکاری سطح پر تعمیر و توسیع کا کام کیا جائے بلکہ اس مسجد کی مرمت کرا کے اس کا قبضہ مسلمانوں کے حوالے کیا جائے تا کہ وہ مسجد کو آباد کرسکیں۔ یہ مطالبہ بظاہر بہت سیدھا سادا اور بے ضرر تھا لیکن اس کی پشت پر فرقہ وارانہ ذہنیت کی کارفرمائی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ مسجد کے آباد ہونے کے نتیجے میں ہندوؤں کو نقصِ امن کا خطرہ دکھائی دے رہا تھا۔ چنانچہ برطانوی حکومت اس معاملے کو مسلسل ٹالتی رہی تھی لیکن آہستہ آہستہ سندھ کے بعض خانقاہی سلسلوں (خاص طور پر گھوٹکی کے پیر بھرچونڈی شریف) نے اس مسئلے کو دینی مسئلہ بنا دیا تھا اور آہستہ آہستہ سکھر شہر ہی نہیں بلکہ آس پاس کی بستیوں کی مساجد میں بھی مسجد منزل گاہ کی بحالی کا معاملہ نہایت جوش و جذبے کے ساتھ اٹھایا جانے لگا تھا اور بالائی سندھ کی سماجی و سیاسی فضا فرقہ واریت سے

شدید مسموم ہونے لگی تھی۔ شروع شروع میں مسلمان سیاست دان اس مذہبی تحریک سے دور رہے تھے اور سندھ میں ہندو مسلم فرقہ پرستی کو ہوا دینے والے عناصر کی مخالفت کی تھی۔ مقامی ڈپٹی کمشنر اور پولیس افسران کی رپورٹ کے مطابق امنِ عامہ نافذ کرنے والے اداروں نے بھی یہ بات حکومت پر واضح کردی تھی کہ اگر مسجد منزل گاہ جو ایک مدت سے بند چلی آتی ہے اور جہاں آبادی نہ ہونے کی وجہ سے پانچوں وقت کی نماز کا اہتمام مشکل معلوم ہوتا ہے، دوبارہ کھولی گئی تو اس کا ہندو آبادی پر غیر معمولی طور منفی اثرات نمودار ہوں گے کیوں کہ مسجد سے بلند ہونے والی اذانیں مندر میں ہونے والی عبادات میں اور مندر میں مسلسل بجنے والی گھنٹیوں اور سنکھوں کی آواز مسجد میں ہونے والی عبادات میں دخل انداز ہوں گی اور حکومت کو شدید مذہبی منافرت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ یہ وہ وقت تھا جب ۱۹۳۷ء کے لجسلیٹو اسمبلی کے انتخابات ثابت کر چکے تھے کہ مسلم لیگ سندھ میں کسی قسم کے سیاسی اور سماجی اثر و رسوخ سے محروم ہے۔ دوسری طرف مسلم لیگی حلقوں میں محسوس کیا جا رہا تھا کہ سندھ میں مسلم لیگ کی فرقہ وارانہ سیاست کو مستحکم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مسجد شہید گنج لاہور کی طرح کسی ایسے مسئلے کی نشان دہی کی جائے جس کا سہارا لے کر سندھ کے مسلمانوں میں ان کے مذہبی جذبات ابھارے جاسکتے ہوں، چنانچہ اس موقع پر مسجد منزل گاہ کے پرانے قضیے کو ایک مرتبہ پھر تازہ کیا جانے لگا تھا۔ اگرچہ تحریک کی رہنمائی اب بھی بعض خانقاہی سلسلوں ہی کے ہاتھ میں تھی لیکن تحریک کے بڑھتے ہوئے اثر کے پیشِ نظر سیاسی اعتبار سے مسلم لیگی حلقے بھی اب اس سے بہت زیادہ اغماض نہیں برت سکتے تھے۔ چنانچہ سندھ کی صوبائی مسلم لیگ نے مسجد منزل گاہ کو بطور سیاسی مسئلہ اپنی مقامی سیاست کا محور بنانے کا فیصلہ کرلیا تھا اور مسجد منزل گاہ کا تالا کھلوا دیا گیا اور سندھ حکومت کی طرف سے مسجد کی تعمیر اور تزئین کی ذمے داری قبول کرلی تھی۔ انھوں نے کانگریسی اراکین سے ہندو مسلم اتحاد برقرار رکھنے کے لیے مدد بھی طلب کی تھی کہ اسمبلی میں موجود امن پسند عناصر کے تعاون سے فرقہ پرستانہ تصادم پیدا نہ ہونے دیں گے لیکن ایسا نہ ہوا اور حکومت کی اس کارروائی کا بالائی سندھ کے ہندوؤں میں شدید ردِعمل ہوا اور سکھر اور آس پاس کے علاقے

میں مذہبی جنون، فرقہ واریت اور شدید ہندو مسلم کشیدگی پھیل گئی اور پورے علاقے کو ہندو مسلم خونی فساد کی آگ نے اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ فسادات کے پیشِ نظر حکومت نے ایک مرتبہ پھر مسجد منزل گاہ کو احتیاطاً تالا لگوا دیا تھا جس کے خلاف مسلمان رہنماؤں نے ستیہ گرہ اور بھوک ہڑتال کا پروگرام بنایا جس نے جلتی پر تیل ڈالنے کا کام انجام دیا اور بالائی سندھ میں خون خرابے کی عمل داری شروع ہوگئی۔ صرف چند دنوں کے اندر اس قضیے میں ایک سو پچاس ہندو قتل ہوئے اور سکھر شہر اور آس پاس کے قصبات میں درجنوں مکان اور دکانیں نذرِ آتش کر دیے گئے۔ چودہ مسلمان بھی قتل کیے گئے۔ غرض مسجد منزل گاہ کا واقعہ سندھ کی ماضی قریب کی تاریخ کا سب سے ہولناک واقعہ تھا جو ہندو مسلم کشیدگی اور مذہبی فرقہ واریت کے نتیجے میں پیدا ہوا تھا۔ اس تحریک میں سر عبداللہ ہارون، محمد ایوب کھوڑو، واجد علی شیخ، محمد ہاشم گزدر اور جی ایم سیّد وغیرہ نے قید و بند کی صعوبتیں برداشت کی تھیں تا کہ وہ جیل میں ہندو مسلم رہنماؤں کے ساتھ مل کر انھیں امن و امان قائم کرنے کی طرف پیش قدمی کرسکیں۔ اس تحریک کا ایک نتیجہ یہ ضرور نکلا کہ سندھ میں مذہبی فرقہ واریت کو سیاسی اعتبار سے مؤثر کردار کا حامل سمجھا جانے لگا لیکن سیاست دانوں میں ساتھ ہی یہ خیال بھی مقبول ہوا کہ سندھ کے مخصوص حالات کے تحت کانگریس اور مسلم لیگ کی فرقہ واریت سے ماورا ہندو مسلم اتحاد پر مبنی سیاسی پارٹی بنائی جانی چاہیے۔ چنانچہ سندھ نیشنلسٹ پارٹی کے نام سے ایک نئی پارٹی تشکیل دی گئی جس میں سندھ کے بیشتر قوم پرست رہنما شامل تھے اور جسے کانگریس کی بھی حمایت حاصل تھی۔ چنانچہ سندھ میں دوسری حکومت انھی پارلیمانی گروپوں کے تعاون سے وجود میں آئی تھی جن کی رہنمائی میر بندہ علی تالپور کر رہے تھے۔

اُدھر پارلیمانی سیاست میں جوڑ توڑ کے سلسلے بھی جاری تھے اور منتخب اراکین بے ضمیری کے ساتھ مسلسل وفاداریاں تبدیل کرنے میں کسی قسم کی ندامت بھی محسوس نہ کرتے تھے۔ اور سندھ میں پے بہ پے حکومتوں کا بننا اور ٹوٹنا گویا معمول کا حصہ بن چکا تھا۔ پارلیمانی سیاست مکمل طور پر گروہی، شخصی مفاد پرستی پر قائم تھی۔ اس پس منظر میں وفاقِ پاکستان کے قیام کا مطالبہ بھی سندھ کی سیاست کو اپنی گرفت میں لے چکا تھا۔

مسلم لیگ اپنے لاہور کنونشن (۱۹۴۰ء) میں ہندوستان کے مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل ایسی خودمختیار ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کر چکی تھی جن میں شریک یونٹ آزاد اور خودمختیار ہوں گے یسے شمال مغربی ہندوستان میں واقع صوبے پر مشتمل ریاست یا مشرقی ہندوستان میں واقع مسلم اکثریتی علاقے پر مشتمل ریاست۔ لاہور سیشن نے مسلم لیگ کی مجلسِ عاملہ کو مزید اختیار دیا کہ وہ اس بنیادی نکتۂ نظر کے تحت دستوری اسکیم تیار کرے کہ وقتِ ضرورت مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل قائم ہونے والے ریجن میں دفاع، امورِ خارجہ، مواصلات، کسٹم اور دیگر ضروری معاملات پر فوری عمل درآمد کیا جاسکے۔ ۱۹۴۰ء کی قرارداد میں مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل خودمختیار اور آزاد ریاستوں کا جو تصور پیش کیا گیا تھا وہ اب تک پیش کی جانے والے تصورات سے نہ صرف مختلف تھا بلکہ انقلابی نوعیت کا حامل بھی تھا کیوں کہ اسے مسلم اکثریتی خطوں پر مشتمل وفاق کے قیام سے زیادہ مسلم ریاستوں پر مشتمل 'کامن ویلتھ' کے تصور سے قریب تھا۔ اور اب تک آزادی کے حصول کے سلسلے میں جو مختلف تجاویز پیش کی جاتی رہی تھیں، ایک خیال یہ بھی تھا کہ دوقومی نظریے کے تحت ہندوستان کی تقسیم کا مسئلہ اس وقت تک طے نہیں کیا جائے جب تک ہندوؤں اور مسلمانوں والے اکثریتی علاقوں پر مشتمل کھاتے پیتے آزاد اور خودمختیار ریاستوں کا قیام عمل میں لایا جاسکے۔ اس کے علاوہ قراردادِ لاہور میں پیش کیے جانے والا آزاد ریاستوں کا تصوز اس اعتبار سے بھی منفرد تھا کہ اس میں شامل ہونے والی وحدتوں کو جغرافیائی، تہذیبی، مذہبی اور لسانی آزادی کی بھی ضمانت فراہم کرتا تھا۔ یاد رہے اس سے قبل ۱۹۲۴ء میں مولانا حسرت موہانی ہندو مسلم آبادیوں کے دو آزاد ایوانوں پر مشتمل ڈھانچے کا تصور پیش کر چکے تھے۔ اور مولانا عبیداللہ سندھی ہندو مسلم علاقوں پر مشتمل وفاق کی تجویز دے چکے تھے جس کے لیے صوبوں کی نئی باﺅنڈریز کا تعین بھی ضروری تھا اور ۱۹۲۸ء میں سر آغا خاں سوم مذہب، زبان، قومیت اور نسل کی بنیاد پر قائم ہونے والی ریاستوں کی تجویز بھی پیش کر چکے تھے۔ اور ۱۹۳۰ء کے الٰہ آباد سیشن کی صدارت کرتے ہوئے علامہ اقبال شمال مغربی ہندوستان کے مسلم اکثریتی خطوں کو ایک وفاق میں شامل کرنے کا تصور پیش کر چکے تھے۔ لیکن لاہور

قرارداد میں پیش کردہ خودمختیار اور آزاد ریاستوں کا تصور قطعی مختلف اور جداگانہ تھا۔ غرض ۱۹۴۰ء تک پاکستان کا تصور اور نظریہ قبولِ عام حاصل کر رہا تھا اور اب مسلم لیگ کسی بھی قیمت پر قیامِ پاکستان کے مطالبے سے ایک انچ پیچھے ہٹنے کے لیے تیار نہ تھی۔ جب کہ کانگریس کسی ایسے تصفیے کا حصہ بننے سے منکر تھی جس کے نتیجے میں ہندوستان کی اکائی کو دو یا دو سے زیادہ حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ یہ دونوں شدید مخالف نظریے تھے جن میں وقت کے ساتھ ساتھ صلح کے امکانات کم سے کم ہوتے جارہے تھے۔ مسلم لیگ کا پاکستان ابھی محض خیالی اور تصوراتی وجود رکھتا تھا اور اس کی جزئیات کے باب میں مسلم لیگ کی لیڈرشپ بھی قطعی طور پر واضح نہ تھی۔ پاکستان کا نعرہ بھی ہندوستان کے صرف ان حصوں میں مقبول ہو رہا تھا جنھیں عملاً پاکستان میں شامل نہ ہونا تھا۔ مثلاً یوپی، بہار، سی پی، دکن کیوں کہ وہاں مسلمان اقلیت میں تھے جب کہ مسلم اکثریتی علاقے جن میں پنجاب، مغربی بنگال، سندھ اور بلوچستان کے عوام پاکستان کی تجویز کی جزئیات سے ابھی تک لاعلم تھے۔ حالات اتنی تیز رفتاری کے ساتھ تبدیل ہوتے چلے جارہے تھے کہ محض دو ڈھائی برس کے دوران ہی برطانوی حکومت نے نہ صرف ہندوستان کی آزادی کا حتمی فیصلہ کرلیا تھا بلکہ ہندوستان کی تقسیم کو بھی ناگزیر سمجھنے لگی تھی۔ کانگریس اور دوسری سیاسی پارٹیاں (جن میں بائیں بازو کی کمیونسٹ پارٹی بھی شامل تھی) بھی اس ناگزیریت کو قبول کرنے پر مجبور ہوچکی تھی۔

ادھر برطانوی حکومت نے سندھ کی دوسری لجسلیٹو اسمبلی کے انتخابات کا اعلان کردیا تھا جو ۲۱ر جنوری ۱۹۴۶ء کو منعقد ہوئے۔ اس انتخاب کے نتیجے میں وجود میں آنے والی اسمبلی کی اہمیت پیش رو لجسلیٹو اسمبلی سے کہیں زیادہ تھی کیوں کہ اس اسمبلی ہی کو مجوزہ پاکستان کے لیے منتخب کی جانے والی دستور ساز اسمبلی کے اراکین کا انتخاب بھی کرنا تھا اور اس مقصد کے لیے موجودہ سندھ اسمبلی کو ایک انتخابی کالج کا کردار بھی ادا کرنا تھا۔ چنانچہ سندھ اسمبلی میں منتخب ہونے والے اراکین سے کہیں زیادہ سنجیدہ رویے، قومی طرزِ احساس اور ذاتی وگروہی مفاد سے بلند ہوکر قومی واجتماعی مفادات کے لیے کام کرنے کا تقاضا بعید از قیاس نہ تھا۔ اس انتخاب کے نتیجے میں ہر چند مسلم لیگ سب سے بڑی پارلیمانی جماعت

بن کر ابھری تھی اور اس نے ساٹھ کے ایوان میں ستائیس مسلم نشستیں حاصل کرلی تھیں جب کہ دوسرا بڑا پارلیمانی گروپ کانگریس کا تھا جس نے اکیس نشستیں حاصل کی تھیں۔ جی ایم سیّد کی پروگریسیو لیگ اور سندھ نیشنلسٹ مسلم لیگ کو چار چار نشستیں حاصل ہوگئی تھیں۔

جی ایم سیّد اپنے بعض ساتھیوں کے ساتھ مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ کی تنظیمِ نو کے معاملے پر اختلاف کی وجہ سے مسلم لیگ سے علاحدگی اختیار کرچکے تھے اور سندھ پروگریسیو پارٹی کی بنیادی ڈالی جاچکی تھی اور مذہبی فرقہ واریت کی بجائے سندھ کے مقامی مسائل کی بنیاد پر انتخاب میں حصہ لیا تھا۔ جی ایم سیّد نے الیکشن کے فوراً بعد کانگریس اور نیشنلسٹ مسلم نمائندگان کے ساتھ مل کر ایک پارلیمانی گروپ بنا لیا تھا جسے انتیس منتخب ممبران کی حمایت حاصل تھی۔ اس موقعے پر جی ایم سیّد نے مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی کو تعاون کی پیش کش کی تھی اور کہا تھا کہ اگر مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی سندھ کے بعض مسائل پر فوری توجہ دینے کا وعدہ کرے تو ان کا پارلیمانی گروپ مسلم لیگ کو حکومت سازی میں مدد فراہم کرسکتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں مسلم لیگ کی مرکزی قیادت نے جی ایم سیّد کی کسی تجویز کو قبول کرنے سے یکسر انکار کردیا اور براہِ راست بعض کانگریسی ارکان کے اشتراک کے ساتھ حکومت سازی کی کوشش کی جس میں قطعی ناکامی ہوئی۔ ان غیریقینی حالات کے پیشِ نظر سندھ کے موجودہ گورنر سر فرانسس مودی (Sir Francis Modi) نے سر غلام حسین ہدایت اللہ کو، جو اقلیتی گروپ کی نمائندگی کر رہے تھے، ایک مرتبہ پھر حکومت سازی کی دعوت دی۔ گویا سر غلام حسین ہدایت اللہ کی شخصیت تھی جو ہر ایسے مرحلے پر حکومت کے کام آتی تھی جب وہ ہر قسم کے جمہوری قاعدے قانون کو الگ رکھ کر من مانے سیاسی اقدام لینے کا فیصلہ کرلیتی تھی۔

وفاقِ پاکستان کا تصور

یہی وہ موقع ہے جب ابراہیم جویو نے اپنی معروف کتاب Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their

Communalists لکھی جس میں سندھ اسمبلی کے منتخب اراکین کی توجہ سندھ کے حالات اور حقائق کی طرف مبذول کروائی گئی تھی۔ کیوں کہ ابراہیم جویو یہ سمجھتے تھے کہ موجودہ سندھ اسمبلی کے اراکین ہی کو آئندہ وجود میں آنے والے پاکستان کی قسمت کا فیصلہ کرنا ہوگا کہ پاکستان کا دستورِ اساسی کس نوعیت کا ہونا چاہیے؟ پاکستان میں شامل وفاقی یونٹوں، سیاسی اکائیوں اور صوبوں اور مرکزی حکومت کے درمیان تعلقات کی نوعیت کیا ہوگی۔ وفاقِ پاکستان میں شامل مختلف علاقوں اور قومیتوں کے داخلی معاملات میں کس حد تک آزادی ہوگی؟ مرکزی حکومت کے اختیارات کی حدود کیا ہوں گی؟ بنگال، پنجاب، سندھ، بلوچستان اور سرحد کے داخلی معاملات اور ان کے قدرتی وسائل پر مکمل اختیار اور حکمرانی کی ضمانت کون اور کس طرح دے گا؟ وہ کون کون سے محکمے ہوں گے جن میں مرکز کو کلی اختیارات حاصل ہوں گے اور کون سے قطعی طور پر صوبائی حکومت کے دائرۂ کار میں شامل ہوں گے؟ غرض اسی طرح کے متعدد اہم مسائل تھے جن پر ابراہیم جویو نے مذکورہ کتاب میں سندھ اسمبلی کے نومنتخب اراکین کی توجہ دلائی تھی۔

اس کتاب میں ابراہیم جویو نے سندھی قومیت کے مخصوص تشخص کی تاریخی، تہذیبی، معاشی، لسانی اور نفسیاتی بنیادوں کی نشان دہی کرتے ہوئے سندھ اسمبلی کے اراکین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی تھی کہ سندھی قوم ہر اعتبار سے جداگانہ تشخص کی حامل رہی ہے لیکن اس کے دریائے سندھ کے کنارے پر آباد پڑوسی قومیتوں کے ساتھ بھی بعض مشترکہ خصائص اور رشتے موجود ہیں۔ ایسے ہی جیسے یورپ میں دریائے ڈینوب کے کنارے آباد قومیتوں کے درمیان ہیں۔ لیکن ان رشتوں کے مثبت نتیجے اسی وقت نکل سکتے ہیں جب سندھ کے مخصوص تشخص اور اس کے قومی حقوق و اختیارات کا مکمل تحفظ کیا جائے اور کسی بھی دوسری قوم اور مفادات کو عددی برتری کی وجہ سے سندھیوں اور وفاق میں شامل دوسری قومیتوں کے حقوق اور اختیارات کے استحصال کی اجازت نہ دی جائے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب منتخب اراکین قانون سازی کے عمل میں عوامی مسائل اور مشکلات کو پیشِ نظر رکھیں اور اپنے ذاتی، گروہی اور طبقاتی مفادات کے تحت وقتی مصلحت پسندی، سیاسی

سمجھوتے بازی یا منفی جوڑ توڑ سے گریز اختیار کریں۔ جویو صاحب نے اپنے مؤقف کی وضاحت میں مختلف سوالات کا بہت تفصیلی اور تاریخی پس منظر میں جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ اگر صرف سو برس جس میں سندھ کے برطانوی حکومت کے ساتھ خاص نوعیت کے تعلقات قائم ہوئے تھے، مشاہدہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ وہ تمام ادارے جن کا تعلق مرکزی حکومت سے تھا یعنی فوج، ریلوے، انکم ٹیکس اور مواصلات (پوسٹ، ٹیلی گراف) وغیرہ، ان سب اداروں پر غیرسندھیوں کا قبضہ رہا ہے اور سندھی نوجوانوں کی ان اداروں میں شمولیت کو کبھی ضروری نہ سمجھا گیا۔ پاکستان کے قیام کے بعد ایک نئی صورتِ حال پیدا ہوگی جس میں صوبۂ پنجاب کو ملک کے مغربی بازو پر غیرمعمولی عددی برتری حاصل ہوجائے گی اور اس بات کے خطرات ابھر آئیں گے کہ اکثریتی قوم نئے قائم ہونے والے وفاق میں نسبتاً کم آبادی والے علاقوں کے معاشی، معاشرتی، تہذیبی، لسانی، سیاسی اور دستوری حقائق اور اختیارات پر غاصبانہ تجاوز نہ کرے۔ لہٰذا انھوں نے سندھیوں کے ووٹ سے کامیاب ہوکر آنے والوں کو ہر وقت اس بات کا احساس دلایا تھا کہ وہ شعوری طور پر ایسی فکری پالیسی اور عملی کارکردگی اختیار کریں جو قیامِ پاکستان کے بعد پیش آنے والے بعض ممکنہ مسائل اور مشکلات کا سدِ باب کرنے میں مددگار ثابت ہوسکے۔

جویو صاحب نے اس بات کا بھی اظہار کیا تھا کہ بے شک وفاقِ پاکستان میں شرکت کا فیصلہ سندھیوں نے مکمل طور پر اپنی صوابدید ہی پہ کیا ہے لیکن اس فیصلے سے قبل، فیصلے کے وقت اور فیصلے کے بعد بھی ہمیں اپنے قومی تشخص، حقوق اور اختیارات کی مکمل ذمے داری کے ساتھ نگہداشت اور نگرانی کرنے کی ضرورت ہے۔ سندھی اپنے اس مؤقف کا اظہار بہت تواتر کے ساتھ کرچکے ہیں کہ انھیں کوئی بھی ایسا دستوری نظام منظور نہ ہوگا جس میں سندھیوں کے جداگانہ قومی تشخص اور معاشی، معاشرتی، لسانی، تہذیبی حقوق اور اختیارات کی ضمانت نہ دی جائے۔ مسلم لیگ بھی اپنے متعدد اجلاسوں میں پاس کردہ قراردادوں کے ذریعے مسلم اکثریتی علاقوں کے لوگوں کو اس بات کا یقین دلاتی رہی ہے کہ آئندہ قائم ہونے والے ہر دستوری نظام میں شامل ہونے والی مختلف قومیتوں کو ان کے

جملہ مذہبی، تہذیبی، لسانی، معاشی، معاشرتی اور سیاسی حقوق اور اختیارات کو مکمل تحفظ فراہم کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ مسلم لیگ نے اپنے جلسۂ عام لاہور میں پاس کی جانے والی قرارداد میں مسلم اکثریتی وفاق میں شامل علاقوں اور صوبوں کو 'ریاست' کا درجہ دینے کا اعلان کیا تھا تا کہ وہ اسے اندرونی معاملات سے مکمل آزادی اور خودمختیاری حاصل کر سکیں۔

ابراہیم جویو نے اپنی مذکورہ کتاب میں سندھ کے سیاسی، سماجی، معاشی، اخلاقی اور تہذیبی مسائل کا نہایت گہری نگہ اور جرأت کے ساتھ جائزہ لیا تھا اور حالات و واقعات کے تجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہوئے اراکینِ سندھ اسمبلی کو اس بات پر متوجہ کیا تھا کہ جب تک آئندہ بننے والے 'دستور' (Constitution) میں غیر مشروط طور پر سندھ اور اس کے باشندگان کے حقوق کی مؤثر ضمانت فراہم نہ کی جائے، اس وقت تک پاکستان میں ایک مضبوط وفاق وجود میں نہیں آسکتا۔ اس باب میں مزید کہا گیا تھا کہ پاکستان کے مخصوص حالات کے تحت ایک طرف مشرقی پاکستان کے اکثریتی صوبے کو ملک کے سیاسی معاملات میں فوقیت دینا جمہوری اقدام ہوگا۔ اسی طرح وفاقِ پاکستان میں شامل ہونے والے چھوٹے صوبوں کو بھی برابری اور مساوات کی سطح پر ایک جیسے حقوق اور ذمے داریاں تفویض ہونی چاہیے۔ ابراہیم جویو کی مذکورہ کتاب میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ وفاق میں شامل تمام جغرافیائی اکائیوں اور سیاسی علاقوں کو اندرونی طور پر تمام معاملات میں کلی طور پہ آزاد ہونے کی ضمانت فراہم کرنا ضروری ہے۔ خاص طور پر انھیں یہ بات دستوری طور پر باور کرانا ہوگا کہ پاکستان میں شامل ہر خطے کو اپنے قدرتی عطیات اور دولت پر مکمل اختیار حاصل ہوگا اور وہ اپنی صوابدید کی روشنی میں زیرِ زمین وسائل، معدنیات اور امکانات کے بارے میں آزادانہ طور پر قانون سازی اور انتظامی پالیسی بنانے میں کلی طور پر خودمختار ہوں گے۔

موضوع کی اہمیت اور پیچیدگی کے پیشِ نظر ابراہیم جویو نے نہ صرف اس کا علمی اور تاریخی تناظر ہی میں جائزہ لیا تھا بلکہ ان معروضی حقائق، مباحث اور تجاویز کا بھی تذکرہ کیا ہے جو ہندوستان کی آزادی کے سلسلے میں برطانوی حکومت، کانگریس، مسلم لیگ اور دیگر فریقوں کی طرف سے پیش کی جا رہی تھیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے برطانوی

وزیراعظم کے 'وہائٹ پیپر' (White Paper) کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کانگریس ہندوستان کو مکمل طور پر آزاد ملک اور اکھنڈ ہندوستان کی صورت میں حاصل کرنا چاہتی ہے جب کہ مسلم لیگ مسلم اکثریتی خطوں کے لیے آزادی طلب کرتی ہے لیکن ان دونوں مطالبوں کو من وعن قبول نہیں کیا جاسکتا کہ ان کو قبول کر لینے سے مسئلہ حل ہونے کے بجائے مزید پیچیدہ سے پیچیدہ تر اور خطرناک ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان صرف ایک ملک نہیں ہے جس میں کوئی ایک قوم آباد ہو، بلکہ اس میں کئی چھوٹی بڑی قومیتیں (nationalities) آباد ہیں جن کی جدا جدا شناختیں ہمیشہ قائم رہی ہیں۔ وہ الگ الگ زبانیں بولتے ہیں، ان کی تہذیب، طرزِ بود و باش، عادتیں، رسم و رواج یہاں تک کہ مذہبی و تاریخی تناظر بھی مختلف ہیں۔ چنانچہ انھیں کسی ایسے وحدانی انتظام میں شامل کرنا بعید از انصاف ہوگا جس میں ہر قوم کو اس کے مذہبی، لسانی، معاشی، معاشرتی اور سیاسی حقوق و اختیارات کی دستوری ضمانت نہ فراہم کی جائے۔ اسی طرح مسلم اکثریتی علاقوں کو بھی کسی ایک ریاست میں جمع کر دینا ممکن نہیں کہ مسلمان آبادی سوائے ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں (سرحد، پنجاب، سندھ، بلوچستان) اور مشرقی بنگال کے بعض اضلاع کے، ہندوستان کے مختلف خطوں میں بکھری ہوئی ہے جنھیں ایک نظام میں لانا ممکن نہیں ہے۔ آزادیِ ہند کی بابت موجودہ صوبوں کو خودمختیاری دے کر آزاد کرنے کی تجویز کا بھی ذکر کیا ہے جنھیں اختیار ہو کہ وہ اپنی صوابدید پر کسی ایک وفاق (ہندوستان یا پاکستان) میں شمولیت اختیار کرلیں۔ جویو صاحب نے جس بات پر اصرار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ آزادی کی کوئی تجویز بھی اس وقت تک قابلِ عمل اور منصفانہ نہیں کہی جاسکتی جب تک اس کی بنیاد عوامی حقوق اور اختیارات کے تحفظ پر نہ رکھی جائے اور ان کو قابلِ عمل بنانے کی غیرمشروط ضمانت نہ فراہم کی جائے۔ انھوں نے اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھا کہ فرقہ واریت کسی بات کا حل نہیں ہے۔ ایک مسلمان ہندو ساہوکار کے استحصال کا اس لیے شاکی نہیں ہے کہ وہ ہندو ہے بلکہ اس کی اصل تکلیف استحصالی ہتھکنڈے ہیں، اسی طرح سرکاری منصب دار کو محض اس لیے فائز نہیں کیا جاتا کہ وہ ہندو ہے بلکہ وہ اس لیے وہاں تک پہنچتا

ہے کہ اس نے ضروری تعلیم و تربیت حاصل کی ہے۔ اس قسم کے تاثرات کو فرقہ واریت کے زہر سے محفوظ کرنے کے لیے ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ کم آبادی کے ہر حصے کو ترقی کے تمام ممکنہ وسائل اور آزادیاں حاصل ہوں۔ چنانچہ مستقبل کی خاکہ کشی میں ان تمام جمہوری قدروں کو تحفظ دینے کے خصوصی انتظامات ضروری ہیں جن سے ایک عام آدمی مکمل تحفظ اور بہتر مستقبل کی ضمانت حاصل کر سکے۔

ابراہیم جویو صاحب نے اپنی مذکورہ کتاب میں جن اندیشوں کی نشان دہی کی ہے، ان کی بنیاد ٹھوس معروضی حقائق پر ہے۔ انھوں نے اس حقیقت کو اجاگر کرتے ہوئے لکھا کہ مجوزہ پاکستان کے مغربی بازو میں آبادی کے حساب سے صرف ایک صوبے کو دوسرے صوبوں پر غیر معمولی عددی برتری حاصل ہوگی۔ اور سندھ، سرحد اور بلوچستان کی اجتماعی قوت بھی اس کی اکثریت کے مقابلے میں بہت کم رہے گی۔ لہٰذا اس بات کا خطرہ لاحق رہے گا کہ وہ اپنی عددی اکثریت کی بنیاد پر وفاق میں شامل دوسری وحدتوں کے حقوق، اختیارات اور وسائل پر غاصبانہ تصرف اور استحصال سے کام نہ لے۔ چنانچہ ایسے اندیشوں کا سدباب بھی ابتدا ہی میں ہوجانا چاہیے۔ اسلامی اخوت اور برادری کا خیال اسی وقت مضبوط رشتے میں ڈھل سکتا ہے جب ہر فریق کو اس بات کی دستوری ضمانت فراہم کردی جائے کہ اسلامی اخوت کے نام سے مقتدر قوانین اقلیتی قوموں کے حقوق اور اختیارات کو غصب کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ محض اچھی نیتوں کا اظہار اس سلسلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا جب تک اس کی پشت پر عملی کارکردگی اور اسباب پیدا نہ کیے جائیں۔ چنانچہ مذہبی تصورات جو ایک ضابطۂ حیات پیش کرتے ہیں، اسلامی معاشرے میں ہر فرد اور ادارے کے حقوق و اختیارات کی ضمانت پیش کرتے ہیں اور کسی ایک شخص کو دوسرے پر فوقیت اور برتری نہیں دیتے۔ لہٰذا یہی اصول قوموں اور علاقوں کے درمیان ملحوظِ خاطر رہنا چاہیے اور انھیں معاشرے میں عوامی فلاح و بہبود کے قیام کے لیے استعمال کیا جانا چاہیے، نہ کہ انھیں استحصالی ہتھکنڈے کے طور پر استعمال کیا جانا چاہیے۔ اس سلسلے میں ان کا خیال تھا کہ اگر مسلم آبادی والے خطے باہمی رضامندی کے ساتھ وفاق میں شریک ہر خطے کو

مساوی حقوق و اختیارات دینے پر راضی ہوجائیں اور اپنے اپنے معاشروں میں عوامی اور جمہوری اقدار کی بحالی کی تجاویز پر عمل پیرا ہوں تو ایسا وفاق نہایت مضبوط، مؤثر اور کامیاب ہوسکتا ہے۔

ابراہیم جویو صاحب نے اپنی مذکورہ کتاب میں آئندہ دستور پاکستان کا بنیادی خاکہ پیش کرتے ہوئے بعض ان نکات کی نشان دہی بھی کی گئی ہے جو ایک عوامی جمہوری اور فلاحی وفاق کے دستور میں شامل ہونے چاہیے۔

مذکورہ کتاب کا سب سے حیران کن پہلو وہ سیاسی پیشین گوئیاں ہیں جو ابراہیم جویو صاحب نے قیامِ پاکستان سے قبل کی تھیں اور کہا تھا کہ اگر قانون ساز ساداروں نے بروقت درست اقدام نہ کیے اور ان اندیشوں کے تدارک کے لیے مناسب پیش رفت نہ کی تو پاکستان کے اقتدار پر جاگیردار، زمیں دار اور نوکرشاہی غاصبانہ قبضہ کر لے گی اور سندھ کے وسائل پر مضبوط مرکز کے نمائندے قابض ہوجائیں گے اور آزادی کے ثمرات سندھی عوام تک کبھی نہ پہنچ سکیں گے۔ کتاب کا جائزہ اگلے صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۰

قومی طرزِ احساس—
قیامِ پاکستان کے بعد

جیسا کہ سطورِ بالا میں عرض کیا گیا ہے، سندھ جو بہت مدت تک ہندوستانی سیاست کے مرکزی دھارے سے الگ تھلگ رہا ہے، جغرافیائی اور معاشرتی لحاظ سے بھی اس پورے خطے کی گزر اوقات، وابستگی اور شناخت دریائے سندھ ہی سے قائم تھی۔ چنانچہ شمال سے جنوب تک دریائے سندھ کے کناروں پہ بسنے والے قبیلے اور لوگ ایک دوسرے سے معاشرتی تہذیبی اور جذباتی طور پر یگانگت رکھتے تھے۔ اور تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اُن کی بود و باش میں بھی اکثر یکسانیت کی جھلک ملتی رہی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ سندھی حکمرانوں کا اقتدار ملتان اور دو آبے کے خطے تک قائم تھا اور بعض مؤرخ عہدِ قدیم میں سندھی معاشرت کو وادیِ کشمیر تک پھیلا ہوا دکھاتے تھے۔ چنانچہ سندھیوں کا اپنے قریبی پڑوسیوں کے ساتھ ہمیشہ خوب ربط ضبط رہا تھا لیکن ہندوستان کے دور افتادہ علاقوں، لوگوں اور تہذیبوں سے کوئی خاص واسطہ نہ رہا۔ وقت کے ساتھ ساتھ سندھی معاشرہ دروں بیں (introvert) اور خود کفیل ہوتا گیا ہے۔ صوفیانہ انکسار اور اپنے ماحول سے گہری وابستگی سندھ واسیوں کی قومی سرشت کے اہم پہلو رہے ہیں۔ اس صورتِ حال کی کچھ وجوہ تو غالبًا بیرونی حملہ آوروں کی مسلسل اور بے رحم تگ و تاز اور لوٹ مار تھی اور کچھ سندھیوں کا

صوفیانہ مزاج۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ کے کسی دور میں نہ تو سندھیوں نے کسی دوسرے ملک پر حملہ کیا ہے اور نہ کسی غیرقوم پر اپنے اقتدار کو مسلط کرنے کی کوشش کی ہے۔ بلکہ اکثر اپنے ہی حال میں مست اور مگن رہنے کو ترجیح دی ہے۔ مزید براں یہ کہ اس مٹی اور تہذیب میں ان اجنبیوں کو بھی اپنے آپ میں جذب کرلینے کی غیر معمولی صلاحیت رہی ہے جنھوں نے وادیِ سندھ کو دائمی بود و باش کے لیے اختیار کیا۔ چنانچہ یہاں مختلف ادوار میں مختلف قبیلے اور خاندان آئے اور سندھی تہذیب ہی کا حصہ بن کر پیوستِ زمیں ہوگئے۔ انگریزوں نے سندھ پر قابض ہونے کے بعد جب سندھ کی (جسے تاریخ نے ہر دور میں ایک جداگانہ ملک اور قوم کی حیثیت سے شناخت کیا جاتا رہا ہے) جغرافیائی اور سیاسی حیثیت ختم کرکے بمبئی پریزیڈنسی میں مدغم کردیا تھا تو اس اقدام کا سندھیوں کو شدید صدمہ پہنچا تھا اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی تک سندھ کا سب سے اہم اور بڑا مسئلہ بمبئی پریزیڈنسی سے اس کی علاحدگی اور جداگانہ جغرافیائی، سیاسی اور ثقافتی حیثیت کی بحالی تھی۔ قومیت کا جو شدید احساس سندھ کے باشندوں میں شروع ہی سے پایا جاتا ہے، وہ شدت ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے رہنے والوں میں کم کم پائی جاتی ہے۔ چنانچہ سندھ میں آباد ہونیوالے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس طرح کی فرقہ واریت بھی ناپید رہی ہے جیسی ہندوستان کے دوسرے خطوں میں دکھائی دیتی تھی۔ سندھ میں مسلمان آبادی کا پچھتّر فی صد رہے ہیں جب کہ ہندو اور دوسرے غیرمسلموں کا تناسب پچّیس فی صد سے زیادہ نہ تھا۔ اس غیرمتوازن تناسب کے باوجود یہاں ہندو مسلم فرقہ واریت اور مذہبی منافرت کی کوئی ایسی روایت موجود نہیں رہی۔ جیسی کہ ہندوستان کے بعض دوسرے خطوں میں تھی اور نہ کبھی سندھ کی مسلمان اکثریت نے اپنی عددی برتری کو غیرمسلم اقلیت پر تھوپنے کی کوشش کی۔ اور تاریخی وثقافتی اعتبار سے سندھ کی ہندو اقلیت بھی اپنی سرزمین سے اتنی ہی زیادہ وابستگی اور کمٹ منٹ رکھتی ہے جتنی کہ مسلم آبادی۔ سندھی معاشرہ مذہبی منافرت، فرقہ وارانہ کشیدگی اور شدت پسندی کے زہر سے بالعموم پاک رہا ہے۔ اور ہندو مسلم قتل و غارت گری اور فسادات کی ایسی کوئی روایت بھی یہاں کبھی نہ پنپ سکی جیسی کہ ہندوستان کے بعض

دوسرے کثیر المذہبی علاقوں میں دیکھنے میں آتی تھی۔ اس غیر معمولی بھائی چارے، اتحاد اور حسنِ سلوک کی بظاہر وجہ صوفیانہ طرزِ حیات ہے جو سندھ کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مشترک میراث کی حیثیت رکھتا ہے۔ سندھ کے ہندو اقلیت میں ہونے کے باوجود مسلمان اکثریت کے مقابلے میں کہیں زیادہ خوش حال اور ترقی یافتہ تھے اور قدیم ادوار میں بھی جب مسلمان حکمران تھے، انھیں سندھی معاشرے میں بہت زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ یہاں تک کہ مسلمان سندھی حکمرانوں نے نہ صرف سرکاری خط و کتابت اور انتظامی معاملات ہندو عاملوں کے ذمے کر رکھے تھے بلکہ تجارت اور ساہوکارے جیسے منافع بخش کاروبار میں بھی انھیں ہمیشہ کھلی چھٹی حاصل رہی تھی۔ لہٰذا جب انگریزوں نے نئے انتظامی شعبے قائم کیے تو انھیں بھی سرکاری کاروبار چلانے کے لیے ہندو عاملوں کی صورت میں ایک ایسی تربیت یافتہ جماعت مل گئی تھی جو سندھ کے اندرونی معاملات اور انتظامی امور پر کامل دسترس رکھتی تھی۔ یہ لوگ نسل در نسل مسلمان حکمرانوں، سرداروں اور جاگیرداروں سے وابستہ تھے اور ان کے روزمرہ انتظامی امور کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ اسی طرح جب سندھ میں نیا شہری معاشرہ قائم ہوا تو ہندو اقلیت کا دیہی معاشرت اور کھیتی باڑی سے براہِ راست کوئی تعلق نہ تھا بلکہ ان کی اکثریت تجارتی منڈیوں کے آس پاس بستیوں میں آباد ہوئی اور تجارتی اور کاروباری سوجھ بوجھ کے علاوہ انھوں نے ساہوکارے کا کام بھی پھیلا رکھا تھا۔ مسلمان زمیں دار اور جاگیردار اپنے پُرتعیش اطوار اور فضول خرچیوں کے سبب اکثر ان کے مقروض رہتے تھے۔ اپنی جمع کی ہوئی دولت سے ہندوؤں نے نئے سوشل ادارے مثلاً اسکول، کالج، اسپتال، لائبریری وغیرہ بھی قائم کیے۔ ظاہر ہے ان اداروں سے مسلمان بھی مستفید ہوئے ہوں گے۔ بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں جب موئن جو دڑو اور دیگر مقامات سے ہزاروں برس پرانی تہذیب کے آثار برآمد ہوئے تو اس نے سندھی قومیت کو ایک نئے تفاخر سے سرفراز کیا۔ اس قومی افتخار میں ہندو مسلمان دونوں ہی فرقے یکساں شامل تھے۔ سندھی زبان اور تہذیب و ثقافت کا رشتہ بھی دونوں فرقوں میں اتنا مضبوط، قدیم اور مؤثر تھا کہ اس کی موجودگی میں مذہبی اختلاف کی نوعیت محض فروعی ہوکر

رہ جاتی تھی۔ اس سلسلے میں یہ حقیقت بھی شاید بے مثال ہی کہی جائے گی کہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے ہندوؤں کے برعکس یہاں کے ہندوؤں میں نہ تو کبھی ذات پات کا جھگڑا تھا اور نہ کھانے پینے اور رہن سہن کے معاملے میں برہمنی اور کٹر پنتھی چلن رائج رہا۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی تک سندھ میں برہمنوں کی آبادی نہ ہونے کے برابر تھی اور ہندوؤں کی اکثریت بھگتی ازم کے زیرِ اثر وحدت الوجودی تصورات سے قریب تر تھے۔ وہ اپنے مذہبی اوتاروں، بھگتوں اور بزرگوں کے ساتھ ساتھ مسلمان درویشوں اور صوفیوں سے بھی غیر معمولی عقیدت اور ارادت مندی رکھتے تھے۔ چنانچہ 'سندھ' دریا سے ان کا جذباتی و روحانی رشتہ مذہبی عقیدت پر استوار ہے کہ ان کی مذہبی کتاب ''رگ وید'' میں سندھو دریا کا بطورِ خاص ذکر موجود ہے جس میں سندھو دریا کی شوکت خوش خرامی اور حیات پرور خاصیت کو نہایت شان دار خراجِ تحسین بھی پیش کیا گیا ہے۔ سندھو دریا سے وابستہ بے شمار مذہبی گیت اور بھجن ہیں جو ہندوؤں میں آج بھی مقبول ہیں۔ وہ دریا کے دیوتا ''اڈیرو لال'' کو ''خواجہ خضر'' کے مماثل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سکھر کے مقام پر خواجہ خضر کے ٹاپو پہ قائم خواجہ خضر کی چلہ گاہ ہندو عقیدت مندوں کے لیے آج بھی متبرک مقام کی حیثیت رکھتی ہے۔ سندھ کے ہندو آج بھی لعل شہباز قلندر کو 'راجا بھرتری'، پیر پٹھو کو 'گوپی چند' اور حاجی منگو کو 'لالہ سراج' کے نام سے پکارتے ہیں۔ سندھ میں شاید ہی کوئی بڑی خانقاہ اور صوفی بزرگ ہوں گے جہاں ہندو کثیر تعداد میں حاضر نہ ہوتے ہوں اور یہ سلسلہ آج بھی قائم ہے۔☆[101]

ان سب سے سوا یہ کہ صوبہ سندھ کی بحالی کی تحریک (جو کم و بیش ستر برس جاری رہی تھی) کی کامیابی مسلمان اور ہندو رہنماؤں کی مشترکہ کوششوں کا نتیجہ تھی۔ جس میں سندھ کے رہنے والوں نے بلاتفریق ایک قومی تحریک کی حیثیت سے حصہ لیا تھا اور یہ مقامی ہندوؤں ہی کا دباؤ تھا جس کے تحت کانگریس کو بھی بالآخر سندھ کی تحریکِ بحالی کی تائید کرنی پڑی تھی۔

بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں میں جو اصلاحی تحریکیں پیدا ہوئیں ان کا بنیادی

مقصد سندھی معاشرے (ہندو اور مسلمان) میں رواج پا جانے والی برائیوں کا سدِ باب کرنا اور باشندگانِ سندھ کو زندگی کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا تھا۔ چنانچہ حکومتی سطح پر چلائی جانے والی فروغِ تعلیم کی تحریک کسی ایک فرقے کے لیے مخصوص نہیں تھی بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کو یکساں مواقع فراہم کیے جا رہے تھے لیکن مسلمان اکثریت ہندوستان کے دوسرے صوبوں کی طرح یہاں بھی اس نئے تعلیمی نظام سے خاطرخواہ فائدہ اٹھانے سے قاصر رہی اور اس نے نئے نظامِ تعلیم کی بجائے قدیم مکتبی نظام سے وابستہ رہنے کو ترجیح دی۔ جب کہ ہندوؤں نے اجتماعی طور پر نہ صرف اس سہولت سے خوب خوب فائدہ اٹھایا بلکہ ہندوؤں کے بعض قوم پرستوں نے اپنے ذاتی مصارف سے شان دار تعلیمی ادارے بھی قائم کیے تھے جب کہ مسلمانوں میں فروغِ تعلیم کی تحریک ذرا تاخیر سے شروع ہوئی اور سندھی مسلمان اشرافیہ نے بالخصوص جاگیرداروں، زمیں داروں اور سرداروں نے تعلیم کے فروغ کو غیرضروری عمل سمجھا۔ اور بہ حیثیت ایک متمول طبقے کے اس ضمن میں کوئی دل چسپی نہیں لی۔ مسلمانوں میں قومی احساس رکھنے والے مٹھی بھر لوگوں ہی نے اس مسئلے پر توجہ دی۔ چنانچہ اس کا حلقۂ اثر بھی محدود رہا تھا۔

اسی طرح انگریزوں کی آمد کے بعد جب سندھی زبان کا سرکاری سطح پر منظورشدہ رسم الخط رائج ہوا اور سندھی زبان کو تعلیم، عدلیہ، پولیس اور دفتری معاملات میں رائج کیا گیا اور نئے تعلیمی نظام پر عمل درآمد کے لیے درسی کتابوں کی ضرورت پیش آئی تو اس ضرورت کو ہندو اور مسلمان ادیبوں نے باہمی اشتراک کے ذریعے ہی پورا کیا تھا۔ انگریزی، عربی، فارسی، سنسکرت، بنگالی، اردو اور مرہٹی زبانوں کے منتخب شہ پاروں کو ان ہی لوگوں نے سندھی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ ان ہی لوگوں نے نئے عدالتی نظام میں رائج قوانین کو سندھی میں منتقل کیا تھا اور سائنس، جغرافیہ، تاریخ، الجبرا، جیومیٹری، ارضیات، فزکس، طبیعات، کیمیا، فلسفہ، نفسیات، معاشیات، سماجیات، فلکیات اور حفظانِ صحت سے متعلق ابتدائی کتابیں بھی مرتب کی تھیں۔ بے شک یہ لوگ جدید سندھی زبان کے بنیاد گزار تھے جن کی توجہ سے سندھی زبان کے ذخیرے اور طرزِ اظہار میں غیرمعمولی اضافہ ہوا اور نظم و نثر کے متعدد

اسالیب اور اصناف وجود میں آئے تھے۔ ان مشترکہ ہیروز میں جناب میر عبدالحسین سانگی، میراں محمد شاہ اوّل، قاضی غلام علی، مرزا غلام رضا بیگ، مرزا صادق علی بیگ، اللہ بخش ابوجھو، محمد ہاشم مخلص اور شمس الدین بلبل وغیرہم کے نام آتے ہیں۔ وہیں دیوان کوڑومل چندن مل کھلنانی، دیوان ادھا رام تھانورداس، دیوان نندی رام میرانی، دیوان پرمانند سیوا رام وغیرہ نے بھی سندھی زبان کو نئے مزاج سے ہم آہنگ کرنے میں نہایت اہم خدمت انجام دی تھی۔ چنانچہ سندھ میں ہندو اور مسلمان معاشرتی سطح پر مربوط زندگی گزارتے تھے۔

اس پس منظر میں دیکھا جائے تو بیسویں صدی کے نصف اوّل میں سندھی معاشرے میں ہندو مسلم یک جہتی موجود تھی اور قومی سطح پر یہ دونوں فریق جہاں تک سندھ کی سرزمین اور اس کے عوام کے مفادات کا تعلق ہے، ایک ہی دکھائی دیتے تھے۔

یہ تھا وہ پس منظر جب گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت صوبہ سندھ کی بحالی عمل میں آئی اور پہلی صوبائی لجسلیٹو اسمبلی کا قیام ہوا اور ۱۹۳۶ء میں مذکورہ صوبائی اسمبلی کے لیے پہلے عام انتخابات منعقد ہوئے تو یہ سب کچھ سندھ اور باشندگانِ سندھ کے لیے ایک نئے تجربے کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس سے قبل سندھی اشرافیہ لوکل سیلف گورنمنٹ کے قانون کے تحت بلدیاتی اداروں کی سیاست سے واقف تھی جس کا بیشتر کاروبار انتخاب کی بجائے مجاز افسروں کی طرف سے نامزدگی سے چلا کرتا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ کو سندھ میں مؤثر سیاسی کردار ادا کرنے کے مواقع حاصل ہوسکتے تھے۔ بالخصوص مسلمانوں کی اکثریت کے پیشِ نظر مسلم لیگ کے لیے سندھ کا سیاسی میدان نسبتاً صاف تھا۔ لیکن مسلم لیگ اس صورتِ حال سے خاطرخواہ فائدہ نہ اٹھا سکی جس کی پہلی وجہ تو یہ تھی کہ مسلم لیگ کی مرکزی قیادت نے سندھ میں اپنی جماعت کو عوامی سطح پر منظّم کرنے کی طرف کبھی توجہ ہی نہ دی تھی۔ بلکہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی ۱۹۳۶ء سے قبل مسلم لیگ کی تنظیم زمیں داروں، جاگیرداروں، خطاب یافتہ خان بہادروں اور زیادہ سے زیادہ اعلیٰ متوسط طبقے تک ہی محدود رہی تھی۔ اور اس کی سیاست کا مرکزی محور دو قومی نظریہ ہی تھا۔ چنانچہ ابتداً سندھ میں بھی اس کا اثر و رسوخ چند درجن

زمیں داروں اور پیروں تک ہی محدود رہا۔ اس کے علاوہ دوسری اہم وجہ یہ بھی تھی کہ سندھ کے زعما سندھ اسمبلی کے پہلے انتخاب کی بنیاد مذہبی فرقہ واریت کی بجائے سندھی قومیت پر رکھنا چاہتے تھے اور دو قومی نظریے پہ بہت زیادہ اصرار کرنے کی بجائے سندھی معاشرے کے مسائل کو اپنے انتخابی منشور کا محور بنانا چاہتے تھے۔ مزید براں جماعتی وابستگی کی بجائے سندھ کے مسلمان زمیں دار اس زعم میں تھے کہ انھیں انتخاب میں کامیابی کے لیے کسی خاص جماعت کی سفارش کی ضرورت نہیں ہے اور ان کے علاقے سے کسی دوسرے نمائندے کو انتخاب لڑنے کا حوصلہ مشکل ہی سے ہوگا۔ چنانچہ الیکشن کی سرگرمی شروع ہوتے ہی کم از کم تین سیاسی جماعتیں وجود میں آچکی تھیں یعنی سندھ یونائیٹڈ پارٹی (SUP)، سندھ آزاد پارٹی (SAP) اور مسلم پولیٹیکل پارٹی (MPP)۔ سندھ یونائیٹڈ پارٹی میں بیشتر قوم پرست لیڈر شامل تھے جن میں جی ایم سیّد، حاجی عبداللہ ہارون، خاں بہادر نبی بخش کھوڑو وغیرہم شامل تھے جب کہ سندھی آزاد پارٹی کی قیادت شیخ عبدالمجید سندھی کے ہاتھوں میں تھی اور جسے اکثر لبرل اور روشن خیال عوام کی حمایت حاصل تھی۔ اور مسلم پولیٹیکل پارٹی کی زمامِ کار سر غلام حسین ہدایت اللہ کے ہاتھ میں تھی اور حکومت نواز گروہ ان کے ساتھ تھے۔

۱۹۳۷ء کے پہلے صوبائی الیکشن میں سندھ یونائیٹڈ پارٹی کو سب سے زیادہ نشستیں حاصل ہوئی تھیں یعنی صوبائی اسمبلی کی کل ساٹھ میں سے بائیس نشستیں سندھ یونائیٹڈ پارٹی کو ملی تھیں۔ قاعدے کے مطابق اکثریتی جماعت یعنی سندھ یونائیٹڈ پارٹی ہی کو حکومت سازی کی دعوت ملنی چاہیے تھی لیکن انگریز گورنر سر لائسلاٹ گراہم نے صرف تین نشستیں حاصل کرنے والی جماعت کے لیڈر سر غلام حسین ہدایت اللہ کو جو سرکاری لابی میں خاصا اثر و رسوخ رکھتے تھے، حکومت بنانے کی دعوت دی جنھوں نے آزاد اراکین کی مدد سے سندھ کی پہلی حکومت بنائی اور یونائیٹڈ پارٹی اور کانگریس نے اصولی طور پر حزبِ اختلاف میں بیٹھنے کو ترجیح دی۔ سر غلام حسین ہدایت اللہ کی حکومت کی بنیادیں اتنی کم زور تھیں کہ چند ماہ سے زیادہ جاں بر نہ ہوسکی اور جلد ہی پارلیمانی سیاست کی جوڑ توڑ کا شکار ہوگئی کہ یہ آشیانہ بنا ہی شاخِ نازک پر تھا۔

چنانچہ سندھ کی نوزائیدہ حکومت کو شروع ہی سے محلاتی سازشوں کا سامنا رہا اور سندھ کی حکومت تواتر کے ساتھ جلد جلد ٹوٹتی اور بنتی گئی اور سندھ کی سیاست میں غیراصولی اور مفاد پرستانہ سیاست کا جو زہر روزِ اوّل ہی سے داخل کیا گیا تھا، وہ وقت کے ساتھ تیزی سے پورے جسم میں سرایت کرتا چلا گیا۔ صرف تین چار درجن سیاسی لیڈر ہی تھے جو ایک سیاسی جماعت سے دوسری سیاسی جماعت میں اور یہاں سے وہاں آتے جاتے رہتے تھے۔ ان کے نزدیک سیاست کا مطلب ہی یہ تھا کہ اجتماعی مفاد کے تحت حکومت سے زیادہ سے زیادہ شخصی اور گروہی فوائد اور مراعات حاصل کی جائیں۔ حکومتوں کو توڑنا اور بنانا منتخب اراکین کا مشغلہ بن گیا تھا اور منتخب اراکین بالعموم اپنے اس قانونی اور اخلاقی فرائض سے قطعی غافل ہو چکے تھے جو ان کے حلقۂ نیابت (Electoral College) کی طرف سے ان پر عائد ہوتے تھے۔ یعنی اسمبلی میں ایسی قانون سازی کرنا جو سندھ کے عوام کی فلاح و بہبود کا باعث ہو سکے۔ سندھ کی یہ صورتِ حال قومی احساسِ دردمندی رکھنے والے باشعور اور ترقی پسند سیاست دانوں اور زعما کے لیے نہایت تکلیف دہ تھی۔ ان کے نزدیک سیاست کا بنیادی مقصد ذاتی منفعت اور اقتدار کی بجائے عوامی و اجتماعی فلاح و بہبود کی تجاویز سے منسلک تھی۔ چنانچہ سندھ یونائیٹڈ پارٹی جس کی تشکیل میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو اور مسلمان زعما کے علاوہ سندھ میں آباد بعض یورپین بھی شامل تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو سندھ کی سیاست کو مذہبی فرقہ واریت کی بجائے ہندو مسلم اشتراکِ عمل اور زمینی حقائق اور مسائل سے وابستہ رکھنا چاہتے تھے اور سندھ یونائیٹڈ پارٹی کے قیام میں اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھا گیا تھا لیکن انتخاب کے بعد ہونے والی ریشہ دوانیوں اور محلاتی سازشوں نے ان کی نیک نیتی کو بھی دھندلا دیا تھا۔ چنانچہ پہلی سندھ حکومت چند ماہ سے زیادہ جاں بر نہ ہو سکی اور خان بہادر اللہ بخش سومرو، جی ایم سیّد نے کانگریسی اراکین کی مدد سے سر غلام حسین ہدایت اللہ کی حکومت کے خلاف بجٹ اجلاس کے دوران ایک روپے کی کٹوتی پاس کروا کے سندھ کی پہلی حکومت کو شکست سے دوچار کر دیا تھا۔ مخالفین کا سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ غلام حسین ہدایت اللہ کی حکومت سندھ آبادگاران کا بل (Sindh Tenency Act)

پاس کروانے میں لیت ولعل سے کام لے رہے تھے۔ دوسری کابینہ خان بہادر اللہ بخش سومرو کی سرکردگی میں بنائی گئی لیکن اس حکومت کی عمر بھی بہت مختصر ثابت ہوئی۔ اس اثنا میں جی ایم سیّد وغیرہ نے کانگریس کے قومی رہنماؤں مثلاً ولبھ بھائی پٹیل، مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ کو بھی سندھ کی سیاست میں دل چسپی لینے کی طرف راغب کرنے کی کوشش کی تھی تاکہ وہ کانگریسی اراکین کو ہدیت کرسکیں کہ فرقہ واریت کی بجائے معروضی حقائق کے تحت سندھی عوام کے حق میں قانون سازی اور پارلیمانی سیاست کو توڑ جوڑ کی دلدل سے نکال کر اصول پرستانہ سیاست اختیار کریں لیکن افسوس ان کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوسکی۔ چنانچہ قوم پرست رہنماؤں نے ایک مرتبہ پھر مسلم لیگ کی طرف رجوع کیا اور قائداعظم نے ان کی دعوت پر کراچی کا دورہ بھی کیا۔ صوبائی اسمبلی میں مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی بھی قائم کی گئی جس میں سندھ اسمبلی میں موجود ستائیس مسلمان اراکین شامل ہوئے۔ سندھ پارلیمانی کمیٹی کے علاوہ سندھ پراونشل مسلم لیگ کا قیام بھی عمل میں آیا جس کے صدر سر حاجی عبداللہ ہارون مقرر ہوئے۔ جب کہ جی ایم سیّد اور محمد ایوب کھوڑو نائب صدور بنائے گئے۔ اور شیخ عبدالمجید سندھی کو جنرل سیکریٹری منتخب کیا گیا۔ لیکن ابھی مسلم لیگ پارلیمانی کمیٹی نے پر پرزے بھی نہ نکالے تھے کہ گورنر سندھ اور اللہ بخش سومرو کی ملی بھگت نے مسلم لیگ پارلیمانی کمیٹی ہی کو محض دو وزارتوں (سر غلام حسین ہدایت اللہ اور میرے بندے علی تالپور) کے عوض اغوا کرلیا اور ستائیس اراکین میں سے ۲۰ اراکین پارلیمانی کمیٹی راتوں رات حکومتی پارٹی میں شامل ہوگئے اور باقی ماندہ سات اراکین جن میں جی ایم سیّد، ایوب کھوڑو، محمد ہاشم گزدر، شیخ عبدالمجید سندھی، خیر شاہ، نور محمد شاہ اور حاجی قاسم وغیرہ اپنے مسلم لیگی رفیقوں کا منہ دیکھتے رہ گئے۔ لیکن ایسے متلاطم پانیوں میں جوڑ توڑ سے بنی ہوئی کشتی کو صوبے کی خراب ہوتی ہوئی امن و امان کی صورتِ حال اور ہندو مسلم کشیدگی کی فضا میں استحکام بھلا کب نصیب ہوسکتا تھا۔ لہٰذا گورنر سندھ کی معاونت کے باوجود اللہ بخش سومرو کو وزارتِ عظمٰی سے دست بردار ہونا پڑا اور مسلم لیگی پارلیمانی کمیٹی نے دوبارہ متحد ہوکر میر بندے علی تالپور کو اپنا لیڈر مقرر کردیا۔ چنانچہ اس کی سرکردگی میں نئی کابینہ وجود میں آئی

جس میں وزیرِ اعلیٰ کے علاوہ جی ایم سیّد، محمد ایوب کھوڑو اور شیخ عبدالمجید سندھی شامل تھے جب کہ ہندو اراکین کی نمائندگی سچل داس وزیرانی اور راؤ بہادر گوکل داس نے کی تھی۔ یہ پہلی کابینہ تھی جس نے مختصر سی مدت میں بعض ایسے بنیادی اور دور رس فیصلے کر ڈالے تھے اور ایسے اداروں کی داغ بیل ڈال دی تھی جن پر بعد میں جدید سندھ کی تعمیر و توسیع ممکن ہوسکی۔ مثلاً جی ایم سیّد کی وزارتِ تعلیم نے جہاں سندھ یونی ورسٹی کے قیام کی تجویز منظور کروائی، وہیں سندھی ادبی بورڈ، سندھی لنگویج اتھارٹی اور سندھیالوجی ڈپارٹمنٹ، سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ، سندھ لیبر ڈویژن اور ووکیشنل ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ جیسے اہم اداروں کے قیام کی تجاویز بھی پاس کروائیں۔ یہی وہ ادارے تھے جنھوں نے قیامِ پاکستان کے بعد جدید سندھ کی تعمیر و توسیع میں اہم کردارا ادا کیے ہیں۔ لیکن چند وزار کے علاوہ اس کابینہ کی کارکردگی بھی عوامی امنگوں کے مطابق نہیں تھی اور خاص طور پر قانون سازی کے معاملے میں بلاجواز لیت ولعل اور بہانہ بازی سے کام لیا جا رہا تھا۔ بالخصوص سندھ میں غریب کسانوں اور ہاریوں پر واجب الادا قرضوں کی معافی کا قانون، سندھ ٹیننسی ایکٹ، سندھ انتقالِ اراضی کے قانون میں ترمیم وغیرہ جیسے قانونی بل مختلف دھڑوں کی سیاست کی وجہ سے شروع سے التوا کے شکار چلے آتے تھے۔ چنانچہ قوم پرست اس صورتِ حال پہ کبیدہ خاطر تھے۔ جی ایم سیّد خود ایسی کابینہ میں شمولیت کو پسند نہ کرتے تھے جو اپنے عہد میں عوامی فلاح و بہبود کی کسی تجویز پر بوجوہ عمل درآمد کرنے سے قاصر ہو۔ نیز وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ جب تک حکومت پر عوامی زور نہ ڈالا جائے، اس وقت تک حکومت میں شامل اراکین اپنے ذاتی اور گروہی مقاصد کے دائرے سے نکلنے پر تیار نہیں ہوں گے۔ چنانچہ فیصلہ کیا گیا کہ وہ (جی ایم سیّد) کابینہ سے مستعفی ہوکر سندھ میں نہ صرف مسلم لیگ کو عوامی سطح پر منظّم کریں بلکہ صوبے کے مسائل پر عوامی رائے عامہ کو منظّم بھی کیا جائے۔ ان کی اس تجویز کو قائداعظم کی حمایت بھی حاصل تھی۔ چنانچہ انھوں نے وزارت سے استعفیٰ دے کر سندھ کے طول و عرض میں مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کی مہم چلائی اور اپنے دوستوں کے ساتھ نہ صرف تمام اہم شہروں، قصبوں اور دیہاتوں کے تفصیلی دورے کیے، جلسے جلوس

اور میٹنگیں کیں بلکہ ہر علاقے کے سربرآوردہ اور بااثر لوگوں سے فرداً فرداً ملاقاتیں کیں اور انھیں نہ صرف سندھ کے اصل عوامی مسائل سے آگاہ کیا اور باشندگانِ سندھ کے مقاصد کے حصول میں مسلم لیگ کی تنظیم کے مؤثر ہونے کے بارے میں قائل بھی کیا۔ یہ جی ایم سیّد اور ان کے رفقا کی شب و روز کی اَن تھک محنت اور بھاگ دوڑ کا نتیجہ تھا کہ صرف چند ماہ میں سندھ میں مسلم لیگ کے تین سو سے زائد دفاتر قائم ہوگئے اور بڑے شہروں ہی میں نہیں بلکہ قصبوں اور ٹاؤن کی سطح پر بھی مسلم لیگ کی شاخیں قائم کردی گئیں اور مسلم لیگ کے بنیادی اراکین کی تعداد پانچ لاکھ سے تجاوز کرگئی۔ اس صورتِ حال کو مسلم لیگی مرکزی قیادت نے بھی تحسین وستائش کی نظر سے دیکھا۔ اور اس سلسلے میں جی ایم سیّد اور ان کے رفقا کی محنت اور کمٹ منٹ کی حوصلہ افزائی بھی کی گئی تھی۔ لیکن مرکزی قیادت سندھ کی صوبائی شاخ کو مرکز کی پالیسی کے تابع ہی دیکھنا چاہتی تھی اور مرکزی قائدین سندھ کی صوبائی شاخ کو مقامی حالات کے تحت پالیسی اختیار کرنے کے خلاف مزاحمت اور ناپسندیدگی کا اظہار کرتے تھے۔ چنانچہ صوبائی مسلم لیگ اور مرکزی قیادت کے درمیان یک جہتی اور مشترکہ فکری وابستگی کی فضا کبھی قائم نہ ہوسکی اور نہ سندھ کی مسلم لیگی رہنماؤں کے درمیان افہام وتفہیم اور جماعتی اتحاد و اعتماد پیدا ہوسکا اور نہ وہ ذاتی و گروہی مفادات سے بلند ہوکر جماعتی مقصد کے حصول کو اپنا آدرش بنا سکے۔ چنانچہ مسلم لیگیوں کے درمیان گروہ بندیاں اور سازشوں کا سلسلہ بھی باقاعدگی سے چلتا رہا اور صوبے کی پارلیمانی سیاست کبھی ایسے استحکام سے ہم کنار نہ ہوسکی جس کے رشتے عوامی تعاون اور پسندیدگی سے بندھے ہوں۔ معاشرتی ماحول میں بھی سیاست کا عمل دخل ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی نسبت کم تھا، زرعی معیشت سے بندھے عوام میں وہ پہل کاری نہیں ہوتی جو صنعتی محنت کشوں میں ہوتی ہے۔

ادھر سندھ کے مسلم لیگی رہنماؤں اور مرکزی قیادت کے درمیان افہام وتفہیم کا معاملہ تواتر کے ساتھ تہ و بالا ہوتا رہا اور باہمی اعتماد کی فضا کبھی قائم نہ ہوسکی۔ کیوں کہ صوبائی مسلم لیگ اپنے معاملات معروضی حالات کے مطابق خود براہِ راست طے کرنا چاہتی

تھی اور مرکزی قیادت کی عملی مداخلت کو قبول نہ کرتی تھی۔ یہ فکری و عملی تضاد سندھ مسلم لیگ اور آل انڈیا مسلم لیگ کے درمیان ہمیشہ کارفرما رہا ہے جس کا مظاہرہ سندھ کی پارلیمانی سیاست میں بالخصوص دیکھنے میں آیا ہے۔ چنانچہ مارچ ۱۹۴۱ء میں ایک صوبائی بل کے ذریعے ایسا قانون پاس کیا جانا تھا جس کے تحت صوبے میں لینڈز گرانٹ اسکیموں سے استفادہ کرنے والوں اور جاگیردارانہ لینڈ ہولڈنگ رکھنے والوں کا سروے کیا جانا تھا تاکہ محصولات کی وصولی میں عملی طور پر توازن پیدا کرکے عام کاشت کار کو مالی استحصال سے نجات دلائی جاسکے اور زرعی پیداوار کی لاگت کا کچھ نہ کچھ بوجھ جاگیرداروں اور بڑے زمیں داروں پر منتقل کیا جاسکے۔ مذکورہ بل ہر صورت میں صوبے کے عوام کی بھلائی کے ساتھ حکومت کی آمدنی میں بھی اضافے کی ضمانت فراہم کرتا تھا لیکن سندھ کے بڑے زمیں داروں نے اس کی سخت مخالفت کی اور مسلم لیگ کو بھی اس بات پر مجبور کردیا تھا کہ وہ جماعتی سطح پر مذکورہ بل کے نفاذ کے خلاف مہم چلائے۔ لیکن اس موقعے پر جی ایم سیّد اور ان کے ترقی پسند رفقا نے مسلم لیگ کی پالیسی کے برخلاف کھل کر مذکورہ بل کی تائید کی۔ اور اس طرح مسلم لیگ کی مرکزی قیادت کی خفگی مول لی اور ایسی ہی صورتِ حال اس وقت پیدا ہوئی جب صوبائی مسلم لیگ نے ایک معاہدے کے تحت سر غلام حسین ہدایت اللہ کی وزارت میں شمولیت کا فیصلہ کیا۔ معروضی اور مقامی حکمتِ عملی اسی بات کی متقاضی تھی۔ سر عبداللہ ہارون کے انتقال کے بعد سندھ مسلم لیگ کی صدارت کا عہدہ خالی ہونے کے بعد بھی گروہی سیاست کا ایک گرد باد پیدا ہوا تھا اور ترقی پسند اور قدامت پسند سیاست دانوں کے دو واضح گروہ سرگرمِ عمل نظر آتے تھے۔ ترقی پسند اراکین میں شیخ عبدالمجید سندھی، جی ایم سیّد وغیرہ شامل تھے جب کہ قدامت پسند گروہ کی سرکردگی محمد ایوب کھوڑو کرتے تھے۔ مسلم لیگ کے نئے صدر کے انتخاب سے قبل ترقی پسند گروہ چند بنیادی اصول طے کروانا چاہتا تھا جس میں سرِفہرست یہ تھا کہ صدارت اور وزارت کے عہدوں کو الگ الگ رکھا جائے تاکہ عوامی سطح پر پارٹی کی سرگرمی پر زیادہ توجہ دی جاسکے۔ حکومتی حلقوں میں کرپشن کے امکانات مسدود کیے جائیں اور جماعتی سطح پر خود احتسابی کی حوصلہ افزائی بھی

ہو سکے اور اس سلسلے میں ترقی پسندوں کی تجویز کو کامیابی حاصل ہوئی۔ قائداعظم کے اصرار پر جی ایم سیّد کو مسلم لیگ کا صدر منتخب کیا گیا اور ترقی پسند گروہ نے ایک مرتبہ پھر عوامی سطح پر مسلم کو ازسرِنو متحرک کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ کم و بیش اصولی طور پر طے ہو چکا تھا اور قیامِ پاکستان کا مسلم لیگی مطالبہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی مقبول ہو رہا تھا لیکن سندھ کے عوام پاکستان کے نام اور تصور سے کماحقہٗ واقف نہ تھے اور اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ باشندگانِ سندھ کو پاکستان کے قیام اور اس میں شمولیت کے مقاصد سے آگاہ کیا جا سکے۔ اس سلسلے میں صوبائی سطح پر تحریک چلائی گئی اور ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان اور قائداعظم کے چودہ نکات کی روشنی میں سندھ کے رہنے والوں کو وفاقِ پاکستان میں سندھ کی شمولیت کے مقاصد سمجھائے گئے۔ اور ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان کے مطابق ۳؍ مارچ ۱۹۴۳ء کو صوبائی اسمبلی نے قیامِ پاکستان کی قرارداد کو باقاعدہ مطالبے کی صورت دے دی۔ اس موقعے پر تقریر کرتے ہوئے جی ایم سیّد نے وفاقِ پاکستان میں سندھ کی شمولیت کا اعلان کرتے ہوئے کہا تھا کہ وفاق میں شامل ہونے کے باوجود سندھ کی آزاد اور خودمختیار جغرافیائی، سیاسی، لسانی اور تہذیبی اکائی پر کوئی حرف نہ آئے گا اور سندھ رضا کارانہ طور پر شمولیت کا اعلان کرتے ہوئے پاکستان میں شامل دوسرے مختلف تہذیبی و سیاسی قومیتیوں کے ساتھ چند مشترکہ مقاصد کے حصول کی خاطر برابری کی سطح پر شمولیت اختیار کر رہا ہے۔ ۳؍ جون ۱۹۴۷ء کو برطانوی حکومت ہندوستان کی آزادی کی اسکیم پیش کر چکی تھی جس کے نتیجے میں ہندوستان اور پاکستان کے آزاد و خودمختیار وفاق وجود میں آئیں گے اور تمام صوبائی اسمبلیوں کو اس بات کا بھی اختیار ہوگا کہ وہ اکثریتی فیصلے کے مطابق کسی بھی ایک وفاق میں باقاعدہ شمولیت اختیار کرنے کا اعلان کرے۔ چنانچہ ۲۶؍ جون ۱۹۴۷ء کو سندھ لجسلیٹو اسمبلی کا خصوصی اجلاس منعقد کیا گیا جس میں صوبہٗ سندھ نے وفاقِ پاکستان میں شمولیت کا باقاعدہ اعلان کیا۔ لہٰذا سندھ ہی وہ پہلا صوبہ تھا جو رضا کارانہ طور پر سب سے پہلے وفاقِ پاکستان میں شامل ہوا تھا۔☆[۱۰۲]

اس جائزے کی روشنی میں جو حقیقت سامنے ابھر کر آتی ہے، وہ یہی ہے کہ

سندھ کے عوام نے ایک آزاد، خودمختیار اور ترقی یافتہ سندھ کے خواب کی تعبیر حاصل کرنے کے لیے ایک طویل جدوجہد کی ہے اور اسی مقصد کے پیشِ نظر انھوں نے وفاقِ پاکستان میں رضاکارانہ شمولیت قبول کی تھی کہ پاکستان کے دائرے میں رہ کر وہ نہ صرف اسے قومی، تہذیبی اور لسانی تشخص کو برقرار رکھ سکتے تھے بلکہ پیداواری وسائل اور ذرائع کو بھی عوامی فلاح و بہبود کے لیے صرف کرنے کے مجاز ہوسکتے تھے کہ ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان اور قائداعظم کے بیان کردہ چودہ نکات میں پاکستان کے وفاق میں شامل ہونے والی ہر قومیت اور علاقے کو اندرونی آزادی و خود اختیاری کی ضمانت فراہم کی گئی تھی۔ لیکن پاکستان کے قیام کے فوراً بعد بلکہ چند ماہ قبل ہی انھیں ایک ایسی وفاقی حکومت اور اسٹیبلشمنٹ کا سامنا کرنا پڑا تھا جو وفاقی تصورات کی بجائے مرکزیت پسند تھا، لہٰذا سب سے پہلا سیاسی صدمہ جو سندھ کے عوام کو قیامِ پاکستان کے بعد برداشت کرنا پڑا، وہ یہ تھا کہ گورنر جنرل نے کراچی جیسے واحد کاسموپولٹن شہر کو یک طرفہ طور پر پاکستان کا دارالخلافہ قرار دے کر اسے صوبۂ سندھ سے کاٹ کر وفاقی حکومت کے تصرف میں دے دیا تھا اور ایسا کرنے سے قبل سندھ کے عوام یا اسمبلی سے رسمی اجازت تک کی ضرورت نہ سمجھی گئی تھی۔ چنانچہ اس تلخ تجربے نے ان کے وہ تمام خوف، اندیشے اور وسوسے تازہ کردیے تھے جن کا اظہار وہ پاکستان میں شامل اکثریتی صوبے کے جبر و استبداد کی بابت کیا کرتے تھے۔ بیسویں صدی کے نصف اوّل بالخصوص پاکستان کے قیام سے تیس چالیس برس پہلے کے دور میں سندھ کے سیاست دانوں اور دانشوروں کی جو نسل ابھری، وہ ایک طرف بین الاقوامی سیاسی تناظر سے بھی آگاہ تھی اور اس بات کا بھی شعور رکھتی تھی کہ برطانوی استعمار سے آزادی حاصل کرنے کی تمام تر جدوجہد اس وقت تک بے معنی ہے جب تک آزادی کے ثمرات حقیقی معنوں میں عوامی سطح تک نہیں پہنچ جاتے۔ ہندوستانی معاشرہ جو تاریخی طور پر استحصالی طبقوں کے شکنجے میں گرفتار رہا ہے اور جہاں نوے فی صد لوگ غربت، افلاس، جہالت اور تنگ دستی کے شکار ہیں، اس وقت تک خوش حالی کی نعمت سے بہرہ مند نہیں ہوسکتے، جب تک عام آدمی کو معاشی آسودگی کے مواقع فراہم نہ کیے جائیں۔ ہندوستان

میں صنعتی اور زرعی معیشت کی ترقی کا مطلب ساہوکاروں، سرمایہ داروں، جاگیرداروں اور بڑے زمیں داروں کی تونگری میں اضافے سے ہرگز عبارت نہیں ہے بلکہ ان استحصالی طبقوں کی لوٹ کھسوٹ کے خاتمے اور انسداد کے بغیر حق و انصاف پر قائم انسانی معاشرے کا تصور ممکن نہیں۔ وہ جانتے تھے کہ سیاسی آزادی معاشی، تہذیبی اور لسانی آزادی کے بغیر بے معنی ہوتی ہے۔ بیسویں صدی میں پیدا ہونے والی انقلابی تحریکیں جنھوں نے دنیا بھر کے معاشروں کو عوام دوستی، آزادی، مساوات، سیکولرازم اور حق و انصاف کے تصورات سے روشن تر کردیا تھا اور جس کے تحت سوشلسٹ معاشروں کے قیام کی جدوجہد ایک ایسے دور میں داخل ہوچکی تھی جس میں کالونیل ازم کی ظالمانہ استعماریت تک کے لیے اپنے استبدادی نظام کو برقرار رکھنا ممکن نہیں رہا تھا۔ دنیا دو عالمی جنگوں کی ہول ناکیوں ہی سے گزر کر ایک نئے سیاسی شعور و ادراک سے بہرہ مندہ ہوئی تھی۔ جس نے عوام دوست غیرفرقہ وارانہ، جمہوری اور معاشی انصاف پر مبنی قدروں کو صدیوں سے جاری طبقاتی استحصال کرنے والی فرقہ واریت کے روبرو لا کھڑا کیا تھا۔ سیاسی میدان میں شخصی، گروہی اور طبقاتی مفاد پرستی اور عوام دوستانہ تحریکوں کے درمیان ہونے والی آویزش جتنی اس دور میں واضح ہوئی ہے، وہ اس سے پہلے کے ادوار میں دکھائی نہیں دیتی۔ چنانچہ سندھ کی سیاست میں بھی یہ دونوں گروہ شروع ہی سے نبرد آزما رہے ہیں۔ قومی تشخص بالخصوص سندھ کی سیاست کا ایک اہم ترین مسئلہ رہا ہے کہ تاریخی اعتبار سے سندھی جداگانہ قومیت اور لسانی و تہذیبی شناخت کے حامل رہے ہیں جس کی پاس داری ہر دور میں کی جاتی رہی ہے۔ چنانچہ قیامِ پاکستان کے حق میں استصوابِ رائے کے استعمال میں بھی قومیت کا یہی احساس کارفرما تھا کہ وفاقِ پاکستان میں رضاکارانہ شمولیت کو وہ اپنے تمام سیاسی، معاشی، لسانی اور تہذیبی آزادیوں کی ضمانت سمجھنے لگے تھے، لیکن قیامِ پاکستان کے بعد صرف چند ماہ ہی میں انھیں شکستِ خواب سے دوچار ہونا پڑا۔ اور انھیں جلد ہی احساس دلایا دیا گیا تھا کہ وفاقِ پاکستان میں شمولیت کے لیے سندھی عوام کو جھوٹی ترغیبات کے فریب میں مبتلا کیا گیا ہے۔ چنانچہ وفاقِ پاکستان میں شامل دوسری قومیتوں اور لسانی و تہذیبی اکائیوں کی

طرح انھیں بھی وفاق میں قومی خود ارادیت کی سیاسی جنگ کا آغاز کرنا پڑا۔ بنگالی قوم (مشرقی پاکستان) تیس برس کی طویل اور خوں ریز جدوجہد کے بعد ۱۹۷۱ء میں آزادی کی نعمت سے سرفراز ہوسکی ہے۔ جب کہ سندھو دیش کا خواب ہنوز تشنۂ تعبیر چلا آتا ہے۔ سندھودیش کی بابت قوم پرست سیاست دان بالخصوص جی ایم سیّد نہایت استدلال کے ساتھ وضاحت کرتے چلے آئے ہیں کہ سندھودیش کی اصطلاح مرکز پسندیت کے خلاف اور وفاقی تصورات کے درمیان واضح فرق کو نمایاں کرنے کے لیے استعمال کی جاتی ہے اور اس کا مقصد وفاق میں شامل اکائیوں کے درمیان مساویانہ اشتراک اور ہر اکائی کی معاشی، سیاسی، لسانی اور تہذیبی آزادیوں کی ضمانت سے عبارت ہے۔ اور سندھ پاکستان کے دستور کے مطابق وفاقِ پاکستان کی ایک آزاد اکائی کی حیثیت سے شریک رہنا چاہتا ہے اور اس بات کا خواہش مند بھی ہے کہ دستور کے مطابق وفاقی نظام کے مکمل تحفظ اور عمل درآمد کی ضمانت فراہم کی جائے۔

11

ابراہیم جویو کا جہانِ معنی

ابراہیم جویو کے علمی، ادبی اور فکری ذخیرے میں موضوع و اظہار کی جو وسعت، تنوع، گہرائی اور گیرائی ملتی ہے، وہ ان کے ہم عصروں ہی میں نہیں بلکہ پیش رووں میں بھی کم کم پائی جاتی ہے۔ بے شک سندھی زبان و ادب کو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائلی عشروں ہی میں بعض ایسی نابغۂ روزگار شخصیتوں، صاحبِ طرز ادیبوں، دانشوروں اور تازہ کار تخلیق کاروں کی توجہ حاصل ہوگئی تھی جنھوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں، وسیع مطالعے اور قومی احساس کے طفیل صرف چند عشروں ہی میں سندھی زبان جیسی قدیم اور کلاسیکل مزاج رکھنے والی زبان میں بدلتے ہوئے حالات، تصورات، ضروریات اور تقاضوں سے ہم کلام ہونے کی صلاحیت پیدا کر دکھائی تھی۔ بے شک سندھی زبان کی شعری روایات کا سلسلہ قدیم زمانوں سے قائم ہے اور صدیوں پہلے بھی متعدد صاحبِ دیوان شاعروں کے کلام سندھی زبان کی توریث میں شامل ہیں۔ اور سندھ کی تہذیب عوامی لوک گیتوں، قصوں، کہانیوں، داستانوں، رجزیہ نغموں، دعائیہ فقروں، ابیات اور دیگر اصنافِ سخن کی صورت نسل در نسل اجتماعی یادداشت میں سفر کرتی رہی ہے۔ قرآنِ کریم کا سندھی میں ترجمہ بھی بہت پہلے ہو چکا تھا اور یہ بات بھی تاریخی حقیقت ہے کہ اٹھارھویں صدی کے آغاز سے قبل سندھی زبان متعدد رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ ایک

اندازے کے مطابق قدیم زمانے میں سندھی زبان ایک درجن سے زائد طریقوں سے لکھی جاتی تھی۔ بعض بڑے قبائل نے خود اپنا رسم الخط بنا رکھا تھا جن کی مثالیں اور تفاصیل ڈاکٹر غلام علی الانہ نے اپنی یادگار کتاب ''سندھی صورتِ خطی'' میں پیش کی ہیں۔ تا آں کہ ٹھٹھہ کے مخدوم ابوالحسن نے عربی کے مروّجہ رسم الخط میں چند ترامیم و اضافوں کے بعد اپنی کتاب ''مقدمۃ الصلوٰۃ'' پیش کی جس کا مقصد مادری زبان میں دین کی تعلیم کو عام فہم بنانا تھا۔ اس وقت نثر نگاری کا رواج عام نہ ہوا تھا۔ لہٰذا مذکورہ تدریسی کتاب بھی نظم کی خاص لے اور آہنگ میں لکھی گئی تھی۔ ''مقدمۃ الصلوٰۃ'' کے بعد سندھی زبان میں درسی کتابیں لکھنے کا رواج عام ہوگیا تھا۔ چند ایک نثری جملوں اور فقروں کا بھی پتا چلتا ہے۔ یہ سلسلہ ستّر اسّی برس چلتا رہا ہے، انگریزوں کے دور میں سندھی کے عربی رسم الخط پر سرکاری سرپرستی کی مہر ثبت ہوئی۔ (۱۸۵۱ء) لیکن سرکاری سطح پر سندھی زبان کے موجودہ معیاری رسم الخط کے تعین اور جدید طباعتی سہولتوں کے عام ہونے کے بعد سندھی ادب میں ہونے والی ترقی غیرمعمولی بھی تھی اور فقید المثال تیز رفتار بھی۔ اس عہد کے لکھنے والوں نے محض پانچ عشروں مین نہ صرف نصابی کتابوں کی کمی کو دور کرکے تدریسی نظام میں سندھی زبان کو مرکزی حیثیت دلوا دی تھی بلکہ موضوعات اور اسلوبیات کے لحاظ سے بھی ایک غیرمعمولی متنوع ذخیرہ پیدا کر دکھایا تھا، بالخصوص نثر نگاری کے باب میں بہت مختصر مدت میں اس دور کے اہم اور جید لکھنے والوں نے ایک قدیم کلاسیکل مزاج کی حامل زبان میں جدید تقاضوں سے ہم کلام ہونے اور تیزی سے تبدیل ہوتے ہوئے سماجی و تہذیبی منظرنامے کو اپنے اظہاری رگ و پے میں جذب کرلینے کی صلاحیت پیدا کر دکھائی تھی کہ یہ دور محض لسانی قواعد وضوابط اور اسلوب و اظہار کے انفرا اسٹرکچر بنانے ہی کا عہد نہ تھا بلکہ تخلیقی سطح اور فکری اعتبار سے بھی اس میں ایسے نئے نئے دریچے کھولے جا رہے تھے، جن سے تازہ خیالات کی ہوا اور دل چسپ پیرایۂ نگارش کی روشنی آنے لگی تھی، چنانچہ مقامیت کی محدود فضا سے نکل کر اردگرد پھیلی ہوئی دنیائے بسیط سے مکالمہ کرنے کی خواہش بھی اسی عہد میں پڑی تھی جس میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر افتادِ زندگی کی ماجرائیت کی ایسی عکس بندی ممکن

ہوسکی جسے دیکھ کر انسان میں خود زندہ رہنے اور دوسروں کو زندہ رہنے دینے کی خواہش کو تقویت پہنچتی ہو۔ اور انسانی معاشرے میں ترقی کے امکانات کی جوت جلاتی ہو۔ سندھی صحافت کو بھی عروج اسی دور میں حاصل ہوا جس کے طفیل معروضی حالات و واقعات کی روئیداد جاننے اور سمجھنے کا شعور بھی پیدا ہوا اور دل چسپی بھی۔ عام معلوماتی مضامین اور علمی بحث مباحثوں نے سوئے ہوئے ذہنوں کو بیدار کرنا شروع کر دیا تھا۔ شاعری میں قدیم اندازِ سخن کے ساتھ ساتھ جدید تصورات و خیالات کی جھلک اور نئے طرزِ بیان کے آہنگ بھی سنائی دے رہے تھے۔ غرض انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اوّل میں سندھی زبان و ادب میں ایک نئی ہماہمی، جدید طرزِ احساس، قومی شعور، استدلالی رویہ اور تخلیقی حقیقت پسندیت کا عالم نو بیدار ہو چکا ہے۔ شاعری میں نئے نئے موضوعات اور اسلوب مقبول ہو رہے تھے۔ سیاسی و قومی موضوعات اور اخلاقی مضامین کے علاوہ طنز و مزاح کی حامل شاعری بھی بہار دکھا رہی تھی۔ نثر میں ناول، افسانہ، کہانی، ڈراما، تمثیل، سفرنامہ اور سوانحی تحریریں قبولِ عام حاصل کر رہی تھیں۔ انگریزی کے توسط سے مغربی زبانوں کے شاہکار سندھی زبان میں منتقل ہو چکے تھے اور طبع زاد تخلیقات بھی سندھی زبان کے لیے باعثِ افتخار تھیں۔ غرض قیامِ پاکستان سے قبل تک سندھی زبان و ادب ہندوستان کی دوسری ترقی پذیر زبان و ادب کی دوڑ میں شامل ہو چکی تھی۔

سندھی زبان و ادب کے اس اہم اور معتبر عہدِ تاسیس کے بنیاد گزاروں کی فہرست خاصی طویل ہے لیکن جو چند نام بطورِ مثال پیش کیے جاسکتے ہیں، ان میں دیوان نندی رام میرانی، آدھا رام تھانورداس، غلام حسین ٹھٹھوی، میراں محمد شاہ اوّل، صادق علی بیگ مرزا، مرزا قلیچ بیگ، کاکو بھیرومل، شمس الدین بلبل، کشن چند بیوس، لعل چند امرڈنومل، امرلعل ہنگورانی، آسونند مامتورا، ڈاکٹر ہوت چند گربخشانی جیسے لوگ شامل تھے جنھوں نے اپنے زمانے اور اپنے اپنے انداز میں سندھی ادب کے فلک الافلاک کو روشن سے روشن تر کرنے کا شرف حاصل کیا ہے۔ بیسویں صدی کے نصف اوّل (قیامِ پاکستان) تک سندھی زبان و ادب نے جس سرعت سے ترقی کی منزلیں طے کی ہیں، اس کی مثال

ہندوستان کی کسی دوسری زبان سے پیش نہیں کی جاسکتی۔ اس دور میں نہ صرف لسانی سطح پر زبان میں پھیلاؤ اور دوسری زبانوں کے الفاظ سے اس کی لغوی و معنوی ذخیرے میں وسعت پیدا ہوئی ہے، بلکہ اظہار کے ایسے سانچے اور نمونے بھی سامنے آچکے تھے جن میں نت نئے موضوعات، احساسات اور تصورات کو زیادہ سے زیادہ دل چسپ اور مؤثر انداز میں بیان کیا جاسکتا تھا۔

بیسویں صدی کے دوسرے نصف حصے یعنی قیامِ پاکستان کے بعد سندھی زبان و ادب کو ایک بالکل مختلف صورتِ حال کا سامنا کرنا پڑا تھا، اس سے قبل سندھی زبان اپنے دائرۂ کار میں مکمل خود اختیاری رکھتی تھی اور وہ نہ صرف سندھی عوام کے بول چال کی زبان تھی بلکہ دفتری معاملات، عدالتی کارروائی اور ابتدائی تعلیم کے مراحل میں اسے مرکزی حیثیت بھی حاصل تھی۔ انگریز کارندوں کے لیے سندھ میں تقرری کے فوراً بعد مختصر مدت میں سندھی زبان میں معیاری استعداد حاصل کرنا لازمی قرار دے دیا گیا تھا اور تاریخ میں پہلی بار سندھی زبان کو سرکاری آشیرباد حاصل ہوئی تھی جس کے عظیم الشان نتائج بھی فی الفور برآمد ہوئے۔

بے شک سرکاری معاملات میں انگلش زبان کو برتری ضرور حاصل تھی جس کے سیاسی اور انتظامی جواز اور وجوہ سے بھی انکار ممکن نہیں، لیکن اسے کسی دوسری ہندوستانی زبان سے رقیبانہ مسابقت یا برتری کا سامنا نہ تھا۔ یہ بھی درست ہے کہ اس کی ترقی و ترویج میں انگریزی حکومت محدود حد تک ہی دل چسپی رکھتی تھی لیکن قیامِ پاکستان کے بعد وفاقِ پاکستان کے ایک اہم فریق کی حیثیت سے باشندگانِ سندھ کو اپنے جداگانہ قومی و تہذیبی تشخص کو نہ صرف ثابت کرنا تھا بلکہ اس کے تحفظ اور توسیع و ترقی کے لیے عملاً سرگرمِ عمل بھی ہونا تھا جو نہایت تشویش ناک صورتِ حال تھی کیوں کہ ایک طرف تو صورت یہ تھی کہ وفاقِ پاکستان کے قیام کے حق میں قانونی اور دستوری طور پر صوبۂ سندھ کا حصہ سب سے زیادہ اور افضل تھا کہ سب سے پہلے سندھ ہی کی قانون ساز اسمبلی نے جی ایم سیّد کی پیش کردہ قرارداد کے تحت قیامِ پاکستان کا سیاسی مطالبہ کیا تھا اور سندھ میں جہاں

مسلم لیگ کی سیاسی بنیادیں عوام کی بجائے خواص یعنی مٹھی بھر جاگیرداروں، زمیں داروں اور برطانوی حکومت کے حاشیہ نشینوں تک محدود تھیں۔ لہٰذا اہلیانِ سندھ کی توقع برحق تھی کہ سندھ اور اس کے باشندوں کے ساتھ کم از کم مملکتِ خدادا پاکستان میں شامل دوسرے الحاقی یونٹوں کی طرح یکساں سلوک کیا جائے گا اور مرکز پسندوں کی طرف سے نسبتاً خائف بھی کہ وفاق میں اکثریتی ٹولہ اقلیتی قوموں کا کہیں استحصال نہ کرے۔ لیکن قیامِ پاکستان کے چند ماہ کے اندر اندر سارے اندیشہ ہائے دور و دراز درست اور ساری خوش گمانیاں باطل ثابت ہوئیں۔ آزادی کے پہلے انعام کے طور پر سندھی عوام کو اپنے سب سے بڑے اور ترقی یافتہ شہر کراچی سے محرومی کا چرکہ سہنا پڑا تھا۔

اس کے بعد تقسیمِ ہندوستان کے نتیجے میں ملک گیر پیمانے پر ہونے والی ہجرت اور ترکِ سکونت کے اندوہناک واقعات بھی سندھی زبان و ادب کی تیز رفتار ترقی پر براہِ راست اثر انداز ہوئے ہیں کیوں کہ ۱۹۴۷ء کے بعد سندھی زبان کے لاتعداد ادیب، شاعر، مضمون نگار، محقق، نقاد، تعلیمی ماہرین سماج سدھار تحریک سے وابستہ اراکین و رہنما اور سندھی قومیت کے بیشتر پرچارک ترکِ سکونت اختیار کر کے ہندوستان میں آباد ہو گئے تھے۔ اور بے شمار ایسے ادارے جو قیامِ پاکستان سے قبل سندھ میں کتابوں، رسالوں، جریدوں، اخباروں کی اشاعت و طباعت کی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھے، ایک ایک کر کے بند ہوتے چلے گئے تھے۔ تعلیمی و سماجی ادارے سنسان پڑے تھے۔ علمی و ادبی محفلیں ویران اور مباحث ختم ہو گئے تھے۔ خیالات و تصورات اور ترقی پسند رجحانات جنھوں نے بیسویں صدی کے نصف اوّل میں سندھ کی زرخیز مٹی میں جڑ پکڑ لی تھی، قیامِ پاکستان کے بعد مرجھانے لگے تھے۔ جیسے ان کی آبیاری کرنے والا ہی کوئی باقی نہیں رہ گیا ہو۔ مسلمان ادیبوں اور شاعروں کے پُرجوش لکھنے والوں میں بھی ایک طرح کا سناٹا سا طاری تھا۔ بس کہیں کہیں کوئی موہوم سی صدا آتی یا نئے خیالات کی ایک دو لویں جھلملاتیں تو زندگی کے سرگرمِ عمل ہونے کی نوید ملتی تھی۔

اس پس منظر میں محمد ابراہیم جویو نے سندھی زبان کے پرانے لکھنے والوں کے

ساتھ ساتھ نئے لکھنے والوں کو نہ صرف سندھی ادبی بورڈ کی تحقیقی، طباعتی و اشاعتی سرگرمیوں کے دائرے میں منظّم کیا بلکہ اُن میں تبدیل ہوتی ہوئی معاشرتی، معاشی اور معروضی صورتِ حال کو سمجھنے کا شعور بھی پیدا کیا اور سندھی ادب کو قومی حسیت کے ساتھ سانس لینے کا ہنر اور معنی بھی سکھائے۔ ہر چند وہ معروف معنوں میں نہ تو سیاست دان تھے اور نہ سیاسی سرگرمیوں میں اس طرح ملوث تھے جیسے عام سیاسی رہنما اور کارکن ہوا کرتے ہیں لیکن ایک باشعور اور باریک بیں دانشور کی حیثیت سے وہ ان تمام سیاسی مسائل اور معاملات میں شروع ہی سے گہری دل چسپی اور وابستگی رکھتے تھے جن کا تعلق سندھ کے عوام کی فلاح و بہبود اور ایک پُرامن، خوش حال، منصفانہ اور عوام دوست معاشرے کے قیام اور فروغ سے رہا ہو۔ وہ ہندوستان کی تحریکِ آزادی کے نہایت پُرجوش حامی تھے لیکن سمجھتے تھے کہ انگریزوں سے حاصل کردہ آزادی کے ثمرات اگر عوام تک نہ پہنچے تو آزادی کے حقیقی مقاصد ضائع ہوکر رہ جائیں گے۔ ابراہیم جویو شروع ہی سے غیر منقسم برطانوی ہندوستان میں قائم استحصالی معاشی نظام کے خلاف رہے ہیں جس میں پیداواری ذرائع پر ایک طرف برطانوی حکومت قابض تھی اور دوسری طرف حکومتی حلیف یعنی مٹھی بھر جاگیرداروں، نوابین، سرادروں اور سرمایہ داروں کا تسلط تھا اور نوے فی صد آبادی کی اکثریت نہ صرف قومی دولت سے بلکہ خود ان کی اپنی محنت کے جائز صلے سے محروم رہ جاتے تھے۔ یہ وہ استحصالی معاشی و معاشرتی نظام ہے جسے صدیوں سے عوام کا خون پلا پلا کر پالا پوسا گیا ہے۔ مطلق العنان شہنشاہیت ہو کہ طفیلی جاگیرداروں کا پُرتشدد جبر، عوام تو پیداواری ذرائع سے ہمیشہ محروم ہی رکھے گئے تھے۔ انگریزوں نے اپنی آمدنی اور محصولات میں اضافے کی خاطر چند اصلاحات کیں، اگرچہ یہ اصلاحات عوامی مفاد کے نکتۂ نظر سے نہیں کی گئی تھیں لیکن پھر بھی استحصالی قوتوں کا دیوِ استبداد کسی قدر قابو میں آیا تھا۔ اور ہندوستان کے زرعی نظام کو چند قوانین کے تابع کیا گیا تھا۔ ہر چند اس نظام میں بھی عوام کی بھلائی مقصودِ نظر نہ تھی۔ چنانچہ جویو صاحب نے کبھی بھی جاگیرادرانہ استحصالی نظام کی کسی سطح پر بھی تائید نہ کی تھی بلکہ ہندوستانی معاشرے کے اکثر امراض کی وجہ استحصالی نظام

کو ہی سمجھتے رہے ہیں۔ چنانچہ وہ ابتدا ہی سے اس بات کو دُہراتے رہے ہیں کہ جب تک ہندوستانی معاشرے کو جاگیرداری اور اس کے طفیلی اثرات سے نجات نہیں دلائی جائے گی، اس وقت تک برطانوی حکومت سے آزادی کے اصل ثمرات عوام تک نہیں پہنچ سکیں گے۔ وہ غیرمنصفانہ جاگیردارانہ معیشت کے بجائے ایسے سوشلسٹ نظام کے قیام کے حق میں رہے جس کی جڑیں ہندوستانی معروضیت سے پھوٹی ہوں۔ نوجوانی ہی میں ان کی وابستگی سوشلسٹ مفکر ایم این رائے کی سیاسی جماعت ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی (سندھ) سے ہوگئی تھی اور چند برس وہ اس پارٹی کے ہفت روزہ رسالے ''فریڈم کالنگ'' (Freedom Calling) میں اہم سیاسی و سماجی موضوعات پر فکرانگیز مضامین بھی لکھتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۶ء میں ہونے والے صوبائی اسمبلی کے انتخابات میں ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی کی جانب سے ٹھٹھہ اور دوسرے مقامات سے پارٹی کے چند نمائندوں کی انتخابی مہم میں انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ عملی حصہ بھی لیا جن میں شیخ ایاز، جمال صدیقی وغیرہم بھی شامل تھے۔

عوام دوستی، روشن خیالی، جمہوریت اور معاشی انصاف کے عالمی تصورات ابراہیم جویو کے نظامِ فکر میں شروع ہی سے سرایت کیے رہے ہیں۔ جذباتی اور حسی اعتبار سے وہ سندھی عوام کے دکھ اور ناآسودگیوں، تلخیوں، محرومیوں اور مجبوریوں کے نہ صرف قریبی شاہد ہیں بلکہ ایک محنت کش کسان گھرانے سے تعلق رکھنے کی وجہ سے خود بھی کم و بیش ان ہی مسائل سے دوچار رہے ہیں۔ جی ایم سیّد اور بعض دوسرے قوم پرست رہنماؤں کی قربت اور سندھ میں عوامی فلاح و بہبود کی بعض تحریکوں کے سبب وہ ان کوششوں سے بھی غافل نہ تھے جو سندھ کی سیاست میں عوام دوستی کی پرچارک رہی تھیں۔

چنانچہ ہندوستان کی آزادی سے چند ماہ قبل انھوں نے ایک ایسی خیال افروز، معلوماتی اور تجزیاتی کتاب لکھی تھی جس میں نہ صرف سندھ بلکہ ہندوستان کے تمام معاشروں کے بنیادی معاشی، معاشرتی، سیاسی، تہذیبی اور اخلاقی مسائل کی نشان دہی کی گئی تھی اور ان کے ایسے حقیقی حل تجویز کیے تھے جن پر عمل کرکے ہندوستان بالخصوص سندھ میں

معاشی انصاف، جمہوریت اور آزادی کے فیوض و برکات عام آدمی تک پہنچائے جاسکتے ہیں۔ اس معرکۃ الآرا کتاب کا نام "Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalism" ہے۔

اس کتاب کے مندرجات پر تفصیلی گفتگو آئندہ صفحات میں کی جائے گی لیکن یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس بصیرت افروز کتاب میں نہ صرف ایک باریک بیں تجزیہ نگار نے معاشرتی صورتِ حال کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرکے ان پرانے مسائل اور دائمی بیماریوں سے نجات حاصل کرنے کے عملی نسخے ہی نہیں بتائے تھے بلکہ ان مسائل اور بیماریوں کے بروقت علاج نہ کرنے کی صورت میں آئندہ پیش آنے والی افتاد کے بارے میں بھی تفصیلی پیش گوئیاں کی تھیں جو بعد ازیں حرف بہ حرف درست ثابت ہوئیں۔ مذکورہ کتاب بجائے خود ابراہیم جویو کی غیر معمولی بصیرت افروز، شعور و ادراک کی سچائی اور معروضی حالات کے تجزیاتی خرد افروز مطالعے کا بیّن ثبوت فراہم کرتی ہے۔ اس وقت ان کی عمر بہ مشکل تیس بتیس برس رہی ہوگی اور وہ تدریس کے شعبے سے وابستہ تھے جسے بالعموم سماجی حالات و سیاسیات سے بے بہرہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جویو صاحب کی ذات میں آگہی اور احساس کی جو ہلکی سی تپش 'سن' کے قیام کے دوران پیدا ہوئی، وہ آہستہ آہستہ سلگتی ہی رہی تھی۔ فہم و ادراک کی بالیدگی نے انھیں ایسی حقیقت آشنا بصیرت بخشی تھی جو حالات و واقعات کے پس منظر میں جھانکنے کی صلاحیت بھی رکھتی تھی اور ماورائے حالات عوامل کی نشان دہی بھی کرسکتی تھی۔

جدید ادب—— جدید نسل کی تربیت

قیامِ پاکستان کے بعد جب ابراہیم جویو سندھی ادبی بورڈ (ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی فار سندھی لٹریچر) کے سیکریٹری مقرر ہوئے (جولائی ۱۹۵۱ء) تو وہ نہ صرف ایک سنجیدہ قومی مفکر، وسیع المطالعہ ادیب اور زیرک دانشور کی حیثیت سے اپنی شناخت قائم کرچکے تھے۔ سندھی عوام، زبان، ادب، ثقافت اور قومی تشخص کے معاملات سے ان کی غیر مشروط وابستگی

بھی ثابت ہوچکی تھی۔ لہٰذا پاکستان بننے کے بعد ان کے سامنے سب سے اہم فریضہ اور چیلنج ہی یہ تھا کہ سندھ کی نوجوان نسل کو وفاقِ پاکستان میں درپیش حالات اور مسائل کی طرف متوجہ کیا جائے اور ان میں قومی مسائل اور زمینی حقائق سے نبردآزما ہونے کا شعور پیدا کیا جائے اور نوجوانوں کو قدیم ادبی و تہذیبی روایات کے ساتھ ساتھ بیسویں صدی کے جدید خیالات، تصورات اور امکانات سے بھی روشناس کرایا جائے۔ گویا سندھی ادبی بورڈ کے سکریٹری کی حیثیت سے محمد ابراہیم جویو کو سندھی زبان و ادب اور ثقافت کے لیے ایک نئے جہانِ معنی کی دریافت اور تعمیر کی ذمے داری سونپ دی گئی تھی جسے وہ آج تک کسی نہ کسی صورت تن دہی اور جاں فشانی کے ساتھ سرانجام دیتے چلے جاتے ہیں۔

سندھی ادبی بورڈ سے وابستگی کے دوران انھوں نے سندھی زبان و ادب اور تاریخ و ثقافت کی جو عظیم الشان علمی، ادبی اور ثقافتی خدمات انجام دی ہیں، اس طرح کی کوئی دوسری مثال سندھی زبان و ادب ہی نہیں بلکہ کسی دوسری ہندوستانی زبان و ادب کی تاریخ میں بھی کم کم ہی ملتی ہے۔ جب جی ایم سیّد اور کابینہ میں شامل ان کے دوسرے رفقا ''ہائی پاور ایگزیکٹو کمیٹی فار سندھی لٹریچر'' (۱۹۵۱ء) کی سیکریٹری شپ کے لیے مناسب و موزوں شخص کی تلاش کر رہے تھے تو ان کے ذہن میں ایک ایسے انتھک، کمیٹڈ اور بے لوث شخص کا خاکہ تھا جو سندھی زبان کے لیے تن من دھن سے مصروفِ عمل ہوسکے اور اسے بیسویں صدی کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرسکے جیسے بابائے اردو مولوی عبدالحق نے اردو زبان و ادب کی توسیع کے سلسلے میں کیا تھا— چنانچہ ابراہیم جویو جی ایم سیّد کے معیار پر نہ صرف پورے اترے بلکہ عملی پہل کاری اور activism کے اضافی جوہر نے اُن کے کردار میں غیرمعمولی وابستگی کے ساتھ قومی خدمت کا حسن پیدا کردیا ہے۔ ☆۱۰۳ اور وہ زبان و ادب کی تعمیرِنو میں محض علمی و تحقیقی پہلو ہی کو پیشِ نظر نہیں رکھتے بلکہ عوامی استفادے کا پہلو بھی پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض اہم امور اور معاملات کی طرف جویو صاحب کے سوانحی حصے میں اشارے کیے جاچکے ہیں۔ اُن کے علمی و ادبی ذخیرے کا مختصر جائزہ آئندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا لیکن یہاں یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قیامِ پاکستان

کے فوراً بعد جب سندھی ادب کی محفل میں ایک طرح سناٹا چھایا ہوا تھا اور لکھنے والوں کے سامنے کوئی واضح منزل اور راستہ دکھائی نہ دیتا تھا اور ادیبوں، شاعروں اور تخلیق کاروں کی حوصلہ افزائی کے امکانات بھی معدوم دکھائی دیتے تھے، اس وقت ابراہیم جویو نے سندھی زبان و ادب اور قومی تشخص کے نئے امکانات کی نشان دہی کی تھی اور انھیں سندھی معاشرت و تہذیب کی حقیقت پسندانہ عکس بندی اور تغیرات کی طرف راغب کیا تھا اور ان میں نئے تخلیقی تصورات، شعور اور ادراک کا احساس پیدا کیا تھا اور انھیں باور کرایا تھا کہ دنیا کا کوئی ادب معروضی حقائق سے روگردانی کر کے پھل پھول نہیں سکتا، نہ کوئی ادیب اپنی زبان، اپنی مٹی اور وطن کی خوش بو کو مشامِ جاں میں بسائے بغیر زبان اور وطن کا حق ادا کرسکتا ہے۔ اس وقت ہندوستان کی کم و بیش ہر زبان میں ترقی پسند ادب کی تحریک گہرے اثرت پیدا کر چکی تھی۔ چنانچہ سندھی ادب میں بھی اس کے اثرات نمایاں ہونے لگے تھے۔

قیامِ پاکستان کے آس پاس جن جدید شاعروں اور ادیبوں نے اپنی تخلیقات سے سندھی ادب میں لوگوں کی توجہ حاصل کی تھی، ان میں شیخ ایاز کا نام سرِفہرست ہے کہ وہ قیامِ پاکستان سے محض چند برس قبل ہی ادبی محفل میں داخل ہوئے تھے اور دیکھتے دیکھتے کلاسیکل شعری روایت میں جدید طرزِ احساس کو سمو کر تخلیقی اظہار کے لیے جدید امکانات کی نوید سنا رہے تھے۔ وہ ایک خوش فکر اور نادرِ روزگار شاعر ہی نہیں تھے بلکہ سندھی افسانہ نگاری کے باب میں بھی اساسی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک خلّاق اور صاحبِ فن ہونے کے علاوہ وہ اُن معدودے چند لوگوں میں بھی شامل تھے جو عالمی ادب کے تناظر اور جدید علمی و ادبی تصورت سے بھی کماحقہٗ واقف تھے اور جدید عہد کے فکری و ادبی تقاضوں کا ادراک بھی رکھتے تھے۔ چنانچہ ابراہیم جویو شیخ ایاز کو سندھی ادب کی 'صبحِ صادق کا پہلا ندیم' قرار دیتے ہیں کہ قیامِ پاکستان کے بعد سندھی ادب میں چھا جانے والے سکوت کو شیخ ایاز کی آواز ہی نے توڑا تھا۔ وہی شیخ ایاز اپنی تخلیقی شخصیت کی تعمیر و تہذیب کو ابراہیم جویو کی رہنمائی کا حاصل سمجھتے ہیں اور اس بات کا کھل کر اعتراف کرتے ہیں کہ سب سے پہلے ابراہیم جویو ہی تھے جنھوں نے ایاز کی تخلیقی صلاحیت اور جوہر کو بھانپا تھا اور انھیں سندھی

زبان ہی میں شاعری کرنے کی ترجیحی حقیقت کا قائل کیا تھا۔ جب قیامِ پاکستان کے پہلے عشرے میں شیخ ایاز اردو کے ترقی پسند شاعروں سے متاثر ہوکر اردو میں شاعری کرنے کی طرف راغب ہوئے تھے اور اردو نظموں کا ایک مختصر سا مجموعہ ''بوئے گل نالۂ دل'' بھی مرتب کرلیا تھا تو انھیں جویو صاحب نے کہا تھا، ''بے شک تم اردو زبان میں بھی شاعری کرنے کی قدرت رکھتے ہو لیکن اپنی ذات، جذبات و احساسات کا جتنا حقیقی اور موثر اظہار اپنی زبان میں کرسکتے ہو، وہ دوسری زبان میں ممکن نہیں ہے۔'' ایاز نے لکھا ہے، ''ابراہیم جویو نے میرے لیے ایک نئی دنیا کے دریچے وا کیے ہیں۔ پرانی دنیا کے نام نہاد بوسیدہ آثار میرے سامنے ڈھیر ہوچکے تھے اور ماضی کی سب زنجیریں توڑ کر آگے قدم بڑھانے کے متعدد راستے کھل گئے تھے۔ میری اور اس کی دوستی ایسی ہی ہے جیسی رومی اور شمس تبریز کی دوستی تھی کہ شمس تبریز کی ایک نگاہ سے رومی کی کتابوں میں آگ لگ جایا کرتی تھی۔ ابراہیم جویو کی اس ملاقات کے کچھ عرصے بعد جب ایک مرتبہ میری روح کی خوش بو میری شاعری میں ڈھل گئی تو اسے میں نے فوراً جویو کو بھیج دی اور اس نے ''مہران'' کے سرورق پر ایسے شان دار انداز میں پیش کیا کہ اس نے نہ صرف میری شاعرانہ روش کو تبدیل کردیا بلکہ سندھی شاعری کے نئے امکانات کی نشان دہی بھی کردی تھی۔ ''مہران'' میں اس بیت کی اشاعت میری ادبی زندگی کا نیا جنم تھا۔'' شیخ ایاز نے مزید لکھا ہے کہ ''ابراہیم جویو سندھی شاعری کا بہت بڑا پارکھ ہے۔ میں جب کوئی نئی نظم لکھتا ہوں تو میری خواہش ہوتی ہے کہ اس تخلیق پر پہلی نظر سندھ کے اس عظیم دانشور ہی کی پڑے اور اگر کوئی تخلیق ابراہیم جویو کو پسند آجاتی ہے تو مجھے اس کے امر ہوجانے کا یقین آجاتا ہے۔''☆[۱۰۴]

ایسی ہی بات جدید سندھی فکشن کے نہایت اہم ادیب، ناول نگار اور لسانی مؤرخ و تجزیہ نگار سراج الحق میمن نے بھی لکھی ہے کہ ''محمد ابراہیم جویو میرے ادبی استاد، مربی اور دوست ہیں۔ ابراہیم جویو ایک دور ہے، ایک تاریخ ہے، ایک بہتا ہوا دریا ہے جس کا مکمل احوال بیان کرنے کے لیے تفصیلی کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اس نے سندھ، سندھی زبان اور ادب کی جو خدمات سرانجام دی ہیں، ان کا جائزہ کسی ایک مضمون میں لینا

مشکل ہے۔ میں اس باب میں صرف یہی کہوں گا کہ ابراہیم جویو نے وطن پرستی کا ایسا حق ادا کیا ہے کہ باید وشاید۔"☆۱۰۵

رسول بخش پلیجو انھیں "انسان ساز ادارہ کہتے ہیں۔" کہ ان کی رہنمائی اور حوصلہ افزائی نے جدید سندھی زبان و ادب کے معماروں کی ایک ایسی نسل پیدا کی ہے جس نے ادب کے ہر شعبے میں اپنی صلاحیتوں کا جوہر منوایا ہے۔ اور بقول جامی چانڈیو یہ ایک حقیقت ہے کہ شیخ ایاز سے لے کر رسول بخش پلیجو تک اور ڈاکٹر اللہ داد بوہیو سے لے کر ہم جیسی نوجوان نسل تک کون ایسا شخص ہے جس کی فکری تربیت میں ابراہیم جویو نے بنیادی اور کلیدی کردار ادا نہ کیا ہو۔☆۱۰۶

سوبھو گیان چندانی نے لکھا ہے کہ "اوائلی دور میں شیخ ایاز کی ہمت افزائی اور اس کے ادبی مقام اور توقیر میں بھی ابراہیم جویو کا کردار نہایت اہم رہا ہے۔" ابراہیم جویو کے سیاسی کردار سے کم لوگ واقف ہیں۔ وہ بہت پڑھا لکھا مارکسسٹ اور سیاسی سوجھ بوجھ رکھنے والا باشعور اور قومی کردار رکھنے والا آدمی ہے۔ وہ سندھ کے تشخص اور توقیر کے لیے جنگ لڑنے والا گم نام سپاہی کا کردار ادا کرتا رہا ہے۔ ۱۹۵۳ء کی منتخب اسمبلی نے سندھی زبان اور ثقافت کے تحفظ اور ترقی کے لیے جو عظیم الشان قرارداد پاس کی تھی، اس کی تحریک اور دوسرے سب مراحل میں جی ایم سیّد، علی محمد راشدی اور پیرزادہ عبدالستار کے ساتھ ابراہیم جویو کا ذہن اور شعور بھی کارفرما تھا۔ وہ ایسے تمام ادبی، سیاسی اور ثقافتی سرگرمیوں میں جن کا تعلق سندھی زبان، ادب، ثقافت اور قومیت سے ہو، ایک گم نام سپاہی کی طرح مصروفِ عمل رہتا ہے۔☆۱۰۷

اسی طرح غلام ربانی آگرو نے لکھا ہے کہ "جویو صاحب نئین سندھ کی قیادت کے لیے پیدا ہوئے ہیں۔" آگرو صاحب نے ابراہیم جویو کے طویل سوانحی خاکے میں جہاں ان کی شخصیت کے کئی دل چسپ اور انوکھے رنگوں کو اجاگر کیا ہے، وہیں پیر حسام الدین راشدی کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ جویو صاحب اپنی دھرتی اور عوام کی محبت میں ایسی وارفتگی رکھتے ہیں کہ ہم نے سندھ کی دھرتی سے محبت کا سبق ہی جویو سے سیکھا ہے۔ سندھ

سے ان کی محبت نے انھیں جو وسعتِ نظری بخشی ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔☆۱۰۸

غرض سندھی ادب کے مؤرخین اور ناقدین کا اس بات پر مکمل اتفاق ہے کہ محمد ابراہیم جویو کا سب سے بڑا کارنامہ سندھی ادیبوں کی نئی نسل کی تعمیر و تہذیب رہا ہے۔ انھوں نے قیامِ پاکستان کے بعد کم از کم تین نسلوں کی ذہنی تربیت اور فنی بالیدگی کا فریضہ انجام دیا ہے جو اب بھی جاری ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی کہی جا چکی ہے کہ ان کی شخصیت میں دو بنیادی خصوصیات ایسی ہیں جنھیں جویو صاحب نے نئے لکھنے والے کی ساخت و پرداخت اور بنانے سنوارنے میں بہت خوبی اور کامیابی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ پہلی خصوصیت کو ترغیبی صلاحیت (motivation) کہا جاتا ہے جس کے تحت وہ ہر نوجوان مرد و خاتون جس میں ذرا بھی تخلیقی جوہر کا احساس ہو اور جس میں ادبی مطالعے یا نئی باتوں کے جاننے یا سمجھنے میں کوئی دل چسپی دکھائی دیتی ہو، جویو صاحب اس کے شوق کو مختلف طریقوں سے ابھارتے ہیں۔ ان سے نئے ادبی تصورات کی بابت تبادلۂ خیال کرتے، متعلقہ کتب پڑھنے کو دیتے اور ان کے تاثرات کو نہایت غور و فکر، سنجیدگی اور اہمیت کے ساتھ سنتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اس کو آہستہ آہستہ کسی نہ کسی ادبی کام میں مصروف ہوجانے کی ترغیب دیتے ہیں اور بالآخر اسے اس بات پر مجبور کردیتے ہیں کہ وہ اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق کوئی نہ کوئی تخلیقی طریقِ کار اختیار کرے، وہ نوآموز شاعروں کی اوٹ پٹانگ شاعری کو بھی نہایت دل چسپی سے سنتے اور مناسب مشورے بھی دیتے، بعض اوقات اسے اپنی پہلی تخلیق کو رد کرکے دوبارہ لکھنے پر رضامند کرلیتے ہیں۔ جویو صاحب نوآموز اور کچی پکی تحریروں میں بھی بعض اوقات جملوں کی تراش خراش اور مصرعوں کی درستگی سے معیاری تخلیق بنانے کا ہنر خوب آتا ہے، جس شخص میں وہ ایک مرتبہ تخلیقِ ادب کا شعلہ پیدا کردیتے ہیں تو پھر اسے مدھم نہیں ہونے دیتے۔ انھیں مقصد کی برآوری میں مسلسل اور بار بار کوشش کرتے رہنے (perseverance) کا جوہر بھی عطا ہوا ہے۔ ان دو اہم خصوصیات کے طفیل انھوں نے گزشتہ نصف صدی کے دوران اَن گنت شاعر، ادیب، افسانہ نگار اور تنقید نگار پیدا کیے ہیں جو آج سندھی ادب کے اہم اور معتبر ادیبوں

اور شاعروں میں شمار ہوتے ہیں۔

سندھی ادبی بورڈ سے وابستگی کے زمانے میں جہاں انھوں نے کلاسیکی ادب کے متعدد اہم مخطوطات اور مسودات کی بازیافت کرکے نئے سرے سے شائع کیے اور ان پر مختلف عالموں اور دانشوروں سے نہایت معلومات افزا مقالات اور حاشیے لکھوائے ہیں، وہیں نئے لکھنے والے ادیبوں سے بے شمار کتابیں بھی لکھوائیں، تراجم کروائے ہیں اور ان کو نئے نئے اسالیب اختیار کرنے کی طرف راغب کیا ہے۔ غلام ربانی آگرو نے جویو صاحب کے شخصی و سوانحی خاکے میں تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''بعض بعض دفعہ جویو صاحب ایک ایک کتاب پر اتنی محنت صرف کرتے اور متن کی ایسی چھان پھٹک کرتے کہ پوری پوری عبارتیں ہی تبدیل ہوجاتی تھیں کیوں کہ وہ معنی و مفہوم کے اظہار میں تکمیلیت (perfections) کے قائل ہیں۔ بعض کتابیں پوری کی پوری ابراہیم جویو کے کرشمۂ قلم کا حاصل ہوتیں لیکن دور دور تک جویو صاحب کا نام نہ آنے پاتا اور کتاب کی تمام صوری و معنوی خوبی کی داد (نام نہاد) صاحبِ کتاب کے نام ہی رہتی تھی۔''☆۱۰۹

وطن پرستی

جویو صاحب کی شخصیت وطن پرستی سے عبارت ہے لیکن ان کی وطن پرستی محض جنم بھومی سے جذباتی محبت کے خالی خولی اظہار کا نام نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک وطن پرستی پرستش کی حد تک روحانی تجربہ بن جاتی ہے جہاں یہ ایک طرف مکمل اور غیر مشروط وابستگی کی حامل ہے، وہیں کل عالم سے محبت کی روایت سے بھی بندھی ہوئی ہے۔ ابراہیم جویو وطن پرستی میں کسی دوئی اور شراکت داری کے قائل نہیں ہیں۔ اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ وطن ان کے لیے ایسا محبوب ہے جسے چاند سے مشابہت دی جاسکتی ہے یعنی خواہ سائنس داں چاند میں داغ دھبے اور خندقیں تلاش کرتے پھریں، چاہنے والے کو چاند کا چہرہ بے داغ اور روشن و حسین ہی دکھائی دیتا ہے۔ محبوب کے مکمل حسن کی بابت دو رائیں ہرگز نہیں ہوسکتیں۔ چنانچہ سوتے جاگتے اسی محبوب کا خیال جاگزیں رہتا ہے۔ وطن پرستی

ابراہیم جویو کا مذہب ہے اور مذہب میں شراکت کو کفر کہا جاتا ہے۔ پیر حسام الدین راشدی کے حوالے سے یہ بات لکھی جاچکی ہے کہ ہم نے وطن پرستی کی اصل غرض و غایت کو ابراہیم جویو صاحب ہی کے ذریعے جانا پہچانا ہے۔[☆۱۱۰] اس ضمن میں اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ابراہیم جویو کسی ایسی نام نہاد وطن پرستی کے قائل نہیں جس کی بنیادیں عوام دوستی، آزادیِ فکر و عمل، سماجی بہبود، جمہوریت اور ترقی پسندیت کی بجائے تنگ نظر تفرقہ پرستی، نسل پرستی، فسطائیت، جبر و تظلم اور ناانصافی پر استوار ہوتی ہیں۔ ان کے نزدیک فسطائیت کے تحت کارفرما قوم پرستی اپنی ہی قوم کی بڑائی پر استوار ہوتی ہے۔ فاشسٹ قومیت کا نظریہ محض ایک مخصوص قوم اور گروہ ہی کی بقا، وجود، ترقی، خوش حالی، استحکام اور پھیلاؤ پر مشتمل ہوتا ہے، خواہ وہ دوسری قوموں، گروہوں، نسلوں اور تہذیبوں کی بربادی اور ہلاکت کی قیمت ہی پر کیوں نہ حاصل ہو۔ یہ ایک ایسا جابرانہ اور متشدد نظریہ ہے جو دوسری قوموں کو ان ہی چیزوں کو حاصل کرنے یا ان کی خواہش کرنے کی اجازت نہیں دیتا جو دنیا کی سب اچھی چیزیں صرف اپنے لیے ہی ضروری اور جائز خیال کرتا ہے۔ خواہ اس کے لیے دوسری قوم کو غلام ہی کیوں نہ بنانا پڑ جائے۔ ابراہیم جویو صاحب نے اس بحث کو اپنی کتاب "Save Sindh..." کے دیباچے میں بہت وضاحت اور مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔ انھوں نے ہمیں بتایا ہے کہ ''قومیت کے فسطائی تصور میں دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ قومی سربلندی اور سرفرازی صرف ان طبقوں اور گروہوں کی کامیابی، دولت، سکھ، شان اور اقتدار کے پیمانے سے ناپی جاتی ہے جو قومی دولت اور اقتدار پر کسی نہ کسی طرح قابض ہوں، چنانچہ اس قومی نظریے میں ناانصافی، جبر اور عدم مساوات کی غیرانسانی اقدار حاوی رہتی ہیں۔'' ان کے نزدیک یہی وہ باطل تصورات ہیں جو قوم پرستی کو غیرانسانی بناتے اور فسطائیت سے قریب تر کرتے ہیں، ورنہ اصل وطن پرستی اپنے عوام سے محبت کیے بغیر نامکمل رہتی ہے۔ اس ضمن میں وہ دو امریکی فلسفیوں اور سماجی مؤرخوں یعنی اسٹیفن ڈیکارٹ (Stephen Decater) اور جان جے کریٹینڈن (John J. Crittendon) کے تصورات کی مخالفت کرتے ہیں جو اپنے قومی مقاصد کو دوسری تمام قوموں کے مقاصد پر

ترجیح دیتے ہیں اور اس جارحانہ تصور کو حب الوطنی کی بنیاد قرار دیتے ہیں، خواہ وہ درست ہو یا غلط۔ ابراہیم جویو ایسے سب نظریوں اور تصورات کو فسطائیت کا پروردہ سمجھتے ہیں اور یکسر رد کرتے ہیں کیوں کہ وہ بنیادی طور پر انسان دوستی اور حیات پرور نظریے سے متصادم ہیں۔ جب یہ کہا جائے کہ میں دوسری قوم سے مقابلے میں ہر وقت اپنی قوم کے ساتھ ہوں خواہ وہ درست ہو یا غلط، تو آپ ایسے تصور کو منصفانہ نہیں کہہ سکتے۔ ابراہیم جویو اس قسم کے منفی تصورات کو فیوڈل ازم اور شہنشاہیت کے قدیم استحصالی نظام کا شاخسانہ سمجھتے ہیں جس کی بنیاد ازمنۂ قدیم کے تاریک ادوار میں پڑی تھی۔ جس میں ایک عام انسان کا وجود بااختیار اور مقتدر قوتوں کی غیر مشروط غلامی کے مترادف تھا۔ خواہ وہ حالتِ جنگ میں ہو یا عالمِ امن میں۔ عام آدمی کا ہر تخلیقی جوہر، یہاں تک کہ ان کی جان تک مطلق العنان بادشاہوں کی خدمت گزاری میں کام آتا ہے اور وہ پھر بھی زندگی کی ہر نعمت سے محروم رہتے ہیں۔ ابراہیم جویو ایسے تمام باطل نظریوں کو سختی سے رد کرتے ہیں اور قومی نیشنلزم کو عوام دوستی اور انسان پرستانہ اقدار کے بغیر منفی تصور قرار دیتے ہیں۔☆111

یہی نہیں بلکہ وہ اپنے ہم وطنوں کے ساتھ دنیا بھر کے انسانوں سے محبت کی شرط کو بھی درست وطن پرستی کا تقاضا سمجھتے ہیں۔ بین الاقوامیت کا یہی تصور قوموں اور ملکوں کے درمیان پرامن اور منصفانہ برتاؤ کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ صحت مند قومیت عالمِ انسانیت کے لیے زحمت کی بجائے رحمت کا باعث بنتی ہے اور وہ اپنی ترقی و خوش حالی کے ساتھ کل عالم کی بہبود و فلاح کی علم بردار بھی ہوتی ہے۔

قومی آہنگِ نو

قومیت کا یہی وسیع البنیاد تصور ہے جو ایک قوم کو اپنی آزادیِ فکر اور کامل خود اختیاری (sovereignty) کے ساتھ اپنی ہی جیسی دوسری خودمختیار اور حریتِ فکر میں یقین رکھنے والی قوم کے ساتھ مشترکہ مفاد اور مقاصد کے حصول کے لیے کسی ایک ہی تنظیم میں پرو لیتی ہے۔ یہی وہ تصور تھا جس کے تحت آزادیِ ہند کے نتیجے میں عام صوبوں کو اُن لسانی، تہذیبی

اور سیاسی بنیاد پر وجود میں آنے والے وفاق ہائے ہندوستان یا وفاق ہائے پاکستان میں سے کسی ایک میں شمولیت اختیار کرنے کا حق دیا گیا تھا اور سندھ کے قوم پرستوں نے (جن میں جی ایم سیّد اور شیخ عبدالمجید سندھی سرِفہرست تھے) نہ صرف وفاقِ پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا تھا بلکہ پاکستان کے قیام کا پہلا باقاعدہ اور پارلیمانی مطالبہ سندھ کی لجسلیٹو اسمبلی ہی نے پیش کیا تھا۔ سندھ اسمبلی کی پاس کردہ قرارداد دراصل پاکستان کے دستوری وجود کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ اور ان بنیادی خطوط کی نشان دہی بھی کرتی ہے جس پر وفاقِ پاکستان کی عمارت قائم کی جانی تھی۔ اور جس میں سے بعض کا تذکرہ محمد ابراہیم جویو نے "Save Sindh" نامی کتاب کے دیباچے میں بھی کیا ہے۔ مثلاً (۱) وفاق میں شامل تمام اکائیوں کو داخلی طور پر مکمل خود اختیاری حاصل ہوگی اور وہ اپنے معاشی، معاشرتی، تہذیب و سیاسی مسائل اور مشکلات کو حل کرنے کے لیے اپنی ضرورت اور حالات کے مطابق مناسب تجاویز پر عمل درآمد کرنے کے لیے آزاد ہوں گے۔ نیز وفاق میں شامل ہر اکائی کو مساوی حقوق دیے جائیں گے یعنی حکومتی نظام کے ہر آئینی ادارے فورم اور کابینہ میں برابری کی بنیاد پر حصہ دیا جائے گا۔ اور کسی ایک اکائی کو آبادی، رقبے یا کسی اور وجہ سے دیگر وفاقی اکائیوں پر فوقیت حاصل نہ ہوگی۔ چنانچہ سندھی عوام اپنے اس پیدائشی حق کے تحفظ کی دستوری ضمانت طلب کرنے میں حق بجانب ہیں۔ (۲) سندھ کے عوام تمام قدرتی دولت اقتصادی وسائل اور ذرائع پیداوار پر مکمل تصرف رکھتے ہیں اور وفاق میں شمولیت کے بعد بھی وہ اپنے اس غیر مشروط حق اور اختیار کو مکمل آزادی کے ساتھ استعمال کرسکیں گے۔ سندھ کے عوام اس قومی دولت کو برتنے استعمال کرنے، ان کی حفاظت کرنے یا ان کی توسیع وترقی کے لیے اپنی ضرورت اور صوابدید کے مطابق تجاویز، پلان اور اسکیمیں بنانے کے لیے آزاد ہوگی۔ (۳) وفاق میں شامل تمام اکائیاں اپنے اپنے دائرے میں عوامی فلاح و بہبود کی تجاویز پر عمل درآمد کریں گی۔ اور اپنے عوام کو غربت، جہالت اور خوف سے آزاد فضا میں سانس لینے کے مواقع فراہم کریں گی اور وفاق میں شامل سب اکائیاں عوامی بہبود کے اس مقصد کے حصول میں ایک دوسرے کی مدد کریں گی۔

قوم پرستی کے پرچارک ہونے کے سوال پر جویو صاحب نے لکھا ہے، قوم پرستی ہندوستان اور پاکستان میں مروج مذہبی فرقہ واریت سے کہیں بہتر ہے کہ مذہبی فرقہ واریت کی بنیاد انسانوں کے مخصوص گروہوں کے درمیان نفرت پر استوار ہوتی ہے کہ ہر مذہب یا مذہبی فرقہ اپنے تصورات، عقائد اور رسم و رواج کو دوسرے سب مذاہب سے افضل سمجھتا ہے۔ اور دوسرے مذہب اور گروہ کو باطل قرار دیتا ہے جس کا ختم کر دیا جانا ازبس ضروری قرار دیتا ہے۔ اس تصور نے لوگوں کو انسان دوستی کی اقدار سے خارج کر کے حیوانیت کی سطح پر لا کھڑا کیا ہے۔ مذہبی فرقہ واریت نے معصوم لوگوں کے قتلِ عام اور معاشرتی و اخلاقی تباہی و بربادی کے سوا کچھ بھی نہیں دیا ہے۔ حالانکہ ہر مذہب نے مختلف تہذیبی اکائیوں کے درمیان پُرامن اشتراکِ باہمی کی حوصلہ افزائی کی ہے لیکن وقت کے ساتھ ساتھ طاقت اور دولت پر قابض مقتدر طبقات نے مذہب کو انسانوں کے درمیان فتنہ و فساد کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ چنانچہ انسانوں کے درمیان پُرامن اشتراکِ باہمی کی فضا قائم کرنے کے لیے جہاں طاقت و دولت پر قابض مقتدر طبقات کے خلاف عملی جدوجہد کی ضرورت ہے، وہیں ان طبقات کی پروردہ فرقہ واریت کو بھی جڑ سے اکھاڑ پھینکنا ضروری ہے کہ یہ فسطائی رجحان کی پیداوار ہوتی ہے۔

وطن پرستی بلاتفریق دین و مذہب، اعتقاد و عقیدے بنی نوع انسان سے غیر مشروط محبت کرنے کا ہنر سکھاتی ہے۔ اور اپنے ہم وطنوں کے ساتھ عالمِ انسانیت سے محبت اور حسنِ سلوک کا قرینہ سکھاتی ہے۔ لیکن جب اس انسانی قدر پر حریص، ظالم اور جارحیت کے حامل لوگ قابض ہو جاتے ہیں تو یہی 'خیر کل' فسطائیت کا چولہ پہن لیتی ہے جیسے جرمنی کے ہٹلر نے جرمن قوم کو بہترین قوم قرار دے کر دنیا بھر کے عوام کو اپنا غلام بنا لینا چاہا تھا اور عالمِ انسانیت کو غیر معمولی قتل و غارت گری اور تباہی میں دھکیل دیا تھا۔ لیکن یہ بھی تاریخی حقیقت اور تسلیم شدہ سماجی اصول ہے کہ فسطائی طاقتیں اپنے ظلم و جبر اور دہشت و بربریت کے باوجود عوام کی جمہوری طاقتوں کے سامنے بالآخر ہزیمت سے دوچار ہوتی ہیں۔ سندھ کے قوم پرست زعما اور رہنماؤں نے جن میں جی ایم سیّد اور ابراہیم جویو

سب سے زیادہ نمایاں ہیں، درست فیصلہ کیا تھا کہ قوم پرستی انسان کے ارفع ترین جذبے سے عبارت ہے۔ انھوں نے سندھی قوم پرستی کی بنیاد محض سیاسی ضرورت، جذباتیت خودساختہ مفروضوں اور گروہی مفادات پر نہیں رکھی ہے بلکہ ان مسائل کو علمی انداز اور مدلل طریقے پر جانچا اور پرکھا ہے۔ اور اپنے قومی تشخص، حقوق و اختیارات کے ساتھ ہی دوسری قوموں کے تشخص، حقوق اور اختیارات کو تسلیم کیا ہے۔ ابراہیم جویو نے قومیت کے مسئلے پر جس واضح انداز میں پیش کیا ہے، وہ صرف اور صرف انسان دوستی، عالمی فلاح و بہبود اور جمہوری اقدار کو ابھارتی ہے۔ وہ سندھ میں نوجوانوں کی ایسی نسل کو منظّم کرنے میں کامیاب رہے ہیں جو علمی، ادبی اور فکری سطح پر معاشرتی شعور و ادراک رکھتی ہے، تاریخی جدلیات کی روشنی میں تبدیلی کے امکانات کا دفاع کرسکتی ہے۔ ایک ایسی نسل جسے بلاشبہ سندھ کی باشعور سیاسی، فکری اور تخلیقی نسل (political, idealogical and educative intelligentia) کہا جاسکتا ہے، جن میں کم و بیش تین نسلوں کے نمائندے شامل ہیں اور جن کے ناموں کی فہرست بھی کہیں ایک کتاب میں پیش کرنا ممکن نہ ہوگا۔

فکری و علمی اساس

ابراہیم جویو فلسفیانہ سطح پر حقیقت تک پہنچنے کے لیے یونانی مفکرین کے عقلی، منطقی، استدلالی اور توضیحی طریقِ کار کو پسند کرتے ہیں اور تخیل کی عینیت پسندی پر تجربے کی اہمیت کو فوقیت دیتے ہیں کہ تجربے کے بطن سے جس علم کی روشنی پھوٹتی ہے۔ وہ نہ صرف دائمی ہوتی ہے بلکہ ایک تجربے سے دوسرے تجربے کے دیپ جلاتی چلی جاتی ہے۔ بشرطے کہ اس کا ضمیر انسان اور انسان سے وابستہ حقائق کی روشنی سے جگمگاتا ہو۔ یوں روشن خیالی کی ایک کہکشاں سی سج جاتی ہے۔ فکر و فلسفہ کے باب میں مسلسل ہونے والے ارتقائی مباحث میں بھی انھیں خصوصی دل چسپی رہی ہے۔ وہ سولھویں صدی کے نصف اوّل میں ڈیکارٹ اور اس کے معاصرین کے اٹھائے ہوئے فکری سوالات کی روشنی میں انسانی معاشرت اور کائنات کی حقیقتوں کو سمجھنے کی طرف راغب رہے ہیں اور اسی دور کے برطانوی مفکر لاک

(Locke)، برکلے (Berkeley) اور ہیوم (Hume) کے تصورات میں ماڈرن دنیا کے خطوط ابھرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ خاص طور پر لاک (Locke) کو وہ اٹھارھویں صدی کے لبرل، جمہوری، مذہبی حسنِ سلوک اور معاشی معاملات میں آزادی کے حامل خیالات کا سب سے اہم وکیل سمجھتے ہیں۔ سولھویں صدی کے سائنسی انکشافات بالخصوص علمِ فلکیات، طبیعیات اور ریاضی میں کاپرنیکس، نیوٹن اور گلیلو گلیلی وغیرہ کے تحقیقی مطالعوں نے جس طرح انسانی مقدرات کے زمین و آسمان تبدیل کردیے تھے اور انسان کو کائناتی مدار کا مرکزی محور ثابت کردیا تھا، وہ فکری اعتبار سے ایک ایسے منظّم انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوا تھا کہ اب انسانی مقدرات کلیسا کے جبر اور غیر منطقی فکری نظام اور ظالمانہ دہشت انگیزی سے باغی ہوچکا تھا۔ کلیسائی نظام بظاہر مذہب کے احکام پر قائم تھا لیکن دراصل یہ عیسائیت کی بنیادی تعلیمات اور اس کی روح کے خلاف اور محض چند جاہ پسند پادریوں کے خود ساختہ رویوں پر مشتمل تھا جو علمی تحقیق، روشن خیالی، عقل وشعور اور تجربے کے خلاف تھا، نئی سائنسی انکشافات کلیسائی کہنہ نظام کو مکمل شکست دے چکے تھے اور اب کسی بھی پوپ اور پادری کی ہمت نہ تھی کہ وہ زمین کے گول ہونے کی بجائے چپٹا کہہ سکے اور سورج کو زمین کے گرد چکر لگوا سکے!!

ابراہیم جویو سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں برپا ہونے والے انقلابات کے بھی نہایت زیرک طالبِ علم رہے ہیں اور اس دور کے سیاسی، سماجی اور معاشی انقلاب کو عوامی سطح پر ہونے والی عملی جدوجہد کا نتیجہ قرار دیتے ہیں جو انسانی تاریخ کا نہایت اہم ورثہ ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ ۱۶۸۸ء کا انگلش انقلاب، ۱۷۷۶ء کا امریکن انقلاب اور ۱۷۸۹ء کا فرینچ انقلاب جویو صاحب کے مطالعات کے نہایت اہم باب رہے ہیں۔ جدید معاشی نظریات اور سیاسی نظاموں اور مختلف معاشی گروہوں اور طبقات کے درمیان جاری رہنے والی جنگ اور کشیدگی بھی ابراہیم جویو کی توجہ سے باہر نہیں بلکہ یورپ کے صنعتی انقلاب کے نتیجے میں پیدا ہونے والے معاشی نظریات ہی کو سارے معاملات پر فوقیت حاصل ہوئی ہے۔ وہ صنعتی اور تکنیکی انقلاب ہی تھا جس نے کیپٹل ازم کو جنم دیا تھا

اور کیپٹل ازم نے سماجی و معاشی استحصال کے حق میں عجب عجب کہانیاں تراشی ہیں۔ چنانچہ کیپٹل ازم کے وکلا نے اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے نئے نئے فکری نظریے تراشے ہیں۔ دنیا میں سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کے تحفظ کے لیے قانون سازیاں بھی کی گئی ہیں۔ لیکن ان نظریات کے خلاف مدافعتی تحریکیں بھی اسی دور میں جنم لیتی رہی ہیں۔ چنانچہ سینٹرل یورپ کے فلاحی سوشلسٹوں (فیبین) (Fabean) سے لے کر کارل مارکس (Karl Marx)اور فریڈرک اینگلز (Frederick Angels) تک مسلسل عملی و فکری تفاعل اور جدوجہد ہی کا نتیجہ تھا کہ مذکورہ بالا سوشلسٹ مفکرین نے سرمایہ دارانہ نظام کے عروج اور کامیاب فتوحات ہی کے دور میں ایک زیادہ بہتر، زیادہ فطری اور زیادہ انسان متبادل سیاسی و معاشی نظام کا تصور بھی پیش کر دکھایا تھا جس کی بنیاد صدیوں پر محیط انسانی معاشروں میں معاشی جدوجہد اور ان کے درمیان اختلاف و تضادات کے درمیان حقیقت پسندانہ اور سائنٹفک مطالعے اور تجربوں پر قائم تھی اور جس میں ٹھوس مادی حقائق، عقلی استدراک اور سائنسی نتائج کی سچائی نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ یہی وہ فکری نظام تھا جس کی بنیاد پر بیسویں صدی کی دوسری دہائی (۱۹۱۴ء۔ ۱۹۱۷ء) میں روس اور اس کی اتحادی ریاستوں میں سوشلسٹ حکومت کا قیام عمل میں آیا تھا۔ پھر پہلی اور دوسری جنگِ عظیم کے نتیجے میں پوری دنیا میں زبردست اتھل پتھل ہوئی اور کیپٹل ازم اور کمیونزم کے درمیان غیر معمولی کشیدگی پیدا ہوئی۔ جنگِ عظیم کے نقصانات سے سوشلسٹ معیشت شدید دباؤ میں تھی۔ چنانچہ دس سال سے زائد پر محیط سرد جنگ نے روس کے سوشلسٹ ڈھانچے کو تتر بتر کر دیا، جب کہ چین اور بعض دوسرے سوشلسٹ ملکوں نے جہاں کمیونزم کے نظام کو اندرونی طور پر مضبوط کیا، وہیں سرمایہ دارانہ معیشت سے مقابلہ کرنے کے لیے بعض ترامیم اور ایڈجسٹمنٹ (adjustment) بھی کیے ہیں۔ غرض جویو صاحب بیسویں اور اکیسویں صدی کے عشرۂ جاریہ تک ہونے والی علمی و فکری تبدیلیوں کے نہایت زیرک طالبِ علم ہیں۔ ملکی اور مقامی سطح پر ہونے والی تبدیلیاں بھی ان کی نگاہ میں ہیں اور ہر گزرتے ہوئے دن کے ساتھ انھیں سندھ کے سماجی، معاشی، سیاسی اور تہذیبی نقصانات کا احساس شدید تر ہوتا جاتا ہے۔

نظریہ سازی

مندرجہ بالا نکات ابراہیم جویو کے فکری نظام میں شامل ہیں۔ وہ پاکستان کے چند وسیع المطالعہ لوگوں میں بھی ممتاز مقام رکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے مطالعے اور تلاش کو نہ تو کبھی بوسیدہ ہونے دیا ہے اور نہ ان کے اور عہدِ موجود کے درمیان فکری مغائرت دکھائی دیتی ہے۔ بالعموم بزرگ دنش وروں اور جدید نسل کے مابین فکری بُعد جسے جنریشن گیپ بھی کہتے ہیں، محسوس کیا جاتا ہے کیوں کہ تازہ کاری کا عمل کہیں نہ کہیں رک جاتا ہے۔ لیکن ابراہیم جویو کے سلسلے میں ایسا نہیں ہے۔ وہ ایک ایسے فیلسوف، ادیب اور دانشور ہیں جنھیں عصر ساز کہا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے سندھ کے نوجوان لکھنے والوں میں سندھی زبان و ادب کے فروغ کی تحریک پیدا کی ہے اور کئی نسلوں کی ترتیب و تہذیب میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ وہ صرف فلسفیانہ مفکر، وسیع المطالعہ عالم اور معروضی حقائق سے ہم کلام دانشور ہی نہیں بلکہ زندگی بھر سندھ کی دھرتی اور سندھ واسیوں کے لیے عملی جدوجہد میں بھی شامل رہے ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ ان کے اس شوق میں اضافہ ہی ہوتا چلا جاتا ہے۔ جویو صاحب نے تمام عمر جاگیرداری نظام، سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ، مذہبی تنگ نظری، گروہی منافرت، فسطائیت کی حامل نسل پرستی یا قوم پرستی، سیاسی مناقشت، غیر جمہوری ہتھکنڈوں، بے انصافیوں، سازشی ریشہ دوانیوں، جاہلانہ اوہام پرستی اور ظالمانہ ذہنی اور جسمانی استحصال کے خلاف ہمیشہ نہ صرف کھل کر آواز اٹھائی ہے بلکہ عملی تگ و تاز اور جہد و عمل سے بھی کام لیا ہے۔ کوئی معاملہ کوئی مسئلہ یا کوئی موقع ہو جہاں سندھ اور سندھ باسیوں کے اجتماعی فلاح و بہبود کا معاملہ درپیش ہو تو وہاں ابراہیم جویو کی موجودگی یا کم از کم ان کی تائید و حمایت موجود ہوتی ہے۔ مکالمہ اور آزادانہ تبادلۂ خیال ان کے نہایت مؤثر ہتھیار ہیں، جن سے وہ انسانوں کے درمیان پُرخلوص بھائی چارے، آزادیِ رائے، ترقی پسند رویوں، مذہبی رواداری، سماجی، سیاسی اور معاشی مساوات، حسنِ سلوک اور پُرامن بقائے باہمی کی فضا پیدا کرنے کے کام میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ مجبور و بے کس،

مفلس و ناآسودہ آشفتگانِ خاک کی روزافزوں حالتِ زار انھیں ہمیشہ ذہنی خلفشار اور دلی رنج و کلفت سے دوچار رکھتی ہے، وہ غربت تلے دبے ہوئے لوگوں کی اپنی حالتِ زار پر غیر منطقی صبر و قناعت دیکھ کر انھیں ناقابلِ برداشت حد تک تکلیف ہوتی ہے کہ عوامی بے حسی کو وہ غیر حقیقی اور ظالمانہ سمجھتے ہیں۔ وہ صورتِ حال میں سریع الاثر اور وسیع البنیاد تبدیلی کے لیے زندگی بھر خود بھی سرگرمِ عمل رہے ہیں اور اب بھی کسی تکان اور پژمردگی کو پاس نہیں پھٹکنے دیتے۔ وہ سندھی معاشرے کو صدیوں پہ محیط بیگانگیت اور غیر فعالیت (passivism) سے نجات دلا کر عالمی تناظر میں ہونے والی ہمہ گیر تبدیلیوں کا خوگر دیکھنے کے مشتاق ہیں۔ ان کے نزدیک زمین پر پہلا حق اس محنت کش کا ہے جو اسے کاشت کرتا ہو، Land to the tiller۔ ان کا سب سے اہم مطالبہ ہے جو اس وقت تک سندھ کی فضا میں گونجتا رہے گا جب تک اس کی تکمیل کی صورت دکھائی نہیں دیتی۔ مادری زبان میں حصولِ تعلیم کے اصول کی پائمالی انھیں دکھی رکھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قومی زبان صرف تہذیب و ثقافت کی آلۂ کار نہیں بلکہ معاشی آزادی اور اعتبار پیدا کرنے کی ذمے دار بھی ہے۔ خوش حالی اور ترقی کی دولتِ بے پایاں کو صرف چند لوگوں، خاندانوں، قبیلوں اور گروہوں کے قبضے سے چھڑائے بغیر وہ عام انسانوں کے لیے 'خیر العمل' کی توقع نہیں کرتے۔ جس طرح ذاتی، خاندانی، گروہی اور قبائلی ترقی بے معنی ہے، اسی طرح دوسرے افراد، گروہ اور معاشرے کی ترقی سے بے نیازی بھی ایک سماجی جرم ہے۔ اسی طرح ملکی سطح پر کسی خاص خطے، علاقے اور قوم کی ایسی خوش حالی جو دوسرے خطے، علاقے اور قوم کی خوش حالی کو نظر انداز کر کے حاصل کی جائے تو وہ اسے وفاقی نظام کے خلاف سمجھتے ہیں اور اس کے لیے آواز بلند کرنے کو شخصی اور قومی ذمے داری جانتے ہیں۔

ملکی سیاست میں انھوں نے ذوالفقار علی بھٹو کی عوام دوست، جمہوریت اور وفاق پسند پالیسیوں کو جی کھول کر سراہا تھا لیکن پاکستان کے خود غرض، ظالم اور وحدانی طرزِ حکومت کی سرپرست ذہنیت اور اسٹیبلشمنٹ نے جس طرح بھٹو کو صفحۂ ہستی سے ختم کیا ہے اور ایک نام نہاد مقدمۂ قتل میں ماخوذ کر کے راتوں رات پھانسی پر چڑھایا تھا، اس عظیم واقعے کو جویو

صاحب قومی مقاصد کے لیے ایک عظیم قربانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ انھوں نے بھٹو کی شہادت کو سندھ کی قومی تحریک کے حق میں اہم منزل قرار دیا ہے بلکہ اس کی بنیاد پر عملی جدوجہد کے سلسلے کو رواں رکھنے کی سعی بھی کی ہے اور سندھی قومی تحریک کو وسیع البنیاد، عملی جدوجہد کے ذریعے منظم کرنے کی کوششیں بھی کی ہیں لیکن افسوس ابراہیم جویو کی تمام تر کوششیں اس ضمن میں بارآور ثابت نہ ہوئیں اور سندھی قوم پرستوں نے متحد ہونے کی بجائے ڈیڑھ ڈیڑھ اینٹ کی الگ الگ مسجدیں بنانے کو ترجیح دی ہے جس کی وجہ سے سندھ کی سیاست تمام تر امکانات کے باوجود اب بھی ان ہی خطوط پر جاری ہے جس میں سندھ اور اہلیانِ سندھ کی اکثریت کے دکھ درد کم ہوتے دکھائی نہیں دے رہے۔ ذوالفقار علی بھٹو کی شہادت کے بعد بھٹو خاندان کی طویل جدوجہد اور بالآخر بینظیر بھٹو کی شہادت نے انھیں ایک مرتبہ پھر یہ باور کرادیا ہے کہ جب تک سندھی عوام کو سیاسی شعور و ادراک سے بہرہ ور نہ کیا جائے گا اور انھیں ان کی اجتماعی قوت کا احساس نہ دلایا جائے گا، اس وقت تک سندھ کی سیاست فیوڈل لارڈز اور قبائلی گروہ بندیوں میں بٹ کر منتشر ہوتی رہے گی۔

ادبی سطح پر وہ ہمیشہ انسان دوستی، جمہوری اقدار کی سربلندی، ترقی پسندیت، عوام کو دکھ درد سے نجات دلانے کی، قدیم تہذیب و ادب کی زندہ روایت کی وراثت داری، بامعنی اور جمالیاتی احساس کی حامل جدت پسندی، اختراع اور عالمی تناظر کی وسعت اور پھیلاؤ کو جدید سندھی ادب کی شناخت قرار دیتے ہیں۔ قومی طرزِ احساس کی حامل شاعری اور ادب کی انھوں نے ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور نئے لکھنے والوں کی کتابوں پر انھوں نے جو بصیرت افروز محاکے اور مھاگ لکھے ہیں، ان میں نہ صرف صاحبِ تصنیف کی بابت اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور کتاب کے نفسِ موضوع پر روشنی ڈالی ہے بلکہ دیکھا جائے تو بیشتر مھاگوں میں کہیں نہ کہیں فکری مباحث، تنقیدی اصول اور فنی معیار پر ایسی گفتگو بھی کی گئی ہے جس کے ذریعے نئے لکھنے والوں میں جدید تنقیدی اصول، ضابطے اور ادبی و فنی معیار کے احساس کو اجاگر کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا پس منظر میں دیکھیے تو ابراہیم جویو کی اَن گنت تحریروں کا ذخیرہ ہنوز

بے شمار اخبارات، رسائل و جرائد، خطبات، تقاریر اور لیکچرز کی صورت میں بکھرا پڑا ہے اور بہت سی ایسی تقاریر اور لیکچرز جو تحریری شکل میں نہ ہونے اور ریکارڈ بھی نہ کیے جانے کی وجہ سے فراموش گاری کی دھند میں گم ہو چکے ہیں۔ کئی نایاب اور اہم مسودات اِدھر اُدھر یا گم ہو چکے ہیں اور فی الحال دستیاب نہیں۔ ایسے ہی مسودات میں ایم این رائے کی معروف کتاب ''ہسٹوریکل رول آف اسلام'' (Historical Role of Islam) کا سندھی ترجمہ ہنوز بازیافت نہیں ہوسکا ہے۔ اسی طرح متعدد ہنگامی موضوعات پر لکھے گئے شذرات اور مختصر مضامین بھی جن کی تاریخی اہمیت ہے، اب دستیاب نہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ لیجینڈری شخصیتیں اور مشاہیر میں وقت کے ساتھ ساتھ اپنی ذات اور کارناموں کی بابت ایک نوع کا استغنا پیدا ہوتا جاتا ہے اور انھیں اس بات کی زیادہ فکر نہیں ہوتی کہ ان کی تحریریں کہاں اور کس طرح محفوظ کی جا رہی ہیں، یہی کیفیت ابراہیم جویو صاحب کی ہے، یوں بھی اب یہ سب کچھ ان کی ضرورت نہیں رہی بلکہ یہ سب تحریریں اب ہماری اور آپ کی اشد ضرورت بن چکی ہے۔

مذکورہ بالا صورتِ حال سے قطع نظر محفوظ اور مطبوعہ مضامین اور مختلف تحریروں میں بھی اب تک بہ مشکل نصف تحریریں ہی کتابوں اور مجموعوں کی شکل میں مرتب ہو پائی ہیں۔ اور باقی ذخیرہ ہنوز کتابوں میں مرتب کیے جانے کا منتظر ہے۔ اب تک مرتب ہونے والی کتابوں اور مجموعوں کی تعداد کم و بیش چالیس پینتالیس کے قریب ہے اور ایک اندازے کے مطابق کم و بیش اتنی ہی تعداد اور باقی ماندہ ذخیرے کو مرتب کرنے کے لیے درکار ہوگی۔ وہ کئی درجن مسودات جو جویو صاحب نے خود مرتب یا ایڈٹ کیے ہیں یا کسی دوسرے شخص سے مرتب کروا کے شائع کیے ہیں، ان کی تعداد بھی کئی درجنوں پر محیط ہوگی۔ شاعری، ناول، افسانے، ڈرامے، مضامین وغیرہ پر مشتمل مختلف شاعروں، ادیبوں کے مجموعوں پر لکھے گئے مہاگ، دیباچے، پیش لفظ اور حرفے چند وغیرہ کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد بتائی جاتی ہے۔ ادیبوں کے خطوں کو ترتیب دے کر جویو صاحب نے سندھی ادب میں اس شعبے کو بھی خاصی اہمیت بخشی ہے۔ اس شعبے میں بھی متعدد مجموعے مرتب کیے جا چکے ہیں۔

یہ جویو صاحب کے لکھے ہوئے مہاگ ہی ہیں جنھوں نے سندھی میں عملی تنقید کے شعبے کو مستحکم کیا ہے۔ تبصرے، مطالعے اور تقریروں پر مشتمل مجموعے بھی دس کے لگ بھگ بنتے ہیں جن میں عالمی ادب میں ہونے والے علمی و تنقیدی مباحث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ شخصی خاکے، تعارفی مضامین اور سوانحی تحریریں بھی اتنی زیادہ ہیں کہ ان کو محفوظ کرنے کی خاطر کئی مجموعوں کی ضرورت پیش آئے گی۔

تراجم کے شعبے میں جویو صاحب کی خدمات بے مثال اور بے نظیر رہی ہیں۔ انھوں نے بلاشبہ عالمی ادب ے درجنوں شاہکاروں کو سندھی زبان کا جامہ پہنایا ہے اور اس طرح سندھی ادب کو نہ صرف جدید مغربی خیالات و تصورات کی سوغات فراہم کی ہے بلکہ اظہار و معنی کے جدت طراز نمونے بھی پیش کیے ہیں۔ مغربی فلسفے، سیاسی، معاشی نظریات، تصورات اور مباحث کی پیش کش سے سندھی زبان کو نہایت ثروت مند بنایا ہے۔ یہ تمام شعبے ایسے ہیں جن میں جویو صاحب کے انفرادی کارناموں پر جدا جدا گفتگو کی جانی چاہیے۔

ابراہیم جویو کے تحریری ذخیرے میں موضوعاتی اور معنیاتی اعتبار سے غیر معمولی وسعت، پھیلاؤ اور تنوع موجود ہے جس کی وجہ سے مضامین کو مخصوص شعبوں میں تقسیم کرنے کا عمل نسبتاً مشکل معلوم ہوتا ہے۔ یوں تو موضوعی لحاظ سے مضامین کی فہرست سازی بھی آسان نہیں ہے، ذیل میں ہم چند مخصوص شعبوں کی نشان دہی کر رہے ہیں جن پہ جویو صاحب نے متعدد مضامین لکھے ہیں۔ اس ذخیرے میں شامل مضامین کا پیش کردہ نکات سے جویو صاحب کے فکری و عملی دائرۂ کار کی وسعت، تنوع اور ہمہ جہتی پھیلاؤ کا تاثر شدت سے ابھرتا ہے۔

شعبۂ تعلیم و تدریس

O تعلیم و تدریس کے شعبے میں قدیم و جدید فلسفہ ہائے تعلیم کے مباحث، مقاصد اور نتائج O تعلیمی نظام کے معاشی، سماجی، سیاسی اور اخلاقی پہلو O تعلیمی نظام میں جمہوری، غیر طبقاتی، عوامی، حقیقت پسند، سیکولر، روشن خیال اور پُرامن رجحانات کے فروغ

کی ضرورت، اہمیت اور اس کے مضمرات O فیوڈل ازم اور تعلیمی نصاب O طبقاتی معاشرے کا تعلیمی نظام O بچوں اور عورتوں کی تعلیم کے خصوصی شعبے O آزاد اور جمہوری معاشروں کی تعلیمی ضرورتیں O تعلیم اور بچوں کی نفسیات O پاکستان میں شرحِ خواندگی کیوں کم ہے O ٹیکسٹ بکس کی ترتیب و اشاعت سے وابستہ مسائل اور ان کے حل O مختلف درجوں کے لیے کیریکولم کی ضرورت O نصابی کتابوں میں سے گم راہ کن، غلط، متعصّبانہ اور شرانگیز مواد کے جائزے اور اس کا اخراج O ڈیموکریسی ان اسکول ایڈمنسٹریشن O مادری زبان کو ذریعۂ تعلیم نہ بنانے کے مضمرات O سندھی زبان اور سندھ کا نظامِ تعلیم O کیریکولم اور قومی مقاصد کا تعین وغیرہ۔

سائنسی انکشافات اور نئے علمی تصورات

O قدیم نظریات اور جدید انکشافات کے درمیان مباحثہ O عینیت پسندی، زندگی، کائنات اور مادّی حقائق، منقولات اور معقولات کا ٹکراؤ O مشرق و مغرب کے قدیم تصورات اور ان کی شکست و ریخت O سائنسی انکشافات اور جدید تصورات کے بعض اہم پہلوؤں پر خصوصی توجہ O سائنس اور مذہبی معتقدات میں کش مکش O کلیسا کی تشدد پسند جبریت اور سائنسی انکشافات کے درمیان تصادم O کائناتی ارتقا کی کہانی O انسان کا ارتقا O کوپرنیکس، گلیلیو، نیوٹن، ڈارون، آئن اسٹائن اور دوسرے ماہرینِ طبیعیات، ماہرینِ کیمیا، ماہرینِ ارضیات، ماہرینِ فلکیات وغیرہ کے تصورات، نظریات، مشاہدات، توضیحات اور انکشافات وغیرہ پر تفصیلی مضامین اور مباحث O ہیومنزم اور مختلف معاشرتی فلسفے۔

تہذیب وتمدن کا ارتقا وتغیرات

انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقائی سفر کی داستان اور مشرق و مغرب کے تصورات O یورپ کی تاریک صدیاں O مشرقی تہذیب کا ارتقا، یونانی مفکرین اور انسانی تہذیب، ارسطو، افلاطون، سقراط، پلوٹارک اور دوسرے مفکرین کے سیاسی، سماجی، معاشی،

اخلاقی، تہذیبی اور جمالیاتی نکتہ ہائے نظر کے مطالعے اور ان کے اثرات O مسلمانوں کی تہذیب کا ارتقا و زوال O رومیوں کی تہذیب کا عروج و زوال O مادی تغیرات کے زیرِ اثر سماجی اور تہذیبی تبدیلیوں کے احوال O انسانی تہذیبوں کے درمیان برپا ہونے والے الم ناک تصادم اور اس کے اثرات O مصر و بابل و نینوا کی تہذیب O سندھ کی قدیم تہذیب O ہندوستان میں تہذیبی تبدیلیاں O سولھویں صدی کے بحری سفر اور ان کے اثرات وغیرہ O نئی دنیاؤں کی دریافت۔

انقلابات کی کہانی

تاریخ میں برپا ہونے والے مختلف انقلابات: احوال، آثار اور اثرات O امریکا کی دریافت اور امریکا میں یورپی اقوام کی نوآبادی O نوآبادیوں کے قیام اور ان کے اثرات O امریکی انقلاب O انقلابِ فرانس O یورپ کا صنعتی انقلاب O برطانیہ کا ٹیکنالوجیکل انقلاب O مزدور طبقے کا پیدا ہونا O سرمایہ اور محنت کش کے درمیان کشیدگی O یورپی معاشرے میں خوش حالی کا آغاز O تحریکِ احیائے علوم اور قدیم عقائد اور تصورات کی شکست و ریخت O روسو، والٹیئر ، لاک اور دیگر مفکرین کے خیالات اور ان کے تفصیلی مطالعے، مادر سری نظام کا احوال اور پدر سری نظام کی فتح کے اسباب O لبرل ازم اور جدیدیت۔

مارکسزم اور اس کی تعبیرات

کارل مارکس، فریڈرک اینجلز، لینن، ماؤزے تنگ اور ایم این رائے کے سوشلسٹ نظریات کی روشنی میں اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے بین الاقوامی اور معروضی حالات و واقعات سمجھنے کی کوشش O تاریخی مادیت O مادی جدلیات O محنت و سرمایہ کاری کی کش مکش اور تصادم O سوشل ازم کے بعض موضوعات کی تعبیرات O محنت کشوں کی عالمی تحریک اور اس کے اثرات O یورپ یعنی اسکینڈے نیویئن ممالک کا قدیم اشتمالی نظام اور اس کے اثرات O کیپٹل ازم اور سامراجیت O نسل پرستی اور سوشلزم O عالمی امن

اور بقائے باہمی کی تحریک۔

تحریکِ آزادیِ ہند — سندھ کی بمبئی سے علاحدگی

برطانوی سامراج کے ہندوستانی گماشتے O جاگیردارانہ نظام O ساہوکاری اور سماج O مذہبی فرقہ پرستی کا اتحاد اور ہندوستانی عوام کی جدوجہد O انڈین نیشنل کانگریس اور ہندستان کی تحریکِ آزادی O مہاتما گاندھی کی عدم تشدد کی سیاست اور اس کے اثرات O جلیانوالہ باغ (امرتسر) کا سانحہ اور اس کے اثرات O سندھ کی بمبئی سے علاحدگی کی تحریک اور ہندوستان کی سیاسی جماعتیں O سندھ کے سیاست دانوں کا سیکولر انداز اور مسلم لیگ کا فرقہ وارانہ نظریہ O سندھ کے مسائل اور صوبائی پارلیمانی سیاست O لجسلیٹو اسمبلی سندھ کی قرارداد O جی ایم سیّد کی تقریروں اور مضامین کے انگریزی ترجمے O قراردادِ پاکستان، لاہور کا پس منظر O وفاقِ پاکستان میں سندھ کی شرکت O سندھ کے عوام کے سیاسی و معاشی حقوق اور اختیارات کا تحفظ O قیامِ پاکستان کے لیے سندھ کی قربانیاں O لجسلیٹو اسمبلی کے اراکین کے نام Save Sindh O نامی کتاب اور پارلیمانی نمائندوں کے نام کھلا خط۔

قیامِ پاکستان کے بعد سندھ کے مسائل

صوبۂ سندھ سے کراچی ضلعے کی علاحدگی اور سندھ کو پاکستان کے سب سے اہم، بڑے اور کاسموپولیٹن شہر، صنعتی وتجارتی مرکز اور سمندری بندرگاہ سے محروم کردینا O انٹرنیشنل ایئرپورٹ، شہری تنصیبات اور دوسری تمام صوبائی سرکاری ٹیم، املاک پر وفاق کا غاصبانہ قبضہ اور تصرف O وفاقی محکموں میں پنجابی اور مہاجر افسروں کا غلبہ O سرکاری ملازمتوں میں سندھیوں کا نظرانداز کیا جانا O مہاجروں کی یلغار O پنجاب سے نقل مکانی اور متروکہ زرعی اراضی پر پنجابی کاشت کاروں کی آبادکاری O سندھ کے بے زمین ہاریوں کے مسائل O سندھ میں فرقہ وارانہ کشیدگی کے خلاف احتجاج O کراچی کے گرد آباد ہزاروں گوٹھوں کا

خاتمہ اور اس کے اثرات O سندھی زبان کے خلاف اردو پریس کی مہم O سندھ کی شہری اور دیہی تقسیم اور اس کے اثرات O سندھی تشخص اور اس کا تحفظ O کراچی ضلع میں سندھی اسکولوں کا بند ہونا O سندھیوں کا احساسِ زیاں اور محرومی O کراچی سے وفاقی دارالخلافے کی اسلام آباد منتقلی O کراچی کی بازیابی کی تحریک O قیامِ پاکستان کے بعد وفاقِ پاکستان کے مغربی بازو میں اقلیتی صوبوں (سندھ، بلوچستان اور سرحد) کے ساتھ سیاسی، معاشی، قانونی اور جذباتی استحصال O وحدانی طرزِ حکومت کے خلاف اور وفاقی نظام کے حق میں دلائل O پاکستان کا ملٹی نیشنلٹیز (Multi-nationalitieis) پر مشتمل وفاق کی ذمے داریاں۔

پاکستان کی قوم پرست تحریکیں اور ان کے مسائل

قوم پرست تحریکوں کا تفصیلی جائزہ اور معترضین کے جوابات O وفاقِ پاکستان اور سندھیوں، بلوچوں، پشتونوں، پنجابیوں اور بنگالیوں کے دستوری، قانونی، جمہوری، حقوق اور ان کے تحفظات کا مطالبہ O پاکستان میں وفاقی اور صوبائی حکومتوں اور نظم ونسق میں جاگیرداروں، زمیں داروں، سرمایہ کاروں کا غلبہ اور عوام دشمن اور غیر جمہوری منصوبے O چھوٹے صوبوں کی جدوجہد O سرکاری سطح پر پنجابی، مہاجر بیوروکریسی کا تسلط۔

سندھی زبان، ادب اور ثقافت

سندھی ادبی بورڈ کی سکریٹری شپ کے دوران سندھی زبان، ادب اور ثقافت کے تعلق سے سرگرمیوں کا آغاز O قدیم مسودات کی اشاعت O نوجوان لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی O سندھی زبان میں مغربی کتابوں کے تراجم O ''مہران'' رسالے کی ادارت کے دوران متعدد اداریے، مضامین، دیباچے، مھاگ وغیرہ O سندھی ادبی سنگت کی سرگرمیوں میں دل چسپی O سندھی زبان و ادب کے تحقیقی وتنقیدی مسائل اور موضوعات پر مضامین O قومی، سیاسی، سماجی، تہذیبی اور ادبی موضوعات پر مضمین، تقاریر اور لیکچرز۔

ون یونٹ کے خلاف مزاحمتی تحریک

ون یونٹ کے خلاف سندھی عوام کی مزاحمتی تحریک کے حق میں سرگرمیوں کا آغاز O سندھی ادب میں مزاحمتی تحریک اور اس کا ادبی اظہار O شیخ ایاز کی مزاحمتی شاعری پر مضامین O سندھی شاعری میں قومی طرزِ احساس O ''مہران'' میں نوجوان لکھنے والوں کی حوصلہ افزائی۔

فیوڈل ازم کے خلاف جنگ

جاگیرداری نظام کے خلاف جتنا جویو صاحب نے لکھا ہے، اتنا کسی ایک شخص نے نہیں لکھا۔ ان کی معروف کتاب "Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalism and their Communals"۔

سندھ کی نشاۃِ ثانیہ

سندھی نشاۃِ ثانیہ کے ان خطوط کو روشنی کرنے والی تحریریں جن سے سندھ کی جدید شناخت قائم ہوتی ہو اور قدیم تہذیبی و ادبی ورثے کی بازیافت اور دریافت شدہ مسودات کی طباعت و اشاعت۔

سندھی ادب میں تنقید اور تحقیق کے جدید امکانات

سندھی دانشوروں کی نئی نسل کی تربیت اور جدید عالمی مسائل، خیالات اور تصورات پر مباحثے O جدید سندھی ادیبوں، شاعروں اور اُن کی کتابوں کی اشاعت اور ان پر تنقیدی مباحث، تبصرے، محاکے اور تجزیے O مشاہیرِ سندھ اور مشاہیرِ عالم کی بابت تاریخی و سوانحی معلومات اور تجزیاتی مضامین O جدید سندھی ادب کے لیے فکری اساس کی فراہمی O نئے حالات و تصورات کی حوصلہ افزائی۔

پاکستان کے زرعی نظامِ آب پاشی میں سندھ کے حقوق کا تحفظ

دریائے سندھ کے پانی کی منصفانہ تقسیم O سندھ کی قوم پرست تحریکوں میں گروہ بندیوں کے خلاف سرزنش اور رہنمائی۔

دیہی معاشرت کو قدامت پرستی، اوہام پرستی، مقتدر طبقات کی مطلق العنانیت، دیہی آبادی کی غلامانہ ذہنیت، خانقاہوں کی غیر منصفانہ اور استحصالی طور طریقوں اور فرسودہ اور ظالمانہ رسوم و رواج کے شکنجے سے آزاد کرائے بغیر سندھ کے عوام کی اکثریت نسل در نسل قائم غربت، فلاکت اور پس ماندگی کی دلدل سے باہر نہیں نکل سکتی۔

سندھ کے شہری اور دیہی معاشرت میں بڑھتی ہوئی خلیج کے مضر اثرات وغیرہ۔

مذکورہ بالا عنوانات کی فہرست سازی کسی بھی معیار سے مکمل نہیں کہی جاسکتی اور نہ ایسا کرنا ممکن ہے کہ جویو صاحب کی تحریروں کا ذخیرہ زندگی کے اَن گنت اور بے حساب پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ بنیادی شخصیت جو ان تحریروں سے ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ جویو صاحب کے بنیادی تصورات اور فکری زاویۂ نگاہ سے مرتب ہوتی ہے۔ ان تحریروں کی روشنی میں جویو صاحب ایک سوشلسٹ دانشور، ماہرِ تعلیم، تاریخ داں، ماہرِ لسانیات، سماجی نظریہ ساز، قوم پرست مفکر، عوام دوست جمہوری، سیکولر اور روشن خیال ادیب، مترجم، نقاد اور محقق، رہنما اور مزاحم کار کی حیثیت سے ابھرتا ہے جس کے ہر پہلو پر تفصیلی گفتگو کی جاسکتی ہے۔

آئندہ صفحات پر جویو صاحب کے ادبی ذخیرے سے چند منتخب تحریروں کے اقتباس، جائزے اور تبصرے بہ طور مشتے نمونہ از خروارے پیش ہیں۔

۱۲

چند اوّلین تحریریں

یہ بات ہم ابراہیم جویو صاحب کے سوانحی حصے میں ملاحظہ کر چکے ہیں کہ انھوں نے اپنا پہلا ادبی مضمون لڑکپن میں اس وقت لکھا تھا جب وہ ساتویں درجے میں پڑھتے تھے اور ان کی عمر بہ مشکل چودہ برس رہی ہوگی۔ مضمون، ''پنجرے میں بند پنچھی'' کے عنوان سے سندھی زبان میں لکھا گیا تھا۔ یہ ایک خیالی اور تاثراتی مضمون تھا جس میں انھوں نے ایک معصوم پنچھی کی بے بسی کی تصویر دکھائی تھی جسے پنجرے میں بند کر دیا گیا ہو۔ آزاد فضا میں پرواز کرنے والا ننھا سا پرندہ آزادی سے محروم کردیے جانے پر جس بے قراری کا اظہار کرتا ہے، اور قید سے نجات پانے کی تڑپھڑاہٹ میں پنجرے کی تیلیوں سے ٹکرا ٹکرا کر زخموں سے چور چور اور لہولہان ہوجاتا ہے اور بالآخر آزادی کی اسی خوں آشام جدوجہد میں زندگی ہی کی قید سے آزاد ہوجاتا ہے، یعنی مر جاتا ہے۔ قید و آزادی کی اس جدوجہد کو ابراہیم جویو کے معصوم ذہن نے جس طرح سوچا اور جس پُرتاثر انداز میں اس قصے کو لکھا ہے، وہ اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ جویو صاحب بچپن ہی سے ان کے تخیل کی زرخیزی، شدتِ احساس اور تاثراتی اظہار کے تخلیقی جوہر کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ انھوں نے اپنی ایک یادداشت میں اپنے اس مضمون کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نے یہ مضمون صرف اپنے لیے لکھا تھا اور اکثر تنہائی میں اسے پڑھتا اور پنجرے میں گرفتار

پنچھی کی بے بسی پر دل گرفتہ ہو جاتا تھا۔ آزادی کی لگن اور قید و بند کی زندگی سے نفرت کا یہ احساس ابراہیم جویو کی شخصیت کا بنیادی جوہر تھا جو کم عمری میں بھی انھیں بے چین رکھتا تھا۔ قید و بند سے نجات حاصل کرنے اور آزادی کے حصول کے لیے جدوجہد اور پیکار کے اظہار کے لیے جس طرح انھوں نے ایک بے زبان پنچھی کو استعارہ بنا کر پیش کیا ہے، وہ حیران کن ہے۔ خاص طور پر ایک دور افتادہ دیہی پس منظر میں پروان چڑھنے والے سیدھے سادے نوخیز شخص کے تعلق سے جسے شعوری بالیدگی اور جذباتی وفور اور اس کے اظہار کے لیے نہ تو کوئی خاص تربیت حاصل ہوئی تھی اور آزادی کے لیے جہدِ مسلسل کرتے کرتے اپنی جان تک نثار کر دینے کا عمل اعلیٰ ترین سماجی شعور اور سرفرازیِ اخلاق کی مثال پیش کرتا ہے جس کی ایک کم عمر دیہاتی بچے سے بالعموم توقع نہیں کی جا سکتی ہے۔ ابراہیم جویو صاحب کا مذکورہ مضمون اپنی تاثر پذیری میں بھی حیران کن جاذبیت رکھتا ہے اور اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ ابراہیم جویو کو اپنے خیالات و تاثرات کے مؤثر اظہار جو قدرت لڑکپن میں حاصل تھی، اس نے تمام عمر منزل بہ منزل ترقی کی ہے۔

انگریزی زبان میں پہلا مضمون انھوں نے ''اسکول ایڈمنسٹریشن میں جمہوری طریقِ کار'' کے عنوان سے سندھ مدرسۃ الاسلام کی ملازمت کے زمانے میں لکھا تھا جسے سندھ مدرسۃ الاسلام کے پرنسپل مسٹر کے آئی تھامس (Mr. K. I. Thomas) نے نہ صرف بہت پسند کیا تھا بلکہ مدرسہ کے میگزین ''کرانیکل'' (۱۹۴۶ء) میں شائع بھی کیا تھا۔ اس سے قبل جب وہ بمبئی میں تعلیم و تدریس کے شعبے میں ڈگری حاصل کر رہے تھے تو انھیں کورس کی ضرورت کے تحت ایک طویل تجزیاتی مضمون لکھنا پڑا تھا، جو عام اشاعت کے لیے نہ تھا لیکن شاید اب بھی ٹیچرز ٹریننگ کالج کے ریکارڈ میں محفوظ ہوگا۔

اسی دور میں انھیں ایم این رائے کی معرکۃ الآرا کتاب "Historical Role of Islam" پڑھنے کا اتفاق ہوا جس نے انھیں غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا۔ ایم این رائے نے عرب معاشرے میں اسلام کے انقلابی کردار کو جس ہمدردی اور منصفانہ انداز میں ابھارا تھا۔ وہ بیسویں صدی میں اسلام پر ایک نہایت علمی اور سائنٹفک مطالعہ ثابت ہوا تھا۔

چنانچہ جویو صاحب نے فوراً ہی مذکورہ کتاب کو سندھی زبان میں منتقل کرنے کا فیصلہ کرلیا تھا۔ اور چند ماہ کی محنت سے اس اہم کتاب کو سندھی زبان میں ترجمہ کر ڈالا تھا۔ یہ ترجمہ انھوں نے ''اسلام جو تاریخی کارناموٗ'' کے نام سے کیا تھا اور اس کا مسودہ مدت تک ان کے قریبی حلقۂ احباب میں گردش کرتا رہا تھا اور اسی دوران کہیں گم ہوگیا اور آج تک دستیاب نہیں ہوسکا ہے۔ جویو صاحب کی یادداشت کے مطابق آخری بار یہ مسودہ ان کے قریبی دوست اور سندھ مدرسۃ الاسلام کے ساتھی اے کے بروہی مطالعہ کرنے کے لیے ساتھ لے گئے تھے اور پھر کہیں رکھ کر بھول گئے۔ چنانچہ بدقسمتی سے ان کا یہ پہلا اور اہم ترجمہ کہیں شائع بھی نہیں ہوسکا ہے۔ چنانچہ مذکورہ ترجمے پر اظہارِ خیال ممکن ہیں لیکن جویو صاحب نے ایم این رائے کی مذکورہ کتاب پر جو مضمون لکھا تھا، اس سے پتا چلتا ہے کہ ایم این رائے کی کتاب نے جویو صاحب کے فکری نظام پر کتنے دور رس اور گہرے اثرات مرتب کیے تھے۔ انھوں نے بتایا کہ ایم این رائے پہلا ترقی پسند دانشور اور مؤرخ ہے جس نے مذہبِ اسلام کے فروغ کا صحرائے عرب کے معروضی، تاریخی حقائق اور مادی حالات کی روشنی میں عالمانہ جائزہ لیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ کوئی بھی مذہب محض چند مخصوص عقائد اور عبادات کا مجموعہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی سرشت میں ایک انقلابی روح بھی رکھتا ہے کہ اس کے وجود اور فروغ میں معروضی حالات، تاریخی ضرورت اور معاشرتی کش مکش کو بھی بہت زیادہ دخل رہتا ہے، اسلام کے ابتدائی دور میں صحرائے عرب بدامنی اور بالخصوص ڈاکہ زنی، لوٹ مار، قتل و غارت گری وغیرہ کا شکار تھا۔ مکہ، مدینہ اور دوسرے شہروں کے درمیان سفر کرنے والے تجارتی قافلے قطعی غیر محفوظ تھے اور تجارت پیشہ قبیلوں کی زندگی عذاب بن چکی تھی۔ اسلام نے اپنے اوائل ہی میں اس معاشرتی اور معروضی صورتِ حال کا نوٹس لیا تھا۔ اور ایسی حکمتِ عملی اختیار کی تھی جس سے صحرائے عرب کے تجارتی راستے محفوظ ہوگئے اور تجارت پیشہ قبیلوں کو سکون حاصل ہوا اور انھوں نے جوق در جوق دائرۂ اسلام میں شرکت ہی نہیں کی بلکہ پیغمبرِ اسلام نے قرب و جوار کے بادشاہوں اور امارتوں کے پاس معتبر اصحاب پر مشتمل سفارتیں روانہ کیں اور انھیں اپنی جانب سے امن پرور تعاون کی

طرف مائل کیا۔ اسلام کی جانب یہ ایک نسبتاً ہمدردانہ رویہ تھا جو ایم این رائے کی مذکورہ کتاب کے توسط سے پھیلا، لیکن مذہبِ اسلام کو ایک معاشرتی اور معاشی تحریک سمجھ کر اس کے حسن و قبح پر اظہارِ خیال کرنا ایک تاریخی جائزے کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

مذکورہ بالا اوّلین تحریروں سے قطع نظر ان کی پہلی طبع زاد کتاب "Save Sindh, Save Continents from Feudal Lords, Capitalists and their Comunalism" (1945) کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئی تھی جس کا مختصر جائزہ سطورِ ذیل میں لیا جا رہا ہے۔

پہلی طبع زاد کتاب

ابراہیم جویو کی پہلی طبع زاد کتاب جس کا ذکر سطورِ بالا میں بھی ہو چکا ہے۔ قیامِ پاکستان سے چند ماہ قبل Save Sindh, Save Continent from Feudal Lords, Capitalists and their Communalism کے نام سے شائع ہوئی تھی، جسے اپنے موضوع اور اثرات کی وجہ سے تاریخی اہمیت حاصل ہو چکی ہے۔ مذکورہ بالا کتاب ضخامت کے اعتبار سے مختصر سہی لیکن موضوع اور مواد کے لحاظ سے غیر معمولی تاریخی اہمیت کی حامل ہے کہ اس میں ابراہیم جویو نے قیامِ پاکستان سے قبل وادیِ سندھ اور اس کے باشندوں کے قومی تشخص، جغرافیائی وحدت، تاریخی پس منظر، تہذیبی، تمدنی، لسانی اور ثقافتی اختصاص، معاشی و اقتصادی وسائل اور انفرادی و اجتماعی حسیت، مشترکہ شعور و ادراک، سانجھے خواب اور اندیشوں وغیرہ کی روشنی میں ان مسائل کی نشاندہی کی ہے جو قیامِ پاکستان کے بعد سندھ اور وفاقِ پاکستان میں شامل دوسری خودمختیار وحدتوں اور علاقوں کو پیش آسکتے ہیں۔ یہ کتاب ایک ایسے تاریخی موقع پر لکھی گئی ہے۔ جب تاجِ برطانیہ ہندوستانی عوام کی طویل اور پُرجوش جدوجہدِ آزادی اور دوسری جنگِ عظیم سے پیدا ہونے والے حالات کے زیرِ اثر ہندوستان پر تین صدیوں سے قائم شہنشاہیت کی بساط لپیٹ لینے پر بالآخر مجبور ہو گیا تھا اور برطانوی وزیرِاعظم کلیمن ایٹلی جنگِ عظیم دوم کے فوراً بعد ہندوستانی عوام کو اپنی

سامراجی گرفت سے آزاد کرنے کا حتمی اعلان بھی کر چکا تھا۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے کے بعد یورپ اور بالخصوص برطانیہ کو غیر معمولی کساد بازاری اور معاشی انتشار اور دباؤ کا سامنا کرنا پڑا تھا اور جس پر برطانیہ محض ہندوستان اور دوسری نوآبادیات کی لوٹ کھسوٹ ہی کے ذریعے کسی نہ کسی حد تک قابو پا سکا تھا اور اب جب دوسری جنگِ عظیم کے دیوِ استبداد نے برطانیہ کو یقین دلا دیا تھا کہ اب وہ ہندوستان جیسے عظیم ملک کو مزید اپنی تابع داری اور غلامی میں رکھنے کا اہل نہیں رہا ہے۔ چنانچہ آزادیِ ہند کی یک صد سالہ تحریک کو تسلیم کرتے ہی بنے گی۔

اس ضمن میں برطانوی حکمرانوں اور ہندوستانی رائے عامہ کی نمائندہ سیاسی جماعتوں اور گروہوں کے درمیان ہونے والے طویل اور پیچیدہ مباحثوں، کانفرنسوں اور مشاورتوں نے انتقالِ اقتدار کے مسئلے کو سیاسی، عملی اور انتظامی اعتبار سے کافی الجھا دیا تھا اور ہندوستانی عوام ان طویل اور لاحاصل مذاکرات کو سامراجی ہتھکنڈے سمجھنے لگے تھے لیکن دوسری جنگِ عظیم کے خاتمے کے بعد جب برطانوی حکومت نے شاہی خاندان ہی کے ایک نہایت زیرک فرد اور برطانوی بحریہ کے سابق کمانڈر انچیف ایڈمرل لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو جون ۱۹۴۸ء تک ہندوستان میں مکمل انتقالِ اقتدار کی تجویز کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا مکمل مینڈیٹ دے کر ہندوستان کا وائسرائے مقرر کیا تو ہندوستانیوں کو بھی جدوجہدِ آزادی کے ثمرات ممکن الحصول دکھائی دینے لگے تھے لیکن دوسری طرف تلخ حقیقت یہ بھی تھی کہ ہندوستان پر غاصبانہ قبضہ کرنے کے لیے شاید انگریزوں کو اتنی پیچیدگیوں اور مشکلات کا سامنا نہ کرنا پڑا ہوگا جتنا انتقالِ اقتدار کے اس عمل میں برطانوی حکومت اور آزادیِ ہند کا مطالبہ کرنے والی سیاسی جماعتوں کو سامنا تھا۔ دونوں فریق اچھی طرح سمجھتے تھے ایک ذرا سی بے احتیاطی ہندوستانی سرزمین کو آزادی کی نعمت کے بجائے مستقل عذاب میں مبتلا کرنے کا باعث بھی ہو سکتی ہے۔

یہ وہ وقت تھا جب پورا ہندوستان ہندو مسلم مذہبی عصبیت، منافرت اور فرقہ وارانہ جنونیت سے دوچار تھا۔ مذہبی منافرتوں کا ایک لاوا تھا جو پھٹ پڑنے کا منتظر تھا۔ ایک

طرف مسلم جاگیرداروں اور زمیں داروں کی پروردہ فرقہ واریت تھی جو اسلام کے نام پر جہادی نعرے لگا رہی تھی اور دوسری جانب ہندو سرمایہ داروں، ساہوکاروں اور بنیوں کی دھرم رکھشا کے جنون اور منافرت نے انتقالِ اقتدار جیسی مستحسن تجویز کو بھی ناممکن العمل اور پیچیدہ تر مسئلہ بنا دیا تھا۔

اُدھر کانگریس خود کو جنگِ آزادی کی قومی تحریک کا چیمپیئن سمجھتی تھی اور ہندوستان کے لیے مکمل سوراج کی دعوے دار تھی اس کے نزدیک ہندوستانی قومیت کی بنیاد مذہب، دین اور دھرم پر نہیں بلکہ وطنیت پر قائم ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں وہ سب مذہبی گروہ جو صدیوں سے یہاں رستے بستے چلے آتے ہیں، مذہبی فرق کے باوجود 'ہندوستانی قوم' کا حصہ ہیں اور آزاد ہندوستان میں ہر تہذیبی اقلیت اور مذہبی گروہ کو مکمل آزادی حاصل ہوگی اور ان سب اقلیتی گروہوں کو سیکولر اور جمہوری قدروں کے مطابق نہ صرف تحفظ فراہم کیا جائے گا بلکہ ان میں سے ہر ایک کو آزادی کے ثمرات بھی حاصل ہوں گے۔ کانگریس کے ان دعووں میں حقیقت پسندیت کا عنصر بہت کم تھا ہندو اکثریت اقلیتوں کو مطمئن کرنے میں ناکام نظر آتی تھی۔ ادھر ہندو فرقہ پرست اس موقعے کو رام راجیہ کے قیام کے لیے استعمال کرنے پر کمربستہ ہوگئے تھے۔ جب کہ مسلم لیگ دو قومی نظریئے کی بنیاد پر ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک علاحدہ آزاد قوم سے تعبیر کرتی تھی اور کہتی تھی کہ ہندوستانی ایک قوم نہیں بلکہ دو واضح قوموں کا مجموعہ ہے اور ہندوستانی مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں جداگانہ مذہب، الگ تہذیب و تمدن، مختلف رسوم رواج اور منفرد طرزِ احساس رکھتے ہیں۔ چنانچہ مسلمان ایک علاحدہ قوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ مسلم لیگ مسلمانوں کی واحد نمائندہ سیاسی جماعت ہے۔ ہندوستانی مسلمان اپنے مذہبی عقائد اور تہذیبی روایت اور تصورات کے تحت زندگی گزارنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ مسلم لیگ ۱۹۴۰ء میں اپنے قومی کنونشن منعقدہ لاہور میں ایک قرارداد کے ذریعے پاکستان کے قیام کا باقاعدہ مطالبہ پیش کرچکی تھی۔ اِدھر مہاتما گاندھی جو بلاشبہ تحریکِ آزادیِ ہند کے سب سے زیادہ متحرک اور بااثر رہنما تھے اور جن کی ایک آواز پر پورا ہندوستان ابلنے لگتا تھا، لارڈ ماؤنٹ بیٹن، وائسرائے

ہند کو جو اٹیلی کی وزارت میں ہندوستان کی آزادی اور انتقالِ اقتدار کے مناسب بندوبست کرنے پر مامور ہوئے تھے، کھلا اور دوٹوک الٹی میٹم دے چکے تھے کہ ہندوستان کی سیاسی یا انتظامی تقسیم ان کی زندگی میں ممکن نہیں ہے اور انھوں نے مسلم لیگ کے دوقومی نظریے کو یکسر غلط اور بے بنیاد قرار دے کر مسترد کردیا تھا۔ انھیں اصرار تھا کہ ہندو اور مسلمان دونوں آزاد ہندوستان میں ایک ساتھ زندگی گزاریں گے جیسا کہ ماضی میں صدیوں سے ہوتا رہا ہے۔ اگر ان دونوں فرقوں کی تسلی کے لیے کسی قسم کا قانونی بندوبست ممکن ہو تو اس پر توجہ دی جائے لیکن ہندوستان کو دولخت کرنے سے ہر قیمت پر گریز کیا جائے۔ ایسی صورتِ حال میں ایک مرحلے پر یہ تجویز بھی زیرِ غور آچکی تھی کہ انگریز ہندوستان کے تمام صوبوں کو برطانوی استعمار کے شکنجے سے آزاد کردے اور انھیں اختیار دے کہ وہ اپنی مکمل خود ارادیت کے تحت باہم دیگر دو یا زیادہ وفاقی یونٹ قائم کرنے کے مجاز ہوں گے لیکن یہ صورتِ حال بھی نہ تو کانگریس کو پسند آئی تھی اور نہ مسلم لیگ کے لیے قابلِ قبول تھی کیوں کہ اس تجویز پر عمل کرنے کا مطلب تھا کہ اقتدار کا مینڈیٹ جو تاجِ برطانیہ کی طرف سے لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو دیا گیا تھا، نہ صرف تشنۂ تکمیل رہ جائے بلکہ برطانوی حکومت کے خلاف ہندوستان میں شدت پسندانہ ردِعمل کا باعث بھی ہوسکتا تھا۔ کیوں کہ ایسا کرنے کا مطلب صرف یہی ہوتا کہ انتقالِ اقتدار کی جو جنگ ہندوستان کی سطح پر لڑی جا رہی ہے، وہ ہندوستان میں ایک ایک صوبے کی سطح پر لڑی جاتی۔

اس سلسلے میں دوقومی نظریے کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم اس لیے بھی مشکل بنی ہوئی تھی کہ ہر چند ہندوستان کے پانچ صوبوں سرحد، پنجاب، سندھ، بلوچستان اور بنگال میں مسلمانوں کی آبادی کو عددی برتری حاصل تھی جنھیں پاکستان کی وفاق میں پرویا جاسکتا تھا لیکن پاکستان کے قیام کے بعد بھی کم و بیش اتنے ہی مسلمان ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں رہ جاتے ہیں جہاں ہندو اکثریت رکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے تحفظ اور حقوق کا کیا حل نکالا جائے گا۔ اسی طرح پاکستان میں شامل ہونے والے صوبوں میں بھی ہندوؤں اور سکھوں کی سیکڑوں بستیاں شروع ہی سے آباد چلی آتی ہیں جن کی پاکستان میں کون

حفاظت کرے گا؟ غرض یہی وہ سوال اور اندیشے تھے جنھوں نے انتقالِ اقتدار جیسے مستحسن اقدام کو مشکل ترین امر بنا دیا تھا۔ یہ مسئلہ اس وقت اور بھی پیچیدہ ہوگیا تھا جب طویل مشاورتوں کے بعد آزادیِ ہند کے تینوں فریقوں یعنی برطانوی حکومت، کانگریس اور مسلم لیگ اصولی طور پر تقسیمِ ہندوستان اور نتیجے میں قیامِ پاکستان کے قیام کا مسئلہ آخری لائحۂ عمل سمجھ کر متفق ہو چکے تھے اور وفاقِ پاکستان کے دستور بنانے کا بوجھ ہر صوبے کی قانون ساز اسمبلی کے منتخب نمائندوں پہ ڈال دیا گیا تھا۔

ابراہیم جویو نے مذکورہ کتاب کے ذریعے سندھ اسمبلی کے منتخب اراکین سے درخواست کی تھی کہ تاریخ کے اس اہم اور نازک مرحلے پر وہ صوبۂ سندھ اور باشندگانِ سندھ کے بعض اہم مسائل کو اپنی نگاہ میں رکھیں اور وفاقِ پاکستان میں شرکت کرتے ہوئے قانوناً اور دستوری اعتبار سے اس بات کی یقینی ضمانت حاصل کرلیں کہ پاکستان میں شامل تمام علاقوں اور قومیتوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں گے۔ خاص طور پر ان کے جداگانہ قومی تشخص، معاشی، سیاسی، تہذیبی اور لسانی اختصاص کا احترام کیا جائے گا اور قومی تعمیر کے ہر مرحلے میں وفاق میں شامل سب وحدتوں کو یکساں مواقع، حقوق اور اختیارات دیے جائیں گے اور کسی بھی صوبے کو اس کی عددی اکثریت یا کسی اور وجہ سے دوسرے صوبوں اور وفاقی وحدتوں پر فوقیت حاصل نہ ہوگی۔ ہر صوبہ اور وحدت کو اپنے پیداواری وسائل اور قدرتی ذخائر پر بلاشرکتِ غیرے مکمل اختیار حاصل ہوگا اور وہ اس کے تحفظ، ترقی، توسیع اور استعمال کے لیے کلیتاً مجاز ہوگا۔ ابراہیم جویو کا سندھ اسمبلی کے اراکین کو یہ انتباہ نہایت برمحل اور درست تھا کیوں کہ مذکورہ نکات پر عدم توجہی وفاقِ پاکستان کی تعمیر میں بنیادی خرابی کی صورت پیدا کرنے کا سبب بن سکتی تھی جن کی صاحبِ کتاب نے بہت تفصیل کے ساتھ نشان دہی بھی کردی ہے۔

اس کتاب میں ابراہیم جویو نے نہایت مدلل اور تجزیاتی انداز میں وادیِ سندھ اور اس کے باشندوں کے قومی تشخص، سیاسی، معاشی، سماجی، تہذیبی اقدار اور مسلکِ حیات کی بابت نہایت تفصیل اور جامعیت کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے بلکہ اس بات پر زور بھی

دیا ہے کہ ہندوستانی عوام کو مقامی جاگیرداروں، ساہوکاروں اور ان کی پیدا کردہ فرقہ واریت سے نجات دلائے بغیر آزادی کے فیوض و برکات ہندوستانی عوام تک نہیں پہنچائے جاسکتے کیوں کہ ہندو مسلم فرقہ واریت کا زہر صرف استحصالی طبقات نے اپنے گروہی اور طبقاتی مفادات کو تحفظ فراہم کرنے کے لیے پھیلایا ہے اور آزادی کی نعمت سے بظاہر بہرہ مند ہونے کے بعد بھی عوام اس کی اصل برکات سے اس وقت تک فیض یاب نہیں ہوسکتے جب تک آزادی کے بعد قائم ہونے والے معاشروں کو مذہبی منافرت کے زہر سے پاک نہ کیا جائے۔ فرقہ واریت جاگیرداری، سرمایہ داری اور دوسرے استحصالی طبقوں کا پیدا کردہ زہر ہے جو تیزی سے ہندوستانی معاشرے کے جسم میں سرایت کر رہا ہے۔ کتاب کے آغاز ہی میں ایک مختصر نوٹ میں کہا گیا ہے—

> اس کتاب کو ایک ماہ قبل ہی شائع کرنے کا ارادہ تھا لیکن بعض ناگزیر وجوہ کی بنا پر ایسا نہ ہوسکا، لیکن اب جب کہ ہزمجسٹی گورنمنٹ حتمی طور پر ہندوستانی عوام کو حکومتی اختیارات واپس منتقل کرنے کا فیصلہ کرچکی ہے، اس کتاب کے بنیادی استدلال اور توجیہات میں کوئی فرق نہیں پڑا ہے سوائے اس کے کہ صورتِ حال کی روشنی میں بعض معاملات میں توجہ کہیں کم اور کہیں زیادہ دی جانی ہوگی لیکن سندھی عوام کے مسائل کے بابت مرکزی استدلال جو اس کتاب میں اختیار کیا گیا ہے، وہ ایسا ہی برقرار رہتا ہے۔

اس کتاب کے دس ابواب ہیں اور ہر باب میں موضوع کے ایک جداگانہ پہلو پر مدلل گفتگو کی گئی ہے۔ کتاب کے متن پر اظہارِ خیال کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آر کوپ لینڈ (R. Coupland) کی کتاب ''ہندوستان کا مستقبل'' (Future of India) کے ایک اقتباس پر بھی نگاہ ڈال لی جائے جو کتاب کے سرِ آغاز میں دیا گیا ہے کہ اس کی روشنی میں جویو صاحب کے بنیادی استدلال کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے:

> جب ہندوستان میں برطانوی اقتدار کو وسعت حاصل ہو رہی تھی تو

> اس وقت صورتِ حال یہ تھی کہ مدراس اور پنجاب کے علاقوں کے درمیان کوئی ایک چیز بھی مشترک نہ تھی، نہ بنگال اور بمبئی کے درمیان اتنی سی بھی مماثلت پائی جاتی تھی۔ جتنی کہ نپولین کے زیرِ اثر یوروپ میں جرمنی، اسپین، اٹلی اور پولینڈ کے درمیان تھی۔ یہ سب علاقے آپس میں سخت مغائرت رکھتے تھے۔ ۱۸۷۷ء میں جان برائٹ (John Bright) نے ہندوستانی قوم کے بارے میں کہا تھا کہ ''یہ برطانوی حکومت ہی کے زمانے میں ہوا ہے کہ ہندوستان کے مختلف علاقے جو اپنی اپنی جگہ جداگانہ ریاستوں کا تشخص رکھتے تھے، ریاستوں کے گروپ کی صورت میں متحد کیے گئے تھے۔'' چنانچہ ہندوستان سے برطانوی حکومت کے خاتمے کے بعد آپ (ہندوستانیوں) کو ریاستوں کے باہمی گروپ بنانے ہوں گے جیسے یورپ میں پانچ چھ مضبوط ریاستیں قائم ہوئی تھیں۔

کتاب کے ابتدائی فقرے ہی میں اس بات کی وضاحت کردی گئی ہے کہ ہر قوم کی زندگی میں ایسا فیصلہ کن لمحہ ضرور آتا ہے جب انھیں اپنے جداگانہ وجود اور تشخص کے تحفظ اور بقا کی بابت سوچنا پڑتا ہے کہ جداگانہ تشخص کا سوال ہر قوم کے لیے زندگی اور موت کا سوال بن جاتا ہے اور سندھ کے عوام کے لیے شاید یہ فیصلہ کن گھڑی آن پہنچی ہے۔ چنانچہ ابتدائی باب ہی میں ابراہیم جویو صاحب نے وادیِ سندھ اور اس کے باشندوں کے اس جداگانہ تشخص کی بابت تفصیل اور جامعیت کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے جسے نہ صرف ازمنۂ قدیم سے تسلیم کیا جاتا رہا ہے بلکہ جس کے عملی ثبوت و شہادت موئن جو دڑو کے آثار کی صورت میں بھی برآمد ہو چکے ہیں اور ماضی قریب میں یعنی صرف ڈیڑھ سو برس قبل خود برطانوی اہل کار اور حکومت کے نمائندے بھی سندھی حکمرانوں کے ساتھ کیے جانے والے متعدد معاہدات اور ایگریمنٹ میں سندھ کو ایک الگ ملک اور قوم کا درجہ دیتے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے بتایا ہے کہ تمدنی علوم کی روشنی میں انسانی

معاشروں کے درمیان جداگانہ شناخت کے لیے جن عناصر کو اہمیت دی جاتی ہے۔ ان میں نسلی تفاخر اور قبائلی سرشت کے علاوہ مشترکہ جغرافیائی حدود، تاریخی وراثت، معاشی وسائل کی شراکت داری، تمدنی اندازِ معاشرت، رہن سہن، عادات و اطوار، اچھے برے موسمی اثرات، اجتماعی طرزِ احساس اور مشترک جمالیاتی اقدار وغیرہ کی شراکت ہی ہوتی ہے جس کے امتزاج سے کسی معاشرے کا بیرونی ڈھانچا تشکیل پاتا ہے اور شناخت کے اندرونی عناصر جن میں زبان، ادب، ثقافت، جمالیاتی اقدار، ذائقے، تصورات، عقائد، رسم و رواج حتیٰ کہ توہمات وغیرہ مرتب ہوتے ہیں۔ جویو صاحب نے بتایا کہ یہ سب عناصر سندھ کے باشندوں کو ازمنۂ قدیم سے ایک جداگانہ تشخص بخشتے ہیں جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ ہماری زبان ہمارے رہن سہن، طور طریقے، رسم و رواج، لباس، ذائقے اور روزمرہ کے معمولات میں ایسی یکسانیت اور وحدت ہے جو کسی بھی ایک قوم اور تہذیب سے وابستہ لوگوں کے درمیان ہوا کرتی ہے اور جو ہندوستان کے کسی بھی دوسرے خطے کے لوگوں سے ہمیں جداگانہ پہچان بخشتی ہے۔ ہماری جغرافیائی سرحدیں، موسمی کیفیات، زمینی ساخت، آب وگل اور پھول پودے دوسرے علاقوں سے مختلف ہیں اور ہم ان مخصوص خصوصیات کی بنیاد پر برعظیم ہندوستان میں علاحدہ اور امتیازی شناخت رکھتے چلے آئے ہیں۔ دریائے سندھ ہماری قومی زندگی میں شہ رگ کی حیثیت رکھتی ہے اور تاریخی اعتبار سے اسی دریا کے نام پہ ہماری وطنی وقومی شناخت استوار ہے۔ ہمارا وجود اور ہماری قدامت دریائے سندھ کے وجود اور قدامت سے جڑی ہوئی ہے۔ جب تک دریائے سندھ کی مہربان موجیں ہمیں سیراب کرتی رہتی ہیں ہمارے لوگ خوش وخرم اور شاداب رہتے ہیں لیکن جب اس کی تیز و تند لہریں ہماری بستیوں پر یلغار کرتی ہیں اور انھیں خار وخس میں تبدیل کردیتی ہیں تو بھی ہم سندھو دریا سے منہ نہیں موڑتے۔ پنجاب اور کشمیر کے علاقوں سے ہمارے دیرینہ تعلقات اسی دریا کی نسبت سے قائم رہے ہیں جیسے یورپ میں واقع دریائے ڈینوب کے کنارے آباد رومانیہ اور پانچ دیگر ممالک کے درمیان قائم ایک ہمسائیگی کا رشتہ ہے۔ یہ سب ملک ایک ہی دریا سے اپنی زندگی اور سلامتی کے وسائل کشید کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود ہر

ایک علاقہ الگ الگ خودمختیار قومی تشخص بھی رکھتا ہے۔

ابراھیم جویو نے سندھ کے قومی وجود کی صراحت کرتے ہوئے مزید لکھا ہے کہ سندھ کی اپنی ایک شاندار اور قابلِ فخر تاریخ ہے جس کی جڑیں ماورائے یادداشت زمانوں میں پیوست ہیں۔ یونانی اور عرب مؤرخین اور جغرافیہ دان وادیِ سندھ کو ہندوستان سے الگ ملک سمجھتے رہے ہیں۔ اور اس علاقے کی طویل تاریخ ثابت کرتی ہے کہ ہر زمانے اور عہد میں سندھ کے عوام اپنی قسمت کے آپ مختیار رہے ہیں اور انھیں کبھی وقتی طور پر اپنے اس پیدائشی حق سے دستبردار بھی ہونا پڑا ہے تو وہ جنگ و جدال کے ذریعے بیرونی طالع آزماؤں، حملہ آوروں کی وجہ سے ہوا ہے۔ تاریخ کے کسی دور سے ایسی شہادت اور ثبوت پیش نہیں کی جاسکتی جس میں سندھی حکمراں اور قبیلے نے کسی دوسرے ملک یا قوم پر قابض ہونے کے لیے حملہ کیا ہو۔ اس کے برخلاف تاریخ میں سندھ پر بیرونی حملہ آوروں کی مسلسل یلغار کے باوجود بیرونی طاقت کو ہمیشہ سندھی عوام کی شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا ہے جس کی بنا پر کوئی بیرونی حملہ آور سندھ میں اپنے اقتدار کو لامتناہی طوالت دینے میں کامیاب نہیں رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ باہر سے آنے والے ایسے متعدد قبائل جنھوں نے سندھ کی سرزمین کو اپنایا تو سندھ نے بھی انھیں اپنا لیا اور وہ یہاں کے تہذیب و تمدن میں جذب ہوکر رہ گئے جیسے عربوں کی آمد کے ساتھ بے شمار عرب قبیلے اور خاندان سندھی تشخص کا حصہ بن چکے ہیں۔ ان کے بعد بھی سومروں، سموں، ترخان، ارغون، کلہوڑوں، داؤد پوتوں اور تالپوروں کے ادوارِ حکومت سندھ کے سیاسی و سماجی اور تاریخی عمل میں ارتقائی سفر کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ ابراھیم جویو نے قریبی مثال دیتے ہوئے لکھا کہ خود انگریزوں نے سندھ پر ہندوستان کے کسی مغل حکمران کی شکست کے نتیجے میں تسلط حاصل نہیں کیا تھا جیسے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے ساتھ ہوا تھا۔ ہندوستان میں ڈیڑھ سو سال قبل اقتدار حاصل کرنے کے بعد سب سے آخر میں سندھی حکمرانوں کو میدانِ جنگ میں شکست دے کر ہی وہ سندھ پر سیاسی اور فوجی قبضہ حاصل کرسکے تھے۔ تاریخ کے کسی بھی دور میں سندھ ہندوستان کی وحدت میں شامل نہیں رہا ہے بلکہ ایک علاحدہ خطے اور

ملک کی حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ سندھ پر قبضہ کرنے کے بعد انتظامی لحاظ سے اسے ہندوستان کے دیگر صوبوں کے ساتھ شریک کرنے کی کارروائی بھی بالآخر ناکام رہی اور انگریزوں کو سندھیوں کے شدید احتجاج کے بعد سندھ کی پرانی صورتِ حال کو بعد از خرابیِ بسیار بحال کرنی پڑی تھی۔ یہی نہیں بلکہ سندھ میں انگریزوں کے سیاسی اقتدار سے قبل ان کا ورود سندھی حکمرانوں سے حاصل کردہ خصوصی فرامین کے ذریعے ہی ہو پایا تھا جس کے تحت انھیں سندھ کے مخصوص شہروں اور خطوں میں کاروبار کرنے اور تجارتی سرگرمیوں کی اجازت مرحمت کی گئی تھی۔ چنانچہ اس تاریخی پس منظر میں وادیِ سندھ کے عوام کا ہندوستان کے دوسرے خطوں کے ساتھ کوئی بھی ایسا اتحاد جو سندھیوں کی حقِ خود اختیاری کے خلاف قائم کیا جائے، قابلِ قبول نہیں ہوسکتا!

اس موقعے پر ابراہیم جویو سندھ کے رہنماؤں بالخصوص اراکینِ اسمبلی کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرانا چاہتے تھے کہ برطانوی حکومت کے پلان کے تحت آئندہ دستور سازی کے لیے جو طریقِ کار اختیار کیا جا رہا ہے، وہ نہایت غلط اور گمراہ کن ہے کیوں کہ اس طریقِ کار کے تحت کم آبادی رکھنے والی وفاقی وحدتوں کے عوام کے حقوق کا تحفظ ممکن نہیں ہوگا۔ اگر پاکستان کے آئندہ دستور سازی کا کام آبادی کی بنیاد پر قائم ہونے والی اسمبلی کو سونپا جائے گا تو اس پر لامحالہ اکثریتی آبادی رکھنے والے صوبوں کا تسلط ہوگا اور وہ اکثریتی علاقوں کے نمائندے ہی ہوں گے جنھیں اقلیتی اور کم آبادی والے علاقوں کے حقوق کے تحفظ سے کوئی دل چسپی نہیں ہوگی۔ چنانچہ ایسی صورتِ حال میں وفاقی دستور ساز اسمبلی کے لیے نمائندوں کو منتخب کرتے وقت انھیں اس بات پر چوکس رہنے کی ضرورت ہوگی کہ وہ اس بات کا مطالبہ کریں کہ ہر صوبے کی قانون ساز اسمبلی اپنے اپنے علاقے کے لیے دستوری سفارشات پیش کرنے کی مجاز ہونا چاہیے اور مرکزی دستور ساز اسمبلی آئندہ دستور میں تمام صوبوں کی سفارشات کو شامل کرنے کی پابند ہوگی۔ ابراہیم جویو نے اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ ـــ ''آج ہمارے نمائندوں سے جس بات کی توقع کی جاتی ہے، اس میں سرِفہرست تو یہی ہے کہ وہ اس تاریخی لمحے میں پوری

مستعدی سے کام لیں اور کسی حیل و حجت اور سمجھوتے بازی کے بغیر اپنے اس موقف پر مکمل استحکام دکھائیں کہ آزادی کے بعد کوئی بھی سیاسی ڈھانچہ وجود میں آئے، وہ سندھ اور باشندگانِ سندھ کی خود ارادیت اور آزاد حیثیت کو برقرار رکھنے کی ضمانت فراہم کرے گا اور اس مقصد کے حصول اور تحفظ کی خاطر طویل اور مختصر مدتی پروگرام پر عمل کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھیں گے، اس مقصد کے حصول کے لیے خواہ انھیں کیسی ہی قربانی کیوں نہ دینی پڑے، وہ گریز نہ کریں گے۔ اس ضمن میں جویو صاحب نے واشگاف انداز میں لکھا کہ سندھ کے نمائندوں کو کسی بھی حالت میں ایسی کسی تجویز کو قبول نہ کرنا چاہیے جس کے نتیجے میں سندھ کی آزاد اور خودمختیار حیثیت کو کسی دوسری قوم کی زیردستی میں تبدیل کرنے کا پہلو نکلتا ہو۔ اکثریتی علاقے کے استحصالی رویوں کا استدراک اور تحفظ ان کے اوّلین مقاصد میں شامل ہونا چاہیے کہ یہی وفاق کی اصل روح ہے۔

مذکورہ بالا نکتہ کی وضاحت کرنے کے بعد ابراہیم جویو صاحب نے قراردادِ لاہور کی روشنی میں وفاقِ پاکستان کے قیام کا خیرمقدم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سندھ کے لوگ اپنی مرضی اور فیصلے کے تحت آزاد خطوں اور قوموں کے ایسے وفاق میں شامل ہوسکتے ہیں جس میں سندھ کی آزاد اور خودمختیار وجود کو برقرار رکھنے کا حق حاصل ہو۔ اگر پاکستان یا ہندوستان کے وفاق، ان میں شامل ہونے والے لوگوکو مساوی حقوق اور اختیارات دینے کے لیے رضامند ہوں تو ایسے وفاق میں شامل ہونے سے بھلا کسے انکار ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اس صورت میں سندھ کے لوگ بھی ایسے وفاق میں شامل ہوسکتے ہیں جس میں مرکزی انتظامی معاملات، باہمی اشتراک کے ذریعے چلانے کا عہد کیا جائے تاکہ وفاق میں شامل ہر علاقے کو اجتماعی مفادات، تحفظات اور مشترکہ فلاح و بہبود کی ضمانت فراہم کی جاسکے۔ ایسی صورت میں بھی مرکزی اشتراک کو طے شدہ چند مخصوص معاملات تک محدود رکھنا ہوگا۔ جب کہ اندرونی معاملات میں ہر وفاقی یونٹ کو مکمل خود ارادیت حاصل ہونی چاہیے۔

کانگریس ہندو مسلم کشیدگی کے معاملے کو اکھنڈ ہندوستان کے ذریعے حل کرنے کی ضمانت دیتی ہے جس میں ہر شخص اور گروہ کو مکمل مذہبی، تہذیبی، معاشی اور لسانی تحفظ

فراہم کیا جائے گا۔ جب کہ مسلم لیگ اس بات کا یقین دلاتی ہے کہ ہندو مسلم مسئلے کا واحد حل مذہبی بنیاد پر آبادی کے تناسب کے مطابق تقسیمِ ملک ہی میں مضمر ہے۔ یہ دونوں تجاویز بادی النظر میں ایک دوسرے کے ساتھ اس حد تک متصادم دکھائی دیتی ہیں جن پر عمل درآمد ممکن اور مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فرقہ وارانہ سیاست خواہ وہ وقتی برتری حاصل کرنے کے لیے اختیار کی جائے یا اس کا مقصد دوسرے فرقے کو سماجی، سیاسی اور معاشی لحاظ سے پابند اور محدود کرنا ہو، کسی بھی طرح نہ تو صحت مند سیاست کہی جاسکتی ہے اور نہ اس سے کسی خاص گروہ کی مذہبی سچائی ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا فرقہ واریت کے فروغ کی کوئی بھی کارروائی نہ صرف خطرناک ہوگی بلکہ اپنے کردار اور نتائج میں رجعت پرستانہ کہی جائے گی جس میں مختلف الخیال افراد کے درمیان باہمی اشتراک ممکن نہیں ہوسکتا اور جس کے فریم ورک میں نہ صرف تاریخی سچائیاں اور حقائق بلکہ معاشی و معاشرتی فلاح و بہبود کے مستند اصول بھی باطل ٹھہرتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ فرقہ واریت خواہ وہ کسی شکل میں ہو، مہذب معاشرے کو گھن کی طرح چاٹ جاتی ہے اور اندیشہ ہے کہ فرقہ واریت کا ناسور ہندوستان اور پاکستان کی الگ الگ آزاد مملکتوں کے وجود میں آجانے کے بعد بھی رِستا رہے گا۔ کیوں کہ قیامِ پاکستان کے بعد بھی کم و بیش نو دس کروڑ مسلمان بہرحال باقی ماندہ ہندوستان کے طول و عرض میں بکھرے ہوں گے۔ اور ہندوؤں اور سکھوں کی دو کروڑ کے لگ بھگ آبادی پاکستان کی سرحدوں میں یرغمالی بن کر رہ جائے گی۔ اس وقت کوئی صحیح الدماغ شخص جو تاریخی، معاشیاتی یا سماجیاتی علوم اور تناظر سے آگاہ ہو، ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک ملک سے دوسرے ملک میں اجتماعی نقل مکانی کا تصور بھی نہیں کرسکتا اور نہ ایسی کسی تجویز کو قابلِ عمل سمجھا جا رہا تھا۔ کیوں کہ اس میں نہ صرف ناقابلِ قیاس جانی و مالی نقصان ہی کا اندیشہ تھا بلکہ غیر معمولی تہذیبی اور نفسیاتی نقصانات کا احتمال بھی، جس کے اثرات نسل ہا نسل قائم رہیں گے۔ کسی محدود مقصد اور ضرورت کے تحت منظّم انداز میں آبادیوں کی اجتماعی نقل مکانی کی منطق قبول بھی کرلی جائے تو اس عمل میں خون آشام اور قتلِ عام کے اندیشوں سے نجات پانا ممکن نہیں کہ تاریخ کسی دور میں اتنے وسیع پیانے پر

فرقہ واریت کی بنا پر انسانوں کی نقل مکانی کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے، اور اگر لوگوں کو جبراً ترکِ وطن پر مجبور کیا گیا تو اس کی ہولناکیاں بھی بے حساب ہوں گی۔ کیوں کہ تقسیم کے بعد اگر ہندوستان میں ایک مسلمان یا پاکستان میں کوئی ہندو بھی باقی بچ رہتا ہے تو اس کی حیثیت ایک بے بس یرغمالی سے زیادہ نہ ہوگی جو دونوں ریاستوں میں آباد اکثریتی ہندوؤں اور مسلمانوں کے رحم و کرم پر ہوگا اور اس سے غیر معمولی سیاسی اور سماجی نزاجیت پیدا ہوگی۔

کیا اس صورتِ حال کو کوئی شخص آزادی کا ثمر قرار دے سکتا ہے؟ اور کیا کوئی قوم اس سماجی انتشار اور تباہی کو تہذیب کی علامت قرار دے سکتی ہے؟ اگر سندھ کے ہندوؤں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں مدراس کی سرحدوں میں دھکیل دیا جائے یا مدراسی مسلمانوں کے ریوڑ کو سندھ میں لاکر پھینک دیا جائے تو یہ ایک طرف مدراسی مسلمانوں کے حق میں نہایت ظالمانہ فعل ہوگا تو دوسری طرف مقامی سندھی آبادی کے لیے بھی تکلیف دہ عمل ہوگا کیوں کہ یہ عمل بے زمین و بے آسمان تنکوں کو آندھیوں کے حوالے کرنے کے مترادف ہوگا۔ اجتماعی نقل مکانی سے انسانی سطح پر پیدا ہونے والے مسائل کے علاوہ بے شمار ایسے معاشی، سماجی، تہذیبی اور اخلاقی حوادث بھی پیش آئیں گے جن کی تلافی کبھی ممکن نہ ہوگی۔ ان کی شناخت، ان کی زبان، ان کا کلچر، ان کا رہن سہن، طور طریقے سب باہم متصادم ہی نہیں ہوں گے بلکہ ایک دوسرے سے ٹکرا ٹکرا کر ملیا میٹ ہوجائیں گے۔

نقل مکانی کے احمقانہ تصور کے خلاف فرقہ واریت کے وحشیانہ اثرات سے نجات کی صورت صرف یہی ہے کہ ہندو مسلم فرقے کی بنیاد پر تقسیمِ ہند کی تجویز کو رد کردیا جائے اور ہر خطے میں بسنے والے تمام لوگوں کو کسی بھی تفریق کے بغیر اس ریاست کے آزاد شہری کا استحقاق دے دیا جائے تاکہ وہ اپنے مذہب اور مسلک کے اعتبار سے ملکی قانون کے دائرۂ کار میں زندگی گزار سکیں لیکن اگر ایسا نہ ہوا تو پھر پاکستان میں آباد غیر مسلم اقلیت اور ہندوستان میں آباد مسلمان خواہ انھیں کیسے ہی ایکسٹرا کانسٹی ٹیوشنل تحفظات فراہم کیے جائیں، وہ کبھی بھی آزادی کی اصل برکات سے فیض یاب نہیں ہوسکیں گے اور ہمیشہ

ہمیشہ کے لیے سیاسی، معاشی اور تہذیبی اعتبار سے یرغمالی انسانوں کے ریوڑ بن کر رہ جائیں گے اور انھیں اپنے ہی دیس میں اجنبی اور ففتھ کالمنسٹ بنا دیا جائے گا اور بہت ممکن ہے کہ انھیں مادرِ وطن سے حاصل ہونے والی قومیت سے بھی محروم کردیا جائے!! چنانچہ اگر مناسب تدارک نہ کیا گیا تو شکوک وشبہات اور عصبیت کی دہکتی ہوئی فضا اور ماحول میں فرقہ واریت کا کربناک ناسور ہمیشہ یوں ہی رِستا رہے گا اور ہندوستان اور پاکستان کے عوام حقیقی آزادی کی برکات سے ہمیشہ محروم ہی رہیں گے۔ کچھ بعید نہیں کہ دونوں ملکوں میں اقلیتوں پر ہونے والے مظالم ہندوستان اور پاکستان میں خون آشام جنگ کی صورت اختیار کرجائیں جن سے عالمی امن وآشتی کو بھی خطرہ لاحق ہوسکتا ہے اور کیا عجب کہ فرقہ واریت کی بنیاد پر وجود میں آنے والے ملکوں کے درمیان جنگ و جدل کا شیطانی چکر دائمی حیثیت نہ اختیار کرپائے۔ ماضی کی صلیبی جنگیں بدترین مذہبی عصبیت کا نتیجہ تھیں جس سے نہ تو اسلام کو فائدہ پہنچا تھا اور نہ عیسائیت سرخ رو ہوئی تھی۔ چنانچہ تاریخ کے اس اہم موڑ پر ہندوستان کے ہندو اور مسلمان زعما کو بیٹھ کر کوئی ایسا طریقۂ کار تلاش کرنا پڑے گا جو ہندوستان کی آزادی کے لیے مذہبی فرقہ واریت سے بہتر بنیاد فراہم کرسکے۔

اکھنڈ ہندوستان اور پاکستان کا تصور ہندوستانی نیشنلزم کی بجائے مسلم اور ہندو قومیت کے بطن سے پیدا ہوا ہے۔ ایک ایسے خطے میں جہاں آزاد تشخص رکھنے والی مختلف قومیتیں آباد ہوں، وہاں محض جغرافیائی بنیاد پر نیشنلزم کا تصور احمقانہ لگتا ہے جیسے ایشیائی، یورپی یا افریقی براعظمی نیشنلزم کا تصور ناقابلِ فہم لگتا ہے کہ ہر براعظم میں اَن گنت قومیں اور ممالک ہیں جن کی جدا جدا شناختیں بھی ہیں۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، اسلام کبھی بنی نوعِ انسان کو قوم اور وطنیت کے دائرے میں تقسیم نہیں کرتا بلکہ بین الاقوامیت کے تصور کو پسند کرتا ہے جس پر جداگانہ قومیتوں قوم اور مذہب کی گنجائش نکل آتی ہے۔ چنانچہ ایک جرمن اور ترک اسلام قبول کرنے کے باوجود پہلے ہی کی طرح جرمن اور ترک بھی رہ سکتا ہے۔ ہندو نیشنلزم کا تصور مسلم نیشنلزم کے مقابلے میں زیادہ کمزور بنیاد پر استوار ہے کیوں کہ اس میں تو پہلے ہی متعدد قومیتوں، فرقوں اور ذات برادریوں کا نظام صدیوں نہیں

بلکہ قرنوں سے قائم چلا آتا ہے جن کے درمیان کوئی قدر مشترک بھی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ہندو معاشرہ نامعلوم زمانوں سے چھوت چھات اور نابرابری کے بندھنوں میں جکڑا ہوا ہے اور اچھوت خاندان میں پیدا ہونے والا بچہ تا عمر اچھوت ہی رہتا ہے اور وہ کبھی بھی دوسری جاتی کے ساتھ سماجی برابری کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ ان کی بستیاں الگ، ان کے راستے جدا، ان کا رہن سہن مختلف ہے اور وہ ازمنۂ قدیم سے ناقابلِ یقین حد تک پس ماندگی، غربت، بھوک، افلاس اور بے چارگی کا شکار ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں انھیں جبر و تشدد سے کسی قدر نجات ملی ہے تو پھر بھی وہ غربت، افلاس اور پس ماندگی کی آخری سطح سے اوپر نہیں آسکے۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ہندوازم کی تکثیریت سے کسی قسم کی وحدت کا تاثر ابھرتا ہے، انتہائی غلط اور مبالغہ انگیز مفروضہ ہوگا۔ کیوں کہ ہندو دھرم اور قوم میں صرف مذہبی عقائد اور ذات بُرادری ہی کی تقسیم نہیں ہے بلکہ پیشہ ورانہ لحاظ سے بھی مختلف بلکہ متضاد اور متصادم رویے موجود ہیں اور ہندوازم میں عیسائیت یا کسی دوسری مذہبی اکائی کا سا تاثر نہیں ابھرتا۔

یہاں بغیر کسی تذبذب کے سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کے بنگالیوں، مدراسیوں، سندھیوں، پنجابیوں میں آخر وہ کیا عناصر ہیں جنھیں قدرِ مشترک کی حیثیت حاصل ہے، سوائے اس کے کہ وہ سب غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں جس سے انھیں آزاد کردیا جائے تو کیا ان کے اشتراک سے ایک مضبوط انڈیا کا وفاق وجود میں نہیں آسکتا۔ اور کیا اس طرح ہندو نیشنلزم اور مسلم نیشنلزم کی بنیاد پر ان علاقوں کی تقسیم کے مقابلے میں زیادہ بہتر صورت پیدا ہونے کے امکان دکھائی نہیں دیتے؟ اس کی مثال یورپ سے حاصل کی جاسکتی ہے جہاں مختلف قومیں اور ممالک بعض مشترک اقدار کے باوجود جداگانہ تشخص رکھتے ہیں اور انھیں آپ عیسائیت یا یہودیت کی بنیاد پر عیسائی ملک یا یہودی قوم نہیں سمجھتے اور نہ عیسائیت وغیرہ کے اشتراک کے باوجود ان کو مشترکہ طور پر ایک یورپی قوم قرار دے سکتے ہیں۔ بلکہ ان سب کا جداگانہ تشخص برقرار رہتا ہے کیوں کہ وہ جداگانہ تاریخ، الگ جغرافیائی اکائی، ثقافت، زبان وغیرہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح ایران اور

ترکی، چینی اور برمی ایک دوسرے سے الگ تشخص کے حامل ہیں۔ جتنی یکسانیت یورپ کے ممالک میں ہیں اتنی یکسانیت تو ہندوستان میں آباد مختلف قومیتوں اور علاقوں میں بھی نہیں ہے، انھیں ایک ہندوستانی قوم قرار دے دیا جائے جہاں یہ سب علاقے اور لوگ اپنے جداگانہ تشخص کے ساتھ انتظامی طور پر دو یا زیادہ آزاد وفاق میں شامل ہوسکتے ہیں۔ انگریزوں کے دور میں چونکہ پورا ہندوستان تاجِ برطانیہ کے ماتحت تھا جس پر وہ انتظامی لحاظ سے وحدانی اکائی کی صورت میں حکومت کرتے تھے برطانوی عہد میں صوبے بالعموم انتظامی بنیادوں پر بنائے گئے تھے اور بعض صوبے زبان و ثقافت کی بنیاد پر وجود رکھتے تھے۔ انگریز حکمراں انتظامیہ معاملات کے سوا مختلف علاقوں اور قوموں کے معاملات میں کم سے کم مداخلت کرتے تھے لیکن اب جب ہندوستان کی آزادی اس کے دروازے پر دستک دے رہی ہے تو ہر خطے اور علاقے میں آباد لوگوں کے جداگانہ تشخص اور وجود کو کسی طرح نظر انداز کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

حقیقت تو یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص تاریخی تناظر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو انگریزوں کی تین سو سالہ غلامی کے تجربے سے سبق سیکھ لینا چاہیے تھا اور یہ جان لینا چاہیے تھا کہ ان کا مستقبل صرف اور صرف بقائے باہمی ہی میں پنہاں ہے۔ بے شک پہلے کبھی ان میں سے ایک فاتح اور حکمران قوم رہی تھی اور دوسری مغلوب اور محکوم، لیکن کیا مسلمانوں کی ہزار سالہ حکمرانی نے انھیں ہندوؤں پر کوئی برتری دی ہے؟ اور کیا یہ درست نہیں کہ طویل حکمرانی کے باوجود ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں تعلیم اور دنیاوی معاملات میں نسبتاً پس ماندہ رہ گئے ہیں۔ چنانچہ آزادی کے بعد انھیں سب سے پہلے اپنی تعلیمی اور معاشی عدم برابری کو ختم کرنے کی جدوجہد کرنا ہوگی۔ انھیں سمجھ لینا چاہیے کہ انگریزوں کی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' کی پالیسی کے تحت ان دونوں بڑے مذہبی گروہوں کے درمیان موجود استحصالی طبقات نے بھی ان کے عوام کو باہم دست و گریباں رکھنے کی تراکیب پر عمل کیا تھا۔ مذکورہ استحصالی گروہوں اور طبقوں کی کاوشیں یوں تو ہر دور میں جاری رہی ہیں لیکن برطانوی حکومت کے دور میں انھوں نے ہندو مسلم تصادم ہی کی

بنیاد پر اپنے استحصالی وجود اور مفادات کو پالنا شروع کر دیا تھا۔

یہ ہندوستان کے ہر علاقے میں پھیلے ہوئے طاقتور جاگیردار اور زمیں دار ہی ہیں جنھیں قدیم زمانے میں لمبی چوڑی جاگیریں عطا کی جاتی رہی تھیں جن کی مراعات مغلوں کے بعد انگریزوں نے بھی اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر جاری رکھا بلکہ جاگیرداروں اور زمیں داروں کی طاقت اور اقتدار کو وقت کے ساتھ ساتھ تحفظ اور تقویت فراہم کی جاتی رہی ہے تاکہ اپنے اپنے علاقوں میں برطانوی سامراج کے مقاصد اور مفادات کی نگہداشت کر سکیں جس کے بدلے میں انھیں اپنی جاگیر میں آباد انسانوں ہی پہ نہیں بلکہ چرند پرند پر بھی کلی اختیار حاصل ہو جاتا تھا۔ جاگیردار اور زمیں دار اپنی دولت و طاقت میں اضافہ کرنے کے لیے اپنی رعیت پر ہر طرح کے غیر انسانی ظلم و جبر روا رکھنے کے مجاز ہوتے تھے۔ مسلمان زمیں دار اور جاگیردار اپنے اپنے علاقوں میں آباد عوامی طبقات کو نہ صرف علمی و ثقافتی طور پر پس ماندہ رکھنے کی دانستہ کوششیں کرتے ہیں بلکہ معاشی اور معاشرتی اعتبار سے بھی انھیں غربت و افلاس کی دلدل سے نکالنے کے حق میں نہیں۔ کیوں کہ اس طرح عوامی طبقات ان کی غلامی سے آزاد ہو سکتے تھے۔ چنانچہ مسلمان زمیں دار مذہبی جذباتیت اور فرقہ وارانہ عصبیت پیدا کر کے سادہ لوح عوام کو اپنے پڑوس میں آباد ہندو زمیں داروں یا ہندو آبادیوں کے خلاف مسلسل تصادم کی کیفیت میں رکھتے ہیں تاکہ اس فرقہ وارانہ کشیدگی میں ان کے اپنے اثر و رسوخ اور طاقت و اختیار میں اضافہ ہوتا رہے۔ مسلمان آبادیوں میں مسلم جاگیرداروں اور زمیں داروں کے استحصالی ہتھکنڈوں کے مقاصد ان کے اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے سوا اور کچھ نہیں ہوتے جسے پیشہ ور مولویوں کے ذریعے پھیلایا جاتا ہے جو مذہب کی غلط، گمراہ کن اور جاہلانہ تاویلات کی تازہ بہ تازہ کمک پہنچاتے ہیں اور حقِ خدمت گزاری میں حلوہ مانڈہ حاصل کرتے ہیں۔ اس طرح مذہبی فرقہ وارانہ کشیدگی محض دنیاوی معاملات تک محدود نہیں بلکہ مذہبی منافرت اور عصبیت بھی اس میں داخل ہوتی چلی جاتی ہے۔

یہی صورتِ حال ہندو راجاؤں، مہاراجاؤں کی باقیات، زمیں داروں،

جاگیرداروں، ساہوکاروں، بنیوں اور دوسرے مراعات یافتہ طبقوں کا ہے جنھیں اپنے ذاتی اور طبقاتی مفادات کے حصول کے لیے ایک پُرجوش ہندو فرقہ واریت کی ضرورت پیش آتی ہے جو مسلم فرقہ واریت کا مقابلہ کرسکے اور ضرورت ہو تو مسلمانوں کو سبق سکھا کر قدیم زیادتیوں کا بدلہ بھی چکایا جاسکے۔ فرقہ واریت کے اس زہریلے بیج سے قتل و غارت گری، منافرت اور عصبیت ہی کی فصل حاصل کی جاسکتی ہے جس کی کاشت گزشتہ ایک صدی میں بے حد و حساب پھلی پھولی ہے۔

ابراہیم جویو فرقہ واریت کے ان دونوں ناسوروں کی پھیلائی ہوئی ہلاکتوں کا تفصیلی جائزے لینے کے بعد یہی نتیجہ نکالتے ہیں کہ جب تک ہندوستان کے عوام ہندو مسلم مراعات یافتہ طبقات سے نجات حاصل نہیں کرلیتے، اس وقت تک انھیں دونوں جانب کی فرقہ واریت کے آزار سے نجات ملنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے اور جب تک عوام جاگیرداروں، ساہوکاروں اور ان کی پیدا کردہ فرقہ واریت اور عصبیت سے مکمل چھٹکارا نہیں پاتے، اس وقت تک آزادی کے اصل فیوض و برکات بھی ان تک نہیں پہنچ سکتے۔ ان مقاصد کے پیش نظر انھوں نے Save Sindh, Save the Continent from Feudal Lords, Capitalism and their Communalists پیش کی ہے۔

کتاب کے آٹھویں باب میں ابراہیم جویو نے جاگیرداروں اور ساہوکاروں کی پیدا کردہ فرقہ واریت سے نجات پانے کے لیے بعض اشد ضروری اقدامات بھی تجویز کیے ہیں جن پر ہندوستان کے معروضی حالات میں مؤثر انداز میں عمل پیرا ہوا جاسکتا ہے۔ بالخصوص پاکستان میں ان اقدامات کے بغیر عدل و انصاف پر مبنی معاشرے کا قیام ممکن نہیں ہے۔ ان میں سے بعض اقدامات طویل مدت معاشرتی انقلاب سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض ایسے فوری اقدام چاہتے ہیں جو حکومتی سطح پر روبہ عمل لائے جاسکتے ہوں۔ مسلمانوں کے لیے علاحدہ ملک کا مطالبہ کرنے والوں کو سب سے پہلے ان خطوط اور نکات پر واضح طور پر اتفاق یا کھلا اختلاف کرلینا چاہیے جنھیں عام مفہوم میں اسلامی معاشرے کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہو اور جن اصولوں کی بابت کسی بھی قسم کے شک و شبہے کی گنجائش باقی نہ رہے۔

اس سلسلے میں دل چسپ بات یہ ہے کہ پاکستان کے باقاعدہ وجود میں آنے سے قبل ہی جویو صاحب نے مسلمانوں کی مجوزہ مملکت کے دستور اور سیاسی ڈھانچے کی بابت عوامی حقوق و اختیارات سے متعلق جن نکات کو ضروری اور اہم قرار دیا تھا، ان میں سے بیشتر نکات اور حقوق کی ربع صدی (یعنی ۱۹۷۳ء میں) بعد بنائے جانے والے پاکستان کے دستور میں واضح ضمانتیں فراہم کی گئی ہیں کہ ان کے بغیر کسی بھی عادلانہ جمہوری معاشرے کا قیام ممکن نہیں ہوسکتا۔ لیکن ان دستوری ضمانتوں کے علاوہ بھی ان کی خواہش تھی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کی پاس کردہ قراردادِ لاہور (۱۹۴۰ء) کے مطابق مسلم وفاق میں شامل ہونے والے علاقوں اور لوگوں کو درجِ ذیل حقوق و اختیارات بھی حاصل ہونے چاہییں تاکہ ان علاقوں اور لوگوں کے درمیان طے پائے جانے والا عمرانی اور سیاسی معاہدے پر غیر مشروط عمل درآمد کیا جاسکے اور ہر اس بات سے احتراز کیا جانا چاہیے جس سے کسی ایک علاقے کو دوسرے علاقے پر ترجیح یا فوقیت حاصل ہوتی ہو۔ ابراہیم جویو اس پہلو پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قوموں کے درمیان باہمی اعتماد دراصل حقوق و اختیارات کے عملی توازن ہی کی بنیاد پر استوار ہوسکتا ہے اور محض زبانی نعرے بازی یا جذباتیت کے سہارے حقیقی معنوں میں قومی یک جہتی کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوتا اور محض خواہشوں کا غبار بن کر اڑ جاتا ہے۔☆۱۱۲

(۱) وفاق میں شامل ہر علاقے اور قوم کو غیر مشروط طور پر وفاق کی تنظیم سے باہر نکل آنے کی مکمل آزادی حاصل ہوگی اور اس مقصد کے لیے متعلقہ صوبائی اسمبلی کی قرارداد یا صوبائی بنیاد پر بھرپور عوامی استصوابِ رائے عامہ کافی متصور ہوگا۔

(۲) وفاق کا بنیادی کردار جمہوریت، عدل و انصاف، مساوات اور دوسری انسانی اقدار کی پاسداری پر مشتمل ہوگا جس میں مذہبی، لسانی و تہذیبی اقلیتوں کو نہ صرف مکمل تحفظ ہوگا بلکہ ترقی و توسیع کے یکساں مواقع فراہم کیے جائیں گے۔

(۳) مرکزی ریاست صرف دفاع، خارجہ، کرنسی، مواصلات اور خزانہ کے شعبہ جات پر تصرف رکھے گی جب کہ باقی تمام امور اور شعبہ جات صوبائی حکومتوں کے

دائرۂ کار میں ہوں گے۔

(۴) ہر صوبائی علاقے میں پائے جانے والے تمام منقولہ و غیر منقولہ اثاثے، معدنیات، قدرتی وسائل، پیداوار، محنت و کارکردگی کے ذرائع مکمل طور پر متعلقہ صوبے کے عوام کی ملکیت ہوں گے اور وہی ان کے بارے میں پالیسی بنانے، قوانین مرتب کرنے اور جملہ دیگر فیصلے کرنے کے حق دار ہوں گے۔

(۵) مرکز کسی بھی علاقے کے اثاثے کو صوبائی حکومت کی اجازت سے استعمال کرے گا جس کا معقول معاوضہ ادا کرنے کے ساتھ صوبائی قوانین کی سختی سے پابندی بھی ضروری ہوگی۔

(۶) مرکزی ریونیو اور آمدنی میں سے صوبوں کو بہ اعتبارِ ضرورت مساوی حصہ تقسیم کیا جائے گا۔

(۷) عوام نائب خدا کی حیثیت سے مکمل خوداِرادیت (Sovereignity) کے حامل ہوں گے اور انھیں کسی بھی جابر اور عوام دشمن حکمراں کے خلاف اعلانِ بغاوت کا دستوری حق حاصل ہوگا۔

قطع نظر مذکورہ بالا بعض امور کی عملی افادیت کے یہ بات نہایت اہم اور دل چسپ ہے کہ ایک ایسے وقت میں جب مسلم لیگ کی اعلیٰ ترین قیادت بھی پاکستان کے آئندہ دستور، نظامِ حکومت اور صوبوں کے درمیان رشتوں کے متعلق تشویش ناک حد تک ابہام اور غیر یقینی کیفیت سے دوچار تھی اور کوئی نہیں جانتا تھا کہ نوزائیدہ مملکت کا آئندہ ڈھانچا اور تشکیلی نظم و ضبط کس قسم کا ہوگا، اس وقت ابراہیم جویو صاحب نے نہ صرف اس مسئلے پر یکسوئی کے ساتھ غور و فکر کیا اور مملکت کے دستور کے ساتھ ایک ایسا نظری ڈھانچہ پیش کردیا تھا جس میں سے اکثر دفعات پچّیس برس بعد بننے والے دستور میں شامل کی گئیں۔

مشرقی معاشروں میں مراعات یافتہ مخصوص طبقات (جاگیردار، زمیں دار، ساہوکار، نوکر شاہی، خانقاہیت وغیرہ) غیر فطری زندگی گزارنے کے عادی ہیں اور عوام الناس کی فلاح و بہبود کے لیے قدرت کی طرف سے فراہم کردہ وسائل پر غاصبانہ طور پر قابض

ہوجاتے ہیں جس کے نتیجے میں عوام الناس قدرت کے بخشے ہوئے وسائل سے محروم رہتے ہیں۔ ان وسائل میں زمین، پانی، ہوا اور سورج وغیرہ قدرت کے انمول تحفہ ہیں جن پر تمام انسانوں کو مساوی حقوق و تصرف حاصل ہے۔ ان عطیاتِ خداوندی میں سے زمینات اور پانی کی غیرمنصفانہ تقسیم اور استحصالی و غاصبانہ قبضوں کی ایک طویل تاریخ ہے جس نے غربت اور تونگری کے درمیان مہیب مسائل پیدا کیے ہیں۔ تاریخی طور پر بادشاہتوں اور رجواڑوں کے علاوہ برطانوی دور میں بھی مملوکان وقت اور حکمراں بعض مخصوص عناصر کی خدمات، خوش نودی اور اعانت حاصل کرنے کے لیے زمینوں کے وسیع رقبے اور جاگیریں بخشتے رہے ہیں، جب کہ ان وسیع رقبوں پر کاشت کرنے والے لاکھوں کروڑوں جفاکش ہاری اور کاشت کار اپنی محنت کا پورا صلہ بھی حاصل نہیں کر پاتے تھے اور بنجر زمینوں کے سینے میں شادابی پیدا کرکے قیمتی فصلیں اُگانے والے بالعموم پیٹ بھر روٹی سے بھی محروم رہتے ہیں۔ اس تاریخی جبر کا نتیجہ یہ ہے کہ جاگیرداری اور غیرحاضر زمیں داری (absentee landlords) کے ظالمانہ نظام کے بوجھ تلے ہندوستان کی نوے فی صد سے زائد آبادی معاشی ظلم، جبر اور استحصال کی چکی میں پستی چلی جاتی ہے اور کسی بھی منصفانہ معاشرے کے قیام کے لیے ہندوستانی عوام کو اس جابرانہ نظام کے چنگل سے چھٹکارا دلانا سب سے پہلا ضروری اور اہم فرض ٹھہرتا ہے کہ مراعات یافتہ طبقات کی گرفت سے عوام کو چھٹکارا دلائے بغیر عوام آزادی کی نعمت سے بھی محروم رہیں گے اور آزادی کے نتیجے میں حاصل ہونے والے فوائد بھی صرف مراعات یافتہ طبقات ہی سمیٹتے رہیں گے۔

اگلے ابواب میں ابراہیم جویو نے سندھ کی صورتِ حال پر تجزیاتی بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ قدرت نے سندھ کو دریائے سندھ کے اَن مول عطیے سے نوازا ہے۔ اس کے علاوہ بحرِ عرب پر واقع کئی سو میل طویل ساحلی پٹی اور میلوں تک پھیلا ہوا بحرِ ذخار اَن گنت قدرتی خزانوں سے پُر ہے۔ لیکن مقامِ افسوس ہے کہ ماضی میں بالخصوص گزشتہ ایک صدی میں جب سندھ انگریزوں کے زیرِ نگیں تھا۔ مذکورہ قدرتی وسائل سے پوری طرح فیض اٹھانے کے لیے مناسب جتن نہ کیے گئے جس کی وجہ سے سندھ کی نصف آبادی

خانہ بدوشی کی زندگی گزارنے پر مجبور رہی ہے اور جن کی گزر بسر مویشی پالنے، اونٹ چرانے اور بار برداری تک محدود ہوگئی ہے، ان میں سے اکثر قبائل اور خاندان خطِ افلاس سے کئی درجہ نچلی سطح پر زندگی گزار رہے ہیں کیوں کہ انھیں قابلِ کاشت زمین میسر نہیں ہے۔ قابلِ کاشت زمین بہت معمولی استثنا کے سوا سب کی سب جاگیرداروں، بڑے زمیں داروں اور ان کے گماشتوں کے تصرف میں ہے جس پر بے زمین کاشت کار اور ہاری نسل ہانسل سے ہری بھری فصلیں اُگاتے آئے ہیں اور اس کے بدلے میں انھیں پیٹ بھر روٹی بھی میسر نہیں ہوتی۔ جب کہ ان زمینوں سے حاصل ہونے والی پیداوار زمیں داروں اور ان کے گماشتے اٹھا لے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ ننگے، بھوکے اور مجبور لوگ اپنے علاقے کے وڈیرے اور زمین دار کے مرہونِ منّت رہتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ سندھ کی مستقل آبادی کا تین چوتھائی حصہ دیہاتوں میں بستا ہے اور زرعی معیشت کو خونِ جگر پلا کر پالتا پوستا ہے۔ بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے بعد سکھر بیراج کے ذریعے نئے نہری نظام کے طفیل جو تازہ زمینیں قابلِ کاشت بنائی گئی ہیں، ان میں نصف سے زیادہ زمینوں پر بیرونِ سندھ آنے والی برادریاں اور قبیلے لاکر آباد کی گئی تھیں حالانکہ یہ وہ موقع تھا جب سندھ کے بے زمین ہاریوں کو آباد کیا جاتا اور کم و بیش ان ہی شرائط پر یا ترجیحی بنیادوں پر انھیں زمینیں دی جاتیں تو سندھ سے غربت کسی نہ کسی حد تک کم ہوتی اور نئی اراضیوں کے سیٹلمنٹ کے ساتھ ہی سندھ کی خانہ بدوش آبادیوں کو بھی زرعی معیشت کے دائرے میں لایا جاسکتا تھا۔ لیکن ایسا کرنا چونکہ مقامی زمیں داروں کے حق میں نہ تھا کہ اس طرح وہ کم اجرت بلکہ بلااجرت کام کرنے والے ہاریوں سے محروم ہوجاتے۔ چنانچہ انھوں نے باہر سے آنے والوں کے آباد ہوجانے سے درگزر کیا تھا۔ دوسری وجہ شاید یہ بھی رہی ہوگی کہ اس وقت اس سلسلے کے تمام فیصلے برطانوی حکومت کے ہاتھ میں تھے اور مقامی زمیں داروں اور باشندوں کا اس میں کوئی عمل دخل نہ تھا۔ لیکن آزادی کے بعد اب ایک نئے دور کا آغاز ہوگا جن میں نئے اقدامات پر عمل درآمد ممکن ہے بشرطے کہ سندھ کے منتخب نمائندے ان معاملات پر چوکس رہیں!

چنانچہ ابراہیم جویو نے نہایت شد و مد سے اصرار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آزادی کے بعد سب سے پہلا مسئلہ جسے سندھ کے سیاست دانوں نے طے کرنا ہے، زرعی معیشت سے تعلق رکھتا ہے۔ عوامی نمائندوں پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ سندھ کی زرعی اراضی پر سب سے پہلے سندھ کے بے زمین کاشت کاروں کو آباد کرنے کی تجویز پر عمل درآمد کو ممکن بنائیں اور اس طرح زرعی معیشت کے دائرے کو وسیع کر کے خانہ بدوش قبائل کو بھی مستقل بنیادوں پر آباد کرنے کی اسکیمیں تیار کریں۔

مذکورہ بالا کتاب میں جویو صاحب نے درجِ ذیل تین اہم نکات پر خصوصی زور دیا ہے جن کا تعلق عملی زندگی اور سیاست سے ہے:

۱۔ سندھ کے باشندے زمانۂ قدیم سے آزاد اور جداگانہ تشخص کے مالک رہے ہیں اور انھوں نے کبھی کسی بیرونی تسلط کو بہ رضا و رغبت قبول نہیں کیا اور اگر کسی بیرونی قوت نے ان پر غاصبانہ قبضہ کیا بھی ہے تو وہ عارضی ثابت ہوا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کی آزادی کے بعد خواہ کوئی بھی نظام وجود میں آئے، اس میں سندھیوں کی آزادی اور حقِ خودارادیت کو مرکزی حیثیت اور اہمیت حاصل رہے گی اور وہ صرف ایسے وفاق میں شامل ہوں گے جس میں ان کو وفاق میں شامل دوسرے علاقوں اور قومیتوں کے برابر حقوق و اختیارات حاصل ہوں اور مرکز کے ہر شعبے اور اداروں میں انھیں مساوی نمائندگی بھی حاصل ہوگی اور عام فیصلوں میں بھی ان کی رائے کو برابری کا درجہ حاصل ہوگا۔

۲۔ سندھ کے جملہ منقولہ اور غیرمنقولہ موجودہ اور آئندہ دریافت ہونے والے اثاثوں پر سندھیوں کو بلاشرکتِ غیرے حقِ ملکیت حاصل ہوگا اور انھیں کلی اختیار حاصل ہوگا کہ وہ ان اثاثوں کو اپنی مرضی اور صوابدید کے مطابق استعمال کرسکیں۔

۳۔ سندھ کے باشندے بغیر کسی جبر، پابندی اور شرط اپنے آزاد اور جمہوری استحقاق کو استعمال کرسکیں گے۔ چنانچہ وہ وفاق سے باہر نکلنے کی بابت فیصلہ کرنے کے مجاز بھی ہوں گے۔

کتاب کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے میں ابراہیم جویو نے سندھ کے ہندو اور

مسلمان باشندوں سے دردمندانہ اپیل کی ہے کہ وقت کی نزاکت کے پیشِ نظر مستقبل کے اندیشوں کو بہ غور دیکھیں اور آئندہ پیش آنے والے مصائب اور مشکلات سے محفوظ رہنے کی خاطر سنجیدہ خاطری کے ساتھ حالات کا جائزہ لیں اور باہمی رنجشوں کو مٹا کر سندھ کے جمہوری استحقاق کو ہر صورت میں حاصل کریں تاکہ سندھ اور سندھ کے باشندوں کے آزادانہ تشخص اور ملکیت کا تحفظ ممکن بنایا جاسکے۔ انھوں نے سندھی نیشنلزم کو ہر قسم کی تنگ نظری اور کوتاہ فکری سے بچ کر وسیع تر انسانی اقدار کی روشنی میں استوار کرنے کی ضرورت پر بھی زور دیا ہے۔ سندھی نیشنلزم جہاں اپنے قومی اور جمہوری حقوق پر زور دیتا ہے، وہیں وہ دوسرے ہمسائیوں کے جمہوری حقوق کو محفوظ دیکھنے کا خواہش مند بھی ہے کہ سندھ کی ترقی دوسرے خطوں کی ترقی کے ساتھ بندھی ہوئی ہے۔

ابراہیم جویو کی مذکورہ بالا کتاب اس اعتبار سے بھی محیر العقل قرار پاتی ہے کہ ایک ایسے وقت میں جب سیاسی حالات ذہنی پراگندگی، غیر حقیقت پسندانہ جذباتیت، مذہبی فرقہ واریت، عصبیت اور تنگ نظری کی گرد و غبار میں لپٹے ہوئے تھے اور کانگریس اور مسلم لیگ دونوں بڑی سیاسی جماعتیں آزادی کے بعد قائم ہونے والی مملکتوں کے نظامِ حکومت اور سیاسی ڈھانچے کے بارے میں کوئی واضح تصور اور خاکہ نہ رکھتی تھیں۔ ابراہیم جویو نے اس کے دستور کا ایک ایسا خاکہ تک پیش کردیا تھا جس میں ربع صدی بعد رنگ آمیزی ممکن ہوسکی۔ نیز پاکستان بننے کے بعد اقلیتی صوبوں اور لسانی اقلیتوں کے ساتھ کثیر الآبادی کے صوبے اور نوکر شاہی نے جو شاطرانہ کھل کھیلنے تھے، اس کی بھی صراحت کے ساتھ پیش گوئی کردی تھی۔ آئندہ صورتِ حالات کی بابت لوگوں کو قبل از وقت آگاہ کردیا تھا۔

چند سوانحی مضامین —— شخصی خاکے وغیرہ

ابراہیم جویو صاحب کے ذخیرے میں بے شمار سوانحی خاکے اور مضامین بھی شامل ہیں جو انھوں نے اکثر سندھی اور کبھی کبھی انگریزی میں لکھے ہیں۔ ان مضامین کے موضوع سماجی و سیاسی لوگ بھی ہوتے ہیں، عالم، ادیب، شاعر اور دانشور بھی، مذہبی بزرگوں کی

مدح میں بھی مضمون لکھے ہیں اور آرٹسٹ وفن کاروں کی ستائش میں بھی۔ کبھی وہ تاریخ کے کسی ایسے کردار کو موضوعِ سخن بناتے ہیں جس نے اپنے عہد میں ایسے کام کیے ہوں جن کی چمک آج بھی روشن تر ہے۔

ذیل میں ہم ان کے تحریر کردہ ایک نادرِ روزگار سوانحی خاکے کا جائزہ پیش کرتے ہیں کہ مذکورہ تحریر نہ صرف جویو صاحب کی طبع زاد تحریروں میں سب سے زیادہ دل چسپ تخلیق ہے بلکہ جدید سندھی ادب میں خاکہ نگاری کی صنف کے لیے بھی ایک بلند پایہ معیار اور اعتبار قائم کرتی ہے۔

عہدِ جدید میں سوانحی مضامین اور سوانحی خاکہ نگاری دو جدا اصناف سمجھی جاتی ہیں کہ دونوں کے درمیان ایک موہوم سا خطِ امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ سوانحی مضمون میں مضمون نگار اپنے ممدوح کی ذات و صفات کے بارے میں وہ تمام ضروری کوائف اور معلومات فراہم کرتا ہے جس سے ممدوح کی شخصیت یا اس کے کسی خاص پہلو کا اظہار مقصود ہو۔ حقیقت نگاری کی شرط یہاں بھی ملحوظِ خاطر رہتی ہے اور توقع کی جاتی ہے کہ مضمون نگار اپنے ممدوح کی بابت اگر سب نہیں تو ضروری تفصیلات ضرور فراہم کردے اور اگر ممدوح کے خاندانی پس منظر، عصری حالات، خوبیوں اور خامیوں کی نشان دہی بھی کردی جائے تو اسے اضافی خوبی سمجھنا چاہیے۔ ان مضامین میں ممدوح اور مضمون نگار کے درمیان تعلقات کی نوعیت کا بیان بھی بالعموم کردیا جاتا ہے تاکہ اس میں بیان کردہ حالات و واقعات کو ایک نوع کا اعتبار حاصل ہوجائے۔ چنانچہ مضمون نگار کوشش کرتا ہے کہ وہ واقعیت اور حقیقت کے دائرے سے باہر نہ نکلے۔ اور اپنے اسلوب میں غیرحقیقت پسندانہ عنصر کو داخل نہ ہونے دے۔ سندھی ادب میں سوانحی مضمون نگاری کی روایت بہت پرانی ہے اور میر عبدالحسین سانگی کے ''لطائفِ لطیفی'' سے لے کر سہ ماہی ''مہران'' کے ''شاعر نمبر'' اور ''سوانح نمبر'' تک بلامبالغہ ہزاروں سوانحی مضامین لکھے جاچکے ہوں گے۔ اکثر شعری مجموعوں میں بھی شاعروں کی شخصیت کے بارے میں سوانحی مضامین شامل کیے جاتے ہیں۔ لیکن جہاں تک سوانحی خاکہ نگاری کا تعلق ہے، اسے مضمون نگاری سے مختلف صنف سمجھا

جاتا ہے بلکہ دیکھا جائے تو یہ سوانح نگاری، مرقع نگاری اور یادداشت نگاری سے بھی جداگانہ چیز ہے، جس میں ایک خاص اسلوب، مخصوص رویہ اور مقصد کارفرما رہتا ہے کہ اس میں ممدوح کی شخصیت کے ساتھ ساتھ خود خاکہ نگار کی شخصیت اور رویے کا پرتو بھی اُتر آتا ہے۔ سوانحی خاکے میں نہ تو سوانحی مضمون کی طرح تفصیلات کی بھرمار مناسب خیال کی جاتی ہے اور ممدوح کی یک طرفہ تعریف و توصیف کو پسند کیا جاتا ہے۔ ہر چند خاکہ نگاری کی کوئی ایک متعین تعریف ممکن نہیں لیکن دونوں قسم کی تحریروں میں لکھنے والے کی تخلیقی ہنرمندی صاف دکھائی دیتی ہے، اس میں لکھنے والا اپنے دل چسپ اسلوبِ نگارش سے ممدوح کی شخصیت کے ان نقوش کو اجاگر کرتا ہے جن کے امتزاج سے ممدوح کی مکمل شخصیت ابھر آتی ہو۔ اسے ایک مکمل پینٹنگ کی بجائے پورٹریٹ کی آؤٹ لائن قرار دیا جاسکتا ہے۔ موقلم کے ہلکے ہلکے اسٹروک سے شخصیت کا 'کیری کچر' بنانا کوئی آسان کام نہیں۔ شخصی خاکہ ساکت فوٹو کی بجائے ایک ایسے چلتے پھرتے متحرک کردار اور قلمی اسکیچ کو ابھارتا ہے جس میں ممدوح کے شخصی حدوخال، عادات و اطوار، کردار کے رنگ ڈھنگ، چال ڈھال، طبیعت، مزاج، محاسن و معائب اور ذوق و شوق کا بھی پتا چل جاتا ہے۔ یہ صرف ایک شخص کا احوال نہیں ہوتا بلکہ اس پورے ماحول اور فضا کو بھی تخلیق کرتا ہے جس میں خاکے کا موضوع زندگی کرتا تھا اور اس کے اردگرد فضا کے درمیان موجود رشتہ سانس لینے لگتا ہے۔ ایک اچھا شخصی خاکہ اس وقت تک نہیں لکھا جاسکتا جب تک خاکہ نگار ممدوح کی شخصیت کی تہ داریوں کو سمجھنے کا اہل نہ ہو اور ظاہری و باطنی خوبیوں اور خامیوں کی نشان دہی نہ کرسکتا ہو۔ خاکہ نگاری کا بنیادی مقصد ممدوح کے تشخص کو ابھارنا ہوتا ہے جس کے لیے خاکہ نگار اور موضوع خاکہ کے درمیان ایک ہمدردانہ رشتے اور رابطے کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ خاکہ نگاری میں بنیادی خوبی اسلوب اور اندازِ بیان کی بھی ہوتی ہے جس کے ذریعے لکھنے والا پڑھنے والے کو اپنے ممدوح کی شخصیت کے طلسم سے نکلنے نہیں دیتا۔ خاکہ نگار اپنے ممدوح کی شخصیت کو اردگرد کی فضا اور ماحول کے پس منظر سے ابھارتا ہے جو ایک نہایت مشکل فن ہے۔

خاکہ نگاری کے ان فنی اور اسلوبیاتی معیارات کو پیشِ نظر رکھ کر جب ہم ابراہیم جویو کے تحریر کردہ خاکہ ''سائیں ٹیکن مل جی'' کا مطالعہ کرتے ہیں تو نہ صرف ٹیکن مل جی کی شخصیت کے اسیر ہوجاتے ہیں بلکہ ہم ایک مثالی استاد کو زندہ اور رواں دواں حالت میں مصروف دیکھتے ہیں۔ جویو صاحب کی اس دل کش تحریر میں نہ صرف ٹیکن مل جی کی ذات بلکہ وہ پورا ماحول اور منظر سانس لیتا ہوا دکھائی دیتا ہے جس میں سائیں ٹیکن مل جی اور ابراہیم جویو نے اب سے اسّی پچاسی برس قبل 'آباد' کے دور افتادہ گاؤں کی طلسماتی فضا میں بسر کیے ہوں گے!

''سائیں ٹیکن مل جی— میرے پہلے استاد''☆۱۱۳

مذکورہ خاکہ محمد ابراہیم جویو نے کم و بیش چالیس بیالیس برس قبل ''سائیں ٹیکن مل جی— میرے پہلے استاد' کے عنوان سے لکھا تھا اور خاکے کا سارا مواد اتنی ہی مدت پرانی یادداشتوں کے ذخیرے سے تنکا تنکا جمع کرکے ترتیب دیا گیا ہے۔ یعنی ایک ادھیڑ عمر کا شخص اپنے لڑکپن کی یادداشت سے ایک پورا منظر مرتب کرتا ہے جس میں نہ صرف اس کا لڑکپن اپنے تمام تر بھول پن اور حیرتوں کے ساتھ زندہ ہوجاتا ہے بلکہ اس عہد کا ماحول، گاؤں کی فضا اور متعدد لوگ جنھوں نے ان کے لڑکپن کی یادداشت میں دائمی مقام حاصل کرلیا ہے، اردگرد چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔

وہ یادگار دن جب جویو صاحب کی دادی انھیں اسکول میں داخل کرانے پہلی مرتبہ اسکول لے کر گئی تھیں، بلاشبہ ان کی زندگی کا نہایت اہم دن تھا اور ہر بچے کی طرح اپنی تمام کیفیت اور جزئیات کے ساتھ ان کے حافظے میں محفوظ ہوگیا ہے۔ اُس وقت ان کی عمر چار پانچ برس رہی ہوگی۔ چنانچہ اس عمر کے بچے کی یادداشت میں جو چیزیں محفوظ رہ سکتی تھیں، ان ہی باتوں سے جویو صاحب نے ٹیکن مل جی کی شخصیت کے خدوخال ابھارے ہیں۔ یعنی اسکول جانے سے پہلے ہی ٹیکن مل کی شخصیت کا خوف جو سینئر لڑکوں نے جھوٹے سچے قصے سنا سنا کر ان کے دل میں بٹھا دیے تھے اور اسکول کا ماحول جس میں

وہ اور ان کی عمر کے بچے دور دور سے دل چسپی لیا کرتے تھے۔ پہلے دن اسکول جانے کی تیاری، نئے کپڑوں کا پہننا، رات بھر اسکول کے خواب دیکھنا، صبح دادا اور دادی کی محبت بھری باتیں ان سب باتوں اور جزئیات کو جویو صاحب نے کمالِ خوبی سے اس دور کی فضا سازی اور منظر آفرینی کے لیے استعمال کیا ہے۔ راستہ بھر دل میں خوف اور اندیشے اور دھکڑ پکڑ کی کیفیت اس ذہنی کیفیت کا اظہار ہے جو ایک کم عمر بچے کی اسکول کے پہلے دن جاتے ہوئے ہوسکتی ہے۔ ایک سنسنی خیز حیرت اور نئی دنیا میں قدم رکھنے کا شوق جو انھیں صبح سویرے ہی بیدار کردیتا ہے۔ اگر جویو صاحب براہِ راست سائیں ٹیکن مل کا حلیہ اور کردار بتانے لگتے تو اس کا یقیناً وہ تاثر نہ ہوتا جو جزئیات نگاری کے ذریعے انھوں نے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ سائیں ٹیکن مل جی سے پہلی ملاقات کی تصویر دیکھیے:

> سائیں ٹیکن مل نے دادی کو اندر آتے دیکھا تو وہ خود اپنی کرسی سے کھڑے ہوگئے اور دادا کے خیرمقدم کے لیے تیزی سے لپکے۔ ان کے ساتھ ہی کلاس کے بچے بھی دادی کے استقبال میں کھڑے ہوگئے۔ مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے کہ صرف ایک لڑکا 'ریوا' ہی تھا جو اپنی جگہ بیٹھا رہ گیا تھا اور دوسرے لڑکوں کی طرح کھڑا نہ ہوا تھا۔ دراصل ریوا بھی میری طرح اسی دن اسکول آیا تھا اور اسے بھی اسکول کے قاعدے قانون کا کوئی علم نہ تھا۔ استاد ٹیکن مل نے اسے آواز دے کر کہا، ''ریوا! چلو تم بھی سب کے ساتھ کھڑے ہوجاؤ۔ دیکھتے نہیں ہو اخوندانی صاحبہ آئی ہیں۔'' جس پر ریوا بھی آنکھیں پھاڑے کھڑا ہوگیا تھا جیسے یہ ساری باتیں ریوا کو بھی عجب عجب لگ رہی ہوں۔ اس کے بعد انھوں نے دادی کو احترام سے بٹھایا اور بعد میں کلاس کے بچوں کو بھی بیٹھ جانے کا حکم دیا لیکن وہ خود کھڑے کھڑے باتیں کرتے رہے۔ باتیں کرتے کرتے میرے سر پر ہلکے سے شفقت بھرا ہاتھ رکھ دیا اور پھر میری بغلوں میں ہاتھ

دے کر مجھے اوپر اٹھا کر میز پر بٹھا دیا۔ اور میرے بھائی عیسیٰ کو آواز دے کر کہا، ''عیسو! دیکھ یہ تیرا چھوٹا بھائی آیا ہے۔'' اور پھر مجھ سے مخاطب ہوکر کہا، ''بیٹا! اچھا بتاؤ کیا یہاں کوئی تمھارا دوست اور ساتھی نظر آتا ہے؟'' اس وقت تک میرا دل قابو میں آ گیا تھا اور سائیں ٹیکن مل کی دہشت بھی کسی حد تک کم ہو چکی تھی۔ ان کا سوال سن کر میں نے کنکھیوں سے ان کی طرف دیکھا اور جھجکتے جھجکتے ریوا کی طرف اشارہ کر کے ہلکے سے کہا، ''ریوا۔'' یہ بات سن کر سائیں ٹیکن مل نے ریوا کو اپنے پاس بلایا۔ خود کرسی پر بیٹھے، مجھے میز سے اتار کر ایک زانو پہ بٹھا لیا اور دوسرے زانو پر ریوا کو بٹھا کر پوچھا، ''کیوں ریوا، کیا یہ تمھارا یار ہے؟'' اس پر ریوا نے ہنستے ہوئے کہا، ''ہاؤ سائیں، یہ میرا دوست ہے۔'' اس پر سائیں ٹیکن مل نے کہا، ''اچھا اگر تم دونوں ایک دوسرے کے دوست ہو تو بس سدا دوست ہی رہنا، آپس میں کبھی لڑنا جھگڑنا مت، سمجھے۔'' اس کے بعد سائیں نے میز کی دراز کھول کر کھٹی میٹھی گولیاں ہم دونوں کو دیں اور کہا، ''اب تم دونوں عیسیٰ کے پاس جا کر بیٹھو۔'' اسی دوران دادی نے بتاشوں سے بھرا تھیلا جو وہ اپنے ساتھ لائے تھے، سائیں ٹیکن مل کو پیش کیا جسے انھوں نے میرے بھائی عیسیٰ کو بلا کر دے دیا کہ سب بچوں میں بانٹ دے۔ اس کے بعد دادی مجھے اسکول میں چھوڑ کر آ گئیں۔

اس مختصر سے ٹکڑے کو پڑھ کر ٹیکن مل جی کی شخصیت کا جو روپ ابھر کر آتا ہے، اسے خلوص اور محبت کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا۔ ایک استاد جو گوٹھ آباد میں واقع چھوٹے سے اسکول میں بچوں کو پڑھاتا ہے، لیکن کس طرح محبت سے ایک زانو پہ ایک بچے کو بٹھایا ہے اور دوسرے زانو پہ دوسرے کو، وہ انھیں رِجھانے کے لیے کبھی میٹھی گولیاں بھی کھانے کو دیتا ہے، ان سے ہنسی مذاق بھی کرتا ہے اور بات بات میں ان کی دل جوئی

میں لگا رہتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ڈسپلن کے معاملے میں کوئی رو رعایت بھی نہیں کرتا۔ چنانچہ ریوا جو خود بھی ناواقفیت کے سبب دادی کے استقبال کے لیے نہیں اٹھا تھا تو اسے فوراً ہی سرزنش کردی گئی تھی۔ جویو صاحب نے اس چند سطری نثر پارے میں کمال ہنرمندی کے ساتھ اس دور کے طریقِ تعلیم اور اسکولوں میں رائج کلچر کی نشان دہی، درس گاہ کی فضا، استاد کی شخصیت، طالب علموں کا ذوق و شوق اور والدین کی دل چسپی جیسے عناصر سے خاکے کی فضا کو ابھارا ہے جو محض نثری بیانیہ کی بجائے رواں دواں منظر بن کر زندہ جاوید ہوگیا ہے۔

یہ تھا ابراہیم جویو صاحب کا اسکول میں پہلا دن جس کی تفصیل انھوں نے نہ صرف سائیں ٹیکن مل کے معرکتہ الآرا اور یادگار سوانحی خاکے میں قلم بند کی ہے۔ اس یادگار خاکے میں جس خوب صورت، دل چسپ اور مؤثر انداز میں آباد گاؤں کے شب و روز کا احوال بیان کیا گیا ہے، اس سے صرف ایک گاؤں اور اس کی گلیوں ہی کا حال نہیں کھلتا بلکہ اس زمانے کے عام طرزِ بود و باش کا بھی پتا چلتا ہے، بالخصوص سندھ کے دیہی علاقے کی صورتِ حال، عام لوگوں کے مسائل اور وسائل کیا تھے، کن باتوں پر وہ خوش ہوجاتے تھے اور کن چیزوں سے انھیں دکھ اور تکلیف پہنچتی تھی۔ سائیں ٹیکن مل کا خاکہ دراصل ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ستّر اسّی برس پہلے کے دور افتادہ دیہی سندھ کی رواں تصویریں دیکھی جاسکتی ہیں اور جس میں غریب مگر محنتی اور جفاکش لوگوں کے شب و روز کے نقوش جگمگاتے ہیں۔

سائیں ٹیکن مل کا حلیہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''وہ ہمیشہ دودھ جیسا اُجلا ڈھیلا ڈھالا کرتا پہنتے تھے جس کا پٹی والا گلا ہوتا اور لمبائی گھٹنوں سے بھی نیچی ہوتی تھی۔ آستین کھلی کھلی اور ڈھیلی ڈھالی تھیں جنھیں کام کرتے ہوئے وہ اوپر چڑھا لیتے تھے۔ نیچے چوڑے پائینچوں کا پائجامہ پہنتے۔ پاؤں میں چمڑے کی کالی جوتی اور سر پر کالے مخمل کی ٹوپی ہوتی تھی۔ وہ پچّیس تیس برس کے گبرو جوان تھے۔ قد ذرا نکلتا ہوا، جسم چھریرا، رنگ گندمی مائل، چہرہ گول اور اس پر تیکھی کھڑی ناک، موٹی موٹی سیاہ آنکھیں، پیشانی کافی کشادہ کان بڑے بڑے وڈیروں کی طرح، کنپٹی سے باہر نکلتے ہوئے۔ وہ جب کسی کے چہرے کو غور

سے دیکھتے تو لگتا جیسے چہرے کے نقوش سے آدمی کے کردار کی اصلیت بھانپ رہے ہوں۔ ان کی آنکھوں کی چمک دوسروں کی آنکھوں میں اس طرح جھانکتی تھی جیسے کوئی خاص چیز ڈھونڈ رہی ہو۔ بات کرنے کا انداز انوکھا، عجب اور دل چسپ تھا۔ آواز سریلی مگر ذرا اونچی، کراری سی، جس کے سنتے ہی آدمی چوکنا ہوجاتا تھا۔ باتیں کرتے ہوئے بھی چہرے پر ہلکی سی مسکراہٹ کھیلتی رہتی تھی۔ وہ گفتگو کرنے کا ہنر بھی جانتے تھے اور دوسروں کی باتیں سننے کے آداب سے بھی خوب آگاہ تھے۔

سائیں ٹیکن مل کی شخصیت اور ان کے اپنے کام میں والہانہ لگاؤ کو دیکھیے جویو صاحب کس طرح پورٹریٹ بناتے ہیں:

''سائیں ٹیکن مل آباد گوٹھ کے رہنے والے نہیں تھے بلکہ وہاں سے بیس میل دور واقع اراضی نامی ایک قصبے سے آتے تھے۔ ان کا معمول تھا کہ ہر سنیچر کو اپنے گوٹھ چلے جاتے اور پیر کی صبح سویرے اسکول لوٹ آتے تھے۔ ہر دفعہ اپنے ساتھ کھانے کی کوئی نہ کوئی چیز بچوں کے لیے ضرور لاتے تھے۔ کبھی کنول کے مغز کی بنی ہوئی مٹھائی، کبھی باجرے یا جوار کی روٹی سے بنی ہوئی چُوری ملیدہ، کبھی میٹھی روٹی، شکر اور بوندی، کبھی برفی کی مٹھائی۔ آتے ہی کہتے، لو، بچو! دیکھو اماں نے اس دفعہ کیا سوغات بنا کر بھیجی ہے اور یہ کہہ کر وہ ساتھ لائی ہوئی چیز سب بچوں میں بانٹ دیتے تھے۔ سائیں ٹیکن مل کی میز کے خانے میں میٹھی چاٹ کی برنی، ٹھنڈ، زکام اور کھانسی میں دی جانے والی گولیاں جن میں کالی مرچ اور لونگ ڈالی جاتی تھی، ہمیشہ موجود رہتی تھیں۔ یہ چیزیں بھی وہ گھر سے لاتے اور کہتے، 'یہ میرے 'کاکا' نے بنائی ہے۔' وہ اپنے والد کو 'کاکا' کہتے تھے۔ ان کے والد شاید وباید تھے۔''

سطورِ بالا میں جویو صاحب اس دور میں طالبِ علم اور استادوں کے درمیان جو رشتہ قائم ہوتا تھا، اس کی ایک جھلک دکھاتے ہیں۔ استاد شاگردوں کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے میں بھی خود کو دخیل سمجھتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ پڑھانے والے کے گھر کے لوگ بھی شاگردوں کی بھلائی کے لیے متفکر رہتے تھے۔ سائیں ٹیکن مل جی کے 'کاکا' کا روزمرہ

استعمال کی دوائیاں بنا کر بچوں کے لیے بھجوانا تاکہ بچوں کو نزلہ، زکام، کھانسی وغیرہ جیسی عام شکایات سے محفوظ رکھا جاسکے، اس دور کے دیہی معاشرے میں رائج ہمدردی اور وابستگی کا بھی اظہار ہے۔ مزید لکھتے ہیں:

''سردیوں کے موسم میں گاؤں میں سردی، زکام، کھانسی اور بخار جیسی بیماریاں عام تھیں اور مشکل ہی سے لوگ ان چیزوں سے بچ پاتے تھے۔ اس موسم میں سائیں ٹیکن مل جس کسی بچے میں نزلہ، کھانسی وغیرہ کے آثار دیکھتے، اسے اپنے پاس پیار سے بلاتے اور دراز میں سے دوا کی برنی نکال کر چمچہ بھر دوا چٹا دیا کرتے تھے۔ جس بچے کو کھانسی زیادہ ہوتی، اسے کھانسی کی گولیاں بھی دیتے اور جوشاندے کا نسخہ بھی لکھ کر دیتے۔ کہتے، اپنی اماں سے کہنا، یہ جوشاندہ کاکوسکھومل کی دکان سے منگوا کر پکالے اور مصری یا شکر ڈال کر صبح شام پلائے اور اگر بخار وغیرہ آجائے تو بس لیٹ کر آرام کرو، اِدھر اُدھر گھومنے پھرنے کی ضرورت نہیں ہے۔''

یہاں معاملہ صرف اپنے طالب علموں سے محبت اور دل چسپی کا نہیں ہے بلکہ خدمتِ خلق کا جذبہ کس طرح سائیں ٹیکن مل جی کی شخصیت میں موج زن تھا، اس کی دل کش تصویر ملاحظہ کیجیے:

'' تپاولی یا بخار کے موسم میں جسے مرحوم دادا خشکی کا موسم کہتے تھے، سائیں ٹیکن مل ہر جمعے کو باری باری بڑے لڑکوں کو بلاتے اور ان کو ساتھ لے کر آس پاس کے گاؤں گوٹھ میں نکل جاتے تھے، اک اک آدمی سے ملتے، اس کی خیر و عافیت پوچھتے، لوگوں میں بخار، کھانسی، نزلے کی گولیاں تقسیم کرتے اور لوگوں کو دواؤں کا استعمال بھی سمجھاتے اور احتیاط برتنے کے طریقے بھی بتاتے تھے۔ ہمارے اسکول کے بچوں نے ان گولیوں کے نام بھی عجب عجب رکھ چھوڑے تھے۔ کبھی سائیں ٹیکن مل نے بڑی کلاس کے لڑکے کو کونین کی کڑوی گولی کھلا دی تھی۔ اس زمانے میں کونین کی گولی نئی نئی عام ہوئی تھی اور لوگ اسے ''کڑوی گولی'' کہتے تھے۔ لڑکے کڑوی گولی کھا کر گانے کی طرز پہ آواز ملا کر گاتے، ''نا ہے کڑوی نا ہے کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل جی۔'' بس کیا تھا، گاؤں بھر میں یہی نعرہ مشہور

ہوگیا، بلکہ آس پاس کے گاؤں میں بھی بچے ایسے ہی بول گاتے پھرتے تھے، ''نا ہے کڑوی نہ ہے کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل کی۔'' کسی نے دوسرا نعرہ لگایا، ''ٹکیوں والے ٹیکن مل''، ''ٹیکن مل ٹکیوں والے۔'' کبھی چار پانچ لڑکوں کی ایک ٹولی کہیں 'نا ہے کڑوی نہ ہے کسیلی' دوسرا گروپ جواب دیتا، 'گولی ہے یہ ٹیکن مل جی۔' غرض اس زمانے میں ہم بچوں کا یہ ایک طرح کا ترانہ بن گیا تھا۔ ایک مرتبہ دادا نے بھی ہمیں یہ گاتے ہوئے سن لیا جس پر انھوں نے ہماری گوشمالی بھی کی تھی۔ ایسا نہیں تھا کہ ٹیکن مل جی بچوں کی شوخیوں سے واقف نہ تھے۔ وہ سب جانتے تھے کہ کس طرح گاؤں بھر میں ان کے نام کے گانے بنائے جاتے ہیں لیکن نہ تو انھوں نے کبھی اس کا برا مانا تھا اور نہ بچوں کو ایسا کرنے سے منع کیا تھا بلکہ کبھی کبھی وہ خود تقاضا کرکے اس نعرے کو سننا چاہتے تھے لیکن لڑکے بات کو گھما پھرا کے ٹال جاتے تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ لڑکے ٹولی بنا کے ٹیکن مل کے بارے میں بنائے ہوئے بول زور زور سے دُہرا رہے ہوتے کہ 'ٹکیوں والے ٹیکن مل'، 'ٹیکن مل ٹکیوں والے' یا 'نا ہے کڑوی نہ ہے کسیلی، گولی ہے یہ ٹیکن مل جی۔' ایسے میں سائیں ٹیکن مل سامنے سے نکل آتے تو ہم سب کو جیسے سانپ سونگھ جاتا تھا اور سائیں بھی بات کو نظرانداز کردیتے جیسے انھوں نے کچھ سنا ہی نہ ہو۔''

سطورِ بالا میں جو منظر ابھر کر آتا ہے، اس میں صرف ٹیکن مل جی کی انسان دوستی، حلیم الطبعی اور اپنے شاگردوں سے بلکہ آس پاس کے ماحول تک سے غیرمعمولی دوستی، یگانگت، خلوص اور محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اس پوری کیفیت کو جویو صاحب نے جس خوبی اور دل کشی کے ساتھ پیش کیا ہے، وہ اس خاکے کی اصل روح ہے کہ یہاں انھوں نے گاؤں کی اسّی برس پرانی فضا اور ماحول کو زندہ اور متحرک کر دکھایا ہے۔ آگے چل کر جویو صاحب لکھتے ہیں:

''اب میں سوچتا ہوں کہ آخر ٹیکن مل جی کی دی ہوئی کونین کی گولی کو اتنی شہرت کیوں کر ملی تھی۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اس زمانے میں کونین کی گولی نئی نئی آئی تھی۔ اور شاید گاؤں والے اس گولی سے سائیں ٹیکن مل ہی کے ذریعے واقف ہوئے تھے۔ دوسرے

انھوں نے ملیریا بخار کی اس دوا کو لوگوں میں مقبول بنانے میں بڑی سرگرمی دکھائی تھی تا کہ ملیریا کا موسمی بخار آس پاس کے علاقے میں نہ پھیل جائے۔ تیسری بات یہ بھی تھی کہ کونین کی گولی اچھی خاصی کڑوی ہوتی تھی اور بچوں کو گولی کھلانے سے پہلے بڑی تیاریاں کی جاتی تھیں، پانی کا گلاس بھر کے سامنے رکھا جاتا کہ اِدھر گولی منہ میں ڈالی، اُدھر پانی کے گھونٹ سے نیچے اتار لیا۔ کبھی کبھی کوئی میٹھی چیز یا شکر کی چٹکی بھی منہ میں ڈال دی جاتی تھی۔ ٹیکن مل جی کبھی پیار محبت سے کبھی ڈانٹ ڈپٹ کے ملیریا بخار کے موسم میں سب کو کونین کی گولی کھلا کے ہی چھوڑتے تھے۔ صرف اس ایک بات ہی سے ان کی دردمندی اور عام لوگوں کی تکلیفوں کو دور کرنے کی عملی کوششوں کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مچھروں کے دنوں میں ٹیکن مل جی نیم اور دوسرے درختوں کی خشک جھاڑیاں اور پتوں کے ڈھیر جمع کرتے اور جگہ جگہ انھیں جلاتے تا کہ اس کے دھویں سے مچھر ختم ہوجائیں لیکن ساتھ ہی بچوں کو دھویں سے دور رکھنے کے جتن بھی کرتے تھے۔ گاؤں میں کہیں پانی کھڑا ہوجاتا تو خود پھاوڑا لے کر آجاتے اور پانی کے ڈھیر پر مٹی ڈالتے کہ کھڑے پانی میں مچھر مکھی کی افزائش نہ ہوسکے۔''

یہاں خاکے کی مزید جزئیات اور تفصیلات کا بیان ممکن نہیں ہے کہ یہ ایک طویل تحریر ہے جس میں جویو صاحب نے ٹیکن مل جی کے حوالے سے اس پورے ماحول کو زندہ کر دکھایا ہے اور اس دور کے دیہی معاشرے کے رہن سہن اور طرزِ احساس کی نشان دہی بھی کی ہے۔ اس زمانے کے استاد اپنے کام میں کس قدر ڈوبے ہوتے تھے اور ان کی زندگی کس قسم کے مشاغل سے عبارت تھی، یہ وہ اطلاعات ہیں جو ہمیں مذکورہ بالا خاکے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس خاکے ہی سے پتا چلتا ہے کہ اس زمانے میں مدرّسی محض ایک ذریعۂ معاش اور پروفیشن نہ تھی بلکہ ٹیچر ایک مشن کے طور پر تدریسی کے پیشے کو اختیار کرتا تھا اور اس کے فرائضِ منصبی کسی خاص اوقاتِ کار تک محدود نہ تھے بلکہ استاد چوبیس گھنٹے استاد ہی رہتا تھا۔

سائیں ٹیکن مل جی اپنے گھر سے پندرہ بیس میل کے فاصلے سے آ کر آباد کے اسکول میں پڑھاتے تھے۔ ہر ہفتے طویل فاصلے طے کر کے اپنے گھر جانا اور دوسرے دن پھر لوٹ آنا، ایک تھکا دینے والا عمل لگتا ہے۔ لیکن سائیں ٹیکن مل جی ہنسی خوشی ایسا کرتے تھے۔

اسی خاکے میں کہیں جویو صاحب نے اپنے بچپن کی شرارتوں کا تذکرہ بھی کیا ہے اور ان شرارتوں پر بزرگوں اور استاد کے ردِعمل کی جھلک بھی دکھائی ہے جس میں محبت ہی محبت شامل تھی۔ ٹیکن مل جی کے طریقِ تعلیم پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگوں کا خیال تھا، ''گھوڑے، بیوی اور بچے کو مار ہی سے قابو میں کیا جا سکتا ہے۔'' اس لیے عام لوگ جب بچے کو اسکول میں داخل کراتے تھے تو استاد سے کہہ دیا جاتا تھا، ہڈی اور گوشت پوست تو ہمارا ہے، باقی وجود آپ کے حوالے ہے۔ آپ جس طرح بچے کو پڑھنا لکھنا سکھا سکتے ہیں، سکھائیے۔ چنانچہ اسکولوں میں مار پیٹ کا رواج بھی خوب تھا۔ بعض جلاد طبیعت کے استاد شاگردوں کو قابو میں رکھنے کے لیے سخت سے سخت سزا دیتے تاکہ ان پر استاد کا خوف غالب رہے اور وہ بے چون و چرا ان کی اطاعت کرتے رہیں۔ لیکن دوسری طرف محبت کرنے والے حلیم، ہمدرد، نرم مزاج اور علم پرور استاد بھی تھے جو اپنے دل چسپ طریقِ تعلیم سے بچوں کی توجہ حاصل کر لیتے اور انھیں وہ باتیں سکھاتے جن سے شرفِ انسانیت کی قدر ہمیشہ کے لیے بچوں کے دل میں ثبت ہو جاتی تھی۔ ٹیکن مل کی شخصیت ایسے استاد کی سب سے عمدہ مثال تھی۔ ان کے طریقِ تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے ابراہیم جویو لکھتے ہیں:

''آباد کے اسکول میں صرف ابتدائی چار درجے تک پڑھائی ہوتی تھی۔ پہلے تین درجوں میں حروفِ تہجی کی شناخت کرائی جاتی۔ الف بے لکھنا اور پڑھنا سکھایا جاتا تھا۔ گنتی اور پہاڑے بھی سکھائے جاتے تھے۔ اس زمانے میں کورس میں کتابیں بہت زیادہ نہیں ہوتی تھیں، بس ایک دو کتابیں ہوتی تھیں۔ ایک کتاب سندھی کہانیوں کی تھی جس میں ہلکے پھلکے انداز میں دل چسپ قصے کہانیوں کی صورت اخلاقی سبق سکھائے جاتے تھے۔

نصیحت آمیز باتیں ذہن نشین کرائی جاتی تھیں۔ ایک کتاب میں تاریخی واقعات بیان کیے گئے تھے۔ کسی کتاب میں زمین، آسمان، چاند، ستاروں اور موسموں کا حال بتایا گیا تھا۔ دنیا کا نقشہ، سندھو دریا کی کہانی، ہندوستان کی تاریخ وغیرہ۔''

''اسکول میں زیادہ مضمون ٹیکن مل پڑھاتے تھے۔ ان کا قاعدہ تھا کہ وہ سندھی کی کوئی کہانی کسی ایک لڑکے سے پڑھواتے تھے۔ کلاس کے سب لڑکے خاموشی سے کتاب میں بھی دیکھتے جاتے اور ساتھ ساتھ عبارت بھی جی ہی جی میں دُہراتے جاتے تھے۔ اس کے بعد ٹیکن مل جی سبق میں آئے ہوئے مشکل الفاظ کو بلیک بورڈ پر لکھتے اور بچوں سے بھی کہتے کہ وہ اپنی تختیوں پر ان الفاظ کو لکھیں۔ پھر وہ ان مشکل الفاظ کے معنی سمجھاتے اور لکھواتے تھے۔ جو لفظ زیادہ مشکل ہوتے یا جن کے لکھنے میں لڑکے زیادہ غلطی کرتے تھے یا جن کے معنی جلدی سمجھ میں نہ آتے تھے، انھیں بار بار پڑھواتے اور لکھواتے تھے تاکہ بچوں کو خوب مشق ہوجائے۔ آخری دو پیریڈ میں عام طور پر پہاڑے یاد کرائے جاتے تھے۔ کوئی ایک یا دو لڑکے کلاس کے سامنے کھڑے ہوکر زور زور سے پہاڑا پڑھتا، اس کے بعد پوری کلاس آواز میں آواز ملا کر گانے کی صورت پہاڑا دُہراتے تھے۔ پہاڑے پڑھنے کی بھی اپنی ایک خاص لے اور ترنم ہوتا تھا۔ پہاڑے یاد کرنے کا پیریڈ بھی بچوں کے لیے اچھی خاصی تفریح کا باعث ہوتا تھا۔ ہفتے میں ایک دن ہر کلاس کے بچوں کی صحت اور صفائی کی جانچ پڑتال ہوتی تھی۔ اگر کسی بچے کے ناخن بڑھ جاتے تھے، تو اسے تاکید کی جاتی تھی کہ وہ دوسرے دن ناخن کٹوا کر آئے۔ اس زمانے میں بچوں میں بڑے بال رکھنے کا فیشن بالکل نہ تھا۔ ہر ہفتے ہم لوگوں کا باقاعدہ مُنڈن ہوا کرتا تھا۔''

''اسکول میں لکڑی کی تختی پر پیلی چکنی مٹی کا لیپ کرنا پڑتا تھا اور جب وہ سوکھ جاتی تو اس پر کالی روشنائی سے لکھنا سکھایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں بال پوائنٹ اور فونٹین پین تو تھے نہیں۔ سرکنڈوں کے قلم بنائے جاتے تھے۔ ماسٹر ٹیکن مل ایک ایک لڑکے کو قلم بنا کر دیتے اور انھیں صحیح طرح پکڑ کر تختی لکھنا سکھاتے تھے۔ سرکنڈوں کے قلم بنانا اور اس پر

موزوں قط لگانا بھی خاص مہارت کا کام سمجھا جاتا تھا جو ہر اک کے بس کا کام نہیں تھا۔

دوسری یا تیسری جماعت میں تھے کہ استاد نے کالی سیاہی بنانے کا قاعدہ بھی سکھایا تھا۔ انھوں نے بتایا تھا کہ گھر میں جو دیا جلتا ہے، اس کی لَو سے نکلنے والے دھویں کو ہم لوگ کسی چکنی لکڑی پر جمع کرتے تھے، لکڑی کو دیے کے دھویں کے قریب رکھنے سے دھویں کی کالک اس پر لگ جاتی تھی۔ یہ کام احتیاط سے کرنا ہوتا تھا، لکڑی کے ٹکڑے کو جلنے سے بچانا ضروری تھا۔ جب بہت سی کالک اچھی طرح جمع ہوجاتی تو اس کو کھرچ کر ایک ڈبے یا برتن میں جمع کر لیتے تھے۔ دو تین دن کی جمع کی ہوئی کالک میں تھوڑا پانی ملا کر خوب اچھی طرح اس کا گاڑھا گاڑھا لیس بنا لیا جاتا تھا۔ پھر اس کو چھاؤں میں سکھا لیتے تھے اور پھر سوکھے ہوئے پاؤڈر میں پانی ڈال کر سیاہی بناتے تھے۔ اس زمانے میں سیاہی رکھنے کی کپی ملا کرتی تھی یا پکی مٹی کی بنی ہوئی دوات استعمال ہوتی تھی۔ گاؤں میں کمہار کی دکان تھی جو بچوں کو مٹی کی کپی بنا دیتے تھے۔ اسکول میں ڈیسک یا بنچ تو ہوتے نہیں تھے، سب نیچے دریوں اور چٹائیوں پر بیٹھتے تھے۔ اس میں کوئی تخصیص نہ تھی۔ سب بچے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھتے لیکن قاعدہ اور ترتیب کے ساتھ لائن بنانی پڑتی تھی۔ کچی جماعت کے لڑکے ایک جگہ بیٹھتے تھے۔ پہلی دوسری جماعت کے لڑکے اپنے درجوں میں بیٹھتے تھے۔ تیسری چوتھی جماعت کا شمار سینئر طلبا میں ہوتا تھا، وہ بینچ پر بیٹھتے تھے۔ استاد باری باری لڑکوں کو اپنے پاس بلاتا اور اس کی لکھائی دیکھتا یا اس کو نیا سبق لکھنے کو دیتا۔ اس طرح ہر ایک لڑکے کو استاد کی توجہ حاصل ہوتی تھی۔ اگر کسی لڑکے کو مدد کی ضرورت ہوتی تو دوسرے ہوشیار ساتھی کو کہا جاتا کہ وہ اپنے دوست کی مدد کرے۔ اس طرح ہم سب ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ایک دوسرے سے سیکھتے سکھاتے بھی تھے۔ جتنی توجہ لکھنے لکھانے پر دی جاتی تھی، اتنی ہی اہمیت سبق کو درست انداز میں پڑھنے کو بھی دی جاتی تھی۔ اُس زمانے میں ابھی جماعت یا کلاس کی اصطلاحیں شروع نہیں ہوئی تھیں بلکہ تعلیمی درجے کے مطابق شناخت کی جاتی تھی جیسے کچی جماعت پہلی سندھی، دوسری سندھی، تیسری سندھی،

چوتھی سندھی وغیرہ۔ ہمیں سب مضامین سندھی ہی میں پڑھائے جاتے تھے۔ ہفتے دو ہفتے میں ہر مضمون کا آموختہ بھی ہوتا تھا۔ سبق زبانی یاد کرائے جاتے۔ مشکل لفظوں کے ہجے سکھائے جاتے اور انھیں لکھنا بتاتے تھے۔ تین چار مہینوں کے بعد کچا امتحان ہوتا اور سال کے آخر میں پکا امتحان ہوتا تھا۔ پکے امتحان سے ایک دو مہینے پہلے معلوم ہوجاتا تھا کہ کون کون سا لڑکا کس کس مضمون میں کمزور ہے اور اس کو اضافی محنت کی ضرورت ہے۔ چنانچہ سائیں ٹیکن مل ایسے لڑکوں کو اسکول ختم ہونے کے بعد روک لیتے تھے اور انھیں کمزور اسباق کا آموختہ کراتے تھے تاکہ جلد از جلد اپنی کمزوری دور کرلے۔ سال کے آخر میں زبانی اور تحریری امتحان ہوتا تھا۔ امتحان کے زمانے میں لڑکوں میں بڑا خوف و ہراس پھیلا ہوتا تھا۔ ہر ایک دل میں وسوسہ ہوتا کہ کہیں وہ فیل نہ ہوجائے۔ لیکن عام طور پر پہلی، دوسری جماعتوں میں مشکل ہی سے کوئی فیل کیا جاتا تھا۔ سب کو اگلی جماعت میں ترقی دے دی جاتی تھی۔ چوتھے، پانچویں درجوں میں پڑھائی پر بہت توجہ دی جاتی تھی۔ اسکول میں خوب اچھی طرح پڑھایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں نہ تو 'ہوم ورک' کا ایسا رواج تھا جیسا کہ آج کل ہے اور نہ بچوں کو کتابوں کاپیوں سے اتنا لادا جاتا تھا۔ پڑھائی کے ساتھ ساتھ کھیل کود پر بھی باقاعدہ توجہ دی جاتی اور کوشش کی جاتی کہ بچے سبق کو زبانی رٹ لینے کی بجائے اچھی طرح ذہن نشین کرلیں۔ اس زمانے میں گھروں میں کھانے کے تیل کے دیے جلائے جاتے تھے اور لوگ سورج ڈوبنے کے تھوڑی ہی دیر بعد سو جاتے تھے۔"

"کبھی کبھار ٹیکن مل کسی ایک کلاس کو لے کر دریا کے کنارے سیر کرانے یا کھیرتھر کی پہاڑی دکھانے بھی لے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ ہم لوگوں کو ساتھ لے کر دریا پہ گئے تو وہاں رہٹ ہی رہٹ لگے ہوئے تھے۔ پہلے رہٹ کے ذریعے دریا سے پانی کھینچ کر فاصلے پر بنے ہوئے گہرے خندق نما گڑھے میں جمع کیا جا رہا تھا۔ رہٹ میں اونٹ بندھا تھا۔ اونٹ رہٹ کے گول دائرے کو چلاتا تو رہٹ میں لگی ہوئی ڈول نما ٹنکیاں دریا کے اندر جاتیں اور دسری طرف سے پانی بھر کر نکلتیں اور لکڑی کی بنی ہوئی نالیوں میں پانی

خالی کرتی جاتی تھیں۔ یہ پانی جا کر نشیب کے گڑھے میں جمع ہوجاتا تھا۔ سائیں ٹیکن مل نے بچوں کو بہت تفصیل سے رہٹ کی کارکردگی کے عملی طریقے کو سمجھایا کہ کس طرح گول چکر کے چلنے سے ایک طرف کی ٹنکیاں پانی میں ڈوبتی ہیں اور دوسری طرف سے پانی بھر کر نکلتی ہیں۔ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد رہٹ میں جتے اونٹ بدل دیے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام بھی ملتا رہے۔ اور پانی کھینچنے کا کام بغیر رکاوٹ کے جاری رہے۔ یہ ایک بہت مشکل اور محنت طلب کام تھا اور گاؤں میں کئی لوگ تھے جن کا کام یہی تھا کہ دریا سے دور اونچائی پہ واقع کھیتیوں تک رہٹ کے ذریعے پانی فراہم کیا جائے۔ اس طرح ٹیکن مل جی نے ہم کو آب پاشی کے نظام کے بارے میں بھی بہت سی باتیں بتائی تھیں۔ اور یہ بھی بتایا تھا کہ اونچائی پر واقع اور دریا سے دور کھیتوں میں پانی کس طرح پہنچایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی سمجھایا تھا کہ اس قسم کے کھیتوں کو سرسبز کرنے میں کسانوں کو کس قدر محنت مشقت کرنا پڑتی ہے اور اگر کھیتوں میں وقت پر آب رسانی کا بندوبست نہ کیا جائے تو اس کا کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ ایسے موقعوں پر عام طور سے دو دو رہٹ لگائے جاتے تھے۔ ایک رہٹ کے ذریعے دریا سے پانی کھینچ کر نشیبی گڑھوں کو بھرا جاتا تھا جب کہ دوسرے رہٹ کے ذریعے پانی گڑھے میں سے کھینچ کر دور کھیتوں تک پہنچایا جاتا تھا۔ اس کام کے لیے لکڑی کی بنی ہوئی گہری اور چوڑی نالیاں استعمال کی جاتی تھیں تاکہ اس عمل میں کم سے کم پانی ضائع ہو اور کھیت کی ترائی بھی ساتھ ساتھ ہوتی رہے۔ سائیں ٹیکن مل جی نے ہمیں بتایا کہ لوگ محنت کر کے ہمارے کھیتوں کو سینچتے ہیں۔ کچھ لوگ کھیتوں میں کاشت کرتے ہیں۔ کچھ لوگ فصل کو کھیت سے بازار تک پہنچاتے ہیں۔ جسے عام لوگ اپنے استعمال کے لیے خریدتے ہیں۔ کسان کی محنت کے صلے میں اسے مقررہ مقدار میں غلہ/ اناج دے دیا جاتا ہے جسے 'بٹائی' کہا جاتا ہے۔''

اسی طرح سائیں ٹیکن مل ہم لوگوں کو کھیرتھر کی پہاڑیوں کی طرف بھی لے گئے تھے اور ہمیں سمجھایا کہ پہاڑوں کے اندر معدنیات پوشیدہ ہوتی ہیں اور پہاڑ کے پتھر مختلف

اقسام کے ہوتے ہیں اور ان میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں بھی آتی ہیں۔ اور ان میں پانی کے چشمے ہوتے ہیں اور موسموں کے بدلنے میں پہاڑوں کا کیا کردار ہوتا ہے اور پہاڑی علاقے کی بارش کا سیلابی ریلا کیوں تیز ہوتا ہے۔ سائیں ٹیکن مل کے پڑھانے کا یہی طریقہ تھا۔ وہ صرف کتاب ہی سے نہیں پڑھاتے تھے بلکہ روزمرہ کے زندگی کے معمولات میں پیش آنے والے واقعات کی تشریح اور وضاحت کرکے بھی بہت کچھ بتا دیتے تھے۔ وہ قصے کہانیوں کے ذریعے سکھاتے تھے کہ آدمی بادشاہ، ہو یا رعیت، امیر ہو یا غریب، سب ایک جیسے انسان ہوتے ہیں۔ اگر بادشاہ کو چند دنوں کے لیے تخت سے محروم کردیا جائے اور اسے بھوکا پیاسا رکھا جائے تو اسے ان ہی کیفیات سے گزرنا ہوگا جو ان حالات میں ایک غریب آدمی کو پیش آتے ہیں۔ اس لیے سب لوگوں کا فرض ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے ساتھ برابری کے ساتھ پیش آئے۔

دوسری جماعت میں تھے کہ ایک دن سائیں ٹیکن مل جی نے ایک لالچی کتے اور اس کی پرچھائیں کی کہانی سنائی کہ کس طرح ایک کتے کو راستے میں ایک بہت عمدہ تازہ گوشت والی ہڈی مل گئی جسے پاکر کتا بہت خوش ہوا اور خوشی خوشی وہ ہڈی کو منہ میں دبا کر اپنے ٹھکانے کی طرف روانہ ہوا۔ راستے میں اس کا گزر ایک نالے میں سے ہوا، ابھی وہ نالے میں تھوڑی دور ہی چلا ہوگا کہ پانی میں اسے ایک دوسرا کتا نظر آیا جس کے منہ میں بھی ایک گوشت والی ہڈی دبی ہوئی تھی۔ دوسرے کتے کے منہ میں ہڈی دیکھ کر کتے کے منہ میں پانی بھر آیا اور اس نے سوچا اگر میں دوسرے کتے پر حملہ کرکے اس کے منہ میں دبی ہڈی چھین لوں تو میرے پاس ایک کی بجائے دو ہڈیاں ہوجائیں گی۔ یہ سوچ کر کتے نے آوَ دیکھا نہ تاوَ، فوراً پانی میں نظر آنے والے کتے پر حملہ کر دیا اور اس حرکت میں خود اس کے منہ میں دبی ہوئی ہڈی پانی میں گر کر بہہ گئی۔ تب اسے پتا چلا کہ وہاں نہ تو کوئی دوسرا کتا ہے اور نہ اس کے منہ میں کوئی ہڈی ہے اور ابھی تھوڑی دیر پہلے جو دوسرا کتا اور ہڈی نظر آرہی تھی، وہ خود اسی کی اپنی پرچھائیں تھی، اس طرح لالچی کتے نے دوسرے

کتے کی ہڈی کو دیکھ کر لالچ کی اور اپنی حماقت سے خود اپنے منہ میں دبی ہوئی ہڈی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھا۔ سائیں ٹیکن مل اس طرح روز کوئی نہ کوئی سبق آموز قصہ کہانی سناتے تھے اور ان سے حاصل ہونے والے سبق کو ذہن نشین کراتے تھے۔ چوتھے اور پانچویں درجے کے لڑکوں کو کوئی واقعہ سنانے کے بعد وہ لڑکوں کو کہتے کہ اب آپ لوگ اس واقعے کو اپنے اپنے الفاظ میں لکھو۔"

سائیں ٹیکن مل جی کا دستور تھا کہ وہ باتوں ہی باتوں میں کوئی نہ کوئی ایسی بات سکھا دیتے کہ جو عمر بھر کے لیے بچوں کے دل میں گھر کر جاتی تھی۔ ایک دن تذکرہ ہو رہا تھا کہ گاؤں کے غریب لوگ اپنے وڈیرے یا مال دار آدمی کے پاؤں کو ہاتھ لگا کر سلام کرتے ہیں، خواہ وہ وڈیرے کے مقابلے میں معمر اور بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔

وڈیرے اور مال دار لوگ غریب لوگوں کو اپنے ساتھ نہیں بٹھاتے ہیں بلکہ خود چارپائی پر بیٹھتے ہیں اور خلقت کو نیچے زمین پر بٹھاتے ہیں۔ ٹیکن مل جی بتاتے تھے کہ یہ طریقہ انسان کی عزت و تکریم کے خلاف ہے۔ بھگوان نے سب کو ایک جیسا پیدا کیا ہے اور سب کا درجہ یکساں ہے۔ مال دار آدمی کا فرض ہے کہ وہ گاؤں کے غریب آدمی کا بھی ویسا ہی احترام کریں جیسا کہ اپنے بزرگوں کا کرتے ہیں۔ گاؤں والے علاقے کے رئیس کی عزت ضرور کریں لیکن اس طرح کہ اس سے خود ان کی بے عزتی کا پہلو نہ نکلے۔

ایک مرتبہ ابراہیم جویو کو اچھی تعلیمی کارکردگی کی بنا پر انسپکٹر آف اسکولز کی طرف سے انعام میں دو کتابیں ملیں جس کے بارے میں جویو صاحب نے لکھا ہے—

"جس برس میں نے چوتھی سندھی بہت اچھے نمبر لے کر اوّل درجے (فرسٹ کلاس) میں پاس کیا تو محکمۂ تعلیم کی طرف سے دو کتابیں انعام میں ملی تھیں جن میں سے ایک کتاب کا نام تھا "گلدستہ۔" یہ کتاب دیا رام وسن مل اور دیوان لیلا رام پریم چند کے مشترکہ طور پر جمع کیے ہوئے مضامین کا مجموعہ تھا جس میں جدا جدا موضوعات پر لکھے گئے پُر از معلومات اور سبق آموز اور منتخب مضامین شامل تھے۔ یہ کتاب ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی

تھی اور کتاب کے پہلے صفحے پر لکھا تھا کہ 'یہ کتاب محکمۂ تعلیم کی طرف سے محمد ابراہیم جویو کو چوتھی جماعت میں اوّل آنے پر بطور انعام دی گئی ہے۔"

دوسرا انعام مرزا قلیچ بیگ کی کتاب "گلن جی ٹوکری" تھی جو اصل میں جرمن ناول "Basket of Flowers" کا سندھی ترجمہ تھی۔ یہ دونوں کتابیں انھیں میاں عبدالرسول سومرو صاحب کی طرف سے انعام دی گئی تھیں جو اس زمانے میں انسپکٹر آف اسکولز کے عہدے پر فائز تھے۔ دونوں کتابوں پر انسپکٹر آف اسکول کی انگریزی دستخط ثبت تھی جو کتاب کے آدھے صفحے پر پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ایسی کشش تھی کہ میں بار بار انھیں دیکھتا رہتا تھا۔ جب یہ کتابیں مجھے انعام میں ملیں تو مجھے سائیں ٹیکن مل جی نے بہت شاباش دی اور کہا ابراہیم تو بہت بھاگ والا ہے کہ تجھے انعام میں ایسی خوب صورت اور دل چسپ کتابیں ملی ہیں۔ تو ان کتابوں کو بار بار پڑھ کر بھی کبھی نہیں تھکے گا۔ اور ان میں لکھی ہوئی باتیں تمام عمر تجھے یاد رہیں گی اور تیرے کام آئیں گی۔ کتاب سے بہتر دوست کوئی نہیں ہوتا ہے، جویو صاحب کہتے ہیں کہ یہ دونوں کتابیں آج بھی مجھے بہت عزیز ہیں۔ مرزا قلیچ بیگ سے بچپن میں جو تعارف حاصل ہوا، اس کے نقش زندگی بھر گہرے اور تاب ناک ہوتے گئے۔"

سطورِ بالا میں ابراہیم جویو کے پہلے استاد ٹیکن مل جی کے شخصی خاکے کی محض جھلکیاں دکھائی گئی ہیں جس کی وجہ سے اس غیر معمولی اور جاذبِ توجہ طبع زاد تحریر کا اصل جوہر اور تاثر شاید قارئین تک نہ پہنچ سکے۔ لیکن حقیقت تو یہی ہے کہ مذکورہ سوانحی تحریر نہ صرف جویو صاحب کے معجزۂ فن کی دلیل ہے بلکہ ناقدین اس سوانحی خاکے کو سندھی زبان کے جدید سوانحی ادب کا اہم نمونہ جانتے ہیں۔

پورے خاکے میں واقعت کی دل چسپی شروع ہی سے موجود رہی ہے۔ پہلے جملے میں جس حیرت کا اظہار کیا گیا ہے، وہی حیرتیں ہر واقعے کے ساتھ بڑھتی چلی جاتی ہیں۔ یہ ابراہیم جویو کی معجز بیانی ہے کہ خاکہ پڑھتے ہی سائیں ٹیکن مل جی کی شخصیت کے

لیے ایک غیر معمولی احترام، ہمدردی، خلوص اور محبت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں کہ جو ایک اچھے سوانحی خاکے کی خوبیوں میں شامل ہے۔

سندھی زبان کے نان فکشنل نثری ادب میں اسلوبِ بیان کے اعتبار سے بھی اس تحریر کو نہایت ممتاز مقام حاصل ہے، یوں تو جویو صاحب اپنی ہر تحریر میں منفرد اسلوب کے ساتھ دکھائی دیتے ہیں جو موضوع اور مواد کی نوعیت سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ ہم ان مضامین کی مدد سے جویو صاحب کے نثری ادب کی نمایاں لفظیات اور گلوسری مرتب کر سکتے ہیں لیکن مذکورہ خاکے میں انھوں نے جو زبان استعمال کی ہے، وہ کتابی زبان سے زیادہ عام دیہاتی معاشرت کے بطن سے پیدا ہوئی ہے۔

۱۳

تراجم کی روایت اور ابراہیم جویو

ابراہیم جویو کے تحریری ذخیرے کا ایک بہت بڑا حصہ انگریزی سے سندھی زبان میں تراجم پہ مشتمل ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ترجمے کے باب میں پاکستان بننے کے بعد کسی دوسرے شخص نے اتنا کثیر، بلند پایہ اور اہم کام سرانجام نہیں دیا جتنا تنہا جویو صاحب نے کیا ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ انیسویں صدی کا نصف آخر جس میں جدید سندھی نثر نے سانس لینا شروع کیا تھا، مرزا قلیچ بیگ اور ان کے بعض ہم عصروں سے وابستہ تھا اور بلاشبہ ان لوگوں نے دیکھتے دیکھتے سندھی نظم و نثر کو دوسری زبانوں کے شہ پاروں کے تراجم سے ثروت مند بنا دیا تھا۔ ان بزرگوں نے سندھی نثر کو بالخصوص نت نئے خیالات، تصورات، واقعات اور محسوسات کی ادائیگی کے قابل بنایا تھا۔ بلاشبہ ان پیش رو مجتہدین نے سندھی زبان کو جدید عہد میں ترقی کی راہ پر سفر کرنے کے لیے ضروری انفراسٹرکچر فراہم کردیا تھا جس کی اہمیت سے صرفِ نگاہ ممکن نہیں۔ انیسویں صدی میں مرزا قلیچ بیگ کے تراجم زیادہ تر فکشن سے متعلق تھے اور بالخصوص انگلش ناول، ڈرامے، تمثیل وغیرہ پر مشتمل تھے۔ مزید براں یہ تراجم کسی ایک زبان کے فن پارے سے دوسری زبان میں سیدھے سادے طور پر منتقلی کے ذیل میں نہیں آتے تھے بلکہ اکثر مضمون کے متن کو تلخیص اور اخذ و اضافہ کے ذریعے سندھی معاشرت کے مطابق ڈھال لیا جاتا تھا۔ اکثر و بیشتر کرداروں کے

نام بھی مقامی ناموں سے تبدیل کر دیے جاتے اور اس بات کا لحاظ رکھا جاتا تھا کہ متن میں کوئی ایسی بات یا احساس نہ آنے پائے جو مقامی قاری کے لیے اجنبی ہو اور یہی وجہ ہے کہ اس دور میں شیکسپیئر کے ڈرامے ہوں کہ وکٹر ہیوگو اور شرلاک ہومز کے ناول، ان سب میں مرزا قلیچ بیگ نے راست ترجمہ نگاری کی بجائے انھیں سندھی زبان اور معاشرت میں ڈھالا ہے۔ adaptation کا یہ عمل دراصل ترجمے سے ایک قدم آگے کا ہے۔ جہاں اصل تخلیق اور فن پارے کو اپنی ضرورت اور خواہش کے مطابق اس حد تک مقامی حالات میں ڈھال لیا جاتا تھا کہ اصل فن پارے کے تاثر اور قبولیت میں اضافہ ہو جائے۔ لیکن اس طریقِ کار میں اصل تخلیق کی روح اور فضا مجروح بھی ہو جاتی ہے اور اصل خیال دوسری زبان میں نہیں پہنچ پاتا ہے۔ چنانچہ مرزا قلیچ بیگ اور ان کے ہم عصروں نے سندھی زبان میں جن فن پاروں کو منتقل کیا تھا۔ ان کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ سندھی زبان کو مختلف خیالات، تصورات، محسوسات اور محاکات کو مؤثر انداز میں پیش کرنے کی قوت بخشی جائے، مرزا قلیچ بیگ خود بھی زبردست اسٹائلسٹ تھے، لہٰذا ان کے سامنے سندھی نثر میں مختلف پیرایۂ اظہار کے نمونے پیش کرنے کا مقصد اوّلیت رکھتا تھا اور یہ اس وقت کی اہم ضرورت بھی تھی۔ دوسری طرف اس عہد میں جن نان فکشنل (non-fictional) کتابوں کو سندھی زبان میں منتقل کیا گیا، ان میں اکثریت ان کتابوں کی تھی جنھیں معلوماتی یا موضوعاتی نوعیت کی تحریریں کہا جاتا ہے مثلاً انڈین پینل کوڈ، جغرافیائی، تاریخی اور سائنسی معلومات کی حامل کتابیں وغیرہ لیکن بعض کتابیں ایسی بھی تھیں جنھیں ترجمے ہی کے ذیل میں رکھا جائے گا مثلاً بیکن کے مضامین (Beacon's Essays) جنھیں مرزا قلیچ بیگ نے ''کتاب الحکمت'' کے نام سے ترجمہ کیا تھا۔

ابراہیم جویو کے تراجم میں غالب اکثریت نان فکشنل نثر کی ہے۔ فکشن یعنی ناول، ڈراما اور افسانے وغیرہ کی کتابیں کم نظر آتی ہیں۔ جرمن ڈراما نگار برٹولٹ بریخت کے ڈرامے "The Life of Gillileo" کا ترجمہ کرتے وقت بھی اس کا موضوع ہی پیشِ نظر رہا ہوگا۔ شاعری میں لارڈ بائرن کی نظم "The Prisoner of Chillion" یا

شیلے کی نظم یا سینٹ فرانسس کی نظم ''دعا'' یا ''انیو رونجل ہرس کی نظم'' یا ''گرودت ٹیگور'' کی نظم یا سروجنی دیبی کی نظم ''میرے بچے'' وغیرہ استثنائی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن ان کے سلسلے میں بھی گمان یہی ہے کہ ان منظومات کے ترجمے کی ترغیب ان کے موضوع ہی کی وجہ سے ہوئی ہوگی۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ نثری تراجم کی اکثریت نان فکشنل موضوعات سے تعلق رکھتی ہے، چنانچہ سولھویں اور سترھویں صدی کے یورپی فلسفیوں، مفکروں، ادیبوں، دانشوروں، سائنس دانوں اور انقلابیوں کی تحریریں اور خیالات پر زیادہ توجہ مرکوز رہی ہے۔ یہ وہ دور تھا جب یورپ ایک طویل تاریکی سے بیدار ہوکر جدید دنیا کی تخلیق و تعمیر میں مصروف تھا۔ یورپی اقوام دنیا کے دوسرے براعظموں اور اجنبی زمینوں پر اپنے پرچم لہرانے کی تگ و دو میں تھے، ایک نیا نوآبادیاتی نظام معرضِ وجود میں آ رہا تھا۔ ایک طرف برعظیم ہندوستان، ایشیائے کوچک میں جاپان اور انڈونیشیا تک اور دوسری طرف افریقا کے طویل ساحلوں پر یورپی اقوام کی چھاؤنیاں قائم ہو رہی تھیں۔ براعظم امریکا دریافت ہوچکا تھا اور یورپی طالع آزما نودریافت ممالک اور قوموں کو لوٹنے کھسوٹنے اور چیرنے پھاڑنے میں مصروف تھے۔ دراصل یہ نوآبادیاتی استعماریت کے عروج کا زمانہ تھا۔ لیکن ساتھ ہی نوآبادیاتی نظام کے خلاف ردِعمل کا آغاز بھی ہوچکا تھا اور دنیا میں تبدیلی کے آثار پیدا ہونے لگے تھے۔ یہ دور انقلابات کا دور بھی تھا۔ نئے نئے سائنسی انکشافات اور کامیاب سائنسی تجربوں نے انسان کو ایک نیا شعور اور نئے علم کی روشنی دکھائی تھی اور قدیم مذہبی معتقدات، اخلاقی اصولوں اور معاشرتی قدروں کو شکست و ہزیمت کا سامنا تھا۔ یورپ میں صنعتی انقلاب کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ بھاپ اور بارود کے استعمال نے مشینوں کا ایک نیا نظام پیدا کر دکھایا تھا جس کے ذریعے آدمی نے ایک نئی دنیا تشکیل دینا شروع کردیا تھا۔ یہ وہ دور تھا جسے عرفِ عام میں دنیا کی تاسیسِ نو (Renaissance) کا عہد کہتے ہیں اور کلیسا کی ظالمانہ جبریت کا خاتمہ بھی ساتھ ساتھ جاری تھا۔ عقل و شعور اور فہم و فراست کو مذہبی اوہام پرستی پر فوقیت حاصل ہوچکی تھی۔ بنی نوع انسان کی عظمت، آزادیِ فکر و

حریتِ عمل، جمہوریت، سیکولرازم، پُر امن بقائے باہمی، سماجی انصاف اور مساوات وغیرہ جیسے اعلیٰ مقاصد کو سماجی اقدار کی حیثیت سے تسلیم کیا جانے لگا تھا۔ انسان خود محورِ کائنات بن چکا تھا اور زمین و آسمان کے درمیان تمام اشیا اور مظاہر کی معنویت انسان ہی کے تعلق سے متعین ہونے لگی تھی۔ انسان کی پیداواری قوت میں کئی گنا اضافہ ہوگیا تھا اور اس کے ساتھ ہی محنت کشوں کا طبقہ بھی وجود میں آچکا تھا اور ذرائع پیدار کے استحصال پر کمر بستہ سرمایہ دار طبقہ بھی مصروفِ عمل تھا۔ شرفِ انسانیت اس عہد کا بنیادی فکری اور سماجی رویہ تھا۔ چنانچہ انسان کی عظمت کے ساتھ مساوات، جمہوریت اور انسانی برادری کے تصورات اس عہد کے لکھنے والوں کی تحریروں میں بھی نمایاں ہو رہے تھے۔

ابراہیم جویو نے یورپی مفکرین کی ان ہی تحریروں کو سندھی زبان کے قالب میں ڈھالنے کے لیے منتخب کیا جن کے مطالعے سے سندھی نوجوان عہدِ جدید کے تصورات اور خیالات سے فیض یاب ہوسکتے تھے۔ کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ عہدِ جدید میں داخل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ لوگ نئے عالمی تصورات اور فکری رویوں سے اچھی طرح آگاہی حاصل کریں۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے جن مفکروں، عالموں، دانشوروں اور ادیبوں کی کتابوں کو ترجمے کے لیے منتخب کیا، ان میں اکثر وہی ہستیاں شامل ہیں جنھیں جدید ترقی پسند، جمہوریت نواز، انسان دوست اور سیکولر دنیا کے بنیاد گزار قرار دیا جاتا ہے۔ اور جن کے بغیر سولھویں اور سترھویں صدی کے دوران تشکیل پانے والی دنیا کا وجود ممکن نہیں تھا۔ ان عظیم لوگوں میں جے جے روسو، والٹیئر، کوپرنیکس، نیوٹن، گلیلیو، اسٹیفن ژونگ، پلوٹارک، ہاروڈ موئر، اینڈ بلانٹن، جارج پولیزر، پائلو فراری، کارل مارکس، فریڈرک اینگلز، لینن، ماؤزے تنگ، جان وِنٹن ڈون، سی ایم وڈ، البیئر کامیو، ٹی ایس ایلیٹ، ایم این رائے، رابندر ناتھ ٹیگور، جواہر لال نہرو وغیرہ شامل ہیں۔ اس مختصر سی فہرست پر نظر ڈالتے ہی ابراہیم جویو کی ترجیحات کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ہم سمجھ جاتے ہیں کہ وہ جدید یورپ کے ان تصورات کو عام کرنے کے خواہش مند تھے جن پر نئی دنیا نے اپنی تعمیر وتہذیب کی بنیاد قائم کی ہے اور جن سے واقفیت پیدا کیے بغیر نہ تو ہم جدید دنیا کی محفل میں بامعنی

شرکت اختیار کر سکتے ہیں اور نہ ہی جدید دنیا کی تعمیر میں ہم اپنا حصہ بٹا سکتے ہیں اور اس طرح عہدِ جدید کے فیوض و برکات سے خاطرخواہ فائدہ اٹھانے سے بھی محروم رہ سکتے ہیں۔ چنانچہ ترجموں کے اس وسیع ذخیرے پر سرسری نگاہ ڈالنے سے ہی یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ انھوں نے ترجمہ کرنے کے لیے کتابوں کے انتخاب میں سب سے زیادہ اہمیت کتابوں کی مقصدیت کو دی ہے۔ انسان کی سرفرازی اس عہد کا سب سے اہم اور سب سے بڑا موضوع تھا اور آج بھی انسانی قدر و منزلت کی حامل اقدار کو مستحکم کرنے کی ضرورت ہے۔ غلامی سے نجات پانے کی جو خواہش سولھویں صدی میں پیدا ہوئی تھی، وہ ایشیا اور افریقا کے نوآبادیاتی ممالک میں ایک مرتبہ پھر سر اٹھا رہی تھی۔ حالانکہ آزادی کی اس عظیم لہر کو یورپ سے ایشیائی اور افریقی معاشروں میں پہنچتے پہنچتے دو ڈھائی سو برس لگ گئے تھے۔ چنانچہ ہر قسم کی غلامی اور زبردستی سے نجات حاصل کیے بغیر آزادی کی فطری خواہش تکمیل و تسکین کی منزل تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے انسانوں، معاشروں اور قوموں نے جو قربانیاں دی ہیں، جو صدمات سہے ہیں اور جو دکھ اور ادبار جھیلے ہیں، ان کا بیان بھی ضروری تھا۔ آزادی حاصل کرلینا بجائے خود کوئی ایسا اہم کارنامہ نہیں ہے، اصل کارنامہ تو ہے آزاد معاشرے اور سوسائٹی میں مساوات اور جمہوری قدروں کی ساکھ کو مضبوط کیا جائے۔ جمہوری معاشرہ دراصل مختلف الخیال لوگوں پر مشتمل معاشرہ ہوتا ہے جہاں ہر فرد اور گروہ کو بلاتفریقِ رنگ و نسل، آزادیِ اظہارِ رائے، آزادیِ فکر اور آزادیِ عمل وغیرہ کے فیوض و برکات سے فیض یاب ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

چنانچہ جویو صاحب نے جن کتابوں کو ترجمے کے لیے منتخب کیا، ان سب میں مذکورہ بالا موضوعات کا کسی نہ کسی پہلو سے تذکرہ ہوا ہے۔ تاریخ کے اوراق سے بھی انھوں نے ان حصوں ہی کو پیش کرنا ضروری جانا ہے جن میں ان اقدار کو مستحکم کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔

ابراہیم جویو خود بھی ایک صاحبِ طرز نثرنگار اور صاحبِ اسلوب ادیب ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ترجموں کے لیے جن خصوصیات کو پیشِ نظر رکھا ہے، اس میں سرِفہرست

کتاب کے مفہوم اور مقصد کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی گئی۔ وہ چھوٹے چھوٹے سلیس جملوں میں مصنف کے خیالات کو سندھی میں منتقل کرتے ہیں اور جملوں کے درمیان خیال اور نفسِ مضمون کو پل کی طرح استعمال کرتے ہیں۔ انھوں نے گنجلک مضامین میں بھی ایک عجیب دل چسپ رعنائی پیدا کی ہے۔ جملوں کی ساخت کے لیے وہ ایسے الفاظ کا استعمال کرتے ہیں جو کلاسیکل انداز کی بجائے عہدِ حاضر کے مروّجہ اسلوبِ نگارش اور لب و لہجے سے قریب تر ہوں کیوں کہ وہ جن لوگوں کے لیے ترجمے کی ذمے داری ادا کر رہے ہیں، ان کے لیے زبان کا قابلِ فہم اور مؤثر ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ان کے تراجم میں مشکل الفاظ اور اصطلاحات سے خاص طور پر گریز کی کیفیت ملتی ہے۔ ابراہیم جویو کے تراجم کی غیرمعمولی مقبولیت اور اثر آفرینی میں جو چیز سب سے زیادہ مؤثر کردار ادا کرتی ہے، وہ یہی خصوصیات ہیں۔

ترجمے کے باب میں یہ بات بھی یاد رکھی جانی چاہیے کہ ابراہیم جویو صاحب نے صرف انگریزی اور ہندوستان کی بعض دوسری زبانوں کی منتخب کتابوں اور تحریروں کو سندھی زبان میں منتقل کیا ہے لیکن اس سلسلے میں یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ تراجم کا یہ سلسلہ یک طرفہ نہیں ہے بلکہ انھوں نے سندھی زبان کی بعض اہم تحریروں کو بھی انگریزی زبان میں پیش کیا ہے اور اس طرح سندھی ادیبوں پر اس بات کی اہمیت اجاگر کی ہے کہ جب تک سندھی ادب کو دوسری زبان کے قاریوں تک نہ پہنچایا جائے گا۔ اس وقت تک سندھی ادب کے دائرۂ اثر میں اضافہ ممکن نہیں۔ چنانچہ جی ایم سیّد کی بعض کتابوں، تقریروں اور خطبات کو انگریزی زبان میں منتقل کر کے جویو صاحب نے جی ایم سیّد کے سیاسی و سماجی خیالات اور تصورات کو سندھ سے باہر پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ سندھی زبان و ادب کی مزاحمتی تحریک کے دوران اکثر ریزولیوشن، خطوط، یادداشتیں وغیرہ جو پاکستان کے مقتدر طبقات اور بیرونی دنیا کے لیے پیش کی گئیں، وہ زیادہ تر جویو صاحب کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہیں۔

یہاں اس بات کا اظہار بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم جویو ابتدا ہی سے

انگریزی زبان میں انشا پردازی کا جوہر رکھتے ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ نکھرتا چلا گیا ہے۔ چنانچہ ان کے تحریری ذخیرے میں سندھی زبان کے علاوہ متعدد کتابیں، مضامین، شذرات، ایڈیٹوریل، سوانحی خاکے، تنقیدی جائزے، رپورٹس اور دیباچے ہیں جو لکھے ہی انگریزی زبان میں گئے ہیں۔ ان تحریروں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ جویو صاحب کس حد تک انگریزی زبان اور ادب کے مزاج داں ہیں اور کس سہولت کے ساتھ وہ انگریزی زبان میں اپنا مافی الضمیر ادا کرنے پر قادر ہیں۔ انگریزی زبان و ادب کی روایت کو پوری طرح اپنے مزاج میں جذب کیے بغیر ایسا کرنا ممکن نہیں تھا۔ انگریزی زبان میں اظہار کی صلاحیت رکھنا ایک الگ بات ہے جس کی شہادت انگریزی جرنلزم سے بھی مل جاتی ہے لیکن ادبی آن بان کی نثر نگاری پر قادر سندھی نژاد صاحبانِ قلم ایک زمانے میں خال خال ہی دکھائی دیتے تھے اور گھوم پھر کر نگاہ بالآخر ابراہیم جویو پر آ کر ٹکتی تھی۔ چنانچہ اگر انھیں سندھ میں انگریزی مضمون نگاری کے اوّلین چراغوں میں شامل کیا جائے تو کوئی ایسا بے جا نہ ہوگا۔

ایک زمانے میں وہ ایم این رائے کی پولیٹیکل ڈیموکریٹک پارٹی (سندھ) کے پندرہ روزہ ترجمان ''فریڈم کالنگ'' (Freedom Calling) کی ایڈیٹنگ اور اشاعت میں خاصے منہمک رہے تھے۔ مذکورہ پرچہ انگریزی زبان میں نکلتا تھا جس میں جویو صاحب کے ایڈیٹوریل اور مضامین باقاعدگی سے شائع ہوتے رہے ہیں۔ یہ ان کی مضمون نگاری کا ابتدائی دور تھا۔☆[۱۱۴]

قیامِ پاکستان کے فوراً بعد عوامی مسائل، جمہوری اقدار، سماجی انصاف، سوشلسٹ تصورات، معاشی اصلاحات وغیرہ جیسے موضوعات کی اردو جرنلزم میں تو خیر کوئی گنجائش تھی ہی نہیں کہ اس زمانے کا پورا اردو پریس مکمل طور پر دائیں بازوں کے مقتدر طبقات کی خدمت گزاری میں مصروف تھا لیکن انگلش اخبارات میں کہیں کہیں اور کبھی کبھی ان موضوعات پر خال خال مضامین نظر آجاتے تھے۔ ایسے مضمون نگاروں میں ابراہیم جویو کا نام بھی شامل تھا۔ اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ چنانچہ انگریزی زبان میں لکھے گئے

مضامین کثیر تعداد میں اخبارات، رسائل و جرائد کے ڈھیر میں دبے پڑے ہیں جنھیں ترتیب دے کر کتابی شکل میں شائع کیا جانا چاہیے۔ اب تک ایک مجموعہ جو تین جلدوں پر مشتمل ہے، "The Betryal: Sindh Bides the day from Freedom" کے نام سے شائع ہوا ہے جس میں مختلف انگریزی مضامین شامل کیے گئے ہیں۔ (ویسے تو ان کی پہلی کتاب "Save Sindh" بھی انگریزی زبان میں لکھی گئی تھی)

آیئے محمد ابراہیم جویو کے چند اہم ترجموں پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

☆۱۱۵

(۱) "Emile" by Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

''ایمیلی یا تعلیم'' از جان جیک روسو، اشاعتِ اوّل ۱۹۴۹ء، آزاد بک ڈپو، حیدرآباد، چوتھا ایڈیشن ۱۹۹۵ء

یہ کتاب دراصل عہد ساز ادیب اور مفکر جے جے روسو کی چار جلدوں پر مشتمل معروف کتاب "Emile or Education" کی تلخیص اور ترجمہ ہے۔ اس کتاب میں روسو نے زندگی کے عمیق مطالعے، مشاہدے اور فکری اجتہاد کے بعد جو نتائج اخذ کیے تھے، انھیں بہت صراحت کے ساتھ بیان کیے ہیں اور اس علمی ریاض سے جو اصول مرتب کیے ہیں، ان کا واحد مقصد ایک صحت مند، خوش حال اور منصف مزاج معاشرے کی تخلیق کی جاسکے۔ یہ کتاب بھی روسو کی دوسری عظیم اور یادگار کتاب ''معاہدۂ عمرانی'' (Social Contract) کی طرح ایک ایسے معاشرے کی تشکیل اور تہذیب کی نوید سناتی ہے جس میں انسان دوستی، مساوات، اخوت اور حریت پسندی کی بنیادی قدروں کو فروغ حاصل ہوسکے۔ روسو نے فطری اصولوں پر مشتمل بچوں کی تعلیم و تدریس کا ایسا نظام پیش کیا ہے جس میں بچوں کی فطری جبلت کے مطابق جسمانی، طبعی اورنفسیاتی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہنی اور جذباتی ارتقا بھی ہوتا ہے۔ بچوں کے شعور و ادراک کے علاوہ تحت الشعوری دنیا پر بھی توجہ ضروری ہوتی ہے۔ لہٰذا ایک صحت مند معاشرے کے لیے ضروری ہے کہ وہ بچوں کی تعلیم و تدریس کے لیے کسی بھی مصنوعی طریقۂ تعلیم و تدریس پر عمل درآمد کرنے کی بجائے انھیں

فطری ماحول اور غیر مصنوعی طریقِ کار فراہم کرے تا کہ بچے کی شخصیت غیر فطری اثرات اور مضر دباؤ سے محفوظ رہ سکے۔ کیوں کہ مصنوعی انداز میں بچوں پر عائد قدغن اور نام نہاد تہذیبی و اخلاقی پابندیاں ایک ایسے مصنوعی ماحول کی پرورش کرتی ہیں جہاں بچوں کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار ہونے سے پہلے ہی کچل دیا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات، ماحول اور ضرورت کو فطری انداز میں تراشنے اور زیادہ سے زیادہ مؤثر بنانے کی بجائے اوپر سے تھوپے ہوئے مصنوعی بندھنوں میں گرفتار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایمیلی کی چوتھی جلد میں روسو نے تعلیم و تدریس میں مذہبی اداروں کی مداخلت کو بچوں کی شخصیت اور کردار کے لیے نہایت نقصان دہ اور مضر قرار دیا ہے۔ خود ساختہ اخلاقی ضابطے غیر فطری ہونے کے سبب ناقابلِ عمل بن کر رہ جاتے ہیں جن کی قدم قدم پر خلاف ورزی ہوتی رہتی ہے اور اس طرح بچے بغیر جانے بوجھے نام نہاد اصول وضوابط کے گنجلک پن میں بندھتے چلے جاتے ہیں۔

ابراہیم جویو نے روسو کی مذکورہ بالا کتاب کے ترجمے کے ذریعے دراصل ہندوستان اور بالخصوص سندھ میں مروّج تعلیمی نظام اور تدریسی طریقِ کار کی غیر تخلیقیت اور بنجر پن کو بھی اجاگر کر دیا ہے۔

☆۱۱۶

(۲) "Education of Child" by Plutarch (046-127 AD)

''بچوں کی تعلیم'' از پلوٹارک، پہلی اشاعت ۱۹۷۲ء، مہران پبلشرز کراچی

پلوٹارک دسویں صدی عیسوی کا یونانی مفکر، ادیب، سوانح نگار، معلم اور انشا پرداز تھا جسے عالمی تاریخ میں یونانی اور رومی دور کے افکار و فلسفہ اور علم وعمل کے درمیان نہایت معتبر رابطہ سمجھا جاتا ہے۔ اس نے زندگی کے کم و بیش ہر مسئلے پر مضامین کا ذخیرہ چھوڑا ہے۔ چنانچہ بچوں کی تعلیم وتربیت کی بابت بھی وہ بعض ایسے اصولوں کی نشان دہی کرتا ہے جن پر عمل درآمد کے ذریعے انسانی معاشرہ صحت مند کرداروں کی تشکیل وتعمیر کر سکتا ہے۔ پلوٹارک قدیم فلسفے میں بالعموم افلاطونی نکتۂ نظر کے قریب تر رویہ اختیار کرتا تھا جس میں انسانوں کی اجتماعی فلاح و بہبود کی افادی قدر کو اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ بچوں کی تعلیم و

تربیت میں بھی وہ فلاحی مقاصد کو کلیدی اہمیت دیتا ہے۔

☆۱۱۷

"Savage Survivals" by Howard Moor (۳)

''وحشی جیوت جانشان'' از ہارورڈ مور

تین جلدوں پر مشتمل مذکورہ کتاب جویو صاحب کے مطالعے میں ۱۹۳۸ء میں آئی تھی، جب وہ کالج میں پڑھتے تھے اور Thinker Liberary کے مستقل ممبر تھے۔ انھوں نے اس کتاب کی پہلی دو جلدوں کا ترجمہ اسی زمانے میں کرلیا تھا لیکن آخری حصے کا ترجمہ ملازمت سے ریٹائرمنٹ کے بعد ۱۹۷۴ء میں کیا ہے۔ کتاب کا موضوع اور مواد نہایت دل چسپ ہے اور مخلوط النسل انسانی معاشرے میں بسنے والے لوگوں کے درمیان باہمی سلوک اور برتاؤ کے معاملات سے بحث کرتی ہے۔ یہ کتاب سوال اٹھاتی ہے کہ انسان اور جانور میں آخر فرق کیا ہوتا ہے؟ کیا دونوں محض جان دار مخلوق ہیں؟ دونوں کی جسمانی اور جبلی ضرورتیں تھوڑے بہت فرق کے ساتھ ایک جیسی ہی ہوتی ہیں۔ دونوں اپنے ہم جنسوں کے درمیان رہنا پسند کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود ہم حیوان کو سماجی حیوان نہیں کہہ سکتے۔ جانوروں کی اپنی زبانیں بھی ہوتی ہیں اور شاید وہ ایک دوسرے تک کسی نہ کسی پیرایے میں اپنی بات اور مافی الضمیر سمجھا سکتے ہوں گے۔ دونوں مخلوقات بھوک اور پیاس سے نجات حاصل کرنے کے طریقِ کار سے واقف ہیں اور خطرے کے مواقع پہ انسان ہو کہ جانور سب کو پہلے اپنی اپنی جان بچانے کی فکر دامن گیر ہوتی ہے۔ نسل پروری بھی دونوں کی طبعی ضرورتوں میں شامل ہے۔ ان تمام مطابقتوں کے باوجود جانور کو انسان کی طرح حیوانِ ناطق ہونے کا وہ اعزاز حاصل نہیں ہوا اور نہ اسے دوسرے ہم جنسوں کے ساتھ زندگی گزارنے کا وہ شعور حاصل ہوا ہے جو انسان کو ودیعت ہوا ہے۔ انسانوں کے درمیان تعلقِ باہم اور حسنِ سلوک کے طور طریقے ہی ہوتے ہیں جو انسان کو حیوانیت کے درجے سے بلند کرکے انسانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز کرتے ہیں۔ انسانوں کے درمیان باہمی سلوک و تعلق کے طور طریقوں کا مجموعہ ہی معاشرت میں جاری اخلاقی نظام کو جنم

دیتے ہیں جس کے تحت ہر انسان اپنے وجود کو دوسرے انسانوں کے لیے باعثِ رحمت و آرام بناتا ہے۔ معاشرے میں ہر آدمی کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات اور وجود کو جہاں تک ممکن ہو، دوسروں کے لیے تکلیف اور بے آرامی کا سبب نہ بننے دے۔ ظاہر ہے دوسری جان دار مخلوقات ان تمام تکلّفات سے بے بہرہ ہوتے ہیں، وہ نہ تو معاشرتی مخلوق ہیں اور نہ ان کے درمیان اس طرح معاشرتی رشتے ہوتے ہیں جیسے انسانی برادری میں ہوتے ہیں۔ ایک پُرسکون معاشرے میں نیکی اور بدی کا معیار دوسروں کے لیے بھلائی اور برائی کے مقاصد ہی پہ قائم ہوا کرتا ہے۔ یہ سماج کی بنیادی ذمے داری ہوتی ہے کہ وہ اپنے درمیان اچھی قدروں اور نیکی کی عادتوں کو پروان چڑھانے والی فضا پیدا کرے اور ان حالات کا سدِ باب کرتا رہے جن کے سہارے کوئی فرد یا انسانوں کا کوئی ایک گروہ یا طبقہ دوسرے گروہ اور طبقے کے لیے تکلیف، زحمت اور آزار کا سبب بن سکتا ہو۔ زندہ معاشروں میں زندگی خود اپنے لیے خوشیاں سمیٹنے کا نام نہیں ہے بلکہ اپنی طرح دوسرے انسانوں کے لیے بھی راحت ومسرت کے اسباب پیدا کرنے سے عبارت ہے اور ایسا صرف اسی وقت ممکن ہوسکتا ہے جب معاشرے میں آباد انسانوں کا ہر طبقہ دوسرے انسانوں کی خوشی اور اطمینان کا بھی خیال رکھے جو حسنِ سلوک اور بہتر ربطِ باہمی کے بغیر ممکن نہیں۔

اس کتاب میں سماجی اخلاقیات کی بابت یہی مؤقف پیش کیا گیا ہے کہ اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کی صلاحیت اور ضرورت ہی انسان کی ایسی خوبی ہے جو اسے سماج کے دائرۂ کار میں باندھے رکھتی ہے ورنہ سماج سے باہر زندگی گزارنے والے اکیلے شخص کے لیے اچھائی اور برائی کے تصورات کوئی معنی نہیں رکھتے کیوں کہ انسان اگر نیک اور اچھا ہے تو وہ دوسرے لوگوں کی نسبت اور تعلق سے اچھا یا نیک ہوتا ہے، اگر کسی آدمی کی نیکی جو اس کی ذات تک محدود ہے، اسے حیوانی صفت سے بالاتر نہیں کرتی کیوں کہ یہ فقط حیوانی خصلت ہی ہوسکتی ہے کہ وہ صرف اپنی ذات تک اچھا ہو لیکن دوسرے جان داروں کے بارے میں اسے اچھائی اور نیکی کا کوئی خیال بھی نہ ہو تو ایسا وجود انسانی معاشرے کے لیے

قابلِ قبول نہیں ہوسکتا۔ انسان کی سماجی حیثیت کا تقاضا بلکہ لازمی شرط یہی ہوسکتی ہے کہ انسان جس قدر دوسرے انسانوں کے لیے خیر اور بھلائی کا موجب ہوتا ہے، وہ اسی قدر سماجی فلاح اور خود اپنی بھلائی کا ذمے دار بھی ہوتا ہے۔ معاشرے میں جتنی زیادہ بھلائی وہ ارزاں کرتا ہے، اسی قدر نیکی اور بھلائی اس کی شخصیت کے ساتھ وابستہ ہوتی جاتی ہے اور اس کے لیے عزت و احترام کا باعث بنتی ہے، چنانچہ معاشرتی بھلائی دراصل خود انسان کی اپنی ذات کے ساتھ بھلائی بن جاتی ہے، بھلائی کے اس رجحان اور رویے کو پھیلانے کی ذمے داری سماج کے سر ہوتی ہے اور سماج اپنی سرشت میں غیر محسوس طور پر اس ذمے داری کی انجام دہی میں مصروفِ عمل رہتا ہے اور اس کوشش میں وہ انسان کو حیوانی صفات سے نجات دلا کر سماجی عمل کو بہتر سے بہتر طریق پر آگے بڑھانے کے لیے تیار کرتا ہے۔ سماجی خیر کا یہی تصور انسان کو اعلیٰ سماجی قدروں کا امین بناتا ہے۔ لیکن سماجی نیکی اور بھلائی کا یہ سفر قدم قدم پر مشکلات سے دوچار بھی ہوتا رہتا ہے کیوں کہ وہ طاقتیں جو انسان میں حیوانی اوصاف کو تحفظ فراہم کرنے پر مامور ہوتی ہیں، قدم قدم پر اس راہ میں رخنہ پیدا کرتی ہیں۔ سماجی خیر کی منزل تک پہنچنے کے لیے سماج کو مجموعی طور پر پوری کش مکش، جدوجہد اور احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے۔ اسی لیے انسان ہر عہد میں بحیثیت انسان بہتر سے بہتر کی طرف گامزن رہتا ہے اور آئندہ بھی بہتر سے بہترین کی راہ پر گامزن رہے گا، اس مقصد کے حصول میں کسی قسم کے شک و شبہے کی گنجائش نہیں ہے! چنانچہ انسان شعوری طور پر تہذیبی ارتقا کی راہ پر گامزن رہتا ہے۔

کتاب پر لکھے گئے مہاگ کے مطابق جویو صاحب نے کہیں کہیں وضاحت کی خاطر مختصر فٹ نوٹ بھی دے دیے ہیں جن سے کتاب کے ترجمے کی معنویت میں اضافہ ہوا ہے۔

(۴) "The History of a Peasant" by Emile Erichmann and Alexander Chatians (1890) ☆۱۱۸

''فرانسیسی انقلاب''، ایملی اریکمین اور الیگزینڈر چاتیان۔

یہ انقلابِ فرانس کی بابت ایک سچی آپ بیتی اور آنکھوں دیکھی کہانی ہے جو میچل باستین (Michel Bastien) نامی ایک کاشت کار کی زبانی بیان کی گئی ہے جو خود ایک کاشت کار باپ کا بیٹا ہے اور اس کہانی کا مرکزی کردار اور ہیرو بھی۔ یہ سچی کہانی پہلی مرتبہ انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) کے لگ بھگ اسّی برس بعد (۱۸۶۸ء میں) شائع ہوئی تھی۔ اور مذکورہ دو مصنّفین کی مشترکہ کاوش کا نتیجہ تھی۔ ایملی اریکمین جو پیشے کے اعتبار سے استاد تھا اور الیگزینڈر چتیان اس کا شاگرد۔ ان دونوں استاد اور شاگرد نے مشترکہ طور پر فرانس کی قومی تاریخ، سوانح عمری اور ڈرامے کے موضوعات پر مشتمل دو اعلیٰ معیار کی کتابیں مرتب کی تھیں۔ ان کے علاوہ انھوں نے ''قومی داستان'' (Contes Nationarux) کے عنوان سے ایک خاص سلسلۂ تصنیف و تالیف بھی شروع کیا تھا جس میں الگ الگ نام سے مزید سات کتابیں مرتب کی گئی تھیں، ان میں انقلاب کے بعد فرانس میں قائم ہونے والے عوامی راج (Republic) کے دوران فرانس کے عام رہنے والوں پر گزرنے والی افتاد کو الگ الگ لکھا تھا۔ گویا یہ انقلابِ فرانس کے واقعات و حالات کی سچی سرگزشت تھی۔ اس کے علاوہ مذکورہ کتاب میں ۱۸۰۴ء سے ۱۸۱۵ء تک نپولین بوناپارٹ (Napoleon Bona Parte) کی شہنشاہیت کے حالات و واقعات کے احوال بھی بیان کیے گئے ہیں۔ زیرِ نظر تصنیف مذکورہ بالا سات کتابوں کے سلسلے میں سب سے پہلی کتاب ہے مگر سب سے آخر میں شائع ہوسکی تھی۔ ''قومی داستان'' کی حامل مذکورہ سات کتابوں کے سلسلے میں جس طرح اریکمین اور چتیان نے فکر و عمل کے باہمی اتحاد اور مؤثر کارکردگی کی مثال قائم کی ہے، وہ بجائے خود قابلِ تحسین ہے اور عالمی ادب میں اس طرح کی کامیاب مشترکہ کاوشیں کم کم دیکھنے میں آتی ہیں۔ اور یہ کہنا مشکل ہوجاتا ہے کہ دونوں شریک مصنّفین میں سے کس نے کس حد تک حصہ بٹایا ہے۔ اس سلسلے میں انگریزی زبان میں کتاب کے مترجم سی جی لوگارتھ (C. G. Logarth) نے اشارتاً یہ لکھا ہے کہ اریکمین نے کتاب کا اصل پلاٹ سوچا تھا جب کہ پلاٹ میں کہانی اور ماجرائیت کی بُنت اور رنگ آمیزی کی جزئیات کا کام چتیان نے انجام دیا تھا۔ کتاب کا فرینچ نام

L' Histoire d'un Paysan تھا جس کا انگریزی ترجمہ "The Story of a Peasant" کے نام سے کیا گیا۔ انگریزی ترجمہ دو جلدوں میں مرتب ہوا اور پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۸ء۔۱۹۱۴ء) کے زمانے میں اصل کتاب کی اشاعت سے تقریباً نصف صدی بعد شائع ہوا۔ مترجم نے جنگِ عظیم اوّل کے دوران کتاب کی اشاعت پر معنی خیز تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ کیا ہی اچھا ہو کہ ایرکمین اور چتیان اس وقت زندہ ہوجائیں اور دیکھیں کہ آج بھی دنیا خوں آشام جنگ و جدل میں تباہ و برباد ہے، جسے دیکھ کر شاید ان میں ویسا ہی جوش و خروش اور ہلچل پیدا ہوجائے جو کہانی کے اصل ہیرو مائیکل باستین کے اندر 'ویندی' کے میدان اور رائن ندی کے کنارے واقع گپھاؤں میں رہنے والے فرینچ عوام کو مذہب اور آمریت کی سمجھ بوجھ سے نجات دلانے کے بابت پیدا ہوا تھا۔''

انگریزی ترجمہ دو جلدوں پر مشتمل تھا جس میں صرف ایک جلد (۱۹۴۹ء) ابراہیم جویو کو پرانی کتابوں کی ایک دکان سے دستیاب ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے جلد اوّل کا ترجمہ دو حصوں میں کیا جن کے نام بہ ترتیب "The State General" (حصہ اوّل) اور "The Country in Danger" (حصہ دوم) رکھا۔ مترجم نے انگریزی ترجمے کی دوسری جلد کی تلاش جاری رکھی ہوئی ہے۔

اٹھارھویں صدی کا انقلابِ فرانس صرف ایک وقتی انقلاب نہ تھا جس نے محض یوروپ کو منقلب کرکے رکھ دیا تھا بلکہ یہ انقلاب انسانی تاریخ کا ایک ایسا اہم مہتم بالشان اور حیران کن واقعہ اور انسانی جہد و عمل کا اتنا عظیم کرشمہ تھا جس نے نہ صرف فرانسیسی معاشرے اور تاریخ کو تبدیل کرکے رکھ دیا تھا بلکہ جس کی بنا پر فرانس کو ساری دنیا کی حریت پسند تحریکوں کی درس گاہ کہا جاتا ہے۔ عمرانیات کے ماہرین نے انقلابِ فرانس کو ایک ایسے 'جوہری بم' سے تعبیر کیا تھا جس سے پیدا ہونے والی جوہری لہریں اور ارتعاش دنیا بھر کو صدیوں تک اپنی گرفت سے آزاد نہیں کرے گا، سو ہم دیکھتے ہیں کہ انقلابِ فرانس ہی کے بطن سے سلسلہ وار تبدیلیوں کا جو عمل شروع ہوا تھا، وہ آج تک کسی نہ کسی صورت میں جاری ہے یعنی جدید سے جدید تر دنیا کی تعمیر و ایجاد کا اصل منبع بھی اسی انقلاب سے پھوٹ

رہا ہے۔ بے شک انقلابِ فرانس اپنے نکتۂ کمال کی انتہا کو پہنچ کر بھی ختم نہیں ہوا بلکہ عالمِ انسانیت کا ایک ایسا عظیم تر اور تاریخ ساز واقعہ ثابت ہوا ہے جس کے بطن سے انقلاب در انقلاب کے سلسلے ہنوز پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔

انقلابِ فرانس یورپ کی بیداری (۱۳۰۰ء تا ۱۵۰۰ء)، احتجاج (۱۵۰۰ء تا ۱۷۰۰ء) اور روشن خیالی (۱۷۰۰ء تا ۱۸۰۰ء) کی عظیم تحریکوں کا منبع رہا ہے اور یہی وہ تحریکیں تھیں جنھیں آج ہم عالمِ انسانیت کی بہتری کے لیے تبدیلیوں کا عظیم سلسلہ قرار دیتے ہیں۔ روشن خیالی کی اس عظیم تحریک ہی کے حوالے سے اٹھارھویں صدی کو 'عقل و شعور کی صدی'، 'جذبے اور عزم کی صدی'، 'انقلابی جوش و عمل کی صدی' اور 'روشن خیالی کی صدی' جیسے ناموں سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ یہی وہ صدی ہے جس میں انگلینڈ میں آئزک نیوٹن، ڈیوڈ ہیوم، آدم اسمتھ اور ایڈورڈ گبن جیسی نابغہ ہائے روزگار شخصیتیں پیدا ہوئیں اور جرمنی میں عظیم شاعر گوئٹے اور فلسفی کانٹ پیدا ہوئے اور خود فرانس نے روسو، والٹیئر اور مانٹسکو جیسے کتنے ہی حیران کردینے والے دانشور اور عالم پیدا کیے ہیں کتاب کے مہاگ میں انقلابِ فرانس کے فکری پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے ابراہیم جویو لکھتے ہیں کہ ''شاید یہ بتانا کہ یورپ میں روشن خیالی کا عہد کس تاریخ اور وقت سے شروع ہوا تھا، حتمی طور پر ممکن نہ ہوسکے لیکن قیاساً یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انگلستان میں آئزک نیوٹن کی کتاب ''فطری فلسفے کے ریاضی اصول'' (Mathematical Principals of Natural Philosophy) نے علمی و فکری دنیا میں تقلیدی رویوں کو یکسر پلٹ کر رکھ دیا تھا۔ یہ عجب اتفاق ہے کہ نیوٹن کا جنم ۱۶۴۲ء میں ہوا اور یہی وہ سال تھا جب یورپ کی تحریکِ احتجاج کے مفکر اور جدید سائنس کے بانی گلیلیو نے وفات پائی تھی۔ نیوٹن نے اپنے عہد میں انسانی علم کی تاریخ پہ ناقابلِ فراموش اور اَن مٹ نقوش چھوڑے ہیں جن کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے انگریزی شاعر الیگزینڈر پوپ نے لکھا تھا:

Nature and nature's law lay hide in night.
God said, let Newton be "and all was light."

فطرت اور فطرت کا قانون رات کی تاریکی میں کہیں جا چھپا تھا۔
خداوند نے کہا، ''نیوٹن پیدا ہو جاؤ اور یہ کہتے ہی آس پاس ایک عالم
میں روشنی ہی روشنی پھیل گئی تھی۔ نیوٹن پیدا ہو چکا تھا۔

اس سلسلے میں مزید لکھتے ہیں کہ روشن خیالی کے دور کے کم و بیش سب ہی عالم، مفکر اور فلسفی ان تنگ نظر اور جامد تصورات پر شدید تنقید کرتے تھے جن کی بنیادیں جاہلانہ معتقدات خاص طور پر مذہبی جنونی پن اور ہٹ دھرمی پر استوار تھیں۔ یہ لوگ مذہبی کرشموں اور معجزوں اور مفروضوں کے بالکل قائل نہ تھے بلکہ اپنی بات کو ٹھوس ماڈی حقائق اور ناقابلِ تردید سچائیوں کی کسوٹی پر پرکھتے تھے۔ وہ عوامی سطح پر لوگوں کو منطقی طور پر سمجھانے کی کوشش کرتے ہوئے عموماً کہتے تھے کہ اگر خدا مافوق الفطرت چیزوں پر قدرت رکھتا ہے تو اس بات کو مان لینے کے باوجود زیادہ سے زیادہ ہم اسے کائنات کا واحد 'استاد کاریگر' کا مقام دے کر اس کارگہِ عالم کا معمارِ اعظم قرار دے سکتے ہیں۔ ایک طرح سے 'وہ' آفاقی 'واچ میکر' ہے جس نے کائنات کی مشین بنا ڈالی ہے اور اس کی حرکات و سکنات کے ضابطے قاعدے اور قانون کے تحت پورے نظام کو متحرک کر کے الگ بیٹھا دیکھ رہا ہے، اس زمانے کے مفکرین اور اہلِ دانش کا یقین تھا کہ خدا کے پیدا کردہ نظامِ کائنات اور اس کے اسرار و رموز کو جاننے کا واحد وسیلہ اور ذریعہ سائنس اور صرف سائنس ہی ہے کہ مذہبی اعتقادات اور بشارتوں کے ذریعے کائناتی اسرار کی تہ تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ وہ لوگ مسیحی عقائد کے بالکل قائل نہ تھے بلکہ زمین پر موجود زندگی کو مرکزی اہمیت دے کر کائنات کی حقیقت، انسان کی حقیقت اور دنیا سے باہر دور خلا میں موجود حقائق کی کھوج میں مصروف تھے۔ ان کے دلائل علت و معلول اور اسباب و نتائج کے رشتوں پر استوار ہوتے تھے۔

اٹھارھویں صدی کا فرانس اقتدار کے سوال پہ بحرانی کیفیت میں مبتلا تھا۔ کچھ لوگ تھے جو بادشاہ اور اس کے وزرا کے طرف دار تھے جن کا دعویٰ تھا کہ بادشاہ نہ صرف قانون سازی کا مکمل اختیار رکھتا ہے بلکہ اس کے مقابل دنیا کی کوئی طاقت سر اٹھانے کی مجاز نہیں ہے۔ کچھ لوگ تھے جو ملک میں پارلیمان اور آزاد عدالتوں کی خود مختیاری کے قائل

تھے۔ ان کے نزدیک پارلیمنٹ کو قانون کی تشریح کرنے، منسوخ کرنے یا بحال کرنے کا مکمل اختیار ہوتا ہے۔ اس عہد کے عمرانی تصورات کی گونج اُس دور کے تین بڑے مفکرین مانٹیسکو، والٹیئر اور روسو کے خیالات میں سنائی دیتی ہے۔

ابراہیم جویو نے کتاب کے مہاگ میں مذکورہ بالا تینوں مفکرین (مانٹیسکو، والٹیئر اور روسو) کے خیالات اور تصورات کا بہت تفصیلی جائزہ لیا ہے بلکہ بعض دوسرے مفکرین اور فلسفیوں کے خیالات بھی بیان کیے ہیں اور ہر مفکر کے ان خیالات اور نظریات کی تشریح و توضیح بھی کی ہے جنھوں نے براہِ راست یا بالواسطہ انقلابِ فرانس پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں کیوں کہ انھیں اثرات کو بعد ازیں انقلابِ فرانس کی کہانی میں بیان کیا جانا تھا۔

مانٹیسکو (Montesquieu) کی تحریروں میں تاریخ، مذہبیات، مشاہدات وغیرہ کی بابت سال ہا سال کی تحقیق اور تجربے کی روشن کاوشوں کے نتائج کو ایک نہایت اہم اور تفصیلی کتاب ''دی اسپرٹ آف لاز'' (The Spirit of Laws) میں بیان کیا گیا ہے۔ مانٹیسکو نے اپنی تحریروں میں ایک ایسے نظامِ حکومت کی نوید سنائی ہے جو زندہ روح رکھتا ہے جسے روحِ عصر کہنا چاہیے۔ ملوکیتی اور سلطانی کے دور میں 'عزت اور شان' (Honour) اس عصری روح کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اشرافیہ کی کارگزاری میں ''غیرت'' بھی روح کا درجہ رکھتی ہے جب کہ لوک راج یا عوامی حکمرانی کی روح نیکی اور فلاحی امور (Virtue)، شہریت کے احساس اور شعور کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ ملوکیت اور استبدادی حکومت کی روح، خوف، ہیبت اور دہشت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ جب کسی خاص طرزِ حکومت میں اس کی روح کے اثرات کم زور ہوجاتے ہیں تو دوسرے طرزِ حکمرانی کی روح اس پر قابض ہوجاتی ہے تاوقتے کہ وہ بھی اپنے سے زیادہ طاقت ور حکمرانی کے لیے، جگہ خالی نہ کردے۔ مانٹیسکو اس بات کا بھی قائل تھا کہ ملکوں اور علاقوں کے طبعی حالات بھی معاشرتی صورتِ حال اور حکومت کے نظم ونسق پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

اس انقلابی صدی کا دوسرا اہم مفکر والٹیئر (Voltaire) تھا جو مانٹیسکو کے لبرل ازم اور آزاد خیالی سے متفق ہونے کے باوجود حکمران طبقے کی نیکی اور شرافت جیسی قدروں

کا بہت زیادہ قائل نہ تھا۔ بلکہ اصل میں ان کا سخت مخالف تھا۔ اگرچہ خود والٹیئر کا تعلق درمیانے بورژوا طبقے سے تھا لیکن وہ سمجھتا تھا کہ پارلیمانی طرزِ حکومت سے سماجی فلاح و بہبود کی توقع فضول ہے کیوں کہ پارلیمانی ایوانوں میں امیر اور مقتدر طبقے جمع ہوکر پہلے اپنے ذاتی اور گروہی مفادات کی فکر اور حفاظت میں لگ جاتے ہیں۔ چنانچہ سماجی بہبود کے لیے 'بادشاہت' کا بااختیار ادارہ نسبتاً زیادہ سود مند ہوسکتا ہے لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ بادشاہ کی مشاورت کرنے والے مشیر اور وزیر خود پوری طرح باخبر اور باضمیر ہوں اور بادشاہ کی ذاتی پسند اور ناپسند سے بلند ہوکر عام لوگوں کی بھلائی اور بہتری کی تجاویز پر عمل کریں۔ والٹیئر بنیادی طور پر انسان کو ہر طرح کے خوف، غلامی اور لاچاری سے مکمل طور پر آزاد دیکھنے کا خواہش مند تھا۔ وہ جانتا تھا کہ سماج میں بالعموم نچلے طبقے کے لوگ نہایت غربت اور بے چارگی کی زندگی گزارتے ہیں اور ان سے خوف کے تحت سماجی اور مذہبی اصولوں کی پابندی کروائی جاتی ہے۔ اس طرح کی اخلاقیات کو وہ انسان کی طبعی آزادی کے خلاف تصور کرتا تھا۔

روسو (Rousseau) اُن مفکروں میں سے تھا جس کی نظر میں انسان کی فلاح اور بھلائی تعلیم و تدریس اور عقل و فراست میں چھپی ہوتی ہے۔ وہ کہتا تھا کہ ہر انسان فطری طور پر اپنی اور اپنے ماحول کے بابت سوچنے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن 'بادشاہ' اور 'پادری' اپنے طبقاتی مفادات کی وجہ سے اس کی سوچ سمجھ اور فہم و فراست کے آزادانہ استعمال پر پابندیاں لگاتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح انسان کے فطری ارتقا کی راہیں مسدود کرنے کے سزاوار ہوتے ہیں۔ چیزوں اور حالات کی بابت زیادہ سے زیادہ علم انسان کی طاقت میں اضافہ کرتا ہے اور اس کو جہالت اور غلامی سے نجات دلاتا ہے، اس لیے وہ معاشرے میں ہر اس روش اور پابندی کے خلاف تھا جو ایک عام آدمی کو علم و شعور سے محروم رکھتی ہو یا اس کی آزادانہ سوجھ بوجھ پر کسی قسم کی پابندی عائد کرتی ہو۔ چنانچہ روسو اپنے ہم عصروں میں سب سے اہم اور بڑا سماجی ناقد بن کر ابھرا تھا۔ اس نے اپنے عہد کے ان تمام قاعدوں، رسموں، رواجوں اور معاملات پر کھل کر نکتہ چینی کی ہے جو

انسانوں کو مصنوعیت، ظاہرداری، سطحیت اور تکلّفات کی ترغیب دیتے ہیں۔ سماج کی حقیقت پسندانہ نکتہ چینی کے ذریعے روسو ایک بہتر عوام دوست معاشرے کا قیام عمل میں لانا چاہتا تھا جس کے لیے موجودہ نظام میں تبدیلی ضروری تھی لیکن جو لوگ تبدیلی کے خیال سے ہراساں ہوتے تھے، وہ روسو کے خلاف سازشی پروپیگنڈا کرنے میں مصروف تھے اور کہتے تھے کہ وہ صرف خواب و خیال کی دنیا میں رہتا ہے اور عملی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن روسو کے خیالات زندگی کے معمولات اور حقائق سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ لوگوں میں اس کے خیالات کی مقبولیت اور پذیرائی ہی انقلاب کے لیے فضا ہموار کرنے میں سازگار ثابت ہوئی تھی۔

مذکورہ بالا مفکرین اور دانشوروں کے علاوہ بعض دوسرے دانشوروں کے علمی و فکری تصورات بھی فرانسیسی معاشرے میں مقبول تھے۔ ان میں جرمنی کے مفکر کانت (Kant) (۱۷۲۴ء۔۱۸۰۴ء) اور الفریڈ رامبو (Alfred Rambaud) بھی شامل ہیں۔ کانت نے اس دور پر تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے لکھا کہ یہ دور روشنی کا دور ضرور ہے لیکن ہم اسے روشن دور نہیں کہہ سکتے کیوں کہ اس میں روشن خیالی، تعلیم، فہم و فراست، آزادی اور تبدیلی وغیرہ کی باتیں بہت ہو رہی ہیں لیکن اصل تبدیلی کا عمل بہت سست رفتار ہے۔ الفریڈ رامبو نے کہا تھا کہ یہ سب دکھاوا ہے کیوں کہ زندگی اب بھی امیروں اور تونگروں کے لیے عیش و عشرت سے عبارت ہے اور غریب و ناآسودہ لوگوں کے لیے عذاب کا درجہ رکھتی ہے۔ مذہب صرف زبانی وعظ اور معنی سے خیالی مسلسل بیان بازی سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، اسی لیے انقلابِ فرانس کے ابتدائی دنوں میں عام روشن خیالی اور آزادی وغیرہ کی باتوں سے نہ تو رؤسا کے طبقے زیادہ متفکر تھے اور نہ چرچ کے پادریوں کو کوئی فکر دامن گیر ہوئی تھی۔ لیکن جیسے جیسے معاشرے میں آزادیِ فکر، علم و فراست، عوامی بھلائی وغیرہ کی باتیں عام ہونا شروع ہوئیں اور لوگ جہالت مذہبی سخت گیری، تنگ نظری، غربت اور استحصالی طریقوں کے خلاف منظّم ہونے لگے تو معاشرے میں تبدیلی کے عمل کی خواہش اور سرگرمی بھی بڑھنے لگی تھی۔ ادھر انگلستان میں نوآبادیاتی نظام کے طفیل خوش حالی کا دور

شروع ہو چکا تھا اور لوگ کلیسا کی سخت گیری سے آزاد ہونے کے لیے بے چین ہو رہے تھے اور ایک طرح سے برطانیہ کا زرعی معاشرہ صنعتی اور مشینی انقلاب سے دوچار ہو رہا تھا۔ اس وقت بعض مفکرین نے محسوس کیا کہ فرانس میں نئے خیالات وتصورات کی مقبولیت نہ صرف فرانسیسی معاشرے کو بدل رہے ہیں بلکہ پورا یورپ ہی تبدیلیوں کی زد پر آچکا ہے۔ چنانچہ ایڈمنڈ برک اس صورتِ حال کا اپنی کتاب "Reflection on French Revolution" میں تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہر یورپی ملک میں انقلابی تبدیلی کا عمل جاری ہو چکا ہے لیکن ان سب پر فرانس کے انقلاب کے اثرات نمایاں تر ہیں۔

فرنچ انقلاب کی کہانی میں انقلابِ فرانس کے شب و روز جن سے ایک عام آدمی اپنی زندگی کے روزمرہ معمولات میں دوچار ہوتا ہے، کی عکاسی کی گئی ہے۔ کہیں کوئی واقعہ، کہیں کوئی کردار، کہیں کوئی بات جس نے اس زمانے میں عام آدمی کی زندگی کو، فرانس کے عمومی ماحول کو، انسانوں کے درمیان موجود رشتوں کو، ملکی حالات اور طور طریقوں کو متاثر کیا ہے۔ اس کا اظہار فرنچ انقلاب کی کہانی میں ہوا ہے۔ کہیں براہِ راست، کہیں محض بطورِ حوالہ اور کہیں کہانی کے کرداروں ذریعے۔ لوگوں کی سرگزشت، لوگوں کے خواب و خواہش ہی نہیں بلکہ اکثر ان کے اندیشے اور واہمے بھی اس کہانی میں بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ایک موقعے پر کہانی کا ایک کردار استاد 'جین' انقلاب کی اوائلی خبروں پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

> خدا کرے کہ ہماری ملکہ (اور اس کے حمایتی) اور کاؤنٹ ڈی امرٹائس کہیں پھر دغا کی کوشش نہ کر بیٹھیں۔ وہ جس کے پاس ضائع کرنے کے لیے کچھ رہ ہی نہ گیا ہو، اس کے لیے اپنی جان سب سے قیمتی ہوجاتی ہے۔ اب اگر جنگ چھڑ جائے تو شاید کسی بھی شخص کو اس جنگ کو ختم ہوتے ہوئے دیکھنے کی توفیق نہ ملے۔

یہ سن کر کہانی کا ہیرو مچل بستان اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے۔

> ہاں استاد یہ بات تو صحیح ہے کیوں کہ امیروں، بورژوا لوگوں اور عام

غریب کسان ہاریوں میں سے کسی نے انقلاب کو تکمیل پاتے نہیں
دیکھا ہے اور شاید انھیں اس کا خاتمہ دیکھنا نصیب بھی نہ ہو کیوں کہ
یہ سلسلہ تو جاری اور مسلسل عمل کا نام ہے۔ انقلاب صرف اسی وقت
اپنی منزل پر پہنچے گا جب بھلائی، نیکی، خیراندیشی اور انصاف جیسی
قدریں ایک بار پھر معاشرے میں مستحکم ہوجائیں گی اور ان قدروں
کی برکات ہم سب کے لیے جاری رہ سکے۔

ابراہیم جویو نے انقلابِ فرانس کے مہاگ میں بعض امور کی وضاحت بھی کردی ہے تاکہ پڑھنے والا انقلابِ فرانس کی کہانی کو سیاق وسباق میں پوری طرح سمجھ سکے۔ انقلاب کے دوران عام آدمی کے محسوسات کیا تھے اور وہ ان سے کس طرح نبٹ رہا تھا۔ اس پوری روئیداد کو نہایت دل چسپ پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔

☆۱۱۹

(۵) "An Elementary of Philosophy" by Frances Backon

فلسفے کا اوّلین کورس، از فرانسس بیکن

فلسفے کی کتاب عام علمی و ادبی کتب کے مقابلے میں نسبتاً زیادہ مشکل اور توجہ طلب ہوتی ہے اور قاری سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ ایسی کتاب کے مندرجات کو نکتہ در نکتہ سمجھنے کی کوشش کرے، عبارت آرائی کی تہ میں پوشیدہ معنی و مفاہیم کی بازیافت کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہوسکے کتاب میں مذکور خیالات اور تصورات کو روزمرہ زندگی کے معمولات پر عملاً منطبق کرنے کی کوشش کرے اور اس کوشش کے حاصل کردہ نتائج کو عقلی کسوٹی پر سمجھے پرکھے۔

ایک یا دو انسانوں کے لیے حقیقت تک پہنچنے کا سب سے زیادہ معتبر وسائل میں علم، عقل، تجربہ اور تجزیہ شامل ہیں۔ مشاہدات اور محسوسات بھی معلومات ہی کا وسیلہ ہوتے ہیں۔ دنیا کے بابت بہت سی باتیں ہم تک دوسروں کے علم، تجربے، تجزیے اور مشاہدات کے توسط سے پہنچتی ہیں۔ چنانچہ سائنسی تجزیے، تجربے، تاریخی حوالے اور جغرافیائی حقیقتیں جیسی

چیزیں ایسی نہیں ہوتیں کہ ہر انسان ان کے بارے میں اپنے ذاتی تجربے پر اصرار کرسکے۔

'فلسفہ' کی اصطلاح یونانی زبان کے دولفظوں سے مرکب ہے یعنی 'فلو' (بہ معنی 'ذوق'، 'پسند') اور 'سوفیا' (بہ معنی 'عقل وشعور')۔ اس طرح علمِ فلسفہ کے معنی 'تعقل پسندی کا علم' ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں، پہلے پہل فیثا غورث (۵۸۰۔ ۵۰۰ ق م) نے فلسفے کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن اس کے ڈیڑھ سو برس بعد افلاطون نے باقاعدہ علمی وعقلی مباحث کے لیے علمِ فلسفہ کی اصطلاح استعمال کی تھی۔

زیرِ گفتگو کتاب اصل میں فرانسیسی زبان میں لکھی گئی تھی جس کا انگریزی ترجمہ (۱۹۵۰ء) سڈنی آسٹریلیا سے شائع ہوا تھا۔ ابراہیم جویو صاحب نے اسی انگریزی ترجمے کو سندھی زبان کے قالب میں ڈھالا ہے۔ چنانچہ کتاب کے اصل مخاطب فرانسیسی قاری ہیں لیکن جویو صاحب نے ترجمے میں بہت سی ایسی تشریحات کی ہیں کہ سندھی قاری بھی کتاب سے ویسا ہی استفادہ کرسکتا ہے جیسا کہ فرانسیسی قاری کرتا۔ چنانچہ محض ترجمے کی فنی دشواریاں کتاب کی معنیاتی ترسیل میں رکاوٹ نہیں بن سکی ہے۔

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے، یہ فلسفے کے ابتدائی کورس کی کتاب ہے اور علمِ فلسفہ کے سہل اور واضح استدراک کی راہ میں حائل مشکلات پر عبور پانے کے طریقے بتاتی ہے۔ کتاب کے مہاگ میں جویو صاحب نے نامور انگریز فلسفی اور مصنف فرانسس بیکن (۱۶۲۰ء۔۱۵۶۱ء) کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''اوائلی دور کا 'انسان' درحقیقت عقل اور سوجھ بوجھ کے اعتبار سے محض ایک 'بچہ' تھا لیکن آج کا 'انسان' (سولھویں صدی عیسوی) فکری اعتبار سے بلوغت کے دور میں قدم رکھ چکا ہے۔'' حالانکہ یہ بات مکمل طور پر درست قرار نہیں دی جاسکتی کیوں کہ 'بلوغت' کا مرتبہ ہر دور میں الگ ہوسکتا ہے اور اسی اعتبار سے ہر دور کے انسان کا عقل وشعور کا درجہ متعین ہوتا ہے اور یہ بات محض قیاسی ہوگی کہ ہم کسی عہد کے انسان کو دوسرے کے مقابل میں زیادہ زیرک اور عقل مند قرار دیں۔ اگلے زمانے میں یونان کا تمام تر سماجی شعور تو فطرت اور اس کے مشاہدات پر مبنی تھا یا ماضی کے تجربات اور تاریخی واقعات پر۔ لیکن ان سب پر دیومالائی تصورات (Mythological) اور اندازِ فکر

حاوی تھا۔ مثلاً کہکشاں کی بابت لوگوں کا خیال تھا کہ یہ سورج دیوتا 'اپالو' کے بیٹے زئیس کی سالی حسیر دیوی کے پستانوں سے نکلے ہوئے دودھ کی دھار ہے اور اسی لیے آج بھی اس کو "The Milky Way" کہا جاتا ہے۔ جب ڈیموکریٹس حکمراں ہوئے تو انھوں نے کہکشاں کو اَن گنت تاروں کے جمگھٹے سے پیدا ہونے والی روشنی کا نام دیا جس پر پرانے خیالات کے زیرِ اثر عام لوگوں نے واویلا کیا کہ یہ ان کے مذہبی عقائد میں مداخلت ہے لیکن بعد میں لوگ ثانی الذکر تصور اور خیال کے معترف ہوتے چلے گئے۔

کتاب کے مہاگ میں ابراہیم جویو نے فلسفے کی بابت مختلف تصورات کی روشنی میں سیرِ حاصل بحث کی ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ انسانی عقل وشعور، فہم و ادراک ہر دور میں غیر معمولی وسعت اور بلندی حاصل کرتی جاتی ہے اور سچ کی تلاش میں انسان فہم و ادراک کی روشنی میں اپنا سفر جاری رکھتا ہے— اگر سچ کی تلاش میں انسان کی فراست اور عقل مندی ہی اہم عناصر ہیں تو پھر یہ بھی دیکھا جانا چاہیے کہ انسانی زندگی میں انسان کی اجتماعی فہم وفراست کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

ڈیموکریٹس جو افلاطون کا ہم عصر فلسفی تھا اور جس نے عوام کے دیومالائی اعتقادات کے برخلاف کہکشاں کو دیومالائی کہانی کی ہیروئن کے دودھ کی دھار کی بجائے اَن گنت تاروں کے ہجوم اور جمگھٹے سے مرتب ہونے والی لکیر قرار دیا تھا، اس کے نزدیک اصل دانشور کی صلاحیت زندگی کے معمولات کے دوران جن چیزوں سے ابھرتی ہے، ان میں بنیادی بات تو یہی ہوتی ہے کہ وہ زندگی میں درست اور صحیح فیصلے کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ دوم یہ کہ وہ اپنے حالات و واقعات اور اردگرد پیدا ہونے والے مسائل کا درست اور صحیح استدراک حاصل کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوتا ہے اور اپنے شعور و ادراک کی روشنی میں زندگی اور معاشرے کے مسائل کو بیان کرنے بلکہ حل کرنے کی کتنی صلاحیت رکھتا ہے—اور سب سے زیادہ اہم بات یہ کہ وہ اپنے ماحول، حالات اور ضرورتوں پر دسترس بھی رکھتا ہو اور ان کے بارے میں مختلف ممکنہ حلوں کو درست سیاق وسباق کی کسوٹی پر پرکھ سکتا ہو۔ چنانچہ 'فلسفہ' میں شامل تعقل پسندی، منطق کی قوتِ استدلال اور

فلسفیانہ مضمون آفرینی کے ساتھ فلسفی کی انسان دوستانہ روش بھی اہم کردار ادا کرتی ہے۔"

جویو صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں— "جس طرح بچپن میں گزرے ہوئے واقعات انسانی ذہن پر ہمیشہ کے لیے مرتب ہوجاتے ہیں اور انسان کا ماضی جو اس کے تحت الشعور میں چھپا بیٹھا ہوتا ہے اور اس کے حال سے اس وقت تک قدم قدم پر الجھتا رہتا ہے، جب تک وہ اپنے ماضی اور حال کے درمیان ایک قابلِ عمل صورت نہیں نکال لیتا۔ اسی طرح فلسفے کی دنیا میں بھی مادیت پسندی اور تصورات کی دوئی ہمیشہ موجود رہتی ہے اور اکثر باہم دگر ستیزہ کار بھی۔ موجودہ عہد کی فہم و فراست کی بنیاد بھی دو اکائیوں پر مشتمل ہے یعنی مادہ (matter) اور ذہن (mind) — جو انسانوں کے درمیان معروضی حقائق کی گتھی سلجھاتے ہیں۔ عہدِ حاضر میں سائنس کی جدید فتوحات اور ترقی سے وابستہ فلسفیانہ فکر کی مزید توسیع کے امکانات دکھائی نہیں دیتے جیسے کہ ایامِ جاہلیت کی تاریکی میں کسی نہ کسی خیال کی روشنی رہ نمائی کرتی تھی یا یورپ کے تاریک ترین دور میں یا اس سے لگے ماضی قریب کے سلجھے ہوئے ادوار میں بھی سماجی و اقتصادی نظام میں ترقی اور سدھار کی موہوم صورت پیدا ہونے لگی تھی اور تہذیبِ انسانی تاریخ بتاتی ہے کہ ہر اگلا معاشرہ گزشتہ ادوار سے بہتر اور ترقی پذیر خدوخال رکھتا ہے، بشرطے کہ اس کے بدن میں دوڑتی ہوئی خون کی رگیں بالکل ہی مردہ، جامد اور خشک نہ ہوگئی ہوں۔

ہر دور میں استحصالی طبقہ اپنے عہد کے ترقی پذیر اور منفعت بخش ذرائع پر قابض ہونے کی تاک میں رہتا ہے کہ ان ذرائع پر غاصبانہ قبضہ کرکے پورے عہد کی ترقی اور منفعت کو اپنے ذاتی اور گروہی مفاد کے لیے استعمال کر سکے۔ اسی لیے ہر عہد میں مقتدر طبقہ ایک نظریاتی 'دوئی' اور مقابل قوتوں کو باقی رکھتا ہے بلکہ ان کے درمیان شدید سے شدید تر تضاد کو ہوا دیتا رہتا ہے۔ اس میں عام انسانوں کی بھلائی اس کے پیشِ نظر نہیں ہوتی بلکہ خاص گروہی مفادات کا حصول پیشِ نظر ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ جس چالاکی اور ذہانت کا استعمال کرتا ہے، اسے ہم انسانی فہم و فراست کی بجائے حیوانی جبلت کے تابع چالاکی اور عیاری ہی کہہ سکتے ہیں، کیوں کہ یہ حیوان ہی ہے جو اپنی ذات یا گروہ کے

فائدے کے لیے ہر قسم کی چالاکی استعمال کرتا ہے۔ اسی لیے اکثر اس کے فیصلے غلط بھی ہوجاتے ہیں اور یا پھر وہ اپنے فیصلوں کو غلط انداز میں پیش کرتا ہے اور اپنی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے منافقت سے کام لیتا ہے اور مگر مچھ کی طرح ٹسوے بہاتا ہے۔

(۶) "The Right to Hersy" by Stephan Zweig ☆۱۲۰

''فکر کی آزادی'' از اسٹیفن زویگ، پہلی اشاعت ۱۹۴۷ء، دوسری اشاعت ۱۹۹۷ء، تیسری اشاعت ۲۰۰۷ء

مذکورہ بالا کتاب سولھویں صدی عیسوی میں عیسائیوں کے درمیان فرقہ ورانہ کشیدگی، تنگ نظری اور عصبیت کی داستان ہے جو اس دور کے رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے درمیان خون آشام جنگ و جدل میں تبدیل ہوچکی تھی۔ جاہلانہ ہٹ دھرمی، تشدد اور دل دوز واقعات سے پُر یہ کہانی دو ایسے عظیم، بے خوف، باضمیر حق پرستوں یعنی مائیکل سرویٹس اور سباستیان کاسٹیلو کی عظیم قربانی کا قصہ بھی سناتی ہے جنھوں نے نہایت بہادری، سچائی اور حکیمانہ انداز میں اس عہد کی سفاکی اور مذہبی تشدد پسندیت کی اذیت ناکی بیان کی ہے۔ اصل کتاب جرمن زبان میں لکھی گئی تھی اور پہلے پہل آسٹریا میں "Castellio Gegen Calvin" کے نام سے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ "The Right to Hersy" کے نام سے انگلینڈ سے اُسی سال شائع ہوا تھا۔

ترجمہ شدہ کتاب کے مہاگ میں جویو صاحب نے مصنف کی خودنوشت سوانح عمری جو "World of Yesterday" کے نام سے شائع ہوئی تھی، ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سوانح عمری کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا میں کیسے کیسے عظیم، ذہین اور حق پرست مصنف پیدا ہوئے ہیں جو زندگی کی حقیقت اور سچائی کے اظہار میں کسی قسم کی مصلحت پسندی کا شکار نہیں ہوئے، خواہ انھیں اپنے اس مقصد کے حصول میں بدترین مشکلات اور مصائب ہی کیوں نہ سہنا پڑے ہوں۔ چنانچہ آپ بیتی میں شامل ناشر کے ایک

نوٹ سے پتا چلتا ہے کہ اسٹیفن زویگ اور اس کی بیوی ایلزبتھ سارلوٹ زویگ دونوں نے ۲۳ر فروری ۱۹۴۲ء کو باہمی رضامندی کے ساتھ برازیل کے شہر پیٹروپولس میں خودکشی کے ذریعے اپنی زندگی کا خاتمہ کرلیا تھا۔

مہاگ کے آخر میں جویو صاحب نے توقع ظاہر کی ہے کہ ہمارے معاشرے میں فرقہ وارانہ عصبیت اور جہالت کے طفیل جو تشدد پسندی، ایذا رسانی، نفرت اور خون آشامی پروان چڑھتی چلی جا رہی ہے، جیسی کہ سولھویں صدی کے تاریک زمانے میں یورپ میں پھیل رہی تھی اور بیسویں صدی کے نصف اوّل میں سرویٹس اور کاسٹیلو کی طرح سیکڑوں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں گم نام سادہ دل لوگوں کو جس طرح کے عذاب جھیلنے پڑے تھے، ممکن ہے اس کتاب میں پیش کردہ واقعات اور حقائق اور تاثرات کی روشنی میں خود ہم بھی اپنے سماجی خیالات اور مذہبی رویوں میں اصلاح پیدا کرنے کی ضرورت محسوس کریں!

☆۱۲۱

(۷) "The Life of Galilio" by Bretolt Brecht

''گلیلیو کی زندگی''، از برٹولٹ بریخت

مذکورہ بالا کتاب مشہورِ زمانہ جرمن ڈراما نویس، ڈراما پروڈیوسر، ڈائریکٹر، شاعر اور افسانہ نگار برتولت بریخت (Bretold Brecht) کے معروف ڈرامے "The Life of Galilio" کا ترجمہ ہے۔ برتولت بریخت جرمن شہر آگسبرگ (Augsburg) میں ۱۸۹۸ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ کاغذ کے ایک کارخانے میں ملازم تھا۔

ابتدائی تعلیم اور بعد ازیں قانون کی ڈگری اس نے آگسبرگ ہی میں حاصل کی تھی جب کہ اعلیٰ تعلیم میونخ یونی ورسٹی سے مکمل کی تھی۔ اسے جدید زبانوں، علمِ طب اور طبعی سائنس میں خاص دل چسپی تھی۔ ۱۹۱۸ء میں اسے فوج میں بھرتی کیا گیا جہاں اس نے میڈیکل کور میں خدمات انجام دیں لیکن جنگ ختم ہونے کے بعد جب بریخت وطن واپس آیا تو اس وقت جرمنی ایک شکست خوردہ ملک تھا جہاں چہار جانب بربادی، تباہی اور اقتصادی بدحالی کا دور دورہ تھا۔ ۱۹۲۰ء میں بریخت نے میونخ کی ایک بڑی ڈراما کمپنی میں

ڈرامے کے فن کے مشیر کی حیثیت سے نوکری کرلی تھی۔ اسی اثنا میں اس نے خود متعدد طبع زاد ڈرامے لکھے اور انھیں اسٹیج پر پیش کیا۔ ۱۹۲۸ء میں اس کے لکھے ہوئے ڈرامے "The Three Penny Opera" کو نہ صرف اس کے اپنے شہر بلکہ ملک کے طول و عرض میں غیر معمولی کامیابی اور شہرت ملی۔ اس زمانے میں اس نے میکسم گورکی کے ناول 'ماں' کو بھی ڈرامائی شکل دے کر اسٹیج پر پیش کیا جسے محنت کش طبقے کے علاوہ پڑھے لکھے اور دانشور گروہوں میں بھی بہت سراہا گیا تھا اور اب وہ جرمنی سے باہر بھی ایک انسان دوست، ترقی پسند اور آزادفکر کے ہم نوا فن کار کی حیثیت سے پہچانا جاتا تھا۔ اسی مدت میں اس کے لکھے ہوئے مختصر افسانوں کا مجموعہ "Stories of Mr. Keuner" کے نام سے اور نظموں پر مشتمل مجموعہ "Domestic Brevary" کے نام سے شائع ہوچکے تھے۔

برتولت بریخت کو جرمنی میں آزادیِ فکر و عمل، روشن خیالی، جمہوریت، انسان دوستی اور امن پسند ادیب کی حیثیت سے مقبولیت حاصل ہوئی تھی اور اس کی تحریریں بالعموم محنت کش اور دوسرے ناآسودہ طبقوں میں جوش، ولولہ انگیزی اور ظلم و ستم کے خلاف زبردست تحریک پیدا کرنے کا سبب بنی تھیں جسے نازی پارٹی کے لوگ نہایت درشتی کے ساتھ دیکھتے تھے۔ چنانچہ جب نازی پارٹی الیکشن میں کامیاب ہوکر حکومت بنانے میں کامیاب ہوگئی تو سب سے پہلے انھوں نے آزادیِ اظہار پر سخت پابندیاں لگانی شروع کیں اور رفتہ رفتہ ترقی پسند ادیبوں کے گرد حلقہ تنگ کرنا شروع کردیا تھا، یہاں تک کہ متعدد ترقی پسند ادیبوں کو ترکِ وطن پر مجبور ہونا پڑا تھا۔ چنانچہ بریخت آسٹریا، سوئٹزرلینڈ، فرانس اور ڈنمارک سے ہوتے ہوئے کیلی فورنیا (امریکا) میں جا بسا۔ مہاجرت اور دربدری کے زمانے میں بھی بریخت نے تخلیقی کام جاری رکھا جس میں بالعموم نازی جرمنی کی فسطائیت اور عوام دشمنی کے خلاف اور انسان دوستی کے حق میں عوامی شعور کو بیدار کرنے کی کوشش پائی جاتی تھی۔ ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۱ء کے درمیان میں بریخت نے درجنوں ڈرامے لکھے جنھیں یورپ کے بیشتر ممالک میں بے مثال مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان ڈراموں میں "The Life of Galilio"، "Mother Courage"، "The Woman of Herr Purtila"،

"Good Saleman" کو بطورِ خاص مقبولیت حاصل ہوئی۔ بریخت کے ڈراموں میں انسانی شرف وعظمت، معاشرتی فلاح و بہبود کو موضوع بنایا گیا ہے اور اس طرح انھیں عوامی سطح پر قبولِ عام حاصل ہوا۔ دوسری طرف اعلیٰ تخلیقی اقدار اور بلند ادبی معیار کی وجہ سے انھیں اشرافیہ کے درمیان بھی پسند کیا جاتا تھا۔

جہاں تک مذکورہ بالا ڈرامے (گلیلیو کی زندگی) کا تعلق ہے، اسے کم وبیش دنیا کی تمام ترقی پذیر زبانوں میں ترجمہ کیا جاچکا ہے۔ اس طرح اب اس ڈرامے کو جدید عالمی ادب کے منتخب فن پارے کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔ ڈرامے کا پلاٹ (کہانی) اٹلی کے مفرور سائنس دان اور فلسفی گلیلیو گلیلی کی حقیقی زندگی کے گرد بُنا گیا ہے۔ یہ وہ عظیم سائنس دان اور علمِ ریاضی وفلکیات کا ماہر تھا جس نے نظامِ شمسی بالخصوص سورج کے گرد زمین کی گردش اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کی بابت ایسی درست اطلاعات بہم پہنچائیں جن کی روشنی میں نظامِ شمسی اور کائنات کے بارے میں پرانی مذہبی تعلیمات اور کلیسا کے دعووں کی تردید ہوجاتی تھی، کیوں کہ مذہبی تعلیمات اور قدیم عیسائی عقیدے کے اعتبار سے زمین گول نہیں بلکہ چپٹی ہے اور سورج آسمان پر زمین کے گرد چکر کاٹتا ہے جس سے صبح وشام نمودار ہوتے ہیں۔ یادش بخیر، اسی عرصے میں گلیلیو نے طاقتور دوربین بھی بنا لی تھی جس کی مدد سے اساتذہ بھی خود سیاروں کی گردش کا مطالعہ کرسکتے تھے، اس طاقتور دوربین کی ایجاد نے فلسفیانہ دعووں کے حق میں عملی ثبوت فراہم کر دیے تھے۔ یوں بھی سولھویں صدی میں یورپ نئے علوم کے پھیلاؤ کا زمانہ تھا جب نئی نئی علمی و سائنسی دریافتیں اور ایجادات سامنے آ رہی تھیں اور لوگوں کے ذہن پر چھائی ہوئی صدیوں پرانی توہمات اور مذہبی عقائد کی دھند چھٹنے لگی تھی۔ اس زمانے میں یورپی معاشرہ مکمل طور پر کلیسائی پادریوں اور مذہبی رہنماؤں کے شکنجے میں تھا، یہاں تک کہ اس وقت کے حکمراں بھی کلیسا کے پادریوں کے اختیارات و احکامات کے تابع ہوا کرتے تھے۔ نئے علوم کے تازہ انکشافات اور سائنسی تجربات اور نئے عمرانی تصورات نے صدیوں سے قائم مذہبی اجارہ داری میں ایسے شگاف ڈال دیے تھے جس کے نتیجے میں یا تو کلیسا کو نئی سائنسی

دریافتوں اور جدید علمی رویوں سے سمجھوتا کرنا ضروری ہوگیا تھا اور مذہبی عقائد میں نئے تصورات اور سائنسی انکشافات کے تحت ضروری اصلاحات بھی لازمی ہوگئی تھیں۔ دوسری صورت میں کلیسائی اسٹبلشمنٹ اپنے مذہبی اقتدار اور کلیسائی جبر کا استعمال کرتے ہوئے نئے نئے انکشافات کو خلافِ مذہب قرار دے کر ان لوگوں کو قرار واقعی سزا دے جو اس قسم کے مذہب دشمن خیالات کے حامی ہوتے ہیں۔ کلیسا کے پادری اپنے رویوں میں سخت گیری کے عادی تھے اور عام لوگوں تک کو معمولی معمولی مذہبی فروگزاشتوں کے خلاف قرار واقعی سزا دیا کرتے تھے۔ کلیسا کے ظلم و جبر سے بھاگ نکلنے والے لوگوں کا تعاقب کیا جاتا تھا اور کلیسائی پادری اس وقت تک چین سے نہ بیٹھتے جب تک کہ مذہبی عقائد سے منکر شخص اپنی غلطی کا اعتراف نہ کرلیتا اور 'مجرم' کلیسا سے دست بستہ معافی کی درخواست نہ کر دیتا۔ دوسری صورت میں کلیسا مجرم کی گردن اڑا دینے کا قائل تھا۔ چنانچہ اس عہد کے ایک دو نہیں بلکہ بیسیوں عالم اور سائنس دان کلیسائی ہٹ دھرمی اور اندھے عقائد کی بھینٹ چڑھ چکے تھے۔ چنانچہ جب گلیلیو گلیلی نے اپنے پیش رو ماہرِ فلکیات اور سائنس دان کوپرنیکس کے بعض سائنسی انکشافات کو آگے بڑھاتے ہوئے تحقیقِ مزید کی تو وہ بھی نہ صرف کوپرنیکس کے بتائے ہوئے نتائج تک آسانی سے پہنچ گیا تھا بلکہ اس نے بعض ایسے حقائق بھی دریافت کرلیے تھے جو مذہبی تعلیمات سے یکسر متصادم تھے اور اہلِ کلیسا اور اہلِ دربار دونوں طبقات اور گروہ بضد تھے کہ اس طرح کے کافرانہ خیالات کی سختی سے سرکوبی کردی جائے، اس وقت فرانس، جرمنی اور اٹلی میں بھی نئے نئے انکشافات نے اسی طرح کی فکری ہلچل اور آزاد خیالی کی لہر پیدا کر رکھی تھی اور عام لوگوں میں قدیم مذہبی معتقدات کی بابت شک و شبہے کی دھندلی سی روشنی پھوٹنے لگی تھی۔ گلیلیو کے دریافت کردہ بعض حقائق اور سائنسی تجربے ایسے تھے جو براہِ راست مذہبی اجارہ داروں بالخصوص کلیسا کے پروہتوں، پادریوں اور پاپائیت کے زیرِ اثر لوگوں کے مذہبی اعتقادات اور تعلیمات کے گنبد و محراب پر نقب زنی کے مترادف تھے۔ اس سے قبل یعنی پندرھویں صدی تک یورپ تمدنی اعتبار سے شدید قسم کی وحشت، بربریت اور جہالت کی دھند میں لپٹا ہوا تھا، یہاں تک کہ سماجی

مؤرخین کے ایک گروہ نے اس پورے عہد کو تاریک دور (dark ages) کا نام دے رکھا تھا لیکن جب آٹھویں صدی میں مسلمان پہلے اسپین اور بعد میں سسلی پہنچے تو ان کے ساتھ یونانی فکر و فلسفہ، منطق و ہیئت اور عقل و فراست کی حامل بہت سی کتابوں کے عربی تراجم بھی یورپ کے کتب خانوں اور درس گاہوں میں پہنچے اور یورپی اہلِ علم میں یونانی مفکروں کے خیالات، مشرقی علوم اور موضوعات سے شناسائی پیدا کرنے کا ذوق پیدا ہوا اور رفتہ رفتہ تاریخ، فلسفہ، طبیعیات، طب، ریاضی اور شعر و ادب سے متعلق نئے مباحث عام لوگوں میں بھی مقبول ہونے لگے تھے۔ سولھویں صدی میں یکے بعد دیگرے کئی ایسے فلسفی، عالم، ریاضی دان، سائنس دان اور علمِ فلکیات کے ماہر پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے علم و تجربے کے توسط سے کائنات یعنی زمین و آسمان، نظامِ شمسی اور بعض دوسرے طبعی حقائق کے بارے میں ایسی دور رَس اطلاعات فراہم کرنی شروع کردی تھیں جو کلیسائی حلقوں کے مذہبی اعتقادات اور توہمات کے خلاف تھیں، یہ عجب حسنِ اتفاق ہے کہ سولھویں صدی کے یورپ میں آگے پیچھے متعدد ایسی نابغہ ہائے روزگار شخصیتیں پیدا ہوئیں جنھیں آج بھی سائنسی تحقیق، روشن خیالی اور جدید علوم کے فروغ کی علامت کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مثلاً کاپرنیکس (Copernix) (۱۴۷۳ء تا ۱۵۴۳ء) نے اپنے گہرے مشاہدات اور تجربات کی مدد سے خیال ظاہر کیا تھا کہ جب تک عوام اپنے اردگرد کی حقیقتوں کا گہرا مشاہدہ نہ کریں گے، اس وقت تک وہ زندگی کی سچائیوں تک پہنچنے سے قاصر رہیں گے۔ کوپرنیکس سے قبل کلیسا کے پادریوں کا عقیدہ تھا کہ زمین چپٹی اور جامد ہے۔ جسے آسمانوں نے ڈھانپ رکھا ہے اور سورج زمین کے گرد چکر کاٹتا ہے۔ یہ ایک ایسا دعویٰ تھا جو کلیسائی تعلیمات میں کلیدی اہمیت رکھتا تھا۔ کوپرنیکس کے بعد کیپلر (Kepler) (۱۵۷۱ء۔۱۶۳۰ء) نے جو گلیلیو کا ہم عصر تھا۔ کوپرنیکس کے خیالات وتصورات کی نہ صرف تائید کی بلکہ ان کے حق میں متعدد دلائل اور شواہد بھی پیش کردیے تھے۔ گلیلیو نے کوپرنیکس کے خیالات کو اپنے علمی مشاہدات کے ذریعے مزید کمک پہنچائی۔ گلیلیو ایک ایسی طاقت ور دوربین بنانے میں کامیاب ہوچکا تھا جس کے ذریعے مختلف سیاروں اور اجرامِ فلکی کا مطالعہ و مشاہدہ ممکن تھا

اور پیش رو عالموں کی بتائی ہوئی باتوں اور دریافتوں کا براہِ راست مطالعہ و مشاہدہ کرتا تھا۔ اس نے دوربین کے ذریعے اجرامِ فلکی کی گردشوں، شکل وصورت اور طبعی جسامت و دیگر احوال کے بابت ایسے انکشافات کرنے شروع کردیے تھے جو اہلِ کلیسا کے لیے کسی صورت قابلِ قبول نہ تھے۔ گلیلیو نے نہ صرف سورج کے گرد زمین کی گردش کی تصدیق کی بلکہ دیگر اجرامِ فلکی کے درمیان بھی ایسے ہی گردشی نظام کی دریافت کی تھی۔ اس نے دریافت کیا تھا کہ مشتری نامی سیارے کے گرد چار چار چاند حلقہ بگوش ہیں اور زہرہ نامی سیارے کو زمین کی طرح تاریک سیارہ بتایا تھا جو سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے اور زمین کے توسط سے حاصل کی ہوئی روشنی سے خود کو روشن رکھتا ہے۔ اب گلیلیو اپنے ہر دعوے کو ثبوت کے ساتھ پیش کرتا تھا، بشرطے کہ کلیسا کسی دلیل اور منطق کو سننے کی قوتِ برداشت پیدا کرسکے۔

اہلِ کلیسا نے ان باتوں کی روک تھام کے لیے مذہبی اجارہ داری اور حاکمیت کو سختی سے لاگو کرنے کی ٹھانی تھی۔ چنانچہ کلیسائی پادریوں نے اٹلی، فرانس، جرمنی اور اسپین میں ایسی کلیسائی عدالتیں (Inquisition Courts) قائم کیں جن کا کام ایسی عام باتوں کی تشہیر کو جو کلیسا کی مذہبی تعلیمات کے برخلاف ہوں، قابلِ گردن زدنی جرم قرار دے کر مجرم کو قرار واقعی سزا دینا تھا۔ چنانچہ یورپ میں بالخصوص اٹلی، جرمنی، فرانس اور آس پاس کے علاقوں میں آزاد خیال لوگوں اور جدید مفکرین کو زندہ جلانے، تختۂ دار پر لٹکانے کی بھیانک مہم شروع کی گئی تھی جس کا نتیجہ تھا کہ یورپ کے بیشتر ممالک میں غیر معمولی خوف و دہشت کی فضا نے کم وبیش پورے یورپ کو اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔

اس پس منظر کے ساتھ گلیلیو کی زندگی جن نامساعد حالات سے دوچار ہوئی تھی اس کا قصہ مذکورہ بالا تمثیل میں محفوظ کرلیا گیا ہے۔ ڈرامے کا سب سے دل چسپ پہلو اس کے مکالمے اور کرداروں کی بے ساختگی ہے جن میں اس وقت کے فرانس کی معاشرتی صورتِ حال پر مؤثر طنز بھی سمویا گیا ہے۔ ایسا طنز جس میں مزاح کی چاشنی بھی موجود ہے۔ بریخت نے اصل ڈرامے میں اہلِ کلیسا کے ساتھ اس وقت کے بادشاہ، مقتدر طبقات، ان کے حواریوں، درباریوں اور نام نہاد عالموں کا بھی بہت کھل کر مذاق اڑایا ہے

جو سیدھی سادی اور مستند سچائیوں سے بھی جان بوجھ کے انکار کرتے ہیں اور مسلّم حقیقتوں کو بھی تسلیم کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ گلیلیو کی ایجاد کردہ عظیم اور طاقت ور دوربین نے جس کی مدد سے گلیلیو فلک الافلاک میں رقصاں سیاروں کا مطالعہ کیا کرتا تھا، پادیوں کو غیر معمولی حد تک مرعوب کردیا تھا لیکن فرانسیسی درباریوں اور کلیسائی پادریوں کے حلق سے اتنی بڑی سچائی اتارے نہیں اتر رہی تھی اور اس عظیم سائنسی ایجاد کا کوئی علمی و سائنسی جواب پیش کرنے کی بجائے وہ مختلف حیلوں بہانوں سے اس حقیقت کا تمسخر اڑانے کی کوشش کرتے تھے اور اس کارروائی کے دوران ان کے رویوں میں مزید مضحکہ خیزیت پیدا ہوجاتی تھی۔ دربار اور کلیسا کے نمائندے جو گلیلیو کے خلاف عائد کیے جانے والے الزامات کی چھان بین کرنے اور اس کی ایجاد کردہ دوربین کی بابت حقیقتِ حال معلوم کرنے پر مامور ہوئے تھے، وہ لوگ نہایت کم علم اور بے شعور ہونے کے باوجود علم اور دانشوری کی عبا و قبا زیبِ تن کیے ہوئے تھے اور حاضرین کے سامنے اپنے آپ کو ایسے مقتدر افراد کی حیثیت سے پیش کر رہے تھے جو گلیلیو کو مذہبی معتقدات اور نظریات کا مذاق اڑانے کے جرم میں سخت قسم کی سزائیں دینے پر قادر ہیں لیکن ان کرداروں کی اوٹ پٹانگ حرکات ان کا بھرم کھول رہے تھے — اس پوری صورتِ حال کو بریخت نے جس خوبی اور تاثر کے ساتھ اصل ڈرامے میں پیش کیا ہے، ابراہیم جویو صاحب نے سندھی ترجمے کو حتی المقدور اصل متن سے قریب تر رکھنے کی کوشش کی ہے اور سندھی زبان کے عام فہم محاوروں اور روزمرہ کی مدد سے مقامی تاثر پیدا کیا ہے جو یقیناً ایک بڑی کامیابی ہے۔ جویو صاحب نے اصل متن کو مقامی محاوروں کے توسط پیش کرکے اسے عام لوگوں کے لیے سریع الفہم بنا دیا ہے۔

☆۱۲۲

(۸) "Padagogy of the Oppressed" by Paulo Freire

''علمِ تدریس مظلوموں کے لیے'' از پائیلو فریری

مذکورہ بالا کتاب فریری پائیلو کے ان خیالات کی عکاس ہے جو وہ تعلیم و تدریس کے بنیادی مقاصد اور دائرۂ کار کی بابت رکھتا تھا اور جن کے مطابق کسی معاشرے کی تعمیر،

تہذیب اور شناخت دراصل اس معاشرے میں رائج نظامِ تعلیم و تدریس اور اس سے حاصل کردہ نتائج ہی پر استوار ہوتی ہے۔ پائیلو واضح الفاظ میں بتاتا ہے کہ طبقاتی سماج میں تعلیمی نظام اور مقاصد بھی اسی طبقے کی مرضی اور منشا کے تابع ہوتے ہیں جو کسی معاشرے میں مقتدر حیثیت کے حامل ہوں۔ چنانچہ فیوڈل معاشرے کا تعلیمی نظام فیوڈل لارڈ اور متمول طبقات کو تحفظ فراہم کرتا ہے اور قدیم تصورات اور مذہبی خیالات کی ترویج کرتا ہے جن سے معاشرے میں بڑے جاگیراروں اور زمیں داروں کی دولت، عمل داری اور اثر و رسوخ کو تقویت پہنچے۔ اس طرح کے تعلیمی نظام میں خیال پسندیت، عینیت، اوہام پرستی اور غیر حقیقی تصورات کو فروغ ملتا ہے۔ ایسا تعلیمی نظام تبدیلی، ترقی اور عمل کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرتا ہے اور معقولات پر منقولات کو، تجربے پر روایت پرستی کو، ترقی پر انجماد کو، جدت پر قدامت کو اہمیت دیتا ہے۔ سائنسی دریافت، علمی مباحث کے بجائے معجزات اور مناظرے اور کٹ حجتی پر اصرار کرتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرے کا تعلیمی نظام اس معاشرے میں طبقاتی تقسیم کو برقرار رکھتا ہے۔ اور آسودہ حال طبقات کے نکتۂ نظر اور تصورات کی نہ صرف ترویج کرتا ہے بلکہ ان کی وسعت، استحکام، فروغ اور تحفظ کے لیے بہتر اور مؤثر وسیلے پیدا کرتا ہے۔ فریری پائیلو بتاتا ہے کہ ہر فلسفۂ حیات اور فکری نظام میں تعلیم و تدریس کا اصل وظیفہ یہی ہوتا ہے کہ وہ معاشرے میں ایسے خیالات اور تصورات کو ترویج دے سکے جس سے نسبتاً ان آسودہ حال افراد اور طبقات میں خود اعتمادی پیدا ہوسکے جو معاشرتی نظام میں فیصلہ کن عمل اور کردار رکھتے ہیں۔ اور ایسی کسی صورتِ حال کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرسکے جس سے معاشرے میں مقتدر طبقات کے مفادات کے خلاف کسی قسم کے عوامی جذبات، تاثرات اور ردِ عمل پیدا ہونے کے امکانات ہوں۔ ان طبقات کی مقتدر اہمیت بھی برقرار رکھی جاسکے۔ چنانچہ معاشرے میں عوام دوست اور عوام دشمن تصورات کے درمیان ایک کش مکش جاری رہتی ہے۔ فریری شعبۂ تعلیم میں بینک کاری کی طرز کے رویوں کی نشان دہی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جس طرح ایک مال دار، متمول اور ساہوکار شخصیت جو اپنی دولت اور سرمائے کو کسی

بینک میں کاروباری نکتۂ نظر سے لگاتا ہے یا جمع کرتا ہے تو اس کی دلی خواہش تو یہی ہوتی ہے کہ مذکورہ بینک ایسی پالیسیوں اور سرگرمیوں پر عمل پیرا ہو جس سے اس کے جمع شدہ سرمائے اور دولت میں مزید اضافہ ہو اور بینک اس بات سے گریز کرے جس سے بینک میں جمع شدہ رقوم اور ان پر حاصل ہونے والے سود میں کسی بھی طرح کمی کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو۔ ذاتی، گروہی اور طبقاتی مفادات بھی ایسے ہی طرزِ عمل کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے اشخاص اور گروہ اکثر تعلیمی نظام میں کسی بھی ایسے رویے کے پنپنے کے خلاف ہوتے ہیں جن سے ان کے انفرادی یا اجتماعی مفادات کو نقصان پہنچتا ہو، ایسے مفاد پرست اشخاص اور گروہ معاشرتی بھلائی اور عام لوگوں کی فلاح و بہبود سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ اور وہ معاشرے میں نسبتاً پس ماندہ اور کم زور لوگوں کی بابت کوئی دل چسپی بھی نہیں رکھتے ہیں بلکہ اکثر ایسے اداروں کو بھی جو کسی نہ کسی حد تک نا آسودہ اور محروم طبقوں کی بھلائی اور بہتری کی بابت دردمندانہ ہمدردی رکھتے ہیں، اپنے حق میں تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں جیسے بعض مذاہب جو شاید اپنی اصل میں غریبوں اور نا آسودہ لوگوں کی فلاح و بہبود کے لیے متعدد اچھے تصورات اور کئی پسندیدہ تجاویز رکھتے ہیں، لیکن مقتدرہ قوتوں کے زیرِ اثر اپنے رویوں کو تبدیل بھی کر لیتے ہیں جس سے ظاہر ہی نہیں ہو پاتا کہ مذکورہ مذہب غریبوں، نا آسودہ حال لوگوں، مظلوم و مقہور عوام کا مذہب ہے یا محض طاقت ور، مال دار اور آسودہ حال لوگوں کا مذہب ہے۔ ایسے مذہب کی بنیادی تعلیمات میں آہستہ آہستہ ایسی تبدیلیاں پیدا ہو جاتی ہیں جنھیں مقتدر طبقات کے حق میں استعمال کیا جاسکے۔ یوں مفاد پرست طبقات کسی ایسے تعلیمی نظام کی حمایت نہیں کرتے جس میں ان کے طبقاتی حقوق اور معاملات کا عملی تحفظ نہ کیا گیا ہو۔ بعض اوقات ایک مذہب جو شروع میں مظلوم انسانوں کے حق کی پاس داری کرتا تھا لیکن پھر وقت کے ساتھ ساتھ اس کی اچھی تعلیمات پس پشت جا پڑتی ہیں اور آہستہ آہستہ ان پر اپنے وقت کے حکمران طبقات کے اثرات جاگزیں ہونے لگتے ہیں اور وہ بیک وقت مظلوموں کے ساتھ ظالموں کا مذہب بھی بن جاتا ہے۔ دنیاوی جاہ و حشمت کے زیرِ اثر اکثر مذہبی حلقے مظلوموں کی طرف داری کرنے کی بجائے

ظالموں کے حلیف بن جاتے ہیں اور مذہبی اثرات کو مقتدر طاقتوں کے حق میں استعمال کرنے لگتے ہیں۔ اس صورتِ حال میں مذہبی تصورات مقتدر اور ظالم طبقات کے ہاتھ میں ایک مہلک ہتھیار بن جاتے ہیں جسے وہ اپنے طبقاتی اور گروہی مفادات کے تحفظ اور فروغ کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ انسانی فکر و فلسفے کی پوری تاریخ ہمیں یہی بتاتی ہے کہ کوئی بھی ایسا تعلیمی نظام جس میں ساہوکارانہ طرزِ فکر کے اثرات پیدا ہوگئے ہوں یا جس میں حاکمانہ اثرات اور اوپر سے تھوپے جانے والی باتیں حاوی ہوگئی ہیں۔ اسے عوام دوست اور ناآسودہ لوگوں کا طرف دار نظامِ تعلیم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ ایسا نظامِ تعلیم شکست و ریخت کے متعدد مراحل سے گزرنے کے بعد ایک بار پھر اپنی اصل یعنی عوام دوستی کی طرف لوٹنے پر مجبور ہوجائے۔ پائلو فریری کا خیال ہے کہ دراصل تعلیم آزادی اور سماجی تبدیلی کا ایک وسیلہ ہے، ایک راستہ ہے جس کا یہ کردار ماضی میں باقی رہا ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا۔ تعلیم انسان کو ایسے شعور، ادراک اور بینائی سے سرفرازی کرتی ہے جس کے ذریعے انسان اپنی اردگرد پھیلی اور بکھری ہوئی دنیا کو دیکھ سکتا ہے، پرکھ سکتا ہے اور بدل سکتا ہے۔ بشرطے کہ ایسا تعلیمی نظام ساہوکارانہ خودغرضی سے مامور نہ ہو اور جس کی بنیاد محض فرمودات پر استوار نہ ہو بلکہ جو انسان میں آزادیِ فکر اور اظہارِ رائے کی قوت بیدار کرتی ہو، یعنی جسے لوگوں نے اپنی مرضی، ضرورت اور عقل پسندیت کی کسوٹی پر پرکھ کر اپنایا ہو، جو تعلیمی نظام ایک عام آدمی میں نیکی و بدی اور اچھے برے کی تمیز پیدا نہیں کرپاتا، وہ اپنے اصل منصب اور کردار کی ادائیگی سے محروم رہتا ہے۔

پائلو فریری ساہوکارانہ طرزِ تعلیم کو ظالمانہ اور جابرانہ نظامِ تعلیم بتاتا ہے اور ایسے تعلیمی نظام کی پیدا کردہ تہذیبی فضا عملاً لوگوں کو اندھا، گونگا اور بہرہ بنا کر رکھ دیتی ہے اور نیتجتاً ایسے نظامِ تعلیم کے پروردہ معاشرے میں افراد اور ادارے جو کسی مثبت سماجی عمل کے قابل نہیں دیتے اور وہ مقتدر طبقات کی جانب سے پیش کی جانے والی ہر بات پر قبولیت کی مہر لگاتے چلے جاتے ہیں۔ پائیلو اس چھوڑتا اور وہ اس طرح کی تہذیب کو ''گونگی تہذیب'' (Culture of Silence) کہتا ہے جس پر مظلوم، غریب، نیم خواندہ، جاہل اور ہمت

ہارے ہوئے لوگوں کی اکثریت کو گزارا کرنا پڑتا ہے۔ ایسی شکست خوردہ اور پیچھے رہ جانے والی تہذیب پس ماندہ ملکوں کے علاوہ ان ترقی پذیر، سرمایہ دار ملکوں کے لیے بھی وبالِ جان بن جاتی ہے جو ترقی کی راہ پر تیز قدمی سے گامزن ہوتے ہیں۔ زوال آمادہ تہذیب سے وابستہ افراد اور قومیں دنیا کی ترقی پر نہ صرف اپنے جاہلانہ، متعصبانہ، فضول اور اوہام زدہ خیالات کے ذریعے عالمی ترقی کی رفتار اور نتائج پر مضر اثرات ڈالتے ہیں اور ہٹ دھرمی کے ساتھ دنیا کی ترقی میں سے اپنا ایسا حصہ بھی طلب کرتے ہیں جس کے وہ اپنی کم علمی اور بے عملی کی وجہ سے حق دار بھی نہیں ہوتے۔

فریری جمہوری اندازِ فکر کو تعلیم کا ایک بنیادی عنصر قرار دیتا اور اسے نہایت طاقت ور اور حیات افروز ہتھیار قرار دیتا ہے جو عام انسانوں، مظلوموں اور محروموں کو سماجی حقائق سے آگہی بخشتا ہے اور انھیں تخلیقی اور انقلابی انداز میں زندگی کی تلخ کامیوں سے نبٹنے کا حوصلہ دیتا ہے اور ان میں حالات کو زیادہ بہتر رُخ کی طرف تبدیل کرنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ یہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر انسان ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہوتا ہے اور بہتر سے بہتر انسان بنتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح ترقی کی راہ پر گامزن رہ کر وہ تاریخی تسلسل کا حصہ بن جاتا ہے اور دنیا کی تعمیر و ترقی میں مثبت کردار ادا کرتا ہے۔

فریری پائلو کی مذکورہ کتاب کا نام "Pedagogy of the Oppressed" ہے جس کا انگریزی ترجمہ ''علمِ تدریس مظلوموں کے لیے'' کے نام سے کیا گیا۔ ابراہیم جویو نے اس یونانی نام کی لغوی اعتبار سے وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھا ہے کہ ان کے ایک دوست کے مطابق کتاب کے نام میں استعمال ہونے والے لفظ ''پیداگاگی'' (Pedagogy) دراصل یونانی لفظ Paedagogos کا مرکب ہے۔ جس کا مطلب ''غلام'' کے ہیں اور عہدِ غلامی میں اس لفظ کو بچوں کے بابت بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ اسے اصطلاحی طور پر ''بچوں کی تدریس کا علم'' بھی کہا جاسکتا ہے لیکن یہ ایک غلط تعبیر ہوگی کیوں کہ فاضل مصنف نے کتاب میں 'بچوں' کی تدریس کا اشارتاً بھی تذکرہ نہیں کیا ہے بلکہ کتاب کا پورا متن بالغ لوگوں کی تدریس کی بابت ہی ہے۔ اس پس منظر میں کتاب

کا صحیح نام ''علمِ تدریس مظلوموں کے لیے'' — ہی کیا جاسکتا ہے کہ اس نام کی صداقت کتاب کے متن سے بھی ہوجاتی ہے۔

اس کتاب میں سمجھائی گئی باتیں براہِ راست مظلوم بالغان کے حق میں جاتی ہیں۔ چنانچہ محروم عوام سے وابستگی کی وجہ سے کتاب کا سروکار عوامی خدمت گزاری میں مگن استادوں، تعلیمی ماہرین اور سماجی و تہذیبی کارکنوں کے لیے ایک انقلابی کردار متعین کرتی ہے اور عوامی متعلمین میں وسیع العمل انقلابی کردار کی تعمیر کا فریضہ بھی سرانجام دیتی ہے۔ دراصل یہ کتاب ان استادوں کو سمجھاتی ہے کہ مظلوم طبقات کی تعلیم کے لیے زیادہ درست اور مؤثر طریقۂ کار کون سا ہوسکتا ہے۔ مظلوم طبقات کو کس نوع کی تعلیم دی جانی چاہیے کہ ان میں نہ صرف اپنی مظلومیت کا احساس اجاگر ہوسکے بلکہ وہ اس ظالمانہ صورتِ حال سے نکلنے کا جتن بھی کرسکیں۔ ایسی تعلیم جو مظلوموں کو سہانے سپنوں سے بیدار کرسکے اور وہ اپنی محرومی پر قناعت کرکے بیٹھ رہنے کی بجائے خودشناسی کی منزل تک پہنچنے کی سعی بھی کریں اور غلامی کے قعرِ مذلت سے نکل کر آزادیِ فکر و عمل کی راہ پر گامزن ہوسکیں۔

☆۱۲۳

"The Life of Children's Christ" by Enid Blyton (۹)

''بچوں کے مسیح'' از اینِڈ بلائٹن

مذکورہ بالا کتاب بچوں کے لیے یسوع مسیح کی سوانح عمری ہے جو اینِڈ بلائٹن نے انگریزی زبان میں تحریر کی تھی۔ ابراہیم جویو نے اس کتاب کو نہایت دل چسپ اور مؤثر انداز میں سندھی زبان کے قالب میں ڈھالا ہے۔ مذکورہ کتاب ان کے مطالعے میں ۱۹۷۹ء میں آئی تھی اور اس کے نہایت مؤثر مفید اور دل چسپ پیرایۂ اظہار کو دیکھ کر انھوں نے مذکورہ کتاب کو بچوں کے لیے عام فہم سندھی زبان میں پیش کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ لوگوں کو پتا چل سکے کہ بنی نوع انسان کی اجتماعی فلاح و بہبود کے حصول کے خاطر حضرت عیسیٰ d یسوع مسیح نے صرف اپنی جسمانی اور ذہنی راحت وسکون ہی کی قربانی نہیں دی تھی بلکہ اپنی عزیز ترین زندگی اور جان بھی اس مقصد کی بجاآوری میں نثار کردی تھی۔

یسوع کے اس واقعہ میں عام آدمی کے لیے جو عظیم الشان بصیرت افروز اور مسحور کن ترغیب پنہاں ہے، جویو صاحب اس کو ہی سندھی زبان کے قارئین تک پہنچانا چاہتے تھے۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے کتاب کی تلخیص پیش کرتے ہوئے اپنے تاثرات کا اظہار بھی کیا ہے۔ ایک ایسی دنیا میں جہاں اجتماعی مفاد پر ذاتی اور گروہی مفادات برتری رکھتے ہوں، نیکی، صداقت اور ہمدردی کے جذبات پر برائی، جھوٹ، فریب اور جبر و زیادتی کو فوقیت حاصل ہو اور جہاں حقیقت پسندانہ وشخصی اوصاف اور کارناموں کی بجائے، غیرحقیقی سنی سنائی باتوں، بلند بانگ اقوال اور بے بنیاد دعووں کی گونج سے فلک الافلاک گونجتے ہوں، وہاں یسوع مسیح کا یہ کہنا کہ ''نیکی کے کام ظاہری خودنمائی کے لیے لوگوں کے سامنے نہ کیا کرو'' یا ''صدقہ خیرات کرتے وقت اپنی نیکی کا نقارہ پیٹنے سے گریز کیا کرو''، ''عبادت اور بندگی کرنا چاہتے ہو تو اسے ریاکاروں کے بازاروں اور چوکوں میں بیٹھ کر مت بیان کرو''، ''دعائیں مانگتے وقت دوسرے مذہب کے ظاہر پرست لوگوں کی طرح مصنوعی طور پر غل نہ مچاؤ کہ وہ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی مصنوعی نالہ و زاری کو دیکھ کر لوگ ان کی بزرگی کے قائل ہوجائیں گے اور ان کے گیت گانے لگیں گے اور ان کے شور وغوغا کے زور پر ان کی دعائیں اور دعوے قبول ہوجائیں گے—'' لیکن ان زرّیں اقوال کے باوجود جب ہم دیکھتے ہیں کہ آج دنیا میں نیک کاموں کی بجائے برے افعال، جبر و تشدد، دھونس، ظلم اور چوری چکاری وغیرہ کے نقارے زیادہ تواتر کے ساتھ بج رہے ہیں اور انھیں نئے نئے مقدس ناموں اور اصطلاحوں کے غلاف پہنا کر مقبول بنانے کی کوششیں بھی کی جا رہی ہیں۔ یہی وہ متعصّبانہ خودغرضی کے طور طریقے ہیں جو طاقت کے حصول کے لیے ہمیشہ سے برتے جاتے رہے ہیں۔ ایسے ذاتی اور گروہی مفاد پرستوں، خودغرضوں، فریبی دعوے داروں، چال بازوں اور جعل سازوں کے خلاف خبردار کرتے ہوئے یسوع مسیح نے فرمایا تھا کہ ''یہ لوگ تمھارے درمیان مسکین بھیڑوں کی شکل میں آنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن دراصل وہ خوف ناک وحشی درندے ہوتے ہیں اور تم انھیں ان کے کرتوتوں کی روشنی میں خوب اچھی طرح شناخت کرسکتے ہو۔ کیا کبھی کانٹے دار جھاڑیوں سے انگور کے خوشے اور

جنگلی سرکنڈوں سے انجیر مل سکتے ہیں؟ حقیقت تو یہی ہے کہ ایک اچھے درخت ہی پہ مفید اور لذیذ پھل اُگتے ہیں اور خراب پودوں ہی پہ خراب پھل نکلتے ہیں۔ اچھے اور مفید درختوں پہ کبھی خراب اور غیرمفید پودے نہیں اُگتے اور نہ خراب درختوں پر لذیذ اور مفید پھلوں کی فصل اُگ سکتی ہے۔ جب اچھے درخت بھی اچھی فصل دینا بند کردیتے ہیں تو انھیں جھاڑ جھنکار کے ساتھ اکھاڑ پھینکا جاتا ہے کہ ان کی اصل شناخت اور توقیر اُن سے حاصل ہونے والی اچھی اور مفید فصلوں سے قائم ہوتی ہے۔ اس مثال کی بنیاد پر یسوع مسیح غیرمفید، بدچلن، خودغرض اور موقع پرست لوگوں کو غیرقوموں کے سردار اور امیر کہتے ہیں جن سے مسیح اپنے ماننے والوں کو دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں، کیوں کہ ایسے لوگ اگر ایک مرتبہ معاشرے میں گھس کر اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے ہیں اور پھر رفتہ رفتہ حکومت پہ قابض ہوکر معاشرے پر اپنا حکم چلانے لگتے ہیں۔ کتاب میں سے ایک اقتباس کے مطابق ''تم لوگوں میں سے ہر ایک کو ایسے برے لوگوں کی تقلید کرنے سے گریز کرنا چاہیے، بلکہ اگر تم میں سے کوئی بڑا بننا چاہتا ہو تو اسے سب سے پہلے تمھارا خادم بن کر دکھانا ہوگا۔ رہنما بننے کے خواہش مندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے عوام کی دست گیری کرے کہ ابنِ آدم (یسوع مسیح) بھی اس دنیا میں لوگوں سے خدمت لینے کی بجائے ان کی خدمت گزاری کو عین راحت اور فرض جانتے ہیں اور اس مقصد کی راہ میں اپنی جان قربان کردینے کے لیے آیا ہے۔''

اس سلسلے میں جویو صاحب نے مزید لکھا ہے، ''ایک مرتبہ مسیح کے حواریوں میں بحث چھڑ گئی تھی کہ دنیا میں بڑا کون ہے؟ جب وہ کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکے تو انھوں نے اپنے مرشد سے دریافت کیا کہ سائیں بھلا آسمانی بادشاہت میں سب سے بڑا کون ہے؟ یسوع مسیح نے ایک چھوٹے بچے کو اپنے پاس بلایا اور ان سب لوگوں کے درمیان بٹھایا اور کہا — آؤ میں تمھیں حقیقت بتاتا ہوں، یہ حضرت عیسیٰ کا تکیۂ کلام تھا، ''کہ جس طرح ہم سب دوبارہ بچے نہیں بن سکتے، اسی طرح ہم آسمانی بادشاہت کے امور میں دخل نہیں دے سکتے۔ اس لیے جو شخص اپنے آپ کو اس بچے کی سطح پر لاکر دنیا کا مشاہدہ کرے گا، وہی

دراصل آسمانی بادشاہت سے زیادہ تکریم حاصل کر سکے گا۔"

ابراہیم جویو نے مذکورہ کتاب کے انتخاب کی وجہ اور اس کی معنویت پر روشنی ڈالتے ہوئے کتاب کے مہاگ میں لکھا ہے کہ 'مہاتما گوتم بدھ' اور 'حضرت عیسیٰ علیہ السلام' کی شخصیات ان کے لیے ہمیشہ انسانی عظمت کی لازوال مثال کے طور پر محترم رہی ہیں۔ یہ وہ عظیم شخصیتیں ہیں جو انسانی پیار، محبت، خلوص، ہمدردی، رحم دلی، ایثار اور زندگی کے احترام کی تبلیغ کرتی ہیں۔ انھوں نے ہم کو ہر زندہ اور جان دار ذات کی عزت کرنے کا سبق دیا ہے۔ آج بنی نوع انسان ہزاروں لاکھوں برس کے کٹھن سفر کے بعد اسی نتیجے پر پہنچ سکی ہے کہ دراصل یہی وہ باتیں ہیں جن کی دنیا سدا متلاشی رہی ہے۔ اگر آپ اپنے گرد و پیش ایسا ماحول پیدا کرنے اور فضا بنانے میں کامیاب ہوجائیں جہاں لوگ بلاخوف وخطر اپنے اپنے انداز میں جی سکتے ہوں تو امن وسکون اور پیار و محبت کی دولتِ بے بہا خود بخود حاصل ہوجاتی ہے۔

مہاتما بدھ نے اپنی تعلیمات کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی تھی کہ "انسان کی شخصی خوش حالی، ترقی اور نجات کوئی معنی نہیں رکھتی ہے بلکہ اجتماعی نجات، خوشی اور مسرت کے لیے باہمی اشتراک اور جدوجہد ہی کے ذریعے انسان اس دنیا میں روحانی سکون و شانتی اور آخرت میں 'نروان' حاصل کرسکتا ہے۔"

حضرت عیسیٰ مسیح d کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ "اگر تم چاہتے ہو کہ لوگ تمھارے ساتھ چلیں تو تمھیں بھی ان کے ساتھ چلنا ہوتا ہے"، "اپنے پڑوسی کا اسی طرح خیال رکھو جیسا کہ تم اپنے آپ کا خیال رکھتے ہو"، "تمھارا پیدا کرنے والا جیسا رحم دل اور مہربان ہے، ویسا رحم دل اور مہربان تمھیں بھی ہونا چاہیے"، "مبارک ہیں وہ لوگ جو صلح، انصاف اور امن قائم کرتے ہیں کہ یہی خدا کے اصل 'بالک' (ماننے والے) ہیں۔" یسوع مسیح کے کردار کی مزید وضاحت کرتے ہوئے جویو صاحب نے مہاگ میں لکھا ہے، "زندگی گزارنے کا حق، مواقع، خوشی اور راحت ہر ایک جان دار کی ضرورت اور طلب ہوتی ہے۔ خاص طور پر معاشرتی انسان ان عوامل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ لیکن زندہ رہنے کا

حق ہو کہ خوشی اور مسرت کے حصول کا ارادہ کسی فرد یا گروہ کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اپنے جیسے انسانوں کی مجبوری اور محرومی کا سہارا لے کر مذکورہ امور پر تصرف حاصل کر سکے۔"

آج دنیا کی اکثر قوموں، ملکوں اور معاشروں میں محبت کی جگہ منافرت، رحم دلی کی بجائے غیض و غضب اور زندگی کے احترام کے مقابلے میں زندگی کی بے حرمتی اور مذلت کی کارفرمائی دکھائی دیتی ہے۔ افراد اور افراد سے زیادہ گروہ اور قومیں ہیں جو صرف طاقت کے بل بوتے پر دوسرے لوگوں، گروہوں اور قوموں کو زندگی کے بنیادی حقوق، مساوی مواقع اور خوشی و مسرت سے محروم کرنے کے درپے ہیں۔ اور محروم لوگوں کو بھوک، دکھ، غلامی اور موت دے کر اپنے لیے زندگی کی آزادی، سکھ اور سلامتی حاصل کرتے ہیں۔ وہ اپنے خود غرضانہ مقاصد اور وحشیانہ عزائم کو بڑے سہانے رنگین اور خوب صورت لفظوں اور فلسفوں کے پردوں میں چھپاتے ہیں۔

اپنی ذاتی اور گروہی نجات کی خاطر طاقت (خواہ وہ بدنی طاقت ہو کہ دولت و علم کی طاقت) کے ارتکاز کا حیوانی عمل شروع ہی سے انسانوں میں بھی مقبول رہا ہے اور اس ذریعے سے اکثر افراد، گروہ اور قومیں اپنی بساط اور ضرورت سے طاقت سے حاصل کر کے ترقی کے معیار پر بھی فائز ہوتی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن ان کی یہ کامیابی عارضی اور نامکمل رہتی ہے کیوں کہ ناآسودہ انسان گروہ اور قومیں کسی نہ کسی مرحلے پر جا کر اپنے دائمی انسانی حقوق کے لیے جدوجہد کرتے ہیں اور اکثر اپنی گم شدہ میراث پا لینے میں کسی نہ کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔ یوں نیکی و بدی اور انسانیت و حیوانیت کی کش مکش سدا ہی جاری رہتی ہے۔ یہ ایک دائمی جنگ ہے اور اس کے ہر معرکے کے نتیجے میں نیکی کی عملی قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور زندگی آئندہ مقابلوں میں بہتر کارکردگی حاصل کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات نیک انسان کو بھی وقتی ہزیمت اٹھانی پڑتی ہے بلکہ دیکھا جائے تو 'بدی' کی دنیا میں قدم قدم پہ بظاہر ناکامی ایسے لوگوں کا منہ چڑھاتی ہے لیکن ان حالات میں بھی نیکی کے جوہر لحہ بہ لحہ توانا ہوتا جاتا ہے اور اس کے دائرۂ اثر میں بھی

وسعت و گیرائی پیدا ہوجاتی ہے اور وہ تکان اور شکست خوردگی کا شکار نہیں ہوتی۔ چنانچہ یوں ہی چھوٹی چھوٹی فتوحات حاصل کرتی ہوئی بنی نوع انسان کی تہذیب قدم بہ قدم چلتی ہوئی آج جس مقام پر پہنچ گئی ہے، وہاں آسمانی بادشاہت کے آدرش کا مستقبل روشن تر دکھائی دیتا ہے جس کی بشارت اور خوش خبری مسیح d دے چکے ہیں۔

اس ضمن میں ابراہیم جویو مزید لکھتے ہیں کہ حیوانیت (ذاتی اور محدود مفادات کی پروردہ) اور انسانیت (اجتماعی مفادات کا آدرش) کے درمیان ہر تصادم اور معرکہ آرائی کے وقوع پذیر ہونے میں بالعموم تین شرائط کارفرما ہوتی ہیں، پہلی یہ کہ حیوانی مفادات کے چہرے پر پڑے ہوئے سب رنگین اور دل فریب نقاب الٹ دیے جائیں تا کہ لوگ ان نقابوں کے پیچھے چھپے ہوئے فریب کار اصل چہروں کو اچھی طرح دیکھ سکیں۔ ''حیوانیت'' کو یہ بات پسند نہیں آتی ہے، کیوں کہ وہ چھپ چھپا کر ہی حملہ کرتی ہے اور اس کا ظاہر ہوجانا اس کے وجود کے لیے خطرناک بن جاتا ہے کہ اسے 'نیکی' کے حملے سے بچنے کے لیے کھلے عام مقابلہ کرنا پڑتا ہے جس میں اس کی شکست کے امکان زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی لیے 'حیوانیت' ہمیشہ سچ کو چھپانے اور ظاہر نہ ہونے دینے کے لیے جتن کرتی رہتی ہے۔ اس سلسلے میں پہلے تو وہ خود کو سچ ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہے اور کہتی ہے کہ وہ خود ہی انسانیت اور نیکی کی علامت ہیں اور اس جھوٹ اور فریب کو ثابت کرنے کے لیے اس نے اپنے بھانڈ اور ڈھنڈورچی (آج کی دنیا میں پریس، ٹیلی وژن اور ریڈیو وغیرہ) مقرر کرتی ہے جو چند سکوں کے عوض اور بعض معمولی مراعات کی خاطر سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے لگتے ہیں اور اصل حقیقت اور سچائی کے اظہار کا گلہ گھونٹنے سے بھی دریغ نہیں کرتے اور اگر ان کے سیاہ چہرے پر روشنی کی ہلکی سی جھلک پڑ جائے تو ان کی جان نکل جاتی ہے۔ چنانچہ سچ کی روشنی کو پھیلنے سے روکنے کے لیے ایسا کوئی جتن نہیں ہے جو 'جھوٹ' کے پرستار نہ کرتے ہوں لیکن سچ کی روشنی کو دنیا میں پھیلنے سے کبھی کوئی نہیں روک سکا ہے، خواہ جھوٹ تہ خانوں کے اندر خود کو محفوظ کرنے کا دعویٰ کرے، حق اور سچائی کی روشنی اسے ڈھونڈ نکالتی ہے۔ اگر سچ کو ظاہر ہونا ہوتا ہے تو اسے کوئی طاقت نہیں روک

سکتی اور پھر اس کے ظہور سے اندھیرا خود بخود غائب اور تحلیل ہو کر رہ جاتا ہے۔ روشنی کو ہر اک چاہتا ہے اور ان ہی معنوں میں روشنی کو 'خدا' یا 'خدائی روشنی' کہا گیا ہے۔

حضرت عیسیٰ مسیح بھی نیکی اور انسانیت کی علامت بن کر دنیا کی تاریکیوں میں روشنی بن کر ظاہر ہوئے اور انھوں نے جھوٹ کے مکروہ چہرے سے فریب کے پردے نوچ کر پھینک دیے۔ ان کے دل میں عام انسان کے لیے بہت محبت اور عزت تھی اور لوگ بھی ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں ان کے پیچھے چلے ہیں۔ ان کے دور میں ذاتی اور محدود مفادات رکھنے والے اور ان مفادات کے نگراں اور محافظ وہی لوگ تھے جو حاکمِ وقت، مذہبی پیشوا تھے، وہ لوگ بھلا حضرت عیسیٰ کے بڑھتے ہوئے اثر اور طاقت کو کب برداشت کر سکتے تھے۔ چنانچہ ان کے دلوں میں حسد کی آگ جل اٹھی تھی اور وہ سب حضرت عیسیٰ کو روندنے، مٹانے اور ذلیل و خوار کرنے کے درپے تھے۔ کیوں کہ وہ ان لوگوں کے فریب کو سمجھ چکے تھے۔ پہلے پہل انھوں نے لوگوں کو عیسیٰ کی پیروی کرنے پر روکا، سرزنش کی اور اپنے آپ کو (عیسیٰ کے مقابلے میں) نیکی کی علامت کے طور پر پیش کرنے لگے تھے۔ نیک ہونے کا ڈھونگ رچانا بجائے خود نیک ہونے سے کہیں آسان ہوتا ہے۔ لیکن جب حکمرانوں اور سرداروں کا یہ فریب اور ڈھونگ ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ انتہائی دکھی ہو جاتے ہیں اور غم و غصّے کی آگ میں جل کر خاکستر ہونے لگتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ وہ خود بہت ہٹ دھرم، خود غرض، جھوٹے، تنگ دل اور کٹھور ہیں اور ہمیشہ لوگوں کو نیک لوگوں کی طرف مائل ہونے سے روکتے ہیں اور ان پر ڈھونگ رچانے کا اتہام باندھتے ہیں اور اپنی نیکی اور نیازمندی کو سب سے زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ دعوتوں میں انھیں سب سے افضل مقام دیا جائے، سب سے پہلے ان کی تواضع کی جائے اور خدا کے گھر میں بھی انھیں اگلی صف میں بہتر سے بہتر مقام ملے۔ اونچے منبر سے قربت حاصل کرنے کا ان میں اس قدر شوق اور حرص ہوتی ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ لوگ انھیں کے سامنے 'سائیں'، 'مولا' اور 'حضرت' کہہ کر پکاریں۔ اور ان سے دونوں ہاتھ باندھ کر ادب سے پیش آئیں۔ نیکی کا یہ سارا سوانگ مصنوعی اور فریب کارانہ ہوتا ہے۔

غیر جانب دار تاریخ اور تحقیق بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ نہایت حیران کن اور بے مثال شخص تھے، وہ خدا کے آگے اور سب عوام الناس کے سامنے قول وفعل کے اعتبار سے ایک عظیم انسان تھے۔ انھیں خود ان کے حواریوں، ربیوں اور مذہبی پیشواؤں اور حاکموں نے الزام لگا کر صلیب پر چڑھا کے شہید کردیا تھا۔ لیکن ان کے لیے اپنے مقصد اور کمال کی انتہاؤں تک پہنچنے کی راہ میں سب دکھ، سب تکلیفیں، سب آزار سہنا بھی لازمی امر تھے اور ان لازمی امور کی بجا آوری ہی کے ذریعے وہ نیکی اور پارسائی کے کنگورے پر چڑھتے ہوئے کُل جہاں پر سایہ فگن آسمان پہ پہنچ گئے تھے۔ انھیں قدرت نے دکھ جھیلنے اور تکلیف اٹھانے کی جو ہمت، حوصلہ اور طاقت بخشی تھی، اُسے انھوں نے ذاتی تحفظ کے لیے ہرگز استعمال نہ کیا بلکہ دوسروں کو دائمی ظلم سے بچانے اور مظلوم لوگوں کی مدد کے لیے استعمال کی تاکہ اس دھرتی پر بالآخر امن و انصاف کی حکومت قائم ہوسکے۔ اسی بات کو آسمانی بادشاہت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو انسانوں کی خاطر دکھ سہتے ہیں، تکلیفیں جھیلتے ہیں اور اپنا خون بہاتے، اپنی جان کی قربانی پیش کرتے ہیں تاکہ امن و انصاف کی بادشاہت قائم ہوسکے۔ یہ سب لوگ یسوع مسیح کے دوست اور حواری ہیں۔

یسوع مسیح لوگوں کو نیچے دھرتی پہ اور اوپر آسمانی بادشاہت کے قیام کے لیے تیار رہنے اور ان مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد کرنے کی تلقین کرتے ہیں، وہ جانتے تھے کہ نفرت و بے رحمی، دراصل جنگ و جدل اور تباہی و بربادی کو جنم دیتی ہے۔ اور یروشلم کے لوگ پیار ومحبت اور امن و امان کی بابت صرف ان کے پیغام پر عمل کرکے ہی اپنے آپ کو ان دیکھے خطروں سے محفوظ رکھ سکتے ہیں۔

ایک دن شام کو ان کے ساتھی عبادت گاہ میں نصب بڑے بڑے پتھروں کو دیکھ کر حیرت کر رہے تھے کہ خدا کے گھر میں نصب یہ پتھر ایسے بھاری بھرکم ہیں کہ ان میں سے ایک ایک پتھر اتنا وسیع وعریض اور بڑا ہے کہ اس کی ٹھنڈی چھاؤں میں اچھے خاصے بڑے کنبے کا مرمریں گھر بن سکتا ہے۔ اس نے ان چٹانوں کی طرف دیکھا اور ایک عجیب سی بات کہی کہ جلدی کرو، یہاں سے ہٹ جاؤ کہ ان پتھروں کے قریب موجود شخص سلامت

نہیں رہے گا کہ جن لوگوں کے محلات اور عمارتیں ابھی تکمیل کے مراحل میں ہیں، وہ ان پتھروں کو توڑ توڑ کر لے جائیں گے۔" لوگوں نے خوف کے عالم میں پوچھا، "سائیں یہ سب کب تک ہوگا۔" اس پر انھوں نے سب کو مخاطب کر کے بتایا کہ "ایک خطرناک وقت تعاقب میں لگا ہوا ہے۔ جب انسانوں کی منافرت اور جلن کی آگ یروشلم اور کئی دوسری قوموں کو جنگ کی بھٹی میں جھونک دے گی تو پھر ان کے لیے کوئی چیز بھی متبرک نہ رہے گی اور وہ اپنے فائدے کے لیے ہر چیز کو لوٹ لینے کے خواہش مند ہوں گے۔"

جنگوں کی باتیں نہ ہوں گی مگر جنگیں ہوں گی، قومیں ایک دوسرے کے خلاف لڑیں گی، زلزلے آئیں گے، آگ لگے گی، خطرناک بیماریاں پھوٹ پڑیں گی، جو میرے ساتھی ہیں، وہ میری وجہ سے بہت دکھ اور مصیبتیں جھیلیں گے۔ بڑی تکلیفیں سہیں گے، کیوں کہ وہ لوگ تمھیں ماریں گے، پیٹیں گے اور ہراساں کریں گے۔ سزائیں دیں گے، نیک لوگ پکڑ کر بادشاہوں اور حاکموں کے سامنے پیش کیے جائیں گے اور پکڑ دھکڑ کر جیلوں اور بندی خانوں میں بند کردیے جائیں گے لیکن تم لوگوں کو ان باتوں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اس طرح تمھیں عام لوگوں تک میرے پیغام اور تعلیمات کو پہنچانے کا ایک اور موقع ملے گا۔ اس مقصد کے لیے صحیح بات اور درست الفاظ خود بخود تمھاری زبانوں پر رواں ہوجائیں گے— یروشلم تباہ و برباد ہوجائے گا۔ زمین پر سیاہ غبار اور تیرہ و تار دھند چھا جائے گی لیکن پھر جلد وہ دن بھی آجائے گا جب میری بادشاہت قائم ہوجائے گی۔ میرے دوستوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایک جگہ جمع کیا جائے گا، اس لیے تم کو بھی چوکس رہنا چاہیے۔ جب گھر کا مالک و مختیار (حق کا داعی اور حق کے لیے قربانی طلب کرنے والا) اٹھے گا۔ وہ تمھارے پاس بھی آئے گا کہ تم اس وقت کے لیے تیار رہو، جاگتے رہو۔" "...کون جانتا ہے آسمانی بادشاہت کب آجائے اور کس دن قائم ہوجائے!"

ابراہیم جویو نے مہاگ میں مزید لکھا ہے کہ مسیح کی پیدائش اس کی زندگی، اس کی تعلیمات اور مسیح کی موت اور اس کا مر کے دوبارہ جی اٹھنا اور آسمان کی طرف بلند ہوجانا (عام اعتقادات کے مطابق) اور دوبارہ دنیا میں لوٹ آنے کا وعدہ— یہ سب باتیں

علامتی ہیں اور کتابوں میں ان کا تذکرہ بول چال کی صورت میں ہوا ہے جس سے ان باتوں کی اہمیت واضح ہوجاتی ہے۔

مسیح کا جنم ہر انسانی بچے کے جنم کی علامت ہے۔ خاص طور پر مظلوم ومحکوم اور محنت کش گھرانے کے ہر بچے کی پیدائش ایک نئے مسیح کے پیدا ہونے کی علامت ہے کہ اس بچے کی پیدائش اس قوم اور گروہ سے تعلق رکھنے والے افراد بلکہ پوری قوم اور تمام انسانی برادری، اپنی ناآسودہ امیدوں، آرزوؤں کی تکمیل کے امکانات دیکھنے لگتے ہیں کہ کہیں یہ نوزائیدہ بچہ ہی ان کی آزادی اور خوش حالی کا سبب بن جائے اور ان کی دنیا بدل کر رکھ دے۔ اسی لیے تو کہا جاتا ہے کہ 'بچہ ہی انسان کا باپ ہے۔' اور ہم بآسانی یہ بات بھی کہہ سکتے ہیں کہ 'یہی بچہ مستقبل کا مسیح ہوگا۔' چنانچہ ہر بچے کی تربیت معیاری اور درست ہونی چاہیے۔ اُس کی تعلیم کا بندوبست صحیح خطوط پر کیا جانا چاہیے اور بچے کے سامنے زندگی کا مقصد صحیح، اعلیٰ اور واضح طور پر رکھا جانا چاہیے تاکہ یہی بچہ بڑا ہوکر اپنے اعمال کے ذریعے غریبوں کو خوش حالی، قیدیوں کو آزادی، نابیناؤں کو بینائی کی بشارت سنائے گا۔ اور موت سے ہم کنار اور مصیبتوں کی چکی میں پسے ہوئے لوگوں کو سلامتی اور کامرانی کی خوش خبری سنائے گا۔ ایسا بچہ اپنی طاقت اور اثر کو اپنی ذاتی خدمت گزاری کے لیے صرف نہیں کرے گا اور نہ اپنی ذات کو تکلیفوں اور دکھوں سے بچانے کے لیے استعمال کرے گا۔" یعنی وہ خود غرض اور مفاد پرست نہ ہوگا بلکہ ہمیشہ دوسروں کی مدد کرے گا اور دوسروں کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہوگا، وہ عام لوگوں کے مفادات کا حامی اور بھلائی کے کاموں کی تکمیل کے لیے 'سرگرمِ عمل' ہونے والا بچہ ہوگا اور اس مقصد کے حصول میں اسے خودغرض لوگوں یا گروہوں کی طرف سے جتنی بھی مشکلات، تکلیفیں، دکھ اور عذاب جھیلنے پڑیں، انھیں وہ نہایت صبر و استقامت سے برداشت کرے گا۔ اور وہ نومولود بچہ اس مسیحی راہ میں اپنے سر پر ملامتوں اور حقارتوں کے کانٹوں سے بنے ہوئے تاج کو سجا کر اپنی صلیب اپنے شانوں پر اٹھائے، ہنستا کھیلتا اپنوں، پرایوں سب کے لیے نیک تمنائیں کرتا ہوا سولی پر چڑھ جانے تک سے گریز نہیں کرتا ہے۔ وہ اپنے مقصد کے حصول تک پہنچنے کے لیے اپنی

بہترین املاک یعنی اپنی دولتِ حیات بھی قربان کردے گا۔ بالکل اسی طرح جیسے خدا کے اس بے مثال شہید اور معصوم بندے اور فرزند مسیح علیہ السلام نے کر دکھایا تھا۔ ایسی عظیم شہادت کے بعد جس طرف بھی نگاہ ڈالو تو یہی دکھائی دیتا ہے کہ اس عظیم ہستی کے ساتھ اس کا عظیم مقصد بھی شکست کھا کر ختم ہوچکا ہے کہ اس واقعے کے چند دنوں کے اندر اس عظیم قربانی کی مثال کو سامنے رکھ کر اس راہِ عمل کے بعض مسافروں نے اس اعلیٰ مقصد کو دوبارہ زندہ کرنے کے جتن کیے ہیں اور اب یہ راہ گزر انھیں جس طرف بھی لے جائے، وہ جانے کے لیے تیار ہیں، اس کے بعد پھر کوئی مسیح انسانیت کی اس ویرانی سے نکلے گا اور آگے بڑھنے کے لیے کوئی نئی راہ گزر ڈھونڈ نکالے گا۔ اور دنیا میں ہدایت اور رہبری کے ضرورت مند مظلوموں اور محکوموں کے دل میں ایک نئے مسیح کی پیدائش کے لیے آرزوئیں اور امیدیں ہمیشہ زندہ رہیں گی، خواہ اس کا وجود اپنی ہی اولاد میں پروان چڑھے یا آئندہ نسل سے ابھرے۔ یہی وہ مضبوط اور تاعمر پروان چڑھنے والی امید اور آرزو ہے جس کے ذریعے انسانیت اپنی نجات کے لیے حیوانیت سے رزم آرا رہتی ہے، اس جنگ کے بعد ہی انسانی معاشرے میں آخری اور کامل آسمانی بادشاہت قائم ہوگی۔ ایسی آسمانی بادشاہت جس کے پاؤں کبھی نہیں لرزتے۔

مسیح علیہ السلام کو نونہال بچوں سے شروع ہی سے یک گونہ محبت اور لگاؤ رہا ہے، کیوں کہ ان کی نظر میں انسان کی نسلِ نو ہی دراصل 'آسمانی بادشاہت' یعنی شرفِ انسانی، نیکی، فضیلت اور شان وعظمت کی اصل وارث، معمار اور محافظ ہے۔ وہ (عیسیٰ d) اپنی سرشت میں خود بچوں کی طرح معصوم، بے قرار اور متحیر ہوجانے والے شخص تھے، کسی چیز کی اصلیت جاننے کے لیے ہو کہ نیکی کی کامل مسرت حاصل کرنے کے لیے ہو جہاں کہیں وہ کسی بچے کو دیکھتے تو اس کی ہر طرح دل جوئی کرنے کی کوشش کرتے تھے، انھیں کہانیاں سناتے، بہت احتیاط اور خیال سے ان کی حفاظت کرتے، ان کے ساتھ بیٹھ کر چھوٹی چھوٹی باتوں پر گپ شپ کرتے، کھیل کھیلتے، یک بار بچوں کی ایک ٹولی غل غپاڑہ مچاتی ادھر آرہی تھی، جدھر یسوع بیٹھے کسی سے سنجیدہ گفتگو میں مشغول تھے۔ ان کے ایک ساتھی فوراً بچوں

کو منع کر دیا اور بھگاتے ہوئے کہا کہ ''چلو بھاگو یہاں سے، پھر کبھی آنا۔'' یسوع نے جب یہ دیکھا تو انھوں نے اپنے ساتھی کو کہا، ''بچوں کو میرے پاس آنے سے ہرگز نہ روکو، انھیں فوراً میرے پاس لے آؤ، یہی تو میری سلطنت کے اصل شہری ہیں۔ جب تک تمھارے پاس بچوں جیسا معصوم دل نہ ہوگا، اس وقت تک تمھیں اس آسمانی سلطنت میں داخلے کا حق بھی حاصل نہیں ہوگا۔''

ابراہیم جویو نے کتاب کے مہاگ میں بیسویں صدی کے سیاسی، سماجی، معاشی، اخلاقی، مذہبی اور عمرانی مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انھوں نے فلسفے کی تاریخ پڑھی اور مختلف فلسفیوں کی زندگی اور کارناموں سے اچھی طرح آگاہی حاصل کی ہے۔ مختلف مذاہب کی تاریخ بھی پڑھی ہے اور مذاہب کے اثرات بھی خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ انھوں نے دیکھا ہے کہ ایک فلسفی اور سائنس دان بالعموم اپنے نظریات کی بابت ایک سے زیادہ معنوی تعبیریں نہیں کرتے ہیں لیکن مذہبی عالم اپنے ہر خیال اور بیان کی تعبیر و تفسیر ہر دور اور حالات میں مختلف کرتا ہے اور اپنی علمیت کی بنیاد، اپنے بیان کی بنیاد کثرتِ تعبیر پر استوار کرتا ہے۔ ویسے تو فلسفیوں اور سائنس دانوں میں بھی فکری اختلاف پایا جاتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے کہ اسے شخصی اور ذاتی دشمنی کا نام دے دیا جائے جو بالآخر جنگ و جدل کی حد تک پہنچتی ہے۔ وہ مذہبی عالموں کی طرح ایک دوسرے کو قابلِ گردن زدنی قرار نہیں دیتے اور نہ برادری سے خارج کرتے ہیں۔ اور نہ اپنی بات کو درست ثابت کرنے کے لیے مخالفین کی بات کو توڑ مروڑ کر اس کے معنی ہی بدل دیتے ہیں کہ خود ان کی کہی ہوئی بات سچی ثابت ہو سکے۔ آخر مذہبی عالم ہی اس طرح کے رویے کا شکار کیوں ہوتے ہیں اور فلسفی و سائنس دان ایسا کیوں نہیں کرتے؟ یہ ایک بے احد اہم سوال ہے اور اس کے جواب بھی کئی طرح سے دیے جاسکتے ہیں لیکن اس بات کا ایک سبب جو دوسری تمام وجوہات پر حاوی لگتا ہے، یہ ہے کہ فلسفی اور سائنس دان بالعموم خود کو سیاست اور سماجی اقتدار کی کش مکش سے باہر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنی برتری ثابت کرنے کے لیے طاقت اور زور زبردستی سے کام نہیں لیتے اور اسی لیے ان کی کارکردگی

کا دائرہ ہمیشہ سچ اور سچ کی تلاش تک ہی محدود رہتا ہے لیکن مذہبی عالم سیاست اور سیاسی اقتدار کی کشش، حرص اور سحر میں گرفتار رہتے ہیں اور اکثر 'سچ' کے دائرے سے باہر نکل جاتے ہیں اور ضرورت کے مطابق اپنے مذہبی خیالات و تصورات میں بھی تبدیلی کر لیتے ہیں۔ یہ تبدیلی حق کی تلاش کا نتیجہ نہیں ہوتی ہے بلکہ سیاسی و ریاستی اقتدار کی رسہ کشی میں مصلحت انگیزی کا نتیجہ ہوا کرتی ہے جس میں اکثر باہمی مخالفت لوگوں میں تو تو میں میں اور فتنہ و فساد میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے جویو صاحب نے لکھا ہے کہ مذہبی نظریاتی دعوت (بعض محدود استثنائی مثال کے سوا) دراصل اپنے ہی ہم مذہب لوگوں کے لیے اتحاد، طاقت اور غلبے کی پرچارک ہوتی ہے اور دوسری قوم اور مذہب کے خلاف جارحانہ پیش قدمی اس کے پیشِ نظر رہتی ہے۔ اپنے مذہب کے پرچار اور اس کے زیرِ اثر کسی دوسری محکوم قوم کی کوئی ذہنی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی بھلائی ہوئی بھی ہے تو وہ محض اتفاقی اور ضمنی ہوتی ہے کہ محکوم قوم کی حیثیت بہرحال محکوم ہی رہتی ہے اور تاریخ میں اسے اپنی محکومی سے نجات حاصل کرنے کے لیے اپنے طور پر اَن تھک جدوجہد اور قربانیوں کے عمل سے گزرنا پڑا ہے، تب کہیں جا کر اسے آزاد اور خودمختیار قوموں کے درمیان جگہ مل پاتی ہے۔ حالانکہ اصل اسلامی تعلیم کے مطابق تمام مخلوق ایک ہی کنبے سے وابستہ ہے جسے اسلام آزادی کی نعمت سے بہرہ ور دیکھنا چاہتا ہے لیکن مذہبی علما سماجی ضرورتوں کے تحت ایک دوسرا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ اسی طرح یسوع مسیح کی تعلیمات کے ساتھ کئی عجیب وغریب باتیں گڈمڈ ہو چکی ہیں جیسے حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے، بالکل ایسے ہی جیسے جاندار مخلوق کی اولاد ہوتی ہے، حالانکہ خالص وحدانیت والے تصور کا خدا نسل پذیری کی حیوانی/ انسانی صفت سے پاک ہے۔ درحقیقت مسیح کی تعلیمات میں ایسا کوئی تصور نہیں ہے۔

جہاں انجیل مقدس میں مسیح کو خدا کا بیٹا اور خدا کو مسیح کا باپ کہا گیا ہے، وہیں اسی کتابِ مقدس میں سیکڑوں مقامات پر خود کو 'ابنِ آدم' یا 'آدم زاد' بھی کہا ہے اور خدا کو ہر انسان کا بلکہ سب انسانیت کا پیدا کرنے والا اور سب انسانوں کو خدا کی اولاد (Children of God) بھی کہا ہے۔ ظاہر ہے یہاں 'باپ' اور 'بیٹا' اسمِ تشبیہ اور

استعارے کے طور پر ہی استعمال ہوئے ہیں جس کا مطلب ایک طرف 'مخلوق' اور 'بندے' کے ہیں اور دوسری طرف 'خالق' اور 'پالنہار' کے ہیں۔ رحمٰن اور رحیم خدا کے وہ اوصاف ہیں جو ہر باپ کو کسی نہ کسی حد تک ودیعت ہوتے ہیں۔ باپ اور بیٹے کی مذکورہ اصطلاح، تشبیہ اور استعارے بھی اسی لیے استعمال ہوئے ہیں کہ یہ اُس زمانے میں یہودیوں کے پادری جن کے سامنے عیسیٰ مسیح تبلیغ کر رہے تھے، عام طور پر کہا جاتا تھا کہ ''ہم یہودیوں کا ایک ہی باپ ہے اور وہ خدا ہے۔'' (کتابِ مقدس، یوحنا) انجیل میں ایک اور مقام پر مسیح اپنے ساتھیوں کو ہدایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''زمین تو کسی کو اپنا باپ'' نہیں کہتی کیوں کہ ہم سب (مخلوقات) کا باپ ایک ہی ہے جو آسمان پر مقیم ہے۔'' یہاں بھی یسوع مسیح کا بیان علامتی و استعاراتی ہے۔ ایسا ہی ایک اور واضح اور کھلا ہوا بیان انجیل میں دوسرے مقام پر ملتا ہے جس میں وضاحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ:

> صلیب پر چڑھائے جانے سے کچھ دن قبل جب مسیح آخری بار یروشلم میں آئے تو لوگوں کے جمِ غفیر ان کے استقبال کے لیے ان کے پاس حاضر ہو رہے تھے۔ اس وقت درپردہ انھیں شہید کرنے کی سازشیں بھی ہو رہی تھیں۔ تب لوگوں نے جن میں کوئی یونانی بھی شامل تھے، آپ سے ملنے کی خواہش ظاہر کی اور جب یسوع کے ساتھیوں نے ان تک یہ بات پہنچائی تو یسوع مسیح نے جواب میں کہا کہ اب وقت آگیا ہے کہ 'ابنِ آدم' کو عزت و جلال حاصل ہوگا۔ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک گندم کا دانہ زمین میں گر کر اپنے وجود کو (اپنی فصل میں) ختم نہیں کر دیتا، اس وقت تک وہ ایک اکیلا دانہ ہوتا ہے لیکن جب وہ فصل دیتا ہے تو اس کا وجود ہزاروں دانوں میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ جو شخص میری خدمت کرنا چاہتا ہے، اسے میری پیروی کرنی چاہیے، تب وہ بھی وہیں ہوگا، جہاں میں ہوں گا۔ جو میری خدمت کرے گا، تو ہم سب کا باپ اس کی

خدمت کرے گا۔' اب جب میری سانس نکلنے لگی ہے، میں بھلا کیا
کہوں گا؛ یہی نا کہ اے میرے باپ، مجھے اس گھڑی سے محفوظ
رکھ— لیکن میں تو اسی وجہ سے اس گھڑی تک پہنچا ہوں، اس لیے
میں کہتا ہوں، اے میرے باپ! اپنے نام کو جلال عطا کر، یعنی اپنی
طرف سے نازل کی ہوئی باتوں کواونچا کر، کامیاب کر'— تب
آسمان سے آواز آئی، 'میں نے ہمیشہ ان کو جلال بخشا ہے اور آئندہ
بھی دوں گا۔ جو لوگ بیٹھے تھے اور سن رہے تھے؛ انھوں نے کہا،
'بھلا آسمان سے یہ کیا آواز آ رہی تھی۔' کچھ لوگ کہنے لگے، 'فرشتے
ان (عیسیٰ مسیح) سے ہم کلام تھے۔ عیسیٰ مسیح نے کہا— یہ آواز
میرے لیے نہ تھی، بلکہ یہ تم لوگوں کے لیے تھی، اب دنیا کی عدالت
کا فیصلہ ہونے والا ہے۔ اور دنیا کے سردار کو نکالا جائے گا۔ مجھے
جب زمین سے بلند مقام پر چڑھایا جائے گا تو سب مخلوق اس
طرف کھنچی چلی آئے گی، (یہاں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا
ہے کہ یسوع کی موت کس طرح واقع ہوئی) لوگوں نے جواب میں
کہا کہ 'ہم نے شریعت کی بات سن رکھی ہے کہ یسوع مسیح تا ابد زندہ
رہے گا— تو پھر آپ یہ کیسے کہتے ہو کہ ابنِ آدم کا پھانسی پر چڑھنا
ضرور ہے۔ یہ 'ابنِ آدم' کون ہے؟ اس کے جواب میں یسوع مسیح
نے فرمایا— ابھی کچھ دیر ''نور'' تم لوگوں کے درمیان موجود ہے۔
اس کی روشنی میں چلے چلو، جب وہ نہ ہوگی تو اندھیرا تمھیں گھیر لے
گا۔ (اور تم کو خبر نہ ہوگی کہ تم اندھیرے میں کدھر جا رہے ہو) جب
تک ''نور'' تمھارے درمیان ہے تم کو ''نور'' پر بھروسا رکھنا چاہیے،
تا آں کہ تم خود ''نور'' کے فرزند بن جاؤ—!

مذکورہ بیان کا مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی جب یسوع مسیح اپنی تبلیغی مہم میں خود کو

خدا کا بیٹا اور نور کو اپنا باپ کہتے تھے، یہ سب کچھ وہ تشبیہی و استعاراتی انداز میں کہتے تھے۔ اور ان الفاظ کا مفہوم و مدعا لغوی نہ ہوتا تھا لیکن بعد میں مسیحی فرقے کے پادریوں نے ان الفاظ نہ صرف لغوی معنی میں عام کیا بلکہ عقیدہ بھی خدا اور یسوع مسیح کے درمیان باپ اور بیٹے کے رشتے کو اصل حقیقت کے طور پر عام کیا۔

اسی طرح غیر مسیحی عالموں اور مسیحی شریعت سے وابستہ کچھ فرقوں میں یہ تصور بھی عام ہوگیا ہے کہ مسیحی مومن کے گناہوں کا بار عیسیٰ مسیح نے اپنے کندھوں پر لے لیا ہے۔ اور انھیں نجات دلانے کے لیے خود پھانسی پر چڑھنا پسند کرلیا ہے۔ دراصل مسیحی تعلیمات میں گناہ کا یہ تصور ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ دیکھا جائے تو اس غلط تہمت کی بنیاد انجیل مقدس کی دو آیتوں کی غلط تفسیر پر رکھی گئی ہے!

(۱) بی بی مریم کے منگیتر یوسف بن داؤد کو خدا کے فرشتے نے یسوع مسیح کی پیدائش کی بشارت دیتے ہوئے کہا تھا کہ تو اس (بچے) کا نام یسوع رکھنا کیوں کہ وہ اپنے لوگوں کو ان کے گناہوں سے نجات دلانے کا باعث ہوگا۔

(۲) دوسرے دن جب یوحنا نے (بپتسمہ دینے والا — جس نے مسیح کے آنے کی منادی کی تھی) جب یسوع کو اپنی طرف آتے دیکھا تو اس نے بلند آواز سے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ دیکھو یہ خدا کا بندہ ہے جو دنیا کے گناہ اپنے کندھوں پر اٹھائے لیے جارہا ہے۔

لوگوں کو گناہوں سے نجات دلانے والا یا لوگوں کے گناہوں کو اپنے کندھوں پر اٹھا لے جانے کا مطلب اس بات کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ یسوع مسیح دنیا کو گناہوں سے پاک کرنے کا عزم لے کر آئے تھے۔ ان اصطلاحوں سے بھی کوئی دوسرا مفہوم اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ جب لوگ انھیں (یسوع کو) دیکھ کر پکارتے کہ دیکھو اس نے ہمیں بیماریوں، دکھوں اور مصیبتوں سے نجات دلائی ہے، تو اس کا مطلب صرف عیسیٰ مسیح کی عام لوگوں سے محبت، دردمندی، غم گساری اور ان کی سچائی، معصومیت اور بے گناہ شہادت کا اظہار ہوتا ہے — جس کا پس منظر انجیلِ مقدس میں مختصراً یوں بیان ہوا ہے۔

جب یسوع مسیح کی باتوں اور کاموں سے متاثر ہوکر لوگوں کی ٹولیوں پہ ٹولیاں آنے لگیں، تب یہودیوں کے عالموں، فقیہوں اور مذہبی مبلغین نے اپنی مرکزی مجلس کا اجلاس منعقد کیا اور اس میں سوچ بچار کیا گیا کہ اب کیا کیا جائے کہ یسوع مسیح لوگوں میں معجزے دکھا کر ان کی عقیدت حاصل کر رہا ہے، اگر ہم اس بات کو یوں ہی چھوڑ دیں گے، سب خلقت اس کے پیچھے لگ جائے گی اور روم کے حاکم ہماری بڑی عبادت گاہ اور ہماری قوم کی سب چیزوں پر قابض ہوجائے گا۔ ان ہی لوگوں میں کائفہ نامی ایک شخص تھا جو اس سال مذہبی پیشوا مقرر ہوا تھا، اس نے لوگوں کو مخاطب کرکے کہا کہ کیا تم کو خبر نہیں ہے کہ یسوع مسیح کی ان باتوں کے کیا نتائج نکلیں گے۔ تم لوگوں کے لیے بہتر تو یہی ہوگا کہ تم میں سے ایک آدمی کی قربانی دے دی جائے، وہ شخص یہ باتیں اپنی طرف سے نہیں کر رہا تھا۔ بلکہ اس سال کے منتخب ربی کی حیثیت سے کر رہا تھا۔ آنے والے حالات کی پیش بینی کرتے ہوئے کہا کہ یسوع کو اپنی قوم کی خاطر مرنا پڑے گا۔ اور صرف اپنی قوم (یہود) کے لیے نہیں بلکہ دنیا بھر کے مصیبت زدوں اور دھتکارے لوگوں کی نجات کی خاطر مرنا ہوگا— اور اس ربی کے وعظ کے بعد یسوع مسیح کو ختم کردینے کی اسکیمیں تیار ہونے لگیں۔''

تاریخ میں کائفہ کا کردار یہی ہے جو اجتماعی مفاد کے نام پر خالص گروہی مفاد کے محافظ کے طور پر مذہب کو سیاست میں استعمال کرتا ہے اور اس مرحلے پر عام نجات اور فلاح کی بات بھلا کر گروہی نجات کی تبلیغ کرتا ہے۔ گروہی نجات کے بچاؤ کے لیے انقلابی تعلیم اور عمل سے دور رکھنے کی کوششیں کرتا ہے۔ اور انھیں کسی انقلابی رہنما کی طرف رجوع نہیں کرنے دیتا۔ اس کام کے لیے وہ اپنے ہر پروپیگنڈائی حربے اور جائز و ناجائز طریقے

کو استعمال میں لاتا ہے اور اپنے مذموم مقصد کے حصول کی خاطر اصل مذہبی تعلیم کو مسخ کرتا ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے یہی پروپیگنڈائی طریقۂ کار سب سے زیادہ متاثر کن ہوتا ہے اور مسیح کی انقلابی تعلیمات سے دور رکھنے کے لیے کائفہ نے بھی اسی طریقے پر عمل کیا تھا۔ مسیح کے لیے یہ کہنا کہ وہ اپنی امت کے سب گناہ کا بار کندھوں پر اٹھا کر انھیں نجات دلانے کی خاطر سولی پر چڑھ گیا ہے— یہ اصل مسیحی تعلیم کو شاطرانہ طور پر مسخ کرنے مترادف ہے کیوں کہ اس بات کے برخلاف یسوع مسیح کی تعلیم کے مطابق ہر انسان کی نجات اس کے اعمال پر منحصر ہوتی ہے، مسیح جس آسمانی بادشاہت کی بشارت دیتے ہیں، وہ عام انسانوں کی اپنی نیکی، پیار، محبت، غم گساری، ہمدردی اور انصاف کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی۔ گناہ کی بابت مسیح نے خود کہا ہے کہ:

> گناہ سے توبہ کرو— اور سچی بات پر عمل کرو— اپنے دل سے اس بات کا خیال نکال دو کہ ابراہیم انسان کے باپ ہیں کیوں کہ میں یہ بات تم سے سچ کہتا ہوں کہ خدا پتھروں سے بھی ابراہیم کے لیے اولاد پیدا کرنے پر قادر ہے۔ تو پھر انسانی نطفہ سے اس کی اولاد کیونکر پیدا نہیں ہوسکتی۔ اب وہ درخت پر کلھاڑا دھرے بیٹھا ہے کہ اگر درخت اچھا میوہ پیدا کرنے کا اہل نہ ہوگا تو اسے کاٹ کر آگ میں جھونک دے گا۔

غرض اس طرح ابراہیم جویو نے یسوع مسیح کی متعدد تعلیمات کی مثال دے کر بتایا ہے کہ گناہ کے بابت وہ تصور جو عیسائی پادریوں نے عام کر رکھا ہے اصل مسیحی تعلیمات کے برعکس ہے—

یسوع مسیح تینتیس سال اور نو ماہ کی عمر میں جب انسان نوجوان ہوتا ہے، صلیب پر چڑھ کر شہید ہوگئے اور تیس برس کی عمر میں وہ لوگوں کے سامنے اپنی تعلیمات کا درس دینے لگے تھے اور آسمانی بادشاہت کا تصور بیان کرنے لگے تھے، صرف پونے چار برسوں کی تبلیغ کا نتیجہ تھا کہ عام مظلوم اور محروم لوگ بہت بڑی تعداد میں ان کی تعلیم سے متاثر

ہوتے تھے اور ایک ایک کرکے ان کے گرد جمع ہونے لگے تھے۔ آج بھی شناخت کے اعتبار سے مسیحی دنیا مقدار اور تعداد کے اعتبار سے باقی سب دنیا سے آگے اور بلند دکھائی دیتی ہے، لیکن مختلف مذاہب کے مجموعی دائرے سے باہر بھی ایک دنیا سانس لیتی ہے جس میں بسنے والے لوگ نہ تو عیسائی و یہودی ہیں اور نہ مسلمان اور بدھسٹ بلکہ ان کی اکثریت لامذہبیت کی ماننے والی ہے، اور کسی ایک مذہب کی وفاداری کی بجائے ہر مذہب کی ان باتوں پر یقین رکھتے ہیں جو نسلِ انسانی کی فلاح و بہبود، خوش حالی، ترقی اور پُرامن بقائے باہمی کی ضمانت فراہم کرتی ہے۔ لامذہب دنیا کو چھوڑ کر باقی سب دنیائیں جن میں صیہونی اور اسلامی دنیائیں بھی شامل ہیں، ایک طرح مسیحی دنیا ہی کے زیرِاثر ہیں۔ اور یہ ساری مذہبی دنیائیں اپنے بچاؤ میں دیوانہ وار ہاتھ پاؤں مار رہی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ ہماری آج کی دنیا بھی ہزاروں برس پرانی صیہونی دنیا کی طرح اپنے بزرگ نبیوں کے نام پر جو کچھ بچانا چاہتی ہے، وہ ان کی تعلیمات نہیں ہیں بلکہ اس کے برعکس وہ ان قدروں کے محافظ ہیں جن کے خلاف ان کے انبیا نے جدوجہد کی تھی، تکلیفیں اٹھائی تھیں اور اپنی جانوں تک کی قربانیاں پیش کی تھیں۔ یسوع مسیح اپنے زمانے کے ایسے ہی سرداروں، پادریوں اور بزرگوں کو مخاطب کر رہے تھے اور آج ہم بھی اپنے دور کے عالموں، بزرگوں اور مشائخوں کو بالکل ان ہی الفاظ میں اس طرح مخاطب کرسکتے ہیں کہ:

O اے ریاکار فقیہو، عالمو! یوں تو تم پودینے، سونف اور زیرے کی خوش بو کے بارے میں دسیوں باریکیاں نکالتے ہو لیکن شریعت کے ان بڑے مسائل کو جن کا تعلق انصاف، رحم دلی، ایمان وغیرہ سے ہے، نظرانداز کرتے ہو۔ اے اندھے رہنماؤ، تم چھان پھٹک کرکے مچھر کو ڈھونڈ نکالتے ہو لیکن اونٹوں کو چھوڑ جاتے ہو؟

O اے ریاکار فریبیو! تم پیالوں پر باہر سے لگی ہوئی مٹی تو صاف کردیتے ہو لیکن ان پیالوں کے اندر لوٹ مار اور ظلم و تعدی کی غلاظت لپٹی ہوتی ہے، اے اندھو! پہلے اندرونی گندگی کو تو صاف کرو۔

O اے ریاکار عقل مندو! تم سفید چونا پُتی قبروں کی طرح ہو کہ باہر سے اجلے

اور صاف ستھرے دکھائی دیتے ہو لیکن یہ بھول جاتے ہو کہ اندر گلی سڑی ہڈیوں اور کوڑے کرکٹ کے سوا کچھ بھی نہیں بچا ہے۔

O اے فقیہو اور بزرگو! تم نے نبیوں کے روضے کی عمارتیں تعمیر کرلی ہیں اور ان کو صاف ستھرا بھی رکھتے ہو اور صالح و متقی بزرگوں کے مزاروں پر بھی خوب سجاوٹ کرتے ہو اور کہتے ہو کہ اگر تم اپنے باپ داداؤں کے زمانے میں ہوتے تو ان نبیوں اور بزرگوں کو مارنے میں ان کے شریک نہ ہوتے، اے زہریلے ناگو اور ناگنو! اب بھاگ جاؤ تو اچھا ہے کیوں کہ تمھارے زہر کا تریاق انسان نے تلاش کرلیا ہے۔

O اے فقیہو، دانشورو، تم آسمانی بادشاہت کا دروازہ بند کرتے ہو کہ نہ تم خود ان میں داخل ہونا چاہتے ہو اور نہ دوسروں کو داخل ہونے دیتے ہو۔

O اے احمقو! اے آنکھوں کے اندھو! بھلا زر و جواہر بڑی شے ہیں یا خدا کا گھر۔ خبردار اپنے لیے زمین پہ مال و دولت جمع مت کرو۔ کیوں کہ جس جگہ مال و دولت ہوگی، تمھارا دل بھی وہیں لگا رہے گا۔ بدن کا دیپ صرف ایک ہے، اگر دیے کی لو اک ٹک ہوگی تو تمھارا پورا وجود دیے کی روشنی سے جگمگائے گا لیکن اگر تمھاری آنکھ کہیں اور لگی ہو یا بتی کی لو پھڑ پھڑا رہی ہو تو تمھارا وجود اندھیرے سے بھر جائے گا۔ اور تم سمجھو یہ سیاہی کیسی تاریک ہوگی——

مسیح اپنے زمانے کی زرپرست اور جاہ پرست دنیا سے اس تاریکی کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ یہ تاریکی مال و دولت اور لوٹ مار کی تاریکی تھی۔ ظلم و جور کی تاریکی تھی، مال داروں اور طاقت وروں کی حیوانیت کی تاریکی تھی اور روشنی پھیلانا چاہتے تھے، انصاف، رحم دلی، ایمان، پیار و محبت، ہمدردی، ترحم پرستی، انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی روشنی۔ ان سب روشنیوں کے اجتماع ہی کو آسمانی بادشاہت کہتے ہیں۔

مسیح کی اس دعوتِ عظیم کی تیاری اور تعمیل میں ایک عجیب عبرت ناک بات نظر آتی ہے جسے مذکورہ کہانی ''بچوں کے مسیح'' میں نہایت سادہ، آسان اور دل پذیر طریقے سے بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ مسیح کی آسمانی بادشاہت کی تجویز کا کام دراصل یسوع مسیح

سے ہزاروں برس پہلے سے کسی نہ کسی شکل میں جاری رہا ہے اور دو ہزار برس بعد آج بھی جاری ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے مسیح نے اپنے دور میں کیا سوچا، اور منزل تک پہنچنے کے لیے کون سی راہِ عمل اختیار کی، اس کے بارے میں جاننا اور سمجھنا ان سب لوگوں کے لیے بہت ضروری ہے، جو دھرتی پہ انسانوں کے لیے آسمانی بادشاہت کی تعمیر میں حصہ لینا چاہتے ہیں۔ بہت افسوس کا مقام ہے کہ آج عام آدمی بھی صرف اپنے مذہب کی بات اور وہ بھی پروپیگنڈائی انداز میں سننا پسند کرتا ہے۔ اور دوسرے مذاہب کے بارے میں صرف تبرّائی انداز میں گفتگو سننا پسند کرتا ہے۔ ہر مذہبی شخص دوسروں کے لیے نفرت یا افتراق، اختلاف اور ہتک آمیز تصورات رکھتا ہے اوراس کے دل میں صرف اپنے مذہب کی برتری کا خیال اس حد تک جاگزیں ہوجاتا ہے کہ دوسرے مذاہب کے بارے میں اس کے ذہن میں صرف ہتک آمیز تصورات ہی گھومتے رہتے ہیں اور وہ سمجھتا ہے کہ دوسروں کے لیے نفرت آمیز خیال کے ذریعے اس نے اسے عقیدے سے محبت کا ثبوت فراہم کرکے شخصی اور سماجی ذمے داری پوری کردی ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس طرح اس نے اپنے پیٹ کی پوجا اور زیادہ سے زیادہ آل اولاد کی پیٹ پوجا کا بندوبست کرلیا ہے۔ یہ خود غرضی پر مبنی تصور ضمنی ہی سہی لیکن اس کی زندگی کے شب و روز اسی خود غرضی کے تابع ہوجاتے ہیں، جسے خالص حیوانی طرزِ زندگی کہا جاتا ہے۔ جو ہمارے معاشرے پر مسلط کردی گئی ہے کہ جب مقتدر گروہ زندگی کی سب سہولتوں اور راحتوں پر قابض ہوجاتے ہیں بلکہ انھیں ذخیرہ بھی کرتے ہیں تو دراصل وہ بھی حیوانی طرزِ زندگی گزار رہے ہوتے ہیں۔ ایک طرف وہ مال و دولت اور اقتدار کی دنیا اور حیوانیت کی تاریکی میں ڈوب جاتے ہیں اور ان میں انسانیت کی روح گھٹتی چلی جاتی ہے تو پھر یہ بھی روشنی کے لیے ترسنے لگتے ہیں۔ پیار، رحم دلی، محبت اور انسانیت کے احترام کی روشنی کے لیے بالکل اس طرح جیسے آغاز میں اپنی پیدائش کے وقت تھے۔ وہ اسی وقت جب زمین بے ترتیب تھی، ویران تھی اور خلا میں تیرہ و تار تھی اور خدا نے کہا روشنی ہو جا— اور روشنی ہوگئی تھی— اور خدا نے دیکھا کہ روشنی خوب صورت ہے، خدا نے روشنی کو تاریکی سے جدا کردیا ہے۔

ایک مرتبہ یسوع مسیح یروشلم میں خدا کے گھر میں اس روشنی کی اہمیت بتا رہے تھے جس کی انسانوں کو ازل سے ضرورت رہی ہے اور اس روشنی کو تاریکی سے جدا کرنے کی اہمیت بتا رہے تھے تو پادریوں، سرداروں، فقیہوں اور قوم کے بزرگوں نے بڑے دبدبے سے دریافت کیا کہ بھلا تو اس اہم کام میں کس کے اختیار سے مداخلت کرنا چاہتا ہے، کس نے تجھے اس بات کا اختیار دیا ہے۔ مسیح نے جواب دیا، میں بھی تم سے ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں۔ اگر تم میری بات کا جواب دے دو گے تو میں بھی تمھیں بتا دوں گا کہ میں یہ کام کس کی اجازت اور اختیار سے کر رہا ہوں۔

اب تم مجھے بتاؤ کہ یوحنا بپتسمہ (یعنی آسمانی بادشاہت کے لیے تیار ہونے کی صدا) کس کے حکم سے کرتا ہے؟ یعنی وہ کس کے حکم سے اذان دے کر لوگوں کو اپنی طرف بلاتا ہے۔ اگر تم کہتے ہو کہ وہ آسمان کی طرف سے ایسا کرتا ہے تو پھر تم کیوں اس کی بات پر یقین نہیں کرتے اور اگر تم کہتے ہو کہ وہ انسانوں کے حکم کے تحت ایسا کرتا ہے تو ہم جو عوام سے ڈرتے ہیں تو سب عوام یوحنا کو نبی کیوں مانتے ہیں۔ اس پر انھوں نے مسیح کو جواب دیا۔ یہ سب ہم نہیں جانتے۔ اس پر یسوع نے انھیں جواب دیا کہ پھر میں بھی تمھیں نہیں بتا سکتا کہ میں یہ باتیں کس کے حکم سے کرتا ہوں لیکن تم کیا سمجھتے ہو بھلا—!

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک گھر کا مالک جس نے انگوروں کا باغ لگایا تھا، اور اس کے گرد حفاظتی دیوار بنائی تھی اور اس میں انگور کا رس جمع کرنے کے لیے حوض بنائے تھے، جب فصل کا موسم قریب آیا تو اس نے آبادگار کے پاس فصل لینے اپنے لوگ بھیجے۔ آبادگار نے مالک کے آدمیوں کو فصل لینے سے روک دیا، ایک آدمی کی پٹائی کی، دوسرے کو جان سے مار دیا، تیسرے پر پتھر برسائے۔

مالک نے بعد میں دوسرے آدمی بھی بھیجے مگر آبادگار نے ان کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کیا۔

آخر مالک نے یہ سوچ کر اپنے بیٹے کو آبادگار کے پاس روانہ کیا کہ وہ یقیناً میرے بیٹے کا لحاظ تو ضرور کرے گا— جب آبادگار نے مالک کے بیٹے کو دیکھا تو آپس

میں صلاح مشورہ کیا کہ یہ تو جائیداد کا وارث ہے، کیوں نہ ہم اس کو مار کر اس جائیداد پر قابض ہوجائیں۔ یہ سوچ کر انھوں نے مالک کے بیٹے کو باغ سے باہر ہی روک کر مار ڈالا۔ اب بتاؤ باغ کا مالک خود آبادگار کے ساتھ کیا سلوک کرے گا۔ اس کے جواب میں انھوں نے کہا، وہ بدکاروں کو ختم کر ڈالے گا اور باغ کا ٹھیکہ کسی دوسرے آبادگار کو دے گا جو باقاعدگی اور ایمان داری سے فصل کا حساب کتاب پیش کرے گا۔ تب مسیح نے ربیوں/ پادریوں سے کہا کہ کتابِ مقدس میں تم نے بھی بار بار پڑھا ہے کہ جو پتھر اپنی جگہ سے اٹھتا ہے، آخر وہی پتھر عمارت کی بنیاد کا پتھر بنتا ہے۔ اسی لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہی تم سے چھین لی جائے گی اور کسی ایسی قوم کو عطا ہوجائے گی جو اس کی فصل کا حساب کتاب رکھ سکتا ہو۔ جو عمارت کے ایسے پتھر سے سر ٹکرائے گا، وہ خود پاش پاش ہوجائے گا اور ریزہ ریزہ ہوکر مٹی میں مل جائے گا۔ پادریوں، فقیہوں اور دانشوروں نے یہ بات سنی تو آپس میں کہنے لگے، یہ (یسوع مسیح) سب باتیں ہماری بابت ہی کہہ رہا ہے۔

کیا آج ہماری دنیا کے سب عالم، فقیہ، مشائخ اور قوموں کے بزرگ خواہ وہ صیہونی دنیا سے تعلق رکھتے ہوں یا اسلامی دنیا یا عیسائی دنیا سے، اپنے نبیوں کے نام پر الگ الگ اپنے بچاؤ کی جنگ لڑنے کی بجائے مسیح کی کہی ہوئی باتوں اور مثالوں کو سامنے رکھ کر کوئی ایسا مشترکہ لائحۂ عمل نہیں نکال سکتے جو سب عالمِ انسانیت کی بھلائی اور بہتری کے لیے کارآمد ہو۔ اپنے اپنے مذہب کے سب نبیوں، صالحوں اور متقیوں نے انسانی مسائل حل کرنے کے لیے اپنے اپنے دور میں انسانوں کی بھلائی اور بہتری کی بابت جو باتیں بتائی ہیں، وہ سب ہم سب کی، عالمِ انسانیت کی مشترکہ میراث ہے، اور قوم کے متقی اور صالح لوگ ہیں جو عالمِ انسانیت کی مشترکہ بھلائی اور نیکی کے لیے جدوجہد میں مصروف ہیں، آج کے عہد کے زندہ مسیح وہی لوگ ہیں۔ ہم آج کے زندہ مسیحوں کو اسی طرح تکلیف دیتے ہیں، جیلوں اور بندی خانوں میں ڈالتے ہیں، عذابوں اور اذیتوں میں مبتلا کرتے ہیں، مارتے ہیں، قتل کرتے ہیں— ویسے ہی جیسے فرعون اپنے دور کے موسیٰ کے پیدا ہونے کے امکان کو ختم کردینے کے لیے مصر میں پیدا ہونے والے ہر یہودی بچے کو موت

کے گھاٹ اتارتا تھا۔ اور یہودیہ کے رومن حاکم ہیروڈ بھی دو برس تک یسوع مسیح کے پیدا ہونے کے امکان کو روکنے کے لیے نوزائیدہ بچوں کو قتل کرواتا رہا ہے۔ آج کی دنیا کے فرعون اور ہیروڈ بھی خواہ ایسا ہی کیوں نہ کریں— مسیح کی ذات اور تعلیمات سے کل کے عالم اور فقیہ بھی خائف تھے اور آج کے عالم اور فقیہ بھی خوف زدہ ہیں، جیسے اگلے زمانے میں یہودی سردار، پادری اور کائفہ جیسے عالم، فقیہ، صاحبِ شریعت اور صاحبِ طریقت، مفتی مشائخ بھی ویسے ہی خائف ہیں اور اسی لیے اپنی درس گاہوں اور تربیت گاہوں میں اپنے سماجی اداروں میں ان تمام علوم کو پھیلنے پر پابندی لگاتے ہیں جیسے پرانے زمانے میں اسرائیلی سردار، پادری اور قومی بزرگ اور رومی حاکم مسیح علیہ السلام کی تعلیمات پر پابندی لگاتے تھے۔ ان پر ظلم کے روپ بدل بدل کر اذیتوں اور عذابوں کے نئے نئے طریقے آزماتے تھے۔

اس کتاب (بچوں کے مسیح) کی بابت ابراہیم جویو مزید کہتے ہیں کہ ''اس کتاب پر کام کرتے وقت میرے دل میں خیال پیدا ہوا ہے کہ جو کوئی اس کتاب کو پڑھے گا، وہ مذہب اور مذہبی باتوں کے بارے میں غیب اور فطرت سے متصادم باتوں کی حقیقت تک پہنچنے کی خواہش ضرور کرے گا۔'' جویو صاحب نے لکھا ہے کہ ''مذہب کا کرشمہ میری نگاہ میں انسانی تہذیب کی تاریخ کا ایک عظیم کرشمہ ہے۔ یہ کرشمہ انسانی تاریخ کے لاکھوں برس پر محیط دکھی انسان کی تاریخ ہے اور اس کرشمے کا اظہار گاہ بہ گاہ مذہبی انقلابوں کی صورت میں برپا ہوتا رہا ہے اور تہذیب کی ایک منزل پر پہنچنے کے بعد مذہبی انقلابوں کا یہ عبرت ناک سلسلہ ختم ہوگیا ہے جس کا اعلان اسلام کے پیغمبرِ آخر الزماں محمد مصطفیٰ ﷺ نے فرمایا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ مذہبی انقلابوں کے سلسلے کے خاتمے کے بعد دنیا میں متعدد سماجی انقلاب آئے ہیں جنھیں دنیاوی (worldly secular) یا ارضی/ ارضیاتی (earthly/ secular) انقلاب کہا گیا ہے اور جب تک دنیا میں انسان، انسانی معاشرہ اور انسانیت کی تربیت وارتقا جاری رہے گا، اس وقت تک دنیاوی انقلاب بھی آتے رہیں گے۔

مذہب میں 'غیب' اور 'معجزے' کی بابت مسائل اصل میں انسانی زندگی کے دو

بنیادی باتوں یعنی مقاصد اور ذرائع (Ends and Means) کے دائرے میں آتے ہیں۔ ایک بڑے راسخ العقیدہ مسیحی عالم مائیکل ڈی ان مونو کے لفظوں میں 'خدا کے ہونے پر یقین رکھنا دراصل خدا کے ہونے کی خواہش کا اظہار کرنا اور اس سے بڑھ کر اس خواہش کو عملی جامہ پہنانا ہوتا ہے۔ ایسے ہی ایک دوسرے مسیحی عالم لی کاوٹی ڈونووی جس نے مذکورہ بات کو اپنی کتاب 'انسان کی منزل' (Human Destiny) میں صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ خدا کے جس تصور کو ہم تخلیق کرتے ہیں، وہ اس کے ہونے کا ثبوت نہیں ہے بلکہ وہ عمل اور کوشش جو اس تصور کو تخلیق کرنے کے سلسلے میں ہم صرف کرتے ہیں، وہ دراصل اس کے ممکن ہونے کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ جب ہماری دنیا کے صوفیوں، درویشوں میں سے کوئی کامل انسان کی صورت میں اپنی شناخت قائم کرتا ہے یا خود کو کامل انسان سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ 'خدا خود اس کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔' یا 'میں خود خدا ہوں لیکن خدا کے عشق میں اس کا بندہ بن گیا ہوں' یہ دونوں باتیں دراصل ایک ہی طرح کی ہیں۔ دوسری طرف سماج آدمی کی امن، اتحاد، ترقی، پیار، سمبندھ، سکھ، حسن، نیکی اور خیر کی ازلی خواہش جو ہر آدرش میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے، چنانچہ اس خواہش کا اظہار اور اس کے حصول کی خاطر عملی جدوجہد بھی دراصل ان چیزوں کے ہونے کا ثبوت فراہم کرتی ہے کہ ہم انسانوں کی خواہش یہ ہے اور اس کو اس طور پر پورا ہونا چاہیے۔ یہی دراصل ایک آدرش کا تصور ہے۔ اس لیے آدرش بھی غیب ہی میں موجود ہوتا ہے اور آدرش و ایمان میں فرق اگر کوئی ہے تو صرف عملی (academic)، لفظی یا اصطلاحی ہے۔ عملاً ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ صورتِ حال میں کون سی اصطلاح انسان کے مافی الضمیر کی ادائیگی بہتر طور پر کرسکتی ہے۔ یہ خالص ذرائع (means) کے مقابلے میں مقاصد (ends) اور علم (theory) کے مقابلے میں عمل (practice) اور قول کے مقابلے میں عمل (deed) کا سوال بن جاتا ہے۔ اس سلسلے میں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ تیزی سے تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے میں آباد انسان کے دائمی مقاصد اور آدرش تو یہی رہتے ہیں یعنی پیار ومحبت، بھائی چارہ، اتحاد، امن، حسن، نیکی، خیر کی قدروں کا ہر عہد میں فروغ اور

استحکام نصیب ہوتا ہے اور وقت گزراں کے ساتھ ساتھ دائمی مقاصد اور آدرش منظرنامے میں زیادہ وسعت اور گہرائی بھی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ ان مقاصد کے حصول کے جتن بھی عہد بہ عہد تبدیل ہوتے ہیں اور نئے نئے وسائل اور طریقے بھی ایجاد ہوتے رہتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ وقت کے ساتھ خیرِ کُل کی رہ گزر مشکل بھی ہوتی جاتی ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب علمِ غیب کے واسطے سے مذہبی انقلاب کا راستہ بالکل ہی بند ہو چکا ہے۔ اور آپ کو اپنے اردگرد پھیلے حقائق کی سچائی کو خالص عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا کوئی دوسرا راستہ نہیں رہ جاتا لیکن ہم اس راستے پر چلتے ہوئے ماضی کے آثار و شواہد اور نشانیوں کو اپنے حاصل کردہ علم کے مطابق سمجھنے کی کوشش ضرور کرسکتے ہیں کہ کس معجزے کی ماضی میں کیا علت و جواز رہا ہوگا اور اس کے کیا معنی ہوسکتے ہیں۔ ہماری رہ نمائی کو اب کوئی وحی نہیں اترے گی، تاریخی طور پر ہم وحی اترنے کے مقام سے بہت آگے سفر کرآئے ہیں اور اب ہمیں آگے ہی جانا ہے اور ہم ماضی میں گزرے ہوئے سب رہ نماؤں، پیغمبروں اور راستہ دکھانے والوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان عظیم انسانوں نے اپنے دور میں انسانی معاشرے کو بہتر تعلیمات دی تھیں اور کامیابی کے بہت آسان راستے دکھائے تھے اور انھیں مسیح کے لفظوں میں جو انھوں نے آخری ایام میں اپنے ماننے والوں کے سامنے کہے تھے—"میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ وہ سب کام جو میں کر رہا ہوں، یعنی عقل کی رہ نمائی کا اور وہ بھی جو عقل سے ماورا (معجزہ) ہیں وہی سب تمھیں بھی کرنا ہوں گے بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ کر راہ تلاش کرنی ہوگی۔"

چنانچہ عظمت کی بلندیوں تک پہنچنے کے لیے انھوں (مسیح) نے سب سے پہلے اپنی آنکھوں پر بھروسا کرنا سکھایا یعنی مشاہدے اور تجربے سے حاصل کردہ علم کو سمجھنے کے لیے عقل کی کسوٹی استعمال کرنا اور اس سے زندگی کے راستے کو روشن رکھنے کا درس دیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ تمھاری آنکھیں تمھارے لیے صبحِ تابندہ کے روشن دیے ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ کوئی دیا جلا کر اوٹ میں چھپا کر اس طرح رکھ دے کہ دیے کی روشنی باہر پھیل ہی نہ سکے۔ روشنی کے لیے دیے کو جلا کر اونچائی پر رکھنا ہوتا ہے کہ جو کوئی اندر آئے وہ

روشنی میں سب منظر بخوبی دیکھ لے۔ اگر تمھاری آنکھیں تندرست ہیں اور سب کچھ دیکھ سکتی ہیں تو تم روشنی میں ہو، لیکن اگر تمھاری آنکھیں تندرست نہیں ہیں اور دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتیں تو تم (آنکھیں رکھنے کے باوجود) اندھیرے ہی میں رہو گے۔ للہذا ہمیں پوری کوشش کے ساتھ اپنے پاس اندھیرے اور تاریکی کے بجائے روشنی کو اجالنا چاہیے کہ اس صورت میں اندھیرا ہماری طرف نہیں آسکتا۔ اور تم دور تک صاف صاف دیکھ سکو گے۔''

''دراصل تم خود روشنی کے دیپ ہو اور تم اپنے اندر کی روشنی ہی سے زندگی کے راستے کو بھی روشن رکھ سکتے ہو۔''

مقاصد (Ends) کے سلسلے میں یہی کہا جاسکتا ہے (ارضی اور سماوی طرزِ فکر بھی اس بات سے متفق ہے) کہ تمام مقصدوں میں سب سے اہم اور افضل مقصد تو خود انسان ہے۔ اس کی ہر کوشش، ہر بھلائی، ہر تربیت اور ہر تنظیم انسان کی اپنی نجات اور اپنے عروج کے لیے ہے، انفرادی طور پر بھی اور اجتماعی لحاظ سے بھی بلکہ جب انسان معاشرتی زندگی میں قدم رکھتا ہے تو اسے اگلے لمحے ہی احساس ہوجاتا ہے کہ دوسرے انسانوں کے تعاون اور باہمی امداد ہی کے ذریعے وہ اور دوسرے انسان اپنی مشکلات پر قابو پاسکتے ہیں اور اپنے مقاصد حاصل کرسکتے ہیں۔ اس وقت ہی سے سماجی زندگی میں ہر درست نظام اور صالح انقلاب کا بنیادی مقصد انسانوں کے باہمی اشتراک کے ذرائع، اجتماعی نجات اور مشترکہ عروج وترقی سے عبارت ہے۔ 'نجات' انسان کے گردجگوں سے پھیلی ہوئی حیوانیت اور اس کے منفی اثرات سے چھٹکارا پانا ہے اور 'عروج' انسانیت کے بلند مقاصد اور اعلیٰ ترین قدروں کے حصول سے عبارت ہے۔

اس سلسلے میں مسیحی تعلیم کا سکھایا ہوا سبق فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔

یوحنا کے عقیدت مند اور ماننے والے (یہودی عالم اور فقیہہ) روزہ رکھتے تھے (جیسا کہ اس دور کی شریعت کا دستور تھا) کوئی شخص ایک دن یسوع کے پاس آیا اور پوچھا کہ تمھارے عقیدت مند اور ماننے والے آخر روزہ کیوں نہیں رکھتے؟ یسوع نے جواب دیا کہ کیا بھلا براتی جو دولھا کے دوست ہوتے ہیں، برات کا کھانا کھانے سے انکار کرسکتے

ہیں۔ جب دولھا ساتھ ہوتو کیا وہ ماتم اور غم کا اظہار کرسکتے ہیں لیکن جب وہ دولھا سے جدا ہو جاتے ہیں تو ایسا کرسکتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی پرانے کپڑے پر پیوند لگایا جائے تو کیسا لگے گا؟ نئے کپڑے کا پیوند جلد ہی سکڑ جاتا ہے اور پرانا کپڑا مزید بوسیدہ اور چندی چندی ہوجاتا ہے۔ تمھیں جاننا چاہیے کہ انگور کا تازہ رس پرانے مشکیزے میں بھر کرنہیں رکھا جاتا، کیوں کہ مشکیزہ پھٹ جاتا ہے اور انگوروں کا تازہ رس بھی رِسنے لگتا ہے۔ اور مشکیزے بھی بے کار ہوجاتے ہیں۔ انگوروں کے تارزہ رَس کو نئے مشکیزے میں ہی رکھنا ہوتا ہے۔''

ایک اور موقعے پر جب ''سبت'' کے دن یسوع کا ایک اور ساتھی ان کے ساتھ اپنے کھیتوں میں گیا۔ اس نے گندم کے شگوفے توڑے اور کھانے لگا۔ اس پر فرشتوں نے یسوع سے کہا، اس کو ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ سبت کے دن فصل کاٹنا یا ایسے ہی دوسرے کام کی ممانعت ہے۔ یسوع نے جواب دیا کیا تمھیں خبر نہیں کہ داوٗد علیہ السلام نے کیا کیا تھا جب انھیں ان کے ساتھیوں کی ضرورت تھی۔ تو کیا وہ فاقہ زدہ تھے۔ پادریوں کے سردار، ابیاتر' کے دن کسی خانۂ خدا میں پھنس گئے تھے اور انھوں نے نذر میں آئی ہوئی میٹھی روٹی خود بھی کھائی تھی اور اپنے ساتھیوں کو بھی کھلائی تھی۔ کیا اس طرح کھانا صرف ربیوں کے لیے جائز تھا۔ اور کیا کسی اور شریعت میں بھی ایسی پابندی بھی عائد ہوئی ہے۔ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ ''سبت'' (مذہب اور نظریہ) کوئی رکن اور بات (ہر چیز اور ہر عمل) انسانوں کے لیے ہے نہ کہ انسان مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لیے پیدا ہوا ہے، ابنِ آدم مذہبی رسوم کا مالک ہے۔

انسانی زندگی میں مقاصد اور ذرائع کو بہت بلند مقام حاصل ہے، بنی نوع انسان کی بھلائی اور خیر وعمل کی ترغیب مسیحی تعلیمات میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور یسوع مسیح نے ان اعلیٰ مقاصد کی ترغیب جن موٗثر الفاظ اور انداز میں دی ہے، وہ صرف مسیح ہی کا حصہ ہے اور یہ ان کی تعلیمات ہی کا نتیجہ ہے کہ اس کا پیغام انسانوں کے درمیان پیار و محبت اور ایک دوسرے کی غم گساری کے جذبات سے سرشار ہے۔ وہ انسان کی فضیلت کے

بہت بڑے علم بردار تھے۔

مسیح کے آخری الفاظ تھے— زمین و آسمان کی سب طاقتیں میرے (ابنِ آدم کے) لیے ہی ہیں۔

وہ اپنی زندگی کے آخری سانس تک دنیا کے کم زور، مظلوم، لاچار، معصوم، محروم اور دھتکارے ہوئے لوگوں کو اپنا ساحل اور کنارا جانتا تھا اور اپنے پیروکاروں کو ان مظلوموں کے لیے ہر طرح کے پیار و الفت کی ہدایت کرتا ہے کہ جب بنی نوع انسان حیوانیت کے بھیڑے سے اپنے آپ کو بچائے گا تو اسے انسانیت کے لیے خیر کبیر اور خلقِ عظیم کی اعلیٰ قدروں اور آدرشوں کا خود پتا چل جائے گا۔

انسانیت کا ارتقائی سفر بے حد مشکل اور طویل ہے۔ جگ پہ جگ بیت گئے اس منزل پر پہنچنے کے بعد بھی لاکھوں برس گزارنے پڑے ہیں۔ تب انسان عالمِ وحشت سے نکلا ہے، اس کی تہذیبی ترقی اور اخلاقی سرفرازی اسی میں ہے کہ وہ اپنی حیوانی جبلت پر قابو پائے۔ ابھی تو یہ ابتدا ہے، ابھی بنی نوع انسان کی تہذیب و اخلاقیات کا عمل دخل قومیت کے دائرے میں محدود ہے۔ خود قومی دائرے میں بھی مختلف گروہ ہوتے ہیں اور گروہوں میں طاقتور افراد ہوتے ہیں جو سچ اور نیکی کے فیصلے گروہی اور شخصی فائدے کے تحت کرتے ہیں اور ان کے حصول کے لیے حیوانی وسائل اور طاقت استعمال کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔ مذہب یا مذاہب کی معلوم تاریخ (کم از کم عملی طور پر) صرف خاص خاص لوگوں کی اپنی تہذیبی و اخلاقی سرگرمیوں کی تاریخ ہے۔ اسرائیلی (سامی) سلسلے کے سب مذہبی رہ نماؤں اور آریائی سلسلے کے بھی سب مذہبی بزرگ (مسیح اور گوتم بدھ کے استثنیٰ کے سوا) اکثر اپنے اپنے عہد اور قوم کے جنگی سپہ سالار بھی تھے جو عملی طور پر اتحاد، امن اور ترقی کی دعوت کو صرف اپنی قوم تک محدود رکھتے تھے اور ہر دوسری قوم کی زمین و املاک پر اپنی قوم کے لوگوں کو قابض دیکھنا چاہتے تھے کیوں کہ ان کی نظر میں وہ اور ان کی قوم کے لوگ خدا کے خاص بندے تھے جنھیں پورا پورا حق تھا کہ وہ دوسری اقوام پر اس قومی برتری اور سرفرازی کو مسلط کریں کہ انھیں خدا نے اپنے پیغام کو پھیلانے پر معمور فرمایا ہے۔ ان کی

اپنی قوم کے لوگ خدا کے منتخب کردہ بندے ہیں جن پر غیراقوام کے املاک خدا کی طرف سے مالِ غنیمت بنا دیے گئے تھے۔ یہی وہ واحد منطق اور حیلہ بہانہ ہے جو ہر جنگ و جدل اور مذہبی تصادم کی بنیاد بنایا جاتا ہے

آج بھی یہ بات آسانی سے دیکھی جاسکتی ہے کہ کسی قوم میں افراد اور گروہوں کو اور قوموں کے درمیان کم زوروں کو اپنا زیرِ نگیں بنانے کے لیے کس حد تک حیوانی اوصاف کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ حیوانی اوصاف سے پرہیز کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ انسانی اوصاف جن میں پیار ومحبت، امن و انصاف، غم گساری، ہمدردی اور انسانی قدروں کی سرفرازی شامل ہے جب کہ حیوانی اوصاف میں جنگ و جدل، مذہبی نسلی غرور اور علاقائی منافرت، تنگ دلی، غیر منصفانہ جبر و استحصال اور ظلم و جور کی ہر شکل کارفرما ہوتی ہے۔

جب تک انسان کی اجتماعی نجات کے لیے آسمانی حکومت کے قیام کے لیے زمین ہموار ہو، جس کے قیام کے لیے خدا کے بالک یسوع مسیح نے اپنی زندگی میں کوششیں کی تھیں اور اپنے سر پر دکھوں، غموں اور تکلیفوں کا کانٹوں بھرا تاج پہنا، اپنے کندھوں پر اپنی صلیب اٹھائی اور عوام کے درمیان، عوام کے ساتھ مقتل کی سمت چلا گیا تھا کہ اپنے قتل کا خود مشاہدہ کر سکے۔

مسیح سے قبل اور ان کے عہد کے بعد بھی یہی راہ انسانی تہذیب و اخلاق کے ارتقا کی راہ ہے، یعنی دکھوں کے تاج پہننے اور صلیب پر لٹک جانے کی راہ اور اسی راہ پر چل کر خدا کا ہر بالک، انسان کا ہر معصوم بچہ آنے والے وقت کا مسیح بنتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ دیکھیں ایسے بچے کی پیدائش اور پرورش کی سعادت کس ماں باپ کو حاصل ہوتی ہے۔ مسیحیت کی یہ سرافرازی اور اعلیٰ خدائی رتبہ اور شان و افتخار کس معصوم و مجبور کو حاصل ہوتا ہے۔ اور بڑی بات تو یہ ہے کہ ہم مظلوم، محروم اور لوگوں کو بھی خود یہ دیکھنا ہوگا کہ ہماری اپنی نجات کے لیے ہونے والی مسیحی کوشش میں کیا کردار ادا کر سکتے ہیں؟

دیکھا جائے تو انسان اور حیوان میں یہی وہ بنیادی فرق ہے جس کی بنیاد پر ہم ظالم اور مظلوم کو الگ الگ پہنچان پاتے ہیں۔

سندھی زبان میں تراجم کی روایت کو وسیع اور ثروت مند بنانے میں ابراہیم جویو صاحب نے جو کردار ادا کیا ہے اس کا ایک رخ ہم نے گزشتہ صفحات میں دیکھا ہے۔ ترجمے کی خوبی اور خرابی پر تو صرف اسی وقت اظہارِخیال ممکن ہے جب آپ اصل کتب اور متن سے بھی مکمل آگاہی رکھتے ہوں اور یہ جانتے ہوں کہ مصنف نے موضوع کو کس خوش اسلوبی کے ساتھ رقم کیا ہے یا کن کن مقامات پر مصنف معنی اور اسلوب کے لحاظ سے ناکام رہا ہے۔ اور پھر یہ دیکھا جائے کہ ترجمے میں کس حد تک اصل کتاب کا جوہر اتر آیا ہے۔ لیکن جہاں اصل کتاب دسترس میں نہ ہو تو آپ ترجمہ شدہ کتاب کو ایک طبع زاد تحریر ہی کے طور پر پڑھ سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو مذکورہ بالا ترجموں کو جو قبولِ عام سندھی قارئین میں ہوا ہے، وہ ان تحریروں کے مؤثر ہونے کی شہادت فراہم کرتا ہے۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ بے شمار طویل اور مختصر تحریریں اور مضامین ہیں جنھیں جویو صاحب نے سندھی زبان میں ترجمہ کیا ہے جو مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ مثلاً (۱) روسو کا معروف مضمون "The Origin of Human Inequality"، ''انسانی غیر برابری'' کے نام سے سہ ماہی ''مہران'' میں شائع ہوا تھا۔ (۲) ٹی ایس ایلیٹ کا مضمون ''شاعری کا مقصد'' سہ ماہی ''مہران'' میں شائع ہوا۔ (۳) ای فونیسکا پامینٹل کا مضمون "Democracy for Mankind"، ''انسان کے لیے جمہوریت''، روزنامہ ''ہلالِ پاکستان'' میں چھپا۔ (۴) البیئر کامیو کا ناول "The Rebel" کے چند ابواب ''باغی'' کے عنوان سے ہفتہ وار ''مخزن'' میں چھپے۔ (۵) کارل مارکس کی کتاب "Dialectical Materialism" کے چند ابواب ۱۹۸۹ء میں ''ساچاہ'' میں ''بامقصد فلسفو'' کے عنوان سے شائع ہوئے۔ (۶) اسٹینلے ول پارٹ کی کتاب "The Zulfi Bhutto of Pakistan—His Life and Time" کا آخری باب روزنامہ ''عبرت'' حیدرآباد میں شائع ہوا۔ غرض یہ فہرست بھی خاصی طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

سندھی زبان سے انگریزی اور اردو میں تراجم کی طرف ابتدائی سطور میں ذکر کیا

گیا ہے۔ جی ایم سیّد کی متعدد کتابوں، مضامین، تقاریر اور یادداشتوں کو وہ انگریزی میں منتقل کر چکے ہیں۔ یہاں سب تحریروں کا جائزہ ممکن نہیں لیکن جی ایم سیّد کی خاص خاص کتابوں کے نام لکھے جاسکتے ہیں جنھیں جویو صاحب نے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔

(۱) قومی یک جہتی (The National Unity)

(۲) سندھ کی سیاست کا پس منظر (The Political Perspective of Sindh)

(۳) سندھو دیش (Sindhu Desh – A Nation in Chain)

(۴) سندھ جو مقدمو (A Case of Sindh)

۱۴

نقدِ ادب — چند منتخب تحریریں

ابراہیم جویو معروف معنوں میں ادبی نقاد نہیں ہیں کہ اس صنفِ ادب کو جتنی توجہ اور وقت دیا جانا چاہیے تھا، جویو صاحب اپنی عدیم الفرصتی، متنوع اور گوناگوں مشاغل، ذمے داریوں اور عملی سرگرمیوں کے سبب اتنی توجہ اور وقت نقدِ ادب کو نہ دے سکے۔ یوں بھی ان کا دائرۂ عمل محض زبان و ادب تک کبھی محدود نہیں رہا۔ انھوں نے اپنے کیریئر کا آغاز ایک استاد کی حیثیت سے کیا تھا اور تدریس ہی کی ماہرانہ تربیت حاصل کی تھی۔ چنانچہ ابتدائی عشروں میں تعلیم و تدریس کے شعبے کو زیادہ توجہ حاصل رہی اور انھوں نے فلسفۂ تعلیم سے لے کر عملی مسائل تک اور سندھ کے مخصوص حالات میں فروغِ تعلیم کی مختلف تجاویز کے بارے میں اَن گنت مضامین تحریر کیے ہیں۔ یہاں تک کہ مختلف درجوں کے لیے جداگانہ نصاب کے تعین اور ان میں معروضی حالات کے تحت بہتری کی زیادہ سے زیادہ تجاویز پر بھی اظہارِ خیال کرتے رہے ہیں۔ اسی طرح سماجی و سیاسی مسائل اور معاملات بھی انھیں ابتدا ہی سے گھیرے رہے ہیں وہ نوعمری ہی سے ملکی و عالمی صورتِ حال کے بارے میں ایک نہایت واضح تصور اور نکتۂ نظر رکھتے ہیں۔ مطالعے کی جو چاٹ انھیں بچپن میں لگی تھی، وہ عمر کے ہر حصے میں زیادہ وسیع اور گہری ہوتی چلی گئی ہے۔ طالب علمی کے دور ہی میں وہ عالمی ادب، سیاست، تاریخ، تہذیب و تمدن، عمرانیات اور مختلف تحریکوں اور نظریات

سے کماحقہٗ واقف ہو چکے تھے۔ تاریخ کے ایک سنجیدہ اور زیرک طالب علم کی حیثیت سے مختلف تہذیبوں کے عروج و زوال اور ان کے ظاہری اسباب و نتائج کا بھی خوب ادراک حاصل کر چکے تھے۔ سائنسی انکشافات اور علمی مباحث کے گہرے مطالعے کے بعد وہ اس نتیجے پہ پہنچے تھے کہ تمدنی تغیرات دراصل انسانی معاشروں کی تبدیلیوں سے عبارت ہوتے ہیں اور انسانی معاشرے صرف خواہشوں کے سہارے تبدیل نہیں ہوتے بلکہ معاشی رشتوں اور مفادات کے زیر و زبر ہونے کی وجہ سے بدلتے ہیں۔ انسان بنیادی طور پر نہ صرف آزاد پیدا ہوتا ہے بلکہ فطرت نے اس کی سرشت میں آزادی کے جوہر کو باقی رکھا ہے۔ لیکن ہر دور اور معاشرے میں ایسے لوگ اور طبقات موجود ہوتے ہیں جو اپنی طاقت اور چالاکی سے کم زور و ناتواں لوگوں کو اپنے زیرِ نگیں رکھنا چاہتے ہیں، وہ بے وسیلہ عوام الناس کو قدرت کے عطا کردہ اُن وسائل تک سے محروم کردینے کے خواہش مند ہوتے ہیں جو بلاتفریق سب کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ چنانچہ ہر زمانے میں حق و ناحق اور ظالم و مظلوم کے درمیان یک گونہ معرکہ آرائی جاری رہتی ہے، جہاں عوامی اکثریت اپنی طاقت کو منوانے میں کامیاب رہتی ہے، وہاں ایسی اقدار بھی وجود میں آتی ہیں جن سے جمہور کی فلاح و بہبود، بھلائی، معاشی انصاف، مساوات اور انسانیت کی حرمت و عزت کو بھی بڑھاوا ملتا ہے۔ چنانچہ انقلابِ فرانس کے زیرِ اثر جو معاشرتی تبدیلیاں یورپ کے توسط سے دنیا بھر میں برپا ہوئیں، ان میں جمہور اور عوام الناس کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، اور انسان دوست معاشرتی، معاشی اور اخلاقی قدریں بھی وہیں پنپ سکیں جن میں عوام الناس کی فلاح و بہبود، مساوات، آزادی اور حق و انصاف کے تصورات کو بالادستی حاصل تھی اور ظلم و ناانصافی کی طرف دار طاقتوں کو ہزیمت اٹھانا پڑی تھی۔ چنانچہ انقلابِ فرانس کے آس پاس یورپ اور عالمی سطح پر جو فکری منظرنامہ مرتب ہوا تھا، اس کے بنیادی نکات کم و بیش وہی تھے جو ایک جمہور پسند، منصف مزاج، روشن خیال، جدت پسند معاشرے میں ہوتے ہیں۔

پندرھویں اور سولھویں صدی کے بعد دنیا کے فکری منظرنامے پر جن مفکرین، محققین، سائنس دانوں، فلسفیوں اور دانشوروں کے خیالات، تصورات، نظریات اور

انکشافات نے فکر و دانش کے آفاق روشن کیے ہیں، ان میں والٹیئر، روسو، کوپرنیکس، آئزک نیوٹن، گلیلیو، چارلس ڈارون، آدم اسمتھ، مان تس کیو، اولیاخ، ایلوانیس، کانٹ وغیرہم کے نام سرِفہرست شامل ہیں۔ ظاہر ہے ان لوگوں کے پیش رو یونانی مفکروں کے عقلی اور استدلالی انکشافات سے بھی استفادہ کیا ہوگا اور ان کے بعد بھی عقل و استدلال، مادی اور تاریخی شعور و ادراک کے مباحث کارل مارکس، اینگلز اور دیگر سوشلسٹ مفکرین کے توسط سے قائم رہے ہیں۔

ابراہیم جویو کے کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے نمایاں بات جو محسوس ہوتی ہے، وہ یہی ہے کہ انھوں نے سندھی زبان میں جدید فکر و دانش کے ان چیدہ چیدہ مفکرین کے خیالات وتصورات اور مباحث کو کسی نہ کسی شکل میں منتقل کیا ہے اور سندھ کی قدیم کلاسیکل روایت کے دوش بدوش جدید عقل وشعور کی شمعیں بھی روشن کی ہیں اور حب الوطنیت، انسان دوستی، مذہبی رواداری، عوام دوستی، جمہوریت، خودشناسی، امن پسندی، بھائی چارے، تعقل پسندیت اور عدم منافرت پر مبنی عالمی ادب کی نمائندہ تحریروں سے سندھی زبان کے ایوانوں کو روشن تر بنا دیا تھا۔ اور ترقی پسند 'سیکولر' اور 'عوام دوست' خیالات وتصورات کے نشوونما پانے کے لیے مناسب فضا پیدا کردی تھی۔ ابراہیم جویو اپنی طالب علمی ہی کے زمانے میں عالمی ادب کی نمائندہ تحریکوں اور رویوں سے آگاہ ہوچکے تھے اور نقدِ ادب کے بنیادی اصولوں اورضرورتوں سے اچھی طرح واقف تھے۔ چنانچہ جدید سندھی ادب کے اہم ترین قومی شاعر اور بنیادی گزار ادیب شیخ ایاز، محمد ابراہیم جویو کو ادب کا سب سے بڑا 'جوہری' قرار دیتا ہے۔ اور ان کی ادبی وعلمی بصیرت کا اس حد تک قائل ہوتا ہے کہ انھیں ادبی محسن، رہنما اور استاد تسلیم کرتا ہے۔ اور برملا کہتا ہے کہ اگر ابراہیم جویو نہ ہوتے تو سندھی زبان و ادب کے لیے ترقی کی اُن منزلوں تک پہنچنا محال ہوجاتا، جہاں وہ آج موجود ہے۔ سوبھوگیان چندانی، سراج میمن، ڈاکٹر غلام علی الانہ، غلام ربانی آگرو، رسول بخش پلیجو اور ولی رام ولبھ جیسے صفِ اوّل کے لکھنے والے جو اپنی اپنی جگہ جدید سندھی ادب کے معماروں اور معتبرین میں شمار ہوتے ہیں، ابراہیم جویو کو جدید سندھی ادب کے فکری

رہنما اور استاد کا رتبہ دیتے ہیں، جب کہ تازہ دم ادیبوں اور دانشوروں کے نمائندے جن میں تاج صحرائی، ابن الیاس سومرو، ڈاکٹر فہمیدہ حسین، تاج جویو، ڈاکٹر غلام محمد لاکھو، فقیر محمد لاشاری (مرحوم)، تاج بلوچ، تاجل بیوس (مرحوم)، بدر ابڑو، پروفیسر اعجاز قریشی، جامی چانڈیو، نصیر مرزا، سنگرام اور آزاد قاضی وغیرہ نہ صرف ابراہیم جویو کی تنقیدی فہم و فراست کے از حد قائل ہیں بلکہ ان سے کسبِ فیض کو باعثِ عزت بھی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ قیامِ پاکستان کے بعد سندھی ادیبوں اور شاعروں کی کم از کم تین نسلیں ابراہیم جویو کو فکری لحاظ سے اپنا مربی اور رہنما مانتی ہیں کہ انھوں نے سندھی زبان و ادب کی تحریک خود آگہی اور قومی جاگرِتا (قومی بیداری) کے دوران نہ صرف اداروں کی بنیاد پر رہنمایانہ کردار ادا کیا ہے بلکہ ایک ایک شاعر، افسانہ نگار، محقق اور نقاد کو قومی طرزِ احساس اور عالمی ادبی رویوں کے مثبت دھاروں سے ہم آہنگ رکھنے کی کوششوں میں رہنمائی کی ہے۔ شیخ ایاز تو کھل کر اس بات کا اعتراف کرتے رہے ہیں کہ اگر ابراہیم جویو ان کی بروقت رہنمائی نہ کرتے تو وہ زیادہ سے زیادہ ایک جدید رومان پرست شاعر کی حیثیت حاصل کر پاتے اور انھیں قومی طرزِ احساس کے بنیاد گزار، عوامی شاعر کا درجہ حاصل نہ ہو پاتا اور نہ وہ سندھی زبان و ادب کے ان بیش بہا احساسات اور اقدار سے روشناس کرانے کے اہل ہو پاتے جن کی وجہ سے انھیں جدید سندھی ادب میں سرفرازی اور سربلندی نصیب ہوئی ہے۔

ابراہیم جویو ابتدا ہی سے ترقی پسند ادب کی عالمی تحریک سے متاثر رہے ہیں اور وہ ادبی سرگرمیوں اور تخلیق کاری کے عمل کو معاشرتی سرگرمی اور انسانوں کے درمیان باہمی تفاعل کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ ادب ہی نہیں بلکہ دنیا کے تمام علوم وفنون کا بنیادی موضوع اور سروکار 'انسان' ہی ہوتا ہے اور ادب انسانوں کے باہمی رشتوں ناتوں، عمل و ردِعمل، ایجاد و اختراع اور شکست و ریخت سے قائم ہونے والے معاشرتی تفاعل سے رہتا ہے۔ چنانچہ انسانی جذب و احساس کا بامعنی ادراک ہی ایک ادبی تخلیق کو حسن اور اثر آفرینی عطا کرتی ہے۔ انسانی جذب و احساس کا ادراک ہی کسی شاعر و ادیب کو خود آگہی کی دولتِ بیدار بخشتا ہے اور اسی کے ذریعے وہ معاشرے کی پُر پیچ اور تہ در تہ سچائیوں تک پہنچتا ہے۔ ان

سچائیوں تک پہنچنے کا سب سے درست اور مؤثر راستہ حقیقت نگاری ہی کی گزرگاہ ہے کہ جب تک تخلیق کار اپنے آس پاس کی دنیا کو واقعاتی اور محسوساتی سطح پر دریافت نہیں کرلیتا اور اپنے ہم جلیس انسانوں کے دکھ سکھ کو محسوس کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں کرتا، اس وقت تک وہ زندگی کی تہ در تہ سچائیوں کی بابت درست فہم و ادراک پیدا کرنے سے بھی قاصر رہتا ہے۔ بے شک حسن آفرینی، لطف و انبساط کا حصول اور جذب و احساس کی آسودگی ادب و فن کے بنیادی وظائف ہیں جنھیں ترقی پسند تنقید نگار بھی مناسب توجہ اور اہمیت کا سزاوار سمجھتے ہیں لیکن حسن آفرینی، لطف و انبساط اور جذبہ و احساس کی آسودگی یعنی 'کیتھارسس' بجائے خود اس وقت تک اضافی اصطلاحات بنی رہتی ہیں، جب تک ان کو انسانی معاشرے کے تفاعل سے ہم آہنگ نہ کرلیا جائے، کسی غار میں بند اکیلے آدمی کے جذبہ و احساس کی معنویت، باہر کی دنیا کے لیے اسی وقت معنی خیز بنتی ہے جب اسے باہر والوں کے لیے بامعنی بنا کر پیش کیا جاسکے۔ چنانچہ حسن آفرینی کا مطلب ہی دوسروں تک اپنے جذبہ و احساس کو بامعنی اور مؤثر طور پر پہنچانا ہوتا ہے، جو بامعنی ارتباط اور تفاعل کے بغیر ممکن نہیں۔ جب ادب ایک معاشرتی سرگرمی کا حصہ قرار پاتا ہے تو ادب کا معاشرتی کردار بھی زیرِ بحث آجاتا ہے۔ چنانچہ ترقی پسند نقاد اور دانشور ادب کے تعمیری پہلو کو بھی پیشِ نظر رکھتا ہے۔ علوم و فنون کا افادی تصور نہ تو کوئی نیا نکتۂ نظر ہے اور نہ اس سے ایسی کوئی مغائرت ابھرتی ہے جس کے خلاف غیر ترقی پسند اور ماضی پرست دانشوروں نے خاص واویلا مچایا ہو۔ بات صرف یہ ہے کہ حسن آفرینی کے عمل میں 'خیرِ کثیر' اور عوامی طرزِ احساس کی آسودگی کو بھی کسی نہ کسی حد تک ملحوظِ خاطر رکھا جانا چاہیے یعنی ادب و فن کو شخصی آسودگی یا بادشاہِ وقت اور صاحبِ اقتدار طبقات کے مفادات کی طرف داری کرنے کی بجائے عام لوگوں کی جذباتی اور روحانی آسودگی کا بھرم رکھنا چاہیے۔ ترقی پسند تنقید انسانی معاشرے کو ایسا متحرک اور نمو پذیر وجود تسلیم کرتی ہے جسے کسی قدیم جامد اور فرسودہ تصورات و خیالات کے معیار پر برتا، جانچا اور پرکھا نہیں جاسکتا بلکہ وہ تغیر اور تبدیلیِ عمل کو سب باتوں پر مقدم سمجھتی ہے جس کے تحت نہ صرف انسانی معاشرہ ہمہ وقت تبدیلی کے عمل سے گزر رہا ہوتا

ہے بلکہ انسانوں کے آس پاس بکھری ہوئی بسیط و عظیم کائنات بھی ہمہ دم اور مسلسل تغیرات سے دو چار رہتی ہے۔ معاشرتی تبدیلیوں کے عمل کو کچھ دیر کے لیے سست اور آہستہ رو کیا جاسکتا ہے لیکن مستقل بنیاد پر اس عمل کو روکا نہیں جاسکتا۔ جو معاشرے تبدیلی کے عمل میں شریک ہونے سے اجتناب کرتے ہیں، وہ بالآخر رفتہ رفتہ معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے میں انسانوں کے درمیان باہمی روابط اور رشتے بھی مسلسل شکست و ریخت اور تعمیر و تہذیب کے عمل سے گزرتے ہیں جن کے نتیجے میں ان معاشروں میں نئے نئے خیالات، تصورات اور فکری مباحث بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں اور اس طرح قدیم و جدید کی تگ و تازہ جاری رہتی ہے۔ چنانچہ ترقی پسند نظریۂ ادب، قدیم، تہذیب اور ماضی کی زندہ روایت کو یکسر نظر انداز نہیں کرتا بلکہ انھیں اپنا کر ہی آگے کا سفر جاری رکھتا ہے۔ ترقی پسند تنقید کے یہی وہ بنیادی سروکار اور اصول ہیں جو ابراہیم جویو کے تنقیدی تصورات اور خیالات میں بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔

ہم نے ابتدائی سطور میں عرض کیا ہے کہ ابراہیم جویو تکنیکی اعتبار سے اور معروف معنوں میں خود کو 'ادبی نقاد' (literary critic) نہیں سمجھتے کہ انھوں نے اصولِ نقد پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی ہے لیکن ان کی بے شمار تحریریں ہیں جن میں جویو صاحب نے تنقیدی ضابطوں، اصولوں، نکتوں اور ضرورتوں کا نہ صرف اظہار کیا ہے بلکہ جنھیں سندھی ادب و فن کی نمائندہ تخلیقات پر عملاً منطبق کر کے بھی دکھایا ہے۔ ان کے یہی وہ خیالات و تصورات ہیں جو انھوں نے اپنی دیگر موضوعات پر لکھی گئی متعدد کتابوں میں بر سبیلِ تذکرہ لکھ دیے ہیں۔ ایک طویل عرصہ وہ جدید سندھی ادب کے بنیاد گزار اور عہد ساز ادبی جریدے ''مہران'' کے چیف ایڈیٹر رہے ہیں۔ جدید سندھی ادب کی تعمیر توسیع اور ترقی میں سہ ماہی ''مہران'' نے جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں، اس کی کوئی دوسری مثال پاکستان کی کسی دوسری زبان میں موجود نہیں۔ ''مہران'' ادبی رجحان، رویے اور اظہار و بیان کے میدان میں ایک ایسا ٹرینڈ سیٹر (Trend setter) رسالہ تھا کہ اس میں کسی شاعر یا ادیب کا شائع ہوجانا اس کے ادبی معیار اور مقام کو بلند کر دیتا تھا۔ جویو صاحب

نے ''مہران'' میں جو اداریے لکھے ہیں، ان میں سے بیشتر میں کسی نہ کسی فکری مسئلے اور ادبی رجحان کی نشان دہی ہوتی ہے اور ان میں کوئی نہ کوئی ادبی اور فکری نکتے کا اظہار ہوتا ہے۔ چنانچہ 'مہران' میں جویو صاحب کے لکھے گئے اداریے بھی ان کی مختصر تنقیدی تحریروں کے زمرے میں آتے ہیں۔ اسی طرح کتابوں پر تبصرے ہوں کہ منتخب نظموں، غزلوں، افسانوں اور مضامین پر مختصر تعارفی نوٹ، یہ سب مختصر تنقیدی تحریروں کے زمرے میں آئیں گے۔ ان مختصر تحریروں میں بھی ابراہیم جویو نے متعدد ادبی سوالوں پر اپنی نپی تلی تنقیدی رائے کا اظہار کیا ہے۔

ایسی مختصر تحریروں پر مشتمل مضامین کے مجموعے ''ہوجاٹمکی باھڑی'' میں ادب کے معاشرتی کردار کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ''ادب جھوٹ اور فریب کا پردہ فاش کرتا ہے اور ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کرتا ہے اور دنیا بھر کے مظلوم، مقہور، محکوم اور بے کس لوگوں کے دلوں میں عزت و آبرو اور سر اٹھا کر زندہ رہنے کی آرزو اور عزم کی چنگاری کو زندہ رکھتا ہے اور انھیں باور کراتا ہے کہ ظلم و جبر سے رُستگاری کے لیے دوسروں پر بھروسا کرنے کی بجائے اپنی ذات و صفات ہی پر یقین رکھنا ہوتا ہے اور یہ یقین خود آگاہی اور خودشناسی کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ ادب ان خاک بسر لوگوں کو سکھاتا ہے کہ صحیح فکر، تنظیم اور جدوجہد بھی ذہنی پس ماندگی سے نجات پانے کے راستے ہیں۔'' اسی کتاب میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ، ''ادب وہ لسانی ہتھیار، وسیلہ اور انداز ہے جو غلامی سے آزادی حاصل کرنے اور ہاتھ پاؤں کی ہتھکڑیاں، بیڑیاں اتارنے اور زنجیروں سے چھٹکارا حاصل کرنے میں مدد کرتا ہے، ادب بے بسی و بے کسی اور بندگی سے نجات حاصل کرنے کے عمل میں رہنمایانہ کردار ادا کرتا ہے۔☆[۱۲۴]

جویو صاحب اپنی ایک اور کتاب ''ادب، بولی اور تعلیم'' میں لکھتے ہیں کہ ''ادب وہ ہے جو پڑھنے والے کے دل میں جذبہ اور امنگ ابھارتا ہے۔ اسے عقل و شعور اور فہم و ادراک سے روشناس کراتا ہے۔ ادب وہ ہے جو آس پاس موجود سب کم زوریوں، محرومیوں اور بدصورتیوں سے پردہ اٹھاتا ہے اور قارئین کے دل میں آرزو پیدا کرتا ہے کہ

وہ آس پاس موجود خرابیوں اور بدصورتیوں سے حاصل کریں اور معاشرے کو نئے سرے سے منظم کرنے کا شوق پیدا کرتا ہے۔ ادب ان کے سامنے اس راستے کو روشن کرتا ہے جس پر چل کر آدمی اپنی زندگی کے نظام میں اصلاح اور درستگی کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ اگر ادیب اور شاعر پڑھنے والوں کے دل میں معاشرے کی فرسودگی کا شعور پیدا کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے تو اسی کے ساتھ ایک نئے معاشرے کی تعمیر و تہذیب کے لیے آرزومندی کا احساس بھی ابھارتا ہے۔ ادب شعور و آگہی کی روشنی پیدا کرتا ہے جو زندگی کی پُر پیچ گزرگاہوں کو روشن کرتی ہے اور پڑھنے والا اسی شعور و آگہی کی روشنی میں زندگی کے سفر کو آسان اور ممکن بناتا ہے۔ ایک اچھی ادبی تخلیق زندگی کی معنویت اور مقصدیت کو ابھارتی اور پڑھنے والوں کو شعور و آگہی کے احساس کے ساتھ ساتھ خوشی و مسرت اور جذباتی آسودگی بھی بخشتی ہے۔

ادب کے سماجی کردار پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ لکھتے ہیں، ''ادیب پُرآشوب زندگی، مشکلات، مصائب میں ایک نجات دہندہ کی طرح ہوتا ہے، جو لوگوں کی زنجیر بکف روحوں کو ہر قسم کی غلامانہ پابندیوں سے آزاد کراتا ہے تاکہ وہ آزادانہ فضا میں خود اپنی ذات و صفات کے حقیقی کردار کا شعور و ادراک حاصل کرسکیں اور اپنی ذات کے مثبت قوتوں کو ابھار کے منفی پہلوؤں سے نجات حاصل کرسکیں۔ انسان کی خفتہ قوتوں کی دریافت یا ان تک رہنمائی کا کام بھی ادب کی ذمے داریوں میں شامل ہے لیکن معاشرتی سطح پر تیرتی ہوئی انفرادی و اجتماعی بدصورتیوں کی نشان دہی اور ان کے سدباب کی ضرورتوں کا احساس، ادب کے بنیادی سروکار میں شامل ہے۔ ادیب افراد اور معاشرے کی بیماریوں کی شناخت کرتا ہے اور اس کے مؤثر علاج کی سمت نمائی کا فریضہ بھی ادا کرتا ہے۔ اس طرح ادیب بیمار معاشروں میں انسانی روحوں ۔کے مسیحا کا کردار ادا کرتا ہے اور جو ادیب اس سے کم درجے کو اپنا مقصود قرار دیتا ہے تو وہ دراصل اپنی ادبی اور سماجی ذمے داروں سے مجرمانہ روگردانی کا شکار ہوتا ہے۔''

ایک اور جگہ لکھتے ہیں، ''ادب صرف فرصت اور فاضل وقت گزارنے کا مشغلہ

نہیں ہے بلکہ اس کا سب سے اہم منصب انسان کو ذہنی پس ماندگی سے نجات دلا کر اس میں زندگی کی حقیقتوں کے بارے میں شعور و ادراک اور فہم و فراست کی روشنی پیدا کرنا ہے جس سے پڑھنے والے کے دل میں جوش، جذبہ اور امنگ پیدا ہو سکے۔ یہ ادب ہی ہے جو اپنی معروض کی دنیا میں بکھری ہوئی اور پوشیدہ گندگی کی نہ صرف نشان دہی کرتا ہے بلکہ اس کی جگہ صفائی ستھرائی کے نت نئے تجربے کی روشنی میں پڑھنے والے کے تصورات اور خیالات کو حقیقت آفریں سچائی سے ہم کنار بھی کرتا ہے۔ زندگی کے اصلی حسن کو دریافت کرنا اور اس کی شادابی و شگفتگی سے معاشرے کو بناتا، سنوارتا ہے۔ ادب اپنے آس پاس کی دنیا میں بکھری ہوئی کم زوریوں، پیچیدگیوں، سماجی بیماریوں، رِستے ہوئے زخموں، شکست خوردگیوں، اخلاقی برائیوں، فریب کاریوں اور دوسری ننگِ زمانہ اوصاف پر پڑے خوش نما پردے اتار پھینکتا ہے۔ اور معاشرے کے سامنے حقیقت شناسی کا ایسا آئینہ پیش کر دیتا ہے جس میں معاشرہ اپنے اصل خدوخال دیکھتا ہے۔ چنانچہ ادب کی حقیقت پسندانہ منظرکشی انسان کے جی میں ایک آرزو اور خواہش پیدا کرتی ہے کہ وہ اپنے چہرے سے بدنما داغ دھبے صاف کرے، یوں ادب انسانوں کے دل میں تبدیلی کی ضرورت کا شعلہ سلگاتا ہے۔ جو بالآخر اصلاحِ معاشرت کی کہکشاں کی صورت افق تا افق پھیلتے چلے جاتا ہے۔ سندھی ادب میں کچھ عرصے سے ترقی پسندیت کی جو تحریک جاری ہے، اس کے تحت ایک خاص قسم کا ادب پیدا ہو رہا ہے جسے مقبولِ عام نیم سیاسی اور خارجیت پسند ادب کہا جاسکتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی کچھ لوگ جدیدیت کے نام پر داخلیت پر مبنی ادب تخلیق کر رہے ہیں۔ علمی، سائنسی اور فنی ادب کے موضوعات پر نہ تو اس سے پہلے لکھا گیا ہے اور نہ اب لکھا جارہا ہے۔ معاشرتی زندگی کے اس سنجیدہ پہلو پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ بے شک خالص ادبی موضوعات جن میں شاعری، افسانہ اور تنقید نگاری کی مختلف اصناف میں گوناگوں اور متنوع ترقی ہوئی ہے جو یقیناً باعثِ افتخار ہے۔ ایک ترقی یافتہ زبان کے لیے یہ سب کافی نہیں۔ چنانچہ اگلے دس برسوں میں عالمی ادب کی منتخب کم از کم دو ہزار کتابوں کو جن میں سائنسی، فکری اور علمی موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہو، منتقل کیے بغیر سندھی زبان کو

ترقی پذیر زبانوں کی صف میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔'' آگے چل کر لکھتے ہیں، ''ادبی تخلیق میں سب سے بڑا سرچشمہ اور موضوع حسن و عشق رہا ہے۔ زندگی کا بنیادی اور اعلیٰ ترین مقصد خود زندگی کے تسلسل کو برقرار رکھنا اور اس کی تلخیوں اور کراہتوں کو کم سے کم کرکے اس کی خوبیوں اور اچھائیوں کو بڑھانا ہوتا ہے، ادیب اور فن کار کے دل میں تخلیق کا جوش پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے جب وہ زندگی کے کسی گوشے، کسی اطراف میں حسن کی کوئی جھلک دیکھتا ہے یا دیکھنا چاہتا ہے۔ شعر و شاعری ہو کہ اسٹیج اور ناٹک، راگ اور رقص ہو کہ مجسمہ سازی، یہ سب تخلیقی سرگرمیاں اور کاوشیں زندگی میں حسن آفرینی اور حسن افروزی کے سوا اور کچھ نہیں۔ عشق کی تو منزل ہی حسن ہے۔ اگر ہمارے ادیب اور فن کار اپنے اپنے اندازاور شخصی احساس کے ساتھ حسن اور عشق کی داستان سرائی نہ کرتے، تو نہ تو زندگی کی معنویت میں اضافہ ہوتا اور نہ زندگی کی تہ داریوں کا سراغ پایا جاسکتا تھا۔ اور نہ زندگی کے حاصلات اور توانائی تک ہماری رسائی ممکن ہوتی۔''☆۱۲۵

''ہمارے ادب میں اگر صرف سیاسی نعرے بازی ہوتی رہے اور صرف ہر وقت قومی مسائل ہی کا بیان ہوتا رہے تو اس سے ادب محض یک رُخا، بدمزہ اور بے روح ہوجائے گا۔ پڑھنے، سننے والے خشک اور بنجر ہوکر رہ جائیں گے۔ آج سندھ جن مصائب اور آشوب سے دوچار ہے اس میں ہماری یک رنگ شاعری ایک خاص قسم کے جذبات اور تاثر پیدا کرنے کے کام آتی ہے لیکن جب حالات بحال ہوجائیں گے اور ہم اپنی معمول کی تہذیبی زندگی بسر کرنے لگیں گے تو ادب وفن کا یک رُخا کردار بھی متروک ہوجائے گا۔ اسی لیے ہمارے ادب میں تہ داری اور ہمہ گیریت کے جوہر کی اہمیت کبھی ختم نہ ہوگی۔ چنانچہ ہمارے ادب کو ہزار شیوہ زندگی کی مکمل عکاسی کرنی ہے۔''

سندھی سماج کی بابت جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ہمارا سماج پس ماندہ اور غلام ہے، سو ایک معنی میں تو یہ ایک زوال آمادہ وڈیرا شاہی سماج ہے اور دوسری نظر میں ساہوکارانہ، سماج معلوم ہوتا ہے، کبھی شکست خوردہ اور منتشر سماج لگتا ہے۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس سماج کے رہنے والے عوام اور اس کے رہنما لوگ اپنی سماجی جدوجہد میں کیا

رخ اختیار کرتے ہیں ان کی جدوجہد کے مقاصد اور منزل کیا ہیں۔ اگر وہ اپنے پس ماندہ اور غلام سماج کو ترقی کی راہ پر ڈالنے کا ارادہ رکھتے ہیں تو انھیں اپنے ادب کو بھی وہی کردار دینا ہوگا۔ یعنی ایک نجات دہندہ اور آگے کی طرف پیش قدمی کرنے والے کا کردار ادا کرنا ہوگا۔ سماجی پستی سے نکل کر آگے قدم بڑھاتا ہوا معاشرہ خود اعتماد، پُرامید اور باوقار ہوتا ہے اور یہی خوبیاں اس دور کے ادب میں ہونی چاہییں بلکہ یہ سندھی سماج کے باشعور ادیبوں، عالموں اور سماجی رہنماؤں کا فرض ہے کہ وہ اپنی شخصیت اور کردار کے علم دوست، فکر آفریں، انسان شناس اور ترقی پسند رخ کو مستحکم کریں بلکہ ان اوصاف کو زیادہ سے زیادہ وسعت دیں، کیوں کہ ان کے مستقبل کا سفر اسی رہ گزر سے گزرے گا۔ اور آئندہ نجات، امن اور سلامتی کی ہر راہ اسی طرف سے ہو کر گزرتی ہے۔"☆۱۲۶

یہ ہیں وہ تنقیدی خیالات و نظریات جن کی جھلک ہم جویو صاحب کی کتاب "ادب، بولی، تعلیم" میں شامل مضامین میں دیکھتے ہیں۔ اسی کتاب میں سہ ماہی ادبی جریدے "مہران" اور بچوں کے رسالے "گل پھل" میں شائع ہونے والے بعض منتخب اداریے بھی شامل ہیں جن میں جویو صاحب کے فلسفۂ نقد و نظر کے خط و خال مزید واضح ہوتے ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف سے یہاں ان سے گریز کیا جا رہا ہے۔

مذکورہ بالا تحریروں سے قطع نظر اگر دیکھا جائے تو نقدِ ادب کے باب میں ان کی فہم و ادراک کی وسعت اور گہرائی کا اصل اندازہ ان بے شمار "مہاگ"، "پیش لفظ" اور "بہ اکھر" (حرفے چند) کے عنوان سے گزشتہ پچاس ساٹھ برس کے دوران شائع ہونے والی سیکڑوں کتابوں پر تحریر کیے ہیں، ان کتابوں میں شاعری، افسانہ، ناول، تنقید، ڈراما، سوانح عمری، تاریخ، ثقافت، سیاست، سائنس، فلسفہ، عمرانیات، معاشیات، صحافت، مذہب، تصوف، غرض دنیا کے ہر موضوع کا احاطہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس لحاظ سے جویو صاحب کے مہاگوں کی دنیا بھی غیر معمولی تنوع سے ہم کنار ہے۔ جن پر تفصیلی گفتگو آئندہ سطور میں کی جائے گی۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر مہاگ تنقیدی ادب کے بہترین نمونے کہے جاسکتے ہیں جن میں نہ صرف صاحبِ کتاب کے خیالات اور

اسلوب کے تفصیلی جائزے لیے گئے ہیں بلکہ متعلقہ صنفِ ادب کے فنی تقاضوں اور ضرورتوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ اگر ان مہاگوں میں بیان کردہ علمی و ادبی نکات ہی کو ایک جگہ جمع کرلیا جائے تو ان سے سندھی زبان میں تنقیدی اصول واضح ہوجاتے ہیں۔ اتنا وسیع اور متنوع تنقیدی تحریوں کا ذخیرہ شاید ہی کسی ایک ادیب کے ہاں مل سکے۔ چنانچہ ابراہیم جویو صاحب کی میراث نقد ونظر کی بابت جامی چانڈیو کی رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ جویو صاحب کی تنقیدی تحریروں کی روشنی میں یہ اندازہ بہ آسانی لگایا جاسکتا ہے کہ جویو صاحب ادب کے سماجی کردار کے بارے میں کس قدر سنجیدہ مقصدیت کے قائل ہیں وہ جہاں تک ادب سے غیر معمولی سنجیدگی کا تقاضا کرتے ہیں، وہیں اس میں لطیف مقصدیت کی کارفرمائی بھی دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہی توازن ادب کے اعلیٰ و ارفع تصور کو پیش کرتا ہے۔ اگر تخلیقِ ادب میں اعلیٰ و ارفع سماجی مقصدیت شامل نہ ہوتی تو شاید ہم ایسا شان دار اور مؤثر ادب پیدا نہ کرسکتے جسے نہ صرف ہمارے ماضی اور حال کی ترجمانی کا اعزاز حاصل ہے بلکہ جو ہماری قومی زندگی، بلکہ تاریخی، سماجی، سیاسی، ثقافتی، تخیلاتی، فطری اور آدرشی پہلوؤں کی بھی عکاسی کرتا ہے، بلکہ آئندہ کے لیے بھی ہمارے شعوری ادراک کی بیداری، حسن آفرینی، لطافت اور مسرت کے جذبات و احساسات کو فروغ دیتا ہے۔ یعنی اختصارِ لفظی کے باوجود فکری اور خیالی لحاظ سے ایسا مؤثر ادب پیدا کیا جائے جو 'لطیفی روایت' کا امین ہو۔ ادب اور تخلیقِ ادب کی بابت جویو صاحب کے خیالات وتصورات جو ان کی منتشر تحریوں اور تقریروں میں موجود ہیں، ہمارے سامنے ادب کی واضح اور وسیع تصویر پیش کرتے ہیں۔ ان تحریوں سے اُن اصول ہائے نقد ونظر کی نشان دہی بھی ہوتی ہے جن کے ذریعے ادبی معیار اور منزل تک رسائی ہوتی ہے۔ خود ابراہیم جویو صاحب کا تمام ادبی وعلمی کام ان ہی سنجیدہ تصورات اور روایت کی پاسبانی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سندھ کے ترقی پسند اور روشن خیال ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں پر ابراہیم جویو صاحب کی فکر و دانش کے جو گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں، ان کا ثبوت خود جدید سندھی ادب میں موجود اعلیٰ مقصدیت، گہری معنویت، لطافت اور حسن آفرینی کے جوہر ہیں۔

یہ بات ہم سطورِ بالا میں دیکھ چکے ہیں کہ محمد ابراہیم جویو نظری اعتبار سے ہیومنسٹ (Humanist) واقع ہوئے ہیں۔ چنانچہ انسان دوست اقدار اور مقاصد ان کے رہنما اصولوں میں شامل ہیں۔ وہ فن برائے فن کے کبھی قائل نہیں رہے اور نہ بے مقصدیت کے اس فیشن کو قبول کیا ہے جس کا شور جدیدیت (modernism) اور وجودیت (existentialism) کے عنوان سے بیسویں صدی کے چھٹے اور ساتویں عشرے میں عالمی ادب بالخصوص اردو ادب اور اس کے بعد سندھی ادب میں بھی سنائی دیا تھا۔ جدیدیت اور وجودیت کی تحریکیں دو عالمی جنگوں کے نتیجے میں ہونے والی عالم گیر تباہی و بربادی کے ردِعمل میں پیدا ہوئی تھیں، بالخصوص مغربی ادب میں انسان دوست، امن پسند اور اجتماعیت کے خلاف شدید ردِعمل پیدا ہوئے تھے اور ادب میں معاشرے کی بجائے فرد کی اہمیت پر زور دیا جا رہا تھا۔ فرد کی تنہائی، فرد کی شکست و ریخت، مایوسی، ناامیدی اور فردا کی جگہ لمحۂ موجود پر اصرار وہ چند رویے تھے جو فرانس، جرمنی، پولینڈ اور بعد میں امریکا اور برطانیہ میں پھیلے تھے۔

مذکورہ بالا تحریکوں کو دعویٰ تھا کہ وہ ادب میں اجتماعی اور معاشرتی روئیداد کی بجائے 'فرد' کے ذاتی احساس، کرب اور دکھوں کا اظہار کرتے ہیں۔ اور معاشرے کی مادہ پرستی نے انسان کو بے شمار وجودی مسائل سے دوچار کر رکھا ہے۔ اس میں سب سے اہم اور فوری مسئلہ معاشرے میں فرد کی تنہائی ہے۔ اس تحریک کے حامی کہتے تھے کہ دوسری جنگِ عظیم کے اور بالخصوص یورپی معاشرے زبردست شکست و ریخت سے دوچار ہوئے تھے۔ جنگ کی تباہ کاریوں نے شاید ہی کسی ملک کو محفوظ چھوڑا ہو، پورا یورپ زبردست معاشی کساد بازاری اور بحران کا شکار تھے۔ چنانچہ ان معاشروں میں آباد لوگوں کو زبردست نفسیاتی دباؤ، جذباتی خلشفار اور جنسی ناآسودگیوں کا سامنا تھا۔ اور انسانوں کے درمیان جذباتی رشتے کم زور ہوتے جا رہے تھے۔ چنانچہ فرد کی تنہائی سے وابستہ دوسرے مسائل بھی توجہ حاصل کر رہے تھے جیسے بیگانگیت، لایعنیت، کراہیت وغیرہ پچاس برس سے بھی کم مدت میں دو بھیانک عالمی جنگوں کے تجربے نے انسانی معاشروں کو ہلا کر رکھ دیا تھا اور مہذب معاشرے بھی زبردست ٹوٹ پھوٹ اور شکست و ریخت سے دوچار تھے، اس عہد

کے یورپی لکھنے والے اس بات کے اظہار میں حق بجانب تھے کہ جنگی تشدد اور جبریت نے آدمی کی شخصیت کو نہ صرف مسخ کر کے رکھ دیا ہے بلکہ اسے لاتعداد وجودی مسائل سے دوچار کر دیا ہے۔ لیکن جیسے جیسے یورپی معاشرے جنگی تباہ کاریوں سے باہر نکلتے رہے اور وہاں بکھرے ہوئے معاشرتی رشتے اور معاملات دوبارہ بحال ہوتے گئے، ویسے ویسے جدیدیت اور وجودیت کے اٹھائے سوالات بھی اپنی معنویت کھوتے چلے گئے اور ادب ایک مرتبہ پھر نئے انسانی معاشرے کے زخموں کے اندمال میں مصروف ہوتا گیا۔ ہاں اتنا ضرور ہوا تھا کہ ادب اور انسانی معاملات کے اظہار اور برتاؤ قدرے مختلف انداز میں ہونے لگے تھے کہ اب دونوں جنگوں کے تجربے بھی انسانی افتاد کا حصہ بن چکے تھے۔

ہندوستان اور بالخصوص سندھ کے معاشرتی معاملات یورپ کے معاشروں سے یکسر مختلف بلکہ متضاد بھی تھے۔ یہاں 'تنہا' فرد کا کوئی وجود تھا اور نہ ہے کہ آدمی لحد سے محد تک انسانی ہجوم میں گھرا ہوتا ہے۔ خاندان، دوست احباب، واقف، ناواقف غرض زندگی بھی پیچ در پیچ معاشرتی گورکھ دھندوں سے بندھا ہوا ہے اور اُسے یورپ کی طرح تنہائی، اداسی اور بیگانیت کا سامنا نہ تھا۔ یہاں نہ تو ابھی تک خاندان کی مضبوط اکائی ٹوٹی ہے اور کنبہ، برادری قومیت اور علاقائیت سے ویسی مفر حاصل ہوئی ہے جیسی مغربی معاشروں میں ہے۔ بے شک ہندوستانی معاشرے عالمی جنگوں کی تباہ کاریوں سے دوچار ہوئے ہیں اور ایک عام ہندوستانی کو جنگوں کی وجہ سے کئی عملی مشکلات اور مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا لیکن مذکورہ مسائل اور مشکلات یورپ کے انسانی آشوب سے مختلف تھے۔ یہاں کا مسئلہ معاشی کساد بازاری، غربت، بھوک، قحط، بے روزگاری، مہنگائی اور افراطِ زر وغیرہ کے شاخسانے سے تعلق رکھتا تھا۔ چنانچہ ہندوستانی عوام جنھوں نے دو عالمی جنگوں میں برطانوی حکومت کا ساتھ دیا تھا، اب حکومت سے فوری طور پر اصلاحِ احوال کا تقاضا کرتے تھے۔ چنانچہ ترقی پسند ادب کی تحریک اور اس سے پیدا ہونے والے رویے اور رجحانات انسان کی معاشرتی مشکلات کا فوری حل چاہتے تھے۔ ادب میں حقیقت پسندیت، انقلابیت، معاشی، معاشرتی، سیاسی، تہذیبی اور اخلاقی تبدیلی کو مرکزی اہمیت حاصل ہوگئی تھی اور ہندوستان کی

شاید ہی کوئی زبان اور ادب ایسا رہا ہو جہاں ان حقیقی معاملات اور سروکاروں کی بازگشت سنائی نہ دیتی ہو۔

لہٰذا جب بیسویں صدی کے ساتویں اور آٹھویں عشرے میں بعض سندھی ادیبوں نے ''جدیدیت'' اور ''وجودیت'' کے مسائل کو اٹھانا چاہا تو انھیں ایک طرف معاشرتی مدافعت کا سامنا کرنا پڑا کہ سندھ کا معاشرہ اب بھی اس قدر گندھا ہوا اور لوگ باہم دیگر ایک دوسرے سے اس حد تک وابستہ ہیں کہ انھیں 'تنہائی' کی پرتعیش آسائش نصیب ہی نہیں تھی۔ دوم یہ بھی کہ سندھی معاشرے میں تنہائی، اداسی، بیگانگیت وغیرہ کا آخری حل تصوف اور بھگتی کی صورت میں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ سندھ میں جدیدیت اور وجودیت کی نام نہاد تحریک کو کوئی قابلِ ذکر توجہ حاصل نہ ہوسکی اور وہ محض ترقی پسند ادبی تحریک کا ردِعمل بن کر رہ گئی۔ دوسرے اس موقع پر سندھی زبان و ادب کے بزرگ ادیبوں نے بھی جدیدیت کے وکلا کی بروقت سرزنش کی تھی جن میں ابراہیم جویو، رسول بخش پلیجو اور سوبھوگیان چندانی وغیرہ شامل ہیں۔ انھوں نے اس فیشن پرستانہ اور غیرحقیقی رویوں کی شدید مذمت کرتے ہوئے معروضی حقائق کی روشنی میں ان سوالات کا محض تصوراتی اور سطحی ہونا ثابت کردیا تھا۔ ابراہیم جویو نے رسول بخش پلیجو کی کتاب ''سندھی ذات ہجن'' کے مہاگ میں جدیدیت کی تحریک پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا تھا:☆۱۲۷

> جدیدیت، جدت برائے جدت، مریضانہ خود پرست اور خودفریب جدیدیت کے ہاتھوں ادب وفن کا جو حشر ہوا کرتا ہے، اس کا درست اندازہ لگانے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس طرح کے گم راہ کن تصورات سے معاشرے کے کن طبقات کو فائدہ پہنچتا ہے اور کیا اس قسم کے ادب سے انسان کو زیادہ بہتر انسان بنانے کی خوشی حاصل ہوتی ہے؟ اور کیا اس سے معاشرے کو تبدیل کر کے بہتر معاشرہ بنانے کی مسرت حاصل کی جاسکتی ہے یا پھر اس ادب کے ذریعے سڑے بسے معاشرے کو تحفظ فراہم کرنے کی خوشی حاصل ہوتی ہے؟

محض دکھاوے اور فیشن کے طور پر جو ترقی پسند دوست اپنے آپ کو جدید سے جدید تر کہلوانا چاہتے ہیں۔ وہ دراصل کسی بھی انقلابی تبدیلی سے خوف زدہ ہوتے ہیں، کیوں کہ وہ کسی قسم کی تبدیلی کو پسند نہیں کرتے ہیں اور نہ کسی طرح کیمعاشرتی و انسانی ذمہ داری قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں۔

عالمی سطح پر مغربی سامراج کھلم کھلا انسان دشمن فسطائیت کے راستے پر گامزن ہے اور کسی بھی طرح کا انقلاب اور تبدیلی برداشت نہیں کر سکتا وہ خود دنیا بھر کے وسائل، آسائشوں اور راحتوں پر قبضہ کر لینے کا خواہش مند ہوتا ہے اور تیسری دنیا کے محکوم ملکوں میں اپنے کارندوں کو حکمراں بنا دیتا ہے جو خود اپنی سطح پر ان ملکوں کے وسائل پر متصرف ہو جاتے ہیں اور اپنے عوام کو ان سے محروم کر دینا چاہتے ہیں، چنانچہ اس مقصد کے لیے وہ سائنسی ذرائع اور علم و ادب کو اپنے عوام اور دنیا بھر کے محکوم لوگوں کے خلاف استعمال کرنا چاہتا ہے۔ سائنس کو خوف و دہشت پیدا کرنے کے آلۂ کار کے طور پر اور علم و ادب اور فن کو فسطائی مقاصد کی تبلیغ و ترویج وغیرہ کے لیے تاکہ محکوم اور غیر ترقی یافتہ اقوام سامراج کے چنگل سے آزاد نہ ہو سکیں اور وہ محکوم اقوام کے حکمرانوں سے گٹھ جوڑ کر کے من مانا فائدہ اٹھا سکے، کیوں کہ تیسری دنیا کے حکمران طبقات بھی اپنے اپنے طور پر زندگی کے وسائل اور ذرائع پر زیادہ سے زیادہ متصرف ہونا چاہتے ہیں، چنانچہ انھیں بھی سامراجی مقاصد کی تکمیل ہی میں اپنی فلاح و بہبود دکھائی دیتی ہے اور وہ ادب و فن میں جدّت برائے جدّت کے رجحان، انسان کو انسان کے مسائل سے بے تعلق کر دینے کے رجحان اور منفی خیالات وتصورات کے فروغ کی حوصلہ افزائی کرتے

ہیں، سامراج کے لیے محکوم قوموں کے حکمرانوں کے لیے، جو لوگ سامراج اور ان کے جانشین حکمرانوں کے گٹھ جوڑ اور چالوں سے واقف ہوتے ہیں وہ جدیدیت کے فریب میں نہیں آتے اور اپنے ادب کو جدیدیت کے فریب کارانہ طریقوں سے بچا لیتے ہیں۔

مذکورہ بالا سطور میں نقدِ ادب کے سلسلے میں ابراہیم جویو کے عمومی خیالات کا بہت حد تک اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ہیومنسٹ ہونے کے تعلق سے وہ ادب کی مقصدیت کے بھی قائل تھے۔ ایک ایسی مقصدیت جس سے دوسرے انسانوں کے لیے ''خیرِ کثیر'' کی دولتِ بیدار حاصل ہوتی ہو۔ جویو صاحب تخلیقِ ادب کو معاشرتی سرگرمی کا حصہ سمجھتے ہیں اور اسی لیے ادب، ادیب اور معاشرے کے درمیان یک گونہ جذباتی رشتے کی کارفرمائی کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

شاہ، سچل، سامی — ایک مطالعہ☆۱۲۸

جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے، ابراہیم جویو صاحب کی تحریروں کا ذخیرہ اتنا وسیع، متنوع اور ضخیم ہے کہ یہاں ہم صرف چند منتخب تحریروں ہی پر اکتفا کرنے پر مجبور ہیں کہ ان کے مطالعے کی روشنی میں جویو صاحب کے اندازِ نقد ونظر کے بعض پہلوؤں کو سمجھا جاسکے۔ چنانچہ ہم سب سے پہلے ان کی کتاب ''شاہ، سچل، سامی — ایک مطالعہ'' کا مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں کہ جویو صاحب کی مذکورہ کتاب نہ صرف ان کے اندازِ نقد کو سمجھنے میں سب سے زیادہ معاون ثابت ہوتی ہے بلکہ سندھی زبان میں عمرانی تنقید کے ایک مکمل نمونے کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ مذکورہ کتاب دراصل شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست اور بھائی چین رائے سامی کے منتخب کلام جو تین جلدوں پر مشتمل تھا، بطور مہاگ لکھی گئی تھی لیکن بعد میں بعض وجوہ کی بنا پر اسے جداگانہ کتاب کے طور پر شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا کیوں کہ اس مضمون میں نہ صرف ایک کتاب کی وسعت اور گہرائی ہے بلکہ اس میں ادبی تنقید کا ایک نیا پہلو بھی سامنے آیا ہے جسے

'عمرانی تنقید' کہا جاسکتا ہے اور جس کی کوئی دوسری مثال موجود نہیں ہے۔ یہ سندھی ادب میں یکسر نیا تنقیدی پہلو ہے جس میں ابراہیم جویو جدید سندھی شاعری کے تین بنیادی شاعروں یعنی شاہ، سچل اور سامی کے دور کو سندھی شاعری ہی نہیں بلکہ سندھی تاریخ اور تہذیب کا سب سے زیادہ پُرآشوب دور بتاتے ہیں۔ سندھی تہذیب کے تین سو برس کے دوران ان تینوں عظیم شاعروں نے ایک ایسی زندگی پرور شاعری کی ہے کہ جس کی مثال پہلے کبھی نہیں ملتی۔ جویو صاحب کہتے ہیں کہ ہر چند یہ تینوں شاعر ایک دوسرے کے بعد آگے پیچھے ہی پیدا ہوئے تھے، ان تینوں کا دور کم و بیش تین سو برس پر محیط تھا، ان تینوں شاعروں کے اندازِ سخن بھی بہت حد تک مختلف ہیں، لیکن اس کے باوجود بعض مشترکہ خصائص ہیں جو تینوں کے کلام میں مشترک ہیں جو سندھی زبان، شاعری اور تہذیب کے بنیادی جوہر کہے جاسکتے ہیں۔ جویو صاحب ایک ہزار برس کی تمدنی تاریخ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ سندھی معاشرہ اس دوران میں بالعموم بدترین لوٹ کھسوٹ اور ستم رانیوں کا شکار ہوتا رہا ہے۔ اور یونانیوں سے لے کر مغلوں، ارغونوں اور ترخانوں جیسے بیرونی حملہ آوروں نے سندھ کی لوٹ کھسوٹ اور تباہی و بربادی میں شاید ہی کوئی کسر اٹھا رکھی ہو۔ لیکن سندھیوں نے عوامی سطح پر اپنی بساط بھران ستم رانیوں اور مظالم کا کھل کر مقابلہ کیا ہے، خواہ اس کے نتیجے میں ان کی نسلیں ہی کیوں نہ تباہ و برباد کردی گئی ہوں۔ چنانچہ ابراہیم جویو اس تاریخی، سیاسی اور عمرانی صورتِ حال کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے بتاتے ہیں کہ جب تاریخ میں ایک ایسا مخصوص توازن پیدا ہوجائے جیسا کہ شاہ، سچل اور سامی کے دور میں دکھائی دیتا ہے تو لامحالہ ایسے ہی صاحبانِ کمال لوگ سامنے آتے ہیں اور سماجی سطح پر قومی کتھارسس کا باعث بنتے ہیں۔ اس طویل مضمون میں جویو صاحب نے شاہ، سچل اور سامی کے کلام کا جائزہ پیش کرنے سے احتراز کیا ہے بلکہ اس کی بجائے گزشتہ یک ہزار برس کی تاریخ کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ آخر وہ کون سے تاریخی، سیاسی اور تہذیبی تناظر تھے جن میں سندھی تہذیب کے شناختی جوہر نمایاں ہوئے ہیں۔

اس نکتۂ نظر سے جب ہم ابراہیم جویو کی کتاب ''شاہ، سچل، سامی'' کا مطالعہ

کرتے ہیں تو جس بات کا احساس بہت شدت سے ابھرتا ہے، وہ یہی ہے کہ یہ تینوں عظیم شاعر اپنے اپنے عہد میں عوامی زندگی، مزاج، حسیت اور حقیقتوں سے کس قدر قریب تھے۔ ان کے بیت، کافی، وائی، داستان اور اشلوک میں زندگی کا وہی کرب، وہی رمز، وہی لے اور وہی آہنگ کروٹیں لیتا ہے جو ان کے اردگرد، قرب و جوار اور اڑوس پڑوس میں عام لوگ جی رہے تھے۔ چنانچہ ان تینوں شاعروں کی شاعری کو اپنے اپنے زمانے، ماحول اور گرد و پیش سے ہٹا کر دیکھنا ممکن نہیں ہے۔ حالانکہ یہ تینوں شاعر وحدت الوجود اور بھگتی کی تحریک سے وابستہ تھے جہاں سب کائناتی مظاہر اور عالمِ موجودات ایک ہی 'حقیقتِ اولیٰ' کی عکاسی اور نمائندگی کرتے ہیں۔ چنانچہ تصوف کا سرمدی نشہ انھیں نہ صرف اپنے آپ سے بیگانہ ہوکر بلکہ آس پاس کی 'مکروہات' سے گریز کرکے کسی خیالی جنت کی سیر میں گزار دینا یا کسی جنتِ گم گشتہ کی بازیافت کو اپنا مقصدِ اولیٰ قرار دے کر آسمانی دنیاؤں میں بسیرا کرنا چاہیے تھا۔ بھلا ایسے بلند آدرش شاعروں کو زمینی بستیوں اور عوامی دکھ درد سے بھلا کیا نسبت ہوسکتی تھی۔ لیکن سندھی زبان کی کلاسیکل شاعری کا رنگ و آہنگ محض صوفیانہ مضامین کی ادائیگی سے معنون نہیں ہے اور نہ اسے تصوف سے وابستہ رسمیات کے اظہار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ بے شک تصوف سندھی کلاسیکل شاعر میں ایک بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے لیکن یہ تصوف محض روایتی صوفیانہ مضامین کی تکرار سے عبارت نہیں بلکہ زندگی کے معمولات اور زمینی حقائق کی پُراسراریت سے ابھرتا ہے۔ سندھ کے صوفی شاعر انسان کو حقیقت اولیٰ کا عکس مطلق جانتے ہیں کہ تمام موجودات عالم اسی حقیقتِ اولیٰ کا پرتو لیے ہوتی ہے لیکن انسان کی ذات خدا کی حقانیت اور اس کے جملہ اوصاف کی سب سے اہم اور بامعنی مظہر ہے۔ چنانچہ خدا کی حقانیت تک رسائی اور حقیقتِ اولیٰ کے وصال کا سب سے اہم اور معتبر وسیلہ بھی انسان ہی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ سندھی شاعری صوفیانہ اسرار و رموز کی بازیافت انسانی زندگی کے حیرت کدوں میں تلاش کرتی ہے۔ انسانی مسرت کی پیچیدگیاں، انسانی حسن کی طلسماتی کارفرمائیاں اور عشقِ صادق کی معجز بیانیاں طالب و مطلوب کی بے قرار سرشاریاں سب صوفیانہ سلوک و طریقت ہی کی منزلیں ہیں۔ سندھی

شاعر محض تصورات کرب اور رنج و محن ہی سے قلبِ حزیں کی گداختگی حاصل نہیں کرتا بلکہ اپنے ہم جلیس انسانوں کی آشفتگی، آزردگی اور ناآسودگی کے احساسِ آشوب سے درد کی سوغاتیں سمیٹتا ہے۔

اس پس منظر میں شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست اور چین رائے سامی کی شاعری کا جب بھی ذکر ہوتا ہے تو لامحالہ ان کی ذات، شخصیت، تصورات، جذبات و احساسات کے ساتھ معاصر حالات، گرد و پیش کی صورت اور بالخصوص عام لوگوں کی کیفیات اور احساسات کا جائزہ بھی لازمی ہوجاتا ہے کہ یہ لوگ جہاں اپنے تصورات و احساسات کے نغمہ گر تھے، وہیں آس پاس کی فضا اور اردگرد سانس لیتی ہوئی زندگی کے حقیقت نگار بھی تھے۔ یہی نہیں بلکہ ابراہیم جویو نے زیرِ نظر کتاب میں یہ بھی بہ طریقِ احسن دکھایا ہے کہ عوامی دکھ سکھ، آشوبِ حیات، افتادِ زندگی، شکست و ریخت، خواب، آرزومندی، شکستِ خواب، آسودگی، ناآسودگی کے جملہ طرزِ احساس جو عہد بہ عہد اور نسل در نسل منتقل ہوتے ہوئے ان تینوں عظیم شاعروں تک پہنچے ہیں، ان کے بھی خفی یا جلی ارتعاش ان کی شاعری میں ظاہر ہوئے ہیں۔ یعنی تاریخ کی سرگزشت کا ایک گہرا احساس اور شعور ان کے کلام میں دکھائی دیتا ہے۔ اس طرح یہ تینوں باکمال اور حق آگاہ شاعر صرف اپنے عہد اور زمانے ہی کے نقیب نہیں ہیں بلکہ سندھ کی قدیم زندہ روایت کے بھی امین ہیں۔

شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شخصیت اور شاعری کا جب بھی تذکرہ ہوا ہے، خواہ وہ شیر علی قانع ہوں، ایچ ٹی سورلے ہوں، ڈاکٹر گربخشانی ہوں کہ محمد ابراہیم جویو، سب کو شاہ کی شاعری میں روحِ عصر کی گونج سنائی دیتی ہے۔ ڈاکٹر ایچ ٹی سورلے نے 'شاہ جو رسالوٗ' کے لیے جو دیباچہ لکھا تھا، اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے عہدِ شاہ لطیف کے تاریخی اور معاشرتی تناظر کو بہت عمدگی سے اجالا تھا اور شاہ کی شخصیت، فن اور شاعری میں ان کے عہد کے عوامی احساسات و کیفیات کی توانا لہروں کی نشان دہی کی تھی۔ اس زمانے کے لحاظ سے یہ یقیناً ایک نہایت حیران کن رویہ تھا جس کے تحت ڈاکٹر سورلے کا یہ کہنا کہ شاہ کی شاعری کو اس وقت تک سمجھا ہی نہیں جاسکتا جب تک شاہ صاحب کے عہد اور ان کے

اردگرد پھیلی ہوئی زندگی اور عوامی جذب و احساس اور ماحول کو نہ سمجھ لیا جائے۔ ڈاکٹر سورلے کا مذکورہ بالا نکتۂ نظر لطیف شناسی میں ایک بنیادی اصول کی حیثیت اختیار کر گیا ہے اور آج ہم شاہ کی شاعری ہی کی مدد سے ان کے معاصر حالات و واقعات اور جذبہ و احساس کی تعبیر پیش کر پاتے ہیں۔

کتاب کے سرِ آغاز ہی میں جویو صاحب نے وضاحت کرتے ہوئے بتا دیا ہے کہ ان کے اس مطالعے کا مقصد سیاسی، مذہبی اور ثقافتی صورتِ حال کو سمجھنا ہے جو ان تینوں عظیم شاعروں کے عہد میں کارفرما تھے اور جو وسیع طور پر سندھی معاشرے کے پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ کیوں کہ اس پس منظر کو سمجھے بغیر شاہ، سچل اور سامی کی شاعری کی اصل روح کو سمجھا ہی نہیں جا سکتا۔ شاہ، سچل اور سامی سندھ کی تاریخ کے وہ تین درخشاں اور جگمگاتے ستارے ہیں جنھوں نے عہد در عہد زندگی اور ماحول کو تاب ناک بنایا ہے اور جنھوں نے گزرے زمانوں کی روح کو بھی اپنے آپ میں جذب کیا ہے۔

یہ بات ابتدا ہی میں واضح ہو جاتی ہے کہ ان عظیم شاعروں کا مطالعہ دراصل ان کے عہد کی معروضیت کا مطالعہ بھی ہے۔ جس طرح زبان کسی قوم اور معاشرے کے اجتماعی تجربے کا حاصل ہوتی ہے، اسی طرح شاعری بھی معاشرے کے مجموعی طرزِ احساس اور تجربوں کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ اور اگر وہ شاعری اس زبان کی اعلیٰ ترین شاعری ہے تو اس کی اہمیت، واقعیت اور افادیت بھی بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔ اور یہی وہ بات ہے جس کی ان تینوں عظیم شاعروں کی شاعری میں نشان دہی کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ جویو صاحب نے لکھا ہے کہ ’آج سندھی سوسائٹی کا سب سے اہم منصب یہی ہے کہ وہ شاہ، سچل اور سامی کے کلام اور تصورات کی روشنی سے رہنمائی حاصل کرے۔ اس کتاب کی پیش کش دراصل میری اسی خواہش کا اظہار ہے کہ میں خود ان عظیم شاعروں کے کلام سے اپنے لیے اور معاشرے کے لیے شعور و ادراک کی روشنی کشید کر سکوں۔“

ابراہیم جویو نے گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس طرح قومیں، ممالک اور معاشرے اپنے شاعروں کے حوالے سے پہچانے جاتے ہیں، اسی طرح سندھ اور سندھی

معاشرے کی شناخت 'شاہ، سچل اور سامی' کی شاعری سے قرار پاتی ہے۔ یہی وہ تین عظیم شاعر ہیں جن کے کلام میں وہ تمام خوب صورتی، حقیقتیں اور عام سچائیاں موجود ہیں جو سندھی سوسائٹی میں غیرمعمولی انتشار کے باوجود بدرجۂ اتم موجود رہی ہیں۔ 'یہ بات سب جانتے ہیں کہ سندھی قوم کی شناخت صرف سرحدوں کی مرہونِ منت نہیں بلکہ جہاں کہیں دو ایسے گھر اور افراد جو آپس میں سندھی زبان میں بات چیت کرتے ہوں، سندھی زبان میں خواب دیکھتے ہوں اور سندھی زبان اور تہذیب میں رہ کر اپنے معمولاتِ حیات کے بارے میں غور و فکر کرتے ہوں، سندھ کی سرزمین اور عوام سے عمومی سروکار رکھتے ہوں، سندھی معاشرے کو جنم دیتے ہیں، یہ بات کم و بیش تمام معاشرتی تہذیبوں پر یکساں منطبق ہوتی ہے۔ چنانچہ جہاں کہیں سندھی گھرانہ زندگی بسر کرتا ہے، وہیں ایک سندھی سوسائٹی وجود میں آ چکتی ہے۔ اور جہاں سندھی معاشرت سانس لیتی ہے، وہاں وہ اپنے تینوں عظیم شاعروں کے سخنِ دل نواز، ان کے تصورات، زبان و بیان کی دل کشی اور جاذبیت سے مسحور نظر آتے ہیں۔ اور یوں اپنی تہذیبی میراث سے فیض یاب ہوتے ہیں۔

سندھ یا بیرونِ سندھ آباد کوئی گھرانا جو کہنے کو تو سندھی کہلاتا ہو لیکن نہ تو گھر میں سندھی بولتا ہے اور نہ سندھی تہذیب کی ان ہمہ گیر شخصیتوں کی بابت کوئی خاص احساسِ تفاخر رکھتا ہے تو میری دانست میں ایسے سندھی نژاد کو بھی دراصل سندھی کہلانے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ قومی صرف نسلی افتخار سے وجود میں نہیں آتی ہیں۔ چنانچہ جویو صاحب کے مطابق سندھی ہونے کا افتخار محض سرزمینِ سندھ میں پیدا ہونا نہیں بلکہ سندھی تہذیبی میراث میں یقینِ کامل بھی ضروری ہے۔

جویو صاحب نے لکھا ہے کہ کسی قوم، ملک اور معاشرے میں عظیم لوگ بار بار پیدا نہیں ہوتے ہیں اور جب وہ پیدا ہوتے ہیں تو دراصل وہ اس ملک، قوم اور معاشرے کی تخلیقِ نو کے علم بردار بن جاتے ہیں۔ یہ لوگ ایک طرح نہ صرف اپنے عہد کے علم بردار بن جاتے ہیں بلکہ اپنی ذات میں قدیم و جدید دنیاؤں کی تاریخ کے ترجمان بھی۔ انھیں اپنے عہد کے لوگوں کو زندگی کے ایسے نت نئے راستوں پہ رہنمائی کرنے کی غیرمعمولی

صلاحیتیں حاصل ہوتی ہیں جن پر چل کر لوگ نہ صرف اپنے عہد میں ایک طویل عرصے تک کامیابی و کامرانی کی منزلیں سر کرنے کے قابل ہوجاتے ہیں بلکہ بہتر اور درخشاں مستقبل کی نشان دہی بھی کرسکتے ہیں۔ یہ عظیم لوگ ایسے خواب، دل چسپ تصورات اور فطری ذہانت و فطانت کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں جن کے توسط سے وہ عام لوگوں کو بتاتے ہیں کہ ان باتوں کو اپنا کر پوشیدہ خندقوں اور پُرفریب کٹھنائیوں سے محفوظ رہا جاسکتا ہے۔ مہذب قومیں اپنے محسنوں کی ان عظیم خدمات کی نہ صرف ہمیشہ معترف و احسان مند رہتی ہیں بلکہ اپنی زندگی کو ان کے رشتۂ وجود سے مضبوط تر کرتی اور معتبر بناتی ہیں۔ یہ عظیم شخصیتیں، جن کی سرشت میں روایتی رویوں سے بغاوت اور سرکشی کے عناصر بھی شامل ہوتے ہیں، اپنی قوم، ملک اور معاشرے کے لیے نجات دہندہ بن جاتی ہیں۔ یہ لوگ فرسودہ اور روایتی طور طریقوں کے پروردہ نہیں ہوتے ہیں بلکہ ایک نئے تخلیقی رویے، اُپج اور منفرد کردار کے ساتھ پروان چڑھتے ہیں۔ ان لوگوں کے برعکس معاشرے میں منفی قدروں کی نمائندہ قوتیں بھی موجود ہوتی ہیں۔ پیش پا افتادہ، بوسیدہ، اور گلا سڑا نظام ایسی خود پسند، انا پرست اور تنگ نظر ذہنیتوں ہی کو پروان چڑھاتا ہے جن کے دل و دماغ کی کھڑکیاں اور دریچے سختی سے بند کردیے جاتے ہیں اور جو دوسری سب مخلوق کو اپنے سے نہایت حقیر اور کم تر سمجھتے ہیں، جو ہمیشہ ایک دوسرے سے دست و گریباں، جنگ و جدل، لغو و بے معنی اور مہمل حرکات میں مشغول رہتے ہیں اور ان کا وجود اتنا گلا، سڑا، اور متعفن ہوجاتا ہے جیسے کوئی تعفن زدہ گندی بدروح اور اس طرح معاشرہ دن بہ دن رُو بہ زوال رہتا ہے۔ لیکن پھر ایک وقت آتا ہے کہ تازہ نفس اور تازہ کار لوگ جامد اور مردہ معاشرے میں پیدا ہوتے ہیں اور اپنی تازہ کارانہ باتوں سے اس کی مردہ رگوں میں زندگی کی ایک نئی روح پھونکتے ہیں اور ایسی فضا پیدا کرتے ہیں جن میں 'نیا آدمی' اور 'نیا معاشرہ' سانس لینے کے قابل ہوسکے۔ ان عہد ساز لوگوں کو اپنے ذاتی مفادات و مقاصد سے کہیں زیادہ عوامی فلاح و بہبود اور خیرِ عظیم کے فروغ کی فکر دامن گیر ہوتی ہے۔ وہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کی خوشی، مسرت اور آسودگی کی خاطر جیتے ہیں کہ ان کے وجود سے معاشرہ اور عوام

جس حد تک ممکن ہوسکتا ہو، مستفید ہولے۔ وہ اپنی ذات سے یکسر مستغنی ہوکر عام لوگوں کی زندگی میں سکون، امن، چین اور راحت کی سوغاتیں عام کرنے میں مصروف ہوتے ہیں اور غیر معمولی یک سوئی، ہمت، استقلال اور تن دہی کے ساتھ غریب، ناآسودہ اور دھتکارے ہوئے لوگوں میں زندگی کا نیا جوش، ولولہ، تازگی، جرأت مندی اور معنویت کی خوشبو پھیلاتے ہیں جسے ان کی عظمت اور بڑائی کا بین ثبوت کہنا چاہیے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے لیے کہا جاتا ہے کہ ان پاک نفس لوگوں نے پُرعظمت زندگی بسر کی ہے۔ جو ان کے بعد بھی لازوال عظمتوں کی امین اور علامت بن جاتی ہے۔ ایسے غیرفانی نفوس تاریخ میں معدودے چند ہی ہوا کرتے ہیں۔ جن کی مثال بھی خال خال ہی دی جاسکتی ہے کیوں کہ ان کی طرح بے لوث خیرخواہی اور عوامی فلاح و بہبود کی متاعِ گراں کے حصول کے لیے کسی اور میں نہ ویسی خواہش پائی جاتی ہے اور نہ ان جیسی جفاکشی اور ایثار پسندی کسی اور کو ودیعت ہوتی ہے۔ چنانچہ ان عظیم شخصیتوں کا وجود نہ صرف اپنی قوم، ملک اور معاشرے کے لیے باعثِ تکریم بن جاتا ہے بلکہ پوری دنیا اور عالمِ انسانیت میں مثالی قرار پاتا ہے کہ ان کا جذبۂ خیر و فلاح ماورائے زمان و مکان بھی ہوتا ہے۔

ابراہیم جویو نے ان برگزیدہ شخصیتوں کے وجود کو محض مادی اور جسمانی اعتبار ہی سے باعثِ افتخار قرار نہیں دیا ہے بلکہ انسان کے تخلیقی کردار اور ذہنی و فکری ارتقا کا منہاج بھی قرار دیا ہے، کیوں کہ محض جسمانی اور مادی کامرانی وقتی اور محدود ہوتی ہے جو چند روزہ مقبولیت کے بعد صاحبِ اعجاز کے ساتھ ہی فراموش گاری کی نذر ہوجاتی ہے۔ اور معاشرے کی ظاہری سطح اور مادی و بیرونی ساخت پہلے ہی کی طرح پھر جامد اور متعفن ہونے لگتی ہے۔ آدمی کا جہانِ درون اور دل، دماغ اور روح کی کائنات اتنی وسیع، تہ دار، مبہم اور ناقابلِ فہم ہوتی ہے کہ اس پر بیرونی سطح پر پیش آنے والی افتاد بہت کم اثرانداز ہوپاتی ہے۔ انسان کے اس باطنی وجود کو صرف وہی تجربہ، تصور، منظر اور مشاہدہ متحرک کرتا ہے جس میں غیر معمولی تحیر پذیری، سچائی، خلوص اور تحرک آفرینی کی قوت پوشیدہ ہوتی ہے۔ ایسا اچھوتا اور اَن مول تجربہ کسی ایسے ہی فلسفی، شاعر اور آرٹسٹ کو مقدور

ہوسکتا ہے جو انسانوں کے دکھ درد کی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوبنے، معاشرے کے معروضی حقائق کو سمجھنے اور حسن نا آفریدہ کی بے کنار لہروں کو جذب کرنیکی صلاحیت رکھتا ہو اور جو اپنے اچھوتے تجربوں اور اپنے عہد کی سچائیوں کو تخلیقی ہنر مندی کے ساتھ ایک نئے امکان میں ڈھالنے کی قدرت رکھتا ہو اور انھیں اپنے معجز نما پُر تاثیر نغمات میں حیاتِ جاوید بخشنے پر قادر بھی ہو۔ ایسے ہی سرمدی اثرات کی حامل نادرہ کار شاعری ہے جو انسانوں کو صرف سطحی اعتبار سے متاثر نہیں کرتی بلکہ اس کی طاقت ور تخلیقی لہریں انسانوں کے جہانِ باطن کو بھی تہ و بالا کردیتی ہیں اور معاشرے میں ایسی تبدیلیاں برپا کر دیتی ہیں جو ہر گزرتے ہوئے وقت کے ساتھ نئی تازگی اور معنویت کی حامل ہوتی ہے۔

قومی و ادبی مشاہیر میں مطلوبہ خصوصیت کی نشان دہی کرنے میں ابراہیم جویو نہ تو کسی عینیت پسندی کا شکار ہوئے ہیں اور نہ مفروضہ خیال پرستی کا سہارا لیا ہے بلکہ قدیم و جدید نظریہ ہائے جمال اور سماجی اصولوں پر اپنے استدلال کی بنیادیں استوار کی ہیں۔ چنانچہ ارسطو کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ شاعری فلسفے کے مقابلے میں کہیں زیادہ خیال افروز اور تاریخ کے مقابلے میں کہیں زیادہ رہنما کردار کی حامل ہوتی ہے، کیوں کہ مجموعی اعتبار سے شاعری زیادہ باریک بینی کے ساتھ انسانی فطرت کا مطالعہ کرتی ہے۔ یہ بات اس کی بنیادی خصوصیت میں شامل ہے کہ شاعری آدمی کے راز ہائے سربستہ کو حقیقت میں تبدیل ہوتے دکھا سکتی ہے اور اشیا کی ماہیت، لفظوں کی سادہ بناوٹ کو جذب و احساس کی سچائی میں ڈھال سکتی ہے۔

مزید برآں یہ کہ شاعری اپنے عہد کے لوگوں کے حالات و واقعات پر حقیقت پسندانہ روشنی ڈال سکتی ہے تاکہ لوگ انھیں اچھی طرح جان پہچان سکیں۔ عمدہ شاعری کے لیے یہ بات قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنے عہد کے حالات کی تفصیلات اور جزئیات پیش فرمائے اور اہلِ زمانہ کی تعریف و توصیف کے ڈونگرے برسائے بلکہ بعض حالات میں تو شاعری ان چیزوں سے اجتناب برتنے کی پابند ہوتی ہے اور یہی خود اختیاری اس کی سب سے بڑی خوبی تصور کی جاتی ہے۔ لیکن اس کے باوصف شاعری اپنے عہد کی سچائیوں اور

حقیقتوں کا ایسا منظرنامہ تیار کرنے کی پابند بھی ہے جس میں معروضی حالات اور تاریخی احساس کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہوں۔ شاعری اپنے زمانے کے معروضی حقائق کو فلسفیانہ اور مدبرانہ انداز میں دیکھنے دکھانے کی بھی پابند ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ شاعری کے طرزِ اظہار اور اندازِ بیان میں حسن افزودگی کی کارفرمائی از بس ضروری ہے جیسا کہ فائن آرٹ کے دوسرے شعبوں میں پائی جاتی ہے اور جسے نہ صرف محسوس کیا جاسکتا ہے بلکہ دیکھا اور چھوا بھی جاسکتا ہے اور بعض حالات میں اسے چکھا اور سونگھا بھی جاسکتا ہے، گویا شاعری احساس کے سب قرینوں اور معیاروں پر پورا اترتی ہے کہ ایسے ہی پیکرِ حسن کی تخلیق شاعری کا اصل سبب اور مقصد قرار پاتا ہے اور حسن کے سب معیارات پر کھرا اترنے والی شاعری عظیم اور لازوال ٹھہرتی ہے اور یہ بات صرف سچی شاعری ہی سے مختص نہیں بلکہ تخلیقی نثر میں بھی حسن آفرینی کے ایسے ہی معیار کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے، ایسی شاعری میں اپنے عہد کی معروضیت اور ماحول کی سچائیاں کسی نہ کسی سطح پر جلوہ دکھاتی ہیں، اور عظیم شاعری (جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے) میں انہی معروضی حقائق کی معنویت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور ان سے خوب صورتی پیدا ہوتی ہے جسے عرفِ عام میں دائمی کہا جاتا ہے۔ یہ معروضیت شاعری کی ظاہری سطح پر نظر آئے یا نہ آئے لیکن اس کی اندورنی ساخت کیفیت اور تاثر میں چھپی ہوتی ہے جیسے انسان کی فطرت کے اظہار اور کائناتی اسرار اور تحیرات کی شکل میں۔ یہی وجہ ہے کہ عظیم شاعری اپنی تمام تر حقیقت پسندیت، دانش مندی اور خوب صورتی کے ساتھ اس بلند خیال اعلیٰ مقصدیت کی علم بردار بن جاتی ہے جن کے تحت نہ صرف قدیم زمانوں کی لازوال مہک، انسان کے دروں خانۂ احساس کی سچائی اور عہد بہ عہد رواں زندگی کے مظاہر کی وسعت اور پھیلاؤ بھی ملتا ہے۔

جیسا کہ عموماً کہا جاتا ہے کہ سندھی معاشرے پہ مذہبی تصورات غالب رہے ہیں اور یہ ہر دور اور ہر زمانے میں مختلف مذاہب کے زیرِ اثر بھی آتا رہا ہے۔ اور اس دور کے کامیاب مذہبی تصورات کو اپنے آپ میں جذب بھی کرتا رہتا ہے۔ آریائی، ایرانی، یونانی، عرب اور گپت خاندان کے زمانے میں عدم تشدد کے پرچارک بدھ ازم اور رائے خاندان

کے عہد میں ویدانتی برہمنیت کے اثرات بھی سندھی معاشرے پر حکمراں رہے، یا کم از کم اپنے عہد کی شاہانہ سطوت کی نمائندگی کرتے رہے ہیں۔ پوری تاریخ میں صرف ۱۸۴۳ء سے ۱۹۴۷ء کا زمانہ ایسا دکھائی دیتا ہے جس میں عیسائی مذہب سے تعلق رکھنے والے انگریز حکمرانوں نے سندھی معاشرے میں اپنے مذہب کو سیاسی، سماجی اور تہذیبی برتری اور غلبہ قائم کرنے کے لیے استعمال کرنے سے گریز کیا ہے بلکہ اس کے برعکس انھوں نے 'مذہبی آزادی' یا 'سیکولرازم' کی پالیسی پر عمل درآمد کرنے کو ترجیح دی ہے۔ افسوسناک بات تو یہ ہے کہ تاریخ کے اسی مختصر دورانیے میں منفعل مذہب پرستی نے ایک مرتبہ پھر اپنی کھوئی ہوئی مقتدر قوت کو دوبارہ حاصل کرنے کی خاطر مذہب کو سیاسی ہتھکنڈے کے طور پر اختیار کرنا شروع کیا تاکہ اس غیررواداری رویے کے ذریعے سندھی معاشرے میں قائم مذہبی رواداری اور اشتراکِ عمل کی صدیوں پرانی فضا اور روایت کو نقصان پہنچائے۔ یہ رویہ دراصل سندھی معاشرے کی شکست و ریخت کا باعث بنا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ صدیوں پر محیط مذہب پرستی، اس کے سیاسی تفاعل اور شدت پسندانہ عقیدت پرستی نے سندھ میں ایک ایسی فکری و ذہنی فضا پیدا کی ہے جس کا اظہار دو مختلف اور متضاد رویوں میں ہوا۔ یعنی ایک طرف مذہبی کٹرپن نے لوگوں میں شدید مایوسی، ناامیدی اور بے یقینی کے جذبات پیدا کیے جس کے سبب مذہبی ظاہرداری میں تو ضرور اضافہ ہوا لیکن مذہب کی اصل صداقت اور سچائی میں یقین اور انہماک بہت حد تک کم ہوتا چلا گیا، یہاں تک کہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ صدیوں سے قائم باہمی اعتماد اور قوتِ برداشت کو زک پہنچتی ہے۔ یہی وہ متضاد رویے ہیں جو سندھی معاشرے کی منفی شناخت بن گئے ہیں جو یقیناً ایک تکلیف دہ امر ہے۔

اس تناظر پر مزید روشنی ڈالنے سے قبل ابراہیم جویو معاشرے کی تشکیل میں کارفرما (بالخصوص سندھی معاشرے میں) عناصر پر تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ 'مذہب، ریاست، اور تہذیب (کلچر) کسی معاشرے کی تشکیل کے بنیادی عناصر ہوتے ہیں جو انسان کے نفسیاتی عوامل کی بھی نمائندگی کرتے ہیں۔ ایک انسان خواہ وہ مہذب ہو کہ

وحشت آثار، اسے ہمیشہ اپنی جان و مال اور عزت و وقار کی یک گونہ فکر لاحق ہوتی ہے، بالخصوص ایسے ماحول میں جہاں انسانی وجود ہی خطرات و خدشات سے گھرا ہوا ہو۔ وہ نامعلوم خدشات سے ہراساں رہتا ہے، کبھی دوسروں کی طرف سے خطرات محسوس کرتا ہے اور کبھی خود انسان میں چھپی ہوئی وحشت (بھوک، جنس اور آزردگی) اسے خوف زدہ کرتی ہے، ان خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے انسانی معاشرے اپنے گرد تین مختلف حفاظتی حصار بناتے ہیں، پہلا حفاظتی حصار مذہب ہے جو اسے نامعلوم خدشات سے محفوظ رکھنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ ریاست کا حصار معاشرتی انسان کو دوسرے انسانوں کے تظلم اور خطرات سے محفوظ رکھتا ہے جب کہ تیسرا حصار تہذیب (culture) کا ہے جو انسان کو ہر قسم کے خطرات و خدشات سے آزاد ہوکر جینا سکھاتا ہے اور زندگی میں تخلیق سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

جب تک سوسائٹی کے مذکورہ بالا حفاظتی دائرے اور حصار ایک دوسرے کی مدد و تعاون نہیں کرتے اور ان کے درمیان ایک ایسا توازن قائم نہیں ہوجاتا جس کے نتیجے میں انسانی معاشرہ ظاہری و باطنی مسرت اور آسودگی حاصل کرتا ہے، اس وقت تک معاشرے میں دائمی خیر، مسرت اور آسودگی نصیب نہیں ہوتی۔ جیسے اگر ریاست کا ادارہ اپنے لیے زیادہ طاقت، اختیار اور مراعات طلب کرتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ادارے جو ریاستی نظام کو رواں رکھتے ہیں، دوسرے اداروں کے مقابلے میں زیادہ طاقت ور، فعال اور مؤثر، مختار و مجاز ہوجاتے ہیں۔ حکومتی اور انتظامی ادارے زیادہ طاقت اور زیادہ اختیارات طلب کرتے ہیں اور معاشرہ ریاست کے سامنے منفعل محکومیت کے جذبات سے زیادہ دبا رہتا ہے۔ دوسری طرف اگر مذہب کو زیادہ اختیار حاصل ہوجائے تو اس کے نتیجے میں اکثریتی گروہ کی مذہبی منافرت کے خدشات سب سے نمایاں ہوتے ہیں۔ مذہبی اعتقادات بعض نادیدہ عناصر، بے یقینی اور اکثر توہمات کو بھی جنم دیتے ہیں۔ اس صورتِ حال میں صرف تہذیبی اثرات ہی ایک ایسا توازن قائم کرپاتے ہیں جس میں معاشرہ ریاستی تظلم اور مذہبی منافرت سے آزاد ہوکر عام لوگوں کے درمیان خیرسگالی اور خیرالعمل کی فضا پیدا کرتا

ہے۔ لیکن اگر ان عناصر کے درمیان رسہ کشی شروع ہوجائے اور ریاست مذہب کو اپنے تابع کرنا چاہے یا مذہب ریاستی اداروں کو اپنے زیرِ نگیں لانا چاہے، تو پھر معاشرتی خرابی ضرور پیدا ہوکر رہتی ہے جسے تہذیب (کلچر) جس میں سب انسان برابری کے ساتھ سانس لیتے اور اپنے اپنے انداز میں جینے کی آزادی اور اختیار رکھتے ہیں۔ ممکنہ حد تک اعتدال پیدا کرنے کی کوشش کرتی رہتی ہے، چنانچہ حقیقت تو یہ ہے کہ نہ تو صرف ریاست اپنے عوام کو مکمل تحفظ کا احساس دے سکتی ہے اور نہ محض مذہب کی حکمرانی سب لوگوں میں برابری کی راحت و آسودگی بخشتی ہے۔ چنانچہ جب انسانی معاشرے میں مذہب اور ریاست کے ادارے بے اثر ہوجاتے ہیں اور ان کے درمیان توازن قائم نہیں رہ پاتا تو ایسے معاشرے میں ایک طرح کا کرائسس اور تہذیبی بحران پیدا ہوجاتا ہے۔ ایک طرف اعتقادات کی عمل داری ہوتی ہے اور دوسری طرف ریاستی اقتدار کی طاقت، اور دونوں ادارے اپنی معاشرتی قوت اور اختیار میں ہر قسم کی تبدیلی، بہتری اور ترمیم و اضافے کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہ دونوں ادارے جمود (Status quo) کے پروردہ ہوتے ہیں کہ ان کی طاقت انجماد (static) ہی سے قائم رکھی جاسکتی ہے۔ ان کے مقابلے میں تہذیب جس کی اساس انسانی ذہانت، فکر و عمل، تعمیر و ترقی اور طبعی جوش و خروش میں ہوتی ہے، ہمہ وقت تبدیلی (dynamic) کی خواہاں ہوتی ہے۔ دراصل تہذیبی عمل بجائے خود ایک طرح کے تعمیری نظام کا حصہ ہوتا ہے اور صرف اس تبدیلی کو قبول کرتا ہے جس سے انسانی معاشرہ اجتماعی آسودگی کی زیادہ بہتر ضمانتیں فراہم ہو۔ زندگی کے بہتر سے بہتر امکانات کی تلاش ہی تہذیب کے مسلسل سفر کا جواز ہوتی ہے۔ اور یہی وہ مقصود ہے جو انسانی معاشرے کے تینوں تشکیلی عناصر (ریاست، مذہب اور تہذیب) کے درمیان توازن قائم کرنے کا موجب بھی بنتا ہے۔☆۱۲۹

جویو صاحب انسانی معاشرے کے مذکورہ بالا تشکیلی عناصر کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد بتاتے ہیں کہ ان عناصر میں توازن ہی ہے جس سے تہذیبی معاشرہ پیدا ہوتا ہے اور تہذیبی معاشرے کو صرف وہی عظیم مفکر، شاعر، تخلیق کار اور اشخاص جنم دیتے ہیں جنھیں

زندگی کی سچائیوں اور حقیقتوں کا مکمل ادراک اور شعور حاصل ہوتا ہے، وہ انسانی سرشت اور محسوسات کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور لوگوں کے دکھ، سکھ اور رنج وخوشی کے شریک بھی۔ ان کی حساسیت اور شعور آس پاس ہونے والی تبدیلیوں کو سمجھنے کے اہل ہوتے ہیں اور انھیں اس بات کا بھی علم حاصل ہوتا ہے کہ آنے والے زمانوں میں انسانوں کے درمیان محبت اور مسرت کے جذبات کیونکر پنپ سکتے ہیں اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ نیک لوگ معاشرے میں اپنے ہم جنسوں سے محبت، شفقت، حسنِ سلوک، خلوص اور ہمدردی کے سارے جذبات اور رویوں میں بے لوث ہوتے ہیں، ان کی زندگی کا مقصد معاشرے میں خیر اور آسودگی پھیلانا ہوتا ہے تاکہ عام لوگ آرام، آسودہ خاطری، امن اور سکون سے زندگی بسر کرسکیں۔ ذاتی اغراض، لالچ، عیش وعشرت اور نام ونمود جیسی باتوں کی ان کے مسالک میں کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اسی لیے یہ ان عام اور خستہ حال لوگوں کے درمیان ان ہی کی زندگی گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں تاکہ عوامی زندگی کے تجربے کو اپنی روح میں سمو سکیں۔ یہ لوگ دنیا اور زندگی سے کٹ کر اور زندگی کے حقائق سے گریز اختیار کرکے زندگی بسر کرنے کے قائل نہ تھے بلکہ عام لوگوں کی طرح زندگی کی بہت سی مشکلات اور مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے قائل تھے۔ خلوص، ایثار، قناعت، کسرِ نفسی اور قربانی ان کے کردار کے بنیادی اوصاف تھے اور وہ دانستہ ان سب باتوں سے گریز اور اجتناب کیا کرتے تھے جو ان کے بلند تصورات اور کردار کو مکڑی کے جال کی طرح پھنسا کر خراب و خستگی سے دوچار کرسکتی ہوں۔ وہ ان لوگوں میں سے نہیں تھے جو ادب، شاعری اور علوم و فنون کو اشیائے تجارت اور لین دین کی چیز سمجھتے ہوں۔ اور نہ اپنے لیے جاہ وحشم، تعریف و ستائش یا نام آوری کا زینہ۔ اسی لیے ان میں سے کسی نے نہ تو کبھی کسی بادشاہ، حاکمِ وقت اور رئیس زادے کی تعریف وستائش کی ہے اور نہ قصیدے لکھے ہیں۔ انھوں نے داد وتحسین کے نغمات الاپے بھی ہیں تو ان لوگوں کے لیے جنھوں نے اپنے کمال، بہادری، ایثار اور انسان دوستی کے ناتے عام لوگوں کی بھلائی کے لیے کوئی کارنامہ سرانجام دیا ہو! ان کی شخصیت وکردار کی یہی استقامت تھی جس نے ان لوگوں کو غیر معمولی فنی اور تخلیقی صلاحیتوں

سے نوازا تھا۔ چنانچہ ہر معاشرتی بحران کو یہ لوگ نہ صرف قبل از وقت بھانپ لینے کی صلاحیت رکھتے تھے بلکہ اس بحرانی کیفیت میں بھی زندگی کی مثبت قدریں تلاش کر لیتے تھے۔

سندھی معاشرے کو تاریخ کے مختلف ادوار میں عوامی اور اجتماعی سطح پر جن مصائب و آلام سے گزرنا پڑا ہے، ابراہیم جویو نے اس کا بھی نہایت تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے گزشتہ ایک ہزار برس کے دوران پیش آنے والے تاریخی حالات و واقعات کے تجزیاتی مطالعے کے بعد یہ کہا ہے کہ تاریخ میں صرف سات سو برس ایسے ہیں جن میں سندھی سوسائٹی، سندھی معاشرت اور تہذیب و تمدن کو مثبت انداز میں ترقی دینے کے مواقع ملے تھے۔ یہ سومروں اور سموں قبائل کے ادوار تھے جو نویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے سولھویں صدی عیسوی تک محیط ہیں۔ تاریخ کا المیہ یہ ہے کہ سرزمین سندھ مذکورہ بالا سات سو برس کے علاوہ ہر دور میں بیرونی حملہ آوروں اور طالع آزماؤں کی تگ و تاز کا شکار رہی ہے۔ بیرونی حملہ آوروں نے سندھی معاشرے کے اصل باطن کو نمو پذیر ہونے کے مواقع کب فراہم کیے تھے؟ کہ باشندگانِ سندھ کی فلاح و بہبود اور ترقی ان کا مسئلہ کبھی رہا ہی نہیں تھا۔

سومروں اور سموں خاندانوں کے سات سو برس پر محیط عہدِ حکومت کو جویو صاحب سندھی معاشرت، تاریخ اور تہذیب و تمدن کی ترقی، توسیع اور استحکام کا زمانہ بتاتے ہیں کہ یہی وہ زمانہ تھا جب کم و بیش تمام تاریخی اور نیم تاریخی داستانیں، قصے کہانیاں اسی دور میں دریافت ہوئیں۔ اور قومی فخر و مباہات کے اکثر واقعات بھی اسی دور میں ظہور پذیر ہوئے تھے۔☆[۱۴۰] سندھ کی آزاد معاشرت، تہذیب و تمدن کے مختلف اور متنوع مظاہر یعنی فوک ادب، عوامی گیت، قومی خودداری کے واقعات اور بہت سی دوسری باتیں اسی زمانے سے وابستہ چلی آتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سومرو اور سموں دورِ حکومت کی بابت عمدہ تاریخی مواد میسر نہیں ہوسکا ہے لیکن اس عہد کی سینہ بہ سینہ عشقیہ داستانیں، محبت کے قصے، جنگوں کے احوال، عوامی شاعروں، محنت کش کاشت کاروں کے گیت، الاپ، کہاوتیں، چٹکلے، لطائف اور کئی ایسی دوسری تخلیقی یادگاریں دستیاب ہوئی ہیں جن کے مطالعے سے سندھی قوم

کے اصل مزاج، میلانِ طبع اور رہن سہن کے اندازے قائم کیے جاسکتے ہیں۔ جویو صاحب کہتے ہیں کہ 'یہی وہ دور تھا جب اس علاقے کے لوگوں میں ایک 'قوم' ہونے کے احساس نے نمایاں ہونا شروع کیا تھا۔ ہر چند اس عہد کو بھی کلی طور پر سندھی قوم کے لیے باعثِ افتخار قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن مجموعی لحاظ سے ہم اس عہد کو سندھی تہذیب و تمدن کے لیے ترقی اور تحرک پذیری کا عہد قرار دے سکتے ہیں جب سندھی تشخص نے اپنے خدوخال متعین کرنے شروع کردیے تھے۔ اس پورے دور میں ریاست اور مذہبی اثرات نے سندھی تہذیب و کلچر کی اجتماعی ترقی اور بہبود کو تقویت پہنچانے کا فریضہ انجام دیا ہے۔ سندھ کی تاریخ کا یہی وہ ممتاز زمانہ ہے جب سندھی مملکت کی سیاسی سرحدیں، قومی مزاج، سرشت، خوش حالی، آسودگی کے معیار اور کردار و اخلاق کے ضابطے وجود میں آنے لگے تھے۔ سندھ کی درخشاں تاریخ میں قومی اہمیت کا یہ دور بالآخر ۱۵۲۰ء میں ختم ہوگیا اور اس عہد کے ختم ہوتے ہی ہم نے سندھ کی معاشرت کو ایک مرتبہ پھر رو بہ زوال ہوتے دیکھا۔ جب سندھیوں کے خون سے سرزمینِ سندھ گل رنگ کی جانے لگی تھی۔ قتل و غارت گری کے اس کھیل میں سندھی سوسائٹی کے ہر طبقے نے اپنا اپنا کردار ادا کیا تھا۔ کچھ محبِّ وطن لوگوں نے اپنی سرزمین کی آزادی اور وقار کو غلامی سے محفوظ رکھنے کی خاطر اپنی جانیں قربان کیں جیسے مخدوم بلاول شہید جیسے محبِ وطن اور برگزیدہ شخص نے اپنے وطن کی خاطر اپنی زندگی کا نذرانہ پیش کردیا اور جس کو مغل حکمرانوں نے بہیمانہ طور پر زندہ ہی کولھو میں پیل دیا تھا! (۱۵۲۰ء)☆۱۳۱ کیوں؟ صرف اس لیے کہ وہ اپنے وطن کی سرزمین کو بیرونی حملہ آوروں کے ظلم و ستم سے محفوظ رکھنے کے لیے ہم وطنوں کو وطن کی حفاظت کی ترغیب دیتا تھا۔ آخر مخدوم بلاول کا اس جہاد میں ذاتی مقصد کیا ہوسکتا تھا؟ حب الوطنی کی راہ میں دی جانے والی قربانیوں کی متعدد پرانی داستانیں جو تاریخ کے سینے میں دفن ہیں۔ مثلاً تین سو پچّیس (۳۲۵) قبل از مسیح جب سکندرِ اعظم کی فوجیں فتح کے شادیانے بجاتے ہوئے سندھ کی سرزمین میں داخل ہوئیں اور چاہتی تھیں کہ سندھ کی سرزمین کو لوٹ مار اور جور و ستم کا نشانہ بنا کر جو کچھ مال و دولت سمیٹا جاسکتا ہو، سمیٹ لے، تو سکندرِ اعظم کے سپہ سالاروں کو

اطلاع فراہم کی گئی تھی کہ اس سرزمین میں 'برہمنوں' کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جن کا سندھ کے رہنے والوں پر گہرا اثر ہے جو اپنے ہم وطنوں کو متحد ہوکر بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے پر اکساتے رہتے ہیں اور جو خود بھی ہر مہم اور ہر جھڑپ میں سرفروشانہ حصہ لیتے ہیں اور اس وقت تک دشمن کا مقابلہ کرتے ہیں جب تک ان کے تن بدن میں جان باقی رہتی ہے۔' اس عہد کے کم از کم دو واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں۔ پہلا واقعہ سنڈیمن (سہون) میں ہوا تھا جو سمبس نامی قبیلے (سمہ) کا مرکزی شہر تھا اور جہاں سکندرِ اعظم نے اپنی فتح کے بعد پہلا پڑاؤ ڈالا تھا۔ وہاں یونانیوں نے سندھی برہمنوں کو چن چن کر قتل کردیا تھا کیوں کہ اسے اطلاع مل چکی تھی کہ یہ برہمن ہی ہیں جو لوگوں کو یونانی فوجوں کا مقابلہ کرنے پر اُکسا رہے ہیں۔ دوسرا واقعہ ماچھی قبیلے کے رانا کا ہے جسے اروڑ شہر کے چوک میں شہر بھر کے برہمنوں کے ساتھ پھانسی پہ لٹکا دیا گیا تھا کیوں کہ شبہ تھا کہ یہ مقامی آبادی کو بغاوت اور مقابلے کے لیے اکسا رہے ہیں لیکن اتنی شان دار اور بے مثال قربانیوں کے بعد بھی سندھ کی سرزمین کو یونانیوں کے قدموں تلے روندے جانے سے کوئی نہ روک سکا اور نہ اس کے دو ہزار برس بعد سمہ جام سندھ کی سرزمین کو ارغونوں کے ظالمانہ قبضے سے بچا سکا ہے۔☆۱۳۲

دیکھا جائے تو کوئی قوم، کوئی ملک اپنی خوشی سے بیرونی حملہ آوروں سے شکست کھا کر بہت لمبے عرصے تک غلامی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوسکتی ہے تاوقتے کہ وہ خود اندرونی طور پر کسی اندرونی کم زوری اور کوتاہ بینی کا شکار نہ ہوجائے۔ ریاست، مذہب اور تہذیب و ثقافت ہی وہ بنیادی عناصر ہیں جن سے کسی بھی سوسائٹی یا معاشرے کی تعمیر ممکن ہوسکتی ہے اور کسی سوسائٹی کی مضبوطی اور کامیابی ان عناصر کے باہمی اشتراک ہی میں پوشیدہ ہوتی ہے نہ کہ افتراق اور اختلاف میں۔ ریاست کا فرض ہوتا ہے کہ وہ ملک اور عوام کو ہر مصیبت سے محفوظ رکھنے کا بندوبست کرے اور لوگوں کے انفرادی مقاصد اور قومی اور اجتماعی مفادات کے درمیان خطِ فاصل کھینچ کر ان کو مکمل غیر جانب داری کے ساتھ قانون اور انصاف کے ذریعے ہر قسم کا تحفظ بھی فراہم کرے۔ معاشرے کی معاشی

خوش حالی ہو کہ مختلف طبقوں گرہوں اور افراد کے درمیان ارتباطِ باہمی، حسنِ سلوک اور میل جول اور رہن سہن کے قاعدے، سب ریاست کی ذمے داریوں میں شامل ہوتے ہیں۔ ریاست کی ذمے داریوں کی ادائیگی میں ہر فرد پر ریاست کی تابع داری فرض ہوتی ہے۔ اس طریقِ کار سے سوسائٹی کے ہر طبقے میں یک گونہ اعتبار، ہمت اور استقلال پیدا ہوتا ہے۔ جہاں مذہب لوگوں کے اعتقادات میں ایسی یگانگیت، وسیع النظری اور قوتِ برداشت پیدا کرتا ہے جو کسی خاص گروہ، فرد یا طبقے کے مذہبی خیالات کو دوسروں کے عقیدوں پر فوقیت نہیں دیتا اور نہ ان کی عبادتوں اور رسوم و رواج میں دوسروں کے لیے دل آزاری کی گنجائش چھوڑتا ہے کہ سیکولر مذہب کی یہی کرشمہ سازی ہوتی ہے، ریاست اور مذہب کے مابین توازن کی یہی صورت تہذیب و ثقافت کی جلوہ گری دکھاتی ہے۔ اور تہذیب و ثقافت کے مختلف شعبے انسانوں کے درمیان ایسے تخلیقی جذبوں اور تعمیری رویوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں جو اجتماعی ذہانت کی عملی صورت یعنی فلسفے، شاعری اور فنونِ لطیفہ کے دوسرے شعبوں میں بھی کارفرما ہو سکتے ہیں۔

بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ ریاستیں مخصوص افراد، گروہوں کی جدوجہد کی مرہونِ منت ہوتی ہیں یا کسی خاص غیر متوقع واقعہ یا حادثے کے نتیجے میں منصۂ شہود پر آجاتی ہیں تو ایسی صورت میں معاشرے کے تینوں عناصر یعنی ریاست، مذہب اور ثقافت اپنے اپنے بنیادی خواص کے ذریعے ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان تینوں عناصر میں سے جس کا جتنا بس چلتا ہے، وہ معاشرے کے دوسرے تشکیلی عناصر کو اپنے زیرِ نگیں رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ ان عناصر کے درمیان باہمی رسہ کشی ہی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات معاشرے عدم توازن اور انتشار کے شکار ہوجاتے ہیں اور ان میں امن، انصاف اور رواداری کی بجائے شکست و ریخت، انتشار اور جنگ و جدل کا عمل شروع ہوجاتا ہے۔ جب یہ تینوں عناصر اس انارکی میں باہم ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں تو پورا معاشرہ ایسی صورتِ حال سے دوچار ہوجاتا ہے جو چاہے باہر سے طاقتور ہی دکھائی دیتا ہو لیکن اندر سے وہ اس قدر فرسودگی کا شکار ہوتا ہے کہ دشمن کی ایک معمولی گُھرکی

اور ڈانٹ بھی اس معاشرے کو زیرِ نگیں کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے لیکن جس معاشرے میں ریاست، مذہب اور تہذیب و ثقافت کے تینوں عناصر اعتدال اور توازن کے ساتھ برتے جاتے ہیں اس معاشرے میں رہنے والے لوگ اجتماعی اور انفرادی سطح پر مسلسل ترقی اور نمو پذیری کے عمل سے گزرتے ہیں اور ایسے معاشرے میں بسنے والوں کے دماغ کھلے اور دل اعتماد کی دولت سے لبریز ہوتے ہیں۔ لہٰذا یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ تہذیب و ثقافت کے عوامل اور مظاہر کسی بھی صورت معاشرے میں انتشار، بدامنی اور افتراق پیدا کرنے کا سبب نہیں ہوسکتے۔ بلکہ اس کی اصل قوت ہی اتحاد، اتفاق اور یگانگت میں پوشیدہ رہتی ہے۔ چنانچہ ہم ایک ایسی قوم اور معاشرے کے وجود کا تصور تو کرسکتے ہیں جس کی تعمیر میں مذہب اور ریاست کا کوئی کردار نہ ہو لیکن تہذیب و ثقافت کے بغیر کسی سوسائٹی کا تصور ممکن نہیں۔ جب مذہب و ریاست کے عناصر خلوصِ نیت، توازن اور اعتدال کے ساتھ تہذیب و ثقافت کے ساتھ مل کر یگانگت کی فضا پیدا کرتے ہیں تو دراصل وہ ایک مکمل پُرامن، پُرسکون معاشرے کے دعوے دار بن سکتے ہیں اور ایسی صورت میں اس معاشرے کے بیرونی تحفظ اور اندرونی اعتدال قائم رکھنے کی ذمے داری بھی ان تینوں عناصر پر مشترکہ طور پر عائد ہوتی ہے۔

دنیا کی تاریخ میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں ایک خاص سوسائٹی اور قوم اپنے فاتح کے مذہب کو اختیار کرلیتی ہے اور لوگ فاتح کے مذہبی عقائد سے باہمی اتفاق، یگانگت اور اشتراکِ عمل کا اظہار کرتے ہیں یا پھر فاتح کے مذہبی عقائد، رسم و رواج اور عبادات کو اپنے مروّجہ مذہب کے رنگ میں رنگ کر اختیار کرلیتے ہیں اور اس صورتِ حال کو خواہ کوئی بدعت کا نام دے، کفر کہے یا اجتہاد، یا کوئی دوسری خوب صورت اصطلاح سے پکارا جائے۔ درحقیقت یہ دو مختلف مذاہب اور تہذیبوں کے درمیان ارتباطِ باہم کا نتیجہ ہوتا ہے جس میں دونوں تہذیبیں ایک دوسرے سے ممکنہ حد تک استفادہ کرتے ہیں اور اکثر مفتوحہ تہذیب فاتح تہذیب کے اثرات قبول کرتی ہے۔ یہ معروضی حالات کا منطقی نتیجہ ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی قومی مذہب اس تبدیلی سے بے بہرہ نہیں رہ سکتا جو اس کے چہار جانب

کارفرما اور عمل پذیر ہو رہی ہوتی ہے اور وہ قوم صرف اس وقت تک اپنے مذہبی اقدار کی پاس داری کرسکتی ہے جب تک مذہبی اقدار اس کی اپنی تعمیر و ترقی سے مزاحم نہیں ہوتیں۔ وہ مذہب کا سہارا اسی وقت تک لیتے ہیں جب تک مذہب، تہذیب و ثقافت کی قوت کے ساتھ اشتراکِ عمل پیدا کر کے قوم کو آگے بڑھانے کا اہل ہوتا ہے۔

یونانی حملہ آوروں کی آمد کے وقت یعنی ۲۳۰۰ برس قبل مسیح میں سندھ کے باشندوں میں کسی خاص قومیت کا احساس شاید ہی پیدا ہوا ہو بلکہ اس وقت تک غالباً ریاست کا تصور بھی پیدا نہ ہوا تھا اور محض قبائلی معاشرت کا دور دورہ تھا تو اس وقت بھی مذکورہ بالا دو قبائل (سمبسا اور موسیکانس)☆[۱۳۳] اور تین چار دوسرے چھوٹے قبائل تھے جن کا اس دور کی تاریخ میں ذکر ملتا ہے، بیرونی حملہ آوروں سے اپنے اپنے طور پر نبرد آزما ہوتے رہے تھے حالانکہ اس وقت بھی ان کے درمیان باہمی تنازعے موجود ہوں گے لیکن ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے طور پر دشمن کا مقابلہ کیا اور اس مقصد میں اپنے وجود کی قربانی دینے تک سے گریز نہ کیا تھا اور ان کی وطن کی راہ میں مذہب اور قبائلی ریاست کا ڈھانچا کسی طرح بھی ان کے مقصد میں حائل نہ ہوسکا تھا۔ اس کے بعد نسبتاً زیادہ ماڈرن دور میں جب عربوں نے سندھ پر یکے بعد دیگرے ایک درجن سے زائد حملے کیے تو اس وقت کے مقامی باشندوں کی اپنی ریاست قائم تھی لیکن وہ لوگ اپنے آپ کو کسی ایک قوم میں نہ ڈھال سکے تھے۔ اور ان کے مذہبی افتراق کا جواز بطورِ خاص ان کے انتشار اور عدم اتحاد میں پنہاں تھا۔ بدھ ازم ہو کہ برہمن ازم، دونوں ہی مذاہب اپنی خود ساختہ سچائیوں اور تعصّبات میں لپٹے ہوئے تھے اور دونوں ایک دوسرے پر کڑی نگاہ رکھتے تھے کہ کہیں ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے حلقۂ اثر کو گزند نہ پہنچائے جب کہ دوسرے چھوٹے چھوٹے قبائلی سردار کچھ تو خوف کی بنا پر اور کچھ اس لالچ میں کہ کسی ایک مذہبی حلقے میں رہنے سے انھیں براہِ راست یا بالواسطہ فائدہ پہنچنے کا امکان ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اس صورتِ حال میں مرکزی ریاست ایسی ہی کھوکھلی ہوچکی تھی جیسے کوئی دیمک زدہ وجود جو محض ایک دھکے سے زمیں بوس ہوسکتا ہے۔

سولھویں صدی کے آغاز میں ارغونوں کے حملے کے وقت مقامی حکمراں خاندان کے افراد حکمرانی حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے اور سندھی حکمراں اپنے ہی خلاف جنگ آزمائی میں مبتلا تھے۔ تخت نشین بادشاہ جام فیروز تھا جو ایک قابل سندھی بادشاہ جام نندو کا نالائق بیٹا تھا اور جو خود اپنی نالائقی کے اثرات سے خوف زدہ ہوکر اپنے اردگرد موجود ناعاقبت اندیشوں کے بہکانے میں آکر خود فریبیوں کا شکار ہوا اور اس کی حرکتوں سے سرزمینِ سندھ کو بدترین شکست اور بے توقیری کے سوا کچھ نصیب نہ ہوا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ نہ تو وہ خود اور نہ اس کا تجربے کار مشیر دریا خاں اپنے نوجوان بہادر بیٹوں کے ساتھ اور نہ ہی تخت کا دوسرا دعوے دار جام صلاح الدین جو اس کا کزن بھی تھا۔ اور نہ سندھ کے رہنے والے جو ایک مخلص مرکزی قیادت سے محروم تھے۔ دشمن فوجوں کی خوں آشامی کے وار کو روک سکتے تھے حالانکہ دونوں طرف کے سپاہی ہم مذہبی کا چولا پہنے ہوئے تھے، مادرِ وطن کے تحفظ کی اس بدنصیب جنگ جس میں سندھ کے ہر طبقے اور ہر قبیلے (بشمول محبِّ وطن مذہب پرستوں کے) نے سندھ کے طول و عرض میں شرکت کی تھی۔ شکست سے روکنا ممکن نہ ہوا کیوں کہ شدید امتحان کی اس سخت گھڑی میں بھی مذہب اور ریاست اپنی قوت اور اثرات کو عوام کے درمیان اتحاد و استقامت پیدا کرنے کی بجائے، افتراق اور کم زوری پیدا کرنے کا باعث ہوئے تھے، قاضی قاضن اور مہدوی فرقے کے کم و بیش دوسرے سب رہنماؤں نے جو بھکر کے سیّدوں اور سندھ کے دوسرے عالموں اور پیروں کی عزت و تکریم کرتے نہ تھکتے تھے، سندھ کی سرزمین اور اس کے عوام سے غداری کرنے کی ٹھان لی تھی اور بیرونی حملہ آوروں کے لیے یا تو جاسوسی کا گھناؤنا کام کر رہے تھے یا دوسری طرف دشمن کی صفوں میں شامل ہوگئے تھے۔[☆۱۳۴]

اس گفتگو کا مختصر خلاصا یہ ہے کہ سندھی سوسائٹی سولھویں صدی عیسوی میں اپنی نہایت تنومند اور مضبوط ثقافتی روایت، محبِّ وطن ریاست رکھنے کے باوجود اپنے آپ کو تباہی، شکست خوردگی اور غلامی سے محفوظ نہ رکھ سکی تھی، کیوں کہ یہ ایسی اندرونی خرابی کا شکار تھی جس کی جڑ سیاسی اور مذہبی اختلاف و انتشار میں پیوست تھی۔

ارغونوں کے ہاتھوں سندھ کی فتح کو قدیم دور کے دانشوروں اور عالموں نے 'خرابیِ سندھ' کے بلیغ الفاظ سے یاد کیا ہے اور ان سے اس قومی سانحہ کی تاریخ نکالی ہے جو ابجد کے حساب سے ۹۲۷ ہجری نکلتی ہے۔ میر معصوم بکھری کی مشہور ''تاریخِ معصومی'' کے مطابق ارغون فوجیں گیارہ محرم کو ٹھٹھہ شہر میں داخل ہوئی تھیں اور بیس تاریخ تک ظالم حملہ آور شہر اور اس کے رہنے والوں کی اینٹ سے اینٹ بجاتے رہے تھے اور لوٹ مار کر کے وہ اندھا دھند غارت گری مچائی تھی کہ الامان والحفیظ۔

اسی طرح جب دشمنوں کے غول ٹلٹی شہر میں فاتحانہ داخل ہوئے تو تین روز تک انھوں نے بھی ایسی ہی تباہی مچائی تھی جیسی باغبان (موجودہ سیہون اور بوبک تعلقہ) کے علاقے میں کبھی مغلوں نے مچائی تھی۔ ارغونوں نے ماچھی قبیلے کے لوگوں کو چن چن کر تہِ تیغ کیا تھا اور ان کی بستیوں اور چراگاہوں کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔ کیوں کہ انھوں نے ارغونوں کی غلامی قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ فاتح سندھ شاہ بیگ ارغون جو رات دن بظاہر خدا کی عبادت میں غرق رہتا تھا اور مرنے کے بعد جس کی میّت دفنانے کے لیے مکہ مکرمہ میں واقع جنت المعلّٰی کے قبرستان لے جائی گئی تھی۔ ''تاریخِ معصومی'' میں لکھا ہے کہ سندھ کی فتح کے وقت جب وہ اپنے مشیروں سے مشورے کر رہا تھا تو سندھ کے بلوچوں کا تذکرہ بھی آیا تھا اور بہت بحث مباحثے کے بعد شاہ بیگ ارغون نے کہا تھا کہ ''بلوچوں کی آگ کو تلوار کی دھار کے پانی سے بجھا دیا جائے گا۔''[☆۱۳۵] تب یہ بات طے کی گئی تھی کہ بلوچوں کی ہر بستی میں دو چار خیر خواہ اور معاملہ فہم لوگوں کو متعین کر دیا جائے گا تا کہ وہ لوگوں میں رچ بس کے اُن کا اعتماد حاصل کرلیں اور دوسری طرف علاقے کا نقشہ بھی تیار کریں اور موقع ملتے ہی سندھیوں پر پل پڑیں گے اور انھیں تہس نہس کر دیں گے اور وہی ہوا اور بلوچوں کی کم و بیش بیالیس بستیاں دیکھتے دیکھتے اجاڑ دی گئی تھیں۔ اور جب ایک برس کا طویل محاصرہ توڑ کر وہ ملتان شہر میں داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے (جنوری ۱۵۲۷ء) تو انھوں نے شہر میں داخل ہوتے ہی نہایت بے رحمانہ قتلِ عام شروع کیا اور سات برس سے لے کر ساٹھ برس تک کے چھوٹے بڑے فرد کو قید کر دیا تھا۔ کچھ لوگ

تھے کہ جنھوں نے اپنی جانیں ملتان کے عظیم المرتب صوفیوں اور بزرگوں کی درگاہوں اور خانقاہوں میں پناہ لے کر بچائی تھیں۔ لیکن محبّ ترخان نے سپاہیوں کی ایک ٹولی لے کر خانقاہوں اور درگاہوں میں پناہ لینے والوں تک کو لوٹ مار کر کے ان کی پناہ گاہوں کو آگ لگا دی تھی۔ اس کے ظلم وستم اور خوں ریزی کا عالم یہ تھا کہ ان خانقاہوں کے فرش خون کے رنگ سے سرخ ہو چکے تھے۔ اسی طرح جب مرزا شاہ حسن جو شاہ بیگ کا وارث تھا۔ ۱۵۳۸ء میں ہمایوں کی طلبی پر گجرات گیا تو راستے میں پٹن کے مقام کے آس پاس قیام کرنا پڑا تھا۔ وہاں اس کے ایک کمانڈر سلطان محمود نے احمد آباد کے گجراتیوں کو خوب لوٹ کھسوٹ کر کے کثیر مال و دولت اور ساز و سامان جمع کر لیا تھا۔ چنانچہ شاہ حسن نے واپسی کے سفر میں 'جریجا' اور 'سوڈھا' قبیلے کے لوگوں کو خوب لوٹا اور ان پر ظلم وستم بھی بہت ڈھائے۔ اس ظلم پسندی کے باوجود ارغونوں کو مذہب کی نام نہاد پاس داری بھی عزیز تھی اور یہ ارغون حکمراں، صاحبِ ''تاریخِ معصومی'' کے مطابق اپنے سامنے پیش کیے ہوئے مقدمات کے فیصلے اسلام کے شرعی احکامات کی روشنی میں جاری کرتے تھے!! شاہ حسن سندھ کے سیّدوں اور مشائخ اور عالموں کی غیر معمولی عزت و تکریم کیا کرتا تھا اور اس کے مرنے کے بعد اس کی میت بھی مکہ شریف لے جائی گئی تھی!! ☆۱۳۶

غرض ابراہیم جویو صاحب نے صدیوں پر محیط تاریخ، عمرانیات، سیاسیات اور معاشرتی واقعات کی روشنی میں اس بات کو ثابت کر دکھایا ہے کہ مذہب کسی قوم، ملک اور معاشرے کو تحفظ فراہم نہیں کر سکتا ہے۔ خواہ ظالم اور مظلوم ایک ہی مذہب سے کیوں نہ تعلق رکھتے ہوں اور محض نہ مذہب کبھی ظلم کے خلاف حفاظتی ڈھال کے طور پر استعمال کیے جانے کے قابل ہوتا ہے جس کی وجہ سے حملہ کرنے والوں کو ان کے ظالمانہ ارادوں سے باز رکھا جا سکتا ہے۔ تاریخ میں ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ میدانِ جنگ میں صف آرا دو مخالف فوجیں اللہ اکبر کا نعرہ ہی لگا کر ایک دوسرے کے خلاف دادِ شجاعت ندیتی ہیں، بھائی بھائی کے خون سے اپنی تلواروں کی پیاس بجھاتے ہیں۔ قاتل اور مقتول ایک ہی مذہب سے تعلق رکھنے کے باوجود جنگ جوئی اور خوں آشامی سے محفوظ نہیں رہ پاتے۔

چنانچہ جب محمود غزنوی نے منصورہ پر حملہ کیا تھا اور عہدِ مغلیہ کے آخری دور میں ارغونوں (۱۷۳۷ء) کو نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی، مدد خاں اور شاہ شجاع کی تگ و تاز کا سامنا کرنا پڑا تھا تو ان کے درمیان 'مذہب' کسی قسم کی ثالثی کرنے سے قاصر رہا تھا کیوں کہ 'اقتدار' کی ہوس کے اصول اور ضابطے مختلف ہوتے ہیں اور ذاتی جاہ طلبی کسی مذہبی و اخلاقی اصول کی پابند نہیں ہوا کرتی۔

ابراہیم جویو نے ۱۵۲۹ء تا ۱۷۳۶ء کے درمیان واقع دو سو برسوں کی تاریخی روئیداد بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ زمانہ سندھ کے عوام اور علاقے پر ظلم وستم اور جبر و تشدد کی بدترین مثال ہے کہ اس دور میں ارغون، ترخان اور مغل حکمرانوں نے سندھ کے عوام پر ظلم و جبر کی انتہا کردی تھی اور اس علاقے کے ہم مذہب عوام پر وہ غیر معمولی ظلم و جبر توڑے گئے تھے جس کی مثال نہیں ملتی۔ کم از کم تین چوتھائی صدی تک ارغون اور ان کے حلیف مغل اور ترخان سندھی عوام کو جو ان ہی کی طرح کلمہ گو تھے، تشدد کا نشانہ بناتے رہے اور یہی نہیں بلکہ درمیانی مدت میں انھوں نے کرائے کے قاتل یعنی پرتگیزی سپاہیوں کی مدد بھی حاصل کی تھی جو ہفتوں ٹھٹھہ شہر کے عوام پر لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا طوفان اٹھاتے رہے، یہاں تک کہ مغلوں نے سندھ کو سلطنتِ مغلیہ میں ضم کرلیا۔ یہ عجیب بات ہے کہ مغل خاندان کے تمام فرماں روا اپنے آپ کو 'غازی' کے لقب سے ملقب کرتے رہے ہیں اور مرنے کے بعد ان کے نام کے ساتھ 'جنت مکانی'، 'عرش آشیانی'، 'خلد آشیانی' جیسے بھاری بھرکم خطابات بھی لگائے جاتے رہے ہیں۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ان نام نہاد غازیوں کے دور میں سندھ کے عام مسلمانوں کی حالتِ زار کیا تھی؟ جہانگیر بادشاہ نے اپنی خودنوشت سوانح ''توزکِ جہانگیری'' میں سندھ میں اپنے گورنر مرزا رستم کا تذکرہ کیا ہے جس نے اپنے زمانے میں سندھیوں پر اس قدر ظلم و جبر کیا تھا کہ مدتوں اس کے ظلم کے خلاف سندھی عوام کی چیخیں اور کراہیں فضا میں گونجتی رہی تھیں جن میں سے چند تاریخ کی کتابوں میں بھی محفوظ ہوگئی ہیں۔ ایک اور مغل نواب 'قوچ' تھا جو بھکر کے علاقے میں مغلوں کی نمائندگی کرتا تھا، اس کے ظلم کا عالم یہ تھا کہ اس کے محل میں دو بڑے کڑاؤ ہر

وقت تیز آگ پر چڑھے رہتے تھے جن میں پانی کھولتا رہتا تھا۔ اور اگر کسی بھی شخص پر اسے شبہ ہوجاتا ہے، وہ ڈاکہ زنی یا چوری چکاری جیسے جرم میں بھی ملوث ہے تو بغیر اس خبر اور افواہ کی تصدیق کیے، وہ اس غریب آدمی کو پکڑوا کر کھولتے ہوئے پانی میں زندہ ڈال دیتا تھا جہاں وہ مظلوم اُبل اُبل کر مر جاتا تھا۔

جویو صاحب نے ایسے متعدد لرزہ خیز واقعات کے تذکرہ کیے ہیں جن میں سے اکثر ''ذخیرۃ الخوانین'' میں بھی محفوظ ہیں۔ غرض دو سو برس پر محیط جبر و تشدد کی روشنی میں یہ بات تو ثابت ہوجاتی ہے کہ مذہب نے نہ تو کسی قوم اور ملک کو ظلم و جبر سے محفوظ رکھ سکتا ہے اور نہ اسے حفاظتی زرہ بکتر کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے بلکہ حقیقت تو یہی ہے کہ مذہب کو بطور ایک ادارہ سب سے زیادہ اہلِ ہوس اور جاہ پرستوں نے ہی ذاتی اور گروہی مفادات کے حصول کے لیے استعمال کیا ہے اور مذہبی قدروں کو اپنے مقاصد کے لیے مظلوموں کے خلاف برتا ہے۔ صاحبانِ ہوس و اقتدار کے سامنے ہر آدرش، نظریہ، اصول اور قدر بے معنی اور فضول ہوتی ہے۔ جویو صاحب نے مرزا یوسف جیسے خودغرض شخص کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ شخص صرف اپنے ذاتی مفاد کی خاطر سندھ کے زعما اور مقتدر لوگوں کے درمیان درباری سازشوں کے جال بُنا کرتا تھا تاکہ ان کے درمیان اختلاف اور تصادم کی فضا پیدا کر کے ذاتی فائدہ اٹھاتا رہے اور سندھی معاشرہ کسی جارحیت کے خلاف اجتماعی مدافعت کے قابل نہ ہوسکے۔ اس وطن فروشی کے عوض مغلوں نے اسے سکھر، نصرپور اور ٹھٹھہ کی جاگیریں بھی عنایت کی تھیں۔

''تاریخِ مظہر شاہجہانی'' کے مؤلف یوسف میرک نے بھی سندھ اور باشندگانِ سندھ پر ہونے والے ظلم و جبر کی داستانیں رقم کی ہیں اور 'مسلم ریاست' کے نام پر ہونے والے غیرانسانی بہیمانہ تشدد، بربریت اور ناانصافیوں پر ان کی ہر آواز صدائے احتجاج اور چیخ بن کر ابھری ہے۔ اس نے مختصر لکھا ہے کہ ملک کے حالات ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں نظم و نسق کا کوئی احساس ہی باقی نہیں رہا ہے۔ انصاف کی فراہمی کا کوئی تصور نہیں۔ جب ملک مکمل انتشار کی گرفت میں آجاتا ہے تو متعدد مذہبی فتنے اور غیرمذہبی کشیدگیاں سر اٹھاتی

ہیں کیوں کہ معاشرے میں پیدا ہونے والے معاشی و معاشرتی مسائل روزمرہ زندگی کو اپنی گرفت میں لے لیتے ہیں اور حکمرانوں کی عدم توجہی کے سبب سخت سے سخت تر ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ یوسف میراک کے مطابق معاشرے کی ترقی دراصل معاشی، سیاسی، اخلاقی اور دوسرے حقیقی مسائل کے حل ہی میں پوشیدہ ہوتی ہے اور ہر معاشرہ (مذہب، ریاست اور ثقافت) اپنے وجود اور بقا کے لیے ان ہی حقیقی مسائل کے حل پر انحصار کرتا ہے۔ لہٰذا جب لوگ اپنی ریاست سے محروم کردیے جاتے ہیں اور ان پر ایسے عناصر قابض ہوجاتے ہیں جنھیں نہ تو زمین سے زیادہ سے زیادہ منفعت حاصل کرنے کے سوا کوئی دل چسپی ہوتی ہے اور نہ عوام الناس کی فلاح و بہبود کی بھی کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ وہ انھیں کس مپرسی کی حالت میں اسی طرح چھوڑ دیتے ہیں کہ ہر آنے والے دن کے ساتھ ان کے مصائب میں بھی شدت سے اضافہ ہوتا رہے۔ چنانچہ ان حالات کا نتیجہ مکمل انتشار اور تباہی ہی کی صورت میں نکلتا ہے جس میں نہ تو ریاست باقی رہتی ہے، نہ مذہب اور نہ کلچر و ثقافت ایسے معاشرے کے لوگ بالآخر اپنی بقا کی جنگ لڑنے پر مجبور کردیے جاتے ہیں۔ اور وہ ایسی عوام دوست ریاست کی بحالی کے لیے سرگرداں ہوجاتے ہیں جسے وطن کی فلاح و بہبود سے بھی دل چسپی ہو، اور جس کے زیرِ سایہ وہ ایسی تعمیری اور تخلیقی سرگرمیوں کو وسعت دے سکیں جو معاشرے کو ترقی کی نئی منزلوں کی طرف گامزن کرتی ہوں۔

اس وسیع و بسیط تاریخی، عمرانی اور معاشرتی مطالعے کے ذریعے جویو صاحب سندھی عوام کی اس سرشت کا بھی نہایت مؤثر طور پر اظہار کرتے ہیں کہ تاریخ کے ہر دور میں سندھی سوسائٹی انتشار، شکست و ریخت اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوتی رہی ہے لیکن سندھیوں نے اس صورتِ حال کو اپنا مقدر سمجھ کر قبول کرنے سے ہمیشہ نہ صرف انکار کیا ہے بلکہ وہ اس گم گشتہ توازن کو بحال کرنے کی تگ و دو میں بھی لگے رہے ہیں جن سے سوسائٹی کی کھوئی ہوئی طاقت اور وقار بحال ہوسکتا ہو۔ چنانچہ دوسو برس (۱۶۹۶ء۔ ۱۵۲۹ء) کے دوران ارغون، ترخان اور مغل حکمرانوں نے سندھ کے عوام پر جو جو مصائب ڈھائے ہیں اور انھیں جس جس طرح کچلا گیا تھا۔ اس کے زیرِ اثر ان کی طبعی، عقلی، شعوری، تخلیقی

اور تعمیری صلاحیتوں کا دم گھٹ کر رہ گیا تھا، اور جہاں کہیں انھوں نے اپنی جسمانی صلاحیت اور تخلیقی وجود کو منوانے کی کوششیں کیں، ظالموں نے ان کے سر کچل کر رکھ دیے تھے۔ لیکن باشندگانِ سندھ کی مزاحمت کسی نہ کسی طور پر جاری رہی۔ بے شک یہ ان کی بدقسمتی تھی کہ اس پورے عرصۂ پیکار میں نام نہاد قومی اور مذہبی نمائندے انھیں کرائے پر اٹھاتے رہے۔ جہاں تک دشمنوں کا تعلق ہے انھوں نے مظلوموں کے مصائب میں اضافہ کرنے میں کوئی کسر کبھی نہ چھوڑی تھی۔ مذموم عزائم اور مقاصد کی تکمیل میں دشمن ہر بار انھیں چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں اور حصوں میں بانٹتا رہا تاکہ ان کی قومی وحدت اور یگانگت نہ بن سکے۔ ارغونوں نے سندھ کی ریاست کو چھ مختلف ولایتوں میں تقسیم کر دیا تھا جہاں چھ مختلف سرکاریں بنا دی گئی تھیں جب کہ مغلوں نے سندھ کو چار 'ملوک' میں تقسیم کیا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہر وقت کوئی ایک سرکار دوسری سے تصادم میں مبتلا رہتی تھی جیسے ایک ہی ملک کے اندر دوسرا ملک بنا دیا گیا ہو۔ دوسرا قدم جو دشمن بالعموم اٹھایا کرتا تھا، وہ خود اپنی پوزیشن کو زیادہ سے زیادہ مستحکم بنانے پر توجہ دینا ہوتا تھا تاکہ وہ تمام سرکاروں کو یکساں طور پر استحصال کا شکار بناتا رہا۔ اور انھیں ایک دوسرے سے مصروفِ پیکار رکھ کے اپنے مذموم مقاصد حاصل کرتا رہے۔ کبھی وہ سازش کے ذریعے 'لاکھاؤں' کے سامنے سمیجا کو، سمیجو کے سامنے سومروں کو، سومروں کے سامنے ماچھیوں کو، ماچھیوں کے مقابل مہروں کو، مہروں کے مقابلے میں ڈاہروں، ڈاہروں کے مقابل کیہروں، کیہروں کے مقابلے میں کلہوڑوں اور کلہوڑوں کے مقابل داؤدپوتوں اور داؤد پوتوں کے مقابلے میں پنہوروں کو۔ کہیں بلوچوں کو غیر بلوچ سماٹوں سے اور سماٹوں کو بلوچوں سے لڑاتا رہتا تھا اور اس طرح سے دشمن سندھیوں کو اندر اور باہر سے کم زور کرتا رہتا تھا۔ دشمنوں کا اگلا اقدام یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ حکومتی اداروں اور وسائل پر جبراً قابض ہو جائے تاکہ اپنی ظالمانہ سرگرمیوں اور لوٹ کھسوٹ کو باقاعدگی سے جاری رکھ سکے اور عوام میں مختلف مذاہب کے بارے میں جاہلانہ تصورات، عصبیت، مذہبی توہمات، تنگ نظری، عدم برداشت اور اسی قسم کے فتنہ و فساد پھیلایا کرتا تھا تاکہ جب اور جہاں ضرورت ہو، ان کے جذبات کو بھڑکا کے انھیں کسی دوسرے فریق سے لڑوایا جاتا رہے۔

ابراہیم جویو صاحب نے مغلیہ دور میں سرزمینِ سندھ کی تقسیم در تقسیم اور مختلف سرکاروں میں بانٹنے کے قابلِ نفریں عمل کا بہت تفصیلی تذکرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح بیرونی حملہ آوروں نے سندھیوں کی اجتماعی قوت کو ختم کرنے کے لیے ان کے علاقے کو سیہون، بھکر، نصرپور اور ٹھٹھہ کی علاحدہ سرکاروں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ لیکن میاں نور محمد کلہوڑہ نے مغلوں کے آخری گورنر نواب صادق علی خاں سے ٹھٹھہ کا قبضہ حاصل کر کے سندھ سے مغلوں کی حکمرانی کو مکمل طور پر ختم کر دیا تھا جب کہ سیہون، بھکر اور سیون کے علاقے پہلے ہی کلہوڑوں کے قبضے میں آچکے تھے۔ چنانچہ ٹھٹھہ کی واپسی نے سندھیوں کی اس مزاحمتی تحریک کو کامرانی سے ہم کنار کر دیا تھا جو وہ گزشتہ دو سو برس کے دوران کسی نہ کسی طور پر چلاتے رہے ہیں۔

شاہ عبداللطیف بھٹائی نے ۱۶۸۹ء میں جنم لیا تھا اور ۱۷۵۲ء میں انتقال فرمایا تھا۔ چنانچہ کلہوڑوں نے جس طرح ایک ایک کر کے سندھ کی سرزمین کو مغلوں کے تسلط سے آزاد کرایا ہے، وہ ان کے شاہد رہے ہیں۔ اور انھوں نے اپنی زندگی ہی میں دیکھ لیا تھا کہ سندھ کا منتشر اور زخم خوردہ معاشرہ کس طرح اپنی اصل صورت کی بازیافت میں کامیاب ہوا ہے اور بیرونی حملہ آوروں کے تسلط سے کس طرح اس سرزمین کو نجات حاصل ہوئی تھی۔ جویو صاحب نے کلہوڑہ خاندان کے حکمرانوں اور عام لوگوں کی ان کوششوں کا بطورِ خاص تذکرہ کیا ہے جس کا مقصد سندھ کے بکھرے ہوئے معاشرے میں اجتماعیت پیدا کرنا تھا۔ انھوں نے کلہوڑہ سلطنت کے بانی آدم شاہ کلہوڑہ کے پوتے میاں شاہل محمد کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جس نے مغل فوج کا مقابلہ کرتے ہوئے جان دی تھی۔ اور اس کے بھتیجے میاں نصیر محمد شاہ کو لاہور، ملتان اور گوالیار اور دلّی میں برسوں مغلوں کی قید میں بسر کرنے پڑے تھے۔ جب شاہ عبداللطیف بھٹائی آٹھ برس کے تھے تو میاں دین محمد کلہوڑہ سے مغلوں کے خلاف مزاحمتی جنگ میں مصروف تھے اور جب شاہ گیارہ برس کے ہوئے تو میاں دین محمد کو اورنگ زیب کے بیٹے معیز الدین نے دھوکے سے ملاقات کے لیے بلوایا اور قرآن شریف کی ضمانت دینے کے باوجود کلہوڑوں کو واپسی کا راستہ دینے سے انکار کر دیا

تھا اور انھیں قید میں شدید اذیتیں دے دے کر ہلاک کردیا تھا۔ اور میاں دین محمد کی شہادت کے بعد میدانِ جنگ ایک مرتبہ پھر کوہستانی علاقے میں منتقل ہوگیا جس کی قیادت میاں یار محمد کے ہاتھ میں تھی۔

ابراہیم جویو کلہوڑہ خاندان کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ کلہوڑہ سندھ کے اصل باشندوں میں شامل ہیں اور دوسری اصل آبادی کی طرح یہ بھی تاریخ کے مختلف ادوار میں بیرونی حملہ آوروں سے سرزمینِ سندھ کو محفوظ رکھنے کے لیے نبردآزما رہے ہیں۔ یہ مختلف ذیلی قبائل میں بٹے ہوئے ہیں۔ اقتدار میں آنے کے بعد انھوں نے اپنے آپ کو 'عباسی' کہلایا کہ اس سے ان کے عربی النسل ہونے کا اظہار ہوتا ہے حالانکہ وہ تاریخی اعتبار سے چنہ قبیلے کی شاخ سمجھے جاتے ہیں جیسے داؤد پوتے، اربانی، ہسبانی، فیروزانی وغیرہ۔ اپنی اصل شناخت کو چھپا کر عرب شناخت پر اصرار دراصل ان کی اس معصوم خواہش کے سوا کچھ نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بیرونی فاتحین میں شمار کرسکیں تاکہ ان کی رعیت پر ان کی سیادت کا زیادہ اثر پڑ سکے۔ اسے احساسِ کمتری کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ بہرحال ان کے اسلاف میں جام چنو (۱۲۲۰ھ) نہایت معزز اور قابلِ اعتبار شخص تھا۔ اس نے سیہون شہر سے کم از کم دو وسیع اور خوب صورت شہروں کی داغ بیل ڈالی تھی اور انھیں ہر طرح آباد کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان شہروں کے نام 'جہاں گیرا' اور 'ماجرا' تھے جو سیہون شہر سے نو میل کے فاصلے پر تھے۔ سات دیگر چھوٹے قبائل مثلاً کوریجو، سہاتو، سموں، داہر، مہر اور بلال قبیلوں کا سردار بھی تھا۔ یہ تاریخ میں پہلا واقعہ تھا جب اتنے بہت سے قبائل مل جل کر سندھی عوام میں یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ جام چنو خود مویشی کے ایک بہت بڑے باڑے کا مالک تھا۔ وہ ایک سمجھ دار زمیں دار بھی تھا اور اپنی بہادری کی بنا پر عوام میں بھی غیر معمولی مقبولیت رکھتا تھا۔ اس کا دستور تھا کہ وہ فصل کی کٹائی کے وقت اپنے کسی بھی آدمی کو مداخلت نہ کرنے دیتا تھا اور یہ کام مکمل طور ہاریوں اور کاشت کاروں پر چھوڑ دیتا تھا کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے اپنی فصل الگ کرلے اور بادشاہ کا حصہ اسے دے دے۔ اور جب کوئی کسان اس کا حصہ ادا کرنے آتا تو اس سے تین سوال

کیے جاتے تھے: (۱) کیا تم مقروض ہو؟ (۲) کیا تمھاری کوئی جوان بیٹی شادی کے انتظار میں بیٹھی ہے؟ (۳) اور کیا تم نے اپنے خاندان کے لیے آئندہ چھ ماہ کی ضرورت کے مطابق گندم محفوظ کرلیا ہے؟ اور اگر اس کا جواب نفی میں ہوتا تو سارا غلہ اسے واپس کردیا جاتا کہ جاؤ پہلے اپنے بچوں اور کنبے والوں کا پیٹ پالو۔ جام چنو کے دورِ حکومت کو اسی وجہ سے وطن پرست اور عوام دوست حکومت کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ خود ایک بہادر، جفاکش، حوصلہ مند، کشادہ دل، حق پسند، منصف مزاج شخص تھا۔☆۱۲۷

سندھ کی تاریخ میں ہم متعدد ایسے کرداروں سے ملتے ہیں جنھوں نے اپنے اپنے عہد میں شجاعت، وطن پرستی حوصلہ مندی کی داد پائی ہے۔

ارغون، ترخان اور مغلوں کے اقتدار کا پورا دور سندھیوں کے لیے نہایت پُرہول اور مصائب ومشکلات سے بھرا ہوا تھا جس میں انھیں حکمرانوں اور ان کے زائیدہ طبقات کے ہاتھوں شدید ظلم وستم اٹھانے پڑے تھے۔ لیکن اُس کے ساتھ ہی یہ دور نہایت حوصلہ افزا اور قابلِ ستائش بھی تھا کہ جس میں سندھیوں نے جب اور جہاں موقع ملا، بیرونی حملہ آوروں کا جی کھول کر مقابلہ کیا اور مادرِ وطن کو اغیار کے تسلط سے آزاد کرانے کے لیے مسلسل جدوجہد کی ہے۔ یہاں تک کہ کلہوڑوں کے دور میں سندھ کی سرزمین سے بیرونی تسلط کا نام ونشان بھی مٹایا جاچکا تھا۔ سندھ کی آزادی کا آخری مورچہ جھوک کے لنگاہ قبیلے کے نہایت برگزیدہ شخص مخدوم شاہ عنایت صوفی اور ان کے مریدوں نے لڑا تھا۔ (۱۷۱۷ء) جس میں نہ صرف مخدوم شاہ عنایت صوفی نے جامِ شہادت نوشِ جاں کیا تھا بلکہ خانقاہ سے وابستہ مریدوں، عالموں اور طالب علموں کی لاشوں سے آس پاس کے کنویں تک پٹ گئے تھے۔ شاہ عنایت صوفی نہایت خدا ترس بزرگ اور عالم تھے۔ ان کی خانقاہ میں دور دور سے لوگ مذہبی اور دوسرے مروّجہ علوم کے حصول اور رشد و ہدایت کی دولت حاصل کرنے آتے تھے۔ شاہ عنایت نے خانقاہی معاملات کو مکمل طور پر اپنے خلفا اور مریدوں کے ذمے چھوڑ رکھا تھا۔ وہ خانقاہ سے وابستہ زمینات اور ان کے معاملات کو امدادِ باہمی اور اجتماعی شراکت داری کی بنیاد پر طے کیا کرتے تھے۔ اس وقت کے دستور کے مطابق جھوک

کی خانقاہ سے بھی سیکڑوں ایکڑ قابلِ کاشت اراضی منسلک تھی جس پر شاہ عنایت کے مریدانِ باصفا ہی کاشت کیا کرتے تھے اور ان زمینوں سے جملہ حاصلات کو ایک جگہ جمع کردیا جاتا تھا جہاں سے ہر ضرورت مند اپنی ضرورت کے مطابق غلہ حاصل کرسکتا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ زمین پر پہلا حق اس کاشت کار کا ہوتا ہے جو اسے آباد کرنے کی ذمے داری سرانجام دیتا ہو۔ یہ عہد قدیم میں جدید زمانے کے کمیون سسٹم سے بہت ملتا جلتا تھا۔ شاہ عنایت صوفی بذاتِ خود بہت باشعور، ذہین، خلیق، رحم دل، خدا ترس اور منصف مزاج آدمی تھے اور ان کے صاحبِ توکل ہونے کا عالم تو یہ تھا کہ وہ رات میں سب بھرے گھڑے خالی کروا دیتے کہ اگلے دن کے لیے کچھ جمع کرکے رکھنے کا ایک مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ آپ خدا کی اس عظیم صفت پر مکمل ایمان نہیں رکھتے ہیں کہ اگلے دن کے رزق کی ذمے داری اور ضمانت بھی خالقِ مطلق ہی نے دی ہے۔

ابراہیم جویو نے شاہ عنایت صوفی کی تحریک کی تفصیلات بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ شاہ عنایت صوفی شہید کی شہادت بھی کم و بیش ان ہی حالات میں واقع ہوئی تھی جن میں ایک سو برس قبل میاں آدم شاہ کی ملتان میں ہوئی تھی۔ اور شرم ناک بات یہ تھی کہ شاہ عنایت کی شہادت کا باعث میاں یار محمد کلہوڑا کی عاقبت نااندیشی تھی کہ وہ حالات، واقعات اور نتائج کو سمجھے بغیر ٹھٹھہ میں مغلوں کے مقامی نمائندے اور بعض دوسرے موقع پرست مقامیوں کی سازش کا شکار ہوا اور دانستہ یا نادانستہ طور پر شاہ عنایت شہید اور ان کے بے لوث فقیروں کی شہادت کا باعث بنا تھا۔☆۱۳۸

شاہ عنایت صوفی کی تحریک کو کچل دینے کے زعم نے دراصل سندھیوں کے ایک حسین خواب کو تہ نشین کردیا تھا، کیوں کہ اس کے چند ہفتوں بعد ہی ایک اور بیرونی طاقت ''صورتِ نادر گرفت'' کی مثال سندھ پر حملہ آور ہوئی، اسے حالات و مواقع ہی ایسے میسر آئے تھے جب سندھ کے عوام ایک بار پھر انتشار اور افتراق کی طرف دھکیل دیے گئے تھے۔ میاں یار محمد اور میاں نور محمد کلہوڑہ کو کم و بیش چالیس برس پر محیط طویل عرصہ لگا تھا۔ سندھ کے مختلف قبائل کو مربوط اور منظم کرنے میں، تاکہ انھیں سندھ کی عظیم وحدت اور

عوامی ویلفیئر اسٹیٹ بنانے کی طرف راغب کیا جائے کہ اچانک افغانستان کے حکمران کی حیثیت سے نادر شاہ ابدالی نے سندھ کی سرزمین کو تہ و بالا کرنا شروع کردیا تھا۔ افسوس ناک بات یہ بھی ہے کہ کلہوڑہ حکمرانوں نے اپنی ناعاقبت اندیشی کے طفیل نادر شاہ کے لشکریوں کو کسی ایک جگہ بھی جم کر مقابلہ کرنے پر مجبور نہ کیا تھا اور مصلحتاً خاموش تماشائی بنے ہوئے تھے۔ کلہوڑے سندھ کی ازسرِ نو تقسیم میں عملی کردار ادا کر رہے تھے۔ صرف اس لیے کہ وہ سمجھتے تھے کہ ایسا کرنے سے ان کے ذاتی اور خاندانی مفادات زیادہ محفوظ ہو جائیں گے۔ نادر شاہی حملہ ایک غولِ بیابانی کی طرح تھا اور اس کا واحد مقصد سندھ کی دولت کو دونوں ہاتھوں سے لوٹنا تھا۔ چنانچہ اس نے دیکھتے دیکھتے سندھ کے سب ہی اہم اور تجارتی شہروں کو لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بنایا ہوا تھا، کہیں وہ حکمرانوں سے کثیر خراج لے کر ٹلا اور کہیں سندھیوں کی کوٹھیوں، کھیتوں کھلیانوں تک کو تاراج کر کے نذرِ آتش کرگیا۔ اس وقت سندھ کی حالت نسبتاً بہت خراب اور خستہ دکھائی دیتی تھی لیکن سندھیوں کے غیرت مند اور بہادر لوگوں کو جہاں بھی موقع ملا، انھوں نے نادر شاہ کے طوفان کے آگے مختصر اور کم زور ہی سہی، بند باندھنے کی کوشش ضرور کی تھی جیسے مہری قبیلے کے نو سو نوجوانوں نے نادر شاہی فوجوں کا مقابلہ کیا اور کھیت رہے۔ بے شک نادر شاہ کے چلے جانے کے بعد میاں نور محمد کو احساس ہوا تھا کہ انھیں سندھ کی فوجی طاقت میں اضافہ کرنا چاہیے اور جدید گولہ بارود کا استعمال بھی کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ انھوں نے ۲۹ چھوٹی اور دس بڑی توپیں انگریزوں سے خریدی تھیں اور میاں نور محمد کے بعد میاں غلام شاہ کے زمانے (۱۷۶۰ء) میں سندھ کی دوبارہ یک جائی اور اتحاد کی کوششیں کی گئیں جو کسی حد تک کامیاب بھی ہوئی تھیں۔

اس پس منظر میں جویو صاحب بتاتے ہیں کہ سندھ کی دو ڈھائی سو برس کی افتاد جہاں انتہائی خوف و دہشت اور سیاسی، معاشی، اخلاقی زوال آمادگی کی نمائندہ ہے، وہیں اس میں حوصلہ مند، وطن پرستی اور شجاعت آفرینی کی بھی متعدد مثالیں نظر آتی ہیں۔ اور ہر دو طرح کی کیفیات میں پورا سندھی معاشرہ مکمل طور پر شامل رہا ہے۔ چنانچہ شاہ عبداللطیف بھٹائی جیسے باریک بیں شاعر، حساس طبع ہستی اور نکتہ ور سوجھ بوجھ رکھنے والے شخص سے یہ

توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ اس نے اپنی زندگی اور عالمِ شعور کے دوران سندھ میں ہونے والی تبدیلیوں اور واقعات کو گہری نظر سے دیکھا یا محسوس نہ کیا ہوگا بلکہ اگلے تاریخی واقعات پر بھی ان کی نظر ضرور رہی ہوگی اور کیا انھوں نے مادرِ وطن کے ساتھ ہونے والے مظالم کا درست تجزیہ نہ کیا ہوگا؟ اورنگ زیب کے آخری زمانے میں جب سندھ میں مغل گورنر معز الدین نے میاں دین محمد کلہوڑہ کو دھوکے سے قید کر کے ہلاک کردیا تھا، تو شاہ عبداللطیف کی عمر گیارہ برس تھی اور وہ سنِ شعور کو پہنچ چکے تھے۔ اور اورنگ زیب کی وفات کے وقت شاہ صاحب ۱۸ برس کے ہوچکے تھے۔ جب سندھی عوام شمالی سندھ سے مغلوں کو نکالنے میں کامیاب ہوگئے تھے اور جھوک میں شاہ عنایت شہید صوفی کی تحریکِ مزاحمت اور تاریخ کی پہلی کسان تحریک اور اس میں ہزاروں شہیدوں کی بے مثال قربانیوں کے وقت شاہ عبداللطیف بھٹائی ۲۸ برس کی عمر تک پہنچ گئے تھے۔ اور اب ان کے گرد اُن کے ارادت مندوں کا ایک گروہ ہر وقت جمع رہنے لگا تھا اور نادر شاہی حملے کے وقت شاہ لطیف بھٹائی باون برس کی عمر کو پہنچ چکے تھے اور ان کی شاعرانہ مقبولیت اور درویشانہ اثر و رسوخ نے نہ صرف قرب و جوار کی بستیوں کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا بلکہ جوگیوں، سادھوؤں اور موسیقاروں کے توسط سے دور افتادہ شہروں، بستیوں اور علاقوں میں بھی ان کے نغموں کی الاپ گونج رہی تھی اور معتقدین کے قافلے ان کی زیارت کے لیے ان کے ڈیرے کے اطراف میں جمع رہنے لگے تھے۔

اُن گزشتہ پچاس برس میں سندھ کے عوام پر جو غم و اندوہ کے واقعات و حادثات بیتے تھے، شاہ صاحب سب کے عینی شاہد تھے اور ان سے پہلے جو افتاد گزر چکی تھی اور ان واقعات کے جو اثرات سندھی معاشرے پر مرتب ہوئے تھے، وہ بھی ان کی نگہِ نکتہ بیں سے پوشیدہ نہ تھے کہ وہ زندگی بھر عوام ہی کے درمیان رواں دواں رہے تھے اور ان کے دکھ سکھ اور رنج و راحت میں برابر کے شریک تھے۔ چنانچہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری میں سندھی معاشرے کا ایک نوع کا 'کتھارسس' اور ایک ایسی اعلیٰ سوسائٹی کا مکمل خاکہ اور نقشہ اتر آتا ہے جس میں انسان زندگی کی بہترین قدروں کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے۔

بشرطے کہ سوسائٹی کے تینوں بنیادی عناصر کے درمیان (ریاست، مذہب اور ثقافت) اعلیٰ توازن قائم کیا جاسکتا ہو! ایک ایسا توازن جس کا بنیادی سروکار عوامی فلاح و بہبود اور انسانی معاشرے کی اجتماعی ہو۔

جویو صاحب نے لکھا ہے کہ شاہ کی شاعری ہمارے لیے اعلیٰ ترین سطح پر قومی افتخار کا باعث ہے جس میں ہمارے نمایاں قومی تشخص، وحدت اور وجود کی متحرک تصویریں موجود ہیں۔ اور یہ سب نگار خانہ انھوں نے زندگی کے مظاہر سے مرتب کرکے دکھایا ہے۔ شاہ کی متحرک شخصیت اور حساس طبیعت عام لوگوں کے درمیان رہ کر ان کے درد وغم، خوشی و مسرت اور حسرت و آزردگی کی تہ در تہ دنیاؤں کا گہری نگاہ سے مشاہدہ و تجربہ کرنے کے بعد اس مقام پر پہنچ گئے تھے جہاں سے ان کا تخلیقی ذہن اور جذباتی کردار ایک ایسی فردوسِ گوش اور جنتِ نگاہ تراشنے پر قدرت رکھتی تھی جہاں سندھ کے عوام پوری آسودگی محسوس کرتے ہوں۔

شاہ، سچل اور سامی (۱۸۵۰ء۔ ۱۶۸۹ء) کی زندگی کے ادوار خود سندھ کی زندگی اور تاریخ کے نہایت اہم مگر پُرآشوب زمانے تھے جب سندھی معاشرے نے مسلسل وجود و عدم اور رست و خیز کی خوں آشام جنگیں لڑی تھیں جن میں سندھ کے بہادر سپوتوں نے گراں قدر قربانیاں پیش کی تھیں۔ یہی وہ دور بھی ہے جب سندھ میں ایک قومی وحدت اور اجتماعی طرزِ احساس نے جنم پایا تھا اور قومی وحدت اور اجتماعی احساس کے قیام اور استحکام کی جدوجہد عمل میں آئی تھی اور اسی دور میں متعدد سازشی عناصر نے سندھی قومی وحدت و احساس کو بار بار توڑنے اور اپنے گروہی مفادات کو آگے بڑھانے کے لیے وطن فروشی تک سے گریز نہ کیا تھا۔

شاہ، سچل اور سامی نہایت حساس شخصیتوں کے مالک تھے جنھیں قدرت نے ایسی چشمِ مشاہدہ تفویض کی تھی جو اپنے اردگرد وقوع پذیر ہونے والے واقعات و حوادث کے اسباب و علل کو دیکھ اور سمجھ لینے کا شعور اور حوصلہ رکھتی تھی۔ وہ عوامی دکھ سکھ، اور رنج و راحت کی ہر کیفیت کو دل کی گہرائیوں سے محسوس کرتے تھے، ان کے دلوں میں عام لوگوں

کی دھڑکنیں گونجتی تھیں اور عام لوگ بھی انھیں اپنا نجات دہندہ سمجھتے تھے اور ان پر ایسا بھروسا، اعتماد اور یقین رکھتے تھے کہ ان کے دو حرفِ تسلی بھی انھیں آسودگی اور اطمینان بخشنے کے لیے کافی ہوتے تھے۔

چنانچہ ان تینوں عظیم شاعروں نے عام لوگوں کے دلی محسوسات کا مکمل احترام کیا ہے اور اپنے کلام میں جہاں عوامی جذبات و تصورات کو اہمیت دی ہے، وہیں ان میں یہ شعور بھی پیدا کیا ہے کہ زندگی کے بے کنار دامن میں صرف کلفتیں ہی نہیں ہوتیں بلکہ راحتیں اور خوشیوں کے امکانات بھی چھپے ہوتے ہیں جنھیں لوگ اپنی اجتماعی جدوجہد اور لگن سے تلاش کرتے ہیں۔ انھوں نے عام لوگوں کی نحیف آواز میں یقین، اعتماد اور استقلال کا عزم پیدا کیا تھا اور انھیں ایک آزاد اور باعزت معاشرے کی حیثیت میں جینے کا شعور دیا تھا۔ دوغلے پن، افتراق اور انتشار سے گریزاں رہنا سکھایا تھا اور قومی وحدت اور اجتماعی طرزِ احساس کی پاس داری بخشی تھی اور انھیں قومی مقاصد کے حصول کے لیے قربانی دینے اور ذاتی و گروہی مفادات پر اجتماعی مفادات کی اہمیت جتلائی تھی کہ وہ خوب جانتے تھے کہ ہر ذی شعور گروہ اور قوم میں اگر کسی ذمے داری، مقصد اور آدرش کا بیج بو دیا جائے تو وہ ضرور برگ و بار لاتا ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ محدود قومیت اور قوم پرستی کے حساس دائرے میں بند ہوکر رہ جانا دوسرے انسانی معاشروں سے کٹ جانے کے مترادف بھی ہوسکتا ہے۔ بشرطے کہ قومی وحدت کے سامنے عالمِ انسانیت کی فلاح و بہبود کا کوئی تصور، جذبہ اور مقصد نہ ہو۔ چنانچہ شاہ، سچل اور سامی تینوں کی شاعری میں جہاں سندھ کی ثقافتی شناخت اور وجود پر زور دیا گیا ہے، وہیں تمام انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے بھی خیرخواہی کا اظہار موجود ہے۔ ان کے مطابق سندھی معاشرے کو ایک ''مختلف النوع آدمی'' کی ضرورت ہے جس میں اعلیٰ ترین انسانی صلاحیتیں موجود ہوں، جس کے خیالات، تصورات اور نظریات ذاتی اور گروہی مفادات سے بلند ہوں۔ جو اپنی سوچ، فکر، عقیدے اور عقلی رویوں میں اعلیٰ انسانی اقدار کو عزیز رکھتا ہو۔ اور اس کے اعمال محبت، خیراندیشی، قوتِ برداشت، حسنِ سلوک، حوصلہ مندی، صبر و قناعت، درویشی، تحمل، استقلال اور قربانی جیسے اوصاف

رکھتے ہوں اور جس کی خصوصیات میں سخاوت، دریا دلی، امن پرستی، حب الوطنیت اور آزادانہ زندگی بسر کرنے کا شوق اور جذبہ بھی فراواں ہو۔ ان کے نزدیک یہ خصائص محض تصوراتی نہیں تھے بلکہ ایک ایسے آدمی میں خود بخود پیدا ہو سکتے ہیں جو اپنی سرزمین اور اپنے لوگوں سے غیر مشروط محبت کرتا ہو اور ذاتی و گروہی مفادات پر اجتماعی بھلائی کو فوقیت دیتا ہو، شاہ، سچل، سامی ایسے ہی سندھ کی تعمیر کرنا چاہتے تھے۔

سندھ کے یہ تینوں عظیم انسان بنیادی طور پر مذہبی رجحان رکھتے تھے یعنی انھوں نے اپنے پیغامات کو مذہبی محاورے اور اصطلاحات میں پیش کرنے کی کوشش ہے لیکن ان کے اظہار کی زبان سندھی ہے جو عام لوگوں کی روزمرہ بول چال کی زبان ہے اور یہ عوام ہی ہیں جو ان تینوں شاعروں کے اصل مخاطب ہیں۔ شاہ اور سچل نے اپنے مافی الضمیر کو اسلام کے حوالے سے پیش کیا ہے جب کہ سامی نے ہندومت کے استعارے میں بات کی ہے لیکن ان تینوں نے زندگی کے بنیادی نظریے اور آدرش ہی کو پیشِ نظر رکھا ہے کہ یہی وہ اظہارات ہیں جنھیں دائمی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ مذہبی تبلیغ ان کے کلام کے مقاصد نہیں ہیں بلکہ ان تینوں شاعروں کے کلام کے تقابلی مطالعے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ اسلام ہو کہ ہندومت، کوئی بھی مذہب کسی دوسرے مذہب پر ایمان رکھنے والوں کے لیے کسی قسم کی منافرت، عداوت، نفرت اور دشمنی کو روا نہیں رکھتا ہے۔ ان کا اصل مقصد اور مدعا ہمیشہ یہی رہا ہے کہ وہ لوگوں کو ایک دوسرے کی مدد و تعاون سے اس کلچرل اکائی کو برقرار رکھنے کا احساس دلاتے رہیں جو مل جل کر زندگی کو سمجھنے اور بسر کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔

عام طور پر شاعری اور دیگر فنون کے مطالعے میں مذہبی اثرات کے عمل دخل کی ضرور نشان دہی کی جاتی ہے، بالخصوص شاہ، سچل اور سامی کی شاعری میں مذہبی تصورات اور اثرات کا تذکرہ ضرور ہوتا ہے۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ شاعری پر مذہبی اثرات کسی نہ کسی انداز میں ضرور پائے جاتے ہیں لیکن اکثر شاعری اور فنون بلکہ وسیع بنیاد پر کہا جائے تو کلچر اور ثقافت بھی مذہبی تصورات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مادی وسائل اور فکری تصورات

و خیالات جو سوسائٹی میں رواج پا جاتے ہیں، اکثر معاشرے میں موجود مذہبی عقیدوں اور ریاست کے معاملات پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں بلکہ اکثر مختلف تصورات کے اختلاطِ باہمی اور توازن کا نتیجہ ہوتا ہے کہ ایک سوسائٹی اپنے خاص ثقافتی رنگ و آہنگ سے شناخت پاتی ہے۔ یہ اثرات کہیں زیادہ ہوتے ہیں اور کہیں نسبتاً بہت زیادہ۔ اور دنیا میں ایک ہی مذہب کے رہنے والے لوگ اکثر و بیشتر مختلف کلچرل طور طریقے اپناتے رہتے جو رفتہ رفتہ ان کے مزاج کا حصہ بن جاتے ہیں۔

چنانچہ قومی کلچر اور قومی ریاست کی طرح مذہب بھی قومی ہوسکتا ہے۔ خواہ وہ صنم پرستانہ عقیدت مندی اور بت پرستی کا حامل ہو یا کسی قدیم مذہب سے انحرف کا نتیجہ یا دوسرے مذہب کی تشریح و توضیح اور تعبیرات کا شاخسانہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر راسخ العقیدہ مذہبی لوگ جو مذہبی معاملات میں غور وفکر اور استدلال کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے ہیں، ثقافتی اور کلچرل سرگرمیوں کو خاص طور پر جن میں عوامی فلاح و بہبود پر زور دیا گیا ہو، بالعموم گم راہ کن، تصوراتی، کافرانہ اور ملحدانہ خیال کرتے ہیں اور ان کے نزدیک ایسے سب دانشور، شاعر، مفکر، فلاسفر، سماجی صلح کار اور عوام دوست لوگ جو معاشرے کے منجمد خیالات کو بدلنا چاہتے ہیں، کافر، ملحد، مشرک اور بے دین قرار پاتے ہیں۔

دشمنِ سندھ شاہ بیگ ارغون کے زمانے میں سندھ کی سرزمین سے محبت رکھنے والی ایک عظیم شخصیت مخدوم بلاول کی صورت میں موجود تھی لیکن انھیں وطن پرستی کے جرم میں کافر قرار دے کر تیل نکالنے کے کولھو میں زندہ ہی پیل دیا گیا تھا۔ شاہ عنایت شہید صوفی کے سر پر ننگی تلوار سونتے ہوئے جلّادوں اور قاتلوں کی موجودگی میں جب نواب اعظم خاں نے سوال کیا کہ ''تم نے اولی الامر کے احکامات سے روگردانی کی جرأت کیوں کی؟'' تو انھوں نے بلا کسی خوف کے جواب دیا تھا کہ ''جب ہمارے حاکموں کے رُخ مے خانوں کی طرف ہوگئے ہوں تو ہم کیونکر قبلہ رو رہ سکتے ہیں۔'' اس جرأت مندانہ جواب کے نتیجے میں مخدوم بلاول کو موت کے کولھو میں پیل دیا گیا۔ عیارِ زمانہ اعظم خان نے علاقے میں عام معافی کا اعلان کردیا تھا اور ڈھنڈورچیوں سے اعلان کروایا تھا کہ ''جو کوئی ''یااللہ'' کا

نعرہ بلند کرے گا، اس کا سرتن سے جدا کردیا جائے گا، کیوں کہ 'یا اللہ' ہی شاہ عنایت شہید اور ان کے وطن پرست فقیروں اور ساتھیوں کا نعرہ تھا۔'' ہم جانتے ہیں کہ شاہ عنایت شہید کی شہادت کی خبر سن کر شاہ لطیف بھٹائی نے جو اس وقت عین عالمِ شباب میں تھے، ایک دل خراش چیخ بلند کی تھی جیسے کسی نے ان کے دل میں خنجر گھونپ دیا ہو، ''اے میری ماں! میں جب بھی جھوک کی طرف رخ کرتا ہوں، میرا وجود نڈھال اور مضمحل ہوجاتا ہے۔''☆۱۳۹

عظیم تخلیقی شاعروں کی چھوڑی ہوئی وراثت کبھی ماند نہیں پڑا کرتی اور اسے آپ جب جب پڑھتے ہیں، تب تب ایک نئے جہانِ معنی دریافت کرتے ہیں۔ ہمارے پیش روؤں نے 'شاہ، سچل اور سامی' کے کلام کو جس طرح پڑھا ہوگا یا سمجھا ہوگا وہ معاملہ ان کے ساتھ تھا، آج کئی صدیاں گزرنے کے بعد ہم ان تینوں عظیم شاعروں کو اپنے حالات کے تناظر میں پڑھتے ہیں تو ہمیں اپنی دنیا کے بہت سے اسرار و رموز حل ہوتے دکھائی دیتے ہیں اور جہاں ان کے کلام کے زیادہ وسیع اور گہرے مفاہیم فاش ہونے لگتے ہیں۔ وہیں خود اپنے اردگرد پھیلے ہوئے حالات کی پیچیدگیوں کو سلجھانے کا شعور اور ادراک میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

بڑی شاعری کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ کسی بند گلی میں مقیم نہیں رہتی ہے بلکہ ہر دور میں معنی و مفہوم کے نئے نئے پرت کھلتے چلے جاتے ہیں۔ قدیم کلاسیکی شاعری سے ہمارا راشتہ تو زبان ہی کے توسط سے قائم رہتا ہے۔ اور زبان کی ایک اہم خوبی یہ بھی ہے کہ وہ وقت کے ساتھ ساتھ نت نئے معنوی امکانات بھی روشناس کرتی ہے۔ چنانچہ سوسائٹی کے باطنی ڈھانچے میں تبدیلی کا جو عمل جاری رہتا ہے، اس کی سب سے اہم محرک اور سبب زبان ہی ہوتی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر دور کے لیے ایک نئی زبان بنائی جاتی ہے۔ اس بات میں صرف اس حد تک صداقت ہے کہ ہر زمانہ اپنی ضرورت اور حالت کے مطابق چند نئے الفاظ اور علامتیں زبان میں داخل کرتا ہے اور اس طرح زبان کا دامن کچھ اور وسیع ہوجاتا ہے لیکن اسی نکتے کا دوسرا رُخ یہ بھی ہے کہ ہنرمند تخلیقی لوگ قدیم کلاسیکل الفاظ اور پرانی زبان کو بھی اپنے زمانے اور احساس کی سان پر

ایسا تراشتے خراشتے ہیں اور قدیم کلاسیکل لفظ کو بھی ایسے چاؤ اور ہنرمندی سے استعمال کرتے ہیں کہ متروک سے متروک لفظ بھی زندہ ہوجاتا ہے اور شعر کے آئینے میں جڑ کر نئے معنی و مفہوم دینے لگتا ہے۔ تقریباً یہی برتاؤ شاہ، سچل اور سامی نے سندھی زبان کے ساتھ کیا ہے کہ انھوں نے زبان کی قدامت کو کبھی نئی معنویت کی راہ میں حائل نہ ہونے دیا بلکہ شاہ، سچل اور سامی کی عظیم المرتبت شاعری نے سندھی زبان کی ثقافتی اہمیت کو نہ صرف برقرار رکھا ہے بلکہ ان کے تصوراتی، تخیلاتی، محاکاتی، امیجری اور ہنرمندی کے جوہر نے سندھی زبان کو قومی یک جہتی، اجتماعی احساس اور قومی تشخص کی علامت بنا دیا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو ان عظیم شاعروں (شاہ، سچل، سامی) نے سندھی زبان کو اپنے خیالات، تصورات اور احساسات کے اظہار کے لیے منتخب کر کے سندھی زبان پر بڑا احسان کیا ہے کہ انھوں نے اسی زبان میں اپنے خواب دیکھے ہیں اور اپنی روحوں کے باطنی وجود اور اپنی اردگرد کی دنیاؤں کی حقیقتوں کو سمجھا اور پرکھا ہے اور پھر ان کے اظہار کے لیے بھی اسی زبان کو منتخب کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے سندھی زبان میں ایسی معنویت، دل کشی، قوت اور وسعت پیدا کردی ہے کہ سندھی زبان بجائے خود قوم کی علامت بن چکی ہے۔ یوں ان عظیم شاعروں نے ہمیں بھی یہی سکھایا ہے کہ ہم اپنے خواب بھی اپنی ہی زبان میں دیکھیں اور ان خوابوں کے اظہار کے لیے بھی اسی زبان کو اختیار کریں تو زبان کی نمو پذیری دائمی طور پر جاری و ساری رہتی ہے۔

شاہ، سچل سامی، سندھی عوام کے ایسے راہبر، لیڈر، ٹیچر اور گائیڈ ہیں جن کی شاعری زندگی کے ہر مرحلے پر دستگیری کرتی ہے، بالخصوص شاہ صاحب کی شخصیت اور شاہ کا رسالہ۔ یہ وہ میراث ہے جو سندھی عوام کے لیے آخری پناہ گاہ بن چکی ہیں جہاں ان کی منتشر اور اختلاجی کیفیت سکون حاصل کرتی ہے۔ ان کے نزدیک شاہ کا رسالہ ایک ایسی کٹھالی ہے جس میں دنیا کے تمام مذاہب کی بہترین تعلیمات اور سندھی ثقافت کے صدیوں پر محیط تجربے اور سندھی عوام کی آنکھوں میں صدیوں سے جمے ہوئے خوابوں کی تفسیر باہم آمیخت ہوکر قوم، ریاست، ثقافت اور کلچر کی اکائی میں ڈھل گئی ہے۔ اس میں

'ژند اوستا' کی بہترین تعلیمات اور ہندومت کی 'وید'، 'بھگوت گیتا' کے اشلوک، بدھ ازم، جین ازم، عیسائیت اور اسلام کی بہترین روایات شامل ہیں، کیوں کہ ان سب مذاہب کی بنیادی تعلیمات، عام انسان کی خیرخواہی اور خوش بختی پر اصرار کرتی ہیں۔

اس عظیم شعری ذخیرے میں علم و عرفان اور عقل و دانش کے جواہر پوشیدہ ہیں جو زندگی کے عملی تجربے سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور جن میں ہزاروں برسوں پر محیط تہذیب و ثقافت کے مظاہر نظر آتے ہیں۔ لوک داستانیں، کہانیاں، گیت، نغمے، ترانے، الاپ، ٹپے، بول، لوریاں، کہاوتیں، چٹکلے، لطیفے غرض عوامی میراث کا وسیع خزینہ ہے جو اس عظیم شعری ذخیرے میں محفوظ ہوگیا ہے۔ صدیوں پرانے معاشروں کے جذبات و احساسات، خیالات و تصورات، کامرانیوں اور ناکامیوں کا سراغ بھی یہیں ملتا ہے۔ شاہ نے لوک کہانیوں، داستانوں، قصوں اور روایتوں کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کے اظہار اور سمجھنے سمجھانے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے، وہ اسے دنیا بھر کے شاعروں میں ایک نہایت ممتاز مقام عطا کرتا ہے۔ اگر داستان میں کہیں مچھیروں کا تذکرہ آگیا ہے تو شاہ ان کی زندگی کے ایک پہلو کو بیان کرتے ہیں۔ مچھیروں کی طرزِ بود و باش کیا ہوتی ہے، رسم و رواج عادات و اطوار، خوف و اندیشہ کیا ہوتے؟ ان کی سماجی حیثیت، نفسیات، آرزوئیں، بھلا سب کہاں ان جزئیات سے واقف ہوتے ہیں لیکن شاہ کی باریک بیں نگہ سے کچھ پوشیدہ نہیں۔ اونٹ چرانے والوں کی زندگی میں تپتے ہوئے ریگستان اور سفید چاندنی میں لہراتے ہوئے سراب کی کیا حقیقت ہوتی ہے؟ ان سب باتوں کو ہم شاہ کے کلام ہی سے تو سمجھتے ہیں۔ ثقافتی حوالوں اور کلچرل روئیداد کو ذریعۂ تعلیم کے طور پر استعمال کرنے کا طریقۂ کار خواہ نیا نہ ہو لیکن دوسرے تمام طرزِ تعلیم سے زیادہ مؤثر اور کامیاب رہا ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ شاہ زندگی کو زندگی کی سطح پر جاکر دیکھتا بھالتا، بسر کرتا اور سہتا ہے اور اپنے اور زندگی کی بیچ میں کسی دوسرے خیال اور عنصر کو حائل نہیں ہونے دیتا۔ شاہ نے معاشرے کو اس کی اپنی زبان، محاوروں اور تجربوں کی روشنی میں زندگی کے حسن، حقیقتوں اور زندگی کی سچائیوں اور قوت و پاکیزگی کے معنی سمجھائے ہیں۔ وہ داستان میں شامل ایک ایک کردار سے انفرادی

سطح پر کلام کرتا ہے۔ اسی لیے شاہ کی شاعری کا ایک ایک لفظ، ایک ایک بیت اور ایک ایک آہنگ عوام کے خون میں موجزن رہتا ہے۔

سچائی، امتیازی خوبی اور حسن تین ایسے عناصر ہیں جن کی تلاش میں انسان ہمیشہ ہی سے سرگرداں رہا ہے اور ہر دور کا انسان اپنے اپنے طور پر ان جواہر کو دریافت کرتا ہے جن کے معنی و مطلب وقت کے ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں بلکہ ان کی ظاہری قدر و قیمت میں بھی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے جیسا کہ آج میرے ذاتی خیال کے مطابق کوئی بات سچی، کمالِ فن اور حسن کے معیار پر پوری اترتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ قدریں بہت حد تک سیال اور معروضی ہوتی ہیں اور ان کی قدر و خوبی زمانے کی معنویت کے حوالے سے متعین کی جاتی ہے۔ چنانچہ یہ بات بہت ضروری ہے کہ ان بنیادی اقدار کی معاشرے میں رہنے والے سب ہی لوگوں کے لیے ایک جیسی اہمیت ہونی چاہیے۔ ایک معاشرے میں اگر چند لوگ یا لوگوں کے گروہ ایک مخصوص صورتِ حال میں رہنا پسند نہ کرتے ہوں تو ضروری ہوتا ہے کہ معاشرتی توازن اور طمانیت حاصل کرنے کے لیے باہم اشتراکِ عمل کے ذریعے ذہنی یگانگت پیدا کرلی جائے۔ ایک پُرامن معاشرے میں خوش و خرم حالات میں زندہ رہنا ہر انسان کا اتنا ہی اہم حق ہے، جتنا کسی دوسرے انسان کا۔ چنانچہ دونوں انسانوں کو باہم زندہ رہنا اور زندہ رہنے دینا کے مقولے پہ عمل کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی معاشرے کو اس وقت تک مطمئن معاشرہ نہیں کہا جاسکتا جب تک اس میں مکمل قوتِ برداشت، حسنِ سلوک، خیرخواہی اور درگزری کے بہترین اصول کارفرما نہ ہوں۔

'شاہ، سچل، سامی' سندھی معاشرے کو ایسے عظیم اور بلند تصورات اور اعلیٰ مقاصد کے حصول کا راستہ دکھا گئے ہیں۔ وہ بے شک بہت ذہین رہنما، ٹیچر، گائیڈ اور روحانی مرشد تھے جنھوں نے لوگوں کو جذباتی سطح پر، روحانی اطمینان اور سکون بخشا تھا بلکہ زندگی کی ہر مشکل گھڑی میں نسبتاً زیادہ بہتر حل تلاش کرنے کا طریقہ بھی بتایا ہے۔ وہ لوگ جہاں بہت عظیم شاعر تھے، وہیں وہ بڑے انسان بھی تھے۔ جو انسانوں کے دکھ سکھ کو سمجھتے اور ان کی زندگی کے معاملات میں شریک بھی ہوتے تھے۔ انھوں نے سندھی سوسائٹی کو ایک 'نئے

آدمی' کے تصور سے ہم کنار کیا تھا اور اس نئے آدمی کا خاکہ بھی اپنے کلام میں دکھا دیا تھا۔ انھوں نے سندھی سوسائٹی کو اجتماعی وجود کی خیر و برکت سے روشناس کرایا تھا۔ قومی کلچر، قومی ریاست، قومی مذہب اور قومی سیاست کے معنی بتائے اور اجتماعی مفاد اور امدادِ باہمی کے اصولوں پر جینا سکھایا تھا۔ عام لوگوں سے اشتراکِ عمل، قوتِ برداشت، تعاون، اعتماد، خلوص، محبت، ایثار، قربانی اور مفادِ عامہ اور معاشرتی فلاح و بہبود کے وہ روشن اور نمایاں سنگِ میل ہیں جو شاہ، سچل اور سامی کی شاعری نے نئے جدید سندھ کی تعمیر اور توسیع کے لیے قائم کیے ہیں۔☆۱۴۰

۱۵

چند ادبی مہاگ

ابراہیم جویو کے تحریری ذخیرے میں 'مہاگ'، 'پیش لفظ'، 'دوحرف' (حرفِ چند) کا شعبہ بھی نہایت سرسبز اور پُر مایہ ہے۔ وہ سندھی ادب میں اس اعتبار سے بھی انفرادی اہمیت رکھتے ہیں کہ انھوں نے نئی کتابوں پر جتنی کثیر تعداد میں 'مہاگ' اور 'پیش لفظ' لکھے ہیں، اتنے کسی اور شخص نے نہیں لکھے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ معنوی اعتبار سے انھوں نے اس رسمی اور خیرمقدمی تحریر کو جو بالعموم کسی بھی نئی کتاب کی اشاعت پر صاحبِ کتاب کسی معتبر شخص سے لکھواتا ہے اور لکھنے والا ستائشی کلمات کے ساتھ کتاب اور صاحبِ کتاب کے لیے نیک خواہشات کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن جویو صاحب نے اس رسمی اور خیرمقدمی طرزِ تحریر کو بھی ایک اہم اور سنجیدہ صنفِ ادب بنا دیا ہے جس میں کبھی زیرِ نظر کتاب کے مندرجات پر تشریحی، توضیحی اور تنقیدی گفتگو کی جاتی ہے اور کبھی کتاب کے موضوع کے بعض ایسے دوسرے گوشوں کی نشان دہی ہوتی ہے جو صاحبِ کتاب سے صرفِ نگاہ ہوگئے ہوں۔ انھوں نے انگریزی زبان سے ترجمہ کی جانے والی کتابوں پر جو مہاگ لکھے ہیں اور جن میں سے چند ایک کی جھلکیاں گزشتہ صفحات میں دیکھی جاچکی ہیں، ان کا علمی وتنقیدی معیار خاصا بلند ہے۔ ان مہاگوں میں انھوں نے توضیحی طریقِ کار اختیار کیا ہے۔ یعنی اوّلاً موضوع کا تاریخی اور عمرانی تناظر میں جائزہ لیا ہے، پھر کتاب کے نفسِ مضمون کی وضاحت

کی ہے۔ کہیں کہیں کتاب کا مختصر خلاصا بھی پیش کردیا ہے یا کم از کم کتاب کے اہم نکات کی تشریح کردی ہے تاکہ قاری کتاب کی بابت کسی اجنبیت کا شکار نہ رہے اور کتاب کے اصل متن کے پڑھنے سے پہلے ہی موضوع کی بابت کچھ نہ کچھ معلومات ضرور رکھتا ہو۔ مثلاً روسو کی کتاب ''ایملی'' (Emile)، ہاورڈ موئر کی کتاب "Savage Survivals"، اسٹیفن زویگ کی کتاب "Right to Heresy"، برٹولٹ بریخت کی کتاب "Life of Gallileo"، جارج پولیزر کی کتاب "An Elementry Course of Philosophy"، اینڈ بلائٹس کی کتاب "Children's Life of Christ" اور ایمل ایرکسمن اور الیگزنڈر چترمان کی کتاب "French Revolution" کے تراجم پر جویو صاحب نے جس تفصیل اور علمی سطح سے مہاگ لکھے ہیں، ان میں سے ہر اک مہاگ بجائے خود ایک عمدہ اور قابلِ مطالعہ محاکے کا درجہ رکھتا ہے کہ مذکورہ مہاگ سندھی قارئین کے سامنے اوریجنل کتاب کے مندرجات کو تاریخی، علی و فکری سیاق و سباق (Relevance) کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ ان مہاگوں میں نہ صرف زیرِ مطالعہ کتاب کی تشریح وتوضیح کی گئی ہے بلکہ ان سماجی، فکری اور علمی پس منظر کی جھلک بھی دکھا دی ہے جن میں مذکورہ کتابیں لکھی گئی تھیں۔ میرے نزدیک اس طرح کے سارے مہاگ ابراہیم جویو کے اپنے فکری تناظر علمی رویے اور تنقیدی زاویے کے مظہر بھی ہیں جن میں انھوں نے نہ صرف کتاب کی بابت اپنے تاثرات ظاہر کیے ہیں بلکہ یہ بھی کہ وہ اگر اس موضوع پر لکھتے تو ان کا اندازِ نگارش کیا ہوتا اور یہ کہ کتاب کے مندرجات کی بابت ان کی رائے کیا ہے یا پھر اس کے کون کون سے نکات توجہ طلب ہیں وغیرہ۔ چنانچہ مذکورہ مہاگوں کو سندھی زبان میں فکری و تنقیدی ادب کا ذخیرہ سمجھا جانا چاہیے کہ ان میں اوریجنل کتاب اور اس کے مصنف کے خیالات اور اندازِ نگارش وغیرہ پر بھی تنقیدی رائے کا اظہار کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا مہاگوں میں ابراہیم جویو کے طریقِ مباحث اور اندازِ نگارش کا بھی پتا چلتا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ وہ بنیادی مسئلے یا مرکزی نکتۂ نظر کو دائرہ در دائرہ کھولتے ہیں اور اصل حقائق اور معروضی سچائی پر اپنے فکری دلائل کی عمارت کھڑی کرتے ہیں۔ اسی لیے

ان کی تحریر میں منطق اور استدلال کا ایک مربوط نظام قائم ہوجاتا ہے۔ وہ اپنے قاری کو نہ تو کسی اجنبی اَن دیکھے فضامیں لے جاتے ہیں اور نہ بہت زیادہ عالمانہ اور فلسفیانہ نکتہ وری میں الجھاتے ہیں بلکہ قاری کو کتاب کی اجنبی فضا میں قدم رکھنے سے پہلے ہی اس قدر معلومات فراہم کردیتے ہیں کہ قاری کے لیے کتاب کے اصل متن سے بہرہ مندہ اور لطف اندوز ہونا نسبتاً آسان ہوجاتا ہے۔ وہ عام فہم الفاظ میں آس پاس کی مثالوں ہی کے ذریعے عقل و دانش کے نکتے بھی بیان کرتے ہیں۔ عمرانی پس منظر، سیکولر نکتۂ نظر اور مادّی حقائق ان کے فکری و علمی مہاگوں کی اساس ہیں، کیوں کہ انھوں نے شاید ہی کسی مہاگ میں کوئی ایسی بحث چھیڑی ہو جس کی بنیاد زمینی حقائق سے ماورا یا خیالی اور تصوراتی مفروضوں پر استوار کی گئی ہو۔ فکری مہاگوں کا دائرہ وسیع اور موضوعات متنوع ہیں۔ سیاسیات، عمرانیات، فلسفہ، تاریخ، مذہب اور تمدن جیسے موضوعات پر لکھے گئے مہاگوں میں ہم ان موضوعات سے متعلق اگر سب نہیں تو بہت حد تک متعلقہ فکری مباحث سے دوچار ہوتے ہیں اور ہمیں مختلف فکری رویوں سے شناسا ہونے کے مواقع بھی ملتے ہیں، جن کی روشنی میں اصل کتاب کے متن کو ایک خاص انداز سے سمجھتے ہیں۔ چنانچہ جویو صاحب اپنے مہاگوں کے ذریعے جہاں سندھی قارئین کے لیے اصل کتاب کے مجموعی تاثر میں اضافے کا باعث بنتے ہیں، وہیں اس خاص موضوع پر علمی و فکری معلومات کے کینوس کو بھی غیر معمولی طور پر وسیع کردیتے ہیں۔

مذکورہ بالا فکری مہاگوں کے علاوہ انھوں نے خالص ادبی موضوعات اور اسالیب سے متعلق کتابوں پر بھی بے شمار مہاگ لکھے ہیں۔ گزشتہ نصف صدی کے دوران شائع ہونے والی شاید ہی نظم و نثر (شاعری، افسانہ، ناول، ڈراما، تنقید وغیرہ) کی کوئی اہم کتاب ہو جس پر ابراہیم جویو صاحب نے مہاگ نہ لکھا ہو۔ یہاں تک کہ اس دور میں جویو صاحب اور مہاگ نگاری کم و بیش لازم و ملزوم ہوچکے ہیں۔ کوئی وقت ہو لوگ کتابوں کے مسودے بغل میں دبائے ابراہیم جویو صاحب کے دروازے پر پہنچ جاتے ہیں اور جویو صاحب جیسے خلیق آدمی کے لیے کسی کو مایوس لوٹانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان میں

سے بعض مہاگ محض رسمی اور سرسری نوعیت کے ہیں جن میں کتاب کی اشاعت پر خوشی کا اظہار کیا گیا ہے اور صاحبِ کتاب کے لیے خیرمقدمی و تحسینی کلمات ادا ہوئے ہیں۔ ایسا شاعری کی ان کتابوں پر خاص طور پر دیکھنے میں آیا ہے جہاں شاعر کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں اور وہ پہلے ہی اپنی شناخت قائم کرچکا ہے۔ اور ابھی اس کی شاعری کے پھلنے پھولنے کے امکانات ہنوز باقی ہیں۔ چنانچہ شمشیر الحیدری کا پہلا مجموعۂ کلام ''لاٹ'' جب ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا تو اس پر لکھا گیا مہاگ بہت مختصر تھا۔ شمشیر الحیدری کا مجموعہ قدرے تاخیر سے شائع ہوا تھا اور اس وقت تک شمشیر الحیدری سندھی شاعری میں اپنی شناخت مستحکم بنا چکے تھے۔ لوگ ان کے نام اور کام سے آگاہ ہوچکے تھے۔ ان کی شاعری کی خوشبو سندھ کی مزاحمتی شاعری میں دور دور تک پھیل چکی تھی۔ چنانچہ جویو صاحب نے اس کتاب پر وضاحتی مضمون لکھنے سے عمداً گریز کیا۔ اس مختصر مہاگ میں بھی انھیں جویو صاحب نے جن الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا تھا، وہ کسی بھی شاعر کے پہلے مجموعے کے لیے نہایت اہم اور قابلِ قدر کہلائیں گے۔ جویو صاحب نے لکھا تھا کہ ''میں شمشیر کی شاعری کو شروع ہی سے پڑھ رہا ہوں اور میں اپنے اس نوعمر اور جواں طبع شاعر کو سندھی ادب کے لیے صبحِ نو کے ساتھیوں میں شمار کرتا ہوں۔ امریکا کے قومی شاعر والٹ وٹمین نے چھتیس برس کی عمر میں جب اپنا پہلا مجموعۂ کلام پیش کیا تو اس کی ضخامت صرف پچانوے صفحات پر مشتمل تھی اور جب فرانس کے عظیم شاعر و ادیب 'پیری لوئی' نے جس کی عظمت کے بارے میں عام طور پر کہا جاتا تھا کہ اس کی اصل شناخت آج نہیں بلکہ مستقبل میں ہوگی، جب اپنی شاعری کا مجموعہ پیش کیا تو اس میں صرف پچھتّر اشعار شامل تھے۔ آج اٹھاسی صفحات پر مشتمل شمشیر کی یہ کتاب ان ہی عظیم شاعروں کی طرح 'روشنی کی مشعل' بن کر روشن ہو رہی ہے جو ہر جگہ اور ہر حال میں حق، حسن اور خیر کی تلاش میں اپنی روشنی پھیلاتی رہے گی۔''

ادبی مہاگوں اور پیش لفظوں کی اہمیت یہ بھی ہے کہ ان میں اکثر و بیشتر ایسے تنقیدی اصول اور معیارات وضع ہوتے ہیں جن پر عملی تنقید کی اساس قائم کی جاسکتی ہے

اور عصری رویے اور رجحان مرتب ہوتے ہیں۔ بے شک جویو صاحب کے لکھے ہوئے مہاگ عملی تنقید کے باب میں رجحان ساز اور بقول جامی چانڈیو Trend setter ثابت ہوئے ہیں۔ یہ بھی عجب حسنِ اتفاق ہے کہ شیخ ایاز کے تمام شعری مجموعوں پر مہاگ ابراہیم جویو صاحب ہی نے لکھے ہیں۔ ایک نثری مجموعہ جو ادبی خطوط پر مشتمل 'جی کاک ککوریا کاپڑی' (بھبھوت میں رنگا جوگی) پر بھی جویو صاحب ہی نے مہاگ لکھا ہے۔

شیخ ایاز ابراہیم جویو صاحب کی سخن فہمی اور تنقیدی بصیرت کے بہت زیادہ معترف تھے اور انھوں نے بارہا اس بات کا برملا اظہار کیا ہے کہ ابراہیم جویو نے شیخ ایاز کی شاعری کو بنانے سنوارنے اور نکھارنے میں غیر معمولی دل چسپی لی ہے اور یہ کہ جویو صاحب ان کی شاعری کے لیے سب سے بڑے انسپریشن کا باعث رہے ہیں۔ اور یہ بھی کہ ان کی شاعری کی جو داد جویو دیتے ہیں، وہی ان کو مدتوں سرشار رکھتی ہے۔ کسی صاحبِ کمال فن کار کا جو اپنی شہرت کے نصف النہار پر جگمگا رہا ہو، کسی معاصر اور نقاد دوست کے لیے ایسا فراخ دلانہ اعتراف بہت کم دیکھنے میں آتا ہے، اس فقرے سے جہاں ابراہیم جویو کی عملی اور تنقیدی بصیرت کا انداز ہوتا ہے، وہیں خود شیخ ایاز کی سچائی اور فراخ دلی کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

شیخ ایاز کی کتابوں پر لکھے گئے مہاگ ایاز شناسی کے باب میں نہایت وقیع سرمایہ ہیں۔ آج شیخ ایاز سندھی ادب میں ایک مکمل اور جداگانہ موضوع اور شعبہ بن چکا ہے لیکن جب ابراہیم جویو اس کی کتابوں پر مہاگ لکھے رہے تھے، اور سندھی ادب کے قارئین پر شیخ ایاز کی شاعری کے اسرار و رموز کی وضاحت کر رہے تھے اور سندھی شاعری میں شیخ ایاز کی نادرِ روزگار ایجادات اور خوبیوں کی نشان دہی کر رہے تھے تو اس وقت تک وہ شہرت کی کاخِ بلند تک نہیں پہنچ پایا تھا لیکن ان کی شاعری کے امکانات پوری طرح روشن تھے جنھیں ابراہیم جویو نے وقت سے پہلے پہچانا اور لوگوں کے سامنے اس شاعری کی سحر انگیزی کی شہادت دی۔

یہ صرف جویو صاحب اور شیخ ایاز کے درمیان ذاتی پسند ناپسند کا معاملہ نہیں ہے

کہ ابراہیم جویو نے اپنے ایک قریبی دوست کے ادبی قد کاٹھ کو بڑھانے کے لیے سہ ماہی ادبی رسالے 'مہران' کو یا اپنی دانشورانہ ساکھ کو جانب دارانہ طور پر استعمال کیا ہو، اور شیخ ایاز کی شاعری اور فکری رویے کی ستائش میں غیر جانب دار 'سخن فہمی' کی بجائے ''غالب کی طرف داری'' سے کام لیا ہو۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر شیخ ایاز کی کتابوں پر لکھے گئے مہاگوں کا بہ غور مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ ابراہیم جویو نے شیخ ایاز کی شاعری اور فن کو سفارشی نمبر دینے کی بجائے اس کے فکری رویے، طرزِ احساس اور فنی اظہار کے ایک ایک پہلو کو فن کی کسوٹی پر کسا اور فکر کے ترازو میں تولنے کے بعد ہی اپنی رائے دی ہے۔ وہ ابتدا ہی سے شیخ ایاز کے فنی سفر میں قدم بہ قدم ساتھ چلے ہیں اور راستے کے تمام پیچ وخم معاملات و مشکلات، حیرتوں اور الجھنوں سے بہ خوبی آشنا بھی رہے جن سے تخلیقی عمل میں شیخ ایاز دوچار ہوتے رہے ہیں۔ یہ دونوں کی ذہنی یگانگت اور فکری و جذباتی ہم آہنگی ہی تھی جس نے انھیں ایک دوسرے کا ہم زاد بنا دیا تھا۔ دونوں ایک نہایت وسیع علمی پس منظر رکھتے ہیں اور عالمی ادب کی بہترین تخلیقات ان کی نظر میں تھیں۔ ادب کے مفہوم، معنی اور مقصد سے بہ خوبی آگاہ تھے۔ انسان کے داخلی احساسات اور خارجی حقیقتوں کے درمیان موجود آویزش اور اس سے پیدا ہونے والے تصادم کے اظہار کی قوت اور تخلیقی عمل کی نزاکتوں کو بھی خوب اچھی طرح جانتے تھے۔ معروضی حالات اور آس پاس اُبلتی ہوئی سچائیوں کو ادبی اظہار میں ڈھالنے کی اہمیت و ضرورت سے بھی آگاہ تھے۔ حب الوطنیت، سندھی تہذیب و تمدن، عوامی دکھ درد، زبوں حالی، ناآسودگی، ایک نئے جدید ترقی پسند، خوش حال، پُرامن، جمہوری اور سیکولر سندھ کی تعمیر و تہذیب کے خواب ان دونوں کے مشترکہ خواب تھے۔ لہٰذا اگر شیخ ایاز اور ابراہیم جویو کی طرزِ فکر میں خوش گوار ہم آہنگی کا پایا جانا کوئی ایسے اچنبھے کی بات بھی نہ تھی۔

یہاں شیخ ایاز کی سب کتابوں پر لکھے گئے مہاگوں پر گفتگو ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں چند چیدہ چیدہ مہاگوں کے جستہ جستہ مقامات کی نشان دہی کرنے پر اکتفا کریں گے جن سے ادبی تنقید کے اصول بھی وضع کیے جاسکتے ہیں۔

شیخ ایاز کی کتاب 'جل جل مشعل جل جل' کے مہاگ میں عوامی شاعری اور عوامی زبان کے موضوعات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے عوامی شاعری کے لیے عوامی زبان کے استعمال کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ''روس کے انقلابی شاعر مایا کوفسکی کی طرح ایاز کے اصل مخاطب عوام ہیں۔ چنانچہ عوام کی زبان اور اس کی علامتیں بھی وہی ہیں جنھیں عوام خوب اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ ان ہی علامتوں کے ذریعے اس نے قومی اور طبقاتی جدوجہد کا اظہار کیا ہے جس جدوجہد میں آج سندھ کے سارے ہی عوام شریک ہیں۔ ایاز کی بولی دراصل عوام کی بولی ہے جس میں اس نے اپنے ماضی کی روایت اور مستقبل کے امکانات کو نہایت بے ساختگی کے ساتھ سمویا ہے جس کا اندازہ اس کے قارئین خود اچھی طرح کر سکتے ہیں۔'' ☆۱۴۱

اردو کے عظیم شاعر فیض احمد فیض کی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فیض کی شاعری بے شک عوام کے بارے میں ضرور ہے لیکن مکمل طور پر عوام کے لیے نہیں ہے بلکہ اس کا بیشتر حصہ متوسط اور اعلیٰ طبقوں کے سمجھنے کے لیے ہے۔ کیوں کہ اس شاعری میں مستعمل علامتیں اور زبان عوامی نہیں ہیں۔ انقلابی شاعری کے لیے عوامی روایتوں اور عوامی زبان سے قریبی تعلق ضروری ہے۔'' مزے کی بات یہ ہے کہ فیض نے بھی عوامی شاعری کی بابت کہا ہے کہ ''اردو زبان میں عوامی شاعری نہیں کی جا سکتی کیوں کہ اردو زبان ایک خاص ماحول میں پروان چڑھی ہے اور عوامی جذبات اور امنگوں سے اپنا رشتہ مضبوط نہیں بنا سکی ہے۔''

جویو صاحب ایاز کی شاعری کے بارے میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ ''ایاز کی شاعری کے ترنم اور موسیقی سے لطف اندوز ہونے کے لیے غیر معمولی فنی مہارت کی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ اس کو پڑھنے اور سننے والا از خود اس کی لے اور ترنم سے متاثر ہوتا ہے، آخر یہ فطری موسیقی اور شعری آہنگ ایاز کی شاعری میں کیسے پیدا ہوا؟ اس پر غور کرنا ضروری ہے۔'' اس کے لیے جویو صاحب نے ایاز کے ایک شعر کی مثال دی ہے اور اس کی لفظیات سے جو لفظی موزونیت، اہنگ اور موسیقیت پیدا ہوئی ہے، اس کی نشان دہی کی

ہے، تکرارِ لفظی سے ایسے صوتی تاثر پیدا کرنے کی ہنرمندی کی داد دی ہے اور دکھایا ہے کہ ایاز صوتی تاثر (sound effect) سے شعر میں کس طرح معنی آفرینی پیدا کرتا ہے۔" اسی مہاگ میں ابراہیم جویو شیخ ایاز کے فنی طریقِ عمل کی تشریح کرکے بتاتے ہیں کہ وہ مصرعوں کے درمیان ہم وزن اور ہم صوت الفاظ لاکر ایک ایسا آہنگ پیدا کرتا جو ایاز سے قبل شاہ عبداللطیف بھٹائی نے اپنے کلام میں کمالِ خوبی کے ساتھ برتا تھا۔ اس طرح ایاز لطیف کے ہونہار پیروکار کی طرح اپنے مرشد کے نقشِ قدم پر چلنے کو سعادت مندی قرار دیتا ہے لیکن ساتھ ہی عہدِ جدید کے مطابق اختراع بھی کرتا جاتا ہے۔ یہ فن کارانہ عمل ایاز کے دوسرے ہم عصروں کی شاعری میں دکھائی نہیں دیتا۔" اس موقعے پر اپنے استدلال میں وزن پیدا کرنے کے لیے جویو صاحب جرمن شاعر رِلکے (Rilke) یا انگریزی کے شاعروں ڈیلن تھامس (Dylon Thomas) اور ٹی ایس ایلیٹ (T.S. Eliot) کے حوالے دے کر کہتے ہیں، "جب ان شاعروں کے کلام میں اس نوع کی تجنیس حرفی یا صوتی موسیقی اور حسن پیدا ہوجاتا ہے تو مغربی نقاد اس کمال پر داد وتحسین کے ڈونگرے برساتا نہیں تھکتا، جب کہ سندھی شاعری میں موسیقیت ایک ضروری عنصر کی حیثیت سے شامل ہوتی ہے۔"

ایاز کے ایک اور مجموعۂ کلام "ھي گیت اجائل مورن جا" (یہ گیت پیاسے موروں کے) کے مہاگ میں لکھتے ہیں کہ "بعض اوقات شاعر کا تحت الشعوری ہیجان تخلیقی عمل کا فوری سبب بن جاتا ہے لیکن شاعر کوئی ایسی مخلوق نہیں ہے جو سماجی خلا میں پیدا ہوتی ہو۔ شاعر بھی سماجی اور معاشرتی رشتوں میں بندھا انسان ہے۔ ماضی سے اس کا گہرا رشتہ ہے اور مستقبل اس کی ذمے داری ہے جو اسے حال کی فرض شناسی اور ادائیگی کے لیے تیار کرتی ہے۔ تخلیقی کیفیت میں شاعر کی ذات کے اظہار کے لیے گزشتہ افتاد واقعات ایسے ہی ہیں جیسے پرانی رکھی ہوئی انگوری شراب جس میں وقت کے ساتھ خوشبو اور سرمستی میں اضافہ ہے۔ اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے، وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ماضی کی میراث سے روگردانی ممکن نہیں، صرف زندہ روایت ہی آگے چلتی ہیں۔ چنانچہ ہر حقیقی شاعری کو اپنی مضطرب روح کے اظہار کے لیے اپنے انقلابی پیغام کے مؤثر ترسیل کے لیے اپنی جدا

زبان اور اسلوب تراشنا ہوتا ہے اور یہی زبان اور اسلوب بالآخر اس کی شناخت بنتے ہیں اور اس میں اس کی شخصیت کی جھلک نمایاں ہوتی، دوسرے معاصر شاعر اس کی زبان اور اسلوب کی پیروی کرسکتے ہیں لیکن وہ ان کی شناخت نہیں بن سکتے۔ چنانچہ ہر صاحبِ ہنر تخلیق کار کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماضی کی روایت اور معاصر اسلوب کے ساتھ چلتے چلتے بھی جداگانہ راہ تراشنے کی کاوش کرتا رہے کہ اس طرح سے عوام میں مقبولیت حاصل کرسکتا ہے اور اسی سے قومی زبان، طرزِ احساس میں نئے نئے لفظوں، علامتوں، ترکیبوں، اصطلاحوں کے ذخیرے کا حصہ بن سکتا ہے۔ یہ ایک مستقل تاریخی عمل ہے جسے ہنرمند تخلیق کار ہی جاری رکھتے ہیں۔☆۱۴۲

ایک اور مہاگ ''کی جو بجلی بولیو'' (اگر بجلی بول اٹھا) میں لکھتے ہیں، ''انقلابی شاعر بیک وقت دو دنیاؤں میں رہتا ہے: ایک اس کی داخلی احساسات کی دنیا ہے اور دوسری خارجی حقیقتوں کی دنیا۔ شاعر ایک ہی وقت میں ان دو دنیاؤں کے بیچ ہونے والے نیرنگِ تماشا میں گرفتار رہتا ہے۔ اس کی داخلی دنیا وہ ہے جہاں وہ خارجی دنیا کی بھیانک حقیقتوں کی تلخیوں سے نڈھال ہوکر کبھی کبھار سکون کی تلاش میں پناہ لیتا ہے اور جہاں بیٹھ کر وہ اپنی زندگی، اپنے اردگرد عام لوگوں کی زندگی اور کل عالم کے بسنے والوں کی زندگی کو آسودگیوں سے بھرنے کے لیے سہانے سپنے دیکھتا ہے۔ خواب ہر شاعر کی ازلی میراث ہے جس سے دنیا کا کوئی قانون، کوئی قاعدہ، کوئی رسم اور کوئی رواج اسے محروم نہیں کرسکتا۔ لیکن یہ خواب کیا ہیں؟! بس شاعر کی زندگی بھر کی خواہشوں، آرزومندیوں کی پرچھائیاں ہی تو ہیں جنھیں وہ اپنی شاعری میں سموتا رہتا ہے۔ آدمی اپنے آس پاس اور اردگرد کی دنیا سے جس قدر وابستہ ہوتا ہے اور اپنی ذاتی خوشیوں، غموں اور احساسات سے نکل کر دوسرے انسانوں کی مسرتوں، غموں اور اندیشوں سے جس قدر قریب ہوتا جاتا ہے، ویسے ویسے اس کے خواب اس کے سپنے، اس کے احساسات اور اس کے سروکار تنگنائے ذات سے نکل کر دائرۂ کائنات میں سانس لینے لگتے ہیں۔ جہاں اسے ہر سانس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے اور ہر سانس کے عوض ایک نیا رنج یا ایک نئی مسرت حاصل ہوتی ہے اور یوں اس کی

شاعری کے رنگ و آہنگ ذاتی ہی نہیں رہتے بلکہ عالمی اور آفاقی بھی ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی خارجی دنیا ایک مستقل تبدیلی کے عمل سے دوچار رہی ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے اردگرد کی فضا تبدیلی کے عمل سے گزر رہی ہے یا اسے تبدیلی کے عمل سے گزرنا چاہیے کہ اس میں رہنے بسنے والے لوگ اپنے تخلیقی جوہر کی مدد سے پورے معاشرے کو بہتر معیارِ زندگی اور زیادہ وسیع مقصدِ حیات دے سکیں۔ گویا تبدیلی کے عمل کو ایک مخصوص سمت اور مقصد دینے کا عزم ہی شاعر کے انقلابی رویے کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ ایک انقلابی صورتِ حال ہوتی ہے یا جسے شاعر انقلابی صورتِ حال سمجھتا ہے اور جس معاشرتی تبدیلی کی تیزی و تندی اسے انقلابی صورتِ حال میں جلد یا بدیر کھینچ لیتی ہے اور شاعر اپنے شعور کے مطابق اپنی شاعری کے ذریعے اردگرد کے ماحول اور معاشرے کو تبدیل کرنے کے عمل میں حصہ بٹانے لگتا ہے۔ کبھی وہ انقلاب کا نغمہ گر بن جاتا ہے اور کبھی تبدیلی کے زیادہ فعال اور تیز رفتار عناصر کا رجز خواں۔ کبھی وہ انقلابی قوتوں کے قصیدے لکھتا ہے اور کبھی معاشرتی اصلاح پسندی کے تحت معاشرے کی اخلاقی پستی کو بلند اخلاقی اقدار کو مستحکم دیکھنے کا خواہش مند ہوتا ہے۔ اس صورتِ حال میں شاعر کی شاعری اپنی کلیت اور مقصدیت کے اعتبار ہی سے نہیں بلکہ تخلیقی سطح پر بھی انقلابی شاعری ٹھہرتی ہے جسے عوامی زبان اور عوامی تشبیہ و استعارے کے رکھ رکھاؤ کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شیخ ایاز کی شاعری اپنی سرشت میں انقلابی شاعری کہی جاسکتی ہے۔ ایک ایسی شاعری جس میں دونوں دنیاؤں کی بہترین تجلیوں اور روشنیوں کی جگمگاہٹ موجود ہوتی ہے۔ یہ محض انقلابی نغموں کے الاپنے کی شاعری نہیں ہے بلکہ مظلوم اور ناآسودہ لوگوں میں اپنی زبوں حالی کے احساس کو اجاگر کرنے اور ان میں اسی زبوں حالی کو یکسر تبدیل کرنے کی خواہش بیدار کرنے کا نام بھی ہے۔'' ابراہیم جویو مزید لکھتے ہیں کہ ''روس کے عظیم انقلابی رہنما لینن نے 'آرٹ اینڈ لٹریچر' نامی مضمون میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ 'انٹرنیشنل' کے خالق گائیٹر کے بارے میں کہا گیا تھا کہ وہ گیت میں بہترین پروپیگنڈا کرنے کا ہنر جانتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم جویو کہتے ہیں کہ 'ایاز کا ہر گیت پروپیگنڈا کرتا ہے یعنی جب وہ کسی خاص مقصد کے تحت شاعری کرتا ہے

اور لوگ اس کی شاعری کے ذریعے اس کے مقصد کے قریب کھنچ آتے ہیں تو عام سطحی انداز میں کیا اس کی شاعری کو پروپیگنڈا کہا جائے گا؟ اور جب کچھ وقت گزرنے کے بعد یعنی کل، یا دس برس، بیس برس یا سو برس کے بعد اس شاعری کے مقاصد کی تکمیل ہوتی نظر آتی ہے تو کیا ہم شاعری کی طاقت کو محض پروپیگنڈا کہہ کر مشکوک کرنا چاہیں گے۔ پروپیگنڈا اور شاعری کی تاثیر دو علاحدہ خوبیاں ہیں اور ایاز کی شاعری میں دونوں خوبیاں موجود ہیں۔ ایک مرتبہ فرانس کے مشہور و معروف ادیب و شاعر ژاں کاکتیو (Jean Cocteau) سے دریافت کیا گیا تھا کہ ''اگر کبھی کسی گھر میں آگ لگی ہو اور اندر ایک بچہ اور ایک فن پارہ موجود ہے۔ اگر تمھیں یہ کہا جائے کہ حفاظت کے اعتبار سے تم کسی ایک چیز کو اٹھا کر باہر لے جاسکتے ہو تو بھلا تم اس صورتِ حال میں کس چیز کو باہر لاکر محفوظ کرنا چاہو گے۔'' فرانسیسی ادیب نے جواب دیا، ''میں جلتی ہوئی آگ کو باہر نکال لانے کی کوشش کروں گا۔'' ابراہیم جویو صاحب مزید لکھتے ہیں، ''ایاز کی شاعری میں یہ آگ موجود ہے لیکن وہ بچے اور فن پارے دونوں کو محفوظ رکھنے کے لیے ہے۔ ایاز یہ آگ ظلم، جبر، جھوٹ اور فریب کے ٹھکانوں میں لگاتا ہے اور ان کے سب ٹھکانوں کو جلا کر بھسم کردینا چاہتا ہے۔ کیوں کہ ان کروڑوں بچوں اور کروڑوں فن پاروں کی تباہی و بربادی کے سامان اور اسباب ہر وقت بنائے جاتے رہتے ہیں اور انھیں باہر لایا جاتا ہے۔''

اسی مہاگ میں آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ادب اور انقلاب اسی وقت ایک دوسرے کی تکمیل کر پاتے ہیں جب ادب بنیادی طور پر ادب کی بہترین خوبیوں سے ہم کنار ہو۔ چین کے عظیم رہنما نے ایک مرتبہ چینی ادیبوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ ''ادب اگر اعلیٰ فنی معیار کی کسوٹی پر پورا اترنے کا اہل نہیں تو وہ انقلاب کے عمل میں بھی عمدہ اور مؤثر پروپیگنڈا کرنے کی صلاحیت سے محروم رہتا ہے۔'' پروپیگنڈا دراصل مؤثر ترین ترسیل سے عبارت ہوتا ہے جو فنی چابک دستی کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ ادبی اور شعری اظہار کو پہلے تو فنی طور پر حسن کارانہ ہونا ضروری ہے کہ ادب کا بنیادی مقصد خیال کی حسن کارانہ ترسیل ہوتا ہے۔ اگر نظم اور شعر میں محبت، حسن، سچائی اور نیکی کے تاثر نہیں

ابھرتے تو ہم اسے ایک مؤثر فن پارہ قرار نہیں دے سکتے۔ اسی طرح انسان کے منفی جذبات پیش کرنے کے لیے ویسے ہی ماحول، فضا، لفظیات اور علامتیں استعمال نہ ہوں تو شاید شاعری مطلوبہ تاثر پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے۔

ایاز کا مجموعہ ''کی جی بجلی بولیو'' (اگر بجلی بول اٹھا) کئی اعتبار سے امتیازی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں نظموں، وائیوں اور گیتوں کے علاوہ منظوم علامتی ڈرامے (Opera) بھی شامل ہیں۔ ایک ''دودی سومرے جی موت'' (دودے سومرے کی موت) اور دوسرا ''رنی کوٹ جا دھاڑیل'' (رنی کوٹ کے ڈاکو) ان علامتی منظوم ڈراموں کے ذریعے شیخ ایاز نے سندھی شاعری میں نئے امکانات کے در وا کیے ہیں۔ چنانچہ جویو صاحب نے اپنے مہاگ میں ان خصوصیات کی طرف بطورِ خاص اشارے کیے ہیں اور ادب وشعر کی بابت کئی ایک نظریاتی سوال اٹھائے ہیں اور ان سوالات کے حتی الامکان تسلی بخش جوابات بھی دیے ہیں۔ ادب وشعر کے معروضی اور مقامی سروکار اور عالمی و آفاقی تصور کو بھی واضح کیا ہے۔

اس سلسلے میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ادب وفن کے بعض نقاد اعلیٰ ادب میں معروضی، مقامی اور وقتی حالات و معاملات کے اظہار کو غیرضروری اور معیوب سمجھتے ہیں۔ اسی طرح عوامی سطح پر زندگی کی عکاسی اور اردگرد کے ماحول کی پیش کش کو پسند نہیں کرتے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے سے 'فن پارہ' محدودیت کا شکار ہوجاتا ہے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک زمان و مکان کے اس تعلق کی وجہ سے تخلیق آفاقیت سے محروم ہوجاتی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ادب کسی خاص قوم یا کسی خاص وقت کے لیے مخصوص اور محدود نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ اپنی سرشت میں عالمی اہمیت رکھتا ہے اور آئندہ نسلوں سے خطاب کرتا ہے۔ یہ لوگ دراصل ادب کے سماجی کردار سے انکار کرتے ہیں بلکہ اس کے اثر کو محدود کرتے ہیں۔ کیوبا کے انقلابی رہنما فیڈرل کاسترو نے ایسے ناقدینِ ادب کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لوگ جو ادب کو آج کی دنیا سے کاٹ کر آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں، انتہائی خود فریبی میں مبتلا ہیں۔ کیوں کہ جو فن کار اپنی

ذات اور اپنی ذات سے بندھے ہوئے ماحول، اردگرد کی صورتِ حال اور آس پاس رستے بستے انسانوں کی طرف سے آنکھ بند کر لیتے ہیں، وہ زمین کی حقیقتوں سے اپنا رشتہ کاٹ کر خلا میں بسیرا کرتے ہیں۔ اگر معروضی حالات و واقعات اور آج کے انسان کے دکھ درد اور خوشی و مسرت کے احساسات کو ادب و شعر کی دنیا سے باہر نکال دیا جائے تو ادیب و شاعر کے پاس محض ہوائی تصورات اور غیر حقیقی مفروضات کے سوا کچھ نہیں بچتا۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ادب صرف آج کے حالات کا ریکارڈ رکھتا ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ حقیقت پسند اردگرد کی دنیا اور آج کے انسان سے مخاطب ہوتے ہوئے بھی اپنی فن کارانہ ہنرمندی کے ذریعے نفسِ مضمون اور اس کے اثرات کو کسی خاص لمحہ اور دائرہ میں بند نہیں رہنے دیتا۔ چنانچہ معیاری ادب و شعر معروضیت کے اظہار کے ساتھ آفاقیت کا بھی حامل ہوتا ہے۔ بے شک ہم اپنی تخلیقات سے مستقبل کے آدمی کی زندگی میں شاید کوئی انقلاب نہ لاسکیں لیکن ہمارے شاعروں اور ادیبوں کے انقلابی رویے اور رجحانات اور ان کی سچی اور مؤثر تخلیقات مستقبل کے قارئین کے لیے اہمیت ضرور رکھیں گی۔ کیوں کہ، وہ یہ تو جان سکیں گے کہ سماجی انقلاب ہمارے عہد کے آدمی اور دنیا کے لیے، کیا معنی رکھتا تھا۔ ہماری تخلیقات ہمارے اپنے عہد کی عکاس ہوتی ہیں۔ بے شک اس میں ہمارے ماضی کی جھلک اور مستقبل کی آرزومندی بھی شامل ہوتی ہیں۔ ایک خاص فضا، ماحول، معاشرہ، عہد اور احساس کی نمائندہ تخلیق محض معروضیت کی بنا پر آفاقیت کے دائرے سے باہر نہیں رکھی جاسکتی کہ اگر اس میں فنی اظہار کی طاقت ہوگی تو وہ آج کے آدمی سے ہم کلام ہونے کے باوجود مستقبل کے انسان کے لیے باعثِ کشش ہوتی ہے۔☆۱۴۳

یہاں شیخ ایاز کی سب کتابوں پر لکھے گئے مہاگوں پر اظہارِ خیال ممکن نہیں ہے، کسی ایک شاعر کے کلام پر کسی ایک صاحبِ نظر نقاد کا ایسا مربوط اور مبسوط مطالعہ جیسا کہ ابراہیم جویو نے ان مہاگوں میں کیا ہے، عملی تنقید کے شعبے کو یقیناً ثروت مند بناتا ہے۔ ان مہاگوں کے مطالعے سے جویو صاحب پر غالب کی طرف داری کا احساس تو نہیں ہوتا کہ ابراہیم جویو نے اپنے مہاگوں میں سخن فہمی کے جذبے کو کہیں کم نہیں ہونے دیا ہے بلکہ

ایاز شناسی میں ایسی نکتہ وری سے بھی کام لیا ہے جس تک کسی دوسرے ناقد کی نگاہ پہنچ نہ سکی تھی۔ اُسے ہم ایاز کی فطرت اور شاعرانہ کمالات سے خصوصی دل چسپی اور انہماک کا نام تو دے سکتے ہیں لیکن تنقیدی جانب داری کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے لگایا ہے کہ جویو صاحب 'صرف ایاز' ہی کو سندھ کے نمائندہ شاعر بنانے پر تلے ہوئے ہیں۔ لیکن معترضین اُن علمی مباحث، دلائل، نکتوں اور تنقیدی اصولوں کے بارے میں کوئی سوال اٹھانے یا جواب دینے کی ہمت نہیں رکھتے جو ابراہیم جویو نے شیخ ایاز کی شاعری کے مطالعے کے ضمن میں اٹھائے گئے ہیں اور نہ ایاز شناسی میں ان ادبی اقدار کی نفی کرسکتے ہیں جنھیں جویو صاحب نے معیارِ فن قرار دیا ہے۔

مذکورہ بالا مہاگوں میں ابراہیم جویو صاحب نے ایاز فہمی کے باب میں مفروضوں اور جذباتی وابستگی اور ہمدردی کو اپنی اساس بنا کر فیصلے صادر نہیں کیے ہیں بلکہ اپنے ہر دعوے کی دلیل ایاز ہی کے کلام سے پیش کی ہے۔

یہاں ایک بات کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ جویو صاحب ایک وسیع المطالعہ شخص ہیں، وہ مغربی ادب کے نہایت زیرک طالبِ علم رہے ہیں۔ قدیم و جدید ادبی رجحانات اور شعری رویے ان کے سامنے ہیں، اسی طرح مشرقی ادبی روایت بالخصوص فارسی، اردو، ہندی شاعری کے نمایاں رجحانات سے بھی وہ بخوبی آشنا ہیں، ادب کے علاوہ عمرانی موضوعات، تاریخ وتہذیب کے جدلیاتی مطالعے، سائنسی انکشافات، فکر و فلسفے کے تغیرات، علوم وفنون کے معاشرتی کردار اور جمالیاتی معیار و اقدار کے عالمی نظریات پر ماہرانہ دسترس بھی رکھتے ہیں اور ساتھ ہی سندھی زبان، تہذیب، معاشرت، تاریخ اور نفسیات کو بھی خوب اچی طرح سمجھتے ہیں۔ سندھی زبان و ادب کے سماجی کردار کی بابت ابراہیم جویو صاحب سے زیادہ بھلا کون جانتا اور پہچانتا ہے۔ چنانچہ ان کی حیثیت ایک عام ادبی مبصر اور تقریظ نویس کی نہیں ہے اور اسی لیے وہ اپنے مطالعے کو جہاں مقامیت کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں، تو وہیں دنیا بھر کے ادبی معیار اور اقدار بھی ان کے سامنے رہتے ہیں۔ اسی لیے ایاز شناسی میں انھوں نے بعض نئے گوشے بھی پیدا کیے اور ایاز فہمی کے نئے

قرینے بھی سکھائے ہیں، یہ یقیناً صرف ابراہیم جویو ہی کا حصہ ہے۔ جس کا اعتراف خود ایاز بھی کرتے رہے ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد ابراہیم جویو جدید سندھی نظم و نثر کے ایک نہایت معتبر پارکھ اور قدردان کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں۔ بالخصوص ساٹھ کی دہائی کے بعد ابھرنے والے شاعروں اور ادیبوں نے انھیں اکثر ایسے مرشد اور رہنما کا درجہ دیا ہے جس سے فکر و فراست اور عقل و دانش کے ہر موضوع پر آزادی سے تبادلۂ خیال ممکن ہے اور جو ادبی قدرشناسی میں ذاتیات کی بجائے تخلیقی ہنرمندی، موضوعاتی سچائی اور دردمندی کو اہمیت دیتا ہے اور کھوٹے کھرے لفظوں کی بلاکسی جانب داری تشریح و توضیح کرتا ہے۔ خاص طور پر سندھی ادب کی اس نسل سے جو اپنی اختراعی صلاحیتوں اور تخلیقی ہنرمندیوں کے ساتھ سندھی زبان، ادب و شعر کو ثروت مند بنا رہے ہیں۔ جویو صاحب نے جہاں کہیں کسی تخلیقی جوہر اور تازہ کار شاعر اور ادیب کو دیکھا ہے، اس کی دل کھول کر داد اور ستائش بھی کی ہے۔ چنانچہ انیس سو اسّی میں جب جدید ترقی پسند شاعر ایاز گل کا شعری مجموعہ ''پیلا گل پلاندھ'' (جھولی میں پیلے پھول) شائع ہوا تو اس کے مہاگ میں ابراہیم جویو نے نہ صرف اس کا بھی نہایت کشادہ دلی اور تپاک کے ساتھ خیرمقدم کیا تھا[☆۱۴۴] بلکہ ایاز گل کی شاعرانہ تازہ کاری کو جدید سندھی شاعری میں غزل کی صنف کو مستحکم کرنے کی بشارت بھی دی ہے۔ انھوں نے ایاز گل کے پچھلے مجموعوں، جن میں بچوں کے لیے نہایت دل چسپ اور مترنم نظمیں اور گیت شامل کیے گئے تھے، کا تذکرہ بھی کیا ہے اور سندھی زبان میں غزل کی روایت کے کمزور رہ جانے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ بالعموم سندھی شاعری کے شعرا غزل لکھتے وقت فارسی اور اردو غزل کی روایت کے اسیر ہوکر رہ جاتے ہیں اور سندھی زبان، تہذیب اور کلاسیکل روایت کو برتنے میں ناکام رہتے ہیں۔ چنانچہ محمد حسین سانگھی، مرزا قلیچ بیگ، شیخ مراد علی کاظم، لیکھ راج کشن چند عزیز، شیخ ایاز، نارائن شیام، مولانا گرامی، تنویر عباسی، شمشیر الحیدری، امداد حسینی، نیاز ہمایونی، ذوالفقار راشدی، فتاح ملک، خاکی جویو، تاج بلوچ اور دوسرے بہت سے شعرا کے توسط سے سندھی

غزل ارتقائی سفر طے کرتی رہی ہے جو بہت سست رفتار رہا ہے اور ایک مدت کے بعد سندھی زبان میں غزل کی اجنبیت دور ہوسکی ہے۔ اور اب ایاز گل تک پہنچتے پہنچتے اسے سندھی صنفِ سخن میں اعتبار حاصل ہوسکا ہے۔ انھوں نے انگریزی کے مشہور شاعر ورڈز ورتھ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ آخر شاعر کیا ہے، بس ایک انسان۔ جو انسانوں سے گفتگو کرنا چاہتا ہے۔ جسے دوسرے کے مقابلے میں زندگی سے زیادہ گہرا عشق ہے۔ چنانچہ جو معاشرے اپنے شاعروں کو پڑھنے سے گریز کرتے ہیں، وہ زندگی کی مسرت اور معرفت سے جو عشق کے بنیادی اوصاف ہوتے ہیں، سے محروم رہ جاتے ہیں۔ آج ادب کا مطالعہ کم ہوگیا ہے، اس کا ایک سبب بے تعلقی بھی ہوسکتی ہے۔ اور خود شاعری میں معاشرتی حقائق اور معروضیت سے بے تعلقی بھی اس کی وجہ بن سکتی ہے لیکن انگریزی ادب کی تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی معاشرے میں جس قدر تہذیبی معیار بلند ہوتا ہے، اسی قدر اس معاشرے میں ادب وفن کی توقیر بھی ہوتی ہے۔ آگے چل کر جویو صاحب لکھتے ہیں کہ سندھی غزل کا یہ چھوٹا سا دل پذیر مجموعہ ہمارے نہایت اہم زندہ دل، روشن خیال، تازہ فکر اور ابھرتے ہوئے شاعر کی پیش کش ہے، جو زندگی سے بے پناہ عشق کرتا ہے اور زندگی سے موسیقی خلق کرتا ہے۔ ایسی موسیقی جو غزل کے نت نئے وسیلے اور انداز بھی پیدا کرتی ہے، یہ وہ شاعر ہے جو ہمارے لیے مستقبل کے خواب دیکھتا ہے اور اپنے خوابوں کے احوال ہمیں دل کش پیرائے میں سناتا ہے جنھیں سن کر ہماری دنیا میں بھی کوئی تو ہلچل پیدا ہوسکے اور ہمارے منجمد حالات میں بھی کوئی اُتھل پتھل کا سامان پیدا ہو۔ اسی مہاگ میں آگے چل کر لکھتے ہیں، ایاز گل نیک دل، عوام دوست، پُرجوش اور کمٹیڈ شاعر ہے جو اکیلا ہی کبھی سمندر کے ساحلوں پر کبھی کوہساروں میں، کبھی صحراؤں میں پھرتا ہے جہاں رات کے پچھلے پہر کبھی کوئی اداس چاند چمکتا ہے۔ دراصل یہ شاعر ہم سے اس کے سوا کچھ طلب نہیں کرتا، سوائے اس آرزومندی کے، کہ اس کی شاعری پر سر دھننے والے اس کی باتوں کو سمجھیں، اس کے خوابوں کو اپنے خواب بنالیں، ہم سب بھی یہی چاہتے ہیں، شاعر ہمارے دل کی دھڑکنوں کی آواز سنتا ہے اور ہماری زندگی کی سانسوں کا ترجمان ہوتا ہے، آؤ ہم

ان کو پڑھیں، انھیں سمجھیں، ان کے شعروں کی روح میں جھانک کر دیکھیں۔ ان کے خوابوں کو اپنے خواب بنالیں اور ان کی شاعرانہ ریاضت اور جوکھم کے احترام میں ہم بھی کچھ نہ کچھ درد ضرور سہیں۔

بدر ابڑو کی کتاب ''تنقید نگاری — ارتقائی جائزہ'' پر لکھا گیا مہاگ کئی اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ اس میں ابراہیم جویو نے نظری تنقید اور عملی تنقید کی بابت کئی اہم سوال اٹھائے ہیں اور بعض تنقیدی مغالطوں اور الجھنوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔☆۱۴۵ تنقید جیسے سنجیدہ موضوع پر ایسی معیاری کتاب بدر ابڑو نے ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۴ء کے درمیان کراچی سینٹرل جیل میں یہ بات دورانِ قید لکھی ہے، جہاں وہ کمیونسٹ پارٹی کے سیکریٹری جام ساقی کے ساتھ مل کر انقلاب لانے کی کوشش کے جرم میں طویل قید کاٹ رہا تھا، یہ بات بجائے خود غیر معمولی جرأت مندی اور علمی کمٹ منٹ کا ثبوت ہے۔ ظاہر ہے کسی لائبریری کے پُرسکون علم پرور ماحول میں بیٹھ کر علمی و ادبی کام کرنا اور قید خانے کی سلاخوں کے پیچھے جبر و استبداد کی فضا میں رہ کر تنقید جیسے خالص علمی اور نسبتاً خشک موضوع پر ایک جامع کتاب لکھنے کی کامیاب جسارت کرنا بدر ابڑو کی علمی سنجیدگی اور وابستگی کا بین ثبوت ہے کہ تنقید نگاری کا معاملہ تخلیقی عمل سے قدرے مختلف ہے، نظم غزل اور افسانہ قوتِ متخیّلہ اور جذبہ و احساس کی بنیاد پر لکھے جاسکتے ہیں لیکن تحقیق و تنقید کے شعبے میں وسیع مطالعے اور ضروری حوالوں کے بغیر کوئی معتبر کام کیا جانا ممکن ہی نہیں۔ ہمارے جیل خانوں میں تو لوگ عام زندگی کی سہولتوں سے بھی محروم کردیے جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں بدر ابڑو کے کام کی اہمیت اور توقیر میں مزید اضافہ ہوجاتا ہے۔

ابراہیم جویو نے کتاب ۔کر مہاگ میں جہاں معاشرتی انسانوں کے مابین بدلتے ہوئے رشتوں اور ان کے درمیان کارفرما تضادات کی طرف اشارے کیے ہیں، ادب کے سماجی کردار پر نظریاتی پہلو سے گفتگو کی ہے، طبقاتی سماج میں حقیقت پسندانہ ادب اور ادیب کی ذمے داریوں پر زور دیا ہے اور انسانی تہذیب کی تاریخ میں مختلف فلسفہ ہائے زندگی اور ادب و فنونِ لطیفہ کے مختلف نظریوں کی وضاحت کی ہے۔ اور ادبی اظہار میں

بالخصوص زبان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ وہیں اس فکری پس منظر میں خود نقدِ ادب کے کردار کی بابت بھی سوال اٹھائے ہیں کہ آخر تنقید کا مطلب کیا ہے۔ نقدِ ادب کا کردار اور دائرۂ عمل کس حد تک سماجی حقائق، تاریخی تناظر، تہذیبی اقدار اور تبدیل ہوتے معاشرتی و معروضی حالات کے طابع ہوتا ہے؟ اور کہاں اور کب ماورائے زمان و مکان کسی تصوراتی فکر و فلسفے کی نمائندگی کرنے پر اصرار کرتا ہے؟ جویو صاحب موضوع کی بابت صرف سوال ہی نہیں اٹھاتے بلکہ حتی المقدور ان سوالات کے مدلل جواب بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے لکھا ہے، جدید دور کے استاد ہونے کا جو حق یورپ کو حاصل ہوا ہے، اس کی ایک وجہ یورپی معاشروں میں ایک خاص قسم کی دستوری تاریخ کی عمل داری بھی تھی۔ سولھویں صدی تک قانون کی عمل داری کا ایک احساس یورپی معاشروں میں پیدا ہو چکا تھا اور وہاں کے مطلق العنان بادشاہ بھی زبانی روایت کے پابند تھے۔ برطانیہ کے غیر تحریری قانون میکنا کارٹا کے اثر و رسوخ کی بابت سب جانتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ یورپی معاشرے مکمل طور پر قانون پسند اور مہذب معاشرے بن چکے تھے۔

دیگر جدید علوم و فلسفے کی طرح ادبی تنقید کا جوہر بھی یورپی مفکرین نے یونانیوں ہی سے حاصل کیا ہے۔ چنانچہ بدر ابڑو کی کتاب میں بھی نقدِ ادب کے اوائلی استادوں میں سقراط (۳۹۹ ق م)، افلاطون (۳۴۷ ق م) اور ارسطو (۳۲۳ ق م) ہی شامل تھے جن کے فکری مباحث کی روشنی میں یورپی مفکرین نے اپنے علمی مشاہدے اور تجربے کے تحت جدید علوم اور فلسفے کی بنیادیں استوار کی ہیں۔ اور گزشتہ پانچ سو برس کے دوران سائنسی انکشافات اور ٹیکنالوجی کی کرشمہ سازیوں کی روشنی میں ایک نئی دنیا بنائی ہے۔ احیائے علوم اور تعلق پسندیت کی تحاریک کلیسا کے استبداد، اوہام پرستی، غیر منطقی عیقدوں اور عوام دشمنی کے خلاف ردِعمل تو تھیں لیکن یورپی معاشروں میں ہونے والی تبدیلیوں اور سماجی ضرورتوں کا تقاضا بھی تھیں۔ چنانچہ ان تبدیلیوں میں بھی یورپی اقوام کی معاشی، معاشرتی اور سیاسی ضرورتوں کو بہرطور برتری حاصل تھی۔ نئی دنیا کی چکاچوند، طاقت اور رفتار نے مغربی فکر و دانش، معاشرے، تہذیب حتیٰ کہ مذہبی عقائد تک کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تھا اور زندگی

کے ہر شعبے میں ایک نیا عہدنامہ وجود میں آرہا تھا۔ تبدیلی کا یہ عمل اتنا شدید، اتنا وسیع اور انقلابی تھا کہ یورپ سے نکل کر مشرق کی تہذیبوں اور معاشروں پر بھی اس کے غیرمعمولی اثرات پڑنے لگے تھے۔ ہر چند مشرق میں تبدیل کا عمل خاصا سست رفتار اور دھیما رہا کہ افکار وعمل کی تبدیلی تو دراصل معاشرتی تبدیلیوں کے زیرِ اثر برپا ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہمارے معاشرے صرف اس حد تک ہی تبدیل ہو پائے جس حد تک تبدیلی برطانوی سامراج کے مفادات اور مقاصد کے لیے ضروری تھی۔ برطانوی حکومت نے ہندوستان میں اپنی کالونیل ضرورتوں کے پیشِ نظر جس انتظامی ڈھانچے، تعلیمی نظام، معاشی، معاشرتی اصلاحات اور قانون، عدل، تحفظِ عامہ، تجارت، رسل و رسائل کے شعبوں میں جو تبدیلیاں متعارف کی تھیں اور پہلی مرتبہ ایک عام آدمی کو بھی اہمیت دی گئی تھی، سائنسی انکشافات اور علومِ جدیدہ کی ترویج نے جو روشنی پیدا کی تھی، اس سے بھلا کب تک آنکھیں چرائی جاسکتی تھیں۔ لیکن ان سب تبدیلیوں نے مجموعی طور پر صرف ہمارے بیرونی ڈھانچے ہی کو تبدیل کیا تھا۔ ہماری اندرونی روح بالعموم بعض استثنائی صورت کے علاوہ پرانی، قدامت پسند اور فرسودہ روایات ہی کی اسیر رہی۔ یہ امر بجائے خود فکری و جذباتی تضادات کا موجب ہوتا ہے!

ابراہیم جویو سوال اٹھاتے ہیں کہ ہمیں یعنی اہلِ مشرق کو بالخصوص ہند اور سندھ کے باسیوں کو سنجیدگی سے اس امر پر غور کرنا چاہیے کہ آخر وہ کون سے عوامل، حالات اور وجوہ تھے، جن کے تحت مشرق کے لوگ یونانی علوم اور فلسفے سے کماحقہٗ واقف ہونے کے باوجود یورپ کی طرح ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے۔ (یورپ میں یونانی علوم اور فکر و دانش عربوں ہی کی تراجم کردہ کتب کے ذریعے تو پہنچا تھا لیکن عرب ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے اور سندھی تہذیب بھی تو یونانی تہذیب کی معاصر رہی تھی جو کم وبیش اتنی ہی ترقی یافتہ تھی جتنی یونانی تہذیب تھی۔ آخر علوم وفنون اور دانش وحکمت کا ایسا وافر ذخیرہ رکھنے کے باوجود ہم اپنی زندگیوں، معاشروں، تہذیبوں اور حالات میں تبدیلی پیدا کرنے سے کیونکر قاصر رہے؟ اور علم کی یہ دولتِ بے بہا ہماری زندگی میں سکھ اور خیر کی ہلکی سی روشنی بھی پیدا کیوں نہ کرسکی؟ یہی نہیں بلکہ خود یونانی تہذیب فرسودگی کے ہاتھوں کیوں شکست کھا گئی؟

یہ اور ایسے ہی کئی سوالات کے درست جواب اگر تلاش کر لیے جائیں تو شاید ہم اس صورتِ حال کو آسانی سے سمجھ سکیں کہ بہترین ذرائع اور وسائل رکھنے کے باوجود آخر ہم سامراجی ہتھکنڈوں کے سامنے احمقوں کی طرح کیوں ہاتھ باندھے کھڑے رہتے ہیں اور ہمارے معاشرے کے ذمے دار کیوں ہر قسم کی مثبت سماجی تبدیلی کی مخالفت کرتے نظر آتے ہیں۔ صرف اس لیے کہ اسی طبقاتی سماج میں ان کی بے تحاشا دولت، حشمت اور طاقت کو تحفظ فراہم کیا جاسکتا ہے۔ سامراجی آقا بھی ہماری دیمک زدہ اور فرسودہ روح کو تبدیل نہیں ہونے دینا چاہتے تھے کہ کہیں ہم تذلیل اور تضحیک کے عالم سے دل برداشتہ ہوکر نئی دنیا کے خواب نہ دیکھنے لگیں؟

جویو صاحب مزید لکھتے ہیں کہ انسانی تہذیب و تمدن کی قدریں اپنے اپنے زمانے اور حالات کے مطابق عالمِ وجود میں آتی ہیں۔ یہ قدریں ترقی پسند، سائنسی، عقل و فراست اور خردمندانہ بھی ہوتی ہیں اور قدامت پرستانہ، رجعت پسند، زوال آمادہ، تصوراتی اور توہماتی بھی ہوتی ہیں۔ زمانۂ قدیم میں یہ مشرق ہی تھا جس نے جنگلی معاشرے "The Huntergather Society" سے نکل کر پہلے کاشت کاری اور مدنی تہذیب کی رہ گزر پر سفر کا آغاز کیا تھا۔ اس کے بعد جویو صاحب نے تہذیبی ارتقا کے مختلف ادوار کا تذکرہ کرتے ہوئے سوال اٹھایا ہے کہ آج پاکستان کے عوام جس جاگیردارانہ معاشرے کے جنگل میں پھنسے ہوئے ہیں، وہ نہ تو زرعی کاشت کاری کو سائنسی بنیادوں پر استوار کر کے پیداواری عمل میں ثروت مند ہونے دیتے ہیں اور نہ یورپ کی طرح اپنی ہنرمندی کو سائنسی اور ٹیکنالوجیکل معلومات کے ذریعے ترقی کی راہ پر گامزن ہونے دیتے ہیں۔ آج دنیا میں سیکولر اور سوشلسٹ نظریات پر عمل کرنے والے بیشتر معاشرے تیز رفتاری کے ساتھ ترقی کرتے دکھائی دیتے ہیں جہاں عوامی اور جمہوری اقدار بھی پھل پھول رہی ہیں لیکن ایک ہم ہیں کہ ہزاروں برس پرانے تہذیبی آسیب سے کسی طرح نجات پانے کے لیے تیار ہی نہیں ہوتے!

اسی مہاگ میں آگے چل کر کہتے ہیں کہ مذہبی سامراج کے مفادات و مقاصد نے ہند اور سندھ کے لوگوں کو بھی مختلف حیلوں بہانوں سے ترقی کی دوڑ میں شامل نہیں

ہونے دیا اور نہ صنعتی دور میں داخل ہوکر جدید علوم وفنون سے فائدہ اٹھانے دیا ہے۔ مذہبی عصبیتوں کا گورکھ دھندہ ہمیں حالات کے ایسے بھنور میں پھنساتا چلا جاتا ہے جہاں سے گلو خلاصی کی کوئی صورت دکھائی نہیں دیتی۔ طویل سامراجی اثرات ہیں کہ جنھوں نے دیہی معاشرہ پر مقتدر خاندانوں اور جاگیرداروں کو اپنے مناصب، مفادات اور مقاصد کے تحفظ کی خاطر تبدیلی کے ہر عمل کی مخالفت کرنے کے کام پر مامور کر رکھا ہے کہ انھیں معلوم ہے کہ مثبت معاشرتی پہل کاری سب سے پہلے ان ہی کے مفاد پرستانہ مقاصد کی جڑیں کاٹ کر پھینک دے گی۔ زرعی دور کی قبائلی بود و باش اور اس عہد کی مافوق الفطرت اور مافوق البشر تہذیبی اقدار ان سامراجی مفادات کی دیکھ بھال کرتی رہتی ہیں اور ان بوسیدہ اقدار کو صنعتی دور کی قدروں سے بھی زیادہ مؤثر ثابت کرتی ہیں۔ وہ انسانی ذہن کو مطمئن کرنے کے لیے دیومالائی (Mythological)، فوق طبیعی (Metaphysical) اور الوہی (Theological) قدروں کی ابدیت اور ازلیت کا بہت جوش وخوش کے ساتھ ڈھول پیٹتے رہتے ہیں۔ آخر مافوق الفطرت، ابدیت اور ازلیت کے دعووں کی حقیقت کیا ہے؟

اس بات کا جواز کہ انسان اپنی اصل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا لیکن غیبی طاقت نے اپنی شانِ کریمی کے تحت انسان کو کچھ عقلی مقاصد تفویض کیے ہیں۔ اور وہ غیبی مقاصد وہی ہیں جو زرعی و دیہی معاشرے کے وہ خدایان بیان کرتے ہیں۔ یعنی جو کچھ جیسا ہے، ویسا ہی باقی رہنے دیا جائے۔ ہند اور سندھ میں مغربی سامراج کے تسلط کا پورا دور اسی قسم کی ذہنی کیفیت میں گزرا ہے اور اب بھی گزر رہا ہے۔ ہمارے سارے قابلِ قبول دعوے اور قانون، سیاست، پورا معاشرہ، ہمارے کام کاج، سلسلہ ہائے تعلیم، اقتصادیات، ادب اور فنونِ لطیفہ کے سب شعبے اسی زر پرستانہ زرعی معاشرت کی قدروں کے پابند ہیں جہاں مظلوم، مقہور، مفلوک الحال اور ناآسودہ عوام کی اکثریت اس معاشرے کے ظلم سہتے ہیں۔ لیکن اس کے جھوٹے ضابطوں کی تعریف و توصیف میں ہی زندگی بسر کرتے ہیں۔ صنعتی دور کی بورژوائی جمہوری معاشرت، اعلیٰ صنعتی دور اور اس کی سائنسی وترقی پسند انقلاب آفریں باتیں اس وقت تک بے معنی ہیں جب تک ہم معاشرتی سطح پر مکمل انقلاب کے عمل سے

نہیں گزر جاتے اور ہماری سب قدریں یکسر منقلب نہیں ہوجاتیں۔ اس بنیادی تبدیلی کے بغیر انقلاب کی ساری باتیں صرف سہمے سہمے انداز میں زیرِ لب بیان ہی ہوتی رہتی ہیں جن کا کوئی مفہوم اور مطلب نہیں ہوتا کہ جب تک معاشرے سے فرسودگی کی جڑیں اکھاڑ کر نہ پھینکی جائیں، اس وقت تک انقلاب کی مصنوعی، ادھوری اور عارضی دلاسے ہمارے دائمی مرض کا علاج نہیں ہوسکتا۔''

ابراہیم جویو صاحب نے بدر ابڑو کی کتاب کا کشادہ دلی کے ساتھ خیرمقدم کیا اور اس بات کی بطورِ خاص مبارک باد دی ہے کہ انھوں نے قید و بند کی صعوبتوں میں بھی ایک نہایت اعلیٰ علمی کتاب لکھی ہے جو سندھی تنقید نگاری میں نئے بحث و مباحثے کے در وا کرے گی۔ انھوں نے بدر ابڑو کی مذکورہ کتاب کو تنقیدی نظریات، اصولوں، ضابطوں، قدروں اور پیمانوں کے عہد بہ عہد ارتقا کا نچوڑ کہا ہے۔ انھوں نے اس تنقیدی مطالعے کو انسانی سماجی زندگی کے تاریخی ارتقا کے نتیجے میں حاصل ہونے والے شعور، احساس اور ادراک کا حاصل قرار دیا ہے۔ جو مستقبل میں احساس و شعور کے نئے دیے جلانے کا کام بھی دے گی۔

بزرگ ادیب اور نقاد رسول بخش پلیجو کی تنقیدی کتاب ''سندھی ذات ہنجن'' پر لکھے گئے مہاگ میں ابراہیم جویو نے پلیجو کے تنقیدی نکتۂ نظر کو سراہا ہے☆[۱۴۶] اور صاحبِ کتاب کی تحریر میں ترقی پسندانہ تصورات، سیکولرازم، روشن خیالی، جمہوری اقدار، انسان دوستی، عوامی انقلاب اور حب الوطنی سے غیرمعمولی وابستگی کو عہدِ حاضر کی ممتاز ادبی قدروں کا حاصل قرار دیا ہے۔ وہیں انھوں نے بیسویں صدی کی چھٹی اور ساتویں دہائی میں ابھرنے والی جدیدیت کی تحریک کی شدید تنقید بھی کی ہے۔ اصل بات تو یہ ہے کہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد پوری دنیا اور بالخصوص یورپ، جاپان، کوریا اور بعض افریقی ممالک اور قومیں جس بری طرح تباہی و بربادی کے شکار ہوئے تھے اور انسانی تہذیب جس نے ہزاروں برس کے طویل اور صبر آزما سفر کے بعد نسبتاً زیادہ فعال اور آسودہ حال انسانی معاشرے اور تہذیب کی بشارت سنی تھی، وہ دوسری جنگِ عظیم میں برسنے والی ایٹمی راکھ تلے دفن ہوکر رہ گئی

تھی۔ انسانی ضمیر پہ یہ بات ہی نہایت سوہانِ روح کہ دو عالمی جنگوں کے دوران مرنے اور زخمی ہونے والے انسانوں کی تعداد اب تک کی معلوم تاریخ میں سب سے زیادہ ہے اور ان دو جنگوں کے دوران ہونے والی خوں ریزی اس مجموعی خوں ریزی سے کہیں زیادہ بھیانک ہے جو تاریخ کے دوران لڑی جانے والی سب جنگوں میں ہوئی تھی۔ خوں آشام جنگوں کی شکار انسانیت ابھی اپنے نحیف و نزار اور پارہ پارہ جسم سے رستے ہوئے زخموں کو چاٹ رہی تھی۔ معیشت تباہ و برباد ہو چکی تھی اور لگتا تھا کہ اس خلّاق اور زندگی پرور زمین کی کوکھ بارود سے بھر دی گئی ہے کہ اب اس میں دانۂ گندم کے خوشے کبھی نہ لہلہا پائیں گے، خوف و دہشت کے ساتھ ہی کرۂ ارض پر تاریخ کی بہت بڑی نقل مکانی کا عمل شروع ہو چکا تھا، ہزاروں برسوں کے دوران پروان چڑھنے والی تہذیبی قدریں اور کائناتی نظام میں انسان کی مرکزیت پہ جو یقین اور اعتماد قائم ہوا تھا، وہ سب فسوں جیسے ایٹمی دھماکوں کی نذر ہو کر رہ گیا تھا۔ اس پس منظر میں یورپ میں بعض ایسے فکری رویے، رجحانات اور تحریکیں پیدا ہوتی تھیں جو انسان کی اجتماعیت کی بجائے فرد کی ذات، وجودیت، خوف و دہشت، بے یقینی، مایوسی اور نراجیت کو ادبی اظہار دینا چاہتی تھیں اور جو انسان کو مرکزِ کائنات، تسلیم کرنے کی بجائے غیر مربوط اور خود رو ردِ عمل کا سلسلہ تصور کرتے تھے جسے کسی اصول اور ضابطے کا پابند نہیں کیا جا سکتا۔ آشفتہ سری، بوہیمانہ طرزِ بود و باش اور لااُبالی پن اس دور کے نوجوانوں کا وتیرہ دکھائی دینے لگا تھا۔ اور دنیا بھر کی شاہراہوں پر، جیپیز (Gippies)، ہپیز (Hippies)، پنکیز (Punkies) اور بے شمار دوسرے بے سر و سامان مسافرانِ بے منزل کے کارواں اور گروہ کے گروہ تھے اِدھر اُدھر گھومتے پھرتے تھے، ان کی اکثریت نشے میں چور، بھوک اور پیاس کے ہاتھوں ہلکان نظر آتے تھے جس کے سامنے نہ کوئی مقصد تھا اور نہ کوئی لائحۂ عمل، یہ بے روزگار اور بے وسیلہ لوگ تھے، محض ایک بے نام سا شدید ردِ عمل کی کیفیت تھی جیسے یورپی شہروں اور قصبوں کے درمیان پھیلی ہوئی گزرگاہوں پر بکھیر دیا گیا تھا، یہ ایک ایسا ردِ عمل تھا جس نے زخموں سے چور چور دنیا کے نوجوانوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا تھا۔ لایعنیت کا یہ سلسلہ کئی برس تک جاری رہا

لیکن جیسے جیسے جنگ کے زخم مندمل ہونے لگے اور جنگ آزما استعماری قوتوں نے اپنے اپنے قومی اور گروہی مقاصد کے تحت یورپ، ایشیا اور افریقا میں نئے سرے سے قدرتی وسائل اور ذرائع پیداوار کی بندر بانٹ شروع کی اور بالخصوص یورپ کی تعمیرِنو کے امریکا اور اس کے اتحادیوں کا مارشل پلان عمل میں لایا گیا تو دنیا کی شاہراہوں، جنگلوں، پہاڑوں کی ترائیوں اور غاروں سے بے مقصد گھومتے نوجوان مردوں اور عورتوں کے غول بھی آہستہ آہستہ غائب ہوتے چلے گئے۔ اس پس منظر میں مغربی ادب میں بھی ایک نوع کی نراجیت پیدا ہوئی تھی اور بعض ایسے دانشور ابھرے تھے جو اجتماعیت کے خلاف انسان کی فردیت کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ وہ انسانی رشتوں کی شکست و ریخت کے زیرِاثر آدمی کی تنہائی اور بیگانگیت کے احساس کی طرف توجہ دلانا چاہتے تھے۔ انسانی سوسائٹی کے بے حس اور غیرانسانی کردار اور اس کی ہلاکت آفرینی کے معاملات بھی بعید از قیاس نہیں تھے اور انسانی رشتوں میں دن بہ دن پیدا ہونے والی پیچیدگیاں بھی برحق تھیں۔ جنگ کے ردِعمل میں خود ترحمی کی کیفیت بھی بے جواز نہ تھی اور ادبی رویوں پر حد سے زیادہ بڑھی ہوئی مادیت، معاشیات اور سیاسیات وغیرہ کے اثرات کے خلاف ردِعمل بھی سمجھ میں آتا ہے۔ زبان و بیان میں اختراعات اور قدیم کلاسیکل طرزِ اظہار کی یبوست کے خلاف تخلیقی سطح پر جدید طرزِ اظہار سے بھلا کسے انکار ہوسکتا تھا۔ چنانچہ یورپ میں بیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں 'ماڈرن ازم' کا غلغلہ پیدا ہوا تھا۔ جو دراصل ماقبل پیدا ہونے والی ان مختلف تحریکوں ہی کا شاخسانہ تھی جن کا سارا زور اظہاریت پرستی اور فنی در و بست پر رہا ہے۔ جس کی فلسفیانہ بنیاد انسان پسندیت پر استوار ہونے کے باوجود سماجیت کی بجائے فردیت پر رہا ہے۔ چنانچہ ژاں پال سارتر، سیمون دی بووار، البیئر کامیو، فرانز کافکا، دوستوئیفسکی، ورجینیا وولف، رِلکے اور البرٹ موراویا وغیرہ جیسے صفِ اوّل کے لکھنے والے ادبی نظریے میں تبدیلی کے خواہاں تھے۔ بہ غور دیکھیے تو یورپ کی ماڈرن ازم کا ایک معروضی جواز بھی موجود تھا نیز مغربی دانشور فلسفیانہ سطح پر زندگی کی معنویت اور انسانی معاشرے کی اجتماعی بہبود اور فلاح سے قطعی بے بہرہ نہیں ہوگئے تھے۔ چنانچہ ژاں پال سارتر کا بار بار مارکسسٹ

ہونے پر اصرار کرنا اور عالمی امن کی تحریکوں میں تواتر سے شریک ہونا ان کے رویوں کو مثبت رخ دیتا ہے۔ یورپ کی ماڈرن ازم کا تعلق ادب میں اسلوبیاتی اظہار اور ادب کی خودمختیاری سے تھا اور وہ ادب کو جبریت سے آزادی دلانے پر اصرار کرتی ہے۔

انیسویں صدی کی چھٹی اور ساتویں دہائی تک یورپ میں جدیدیت کی تحریک دم توڑ چکی تھی لیکن ہندوستان اور پاکستان کی زبانوں میں جدیدیت کے نام پر بعض غیر منطقی رویے ابھرنے لگے تھے۔ سندھ کے معروضی حالات یقیناً ماڈرن ازم کے تصورات کے فروغ کا جواز فراہم کرنے سے قاصر تھے کیوں کہ یہ تو وہ دور تھا جب سندھی زبان و ادب ہی نہیں بلکہ پوری قوم اپنے وجود کی بقا کی جنگ لڑ رہی تھی۔ چنانچہ سندھی زبان کے بعض ادیبوں نے فیشن کے طور پر جدیدیت کا راگ الاپنا شروع کیا، انسان کی تنہائی، بیگانگیت، وجودیت، پُراسراریت اور لایعنیت وغیرہ کے شوشے چھوڑنے شروع کیے تو اس وقت رسول بخش پلیجو جیسے ناقدین کا فرض تھا کہ وہ نوجوان ادیبوں کو گم راہ ہونے سے ٹوکیں اور ادبی معروضیت اور زندہ سماجی حقیقتوں کی طرف ان کی توجہ مبذول کروائیں۔ چنانچہ رسول بخش پلیجو نے اپنے تنقیدی مضامین میں جدیدیت کی غیر منطقی اور بے بنیاد باتوں کی سختی سے گرفت کی اور دلائل کے ساتھ ان سوالات اور اندیشوں کے مدلل جواب دیے ہیں جو جدیدیت کے حامی لکھنے والوں کی طرف سے اٹھائے جاتے رہے ہیں۔ انھوں نے بتایا کہ وجودیت کے مسئلے ہی کا تقاضا ہے کہ ادیب اپنی پوری توانائی کے ساتھ زندگی کی تخلیقی سرگرمیوں کا تحفظ کریں اور ان تمام سرگرمیوں کی مخالفت کریں جو زندگی کے وجود اور اس کی معنویت کو کم کرنے کے درپے ہوں۔

ابراہیم جویو صاحب رسول بخش پلیجو کی کتاب ''سندھی ذات ہنجن'' کے مہاگ میں سندھی زبان میں جدیدیت کی تحریک پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جدیدیت جدت برائے جدت، مریضانہ خود پرستی اور خودفریب جدیدیت کے ہاتھوں ادب وفن کا جو حشر ہوا کرتا ہے، اس کے درست اندازہ لگانے کے لیے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس طرح کے گم راہ کن تصورات سے معاشرے کے کن طبقات کو فائدہ پہنچتا

ہے اور کیا اس قسم کے ادب سے انسان کو زیادہ بہتر انسان بنانے کی خوشی حاصل ہوتی ہے؟ اور کیا اس سے معاشرے کو تبدیل کر کے بہتر معاشرہ بنانے کی مسرت حاصل کی جاسکتی ہے یا پھر اس ادب کے ذریعے سڑے بسے معاشرے کو تحفظ فراہم کرنے کی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ محض دکھاوے اور فیشن کے طور پر جو ترقی پسند دوست اپنے آپ کو جدید سے جدید تر کہلوانا چاہتے ہیں، وہ دراصل کسی بھی اخلاقی تبدیلی سے خوف زدہ ہوتے ہیں، کیوں کہ وہ کسی قسم کی تبدیلی کو پسند نہیں کرتے، اور نہ کسی بھی معاشرتی ذمے داری کو قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں۔

عالمی سطح پر مغربی سامراج کھلم کھلا انسان دشمن فسطائیت کے راستے پر گامزن ہے اور کسی بھی طرح کے انقلاب اور تبدیلی کو برداشت نہیں کرسکتا۔ وہ خود دنیا بھر کے وسائل آسائشوں اور راحتوں پر قبضہ کرلینے کا خواہش مند ہوتا ہے اور تیسری دنیا کے محکوم ملکوں میں اپنے کارندوں کو حکمراں بنا دیتا ہے جو خود اپنی سطح پر ان ملکوں کے وسائل پر متصرف ہوجاتے ہیں اور اپنے عوام کو ان سے محروم کردینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے وہ سائنسی ذرائع اور علم و ادب کو اپنے عوام اور دنیا بھر کے محکوم لوگوں کے خلاف استعمال کرنا چاہتا ہے، سائنس کو خوف و دہشت پیدا کرنے کے آلۂ کار کے طور پر اور علم و ادب اور فن کو فسطائی مقاصد کی تبلیغ و ترویج وغیرہ کے لیے، تاکہ محکوم اور غیر ترقی یافتہ اقوام سامراج کے چنگل سے آزاد نہ ہوسکیں اور وہ محکوم اقوام کے حکمرانوں سے گٹھ جوڑ کر کے من مانا فائدہ اٹھاسکیں۔ کیوں کہ تیسری دنیا کے حکمران طبقات بھی اپنے اپنے طور پر زندگی کے وسائل اور ذرائع پر زیادہ سے زیادہ متصرف ہونا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھیں بھی سامراجی مقاصد کی تکمیل ہی میں فلاح و بہبود دکھائی دیتی ہے۔ اور وہ ادب وفن میں جدت برائے جدت کے رجحان، انسان کو انسان کے مسائل سے بے تعلق کردینے کے رجحان اور منفی خیالات وتصورات کے فروغ کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ سامراج کے لیے محکوم قوموں کے حکمرانوں کے لیے، جو لوگ سامراج اور ان کے جانشین حکمرانوں کے گوٹھ جوڑ اور چالوں سے واقف ہوتے ہیں، وہ جدیدیت کے فریب میں نہیں آتے۔ اور اپنے آپ کو

جدیدیت کے فریب کارانہ طریقوں سے بچا لیتے ہیں۔☆[147]

ابراہیم جویو کے مذکورہ بالا اور بعض دیگر تحریروں ہی کا فیض تھا کہ سندھی زبان و ادب میں جدیدیت کی تحریک، قومی دھارے سے باہر قدم نہ دھر سکی اور اس نے معاصر مزاحمتی تحریک کا بھی کھل کر ساتھ دیا اور اپنی نمائندہ تحریروں میں بھی معروضیت سے بہت کم گریز اختیار کر سکی ہے۔

۱٦

چند معترضین

زندگی میں بالعموم یہی دیکھنے میں آیا ہے کہ غیر معمولی طور پر کام کرنے والوں کے گرد جہاں مدح خواں، تعریف کرنے والے اور سراہنے والے لوگ حلقہ کیے رہتے ہیں، وہیں بات بات میں کیڑے نکالنے والے معترضین کی بھی کمی نہیں ہوتی۔ ایسا کوئی نہیں ہوتا جسے ساری دنیا ہی اچھا کہے۔ اور یوں بھی انسان کے ضمیر میں خیر و شر کے عناصر شامل کردیے گئے ہیں اور آدمی کی فطرت میں اوصافِ خیر کے ساتھ ساتھ کوئی نہ کوئی ایسی چیز ضرور دیکھنے میں آتی ہے جو دوسرے لوگوں کے لیے باعثِ رحمت ہونے کی بجائے تکلیف و آزار کا سبب ہوتی ہے۔ کردار کے اس منفی پہلو کو دور کرنے کی جتنی بھی کوشش کی جائے، اس سے مکمل نجات کی صورت کم کم ہی دیکھنے میں آتی ہے۔ کوئی شخص دوسروں کی بدخواہی، بدگوئی اور غیبت کیے بغیر تسکین نہیں پاتا، کسی کے مزاج میں انسان دشمنی کا عنصر شامل ہوتا ہے یعنی وہ اپنے دوستوں، عزیزوں، ساتھیوں اور عام ملنے جلنے والوں تک سے روزمرہ معاملات اور میل جول میں محبت، خلوص، ہمدردی اور حسنِ سلوک کے اوصاف کو برتنا گناہ جانتا ہے اور کسی نہ کسی بہانے دوسروں کی دل آزاری کرکے خوشی محسوس کرتا ہے۔ ایسے لوگ گرگٹ کی طرح رنگ بدلنے اور ریاکاری، جھوٹ اور دکھاوے کے نت نئے ہتھکنڈے اختیار کرنے میں کمال رکھتے ہیں کہ کوئی ان کی بدطینتی پر شبہ بھی نہیں کرسکتا۔ معاشرے اور

اپنے آس پاس کی دنیا کے لیے بھلائی اور خیر کی تجویز بعض لوگوں کے لیے کوئی معنی ہی نہیں رکھتی کہ اس کے کردار میں خود پرستی، شخصی مفادات کا حصول، جھوٹ، فریب اور حرص و ہوس وغیرہ کے منفی عناصر اس حد تک غالب ہوتے ہیں جس کے تحت ایسے آدمی سے عوامی فلاح و بہبود، معاشرتی خیر اور بھلائی کے کسی عمل کی توقع ہی کارِ فضول ٹھہرتی ہے۔ مقامِ افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ مشرق و مغرب کے تمام معاشرے ایسے ہی منفی کرداروں کے شکنجے میں جکڑے ہوئے ہیں— لیکن حقیقتِ احوال یہ بھی ہے کہ نظامِ فطرت اعتدال کے اصول پر قائم ہے— اور بدطینت کرداروں کے مقابلے میں کچھ ایسے لوگ بھی ہر دور میں موجود رہے ہیں جو اپنے دل میں انسانیت کے لیے انتہائی نرم گوشہ رکھتے ہیں اور جنھیں قوم، ملک، معاشرے اور نوعِ انسانی کی مشکلات اور ابتلاؤں کا نہ صرف احساس ہوتا ہے بلکہ جو اپنی ذات سے عوامی فلاح و بہبود کے کچھ نہ کچھ کام کر جانا چاہتے ہیں اور جن کی ذات میں شخصی مفادات کی بجائے دوسرے لوگوں کے لیے ایثار و قربانی کے جذبات بدرجۂ اتم غالب رہتے ہیں۔ ظاہر ہے ایسے لوگوں کی تعداد بدطینت لوگوں کے مقابلے میں ہمیشہ ہی نسبتاً مختصر رہتی ہے لیکن بری اور اچھی قدروں کی یہ جنگ اور آویزش شخصی سطح پر ہی نہیں بلکہ معاشرتی سطح پر بھی ہمیشہ ہی سے جاری چلی جاتی ہے۔ اقبال نے کہا ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

''چراغِ مصطفوی'' اور ''شرارِ بولہبی'' ایسے ہی دو متضاد قوتوں کے لیے بطور استعارہ استعمال کیے گئے ہیں۔ عجب بات یہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں بالخصوص ہر آدمی کے بارے میں لوگ کسی نہ کسی پہلو سے انگشت نمائی کرنے سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ علمی و ادبی مباحث، نظریاتی و اصولی اختلاف اور تنقید و تعرض تو صحت مند رویوں کی نشان دہی کرتے ہیں کیوں کہ اس طرح کی گفتگو سنجیدہ دلائل اور علمی نکتۂ نظر پر استوار ہوتی ہیں۔ لیکن یہاں اکثر نام نہاد علمی مباحث میں بھی ذاتی دشنام طرازی داخل ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص بہت زیادہ عبادت گزار ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس کی زیادہ تر عبادتیں دنیا دکھاوے کے لیے

ہیں اور عالم و فاضل اور لکھنے پڑھنے میں غرق آدمی پر تنقید کی جاتی ہے کہ وہ محض کتابی کیڑا ہے اور روزمرہ حالات و واقعات اور عام انسانی جذبات و احساسات تک اسے رسائی ممکن نہیں ہے۔ ایک ایسا شخص جس کا کردار تمام ممکنہ شخصی اوصاف اور خوبیوں سے مرصع ہوتا ہے تو ایسے شخص کے خلاف بھی اس کے اردگرد موجود لوگوں میں سے کوئی نہ کوئی خود کسی نہ کسی بات کا شاکی نظر آجاتا ہے۔ کسی کو اُس کے بولنے کا انداز پسند نہیں، کوئی اس کے ذاتی طرزِ عمل اور اندازِ فکر کو پسندیدہ نہیں سمجھتا۔ غرض اس کائنات میں بے عیب ذات تو صرف خدا ہی کی ہے۔ عام بشری کم زوریوں اور محدودات سے کوئی انسان خالی نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا یہ ہوتا ہے کہ صرف انسان کی بشری کم زوریوں کا کھوج کہاں سے لگایا جاسکتا ہے۔ ایک حقیقت پسند سوانح نگاری کی حیثیت سے ظاہر ہے آپ اپنے ممدوح کے قریبی حلقے ہی سے رجوع کریں گے اور اس حلقے میں شامل افراد سے یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ انھوں نے روزمرہ معمولاتِ زندگی میں ممدوحِ گرامی کے اخلاقِ حسنہ کو کیسا پایا؟ ایک معتدل اور حقیقت پسند سوانح عمری کے لیے ضروری ہے کہ اس میں موضوعی شخصیت اور کردار کے ممکنہ پہلوؤں کی صورت گری ہو۔ اور جہاں ممدوح کی خوبیوں کو اجاگر کیا گیا ہو۔ اس کی شخصی خامیوں کی بھی نشان دہی کی جانی ضروری ہے۔ اس نکتۂ نظر سے جب ہم نے ابراہیم جویو صاحب کے قریبی حلقے میں شامل بعض لوگوں سے رجوع کیا تو ہمیں اپنے تجسّس میں خاطرخواہ کامیابی حاصل نہ ہوسکی۔ قریب ترین لوگوں میں سب سے پہلے تو شمار ان کی آل اولاد ہی کا ہوگا۔ چنانچہ راقم الحروف نے ان کے ایک بیٹے محبوب جویو سے جو کراچی ہی میں رہائش پذیر ہیں، تفصیلی گفتگو کی تھی۔ میں نے محسوس کیا تھا کہ محبوب جویو بعض معاملات میں شاکی ہیں لیکن ان کی شکایت کا رُخ جویو صاحب کی بجائے ان سرکاری اور غیرسرکاری حلقوں کی طرف زیادہ ہے جو جویو صاحب کی شخصیت سے محبت اور عقیدت کا اظہار کرتے تو نہیں تھکتے، لیکن ان کی صحت، علاج معالجے اور زندگی کی دوسری ضرورتوں سے غفلت کا شکار ہیں۔ دوسری طرف میں نے یہ بھی دیکھا کہ گزشتہ برس جب جویو صاحب علاج کے سلسلے میں ایک ماہ سے زیادہ عرصے آغا خان اسپتال کراچی میں زیرِ علاج رہے تو اس دوران

محبوب جویو اور اُن کے خاندان کے لوگ ہی تھے جو شب و روز جویو صاحب کی خدمت گزاری پر مامور دکھائی دینے تھے۔ میں نے بالآخر محبوب جویو اور اُن کی بیگم صاحبہ سے جاننے کی کوشش کی تھی کہ کیا کبھی اُنھیں یا اُن کے کسی اور عزیز کو جویو صاحب سے کوئی تکلیف پہنچی ہے۔ اور ممکن ہے اس سلسلے میں انھیں یا کسی اور فرد سے جویو صاحب کے کسی رویے سے تکلیف پہنچی ہے لیکن گھریلو رکھ رکھاؤ کی وجہ سے اس بات کا اظہار نہ کیا گیا ہو۔ اکثر ماں باپ اور اولاد کے درمیان بھی شکایت اور گلے کا کوئی نہ کوئی موقع پیدا ہوجاتا ہے؟ میرے مسلسل اصرار کے باوجود جو کچھ میں محبوب جویو اور ان کے اہلِ خانہ سے جو کچھ جان سکا، وہ وہی تھا جو ایک فرماں بردار اولاد سے خلیق اور محبت کرنے والے باپ کے بارے میں جانا جاسکتا تھا۔ محبوب صاحب نے بتایا کہ ابراہیم جویو صاحب ایک نہایت شفیق اور خلیق باپ ہیں۔ وہ زندگی کے کسی پل اپنی اولاد کی بہتری سے غافل نہیں رہے۔ ان کی گدازیِ طبع کا عالم یہ ہے کہ اگر وہ دور پار کے کسی عزیز کی تکلیف کے بارے میں بھی کچھ سن لیتے ہیں تو اُن کی طبیعت بے چین اور بے کل ہوکر رہ جاتی ہے اور انھیں اس وقت تک چین نہیں آتا جب تک وہ اس عزیز کی مشکلات کے رفع ہونے کی بابت کچھ سن نہیں لیتے۔ وہ ضرورت مند کی حاجت روائی کے لیے ہر وقت حاضر رہتے ہیں۔ انھوں نے ایک طویل عمر گزاری ہے، چار پانچ برس میں وہ اِن شاء اللہ ایک سو برس کے ہوجائیں گے، ہم سب کی دعا ہے کہ خدا ہماری زندگیوں میں کمی کرکے ہمارے باپ کی حیاتی میں جوڑ دے تاکہ وہ نہ صرف صحت وتن درستی کے ساتھ سو برس پورے کریں بلکہ اس کے بعد بھی دیر تک ان کا وجود ہمارے درمیان قائم رہے۔ میں نے خاص طور پر سوال کیا کہ کیا کبھی کسی بچے یا بچے کے بچوں کی طرف اُن کا رویہ غیر منصفانہ رہا ہو یا کسی ایک بچے پر کم اور دوسرے پر زیادہ توجہ دی ہو۔ محبوب جویو نے بتایا کہ ایسا تو نہیں ہوا لیکن یہ درست ہے کہ اس کہن سالی میں آکر بابا کے مزاج میں شدید قسم کی پسند و ناپسند کا عنصر راہ پا گیا ہے۔ اور جو لوگ ان کے قریب ہوتے ہیں، وہ انھیں جس طرح سمجھا دیتے ہیں، وہ ویسا ہی سمجھ لیتے ہیں لیکن یہ کیفیت زیادہ دیر برقرار نہیں رہتی اور اگر ان کی شکایت سن کر حقیقی معلومات ان تک پہنچا دی جائے تو سارا

گلہ شکوہ بھی فوراً دور ہوجاتا ہے۔ میرے سوال کے دوسرے حصے کے جواب میں انھوں نے کہا کہ یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ بابا نے ایک اولاد پر دوسری اولاد کو ترجیح دی ہو۔ سب اولادیں ان کے لیے برابر کا درجہ رکھتی ہیں اور انھوں نے زندگی بھر جب تک وہ سرکاری ملازم رہے، بچوں کے حقوق کا یکساں خیال رکھا ہے۔ اور سب بچوں کی تعلیم و تربیت میں یکساں دل چسپی لی ہے۔ یہ درست ہے کہ وہ ایسے باپ نہیں ہیں جو ہر وقت بچوں سے محبت کا اظہار کرتا ہو اور نہ وہ غیر ضروری ڈانٹ پھٹکار کے عادی رہے ہیں۔ ظاہر داری سے انھیں شدید نفرت رہی ہے۔ چنانچہ محبت کے اظہار میں بھی انھوں نے دکھاوے پر عمل نہیں کیا۔ وہ خاموش طبع شخص ہیں اور ہمیشہ اپنے ہی کاموں میں مگن رہے ہیں۔ چنانچہ وہ بچوں سے زیادہ گپ شپ کے قائل نہیں رہے۔ اپنے چھوٹے بیٹے منصور علی جویو کے بارے میں اکثر دکھ کا اظہار کرتے رہتے ہیں کہ وہ ایم بی بی ایس ڈاکٹر ہوجانے کے باوجود عملی زندگی میں کامیاب نہ ہوسکا۔ اس کی پہلی شادی بوجوہ ناکام ہوگئی اور دوسری شادیاں بھی کامیاب نہ ہوسکیں۔ انھیں اس بات کا احساس ہے کہ اسے ماں باپ کی وہ شفقت حاصل نہ ہو پائی جو دوسروں کو نصیب ہوئی جس کی وجہ سے وہ ڈپریشن کا شکار ہوگیا ہے۔ انھیں اپنی بیٹی نیلوفر کی بے وقت موت کا بھی بہت صدمہ رہتا ہے، وہ پڑھی لکھی خاتون تھی، اس نے بی اے، ایم ایڈ پاس کیا تھا اور بابا کے پسندیدہ شعبے یعنی تعلیم و تدریس سے منسلک تھی۔ اسے لکھنے پڑھنے کا بھی شوق تھا اور بحیثیت ایک نوعمر افسانہ نگار اس سے اچھی توقعات وابستہ کی جاتی تھیں لیکن شومیِ قسمت سے وہ تیس برس کی عمر میں ایک بیٹا (محسن جویو) چھوڑ کر انتقال کرگئیں — جس کا صدمہ بابا کو اکثر رہتا ہے۔ نیلوفر کے بیٹے محسن جویو میں لکھنے پڑھنے کے جراثیم ہیں۔ پیشے کے اعتبار سے تو وہ سول انجینئر ہے اور آج کل بابا کی بکھری ہوئی تحریروں کو یک جا کرنے اور انھیں کتابی شکل میں مرتب کرنے کے اہم کام میں مصروف ہے۔ محسن جویو اور ان کے بعض دوسرے دوستوں کی کاوش سے بابا کی نثری تحریروں پر مشتمل متعدد کتابیں شائع ہوچکی ہیں لیکن ابھی کئی غیر مرتب تحریریں جمع ہونا باقی ہیں جن کے لیے درجنوں کتابیں درکار ہوں گی۔ ہم لوگوں نے کوشش کی ہے کہ بابا کے فکری اثاثے کو مرتب کرنے کے لیے کوئی

فاؤنڈیشن یا مستقل ادارہ قائم کیا جائے لیکن ابھی تک ہمیں اس سلسلے میں کامیابی حاصل نہیں ہوسکی ہے۔ اور وہ خود اپنے احباب اور جویو صاحب کے ارادت مندوں کی معاونت سے اس اہم کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں مصروف ہیں۔ جائیداد کے حصے بخرے یا رشتے ناتے کے سلسلے میں کبھی کسی کو شکایت رہنے کا سوال اس لیے پیدا نہیں ہوتا کہ بابا نے پوری زندگی کبھی کوئی جائیداد بنائی ہی نہیں اور آج تک ایک انچ زمین بھی ان کے نام پہ نہیں ہے۔ اور جہاں تک شادی بیاہ کا معاملہ ہے، انھوں نے ہمیشہ اپنی اولاد کو اپنے بارے میں فیصلے کرنے کا اختیار دے رکھا ہے، یا کم از کم ان کی پسند ناپسند کا خیال رکھا ہے۔ بابا مردم بیزار شخص تو نہیں ہیں لیکن انھیں رشتے داروں میں گھلنے ملنے کی مہلت کم ہی ملی ہے، مزاجاً بھی وہ تنہائی پسند آدمی ہیں۔

ایک زمانے میں شیخ ایاز کے بیٹے مونس ایاز بسلسلۂ تعلیم حیدرآباد میں ابراہیم جویو صاحب کے گھر مقیم رہے تھے۔ میں نے ان سے رجوع کیا تو یہی معلوم ہوا کہ جویو صاحب گھریلو معاملات میں بالکل ہی غیر متعلق بن کر رہے تھے۔ کوئی بات جب تک براہِ راست ان کے سامنے پیش نہ کی جائے اور لوگ ان کی مشاورت نہ طلب کریں، وہ غیر جانب دار رہتے جیسے کسی معاملے سے ان کا کوئی واسطہ ہی نہ ہو۔ وہ اس حد تک منکسر المزاج ہیں کہ پیاس لگی ہو تو کسی سے ایک گھونٹ پانی بھی مانگ لینے کے روادار نہیں ہوتے کہ کہیں اسے تکلیف نہ ہو۔ بلکہ کچھ دیر تک پیاسے ہی بیٹھے رہتے ہیں، ورنہ خود اٹھ کر پانی لے آتے ہیں۔ جو ملتا، خاموشی سے کھا لیتے، کبھی کسی چیز کی خاص فرمائش نہیں کرتے ہیں۔ انھوں نے کبھی کسی اولاد کو ڈانٹ ڈپٹ نہ کی۔ ہاں اگر نتیجہ خراب آیا ہو یا پڑھائی میں کسی کوتاہی کی رپورٹ ان تک پہنچی ہو تو یہ بات ان کے لیے ناقابلِ برداشت ہوتی تھی، ایسے موقعے پر وہ اچھی خاصی ڈانٹ پھٹکار بھی کر لیا کرتے تھے۔ ویسے اس وقت تک جب میں ان کے گھر رہتا تھا، سب بچے سمجھ دار ہو چکے تھے اور خود اپنے اپنے معاملات نمٹانے لگے تھے۔ انھوں نے ہر بچے کو عمدہ تعلیم دلوائی ہے اور کم و بیش سب لڑکوں نے کامیاب زندگی بسر کی ہے۔

عزیز و اقارب کے بعد میں نے سراج میمن صاحب سے رجوع کیا کہ سندھی

ادبی بورڈ میں ایک طویل عرصہ انھوں نے جویو صاحب کے ساتھ گزارا ہے، اور یوں بھی شیخ ایاز، پیر حسام الدین راشدی اور غلام ربانی آگرو وغیرہ کی طرح وہ بھی جویو صاحب کے قریبی حلقے میں شامل رہے ہیں۔ چنانچہ جویو صاحب کی شخصی خوبیوں اور خامیوں پر روشنی ڈالنے کا حق ان سے زیادہ کسی اور کو کیا حاصل ہوگا۔ ویسے تو سراج میمن جویو صاحب کی شخصیت کے باب میں تفصیلی مضمون لکھ چکے ہیں لیکن میرے سوال کے جواب میں کہا کہ بھلا انسانی کم زوریوں سے کون سا بشر خالی ہے۔ جویو صاحب میں بھی بعض خامیاں ہیں۔ مثلاً وہ کام کے معاملے میں دوسرے شخص پر بھروسا نہیں کرسکتے اور جب تک خود تصدیق نہ کرلیں، اس وقت تک ایک قسم کی بے یقینی ان پر سوار رہتی ہے لیکن کسی کی برائی کرنا، کسی کو جان بوجھ کر نقصان پہنچانا یا اسی قسم کی کوئی دوسری برائی ان کے شخصی کردار میں موجود نہیں۔ ایک زمانے میں انھیں حکومتی سطح پر بہت اثر ورسوخ حاصل تھا لیکن انھوں نے اس سے اپنے لیے یا اپنے کسی عزیز کے لیے کوئی ناجائز فائدہ نہ اٹھایا۔ اس زمانے میں دوسروں کی بابت اظہارِ رائے کرنے میں بہت احتیاط کیا کرتے تھے یعنی ضرورت اور اعتدال سے بھی زیادہ جس پر لوگ ان سے خفا ہو جاتے اور شاکی رہنے لگے تھے۔ وہ مقصد اور نصب العین کو زندگی کا حاصل سمجھتے اور اس کے سامنے ہر چیز بے معنی ہوجاتی ہے۔ ظاہر ہے عام زندگی میں یہ باتیں کتابی بن کر رہ جاتی ہیں۔ اور یہ توقع کرنا کہ ہر شخص میں یکساں قسم کی وابستگی اور اپنے کام سے اتنا ہی عشق ہو جتنا خود جویو صاحب کو ہوتا ہے، غالباً درست خیال نہیں ہے۔

میں نے ان کے ایک اور دوست اور ساتھی غلام ربانی آگرو کے ساتھ ایک مرتبہ حیدرآباد کے انڈس ہوٹل میں لمبی نشست کی اور اُن سے جویو صاحب کی 'برائیاں' جاننے کی کوشش کی۔ ان کا جواب بھی کم وبیش وہی تھا جو سراج میمن کا تھا۔ کہنے لگے میں نے ان کا سب احوال ان کے خاکے "جیھڑ ا گل گلاب جا" میں لکھ دیا ہے۔ ان کی سب اچھی بری باتیں اس میں آگئی ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی کے جو اصول بنائے ہیں، وہ ان اصولوں کی اطاعت اور تابع داری میں ایسے بندھے ہوئے ہیں کہ ایک انچ بھی اِدھر اُدھر ہونے کے روادار نہیں۔ ایسی پابندی اور اصول پرستی روزمرہ کی زندگی میں صرف

مشکلات کا باعث ہوجاتی ہے بلکہ بعض الجھنیں بھی پیدا کرتی ہیں۔ اپنے کام سے کمٹ منٹ کا معیار اُن کے ہاں اتنا سخت ہے کہ دوسرے لوگ اس پر پورے نہیں اتر سکتے، حالانکہ وہ بے چارے اپنی بساط بھر محنت اور لگن سے کام کرتے ہیں۔ جویو صاحب نے دانستہ کبھی کسی کو نقصان نہیں پہنچایا لیکن ان کی اصول پرستی بعض اوقات لوگوں کے لیے تکلیف دہ ہوجاتی ہے۔☆۱۴۸

شخصی کم زوریوں کی بابت یہی چند اعتراضات حاصل کیے جاسکے لیکن ان کے فکری اور علمی رویے کے اور اور تنظیمی امور کے معاملات میں بعض معترضین کی جانب سے وقتاً فوقتاً شدید مخالفت ہوتی رہی ہے اور ان کی بعض تحریروں پر اعتراضات بھی کیے جاتے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں بادی النظر میں دیکھیے تو سب سے زیادہ مخالفت کا سبب سندھی ادبی بورڈ اور اُس کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والے سہ ماہی ادبی جریدے ''مہران'' میں شائع ہونے والی ادبی تخلیقات تھیں کیوں کہ سندھ کے ایک حلقے کو ان تخلیقات میں پیش کردہ خیالات اور فکری رویے پسند نہ تھے۔ چنانچہ چند سخت اعتراضات سندھی زبان و ادب میں ترقی پسند تصورات، روشن خیالی، سیکولرزم، معروضی حقائق کی پردہ دری اور قدامت پرستی کی بجائے جدیداور نئے طرزِ اظہار وغیرہ کے خلاف قدامت پسند ادبی حلقوں سے وابستہ کچھ لوگوں کی طرف سے مخالفانہ ردِعمل کے طور پر سامنے آئے تھے۔ لیکن دیکھیے تو خاص طور پر ابراہیم جویو ان اعتراضات کے براہِ راست ہدف نہیں تھے ان کے خلاف شکایت یہ تھی کہ ترقی پسند خیالات کی توسیع میں انھوں نے غیر معمولی سرگرمی دکھائی ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ایسے معترضین میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو سندھی ادبی بورڈ اور اس کے رسالے ''مہران'' سے فیض بھی حاصل کرتے رہے ہیں۔ لیکن سیاسی حالات تبدیل ہوتے ہی ان کے رویے بھی بدل گئے تھے۔ اس مصلحت پرستی اور توتا چشمی سے ان کے پیش کردہ اعتراضات کی سنجیدگی اور اہمیت عیاں ہے۔ دوسرے یہ کہ مذکورہ اعتراضات میں ادبی وفکری رویے سے زیادہ شخصی نوعیت کے الزامات لگائے گئے تھے۔ مثلاً ۱۹۶۵ء میں جب سندھی زبان میں مزاحمتی ادب کی تحریک اپنے عروج پر تھی اور سندھ کے عوام ون یونٹ کے خلاف

اپنے قومی تشخص کی بحالی کی جدوجہد میں مصروف تھے اور ہر سطح پر ان کی جدوجہد کے آثار اور نتائج برآمد ہو رہے تھے۔ سندھ کے نوجوان طالب علم، اساتذہ، سرکاری ملازمین، کسان، مزدور اور عورتوں کی تنظیمیں سب اپنے اپنے طور پر ون یونٹ کے تحت ہونے والے سیاسی، معاشی، معاشرتی، لسانی، تہذیبی استحصال کے خلاف جدوجہد میں شامل تھے لیکن اس پوری جدوجہد میں قائدانہ کردار سندھ کے ادیب، شاعر اور دانشور انجام دے رہے تھے۔ اور وہ ایسا مزاحمتی ادب تخلیق کر رہے تھے جس میں سندھی عوام کے دکھ درد کا اظہار ہو رہا تھا۔ ان کی خواہشوں اور آرزوؤں کو آواز مل رہی تھی اور وہ ظلم کرنے والی قوتوں کے ہاتھوں کو بزورِ طاقت روک لینا چاہتے تھے۔ یہ سندھ کی تاریخ میں مزاحمتی رویے کا ایسا اظہار اس شدت اور تن دہی کے ساتھ پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب ون یونٹ مخالفانہ تحریک صرف سندھ ہی میں نہیں بلکہ پاکستان کی دوسری زبانوں میں بھی مقبول ہو رہی تھی جیسے پشتو، بلوچی، پنجابی اور سرائیکی وغیرہ ایسی شاعری وجود میں آ رہی تھی جیسی پہلے کبھی نہ کی گئی تھی۔ لیکن سندھ کی مزاحمتی تحریک کا دائرہ دوسری تمام زبانوں سے کہیں زیادہ وسیع اور متنوع تھا۔ سندھی ادب کی مزاحمتی تحریک محض سیاسی نعرے بازی نہ تھی بلکہ سندھی شاعروں اور افسانہ نگاروں نے فنی رموز اور اصولوں کا بھی خوب خیال رکھا تھا۔ شیخ ایاز سندھ کی قومی شاعری کے روحِ رواں تھے۔ چنانچہ زیادہ تر اعتراضات کا ہدف بھی وہی تھے۔

ون یونٹ مخالفت تحریک کا سدِ باب کرنے کے لیے ایک طرف حکومتی سطح پر جارحانہ کوششیں کی جا رہی تھیں اور ایسے قلم کاروں اور صحافیوں کی خدمات حاصل کی جا رہی تھیں جو فوجی آمریت کے ہر اقدام کے حق میں رائے عامہ ہموار کرنے کی صلاحیت اور حوصلہ رکھتے ہوں۔ سرکاری مصارف پر اخبارات و جرائد اور ریڈیو کے ذریعے ایسا بے بنیاد پروپیگنڈا کیا جا رہا تھا جو سندھ کے قوم پرست ادیبوں اور شاعروں کو اسلام دشمن، پاکستان دشمن اور وطن دشمن قرار دے سکیں۔ سرکاری مہم جوئی کے علاوہ دائیں بازو کے نام نہاد علما، خطیب، ادیب، صحافی، شاعر اور سیاسی کارکنوں کی بھی کمی نہ تھی جو سرکار کی ایما پر عوام کے وسیع تر حلقے کو ترقی پسندوں کے خلاف غلط تاثر قائم کرنے کے لیے کسی بھی قسم کی تہمت

لگانے اور الزام تراشنے میں پہل کاری دکھانے کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ مارشل لائی دور کا اردو پریس دائیں بازو کا ترجمان تھا۔ انگریزی پریس کا دائرۂ اثر تو پہلے ہی بہت محدود تھا اور اس کا بھی بڑا حصہ سرکار والاتبار کے زیرِ اثر تھا، کیوں کہ اخبارات کی زندگی اور موت بالآخر حکومت کے ہاتھ میں تھی جو لکھنے والوں کے ضمیر خریدنے کے لیے بڑی سے بڑی بولی لگا سکتی ہے۔

اس پس منظر میں پہلے تو اخبارات اور جرائد میں انفرادی سطح پر ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کے خلاف مہم چلائی گئی اور ان کے خلاف نفرت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس 'جہاد' میں علمی و ادبی اعتراض تو بہت کم تھے لیکن زیادہ تر اعتراضات سیاسی نوعیت کے تھے، چونکہ اس وقت ملک میں فوجی آمریت قائم تھی، لہٰذا کسی بھی شخص کے خلاف سب سے مہلک الزام ملک دشمنی، پاکستان دشمنی اور اسلام دشمنی ہی کا ہوسکتا تھا۔ چنانچہ حکومت کی سرپرستی میں ترقی پسندوں کے خلاف ایک زبردست پلیٹ فارم وجود میں آگیا تھا، جس میں رشید احمد لاشاری کے علاوہ ڈاکٹر شیخ محمد ابراہیم خلیل، کریم بخش نظامانی وغیرہ شامل تھے۔ یہاں ترقی پسندوں اور قدامت پرستوں کے درمیان قلمی معرکے کا جائزہ ہمارے موضوع کے دائرے سے باہر ہے کیوں کہ ہم صرف ابراہیم جویو صاحب کے خلاف عائد ہونے والے اعتراضات پر اپنی توجہ مرکوز رکھنا چاہتے ہیں۔ مزید براں یہ بھی کہ اخبار میں شذرات اور غیر ادبی الزامات سے بھی ہمیں سروکار نہیں ہے کیوں کہ وقت خود ان باتوں کی افترا پردازیوں کا جواب دے چکا ہے۔ اور آج اعتراض کرنے والوں کی شخصیت اور اعتراضات کی نوعیت کے بارے میں کوئی کچھ نہیں جانتا جب کہ ابراہیم جویو کے خیالات وتصورات کی مقبولیت کا دائرہ پہلے سے کہیں زیادہ وسیع ہو چکا ہے۔

۱۹۷۰ء میں رشید احمد لاشاری نے اردو میں ایک کتاب شائع کی تھی جس کا نام تھا ''ادب کی آڑ میں۔'' اس کتاب کے مندرجات پر تفصیلی گفتگو لاحاصل ہے کہ اس کتاب کی فہرستِ مضامین پر نظر ڈالنے ہی سے کتاب کا مقصد اور نوعیت ظاہر ہو جاتی ہے۔ فہرستِ مضامین میں کم وبیش ۳۳ موضوعات دیے گئے ہیں جن میں ایک بھی موضوع نہ تو علمی و ادبی ہے

اور نہ اس میں فکری و ادبی رویوں پر تنقیدی اظہارِ خیال کیا گیا ہے بلکہ ترقی پسندوں کے خلاف مہم جوئی کو انھوں نے جہاد فی سبیل اللہ کا درجہ دے دیا ہے۔ کتاب کی مقصدیت کا اندازہ درجِ ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے جو کتاب کے ابتدائی صفحات بہ عنوان 'گزارش' سے لیا گیا ہے:

> نام نہاد ترقی پسند ادیبوں نے سندھ کے اندر سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد کو پناہ گاہ بنا کر پاکستان دشمنی کا پرچار، اکھنڈ بھارت کی حمایت، الحاد و اشتراکیت کا پروپیگنڈا، طبقاتی مفارت کا اظہار، اسلامی نظریات کی توہین اور فحاشی، عریانی اور بداخلاقی کا مظاہرہ موجودہ ادب کے اہم موضوعات تصور کرکے گزشتہ چند برسوں سے جو تحریک شروع کر رکھی ہے اس کے خلاف محبانِ وطن اور اسلام پسند ادیبوں نے بھرپور تنقید شروع کر رکھی ہے اور اس جہاد فی سبیل اللہ میں یہ بندہ بھی ابتدا سے شریک رہا ہے۔☆[۱۴۹]

مذکورہ بالا کتاب کا بیشتر مواد سیاسی الزام تراشی پر محیط ہے۔ کتاب میں مختلف ادیبوں اور شاعروں کے افسانوں اور نظموں کے چھوٹے چھوٹے اقتباسات لے کر انھیں اپنے معنی و مفہوم پہنائے گئے ہیں اور ان پر سیاسی الزام کے سائن بورڈ ٹانکے گئے ہیں۔ کتاب میں زیادہ تر پیر حسام الدین راشدی، ابراہیم جویو، شیخ ایاز اور محمد علی شیخ ایڈیٹر ''عبرت'' کے خلاف نہایت سخت و تند الفاظ میں دشنام طرازی کی گئی ہے جن کی نوعیت نہ تو علمی ہے اور نہ ادبی۔ ابراہیم جویو پر زیادہ تر الزام یہی ہے کہ ان کے دور میں سندھی ادبی بورڈ میں وطن دشمن کارروائیاں ہوئیں اور ''مہران'' میں 'غلط' اور ملک دشمن ادب کی اشاعت عمل میں آئی۔ لیکن نہ تو وطن دشمنی کی مطلب سمجھایا گیا ہے اور اس کی مثالیں پیش کرنے کی زحمت کی گئی ہے۔

ہر چند مذکورہ بالا کتاب میں کوئی خاص علمی و ادبی مباحث پیش نہیں کیے گئے تھے لیکن پھر بھی ترقی پسند نقادوں نے قدامت پرستوں کے غیر سنجیدہ اعتراضات کے جواب بھی

سنجیدہ انداز میں دیے تھے تاکہ عام پڑھنے والے کے ذہن کسی غلط فہمی کے شکار نہ ہوں لیکن کہیں کہیں انھوں نے بھی اینٹ کا جواب پتھر سے دینا پسند کیا تھا۔ چنانچہ لیکن ''ادب کی آڑ میں'' کے جواب میں بعض ترقی پسندوں نے ایک جوابی کتاب ''ادب کے نام پر'' کے عنوان سے شائع کی جس کے مؤلف محمد قاسم پتھر سندھی تھے۔ اس جوابی کتاب میں کم و بیش وہی انداز اختیار کیا گیا تھا جو رشید احمد لاشاری کی کتاب ''ادب کی آڑ میں'' اختیار کیا گیا تھا۔ چنانچہ کتاب کی اشاعت کے مقصد پر 'پیش لفظ' میں روشنی ڈالتے ہوئے کہا تھا:

> سندھی کے ادیبوں اور ادبی اداروں سے اردو دان طبقے اور حکومت کے اربابِ اختیار کو بدظن کرنے کی غرض سے حال ہی میں رشید احمد لاشاری نے ایک کتابچہ ''ادب کی آڑ میں'' شائع کیا ہے۔ اس مذموم کوشش کی تردید کرنا فرض سمجھ کر یہ چند حقائق بہ عنوان ''ادب کے نام پر'' پیش کر رہا ہوں، امید ہے بارِ خاطر نہ ہوں گے۔ میرے لیے یہ ایک ناگزیر فرض تھا جس کو ادا کرنے میں مجھے کوئی مسرت بھی نہیں ہو رہی ہے۔ لیکن جب کبھی ادب پر ایسی افتاد آن پڑی ہے تو ایک نہ ایک کو یہ فرضِ ناگوار ادا کرنا ہی پڑا ہے۔ اس بار قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند۔☆۱۵۰

چنانچہ ''ادب کے نام پر'' — پہلے اسلامی جہاد کے خلاف ویسا ہی جوابی ادبی جہاد تھا۔ وہاں بھی صرف ذاتیات پر الزام تراشی کی گئی تھی، یہاں بھی جوابی کارروائی کے طور پر رشید لاشاری صاحب کے کپڑے اتارنا مقصود تھا۔ علمی و ادبی گفتگو اور مباحث معترضین نے بھی پیش نہیں کیے تھے اور ان کا جواب دینے والوں نے بھی انھی کی تکنیک اور زبان اختیار کی تھی مگر اس کتاب میں بعض مکتوبات کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ رشید لاشاری کی ترقی پسند ادب اور ادیبوں کے خلاف ساری مہم چند ذاتی شکایتوں کا نتیجہ ہے۔ شیخ ایاز کی شاعری اس لیے غیر اسلامی تھی کہ شیخ ایاز اور ان کے دوستوں نے لاشاری صاحب کا سرکاری وظیفہ بند کروا دیا تھا اور ان پر سندھی ادبی بورڈ اور اس سے وابستہ اداروں (سہ ماہی

''مہران'') کے دروازے بند کر دیے تھے۔ چنانچہ مولانا غلام محمد گرامی کے نام ایک مکتوب (مؤرخہ ۳/۳/۱۹۶۵ء) میں جس کا عکس ''ادب کے نام پر'' کتاب میں شامل کیا گیا ہے، اس میں رشید لاشاری نے لکھا ہے:☆۱۵۱

برادرِ عزیز گرامی صاحب!

مشرقی شاعری والا مقالہ ابھی تک میری نظر سے نہیں گزرا ہے کیوں کہ مجھے دوسرے عظیم شاعروں اور ادیبوں کے مقابلے میں ایک ادنیٰ شاعر اور خبط الحواس ادیب تصور کیا جاتا ہے اور اسی لیے سہ ماہی ''مہران'' کی کمپلیمنٹری کاپی تک بھی نہیں بھیجی جاتی ہے حالانکہ آپ خود مجھ سے متعدد بار میرا پتا اور دوسری تفصیلات بارہا لے چکے ہیں۔ جہاں تک روزانہ ''مہران'' اور ''عبرت'' میں شائع ہونے والے مضامین کا تعلق ہے، سو میں انھیں پڑھ چکا ہوں اور اس سلسلے میں اتنا ضرور کہوں گا کہ آپ نے ان مضامین میں ایک نیا نکتۂ نگاہ پیش کیا ہے۔ جس کی افادیت اور اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ ان میں آپ نے مختلف قسم کے نکات اٹھائے ہیں۔ جن سے میں ہر طرح متفق ہوں۔ لیکن جہاں تک شیخ ایاز کی شاعری کا تعلق ہے، وہ اس معیار تک ہرگز نہیں پہنچتی ہے جو معیار آپ نے الہامی شاعری کے لیے مقرر فرماتے ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب آپ میرے غریب خانے پر تشریف لائے تھے تو میں نے عرض کیا تھا کہ اگر ایاز پارٹی والے مجھ سے صلح کر لیں اور میرے لیے سندھی ادبی بورڈ اور اس کے اداروں کے بند دروازے ایک دم کھول دیے جائیں تو میں تصوف کے نظریے کی روشنی میں شیخ ایاز پر کیے جانے والے ہر اعتراض کے خلاف باقاعدہ تصوف کے نظریے کے تحت تاویل بیان کر کے جواب دینے کو تیار ہوں اور شاید آپ کے علم میں ہوگا کہ میں نے ایاز کے

خلاف پمفلٹ اور دوسرا مٹیریل تیار کرلیا تھا لیکن آپ نے سختی سے منع کردیا تھا کہ بے معنی تاویلات کا کوئی جواز نہیں ہے، آپ جانتے ہیں کہ اس مقالے کی تیاری میں آپ کو جویو اور راشدی کی کچھ نہ کچھ تعاون اور مدد ضرور حاصل رہی ہے لیکن پھر ان صاحبان سے انھیں کون سا فائدہ پہنچے گا؟ یا اس سے پہلے حاصل ہوا ہے کہ میں آپ کے مقالے کی تائید میں بھی لکھتا، خواہ اس کے لیے مجھے ایاز کی بیعت بھی کرنی پڑتی۔ خصوصاً راشدی جس نے مجھے نقصان پہنچایا ہے اور جویو جس نے میرا جگر جلایا ہے۔ میں اب بھی یہی کہوں گا کہ اگر یہ حضرات مجھ سے صلح کرلیں اور میرے مطالبات پورے کریں تو اس کے بعد مجھے ان لوگوں کے خلاف قلم اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ ورنہ آپ کے مقالے کی روشنی میں 'گرامی جا گل' نامی کتاب لکھنے کا خاکہ مکمل ہے۔ اور صرف رسالہ حاصل کرنے کے انتظار میں ہوں۔ اس میں آپ کے ذاتی نظریات سے کوئی واسطہ نہ ہوگا اور نہ آپ کی ذات زیرِ بحث ہوگی بلکہ میرا مقصد اپنے 'عزرائیل' جیسے دشمنوں یعنی جویو اور راشدی کی مٹی پلید کرنا ہوگی۔ دراصل مجھے شیخ ایاز سے کوئی خاص پرخاش نہیں بلکہ دلی طور پر محبت ہے لیکن جویو اور راشدی نے میرے جذبات مشتعل کردیے ہیں اور ان کے مزاج میں اتنی فرعونیت ہے اور خود پر اتنا ناز ہے کہ میرے لیے انھیں خراب و خوار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہ گیا ہے۔ بقول طالب المولیٰ — ''نہ دوست کو آسرا، نہ دشمن کو معافی'' کے مصداق عمل کر رہا ہوں۔ اس کے باوجود آپ کی محبت اور عقیدت میں مرتے دن تک کبھی کوئی کمی نہ آئے گی۔

''شیخ ایاز اور اس کی شاعری''، ''راشدی کی رمزیں''، ''جویائے حسن''

اور ''عبدالواحد کا مرثیہ'' — پہلے ہی تیار ہیں لیکن جس طرح آپ نے پتھر پھینکنے کی بجائے پھول اچھالے ہیں، اس نے میرے دردمند دل کو زخمی کردیا ہے۔ اس لیے میں نے مجوزہ کتاب کا نام ''گرامی جا گل'' رکھا ہے۔ اس کے باوجود فی الحال کوئی چیز اشاعت کے لیے نہیں دی ہے۔ سوائے چند ایک معمولی خطوط وغیرہ کے جن کا شمار مستثنیات میں شامل ہے۔ جب تک آپ راشدی اور جویو کی پالیسی میں تبدیلی کی تصدیق نہیں کر دیتے، میرا مذکورہ رویہ جاری رہے گا۔ راشدی ابھی تک اس کوشش میں مصروف ہے کہ مجھے کسی طرح عبداللہ کالج سے نکلوا دے اور ایسا تذکرہ اس نے ڈاکٹر شوکت سبزواری جیسے قابلِ اعتماد شخص سے کیا ہے۔ اگر اب بھی اس نے مجھ سے صلح نہ کی اور میرے لیے اشاعتی اداروں کے دروازے نہ کھولے تو پھر میں بھی کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ میں کبھی پہل کاری سے کام نہیں لیتا ہوں بلکہ تمام صحبتوں کے بعد ہی اقدام اٹھاتا ہوں اور اب بھی آپ کے حکم اور برادرانہ مشورے کا انتظار کروں گا۔

والسلام

ناچیز— رشید احمد لاشاری

مذکورہ بالا مکتوب کی روشنی میں ان اعتراضات کی نوعیت، اہمیت اور سنجیدگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو رشید لاشاری، ڈاکٹر ابراہیم خلیل شیخ اور ان کے رفقا کی جانب سے پیر حسام الدین راشدی، شیخ ایاز اور ابراہیم جویو اور دوسرے ترقی پسند ادیبوں پر لگائے جاتے رہے ہیں۔ دیکھا جائے تو ان اعتراضات کی کوئی علمی وفکری بنیاد موجود ہی نہیں تھی یا کم ازکم معترضین اپنے اعتراضات میں علمی سنجیدگی اور استدلال پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے تھے۔ ہم نے مذکورہ بالا اعتراقی مکتوب میں دیکھ لیا ہے کہ رشید احمد لاشاری کا سارا مقصد ذاتی مفادات اور انا پرستی کا تھا اور اگر انھیں بھی ادبی بورڈ سے مستفید ہونے کے مواقع

فراہم کر دیے جاتے تو وہ اپنے ہی اعتراضات کو مخالفین کے حق میں دلیل و استدلال بنا کر پیش کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ابراہیم خلیل شیخ کے اعتراضات کی نوعیت بھی بہت حد تک ذاتی تھی اور ان کے ہدف شیخ ایاز، مولانا غلام محمد گرامی، جی ایم سیّد، حسام الدین راشدی وغیرہ تھے۔ جویو صاحب پر سب سے بڑا الزام یہی تھا کہ وہ ادب کی مشرقی روایات کے خلاف سندھی ادب میں جدید تصورات و نئے خیالات اور ادبی رویے متعارف کرانے کا سبب بنے ہیں۔ اور انھوں نے قدامت پسندی کے مقابل میں جدید اختراع پسندی اور نئے نئے اندازِ نگارش کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ سندھی شاعری میں فارسی شعر و ادب کے اثرات کے خلاف کلاسیکل سندھی زبان اور روایت کو نئے پیرایۂ اظہار کی سرپرستی کی ہے۔ اور انھوں نے عالمی ادب سے آنے والی تازہ ہوا اور روشنی کے دریچے سندھی زبان اور ادب میں بھی کھول دیے ہیں اور قدیم اصنافِ سخن کے ساتھ عہدِ جدید سے ہم آہنگ اصناف کو بھی سندھی ادب میں مقبول بنانے میں ایک کردار ادا کیا ہے۔ انھوں نے ادب میں انسان دوستی، جمہوری اقدار، سیکولرزم، روشن خیالی، وطن پرستی اور قومی تشخص کی اہمیت جیسے اہم مسائل اور مضامین کی اشاعت کے لیے سہولتیں فراہم کی ہیں اور دوسری زبانوں سے اہم اور شاہکار تخلیقات کے انتخاب شائع کر کے سندھی ادب کے قارئین کے لیے تازہ تر خیالات فراہم کرتے رہے ہیں۔ حقیقتِ احوال تو یہ ہے کہ ابراہیم جویو اور ان کے ساتھیوں پر لگائے گئے مذکورہ بالا الزامات سو فیصد درست تھے۔ انھوں نے بے شک یہ سب جرائم کیے تھے اور ان سے کبھی انکار بھی نہ کیا تھا۔ کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ سندھی ادب کو قدیم کلاسیکل فضا سے نکل کر بیسویں صدی میں سانس لینے کے لیے حقیقت نگاری کو اپنی اساس بنانا ہوگا اور بیسویں صدی کے فکری و ادبی مسائل و وسائل سے آگہی حاصل کرنی ہوگی۔ چنانچہ ابراہیم جویو نے یورپی زبانوں کی بعض انقلاب آفریں کتابوں کے تراجم کر کے سندھی نوجوانوں کے سامنے ایک نئے عالمِ امکاں کی نشان دہی کر دی تھی۔ اس اعتبار سے ابراہیم جویو اور ان کے رفقا نے بے شک سندھی ادب میں نئے فکری رویوں کی حوصلہ افزائی بلکہ رہنمائی بھی کی تھی اور لکھنے والوں کو قدیم اصناف و اسالیب کے ساتھ ساتھ جدید تر اسلوب و آہنگ کی طرف بھی

راغب کیا تھا۔ وہ ایک ایسی تبدیلی کے نمائندہ تھے جس کے رشتے قدیم روایت سے بندھے ہوئے ہوں۔ لیکن ان کے معترضین نے ان لوگوں پر ایک ایسی فردِ جرم لگانے کی کوشش کی تھی جس کا حقیقتِ احوال سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ مثلاً انھوں نے ان لوگوں پر کفر، الحاد، پاکستان دشمنی، پنجاب دشمنی، اردو دشمنی وغیرہ جیسے الزامات لگائے جن کا حقیقت سے دور دور تک واسطہ نہ تھا۔ چونکہ ان کے سارے اعتراضات بغیر کسی دلیل اور ثبوت کے لگائے گئے تھے، چنانچہ ان کا حشر بھی وہی ہوا جو اس قسم کی بے بنیاد دشنام طرازی کا ہوا کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے یہ وہ زمانہ تھا جب سندھ اور ساکنانِ سندھ بدنامِ زمانہ ون یونٹ کے خلاف اور اپنے قومی تشخص کی بحالی کے حق میں زبردست تحریک چلا رہے تھے۔ اور سندھی زبان میں وسیع البنیاد مزاحمتی ادب تخلیق ہو رہا تھا۔ اس وقت حکومت کو ایسے قلم کاروں اور نام نہاد دانش وروں کی ضرورت تھی جو سرکار والا مدار کے حق میں اور مزاحمتی ادب کی تحریک کے خلاف رائے عامہ کو متاثر کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں، اس سلسلے میں سرکاری وظیفوں اور مالی اعانت وغیرہ کی بھی کمی نہ تھی لیکن تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ نہ تو معترضین کے اعتراضات کی کہیں پذیرائی ہوسکی اور نہ معترضین کو علمی و ادبی حلقوں میں دیرپا اعتبار نصیب ہو پایا۔

مزے کی بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ بعد کے ادوار میں بھی وقفے وقفے سے جاری رہا۔ بالخصوص شیخ ایاز کے خلاف جس میں جویو صاحب کو بھی کسی نہ کسی طرح لپیٹ لیا جاتا ہے — مثلاً جی ایم کھوکھر، مجنوں سندھی اور قربان علی بگٹی نے شیخ ایاز اور اس کی شاعری کے خلاف علاحدہ علاحدہ پمفلٹ اور کتابچے لکھے تو اس میں جویو صاحب کی پکڑ شیخ ایاز کی شاعری کی بابت جویو صاحب کی رائے کی بنیاد پر کی گئی ہے اور وہ بھی بغیر کسی دلیل اور استدلال کے۔

ابھی حال ہی میں جناب محمد موسیٰ بھٹو نے "جديد سنڌي جا عالم ۽ ڏاها— تعارفي خاڪا"☆۱۵۲ کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے جس میں بائیس اشخاص کے خاکے لکھے گئے ہیں۔ یہ دراصل تاثراتی مضامین ہیں جن میں مصنف نے ان لوگوں کے

بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس کتاب میں پہلا مضمون جی ایم سیّد پر اور تیسرا مضمون محمد ابراہیم جویو پر ہے۔ کتاب میں شامل شخصیات میں شیخ ایاز، رسول بخش پلیجو، مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی، ڈاکٹر غلام علی الانا اور غلام ربانی آگرو کے اسمائے گرامی بھی شامل ہیں۔ ابراہیم جویو پر لکھے گئے مضمون کو ہجوِ ملیح کی مثال کہا جاسکتا ہے کہ جہاں اس میں جویو صاحب کی لگن اور کمٹ منٹ کی داد دی گئی ہے جس کے ساتھ انھوں نے تمام عمر نئی نسل کو کائنات کے مادّی نظریے، جدلیاتی مادیت اور سیکولرزم کے تصورات کو عام کرنے میں صرف کر دی ہے، وہیں انھوں نے یورپ کے متعدد مصنّفین، اسکالرز اور سائنس دانوں کی کتابوں کو سندھی میں ترجمہ کر کے ان لادینی خیالات کو پھیلانے میں کردار بھی ادا کیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ ابراہیم جویو نے مادہ پرست مفکرین کی کتابوں کا مطالعہ ان ہندو دانش وروں کی صحبت میں کیا تھا جن کا مذہب کے بارے میں مطالعہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے ان کا (یعنی جویو صاحب کا) ذہن بالکل خالی رہا ہے! صاحبِ مضمون نے اس بات کی بھی داد دی ہے کہ سندھی زبان میں جویو صاحب پہلے اسکالر ہیں جنھوں نے انسان، کائنات اور زندگی کے مادّی نظریے، جدلیاتی مادیت، سیکولرزم اور جدید قوم پرستی کے نظریے کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور انھیں پوری طرح ہضم کر کے سندھی ادیبوں کی نئی نسل میں عام کیا ہے۔ یہاں تک تو سب درست ہے لیکن صاحبِ مضمون کو جویو صاحب سے اصل شکایت یہ ہے کہ انھوں نے آخر مادہ پرست پر ادیبوں کی کتابوں کے تراجم ہی پر کیوں اکتفا کیا اور مذہب پرست مصنفوں اور فلاسفروں مثلاً کارلائل وغیرہ کی کتابوں کو سندھی میں کیوں ترجمہ نہ کیا؟ مصنف نے ''فلسفے کا ابتدائی کورس'' نامی کتاب کے ترجمے میں جو خیالات پیش کیے ہیں، ان پر بھی اعتراض کیا ہے جیسے وہ بھی ابراہیم جویو کے خیالات ہوں! اور آخر میں ابراہیم جویو کی یہ محرومی ہے کہ وہ مادہ پرست مصنفوں کے پیچھے لگ کر صرف مذہب پرست تصورات اور خیالات کی روشنی سے محروم ہو گئے ہیں وغیرہ۔ اس بات میں تو کلام نہیں کہ ہر شخص کو دوسرے کے خیالات اور تصورات کو اپنے نظریے کے چوکھٹے میں رکھ کر دیکھنے اور اس کے خلاف یا حق میں تاویلات پیش کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔ لیکن کسی شخص کو

اپنے خیالات کو دوسروں پر تھوپ دینے کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی جیسا کہ مذکورہ بالا مضمون میں کیا گیا ہے۔

مزے کی بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا نام نہاد خاکے میں جویو صاحب کی شخصیت اور ان کے علمی پندار اور ذاتی اوصاف کے خلاف یا حق میں ایک حرف بھی ایسا نہیں لکھا جاسکا جسے خاکہ نگاری کے دائرۂ فن میں رکھ کر جانچا اور پرکھا جاسکے۔ بلکہ ان کی مقصدیت، ان کی اَن تھک کام کرنے کی قوت، ان کی ایثار پسندی اور قوم پرستی وغیرہ کو ایک طرح خراجِ تحسین ہی پیش کیا گیا ہے لیکن بدقسمتی سے صاحبِ تحریر اپنی طبیعت سے مجبور ہوکر ہر جملے کے آخر میں دو چار منفی اعلانات یعنی اگر، مگر اور چونکہ، چنانچہ کی مینگنیاں بھی ڈالنے سے باز نہیں آتے ہیں۔ یعنی کیا ہی اچھا ہوتا اگر ابراہیم جویو ترقی پسندانہ خیالات رکھنے کے بجائے رجعت پسندانہ اندازِ فکر رکھتے؟ کیا ہی خوب ہوتا جو ابراہیم جویو جیسا پڑھا لکھا اور آدرش وادی شخص مادہ پرست مصنّفین کی بجائے آئیڈیلسٹ اور عینیت پرست مصنفوں اور فلاسفرز کا مطالعہ کرتا اور ان کی تحریروں کو سندھی زبان میں پیش کرتا اور کیا ہی بہتر ہوتا کہ وہ حقیقت پسند عوام دوست، سیکولر، جدید اور پُرامن اسلوبِ ادب کی بجائے، ماضی پرست، قدیم اور بوسیدہ نظریۂ ادب کا پرچار کرتا، وغیرہ!؟

ظاہر ہے یہ اور اسی قسم کے اعتراضات تو وہ ہیں جن کا دراصل کوئی جواب دیا ہی نہیں جانا چاہیے کہ فارسی ضرب المثل کے مطابق ان کا بہتر جواب خاموشی اور صرف خاموشی ہی ہوسکتی ہے۔ لیکن پھر بھی سندھی زبان کے ترقی پسند ادیبوں اور دانش وروں نے اس قسم کے مجہول تاثرات تک کو نظرانداز کرنے کی بجائے ان کا ایک مرتبہ پھر عقلی بنیادوں پر جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں جامی چانڈیو کی ادارت میں شائع ہونے والے ''روشن خیال تعلیمی کتابی سلسلہ'' کی مطبوعات کا حوالہ دیا جاسکتا ہے جس میں اس قسم کے معترضین کی خدمات میں غیرشخصی اور علمی انداز میں نہایت مضبوط دلائل کے ساتھ ایک مرتبہ پھر سندھ کے ترقی پسند، روشن خیال، جمہوریت نواز اور انسان دوست ادیبوں کے مؤقف کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ نظریاتی اور اصولی مباحثوں میں شریک ہونے کا یہی سب

سے مستحسن اور بہتر طریقِ کار ہوا کرتا ہے۔

اس ضمن میں مذکورہ بالا کتابی سلسلوں میں ''سندھی سماج جو مجرم عوامی عدالت میں'' نامی مضمون میں کم و بیش انھی اعتراضات کو یک جا کر دیا گیا ہے جو ماہنامہ ''بیداری'' حیدرآباد کے شماروں میں ترقی پسند سندھی ادیبوں اور مفکروں پر لگائے جاتے رہے ہیں اور ان الزامات کے سلسلے وار مدلل جواب بھی دیے گئے ہیں۔ ان جوابی مضامین میں ابراہیم جویو صاحب نے ازسرِنو (۱) نظریۂ ارتقا (۲) بنی نوع انسان کے بنیادی اخلاقی نظریات (۳) کائناتی ترقی میں جدید ارتقائی نظریے کی ضرورت کیوں پڑتی ہے (۴) تہذیبی تمدنی اقدار اور مذہبی قدروں کے جواز کی بابت سوالات کے جوابات دیتے ہیں۔ (۵) سیکولرزم اور عقلیت پسندی وغیرہ کے عنوان سے تفصیلی مضامین لکھے ہیں اور ازسرِنو ان موضوعات پر علمی، سائنسی اور عقلی بنیادوں پر جناب موسیٰ بھٹو صاحب کے اٹھائے ہوئے سوالات کی روشنی میں جواب پیش کیے ہیں۔ یہاں جگہ کی تنگی کے پیشِ نظر ہم ان جوابات کو دُہرانے سے قاصر ہیں کیوں کہ یہ وہی مباحث ہیں جو ابراہیم جویو صاحب کی ان متعدد تحریروں میں بھی پیش کیے جا چکے ہیں جو اس سے قبل ان موضوعات پر لکھی گئی ہیں اور جن میں سے اکثر کا تذکرہ اس کتاب میں بھی ہو چکا ہے۔

مذکورہ بالا اعتراضات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معترضین کا زیادہ تر رُخ ابراہیم جویو اور اُن کے دوستوں کی نظریاتی اساس کی طرف رہا ہے جس سے نہ تو جویو صاحب اور ان کے ساتھی کل منکر تھے اور نہ آج شرمندہ ہیں کیوں کہ وہ دیانت داری کے ساتھ سمجھتے ہیں کہ پاکستان کے عوام کے حقیقی مسائل کا حل ترقی پسند نکتۂ نظر، سائنسی علوم، جمہوری طرزِ فکر، انسان دوست اخلاقیات، سیکولر رویے اور امنِ عالم کے تصورات کے بغیر ممکن نہیں۔

ضمیمہ

جویو صاحب کی چند منتخب تصانیف و تالیفات کی فہرست

(الف) تراجم (انگریزی سے سندھی زبان میں)

۱۔ این ایم رائے کی کتاب Historical Role of Islam کا سندھی ترجمہ ''اسلام کا تاریخی کارنامہ''، ۴۵-۱۹۴۴ء

۲۔ جے جے روسو کی کتاب Emile or Education کا سندھی ترجمہ ''ایمیلی عرف تعلیم، ۱۹۴۹ء

۳۔ پلوٹارک کی کتاب Education of a Child، ''بچوں کی تعلیم''، ۱۹۷۲ء

۴۔ ہارورڈ مور کی کتاب Savage Survivals، ''وحشی جیوت کا نشان''، ۱۹۷۶ء

۵۔ اسٹیفن ژویگ کی کتاب The Right to Heresy ''فکری آزادی، ۱۹۷۷ء

۶۔ برٹولٹ بریخت کے ڈرامے The life of Gallilio، ''گلیلیو کی زندگی''، ۱۹۷۷ء

۷۔ والٹیئر کی کتاب The Candidate، ''کنڈیڈیٹ''، ۱۹۷۷ء

۸۔ اینڈ بلائٹن کی کتاب The Children's Life of Christ، ''بچوں کا مسیح''، ۱۹۸۰ء

۹۔ فرانسس بیکن کی کتاب، An Elementry Course in Philosophy، ''فلسفے کا ابتدائی کورس''، ۱۹۸۴ء

۱۰۔ پائلو فریری کی کتاب، The Pedgogy of the Oppressed، ''مظلوموں کی تعلیم و تدریس،'' ۱۹۸۴ء

۱۱۔ جی ایم مہکری کے مضامین، The Essays of Mehakry، ''مہکری کے مضامین''، ۱۹۸۳ء

۱۲۔ ایمیلی ارک مین اور الیگزینڈر چاتیاں کی کتاب Story of a Peasant— French Revolution، انقلابِ فرانس

۱۳۔ روسو کی کتاب Social Contract، ''سماجی ابھیاس''، سیاسی حقوق کی آزادی، ۱۹۸۴ء

۱۴۔ لارڈ بائرن کی طویل نظم، The Prisoner of Chillan، ''شلان کا قیدی''، ۱۹۸۵ء

۱۵۔ جان وائن ڈون ساؤتھ ورتھ کے مضمون، What do we know of Man and his World، ''انسان اور اس کی دنیا''، ۱۹۵۶ء

۱۶۔ جے جے روسو کی کتاب، The Origin of Human Inequality، انسانی عدم مساوات کی ابتداء، ۱۹۵۶ء

۱۷۔ سی ایم جوڈ کی کتاب، Guide of Philosophy، ''باہر کی دنیا کے بابت ہم کیا جانتے ہیں، ۱۹۵۷ء

۱۸۔ ٹی ایس ایلیٹ کی کتاب Social Contents of Poetry، ''شاعری کے سماجی مقاصد، ۱۹۶۰ء

۱۹۔ اے کے بروہی کی کتاب، International Cooperation in Modern World، ''جدید دور میں بین الاقوامی تعاون کا مسئلہ''، ۱۹۶۳ء

۲۰۔ ای فونیسکا پائینڈل کی کتاب، Democracy for Mankind، ''جمہوریت انسانیت کے لیے۔

۲۱۔ البیئر کامیو کے ناول The Rebel، ''باغی'' کے چند باب، ۱۹۸۱ء

۲۲۔ جیمسُ آوہراشمین کے مضمون، Oscar Rouger، ''غریبوں کا نجات دہندہ''، ۱۹۸۴ء

۲۳۔ کارلس مارکس کی کتاب، Dialectical Materialism ''بامقصد فلسفہ'' کے چند ابواب، ۱۹۸۹ء

۲۴۔ اسٹینلے والپرٹ کی کتاب، Zulfi Bhutto of Pakistan— His Life and Time، ''بھٹو کی زندگی اور عہد'' (تلخیص)، ۲۰۰۱ء

۲۵۔ سائنس پر منتخب مضامین، Silent Death of Science، ''سائنس کی خاموش موت''، ۱۹۸۴ء

۲۶۔ The Life of An Unknown Soldier، ''کوکوسہنو مانو''، ۱۹۸۶ء

۲۷۔ ابراہیم جویو کی کتاب، ...Save Sindh, Save Continent، کا ترجمہ ''سندھ بچاؤ، براعظم بچاؤ...''

۲۸۔ ابراہیم جویو کی کتاب، A Word of Advice to the Teacher on، ''اساتذہ کے لیے چند حروفِ مشاورت''، ۱۹۷۱ء

۲۹۔ ابراہیم جویو، The Problems of Languages in West Pakistan، ''مغربی پاکستان میں زبانوں کے مسائل''

۳۰۔ ابراہیم جویو، Pakistan— A Dream and the Unfolding Reality، ''پاکستان— خواب اور حقیقتِ احوال''

۳۱۔ آنندوں کی کتاب کا سندھی ترجمہ، ''اروں چکو''

۳۲۔ In numberable draft, resolutions, reportage, Representation, Studies, Programmes, Wel come addresses, Rejoinders, Appeals, Letters, Editorials, Notes etc., on various subjects Pertaining to socio-political issues, cultural aspects, linguistic and literary subjects and day to day affairs of public life.

(ب) سندھی زبان سے انگریزی میں تراجم

۱۔ جی ایم سیّد کی کتاب، ''قومی یک جہتی کا مسئلہ''، (National Unity)

۲۔ ابراہیم جویو کا مضمون، ''سندھو دیش'' (Sindhu Desh— The Nation in Chains)

۳۔ ابراہیم جویو کا مضمون، ''اساتذہ کے لیے چند حروفِ مشاورت''، (A Word of Advice to the Teacher on his Entry in the Departments. (1971)

۴۔ ''سندھ کی فریاد''، (The Truth Prevail— A Joint Press Statement, Against Politicizing Sindh

۵۔ ''سندھ انتہا پسندی کی راہ پر'' (Extremism is always an exception)

۶۔ محمد ابراہیم جویو، ''پاکستان— خواب اور حقیقت'' (Pakistan, What becomes of it?)

(ج) منظومات (طبع زاد اور تراجم)

۱۔ او سندھ (نثری نظم)، ''مہران''، بہار، ۱۹۵۵ء

۲۔ محنت کش کے غم محنت کش کے یار (نظم)، ''مہران''، ۱۹۵۹ء

۳۔ جھولی خالی ہے (نظم)، ''مہران''، اپریل ۱۹۶۷ء

۴۔ آپ اپنی پرستش کرنے والے (نظم)، ''مہران''، اگست ۱۹۶۷ء

۵۔ مجرم کی تلاش (ڈنمارک کے شاعر کی نظم کا ترجمہ)

۶۔ جب جب ہوا چلی (انگریزی نظم کا ترجمہ)

۷۔ دعا (سینٹ فرانس کی نظم)

۸۔ زندوں کی تلاش (جاوید شاہین کی نظم)

۹۔ انگلینڈ کے لوگوں کے لیے ایک نظم (پی بی شیلے کی نظم)

۱۰۔ نئے سال کے لیے ایک دعا (نامعلوم شاعر کی نظم کا ترجمہ)

۱۱۔ میرے بچے (سروجنی دیبی کی نظم کا ترجمہ)

۱۲۔ سندھی بچے کا سوال (جی ایم مہکری کی نظم)

۱۳۔ میں بدھ نہیں ہوں (روندھی ورما کی نظم)

۱۴۔ جب ذہن خوف سے شل ہو (رابندر ناتھ ٹیگور کی نظم)

۱۵۔ نوجوان کے خدشے (جی ایم مہکری کی نظم)

۱۶۔ ہم کہ موسیقی کا خالق ہیں (اؤ شانسی کی نظم)

۱۷۔ آؤ ساتھ چلیں (گوئٹے مالا کے شاعر آٹوریٹ کاسٹیلو کی نظم)

۱۸۔ انقلاب کے بعد (ڈورا تمانا کی نظم)

۱۹۔ گنگا (ایک مراٹھی نظم)

(د) طبع زاد کتابیں/ مضامین

۱۔ Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism, By Ibrahim Joyo, published by Sindh Democratic Party, Hyderabad

۲۔ شاہ، سچل، سامی — عہد اور مقصد شاعری۔ سندھ کی تین سو سالہ سیاسی، سماجی، معاشی، تہذیبی اور اخلاقی تاریخ کا جائزہ اور عہد بہ عہد ہونے والی تبدیلیوں کے پس منظر میں شاہ، سچل اور سامی کے شاعرانہ ادراک اور نتائج کا جائزہ

۳۔ عورت زاد، عالمی تحریکِ نسوں — تاریخی پس منظر۔ سماجی ترقی میں عورتوں کی آزادی، حقوق، معاشی، معاشرتی اور اخلاقی مسائل۔

۴۔ اساں جی بولی، اساں جی تعلیم۔ سماجی و سیاسی پس منظر میں سندھی زبان کے ترسیلی مسائل کا جائزہ اور ان کا ممکنہ حل۔

۵۔ مٹ مٹ موتین جی (مٹھی بھر موتی)۔ روزنامہ ''عبرت'' میں شائع شدہ قسط وار مضامین کا انتخاب (سیاسی، سماجی، معاشی، تہذیبی، علمی و ادبی موضوعات پر لکھے گئے مضامین)

۶۔ ادب، بولی، تعلیم کے موضوعات پر مضامین اور تقاریر کا مجموعہ۔

۷۔ سندھی بولی اور ادب کا رشتہ۔ تخلیقِ ادب میں زبان کا کردار، سماجی تبدیلی اور لسانی ارتقائی عمل۔ کلاسیکل زبان اور جدید فکری اظہار، زبان کے قدیم و جدید اسالیب اور ان کے درمیان توازن وغیرہ

۸۔ ہم اور شاہ عبداللطیف بھٹائی (آج کے عہد میں شاہ کی شاعری کا کیا مطلب ہے)

۹۔ بولی کے بچاؤ تدابیر۔ سیاسی استحصال کے خلاف جہد و عمل کا مطلب اپنے زبان، کلچر اور تہذیب کا تحفظ ہے۔

۱۰۔ وطن دوست اور قوم شناس ادب کی اہمیت۔ ادب انسان

۱۱۔ تعلیم اور مادری زبان کا رشتہ۔ مادری زبان کی اہمیت، مادری زبان بہ حیثیت ذریعۂ تعلیم، سندھی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی تحریک کا تاریخی پس منظر۔

۱۲۔ برہان پور کے سندھی اولیا۔ تاریخی و سوانحی کوائف۔

۱۳۔ میرے خوابوں کا سندھ۔ سندھی معاشرے کی اصلاح کے موضوع پر مضمون۔

۱۴۔ جداگانہ انتخاب جمہوریت کے خلاف ہے۔

۱۵۔ لوگوں کے بھاگ۔ ناٹک، لوک کہانیوں، شاعری وغیرہ پر مضامین کا انتخاب

۱۶۔ سندھی زبان کی بنیادی لغت (بنیادی لغت، ارتقائی بنیادی لغت اور کاروباری لغت)، سندھی ادبی بورڈ

۱۷۔ ہماری بولی، ہماری تعلیم (مضامین کا مجموعہ)

۱۸۔ ہو کہ ٹھکی باھڑی (جو دِیپ ہوا میں جلے)، تین جلدیں، (مضامین کا مجموعہ)

۱۹۔ دو ادیبوں کے درمیان مراسلت (دو جلدیں)

۲۰۔ دو اساتذہ کے درمیان مراسلت (غلام علی چنو اور محمد ابراہیم جویو)

۲۱۔ سندھ دائم رہے، سندھ سلامت رہے (یار محمد ابنِ حیات پنھور کے فرضی نام سے سندھ کے سیاسی و معاشرتی مسائل پر لکھے گئے مضامین)

۲۲۔ سندھی ادیب کے فرائض

۲۳۔ نظامِ مساوات — اتحاد اور آزادی کی صبح (مقالہ)

۲۴۔ سندھی بولی — اور قومی ذمے داری

۲۵۔ سندھی صحافت کا نیا دور — روزنامہ استقلال میں تفصیلی جائزہ

۲۶۔ صوبائی خودمختاری اور قومی اتحاد۔

۲۷۔ قومی سماجی کی تعمیر میں درمیانے طبقے کا کردار (مضمون)

۲۸۔ ویچار۔ سندھی ادبی سنگت کراچی کی کانفرنس میں افتتاحی خطبہ

۲۹۔ سماجی انصاف کے لیے جدوجہد — قومی پریس کی ضرورت

۳۰۔ امن کی جی جنگ — انسان کی بقا کے لیے (مقالہ)

۳۱۔ تال — رس اور لَے — شاعری اور موسیقی کا رشتہ (مضمون)

۳۲۔ انسان شیئین جی دنیا میں

۳۳۔ تدبیر جو سفر (مقالہ)

۳۴۔ قدیم و جدید کا مسئلہ — ماضی کی روشنی میں (مقالہ)

۳۵۔ ایاز کی خدمات کا مختصر احوال (مضمون)

۳۶۔ ایاز زندہ ہے (ایاز کی یاد میں ایک تقریر)

۳۷۔ شیخ ایاز کے انقلابی گیت اور نغمے

۳۸۔ عظیم سندھی شاعر — شیخ ایاز

(ہ) چند شخصی اور سوانحی خاکے/مضامین

۱۔ سات دھنی سروان (جی ایم سیّد)، اگنی قدم پبلی کیشنز، حیدرآباد

۲۔ جوت ائیں جوتیوں (علامہ داؤد پوتہ)، ''مہران''، حیدرآباد

۳۔ محنت کش ادیب (پیر حسام الدین راشدی) ''مہران'' حیدرآباد

۴۔ مثالی استاد (پروفیسر غلام مصطفیٰ شاہ) روزنامہ ''عبرت''

۵۔ علامہ آئی آئی قاضی (روزنامہ ''جنگ'' میں چھپنے والے مضمون کا ترجمہ)

۶۔ سائیں ٹیکن مل جی— میرے استاد، ماہوار ''گل پھل''، دسمبر ۱۹۷۹ء

۷۔ انسان دوست ادیب— مرزا قلیچ بیگ، سہ ماہی ''کارواں'' خاص نمبر۔

۸۔ وہ جو ابھی یہاں تھا (پیر حسام الدین راشدی کی بابت)، ''مہران''، ۱۹۸۴ء

۹۔ مثالی بزرگ (خان بہادر این غلام علی نانا)، ''مہران''

۱۰۔ منھجو دوست نور محمد پلیجو (کتاب)

۱۱۔ سندھ جو سچو خادم (محمد عثمان ڈیپلائی)، ''مہران''

۱۲۔ غلام محمد گرامی (گرامی نمبر) ''مہران''

۱۳۔ ہم مشرب، ہم راز (تاج محمد ابڑو)، روزنامہ ''عبرت''

(و) چند تفصیلی مطالعے اور تبصرے

۱۔ ''شاعر'' حیدرآباد، ۱۹۵۶ء، سہ ماہی ''مہران'' کے شاعر نمبر کا تفصیلی مطالعہ

۲۔ مہران کی موجیں، پیر حسام الدین راشدی کی کتاب

۳۔ کنول کے سرخ پھول، رسول بخش پلیجو کا افسانوی مجموعہ

۴۔ ہنرمندی کی چمک، ایک اینتھالوجی

۵۔ کئی کتاب، رئیس کریم بخش نظامانی کی جنم کتھا

۶۔ آئے جن کی یاد، مہتاب محبوب کا سفرنامہ
۷۔ ادب، ادیب اور سچ کی تلاش، حمید سندھی کی کہانیوں کا ویریوں کی تقریب پر پڑھا گیا مضمون۔
۸۔ کوٹھ لکھپت کا قیدی، رسول بخش پلیجو کی کتاب، ماہنامہ ''ساچھا''، ۱۹۸۳ء

(ز) چند اہم تفصیلی مہاگ

۱۔ سندھی بولی، سراج، ۱۹۶۴ء
۲۔ جنم قیدی، یوسف بلوچ
۳۔ دل کے اندر کی باتیں، لعل محمد شفیع محمد چانڈیو
۴۔ ''الوحید'' (سندھ نمبر)، ۱۹۹۶ء
۵۔ بائیس سو بائیس، ناول، قاضی فیض محمد
۶۔ بنجارہ پھر نہ آئے گا، نور محمد پلیجو
۷۔ چیز لیکھا، ناول، بھگوتی چرن شرما (سندھی ترجمہ رشید بھٹی)
۸۔ تنقید نگاری کا ارتقائی جائزہ، بدر ابڑو
۹۔ نوجوانوں کے مسائل، کروپاٹکن (برکت علی آزاد)
۱۰۔ کنوارا کلارک، ڈراما، محمد حسین اعوان
۱۱۔ چٹاگانگ کے عظیم انقلابی، مترجم سروان
۱۲۔ تصوف کا پیغام، صوفی لعل محمد
۱۳۔ چار مارچ کی اہمیت اور آج کا سندھ (۲۰۰۳ء)
۱۴۔ لاٹ (منظومات)، شمشیر الحیدری
۱۵۔ وطن آزاد ہونا چاہتا ہے، خاکی جویو

۱۶۔ جاڑے کا چاند، الطاف عباسی
۱۷۔ جھولی میں بھرے پھول، ایاز گل
۱۸۔ ٹم ٹم چمکے تارے، مختیار ملک (بچوں کے گیت)
۱۹۔ سچل اور سامی کے اشلوک، سچل سرمست اور سامی کی شاعری
۲۰۔ گزرنے والے گزر جائیں گے، ابراہیم منشی
۲۱۔ سامی جا سلوک، بی ایچ ناگرانی
۲۲۔ قید پانی کی آنکھیں اور چاند، نور الہدیٰ شاہ
۲۳۔ شیخ ایاز کی کتاب کاک ککلوری کاپڑی پر مہاگ
۲۴۔ شیخ ایاز کی کتاب جل جل مشعل جل پر مہاگ
۲۵۔ شیخ ایاز کی کتاب گیت پیاسے موروں کے پر مہاگ
۲۶۔ شیخ ایاز کی کتاب راج گھاٹ پر نکلا چاند پر مہاگ
۲۷۔ شیخ ایاز کی کتاب بڑ کی گھنی چھاؤں پر مہاگ
۲۸۔ شیخ ایاز کی کتاب بجلیاں برسنے آئیں پر مہاگ
۲۹۔ شیخ ایاز کی کتاب اگر بیجل بول اُٹھے پر مہاگ
۳۰۔ شیخ ایاز کی کتاب کندھے پہ دھرا سار پر مہاگ

(ط) نصابی کتابیں

۱۔ سندھی پرائمر
۲۔ آؤ مل کر پڑھیں
۳۔ سندھی ریڈر — جماعت اوّل کے لیے
۴۔ سندھی ریڈر — چوتھی جماعت کے لیے
۵۔ سندھی سپلیمنٹری ریڈر — چوتھی جماعت کے لیے

۶۔ سندھی اختیاری کتاب— چوتھی جماعت کے لیے
۷۔ سندھی ریڈر— دوسری جماعت کے لیے
۸۔ سندھی ریڈر— چھٹی جماعت کے لیے
۹۔ سندھی نصاب— نویں اور دسویں جماعتوں کے لیے
۱۰۔ سندھی بولی کی کتاب— نویں اور دسویں جماعتوں کے لیے
۱۱۔ سماجی تعلیم— نویں اور دسویں جماعتوں کے لیے
۱۲۔ متعدد نصابی کتب کے جائزے

Important English Essays, Articles, Addresses, Letters by M. I. Joyo

1. Give land to cultivator, published in The Weekly "Freedom Calling", Karachi/ No. 6, vol: 1,20, Nov. 1942
2. A Back-log of History: an unpublished essay written contemporaneously on two Agrarian bills before the Sindh Legislative Assembly in 1942-43, moved by the First Muslim League Ministry in Sindh.
3. An open letter to the Members of the Sindh legislative Assembly: This letter was distributed among the Assembly members of Sindh Legislative Assembly, during the Assembly session on 25 June, 1947.
4. Lalukhet renamed liaquatabad: letter to the Editor, published in Daily "Dawn", Karachi, 20-07-1965.
5. Problem of Language in West Pakistan: (published in the name of Saleem Ahmed), July, 1967
6. A Memorandum on Proposals for a New Education Policy: July, 1969.
7. Condolatory Speech, made by Muhammad Ibrahim Joyo at the condolence meeting dated 26-04-1981, organized by Pakistan Soviet Friendship Society, at Friendship House, 189-A, S.M.C.H. Society, Karachi, for condoling the death of Pir Hussm-ud-din Rashidi.

8. Sindhi Language: An Apeal for Justice, Sindh Friends Circle, Hyderabad, Sindh, 1983
9. Sindh and the Message of Shah, Sindh Quarterly, vol: XII, No. 2, 1984
10. Tragedy of Lower Indus River, Sindh Quarterly, vol: XIV, No.2, 1986.
11. Struggle for Social Justice and Workers Free Press in Pakistan, read at Progress Writers Conference at Karachi, on 12-10-1976
12. Welcome Address presented to Khan Abdul Ghaffar Khan, Pride of Asia, standard bearer of India's Freedom, most courageuos and steadfast guard of our Liberty, by G. M. Sayed, Translated by M. Ibrahim Joyo, 17 Jan, 1986
13. Servants of Sindh Society, manifesto, M. I. Joyo, vice president, 01-03-1988.
14. Role of the Press in the Decision-Making Process for Change in Society, paper read at the seminar held on the occasion of 20th birth celebration of "Sindh Quarterly", on 24 Feb, 1990
15. Save Sindh, Save the Sindhi Nation, Dec., 1990
16. An Address on the occasion of launching ceremony of "Shua Durrani's poetry book "Reza Reza Roshni" at Press Club, Hyderabad, on 24-09-1992.
17. Minorities Issue in Pakistan, Press Club, Hyderabad, 04-09-1993.
18. Communalism: The Single Psychopathic Problem of Pakistan, remembering Sibte Hassan, at Karachi, 28-04-1994.
19. The Question of Identity, daily "Dawn", Karachi, 06-06-1994
20. Dealing with M.Q.M, daily "Dawn", Karachi, 15 June, 1994.
21. Democracy and Communal Split, daily "Dawn", Karachi, 11-07-1994.
22. Battle of Democracy in Pakistan
23. Let Truth Prevail, July, 1995
24. Sindhi Adabi Board and Dr. H. T. Lambrick, 1952-1997, Sindh Quarterly, Karachi, vol: XXV, No.2, 1997.
25. The Media and Critical Issues of Democracy in Pakistan, presidential address at 2nd session of two days workshop on the topic held at Hotel Indus, Hyderabad, 7 August 1997.
26. Note on "English-Sindhi Dictionary of Science", by Dr. Shams-ud-din Tunio, 21-03-1998
27. A Word of Insight about Basic Human Rights
28. Shaikh Ayaz: A Tribute, 27-12-1998.
29. Communalism and Sectarianism: The breeding ground of fundamentalism in Pakistan, 05-08-1999.
30. Challanges of Energy in the 21st Century, 10-08-1998

31. An Address on the occasion of the launch of M. S. Korejo's book on G. M. Sayed "G. M. Sayed: An Analysis of his Political Perspectives", organized by Oxford University Press, at British Council Hall, Hyderabad, 12-01-2002.
32. Genesis and Fall of One Unit, 01-06-2002
33. On Founding a South Asia Commission For Human Rights, Nimran a Fort, Rajistan, India, 21-22, July, 2002.
34. Wither Pakistan, daily "Awami Awaz", Karachi, 13-08-2002.
35. Sindh Abides the Day for Her Freedom, Hyderabad, 12-09-2002.
36. Right of SIndh to Self Determination, daily "Ibrat", Hyderabad, 11-01-2003.
37. On Tri-Lingual System of Language Education, daily "Ibrat", Hyderabad.
38. Pakistan Resolution as discussed in Sindh Legislative Assembly, 3rd March, 1943, daily "Ibrat", Hyderabad, 06-02-2003.

Important Prefaces wirtten in English by M. I. Joyo

1. Foreword of the book, "National Unity" by G. M. Sayed, 1987.
2. Introduction to "Sorrows of Sindh", by G. M. Mehkri, published by Sindhi Friends Circle, Hyderabad, 1987.
3. Foreword of "Statement of Accused", by Hyder Bux Jatoi, Baba-e-Sindh Hyder Bux Jatoi Academy, Hyder Mehfil, Hyder Chawk, Hyderabad, 1997.
4. Preface to "The Substance of the Quran", by Hyder Bux Jatoi, Nov. 12, 1999.

Books & Booklets wirtten and/ or translated in English by M. I. Joyo

1. Save Sindh, Save the Continent, Sindh Renaissance Association, Karachi, June, 1947.
2. Aside with Sobai Mahaz, 1950
3. National Unity, G. M. Sayed, Translation and Foreword, published by Syed & Syed, Karachi.
4. Sindhu Desh: The Nation in Chains, by G. M. Sayed, translation and Foreword by M. I. Joyo.

5. A Word of Advice to the Teacher on his Entry in the Department, 09-12-1971.
6. Pakistan: What becomes of It, Sindh Friends Circle, Hyderabad, 1987.
7. Pakistan: A Dream and the Unfolding Reality, Sindh Friends Circle, Hyderabad, 1990.

حواشی وحوالہ جات

باب ۱

۱۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هک دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

—(ج) سندھی ادب ائیں سندھ جو انسانی سماج، انٹرویوز از پرکاش چند، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۰۱۔۱۱۲

—(د) تاج جویو، مضمون، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۶۳

۲۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هک دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۳۔ (الف) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

—(ب) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۴۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۵۔ (الف) جی ایم سیّد، میاں محمد ابراہیم اور میاں محمد خان جویو، مضمون، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

—(ب) جٹ گزاریم جن سین، حصہ اوّل، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

—(ج) مرزا قلیچ بیگ، سندھ کے قدیم شہر اور باشندے، سندھی کتاب گھر، نواب شاہ، سندھ

۶۔(الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۷۔ (الف) سائیں ٹیکن مل، میرے پہلے استاد، از محمد ابراہیم جویو، مطبوعہ ''نئیں زندگی''، حیدرآباد، جنوری ۲۰۰۲ء

—(ب) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ج) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۸۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں

سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

—(ج) سائیں ٹیکن مل، میرے پہلے استاد، از محمد ابراہیم جویو، مطبوعہ "نئیں زندگی"، حیدرآباد، جنوری ۲۰۰۲ء

۹۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۰۔ محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۱۱۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۲۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۳۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۴۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب) ــــ هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۵۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب) ــــ هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۶۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب) ــــ هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۷۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۱۸۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب) ــــ هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۹۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب) ــــ هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

باب ۲

۲۰۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۲۱۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۲۲۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۲۳۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) کراچی کی کہانی، کیول موٹوانی، ترجمہ و تلخیص اجمل کمال، سٹی پریس، کراچی

۲۴۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) پیر علی محمد راشدی، ایٹھے ڈینھن ایٹھے شینھن، (یادداشت)، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۲۵۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

باب ۳

۲۶۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۲۷۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۲۸۔ (الف) ایم این راي ۽ منهنجو فڪري سفر، مضمون، ابراہیم جویو، روزنامہ ''کاوش''، خصوصی اشاعت، ۳۰ رمئی ۲۰۱۰ء

—(ب) Historical Role of Islam, M. N. Roy, Sindh Sagar Academy, Lahore

۲۹۔ ریڈیکل پارٹی، انڈیپنڈنٹ انڈیا، مضمون، محمد ابراہیم جویو، ''نئیں زندگی''، حیدرآباد

۳۰۔ An Essay on Islamic Culture, Historical Role of Islam, M. N. Roy, Sindh Sagar Academy, Lahore

۳۱۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

باب ۴

۳۲۔ The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.67-85

۳۳۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

—(ج) سندھی ادب ائیں سندھ جو انسانی سماج، انٹرویوز از پرکاش چند، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۰۱۔۱۱۲

۳۴۔ Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism, By Ibrahim Joyo, published by Sindh Democratic Party, Hyderabad

باب ۵

۳۵۔ اراکینِ سندھ اسمبلی کے نام کھلا خط، مشمولہ شائع کردہ، Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism، ڈیموکریٹک پارٹی، حیدرآباد

۳۶۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۳۷۔ سوبھو گیان چندانی، محمد ابراہیم جویو— گم نام سپاہی، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۷۴

۳۸۔ Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism, By Ibrahim Joyo, published by Sindh Democratic Party, Hyderabad

باب ٦

۳۹۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) ھک دور سان رھاڻ، انٹرویو از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۴۰۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) ھک دور سان رھاڻ، انٹرویو از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۴۱۔ (الف) جی ایم سیّد، میاں محمد ابراہیم اور میاں محمد خان جویو، مضمون، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۶۳

—(ب) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ج) انٹرویو خادم حسین، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ۱۶۳

۴۲۔ محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۴۳۔ (الف) ایضاً

—(ب) هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات، ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ۱۱۳

۴۴۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) Freedom Calling، ایم این رائے کی ریڈیکل پارٹی کا ترجمان جریدہ، کراچی

۴۵۔ (الف) محمد ابراہیم جویواور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) انٹرویو خادم حسین، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۶۳

۴۶۔ ادب کی آڑ میں، رشید احمد لاشاری، آوازِ ادب، حیدرآباد

۴۷۔ مشرقي شاعري جا قدر ۽ رجحانات، مولانا غلام محمد گرامی، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۴۸۔ (الف) سنڌي بولي ۽ ادب جي تاريخ، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، پاکستان اسٹڈی سینٹر، یونی ورسٹی آف سندھ، جامشورو

—(ب) An Introduction of Sindhi Literature, By Dr. Ghulam Ali Alana, Sindhi Adabi Board, Hyderabad

۴۹۔ سہ ماہی ادبی رسالہ ''مہراڻ'' سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۵۰۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جيھڙا گل گلاب جا،ص ۵، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۵۱۔ سراج میمن، کوکو ماٹو، موتی دانو، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص ۱۷۷ تا ۱۸٦

باب ۷

۵۲۔ (الف) سیّد مظہر جمیل، جدید سندھی ادب — رجحانات، میلانات، امکانات، مطبوعہ اکادمی بازیافت، کراچی، ص ٦٦ تا ٦۹۵

—(ب) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi

۵۳۔ (الف) کیول رامانی ملکانی، سندھ کہانی، کراچی کی کہانی، جلد اوّل، ص ۷۷، سٹی پریس، کراچی

—(ب) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari ,Heritage Foundation Pakistan, Karachi

۵۴۔ سندھ کے نسلی مسائل، شہزاد منظر، فکشن ہاؤس، لاہور

۵۵۔ Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p. 294-295

۵٦۔ (الف) سندھ کے نسلی مسائل، ون یونٹ کے خلاف جدوجہد، شہزاد منظر، ص ۹۱۔ ۹۳، فکشن ہاؤس، لاہور

—(ب) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p. 36, 309

۵۷۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۵۸۔ سراج میمن، ''کوکو ماٹو، موتی دانو،'' مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص ۱۷۷

۵۹۔ ھڪ دور سان رھاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

٦۰۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۶۱۔ ھک دور سان رھاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۶۲۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

—(ب) غلام علی چنہ، منھنجو محسن منھنجو شفيق محمد ابراهيم جويو، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

۶۳۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۶۴۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جيھڙا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۶۵۔ تاج جویو، محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

باب ۸

۶۶۔ تاج جویو، محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

۶۷۔ ایضاً

۶۸۔ اعجاز الحق قدوسی، میری زندگی کے پچھتّر سال' (خودنوشت)، مکتبہ اسلوب، کراچی

۶۹۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۷۰۔ سوبھو گیان چندانی، محمد ابراہیم جویو— گم نام سپاہی، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۷۴۔۱۷۵

۷۱۔ محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

۷۲۔ سراج میمن، کوکو ماٹو، موتی دانو، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۷۷ تا ۱۸۶

۷۳۔ شیخ ایاز، جاڳي ۽ جاڳائي، ماري وڏهو مامري (مضمون)، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۶۷ تا ۱۷۳

۷۴۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جیھڑا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۷۵۔ ولی رام ولبھ، مضمون، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۲۸۰

۷۶۔ سراج میمن، مضمون، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۶۷ تا ۱۷۳

۷۷۔ ایضاً

۷۸۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جیھڑا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۷۹۔ ڈاکٹر اللہ داد بوہیو، لوگوں کے بھاگ (مہاگ)، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

۸۰۔ ولی رام ولبھ، مضمون، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۲۸۰

۸۱۔ اعجاز الحق قدوسی، میری زندگی کے پچھتر سال'' (خودنوشت)، مکتبہ اسلوب، کراچی

۸۲۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جیھڑا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۸۳۔ سراج میمن، مضمون، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی

باب ۹

۸۴۔ (الف) سنڌي ٻوليءَ ادب جي تاريخ، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، پاکستان اسٹڈی سینٹر، یونی ورسٹی آف سندھ، جامشورو، چوتھا ایڈیشن، ص ۳۲۷ تا ۳۹۲

—(ب) سیّد مظہر جمیل، جدید سندھی ادب — رجحانات، میلانات، امکانات، مطبوعہ اکادمی بازیافت، کراچی، ص ۴۱۵ تا ۴۲۵

۸۵۔ (الف) ایضاً

—(ب) سنڌي نثر جي تاريخ، پروفیسر منگھا رام ملکانی، روشنی پبلی کیشنز، حیدرآباد

—(ج) سنڌي ادب جي تاريخ، ڈاکٹر غلام علی الانہ، حیدرآباد، ص ۴۳۱۔ ۴۳۸

—(د) سندھی ادب کی مختصر تاریخ (اردو)، ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی، ص ۲۳۲۔ ۲۴۷، کاٹھیاواڑ بک اسٹور، اردو بازار، کراچی

۸۶۔ (الف) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.207 to 220

—(ب) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.252 to 258

۸۷۔ (الف) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.207 to 220

—(ب) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.67 to 83

۸۸۔ (الف) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.207 to 220

—(ب) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.67 to 83

۸۹۔ The Political Dynamics of Sindh (1۹47-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.87 to 91

۹۰۔ (الف) ایضاً، ص ۶۲ تا ۶۷

—(ب) جی ایم سیّد — آدرشی انسان سے اوتار تک، خادم حسین، ص ۳۲۔ ۳۳، سائیں پبلشرز، سیہون شریف

۹۱۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.100 to 168

—(ب) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.221 to 282

—(ج) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۸ تا ۱۷۰، نئی روشنی پبلی کیشنز، حیدرآباد

—(د) سندھ کے نسلی مسائل، شہزاد منظر، فکشن ہاؤس، لاہور، ص ۴۰۔ ۴۳

۹۲۔ (الف) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۸ تا ۱۷۰، نئی روشنی پبلی کیشنز، حیدرآباد

—(ب) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.221 to 282

—(ج) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.100 to 115

۹۳۔ (الف) ایضاً، ص ۹۲۔ ۹۶

—(ب) سندھ کے نسلی مسائل، شہزاد منظر، فکشن ہاؤس، لاہور، ص ۹۰۔۹۱

۹۴۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.92 to 98

—(ب) سندھ کے نسلی مسائل، شہزاد منظر، فکشن ہاؤس، لاہور، ص ۵۰۔ ۵۹

۹۵۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.35-37, 108-140

—(ب) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۹۔ ۵۸، ۲۱۳۔۲۳۲

—(ج) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.263-232

۹۶۔ نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۹۔ ۵۸، ۲۱۳۔۲۳۲

۹۷۔ (الف) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.270-282

—(ب) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.116-129

—(ج) جی ایم سیّد — آدرشی انسان سے اوتار تک، خادم حسین سومرو، ص ۳۲۔ ۳۳، سائیں پبلشرز، سیہون شریف، ص ۸۳۔۹۲

۹۸۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.100-140

—(ب) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۱۰۔ ۳۱۰

—(ج) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.221-263

—(د) جی ایم سیّد — آدرشی انسان سے اوتار تک، خادم حسین سومرو، ص ۳۲۔ ۳۳، سائیں پبلشرز، سیہون شریف، ص ۵۶۔ ۱۰۵

۹۹۔ (الف) ایضاً، ص ۷۹۔۸۳

—(ب) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، ص ۱۰۱۔۱۲۲

۱۰۰۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.113-116

—(ب) جی ایم سیّد — آدرشی انسان سے اوتار تک، خادم حسین سومرو، ص ۳۲۔ ۳۳، سائیں پبلشرز، سیہون شریف، ص ۸۳۔۹۲

باب ۱۰

۱۰۱۔ A History of Sindhi Literature, L. H. Ajwani, Vanguard, Lahore, p.19-20

باب ۱۱

۱۰۲۔ (الف) The Political Dynamics of Sindh (1947-1977), By Dr. Tanveer Ahmed Tahir, Pakistan Study Centre, University of Karachi, p.100-140

—(ب) نئين سنڌ جي لاءِ جدوجهد، جی ایم سیّد، (ص ۱۰۰۔۱۴۰)، نئی روشنی پبلی کیشنز، حیدرآباد

—(ج) Illustrated History of Sindh, By Sohail Zaheer Lari, Heritage Foundation Pakistan, Karachi, p.50-310

—(د) جی ایم سیّد— آدرشی انسان سے اوتار تک، خادم حسین سومرو، ص ۳۲۔۳۳، سائیں پبلشرز، سیہون شریف، ص ۵۶۔۱۰۵، ۲۲۱۔۲۶۳

۱۰۳۔ جی ایم سیّد، میاں محمد ابراہیم جویو، (مضمون)، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص ۱۶۳

۱۰۴۔ شیخ ایاز، مضمون، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ۱۶۷۔۱۷۳

۱۰۵۔ سراج میمن، کوکو ماٹو، موتی دانو، مشمولہ ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص ۱۷۷۔ ۱۸۶

۱۰۶۔ محمد ابراہیم جویو، ڈیٹھو، جامی چانڈیو، ص ۳۵۰۔ ۳۵۹

۱۰۷۔ سوبھو گیان چندانی، محمد ابراہیم جویو— گم نام سپاہی، مشمولہ تاج جویو کی کتاب ''محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی وقومی خدمات،'' ترتیب وتحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، مانک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، ص۱۷۴۔۱۷۶

۱۰۸۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جيهڙا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد، ص ۶۱۱۔ ۶۲۷

۱۰۹۔ (الف) محمد ابراہیم جویو اور مصنف کے درمیان خصوصی گفتگو اور انٹرویز جو حیدرآباد اور کراچی میں سنہ ۲۰۰۸ء۔۲۰۰۹ء کے درمیان منعقد ہوئے۔

(ب)— هڪ دور سان رهاڻ، انٹرویوز از نصیر مرزا، مشمولہ محمد ابراہیم جویو: شخصیت، علمی، ادبی و قومی خدمات، ترتیب و تحقیق تاج جویو، پیش کش: ایم عثمان منگھی، ماٹک موتی تنظیم، حیدرآباد، شاہین منزل، اردو بازار، کراچی، صفحہ ۱۱۳

۱۱۰۔ Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism, By Ibrahim Joyo, published by Sindh Democratic Party, Hyderabad, p.15-24

۱۱۱۔ ایضاً، ص ۷۸۔ ۸۹

باب ۱۲

۱۱۲۔ Save Sindh, Save the Continent from Fuedal Lords, Capitalists and their Communalism, By Ibrahim Joyo, published by Sindh Democratic Party, Hyderabad, p.78-89

۱۱۳۔ ابراہیم جویو، سائین ٹیکن مل جی— میرے استاد

باب ۱۳

۱۱۴۔ Weekly "Freedom Calling", Karachi, A publication of Radical Democratic Party, Karachi

۱۱۵۔ محمد ابراہیم جویو، گالهيون ڪتابن جون، جلد، اوّل، مرتب ہادی بخش بھٹ، سندھی ادبین جی سہکاری ادب، ص ۱۶۵۔ ۱۸۷

۱۱۶۔ ایضاً، ص ۱۸۹۔۱۹۲

۱۱۷۔ ایضاً، ص ۱۹۳۔۲۰۲

۱۱۸۔ ایضاً، ص ۲۹۱۔ ۳۱۷

۱۱۹۔ ایضاً، ص ۲۶۹۔۲۷۴

۱۲۰۔ ایضاً، ص ۲۰۳۔۲۱۰

۱۲۱۔ ایضاً، ص ۲۱۱۔۲۲۴

۱۲۲۔ ایضاً، ص ۲۷۵۔۲۸۰

۱۲۳۔ ایضاً، ص ۲۳۱۔۲۶۰

۱۲۴۔ ایضاً، جلد دوم، (مہاگ)، ص ۱۶، ۱۷

۱۲۵۔ ایضاً، ص ۱۷، ۱۸

۱۲۶۔ ایضاً، جلد اوّل

۱۲۷۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۱۷۷۔۱۸۲

۱۲۸۔ محمد ابراہیم جویو، شاہ، سچل، سامی، (انگریزی)، ادارۂ ثقافتِ سندھ، ص ۴۲۔ ۴۶

۱۲۹۔ ایضاً

۱۳۰۔ ایضاً، ص ۳۹

۱۳۱۔ ایضاً، ص ۴۰

۱۳۲۔ ایضاً، ص ۴۰۔ ۴۱

۱۳۳۔ ایضاً، ص ۴۳

۱۳۴۔ ایضاً، ص ۴۴

۱۳۵۔ ایضاً، ص ۴۵

۱۳۶۔ ایضاً، ص ۴۷

۱۳۷۔ ایضاً، ص ۵۴، ۵۵

۱۳۸۔ ایضاً، ص ۶۴، ۶۵

۱۳۹۔ ایضاً، ص ۷۳

۱۴۰۔ ایضاً، ص ۷۲۔ ۸۱

باب ۱۵

۱۴۱۔ محمد ابراہیم جویو، گالهيون ڪتابن جون، جلد، اوّل، مرتب ہادی بخش بھٹ، سندھی ادبین جی سہکاری ادب، ص ۵۔ ۱۰

۱۴۲۔ ایضاً، ص ۱۱۔۲۲

۱۴۳۔ ایضاً، ص ۲۳۔ ۵۰

۱۴۴۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۱۵۳۔ ۱۵۸

۱۴۵۔ ایضاً، ص ۱۹۵۔۲۰۲

۱۴۶۔ ایضاً، ص ۱۷۷۔۱۸۲

۱۴۷۔ ایضاً

۱۴۸۔ غلام ربانی آگرو، محمد ابراہیم جویو کا خاکہ، جیھڑا گل گلاب جا، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد

۱۴۹۔ ادب کی آڑ میں، رشید احمد لاشاری، آوازِ ادب، حیدرآباد

۱۵۰۔ ایضاً

۱۵۱۔ ادب کے نام پر، محمد قاسم پتھر

۱۵۲۔ جديد سنڌي جا عالم ۽ ڏاها۔

اشاریہ

آ

آئی آئی قاضی (علامہ، ڈاکٹر):
آغا غلام نبی پٹھان:
آغا عبدالنبی خاں:
آغا تاج محمد:
آئن اسٹائن:
آغا بدر الدین پٹھان:
آغا خاں سوم:
آدم اسمتھ:
آسانند مامتورا:
آزاد قاضی:
آئن اسٹائن:
آرکوپ لینڈ:
ایڈورڈ گبن:

الف

ابراہیم جویو (محمد ابراہیم جویو):
استاد بخاری:
ابنِ حیات پنھور:
ابنِ الیاس پنھور:
الطاف عباسی:
اسٹیفن ژویگ:
ایاز قادری:
اعجاز قریشی، پروفیسر:
ایلزبتھ سارلوٹ تگ:
اعظم خان:
اخوند عزیز اللہ: ۴۰۰
اعجاز الحق قدوسی:
امداد حسینی:
انعام شیخ، پروفیسر:
اردشیر ہرمزجی خان بہادر:
اے کے فضل الحق:
اللہ بخش ابوجھو:
اسٹیفن ڈیکارٹ:
الیگزنڈر چیتان:
ایملی اریکمین:
ایچ ٹی سورلے:
اورنگ زیب:
البرٹ موراریا:
ابراہیم خلیل شیخ:
اللہ داد بوہیو، ڈاکٹر:
اخوند محبوب جویو:
اخوند عبداللطیف:
اخوند گل محمد:
اورنگ زیب (سردار):
امر لعل ہنگورانی:
ارسطو:
افلاطون:
اینوربجل پرس:
اینڈ بلامنٹن:
اسٹنلے وڈ:
ای فوفیکا پاغل:
اولیاخ:
ایلوانس:
ایچ ایل فشر:
ایڈورڈ گبن:
الیگزینڈر ڈوما:
الیگزینڈر پوپ:
اسٹیفن ژویگ:
ادھا رام تھانورداس میرچندانی:
اسکندر مرزا:
اینی بسینٹ، ڈاکٹر:
اے کے بروہی:
الفریڈ رامبو:
ایڈمنڈ برک:
ابنِ الیاس سومرو:
احمد شاہ ابدالی:
اللہ بخش سومرو،
ارسطو:
افلاطون:
ایم این رائے:
امیر خسرو:
اسٹالن (جوزف):
اختر مرزا:
اسماعیل خاص خیلی:
البرٹ کامیو:
احسن سیہوانی:
ایم ایف ٹی ہیریسن:

ایم ٹی ایڈوانی، ڈاکٹر:
ایم ایم میمن:
ایل ایچ اجوانی (پروفیسر، ڈاکٹر):
اے کے سدا رنگانی:
ایاز گل:
اے کیسرداس رنگانی:
احسان بدوی:
ادل سومرو:
ایاز قادری:
ابنِ خلدون:
ایچ کے کرپلانی:
اسماعیل جویو:
اللہ آندو شاہ:
اللہ بخش سرشار عقیلی:
اجمل خٹک:

ب

بادل جویو:
بائرن:
بدر ابڑو:
بریخت، برٹولٹ:
بھیرومل مہر چند کھلنانی:
بورڈی:
بندہ علی تالپور:
بیکھنڈا پرویت:
برکلے:
بیکن:
بھٹو، ذوالفقار علی،

پ

پریم چند (دھنپت رائے):
پرس رام:
پیر اللہ بخش:
پنڈت موتی لال نہرو:
پیر پٹھو:
پیر صاحب پگارا:
پیر محمد راشد روضہ دھنی:
پلوٹارک:
پیر صبغت اللہ شاہ:
پشکن:
پابلو فراری:
پیر الٰہی بخش سومرو:
پیرزادہ عبدالستار:
پیر پٹھو:
پرمانند سیو رام:
پیری لوئی:

ت

تلسی داس:
تنویر عباسی، ڈاکٹر:
تمیز الدین، مولوی:
تاج جویو:
تاج محمد ابڑو:
تاج محمد قریشی:
تاج بلوچ:
تاجل بیوس:
تکا رام:

ٹ

ٹرمپ (ڈاکٹر):
ٹی ایس ایلیٹ:
ٹی ایم ایڈوانی (ڈاکٹر):
ٹی ایم گربخشانی:
ٹولسٹوئے:
ٹیکن مل جی:
ٹیگور (رابندر ناتھ):

ج

جی ایم سیّد (سائیں جی ایم سیّد):
جے جے روسو:
جارج ایلیٹ:
جارج جے کرینڈن:
جمال صدیقی:
جی ایم مہکری:
جان والٹن ڈون:
جارج پولیزر:
جان ملٹن:
جمشید نوشیروانجی:
جواہر لال نہرو:
جان ویٹنس ڈون:
جام فیروز:
جام ننڈو:
جام چنو:
جی ایم کھوکھر:
جسٹس محمد منیر: ۳۰۹
جگت سنگھ (رائے بہادر):
جعفر خاں بروھودی:
جمال ابڑو:
جے جے روسو:
جمشید منہا:
جادلی:
جان محمد بھرگڑی:

جیٹھومل:
جیٹھا رام:
جان اسٹیوارٹ:
جامی چانڈیو:
جہانگیر (بادشاہ):

چ

چوئتھ رام:
چارلس ڈارون:
چارلس ڈکنز:
چیخوف:
چودھری محمد علی:
چودھری خلیق الزماں:

ح

حسام الدین راشدی (پیر سیّد):
حیدر بخش جتوئی:
حسن علی آفندی:
حضرت علی:
حسنہ بیگم:
حکیم محمد احسن:
حسین شہید سہروردی:
حافظ شیرازی:
حسن حمیدی:
حاتم علوی:
حمزہ خان شنواری:
حشو کیول رامانی:
حیدر علی لغاری:
حیات خان:
حسرت موہانی:
حاجی قاسم:

حیدر شاہ:

خ

خاکی جویو:
خواجہ سلیم:
خواجہ ناظم الدین:
خیام:
خلیل جبران:
خیر شاہ:
خیر محمد نظامانی:
خواجہ شہاب الدین:

د

دین محمد وفائی (مولانا):
دیا رام وسن مل:
دوستوئیفسکی (فیودور):
دیوان لیلا رام پریم چند:
دیارام گڈومل:
دیارام جیٹھومل:
دیوان بہادر ہیرانند:
دولت رام مہتانی:
دیوان پربھوداس:

ڈ

ڈیپلائی (عثمانی ڈیپلائی):
ڈانٹے:
ڈی ایچ لارنس:
ڈینگومل:
ڈارون:

ذ

ذوالفقار سیال:
ذوالفقار علی بھٹو:
ڈیمن تھامسن:
ذوالفقار راشدی:

ر

رشید اخوند:
رسکن:
رکھیئل مورائی:
راجندر سنگھ بیدی:
راجا غضنفر علی خاں:
رضا ہمدانی:
ریوا چند مہترانی:
رسول بخش پلیجو:
رؤف نظامانی:
رائے بہادر جگن ناتھ:
راجا رنجیت سنگھ:
راجا صاحب محمود آباد:
راجا بھرتری:
رلکے:
رشید احمد لاشاری:

ژ

ژاں کاکیتو:
ژاں پال سارتر:
سلطان محمود:
سیموں دی بوار:

س

سچل سرمست (سچوڈنو، سچل):
سقراط:

سگمنڈ فرائڈ:
سارتر (ژاں پال):
سی ایم جوڈ:
سودا:
سرت چندر چٹرجی:
سیّد تراب علی:
سیف الدین خاں:
سلیم احمد:
سیّد مظہر جمیل (مظہر جمیل):
سورلے (ڈاکٹر):
سامی (چین رائے):
سراج الحق میمن:
سوبھو گیان چندانی:
سندری اتم چندانی:
سیّد محمد شاہ:
سادھو واسانی:
سیل (پریشل):
سلیم میمن، پروفیسر:
سلیم احمد:
سیّد اللہ ڈنو شاہ:
سیّد سبطِ حسن:
سنگرام:
سیّد اللہ آندو شاہ:
سیّد احمد شہید بریلوی:
سیّد اسماعیل شہید دہلوی:
سیّد غلام حسین:
سر لانسلاٹ گراہم (گورنر):
سکندر اعظم:
سعید اللہ خاں (سر):
سکندر حیات (سر):
سچل داس وزیرانی:
سنگرام:
سروجنی دیوی:
سی ایم وڈ:
سچل، سچو:

ش

شیخ عبدالمجید سندھی:
شیخ نور محمد:
شیخ سعدی:
شاہ صدر الدین:
شیخ عبدالعزیز:
شاہ زمان لواری:
شیخ ایاز:
شاہ عبداللطیف بھٹائی (لطیف):
شیخ عبدالرزاق راز:
شمس الدین سرکی:
شیلے:
شیر محمد شاہ:
شیخ مخدوم بکھروی:
شاہنواز بھٹو (سر):
شیکسپیئر:
شمس الدین عرسانی، ڈاکٹر:
شمس تبریز:
شاہ صبغت اللہ شاہ:
شمشیر الحیدری:
شمس الدین بلبل:
شاہ حسن بیگ:
شاہ شجاع:
شیر علی قانع:
شاہ عنایت صوفی:
شاہ ارغون بیگ:
شیخ مراد علی کاظم:

ص

صاحب سنگھ چندا سنگھ شاہانی:
صادق علی بیگ مرزا:

ض

ضیاء الحق، جنرل:

ط

طالب المولیٰ:
طیب علی:

ع

عبداللہ ہارون (سر):
عبدالرزاق، مولوی:
عبداللہ شیخ:
عبداللہ میمن:
عبدالرب نشتر:
عبدالرزاق راز:
عمر بن محمد داؤد پوتہ (شمس العلما، ڈاکٹر):
علی احمد بروہی:
عبدالحفیظ میمن:
عبدالحفیظ لاکھو:
عبیداللہ سندھی، مولانا:
عبدالقادر (کامریڈ):
علی محمد راشدی (پیر سیّد):
عبدالرحیم مگسی:
عبدالرؤف، سیّد (پروفیسر):
عبدالرؤف صدیقی:

عبدالغنی ڈوسا:
عبدالغفور سینائی:
عبدالقیوم شیروانی:
عبدالرسول سومرو:
عثمان شاہ مروندی:
عبدالکریم چشتی (مولانا):
عثمان علی انصاری:
عثمان ڈیپلائی:
علامہ اقبال:
عیسیٰ جویو:
عبدالقادر بلوچ:
عبدالقادر جونیجو:
عبدالواحد آریسر:
علی قاضی:
عبدالغنی شیروانی:
عبدالعزیز جان سرہندی:
عبدالحسین شاہ موسوی:
عبدالستار کوہاٹی:

غ

غلام ربانی آگرو:
غلام نبی پٹھان:
غلام علی الانہ (ڈاکٹر):
غلام علی تالپور:
غالب:
غلام چنو:
غلام حسین سومرو:
غلام حسین قریشی:
غلام حسین ہدایت اللہ (سر):
غلام مصطفیٰ شاہ (پروفیسر سیّد):
غلام مصطفیٰ خان:
غلام رسول جتوئی:
غلام رضا بیگ مرزا:
غلام عباس:
غلام نبی شاہ:
غلام مصطفیٰ قاسمی، ڈاکٹر:
غلام محمد بھرگڑی:
غلام محمد گرامی:
غلام مصطفیٰ جتوئی:
غلام محمد لاکھو (ڈاکٹر):
غلام حسین چھاگلہ:
غلام محمد:

ف

فتح محمد سیہوانی (حکیم):
فٹز جیرالڈ:
فردوسی:
فضل الرحمٰن:
فضل اللہ چودھری:
فتح اللہ عثمانی:
فیض محمد میمن:
فیض احمد فیض:
فہمیدہ حسین:
فتاح ملک:
فرانسس مودی:
فرانسس بیکن:
فراری پائلو:
فیدل کاسترو:
فرانز کافکا:
فیلڈ مارشل محمد ایوب:
فریڈرک اینگلز:
فیثا غورث:
فریڈرک ہیگل:
فارغ بخاری:

ق

قاضی فیض محمد:
قاضی قاضن:
قادر بخش بیدل:
قادر بخش نظامانی:
قاضی فضل اللہ:
قاضی غلام علی ٹھٹھوی:
قاضی عبدالرحیم:
قربان علی بگٹی:

ک

کاکو بھیرومل مہر چند اڈوانی:
کرشن چند:
کارتھا (ڈاکٹر):
کبیر داس:
کارل مارکس:
کانٹ (ایمانویل):
کوڑومل دیوان:
کروپاٹکن پرنس:
کوڑومل چندن مل کھلنانی:
کشن چند بیوس:
کاپرنیکس:
کے آئی تھامس:
کلیمن ایٹلی:
کانٹ:
کپلر:
کارلائل:
کریم بخش نظامانی:

گ

گوکھلے:
گلزار:
گلیلیو گلیلی:
گل خان نصیر:
گورکی:
گستاو فلوبیئر:
گلوکل داس:
گوپی چند:
گوئٹے:

ل

لال چند امرڈنومل جگتیانی، دیوان:
لطیف شاہ موسوی:
لیلا رام پریم چند:
لال شہباز قلندر:
لیکھ راج کشن چند عزیز:
لالہ سراج:
لاک:
لیاقت علی خاں:
لینن (ولادیمیر یوچ):
لطف اللہ بروہی، پروفیسر:
لارڈ میکالے:
لارڈ بائرن:
لینس لٹ گراہم گورنر:

م

محمد (ﷺ):
مظہر جمیل (سیّد مظہر جمیل):
میر غلام علی تالپور:
مس پنڈلکر (ڈاکٹر):
مسولینی:
مائیکل بورڈین:
مونٹین:
موپساں:
محمد ایوب کھوڑو:
محمد بخش واصف:
میر تقی میر:
محمود علی قصوری:
مولانا گرامی:
مسلم شمیم:
محمد علی جوہر، مولانا:
مارک ٹوئن:
ماؤنٹ بیٹن (لارڈ):
محمد علی جناح (قائداعظم):
محمد علی خاص خیلی:
میرا بائی:
مخدوم نوح ہالائی:
میٹھا رام:
مجتبیٰ خاں جتوئی:
مولوی عبدالحق:
مولانا روم:
محمد صدیق میمن (خان بہادر):
محبوب جویو، اخوند:
مہاتما گاندھی (گاندھی):
میر ایوب خان:
مخدوم بلاول شہید:
مخدوم طالب المولیٰ:
میاں محمد جویو:
مولا ڈنو عباسی:
محمد صالح بوگھیو:
مرزا قلیچ بیگ:
میاں افتخار الدین:
م رحسان:
منور علی جویو:
مظفر جویو:
منصور علی جویو:
محبوب جویو:
محسن جویو:
مخدوم محمد صالح بھٹی:
مخدوم عبدالرحیم گرہوڑی:
مخدوم ابوالحسن ٹھٹھوی:
مخدوم محمد ابراہیم:
مخدوم ضیاء الدین:
محمد حفیظ:
محبوب علی خاں:
منگھا رام ملکانی:
محمد علی بوگرا:
میراں محمد شاہ سیّد:
میر محمد پیرزادو:
محمد محسن بیکس:
محمد حنیف صدیقی:
مونس ایاز:
ممتاز ملک:
مبارک علی، ڈاکٹر:
ممتاز ملک:
مبارک علی، ڈاکٹر:
میر بندے علی تالپور:
میر عبدالحسین خاں سانگی:
محمد حسن پنھور:
مانٹیگو:
ماؤزے تنگ:

محمد ہاشم مخلص:
مولانا روم:
مولانا شوکت علی:
مولانا ابوالکلام آزاد:
مولانا محمد صادق:
مونٹیگو چیمسفورڈ:
مولوی فضل الحق:
ماؤنٹ بیٹن:
مائیکل ڈی ان مونو:
مرزا شاہ بیگ:
میاں معیز الدین:
مجنوں سندھی:
مارکس:
محمد بن قاسم:
محمد بلوچ (سر):
میراں محمد شاہ اوّل:
محسن علی عباسی:
محمد علی انصاری (سرجن):
محمد حسین کاشف:
محمد بخش خاص خیلی:
مرزا صادق علی بیگ (خاں بہادر):
میراں غلام حسین ٹھٹھوی:
مان لس کیو:
مولوی عبدالحق (بابائے اردو):
مدد خان:
محمد علی شیخ:
میر معصوم بکھری:
میاں یار محمد کلہوڑہ:
مایاکوفسکی:
مہاتما بدھ:
میاں شاہل محمد:
میاں دین محمد کلہوڑہ:

ن

نور الدین سرکی:
نیھ راج:
نانک (گرونانک):
نیلوفر جویو:
نرگس جویو:
ناظم حکمت:
نور محمد وکیل:
نیچل داس:
نور جہاں بیگم:
نندی رام منشی:
نندی رام سیوانی، دیوان:
نور محمد پنجوانی:
نواب اسماعیل خان:
نور محمد پلیجو:
نور محمد شاہ:
نیچل داس:
نیوٹن، آئزک:
نپولین بوناپارٹ:
نصیر مرزا:
نادر شاہ ابدالی:
نبی بخش بلوچ (ڈاکٹر):
نکولائی ٹلسٹائی:
نارائن داس بول چند بوٹانی:
نور محمد کھوڑو:
نارائن شیام:

و

ولی رام ولبھ:
واجد علی شیخ:
ولی محمد شاہ:
والٹیئر:
ولبھ بھائی پٹیل، سردار:
والٹ وٹمین:
وکٹر ہیوگو:
ولیم فاکنر:
ولی خان:
ورڈز ورتھ:
ورجینیا وولف:

ہ

ہوت چند مول چند گربخشانی (ڈاکٹر):
ہوت چند چاندومل:
ہر چند رائے:
ہاورڈ مولر:
ہاشم خاں:
ہٹلر (روڈلف):
ہاشم گذر:
ہیوم:
ہارورڈ مولیئر:
ہیروڈ:
ہمایوں:
ہرچند رائے وشن داس:

ی

یسوع مسیح:
یوسف میراک: