مرتب
عبدالجبار جوڻيجو
محمد قاسم ٻگهيو

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

سنڌي شعبو - سنڌ يونيورسٽي - فيبروري ١٩٨٨ع

سنڌي ادبي بورڊ
ڄامشورو سنڌ

نرتي تند نياز سين

سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي پاران ٢، ٣ ۽ ٤ فيبروري ١٩٨٨ع

تي منعقد ڪيل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي خاص اشاعت

نرتي تند نياز سين

مرتب:

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

۽

محمد قاسم ٻگهيو

سنڌي ادبي بورڊ

ڄام شورو/حيدرآباد، سنڌ.

١٤٠٨ھ/١٩٨٨ع

چاپو پهريون فيبروري ١٩٨٨ع تعداد ٥ هزار ڪاپيون

[سنڌي ادبي بورڊ جا حق ۽ واسطا قائم]

[redacted]
[[redacted]]

40x00

ملڻ جو هنڌ:

سنڌي ادبي بورڊ جو بڪ اسٽال،
تلڪ چاڙهي، حيدرآباد سنڌ.
(جي. پي. او باڪس نمبر ١٢، حيدرآباد سنڌ).

هيءُ ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ پرنٽنگ پريس، ڄام شورو سنڌ ۾ مئنيجر ميان الله بچائي يوسف زئي ڇپيو ۽ مسٽر غلام حسين شيخ، سيڪريٽري انچارج سنڌي ادبي بورڊ ان ڪي ڇپائي پڌرو ڪيو.

سڏاء

	● ٻه اکر	عبدالجبار جوڻيجو ۽ محمد قاسم ٻگهيو	
	● پيش لفظ	مظهرالحق صديقي وائيس چانسيلر سنڌ يونيورسٽي	
١-	شاهه جو رسالو ۽ قرآن ڪريم	ڊاڪٽر خالد ٽالپر	١-١٠
٢-	شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جو اڀياس	ڊاڪٽر تنوير عباسي	١١-٤٠
٣-	علامت نگاري ۽ لطيف سائينءَ جي شاعري	غلام نبي سڌايو	٤١-٥٧
٤-	شاهه عبداللطيف رحه جي رسالي ۾ گاهن، ٻوٽن، ميون، ڀاڄين، اناج، وڻن ۽ ولين جو ذڪر	ڊاڪٽر محمد جمن ٽالپر	٥٨-٧٨
٥-	ڪائنات ۽ ماڻهو	بدر ابڙو	٧٩-٨٨
٦-	شاهه عبداللطيف ۽ سنڌ ۾ ڪپڙي جي صنعت ۽ تجارت	شاهنواز سوڍر	٨٩-١٠٠

پـــ اكـــر

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ دنيا جي عظيم شاعرن مان هڪ آهي. بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي پيش ٿيندڙ هنن مقالن ۾ شاهہ صاحب جي سوانح ۽ ڪلام جي مختلف پهلوئن جو احاطو ڪيو ويو آهي.

اسين هن سهڪار لاءِ سڀني مقالہ نگار خواتين ۽ حضرات جا دل جي گهرائيءَ سان شڪرگذار آهيون. ڪتاب جي اشاعت لاءِ سنڌ سرڪار جي ثقافت کاتي جي سيڪريٽريءَ جناب عبدالحميد آخوند جا بيحد ٿورائتا آهيون جنهن اشاعت جي سلسلي ۾ مڪمل سهڪار ڪيو.

عبدالجبار جوڻيجو

محمد قاسم ٻگهيو

پيش لفظ

علمي، ادبي، تعليمي، ثقافتي ادارن ۽ شخصيتن هميشه علم و ادب ۽ ثقافتي قدرن جي خدمت ۾ رهنمائي پئي ڪئي آهي. برصغير ۽ سنڌ ۾ اهڙن علمي مرڪزن، عالمن ۽ اديبن جي ڪڏهن به کوٽ نه رهي آهي. قديم دؤر ۾ به سنڌ علم و ادب جو گهوارو رهي آهي، پر اسلام جي آمد سان سنڌ جي اسلامي ڪردار سان اهو ٿيو جو اسلام علمي مرڪزن جو بنيادي رهنما نقطو بنجي ويو. هتي جي علمي مرڪزن ۽ مدرسن جي نصاب ۾ قرآن، حديث، تفسير ۽ فقه کي بنيادي حيثيت ملي. شهرن سان گڏ ننڍن ڳوٺن ۾ به مدرسا کلي ويا، جن کي عالمن پنهنجي ذاتي خرچ ۽ جذبي سان هلايو، نه رڳو ايترو بلڪ انهن ئي مدرسن جي روح روان عالمن ۽ استادن تصنيف ۽ تاليف جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن سنڌ جو ڳاٽ دنيا جي حلقن ۾ اوچو ڪري ڇڏيو آهي. مخدوم محمد هاشم ٺٽوي ۽ مير علي شير قانع جون تصنيفات انهيءَ سلسلي ۾ نهايت ئي اهم ۽ نمايان آهن. ٺٽو، روهڙي، بدين، چوٽياريون، سيوهڻ، ساهتي پرڳڻو ۽ ٿر جي وارياسي زمين به هن علمي پالوٽ کان پالهي نه رهي آهي. اڄ جا علمي ادارا ۽ جديد تعليمي ادارا جيڪا خدمت ڪري رهيا آهن، تنهن جون پاڙون پاتال ۾ ۽ ماضيءَ ۾ کتل آهن.

سنڌ جي هن ثقافتي ورثي کي سنڀالڻ ۾ ادبي ڪانفرنسن جو به اهم ڪردار رهيو آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي پاران سڏايل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس به اهڙي ئي هڪ نمائي ڪاوش آهي. اميد آهي ته قدردان اسان جي هن ڪوشش کي تحسين جي نظر سان ڏسندا. آءٌ ۽ منهنجا سائي، سيڪريٽري ثقافت حڪومت سنڌ جا ٿورائتا آهيون، جو ڪانفرنس جي مقالن جي ڇپائيءَ جو سمورو بار هنن پاڻ تي کنيو ۽ سنڌي ادبي بورڊ جي جديد پريس سان هي مجموعو ڇپائي ڏنو.

١٩- جنوري ١٩٨٨ع
ڄام شورو

مظهرالحق صديقي
وائيس چانسيلر سنڌ يونيورسٽي
۽
چيئرمن، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس

ناشر طرفان ٻه اکر

بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس ۲، ۳، ۴- فيبروري ۱۹۸۸ع جي موقعي تي، ڪانفرنس جي منتظمين (سنڌي شعبو) جي خواهش تي، سنڌي ادبي بورڊ، حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحه جي سوانح، ڪلام، پيغام ۽ فڪر بابت نامور عالمن ۽ دانشمندن جي علمي جواهرن پارن تي مشتمل هي ڪتاب "نرتي تند نياز سين" نهايت عقيدت ۽ خلوص سان شايع ڪري رهيو آهي. ساڳئي موقعي تي "مقالا" عنوان سان اسان هڪ الڳ ڪتاب پڻ شايع ڪري رهيا آهيون ۽ هن موضوع جي مناسبت سان هنن مقالن کي جدا ڪتابي شڪل ۾ شايع ڪيو آهي.

اسان بورڊ جي طرفان، ڪانفرنس جي منتظمين سان پر خلوص علمي تعاون ڪندي، هي ڪتاب ٿوري وقت اندر شايع ڪيو آهي. وڏ ڪان وڏ ڪوشش اها ڪئي آهي ته اهو ڪتاب هر لحاظ کان معياري هجي.

هن ڪتاب، توڙي مقالن جي مجموعي جي شايان شان ۽ وقت اندر اشاعت لاءِ اسان جي بورڊ جي مانواري ميمبر جناب عبدالحميد آخوند، سيڪريٽري ثقافت ۽ سياحت حڪومت سنڌ خاص هن ڪتاب جي ڇپائي ۾ دلچسپي ورتي آهي. جنهن لاءِ اسان سندن ٿورائتا آهيون.

آئون سنڌي ادبي بورڊ طرفان، بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس جي موقعي تي، سنڌ جي سدا حيات عظيم صوفي شاعر حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحه جي پيغام ۽ فڪر بابت هي ڪتاب نرتي تند نياز سين شايع ڪندي خوشي ٿو محسوس ڪريان ۽ مون کي اميد آهي ته سنڌ جا علمي حلقا ان کي قدر جي نظرن سان نوازيندا.

محبت پائي مَن ۾، رنڌا روڙيا جن،
تن جو صرافن، اڻ توريو اگهائيو.

غلام حسين شيخ
سيڪريٽري انچارج
سنڌي ادبي بورڊ

ڄام شورو
۲۷-۱-۱۹۸۸ع

شاهه جو رسالو ۽ قرآن ڪريم

از: ڊاڪٽر خالد ٽالپر، شعبو عربي، جامعة سنڌ.

سنڌي ٻوليءَ ۾، شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحمة الله عليه جي رسالي کي جيڪو منصب ۽ مقام، مرتبو ۽ مان حاصل آهي، سو نه ڪنهن تعارف جو محتاج آهي ۽ نه ڪنهن چشم بينا کان مخفي آهي.

جهڙي طرح، قرآن ڪريم جي ٻولي، نهايت فصيح ۽ حَسين آهي، اهڙي طرح رسالي جي ٻولي به نهايت فصيح ۽ حَسين آهي.

جهڙي طرح قرآن ڪريم، هڪ آسماني ڪتاب ۽ ان جو پيغام عالمگير آهي، اهڙي طرح شاهه جو رسالو به هڪ آفاقي ڪتاب ۽ ان جو پيغام به عالمگير آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهه صاحب، پنهنجي رسالي جي سُر سهڻي داستان ڇهون، بيت نمبر ٢٥ ۾ فرمائي ٿو ته:

جي تون بيت ڀانئين، سي آيتون آهين،
وڃُو مَن لائين، پريان سندي پار ڏي.

شاهه صاحب جو اهو فرمان ته سندس بيت آيتون آهن، ڪا سڪتي دعويٰ ناهي پر رسالي جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو ته اها هڪ اظهر من الشمس حقيقت آهي. انهيءَ حقيقت جي اظهار خاطر، اسان هتي نموني طور، رسالي جا چند بيت پيش ڪري، اهو واضح ڪنداسون ته ڪيئن نه اهي بيت واقعي الاهي آيتن جو ترجمو ۽ تفسير آهن.

جهڙي طرح سورت الحمد ۾ قرآن ڪريم جي ابتدا، الله تعاليٰ جي توحيد ۽ حمد سان ٿئي ٿي، جنهن ۾ الله تعاليٰ جي اسماء الحسنيٰ جو به ذڪر آهي، جيئن الله، ربٌ، رحمان، رحيم، مالڪ، معبود، مُستعان، هادي ۽ مُنعِم.

اهڙي طرح شاهه صاحب جي رسالي جي ابتدا به الله تعاليٰ جي وحدانيت، اسماءالحسنيٰ ۽ حڪيم جي حمد سان ٿئي ٿي. چنانچه رسالي جو پهريون بيت هن طرح آهي:

اول، الله، عليم، اعليٰ، عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آهِ قديم،
والي واحد وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراهه سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جي.

قرآن ڪريم ۾ توحيد جي اهميت کان پوءِ سڀ کان وڌيڪ رسالت تي ايمان جي اهميت، آهي. سورت آل عمران جي آيت نمبر ١٦٣ ۾ الاهي ارشاد آهي:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً
اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتِه وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ
الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ج وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ
مُّبِيْنٍ ٥

ترجمو: ”بيشڪ الله مؤمنن تي احسان فرمايو، جيئن ته انهن مان ئي انهن ڏانهن رسول موڪليائين، جيڪو مٿن الله جون آيتون تلاوت ڪري ٿو ۽ کين پاڪ ڪري ٿو، ۽ کين ڪتاب ۽ دانائي جي سکيا ڏي ٿو. جيتوڻيڪ اهي ان کان اڳ پڌري گمراهي ۾ هئا.“

اهڙي طرح شاهه صاحب به توحيد الاهي جي بيان بعد ذڪر رسول ڪرڻ فرمايو آهي. چنانچه سر ڪلياڻ جي بيت نمبر ٢ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

جوڙي جوڙ جهان جي، جڏهه جوڙيائين،
خاوند خاص خلقي، محمّد مڪائين،
ڪلمو ته ڪريم تي، چئو چايائين،
انا مولاڪ و انتَ محبوبي اِيءَ آتائين،
ذڪي ڏنائين، ٻئي سرادون سيّد جي.

ساڳئي عنوان تي سورت آل عمران جي آيت نمبر ٣٠ ۽ ٣١ ۾ ارشاد آهي:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ
يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ٥ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ
وَ الرَّسُوْلَ ج فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِيْنَ٥

ترجمو: ”چئو اي محمد ﷺ! جيڪڏهن اوهان الله سان محبت رکو ٿا ته پوءِ منهنجي (محمّد) جي پيروي ڪريو ته الله به اوهان سان محبت رکندو ۽ اوهان جا گناهه بخشيندو ۽ الله بخشڻهار ۽ رحم وارو آهي. چئو اي محمد ﷺ! ته الله ۽ سندس رسول جي اطاعت ۽ فرمانبرداري ڪريو پوءِ جي انهن پٺ ڦيرائي ته بيشڪ الله پسند نٿو ڪري ڪافرن کي.“

شاهه صاحب به رسالي جي سُر ڪلياڻ، داستان پهرئين، بيت نمبر ١٥، ٦ ۽ ٧ ۾ هن طرح مذڪور آيتن جي ترجماني ڪئي آهي:

وحده لا شريک لہ، جان تو چئين اِيٌ،
تان مڃ مُحمّد ڪارڻي، نہ تون منجهان نيہ،
تان تون وڃنو ڪيٌ، نابہن سِرُ ٻين ڪي۔

وحده لا شريک لہ، جڏه چيو جنّن،
تن مڃئو مُحمّد ڪارڻي، هيجا ساڻ هيّن،
تڏه منجها تنّن، آو تڙ ڪو نہ اوليئو۔

وحده لا شريک لہ، جن آتو سہين ايمان،
تن مڃئو مُحمّد ڪارڻي، قلب ساڻ لسان،
آو ع فائق پر فرمان، آو تڙ ڪيہُ نہ اولئا۔

سورت مريم جي آيت نمبر ٦٠ ۽ ٦١ ۾ هن طرح سان الاهي ارشاد آهي:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ شَيْئًا ○ جَنّٰتِ عَدْنِ نِ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهٗ بِالْغَيْبِ ط إِنَّهٗ كَانَ وَعْدُهٗ مَاْتِيًّا ○

ترجمو: "پر جن توبہ ڪئي ۽ ايمان آندو ۽ چڱا ڪم ڪيا، سي بهشت ۾ گهڙندا ۽ مٿن ڪجهہ بہ ظلم نہ ڪبو۔ جن لاءِ هميشہ جا باغ آهن۔ اللّٰه پنهنجي ٻانهن سان پرپٺ انجام ڪيو آهي۔ بيشڪ سندس انجام پهچڻو آهي۔"

آيت سڳوري جي انهيءَ عمل صالح، توبہ ۽ بهشت جي خوشخبريءَ بابت، شاهہ صاحب سر ڪلياڻ جي داستان پهرئين، بيت نمبر ٤ ۾ هن طرح فرمائي ٿو۔

وحده لا شريڪ لہ جئي، چوندو آءُ،
فرض، واجب، سُنتون تيئو ترڪ سپاءِ،
توبہ سندي تسبيح پڙهڻ سان پُڄاءِ،
نانگا پنهنجي نفس کي، ڪا سئين راه سونهاءِ،
تہ سندي دوزخ باه، تو اوڏيائي نہ اچي۔

سورت الفتح جي آيت نمبر ٢٩ ۾ الاهي ارشاد آهي:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُوْدِ ○

ترجمو: ”محمد الله جو رسول ۽ ساٿي، ڪافرن تي نهايت سخت ۽ پاڻ ۾ ڏاڍو رحم وارا آهن. توهان کين رڪوع ڪندڙ ۽ سجدا ڪندڙ ڏسندؤ. جيڪي هر وقت الله جي فضل ۽ رضا جا طلبگار آهن. انهن جي چهرن ۾ سجدن جا نشان نظر ايندا.“

هن آيت سڳوري ۾ الله تعاليٰ حضور جن جي رسالت جي تصديق ۽ اعلان فرمايو آهي ۽ آن سان گڏ اصحاب سڳورن ۽ سندن ساٿين جي تعريف به فرمائي آهي.

شاهه صاحب سر ڪلياڻ جي داستان پهرئين، بيت نمبر ٣ ۾ هن آيت سڳوريءَ جو هن طرح بيان فرمايو آهي:

جوڙي جوڙ جهان جي، پاڻ ڪيائين پرwar،
حامي، هادي، هاشمي، سرورارن سردار،
سنڌهي صحابن سڻ ۾، منجهه مسجد مڻادار،
چارئي چڱا چوڌار، هئا هيڪاندا حبيب سين.

قرآن ڪريم جي سورت السجده جي آيت نمبر ١٥ ۽ ١٦ ۾ الاهي ارشاد آهي:

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَّ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ○ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ○

ترجمو: ”مومن اهي آهن جن وٽ جڏهن الله جون آيتون پڙهيون وڃن ٿيون ته سجدي ۾ ڪري ٿا پون ۽ الله جي حمد ۽ تسبيح ٿا ڪن ۽ سمهي ننڊون نٿا ڪن بلڪ ساري رات سبحان ڪي ٿا سڏين.“

انهيءَ ڏس ۾ شاهه صاحب ڪلياڻ جي داستان ١، بيت نمبر ١٠، ۾ فرمائي ٿو:

وحده جي وڌاءِ، الا الله سهين اوريـن،
هنيون حقيقت گڏئو، طريقت تورين،
معرفت جي ماڻ سين، ڏيساندر ڏورين،
سـمـڪ نه سٽتا ڪڏهن، ويهي نه ووڙين،
ڪلمئون ڪرين، عاشق عبداللطيف چئي.

سورت يٰس جي آيت نمبر ٦٥ ۾ الاهي ارشاد آهي:

اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ○

ترجمو: ”اڄوڪي ڏينهن، اسان سندن واتن تي مهرون هڻي ڇڏينداسون ۽ اسان سان سندن هٿ ڳالهائيندا ۽ سندن پير شاهدي ڏيندا انهن ڪمن بابت جيڪي اهي ڪندا هئا.“

هن آيت ۾ الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن جو ذڪر فرمايو آهي جنهن ۾ اهو واضح ڪيو آهي ته، انسان جيڪو عمل دنيا ۾ ڪري ٿو ڀلو يا ٻُرو ته اهو قيامت روز ڪانئس ڪجهو رهي نه سگهندو. ڇو ته انسان پنهنجي هٿن ۽ پيرن سان جيڪي به عمل ڪيا هوندا، اُن ڏينهن سندس اهي هٿ ۽ پير هر عمل جي مٿس شاهدي ڏيندا.

نهيءَ حقيقت ڏانهن اشارو ڪندي، شاهه صاحب سر ڪلياڻ، داستان پهرئين جي بيت نمبر ١٤ ۾، هن طرح فرمايو آهي:

وحده لا شريڪ لـه، ٻڌءَ نه ٻـوڙا،
ڪ تو ڪنهين نه سُئا، جي ڳهٽ اندر ڳهوڙا،
ڪاڙيندءِ ڳوڙها، جيت شاهد ڏيندءِ سامها.

سورت الشوريٰ جي آيت نمبر ٢٠ ۾ ارشاد الاهي آهي:

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ ج
وَمَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا لا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ
مِنْ نَّصِيْبٍ ○

ترجمو: ”جيڪو دنيا ۽ آخرت جي پوک گهرندو آهي، تنهن لاءِ سندس پوک واڌارو ڪندا آهيون، ۽ جيڪو دنيا جي پوک جو ارادو ڪندو آهي، تنهن کي ڪجهه منجهانئس ڏيندا آهيون ۽ آخرت ۾ اُن جو ڪو به حصو نه آهي.“

حضور صلي الله عليه وسلم جن جو ارشاد آهي ته ”اَلدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْاٰخِرَةِ“ يعني هي دنيا، آخرت جي پوک آهي انسان جيڪي هيتي پوکيندو، سوئي آخرت ۾ لڻندو. مذڪور آيت ڏانهن اشارو ڪندي، شاهه صاحب سر ڪلياڻ، داستان پهرئين جي بيت نمبر ١٥ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

وحده لاشريڪ لـهُ، اِي وهائج ويّءَ،
ڪئين جي هارائين، هنڌ تنهنجو هيّءَ،
پاڻا چُنڊءِ پيّءَ، پري جام جنّت جو.

سورت بقرة جي آيت نمبر ١٥٥-١٥٦ ۽ ١٥٧ ۾ ارشاد آهي:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ط وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ ○ط اَلَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ لا قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ قف وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ○

ترجمو: ”۽ اوهان کي ڀو ۽ بک ۽ مالن جي ۽ جيئدن جي ۽ ميون جي گهٽتائيءَ مان، ڪنهن شيءِ سان ضرور پرکينداسون ۽ (اي پيغمبر) انهن صابرن کي خوشخبري ڏي، جن کي جڏهن ڪا اوکائي پهچي ٿي تڏهن چون ٿا ته اسين الله جا (ٻانها) آهيون ۽ اسين ان ڏانهن موٽندڙ آهيون. انهن تي سندن پالڻهار وٽان مهربانيون ۽ ٻاجهه آهي ۽ اهي ئي سڌي واٽ وارا آهن.“

هن آيت سڳوريءَ ۾ الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته آئون پنهنجن ٻانهن کي طرح طرح جي تڪليفن ۽ ڪَڙِين آزمائشن سان پرکيندس. پوءِ جيڪي منهنجا سچا ٻانها هوندا سي شڪوه، شڪايت ۽ آهه، دانهن نه ڪندا بلڪ صبر سان اهي سختيون سهي ويندا ۽ اهي ئي سڌي واٽ وارا هوندا. انهيءَ آيت ڏانهن اشارو ڪندي شاهه صاحب سر ڪلياڻ، داستان پهرين جي بيت نمبر ٢٣ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

عاشق زهر پياڪ، وِهُ پسيو، وِهسن گهڻون،
ڪڙي ۽ قاتل جا هميشه هيراڪ،
لڳين لنؤ لطيف چئي، فنا ڪيا فراق،
توڻي چکن چاڪ، ته به آهه نه سلن عام کي.

سورت والعصر ۾ الاهي ارشاد آهي:

وَالْعَصْرِ ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۝ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝

ترجمو: ”زمانو شاهد آهي ته بيشڪ انسان گهاٽي ۾ آهن، سواءِ انهن جي جن ايمان آندو ۽ چڱا ڪم ڪيا ۽ هڪ ٻئي کي حق جي وصيت ۽ هڪ ٻئي کي صبر جي وصيت ڪيائون.“

هن سورت ۾ الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته تاريخ شاهد آهي ته انسان اڪثر ڇيهي ۾ رهيو آهي. البت آهي انسان نفعي ۾ رهيا آهن، جن هنن چئن اصولن تي عمل ڪيو، اهي چارئي اصول سورت والعصر جي آخري حصي ۾ هن طرح مذڪور آهن. پهريون اصول آهي ايمان، ٻيون اصول آهي عمل صالح – ٽيون اصول آهي حق جي وصيت. ۽ چوٿون اصول آهي صبر جي وصيت.

انساني اصلاح ۽ فلاح جي انهن چئن سونهري اصولن طرف، اشارو ڪندي شاهه صاحب سُر ڪلياڻ داستان ٽئين جي بيت نمبر ٨ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

پَرَ ۾ پڇيائون، عشق جي اسباب کي،
دارون هن درد جو، ڏاڍو ڏسيائون،

آخر و آلعصر جو، ايهَم آتائون،
تهان پوءِ آئون، سکان ٿي سلام کي.

سورت الانعام جي آيت نمبر ١٧ ۾ الاهي ارشاد آهي.

وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ ؕ وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ٥

ترجمو: "۽ جيڪڏهن الله توکي ڪو ڏک پهچائي ته آن ڪانسواءِ ان جو ڪوبه لاهيندڙ ناهي ۽ جيڪڏهن اهو توکي سک پهچائي نه اهو سڀ ڪنهن شي تي وسوارو آهي."

هن سورت ۾ الله تعاليٰ پنهنجن ٻانهن تي واضح ڪيو آهي ته ڏک ۽ سک، نفعو ۽ نقصان، غم ۽ خوشي، بيماري ۽ چڱيلائي سڀ الله جي وس ۽ قدرت ۾ آهن. سک، نفعي ۽ خوشي ۽ شفا وغيره لاءِ جيڪي انسان، پيا در واجهائين ٿا، سي برابر ڀليل آهن. انهيءَ آيت ڏانهن، اشارو ڪندي، شاهه صاحب، سر يمن ڪلياڻ داستان پهرئين جي بيت نمبر ٢ ۽ بيت نمبر ٤ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

تون حبيب، تون طبيب، تون درد جو دارون،
دوا آهن دل ڪي، تنهنجيون توارون،
ڪريان تي ڪارون، جنءِ ٻنڪي ٻنئون نه ٿيي،

—

تون حبيب، تون طبيب، تون دارون ڪي دردن،
تون ڏيهين، تون لاهيين، ڏاتر! ڪي ڏکندن،
تڏه ڦکيون فرق ڪن، جڏه امر ڪرهو آن ڪي.

سورت المائدة جي آيت نمبر ٨٣ ۾ الاهي ارشاد آهي:

وَ اِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۚ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ٥

ترجمو: "۽ جڏهن قرآن ٻڌن ٿا، تڏهن تون ڏسندين ته حق سڃاڻڻ بعد سندن اکيون ڳوڙها ڳاڙين ٿيون. چون ٿا ته اي اسان جا پالڻهار! ايمان آندوسين، تنهنڪري اسان کي شاهدن ۾ لک."

هن آيت ڏانهن اشارو ڪندي، شاهه صاحب، سر يمن ڪلياڻ، داستان پهرئين جي بيت نمبر ١٨ ۾ هن طرح فرمايو آهي:

سکهن سڌ نہ سور جي، گهايل کي گهارين،
پسل پاسو پٽ تان، واڍوڙ نہ وارين،
پر ۾ پڇن پيريَ اٿي هيءَ! هنجون هارين،
سڄڻ جي سارين، تن رويو وهامي راتڙي.

سورت بقرة جي آيت نمبر ٢١٤ ۾ ارشاد الاهي آهي:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ۖ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ○

ترجمو: ”(اي مسلمانو) اوهين هن هوندي بہ بهشت ۾ گهڙڻ جو گمان ڪندا آهيو ڇا؟ جو اڃان اوهان کي، انهن جي حالت نہ آئي آهي، جيڪي اوهان کان اڳ گذريا، جن کي تڪليف ۽ سختي پهتي ۽ ايستائين لوڏيا ويا جيستائين، پيغمبر ۽ جي سومن ساڻن هئا تن چيو ٿي تہ الله جي مدد ڪڏهن ايندي؟ (کين چيو ويو تہ) خبردار! الله جي مدد ويجهي آهي.“

هن آيت سڳوريءَ ۾ الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ بهشت رکو چوڻ سان يا سڌ ڪرڻ سان نہ ملندو بر ان جي لاءِ، طرح طرح جي تڪليفن ۽ سوين سختين مان لنگهڻو پوندو. شاهہ صاحب، سر يمن ڪلياڻ، داستان ٿئين جي بيت نمبر ٢٢ ۾، هن آيت ڏانهن اشارو ڪندي فرمايو آهي:

ڏُوڏا تون نہ ڏنهين! اڳ اوڏو نہ وڃين!
الا جي عشق جا، سي تان تون نہ سهين!
اِيو ايَ چئين، تہ آئون اڳڙيو آهيان!

سورت الصّافات جي نمبر ١٠٢ کان وٺي ١٠٧ ۾ الاهي ارشاد آهي:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ط قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ز سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ○ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ○ج وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۙلا قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ج إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ○ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ○ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ○

ترجمو: ”پوءِ جڏهن ساڻس گڏ ڊوڙڻ (واري عمر) کي پهتو (تڏهن ابراهيم) چيو تہ اي منهنجا پٽڙا بيشڪ آئون ننڊ ۾ ڏسان ٿو تہ آئون توکي

ڪنهان ٿو پوءِ تون نظر ڪر تہ تنهنجي دل ۾ ڇا ٿو اچي؟
چيائين تہ اي منهنجا ابا! جنهن ڪم جو توکي حڪم ڏنو وڃي ٿو
سو ڪر! جيڪڏهن الله گهريو تہ مون کي صبر ڪرڻ وارن مان
لهندين. پوءِ جڏهن ٻنهي حڪم مڃيو ۽ ابراهيم (پنهنجي) پٽ کي
پيشاني پر ليٽايو- ۽ کيس سڏيوسون تہ اي ابراهيم! بيشڪ تو خواب کي
سچو ڪيو، بيشڪ اسين ڀلارن کي اهڙي طرح بدلو ڏيندا آهيون.
بيشڪ اها پڌري پرک آهي- ۽ وڏي ذبح سان کيس ان جو
عوض ڏنوسون."

هن آيت سڳوريءَ مان ظاهر آهي تہ حضرت ابراهيم عليه السلام جن تي، ڪيڏي نہ وڏي آزمائش آئي. پنهنجي پٽ کي پنهنجي هٿن سان ڪُهڻ، ڪا هلڪي پرک ناهي. پر حضرت خليل الله اهڙي عظيم آزمائش کي لبيڪ چئي الاهي امتحان ۾ ڪامياب ۽ ڪامران ٿيو. ٻي طرف پٽ بہ اهڙو فرمانبردار جو هڪدم پنهنجي سِر کي الله جي راهہ ۾ قربان ڪرڻ لاءِ تيار ٿي ويو. الله جي امر کان نہ اعراض آهي نہ انڪار آهي.

انهيءَ آيت ڏانهن اشارو ڪندي، شاهہ صاحب 'سر ڪلياڻ' داستان ٻئين جي بيت نمبر ٢٩ ۾ ۽ سر ڪلياڻ، داستان ٽئين جي بيت نمبر ١٦ ۾ هن طرح فرمايو آهي!

اصل عاشق پاهجي، سِسي نہ ساندين،
لاهيو سِر لطيف چئي، ساهہ سلاڙُو ڏين،
ڪلمئون ڪائين، پڇن پوءِ پريتڻون.

—

پاپوهيو پُڇن، ڪٿي هٿ حبيب جو؟
نيزي هيٺا نينهن جي، پاسي پاڻ نہ ڪن،
عاشق اجل سامها، آنجي ڳالث اچن،
ڪُسڻ قُرب جَنِ، مرڻ تَنِ مُشاهدو.

سورت بقره جي آيت نمبر ١٧٧ ۾ الاهي ارشاد آهي:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰئِكَةِ
وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيّٖنَ ج وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي
الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ
وَفِي الرِّقَابِ ج وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ج وَالْمُوْفُوْنَ
بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ج وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَ

الضَّرَّآءِ وحِيْنَ الْبَاْسِ ۚ اُولٰۤئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۚ وَ اُولٰۤئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝

ترجمو: "نيڪي رڳو اها ناهي تہ اوهان مشرق (مسجد اقصيٰ) يا مغرب (مسجد حرام) ڏانهن پنهنجا منهن ڦيرِيو، پر نيڪي هي آهي، جنهن ايمان آندو الله تي، آخرت ڏهاڙي تي، ملائڪن تي، ڪتابن تي، نبين تي ۽ الله جي محبت ۾ مال ڏنائين، قريبن کي يتيمن کي ۽ مسڪينن کي ۽ مسافرن کي ۽ سوالين کي ۽ ٻانهن کي آزاد ڪرائڻ ۾، ۽ قائم ڪيائين نماز کي، ۽ ادا ڪيائين زڪواة کي، ۽ اهي پنهنجن انجامن کي پاڙيندڙ آهن ۽ بک، ڏک ۽ جنگ وقت صبر ڪندڙ آهن. اهي سچار آهن ۽ اهي نيڪوڪار آهن."

هن آيت ۾ الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ رڳو بيت الله يا بيت المقدس ڏانهن منهن ڪري نماز پڙهڻ نيڪي ناهي. پر نماز ڪانسواءِ پيون بہ ڪيتريون ئي بنيادي ۽ ضروري ڳالهيون آهن جن تي عمل ڪرڻ مڪمل نيڪي آهي. اهي اهي ڳالهيون آهن جن کي الله تعاليٰ مذڪور آيت ۾ تفصيل سان بيان فرمايو آهي. شاهہ صاحب پنهنجي رسالي ۾ انهن ڳالهين تي عمل ڪرڻ کي "ٻيو فهم" جو نالو ڏنو آهي جيئن تہ پنهنجي مشهور بيت ۾ هن طرح فرمايو آهي:

روزا ۽ نمازون اِي پڻ چڱو ڪم، پر اهو ڪو "ٻيو فهم" جنهن سان پسين پرينءَ کي. هن مضمون جي ذيل جهلڪ مان، ظاهر ٿئي ٿو تہ شاهہ صاحب جي اها چوڻي تہ "تو جي بيت ڀانئيا سي آيتون آهين." واقعي هڪ صداقت ڀري حقيقت آهي. آخر ۾ دعا آهي تہ شال الله تعاليٰ، اسان کي عقل سليم، علم نافع ۽ عمل صالح جي توفيق عطا فرمائي. — آمين.

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جو اپياس

تنوير عباسي

مون تان لڪائي گهڻو روڻ ڪئي روشن
رسيو ريزالن ڪي منجها زرديءَ ظن
ويري ٿيو ورن ڳالهه ڪيائين ڳجهه جي

مٿين بيت ۾ شاهه لطيف 'ورن' يا رنگ کي ويري سڏيو آهي. ڇو ته منهن جي زردي، اندر جو ڳجهه ظاهر ٿي ڪري ڇڏي. هيءَ بيت رنگن جي اهميت کي بيان ٿو ڪري، شاعريءَ ۾ رنگن جو اپياس، چترڪاريءَ (Painting) وانگر دلچسپ آهي. مصور وانگر شاعر به رنگن کان اهڃاڻي ڪم وٺندا آهن، مصوريءَ توڙي شاعريءَ ۾ مختلف رنگ مختلف جذبن توڙي نظرين جي اهڃاڻ طور استعمال ٿيندا آهن. هر مصور ۽ شاعر کي پنهنجا پنهنجا مرغوب رنگ ٿيندا آهن، هر مصور ۽ هر شاعر انهي مرغوب رنگ جو بار بار استعمال ڪندو آهي.

ڪائنات انيڪ رنگن ۽ روپن سان پري پئي آهي، شاعر ۽ فنڪار لاءِ، ڪائنات جا رنگ سونهن سوڀيا به آهن، ته اشارا به، پيچ پئي، اپرندڙ سج، چمڪندڙ چنڊ، نيرو آسمان، اڇا ڪڪر، ڪاري رات، ساوڪ- اهي سڀ شاعريءَ ۽ مصوريءَ لاءِ پنهنجي روپ کان اونهي معنيٰ ٿا رکن، پر شاعر يا مصور جن جن رنگن کي وڌيڪ استعمال ٿو ڪري، اهي نه فقط ان جي سوچ ڏي اشارو ڪن ٿا، پر سندس نفسياتي ڪيفيت ۽ ذهني لاڙن کي سمجهڻ ۾ پڻ مدد ڏين ٿا، شايد ان ڪري ئي شاهه لطيف چيو آهي ته: "ويري ٿيو ورن، ڳالهه ڪيائين ڳجهه جي."

شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جو اپياس به ان ڪري ضروري آهي، جو ان سان هن عظيم شاعر جي ذهني رجحانن ۽ نفسياتي لاڙن جي باري ۾ ڪجهه ڄاڻي سگهنداسين.

ڳاڙهو رنگ، شاهه لطيف جو سڀ کان وڌيڪ مرغوب رنگ آهي- جيترن بيتن ۾ ڳاڙهي رنگ جو ذڪر آهي، اهي ٻين سڀني رنگن جي بيتن جي مجموعي انداز کان وڌيڪ آهن. شاهه لطيف ڳاڙهي رنگ کي 'لال' 'لالن' 'رت ورنو' 'ڪڪوري' 'پڻيو'، 'ڳاڙهو'، 'ڇٽ'، 'ارتو'، 'ريٽو'، 'رتول'، 'ڪنهنبو'، 'سرخي'، 'ڪڪڙو'، 'رتڙو'، سڏيو آهي.

شاهه لطيف ڳاڙهي رنگ جي لاءِ سڀ کان گهڻا لفظ استعمال ڪيا آهن. مٿي، ڏنل لفظ ڏيکارين ٿا ته هڪ طرف شاهه لطيف کي سنڌي لغت جي ڪيڏي نه ڄاڻ هئي، ته ٻئي طرف ڳاڙهي رنگ سان ڪيڏي نه رغبت هيس.

شاهه لطيف جي هن رنگ سان ايڏي ته چاهت هئي جو هن پنهنجي لاءِ به فقط اهوئي رنگ پسند ڪيو آهي، ۽ پاڻ کي به 'لعل لطيف' سڏيو اٿس:

واقف نه وڻڪار جي باري سڄڻ ٻر،
لهج "لعل" لطيف چئي ڪانڌ مٺيءَ جي ڪَر،
ولهي ڪري ور، مڇڻ مارڳ ڇڏ يين.
(سسئي آبري: ٢-٤)

لڙڪ "لعل" لطيف چئي، ور لئه وهايان.
(سسئي آبري: ٨-١)

ڪيائين "لعل" لطيف چئي، وڏا ويس ورن،
منجهه مرڪئس من، سوڍي سين سڳ ٿئو.
(مومل: ٣-٢)

'لال' رنگ جو سنڌ جي ثقافت ۾ اهم حصو رهيو آهي. شاهه لطيف کان اڳ شهباز به ڳاڙهو چولو پائيندو هئو ۽ پاڻ کي 'لعل شهباز' چورائيندو هئو. ان کان به اڳتي وڃجي ته پنجاب جو "شاهه حسين" پاڻ کي 'ماڌو لال حسين' سڏائيندو هو.

شاهه لطيف نه رڳو پاڻ کي 'لال لطيف' سڏيو آهي، پر پنهنجي محبوب لاءِ به اهوئي رنگ پسند ڪيو اٿس، ۽ پنهنجي محبوب کي 'لالن' سڏيو اٿائين. محبوب لاءِ ڳاڙهي رنگ جو فقط اهوئي لفظ مخصوص ڪيو اٿائين. هرهنڌ، هر سُرَ ۾ محبوب کي 'لالن' سڏيو اٿائين. سسئي هجي، مارئي هجي يا مومل، پنهنجي محبوب کي لالن ٿي سڏي. ڪنڀات، سريراڳ، سارنگ، رپ، بروي توڙي پورب ۾، سندس معشوق 'لالن' آهي:

هينئڙي سڄڻ سارئا، ڪئي هَنڌم هيٺ،
اچي "لالن" نه ڏيين، مٿي پلنگن پير،
ٿي ور وهڻ وير، ڳنڍجهه ڳرهيان ڪن سين.
(ڪنڀات: ٢-١٠)

ان کي "لالن" لنگهايو ساندارو سمونڊ جو.
(سريراڳ: ٢-٨)

هن بيت ۾ 'لالن' معشوق توڙي نا خدا، رهبر ۽ رهنما جي معنيٰ ۾ به استعمال ٿيو آهي.

ڏري ۽ ڏاري سٽ سورن جي سمئي،
”لالن“ جي لطيف چئي سنهن سٽي ماري،
پيائي پنهونءَ ڏي نرمل نهاري،
پريتڙون پاري، مارڳ ۾ منڌ مئي.
(سسئي آبري: ١-٢)

جو تون ڏورئين ڏور سو سدا آهي ساڻ تو،
”لالن“ لئه لطيف چئي منجهي ٿي معذور،
منجها پنءَ پروڙ، تو منجهه آهس تڪيو.
(سسئي آبري: ٣-١٠)

موٽي مران م، ماءَ موٽڻ ڪان اڳي مران،
لڳي ”لالن“ لاءِ شال، پنديس پير تي.
(سسئي آبري: ٤-١٧)

توڏن تان نه تنوايو،
منهنجو ”لالن“ واريو،
الله ڪارڻ ميان اوٺيا.
(معذوري: ٤-وائي)

اڃي ”لالن“ لٺ ميان،
مٺيءَ جو لوڙهه لکن ۾.
(معذوري: ٦-وائي)

سڀ سياهي آهي آريءَ چام ري
ڪڏهن پسي ڪانه ڪا ريءَ لالن لالائي
(ديسي: ٢-٤)

لڪڙي آهي لغار-او يار،
لنءَ لنءَ ۾ ”لالن“ جي.
(ديسي: ٧-وائي)

”لالن“ جي لطيف چئي سو نهائي سري،
آيس تو ڳري، ته سوڏا سڪيائي ٿيان.
(مومل راڻو: ٤-٩)

ميهي اٿي مارئين ”لالن“ ساڻ لڏيندي،
سئي ساروئڙن جي.
(مارئي: ٧-وائي)

اڄ ٻڻ آئر پـار ڏي ڪڪر ڪي چوني،
منداٿتي مينهن جـي ڪـنـوڻ نـہ ڪوني،
آءِ "لالن" موني، گهوريا رسڻ ڏينهڙا.
(سارنگ: ١-٩)

ٻاهر لڳيھئہ نہ ڪوءِ اندر جـهڙ جهور وهي،
وسائيندي وچڙي حب جـنـيـن ڪي هوءِ،
"لالن" جنين لوءِ سي اوڳائين نہ اکيون.
(رپ: ٢-٥)

سـاڃـن سـپـاهـي آئون اوان جـو آهيان،
اڃان ويل سپڪنهين وچـان واجـهـائـي،
"لالن" تـو لاني ڪيڪاريـم ڪون ڪي.
(پرور: ٢-٧)

زاغ تنهنجي ذات جـو ٿورو سـٺـي مون،
اڏامج عبداللطيف چـئـي صبح سيڻين ڏون،
تہ "لالن" ڪونہ لهون تو جهـڙو جهان ۾.
(پورب: ١-٢٦)

قـريـبـن جو ڪـانـگـڙو مٿي نـار نلي،
ڪٺيو ڪنيا تـو خبرون ڪيرون ڏيو ڪيلي،
لالي جنهين "لالن" سين منهنجي بات بلي،
مورچشمن تي چلي، جو درباري دوس جو.
(پورب: ١-٢٧)

شاهہ لطيف وٽ ڳاڙهي رنگ جي اهميت اڃا بہ واڌاري آهي- پاڻ ڪي، ۽ پنهنجي محبوب کي 'لال' تہ سڏي ٿو، پر هو پنهنجي پسند جي هر شخص کي 'لال' ڏسڻ ٿو چاهي- ڳاڙهاڻ سان رڱيل شخص هن جي آڏو مڪمل شخص آهي- جنهن شخص ۾ 'لالائي' ڪانهي، اهو شاهہ لطيف جي نظر ۾ مڪمل ڪونهي. ان لاءِ شاهہ لطيف لعل ٿيڻ، ڪورجڻ ۽ ريٽو ٿيڻ جا محاورا ڪم آندا آهن:

سچ سـپـائـي جا ڪري سائي سامهيءَ روءِ،
اچي ٿـي عـطـر جـي منجهان مڪڪ بوءِ،
سا ڏيکاريهون جـوءِ، جتان لاهوتي لعل ٿئو.
(مومل راڻو: ١-٧)

مٿئين بيت موجب لاهوتي جڏهن لعل ٿو ٿئي، تڏهن ئي سندس منهن سپالي جهڙو سچ، جهڙو ٿو ٿئي، جيڪو مستقبل جي اڳواٽي جو اهڃاڻ آهي.

لاهي لاکاپا لنگهہ تون سيئن ڏانهن سچي،
منجها راهہ رچي ٿيندينءَ "لعل"، لطيف چئي.
(سسئي آبري: ابيات متفرقہ ١٠)

هن بيت موجب ﭘڻ شاهہ لطيف سسئيءَ کي رچي لعل ٿيڻ جي تلقين ڏو ڪري:

هيڏڙو ڏاڙهونءَ گل جئن ريٽو رتائون،
حال منهنجو هڙو جهڙو.
(حسيني: ١-وائي)

"رچي ريٽو ٿيڻ" جو محاورو بہ شاهہ لطيف وٽ 'مڪمل' ٿيڻ جي مطلب ۾ آيو آهي:

رچي جي ريٽو ٿيا ڪين اباڻجن اوءِ،
ڪنپ نہ ڪاري تنهن کي جو هالاري هوءِ،
توئي ڏوهي ڏوءِ، تہ لالي تهين نہ لهي.
(مومل راڻو: ٣-٦)

'ڪڪورڄ' بہ ريٽو ٿيڻ، ۽ لعل ٿيڻ وانگر ڪتب آيل آهي. محبت ۾ رچڻ کي ڪڪورڄ چيو ويو آهي:

جوڳيءَ تي جڙاءُ نسوروئي نينهن جو،
پتنگ جئن پيدا ٿئو سامي سچ وڙاءُ،
آيو ڪاڪ تڙاءُ ڪناڙن ڪڪوڙئو.
(مومل راڻو: ١-٩)

'ڪڪوڙڻ' اهڃاڻي طور تي ڪنهن ازلي حقيقت سان هڪ ٿي وڃڻ جو آخري ڏاڪو آهي:

ڪيڏانهن ڪاهيان ڪرهو چوڏس چٽائو،
منجهين ڪاڪ ڪڪوري منجهين للائو،
راڻو ۽ راڻو، ريءِ راڻي ﭘٽو ناهہ ڪو.
(مومل راڻو: ٩-٦)

ڪيڏانهن ڪاهيان ڪرهو چٽائو چوڌار،
منجهين ڪاڪ ڪڪوري منجهين باغ بهار،
ڪانهي ٻي ڌنوار ٿئو سڙوئي مينڌرو.
(مومل راڻو: ٩-٧)

ڪاڪ وانگر، ڪيڏاري ۾ ڪربلا بہ ڪڪور جي ٿي- دلدل جا ﭘير بہ ﭘاڙها ٿا ٿين. اُن منظر کي شاهہ لطيف هيئن چٽيو آهي:

کربلا ککوري رتا دلدل پير،
سٿون ڏينـدي شير مٿاءِ سڄ مٿرکٿو.
(کيڏارو: ٥-١١)

مطلب ته ڳاڙهي رنگ کي شاهه لطيف نه فقط محبوب لاءِ پسند ڪيو آهي، پر ريٽو ٽيڻ ۽ ککورجڻ جي محاوري ۾، ان رنگ کي شخصيت جي تڪميل لاءِ، ۽ ڪنهن ازلي وحدت سان ملي هڪ ٿي وڃڻ جي لاءِ اهڃاڻ طور استعمال ڪيو آهي.
سر ايمن ڪلياڻ ۾ شيطان جي اهڃاڻي قصي جو حوالو ڏيندي، ان کي به لال سڏيو اٿس:

عاشق عزازيل پسا مڙيئي سڏڙيا،
منجهان سڪ سبيل لعنتي لال ٿيو.
(ايمن ڪلياڻ: ٧-٦)

شاهه لطيف ڳاڙهي رت سان رانئي کي لال ڪرڻ جو ذڪر به ڪري ٿو:

پاپاڻي ٿي پور پئيءَ کيچين ککرا،
رانئو مڙوئي رت سين ڪارڻ ڪانڌ ککور،
لانچي لڪ لطيف چئي اٿي ڏونگر ڏور،
جت وڃي تو زور اپڙ ٽان اوڏي ٿيين.
(سسئي آبري: ٨-١٠)

سر حسينيءَ ۾ 'ککورڻ' سهٽي ٽيڻ جي معنيٰ ۾ آيو آهي:

حسن هوت پنهونءَ جي ککورنو ڪوهيار.
(حسيني ٢ وائي-١)

سر رامڪليءَ ۾ جوڳي 'چيري' جي چڙ ڪان ڪَڪَا ٿا ٿين.

ويئي جن ورهه ٿيا مٿي سين ميري،
اکيون جه جيون الک ڏي پٽين نه پيري،
ڪاراٽيا ڪکا ٿيا چرانيا چيري،
لڙڪ لال لطيف چئي ڪنبي ۽ کيري،
نينهن نه نبيري سور چرندي سنرو.
(رامڪلي: ٦-٥)

ويئي جن ورهه ٿيا مٿي ميري سانڻ،
ڪاراٽيا ڪکا ٿيا چيري وجهي چاڻ،
خودي ڪانئي هليا پٽ تي چڏي پاڻ،
سي ڪيئن ڀهر هٽن پاڻ جن ڳڏنو گر گربان ۾.
(رامڪلي: ٦-٦)

راڪليءَ جي مٿين ٻن بيتن ۾ پڻ "ڪڪو ٿيڻ" جو محاورو "ڪڪورجڻ" وانگر مڪمل ٿيڻ جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو ويو آهي.

ڳاڙهو رنگ سينگار ۾ اهم حيثيت رکي ٿو- ڀانئجي ٿو ته سنڌ جي عورت سينگار ۾ 'لالي لائڻ' کي هميشه ضروري پئي سمجهيو آهي ۽ اها 'لالي' رڳو لبن تائين محدود نه رهي آهي، پر 'لڱن' کي لائڻ به ضروري سمجهي ويندي هئي. شاهه لطيف 'لالي لڱن کي لائڻ' جو ذڪر مختلف سرن ۾، مختلف سورمين جي حوالي سان ڪيو آهي:

چنڊ چڱائي تنهنجي سياهيءَ ۾ سور،
لايان لال لڱن کي چندن ڀري ڀور،
ڪوماڻو ڪپور مون واجهائيندي پرينءَ کي.
(ڪنڀات: ١-١٤)

ڪنڀات جي مٿين بيت ۾ چندن جي ڀوري جي سرهاڻ سان ڀريل لالائي، لڱن کي لائڻ جو ذڪر ڪيو آهي.

ڳچيءَ ڀايو ٻانهن ويٺي روءِ وڃن سين،
لايان لال لڱن کي آئين جي چرو ڪانهه،
آئون اوانهجي دانهن سدا ڀٽان سنري.
(سهڻي: ٤-١٤)

سهڻي به ڪانهه لال لڱن کي ٿي لائي، سسئي ملير جي ميندي لڳائي لڱن کي لال ٿي ڪري:

لائيندس لڱن کي مليـر جي ميندي.
(حسيني: ١٢-٣٤)

مومل کي گلاب جي گل جهڙا ڳاڙها ويس آهن:

جهڙا گل گلاب جا تهڙا مٿن ويس.
(مومل راڻو: ٣-١)

راڻو به لڊوڻي مان لالي ٿو لائي. راڻي جي لالي لائڻ، سنڌس سهڻي ٿيڻ جو اهڃاڻ آهي. اها ڪيفيت اهڙي آهي جو هو پنهن سڻي ڪان اڳرو 'سوائي' ٿي ٿو وڃي. صرف لالي لائڻ جي ڪري. ۽ ان ڪري ٿي "ملڪ مڙيوئي مينڌرو" ٿي ٿو وڃي، ۽ هو همه اوست جي ڪل ۾ سمائجي ٿو وڃي:

روءِ راڻي جي ناهه ڪو سوڍو سوائي،
لڊوڻا لطيف چئي لالي تنهن لائي،
ڪانهي ٻي وائي ٿيو مڙوئي مينڌرو.
(مومل راڻو: ٤-١٠)

ان کاڙهي رنگ جي ڪري ئي مينڌرو ٻين کان اڪرو (سوائي) آهي. ان ڪري ئي هن جي شخصيت ۾ هڪ اهڙي انفراد يت پيدا ٿي ٿئي جو هو هڪ بي مثال ۽ اڻ وسرندڙ شخصيت بڻجيو وڃي:

ڏاڍي کهٽا اڇن مَن سوڍي سين ونگئو،
ڪا جا لائي مينڌري لالي کي لڳن،
راڻو اکڙين وساريان نه وسري.
(مومل: ۴-۸)

۽ ان لالي لاڻ جي باري ۾ ساڳئي ئي سر مومل راڻي جي هڪ وائيءَ ۾ شاهه لطيف چوي ٿو:

پاهه پرائي لائيو لالي لڏوڻشاهُ،
چانگي چڙهو چڪيو.
(مومل راڻو: ۹ - وائي)

شاهه لطيف، لالائيءَ کي مڙسيءَ ۽ جوانمردي سان هم معنيٰ ڪري ڪم آندو آهي:

سرهو سياهيءَ جو رنن کي رهاءُ،
ڪاني ڪارائيءَ جي مرد تي مَ پاءُ،
اکين ۾ انڪاءُ لالائي لالن جي.
(آسا: ۴-۲۰)

سرهو سرخيءَ جو جڏهن پاتو جن،
تڏهن ڏني تن رونق ريشي جي.
(آسا: ۴-۲۱)

مٿين ٻنهي بيتن ۾ اکين ۾ 'سرخي' يا 'لالائي' هجڻ مردن جوئي ڪم آهي:

لالائيءَ جي لوءِ ۾ ساري رات سيون.
ساريان پير پرين جو.
(رپ: ۲-وائي)

سر رامڪليءَ ۾ به شاهه لطيف 'لالن کان به لال' جو محاورو ڪم آندو آهي، معنيٰ ڪاڙهي کان به ڪاڙهو، مرد ڪامل کان به ڪامل.

لالنئون ئي لال تئا لال لنگهئو جن،
عدم جي اوڙاهه ۾ ڪئا آسڻ آڏو تن،
گردائئو گَنئُن، گرداب کي گيان سين،
(رامڪلي: ۵-۱۲)

هن بيت ۾ ڳاڙهي رنگ جو هڪ Abstract تصور آهي، جيڪو ڳاڙهي ڪان ۾ ڳاڙهو آهي.

لاڪ جو استعمال سنڌ ۾ عام آهي، لاڪ جو رنگ ڳاڙهو آهي، ۽ اها ڪپڙن کي ڳاڙهي رنگ ڏيڻ جي ڪم ايندي آهي. ڪپڙن جو ڳاڙهو رنگ به شاهه لطيف جي پسند جو رنگ آهي. خاص ڪري سر مارئيءَ ۾، پر ان کان اڳ ۾ سر مومل راڻي جو هڪ بيت پڙهو:

سج سياڻي جا ڪري ساڻي ساميءَ ونڪ،
سهي نه سگهان ساٿ سيڻ‌ءَ تنهنجي راسن جي رونق،
ڪِ رتائين لاڪ ۾ ڪ ڏنائين پانن پيڪ،
سنڌي سوڍل سڪ ڪپر ڪورون جهليون.
(مومل راڻو: ١-٨)

سر مارئيءَ جا بيت آهن:

ٿر ٿر اندر ٿاڪ عمر ماروئڙن جا،
لاٿائون لطيف چئي مٿان لوئيءَ لاڪ،
عمر ڪرئو آڪ پهرئو ٿي پن چران.
(مارئي: ٢-٧)

پنولا پنهواريون مور نه مٿي ڪن،
جه لاڪ رتائون لوئيون تم سالئا سونهن،
ان ايلاچنئون اڳري بخمل بافتن،
سکر پائنيان سومرا ڪتي ڪان ڪنهنبن،
جا ڏنيم ڏاڏاڻن سا لاهيندي لڄ مران.
(مارئي: ٣-١)

سر سارنگ جو بيت آهي:

سارنگ سائي سٽ جهڙي لالي لاڪ جي،
ايئن سي آهن انگئا جيئن سي چُنيءَ چٽ،
برسيو پاسي پيٽ پرياڻين ڪن ڪراڙ جا.
(سارنگ: ٢-١)

هيءَ تہ ٿيو لوئيءَ ۽ لاڪ جو ذڪر، جتي شاهه لطيف ڳاڙهي رنگ کي لاڪ جي حوالي سان، ڪٿي اهڃاڻ طور، تہ ڪٿي نظاري چٽڻ لاءِ تشبيهه طور، استعمال ڪيو آهي. پر ان کان سواءِ، قيمتي پٿرن، لعل ۽ رتول جي ڳاڙهي رنگ کي پڻ شاعرائي طريقي سان ڪتب آندو اٿائين. سر سريراڳ جا به بيت پڙهو:

سي پوچارا پر ٽئا سمنڊ سيوڙو جن،
آنداڻون عميق مان جوتي جواهرن،
لڌاڻون لطيف چئي لالون مان لهرن،
ڪانهي قيمت تن مل مهانگو ان جو.
(سر يراڳ: ۲-۴)

ايءُ گت غواصن جنءَ سمنڊ سوجهياڻون،
پيهي منجهه پاتار جي ماڻڪ ميڙياڻون،
آڻي ڏناڻون هيرا لال هٽن سين.
(سر يراڳ: ۲-۹)

سر ليلا چنيسر ۾ پڻ ڳاڙهن هارن جو ذڪر آهي:

سونا ڪر ڪنن ۾ ڳچيءَ ڳاڙها هار،
ٻانهوڙا ٻاهن ۾ سينڌ سٽيا وار،
تيلاهه ٻيءَ پچار ڪانڌ مهجي ڇڏيي.
(ليلا چنيسر: ۱-۱۱)

سر سورٺ ۾ 'رتولن' جي معنيٰ محلات ٿيل آهي، پر ائين به ٿي سگهي ٿو ته "راجا راڳ جي موٽ لعلن سان ڏني":

نرتي تند نياز سين ٻيجل ٻرائي،
راجا رتولن ۾ ورنائي وائي،
ڪوڏايائين ڪوٽ ۾ ٻارٽ ٻاجهائي،
راجا راڳائي هر دوئي هيڪ ٿئا.
(سورٺ: ۲-۴)

مومل راڻي ۾ 'رتولن جي سڙي وڃڻ' جو ذڪر ٿو ڪري:

ڪاڪ ڪڙهي وڻ وڻا ٻرئا رنگ رتول،
تو پڇاڻا سپرين هينئڙي اڇن هول،
جي مون سين ڪيئه قول سي سيگها پارج سپرين.
(مومل راڻو: ۵-۱۴)

سر ڪيڏاري ۾ شاهه لطيف ڳاڙهي رنگ جو ذڪر رت جي حوالي سان ڪيو آهي. رت جو ڳاڙهو رنگ منظر ۾ نکريو پوي:

پاونگ ايو پڙ ۾ هٽي هزارين هول،
جوهر ۽ جڙاءَ سين ڪامل سر ڪنگول،
رتو رت رتول مولهيو مير حسين جو.
(ڪيڏارو: ٥-٨)

ڏاڙهي رت رتياس ڏند ته ڏاڙهونءَ گل جئن،
چوڏهينءَ ماهه چنڊ جي پيڙ ۾ پاڳڙياس،
ميڙي ۾ محمد جي مر مرڪي ماس.
تنهن سورهيه کي شاباس جو مٿي پيڙ پرزا ٿيي.
(ڪيڏارو: ٥-٩)

ڏاڙهي رت رتياس، ڏند ته موتين ڳتيا.
(ڪيڏارو: ٥-١٠)

ڪربلا ڪوري، دلدل رتا پير،
سڱون ڏيندي شير مٿاءَ سج مٿرڪئو.
(ڪيڏارو: ٥-١١)

مٿين بيتن ۾، مير حسين جو مولهيو رت ۾ رڱيل آهي، سندس سونهاري رت سان لال آهي، دلدل جا پير به رت سان رڱجي ڳاڙها ٿي پيا آهن. ڪربلا جي ميدان ۾ هر طرف رت جو ڳاڙهو رنگ ڇانئيو پيو آهي.

’رت جا ڳوڙها ڳاڙهڻ‘ عام سنڌي محاورو آهي- شاهه لطيف ان کي به گهڻن هنڌ ڪتب آندو آهي. پر هتي ڳاڙهو رنگ انتهائي ڏک جي اهڃاڻ طور ڪتب آندو اٿائين، جيئن عام طرح ان محاوري ۾ استعمال ٿيندو آهي. عام محاورو ته ’رت روئڻ‘ يا ’رت جا ڳوڙها ڳاڙڻ‘ آهي. پر شاهه لطيف ان محاوري کي نت نوان ويس پهرايا آهن، ۽ ڪيترائي محاورا گهڙي، ان ساڳئي مقصد لاءِ ڪتب آندا آهن. ’رت ورٽو روئڻ‘ ’لعل لڙڪ هارڻ‘ ’روئي رت سين رڱڻ‘ ’رت مجڻ روئڻ‘ ’رتو روئڻ‘ ’ارتي ڳاڏئون اوتڻ‘- اهي سڀ محاورا آهن جيڪي شاهه لطيف ’رت روئڻ‘ جي معنيٰ ۾ ڪتب آندا آهن- هاڻي اچو ته اهي بيت پڙهون جن ۾ شاهه لطيف اهي محاورا ڏنا آهن:

سج الٿي سسئي ”رت ورٽو“ روءِ
پٺي نه پانڌي ڪو جنهن ڪر پڇي لوءِ،
موڙهي وڃي توءِ مونڻ جي ڪان ڪري.
(سسئي آبري: ٤-١٧)

”لڙڪ لعل“ لطيف ڇـﺌـي ورلئہ وهـايـان.
(سسئي آبري: ٨-١)

مٿينءَ سٽ ۾ ’لعل‘ جو لفظ لڙڪ، توڙي لطيف، ٻنهي سان لاڳو ٿي سگهي ٿو. ساهي لڙڪ ڳاڙهو اچي، ته ’لعل لطيف‘ ۽ جي لعل ڳاڙهو اچي ته ’لڙڪ لعل‘ لطيف چئي.

”روئي رڱينديس رت سين“
ســاڻ ڇـﺌـاڪـن ڇـوري.
(ڪوهياري:-٦ وائي-٢)

آن ڪي سائي ڏٺ جـي مـون ويـڙ وڄائيا،
رئـان رت مـڃـٺ هـاڙـي تـن ٻرين ڪي.
(حسيني: ٤-٩)

”سپ رڱينديس رت“ سين ڪيچان اوري ٻون،
(حسيني: ٦-١٥)

پسو سونهن سـامـيءَ جي ”رت ورنو روءِ“.
(مومل راڻو: ١-٣)

آءُ لنگوٽيا لال ڪنهن پـر ڏنـئـہ ڳجريون،
آب ارتـو آڪـئـيـن لـڙڪ وهـائـيـن لال،
ڏنئہ جـي جمال، سـامـي ڪه نـہ سلائيين.
(مومل راڻو: ٢-١)

لـدڙ وڻـئـا لـوڏي ٿيا وتـن منجهہ وصـال،
اڄ ارتـو اڪيين ڪاڪ پـيـتـائـون ڪال،
ويـئـي ويچارن وسـري صـبـاح جـي سنڀال،
پـري ڪـان پاسي ٿـئـا مـاسـوئـن مـثـال،
جانب جـي جـمـال رڱي سي ريـٽـو ڪـيـئا.
(مومل راڻو: ٣-٥)

جنهن تـڙ ڏوڙيـون چوٽا چندن چڪ ڪيئو،
اڄـن پـونـئـر ٻيهولئا پـاڻـيءَ تهين تـون،
رانول ”رتو رون“ ڪو وهـہ لڳو واسيين.
(مومل راڻو: ٣-٧)

ڏت مَ وچ ڍول ڪاٽياري ڪاڪ ڪري،
آئون اکين آهيان ٻڌي تنهنجي ٻول،
توکي ساري سپرين رنم منجهه رتول،
ٽڪاٽا ۽ ڏول وسهه سون وهه ڏٿا.
(مومل راڻو: ٧-١)

سامي ڪامي پرينءَ لءِ ڪسي ڏٿا ڪباب،
نڪو ڏسن ڏوهه ڪي نڪو ڪن ثواب،
"اوتن ارتي گاڏئون" منجهان اکين آب،
سندوءِ ذات جواب تون ڪيئن پڇين ان ڪي.
(رامڪلي: ٣-١١)

شاهه لطيف پنهنجي عڪسن ۾ به ڳاڙهي رنگ جي اهميت کي قائم رکيو آهي. شخصن جي تصوير (Portrait) هجي، يا قدرتي نظارو، ڳاڙهو رنگ ان ۾ ايري بيٺو آهي.

آئي منڊ ملهار آئون ڪنهبا ڪنديس ڪپڙا.
(سارنگ: ٤- وائي)

هلو هلو ڪاڪ تڙين چرو جت چڙهن،
ڪوڙين رنگ رچن پانوڙيءَ پڪ سين.
(مومل راڻو: ٢-١٠)

هن بيت ۾ ڪاڪ جي منظر تي پانوڙيءَ پڪ وارو ڳاڙهو رنگ ڇانئيو پيو آهي.

جهڙا گل گلاب جا تهڙا مٽن ويس،
چونڊا تيل چنبيلئا ها ها هو هميش،
پسئو سونهن سيد چي نينهن اچن ڏا نيش،
لالن جي لبيس آتڻ اکر نه اچهي.
(مومل راڻو: ٣-١)

مٿئين بيت موجب 'لالن' جنهن جو پنهنجو ڳاڙهو رنگ آهي، ان جو لباس پڻ گلاب جي گل وانگر ڳاڙهو آهي. ان ڪري ڏسندڙ آواڪ ٿيو وڃن انهن ڪان اکر به ڪونه ٿو آکلي سگهي.

ڪاڪ جي هن منظر ۾ ڳاڙهي رنگ جو ڇانئجڻ ڏسو:

ڪوري ڪاڪ وهي راڻا پانءَ مَ رت،
سودا ايءَ شربت نسوروئي نينهن جو،
(مومل راڻو: ٣-٢٢)

رت جو درياهه، ڪاڪ، ڪڪورجي ڳاڙهي ٿي وئي آهي، ۽ ان ۾ ڳاڙهي رنگ جو وهڪرو، ۽ ساڳيوئي ڳاڙهو رنگ، وَهندڙ ڳاڙهو رنگ، لهرون ڏيندڙ، موجون هڻندڙ ڳاڙهو رنگ، سر سهڻيءَ جي هن بيت جي نظاري ۾ ڏسو:

لهر مڙيوئي لال، وهڻ ڪٿوريان وترو،
اوپارا عنبير جا جر سان اچن جال،
ڪُنن ڳهڙي ڪال سِڪ پريان جي سوهڻي.
(سهڻي: ٥-٢٠)

سر ليلا چنيسر جي هيٺئين بيت ۾، ڳاڙهو رنگ خوشحاليءَ جي نشانيءَ طور ڪتب آيو آهي:

سونا ڪُرَ ڪنن ۾ ڳچيءَ ڳاڙها هار،
ٻانهوڏا ٻانهن ۾ سيندڙ سٽيا وار،
تيلاهم پيئي پچار ڪانڌ منهنجي چڏيي.
(ليلا چنيسر: ١-١١)

مٿين بيتن ۾ شاهه لطيف، نظارن چِٽڻ، يا ڪن شخصن جي تصوير ڪڍڻ جي لاءِ ڪم آندو آهي. پر شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ ڳاڙهي رنگ جي اهميت اجا ٻيءَ وڏيڪ آهي. هن وٽ ڳاڙهو رنگ ازلي محبوب (لالن) آهي. هن وٽ ڳاڙهو رنگ لڳائڻ (لال ٿيڻ) جو مطلب آهي مڪمل ٿيڻ، يا تڪميل حاصل ڪرڻ - جيڪو نٽشي جو فوق الانسان Superman آهي اهو شاهه لطيف جو لال آهي. اچو تہ ڏسون تہ شاهه لطيف ڳاڙهي رنگ ڪي اهڃاڻي Symbolic معنيٰ ۾ ڪهڙيءَ ريت ڪتب آندو آهي:

لڙ م لاڙائو ڏئو ڪُهتون ڳوهيون چڏ،
لذو لاهيہ مہ لَڏِ تہ ڳاڙهي سج ڳالهہ مڙين.
(حسيني: ١-١)

سر حسينيءَ جو اهو شروعاتي (ڪوليندڙ) بيت "ڳاڙهي سج" جو اهڃاڻ ڪٺي آيو آهي. ان ڪان پوءِ ايندڙ ٻئي بيت ۾ پڻ اهو ساڳيوئي 'ڳاڙهي سج' جو اهڃاڻ آهي:

لڙ مَ لاڙائو ڏئو هلي ڪر همت،
سج سامهون منهن ۾ متان ڪرين ڪَت،
سپيريان جي سٽ ڳاڙهي سج ڳال مڙين.
(حسيني: ١-٢)

سسئي، پنهنجي منزل جي اهڃاڻ طور 'لعل لاٽ' جو لفظ ڪم ٿي آڻي.

اديون عبداللطيف چئي لعل ڏئائين لاٽ.
(حسيني: ٧- وائي-١)

سر مارئيءَ ۾ 'لال' رنگ جي لوئي سَت ۽ وطن جي حب جو اهڃاڻ آهي:

هن منڊ مارو سڻرا ڪاڏر ۾ خوشحال،
سائون سيارڄ مڪڙي جيڏيون آڻن جال،
ستيءَ جي سيد چئي ڪا ساڙيهه منجهه سنڀال،
لڳن تان لطيف چئي لوئي لاهه ۾ لال،
پلو ڪندو پال، مينهن وسندا سوڻ تون.
(مارئي: ٥-٩)

ڪي جو وڃي ڪال اکيون پسي آئيون،
لالون ڪيون لطيف چئي جانب جي جمال،
ٿئا نيڻ نهال جنين دلبر ديکيو.
(آسا: ٢-١١)

مٿئين بيت موجب جانب جو جمال پڻ لالون ٿو ڪري، ڳاڙهاڻ محبوب جي جلوي پسڻ جو اهڃاڻ آهي.

سر سارنگ جي هڪ وائيءَ ۾ ڳاڙهي رنگ کي انتهائي خوشيءَ جي رنگ طور ڪتب آندو ويو آهي:

آئي منڊ ملار ڪنهنبا ڪنديس ڪپڙا.
(سارنگ: ٤- وائي)

هتي ڳاڙهي رنگ لاءِ لفظ ڪنهنبو ڪتب آندو ويو آهي. ڪنهنبو ڳاڙهي رنگ جي مخصوص ڊزائين سان ڇٽيل ڪپڙو هوندو آهي.

سر ڏهر جو هڪ بيت آهي:

ڪڏهن ڳاڙهو گهوٽ ڪڏهن مڙهه مقام ۾،
واريءَ سندو ڪوٽ اڏيو اڏبو ڪيترو.
(ڏهر: ٤-٥٢)

'ڳاڙهو گهوٽ' سنڌيءَ ۾ بهادر جي معنيٰ ۾ استعمال ٿيندو آهي، شاهه لطيف هتي ان کي بهادر ۽ شهيد جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو آهي:

سر بلاول جو هڪ بيت آهي:

سَرڻين جا سوڻا سهي وسيهو ولهن،
لڏي ڪين لطيف چئي اڳيان لال لَکن،
جت ڪوڙين ڪين ڪنڌن ات پاپوهي پڌرو.
(بلاول: ١-٧)

ان بيت ۾ به 'لال' بهادر جي معنيٰ ۾ آيو آهي.

ڳاڙهي رنگ کان پوءِ ڪارو رنگ شاهه لطيف جو ٻيو نمبر مرغوب رنگ آهي، عام طور، ڪارو رنگ ماتم جو رنگ آهي، پر سر ڪيڏاري کان سواءِ (سو به فقط هڪ بيت ۾) شاهه لطيف ان کي ماتم يا ڏک جي اهڃاڻ طور ڪتب نه آندو آهي. شاهه لطيف ڪاري رنگ کي ڀوائتي ماحول جي نقشي چٽڻ مهل، پس منظر ۾ آندو آهي، جيئن خوف ۽ خطري جو تاثر وڌيڪ گهرو ۽ چٽو ٿئي.

سر سهڻيءَ ۾ ڪاري رات جو خوفناڪ منظر هن ريت چٽيو اٿائين:

ڪاري رات ڪچو گهڙو اٿيئه اونداهي،
چنڊ نالو ناهه ڪو درياهه ڏڙ لائي،
ساهڙ ڪارڻ سهڻي آڏيءَ تي آئي،
ايءَ ڪم الاهي نات ڪُنن ۾ ڪير گهڙي.
(سهڻي: ٦-١٣)

ڪاري رات ڪچو گهڙو نه ڪا سيٺهه ساڻ،
وجهي ويرم نه ڪري پريان ڪارڻ پاڻ،
محبت کي مهراڻ سگهي سپ پٽ ٿئو.
(سهڻي: ٦-١٤)

ڪاري رات ڪچو گهڙو متاءَ وسي مينهن،
هڪ پئو بيراهه جو ٻئو سانپارا سينهن،
شال مه ڇجي نينهن گهڙان گهورئو جند ڙو.
(سهڻي: ٦-١٥)

متان گهڙين سوهڻي اڄ درياهه ۾ دم،
ڪاري رات ڪُنن ۾ گهڙو اٿئي ڪم،
متان جاڳي ڏم پڇي پاڙي وارين.
(سهڻي - ابيات متفرقه - ٦)
پڇي پاڙي وارين ڪوهه ڪريندو ڏم،
ڪاريءَ رات ڪنن ۾ آهه ڪاٺيارن ڪم،
هيءَ هڏو ۽ چم گهورئو محب مهار تان.
(سهڻي - ابيات متفرقه - ٧)

سهڻيءَ جي سر ۾ شاهه لطيف رات کي 'ڪاري رات' چئي، هن لوڪ ڪهاڻيءَ جي ناٽڪي وڌيڪ خطرناڪ ۽ ڀوائتي هجڻ جو تاثر ڏنو آهي. سر ڪاموڏيءَ ۾ به 'ڪاري رات' جو ذڪر آهي. اڃا ته ڏسون ته ان ۾ ڪاري رنگ کان ڪهڙو ڪم ورتو ويو آهي:

ور سا ڪاري رات جنهن ۾ راهه گم ٿئي،
نه ڪا هنين جي تات هيءَ پڻ وڃي وسري.
(ڪاهوڙي: ٣-١٣)

ڪاري رات اچو ڏينهن ايءَ صفتاً نور،
جتي پرينءَ حضور تتي رنگ نه روپ ڪو.
(ڪاهوڙي: ٣-١٤)

مٿين ٻن بيتن ۾، شاهه لطيف ڪاريءَ رات ۽ ڪاري رنگ جو آدرياءَ ڪيو آهي. جو ته پرينءَ جي حضور ۾ رنگ روپ جو فرق ميٽجيو وڃي. هيءَ تصوف جي اها منزل آهي، جتي ماڻهو گناهه ثواب ۽ چڱائي مدائيءَ کان مٿاهون ٿيو وڃي. ان ڪري ڪاريءَ رات جو آدرياءَ ڪيو ويو آهي جو ان ۾ رنگ روپ نظر ئي نه اچن، ان ڪري ويڇا ۽ اوچ نيچ جو تصور ئي نه رهي. نور يا روشنيءَ هوندي ته اڇي ۽ ڪاري جي فرق جي خبر ٿي پوي. پر ڪاريءَ اوندهه ۾ نه رنگ رهي نه روپ-۽ اهوئي پرينءَ جو حضور آهي.

ڪنڀات جو هيءَ بيت پڙهو:

چنڊ چڱائي تنهنجي سياهيءَ ۾ سور،
لايان لال لڳن کي چندن پري پور،
ڪوماٺو ڪپور مون واجهائيندي پرينءَ کي.
(ڪنڀات: ١-١٤)

ڪنڀات جي هن بيت ۾ شاهه لطيف ڪاري رنگ لاءِ فارسيءَ جو لفظ سياهي ڪم آندو آهي ۽ ڪاري رنگ يا سياهيءَ کي سور جو سبب سڏيو اٿائين، ساڳي سر ڪنڀات جي هڪ وائيءَ جي سٽ آهي:

ڪاري جا قيام سنئين هوت جنهن جو حامي.
(ڪنڀات: ١-وائي)

يعني ٻڌري به قيامت ۾ سنئين سڌي آهي، جي هوت ان جو حامي آهي. هتي ڪاريءَ جو مطلب عام سنڌي سماج ۾ استعمال ٿيندڙ ڪاري ڪاريءَ وارو آهي، ۽ شاهه لطيف ڪاري رنگ کي ٻڌرائيءَ جي اهڃاڻ طور ڪتب آندو آهي.

ساڳيءَ طرح سر ڪوهياريءَ جي هڪ وائيءَ ۾ پڻ شاهه لطيف ڪاري رنگ کي ٻڌري، خراب يا ٻڇڙي جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو آهي:

ڪري ڪوهيارو هلئو مون سين قيامت ڪاري.
(ڪوهياري: ٩-وائي-١)

هن سٽ ۾ قيامت ڪاري معنيٰ قيامت خراب، ڀڄڙي يا بري ٽيڻ، اهو محاورو اڄا تائين سنڌيءَ ۾ ڪتب ايندو آهي، چيو ويندو آهي ”هن جي قيامت ڪاري ٿي وئي.“

سر آسا جو هي بيت پڙهو:

سرمو سياهيءَ جو رنن ڪي رهاءِ،
ڪاني ڪارائيءَ جي مرد ٿي مَ پاءِ،
اکين ۾ انڪاءِ لالائي لالن جي.
(آسا: ۴-۲۰)

هن بيت ۾ ڳاڙهي ۽ ڪاري رنگ جي پيٽ آهي، ڳاڙهي رنگ کي مردانو ۽ بهادريءَ وارو، ۽ ڪاري رنگ کي زنانو ۽ ڪمزوريءَ وارو چيو ويو آهي، ۽ ڪاري رنگ لاءِ ٻه لفظ ’سياهي‘ ۽ ’ڪارائي‘ ڪم آندا ويا آهن.

آسا جو هڪ بيت آهي:

منهن ته آهيرياڻي اجرو قلب ۾ ڪارو،
ٻهران زيب زبان سين دل ۾ هچارو،
ان پر ويچارو ويجهو ناهه وصال سين.
(آسا: ۴-۱۸)

هن بيت ۾ ٻه ڪارو رنگ برائيءَ جي اهڃاڻ طور ڪم آندو ويو آهي. ”قلب ۾ ڪارو“ وارو محاورو ٻه اڄا تائين سنڌ ۾ استعمال ٿيندو اچي، چيو ويندو آهي ته فلاڻو دل جو ڪارو آهي.

سر ڪاراڻيل ۾ رنگ جو استعمال ڏسو:

اچو پاڻي لڙ ٿئو ڪالورڻو ڪنگن،
ايندي لڄ مرن تنهن سر مٿي هنجڙا.
(ڪاراڻيل: ۱-۷)

مٿين بيت ۾ لفظ ’ڪالورڻو‘ جي معنيٰ ’خراب ڪيو‘ ڏني ويئي آهي، پر ان جو ’ڪاري رنگ‘ سان واسطو لڳي ٿو. ۽ اتي ڪارو ڪيو معنيٰ ’خراب ڪيو‘ جي معنيٰ مناسب ٿي لڳي.

ساڳئي ئي سر ڪاراڻيل ۾ هڪ ٻيو بيت آهي:

ڪنهن ڪنهن ڪاريءَ ذات کي مور ٻه مٽائين،
جي چترا چڪيا ڪري ته وڳ ورائي ڏين،
سات سمورا نين منهن پائي مونيا.
(ڪاراڻيل: ۲-۷)

هن بيت ۾ 'ڪاري رات' 'ٻَري ذات' جي معنيٰ ۾ استعمال ٿي آهي، ساڳئي سر ۾ هڪ ٻيو بيت:

پهرين ڪاري نانگ جي ڪو چڙڪيل چيڙ ڪري،
جي هٿي ڏنگ ڏسايو تہ ڪو ويجهو ڪونہ وري،
جيڪي ٿپ مري جيڪي سيڪي صحت ڪي.
(ڪارايل : ٢-٨)

ڪارايل جي هن بيت ۾ ڪارو نانگ ڪاريهر نانگ لاءِ ڪتب آندو ويو آهي. ڪاريهر نانگ جو رنگ ڪارو هوندو آهي ۽ هو سڀني نانگن کان وڌيڪ خطرناڪ ۽ بيچڙو هوندو آهي، ان ڪري شاهہ لطيف هن بيت ۾ ڪاري رنگ کي انتهائي خطرناڪ ۽ ٻَري جي اهڃاڻ طور ڪم آندو آهي.

ان کان سواءِ شاهہ لطيف پنهنجي شاعريءَ ۾ ڪاري رنگ کي مايوسيءَ جي اهڃاڻ طور پڻ ڪم آندو آهي.

چنڊ چمڪائي تنهنجي سياهيءَ ۾ سور،
لايان لال لڳن کي چندن ٻري ٻور،
ڪوماڻو ڪپور مون واجهائيندي پرينءَ کي.
(ڪنڀات: ١-١٢)

سڀهہ سياهي آهي آريءَ ڄام ري.
ڪڏهن پسي ڪانہ ريءَ لالن لالائي،
درد دل تان دور ڪري ڪر ساڃن صفائي،
من لا شيخ لہ فشيخہ الشيطان ان ري اونداهي،
هوءَ ڄا هلي هيڪلي سا گيرب گمائي،
بلا شيخ من يشمي في الطريق اهڙي اوائي،
تنهن ريءَ توائي ڪوڙين ٿين ڪيتريون.
(ديسي: ٢-٤)

پرتوو پنهونءَ جو سهائي سياهہ،
مهہ ڏيئي مون آئيو رنگارنگي راهہ،
پهرين ڏيندا ٻاهہ پوءِ رڱيندا رڱ ۾.
(ڪوهياري: ٤-١٠)

مٿين سڀني بيتن ۾ شاهہ لطيف ڪاري رنگ لاءِ فارسي لفظ 'سياهي' ڪم آندو آهي. هنن بيتن ۾ سياهي، اونداهيءَ جي هم معنيٰ آهي - ۽ اونداهي ۽ سياهي مايوسيءَ ۽ ڏپريشن جي جذبن جي اهڃاڻ طور آيا آهن - جڏهن چنڊ ناهي، تہ سياهيءَ (اونداهہ، ڪاراڻ) ۾ سور آهي - آريءَ ڄام کان سواءِ سڀ سياهي (اونداهہ - مايوسي) آهي -

ڪڏهن پنهونءَ جي پرتوي سان سُهائي آهي، ۽ ڪڏهن سياهي (اونده- ڪاراڻ ڊپريشن) - ڪارو رنگ مايوسيءَ ۽ آداسيءَ جو رنگ آهي.
ڪارو رنگ جڏهن زمين ۽ آسمان تي ڇانئجي ٿو، ته وڌيڪ تاثر ٿو ڏئي.

چـوـر چـمـر ڀانـئـيـان ڪانيو ۽ ڪارو،
پب وجـهـنـديس پـنـتـي صـبـح سـوارو،
وچـڻ مـون وارو ڪين وهنديس وچ تـي.
(ديسي: ٥-١١)

هن بيت ۾ سسئي خطرناڪ ڪاري جبل کي چمر ٿي ڀانئي. يعني ڪڪر- ۾ ’ڪارو‘ لفظ جبل جي تڪليف ده هجڻ ۾ اضافو ٿو ڪري. سر ڪيڏاري ۾ اهو ڪارو رنگ آسمان تي به ڇانئجي ٿو وڃي، ته زمين تي به —

ڪاري ڪڪر هيٺ مـون جهيڙندا ڇـڏ ڏـٺـا،
ڪارا ڪـنـد هـتـن ۾ اڙل وچـيـرا هيٺ،
ٿـي تنين سين ڏيٺ مـوڏـڻ جـنـي ميهڻو.
(ڪيڏارو: ٣-٢)

مٿي آسمان تي ’ڪارا ڪڪر‘، ۽ هيٺ تي ’ڪارا ڪند‘ آسمان تي ڪارا ڪڪر ڀوائتو منظر به آهن، ته ڏک جو احساس به- هيٺ زمين تي ’ڪارا ڪند‘ طاقت، ۽ جدوجهد جو احساڻ آهن. ڪيڏاري جي هن بيت ۾ شاهه لطيف ڪاري رنگ کان ڀوائتي منظر چٽڻ، ڏ ڪائتي پس منظر، ۽ طاقت ۽ جدوجهد جي احساڻ جو ڪم ورتو آهي.
انهي هڪ ئي بيت ۾ هڪ ئي رنگ کي مختلف معنائن ۽ مطلبن جي احساڻ طور آندو ويو آهي:

حـسـن مـيـر حسين جـي سُئي جنگ جهان،
آڏاٽـا اوڙ ڪري ڪـاريـن ڀـڪين ڪان،
ڀـيءَ ڏاڏاٽـا ڀـاڻ سـيـد سـپ ملهائيا.
(ڪيڏارو: ٦-١٣)

مٿين بيت ۾، ڪارن ڪنين وارن ڀڪين کي ڪانَ لـڳل آهن. ڪاري رنگ وارا ڀـکي، منظر ۾ آداسيءَ جو اضافو ڪن ٿا، ڪارو رنگ ماتمي رنگ ٿيو وڃي.
ڪيڏاري ۾، شاهه لطيف ڪاري کي ماتمي رنگ سڏيو آهي، ۽ ڪاري لباس کي ماتمي لباس جو درجو ڏنو آهي، جيڪو ڪربلا جي واقعي کان وٺي اڄ تائين هلندو اچي:

مـيـر مـديـنـنـا نڪري آيـا نه مـونـي،
ڪـارا رڱـج ڪـپـڙا ادا نـيـرونـي،
آن تنين لاءِ لـوئـي جـي مسافر رانـئـيـا.
(ڪيڏارو: ١-٧)

سر سارنگ ۾ ڪاري رنگ جو مطلب ٻئي پهلو آهي. شاهه جي رسالي ۾ ڪارو رنگ ٻچڙائي، مايوسي، اداسي ۽ ماتم جي اهڃاڻ طور ڪتب آيو آهي-- ڪٿي ڪٿي شاهه لطيف ان کي پوائتي، ڏيجارينڌڙ ۽ خطرناڪ پس منظر طور استعمال ڪيو آهي--انهن سڀني ڳالهين جي برعڪس سر سارنگ جا هيٺ ٻه بيت پڙهو:

اڄ پڻ آتر پار ڏي ڪڪريون ڪاريون،
وسي ٿو وڏ ڦڙو نهڪن ٿيون ناريون،
لٿين بک لطيف چئي ڏايون ٿاساريون،
پيچنديون پنهاريون وري وڻان آئيون.
(سارنگ: ۱-۸)

اڄ پڻ آتر پار ڏي ڪارا ڪڪر ڪيس،
وڄون وسڻ آئيون ڪري لعل لبيس،
پرين جي پرديس مون کي مينهن ميڙئا.
(سارنگ: ۱-۱۰)

سر سارنگ جي هنن ٻن بيتن ۾ ڪاري رنگ جو تاثر ئي مختلف آهي. 'ڪاريون ڪڪريون' خوشحاليءَ ۽ فارغ الباليءَ جو سبب آهن. 'ڪارا ڪڪر' جيڪي ڏيجارينڌڙ، پوائتا ۽ خوفناڪ هئا، اهي هن سر ۾ وڻندڙ ۽ پيارا آهن. ٻئي بيت موجب اهي پرينءَ کي ملڻ جو سبب آهن جيڪو پرديس ويل آهي.

هاڻي اچو ته ڪاري رنگ جي باري ۾ سر رامڪليءَ جا ٻه بيت پڙهون، جو ته رامڪليءَ ۾ ڪاري رنگ جي ٻي معنيٰ آهي:

ويٺي جن ورهه ٿئا مٿي سين ميري،
اکيون جنهن جيون الک ڏي پٺين ڏي نه پيري،
لڙڪ لعل لطيف چئي ڪنبي ۽ ڪيري،
نينهن نه نبيري سور چرندي سنرو،
(رامڪلي: ٦-٥)

ويٺي جن ورهه ٿئا مٿي ميري ساڻ،
ڪارائيا ڪَڪَا ٿئا چيري وجهي چاڻ،
خودي ڪانئي هليا پٺ تي چڏي پاڻ،
سي ڪيئن ڀَهر هٿن پاڻ جن ڳڏو ڳُر ڳربان ۾.
(رامڪلي: ٦-٦)

هن بيت ۾ 'ڪارانجڻ' ۽ 'ڪکو ٿيڻ' پڇي راس ٿيڻ، سور سهي مڪمل ٿيڻ جي معنيٰ ۾ آيو آهي. مطلب ته جوڳي پنهنجو پاڻ ساڙي، ڪارو ڪري ئي مڪمل انسان ٿين ٿا.

ٻاڙهي ۽ ڪاري رنگ ڪان پوءِ ٽئين نمبر تي شاهه لطيف جو مرغوب رنگ آهي اڇو. اڇو رنگ اڪلهه امن ۽ سلامتيءَ جو اهڃاڻ آهي. اڇو رنگ روشنيءَ جو رنگ آهي. شاهه لطيف وٽ پڻ اڇو رنگ روشنيءَ ۽ چمڪاٽيءَ جي معنيٰ ۾ ڪم آيو آهي، ۽ شاهه جي پسند چنڊ جي ٿڌي ۽ اڇي روشني آهي. سر ڪنڀات جا هيٺيان بيت ڏسو: انهن مان چوڏهينءَ جي چانڊوڪي ٿي ليئا پائي:

اڄ پڻ اڇا ٿي چوڏهين ماهه چنڊ جي،
مون گهر مون پرين جي اڄڻ جي وائي،
سون گهر واڌائي، پٺي ڪام ڪرڻ ۾.
(ڪنڀات: ١-٨)

چنڊ تنهنجي ذات پاڙيان نه پرين سان،
تون اڇو ۾ رات سڄڻ نيٺ سوجهرا.
(ڪنڀات: ١-١٣)

چنڊ چمڪاٽي تنهنجي سياهيءَ ۾ سور،
لايان لال لڱن کي چندن پري پور،
ڪوماڻو ڪپور مون واجهائيندي پرين کي.
(ڪنڀات: ٢-١٠)

مٿين بيتن ۾ "اڇا ٿي چوڏهينءَ ماهه چنڊ جي"، "چنڊ جي چمڪاٽي" ۽ چنڊ جو "رات ۾ اڇو هجڻ" ۾ ٿڌيءَ ۽ وڻندڙ چانڊوڪيءَ جو نظارو آهي، ۽ لفظ اڇا ٿي ۽ چمڪاٽي روشنيءَ جي معنيٰ ۾ ڪتب آندا ويا آهن.

سر ڪاموڙيءَ جو هڪ بيت آهي:

ڪاري رات اڇو ڏينهن اٿي صفتاً نور،
جتي پرينءَ حضور تتي رنگ نه روپ ڪو.
(ڪاموڙي: ٣-١٣)

هن بيت جي باري ۾ اڳ ئي لکيو ويو آهي: هتي فقط اهو ڏيکارڻو آهي ته 'اڇو ڏينهن' ۾ به اڇو رنگ روشنيءَ جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو ويو آهي.

سر سريراڳ ۾ اڇو رنگ منظر (Land Scape) کي ڪيڏي نه سونهن ڏنو بخشي. شاهه لطيف هن سر ۾ اڇو رنگ ڪنهن ماهر چترڪار جيان سمنڊ مٿان لهرن جي ڳَجَ کي چٽو ڪرڻ لاءِ ڪتب آندو آهي:

اڇارا عميق جا ڳڙٿا غواصن،
جهريون جهاڳي آئيا ڪارونيار ڪنن،
سمنڊ سنوجهي جن آئي اصل اولئا.
(سريراڳ: ٢-١٠)

مٿئين بيت ۾ 'ڪارونڀار' ۽ 'اڇارا' جو تضاد Contrast هڪ ماهر چترڪار جوئي فن تي سگهي ٿو:

لهرن ليکو ناهه ڪو جت ڪڪر ڪڻن ڪارا،
آڇـــارا عـمـيـق جـــا اڇـــن او ڀـــارا،
اڻـــي اسـارا رِويـــر وڙهـــنـدءِ ويـــرا،
(سريراڳ: ٥-٢)

هن بيت ۾ پڻ اڇي ۽ ڪاري رنگ جو تضاد آهي، 'آڇارا عميق جا' ۽ 'ڪڻن ڪارا'.

اڇو رنگ پاڪيزگيءَ جو رنگ آهي، خلوص جو رنگ آهي. اڇو رنگ Purity خالص هجڻ (نيجپڻي) جو رنگ آهي. سر ڪارايل ۾ شاهه لطيف اڇي ۽ ڪاري رنگ جو تضاد واضح ڪيو آهي، پر اهو رڳو منظر يا عڪس نه آهي، پر معنيٰ ۽ اهڃاڻ جي لحاظ کان به اهم آهي. چڱائي، پوترتا آهي اڇو رنگ، ۽ برائي، ۽ ناپاڪي آهي 'ڪالورجڻ'.

اڇـو پـاڻـي لـڙ ٿـئـو ڪالـورڻـو ڪنگن،
ايندي لـڄ مـرن تنهن سَرَ سـڀـي هنجڙا.
(ڪارايل: ١-٧)

هڪ ٻئي بيت ۾ به اڇو پاڻي پاڪ صاف ۽ نرمل جي معنيٰ ۾ ڪم آندو ويو آهي:

ويـئـو جـي وماسيين حيرت پـئـو ۾ هـور.
اونهو جـو اڇـو وهـي گهڙي ٿئائين گهور،
ڏنيون هـڏ ۾ ڏور گهورڻو ڳب ڳسن جو.
(ڪارايل: ١-٩)

ساڳئي سلسلي جو ٻيو بيت پڙهو:

ويـئـو جڻ وماسيين حيرت پـئـو ۾ هـاڻ،
لـلـن ڪي لطيف چـئـي اڇـي سـاڻ آراڻ،
ڪنگن لـڳـي ڪاڻ ڳڏئو هنج حبيب ڪي.
(ڪارايل: ١-١٠)

ڪارايل جي هن بيت ۾ پڻ اڇـو پاڪيزگي پوترتا ۽ Purity خالص هجڻ (نيجپڻي) جي اهڃاڻ طور ڪتب آيو آهي.

هيٺئين بيت ۾ 'اڇي' ۽ 'ميري' جو تضاد (Contrast) آهي. اهو نه فقط هڪ فنڪاراڻو تضاد آهي پر معنوي ۽ اهڃاڻي تضاد پڻ. اڇو ۽ ميرو، هنج ۽ ڪنگ، ٻئي هڪ ٻئي جا ضد آهن، ۽ ٻنهي جي اهڃاڻي معنيٰ به هڪ ٻئي جي اُبتڙ آهي. هڪ صاف،

ليجَ تہ پيو ميرو ۽ لڙائيل، هڪ چڱين خصلتن وارو پڪي (هنج) تہ پيو برين عادتن وارو (پڳهہ ۽ ڪنگ):

هاريا هنج پڳهن سين ڪھڙي ڪرين پيلهہ،
ميرو مٽائيج تون اڇي ڪر اڪيل،
ڪنگن ساڻ ڪويل لالا جم لڙ پيين.
(ڪارايل: ١-١٣)

سر ڪارايل جي هيٺين هڪ ٻي بيت ۾ شاهہ لطيف اڇي رنگ جو تاثر ٻي دفعا ڏنو آهي:

اڇو پيو اڇاهہ تہ اڇائي آبهو،
وهڻ وڙ نہ ان جو پاڻي لڙ لالاهہ،
سُسَر ڏجي ساهہ ڪُسر ڪنگن قبرون.
(ڪارايل: ١-١٤)

مٿي ڏنل بيت ۾، شاهہ لطيف "اڇو"، "اڇاهہ" ۽ "اڇائي" هڪ سٽ ۾ ٽي دفعا، ۽ ڏار ڏار لفظ استعمال ڪري، اڇي رنگ جو تاثر ڏنو آهي، ۽ اهڙائي معنيٰ، نهي هنڌ ساڪي چڱائي، پوترتا ۽ پاڪيزگي اٿس.

سر آسا ۾ بہ شاهہ لطيف اڇي رنگ ۽ اڇائيءَ کي چڱائيءَ ۽ نيڪيءَ جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو آهي:

سرمو سفيديءَ جو جڏهن پاتو جن،
تڏهن ڏٺي تن اڇائي عالم ۾.
(آسا: ١٤-٢٢)

هتي 'اڇائي' ۽ 'سفيدي'، چڱائي ۽ نيڪيءَ جي معنيٰ ۾ آيا آهن. جن ماڻهن جي نظر نيڪ آهي، انهن کي سڄيءَ دنيا ۾ چڱائي ئي چڱائي نظر ٿي اچي.

سر مارئيءَ ۾ اڇو رنگ ساڳيو ئي پوترتا ۽ پاڪيزگيءَ لاءِ ڪتب آندو ويو آهي.

ارم هڏ م اوڍيان پٽولا پٽ چير،
پاندوڙا پن ڏيان ارغچ ۽ عنبير،
ماروءَ سين شل ماڻيان ڪٿيون جھڙيون ڪير،
اندر اَڄ اڪير مونکي پرينءَ پنھوار جي.
(مارئي: ٣-٢)

هن بيت ۾ بہ ڪير جھڙيون اڇيون ڪٿيون پاڪيزگيءَ جو اهڃاڻ آهن.

ساڳي سر مارئيءَ ۾ اڇو رنگ خوشيءَ جو رنگ آهي.

عمر اڇا ڪپڙا ڪاڻياريون ڪيئن ڪن
جنين جا ڏرن ۾ ور ڏنا وين سهن،
هوءَ جي حق پچن سي ڪيئن ستيون سومرا.
(مارئي: ٣-١)

هن بيت ۾ اڇو رنگ نه رڳو خوشي ملهائڻ جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو ويو آهي، پر اهو رنگ ڪنوارپ Virginity جي اهڃاڻ طور پڻ استعمال ٿيو آهي، ڪاڻياريون، جيڪي ستيون ناهن، جن جي ڪنوارپ برباد ٿي چڪي آهي، انهن کي 'اڇن ڪپڙن' پائڻ جو حق نه آهي.

شاهه لطيف وٽ اڇو رنگ روشنيءَ جو رنگ آهي، وڻندڙ، ٿڌي روشني، چنڊ جي روشني، هن وٽ اڇو رنگ پوترتا، پاڪيزگيءَ جو رنگ آهي. ڪٿي ڪٿي هو اڇي رنگ کي منظرڪشيءَ لاءِ ڪم ٿو آڻي، ته ڪٿي ان کي ڪاري رنگ جي تضاد ۾ آڻي منظر کي وڌيڪ چٽو ٿو ڪري، ۽ شاهه لطيف سر مارئيءَ ۾ اڇي رنگ کي ڪنوارپ جي اهڃاڻ طور ڪتب آندو آهي.

سائو رنگ فطرت جو رنگ آهي، آباديءَ جو اهڃاڻ آهي. آسودگيءَ ۽ خوشحاليءَ جو نشان آهي. محاوري طور سنڌيءَ ۾ 'سائو ٿيڻ'، 'وڌڻ' جي معنيٰ ۾ ڪتب آندو ويندو آهي. شاهه لطيف يمن ڪلياڻ ۾ سائي رنگ کي انهي اهڃاڻي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو آهي:

ڪه سي اگهن آئيا ته سرو ڪندا سڃ،
سائي ٿيندن اڄ، هي پيتو هو آڻ ڪي.
(ايمن ڪلياڻ: ٤-١٢)

مٿين بيت ۾ اڄ جو سائو ٿيڻ معنيٰ وڌڻ، جيئن ساوڪ وڌندي آهي، تيئن پياڪن جي اڄ به سائي ٿيندي، وڌندي ويندي ۽ چوندا ته اڃا پيئاريو.

بيمار، نبل ۽ ڪمزور جو منهن پيلو ٿيندو آهي، 'سائو منهن ٿيڻ' جو محاورو شاهه لطيف ان معنيٰ ۾ ڪتب آندو آهي. 'سائي' هڪ بيماري ٿيندي آهي، جنهن کي انگريزيءَ ۾ Jaundice چوندا آهن، شاهه لطيف ان مناسبت سان هيٺئين بيت ۾ سائي رنگ جو استعمال ڪيو آهي:

جان عاشق مٿي رت ڏان دعويٰ ڪرم نينهن جي.
سائو منهن سونهن ڳنٿي سڪڻ ايءَ شرط،
نه ڪين گوڏ گرت مٿا سير سودا ڪري.
(ايمن ڪلياڻ: ٧-٦)

يعني جي منهن ۾ رت اٿئي ته عشق جي دعوىٰ نہ ڪر، جڏهن ساڻو منهن ني وڃي، رت ختم ٿي وڃي، تڏهن سچو عاشق سڏاءِ.

سائي رنگ کي مينگار جي رنگ طور، شاهہ لطيف هڪ ماهر چترڪار وانگر استعمال ڪيو آهي.

سر مومل راڻي جو هيءُ بيت پڙهو:

جهڙا پانن پن تهڙيون شالون مٿن سائيون،
عطر ۽ عنبير سين تازا ڪيائون تن،
مڙهئا گهڻو مشڪ سين چونا سان چندن،
سنهن رپي سون سين سندا ڪامڻ ڪن،
ڪيائين لال لطيف چئي وڏا ويس ورن،
منجهہ مرڪئس من سودي سين سگ ٿئو.

(مومل راڻو: ٣-٢)

ساڳئي ئي سر مومل راڻي جي هڪ ٻئي بيت ۾ سائي رنگ جو استعمال ڏسو:

ڪال ڳـڏئو سون ڪاپڙي بابو بان بري،
سائي شال ڪلهن تي سامي سون سري،
خبر ڏي کري مومل جي مجاز جي.

(مومل راڻو: ١-١٤)

مٿين بيت ۾ سامي‌ءَ کي پيل سائي شال، تصوير کي وڌيڪ چٽو ۽ واضح ٿي ڪري.

سر سارنگ ۾ شاهہ لطيف سائي رنگ کي آباديءَ خوشحاليءَ ۽ فراوانيءَ جي اهڃاڻ طور آندو آهي پر لفظ فارسي سبزا ڪم آندا اٿائين:

پري پٽ تي آئيو سارنگ سهج منجها،
ڪڙيون ڪنڌهار جيئن ڪنوٽيون اتر وا،
سرها سبزا ٿيا دمن دب ڪيا،
پهري پٽيا پريائين ڪن ڪراڙ جا.

(سارنگ: ٢-٢)

سر سارنگ جي هڪ ٻئي بيت ۾ بہ شاهہ لطيف سائي رنگ کي آسودگيءَ جي اهڃاڻ طور ڪتب آندو آهي:

ٻـر وڻـا ڏـر وڻـا وڻـيـون تـرايـون،
پـرهـم جو پـڻـن تي ڪن ولـوڙا وايـون،
مـڪـڙ پـريـن هـڻـڙا سنگهاريون سـايـون،
ساري ڏهـن سـامـهـيـون ٻـولايـون رايون،
ٻـانـهـيـون ۽ ٻايون پـڪـي مـٺـهـن پانهنجي.
(سارنگ: ١-٢٦)

مٽيءَ جو رنـگ خاڪي آهي، ان کي پيوت ٻه چوندا آهن. اچو ته ڏسون ته، شاهه لطيف ان رنگ کي ڪهڙيءَ ريت استعمال ڪيو آهي:

ڪال ڳڏئوسين ڪاپـڙي ٻـابـو ٻـان ٻـري،
سائـي شال ڪلهن تـي سـامـي سون سري،
خـبـر ڏي ڪَـري مـومـل جـي مجاز جـي.
(مومل راڻو: ١-٤)

ٻـابـو، ڪاپڙي ۽ جوڳي، مٽيءَ جهڙي رنـگ جـو آهـي. ساڳئي سٽر جـو هڪ ٻيو بيت:

ڪال ڳڏئوسين ڪاپڙي ٻـابـو رنـگ پيوت،
مرڏو سين سڪوت، جوڳيءَ سندي ذات ڪان.
(مومل راڻو: ١-٥)

گيڙو رنگ، نارنگي رنـگ ٻوڌي ڀڪشن جي لباس جو رنـگ آهي. سنڌ جي جوڳين ۽ صوفين جو گيڙو لباس، سنڌ ۾ ٻـڌ مت جي ناٿ پنٿي فرقي جي اثـر جـو ثبوت آهي. شاهه لطيف ٻه ناٿ پنٿي جوڳين سان گڏ سفر ڪيا، ۽ جهنگ جهر جهاڳيا. هن ناٿ پنٿين جـي گـروهه گورکناٿ جـو ذڪر ٻه پنهنجي شاعريءَ ۾ ڪيو آهـي: ”سڀ وچائي سانـگ گڏ نا گورکناٿ کي“. اچو ته ڏسون ته شاهه لطيف ان جوڳين ۽ صوفين جي گيڙو رنـگ کـي ڪيئن ڪتب آنـدو آهـي. هـن گيڙو رنـگ لاءِ لفظ ”ڏاچو“ ڪتب آندو آهي:

اڄ مليندس ماءُ ڏاچا ڪنـديس ڪـپـڙا،
جيجا جـوڳيائـي ٿيان مون کي جهل مَ پاءِ،
هـوت ٻـروچـي لاءِ، ڪنيـن ڪنـر ٻـائيان.
(مسئي آبري: ٤-١٠)

يعني پريزۃ (مقصد) لاءِ سسئي هو بهو اها صورت ٽي ڪرڻ چاهي، جيڪا ناٿ پنٿيي جوڳين جي آهي. گيڙو ڪپڙا ۽ ڪنن ۾ والا، گيڙو ويس تياڳ جو رنگ نہ، پر سپردگي Submission ۽ Devotion جو رنگ آهي.

سُر حسينيءَ جي هڪ وائيءَ جي هڪ سٽ آهي:

جوڳيئڙو ويس ڪري

سگهڙي سار لهيجا.

(حسيني: ٨ - وائي)

مطلب تہ سسئي پنهنجي محبوب کي گيڙو لباس ۾ ڏسڻ ٿي چاهي، تڏهن ٿي هو سار لهي سگهندو.

سُر رامڪلي تہ آهي ئي شاهہ لطيف جو گيڙو ويس سُر. آن ۾ جوڳين جي باري ۾ چوي ٿو:

ويهي ويراڳين جو ڀي ڏينهن ٻُڌم حال،
تن ها ڌاڳا ڌوڙ ڀڪلا جاڳونا زوال،
ان چاڻي جنائون ڇڏيون چونا چڱي چال،
ويچارا وجود جي ڪنهن سين ڪن نہ ڳال،
نانگا ٿيا نهال لڪا پٽن لوڪ ۾.

(رامڪلي: ٢-٢)

سٽين ڏينهن سيد چئي ڌاڳا ڌوتائون،
اِبي الک سامهون ٻانهون ٻڌائون،
وڌي ڪنهن ولات جا اهج آندائون،
روح پنهنجو رام سين پر ۾ پوتائون،
ڪٽيو ڪيڏائون لڪا پوٽن لوڪ ۾.

(رامڪلي: ٢-٧)

شاهہ لطيف پيلو رنگ بہ استعمال ڪيو آهي، منهن پيلو ٿي وڃڻ سنڌي محاورو آهي. شاهہ لطيف بہ هتي ڪمزور ٿيڻ جي معنيٰ ۾ پيلو منهن ٿيڻ ڪم آندو آهي، ۽ پيلي رنگ لاءِ لفظ 'ميٺو' ڪتب آندو اٿائين:

ياد ڪرو ڪن گودڙيا بر بازار بيٺا،
پڙهن سور سبحان جي ٻين تنهن پيٺا،
جيلاهہ منهن ميٺا تيلاهہ نشا چاڙهيئون نينهن جا.

(رامڪلي: ٦-١٢)

سون جو رنگ بہ پيلو آهي، پر ان چمڪندڙ پيلي رنگ کي سونهري يا سون ورنو رنگ سڏبو آهي. شاهہ لطيف ان رنگ جو استعمال هيئن ڪيو آهي:

سون ورنيون سوڍيون رُپي رانديون ڪن،
اگر اوطاقن ۾ ڪٿوريون ڪن،
اوتيائون عنبير جا مٿي طاق ترڻ،
پائن پيلون پڌيون پسو سونهن سڙن،
ٿا لاهوتي لطيف چئي پسڻ لئہ پرين،
اجهي ٿا اچن ڪاڪ ڪکورڻا ڪاپڙي.
(مومل راڻو: ٣-٣)

هيءَ بيت جيڪو مضمون جي منڍ ۾ بہ ڏنو ويو آهي، ان ۾ بہ پيلو رنگ آهي، زرديءَ جو رنگ:

سون تان لڪائي گهڻو روڻ ڪئي روشن،
رسيو ريزالن کي منجهان زرديءَ ظن،
ويري ٿئو ورن ڳالهہ ڪيائين ڪُجهہ جي.

نيرو رنگ خطرناڪ هجڻ جي اهڃاڻ طور ڪتب آندو اٿائين:

وڏا وڻ وڻڪار جا جت نانگ سڄن نيلا،
اتي عبداللطيف چئي ڪيا هيڪلن حيلا،
جت ڪڙم نہ قبيلا ات رهبر راهہ ۾.
(سسئي آبري: ٢-٩)

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جي اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو تہ شاهہ سائينءَ ڳاڙهي رنگ سان گهڻي لنؤ لاتي آهي، ۽ سڀ کان گهڻو استعمال ڪيو اٿس (اٽڪل ٩٠ بيتن ۾). ڳاڙهي رنگ کي محبوب جي اهڃاڻ طور، توڙي پنهنجي پاڻ لاءِ (لعل لطيف چوي) استعمال ڪيو اٿس. لعل ٿيڻ مڪملِ ٿيڻ جي معنيٰ ۾ ۽ ڪورڻ ڪورجڻ، پڻ ساڳيءَ معنيٰ ۾ ڪم آندو اٿس. 'لڱن کي لالي لائڻ'، سينگار طور ڪتب آندو اٿائين. ڳاڙهان، اهڃاڻ مستقبل لاءِ سندس شاعريءَ ۾ آئي آهي.

شاهہ جي رسالي ۾ ڳاڙهي رنگ کان پوءِ گهڻي کان گهڻا بيت ڪاري رنگ متعلق آهن، (اٽڪل ٣٢). ڪارو رنگ بُرائي جي اهڃاڻ طور بہ آيو آهي، تہ مايوسيءَ جي اهڃاڻ طور بہ-- ڪٿي ڪٿي ڪارو رنگ منظر کي ڀوائتو بنائڻ لاءِ بہ ڪتب آندو ويو آهي تہ ڪٿي ماتم جي اهڃاڻ طور.

ان کان پوءِ اڇي رنگ وارا بيت اچن ٿا، اڇي رنگ کي شاهه لطيف اڪثر روشنيءَ جي هم معنيٰ لفظ طور استعمال ڪيو آهي. ان کي نيڪيءَ، پاڪيزگيءَ ۽ نجپڻي Purity جي امڃاڻ طور ڪتب آندو آهي. ڪٿي ڪٿي منظر جي سونهن وڌائڻ لاءِ به اڇي رنگ جو استعمال ڪيو اٿائين. اٽڪل سترنهن دفعا هن رنگ کي ڪم آندو ويو آهي.

اڇي کان پوءِ سائو، گيڙو، خاڪي، سونهري ۽ پيلو رنگ آهن، جن جو فقط ٽن ڇهن بيتن ۾ استعمال ٿيل آهي.

علامت نگاري ۽ لطيف سائين جي شاعري

غلام نبي سدايو

ادب جي شروعات گفتگو سان ٿئي ٿي جيڪو سماج ۾ مختلف فرض پورا ڪندو نظر اچي ٿو. ادب جيڪڏهن هڪ پاسي شهنشاهي تاج، قاضين، مفتين ۽ معتبرن جي غلط فتوائن جي تائيد ڪئي آهي ته ٻئي پاسي وري انهن ناسورن خلاف آواز اٿاريندڙ انقلابين ۽ مهان شخصيتن جي شان ۾ قصيده به لکيا آهن.

ادب ۾ شاعري جو اثر و رسوخ صدين کان سچيل حقيقت بڻجي چڪو آهي. ڇو ته ”شاعري ڪنهن زبان جي خوبصورتي کي ڪنهن حد تائين محفوظ ڪري سگهي ٿي، نه صرف محفوظ ڪري سگهي ٿي پر ٻيهر اصلي حالت ۾ واپس آڻي سگهي ٿي. ان کي ٻيهر ترقي ڏيڻ ۽ پالڻ پوسڻ ۾ مدد ڏيئي سگهي ٿي. ان کي وڌيڪ پيچيده حالتن ۾ بلند، ارفع ۽ موزون ترين اظهار جو ذريعو بڻائي سگهي ٿي ۽ جديد زندگي جي تبديل ٿيندڙ مقصدن جي لاءِ ان کي اظهار جو ذريعو بڻائي سگهي ٿي؛ ۽ اهو عمل بلڪل اهڙي ريت ٿئي ٿو جهڙي طرح غير پيچيده زماني ۾ ٿيو هو.“ (۱)

پر جيڪا ڳالهه شاعري جي عظمت ۽ اهميت کي وڌائڻ جو سبب آهي، آها روشني ۽ رستي جي تلاش آهي، سڀ سچا شاعر انهي رستي ۽ روشني جي تلاش ۾ هر وقت اڳتي وڌندا رهيا آهن.

انهي انساني عظمت ۽ روشن واٽ جي ڪهاڻي جي شروعات پڻ يونان کان ٿي. ”يونان جي شاعري دنيا جي بهرين مڪمل ۽ مستند شاعري آهي ۽ ارسطو توڙي ان دور جي ٻين دانشورن ان شاعري کي اڳيان رکي، پوءِ علم يا ادبي تنقيد جو بنياد وڌو آهي.“ (۲)

شاعري انساني تاريخ جي هر دور ۾ مقبول ۽ تيز هٿيار طور استعمال ٿيندي آئي آهي. زنده قومون پنهنجي انهي قومي ورثي مان هر وقت فائدو وٺنديون رهيون آهن.

يونانين لاءِ شاعري جيتوڻيڪ شوق ۽ وندر جو سبب هئي پر پوءِ به ان شوق، قوم جي عصري قوت (Time Spirit) سان ملي، يونان کي مهذب انساني دنيا جو پايو وجهندڙ بڻائي ڇڏيو(۳).

يوناني تنقيد جو بنياد پڻ عظيم شاعر ’هومر‘ جي شاعري تي مدار رکي ٿو. ’هومر‘ سان گڏ سندس همعصر ۽ پويان شاعر ’هيسيد‘، ’زنوفينز‘، ’پنڊار‘ ۽ ’جورجس‘ جي فن ۾ پڻ اهڙا اشارا موجود آهن (٤).

’هومر‘ شاعري مان لطف حاصل ڪري ٿو ۽ ان کي هڪ قسم جي جادو مان پيدا ٿيندو سمجهي ٿو. هن جي شاعري مهذب دنيا جي تنقيدي، فڪري ۽ جذباتي حقيقتن جي بنيادي لڙهي آهي جنهن ۾ شاعري جي جديد نظرين جو عڪس نمايان نظر اچي ٿو. خواب ۽ جادو کي به ادب جي زمري ۾ آڻي سگهجي ٿو. ”خواب ۽ جادو جي ٻولي جي باري ۾ وڏي تفتيش ٿي رهي آهي. جادو ته ڪن حالتن ۾ سيٽ جي زبان ڳالهائي ٿو ۽ ڪن حالتن ۾ اعتقاد جي. پر خواب جو ماهرو نيرو نفسياتي ماهرو آهي.“ (٥)

جادو به هڪ علامت آهي جيڪو هڪ جدا نظام ۾ ڪم ڪري ٿو جيڪو عقلي نظام کان مختلف آهي. جادو انهي تصور (Imagination) سان ڳالهائي ٿو، جنهن کي نفسياتي توڙي ڪلچر جي دنيا ۾ اعليٰ ترين ۽ بااختيار حيثيت ڏني وڃي ٿي(٦).

’هومر‘ پنهنجي شاعري کي لطف حاصل ڪرڻ جو ذريعو سمجهي ٿو ۽ ان کي جادو جو هڪ قسم ڄاڻي ٿو. هن جي آذو ديوين ۽ ديوتائن تي اعتقاد ٿي ڪاميابي جو ذريعو آهي. هومر پنهنجي نظمن ۾ سيٽ ۽ اعتقاد جي زبان استعمال ڪري ٿو.

’چارلس مورس‘ (Charles W. Morris) تصوف جي ڳالهه ٻولهه جي طرز تي، ٻڌائي ٿو ته تصوف جي اظهار جو طريقو آهي ”زين اظهار.“ (Zen form of expression)(٧).

هومر پنهنجي شاعري ۾ اهڙي قسم جو اظهار ڪري ٿو، ”اڪيلزجي ڍال“ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: ”هر جي پٺيان واري ڏرتي ڪاري معلوم ٿي رهي هئي، اهڙي ڏرتيءَ جيان جنهن تي هر هلي چڪو هجي، جڏهن ته اها سون جي ٺهيل هئي ۽ اهو صناعي جو ڪمال هو.“ (٨) انهي قسم جي هڪ ’ڪٿا‘ ڪتاب ”ٻولي“ (Langvage) جا ايڊيٽر بيان ڪن ٿا جيڪا ڇهين صدي جي آهي ۽ ’شان هائي‘ (Shan Hai) جي چيل آهي(٩). جنهن ۾ پڻ زين اظهار جيان علامتون استعمال ٿيل آهن.

هومر جي مٿين لکت به حقيقت ۾ علامتي نوعيت جي آهي ڇو ته شاعري دراصل اهڙو تخليقي عمل آهي جنهن سان عام رواجي شيون مٿانهين معنيٰ (Higher Meaning) جو ذريعو بڻجن ٿيون.

’چارلس مورس‘ مٿين عبارت کي ’ستوري ۽ موندو‘ (Satori and Mondo) اظهار ٿو چوي. سندس خيال مطابق هي اهو منطق آهي، جيڪو پڻ علامتن جي عام نظرئي (Semantics) جي ڪري وجود ۾ آيو آهي(١٠).

علامت کي سمجھڻ لاءِ اسين دنيا جي عالمن ۽ اديبن جي راين کي سامهون رکنداسون. شاعري ۾ علامت جي متانهين حيثيت ٿي شين جي علامتي معنيٰ کي سمجھڻ ۾ مددگار ٿئي ٿي، جنهن جو واسطو ٻولي جي معنائن سان آهي.

علامت اهو لفظ آهي، جنهن جي بنيادي حيثيت کي ڪانه ڪا نمائنده معنيٰ حاصل ٿي ويئي هجي. جڏهن ته هر لفظ صوتي علامت آهي ڪنهن نه ڪنهن شيءِ يا مفهوم جو (١١).

انسائڪلوپيڊيا امريڪانا ۾ علامت جي هيٺين تعريف ڏنل آهي: "علامت جو لفظ، جيڪو مختلف معنائن جو حامل آهي، سو يوناني لفظ "Symbloon" تان ورتو ويو آهي. عيسائيت جي ابتدائي ڏينهن ۾ هي لفظ عقيدي لاءِ اڪثر استعمال ٿيندو هو ۽ اڄ به لاطيني ملڪن ۾ مستعمل آهي. هي مذهب يا مذهب جي توهين لاءِ اشارو ڪندو آهي... پراڻي ڪهاڻي يا مت ۾ ڪا خاص جاءِ حاصل ڪرڻ سان هن لفظ جي سڃاڻپ ڪري سگهجي ٿي. نيپچون (Trident) سامونڊي ديوتا جي علامت آهي." (١٢)

سمبل (Symbol) جو اصل يوناني لفظ جي صورت آهي، جنهن جو بنيادي مقصد آهي اعتقاد حاصل ڪرڻ ۽ سندس استعمال مذهب توڙي ميٿ (Myth) ۾ خاص جاءِ والاري ٿو. اهڙيءَ ريت علامت وسيلي انسان شين جي متانهين معنيٰ حاصل ڪرڻ جي لائق ٿئي ٿو. ان ڪري ئي شاعري توڙي اظهار جي هر روايت ۾ علامت، اظهار ۽ ابلاغ جو ذريعو بڻبي آئي آهي.

'فرينڪ لوريمر' (Frank Lorimer) پنهنجي ڪتاب "The Growth of Reason" ۾ لکي ٿو: "علامت لفظي عمل جي مطالعي جو ذريعو آهي ۽ ان جي مدد سان اسين انسان جي ذهن جي جوڙجڪ ۽ واڌاري جا سبب معلوم ڪري سگهون ٿا." اهڙيءَ طرح لاگونا (Grace-De-Laguna) ٻڌائي ٿو ته: "انسان جي ارتقا ۽ واڌاري جو وسيلو ٻوليءَ جو سکڻ آهي." (١٣)

علامت جي سلسلي ۾ "ڪنسائيز انسائڪلو پيڊيا آف انگلش اينڊ امريڪن پوئٽس اينڊ پوئٽري" ۾ ايمرسن جو خيال آهي ته: "فطرت هڪ مندر آهي، جنهن جون ديوارون نشانن (Embelms) سان ڀريل آهن." (١٤)

حقيقت ۾ اهي نشان ئي آهن، جيڪي شين جا تصور آهن، علامتون هوندي به غير موجود شين جون حقيقتون آهن. ڇو ته اسين جڏهن به ڪنهن شيءِ جو ذڪر ڪندا آهيون ته اها شيءِ بذات خود موجود ڪونه هوندي آهي، بلڪ ان شيءِ جو تصور (Concept) اسان جي اڳيان هوندو آهي. اها تصور جي منتقلي، جيڪا تجربي جي بنياد تي ٿئي ٿي ۽ انسان جي دماغ جو ڀاڱمراد و عمل آهي، "آهو شاعر جي

(فڪري، جذباتي ۽ شخصي) تجربي جي عڪاسي آهي. علامت جو تجربي جي منتقلي کان سواءِ ڪو ڪم ڪونهي."(١٥)

انسان جي ذهن ۾ شين جي تصور ٺاهڻ جو عمل جاري رهي ٿو، انهيءَ عمل سان اسان شين جي ذاتي تصورن (Private Concepts) کي شين جي عام تصورن (Public Concepts) ۾ منتقل ڪندا رهون ٿا. اهڙيءَ ريت اهو تصور کان سواءِ پيو ڪجهه به نه آهي، جيڪو منتقل ٿئي ٿو(١٦).

علامت لاءِ 'ڪولرج' جو چوڻ آهي ته "علامت ڪنهن حاضر شيءِ کي خاص انداز ۾ آرپار ڏسڻ، يا ڪنهن آفاقي حقيقت کي عام ڳالهين مان حاصل ڪرڻ، يا ڪنهن ازلي سچ کي وقتي يا فاني شين مان حاصل ڪرڻ جو نالو آهي(١٧).

يوناني شاعر 'جورجس' (٤٨٥ — ٣٨٠ ق – م) لکي ٿو ته شاعر قابل تعريف تڏهن ٿئي ٿو، جڏهن هن جو فن صحيح ۽ سچو ٿئي ۽ سندس ڳالهه آفاقي نوعيت جي هجي(١٨). ان ڪري ئي چيو ويندو آهي ته سچي شاعري اها آهي، جنهن جو فهم ته ٿئي، پر جڏهن ان کي بيان ڪرڻ ويهجي، تڏهن مختلف معنائن جو پندار ثابت ٿئي.

علامه ابن رشيق شاعر لکي ٿو: "شاعر کي شاعر ان لاءِ چوندا آهن، جو اهو انهن شين کي محسوس ڪندو آهي، جيڪو ٻيا نه ٿا ڪندا. جيڪڏهن سندس ڪلام ۾ معنيٰ جا نڪتا، اختراع، (Obstruction) لفظن جي نئين لڙهي ۽ بيان ۾ نواڻ نه آهي ته اهو حقيقت ۾ شاعر چوائڻ جو حقدار ناهي."(١٩)

حقيقت ۾ مخصوص معنوي سطح عام تصورن کان مختلف آهي. ان ڪري شعر ۾ ظاهري فڪري مفروضا سٺا ڪونه لڳندا آهن. انهن فڪري مفروضن کي لساني عمل مان گذارڻ سان ئي شين جي علامتن جو ظهور ٿيندو آهي.

علامت نگاري کي بطور فن ڪڏهن کان مڃيو ويو آهي، ان لاءِ ڪن عالمن جو خيال آهي ته مغربي شاعريءَ ۾ علامتي شاعري جي شروعات صوفي شاعرن سويڊن بورگ (١٦٨٨–١٧٧٢ع) يا سينٽ مارٽن (١٧٤٣–١٧٨٣ع) کان ٿي(٢٠). انسائڪلو پيڊيا برطانيڪا ۾ چاڊايل آهي ته اسٽيفن ملارمي ۽ پال ورلائين انهي شاعرائي تحريڪ جا باني مباني آهن.

منهنجي تحقيق مطابق جديد ادبي دنيا ۾ مروج علامتي نگاري جي شروعات ٽين صدي هجري يعني ڏهين صدي عيسوي جي ٻي ڏهاڪي ۾ شام ولايت ۾ ٿي. ان تحريڪ جو پايو وجهندڙ **ابو طيب احمد بن حسين المعروف 'مُتَنَبِّي'** (٣٠٣ — ٣٥٤هه)/(٩١٦–٩٦٧ع) آهي. چوڻ ۾ اچي ٿو ته هن پنهنجي دؤر ۾ نبوت جي دعويٰ ڪئي هئي.

متنبي جي دؤر ۾ جديد طرز تي شعر لکڻ ڪري، عربي ادب ۾ ٻه اسڪول قديم ۽ جديد قائم ٿي پيا هئا (٢١)۔ جيئن ته ادب ۾ هڪ لاڙو ڪڏهن به قائم ناهي رهندو۔ هڪ دور ۾ هڪ قسم جو لاڙو هوندو ته ٻئي دور ۾ ان جي اُبتڙ هوندو آهي۔

المتنبي کان اڳ بشار ٻهريون شاعر آهي جنهن اختراع معني جو بنياد وڌو۔ ان کان پوءِ ابو نواس، ابن الرومي، هن کي وڌيڪ زور وٺرايو۔ پر مُتنبّي ان کي ترقي جي انهي منزل تي رسايو جنهن ۾ ٻيو ڪوبه اضافو ڪري نه سگهيو۔ (٢٢)

متنبي جي ڪلام جو فارسي شاعرن تي به وڏو اثر رهيو آهي، جن مان عنصري منوچهري، فخرالدين گُرگاني، انوري، اسدي، طوسي، ظهيرالدين فاريابي ۽ شيخ سعدي اهم آهن جيڪي پنجين ڇهين صدي هجري جا استاد شاعر ليکيا وڃن ٿا. (٢٣)

علامه ابن رشيق چوائي 'متنبي' جي شاعري ۾ مضمون ۽ معنيٰ ڪڏهن ڪڏهن عام قاري جي ذهني پهچ کان متي نظر اچن ٿا. حقيقت ۾ اها علامتي Approach آهي۔ متنبي جو هڪ شعر پڙهي ڏسو جنهن کي ان وقت جا نقادن پڻ عيب سمجهيو آهي، پر حقيقت ۾ اهو شعر هڪ اعليٰ مقصد تائين رسائي جو ذريعو آهي:

أَنّى يَكُونُ أَبَا البَرَايَا آدَمٌ
وَ أَبُوكَ وَالثَّقَلَانِ أَنْتَ مُحَمَّدٌ۔ (٢٤)

مٿين بيت ۾ چوي ٿو ته آدم ڪيئن انسانن جو جد اعليٰ ٿي سگهي ٿو جڏهن ته توهان جو پيءُ محمد آهي، ۽ توهان ثقلان آهيو، هڪ ٻيو بيت پڙهندا۔

لَوْلَمْ تَكُنْ مِنْ ذَا الوَرَىٰ الَّذِي مِنْكَ هُوَ
عَقِمَتْ بِمَوْلِدِ، نَسْلِهَا حَوَّا۔ (٢٥)

يعني اي طالب هن دنيا ۾، جنهن جو هجڻ ئي تنهنجي ذات سان آهي، تون به هجين ها ته مائي حوا سَنڍ ٿي وڃي ها (۽ ان کي ڪو اولاد ڪونه هجي ها)۔

مٿيان ٻئي بيت آفاقي حقيقت جا حامل آهن جنهن ۾ محمد، ثقلان، آدم، حوا سڀ علامتون آهن، جيڪي اعليٰ مقصد ۽ ازلي سچ جو اظهار ڪن ٿيون۔ هنن ۾ هڪ اعليٰ سچ (محمدؐ) ڏانهن اشارو ڪيل آهي جنهن جي ڪري هن ڪائنات جو ظهور ٿيو، اهوئي اعليٰ سچ دنيا جي هر شيءِ ۾ موجود آهي يعني (انسان)، لطيف سائين جو هي بيت پڙهندا جنهن ۾ پڻ ساڳئي مفهوم ڏانهن اشارو آهي:

پاڻهين جل جلاله، پاڻ جان جمال،
پاڻهين صورت پرين جي، پاڻهين حسن ڪمال،
پاڻهين پير مريد ٿئي، پاڻهين پاڻ خيال،
سڀ سڃوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي۔
(آڏواڻي – سر ڪلياڻ، ١-١٩)

ٻئي بيت ۾ لطيف فرمائي ٿو:

پاڻهين پسي پاڻ کي، پاڻهين محبوب،
پاڻهين خلقي خوب، پاڻهين طالب تن جو.
(آڏواڻي - ڪلياڻ، ١-٢٠)

نقادن جي خيال مطابق متنبي نئين معنيٰ ۽ نت نوان مضمون پيش ڪرڻ ۾ ڏاڍو زور آور شاعر آهي. هن جي طبيعت جو چند ناقص شين ڏانهن مائل ٿي وڃڻ، ڪيس نظر انداز ڪرڻ جي لائق بڻائي ٿو. هن جو نادر ۽ مٺي ڪلام جيان سنڌس انهن شعرن کي به قبول ڪرڻ گهرجي جيڪي بلاغت جي رتبي کان ڪريل ۽ ردي آهن. (٢٦)

پر سچ ته اهو آهي ته سنڌس جنهن ڪلام کي ردي ڪوٺيو ويو ان ڪلام جون بقول 'علامہ بديعي' ايڪيتاليهہ شرحون لکيون ويون ۽ 'پروفيسر جميل الرحمان اعظمي' جي تحقيق مطابق ڏهہ پيون شرحون بہ سنڌس شاعري جي ديوان تي لکيون ويون. (٢٧)

ڳالهہ اها آهي تہ علامت نگاري جي فن جي باري ۾ اڄ کان تقريباً هڪ صدي اڳ جڏهن اها تحريڪ فرانس ۾ شروع ٿي، تڏهن بہ ان جي سخت مخالفت ٿيڻ لڳي ۽ اهڙي شاعري کي ناقص ۽ ردي سمجهيو ويو.

هن مقالي جي محدود دائري کي مدنظر رکندي علامت تي بحث کي ويڙهيندي ائين چئي سگهون ٿا تہ علامتي سرشتو منطق (استدلال) جي بنياد تي قائم ٿئي ٿو، جيڪا هڪ سماجي عادت (Social habit) آهي جنهن جو عمل سڄي سماج تي ٿئي ٿو. علامت حالتن مطابق پنهنجو عمل ڏيکاريندي آهي، تصوف ۽ زين اظهار پڻ علامتي سرشتي مطابق آهي.

لطيف سائين جي شاعري تصوف جي روايتن پٽانڌڙ ڪيل آهي جنهن ۾ هن پنهنجي تاريخي ۽ روايتي وٿن (Values) جي آڌار تي، سماج کي سڏارڻ، خصوصاً سنڌي قوم ۽ عموماً ڪائنات جي مڙني انسانن جي ذهني، اخلاقي ۽ سماجي آزاديءَ لاءِ پاڻ پتوڙيو آهي ۽ اهو سربستو احوال علامت ذريعي اوريو اٿس.

لطيف سائين پنهنجي دور کان اڳ وارن شاعرن جي علامتن کي بہ پنهنجي شاعري ۾ استعمال ڪيو آهي، انهن شاعرن ۾ قاضي قاضن شاهہ عبدالڪريم، شاهہ لطف الله قادري ۽ شاهہ عنايت صوفي جا نالا وٺي سگهجن ٿا. سنڌس همعمر شاعرن مان ميين شاهہ عنايت رضوي، ۽ خواجہ محمد زمان جون علامتون بہ لطيف سائين پنهنجي ڪلام ۾ ڪتب آنديون آهن، اهي علامتون اسان جي ڪلاسيڪل ادب جو حصو ۽ نيم تاريخي ڪهاڻين جا ڪردار ۽ انهن سان واسطو رکندڙ اشارا ۽ نشان آهن جن جي بنياد تي انهن ڪردارن منتقل تصورن جو روپ حاصل ڪيو.

لطيف سائين جو رسالو علامتن سان ڀريو پيو آهي، رسالي جو هر هڪ بيت ذونهم، اختراع معنيٰ (Obstruction) ۽ اعليٰ سوچ جو ڀنڊار آهي. سنڌس هرڪا علامت هڪ وڏي علامت ڏانهن رجوع ٿئي ٿي جنهن کي علامت اوليٰ چئبو آهي. سڀ علامتون ان هڪ وڏي علامت ۾ جذب ٿي وڃن ٿيون. علامت اوليٰ مان ڪائنات، دنيا، انسان يا ڪابہ معنيٰ وٺي سگهجي ٿي، جُز جو ڪُل ۾ سمجهائڻ وارو فلسفو پڻ ساڳي حقيقت جو حامل آهي. "وحدت يا توحيد جو اهو تصور روحاني دائري ۾، ٻين مذهبن جي پيٽ ۾ بلڪل نئون بہ ڪونہ هو، پر اسلام ان کي بنيادي يا اساسي اصول بڻائي، ان کي مرڪزي حيثيت ڏيئي ڇڏي. الله جي وحدانيت جو اهو تصور محض تجريدي (Abstract) نہ هو، پر اهو اهڙو مرڪزي نقطو هو، جنهن مان ڪيترائي شعاع ۽ ڪرڻا ڦٽي نڪتا. انهن مان هڪڙو اهم ڪرڻو انسانذات جي وحدت ۽ يگانگت بابت هو." (٢٨) لطيف سائين وحدت الوجود جي فلسفي جو قائل صوفي ڏاهو هو.

جيئن فطري دنيا ۾ اختلافن ۽ ضدن ۾ سنگم ڪانپوءِ هڪ نئين وحدت جي صورتحال پيدا ٿئي ٿي، تيئن وجداني ڪيفيت جي ضدن ۽ اختلافن ۾ بہ هڪ بنيادي وحدت آهي ان بنيادي وحدت کي محسوس ڪرڻ وارا دنيا جي هر ڪنڊ ۾ هر مذهب ۽ تهذيب ۾ موجود رهندا آيا آهن. انهي وجدان ئي مذهبن کي جنم ڏنو آهي ۽ انهي بنيادي وحدت کي ڳولڻ وارن کي صوفي (Mystics) چيو وڃي ٿو. (٢٩)

'صوف' جو لباس 'فقر' جي علامت آهي ۽ دنيا وما فيها کان بي نيازي جي نشاني آهي، "ڪشف المحجوب" ۾ هڪ حد بہ ڏنل آهي تہ توهان 'صوف' جو لباس اختيار ڪيو، پنهنجي دلين ۾ ايمان جي مٺاڻ محسوس ڪندؤ. (٣٠)

بهر حال اهو شخص جيڪو احڪام الاهي کي پنهنجي قلب جي گهراين ۾ محسوس ڪري محسن بڻجي ٿو، اهو ئي صوفي آهي. (٣١)

صوفي ازم جو بنياد محي الدين ابن العربي (١٢٤٠-١١٦٥ع) جي طريقي وحدة الوجد تي پيل آهي، نڪي شيخ عبدالقادر جيلاني جي موحدانہ سلسلي (Orthodox) تي، وحدت الوجود جون قدرتي طور تي هندوستان جي ڌرتي ۾ پاڙون ڪتل هيون. ڇو تہ اهو اخلاقي توڙي جذباتي لحاظ سان هندوستانين جي مزاج مطابق هو. (٣٢)

صوفين آڏو تعصب، ڪٽرپڻو ۽ انتها پسندي قابل نفرت عمل آهي. لطيف سائين اعتدال پسند، شعور ۽ ساڃهہ رکندڙ فلسفي هو. سنڌس هر گفتو منطقي ۽ عمل سوءِ ظن ۽ حسن ظن جي وچ واري واٽ آهي، پر اها واٽ اٿانگي، ڀيچرو ڀهاڙي ۽ ڏکيو آهي. ان جي مقابل ٻي واٽ سولي آهي، ان ۾ ڪوبہ جيءُ کي جوکو ڪونهي، ڪنهن بہ حرج ۽ زيان جو انديشو ڪونهي، پر لطيف سائين 'واٽ' بجاءِ 'ڪوات' تي هلڻ جي ترغيب ڏي ٿو.

ويجهو ونءُ مَ وات ڪي، ڪهڄ ڏانهن ڪُوات،
آجهي منجهان آت، آديسي ٿي آءُ تون.
(ڪلياڻ - ڪاهوڙي، ٣-٣)

هن بيت ۾ 'وات'، 'ڪوات'، 'آت'، 'آديسي' سڀ علامتون آهن.
'وات' سولي ۽ سنئين راهه آهي پر جنهن جو انت اونداهي آهي، ڪُوات معنيٰ اهو رستو جنهن ۾ تڪليفون، ڏکَ ۽ ڏاکڙا آهن.

لطيف سائين فرمائي ٿو: اي طالب 'آت' معنيٰ پر خطر ۽ تيز طوفانن کي اورانگهڻ سان ئي 'آديسي' معنيٰ ڪامياب انسان بڻجي سگهين ٿو.

انسان کي هميشه اعليٰ مقصد جي حاصلات لاءِ پرخطر راهن ۽ تيز طوفانن مان گذرڻو پوي ٿو. جيڪو به انسان پنهنجو نانءُ روشن ڪرڻ چاهي ته کيس سهنجي راهه ڇڏي، ڏکن ۽ ڏاکڙن واري راهه، محنت ۽ ڪشالن وارو رستو اختيار ڪرڻ گهرجي، تڏهن ئي هو جڳ ۾ جاودان بڻجي ٿو.

سسئي جدوجهد جي علامت آهي. هن سک ۽ سهنج ڇڏي مقصد (پنهون) لاءِ 'ڪوات' اختيار ڪئي، "لطيف سائين سسئي جي ڪردار جي مستقل مزاجي کي ائين ترتيب ڏنو آهي جو ماڻهن ليکي مثنل، پر اهو ڪو نينهن جو نعرو آهي ۽ ان تي اعتبار ڪرڻو پوي ٿو(٣٣). تڏهن ته لطيف سائين سسئي کي تلقين ڪندي فرمايو آهي.

تتي ٿڌي ڪاهه، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونداهه، پير نه لهين پرين جو.
(ڪلياڻ - حسيني، ٢-١٨)

زندگي جهد مسلسل جو نالو، تبديلي جو پيغام ۽ انقلاب جو ڪس آهي، جنهن حياتي ۾ اهي علامتون ناهن سا بي سود ۽ بيڪار آهي. لطيف سائين مٿين بيت ۾ ڀڻ سا ڳيو فلسفو بيان ڪيو آهي. هن بيت مان مٿانهين معنيٰ حاصل ٿئي ٿي. 'تتي'، 'ٿڌي'، 'اونداهه'، ۽ 'پرين جو پير' سڀ علامتون آهن. 'تتي' مان مراد تڪليفون، مصائب ۽ ناسازگار حالتون آهن ۽ 'ٿڌي' جو مفهوم سازگار حالتون ۽ سک وارو سماج آهي. لطيف سائين ٻنهي حالتن ۾ اڳتي وڌڻ جي فهمائش ڪئي آهي. 'اونداهه' علامت آهي تمام خراب حالتن جي، جڏهن سماج ۾ سڌاري آڻڻ جي ڪا به آميد نظر نه اچي ۽ 'پرين جو پير' علامت آهي منزل جي.

مطلب ته لطيف سائين چوي ٿو ته حالتون کهڙيون به هجن پر مقصد ۽ منزل ڏانهن هلڻ وارن مقصدي افراد کي گهرجي ته اڳتي وڌندا رهن. مقصدي ماڻهو کي جڳائي ته جيسين منزل تي نه پهچي تيسين خاموش ني نه ويهي، ڇو ته فرد جي سستي ساري سماج لاءِ هاڃيڪار ٿي سگهي ٿي. جي ڪٿي به سندس ڪوشش ۽

جدوجهد ۾ جهول پيدا ٿيو ۽ نا اميدي جو شائبو نظر آيو ته اهڙو عنصر نه صرف ان فرد لاءِ پر پوري سماج لاءِ هاڃيڪار ثابت ٿي سگهي ٿو. اهڙي صورت ۾ ائين به ٿي سگهي ٿو جو حالتون اهڙو رُخ اختيار ڪن جو پوءِ ڪيس منزل جو نشان پتو ئي نه ملي.

مٿين بيت مان هر مڪتب فڪر جو ماڻهو پنهنجو پنهنجو فهم حاصل ڪري سگهي ٿو. چو نه اهو صوفي هجي يا سياستدان، سماج سڌارڪ هجي يا قوم جو اڳواڻ، شاگرد هجي يا عشق جو سرواڻ.

لطيف سائين جو تصوف وارو فلسفو دراصل اڳوڻي سنڌي سماج ۽ ڌرتيءَ تي وسندڙ انسانن جي سماجي، اخلاقي، سياسي ۽ اقتصادي عمل جي ڪهاڻي آهي. انهي پس منظر ۾ ميان نصير محمد ڪلهوڙي، ميان نورمحمد ڪلهوڙي ۽ پوءِ ميان غلام شاهه ڪلهوڙي سان گڏ، شاهه لطيف سائين جو به هڪ خاص مقام آهي.

”هر شاعر چاهيندو آهي ته سندس قوم ترقي ڪري ۽ جنهن معاشري ۾ هو رهي ٿو معاشرو مهذب سڏائڻ جي لائق ٿئي، ڏک، مفلسي، پرماريت ۽ جهالت وغيره جي پاڙ پٽجي وڃي، ۽ هر ماڻهو آزاد، خود مختيار ۽ خوشحال ٿئي. هر ماڻهو آزاد ۽ آزادي جون نعمتون ماڻي سگهي.“(٣٤) لطيف سائين به پنهنجي دور جو قومي شعور رکندڙ، سماجي ۽ اقتصادي انصاف لاءِ پاڻ پتوڙيندڙ ڏاهو شاعر هو. سندس وقت جي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو ته ”مغليه دور ۾ سنڌ جون سياسي، سماجي ۽ اقتصادي حالتون تمام خراب هيون. جاگيردارانو نظام سماج جي ترقي جي راهه ۾ وڏي رڪاوٽ هو، ان ڪري نڪي هاري محنت سان ڪم ڪندو هو ۽ نه ئي نندا ڪاريگر. جيڪي صبح کان شام تائين محنت سان ڪم ڪرڻ کان پوءِ به غربت ۽ افلاس جي زندگي گذارڻ تي مجبور هئا.“(٣٥) ان ڪري ماڻهن پنهنجي سماجي حالت سڌارڻ ۽ ڏاڍ سان منهن ڏيڻ لاءِ عملي قدم کنيا. اهڙين مهان هستين جي عزم، حوصلي ۽ مردانگي جو ذڪر رسالي ۾ جابجا ٿيل آهي، هي بيت پڙهو:

ڪانارا ڪنڪن، جنين لوهه لڳن ۾،
محبت جي ميدان ۾، پيا لال اڇن،
پاڻهين ٻڌن پٽيون، پاڻهين چڪيا ڪن،
وٺان واڍوڙين، رهي اڇي راتڙي.
(شاهوائي - يمن ڪلياڻ، ١ - ١٢)

هن بيت ۾ لطيف سائين سماجي ۽ قومي شعور رکندڙ ماڻهن جو ذڪر ڪندي فرمائي ٿو ته اها ڪا سولي ’وات‘ نه آهي بلڪ ’ڪُنوات‘ آهي جتي وڍ پون ٿا، سور ملن ٿا ۽ سختيون سهڻيون پون ٿيون، سچا انسان تڪليفن ملڻ جي باوجود به

زبان مان ٻڙڪ ٻاهر ڪو نه ڪيندا آهن، بلڪ پاڻ پنهنجي ڦٽن کي چيٽي پٽيون ٻڌن ٿا. سچ جي پانڌيئڙن جو هميشه اهو شيوو رهيو آهي.

لطيف سائين رسالي ۾ انيڪ علامتون ۽ انهن جون اڪيچار معنائون ۽ ويچار ڏنا آهن. هر هڪ بيت ۾ سوچ جا سوين سلسلا آهن، هيٺيون بيت پڙهو:

سـگهن سنڌ نه سور جي، گهايل ڪيئن گهارين،
پيـل پاسو پٽ تان، واڍوڙ نه وارين،
پر ۾ پڇن پرين لئه، هي! هنجون هارين،
سڄڻ جي سارين، تن رويو وهامي راتڙي.
(شاهواڻي - يمن ڪلياڻ، ١ - ١٨)

هن بيت ۾ سگها اهڙي علامت آهي، اهڙي ماڻهو ڏانهن اشارو آهي، جيڪو هر دؤر ۾ خوش ۽ بي پرواهه رهي ٿو. ڪيس ڪنهن به سور يا درد جو پرو ڪونهي. اهڙا ماڻهو ٻين دکايلن جي ڪهڙي خبر رکندا؟ انهن کي ڪهڙي ڪل ته دردمندن ۽ سورن جي ستايلن رات ڪيئن گذاري هوندي! "سگها" دولتمند به ٿي سگهن ٿا، انهن کي مسڪينن ۽ محتاجن جي حال جي ڪهڙي ڄاڻ؟ اهي ته صرف ٽڪا ڪمائي ڄاڻن. مايا جي ڇايا سندن سن ميرو ڪري ڇڏيو آهي. سندن سن ۾ ڪا اجرائي يا چڱائي ڪانهي.

مسڪين مارو، سورن ۾ ورتل سانگي، ڏٽ تي گذران ڪندڙ پهنوار، هاري ۽ محنت ڪش، سڄي رات بک ۽ ڏکن ۾ اکين تي ويهي، ٻارن کي دلاسا ڏيندي گذاريو ڇڏين ٿا، پر سندن پاڙي وارن کي سورن جي سڌ ڪانهي:

پاڙي ناه پروڙ، ته ڪا رات رنجائي گذري،
پانهنجي پروچن جي، گهائي وڌي گهور،
هڪ سسئي پيا سور، ويا پٽيندا پاڻ ۾.
(شاهواڻي، سُر حسيني، ٥-٩)

علامتي نظام کي سمجهڻ لاءِ اسان هڪ نظر ان جي درجه بندي تي وجهنداسون. ٻولي جو علامتي نظام هن جديد دؤر ۾ وڏي سولائي سان سمجهي سگهجي ٿو. علم ڪهڙو به هجي، عمراني توڙي طبعي، هرهڪ جي جدا جدا ٻولي ٿئي ٿي توڙي جو ڪن حالتن ۾ ساڳيا لفظ ڌار ڌار علمن ۾ ڪم اچن ٿا، ته به انهن جون حالتون ڌار ڌار هجڻ ڪري، انهن جون علامتون به مختلف ٿين ٿيون. (٣٦)

'يونگ' علامت کي انفرادي نه بلڪ اجتماعي احساس جو مظهر سمجهي ٿو. حادثاتي (Accidental) يا وقتي نڪو ڄاڻي بلڪ ترقي پذير ۽ سماجي (Social) سمجهي ٿو. ان سان گڏ هو نشان (Sign)، اشاري (Signal) ۽ علامت (Symbol) ۾ واضح فرق

پڌائي ٿو. اشاري کي هو نشان جي سڌريل صورت سمجهي ٿو، پر ان کي علامت جي قريب تر سمجهي ٿو. اشاري جو ڪم صرف جنسي توانائي جي تبديلي آهي، پر علامت انهن ٻنهي کان وڌيڪ سڌريل ۽ مڪمل وجود رکي ٿي.(٣٧)

مٿين راءِ مطابق لفظ ڪن حالتن ۾ 'نشان' آهن ۽ ڪن حالتن ۾ 'اشارو' ۽ انهن جي وڌيڪ ترقي يافته ۽ مڪمل صورت 'علامت' آهي. حالتن مطابق لفظ پنهنجي ڊار معنيٰ ڏي ٿو. جهڙي حالت تهڙي معنيٰ. اهڙي ريت لفظ جا ٽي طبقا ٿيو پون ٿا. هيٺ لطيف سائين جا ٽي بيت انهيءَ سلسلي ۾ پڙهندا:

١. ساڻر صحت سپرين، آهي نه آزار،
مجلس وير منو ٿئي، ڪوئيندي قهار،
خنجر تنهن خوب هڻين، جنهن سين ٿئي يار،
صاحب رب ستار، سوجهي رکون ساهه جون.
(شاهواڻي: سُر ڪلياڻ ٣-٥)

٢. پريان سندي پار جي، مڙيئي مڻائي،
ڪانهي ڪڙائي، چکين جي چيت ڪري.
(شاهواڻي: سر ڪلياڻ ٣-١١)

٣. منايان منو گهڻو، ڪڙو ناه ڪلام،
سڪوت ئي سلام، پريان سندي پار جو.
(شاهواڻي، سر ڪلياڻ، ٣-١٠)

پهرين بيت ۾ "مجلس وير منو ٿئي" ۾ لفظ 'منو' حالتن مطابق نشان جي معنيٰ ڏي ٿو. هت جيڪا هستي ڦٽن تي ڦارينڊڙ ملم لڳائي ٿي، ان جو نشان پتو ڏيندي لطيف فرمائي ٿو ته توڙي جو اها هستي بارعب ۽ غضبناڪ آهي، پر سندس رهاڻ ۾ ڏاڍي مڻاس آهي. اها هستي جنهن کي پنهنجو ڪري ٿي، تنهن کي پنهنجي منفرد ادا سان منا گهاءَ لڳائي ٿي ۽ سندس ساهه جون رکون نچوئي ٿي.

هن بيت ۾ عام شيون به آهن ته خاص به، 'آزار'، 'مجلس'، 'خنجر'، 'يار' ۽ 'رکون' عام شين جا نالا آهن ۽ خاص شين ۾ 'قهار'، 'رب' ۽ 'ستار' اچي وڃن ٿيون. مٿيري معنيٰ واري شاعري ۾ صرف شين جو اظهار ناهي هوندو، پر آهي سڀ شيون ڪنهن اعليٰ حقيقت کي سمجهڻ جو ذريعو هونديون آهن.

ٻئي بيت ۾ لفظ "مڻائي" پنهنجي حالت مطابق اشاري (Signal) طور ڪم آيو آهي. "پريان سندي پار جي مڙيئي مڻائي" ۾ لفظ "مڻائي" ۽ "مجلس وير منو ٿئي" ۾ لفظ "منو" ٻئي هڪٻئي کان ڌار ڪونهن ۽ ٻنهي جو هڪٻئي سان لاڳاپو آهي. پر حالتن مطابق ٻنهي جي درجه بندي ۾ فرق آهي.

هن بيت ۾ ڪنهن خاص مقصد، ڪنهن خاص ماڳ ۽ ڪنهن خاص جوءِ ڏانهن اشارو ڪيو ويو آهي. جتي لفظ "منائي" ان خاص منزل جي تقدس ڏانهن اشارو ڪري ٿو.

ٽين بيت ۾ "منايان منو گهٽو" ۾ لفظ "منو" نشان ۽ اشاري کان مٿي ۽ مڪمل توڙي سڌريل صورت اختيار ڪري ٿو. اهڙي حالت ۾ لفظ "منو" ملامت آهي. هن حالت ۾ اهو "منارُ" واري اصل تصور کان هڪ ته ڇڇي چڪو آهي ۽ ٻيو منو لفظ جي هر معنيٰ کان مٿي هڪ جدا معنيٰ ڏي ٿو. توڙي جو اشاري واري حالت ۾ "منائي" ۽ "منو" لفظ جو پاڻ ۾ لاڳاپو آهي" (٣٨).

مٿين بيت ۾ جنهن پرين جي ڪلام جو ذڪر لطيف سائين ڪيو آهي، اها علامت ٻولي جي رواجي سطح تي ڪم نٿي اچي، پر اهي شيون (علامتون) ڪنهن ٻيءِ مقصد جي اظهار جو فقط ذريعو هونديون آهن" (٣٩).

علامت جي درجه بندي کان پوءِ ان جي قسمن تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿئي ٿو ته ان جا ٽي قسم آهن.

١. روائتي Conventional
٢. حادثاتي Accidental
٣. آفاقي Universal

جيئن انساني عادت پنهنجو ڪم ڪندي آهي تيئن انساني ذهن ۾ شين جي تصورن ڏاهڻ جو عمل هروقت جاري رهي ٿو، تعجب جي ڳالهه اها آهي ته لطيف سائين پنهنجن بيتن ۾ علامتن جي مٿين قسمن مطابق به بيت جوڙيا آهن. اهڙي قسم جا چند بيت هيٺ ڏجن ٿا:

١. مري تان م ميهار، وڻاڻ ولهو م ٿئي،
وڇن جي وچار جو، ونگو ٿئي م وار
ساهڙ مون سينگار، ماڻهو ليکي مهٽو.
(شاهوائي، سرسهڻي ٤-١٨)

علامت معنيٰ آهي اصلي شئي کان هٽي ڪنهن ٻيءَ شئي جو نالو ڳنهڻ. شاعري ۾ به اصلي شئي جي نالي وٺڻ بدران ان شئي ڏانهن اشارو ڪبو آهي، لطيف سائين مٿين بيت ۾ "ڳوٺ مري، پر ڳوٺ پال نه مري" جو روايتي اظهار ڪيو آهي.

هن بيت ۾ "وڻاڻ ولهو"، "ميهار"، "وڇن جو وچار"، "وار ونگو ٿيڻ"، "ساهڙ مون سينگار" ۽ "ماڻهن ليکي مهٽو" سڀ اصطلاحي انداز ۾ ٻولي جون روايتون آهن، ٻولي جو هڪ سماجي ڪارج ٿئي ٿو جنهن مطابق ڪنهن به شيءِ بدران ڪو صوتي

آواز، شئي جي مستقل علامت بڻجي پوي ٿو، اهي علامتون سماج اندر ڪابہ صورت اختيار ڪن ٿيون جنهن ڪي اسين روايتي ۽ سماجي علامتون چئون ٿا.

مٿين بيت ۾ ”وڇن جو وچار“ يعني مسڪينن ۽ غريبن جي همراهيءَ جو شل وار ونگو نہ ٿئي، ڪيس ڪو ڪوسو واءُ نہ لڳي، ڇو تہ واهرو (ساهڙ) اپاهجن ۽ ننگن جو ننگپال (سينگار) آهي، هن بيت ۾ ساهڙ ۽ سهڻي جي موضوع سان ڪو بحث ڪونهي. پر انهن ڪردارن رستي اهو ڏيکاريو ويو آهي تہ سچا انسان جيڪڏهن دنيا تياڳي هليا ويا تہ پوءِ مسڪينن، سادن ۽ ڪوجهن انسانن جي پيو ڪير رکوالي ڪندو؟ اهڙي قسم جا پيا بہ ڪيترائي بيت رسالي ۾ ملي سگهن ٿا.

اتفاقي علامت (Accidental) Symbol) هڪ ذاتي تجربي جي ڳالهہ آهي، جهڙو تجربو تهڙو احساس، هي بيت پڙهو.

آئي نہ اوري آڻ، ڏاڱهن ڏڌي آهيان،
هٿي هٿ هين ڪي، پري نئي پلاڻ،
هوت منهنجو هاڻ، پنهون نيائون پاڻ سين.
(شاهوائي، ديسي ١-١٤)

هن بيت ۾ گذريل زماني جي تجربي جو ذڪر ٿيل آهي، اهي تجربا علامتن رستي بيان ڪيل آهن. مٿين بيت ۾ ”آڻ“، ”ڏاڱها“، ”هوت“ ۽ ”پنهون“ علامتون آهن. مٿين بيت مان معلوم ٿئي ٿو تہ سسئي ڪي ماضي ۾ اُن ڪان نقصان رسيو آهي ڇو تہ سسئي جا ڏير پنهون کي اُن تي زوري پڏي ڪٽي ويا هئا. ان ڪري اُهي سندس ويري آهن. هوءَ اُن جي ڏڌل آهي، ان ڪري نفسياتي طرح انهن ڪان ڇرڪي ٿي، هن بيت ۾ ماضي جي تجربي جي بنياد تي حال جو ردعمل ظاهر ڪيو ويو آهي.

مٿيون بيت لطيف سائين جي ذاتي تجربي ۽ انفرادي احساس جو ثبوت آهي، ان مطابق جهڙو تجربو تهڙو احساس. مثلاً نانگ جي ڏنگ جو تجربو آهي جو نانگ جي صورت ڪان بہ خوف ٿئي ٿو. توڙي جو نانگ جي صورت ۽ ڏنگ هڻڻ وارو نانگ جدا جدا شيون آهن. ان حالت ۾ علامت ذاتي تجربي (Mood) جي بنياد تي بہ ٺهي ٿي، ان باري ۾ اهو ڄاڻڻ ضروري آهي تہ نانگ جو تصور (مورت) تہ علامت آهي پر نانگ ڪان خوف ۽ نفرت وارو جذبو علامت نہ آهي، پر اهو صرف هڪ احساس آهي. انڪري چئي نٿو سگهجي تہ ڪا علامت ذاتي يا انفرادي تجربي جي بنياد تي بدل بہ ٿي سگهي ٿي ۽ اهڙي ريت علامت جي روايتي حيثيت ڪا ختم ٿي وڃي ٿي(٤٠).

آفاقي (Universal) علامتن جو تعلق پوري ڪائنات سان هوندو آهي، هن ۾ آفاقي قدرن، انسان جي گڏيل عملن ۽ لوڪ ورثي کي خصوصي اهميت هوندي آهي،

لوڪ شاعري ۾ آفاقي قدرن جي نمائندگي ڪري ٿي. لطيف سائين جو ڪافي ڪلام اهڙي قسم جو چيل آهي. هي بيت پڙهو:

اونداهي اڌ رات ۾، پرين پسايو پاڻ،
چنڊ ڪتين ساڻ، پيهي ويو پڙلاءُ ۾.

(شاهواڻي - ڪنيات ١-٩١)

آفاقي علامتون جيڪي دنيا جي ٻين ملڪن جي شاعري ۾ به مروج آهن. انهن ۾ شمع، پروانو، چنڊ، سج، باه، خوشي، طاقت، ٻاٽي وغيره اچي وڃن ٿا. اهي علامتون مشرق توڙي مغرب ۾ هڪ جهڙو مفهوم رکن ٿيون. (قطبي علائقن ڪانسواءِ).

چنڊ جي علامت سونهن، سوڀيا، روشني ۽ جواني ڏانهن اشارو آهي. ڊاڪٽر تنوير عباسي لکي ٿو: "چنڊ مشرقي توڙي مغربي شاعري ۾ سونهن جي علامت طور استعمال ٿيندو آيو آهي، ڪنهن به شعر ۾ لفظ 'چنڊ' پڙهڻ سان سونهن، سوڀيا ۽ جواني جو تصور اکين آڏو اچي ويندو آهي". (٤١)

مٿي ڏنل بيت ۾ لطيف سائين جنهن پرين جي تعريف ڪري ٿو، سو ڪو عام رواجي حيثيت وارو نامڪمل انسان نه آهي بلڪ هن جي حيثيت ازلي سچ جيان نمايان ۽ نرالي آهي. هت اونداهي مان مراد آهي ناسساعد ۽ ناسازگار حالتون، اهڙن انسانن جي اچڻ سان سڄي دنيا جي سونهن ۽ روشني سندس ڏيا وڏائي ۽ ڏاهپ آڏو جهڪي (ختم) ٿي وڃي ٿي.

آخر ۾ عرض ته معاشري ۾ بنيادي تبديليون ايندڙيون رهن ٿيون. انهن تبديلين جو اثر انساني سوچ تي به پوي ٿو ۽ انڪري سوچ جا طريقا پڻ بدلبا رهن ٿا. انهي سوچ جي اظهار لاءِ نون لاڙن جو ظهور ٿئي ٿو ۽ نون لفظن جي پٽ تيار ٿئي ٿي. انهن نون طريقن ۽ لاڙن کي سمجهڻ سان ئي جديد ۽ قديم ۾ فرق واضح ٿئي ٿو.

لطيف سائين پنهنجي دور جو جدت پسند، نئين تحريڪ جو باني، سنڌي لغت ۾ اضافو آڻيندڙ ۽ حقيقت پسند صوفي ڏاهو هو، انڪري ضرورت آهي ته سندس ڪلام کي جديد نظرين ۽ طريقن مطابق پيش، سندس خوبين کي نروار ڪجي جيڪو هر باشعور عالم ۽ اديب تي اولين فرض عائد ٿئي ٿو.

حوالا

١- جالبي جميل (ڊاڪٽر): "ايليٽ کي مضامين" رائٽر بوڪ ڪتاب ڪراچي، ١٩١١ع، ص-٩١

٢- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر) "ادب جا فڪري محرڪ" سنڌي ادبي جي سهڪاري سنگت حيدرآباد، ١٩٨٤ع، ص-٧٨
٣- ايضاً... ص-٧٨
٤- جالبي جميل (ڊاڪٽر): "ارسطوسي اليٽ تڪ" نيشنل بوڪ فائونڊيشن ڪراچي، ١٩٧٥ع، ص-٥١
٥- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر): "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج" انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو، ١٩٧٨ع، ص-٣٠٣
٦- ايضاً... ص-٢٩٦
٧- ايضاً... ص-٢٩٤
٨- جالبي جميل (ڊاڪٽر): "ارسطو سي اليٽ تڪ" نشنل بوڪ فائونڊيشن ڪراچي، ١٩٧٥ع، ص-٢
٩- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر): "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج" انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو، ١٩٧٨ع، ص-٢٩٦
١٠- ايضاً... ص-٢٩٦
١١- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص-١٢٢
١٢- دي انسائڪلوپيڊيا امريڪانا، انٽرنيشنل ايڊيشن، امريڪن ڪارپوريشن، نيويارڪ، ١٩٦٨ع، ص-١٥٩
١٣- سومن- ڪي لينگر: "فلاسافي ان اي نيوڪي" نيو امريڪن لئبرريري آف ورلڊ لٽريچر، نيويارڪ، ١٩٤٨ع، ص-٢١
١٤- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص-١١٩
١٥- جالب افتخار: "نئي شاعري" نئي مطبوعات لاهور، ١٩٦٦ع، ص-١٤٣
١٦- سومن- ڪي- لينگر: "فلاسافي ان اي نيوڪي" نيو امريڪن لئبريري، ورلڊ لٽريچر- نيو يارڪ، ١٩٤٨ع، ص-٥٨
١٧- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص-١٣١
١٨- جالبي جميل (ڊاڪٽر): "ارسطو سي اليٽ تڪ" نشنل بوڪ فائونڊيشن ڪراچي، ١٩٧٥ع، ص-٢٠

١٩- اعظمي سيد جليل الرحمان: "ابوالطيب متنبي" اداره تصنيف و تاليف پاڪستان ايجوڪيشنل ڪانفرنس ڪراچي، ١٩٥٨ع، ص-٥٠
٢٠- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص-١٢٠
٢١- اعظمي سيد جليل الرحمان: "ابوالطيب متنبي" اداره تصنيف و تاليف پاڪستان ايجوڪيشنل ڪانفرنس ڪراچي، ١٩٥٨ع، ص-٢٤
٢٢- ايضاً... ص-٢٣
٢٣- ايضاً... ص-١٢
٢٤- زيات احمد حسن: "تاريخ عربي ادب" (مترجم عبدالرحمان طاهر سورتي) شيخ غلام علي اينڊ سنز لاهور، ١٩٦١ع، ص-٤٥٣
٢٥- ايضاً... ص-٤٥٣
٢٦- اعظمي سيد جليل الرحمان: "ابوالطيب متنبي" اداره تصنيف و تاليف پاڪستان ايجوڪيشنل ڪانفرنس ڪراچي، ١٩٥٨ع، ص-٢٠٤
٢٧- ايضاً... ص-٩
٢٨- سراج: "لطيف ۽ وحدةالوجود" (مضمون) لطيف ڊائجيسٽ ڪراچي، جون ١٩٨٦ع ص-٢٣
٢٩- ايضاً... مئي ١٩٧٦ع، ص-١٦
٣٠- ابوسعيد نورالدين (ڊاڪٽر): "اسلامي تصوف اور اقبال" اقبال اڪيڊمي ڪراچي، ١٩٥٩ع، ص-١١
٣١- ايضاً... ص-١٨
٣٢- جوتواڻي موتي لال: "صوفيز آف سنڌ" منسٽري آف انفرميشن اينڊ براڊڪاسٽنگ گورنمينٽ آف انڊيا دهلي، ١٩٨٦ع، ص-٣
٣٣- جوڻيجو عبدالجبار (ڊاڪٽر): "سنڌي ادب جي مختصر تاريخ" سره ڪتاب حيدرآباد، ١٩٧٣ع، ص-٥٢
٣٤- ڏسجي قاسم ٻگهيو: "شاعري جو سماجي ڪارج" (مضمون) "ڪينجهر" تحقيقي جرنل) سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو، ١٩٨٧ع، ص-١٠١ ايڊيٽر: جوڻيجو عبدالجبار (ڊاڪٽر)
٣٥- مبارڪ علي (ڊاڪٽر): "تاريخ سنڌ" (مغل دور حڪومت)، آگهي پبليڪيشنز حيدرآباد، ١٩٨٥ع، ص-٦٣

٣٦- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر): "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج"، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو، ١٩٧٨ع، ص- ٢٨٩

٣٧- اعجاز حسين: "اُردو افسانی ۾ علامت نگاري" (ٿيسز پي. ايچ. ڊي)، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو، ١٩٧٩ع، ص ٥١-٥٢

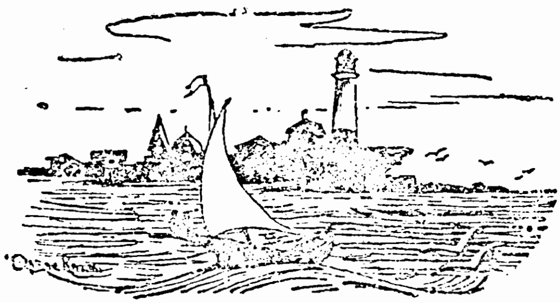
٣٨- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر): "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج"، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو، ١٩٧٨ع، ص ٢٩٠

٣٩- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص- ١٣٤

٤٠- ابن فريد: "مين، هم اور ادب" ايجوڪيشن بوڪ هائوس عليگڙهه، ١٩٧٧ع، ص- ١٨

٤١- ٻوهيو الهداد (ڊاڪٽر): "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج" انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو، ١٩٧٨ع، ص- ٩٥-٢٩٤

٤٢- عباسي تنوير: "شاهه لطيف جي شاعري" شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، ١٩٧٦ع، ص- ١٦٩



شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحه جي رسالي ۾ گاهن، ٻوٽن، ميون، ڀاڄين، اناج، وڻن ۽ ولين جو ذڪر

ڊاڪٽر محمد جمن ٽالپر

شاهه رح سائين جي شاعري ۾ وڻن، ٻوٽن ۽ گاهن وغيره جو ذڪر

لاکاڻي لطيف رحه سنڌ جي هر شيءِ کي پنهنجي شاعري ۾ محفوظ ڪيو آهي. ان جي سامهون سنڌ جا نظارا آهن ٻهراڙيءَ جون ٻنيون آهن جهنگ ۽ جهوپڙا، وٿاڻ ۽ واڙا، ڍاند ۽ ڍاچيون، سڳنڌ ۽ سرهاڻ، راڳ ۽ رهاڻ، ميلا ۽ ملاکڙا، مروت ۽ مهمان نوازي، رهڻي ڪهڻي، ڏيڪ، اوڇڻ، ۽ ڳوٺاڻا ۽ ڳنوار سڀ آهن.

ڀٽائي گهوٽ رح پنهنجي ڪلام ۾ قدرتي ۽ قدرتيءَ مٿان آسرندڙ ۽ آيرندڙ وڻڪار، ٻوٽن ٻوٽن، گاهن، وڻن ۽ ميون ڀاڄين جو احوال اوريو آهي.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح سيلاني ٻنجي سنڌ جي نه رڳو مختلف ماڳن ۽ مقامن جي وڻن، ٻوٽن ۽ گاهن ميون، ۽ ڀاڄين کي ڏٺو پر ان، سان گڏوگڏ ڪلام ۾ بہ انهن جا نالا ڄاڻايا اٿس ۽ نالا بہ اهڙا جيڪي اڄوڪي دؤر ۾ بلڪل اوپرا ٿا لڳن يا ائين ٿو محسوس ٿئي ڄڻ تہ اهي لفظ ڌارين ٻولين جا لفظ آهن. مثلاً: ”ڦنگي“. جنهن کي ڀاڻ ”ڪنڀي“ چئون ٿا تنهن جو استعمال شاهه سائين ”سر سارنگ“ ۾ هن ريت ڪري ٿو تہ:

”ميهاں، چيڙ، ڦنگيون، تين سپيئي ٽوڪ“

هن سٽ ۾ بيان ڪيل لفظ ”ميهاں“ ۽ ”چيڙ“ ڀاڄيون آهن ۽ ”ڦنگيون“ پڻ ڪائڻ لاءِ ڪتب ايندڙيون آهن ۽ اهي مينهن جي موسم ۾ واريءَ جي ميدانن ۾ ڏڙن تي ايرنديون آهن.

قدرت جا نرمل نظارا شاهه سائين جي لاءِ اهڙا تہ ضروري هئا جهڙي صاف ۽ تازي هوا انساني ڦڦڙن لاءِ ضروري آهي.

”شاهه سنڌ جي قدرتي نظارن کي هڪ باريڪ فلسفيانه، عارفانه، عاشقانه نظر سان جاچيو آهي“(۱) ڪيتي ۽ فصلن، ميون ۽ ڀاڄين، وڻن ۽ ٻوٽن ۽ گاهن بابت

(۱) شاهه جو رسالو - ڪلياڻ آڏواڻي ص ۲۳.

جامع طور تي سنڌس شاعري ۾ موجود احوال بابت اها خبر پوي ٿي تہ شاهہ سائين هرهڪ خطي ۽ علائقي ۾ اڀرندڙ ۽ اسرندڙ وڻن، ٻوٽن ۽ ميون جي اُسر ۽ گلن ٻوٽن جي ڦلارجڻ يا ٻور جهلڻ، ٻوٽن جي درجي بندي ۽ ٻوٽن جي ٻيهڪ بابت گهڻا لفظ استعمال ڪيا آهن.

شاهہ سائين جتي ويو اتي جاگرافيائي حدن ۽ اتان جي آب وهوا کي بہ شاعريءَ ۾ سمائي ڇڏيائين ان سان گڏوگڏ اتي جي ٻوٽن، وڻن، گاهن، ٻوڪن، گلن ۽ ميون جو بہ اونهو اڀياس ڪيائين جنهن جو اندازو سنڌس هن بيت مان لڳائي سگهجي ٿو.

"سَرَ لوهيڙا ڳپيا، ڪُسَرَ نسريا،
تو ڪيئن وسريا، ڍوليا ڏينهن اچڻ جا."

هن مٿي ڏنل بيت ۾ ٽن مختلف ٻوٽن (سَرِ، لوهيڙا ۽ ڪُسَرَ) جو ذڪر ڪندي چاڻائي ٿو تہ جڏهن سَرَ ڳپيا آهن تڏهن ڪُسَرَ نسرندا آهن.

"ڪُسَرَ" جن کي "ڪوڙا سَرَ بہ چئبو آهي تنهن جو اشتقاق ائين آهي تہ:

ڪ = ڪوڙا + سر = سر = "ڪوڙا سر"

مختصر طور ائين ڪٿي چئجي تہ جيڪو بہ شخص ٻوٽن جي علم جو ماهر هرندو آهي سو اگر شاهہ سائين جو ڪلام پڙهي تہ ان حقيقت کان هرگز انڪار نہ ڪندو تہ شاهہ ٻوٽن ۽ وڻن جو اونهو اڀياس ڪيو آهي. اهوئي سبب آهي، جو سنڌس شاعري ۾ ٻوٽن، گلن، گاهن ۽ ٻوڪن جو ذڪر ملي ٿو ۽ گهڻي ۽ سهڻي انداز ۾ ملي ٿو.

سر مارئي ۾ گاهن، ٻوٽن، ان، ميون، ٻاڄين ۽ ولين جو ذڪر

سر مارئي ۾ ڀلاري ڀٽ ڌڻي سنڌ جي حب الوطني جي عظيم، لازوال، بي مثال ۽ لافاني ڪردار مارئي بابت بيان شعرن جي زبان ۾ ادا فرمايو آهي.

هن سُر ۾ شاهہ ڀٽائي رحہ سونهاري سنڌ جي قابل فخر نياڻي مارئي جي واتان حب الوطني جون دانهون، آهون ۽ ڪوڪون دعائون اچاريون آهن. هن عظيم قابلِ تقليد هستي "مارئي" جي نظر ۾ پنهنجي ڏيهہ جو ڏٿ ۽ ڏونرا، گولاڙا ۽ گگريون، ڪِپَڙ ۽ ڪارا بهشت جي نعمتن مثل آهن ۽ لطيف ڀلاري انهن جو ذڪر واضح طور تي پنهنجي سُر مارئي ۾ ڪيو آهي.

سنڌ جي قابل فخر نياڻي مارئي وطن پرستي ۽ عصمت پروري جو بهترين مثال آهي ايتري قدر جو ان وقت جي حاڪم عمر سومري جا محل ۽ ماڙيون، دولت ۽ سلطنت، حڪومت ۽ حشمت، پٽ پٽيهر، پلنگ ۽ پينگها، هار ۽ سينگار سنڌس دل تان ڏونرن جي ڏوئي ۽ لاڪ پري لوئي وساري نٿا سگهن.

شاهہ رحہ سائين مارو ئڙن جي خوراڪ مثلاً اناج، ٻاجهر، جوئر، مڪئي، ڪڻڪ، سائون، سيارچ، لنب، مانڊاڻ ۽ آراڙي جي ان بابت پنهنجن بيتن منجهہ ان ريت بيان فرمايو آهي تہ:

آٽيـن ۽ چـاڙهين، ڏٿ ڏهـاڙي سـومرا،
متا ڪيو سيڊ چئي، سـائـون سـڪائـيـن،
منجهان لُنب لطيف چئي، ڄانور ڪيو چاڙهين،
پـلاڻ نـہ پـاڙيـن، عـمـر آراڙي سـيـن. (۱)

مارئي بند اندر پنهنجي ديس جي گاهن "جن کي مارو رڌي کائين ٿا" مثلاً ڪڻڪ، مانڊائي، ۽ مڪئي ۾ ياد ڪندي رهي ٿي ۽ سندس دل اعليٰ طعامن تي نٿي هر کي.

ٻلارو پٽ ڏٿي ڏر جي گاهن جو ذڪر، مارئي واتان انهن لفظن ۾ ڪري ٿو تہ:

چُرن چنڪن چيت ۾، گهاريـن متي گهٽ
ڪڻڪ، مانـڊاڻو، مڪئي، ڏيـئـن متي ڏٽ،
ڀـهنوارڪي ۾ ڪـڙٻـيـن وهـي ڪريان وٽ،
ساٿيهہ سامهون سٽ، ڪندس ٻيجي ڪڙن کي. (۲)

ڏر جي ولين ۽ وڻن بابت ذڪر شاهہ سڳورو انهن لفظن ۾ ڪري ٿو تہ:

"ورَسي وطن ڄائيون، صـحـرا سـتـر جـن،
گـولاڙا ۽ گـگـريـون اوچـڻ ابـاڻـن،
ويڙهيا گهمن ولڙين، جهانگي منجهہ جهنگن،
مونکي مـارونـڙن، سچ ڪُـٽـائي سيچ ۾." (۳)

مارو ئڙن جي ڪاچ ۽ اناج جو ذڪر سرتاج شاهہ رحہ سائين انهن لفظن ۾ بيان ڪيو آهي تہ:

منهنجو تـور تـلـن ۾، آئـون هـيـت بندياڻي،
مون ڏاڏاڻـي ڏيهہ ۾، قـرهـہ ۽ لا ڻـــي،
ڪـنـدس رهـاڻـي، مـارو ڀـاس ملير ۾." (۴)

شاهہ سڳورو مارئي واتان مارو ئڙن جي ڪاڌ خوراڪ بابت فرمائي ٿو تہ:

---

(۱) سرمارئي داستان ستون بيت ۴
(۲) سرمارئي داستان اٺون بيت ۴
(۳) سرمارئي داستان ڏيون بيت ۱۵
(۴) سرمارئي داستان ڏيون بيت ۲۳

”ڪاج ڪشيون سفرو، سڱر ۾ سائون،
ساڪيئن ڪائي ڪارڪون، جه ڪي ڏونرا ڏيج ڏنائون،
ڪهم مانڊاڻو، مکٽي قوت جنين جو سائون.“ (١)

ملير ۾ جيڪي ڦل ڦول آهن تن جو ذڪر به شاهه رحه سائين پنهنجن شعرن ۾ ڪيو آهي. ملير ۾ هي ڦل ڦول ٿين ٿا، ميها، گولاڙا، ڳاڱا، ڳم، ڳنڊيرون، ڏٽ، ڏونرا، مريڙو، لڏر، پڙسي، پڪا ۽ پڪ وغيره. اهو سوورو ڪاڏو ملير جا ماڻهو کائين ٿا. اها شاهه سائين رحه جي ڪلام جي خوبي آهي جو پاڻ مارن جي ڪاڌ خوراڪ کي سهڻي ۽ چٽي نموني ۾ بيان ڪيو آهي. مثال خاطر چند بيت ۽ بيتن جون چند سٽون هيٺ درج ڪجن ٿيون.

”مون جيڏيون ملير ۾، چونڊين موڪ ميها.“

ٻي هنڌ آيل آهي ته:

”سرتين ڏٽ سبيل ڪيو، اڱڻ ڍوئي ڍيرا.“ (٢)

ڏٽ بابت ٻيو شعر آهي ته مارئي سڪ منجهان چوي ٿي ته:

”ڏٽ چونڊينديس ڏيهه ۾، ساڻ سرتين ساڳ.“ (٣)

شاهه سگهوري رحه مارن جي ڪاڌ خوراڪ کي پنهنجن شعرن ۾ ان سهڻي نموني ۾ پابند سلاسل ڪيو آهي ته مارئي قيد اندر مارن کي ۽ سندن ڪاڄ کي انهن لفظن ۾ ياد ڪري ٿي ته:

”عمر انهين ڏيهه جا، ڏوٿين ڏنم ڏس،
وليون وڻ ڦلاريا، لڙر نڱيو لس،
آٽو وجهن آهرين، سندا ڏوهن ٿس،
ميوا مچر، ماکيون، سڪا چکن چس،
ماڙي وهي مس، ملير ويندي مارئي.“ (٤)

مارئي دم دم پنهنجي وطن کي ياد ڪندي هئي ۽ پنهنجي نير هاريندي هئي. ٿر جي رهواسين لاءِ وسڪاري جي مند اُئين آهي جيئن شهر وارن لاءِ بهار جي مند. شاهه سائين وسڪاري جي مند بعد ٿر ۾ اپرندڙ ۽ اسرندڙ ٻوٽن ۽ گاهن جو ذڪر مارئي واتان انهن لفظن ۾ ڪري ٿو ته:

---

(١) سرمارئي داستان ڏيون وائي.
(٢) داستان اٺون بيت ٨
(٣) داستان چوٿون بيت ١٨
(٤) داستان ستون بيت ٣

”هن منڌ مارو سنرا، کائر ۽ خوشحال،
سائون، سيارچ، مکڻي، جيڏيون آئين جال.“ (١)

نه صرف انساني کاڌ خوراڪ جو ذڪر لاکيٽي لطيف جي ڪلام ۾ ملي ٿو ۾ جانورن ۽ ”ڌر جي جانورن“ جي کاڌ خوراڪ جو ذڪر ڀلاري ڀٽ ڌڻي انهن لفظن ۾ ڪيو آهي ته:

”کوهر، توهر، ڌر، جت سائيڪا ۽ سئيون،
چارن ات چاهه منجهان، پاسي ڦوڳن ڦر،
ڪيئن لهندم ڪر، جيئن مارو ڀاڻ اپاريا.“ (٢)

وسڪاري جي منڌ بعد چا ٿو ٿر ۾ اپري ۽ اسري تنهنجو ذڪر شاهه سڳوري انهن لفظن ۾ ڪيو آهي:

”پڪا پنوهارن ڏي، ميوا، مَچَر، مڪ“

ٻي بيت ۾ انهن نالن جو استعمال ڪيل آهي ته:

”جت ڪرڙ، ڪنا، کاهيون، پال پڪا، پڪ“

لنب ٿر جي جانورن جو کاڄ آهي، تنهن جو ذڪر ڀلارو ڀٽ ڌڻي هنن لفظن ۾ ڪري ٿو ته:

”هن منڌ مارو سنرا، جيائي جالين،
چاريو لنب لطيف چئي واڳهين وهارين.“ (٣)

مارئي پنهنجي ديس جي وٿن کي ياد ڪندي چوي ٿي ته:

”کارا کهڙ ڏيه ۾، ٻيا واريءَ منجهه وٿاڻ.“ (٤)

ٻي هنڌ سر مارئي جي داستان ستين شعر ١ ۾ ڀٽائي سڳورو رضه فرمائي ٿو ته:

”ساريم سيد چئي ڳاڏيليون ڳوندا“

اهڙيءَ ريت هڪ ٻي ميويدار ٻوٽي جو ذڪر شاهه ڀٽائي رحه سر مارئي جي داستان نائين بيت ٢ ۾ انهن لفظن ۾ ڪري ٿو ته:

”هن منڌ مارو سنرا ڍنگر ڍار رهن،
کانونبا کاچن، مينهن وسندا موٽ تون.“

مارئي وطن وچي کهڙا ميوا ۽ پاچيون کائيندي، تن جو بيان هن ريت شاهه رحه سائين فرمايو آهي ته:

---

(١) داستان نائون بيت ٥.
(٢) داستان الون بيت ٤.
(٣) داستان نائون بيت ٨.
(٤) داستان ٽيون بيت ١٧ (ست ٻهرين).

"سگھر ساھيڙين سين، ساڙ يـه منجھه سٽيندي،
عمرا! انھيءَ ڏيه جا، کوڏر قـوت کريندي،
گولون گـولاڙن جيون، جھي ساڻ جھٽيندي،
ڪوڪڙ ڪنڊيرن ۾، ڦوڪيو ڦڪ پريندي،
عيدن بـرادن تـي، ڪـيـهِ مـانـڌاٽـو کيندي،
پسي ڪـائـي پـيـٽ ۾، ڏونـرا ڏن ڏيندي،
ڏيـه ڏاڏاڻـيـن پکڙين.(۱)

شاهه صاحب رح جي بيان ڪيل سر مارئي ۾ مارُوئڙن ۽ جهانگيئڙن جو ذڪر سائين اهڙي نموني ۾ ڪيو آهي، جو ائين پائنجي ٿو ڄڻ ته پاڻ شاهه رحه سائين اتان جي پوکن، گاهن، ٻوٽن ۽ ميون کي واپرايو آهي. اهو سندس مشاهدي جو دليل آهي جو هن ٿر جي موسمن جي بيان سان گڏوگڏ ان موسم ۾ پيدا ٿيندڙ فصلن، ٻوٽن، پوکن، ميون ۽ ڀاڄين جو ذڪر ڪيو آهي:

جناب ڪلياڻ آڏواڻي هن راءِ جو آهي ته:

"سُر مارئي جو هر لفظ اها شاهدي ڏئي ٿو ته شاهه رحه سائين ٿرين جي سادي زندگي ۽ ٿر ملڪ جي قطرتي سينگار تي عجيب جادو بياني ڪئي آهي ۽ ٿر ملڪ جي نرالن نرالن گلن، ڦلن، ميون، اَنن ۽ گاهن ڏانهن مارئي جي ديس ۾ نهايت محبت ۽ تاثير ڀريل لفظن ۾ اشارا فرمايا اٿس."(۲)

نهايت مختصر لفظن ۾ شاهه رحه سڳوري جي ڪلام مان هڪ سر (سر مارئي) ۾ گاهن، ٻوٽن، ميون، اَنّ، ولين ۽ ڀاڄين جي فهرست هن ريت مرتب ڪري سگهجي ٿي:

"سر مارئي ۾ بيان ڪيل گاهن جا قسم"

(۱) ڪـيـهِ	(گاهه جو قسم)
(۲) مکٽي	(" " ")
(۳) آراڙي	(اڇن گلن وارو گاهه)
(۴) مانڌاٽو	(گاهه جو قسم)
(۵) لنب	(" " ")
(٦) ڳِم(۳)	(گاهه جو قسم تمام ننڍو ٿئي عام جانورن جي غذا آهي)
(۷) ڪنڊير(۴)	(گاهه جنهن جي هيٺين تڙن ۾ ڪنڊيون ٿين)
(۸) چيھو(۵)	(اهو گاهه کير ڏيندڙ جانورن لاءِ فائديمند آهي)

(۱) داستان لاٿون وائي. (۲) شاهه جو رسالو ڪلياڻ آڏواڻي، ص ۲۳.
(۳) ۽ (۴) سير ريگستان. محمد اسماعيل عرسائي، ص ۸۳. (۵) شرح سر مارئي رشيد لاشاري ص ۳۵۸

ٻوٽن جي قسمن جو بيان

(١) لاڻو يا لاڻي (ٻوٽي جو قسم)
(٢) ڦوڳ (" " ")
(٣) ڪرير (جهنگلي ٻوٽو)
(٤) ڪونونبا(واحد ڪانونبو) (ميو يدار ٻوٽو)
(٥) ڦوڳ (١) (جابلو ۽ وارياسو ٻوٽو)

ولين جي قسمن جو بيان

(١) گولاڙا (ول جو قسم)
(٢) ميارچ (ول جو قسم ۽ ڀاڄي)
(٣) ڪوڏر (٢) (ڪوڏير) (ول سندس ميوو پچائي کائجي)

ڀاڄين جي قسمن جو ذڪر

(١) ساڳ (ٻوٽو پر مارو ان کي ڀاڄي طور ٻچائين ۽ کائين ٿا)
(٢) ميها (ول) (ڀاڄي طور پچائجن ٿا)
(٣) ڏؤنرا (ڪرڙ جو ميوو) (مارو ان جي ٻه ڀاڄي پچائي کائين ٿا)
(٤) چيڙ (ول) (مارو ان جي ٻه ڀاڄي پچائين ٿا ۽ کٽاڻ ڦاهين ٿا)
(٥) للرُ (٣) (گاهه يا ٻوٽو) (مارو ان جي ڀاڄي رڌين)
(٦) ڀٽسي (ڪرڙ جو ٻاڙهو گل جيڪي مارو رڌي کائين)

ميون جو ذڪر

(١) ڀڪا/ڀڪ (ڪرڙ جو ميوو)
(٢) ڀڀون (ميوي جو قسم)
(٣) مڪ (کٻڙ جو ميوو)
(٤) ڏوهه (٤) (گدري جهڙو ميوو جيڪو ڪڙو ٿيندو آهي، پر ٻڪريون کائينديون آهن)
(٥) ڪارڪون (سڪل کجور)
(٦) ڳاگيون يا ڳاڳا (ڳانيل جي ٻوٽي جو ميوو ليار وانگر منجهن لڳ وارو لعاب ٿئي)
(٧) گوندا (٥) (گيدوڙ يا ليسوڙو) (ميوو)

---

(١) شرح سر مارئي رشيد لاشاري ص ٢٦٣
(٢) ايضاً ص ٢٧٦
(٣) سير ريگستان از محمد اسماعيل عرساڻي ص ٨٦
(٤) ايضاً ص ٨٩
(٥) ايضاً ص ١٧٨

ان جا قسم

(١) سائون (اناج جو قسم)
(٢) ڏت (١) (جهنگلي ميون جي اناج کي ٽري ڏت چون ٿا)
(٣) ڦرهه (ان جو قسم)

ان کانسواءِ سگر (ڪچيون سگريون اٺ ۽ ٻڪريون کائين) ۽ مچر جو به ذڪر آهي.

"ڪنڊيءَ جي وڻ جا توتن جهڙا پيلي رنگ جا گل جيڪي اٺ کائين ٿا."(٢)

سر مارئي ۾ شاهه رحه سائين جا بيان ڪيل وڻن جا نالا.

(١) گگريون (٣) (گگري) (کنؤر جو وڻ)
(٢) ٿوهر (وڻ جو قسم)
(٣) ساڏوهيون (مٺي چار جو وڻ)
(٤) ڪرڙ (وڻ جو قسم)
(٥) ڪارا ڪپر (وڻ جو قسم)
(٦) ڪريڙ (وڻ جو قسم)

سر سارنگ

"سارنگ" هڪ راڳڻي جو نالو آهي جيڪو "سنسڪرت" زبان جو لفظ آهي ۽ سنڌي زبان ۾ "سارنگ" جو لفظ جهڙ، بادل، ڪڪر، سانوڻ، بسنت، برسات، ميگهه ملهار ۽ هڪ برساتي راڳڻي جي معنائن ۾ ڪتب اچي ٿو.

شاعرن جي سرتاج شاهه رحه سائين بذات خود ٿر جي بهار ۽ خزان، خشڪ سالي ۽ فارغ البالي ڏٺي. سانوڻين جي خوبصورت راتين منجهه ٿر جو سير ڪيو، ٿر جي مختلف مقامن ۽ جاين کي ڏٺائين ۽ پنهنجي مشاهدي کي واين ۽ بيتن جي زبان جي صورت ڏيئي امر ڪري ڇڏيائين.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحه پنهنجن شعرن ۽ بيتن ۾ ٿر جي ايتري ته خوبصورت منظر ڪشي آهي جو ائين ٿو محسوس ٿئي ڄڻ اکين سان وينو ڏسجي. مثلاً ڀٽائي رحه سائين ريگستاني اٺن جي قافلن، انهن قافلن جي گهنڊڙن جي آوازن، چوپائي مال جي مختلف ڌڻن ۽ انهن جي ڌنارن جي مست آوازن، ديهاتي نغمن، تراين، کوهن، تڙن، پوٺن، گاهن، گلن، ۽ پوکن بابت نالا ايترو ته ڪثرت سان بيان ڪيا آهن جو شاهه ڀٽائي رحه جي حقيقت بيني جو قائل ٿيڻو پوي ٿو.

---

(١) سير ريگستان از محمد اسماعيل عرساڻي ص ١٨٠
(٢) سير ريگستان از محمد اسماعيل عرساڻي ص ٤٤
(٣) مزيد تفصيل شرح سرمارئي، رشيد احمد لاشاري ص ١٦٤

ٿر جا ماڻهو ڇڻ ته سارنگ لاءِ آتا، ايتريقدر اتان جا پکي پکڻ، چرند پرند به سارنگ سارين. وڻ، ٻوٽا ۽ گاهه پڻا سڪيو وڃن ۽ ڏڪار جهڙي حالت ٿيو پوي. اهڙي حالت ۾ جڏهن آسمان تي ڪارا ڪڪر نظر اچن ٿا ۽ پلر پلٽجيو پوي ته سڄو ٿر جل ٿل ٿيو پوي قسمين قسمين جا گاهه ٻوٽا ڦٽيو پون ۽ طرح طرح جون ٻوڪون ٿين ٿيون ٿري ماڻهو ۽ ٿري جانورن جي خوشيءَ جي انتها نٿي رهي.

اهڙن خوبصورت ۽ پرڪشش منظرن جي منظرڪشي ڪرڻ ۾ شاهه رحه ڀلاري جيڪو طرزِ بيان اختيار ڪيو آهي تنهن لاءِ ڀٽائي رحه سائين داد تحسين جو مستحق آهي سندس انداز بيان لفظن جو استعمال ۽ شاعرانه تورتڪ جي جيتري يقدر تعريف ڪجي اوتري ناڪافي آهي:

ٿر ملڪ جو ڪوبه دلڪش تفصيل جيڪو
شاهه رحه سائين جي نظر کان گٿو هجي (۱).

سارنگ ۾ ٻوٽن، گاهن ۽ ٻوڪن جو ذڪر

سارنگ جي منڊ ٿرين لاءِ ايئن آهي جهڙي عام ماڻهن لاءِ بهار جي منڊ. ماڻهو ته ماڻهو، جانور به سارنگ کي سارين ٿا ۽ اکيون هونديون اٿن سدائين آسمان ۾ ته ڪڏهن اتر واءُ لڳي ۽ ڪڏهن ٿو جهڙ ٿئي ۽ مينهن وسي. ڇو ته ٿرين ويچارن جي روزگار جو دارومدار ئي پوک تي. جڏهن پوک سٺي ٿئي ته ٿري به سڌرڪيا ته مال به متارو ٿيو پوي ۽ ڏک لهيو پون.

مينهن پوڻ بعد قسمين قسمين جا گاهه پڻا اڀريو پون ۽ هاري پنهنجا هر سنڀالي پنين ڏانهن روانه ٿا ٿين. اهڙي سهڻي نظاري جي منظرڪشي ڪندي سائين سڳورو فرمائي ٿو ته:

”اڄ پڻ اتر پار ڏي، تاڙي ڪئي تنوار،
هارين هر سنڀاهيا، سرها ٿيا سنگهار،
اڄ پڻ منهنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا (۲)“.

جڏهن مينهن پوي ٿو ته مينهن وسڻ بعد سڀيئي نديون نالا، ڍنڍيون ۽ ڍورا تل تراهه پلر جي پاڻي سان ڀرجيو وڃن. ٿرن ۽ برن، ڀنين ۽ ٻارن، جهنگن ۽ جهرن ۽ باغن ۾ خوشي جي لهر ڊوڙيو وڃي. سڪل وڻ ٽڻ ساوا ٿيو پون. ڍڳيون ۽ مينهون وڏن اوهن سان پنهنجا ڦر ڀني لائيو، پلر ۾ پسنديون واٽائن ڏانهن ورن ٿيون.

---

(۱) شاهه جو رسالو از ڪليان آڏواڻي ص ۲۳
(۲) داستان ڀهريون ايت ۷.

برسات پوڻ بعد اناج جي سستائي جو ذڪر ڪندي شاهه سائين فرمائي ٿو تہ:

سارنگ سار لهيج، الله لڳ آجين جي،
پاڻي پوچ پٽن تي، آرزان آن ڪريج،
وطن وسائيج، تہ سنگهارن سڪ ٿئي(١).

پٽ ڏٽي پٽن تي مينهن وسڻ ۽ ڊامڻ گاهه جي ڦٽڻ جو ذڪر انهن لفظن ۾ ڪري ٿو تہ:

”پري پٽ تي آئيو، سارنگ سهنج منجهان،
ڪڙيون ڪنٺهار جن ۽ وچون اتر وا،
سرها سبزا ٿيا، ڊامڻ ڊب ڪيا،
ڀري پٽنئا، پريائين ڪن ڪراڙ جا(٢)“.

عام طور تي ”چيهو“ لفظ ننڍڙي پکي جي معنيٰ طور استعمال ٿيندو آهي پر شاهه رحه سائين ”لفظ“ چيهو گاهه جي طور تي استعمال ڪيو آهي. چڪي ڍنڍ جي ڪناري تي چيهو گاهه جي اپرڻ بابت سر سارنگ ۾ شاهه رحه سائين فرمائي ٿو تہ:

”خالق ڪيو خلاصو، چيهو چڪي ڪنڌين“(٣).

يعني خالق سائين چڪي ڍنڍ جي ڪناري تي چيهو گاهه پيدا ڪيو.

انهيءَ ساڳي لفظ چيهي ڪي سر سارنگ ۾ شاهه سائين انهن لفظن ۾ استعمال ڪيو آهي تہ:

”چيهو چڪي ڪنڌين، ڪيائين گڙنگ تي گل“(٤)

چڪي ڍنڍ جي ڪناري تي بہ چيهو نالي گاهه ڦٽيو آهي پر گڙنگ (پٽ شاهه کان اڌ ميل پري پٽ) تي بہ واهه جا گل ٽڙيا آهن.

چيهو: مينهن وسڻ جي موسم ۾ ڪانهن جي پوڙن مان هڪ نئين قسم جو گاهه اپرندو آهي جيڪو گاهه ڍور خوشيءَ سان کائيندا آهن.

گاهن بابت هڪ ٻئي شعر ۾ لطيف سونهارو فرمائي ٿو تہ:

”آگم ڪيا الله، لڳهہ پس لطيف چئي،
پلر جي پالوٽ سين بٺن جهليا پاهہ،
واحد وڌائي ڪيا، مٿي گسن گاهہ،
سانگين وريا ساهہ، اٿن آب اگوندرو.“

---

(١) داستان پهريون بيت ٢٩.
(٢) داستان ٻيو بيت ٢
(٣) داستان ٻيو بيت ٣
(٤) داستان ٻيو بيت ٤

ڳاهِن جي ذڪر ڪرڻ سان ڳڻ ڳڻ لطيف سونهارو سر سارنگ ۾ مختلف قسم جي ٻاچين جو ذڪر انهن لفظن ۾ ڪري ٿو ته:

”سرهيون ٿيون سنگهار يون، پويو پائن طوق،
ميها، چيڙ، ڦنگيون، جت ٿين سپيئي ٿوڪ،
لاهين مٿان لوڪ، ڏولائي جا ڏينهڙا.(١)

ميها ۽ چيڙ ته ٿيا ٻاچين جا نالا پر لفظ ڦنگيون هاٺوڪي دؤر ۾ ڳالهائڻ ۾، يا ٻوليءَ جي عام استعمال ۾ ڪتب نٿو اچي ڦنگي کي ڪنڀي چئجي ٿو.

مٿين بيت ۾ استعمال ڪيل لفظ ”ڦنگيون“ جي معنيٰ ۽ تفصيل هيٺ درج ڪجي ٿي.

ڦنگيون:- (واحد- ڦنگي)

ان کي هاٺوڪي دؤر ۾ ڪنڀي يا ڪنڀيون چئجي ٿو. اهي واريءَ جي ڏڙي تي مينهن جي موسم ۾ ٿينديون آهن ۽ ٻري ساٿهو اهي ٻاجي طور کائڻ لاءِ ڪتب آڻيندا آهن.(٢)

ٻاهم جيڪو ڳاهم جو قسم آهي تنهن بابت ٻئي هنڌ سرسارنگ ۾ شاهه رحه سائين فرمائي ٿو ته:

”سڄڻ سانوڻ ميهَ جان جُهنڪن پاسي جهوڪ،
ڏيندا ٻاهم ٻٽن کي منجهان مينهن موڪ،
لس پيارن لوڪ، آڳم ڪيون آڪين سين.“(٣)

مال متاع ٻڪي ٻڪڻ، سانگي ۽ سنگهار ڪيترا نه خوش ٿا ٿين ۽ ڳاهه ٻني جي ايرڻ ۽ پوکڻ سڃي ٿيڻ بعد سندن خوشي جي اظهار شاهه رحه انهن لفظن ۾ ڪري ٿو ته:

”مينهون پاڻ مراديون، تڏا چرن ڏر،
وڏي اوهم آئيون، ٻني لائي ڦر،
ساري اچيو سوا مينهون، ڏين کير سڄر،
سارڻ وانڍين ور، پريون پرچڻ جون ڪيون.“

مطلب ته جيڪي بيت مٿي بيان ڪيا ويا آهن تن مان اهو اندازو لڳي ٿو ته شاهه رحه سائين منظر نگاري ڪرڻ ۾ پنهنجو مٽ پاڻ هو. ان مينهن ڪان پوءِ ۽ اڪ

---

(١) داستان ٽيون بيت ١

(٢) سر سارنگ شرح از اجمل بيگ قليچ بيگ مرحوم ص ٨٣

(٣) داستان چوٿون بيت ١.

جي منظرن، سانگين جي خوش ٽيٽ، جانورن جي چرڻ، گاهه، پٺا، ٻوٽا ۽ گلن جي اسرڻ ۽ اپرڻ بابت سهڻي منظرڪشي ڪئي اٿس پر جيترا گاهن، ٻوٽن، وڻن، ولين، پاڇين ۽ ميون جا نالا سر مارئي ۾ استعمال ڪيا اٿس اوترا سرسارنگ ۾ استعمال نه ڪيا اٿس ته به ائين چئي نٿو سگهجي ته سرسارنگ ۾ گاهن ٻوٽن جي نالن جو استعمال نه ڪيو اٿس پر سرمارئي ڪان ڪي قدر گهٽ. بهرحال ان سر ۾ خوبصورت طرز بيان ۽ لفظن جي ٻيهڪ جي جيتري به تعريف ڪجي اوتري گهٽ آهي.

سر سارنگ منجهه استعمال ڪيل گاهن، پاڇين، ٻوٽن ۽ گلن جا نالا.

(١) ميها: (ول جنهن جو ميوو پاڇي طور استعمال ڪجي ٿو)

(٢) چيڙ: (پاڇي جو قسم)

(٣) ڊامڻ: (گاهه جو قسم هڻڻ سان گڏوگڏ "جڙي ٻوٽي" پڻ آهي. ان جون پاڙون غريب ڌڻ ڪري کائيندا آهن). (١)

(٤) پاهه: گاهه جو قسم جيڪو مينهن جي موسم ۾ ڦٽندو آهي ۽ منجهانئس ڪار به جڙندي آهي، ڍورن جي چاري طور به ڪم ايندو آهي. (٢)

(٥) ڪنڌار: مشهور گل جو قسم.

(٦) ڇيهو: (گاهه جو قسم ان جو تفصيل پويان لکيل آهي).

(٧) ڦنگيون: (ڪنيپون) پاڇي جو هڪ قسم. ان بابت مزيد تفصيل اڳ ۾ لکيل آهي.

"سر سسئي"

سونهاري لطيف رحه سائين جي سورمين مان نهايت پسنديده سورمي سسئي آهي جنهن تي پاڻ پنج سر چيا اٿس.

سسئي هڪ سچي عاشقياڻي آهي جنهن جو نينهن پنهل سان هو. جيڪا ڀاڻ ڀانيڻياڻي هئي ۽ پنهل هوت ٻروچ - پنهل جا ڀائر ڪانئس ان وقت پنهون کي جدا ڪري هليا ويا جڏهن سسئي ننڊ پئي هئي. بس پوءِ ڇا هو - پريت جي پياسي، جبل جهاڳيندي ۽ ڏونگر ڏوريندي رهي نيٺ اجل جو پيالو پي زنده جاويد ۽ امر بڻجي ويئي.

شاهه رحه سائين سسئي جو بيان درد انگيز دانهن ڪوڪن سان ڪيو آهي. شاهه صاحب ان تي پنج هيٺيان سر لکيا آهن:

(١) سر سسئي آبري (٢) سر معذوري (٣) سر ديسي (٤) سر ڪوهياري (٥) سر حسيني.

---

(١) شرح سر سارنگ از اجمل بيگ قليچ بيگ مرحوم ص ٧٥
(٢) ايضاً " " " ص ٧٦

(١) سر سسئي آبري: هن سر ۾ شاهه رحه سائين سسئي جي جبلن جهاڳڻ، رستن ۾ رلڻ، سندس پيرن جي ڦٽجڻ، جدائي يا ڏک ۽ عذاب جو ذکر ڪري ٿو.

(٢) سر معذوري: هيءَ سر به سسئي جي حقيقي لاچاري جي عڪاسي ڪري ٿو.

(٣) سر ڪوهياري: ان سر ۾ سسئي جي جبل جهاڳڻ ۽ ڏونگر ڏارڻ جو ذکر ڪيل آهي.

(٤) سر ديسي: هن سر ۾ سسئي ۽ پنهون جي آکاڻي بيان ڪيل آهي.

(٥) سر حسيني: هن سر ۾ سسئي جي دردناڪ دانهن ۽ سياپن جو بيان گهائيندڙ الفاظن ۾ ڪيو ويو آهي.

سر سسئي ۾ گاهن، وڻن، ٻوٽن ۽ ميون جي نالن جو استعمال

سر سسئي ۾ شاهه رحه سائين سسئي جي روهه ۾ رلڻ دوران نظر ايندڙ (جابلو علائقي ۾) مختلف قسمن جي گاهن، ٻوٽن، ميون ۽ وڻن جي نالن استعمال ڪندي اهي الفاظ استعمال ڪيا آهن ته:

"وارُو؟ مون وڏڪار! ڪا سڌ سنهپ جي نه ڏهو،
آهي اسونهين جي! مٿي تو ميار،
ويڙهيا ويراڳڻ سين، لکن جا ليار،
ڪريان ٿي ڪوار، ڪنڊن، ڪانڊيرن جي.

پي هنڌ شاهه رحه سسئي جي واتان چوَرائي ٿو ته:

ڏاگها! ڪيم ڏرو، اچا آرياڻي اڳتي ٿيو،
موڙي مچر ناريون، چانگا ٿا چرو،
آن تان حرف هرو، مورائين معاف ٿيو.

اُٺن جي کاڌ خوراڪ بابت هڪ بيت ۾ آيل آهي ته:

"اوڳارين نه آنرا، ٻـڌا چرن نه ٻور."

سسئي کي درپيش ڏکن، ڏاکڙن ۽ سورن جو بيان ڪندي شاهه رحه صاحب فرمائي ٿو ته ڏيرن وانگر جبلن جا وڻ ٽڻ به سسئي جا ويري ٿي ويا آهن، تنهن بابت 'سر ڪوهياري' ۾ شاهه رحه صاحب هي بيت فرمايو آهي ته:

"ڪه ۾ روئان پري کي، اندر ناهه اسات،
لوهوڪا لڪن ۾ وبري متي وات،
چپر ۾ چنچات، ڏنم ڏکوين جا."

سسئي پنهل جي ڳولا ۾ پنڌ ڪندي ڪندي ٿڪجيو پوي ٿي، پر پري پري تائين پنهون جو ڪو ڏس پتو ڪيس نٿو ملي، نه ئي ڪو نشان ليئس ٿو اهڙي لاچاري ۽ بيوسي جي حالت ۾ سسئي وڻن هيٺ ويهي پنهنجي بيوسي تي روئي رڙي ٿي ته:

"ڪاٿي ڪيرن هيٺ، ويٺي روءِ رت ڦڙا،
ڪا موٽون ٿيندي ڏيٺ، پيهر پاروچن سين."

سسئي پنڌ ڪندي ڪندي هردم پٺي پنهون ڪي ساري ۽ هنجون هاري، پر آس نه ٿي ڇنيس ۽ مايوس نه ٿي ٿئي، توڙي سندس پيرن ۾ لڦون پئجي ويون، لباس تار تار ٿي ويس، پر پنهون جي اڪير ڪيس ويهڻ ۽ آرام ڪرڻ نٿي ڏي. هوءَ نه صرف پنهون ڪي پيئي ساري، پر سندس وطن مڪران ۽ مڪران جي ميون، وڻن ۽ ٻوٽن کي به انهن لفظن ۾ ياد ڪري پيئي ته:

"آما، ليما، ڦل ڦاروها، ڳاڳا، راڳا جتي."

مطلب ته مختصر طور نموني ۾ مون مٿي سر سسئي ۾ شاهه رح صاحب جي بيان ڪيل گاهن، ميون، ٻوٽن ۽ وڻن جا نالا بيان ڪيا آهن.

سر سسئي ۾ بيان ڪيل وڻن، ٻوٽن، گاهن ۽ ميون جا نالا

(۱) ليار (وڻ جو قسم)
(۲) ڪنڊا (وڻ جو قسم)
(۳) ڪانڊيرا (وڻ جو قسم)
(۴) لوهوڪا (لوهيڙي جو وڻ)
(۵) ڪيرن (وڻ جو قسم)
(٦) ليون (ننڍي وڻ جو قسم)
(۷) جائو (لئي جو جابلو وڻ)
(۸) جمر (بيد جو وڻ)

گاهن جا نالا

(۱) آنر (گاهه جو قسم) ان کي لوُنش به چئجي ٿو.
(۲) مچر (ڪنڊي جي وڻ جون سگريون)

ميون جا نالا

(۱) آما (انب/ميوو)
(۲) ليما (ميوو)
(۳) ڳاڳا (ليار جي وڻ ۾ ٿيندڙ جابلو ميوو)
(۴) راڳا (جابلو ميوو)
(۵) ڦاروها (ميوو)

ٻوٽن جا نالا

(۱) جَرُ (خوشبودار ٻوٽو)

سر ڪنڀات ۾ آيل گاهن، ٻوٽن ۽ وڻن جا نالا

هن سر ۾ چانڊوڪي رات جي رسزن، محبت بابت ۽ جدائي بابت احوال ڏنل آهي.
هن سر ۾ ڪٿي ڪٿي شاهه رح سائين وڻن، ٻوٽن ۽ گاهن جي نالن جو ذڪر ڪيو آهي، ان لاءِ چند بيت حوالي طور پيش ڪجن ٿا.

"چنڊ! چٽائي تنهنجي، سياهي ۾ سور،
لايان لال لڳن کي، چندن پري ٻور،
ڪوماٽو ڪپور، مون واجهائيندي پرين کي."

ساڳيا لفظ ڪجهه هن ريت شاهه رح سائين ٻي بيت ۾ بيان ڪيا آهن ته:

"پور نه جري ٻور، ڇڏيو تور، تڪون ڪري،
مونين هٽي موڙيو، ڪرهو رات ڪپور،
ميو ڏيو معمور، چندن چڪي آئيو".

ان جي ڪاج بابت سر ڪنڀات ۾ لاڪيٽو لطيف رحه چئي ٿو ته:

ڪاٺي نه ڪٿهار، چندن جا چوپا ڪري،
اگر اوڏو نه وڃي، سرڪنڊ لهي نه سار،
لاٺي جي لغار، ميو متارو ڪيو."

سر ڪنڀات ۾ بيان ڪيل گاهن، ٻوٽن ۽ وڻن جا نالا

"وڻن جي قسمن جو بيان"

(۱) چندن (وڻ جو قسم جنهن جو ٻور سهاڳڻيون لڳن کي لائين ٿيون).
(۲) سرڪنڊ (صندل جو خوشبودار وڻ).
(۳) ڪٿوري (وڻ جو قسم).
(٤) اگر (وڻ جو قسم جنهن جون ڏاريون خوشبوءِ واريون هونديون آهن.)

گاهن جي نالن جو استعمال

(۱) لاٺي (لاٺو گاهه)
(۲) ڪپور (ان کي عام طور تي "ڪافور" چئجي ٿو هن بيت ۾ لفظ ڪپور خوشبودار گاهه طور استعمال ٿيل آهي.

"ٻوٽن جا نالا"

(۱) اڪ (ٻوٽو)
(۲) ڪٿهار (ٻرٽن، ان ٻوٽي ۾ اڇي رنگ جا گلاب جا گل ٿين ٿا.)
(۳) تورُ (ڳان ۽ مڪڙين جون اندريون ڦلڙيون جيڪي اٺ کائيندا آهن.)

”سر سهڻي ۾ مجهه گاهن ۽ ٻوٽن جو ذڪر“

سر سهڻي ۾ شاهه رحه سائين سهڻي ۽ ميهار جو قصو بيان ڪيو آهي.

هن سر ۾ شاهه سائين سر زمين سنڌ جو هڪ لازوال، نه مٽجندڙ ڪردار سهڻي جي قصي بابت اثر انگيز لفظن ۾ بيت بيان ڪري ان ڪردار کي هميشه هميشه لاءِ امر جاويد بڻائي ڇڏيو آهي.

سر سهڻي ۾ شاهه رحه سائين مهراڻ جي موجن، درياءَ جي ڌڌڪن سهڻي جي سڪ ۽ اڪير ۽ ميهار جي مينهن جي چرڻ جو گهڻي قدر ذڪر ڪيو آهي. ان سان گڏوگڏ شاهه رحه سائين ڪٿي ڪٿي گاهن ۽ ٻوٽن جو ذڪر پڻ ڪيو آهي پر اهو تمام مختصر ذڪر آهي. ان سلسلي ۾ چند بيت مثال طور تي هيٺ درج ڪجن ٿا. مينهن جي چاري جو ذڪر ڪندي شاهه رحه سائين فرمائي ٿو ته:

”چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي آر،
ڪوڙيين ڪر ڪڍنديون، سڀئي سنڌ ڌراڙ،
مينهون ساڻ ميهار، پرچي پار لنگهيون.“

چاهڪ: ڪانه جو قسم جيڪو مينهون گاهه جي طور چرن ٿيون.

اهو ساڳيو لفظ چاهڪ شاهه رحه سائين ٻي هنڌ انهن لفظن ۾ استعمال ڪيو آهي ته:

”چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي ٻيٽ.“

هن بيت جي هڪ مصرع هن ريت آهي ته:

”چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي ڪَنِ.“

ساڳيو چاري جو لفظ انهن ۾ استعمال ڪيل آهي ته:

”چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي ڪوهه.“

هن بيت ۾ شاهه رحه سائين سهڻي جي واتان هي سٽ ادا ڪرائي ٿو ته:

”ڪنڌيءَ جهليو ڪانهن، عاشق اڙو آهون ڪري.“

مطلب ته سنڌس ان سر جي پڙهڻ سان درياءَ ڪنڌي بيٺل ڪانهن ۽ سرن جي ٻوٽن جي ڄاڻ ملي ٿي.

چاهڪ: (گاهه جو قسم)
ڪانهن: (ٻوٽي جو قسم)
سر: (ٻوٽي جو قسم)

”سر ڪاموڏ ۾ وڻن ميون ۽ ٻوٽن جا نالا.“

سر ڪاموڏ ۾ نوري ڄام تماچي جو قصو بيان ڪيل آهي، ان سر ۾ گهڻي قدر مهين، ڍنڍن، ڪارن، مهاڻن ۽ مهاڻن جي رهڻي ڪهڻي ۽ ڄام تماچي جي ساراهه بيان ڪيل آهي.

سر ڪاموڏ ۾ گاهن، ٻوٽن ۽ ميون جو ذڪر ڪونہ ڪيو ويو آهي پر تمام
ٿورو احوال ملي ٿو جنهن جي ثبوت طور چند بيتن جو هيٺ حوالو ڏجي ٿو تہ:

”گند جن جي گوڏ ۾، پاپوڙا پوشاڪ،
انين جي اوطاق، راجا ريجهي آئيو.“

ساڳي لفظ پاپوڙا جو ٻئي بيت ۾ هن ريت استعمال ڪيل آهي تہ:

”گند جن جي گوڏ ۾، پاپوڙا پينام،
انين کي انعام، مڇر مڙوئي تيو.“

ڪينجهر جي ڪناري تي اسرندڙ گلن ۽ گاهن جو ذڪر شاهہ رحہ سائين انهن
لفظن ۾ ڪيو آهي تہ:

”هيٺ جر مٿي مڇر، ڪنڊي ڪنئور ترن،
ورئي واهوندن، ڪينجهر ڪٿوري ٿئي.“

ميوي، گلن ۽ ٻوٽن جا نالا.

(١) پاپوڙا: (ميوي جو قسم جيڪي ڍنڍن ۾ ٿئن)
(٢) ڪنئور: (ڪنول جا گل جنهن مان پاپوڙا ڦٽن ٿا)
(٣) مڇر: (ڪنڊي جي وڻ جون سگريون)

”سر ڏهر ۾ ٻوٽن، وڻن جي نالن جو استعمال“

سر ڏهر ۾ شاهہ عبداللطيف رحہ ڀٽائي مختلف موضوعن تي بيت چيا آهن.
سر ڏهر ۾ شاهہ سائين ڪنڊي ۽ ٻچ کي مخاطب ٿيندي، هن فاني دنيا جو
مثال پيش ڪيو آهي:

هن سر ۾ شاهہ رحہ سڳوري رسول پاڪ صلي الله عليه وسلم کان مهرباني جي اميد
رکي آهي. سر ڏهر ۾ شاهہ رحہ سائين انسان کي سجاڳ رهڻ ۽ الله جي عبادت
ڪرڻ جي تلقين پڻ ڪئي آهي ۽ ڪونجن جي ولرن ۽ لاڪي ڦلاڻي جو ذڪر
پڻ ڪيو آهي. سر ڏهر ۾ لطيف رحہ سائين ٻوٽن بابت تمام مختصر ذڪر ڪيو آهي
سو بہ اهڙي طرح تہ:

”ڪنڊا! تو وٽان، سچ ڪ سيڻ لڏيو؟
مڇر تو مٿان، ڇٽيو پون ڇڳا ڪيو.“

ساڳيا لفظ يعني (ڪنڊا) ۽ مڇر ٻئي بيت ۾ ان ريت استعمال ڪيا اٿس:

”جان تو اهڙو سور، ڪنڊا ڍور ڏٺين جو،
مٿي لامن ٻور، سوري مڇر نہ ڪريين.“

”اڪ.“ پڻ ٻوٽي جو هڪ قسم آهي تنهن جو استعمال شاهہ رحہ سائين انهن
لفظن ۾ ڪيو آهي جنهن لاءِ بيت پيش خدمت آهي تہ:

”سچ ڪ سڪو ڀور، ڪنڌي اڪ ڦلاريا،
جنگن چڙيو زور، سر سڪا سونگي گيا.“

سر ڍهو ۾ ٻوٽن ۽ وڻن جا ذالا

(١) ڪنڊا: وڻ جو قسم
(٢) اڪ: ٻوٽي جو قسم
(٣) سر: ٻوٽي جو قسم
(٤) ٻير: ڪنڊي جي وڻ جون سگريون

اهي سرجن ۾ ٻوٽن، وڻن، گاهن، ان، ميون ۽ ولين جا ذالا استعمال نہ ڪيا ويا آهن

اهي سر جن ۾ مون کي وڻن، ٻوٽن،گاهن، ولين ۽ ميون جا نالا مطالعي دوران نظر نہ آيا تن بابت نهايت مختصر ترين احوال هن ريت آهي:

(١) ”سر ڪلياڻ“

هن سر ۾ ۽ ان کان پوءِ واري سر ۾ صوفين جي فلسفي جا عجيب نقطا بيان ڪيل آهن ۽ عجيب ۽ غريب اشارا ڏنل آهن.

(٢) ”سر يمن“

هن سر ۾ عشق جي درد، انهيءَ درد جي سچي طبيب، عشق جي شراب، عاشق جي سچي حالت، معشوق سان سندس واسطو، عشق لاءِ صبر ۽ تحمل جو ذڪر ڪيو ويو آهي.

(٣) سر سريراڳ

سر سريراڳ ۾ شاهه رحہ سائين انسان کي هڪ مسافر قرار ڏنو آهي ۽ کيس تلقين ڪئي اٿس تہ سندس اصل زندگي ۽ ماڳ اڳتي آهي انکري دنيا جي ظاهري ڏيک تي موهجڻ وڏي غلطي آهي.

(٤) ”سر سامونڊي“

شاهه رحہ سائين هن سر ۾ سمنڊ جي مسافري سامونڊين جي ٻاهر وڃڻ، مٽن، مائٽن جي پٺتي ڇڏي وڃڻ بابت محبت ۽ فراق جو ذڪر ڪيو آهي.

سُر ڪيڏارو:

هن سر ۾ اسان جي عالي مقام نبي سڳوري صلعم جن جي پياري ڏوهٽي سيدالشهداء امام عالي مقام حضرت امام حسين رضہ ۽ سندن سائين جو اسلام

جي سر بلندي ۽ حق خاطر شهادت جو عظيم مرتبو حاصل ڪندڙ واقعن کي بيان ڪيو ويو آهي،

(٦) سُرُ سورٺ:

سر سورٺ ۾ سورٺ راءِ ڏياچ جو قصو بيان ڪيو ويو آهي. راءِ ڏياچ جي سخاوت ۽ واعدي پاڙڻ جو ذڪر ڪيو ويو آهي ته ڪيئن نه راءِ ڏياچ موسيقي جي ڌن تي مدهوش ٿي ٻيجل جي منگا پوري ڪئي ڪيس پنهنجو سر هٿن سان لاهي ڏنائين.

(٧) سر بروو سنڌي:

هن سر ۾ اهو بيان ڏنل آهي ته سچو عشق صرف الله سان ڪرڻ جڳائي انسان کي گهرجي ته هن دنيا کي چند روز ڪائنات تصور ڪري ۽ حقيقي ۽ باقي رهندڙ دنيا ۾ ڪامياب ۽ آرام واري زندگي گذارڻ لاءِ نيڪ ۽ سٺا عمل ڪري.

(٨) سر مومل راڻو:

سر مومل راڻي ۾ عشقيه داستان مومل راڻو بيان ڪيل آهي. هن سر ۾ سواءِ راڻي جي لڪڻ جي ڪو به گل، گاهه ٻوٽي جو قابل ذڪر، ذڪر نه ڪيو ويو آهي.

(٩) سر ڪاهوڙي:

سر ڪاهوڙي ۾ فقيرن جا قاعدا بيان ڪيل آهن فقيرن جي هلت چلت، رياضت، ۽ پاڻ پڇاڻڻ مان جيڪي فائدا انهن کي رسن ٿا تن جو بيان آهي.

(١٠) سر رامڪلي:

هن سر ۾ شاهه رحه سائين صوفين ۽ سنياسي فقيرن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. شاهه سائين کي انهن فقيرن جي صحبت ڏاڍي وڻندي هئي ۽ شاهه سائين پنهنجو گهڻو وقت انهن سان گذاريندو هو.

(١١) سر ليلا چنيسر:

هن سر ۾ شاهه سائين ليلا جي هار تي موهجڻ، چنيسر جو رسڻ، ليلا جو ليلائڻ ۽ ڪؤنرو جي چالاڪي جو ذڪر ڪيو آهي. هي داستان به سنڌ جي عشقيه داستانن مان هڪ آهي.

(١٢) سر بلاول:

هن سر ۾ شاهه صاحب نبي ڪريم صلعم جن جي تعريف ڪري ٿو، ان سان گڏو گڏ جکري نالي سخيءَ جي سخا ۽ بخشش جو به ذڪر ڪيل آهي.

هن سر ۾ سمي ذات جي سردارن، راهو، ابڙي سمي جو ذڪر ڪيل آهي. علاءُالدين جي سنڌ تي حملي جو به ذڪر ڪيل آهي.

(۱۳) سر ڪاپائتي:

هن سر ۾ ڪجھہ ڪتن وارين ڳالهين جو ذڪر آيل آهي جن ڪي شاهہ سائين مختلف نصيحتون ڪري ٿو ۽ سمجهائي ٿو تہ انسان ڪي هن دنيا ۾ غفلت سان گذارڻ نہ گهرجي ۽ نہ ئي اجاين ڳالهين ۾ اجايو وقت برباد ڪرڻ گهرجي. جيترو ٿي سگهي وقت مان فائدو حاصل ڪجي، هن سر ۾ سواءِ ڪجھہ جي ٻيو ڪنهن بہ فصل جو نالو ڪونهي.

(۱۴) سر پرڀاتي:

هي سڄو سر سخي سپڙ جي تعريف ۾ چيل آهي، جيڪو ماڻهن کي وڏيون بخششون ڏيندو هو. ان جي سخاوت ملڪان ملڪ مشهور هئي. هن سر ۾ ڪٿي بہ وڻ، ٻوٽي، فصل ۽ گاهہ جو نالو ڪونهي.

(۱۵) سر گهاتو:

هن سر ۾ شاهہ رح صاحب سمنڊ، مهاڻن ۽ ٻوڙن وغيره جا ذڪر ڪيا آهن. ان کان سواءِ هن سر ۾ موروڙي ميربحر ۽ سنڌس ڀائرن جي آڪاٽي بيان ڪيل آهي.

(۱٦) سر آسا:

هن سر ۾ سر ڪلياڻ ۽ سر يمن وانگر رڳو صوفين جي فلسفي ۽ الله جي وحدانيت جو ذڪر ڪيل آهي.

(۱۷) سر ڪارايل:

هن سر ۾ ڍنڍ جي پکين جي عادتن جو ذڪر ڪيل آهي ۽ ان سان گڏوگڏ زهري نانگ ۽ انهن جي ڏنگڻ بابت بيت چيل آهن.

(مٿي بيان ڪيل هر سر جو مرڪزي خيال شمس العلماء مرزا قليچ بيگ جي لکيل ڪتاب احوال شاهہ عبداللطيف ڀٽائي مان ورتو ويو آهي.)

حاصل مطلب هن ريت تہ شاهہ رح سائين سنڌ جي هرهڪ خطي جي ٻولي، رهڻي ڪهڻي، ڏندڻ ۽ ماڻهن جو اونهو اڀياس ڪيو آهي.

شاهہ عبداللطيف رح ڀٽائي جي ڪلام تي نگاهہ وجهو تہ اندازو ٿيندو تہ هر مقام تي حالات ۽ واقعات موجب ڪهڙي نہ خوبصورتي سان بيت چيا اٿس، جو ائين ٻيو پانئجي تہ چڻ اهي سڀ واقعا سندس اکين آڏو پيش آيا هجن ۽ وري انهن جي تصوير تہ اهڙي چٽي اٿس جو چڻ تہ اهي واقعا پڙهندڙ آڏو ائين ڦريو وڃن جيئڻ اهو واقعو اکين ڏٺو محسوس ٿو ٿئي.

اها سندس شاعري جي عظمت جي نشاني آهي، جو سندس ڪلام ڳوٺاڻو توڙي شهري پڙهيل توڙي اڻ پڙهيل جاهل، توڙي عالم مرد توڙي عورت، ٻار توڙي ٻڍو، امير توڙي غريب، ادنيٰ توڙي اعليٰ مطلب تہ هر طبقي کي متاثر ڪري ٿو.

شاهه صاحب جي تعريف ۾ جناب غلام محمد گرامي صاحب لکي ٿو ته:

”اڄ ڪان ٻه صديون اڳ جن حالتن ۾ شاهه پيدا ٿيو، سي اڄوڪي ترقي يافته دور ڪان گھٽو پوئتي هيون. زندگي سادي هئي، پر اڄ جڏهن سائنس ۽ ٽيڪنالاجي زبردست ترقي ڪئي آهي، پر ڪو ٻيو شاهه لطيف رح نه پيدا ٿيو آهي ۽ نه ئي پيدا ٿيندو.“

آخر ۾ آءُ اختتام انهن لفظن ۾ ڪندس ته:

چو نه ٿي نازان توتي سنڌ ۽ سنڌي زبان،
بخش جنهن کي آهه توکان ٿيو حيات جاودان،
سنڌ ۾ تنهنجو ڏسان ٿو ڪونه همسر شاه لطيف.

ڪتابيات

١- شاهه رح جو رسالو، غلام محمد شاهواڻي رح، حيدرآباد ١٩٥٠ع.
٢- شاهه جو رسالو، ڊاڪٽر گربخشاڻي، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز.
٣- احوال شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح، شمس العلماء مرزا قليچ بيگ، ڀٽ شاه ثقافتي مرڪز.
٤- مير ريگستان، محمد اسماعيل عرساڻي، آر. ايڇ. احمد اينڊ برادرس، ١٩٥٤-٥٥ع.
٥- سر مارئي (مڪمل معنائن ۽ شرح سميت) رشيد احمد لاشاري، آر. ايڇ. احمد اينڊ براد رس، ١٩٦٨ع.
٦- سر سارنگ: اجمل بيگ قليچ بيگ مرزا رح، راما (پاڪ) بوڪ ڊيپو هيرآباد حيدرآباد.
٧- شاهه رح جو رسالو: جناب ڪلياڻ آڏواڻي، مڪتبه اسحاقيه جهونا مارڪيٽ ڪراچي -٢.
٨- شاهه رح عبداللطيف ڀٽائي: محڪمه اطلاعات مغربي پاڪستان.
٩- ذڪر لطيف رح -- شاهه سائين جي ٢٤٠ ورسي جي موقعي تي ڇپيو، شعبه مطبوعات، محڪمه اطلاعات، حڪومت سنڌ، سنڌ سينٽر ڪراچي -١١٠، ١٩٨٤ع.
١٠- پيغام لطيف رح -- شاهه سائين جي ٢٤١ ورسي جي موقعي تي شايع ٿيو. شعبه مطبوعات، محڪمه اطلاعات، حڪومت سنڌ ڪراچي -١١٠، آڪٽوبر ١٩٨٥ع.

ڪائنات ۽ ماڏهو

ٻـ ر ابڙو

(شاهہ جي سر يراڳ، ساموندي ۽ گهاتوءَ جي حوالي سان)

آڇيون تــڙ پوڇيـن، وهـون وٽجارن جـون،
آئيو آ ڪـا ڏيـن، ڪـٿـوري سمونـڊ ڪي.
(ساموندي)

پر اڄ گهاتو گهر نہ آيا هئا. گهاتوئڙن جون گهر واريون گهاٽ تي لڙڪ لاڙي رهيون هيون. اڄ ڪائنن ڏيئا موهڻ بہ وسري ويا هئا. هاءِ! سنڌن ياڳ. ساموڊين گهاتوئن جي ذات سان ناتو، نينهن نپوڙڻ آهي. اهو ناتو بہ ڪو سورج سڪيءَ جو سورج سان ناتي جهڙو آهي. انتظار ئي انتظار. اوسيئڙو ئي اوسيئڙو. بس! پرانهين ڪان پسجي، پر ڇهي نہ سگهجي.

اڄ گهاتو گهر نہ آيا هئا. ڪلاچيءَ جي ننڍڙي ڳوٺڙي ۾ ڪجهہ ڏينهن کان ڇوٻول ضرور هو، پر ڪنهن کي ڪهڙي ڄاڻ تہ ڪلاچيءَ جي سمونڊ ۾ ڪهڙي مصيبت اچي واسو ڪيو آهي. ڪنهن تي ڄاتو تہ ڪائنات جي ڪهڙي انسان دشمن سگهہ آدم ٻوءِ تي ڪلاچيءَ جي پڙ ۾ ڪَن ڪي مورچو ٽاهيو آهي.

ڪو جـو قـهـر ڪلاچ ۾، گهڙي سـو نئي،
خبر ڪونہ ڏئي، تہ رڇ ڪُجاڙي رَنـڊيا؟
(گهاتو)

سمنڊ جي اٿاهہ پيٽ ۾ تہ نہ ڄاڻان ڪهڙا ڪهڙا تهر لڪل هئا. پر هن ڀيري ماڻهن تي هيءَ ڪا اهڙي مصيبت پئي هئي، جنهن حياتي ۽ ٻتا جا دائرا سوڙها ڪري وڌا هئا. اڄ اها مصيبت اوپائي جي ڇهن پٽن تي ڪڙڪي هئي. اڄ، گهاٽ تي نہ سڙهہ نظر ٿي آيا، نہ ڄار نہ مهائن جون مڪڙيون. ڪلاچيءَ جو ڪناروئي ڄڻ ٻُسو ٿي ويو هو.

گهاتو، وحشي فطرت جي سنهن ٿلهن وارن جا هيراڪ هئا، پر اڄ تہ اوپائي جا ڇهہ سگهارا ۽ مضبوط جوڌا پٽ بہ ڪونہ موٽيا هئا.

کالهہ ڪلاچيءَ ويا، چتيون ڪٽي چنگير،
ڀائرن پيرو نہ ڪيو، ادن ڪي اوير،
اهڙي خاصي ڪير، ڪُنن ورائي جهليا.
(گهاتو)

اڄ جوش ۾ منڊڙي مورڙي ٻہ رڃ سنڀاليو ۽ ڪُنن ڏانهن چڙهائي ڪئي. دنيا حيرت ڪاڏي ڪيڏانهن ڪلاچيءَ جو 'ڪُن!' ڪيڏانهن مورڙو، سندس منڊڙي ٽنگ ۽ پراڻو رڃ؟ شايد ان موقعي لاءِ ڀٽائيءَ چيو:

جيئن جهينگا پاڻين جهول ۾، اڻين نہ مرن مڇ،
سڀر ڏارا سمونڊ جا ڪي رائون رگيون رڇ،
هي ڇاڙون ۽ ڇڇ، اڃا اوڙاهہ اڳاهون ٿيو.
(گهاتو)

سڄو ڳوٺ مڙي ڪٺو ٿيو. صلاح مشورا ٿيا. معاملي جي نزاڪت ويچار هيٺ آئي ۽ پوءِ وڏي ڪلاچيءَ جي ڪُن تي هلان ڪيائون. رسا، ڀڄاري، ڏاند، لوهي ڀڄرو ۽ ڪات. مٿان چڙيل ڀڄريل ماڻهو. وحشي فطرت جو کهڙو مانگر آهي جيڪو گهاتوئڙن جي همٿ، ساڃاهہ، تجربي ۽ ويڙهاڪ طبعيت جي آڏو بيهي سگهي؟ مانگر جي ڄاڙين ۾ ويهي، منڊي مورڙي چئو تہ ڪيس اهو پٽي چيو تہ، "تون مان ازل ڪان ابد تائين نہ ڍهنداسين." مان بقا لاءِ وڙهان ٿو ۽ تون فنا جو ساٿاري آهين. مان منڊوئي سهي، تنهنجي آڏو هيٺو ناهيان. جيسين تو منهنجي انسان ذات واري ڪنڌ تي همٿ نہ وڌو هو مون توکي نہ ڇيڙيو. پر جنهن ڏينهن تو ماڻهن کي ڳڙڪايو، گهاتو ذات توتي ويري ٿي ۽ تو گهاتوءَ جو وير ڀرائي موت ورتو.

ڪپر گاروڙين سين وڏو وڌءِ وير:
ناننگ نہ ويندين نڪري، تو ڏر مٿي پير،
هي تنين جو ڏير، جن جوناڳڙهہ جلايو.
(ڪارايل)

گهاتوئڙن مانگر مڇ کي جيئروئي ڪَهلي، ڇڪي سُڪي تي آندو ۽ سندس پيٽ چيري چڏيو.

گهوريندي گهور پيا اگهور گهوريائون،
ميڪر مارياٿون، ملاحن منهن سنرا.
(گهاتو)

فطرت جي وحشت سان ويڙهاڪ ڪردارن تي تمام گهٽو لکيو ويو آهي. ٻر فطرت جي وحشت کي عالمي فلسفي ۽ دائمي ڪردار جي حيثيت ۾ اپارڻ جو ڪم

هومر، هيمنگوي يا وري پنائيءَ کيو. عالمي ادب ۾ زبردست اهميت رکندڙ فڪشن رابنسن ڪروزو جي خالق ڊينل ڊيفو، ايگزينڊر سيل ڪرڪ جي ١٧٠۴ع کان ١٧٠٩ع تائين جي تجربن کي بنياد ٺاهي جيڪا لافاني تخليق ڪئي آهي، سا به مجموعي طرح فطرت جي وحشي سگهن خلاف بقا جي جنگ آهي پر اها علامتي جنگ جي بدران مجموعي واقعاتي جنگ جو تفصيل آهي. ٻين اکرن ۾ اڪيلي انسان جي ڪوري فطرت ۾ بقا جي اهڙي زبردست ويڙهه آهي جنهن ۾ فطرت پنهنجن ڌار ڌار مظهرن ۾ ڏيکاريل آهي.

هيمنگوي جو "پوڙهو ۽ سمنڊ"، "ڪائنات ۽ ماڻهوءَ" جي فلسفي جي اهڃاڻي جنگ آهي، جنهن ۾ فطرت جي سمورين سگهن جو گهيراءُ موجود آهي. ان ناول ۾ فطرت جو هرهڪ 'رويو' پنهنجي جاءِ تي ڌار حيثيت ۾ مڪمل ڪردار هئڻ جي باوجود فطرت جو ان سان مڪمل هم آهنگ حصو نظر اچي ٿو.

هومر جو ناول "اوڊيسي" انساني بقا ۽ فطرت جي وحشي سگهن جي دائري جو هڪ ٻيو شاهڪار آهي، هومر پنهنجي ايپڪ ۾ فطرت ۽ ماڻهو جي تمام ڏگهي ويڙهه ڏيکاري آهي. پر ان جي باوجود سڄي ڪتاب ۾ ماڻهو ۽ فطرت ٻئي ڊسيون آهن. ڪاٺ پتيلون آهن. منڍ کان پڇاڙيءَ تائين فطرت جي وحشت ۽ فطرت جو پيار ٻئي فطري ناهن. ان ۾ انساني بقا جي ذميدار، سندس همت ۽ حوصلي بدران اهائي سگهه آهي جيڪا فطرت کي ڪنٽرول ڪري ٿي. ٻين اکرن ۾ فطرت جو پنهنجو ڪو به قانون ڪونهي پر مختلف سگهن جو تضاد، فطرت جي پنهنجي جدلياتي پيچ ڊاهه، جوڙجڪ ۽ ويڙهه بدران بي ربط ديوتائي ويڙهه آهي، هومر جو ڪردار اوڊيسيس سپرمين آهي، پر تڏهن به ماڻهو آهي ۽ اهوئي سندس ويچارگيءَ جو بنيادي سبب آهي انسان ڪيڏو به سگهارو هجي، ديوتائن وانگر ابدي ته ٿي نٿو سگهي. يوناني دانشور هيراقلتيس ديوتا ۽ انسان جو فرق به اهوئي ٻڌايو آهي. چوي ٿو، "انسان ڇاهي؟ فاني ديوتا ــ ۽ ديوتا ڇاهي؟ لافاني انسان."

اهو صحيح آهي ته يوناني، ۽ سالائي ديومالائي فطرت جي مختلف سگهن جون علامتون آهن پر اهو صحيح ڪونهي ته انسان پنهنجي ليکي انهن فطري سگهن آڏو بي وس آهي. انساني بقا جو ڪارڻ فقط اهو آهي ته هو وحشي سگهن خلاف ڪامياب مزاحمت ڪندو رهيو آهي. هومر جنهن دور ۾ اهڙا آفاقي ڪردار تخليق ڪيا اهو دور خود به چئن ڪو ديومالائي دور هو ۽ هومر جي تخليق وارو ڪم به چئن ڪا ديوتائي تخليق آهي. هومر پنهنجن ڪردارن کي صفتن جي بنياد تي هلايو آهي پر اوڊيسس کي سمورين سٺين صفتون ڏيئي سپرمين بنائڻ جي باوجود لافاني ڪري نٿي سگهيو. اوڊيسيس ڪيڏو به سگهارو ڇو نه آهي پر سمنڊ جي ناراض ديوتا پوسيڊن

۽ چمڪندڙ اکين واري جنگ جي ديوي ايٿينا جي پنهنجن اندروني تضادن سبب، سچي دنيا ۾ ٿاپا کائيندو رهيو. سندس سموري جدوجهد جي ڏوري اولمپيا (فطرت کان مٿاهين جاءِ) جي تابع آهي. سندس سمورو شعور ۽ محنت پنهنجو منطقي نتيجو حاصل ڪرڻ کان اڳ صرف انڪري بيڪار ٿي پئي ويا جو ديوتا مٿس مهربان نه هئا. سندس آخرڪار ڪاميابيءَ جو ڪارڻ به ايٿينا جي مهرباني هئي. چوڻ لاءِ ته وري به چئي سگهجي ٿو ته پوسيڊن ۽ ايٿينا جو ٽڪراءُ جدلياتي سگهن جو علامتي ٽڪراءُ آهي پر ان ٽڪراءُ ۾ انسان جي حيثيت فقط شطرنج جي مهري جهڙي ٿي پوي ٿي.

ان فلسفي ۾ انسان پاڻ فطرت جو حصو نٿو رهي پر فطرت جي قوتن جي هٿن ۾ فقط ڪو رانديڪو بڻجي پوي ٿو. مثال لاءِ 'اوڊيسيءَ' جو اهو اجگر کڻي سگهجي ٿو جيڪو سامونڊي جابلو علائقي ۾ رهي ٿو ۽ اوڊيسيس ۽ سندس سائين تي حملو ڪري ٿو. ان اجگر جي سورچي مان بچي نڪرڻ اوتروئي محال هو جيترو ڪلاچيءَ جي ڪُن ۾ رهندڙ مانگرمڇ کان بچڻ ناممڪن هو. اوڊيسيءَ ڪي ان سورچي وٽان لنگهڻو ئي هو چاڪاڻ ته ديوتائن يا جدلياتي سگهن جي ٽڪراءُ ۾ اها جاءِ Point اچڻي هئي. هن جاءِ تي نظر آيو ته هومر جا پيڙيا تا ان اجگر کي مارڻ جو تصور به نٿا ڪن، پر پنهنجو پاڻ کي ڪنهن به ريت ان هنڌان جلد نڪري بچائڻ گهرن ٿا. ان ڪهري واقعي ۾ صرف اوڊيسي بچي ٿو چاڪاڻ ته ايٿينا ديويءَ پوسيڊن جي قهر کان اوڊيسيس کي بچائڻ جو چڻ ته ذمو کنيو هو. ڪائنات جي انسان دشمن سگهه يعني اهو 'اجگر' پنهنجي جاءِ تي موجود رهيو ڇو ته ان کي مرڻو نه هو. ان کي مارڻ انسان جي وس ۾ ئي ڪونه هو. نه ته دنيا جي سڀ کان طاقتور، ويڙهاڪ، چالاڪ ۽ مستقل مزاج انسان، اوڊيسيس، کان ان کي ڪنهن به ريت ساراڌي سگهي ها! اها ڳالهه هومر جهڙو عظيم استاد پنهنجي هيرو کان ممڪن ڪرائي ٿي سگهيو.

ان جي مقابلي ۾ پڻائي، ڪائنات جي انسان دشمن سگهه کي پنهنجي هيرو جي هٿان مارايو ۽ دنيا کي ان عذاب کان نجات ڏياري. (يا نجات جو رستو ڏيکاريو.)

هيمنگوي، انسان کي سمنڊ (ڪائنات) جي طاقتن سان ويڙهايو ۽ انسان کي فتح ڏياري. هيمنگوي جو انسان تمام سگهارو آهي. هو باقاعدي تياري ڪري سمنڊ ۾ پنهنجي ننڍڙي ٻيڙي لاهي ٿو. ايتري ننڍڙي جو قاتل وهيل مڇي ڪيس ٿي ڏينهن ۽ راتيون لڳاتار سمنڊ ۾ گهليندي رهي ٿي. هيءَ ماڻهو ۽ فطرت جي ٽڪائيندڙ ويڙهه هئي جنهن ۾ ننڍڙي ٻيڙيءَ ۾ ويٺل پوڙهو انسان ننڊن اوجاڳن ۽ گهٽ سگهه جي باوجود منجهانئس هٿ نٿو ڪڍي. انسان جي اڪيلي سر جنگ، سمنڊ ۾، سمنڊ جيڪو انسان تي مهربان به آهي ۽ وحشي سگهن جي پناهه گاهه به آهي.

۱- ملاحظو مهراڻ جو مور م لاهه مٿاءُ
سانونڊي سنڀال ڪي! سمهڻ اي ساءُ
جاڳي جر مٿاءُ، تاري وانءُ تراز ڪي
(سر يراڳ)

۲- سي پوچارا پرتيا سمنڊ سيويو جن
آندائون عميق مان، جوتي جواهر
لڌائون لطيف چئي، لالون مان لهر
ڪانهي قيمت تن، ملهه مهانگو ان جو.
(سر يراڳ)

۳- ڪالهه وڏائين ڪن ۾، جاڏا جنگ جهاز
تنهنجي اچ تراز، آهي آر اڪين ۾.
(سر يراڳ)

سمنڊ، مهربان ان سبب ڪان آهي ته انسان خوراڪ به اتان حاصل ڪري ٿو ۽ وحشي قوتن جو ساٿاري انڪري آهي ته ان جي پيٽ ۾ لاتعداد اجگر جيئن ٿا جيڪي هڪ ڳيت ۾ ڪيئي ماڻهو ڳڙڪائي وڃن ٿا. ان اڪيلي سر ڏکي جنگ جو انت انسان جي اڻٿڪ حوصلي سبب نيٺ فتح تي ٿئي ٿو. هيمنگوي جي ناول جو انت اتي ٿئي ٿو جت سمنڊ جون ٻيون ڏنگيون قوتون شارڪ جي شڪل ۾ اڌ مئل وهيل ڦرڻ لاءِ ٻيڙي سان جهيڙو جوڙي وهيل کائي وڃن ٿيون. پر پوڙهو هار نٿو کائي.

وهيل (ڪائنات جي نيستي ڪيل سگهه) جو ماس، سمنڊ ۾ ٻي تاڙ ۾ ويٺل ڏنگيون قوتون، شارڪ جي شڪل ۾ ضرور کائي وڃن ٿيون ۽ پوڙهي کي فقط وهيل جون هڏيون ڦٻن ٿيون پر بنيادي ڳالهه ته، "انسان کي تباهه ڪري سگهجي ٿو پر ڪيس شڪست ڏيئي نٿي سگهجي." پنهنجي جاءِ تي مضبوطيءَ سان بيٺي آهي ۽ ثابت ٿئي ٿي.

هيمنگوي پنهنجي هيرو کي ڪائنات جي بڇڙين سگهن خلاف علامتي سوڀ ڏياري ٿو. سندس هيرو ڪو سپرمين ناهي پر اهو پوڙهو، "انساني تجربو" آهي جنهن جي آڌار تي انسان وحشت سان وڙهي جيڪي ڪجهه حاصل ڪرڻ جي لائق آهي سو حاصل ڪري ٿو مگر تنهن هوندي به ڪجهه ٻيون قوتون آهن جيڪي انساني محنت ۽ تجربي تي پلجن ٿيون دراصل پوڙهو، پورهيت جو تجربو آهي ۽ شارڪ، ان تجربي جو استحصال ڪندڙ قوتون آهن.

ساڳي طرح، پناٿيءَ جو هيرو موڙو به جسم ۾ جڏو پر عقل ۾ هوشيار آهي ۽ پناٿي موڙني جي جسم ۾ جڏائپ کي نظرانداز ڪرائي اجتماع سان ملائي اها طاقت ڏيئي ڇڏي جيڪا هومر، هيمنگوي ۽ ڊينل ڊيفو پنهنجن ظاهري ڪردارن کي نه ڏني.

پناٿيءَ جو هيرو سپرمين هئڻ بدران جڏو مهاتو آهي جيڪو مانگر مڇ جي وات ۾ لهي ان کي مارائي ٿو. هيمنگوي جو پوڙهو اڪيلي سر جنگ ۾ پڇتائي ٿو ته هن ڇو نه پاڻ سان نوجوان ڇوڪر کي به ساڻ آندو. طاقت جي ڪوت ئي اهو ڪارڻ هو جنهن ڪري پوڙهو وهيل کي وقت سر سنڌس مورچي (پاڻيءَ) مان ٻاهر ڪڍي نه سگهيو ۽ تاڙ ۾ وينل شارڪ ڪانئس ماس ڦري فقط هڏيون ڇڏي وئي. ٻئي طرف موڙني اجتماعي سوچ ۽ سگهه سان جنگ ڪئي ۽ مانگر مڇ کي ان جي مورچي مان ڪڍي خشڪيءَ تي آندو ۽ ختم ڪيو.

هيمنگوي ۽ پناٿيءَ جي ڪردارن جي ويڙهه ڪائناتي فلسفي جي پوري اپٽار آهي- پر جيڪڏهن منڊي موڙني واري مانگر مڇ خلاف جنگ ذاتي اجتماعي جاکوڙ جي حوالي سان نظر وجهبي ته ٻنا جي ويڙهه ۾ اهو رويو وڏيڪ ڪارائتو محسوس ٿيندو.

گهنگريا گهڻ ڇاڻ، موڙهي مت مهانئين،
ويا گڏجي ويڙهه ۾، پيا منهن مهراڻ،
اڪيان پويان ناڻ، ويا ويچارن وسري.
(گهاتو)

پناٿيءَ جا گهاتو به عجب ڪردار آهن. اڏول اٽوٽ ۽ سگهارا. شايد ئي ڪنهن ٻئي استاد وحشي سگهن سان اجتماعي ويڙهه وڙهندڙن جي تعريف هيئن ڪئي هجي ته:

ايئن جا لڏو لوڏ، پَرِ گهاتوئڙنِ جي،
ڪَنَ ڪلاچيءَ ڪنوڏ، سڪ نه ستا ڪڏهين.
(گهاتو)

جا ته منجهن ذميداريءَ جو احساس آهي! نيٺ به، انسان ڪائنات ڇڏي ته نٿو سگهي. ڌرتيءَ تي جيئڻو آهي ته انسان دشمن قوتن سان وڙهڻو به پوندو. ان ويڙهه جو فلسفو پناٿيءَ صرف سر گهاتوءَ ۾ ئي نه پر سر سريراڳ ۽ سامونڊيءَ ۾ به ڏنو آهي. انهن سرن کي فقط ڌار سُر هئڻ جي بنياد تي نظرانداز ڪرڻ غلط ٿيندو. جيڪڏهن ٽنهي سرن جي ترتيب رکبي ته فلسفي جي ترتيب جي پهرين حصي ۾ سريراڳ ٻئي حصي ۾ ساموندي ۽ ٽئين ۾ گهاتو ايندا.

سر يراڳ ۾ ڀٽائيءَ سامونڊي سفر لاءِ اتساهه ڏيکاريو آهي ۽ ان ۾ هدايتون ڏيندو رهيو آهي ته ڪٿي چاهي ۽ ڪٿي چا ناهي. جڏهن سامونڊيءَ ۾ ٻيڙياتن جي صورتحال آهي جيڪي علامتي طرح سان فطرت کي Explore ڪري رهيا آهن باقي، گهاتوءَ ۾ ته موجود وحشي سگهه سان سڌو سنئون جهيڙي جو ذڪر آهي، جنهن ۾ مانگر مڇ مري ٿو.

گهاتوئڙن ڪلاچيءَ جو مانگر مڇ ته ماري وڌو. پر سمونڊ ۾ ڪو هڪڙو مانگر ته ناهي. انساني تهذيبن ۽ جاگرافيائي تبديلين جي تاريخ ۾ نه جاڻي انسان هٿان ڪيترا مانگر مئا ۽ ڪيترا نوان روپ وٺي موٽي آيا. شايد انسان جي لک پڳ سچي حياتي بقا جي جنگ ۾ وٺي آهي. سچ ۾ في الحال بقا لاءِ جنگ ڪانسواءِ ٻيو ڪهڙو رستو آهي؟ انسان اچا هڪ مانگر کي ماري مس ڇٽو ڪري ٿو ته ساڳئي نسل جي ڪا ٻي انسان دشمن سگهه للڪارڻ شروع ڪري ٿي.

لهرين ليکو ناهه ڪو، جت ڪپر ڪُنَ ڪارا،
آچاڙا عميق جا اچن اوپارا،
اتي آسارا! وير وڙهندي ويسرا.
(سر يراڳ)

اها ته ٿي گهاتوئڙن جي ڪرت، جيڪي نئين منزلن ۽ ڪپرن ڏانهن سونهن، سچ ۽ دائمي سک لاءِ هلاڪ آهن ۽ سدائين ٻيڙن تي سوار رهي پاڻ سان لاڳاپيل ساٿين لاءِ پاتارن سان نه جاڻي ڪهڙا ڪهڙا چاڻ ۽ سچ جا موتي لهي اچن ٿا. سور سهن ٿا، اونهن سمنڊن ۾ ٽپيون هڻن ٿا ۽ مانگر مارين ٿا.

اچاڙا عميق جا، گڏيا غواصن،
جَهريون جهاڳي آئيا، ڪارونبار ڪُنَنَ،
سمنڊ سوجهي جن آئي امل اوليا.
(سر يراڳ)

پر ان عورتن جو ڪهڙو ڏوهه آهي جن سامونڊين سان سڱ ڪيو. ڀٽائيءَ جي خيال ۾ دنيا جي اهائي ٽريجڊي آهي.

ساموندڙيڪو سڱ، آهي گوندر گاڏئون،
انگن چاڙهي انگ، ويو ولڙجارو اوهري.
(ساموندي)

هونئن ته لطيف پيار جو پرچارڪ آهي. پر هن گهاتوءَ ۽ خاص طور تي ساموندڙيءَ ۾ پيار کي نن حسن ۾ ورهايو آهي. هڪ پاسي انساني رشتن جي اٽٽ پريت رکي اٿس ته ٻئي طرف انسانيت جي تڪميل لاءِ عشق جو جنون رکيو اٿائين،

پر سيڪجهہ ايڏي خوبصورتيءَ سان، جو انساني جذبن کي رنگارنگي اڏمئو ڪرڻ
بعد به ڪٿي انساني رشتن کي راهبن وانگر نندڻيو نه اٿس. ماڳهين انهن تي پيار
ٿو ڏياري:

جيڪس پر نينهن سندوم، جيئن مون بيٺي هن ٿيليو،
سعيو سامونڊين سين، اکين تان نه ڪيوم،
وڃهڻ منجهہ هئوم، پاڻ وراڪي رَس سين.
(سامونڊي)

انساني ذميوارين جي پورائي ايڏي سولي ناهه. گهٽ ۾ گهٽ پريت ۽ عشق
جون مٿيون ٻہ ذميواريون، هڪ ئي وقت نڀائڻ، شايد ممڪن ناهي. انهيءَ ڪري ئي
تہ سامونڊين جي ڏريجدي وجود ۾ اچي ٿي ۽ عشق ۽ پريت جو ٽڪراءُ ٿئي ٿو.
پنهي نيڪين مان هڪ نڀال ٿي ڪري پوي ٿي ۽ عشق جو پيڙو سمنڊ ۾ لهي
وڃي ٿو:

مون ايي تڙ پاس، پرين پڳہ چوڙيا
هو الله هار آهريا، آئون دم دم دعا ڪندياس
آه نہ لاهينداس، موني ايندا مان گهري
(سامونڊي)

الوڙڻ نہ ڏئي، ور وڌائين ونجهہ کي
رهہ اچوڪي راتڙي، لالن مون لائي
وچ م قوڙائي، ايڏي سفر سپرين.
(سامونڊي)

سامونڊين جي گهر وارين جو انتظار، ۽ ان انتظار ۾ ڏيئا موهڻ جو عمل بہ
پنهنجي جاءِ تي نيڪ نيتي جي علامت بہ آهي تہ انسانن جي هڪ ٻئي سان گهري
لاڳاپي جو جذباتي اظهار بہ. انساني جذبن ۾ شايد سڀ کان سگهارو جذباتي عمل
'ميلاپ' آهي جيڪو سامونڊين کي صرف انڪري نصيب ناهي تہ بقا جي تقاضا موجب
سڀ کان پهرين فطرت کي گهٽي کان گهٽو سمجهي، ان سان حاصل ڪرڻ آهي.
ميلاپ ۽ وڇوڙو جيئن تہ هڪ ٻئي جي اُبتڙ عمل آهن تنهنڪري پٽائيءَ ميلاپ
جي جذباتي خواهش جو اظهار نيڪ نيتي جي جذبي سان مهاڻن جي زالن واتان ڪرايو:

سيٺي جو ڏينهن، جڏهن سڄڻ سفر هليا
رئان رهن نہ سپرين، آيل ڪريان ڪيئن
مون کي چاڙهي چيئن، ويو ونجارو اوهري
(سامونڊي)

ٻئي طرف پڻائي انهن جذبن جو قدر پاسيرو رکي، وڇوڙي جي ضرورت جو سبب ڄاڻائيندي سامونڊين جي مناسب قدمن جو ذڪر ڪيو:

سيوا ڪر سمونڊ جي، جت جر وهي ٿو جال
سئين وهن سير ۾، ماڻڪ موتي لال
جي ماسو جڙيئي مال، تہ پوڇارا! پُر ٿئين.
(سريراڳ)

سامونڊي بہ ڇا ڪن؟ زندگيءَ جو ليکوئي اهڙو آهي. اڃا گهر ورن ئي مس تہ زندگيءَ جو نئون مسئلو آڏو بيٺو آهي. تلاش ۽ ويڙهہ جا نوان ڏک ڪليا پيا آهن. ۽ ساڳي وقت انساني رشتن ۽ لاڳاپن جي نڀال رهڻ جو جواز جيئرو رهي ٿو ۽ جذبا ترقي ائن ٿا.

١- آيل! ڏولئي ساڻ، اڃي تہ جهيڙيان
لايءَ ڏينهن گهٽا، مون سي ڪيئہ ٽورڙا.
(ساموندي)

٢- لاهيندا ئي ڪن، ڳالهيون هلڻ سنديون
ڏيندا مون ڏلن وہ وڃهندا جندڙو!
(ساموندي)

اهو سلسلو تہ ڪٿي ئي ناهي. زندگي جو بنيادي ڪارڻ ۽ ڪارج بس اهو ئي آهي تہ ماڻهو سچ تلاش ڪري ٻيو ڪنارو ڳولهي ۽ آتي پهچڻ لاءِ نوان ڏک تلاش ڪري ۽ ها! انهن ڏڳن ۾ مانگر بہ آهن. ڦورو ۽ استحصالي قوتون بہ آهن.

جتي ماڻڪ ماڳ، تتي چوران تڪيو
سنئون تن پاڳ، اصل جن اوباهيو.
(سريراڳ)

سريراڳ ۾ ئي پڻائيءَ فرنگين جي موجودگيءَ جو ذڪر ڪيو آهي:

”معلم ماڳ نہ اڪثين، فرنگي منجهہ ڦريا“

’فرنگي‘ دراصل اها ئي ڏنگي قوت آهي جنهن جو ذڪر هيمنگوي ”شارڪ“ جي نالي سان ڪيو آهي. هڪ اهڙي سگهہ جيڪا ٻئي جي پورهئي جو استحصال ڪري، پاڻ جيئي ٿي مڇي مڇ نئي ٿي.

اڃا مهاڻا، گهاتو يا ساموندي فطرت جي وات مان پنهنجي جيئڻ جو سامان هٿ ڪري گهرئي نتا پهچن تہ:

دنگي وچ درياهه، کي پڏي کي اَپڙي،
هو جي وادي واٽيا، سي سونهن سپ سڙيا،
معلم ماڳ نه، اکڻين، فرنگي منجهه ڦريا،
ملاح تنهنجي مڪڙيءَ، اچي چور چڙهيا،
جتي ڏينگ ڏريا، تتي تاري تنهنجي.
(سر ڏراڪ)

پٺائيءَ ۽ هينئگوي جو هي ڪائناتي تجزيو بالڪل اهو آهي، جيڪو جديد سائنسي ۽ معاشي اصول ڪن ٿا. پورهئي ڪان اپت ٿائين، اپت ڪان استعمال ٿائين ۽ استعمال ڪان ان جي خاتمي لاءِ لاڳيتي جنگ ٿائين، سڀڪجهه ساڳيو آهي. پٺائيءَ فرنگين جو حوالو فقط تاريخي ضرورتن جي پورائي لاءِ استعمال نه ڪيو، پر برطانوي واپار جي سامراجي گرفت، پيداوار ۽ پيداواري ذريعن تي وڌندڙ قبضي ۽ پورهيت طبقي تي وڌل پنجوڙ جو علامتي حوالو ڏنو. عربي سمنڊ ۽ سنڌوءَ ۾ برطانوي جهازن جي اچ-وڃ، حق ۽ مداخلت، مهاڻن جي زندگيءَ تي ڏکيو وقت آندو:

نڪا پوءِ بازار ۾ نه ڪا چلر چٽ،
جتي ڏنيرين جي اڳي هئي اَڪٽ،
سي پڙ پَسُو پٽ، ماڙهو وڃن سوڙشا. (گهاتو)
مون اڏاريا مڇڙا الله گهاتو آڻ،
ميان مدارن سين مون ڪي قادر وجهه ۾ ڪاڻ،
هٿ منهنجي هاڻ، قدر لڌو جن ري. (گهاتو)

محترم ڪلياڻ آڏاڻيو لکي ٿو ته:
”’گهاتو‘، سنسڪرت جو لفظ آهي ۽ معنيٰ اٿس ”مڇي مار“. پر اهو لفظ شڪاريءَ جي معنيٰ ۾ وڌيڪ درست آهي. شڪارڪي ڪرت ۾ موقعي جي تاڙ هوندي آهي، جنهن ڪي گهات چئبو آهي. جيڪڏهن گهاتوءَ جو انگريزي ترجمو ڪرڻو هجي ته شايد سڀ ڪان مناسب لفظ ”گوريلا“ ٿيندو. گهات، گوريلا ويڙهه جو اهو خاص گُر آهي، جيڪو جهنگ، جبل ۽ پاڻيءَ جي گهاٽن لنگهن تي لڪي استعمال ڪبو آهي. اها ڪارروائي دشمن مٿان يقيني سوڀ لاءِ سوچيل سمجهيل ۽ بهترين عمل آهي. پٺائيءَ جڏهن پنهنجي هڪ سٽر لاءِ ان لفظ جي چونڊ ڪئي، تڏهن سندس سوچ ۾ فقط مهاڻو نه پر سڪي ۽ پاڻيءَ تي هر جاءِ تي گهات لڳائيندڙ آهي.
گهاتو، جيڪو انسان جي ڀلائيءَ لاءِ سچ تلاش ڪري ٿو ۽ ڪائنات ۾ موجود هر وحشي، استحصالي ۽ بريءَ جي سگهه تي گهات لڳائي ٿو.

شاهه عبداللطيف ۽ سنڌ ۾ ڪپڙي جي صنعت ۽ تجارت

شاهنواز سوڍر

برصغير ۾، خاص ڪري سنڌ ۽ پنجاب جي علائقن ۾ صوفين، عارفن ۽ درويشن جي ڪمي ڪانه رهي آهي. هرهنڌ ۽ هرڪنهن وستيءَ ۾ سندن مزارون ۽ خانقاهون، سندن تعليم، تدريس ۽ انسانيت کي اجارڻ جي شهادت پيش ڪري رهيون آهن. وقت جي نااهل ۽ بي قدر شوم بختن کان تنگ ٿي مُنهن موڙي وڃي آرامي ٿيا، پر تڏهن به مصيبت جي مارين ۽ سماج جي ستايلن لاءِ اڄ به سندن مزارون اميدن ۽ آرزن جا اهڃاڻ آهن. لکين سوالي درگاهن تي اڄ به اچي سلامي ڀرين ٿا.

"ساري رات سُبحانُ، جاڳيي جن ياد ڪيو،
آن جـي عبداللطيف چئي، ميڙيءَ لڏو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، اچيو آسڻ ان جـي."

افسوس آهي ته اسان انهن بزرگن ۽ عارفن جو اڌورو قدر ڪيو آهي. سندن تعليم، تدريس ۽ جدوجهد جو پورو قدر نه ڪيو آهي. ڪن عالمن ۽ بزرگن، جيڪڏهن صوفي درويشن ۽ عارفن جي تعليم ۽ تدريس، جيڪا هنن پنهنجي ڪلام جي وسيلي انسان جي ڀلائيءَ خاطر پکيڙي، ان جي به رڳو هڪ پهلوءَ تي لکيو آهي. يعني رڳو تصوف جي ڪن نڪتن کي قلم هيٺ آندو ويو آهي. هر سماج ۾ ٿيندڙ بي راهه روي، معاشي بدحالي، واپار ۽ تجارت ۾ ٿيندڙ ڪمپنيائي يا ٻورهئي جي استحصاليءَ جو ڪجهه انهن عارفن ۽ عالمن محسوس ڪيو ۽ انهن جي اسبابن جي جيڪا نشاندهي پنهنجي ڪلام ۾ پيش ڪئي آهي، انهن سڀني نڪتن کان ڪناره ڪشي ڪئي وئي آهي. اسان کي فراخدليءَ سان اهو سوچڻ کپي ته جيڪي عارف ۽ صوفي بزرگ تصوف جا باريڪ نڪتا سمجهائي سگهيا پئي، انسان کي سندس عظمت جو احساس ڏياري سگهيا پئي، اهي معاشري جي هر وٿ کان باخبر به ٿي سگهيا پئي. پوءِ اها وٿ، چاهي مسڪين جي مُنهن ۾ لسيءَ جي وَٽي سان جوئر ۽ ٻاجهر جي مانيءَ جي مهمان نوازي هجي يا ڪنهن حاڪم جي ڪوٽ ۾ ڪنهن معصوم نياڻيءَ جي آهن جي صدا هجي.

”جي لُوڻ لِڳن، لاهين، چيري چيري چَمَ،
مُون ڪَرَ اڳي نہ ڪيئو، اهڙو ڪوجهو ڪَمَ.“ — (مارئي)

باشعور انسان، ملڪ ۾ ٿيندڙ هر عمل کان باخبر هوندو آهي. اهو عمل ڀلو هجي يا برو، مسجد ۽ مندر ۾ اهو انساني قسمن جي ڪنهن فيصلي متعلق هجي يا بندرن ۽ بازارن ۾ صنعتي ۽ تجارتي ڪساد بازاري هجي. اسان جا صوفي بزرگ ۽ داناءُ انسان انهن معاشي ۽ سماجي حالتن کان مڪمل طرح نہ رڳو باخبر هئا، پر، انهن برائين جي خاتمي لاءِ پڻ زندگيءَ ڀر جدوجهد بہ ڪيائون.

اسان جي هن مقالي جو بہ مقصد آهي، اهڙو مختصر جائزو پيش ڪرڻ جنهن مان اهو واضح ٿيندو تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، تصوف جي باريڪ نڪتن جي ڄاڻ ڪانسواءِ سماجي ۽ تجارتي ڄاڻ بہ رکندو هو. جنهن لاءِ سندس رسالي جا ٿي سرَ: سر سريراڳ، سر ساموندي، سر ڪاپائتي شاهدي ڏين ٿا.

صنعت ۽ تجارت جي لحاظ سان، سنڌ ٻين ملڪن کان ڪنهن بہ طرح گهٽ ڪانہ رهي آهي. قديم دور کان وٺي، سنڌ ڪيترين ئي صنعتن جو گهوارو رهي آهي. هتي جي طبعي حالتن زراعت کي فروغ ڏنو، ۽ زراعت جي وسيع پيداوار وري هنر ۽ واپار کي هٿي ڏني. جنهن ڪري سنڌ جي هنر ۽ خوشحالي تجارت ۽ فراواني جو پتو ڪيترين ئي تاريخن مان ملي ٿو.

جنت السنڌ جو مصنف لکي ٿو:

”سنڌ قديم دور کان وٺي ريشم ۽ سوٽي ڪپڙي جي هنر کان مشهور هلندي ٿي اچي“ (١).

ڪاڪو ڀيرومل لکي ٿو:

”جنهن زماني ۾ ڪيترين قومن کي اجا پنهنجي بت ڍڪڻ جي بہ سُڌ ڪانہ هئي، تنهن زماني ۾ ئي سنڌو ماٿر جا رهاڪو ايتري قدر ترقي ڪري چڪا هئا، جو هو شاهاڻيون پوشاڪون پهريندا هئا، ۽ ٻين کي بہ خلعتون ڏيکاريندا هئا“ (٢).

سنڌ ۾ ڪپڙي ٺهڻ جي قدامت جو اندازو انهيءَ ڪپڙي جي ٽڪر مان بہ لڳائي سگهجي ٿو، جيڪو موهن جي دڙي مان هٿ آيو آهي (٣).

لالا لجپت راءِ لکيو آهي تہ دنيا ۾ سڀ کان اول ڪپهہ جي پوک سنڌ ۾ ٿيندي هئي ۽ ان مان اول اول ڪپڙو موهن جي دڙي وارن ماڻهن ٺاهيو (٤).

---

(١) مولاني رحيمداد خان شيدائي: ”جنت السنڌ“ سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد سنڌ، ص: ٢١

(٢) ڀيرومل مهرچند آڏواڻي، ”قديم سنڌ“ ص: ٣١٥

(٣) صديقي محمد ادريس: ”سنڌو ماٿر جي سڀيتا“ ص: ١١٠

(٤) Lajpat Rai L.L. England's Debt; P.121

اها حقيقت آهي ته جنهن ملڪ ۾ ڪنهن شيءِ جي پيداوار قدرتي بنيادن تي ظهور پذير ٿئي ٿي ته ان ملڪ جا ماڻهو به اهڙي ڪرت يا ان جي هنر ۽ پيدا ڪرڻ جي صلاحيت ۾ فطري طور ماهر ٿين ٿا. اهو ئي قدرت جي فياضيءَ جو ڪرم ۽ قديم هنري ورثو هو، جنهن جي ڪري شاهه صاحب جي دور ۾ سنڌ ڪپڙي جي صنعت ۽ حرفت ۾ عروج کي پهتل هئي. جنهن کان متاثر ٿي شاهه صاحب پنهنجي ڪلام ۾ هنرمندن کي سيبائتو سڏيو آهي:

"ڪاپائتي سڀ ڪا، ڪتي سيبائي،
ڇاتو جن ڇائي، تن هٿان پڇي نه ڇڏي."

(ڪاپائتي، ۱-۳)

سنڌ جي هنرمندن ۽ ڪاريگرن جو ذڪر ڪندي پوسٽس (Postans T.) ٿي لکي ٿو:

"سنڌ جا مقامي ڪاريگر، ڪپڙي اڻڻ ۽ تند ڪتڻ ۾ اعليٰ مهارت رکن ٿا. انهن ۾ بي بناهه ذهني صلاحيت موجود آهي. هو ڪنهن به هنر کي هڪدم سکي وٺن ٿا(۱)."

شاهه صاحب انهن ڪاريگرن لاءِ چيو:

"تنبائي تاڪيد سڀن، جنين پڇايو پاڻ،
لسي تند، لطيف چئي، هاڻي تن هڻاڻ،
ملهه ملجها ماڻ! جي سڪيون تن سون ڪيو."

(ڪاپائتي، ۱-۲۰)

دراصل هنر جي ڪم لاءِ مهارت جو ڪارڻ آهي: يڪسوئي، احساس ذميواري ۽ ان کان علاوه جيڪا ذهن موروثي ذهني صلاحيت جو ڳڻ به وابسته آهي، ته پوءِ سون تي سهاڳ!

شاهه صاحب سر ڪاپائتيءَ ۾ اهڙن سنڌ جي ڪاريگرن جو ذڪر ڪيو آهي، جيڪي پنهنجي پورهئي سان وفادار، ذميوار ۽ دل جي شوق سان ڪم ڪندا هئا:

"سٽ آنين جو سڦرو، ڪتي پرڙ ۾ پچائين،
آواز آرٽ جو، ساه نه سڻائين،
لڪايو، لطيف چئي، ڪتيو ڪتائين،
جي مائڪ موڙائين، تپ تل مهانگو آن جو."

(ڪاپائتي، ۱-۱۹)

هن بيت جي تشريح جيڪڏهن، معاشي ۽ اقتصادي اصولن تحت ڪجي ته اها ٿيندي ته شاهه صاحب هنرمند ۽ پورهيت جي اجرت جو موازنو سون چانديءَ کان

(1) Postans. T. "Personal Observation on Sind" p: 105

وڏائي ماڻڪن سان ڪئي ٿو، جو اڄ تائين اقتصاديات جي ڪنهن به ماهر اهو قدر پورهيت جو نه ڪيو آهي. هن مان اهو واضح آهي ته شاهه صاحب ڪي هنرمندن، پورهيتن ۽ ڪاريگرن جي پورهئي سان پريت هئي. نه رڳو اهو پر پنهنجي ملڪي معيشت سان به انتهائي محبت هيس. هو پنهنجي ڪنهن ملڪي هنرمند ڪي جڏهن ڪاهل ۽ سست ٿو ڏسي ته کيس تنبيهه ڪندي فرمائي ٿو:

"سون ساريڪا هٿڙا، ڪوه نه ڪتين رڏ؟
ويهي ڪنبڪاپو ڪر، ڪُتون گوهيون چڏ،
ته صرافائي سڏ، مرڪيو هند مڻائين!"

(ڪاپائتي ١ ١٢)

شاهه صاحب ان ڳالهه کان بخوبي واقف هيو ته سنڌس ملڪي صنعت جي ٻاهرين ملڪن ۾ ڪيتري قدر کپت هئي ۽ ملڪ کي ان مان ڪيترو فائدو حاصل ٿي سگهيو پئي. انهيءَ صنعت ۽ تجارت جي ڪري سنڌ ملڪ ديسان ديس مشهور هو. انڪري شاهه صاحب واپار جي افاديت کي مد-نظر رکندي اسان کي ٻڌايو:

"وتو يمي جوجي لهين، ته پي ڪارنه ڪرين ڪا،
سا پروڙج ڳالڙي، وڻجارن وٽان،
موتي جن هٽان، آندءِ گهٽي ادب سين."

(سريراڳ-٤-٦)

سترهين صدي جي آخر ۽ ارڙهين صدي عيسوي جي پهرين اڌ ۾، سنڌ جي ڪپڙي جي صنعت ۽ تجارت جيڪا شهرت حاصل ڪئي هئي، ان متعلق سورلي-ايچ-ٽي (Sorley. H.T.) لکي ٿو:

"ماضيءَ ۾ سنڌ جي گهرو صنعت تحت جيڪو عمدو ڪپڙو ۽ نفيس ڪپڙو ٺهندو هو، ان ٻاهرين سياحن کي تمام گهڻو متاثر ڪيو. خصوصاً، سورهين، سترهين ۽ ارڙهين صدي عيسويءَ جي پهرين اڌ ۾، جڏهن سنڌي ڪپڙي جي پيداواري صلاحيت عروج کي پهتل هئي. هن ڪپڙي جي ايشيا کان ٻاهر ضرورت محسوس ڪئي وئي. سچ ته ايسٽ انڊيا ڪمپني (١٦٣٥ع) انهيءَ ٺي مال خريد ڪرڻ لاءِ پنهنجي ڪوٺي ٺٽي ۾ کولي هئي. ته جيئن سنڌ مان سوٽي ڪپڙو خريد ڪري ۽ سمنڊ پار ملڪن ۾ وڪرو ڪري سگهجي"(١).

---

(1) Sorley H.T. "The Gazetteer of Sind province, Lahore" 1960. p. 281

مگر، انگريزن جي اچڻ کان اڳ اهو واپار سنڌ جا وڻجارا دنيا جي ڏورانهن ملڪن سان ڪندا هئا. تاريخ جي ورق گرداني اها شاهدي ڏئي ٿي تہ سنڌ جي ساحلي بندرن تان تقريباً دنيا جي هر علائقي ڏانهن واپاري ٻيڙا مال سان ڀرجي ويندا هئا. ۽ خاص ڪري عرب ملڪن جا ساحلي بندر بہ خاص سنڌي ٻيڙن ۽ واپارين جا مرڪز هئا.

جنرل هيگ (G. Haig) لکي ٿو:

> "عرب ممالڪ جي بندرن تي عيسوي صدي شروع ٿيڻ کان ڇهہ سؤ ورهہ اڳ سنڌ جا واپاري، ٻيڙا ڀري ايندا هئا. جن جي شهرت يونان تائين پهتي هئي- ۽ اهو ئي سبب هيو، جو سڪندر يوناني هندستان تي حملو ڪيو" (١).

اليگزينڊر هيملٽن (Alexander Hemilton) ١٦٩٩ع ۾ سنڌ ۾ واپار لاءِ آيو هو، ۽ انهن ڏينهن ۾ شاهہ صاحب ڏهن ورهين جو هيو. هن لاهري بندر تي ڪيترائي بحري واپاري ٻيڙا ڏٺا ۽ جن کان هو تمام گهڻو متاثر ٿيو. اهي ٻيڙا ٻہ سؤ ٽن وزني مال کڻي ٻاهرين ملڪن ڏانهن ويندا هئا(٢).

شاهہ صاحب جي ڪلام مان بہ اسان کي انهيءَ تاريخي تجارت جو پتو پوي ٿو، تہ سنڌ جي ساحلن تان ٻاهرين ملڪن ڏانهن واپاري ٻيڙا مال کڻي روانا ٿيندا هئا.

هيٺين بيت ۾ شاهہ صاحب اهڙن واپارين جو اکين ڏٺو حال ٻڌائي ٿو، جيڪي سري لنڪا لاءِ ٻيڙا ڀري هليا:

> "لنڪا لنڪا ڪن، لاءِ لنڪا جي اوهرٺا،
> سٿي سونُ لنڪا جو، سڳ نہ سامنڊين،
> پره ٻڌُگہ چوڙا، ڪاري ڪيرائن،
> وڏي ڀاڳ ٻڙن، جي ڪهيا ڪارُ نِيارَ ڏي."
>
> (سامونڊي-٣-١٠)

هن بيت جي ڪيفيت مان واضح ٿو ٿئي تہ شاهہ صاحب سنڌ جي سامونڊي بندرن تي وڏي غور ۽ فڪر سان سنڌ جي تجارت جو مطالعو ڪيو آهي. اهو ئي زندگيءَ جو وسيع تجربو ۽ مشاهدو پنهنجي ڪلام ۾ پيش ڪيو اٿس. هو رڳو صوفي درويش ۽ شاعر نہ هو، پر تجارت ۾ صنعت جي اهميت کان بہ مڪمل طرح واقف هو.

---

(1) Haig Maj: Gen: "The Indus Delta Country" p. 25

(2) "Mari Walla C. L. History of Commerce of Sind" Institute of Sindhology, University of Sind: Jamshoro, 1981, p. 4

ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جو خيال آهي ته ”اڳين زماني ۾ سري لنڪا سان سنڌ جو واپار نهايت وڏي پيماني تي هلندو هو. سون ۽ موتين لاءِ لنڪا نهايت مشهور هئي. ۽ منار جي نار ۾ اڃا تائين موتي لڀندا آهن (۱).

هرڪنهن قوم جون ڪي مخصوص عادتون، ڪي فطري ڳڻ هوندا آهن، جن ڪي اهي قومون معاشيات توڙي ڪاروبار ۾ به ظاهر ڪنديون آهن. سنڌ جا مسلمان هر ڪم شروع ڪرڻ کان اڳ ۾ ”بسم الله“ يا ڪلمو شريف پڙهندا آهن. هندو به هر ڏنڌو، پنهنجي پالڻهار جي نالي سان شروع ڪندا آهن.

هيٺين بيت ۾ شاهه صاحب اسلامي عقيدي موجب وڻجارن کي ٻيڙيون تيار ڪرڻ کان اڳ ۾ ”ڪلمو شريف“ پڙهڻ جو مشورو ڏني ٿو:

”مَ ڪين هيج مَ هوج، ترس مَ تاڻي جهاز کي،
ڇڙو ڪلمون محمّدَ تي، ته اڪيان آچيئي اوج،
سڦڪيءَ پتر سموجهه! تهجي مڪي ڏکي مڪڙي.“
(سر يراڳ - ٦-۱۱)

هن بيت ۾ توڪل سان سفر تي تيار ٿيڻ ۽ دل مان وسوسا ڪڍڻ جي مشورن سان گڏ، اهو به پتو پوي ٿو ته سنڌ جا غوراب عرب جي بندرن ۾ عدن ۽ جده ۾ پهچي ۽ پوءِ مڪي تائين وڻجارا پنهنجو سامان پهچائيندا هئا.

عدن جي بندر تائين واپاري ٻيڙن جي وڃڻ جو پتو هيٺين بيت مان ملي ٿو:

”تن ۾ تراز توه جي، گهٽون لهه گهوري،
ادب ۽ اخلاص جا، سڙه ٻڌج سوري،
وکر ويندين جو، تيه ۾ پاءِ توري،
ته عادنيون اوري، تهجو توائي نه ٿيي.“
(سر يراڳ - ٦-۱۲)

بيت جي نزاڪت ۽ مفهوم مان پتو پوي ٿو، ته سامونڊي واپار جو ڪاٿو واپار هو. شاهه صاحب واپاريءَ کي ايماندار، سچار ۽ صاف دل هئڻ جي مشورن سان گڏ توڪل جو مشورو به ڏئي ٿو ۽ پوءِ ڪين يقين ٿو ڏياري ته جيڪڏهن سامان سٺو هوندو ۽ تور ۾ بي‌ايماني جو ڪوبه جزو نه هوندو، ته عدن تائين جهاز کي ڪوبه جوکو نه ٿيندو.

هيٺين بيت ۾ شاهه صاحب سنڌ جي بندر تان جهاز کي پنهنجين دعائن سان الوداع ٿو چئي. ڏسو! ڪيترو نه خلوص آهي، سيد جي لفظن ۾، ڪيڏو نه قرب آهي، هن صوفي درويش ۾ ۽ پنهنجي ملڪي تاجرن جو ڪيترو نه اونو اٿس!

(۱) گربخشاڻي هوتچند مولچند، ڊاڪٽر، ”معنيٰ ۽ شرح“، شاهه جو رسالو، جلد ۱، ص: ۲۳۳.

”جهاز ضعيفن جو، پاڻي ۾ پرتوءِ،
سيد! ماٺ سندوءِ، پُرِ بندر پهچائيين!“
(سر يراڳ ۳-۹)

ٻاهرين ملڪن ڏانهن ڪهڙو مال برآمد ڪيو ويندو هو؟ ان جي ڳالهه به اسان کي شاهه لطيف ٻڌائي ٿو:

قرنفل، قونا، پارچا، پاٽيٽ، پاتائون،
ڪوڏيون قيمت سنديون، تر ۾ تاڪيائون،
لاڄن منجهه لطيف چي، ٻيڙا ٻڌائون،
نذر نبي جام جو، چڙهندي چيائون،
جي ڇڪي ڇوڙيائون، سي ٻيڙيون رکين ٻاجهه سين!
(سر يراڳ- ۵-۱۱)

شاهه صاحب جو هيءُ بيت سنڌ جي تجارت جو تفصيل آهي. سامان جي سٽا، گرم مصالح، ڪپڙو ۽ روغني سامان، تيل وغيره، جهاز جي تري ۾ جيڪي الڳ الڳ ڪوٺيون ٺهيل هيون، حفاظت سان انهن ۾ رکيائون. ان کان بعد وسوسي کي ختم ڪرڻ لاءِ پيغمبر عليه السلام جو نذر ڏنائون. چوته انهن ڏينهن ۾ ساموندي واپار ڪيترن ئي جوکن سان وڪوڙجي ويو هو. آخري بند جي صورت مان لڳي ٿو ته شاهه صاحب ساحل تي ٻيڙي کي الوداع ڪرڻ لاءِ موجود هو، جنهن ڪري دعا ڪيائين ته ”ٻيڙا رکين ٻاجهه سين!“

سنڌ جي اها صنعت ۽ تجارت ڪا حادثاتي طور تي وجود ۾ ڪانه آئي هئي. هزارن ورهين جو سفر طئي ڪري اچي ان مرحلي تي پهتي هئي، حسد، بي ايماني، ڦرلٽ ۽ ڪدورت به هن جي خلاف جوان ٿي چڪي هئي. سنڌ جي ساحلي ڪنارن تي يورپي قومن جا ڌاڙيل ٻيڙا ڀريو بيٺا هئا، جيئن ئي سنڌي ٻيڙا سمونڊ ۾ ڪين هٿ لڳندا هئا، ته انهن کي ڦري ۽ تباهه ڪري ڇڏيندا هئا. ان لاءِ ڊاڪٽر ڇپلاڻي لکي ٿو:

”هندستان جي اتر ۽ اولهه واري ڪناري تي خاص ڪري سترهين ۽ ارڙهين صديءَ ۾ دريائي چورن جي مصيبت جي ڪري سلامتيءَ سان واپار ڪرڻ البته ڏکيو هوندو هو“ (۱).

سورلي لکي ٿو: ساموندي ڌاڙيلن جي ڦرمار جا، سنڌ جي ساموندي ڪنارن تي تي اڏا هوندا هئا (۲).

---

(۱) ايس. پي ڇپلاڻي، ”سنڌ جي اقتصادي تاريخ“ (سنڌي) سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد سنڌ، ص ۱۵۲.

(2) Sorley H. T. "Shah Abdul Latif of Bhit" London, 1940, P. 54.

انهن ساموئڊي قزاقن سنڌ جي ساحلي بندرن ۽ ساموئڊي رستن کي پنهنجي هوس جو نشانو بنايو، جنهن جو ذڪر شاهه صاحب به پنهنجي ڪلام ۾ ڪيو آهي.

”معلم ماڳ نه اڳين، ڦلنگي منجهه ڦريا،
ملاح تنهنجي مڪڙيءَ، اڇي چور چڙهيا.“
(سريراڳ، ٣-١١)

هن بيت ۾ شاهه صاحب يورپي ڦورن لاءِ ڦلنگي لفظ استعمال ڪيو آهي، جنهن لاءِ گربخشاڻي لکي ٿو: ”ڦلنگي يا ڦرنگي، فرنڪ لفظ جي بگڙيل صورت آهي. جرمن قومن، جن فرانس کي ڇهين صدي عيسويءَ ۾ قبضي ۾ آندو هو، تن کي اصل ۾ ’فرنڪ‘ ڪري چوندا هئا. رفتي رفتي اهو لفظ سڀني يوروپي قومن سان لاڳو ٿي ويو، ۽ جنهن صورت ۾ پورچوگيز پهريائين يوروپي لوڪ هئا، جي هندستان ۾ سورهين صديءَ جي شروعات ۾ اچڻ لڳا. تنهن صورت ۾ يورپ جي رهاڪن کي هندستان ۾ فرنگي ڪري ڪوٺڻ لڳا، اوائل ۾ پورچوگيز ۽ پيون يورپي قومون درياهي چور هوندا هئا. تنهنڪري فرنگيءَ جي معنيٰ آهي ”درياهي چور“ شاهه صاحب ان ئي معنيٰ ۾ ورتو اٿس(١).

شاهه صاحب جو دور (١٦٨٩-١٧٥٢ع) آهي، ان دور جي آخري يعني ارڙهين صدي عيسويءَ جي وچ ڌاري تاريخي حوالن مان پتو پوي ٿو ته ڪيترين ئي حالتن جي ڪري، سنڌ جي صنعت ۽ تجارت ۾ زوال اچي ويو آهي.

ڊاڪٽر ڇٻلاڻي لکي ٿو:

”ارڙهين صدي جي وچ ڌاري سنڌ جي ڪپڙي خاص ڪري سوٽي ۽ ريشمي ڪپڙي جي طلب ۾ ڪافي گهٽتائي اچي وئي. انهن جا ڪيترائي اندروني توڙي ٻاهريان سبب هئا. انگلينڊ ۾ تجارتي پاليسي ۽ صنعتي طور طريقي ۾ انقلاب اچڻ جي ڪري هٿين ڪپڙي جي صنعت ڪافي ترقي ڪري چڪي هئي، ۽ سنڌ جي صوبي ۾ اندروني طرح سياسي بدامني ۽ بي آرامي ۽ ٻاهريان حملا، سنڌ جي حاڪمن جي بد انتظامي، ماڻهن تي خواهه مخواهه جون ڳريون ڍلون ۽ محصول وجهڻ ۽ سنڌ جي مکيه واپاري طبقي ۽ هنرمندن سان سنڌن جابرانه نيتي، مقامي اميرائي دور جو خاتمو، زراعت جي زواليت، اهي ۽ ٻيا ڪيترائي اسباب سنڌ جي ڪپڙي جي اهم صنعت جي زوال لاءِ جوابدار آهن. نتيجو اهو نڪتو جو تيار ٿيندڙ ڪپڙو بناوت ۽ خاصيت جي لحاظ کان ڪرندو ويو“(٢).

---

(١) گربخشاڻي هوتچند مولچند، ڊاڪٽر: ”معنيٰ ۽ شرح“ ”شاهه جو رسالو“ جلد ١، ص: ٢٢٣
(٢) ڇٻلاڻي- ايس-ايڇ- ”سنڌ جي اقتصادي تاريخ“ (سنڌي) ص: ١٢٢

شاهه صاحب هن دور ۾ ذهني عمر جي عروج کي پهتل هو. جڏهن صنعت ۽ واپار جي ڪمال ۽ زوال کي ڏٺائين، تڏهن چيائين:

"نه سي وون وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
پسڻو بازار ڍون، هينئڙو مون لوڻ ٿئي."
(ڪاپائتي)

دراصل اهو دور مغل حاڪميت جي زوال جو دور هو ۽ هو صنعت ۽ تجارت کان بلڪل ڪورا هئا، وٽن بحري جهاز به ڪونه هئا، جو يوروپي قزاقن کي سمنڊ ۾ روڪي سگهن(١).

سورلي لکي ٿو ته سنڌ ۾ ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي ڪلڻ جا عموماً ٻه مقصد هئا:

هڪ سنڌ جو بهترين سوٽي ڪپڙو انگلينڊ جي بازارن ۾ پهچائڻ، ٻيو شورو ۽ نير خريد ڪرڻ، ٽيون هو انگريزي ٻيڙن جو سامونڊي ڪنارن سان آزادانه تجارتي مال، هندستان کان ايراني نار تائين مختلف بندرن تان ڪراچي تي ڍوئڻ"(٢).

چيلاڻي لکي ٿو:

"سچ ته ان وقت ۾ يوروپي قومون، جهڙوڪ: پورچوگيز، انگريز ۽ ڊچن جا ٻاڪَ کلي پيا ۽ خزانا کٽي ميڙيائون"(٣).

انگريز ڪمپنيءَ (١٦٣٥ع) جي واپارين سنڌ ۾ پنهنجا جيڪي دلال رکيا، اهي مقامي ساٿهو هئا. اهي مختلف شهرن ۾ ڪاريگرن سان ڳالهيون ٻولهيون ڪري ڪين اڳواٽ بيعاني طور پئسا ڏئي ۽ ڪپڙو پنهنجي پسند جو تيار ڪرائيندا هئا(٤). انهن دلالن ۾ اڪثريت انهن ظالم نوابن جي چاڙتن جي هوندي هئي، جيڪي ڪاريگرن تي مال جي ڪسائپ جو الزام لڳائي ۽ سندن پئسا کائي ويندا هئا(٥). مغل نواب ۽ سندن بيگمات ته رشوت وٺڻ ۾ پڙ هئا(٦).

---

(١) مبارڪ علي ڊاڪٽر: "تاريخ سنڌ" (اردو) مغل دور حڪومت، آگهي پبليڪيشن حيدرآباد سنڌ، ١٩٨٥ع ص: ٦٨.

(2) Sorley H. T. "Shah Abdul Latif of Bhit" London, 1940, p. 36

(٣) چيلاڻي - ايس - پي - "سنڌ جي اقتصادي تاريخ" (سنڌي) ص: ١١٦.

(٤) مولائي شيدائي رحيمداد خان: "جنت السنڌ" ص: ٤٢٨.

(٥) حوالو پهريون. ص: ٦٢.

(٦) ايضاً، ص: ٥٨.

انگريز جڏهن ڪمپني جي دلالن خلاف نصرپور ۽ ڪنڊياري جي ڪورين، مغل حاڪمن کي پڪارون ڪيون، ته سندن هڪ به نه ٻڌي ويئي(١).

اهڙي طرح انهيءَ بيگهيءَ ۾ ڦاٿل مسڪين ڪاتارين جو ذڪر شاهه صاحب ٻڌائي ٿو:

”تاڃي توريائون، ته عيب نڪتا اڳيان،
ڪوئي ڪاپائتين ڪي، پَرِ ۾ پڇيائون،
جي آڪيليڙي آئون، مون کان پڙا پڳا نه ٿيا.“

(ڪاپائتي)

ڪيڏو نه اقرار آهي! هڪ لاچار جو، طاقتور جي اڳيان، جيڪڏهن ضد ٿو ڪري ۽ انڪار ٿو ڪري ته اڳيون ڪسرون به ٿيون نڪرنس. انڪري هن اقرار سان گهٽ ۾ گهٽ اڄ جي اجرت ته ختم ٿيندي.

اهڙي ئي افراتفريءَ جي ماحول ۾ سنڌ جي واپارين ۽ صنعتڪارن زندگيءَ جي ميدان ۾ ٻوڙون پرينديون، ڪڏهن ايشيا کان نڪري يورپ تائين سنڌ جو نالو روشن ڪيو، ۽ ڪڏهن پنهنجي ئي ملڪ ۾ سندن هنر ۽ حرفت جو سج نيرڙي ٽپهريءَ کي اچي پهتو. ۽ انهيءَ ئي سانجهيءَ جي ڪِاڙهاڻ مان شاهه صاحب چيو:

”پائي پاندِ ڪَپاهه، جان مون آتڻ نهاريا،
ڪٽي ڪانهِ پساهه، سرتيون وڃي سُتيون.“

(ڪاپائتي)

تاريخ جي مطالعي مان پتو پوي ٿو ته: ”مغلن ۽ ڪلهوڙن جي ڏينهن ۾ واپارين کي ڪابه سهولت ڪانه هئي. انهن کي مختلف قسمن جا ڳرا محصول ڀرڻا پوندا هئا.“ ”هڪ ٻيڙي جيڪا سؤ مڻ بار کڻي دريائي رستي تي هلندي هئي، ان کي ارڙهن کان ويهه روپيه محصول ڏيڻو پوندو هو. سيوهڻ ۾ پڻ روپيه ناڪو الڳ ڏيڻو پوندو هو. جيڪو سامان ٻاهران ايندو هو، ان تي ٺٽي جي صوبيدار کي چار روپيه جدا ڏيڻا پوندا هئا. اٺ آنه في مڻ رکو ٺٽي شهر تائين مال آڻڻ جا ڏيڻا پوندا هئا(٢).

ڊاڪٽر مبارڪ علي، مغل ۽ ڪلهوڙا دور ۾، سنڌ جي صنعتي زوال بابت لکي ٿو: ”مغل دور ۾ سنڌ ۾ سياسي، سماجي ۽ اقتصادي حالتون تمام خراب ٿي چڪيون

---

(١) مولائي شيدائي رحيمداد خان، ”جنت السنڌ“ ص: ٤٢٩

(2) The English Factory in Sind "Ed: Mubark Ali, Institute of Sindhology, University of Sind, Jamshoro, 1983, p. 60

هيون. معاشري جو جاگيرداراڻو نظام ملڪ جي ترقيءَ جي راهه ۾ زبردست رڪاوٽ هيو. انهيءَ جي ڪري محنت ڪش هاري توڙي ننڍا ڪاريگر نه ته پنهنجي پورهئي ۽ هنر سان محنت پيا ڪن ۽ نه ئي منجهن ڪا دلچسپي رهي هئي. هو صبح کان شام تائين لوڙڻ جي باوجود غربت ۽ افلاس جي زندگي گذارڻ تي مجبور هئا"(۱).

ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جو هڪ ملازم اسپلر (Spiller) لکي ٿو:

"ماڻهو ايتري قدر پيڙيل آهن ۽ ڪين ايتري قدر غربت ۽ مفلسيءَ ۾ رکيو ويو آهي، جو باوجود زمين زرخيز هجڻ جي، جو هو ٿوري به محنت ڪندا ته نير جو فصل تمام جهجهو ۽ بهترين قسم جو اپائي سگهندا، ليڪن مسلسل نامحروميءَ ۽ ظلم جي ڪري هنن ۾ ڪا به خواهش باقي نه رهي آهي. نه ئي حڪومت جي طرفان ڪا اوزارن جي لاءِ امداد يا همت افزائيءَ جي ڪا اميد نظر اچي ٿي، انڪري هو ڪيتيءَ ۽ هارپ کان نا اميد ٿي پيا آهن"(۲).

شاهه صاحب پڻ پنهنجي ڪلام ۾ ڪاريگرن جي نا اميد هجڻ جي ڳالهه ڪئي آهي:

"ڪتي ڪتي ڪال، اڄ نه آتڻ آئيون،
ارٽ ڏوڪي مال، پوري ويون نيڄهرا."
(ڪاپائتي- ۱- ۲۴)

سنڌ جي صنعت جي زوال ۾ ٻاهرين حملي آورن جو به وڏو ڪردار هو. مقامي حاڪم ڪمزور هجڻ جي ڪري، پاڻ کي ڌارين جي وڏين چٽين ۾ ڦاسائي وجهندا هئا. ۽ اهي چٽيون ملڪ جا صنعتڪار ۽ واپاري ادا ڪندا هئا.

سورلي جي تحقيق موجب: "ميان نور محمد جي ڏينهن ۾ نادرشاهه جي ڏن جي رقم، جيڪا ويهه لک روپيا ساليانو مقرر ٿيل هئي، اها ٺٽي جا صنعتڪار ادا ڪندا هئا"(۳). اهڙين حالتن جي ڪري، ملڪ ۾ ڏينهون ڏينهن واپار ويو پوئتي پوندو صنعت، تنزل ڏانهن تيزيءَ سان پهچندي وئي.

سر چارلس نيپئر (Sir Charles Napier) جڏهن سنڌ کي فتح ڪيو، تڏهن هن سنڌ جي واپار ۽ صنعت جي حالت کي ڏسندي لکيو ته: "جيڪڏهن ڪنهن مهذب ماڻهوءَ کان اهو پڇيو وڃي ته سنڌ جي حڪومت تنهنجي حوالي ڪئي وڃي، ته تون ڇا ڪندين؟ يقيناً هن جو جواب اهو هوندو ته: "مان سنڌو درياهه کي مقرر

---

(۱) مبارڪ علي، ڊاڪٽر: "تاريخ سنڌ" مغل دور حڪومت" (اردو) حوالو ڏنل- ص: ۶۳

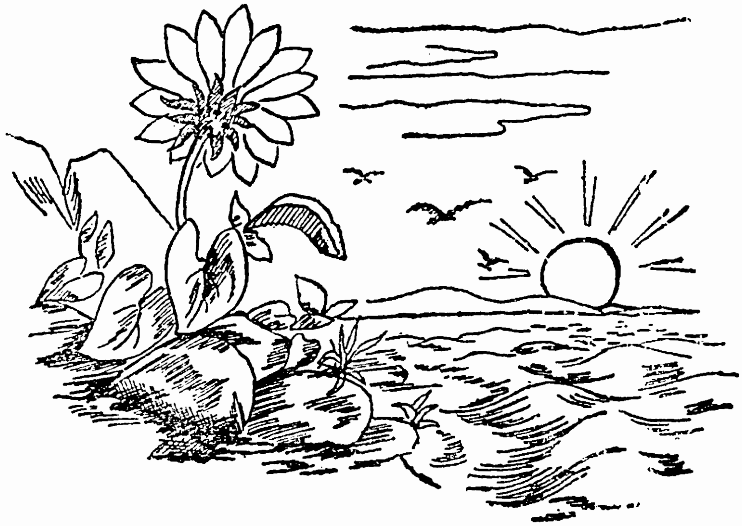
(2) Reference No: 1, p. 89

(3) Sorley H.T "Shah Abdul latif of Bhit" London 1940, P 36

ڪيل محصولن جي آزار کان آزاد ڪندس، مڪر کي بندر بنائيندس، ڪراچيءَ کي
آزاد تجارتي بندر (Free port) ڪندس، شڪارپور کي ڏاڙيلن جي آزار کان نجات
ڏيندس، ۽ دريائي سنڌ جي ڪناري سان هڪ خشڪيءَ جو رستو تيار ڪندس" (۱).

مگر افسوس جو ڪلهوڙا ۽ مغل حاڪم، سنڌ جهڙي تجارتي ملڪ کي، جيڪو
سموري دنيا ۾ شهرت جو مالڪ هو، تجارتي ترقي ته نه ڏياري سگهيا، پر جيڪا
عوامي سطح تي ملڪ (Public Sector) ترقي ڪئي هئي، اها به ختم ڪري ويا.

هن مٿين تاريخي معلومات جي شهادت اسان کي اهو واضح ثبوت پيش ڪري ٿي
ته شاهه صاحب جي آخري وقت ۾ ملڪ جي صنعت ۽ حرفت خاص ڪري ڪپڙي
جي صنعت ۾ زوال اچي چڪو هو. شاهه صاحب حساس دل هو، انساني شعور رکندڙ
هو، مگر هو شاعر هو، هن جو ڪجهه ڏٺو ۽ محسوس ڪيو، شاعريءَ جي دامن ۾
اسان لاءِ محفوظ ڪري ويو آهي.



1- Aitken "gazetteer of Sind provrince" p. 366-67