پاگو I

خط اشارو تقدیرون

شیخ ایاز

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

خطّ انترویو. تقریرون

پاڳو I

خطَ، انترويو، تقريرون

ليکڪ: شيخ اياز

مرتب: رشيد پٹي

نيو فيلڊس پبليڪيشنس
ٽنڈو ولي محمد، حيدرآباد سنڌ.
1999ع

پاران ايم ايڇ پنهور انسٽيٽيوٽ آف سنڌ اسٽڊيز، ڄامشورو.

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

نيو فيلڊس پبليڪيشنس جو ڪتاب نمبر **ڇهانوي**

ڇاپيندڙ	نيو فيلڊس پبليڪيشنس ٽنڈو ولي محمد، حيدرآباد سنڌ.
ڇپيندڙ	ذڪي پرنٽنگ پريس، ڪراچي.
ٽائيٽل ڪٽليگرافي	فتاح هاليپوٽو
پهريون ايڊيشن	جولاءِ 1987ع
ٻيو ايڊيشن	ڊسمبر 1999ع

قيمت

(سڀ حق ۽ واسطا قائم)

KHAT, INTERVIEW, TAQREEROON (Letters, Interviews, Speeches). Part-I by: SHAIKH AYAZ. Compiled by: RASHID BHATTI. Published by New Fields Publications, Tando Wali Muhammad, Hyderabad. Sindh. Pakistan. First Edition July 1987. Second Edition December 1999
Price Per Copy
Book No. 96

انتساب

زرينم جي نالي

جنهن جي رفاقت ۽ قربانيءَ کان سوا مان زندگي
ائين نہ گذاري سگهان ها جيئن مون گذاري آهي.

شيخ اياز

فهرست

مرتب پاران ـــ رشيد پٽي [9 کان 126]

خط [127 کان 160]

1ـ انٽليڪچيوئل ۽ انقلاب 129
2ـ هائڪو ۽ سنڌي شاعري جو مزاج 145
3ـ جي مان مران بند ۾! 158

انٽرويو [161 کان 200]

1ـ سامي سچ وڙاءُ 163
2ـ انڊيري ۾ سويري جي آس 169
3ـ اي ڪاش اهو تون چائين ها 182

تقريرون [201 کان 344]

1ـ سچل سرمست جي عظمت 203
2ـ ادب جو نئون ۽ پراڻو نظريو 205
3ـ جهول ۾ گل، هٿ ۾ مشعل 208
4ـ شام ـ صبح جو پيغام 216
5ـ امن ۽ انسانيت جو شاعر 222
6ـ مشاعرو ۽ سنڌي ثقافت 228
7ـ سنڌي شاعريءَ جو مزاج 232
8ـ ڪاڏن ڪاڪ بماس.... 238
9ـ اي تاريخ جي تسلسل جا پاسبانو! 243

10ـ مرکن ساريون ماريون 246
11ـ سؤمرن پائي، جي تند برابر توريان 255
12ـ سنڌ هڪ آهي، هڪ رهندي 262
13ـ آڻا مينهن ملير! 274
14ـ لوڪ ادب، سنڌ جي نفسيات جو آئينو 279
15ـ پٽائي، اسان جي تاريخ جي پورٽنا 285
16ـ پٽائي، سنڌ جو خواب 291
17ـ شاهه جي شاعريءَ جا ٻه پاسا 295
18ـ مولانا رومي، ۽ شاهه لطيف 301
19ـ سنڌ جو فيلسوف ـ شاهه لطيف 312
20ـ پراسرار ڪائنات جو رازدان 325
21ـ چرخي چت نا لڳدا.... 332
22ـ سچ جي پل، ۽ ڪوڙ جو ڪوٽ 340

رشيد پٽي

مرتب پاران

اياز جي انٽرويو، خطن ۽ تقريرن جي هن مجموعي کي سهيڑيندي ۽ آن تي مهاڳ لکندي مان هڪ نرالي ۽ نياري سرهائي محسوس ڪري رهيو آهيان. ان لاءِ ڪيئي ڪارڻ آهن، پر مکيه طور ٻه سبب آهن. هڪ ته اياز جي اهڙين تقريرن ۽ تحريرن کي سهيڑي سنڌ واسين آڏو پيش ڪري رهيو آهيان، جي اسان جي جدوجهد جو اڻ ميٽ ۽ آمٽ حصو آهن؛ ۽ ٻيو ته انهن کي متعارف ڪرائيندي مان اهڙو پيار جو پورهيو ڪري رهيو آهيان، جو مون تي سنڌ ۽ سنڌ واسين جو لهڻو آهي. هي تعارف ۽ مهاڳ رڳو اياز جي تقريرن ۽ تحريرن جو مهاڳ نه آهي، پر نئين سنڌ لاءِ ڪيل اسان جي جدوجهد جي تاريخ ٻه آهي.

دانشور، اديب، شاعر ۽ فنڪار ٽي پنهنجي ديس جي صحيح ۽ حقيقي تاريخ لکندو آهي. مورخن ۽ تاريخدانن جي لکيل تاريخ ڏرائتي، درٻاري واقعن سان پرپور، حاڪمن جي حمد و ثنا سان سرشار، ۽ انهن جي حاصلات ۽ ناڪامين، شخصي عياشين ۽ محرومين جي تاريخ هوندي آهي. ان ۾ ديس ۽ ديس واسين جي آن دور جي سياسي، سماجي، اقتصادي ۽ ثقافتي حالتن ۽ پس منظر جي ڪا جهلڪ ورلي هوندي آهي. انهن وقائع نگارن ۽ مورخن جي طويل داستانن ۾ توهان کي عوامي جدوجهد، رعيت جي حالت، ۽ عوامي سورمن يا ڪردارن جو ڪوبه آٻتار نه ملندو. جي ڪٽي اسان جي ڪنهن سورمي جو ذڪر ڪيل به هوندو ته منفي انداز ۾، آن جي ڪردار ڪشيءَ جي خيال سان، ڇو جو اسان جا تاريخدان يا ته ڌارين فاتحن ۽ حڪمرانن

مان هيا، يا انهن جا مقامي پاڙيتا ۽ پڇ لوڏو پگهاردار، جن جو مقصد ئي اسان جي سورمن جي ڪردار ڪشي ڪري پنهنجن مالڪن کي اسان جو محسن ۽ مهربان ڪري پيش ڪرڻ هيو. انهن پاڙيتن تاريخدانن کان اسان جو کهڙو سورمو بچي سگهيو آهي؟ اروڙجي ديش پڳت راجا موسيقانس کان هيمو ڪالاڻي ۽ تائين، جنهن به سنڌ جي ڏارين هٿان استحصال ۽ حملي جي مخالف ڪئي آهي، تن تي الزامن ۽ بهتانن جي برکا ڪئي وئي آهي، ايتري تائين جو مخدوم بلال ۽ شاهه عنايت شهيد جهڙا مڃيل عالم، بزرگ ۽ درويش به سنڌن ناپاڪ سازشن کان نه بچي سگهيا آهن. ان جي برعڪس اسان جي لوڪ ادب ۽ ڪلاسيڪي شاعريء ۾ اسان کي پنهنجي ديس جي صحيح تاريخ ۽ سورمن جي سچي ڪردار جي عڪاسي ملي ٿي. انهن تخليقن ۾ اسان کي سنڌ، سنڌ جي عوام ۽ سياسي، اقتصادي ۽ ثقافتي حالتن جي تصوير جو صحيح روپ ملي ٿو. اهوئي ڪارج اسان جو جديد سنڌي ادب به پورو ڪري رهيو آهي. گذريل اڌ صديء جي سنڌي اديب، شاعر، دانشور، مورخ ۽ فنڪار، چڙ سنڌ جي تاريخ کي نئين سر تحرير ڪيو آهي، ۽ اسان جي سورمن جي ڪردار کي چنڊي ڦوڪي اڃاگر ڪري عوام آڏو پيش ڪيو آهي. اها جاکوڙ جستجو ۽ جتن انهن سنڌي اديبن ۽ شاعرن جو ڪيو ڪياؤ آهي، جن جي سرواڻي ۽ مهنداري، طويل عرصي کان، لاريب، شيخ اياز ڪئي آهي، ۽ ڪري رهيو آهي. ان ۾ ڪو شڪ نه آهي ته اسان جي ادب ۾ اهي رجحان ۽ ترغيبون (اپڪنڊ جي) ورهاڱي کان اڳ پيدا ٿي چڪا هيا، ۽ اياز اُن سلسلي جي هڪ ڪڙي هيو، جو ورهاڱي بعد ٽٽي پاڻ وڃائي چڪو هيو. اياز ان ٽٽل سلسلي جي اُها ڪڙي هيو جنهن نئين سر سنڌ ۾ ان سلسلي کي مروج ڪيو، فڪر ۽ فن جي زنجير جون ڪڙيون ڳنڍيون، ۽ ان کي پختگي ۽ جڳاءُ ڏنو.

سنڌي ادب جي ان نئين موڙ ۽ نئين نسل جي راهه تي ڪيئي اختلاف، تڪرار ۽ تضاد ايرندا پيا رهيا آهن، ۽ پنهنجي موت مري ختم ٿيندا پئي ويا آهن. نئين ۽ پراڻي، يا قديم ۽ جديد جي وچ ۾ اها

چڪتائ ۽ مقابلي آرائي ازل کان هلي پئي اچي ۽ ابد تائين رهندي. زندگيءَ ۽ دنيا جي هر وستوءَ ۾ اهو ٽڪر جاري آهي، ۽ اهڙيءَ ريت زندگيءَ جي هڪ شعبي ادب ۾ به سياويڪ طور آهي ۽ رهندو. پر ادب جي حالت ۾ نئين يا پراڻي ۽ جديد يا قديم محاورن ۾ هڪ نرالپ ۽ نيارپ آهي، جا بين مادي شين جي قديم ۽ جديد يا نئين ۽ پراڻي کي، ادب جي اهڙن محاورن کان ڌار ٿي ڪري. ادب جيئن ته سوچ، فڪر ۽ نظرين سان واسطو ٿو رکي، ان ڪري اُن جي نسبت ۾ جديد ۽ قديم يا نئين ۽ پراڻي جي اصطلاحن بجاءِ بين اصطلاحن جي استعمال سان صحيح معنيٰ، مراد ۽ مطلب ماڻي سگهجي ٿو. ادب جي تعلق سان جديد ۽ قديم يا نئون ۽ پراڻو، بي معنيٰ محاورا آهن، يا گهٽ ۾ گهٽ، ڪلي طرح واضح ۽ چٽا محاورا نه آهن. ان ڏس ۾ اسان صحت مند ۽ غير صحت مند، افادي ۽ غير افادي، بامقصد ۽ بي مقصد جا اصطلاح واپرائي سگهون ٿا. اڄ جو صحت مند سياڻي جو غير صحت مند ادب ٿي سگهي ٿو. ڪالهه جو بامقصد ادب اڄ لاءِ بي مقصد ادب ٿي سگهي ٿو. اڄ جو افادي ادب سياڻي پنهنجي افاديت وڃائي غير افادي ادب ٿي سگهي ٿو. اهو ان ڪري جو مادي جي انتهائي ترقي يافته صورت هئڻ جي ناتي شعور ۽ ان ڪري سوچ ۽ فڪر به، ارتقاء جي تقاضائن ۽ گهرجن جا پابند هوندا آهن. ان ارتقا جي سفر ۾ ڪي فڪر ۽ نظريا، سياسي، اقتصادي ۽ سماجي حالتن جي ارتقائي تبديلي سان پنهنجي افاديت وڃائي بيڪار ٿي پون ٿا، ۽ انهن جي جاءِ ٻي ڪي نوان فڪر ۽ نظريا اچن ٿا ۽ ادب ۾ اهميت حاصل ڪن ٿا. ڪي سوچون ۽ نظريا زمان ۽ مڪان جي تبديل سان به پنهنجو ڪارج ۽ افاديت نٿا وڃائن، ان ڪري اهي پوءِ به افادي رهن ٿا. ان ڪري ڏٺوسين ته ادب ۾ نئين ۽ پراڻي يا قديم ۽ جديد جو مسئلو به هڪ ارتقائي عمل آهي. ڪالهه جو جديد اڄ جو قديم آهي، ۽ اڄ جو جديد سياڻي قديم ٿي سگهي ٿو. پر ان جي ابتڙ ايئن به ٿي سگهي ٿو ته ڪالهه جو جديد اڄ به جديد ٿي رهي، ۽ اڄ جو جديد به قديم جو ڪردار ادا ڪري. اهو سڀ ڪجهه اُن سوچ ۽

فڪر جي، مخصوص زمان ۽ مڪان ۾ افاديت، لاءِ، ڪارج ۽ ڪاريه ٿي مدار ٿو رکي.

ان ساري ورچ ۽ ورهاست کي آسانيءَ ۽ سولائيءَ سان سمجهائڻ لاءِ، ترقي پسندي ۽ رجعت پرستيءَ جي اصطلاحن کان ڪم وٺي سگهجي ٿو، ڇو جو ماضي قريب ۽ حال ۾ اهي ادبي محاورا ئي عام استعمال ۾ رهيا آهن. ترقي پسند ۽ رجعت پرست ادب جي تضادن ۽ اختلافن ٻي نئين سنڌ ۽ نون سنڌي ادبي لاڙن جي جدوجهد ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو. ان جدوجهد ۾ ترقي پسند قوتون فاتح ٿي ابري آيون ۽ رجعت پرست مات کائي ويا، ڇو جو هو پنهنجي افاديت وڃائي چڪا هيا ۽ زمان ۽ مڪان سان پاڻ کي هم‌آهنگ نه ڪري سگهيا ۽ فعال ۽ باعمل نه رهيا. ان جي برعڪس نوان ترقي پسند ادبي رجحان ڪامران ۽ ڪامياب ٿي سنڌ کي نين راهن ۽ چارن تي وٺي آيا، ۽ اهو ذهني، فڪري ۽ شعوري انقلاب آندو، جو اڄ سنڌ ۽ سنڌي عوام عوامي جمهوري ۽ وطن دوست انقلابي هلچل ۾ اپڪنڌ ۾ نمايان حيثيت ماڻي چڪا آهن.

ان ڇڪتاڻ، تضادن ۽ جدوجهد جي تفصيل ۽ اپٽار ڪرڻ کان اڳ ضروري آهي ته ٿوري ۾ ترقي پسندي ۽ رجعت پرستي، ۽ ادب جي افاديت، سياسي ۽ سماجي ڪارج جي ڪجهه وضاحت ڪئي وڃي. ان بعد انهن تضادن ۽ ڪشمڪش کي سمجهڻ ۾ سولائي ٿيندي. اڪثر رجعت پرستن، اصلاح پسندن يا سڌارڪن، ۽ نام نهاد آزاد خيالن طرفان، جي شعوري يا لاشعوري طور سامراج، سرمائيداري ۽ ٻين استحصالي قوتن جا ايجنٽ هوندا آهن، ترقي پسندي جي معنيٰ ۽ مراد الحاد، ڪفر، مذهب دشمني ۽ ساميواد (Communism) ورتي ويندي ۽ بيان ڪئي ويندي آهي. ۽ اهڙا ساري عوام دشمن حلقن جي شرارت آهي. دراصل ايئن نه آهي. ترقي پسند اصطلاح مان مقصد ۽ مراد آهي، اهو، جو سماج جي جامد مشينري کي متحرڪ ڪري، ان مان خامين ۽ نقص ڪڍي، ۽ اڳتي متي ترقيءَ جي راه تي وٺي وڃي. ان جي برعڪس رجعت پرست اُن کي چٻو آهي جو

سماج کي اُتي جو اُتي رکڻ چاهي ۽ ترقي ۽ اوسر بجاءِ اُن کي پٺتي وڃي وڃڻ چاهي. اها آهي ٿوري ۾ ترقي پسندي ۽ رجعت پرستيءَ جي وصف ۽ وياکاڻ. اها ترقي پسندي ۽ رجعت پرستي کي اڄ جا پيدا ٿيل نظريا نہ آهن. اسان وٽ به اهو وکر ڪونڻون نہ آهي. سماج ۽ تهذيب جي هر زمان ۾ اهي فکر ۽ خيال هڪ نہ ٻئي صورت ۽ نالي ۾ موجود ٻئي رهيا آهن. سوچ ۽ فکر جي ذهني ارتقا يا اوسر جو لازمي ۽ سائنسي نتيجو انهن بن ڏڻن يا مڪتب فکر جو وجود پذير ٿيڻ آهي. خيال، نظريا ۽ عقيده کو پاڻ هرتو ڪٿين جيان ڦٽي نہ نڪرندا آهن، ۽ نہ ئي اُهي آسمانن تان هيٺ ڪرندا آهن، پر زندگيءَ جون مادي حالتون ئي انهن جي تخليق ۽ ترويج جو باعث ٿيندڙون آهن، ۽ اسان جي سماج جي روپ رنگ جو تعين ڪندڙون آهن. سماج ۾ جي اُن جي روپ کي پراڻن پيداواري ناتن ۽ وسيلن سوڌو قائم رکڻ چاهين ٿا، سي اڻ سڌيءَ طرح سماج ۽ زندگيءَ جي مادي حالتن کي واڌ، ترقي يا اوسر وٺرائڻ نٿا چاهين ۽ ان کي اُن ئي پٺتي پيل حالت ۾ رکڻ چاهين ٿا. اِن ڪري انهن کي رجعت پرست سڏجي ٿو. اُن جي ابتڙ ترقي پسند انهن ناتن ۽ وسيلن ۾ اهڙي تبديلي آڻڻ چاهين ٿا، جا سماج ۽ زندگيءَ جي مادي حالتن کي ترقي وٺرائي ۽ اڳتي وڌائي.

ترقي پسنديءَ تي اهو به الزام هنيون ويندو آهي ته اها هڪ مخصوص منشور ۽ نظرئي (سامهواد) جي حامي ۽ پوئلڳ آهي، جڏهن ته ادب يا سوچ کي هڪ فکر يا نظريءَ جو پابند نہ هڻڻ گهرجي. پهرين ڏسڻ سان ته اهو اعتراض وزني ۽ مدلل ٿو لڳي، پر ٿوري غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو ته ان اعتراض پٺيان اها ذهنيت ڪارفرما آهي، جا ادب ۽ فن و فکر کي آدميءَ ۽ زندگيءَ کان الڳ رکڻ چاهي ٿي، جا انسانيت جي مسئلن کان فرار چاهي ٿي، ۽ حقيقت کي منهن ڏيڻ کان نٽائڻ چاهي ٿي. ان ذهنيت پٽاندر ادب هڪ غير ارادي، بي مقصد ۽ اڻ لاپائتي وستو آهي. اها ذهنيت بيمار ذهن مدي خارج روماڻوي ادب جي علمبردارن رستي پرچاري وڃي ٿي. سماجي زندگي

بذات خود هڪ مسلسل ارتقاء پذير منشور ۽ نظريو آهي. ان کان متاثر ٿيڻ هڪ حساس ۽ باشعور اديب لاءِ ضروري آهي ، نہ تہ ادب کنهن مارڪ ۽ ماڳ ڏاران وڃايل اٿ ٿي پوندو، تاريخ کان ڏار اوپري شيءِ ٿي پوندو، ۽ هڪ بي سبب بکواس ڏاران ڪجهہ بہ نہ هوندو. ترقي پسند ادب رستي ئي انسان (ان جي ذهن ۽ سماج) جي تاريخ جي ڏار ڏار عهدن، لاڙن ۽ درجن جو پتو پوي ٿو. ان ڪري ئي هن دور جي نقادن ادب جي تاريخ کي سماج جي تاريخ يا ڪهاڻي سڏيو آهي.

اديب ۽ شاعر، فنڪار يا دانشور ڪٿي ڪهڙو بہ نظريہ حيات رکندو هجي، پر جي سندس لکڻين ۾ تخليقي مان انساني زندگيءَ سنوارجي، سينگارجي ، سهڻي ٿئي ، سيبتي ۽ سڪل ٿئي ، زندگيءَ کي سوجهرو ۽ شعور ملي، تہ اهو ترقي پسند سڏبو. پر جي سندس لکتين ۽ فن پارن ۾ اها خوبي نہ آهي تہ اُن کي ترقي پسنديءَ جي هام هڻندي بہ ترقي پسند نہ چئي سگهبو. ترقي پسنديءَ لاءِ اهو لازمي امر آهي تہ اڳلو انسان ۽ انساني سماج جي اوسر ۽ ترقيءَ جو قائل هجي، پوءِ پل نظريو ۽ فڪر ڪهڙو بہ رکندو هجي. ڪنهن اديب ٿي هڪ ئي وقت مختلف رجحانن ۽ رغبتن جو اثر هوندو آهي. ان حالت ۾ سندس تخليقن جي مجموعي تاثر مان اندازو لڳائبو تہ هو ترقي پسند آهي يا رجعت پرست، روايتون، رسمون، رواج ۽ ريتون، يا اخلاقي نيم يا متا ڪي آڻ مَٽ يا اڻ نہ هوندا آهن. اهي بہ مادي شين جيان تغير، تبديلي ۽ ارتقائي عمل جا پابند هوندا آهن. اسان جي لوڪ ادب جا داستان، لوڪ ڪهاڻيون، ڪلاسيڪي ادب ۽ شاعري، چرچا گهپا، چوٽيون ۽ پهاڪا بہ اهڙيءَ ريت اسان جي ذهني ۽ سماجي اوسر جي سالن جي ارتقا جو نتيجو ۽ نچوڙ آهن. اهي جيئن تہ اڄ بہ افاديت ۽ اهميت رکن ٿا ان ڪري ترقي پسند اديب انهن کي بہ پنهنجو ڪري ٿو ۽ ڏُنڪاري نٽو.

ترقي پسند ادب تي اها بہ تهمت مڙهي ويندي آهي تہ ان ۾ پابنديون ۽ حدبنديون آهن. اهو الزام بہ بي معنيٰ ۽ باطل آهي. اها

تهمت ترقي پسنديءَ جي بنيادي وصف جي ٿي ايندڙ آهي. ترقي پسندي جو مقصد ۽ مول متو روڪڻ يا محدود ڪرڻ نه پر وسيع ۽ گهرو ڪرڻ ۽ وڌائڻ آهي. ترقي پسندي محبت جي گيتن گائڻ کان ڪونہ ٿي روڪي، نہ ٿي اکين جي آلاڻ کي ڪاغذ تي آڪرڻ کان جهلي ٿي. پر اهو سڀ ڪجهہ ايئن ۽ اهڙي طرح ڪيو وڃي، جيئن اهڙو درد ۽ پيڙا پيدا ٿئي جا انسانيت لاءِ آرام ۽ چوڌاري جي راهہ ڪڍي. فن برو هجي يا پلو، سادو هجي يا سونهن ڀريو، منجهيل ۽ مبهم هجي يا صاف ۽ چٽو، ڪا نہ ڪا معنيٰ ۽ مراد رکندڙ ضرور هئڻ گهرجي. فن ۽ فڪر کي فهم ۽ افاديت کان آزاد نہ هئڻ گهرجي، باقي آزاديءَ جا ترقي پسند بلڪل قائل آهن. اهڙيءَ ريت ترقي پسند ٻين نظرين ۽ فڪرن جي پرچار جا بہ مخالف نہ آهن. هو تہ چاهين ٿا تہ پل اهي نظريا بہ عوام آڏو اچن، تہ جيئن عوام انهن جي چنڊ چاڻ ڪري، پرک ڪري، انهن جي اصليت کي سمجهي سگهي. ها، باقي ترقي پسندن وٽ راءِ ۽ خيال جي آزاديءَ مان مراد اها هرگز نہ آهي تہ هو پنهنجي نظريہ حيات، آدرشن ۽ اصولن کان بہ ڇڙواڳ ٿي وڃن. هنن ۾ ان لحاظ کان اخلاقي جرءت ۽ اظهار جي اخلاقي آزادي ايتري هوندي آهي، جو سڏجن ٿي "مُنهن ڦاڙ". ترقي پسنديءَ ۾ روڪ ۽ حدبنديءَ جو اهو مطلب هوندو آهي تہ هر سوچ ۽ فڪر کي زمان ۽ مڪان جو پابند هئڻ گهرجي، عوام جي خواهشن، امنگن ۽ ارادن جو خيال ڪرڻ گهرجي، سماجي ڪارج ۽ سماج جي اوسر جي عمل جو پابند رهڻ گهرجي، مطلب تہ هر فڪر ۽ سوچ جي حد اها هئڻ گهرجي تہ انسانيت، انساني سوچ ۽ انساني سماج کي وٽندڙ، سڌريل ۽ سهڻي صورت ۾ آڻڻ گهرجي.

قلم ۽ فڪر جي بورجوائي نام نهاد آزادي هڪ ڏونگ آهي. دراصل ان آزاديءَ سان هو ان فڪر ۽ سوچ کي پابندي ۽ محدود ڪرڻ چاهين ٿا جي هر استحصالي طبقي جي مخالفت ۾ آهن. اها الزام تراشي هو رڳو ترقي پسندن خلاف ڪن ٿا، سڌارڪن خلاف نہ، ڇو جو اهي سڌارن ۽ اصلاحن جي نالي ۾ ترقي پسند فڪر ۽ نظريئي جي

اوسر کي روکڻ ۾ انهن بورجوائين جي گماشتي جو ڪردار ادا ڪن ٿا. اهڙن الزامن هٺندڙن پاڻ ڪڏهن فڪر ۽ فن کي آزادي ڏني آهي؟ وچين تاريخ واري دور ۾ مذهبي فرمودن جي پابندين سان لکيو ويندو هيو. انهن فرمودن ۽ الهامي ارشادن خلاف لکڻ جي آزادي قطعاً ڪانهن هوندي هئي. ڪيترائي مفڪر، دانشور ۽ سائنسدان اِن آزاديءَ جي ڏوهه ۾ سوريءَ سزا وار ٿيا. سترهين ۽ ارڙهين صدي عيسويءَ ۾ اُن جي جاءِ تي رومانيت ۽ رومانوي فن جو دور آيو. ان ادب ۾ به اڄ جيان پراڻن الهامي، وسوسن ۽ وهمن واري فن ۽ فڪر تي آزاديءَ سان ٽيڪا ٽپڻي ڪئي ويئي. اهو سلسلو بورجوائي دنيا ۾ اڄ به جاري آهي. پر جيئن ته سرمائيداري، جاگيرداري ۽ استحصالي طبقو هميشه اُن الهامي، وهمي ۽ مافوق الفطرت فڪر ۽ فن سان پنهنجي بقا ۽ اقتدار قائم رکندو آهي، ۽ رکڻ چاهي ٿو، ان ڪري هن اهو آزاديءَ جو نالڪ رچايو آهي. هو پنهنجي خلاف ايرندڙ نظرين ۽ سوچن کي اُن نام نهاد قلم ۽ فڪر جي بورجوا آزاديءَ جي نعري سان روکڻ چاهي ٿو. توهم پرستي، فرسوده مذهبي خيال، الهامي مذهبن جا دقيانوسي ۽ مفاد پرستيءَ وارا تفسير ۽ تاويلون، ان پراڻي ڍنڍڙ سماج جا نظرياتي بنياد ٽيندا آهن، جنهن کي ترقي پسند ۽ بامقصد ادب ڏاهي نئون ترقي پسند، استحصال کان آجو سماج اڏڻ ٿو چاهي. ان ڪري بورجوائين ۽ بين استحصالي قوتن جو گماشتو رجعت پرست، نين سوچن ۽ نظرين تي، پنهنجي هٿ ٿوکئي قلم ۽ فڪر جي آزادي سان، پابنديون ۽ رڪاوٽون وجهڻ چاهي ٿو.

رجعت پرستن لاءِ فن ۽ ادب جي معني آهي سنڊن ۽ عوام جي جمالياتي، نفسياتي، جنسياتي ۽ جسماني خواهشن جي تسڪين ۽ حظ. اهڙو حظ ۽ تسڪين جي ذهن کي سنجهائڻ ۽ شعور کي اوسر ڏيارڻ بجاءِ مونجهاري ۾ وجهي ۽ مفلوج ڪري ڇڏين، جي عهد ۽ سماج جي مسئلن ۽ انهن جي ساڃهه کان پري ونی وڃن، جنهن ڪري پڙهندڙ خود پرستي، خود مطلبي، اڻ ڄاڻائيءَ ۽ مايوسيءَ جو شڪار وجيو ٿئي. رجعت پرست ادب ۾ ٿي جنسيات، جنسياتي

خواهشن جو اظهار، ۽ شهواني خواهشن کي اپاريندڙ ۽ پڙڪائيندڙ سونهن، حسن، عورت ۽ آن جي انگن جو آپٽار ملندو، جنهن جو مقصد رڳو جنسي جذبا اپارڻ هوندو آهي، ذهني عياشي هوندو آهي، ۽ کوبه اقتصادي، سماجي يا سياسي پهلو مقصود نه هوندو آهي. اهڙيءَ ريت فحاشيءَ ۽ عرياني جو اشتهار ته رجعت پرست پاڻ ٿين ٿا، پر الزام ترقي پسندن تي هڻن ٿا، جي رڳو انساني لطيف جذبن، خواهشن ۽ امنگن جو اظهار، سماجي ۽ اقتصادي پهلو ۽ پس‌منظر ۾، کنهن مراد ۽ مطلب سان کن ٿا، نه کي جنسي جذبن پڙڪائڻ لاءِ.

مٿي چاڻايل ڏار ڏار وصفن ۽ اپٽارن مان سمجهي ويا هوندا ته هڪڙو گروهه فن ۽ ادب کي زندگيءَ لاءِ ۽ ان کي سينگارڻ سنوارڻ لاءِ تخليق ڪري ٿو، ۽ ٻيو محض ذهني عياشي ۽ تسڪين طبع لاءِ. ان مقصديت ۽ غير مقصديت ڪري پهرين گروهه لاءِ چيو ويو ته هو "ادب برائي زندگي" جا قائل آهن، ۽ ٻي گروهه لاءِ "ادب برائي ادب" "فن برائي فن" يا "شڌ ڪلا" جهڙا محاورا ايجاد ٿيا. ان ڪري ترقي پسند اديب، فنڪار ۽ دانشور لاءِ فن ۽ فڪر جي تخليق واسطي، عوامي زندگيءَ سان وڌيڪ ويجهڙائي اڻ‌ڙ ۽ لازمي گهربل امر آهي. بهترين، آڇو ۽ اعليٰ ترقي پسند ادب رڳو عوام، آن جي زندگي ۽ وستوءَ سان ڳوڙهو لاڳاپو رکي ئي تخليق ڪري سگهجي ٿو. انهن جو ڳوڙهو مشاهدو ۽ ان جو ماحاصل ئي تخليق کي مضبوط بنياد فراهم ڪري ٿو. عوامي زندگيءَ جي وچور ۾ آن جو هر پهلو اچي وڃي ٿو. آن جي سماجي، اقتصادي ۽ سياسي زندگيءَ جا مسئلا، سندس ثقافتي ۽ تهذيبي پس‌منظر ۽ موجوده صورت حال، سندس قومي تشخص ۽ ان جو احياء ۽ بقا، ۽ انهن سڀني مسئلن جي حل ۽ حاصلات لاءِ ملڪ ۾ سياسي طور جمهوري قدرن جو واڌارو ۽ نفاذ. جمهوريت ترقي پسنديءَ جو بنيادي عنصر آهي. عوام جي راءِ ۽ منشا جو احترام، عوامي تهذيبي ۽ ثقافتي ورثي جو بقا ۽ احياء ۽ ڦهلاءُ، ۽ سماجي نياءَ ۽ برابري، اهي سڀ ترقي پسنديءَ جي اهم تقاضائن مان آهن. انهن عوامي لوازمات سان گڏوگڏ ترقي پسنديءَ جا ڪي قومي ۽

بين‌الاقوامي قدر به ٿين ٿا. قوم ۾ انسانيت ۽ آزاديءَ جو جذبو پيدا ڪرڻ، انساني محبت ۽ پائيچاري جو درس ڏيڻ، امن ۽ آشتيءَ لاءِ آدم ڪرڻ، مذهبي، لساني، نسلي ۽ ذات پات جي نفرتن جي نفي ڪرڻ ۽ طبقاتي غير برابري ۽ ويڇا وڇائڻ. قومي ۽ ملڪي بنيادن تي اهو ڪجهه ڪرڻ ڪان پوءِ ترقي پسند اديب کي اهو ڪارنامو بين‌الاقوامي سطح تي سرانجام ڏيڻ به لازمي ۽ ضروري آهي.

اهو هيو ٿوري ۾ ترقي پسند ۽ رجعت پرست جو تفصيل ۽ اپٽار. ان وچور ۾ ڪي قدر ادب جي وصف ۽ تعريف به اچي وڃي آهي. اهو به ڪي قدر واضع ٿي چڪو آهي ته ترقي پسند ادب جو ڪارج ڪهڙو آهي ۽ رجعت پرست ادب جو ڪردار ڇا آهي. پر اُن تي اڃا به ڪجهه وڌيڪ وضاحت جي ضرورت محسوس ڪريان ٿو. اُن ڪان پوءِ ٿي مان انهن تاريخي، سياسي، سماجي ۽ اقتصادي حالتن جو ذڪر ڪندس، جن هيٺ سنڌ ۾ هن دور جي ترقي پسند لاڙن جنم ورتو، رجعت پرستن سان تضاد ۾ آيا، ۽ اُن جي نتيجي ۾ ڪيئن سنڌ ۾ طبقاتي جدوجهد سان گڏوگڏ قومي احياء جي تحريڪ به ايري آئي.

ادب ڇا آهي؟ ادب جو سماجي ڪارج ڪهڙو آهي ۽ هيئن ڪهرجي؟ اديب ۽ فنڪار کي اهو ڪارج ڪيئن پورو ڪرڻ ڪهرجي؟ ان بابت پڙهندڙ کي ڪافي ڪجهه معلوم هوندو. ان ڪري مان ان ڏس ۾ پنهنجي پاران ڪهڻ تذڪرو ڪندس، ۽ وڌيڪ عالمي شهرت يافته سياسي دانشورن، مفڪرن ۽ اديبن جي حوالن سان اُن راءِ کي ٽيڪو ڏيڻ جي ڪوشش ڪندس. فيصلو مان توهان تي ڇڏيندس. پاڻ فيصلو ڪجو ته ادب جي اها وصف، اهو ڪارج ترقي پسند ادب سان ٺهڪي ٿا اچن يا رجعت پرست ادب سان. ادب، شاعري، نقاشي يا ڪوبه اهڙو بيو فن حقيقتن جو عڪاس هوندو آهي، ۽ انهن جي تصوير پيش ڪندو آهي. ان ڪري جا به تخليق اسان آڏو پنهنجي زمان، مڪان ۽ سماج جي چٽي صورت نه پيش ڪري، ان کي فن جي زمري ۾ نه آڻبو. اُن عڪاسيءَ يا نقاشيءَ ۾ عوام جي ثقافت ۽

تهذيب ۾ اڇي وڃي ٿي تہ اُن جون سياسي، سماجي ۽ اقتصادي حالتون ۽، نفسياتي ۽ داخلي ڪيفيتون ۽ تہ خارجي اثرات ۽! هن صديءَ جي عظيم ڏاهي لينن ادب جي وصف بيان ڪندي چيو آهي تہ ادب هڪ آئينو آهي، ۽ جيڪو آئينو صحيح ۽ حقيقي عڪس پيش نہ ڪري، سو آئينو نہ سڏبو. اُن جو وڌيڪ اپٽار ڪندي، پنهنجي مضمون "بورجوا رسالي بابت" ۾ هو لکي ٿو تہ صحيح ۽ سچو اديب عام ۽ چاتل حقيقتن جو نقش چٽي، پڙهندڙ کي مطالعي ۽ سوچ جي راه تي وٺي ايندو آهي. سادن دليلن ۽ ڪُٻي ويندڙ مثالن سان هو انهن حقيقتن مان اهم ۽ چيدا نتيجا ڪڍي ڏيکاريندو آهي، ۽ پڙهندڙ جي ذهن ۾ زندگيءَ ۽ زندگيءَ جي حقيقتن بابت نوان نوان سوال اپاريندو آهي. اديب يا فنڪار جي ذهن ۾ اهڙو پڙهندڙ به هوندو آهي، جو سوچي نہ سگهندو هجي يا سوچ جي خواهش يا مرضي ٿي نہ رکندو هجي. هو پنهنجي پڙهندڙ ۽ ڏسندڙ کي سڃاڻندو ۽ سمجهندو آهي. هو پنهنجي پڙهندڙ ذهني طور اڳتي وڌي ويل يا پٺتي رهيل، ۽ ذهن استعمال ڪرڻ جي خواهش محسوس ڪندو آهي، ۽ هو اُن سان سهڪار ڪري، پنهنجي تخليق سان سندس ذهن کي اڳتي اڳتي وٺي وڃڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اهو تعميري ۽ بامقصد ادب هوندو آهي، جو جو اهو ڪنهن خاص طبقي ۽ رعايتي حلقن جي موڻ متارن فردن کي ذهني عياشي ۽ تسڪين نہ ڏيندو آهي، انهن جي حاشيه برداري نہ ڪندو آهي، پر لکها ڪروڙها عوام جي خدمت ڪندو آهي،— جي ملڪ ۽ قوم جي گلشن جا گلڙا آهن، ڌرتيءَ جي سڪهه آهن، سونهن آهن ۽ اُن جو آڌر ۽ آئيندو آهن.

ادب ۽ شاعري دماغي عياشي ۽ ذهني ورونهن نہ آهي، نہ ٿي ادب جو مقصد درٻار مان انعام ۽ القلاب وٺڻ آهي. ادب ۽ شاعري رڳو هڪ حسينہ جي زلف، ڪاڪل ۽ رخسار جو ذڪر نہ آهي، پر ساري سنسار کي حسين ۽ خوبصورت جنت بنائڻ آهي. اهڙي اديب جو قلم دنيا جي ڪنهن به قارون جو خزانو ٿڏو خريد ڪري سگهي. هو انساني ڏکن ڏولاون، آهن اميدن ۽ احساسن امنگن جو ترجمان

هوندو آهي. هو تاج‌الشعرا، استادالشعرا، محسن ادب ۽ اهڙن ٻين لقبن ۾ اعتبار نہ رکندو آهي. هو رڳو پنهنجي آدرش ۽ ڪارج ۾ اعتبار ۽ مطلب رکندو آهي. دانشور ۽ اديب جڏهن پنهنجي ان ڪارج ۽ مقصدکان منهن موڙي ٿو تہ اُهو بي‌عمل ۽ غير حقيقي ٿيو پوي. پر وري به جڏهن اهڙو اديب عوام سان لاڳاپي ۾ ايندو ۽ ان لاءِ پنهنجو ادب سرجيندو، تہ سندس تخليق بامقصد ۽ ڪارج واري ٿي ويندي. اسان جي ادبي جدوجهد ۾ ڪيترائي اهڙا دوست آيا جي اڳ رجعت پرست تنظيمن ۾ رهيا هيا، پر زمان ۽ مڪان ۽ عوام جو سات ڏئي، ترقي پسند لڏي ۾ شامل ٿيا تہ پنهنجو وارو وڃائي ويا. مرحوم گدائي، مرحوم گرامي، مرحوم ڏيپلائي، نياز همايوني ۽ تنوير عباسي وغيره جا مثال اسان آڏو آهن. انهن ادبي ميدان جي مهندارن اسان جي سياسي، ادبي ۽ ثقافتي جدوجهد ۾ پرپور ۽ بي‌مثال ڪردار ادا ڪيو.

منهنجي لفظ "سياست" جي استعمال تي ڪي رجعت پرست اعتراض ڪندا تہ ادب ۾ سياست ڪي آندو پيو وڃي. ان لاءِ عرض تہ ادب ۾ سياست ۽ سياسي ادب ٻہ الڳ الڳ شيون آهن. خالص سياسي مقصدن لاءِ سياسي ادب ٿي مناسب ۽ موزون ماڌيم آهي، پر جيئن تہ ادب ڪي انسان ۽ اُن جي سماج لاءِ ڪو ڪارج سونپيل آهي، ۽ سياست جو انساني زندگي ۽ سماج تي گهڻو اثر دخل آهي، سو انهن جي عڪاسي ڪندي، تجزيو ڪندي سياست‌کان پاسو نٿو ڪري سگهجي. سياست ٻہ انساني زندگي ۽ سماج ۾ ايتري اهميت رکي ٿي جيتري سماجيات، اقتصاديات ۽ نفسيات وغيره. ان ڪري ان حد تائين ادب کي سياست کان ۽ سياست کي ادب کان ڌار نٿو ڪري سگهجي. ادب کي سياست کان بلڪل پري رکڻ جو نعرو بورجوائي ۽ سامراجي حرڪت آهي، جي طبقن ۽ قومن جي استحصال ۽ بيئڪيت کي برقرار رکڻ جا خواهشمند آهن. سامبوادي ۽ ترقي پسند سنسار جي هڪ ڏاهي ماؤزي تنگ ان گالهہ جي هيئن وضاحت ڪئي آهي: "ادب ۽ فن جي تنقيد جا ٻہ پهلو يا پاسا آهن. هڪ سياسي ۽ ٻيو فني. سياسي پهلو فني پهلو جي برابر نٿو ٿي سگهي،

۽ فني سياسي تي حاوي يا پاري نٿو ٿي سگهي. پنهي جو سنگم ضروري آهي. هڪ بامقصد اشتراڪ، فن ۽ سياست جو ايڪو. وطن دوست انقلابي سياسي مراد ۽ ممڪن حد تائين فني خوبي ۽ سونهن واري هئيت جو ايڪو يا ميلاپ. جنهن فنپاري ۾ فني خوبيءَ جي گهٽتائي آهي، تہ ان ۾ ڪوبہ اثر ۽ زور نہ هوندو، پوءِ ڪٿي اهو ڪيترو بہ ترقي پسند ڇو نہ هجي. ان ڪري اسان پنهي ڳالهين جا مخالف آهيون، يعني: اهڙا فني شاهڪار جنهن ۾ عوامي تحريڪن لاءِ غلط سياسي نظريو هجي ۽ اهڙي اشتهار بازي يا نعري بازي جا سياسي طور ڪٿي صحيح بہ هجي، پر فني خوبي ۽ سونهن کان پالهي هجي."

اهڙيءَ ريت بورجوائي چاڑتا رجعت پرست هڪ پيو دلفريب نعرو بہ هٿندا آهن، جو آهي فن ۽ فڪر جي آزادي بہ معنيٰ غيرجانبداري. اهو نعرو خود پنهنجي سرڻي پابندي ۽ جانبداريءَ جو مظهر آهي! سچو ۽ صحيح اديب ڪڏهن موقعي پرستي ۽ منافقي جو شڪار نہ ٿيندو آهي، ۽ نہ يورپي ٿيڻ جي ڪندو آهي. هن طبقاتي سماج ۾، ظالم ۽ مظلوم ۽ حاڪم محڪوم واري معاشري ۾، حق ۽ باطل جي تضاد جي دنيا ۾، ڪوڙ ۽ سچ ۾ جدوجهد جي دور ۾، غيرجانبداريءَ جي هام هٽڻ، وڏو ڏونگ ۽ فريب آهي. اهڙي سماج ۽ دور ۾ ڪير ٿو غير جانبدار رهي سگهي؟ سواءِ اڪين ڪان انڌي ۽ ڪنن ڪان پوڙي شخص، بيحس ۽ بيضمير انسان ۽ موقعي پرست ۽ منافق ماڻهوءَ جي! اديب ۽ دانشور تہ انهن سڀني انساني ڪمزورين ۽ اوڻاين کان آجو هوندو آهي، باضمير، سچاڻ ۽ حساس هوندو آهي، اهو ڪيئن ٿو غير جانبدار رهي سگهي. ڇا هو ظالم جي مقابلي ۾ مظلوم جو ساٿ نہ ڏيندو، پيڙينڊڙ خلاف پيڙجندڙ جي حمايت نہ ڪندو، باطل تي حق ڪي ترجيح نہ ڏيندو، ڪروڙين ڏکويل ۽ ڏنڙيل عوام جي پيٽ ۾ چند مراعات يافتہ هوند وارن جو پاسو ڪٽندو؟ جي ها تہ پوءِ اهو اديب ۽ فنڪار ڇا تخليق ڪندو؟ ان جو ڪليو ڪلايو مثال اوهان آڏو رجعت پرست ادب آهي، جنهن ۾ ذهني سڪون، عياشي، اڪهاڙپ، هلڪي سلڪي جذباتيت ۽ رومانيت، غير سائنسي فرسوده ۽ مدي

خارج وهم ۽ سؤنسا!ـــ رڳو عوام کي سندس مسئلن کان آڻ ڇاڻ رکي، انهن کان پري رکڻ، سوچ جي راهه ٽان هٽائڻ، ۽ گمراه ڪرڻ لاءِ استحصالي طبقن جي دلالي! (مان جانبداري ۽ ان لاءِ استعمال نه ڪندس، ڇو جو اِن لاءِ دلالي ڏي مناسب محاورو آهي) ان کي هو غيرجانبداري ٿا سڏين! اديب ۽ فنڪار کي جانبدار ٿيڻو ڏي پوي ٿو. جانبدار،ـــ حق جو، سچ جو، مظلوم جو، محڪوم جو، ڏريل جو، ڏٽڙيل جو ۽ ڏکويل انسانيت جو!

ادب جي ان وصف ۽ ويڪاڻ ۽ اديب جي ان ڪردار جي تائيد اسان کي دنيا جي عظيم دانشورن، اديبن، شاعرن ۽ فنڪارن جي خيالن مان به ملي ٿي. پٽبلو نرودا چوي ٿو: "مان جو ڪجهه ڏسان ٿو ۽ محسوس ڪريان ٿو، سو ئي لکان ٿو. منهنجي شاعريءَ ۾ سونهن ۽ عظمت ان ڪري آهي جو مان سموري انسان ذات جي خوشين ۽ آرزوئن جو وڪيل آهيان. مان چاهيان ٿو ته مسرتون ۽ خوشيون ساري انسان ذات جو مقدر بڻجن."

ادب ۾ سوشلسٽ حقيقت پسنديءَ جو محاورو ايجاد ڪندڙ عظيم روسي اديب مئڪسم گورڪي به ادب کي انسان ۽ انساني سماج جي بهتريءَ جي ڪارج کان ڌار نٿو ڪري. هو چوي ٿو ته انساني همدردي جي جذبي تي نڪتهنظر جي اختلافن جو اثر نه هئڻ گهرجي، ۽ نه وري ڪڏهين انساني ناتن رشتن جي سلسلي ۾ نظرين ۽ راين کي اهميت ڏيڻ گهرجي، ڇو جو نظريا ۽ فڪر انسان ۽ انسانيت جي ڀلائيءَ ۽ نجات لاءِ هوندا آهن. ٽالسٽاءِ ڏانهن هڪ خط ۾ گورڪيءَ سندس ان طرف ڌيان ڇڪرايو ته هو عوام سان رشتا ناتا ٽوڙي چڪو هو، اُن جو آواز نه ٻڌي سگهيو، ان ڪري (ٽالسٽاءِ) عوام جي اُمنگن ۽ خواهشن، عام ڪمي ڪاسبيءَ جي حياتي ۽ سماجي ۽ اقتصادي حالتن جي عڪاسي صحيح ۽ حقيقت پسند نموني نه ٻڌي ڪري سگهيو. ايڇ - جي ويلس، مشهور سائنسي فڪشن لکندڙ ڏانهن گورڪيءَ لکيو هيو: "ڪڏهن ڪڏهن مون کي لڳندو آهي ته مون تي الهام ٿيو ٿئي، ۽ ماڻهن جي بدبختيءَ ۽

پيڙا ٿي منهنجو ڪروڌ ۽ ڪاوڙ مون کي چڱو چوکو پيغمبر ٿا بڻائين، يا وڌيڪ واضح ۽ سڻ لفظن ۾ ڪٽي ايئن چوان ته بديءَ ۽ بڇڙائي خلاف نيڪيءَ جو پيغمبر!" هڪ دفعي ڪانسٽنٽائين فيلڊن گورڪيءَ کان سوال ڪيو ته ڪيئن لکڻ گهرجي؟ ان جي جواب ۾ گورڪيءَ کيس لکيو: "ڪيئن لکجي؟—اهو واقعي هڪ گنهير سوال آهي. ان مون کي به ڪافي پريشان ۽ هلاڪ ڪيو آهي، ۽ اڃا تائين ڪري رهيو آهي ۽ پيو ڪندو. مون وٽ ان جو جواب اهو هوندو آهي ته مان ڪهڙي نموني لکان جو ماڻهو ڪٽي ڪير به هجي، ڪيئن به هجي، ڪٽي به هجي، ڪهاڙيءَ جي صفحن تي ايئن ايري اڇي ۽ نگاهجي جيئن پنهنجي حقيقي زندگيءَ ۾ نگاهجي ٿو، ۽ جيئن مان هُن کي ڏسان ۽ محسوس ڪريان ٿو." اديبن جي گروهن ۽ ٽولن بابت فيلڊن ڏانهن لکندي گورڪي چوي ٿو: "ان ٽولي سان وابستہ هجڻ اديب ۽ فنڪار لاءِ هاڃيڪار آهي، جو اڳ پوندڙ هوندو آهي. فنڪار اهو صحيح ۽ سچو هوندو آهي جو نہ 'اڳ پوندڙ' هجي ۽ نہ ئي صلاح ڏيندڙ يا تبليغ ڪندڙ! سچو فنڪار نہ فتويٰ ۽ فيصلو ڏيندو آهي ۽ نہ صلاح مشورو. هو رڳو پيار ڪندو آهي يا نفرت! اديب پيار جو پيغمبر هوندو آهي. انسان ۽ انسانيت سان پيار، ديس ۽ ديس وارن سان پيار، امن سان پيار، سونهن ۽ سچ سان پيار. پر جي ڪو سندس انهن پيار جي وستوئن سان ويڑ رکي ٿو، نفرت ڪري ٿو، ته اهڙي وروڌي ۽ ويريءَ کان نفرت ۽ ڏڪار هر سچي ۽ حقيقي فنڪار جو فرض آهي. سونهن، سچ، انسانيت ۽ امن کان نفرت ڪندڙ کان نفرت نہ ڪندڙ انهن جو چاهيندڙ يا پرچارڪ نٿو ٿي سگهي."

ادب ۽ فن ۾ انساني همدرديءَ بابت ماياڪووسڪي چوي ٿو: "مان هر اُن جاءِ تي آهيان، جتي ڪوڙها ۽ ڏک بار بار صليب چاڙهيا ويا آهن، ۽ هر اُن ڪوڙهي لاءِ آهيان، جو ڪٽي به وهيو آهي." انسان سان ناتا رشتا ۽ عوام سان لاڳاپو ادب ۾ ڪيتري اهميت رکن ٿا اُن جو اظهار مها ڪوي رابندرناٿ ٽئگور جي لفظن ۾ اهو آهي ته: "نون اديبن کي انسانن سان ملي جُلي پاڻ سڃاڻڻ گهرجي. مون

Digitized By M. H. Panhwar Institute of Sindhi Studies, Jamshoro.

جيان گوشه نشين ٿي ڪم نه هلي سگهندو. گهڻو عرصو عوام کان الڳ رهي، پنهنجي رياضت ۾ گم ٿي جا ٻون غلطي ڪئي آهي، سا مون هاڻي محسوس ڪئي آهي. منهنجي جاڻ ۽ سمجهه جي اها تقاضا آهي ته انسانيت ۽ سماج سان پيار ڪرڻ گهرجي. جي ادب انسانيت سان هم‌آهنگ نه آهي ته اهو ناڪام ۽ نامراد آهي."

ادب جي انسانيت سان هم آهنگ هجڻ هڪ پئي بحث طلب مسئلي کي جنم ڏئي ٿو. ان مان ثابت ٿئي ٿو ته ادب ۽ فن ساري عالم انسان لاءِ آهي. ان ۾ مذهب، قوم، ذات، رنگ يا نسل جو ڪو مت پيد ڪونه آهي. ڪنهن وقت جي مشهور ادبي رسالي "ادبي دنيا" (اڙدو) جي مدير محترم مولانا صلاح‌الدين صحيح چيو هيو ته "ادب ۽ فن جو ڪو مذهب نه هوندو آهي، خدارا اُن کي لامذهب ٿي رهڻ ڏيو." ان موضوع تي ڪجهه چوڻ ان ڪري به ضروري آهي، جو پاڪستان ۾ مذهبي رياست جي ناتي، ترقي پسند ادب، خاص ڪري سنڌي ادب تي حملي ۽ چلعد وقت مذهب کي به هڪ هٿيار ڪري پئي استعمال ڪيو ويو آهي. نئين ترقي پسند ادب تي رجعت پرستن وڏو الزام اهو پئي هنيو آهي ته اهو غير اسلامي ۽ مذهب دشمنيءَ تي مبني آهي. ادب ڏانهن اهو رويو دنيا جي ڪنهن به ملڪ ۾ روا نه آهي، ويندي عربن جا اسلامي ملڪ به ادب ۾ مذهب کي ڪين ڇڪين. اهو مذهب جو هر جڳهه ۽ مسئلي ۾ بيجا استعمال هت اسان وٽ ڪن خاص اقتصادي مقصدن لاءِ هڪ مخصوص طبقي ۽ قوم جي سياسي رهبرن ۽ ڪاوڙا شاهيءَ جي ملي ڀڳت سان رائج ڪيو ويو آهي، جي نظريه پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ ۾ پنهنجو استحصال جاري رکڻ چاهين ٿا.

ادب ۽ فن قوم جي سماجي زندگيءَ جو عڪس آهي. ان ڪري اُن ۾ اُن سماج ۽ زندگي جي (سياسي، اقتصادي، ثقافتي، سماجي ۽ مذهبي پهلوئن جي) عڪاسي ٿئي ٿي. جڏهن قوم يا ملڪ جي زبان ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو ته اُهو زبان يا علائقي جو ادب سڏجي ٿو، نه ڪي ان زبان ڳالهائيندڙن جي ڪنهن اڪثريتي مذهبي ٽولي

جو ادب! جي ڪڏهن عرب ملڪن ۽ هوليءَ ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو تہ اهو عربي ادب سڏجي ٿو، نہ ڪي اسلامي ادب، حالانڪ عربي زبان ڳالهائيندڙن جي بي پناهہ اڪثريت اسلام مذهب جي پوئلڳ آهي. اهڙيءَ طرح ايران ۾ تخليق ٿيندڙ ادب ايراني ادب سڏجي ٿو يا فارسي ادب، پوءِ ڪي خلقيندڙ مسلمان هجي يا بهائي، زردشتي هجي يا دهريو، حالانڪ ات بہ اڪثريت مسلمانن جي آهي ۽ اسلامي ملڪ سڏجي ٿو! اهڙي طرح ڪنهن بہ اسلامي ملڪ ۾ اسان کي اسلامي ۽ غير اسلامي ادب جا محاورا ڪونہ ٿا ملن. هر ملڪ ۽ قوم ۾، اتان جي زبان ۾ سندن مذهبي ادب تخليق ٿي سگهي ٿو، جيئن سائنسي ادب، سياسي ادب ۽ غيره ٿئي ٿو، پر تخليقي ادب ۽ فن کي ڪٽي بہ اسلامي، يهودي، عيسائي يا هندو ادب نہ سڏيو ٿو وڃي. اهوئي سبب آهي جو عالم عرب ۽ ايران ۾ اسلام کان اڳ جي عربي ۽ فارسي ادب کي بہ عربي ۽ فارسي ادب جو اڻ مٽ پاڳو سمجهيو ۽ شمار ڪيو ٿو وڃي، ۽ ات ادب جي ورهاست مذهبي دورن پٽاندر نہ ٿي ڪئي وڃي. هندستان جهڙي وڏي ۽ گهڻ لساني ملڪ ۾ ڪيترين ئي هولين ۾ ادب سرجي پيو، پر هر ادب پنهنجي زبان جي پٽيان سڏجي پيو، جهڙوڪ هندي ادب اڙدو ادب، مرهٹي ادب، پنجابي ادب، سنڌي ادب، تامل ادب ۽ بنگالي ادب وغيره. ات اڪثريت هندو مذهب وارن جي آهي، پر هندو ادب نالي ڪو محاورو اڄا ات پڌڻ ۾ ڪونہ آيو آهي. البت هر هوليءَ جي ادب ۾ مذهب جي موضوع تي لکيو وڃي ٿو، پر اهو بہ اُن هوليءَ جي مذهبي ادب جي نالي سان ڄاتو سڃاتو وڃي ٿو، نہ ڪي هندو ادب جي نالي سان، جيئن هت اسلامي ادب جو نالو واپرايو ٿو وڃي. ان ڪري سنڌ ۾ ۽ سنڌي زبان ۾ تخليق ٿيندڙ ادب رڳو ۽ رڳو سنڌي ادب آهي ۽ سڏبو. البت ادب ۾ مذهب بہ ايئن موضوع ٿي سگهي ٿو، جيئن سائنس، سياست يا اقتصاديات وغيره ٿين ٿا. پر ان هوندي بہ اهو بنيادي طرح سنڌي ادب ئي شمار ٿيندو. ان ڪي سنڌيءَ ۾ مذهبي ادب نہ چئي سگهبو، پر اسلامي ادب نہ.

ادب انساني سماج جو آئينو آهي. ان سماج ۾ ڪيترن ئي

مذهبن ۽ فرقن جا پوئلگ رهن ٿا. مذهب ۽ فرقا يا انهن جا عقيدا انسان جي پلائي ۽ انسانذات جي سماجي اصلاح وغيره لاءِ پيدا ٿيندا، ۽ کيا ويندا آهن، نه کي انسان مذهب لاءِ. اول انسان وجود ورتو آهي ۽ پوءِ مذهب آيا آهن. ادب، شاعري ۽ فن انسان سان گڏ جنم ورتو آهي، ۽ مذهب گهڻو پوءِ. ادب ۽ فن مذهب کان آگاڻا آهن، جيئن دنيا جي ڏار ڏار قديم تهذيبن جي مطالعي مان پتو پوي ٿو. ان کري کنهن به ادب کي يا فن کي کنهن مذهب سان منسوب کرڻ جو کٽي به دستور کونه ٿو ملي. هر جاءِ آهي ان ديس يا قوم جي ناڻي سڏيا ۽ سڃاتا وڃن ٿا. پر اسان وٽ، صدين جي ڏارين جي غلامي سبب، اهو المیو پيدا ٿيو آهي، جو عرب ۽ ايراني ثقافت کي اسلامي ثقافت جي نالي سان سڏيون ۽ سڃاڻون ٿا، حالانڪ اهو محاورو خود عرب عالم ۽ ايران ۾ واپرايو کونه ٿو وڃي. پاکستان کان پوءِ جيئن ته حاکم ٽولي (سياستدانن ۽ کامورا شاهي) جي زبان مادري يا تدريسي اڙدو هئي، ان کري هنن اڙدو زبان ۽ ان جي ثقافت کي اسلامي زبان ۽ ثقافت جو نالو ڏئي، پاکستان جي ٻين قومن جي زبان ۽ ثقافت کي ختم کرڻ جي کوشش شروع کئي. هنن اڙدو زبان ۽ ادب کي ته اسلامي زبان ۽ پاکستاني ادب و زبان جو درجو ڏنو، باقي هن زمين ۽ انان جي عوامي زبانن ۽ ثقافتن کي علاڻقائي زبان ۽ ثقافت کوئي، ثانوي حيثيت ڏني. اهو سڀ کجهه ان حاکم ۽ استحصالي ٽولي جي سازش هئي، جنهن رستي هنن پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي برتري ۽ هک هٿي قائم ٿي رکڻ چاهي ۽ رکڻ چاهين ٿا. اهڙي ريت اسان جي ملک ۾ اسلامي ۽ پاکستاني، ۽ غير اسلامي ۽ پاکستان دشمن ادب جي محاورن کي جنم ڏنو ويو. نه ته ادب ۽ فن نه مذهبي ٿيندا آهن نه غيرمذهبي، نه هندو ٿيندو آهي نه مسلم، نه عيسائي ٿيندو آهي نه کافر. ادب رڳو اصلاحي ٿيندو آهي يا غير اصلاحي، بامقصد ٿيندو آهي يا بي مقصد، حقيقت پسند ٿيندو آهي يا غير حقيقت پسند، ترقي پسند ٿيندو آهي يا رجعت پرست! پوءِ ان جو خالق کٽي کهڙي به مذهب، فرقي يا عقيدي سان واسطو

رکندڙ ڇو نہ هجي.

سنڌي ادب جي سلسلي ۾، خاص ڪري ان جي سياسي ڪردار واري پس‌منظر ۾، هڪ ٻيو به متضاد ۽ بحث طلب مسئلو آهي. اهو آهي قوم، قوميت ۽ بين‌الاقواميت جو. سنڌي اديب ۽ دانشور تي ان ڏس ۾ ڪيئي الزام هنيا وڃن ٿا. قوم دشمن، پاڪستان دشمن، نظريہ پاڪستان جو مخالف، اڪرائي واري قوم پرستي جو مبلغ ۽ تنگ نظر قوم پرست وغيره وغيره. اهي الزام ٻ‌ن ڏرين طرفان هنيا وڃن ٿا. هڪ ڏر آهي جا سڏو سنئون، دوبدو، ترقي پسند سنڌي ادب سان تضاد ۾ آهي، ڇو جو پويون اڳلي جي استحصال ۽ سياسي هڪ هٿيءَ ڪي نندي ۽ ختم ڪرڻ چاهي ٿو. ٻيو تضاد خود ترقي پسندن جي مختلف ڏڙن ۾ آهي. اهو تضاد غير ورودي آهي، ڇو جو اُن ۾ ڏرين درميان نظرياتي طرح اختلاف ڪونہ آهن، پر رڳو طريقہ‌ڪار ۽ ترجيحات جا اختلاف آهن.

پهرين قسم جي مخالفن ۾ اهي اڇي وڃن ٿا جي پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي غرضن ۽ مفادن خاطر غير حقيقي ۽ غير سائنسي قومي نظرئي جو بنياد رکن ٿا. هو مذهب ۽ خيالي نظرئي ڪي قوميت جو بنياد قرار ڏين ٿا. هو اسلامي اُمہ ۽ پاڪستاني قوم جهڙا محاورا استعمال ڪري، ٻ‌ن ملڪ جي ڏار ڏار حقيقي قومن جي وجود جي نفي ڪن ٿا ۽ انهن جي سياسي، اقتصادي حقن ڪان سواءِ، سنڌن لساني ۽ ثقافتي حقن تي ٻ ڏاڙا هڻندا رهن ٿا. حالانڪ ڪٿي ٻ دنيا اندر مذهب ڪي قوميت جو بنياد نہ ٻڌايو ويو آهي، سواءِ اسرائيل جي. اهو ٻ ان ڪري جو انهن جو مذهب تبليغي نہ آهي، پر هڪ سماجي ثقافتي ۽ لساني گروهہ جو مخصوص مذهب آهي. عيسائي مذهب جي دنيا ۾ سڀ کان گهڻي اڪثريت آهي. سارو يورپ، آمريڪا، آسٽريليا ۽ آفريڪا کنڈ جي اڪثريت، عيسائي مذهب جي پوئلڳ آهي پر انهن کنڈن ۾ عيسائي يا مسيحي نالي سان ڪابہ قوم وجود ڪونہ ٿي رکي. هر خطي ۽ ملڪ جي قوم پنهنجي مخصوص جاگرافيائي، لساني ۽ ثقافتي خصوصيتن ڪري، ان نالي سان سڏي وڃي ٿي.

اهو حال هندستان جو آهي. هندورامراج ۾ پارت ماتا جي نعري سان آزاد ٽيل ملڪ فطري ۽ حقيقي قومن جي اپرڻ ۽ جدوجهد جو ميدان ٽي پيو آهي. مذهب يا هندو مت کين هڪ قوم نه بڻائي سگهيو آهي. خود عالم اسلام کي ڏسو ڪو عرب، ڪو ايراني، ڪو افغاني، ڪو پاڪستاني، ڪو ترڪ ته ڪو ڪرد آهي. اسلام ته خود عالم عرب کي به هڪ قوم نه بڻائي سگهيو آهي. ان ۾ ڪو عراقي آهي ته ڪو شامي، ڪو لبناني آهي ته ڪو حجازي، ڪو مصري آهي ته ڪو سوڊاني. حالانڪ انهن کي هڪ ثقافت ۽ هولي آهي. پرجيئن ته اهي سياسي، جاگرافيائي ۽ اقتصادي ايڪايون نه آهن، ان ڪري ڏار ڏار قوميت سان پنهنجو تشخص برقرار رکن ٿيون. اسلام جي تاريخ جي آگاهي ۽ شروعاتي دور کان عربي ۽ عجمي، مڪي ۽ مدني جي محاورن جو استعمال به ان جو دليل آهي ته ڏار ڏار لساني ۽ ثقافتي ايڪايون سياسي وحدت ۾ اچڻ جي باوجود، پنهنجو تشخص قائم رکن ٿيون ۽ رکي سگهن ٿيون. سو تاريخ ثابت ٽي ڪري ته مذهب قوم جو بنياد نٿو ٽي سگهي. ان جا لوازمات سياسي ۽ جاگرافيائي وحدت، لساني ۽ ثقافتي هڪ جهڙائي، اقتصادي ۽ سماجي موافقت آهن.

خود پاڪستان جي مختصر همعصر تاريخ ان غيرسائنسي قوميت جي نظريئي جي نفي ڪري ٽي. مذهب جي بنياد تي قوميت جو به قومي نظريو (هندومسلم) جوڙي، ان جي آڌار تي اپکنڊ ڪي ورهائي به الڳ الڳ ملڪ هندستان ۽ پاڪستان جي نالي سان آزاد ٽي وجود ۾ آيا. ان به قومي نظريئي ۽ نظرياتي ملڪن جو ڇا حشر ٿيو؟ بنگلاديش جي الڳ ٿيڻ به قومي نظريئي جي پاڪستان ۾ نفي ڪئي. ۽ ننڍن صوبن ۾ پنهنجي قومي حقن ۽ حق خودارادیت جي هلچل وڌي وئي! ساڳي حالت هندستان جي آهي. هندو ڏرم ۽ پارت ماتا جنهن وقت کان پس پرده هليا ويا آهن. هت علائقي ۽ لساني ۽ ثقافتي ايڪايون قومي جدوجهد ۾ جنبي ويون آهن. اسان جي تعلقن کان به ننڍا صوبا قومي بنيادن تي قائم ٽي چڪا آهن، ۽ ڪيترن وڌ ۾ وڌ صوبائي خودمختياري ملي آهي. ان ڪري جو ات به هڪ هندي قوميت جي نعري هٺندڙ، يو-پي ۽ سي-پي جي هندي ڳالهائيندڙن،

نندين قومن جو سياسي، اقتصادي ۽ ثقافتي استحصال پئي ڪيو. جيئن هت پاڪستان معني اسلام ۽ اڙدو چئي وڃي ٿي ٿيئن هت وري هندستان مان مراد هندومت ۽ هندي زبان ورتي پئي وڃي، ۽ دراوڙن ۽ ٻين جي مذهبن، زبانن ۽ ثقافتن کي ثانوي حيثيت پئي ڏني وڃي.

پاڪستان به هڪ قومي نظريو (هندو مسلمان هڪ الڳ قومون) بنگال جي علحدگي سبب ناڪام ثابت ٿيو تہ استحصالي طبقن ۽ حاڪم اڪثريتي قوم ملي پنهنجي لٽ مار کي قائم رکڻ لاءِ هڪ ٻيو خيالي ۽ تصوراتي نظريو ميدان ۾ آندو آهي، جنهن سان ملڪ جي ڌار ڌار قومي حقيقتن ۽ قومن جي وجود جي نفي ڪري، حقيقي ڪثرت کي غير حقيقي وحدت ۾ جڪڑڻ جي ڪوشش پئي ڪئي وڃي. اهو منتر جنتر آهي "نظريہ پاڪستان!" گويا پاڪستان ڪا حقيقت نہ آهي، پر مٿان نازل ٿيل يا ڪنهن جي ذهني ڪاوش جو ڦل هڪ نظريو آهي. ان جو مقصد حقيقي پاڪستان کان انڪار ڪرڻ، ۽ هڪ فرضي ۽ خيالي پاڪستان جو هوا ۾ بنياد رکڻ. ان نظريي جو بنياد ملڪ جي جاگرافيائي وحدتن، لساني ايڪائين، ۽ ثقافتي هڪ جهڙائين تي نہ پر نظرياتي سرحدن تي رکيو ويو آهي. اهي سرحدون مقرر ڪيون ويون آهن: مذهب (اسلام) ۽ زبان (اڙدو). حالانڪ اسلام جا پوئلڳ پاڪستان کان گهٽا هندستان ۾ آهن، ۽ اڙدو به پاڪستان کان گهڻي هندستان ۾ ڳالهائي ۽ سمجهي وڃي ٿي. پاڪستان جي تہ ڪنهن به صوبي ۾ اڙدو ڪنهن اڪثريتي گروهہ جي زبان به نہ آهي، ساري عوام جو تہ سوال ئي نٿو اٿي. ان ساري سازش ۽ نظرياتي فرمودن ۽ مفروضن جو مقصد ان مقولي تي عمل ڪرڻ آهي، تہ ڪنهن به قوم کي محڪوم ۽ غلام رکڻ لاءِ ضروري آهي تہ ان جي قومي تشخص ۽ غيرت کي ختم ڪيو وڃي. ان مطلب سان ئي اڪثريتي حاڪم قوم ۽ ان جا پاڳي پائي ٻين قومن جا استحصالي طبقا، عوامي ثقافتي ۽ لساني تشخص رکندڙ قومن کي زوري ۽ هڪ فرضي قوم جي لباديءَ ۾ آڻي، انهن جو قومي تشخص ختم ڪري، سندن استحصال ۽ ڦر مار جاري رکڻ چاهين ٿا. پر هنن جو اهو خيالي ۽ بدنيتيءَ سان

ڪڙو ڪيل ڪانڊ جو ڪُڏ لُڏي لرزي رهيو آهي. ڇو جو اُهو حقيقي ۽ سائنسي قومي نظريُ جي سگهه ۽ ڇوهه آڏو نهل ۽ هيڏو آهي.

سنڌ جي قومي استحصال (سياسي، اقتصادي ۽ ثقافتي) جي ردعمل ۾ سنڌ اندر اديبن، شاعرن ۽ دانشورن قومي هلچل کي برپا ڪيو ۽ آيـاريو. جنهن ۾ پوءِ ساڻن شاگرد ۽ شهري وچولي طبقي سان ڏنو. اها تحريڪ شروع ۾، خاص ڪري ون يونٽ جي خاتمي تائين، گهڻي ياڳي هڪ متحد تحريڪ جي روپ ۾ اپري ۽ هلي، پر پوءِ اڳتي هلي اها خود اندروني تضادن جو شڪار ٿي ڪن گروهن ۾ ورهائجي وئي. خاص ڪري اهي تضاد ون يونٽ جي ٽٽڻ بعد وڌيڪ تيز ٿي ۽ چٽا ٿي اپري آيا آهن.

پهريون گروهه بورجوا قوم پرستي جو نعرو هٽي ٿو. هن جي جدوجهد ۽ هلچل جي حد نگاه رکو قومي استحصال جي خاتمي تائين محدود آهي. هو طبقاتي استحصال جي ڳالهه ڪونه ٿا ڪن، يا وڌ ۾ وڌ سماجي برابري جو محاورو استعمال ڪن ٿا. انهن مان به هڪ گروهه جو وڌيڪ بااثر ۽ سگهارو آهي، سو ته سنڌ جي علحدگي، يا "سنڌوديش" جي قيام جي ڳالهه به ڪري ٿو. ان بورجووا يا نجي قوميت واري جذبي ۽ هلچل سان غيرقوم جي استحصال کان ۽ قومي ڦرمار مان ته جان ڇٽي سگهي ٿي، پر قوم جي تمام گهڻي اڪثريت، پورهيت، هاري ۽ هيٺين وچولي طبقي جي مٿين ۽ استحصالي طبقي جي هٿان ڦرمار ۽ پرماريت کان ڇوٽڪارو نٿو ملي. ان حساب سان قوم (اڪثريتي مظلوم عوام) اهو ئي استحصال هيٺ رهندي، رکو استحصال ڪنڊ مٽجي، ڏارين بجاءِ پنهنجا ٿي پونداء. يعني ابو ٻُڌو آدو جايو، اسان اوتري جا اوترا! ٻيو ٽولو ترقي‌پسند اديبن ۽ شاعرن، دانشورن ۽ ادب دوستن جو آهي يا جي اشتراڪيت يـا سامواد ۾ ويساهه رکن ٿا، هي اهو تسليم ڪن ٿا ته طبقن جيان قومون به ظالم ۽ مظلوم، استحصالي ۽ استحصال ٿيندڙ ٿين ٿيون. پر هو ان ڳالهه تي وڌيڪ زور ۽ ترجيح ڏين ٿا ته هڪ سامیوادي بين الاقوامي ٿيندو آهي. ان ڪري هو قومي استحصال جو حل طبقاتي استحصال جي

خاتمي ۾ ڏسن ۽ سمجهن ٿا. هنن جو چوڻ آهي ته طبقن جي‌ختم ٿيڻ سان قومي استحصال خود بہ خود ختم ٿي‌ويندو. هو وڌ ۾ وڌ رعايت اها ڏين ٿا ته قوميت ۽ قومي نجات لاءِ جدوجهد کي ثانوي حيثيت ڏين ٿا ۽ اوليت ۽ ترجيح طبقاتي جدوجهد کي ڏين ٿا. هن ملڪ ۾ اهڙي نظرين رکندڙن ۾ اڪثريت وڏي استحصالي قوم، يا ننڍن صوبن ۾ استحصالي لساني گروهن سان واسطو رکندڙ آهي، ۽ سامیواد يا اشتراکيت جي‌ڪشش سان ڪجهہ ننڍين ۽ استحصال ٿيندڙ قومن جي اديبن ۽ دانشورن کي بہ پنهنجو هم خيال بڻائي ٿا وڃن. قومي سوال تي ٽيون مڪتب فڪر رکندڙ ڏر بہ. ترقي پسند ۽ اشتراکي خيالن واري آهي. انهن کي اڳ ۾ ذڪر ڪيل ترقي‌پسند ۽ اشتراکي سوچ رکندڙن سان اختلاف ان ڳالهہ تي آهي ته ڪو قومي استحصال طبقاتي استحصال ختم ٿيڻ سان خودبخود ختم ٿي ويندو، ۽ ته قومي آزادي، خود ارادیت ۽ خودمختياري لاءِ جدوجهد جي حقيقت ڪو ثانوي آهي. هو ان راه جا آهن ته قومي جدوجهد کي طبقاتي جدوجهد سان گڏوگڏ ۽ هم آهنگ ڪري هلائڻ گهرجي. باقي جيتريقدر اوليت، فوقيت يا ترجيح جو سوال آهي ته ان بابت بہ هو واضح ۽ صاف آهن. تضادن جي سائنس موجب تضادن جي‌حيثيت پڻ بدلبي رهندي آهي. اها تبديلي زمان، مڪان ۽ حالتن جي تبديليءَ جي مرهون منت هوندي آهي. ان ڪري ڪڏهن ڪڏهن بنيادي ۽ مکيہ تضاد ثانوي حيثيت وٺي ويندا آهن، ۽ غيراهم تضاد اولين ۽ ترجيحي حيثيت والاري ويندا آهن. اهڙيءَ ريت ڪڏهن طبقاتي تضاد مکيہ تضاد ٿي اپرندو آهي، ته ڪڏهن قومي استحصال خلاف وطن دوست جمهوري ۽ عوام‌دوست انقلابي جدوجهد مکيہ تضاد ٿي اپرندي آهي. ان مان مراد اها هرگز نہ آهي ته اُن حالت ۾ ثانوي (طبقاتي) تضاد کي نظرانداز ڪري اُن جدوجهد کي معطل ڪري ڇڏجي. هرگز نہ! بنهي جدوجهدن جو گڏ هلڻ ضروري آهي. طبقاتي جدوجهد کي بہ ڇڏڻو هرگز نہ آهي. پر سوال رکيو اهو آ ته ڪن مخصوص‌معروضي حالتن ۾ قومي جدوجهد کي ڪيقدر ترجيح ۽ اوليت ڏيڻي ٿي پوي.

طبقاتي جدوجهد ۽ ان نسبت سان قوم پرستي ۽ بين‌الاقوامیت جي سوالن ٽي شروع ڪيل بحث کي مان پنهنجي ڪنهن راءِ، ٽيڪائيٽي يا فيصلي سان ختم ڪرڻ ۽ ڪنهن نتيجي ڏيڻ جي ڪوشش نه ڪندس. مان انهن جو حل ۽ صحيح نتيجو چند دانشورن جي حوالن سان پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪندس. اهي حوالا گهٽي ٽئي مارڪسزم جي پهرين شارح ۽ مفسر، ۽ اُن کي عمل ۾ آڻيندڙ مظلوم عوامن جي سورهيه سرواڻ ۽ دانشور لينن جي لکڻين مان آهن. پنهنجي مشهور مضمون "قومي سوال تي رايا" ۾ هو لکي ٿو: "جيڪو قومن ۽ قومي زبانن جي برابريءَ جي حق کي نٿو مڃي، ان لاءِ نٿو گهالهائي، ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري، سو مارڪسسٽ نه آهي، ۽ نه سچو جمهوريت پسند آهي." ساڳئي ٽي مضمون ۾ هو چوي ٿو: "روسي زبان لاءِ زور پريندڙن جو منطق اڄو ٽي پوي. نيڊرلينڊ ڇا وڃايو آهي؟ پر جيڪي سو هڪ سرڪاري زبان نه هئڻ سبب، لاپ پاڻو آهي، جرمن، فرانسي، ۽ اٽالين. ڪنهن هڪ لاءِ خاص رعايتون ۽ حق، سڀ ختم ٽيڻ گهرجن. پوليس ۽ ڏنڊي جي زور تي هڪ زبان کي مڙهڻ ۽ خاص رعايتن واري ڪرڻ سان ڪجهه به نه ٿيندو. هڪ زبان کي زوري مڙهڻ جو خاتمو ٿيو، نه پيا خاص قومي حق ۽ رعايتون به ختم ٽي ويندیون. ان ڏس ۾ لينن جا ڪجهه پيا مقولا به ملاحظو ڪيو: نئين عهد ۾ پرولتاري بين‌الاقوامیت رڳو پرولتاري انقلابن جي سلسلي جو نالو نه آهي. پر هي هڪ اهڙو تاريخي عهد آهي جنهن ۾ سڀني جمهوري ۽ انقلابي تحريڪن جو سلسلو اڇي وڃي ٿو، جنهن ۾ ترقي پذير، پلٽي پيل ۽ استحصال ٿيندڙ قومن لاءِ قومي آزاديءَ جي تحريڪ به شامل آهي (مجموعي لکڻيون. جلد ، ص- 6). انسان پڌريل قومن لاءِ خودمختياريءَ جو حق گهرون ٿا، ۽ اهو انسان جي سامیواد لاءِ جدوجهد کان الڳ نه آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن اُن جدوجهد کي، قومي سوال سميت، جمهوريت جي سڀني سوالن ڏانهن، انقلابي رويي ۽ روش سان منسلڪ نه ڪيو ويندو ته اها رڳو هڪ ڪوڪلو نعرو ٽي پوندي. اسين خودارادي جي حق جي

آزاديءَ جي طلب ڪريون ٿا، يعني آزادي، يعني استحصالي ٽيندڙ ۽ پيڙيل قومن لاءِ علحدگيءَ جي حق جي آزادي. اهو ان ڪري نہ تہ ڪو اسان ملڪ کي سياسي ۽ اقتصادي طور ٽڪر ٽڪر ڪرڻ جا خواب ٿا ڏسون، يا ننڍين ننڍين رياستن جا آدرش ٿا رکون، پر برعڪس اِن جي، ان ڪري جو اسان وڏين رياستن ۽ قومن ۾ قربت، اتحاد ۽ الحاق چاهيون ٿا، جو رڳو سچي پچي جمهوري ۽ بين‌الاقوامي بنيادن تي هوندو، جو علحدگيءَ جي حق ڏيڻ ڏاران سوچي ٿي نٿو سگهجي (مجموعي لکيتون. جلد-1)، ص- 13-414). جاگيرداري گهٽ لاهڻ، هر قسم جي قومي ڦرمار ختم ڪرڻ، ۽ ڪنهن مخصوص قوم يا زبان کي مليل رعايتون ڪسي ڇنيون ڪرڻ، ڪنهن پرولتاريءَ لاءِ، هڪ جمهوري قوت طور، يقيناً هڪ لازمي فرض آهي، ۽ يقيناً پرولتاري طبقاتي جدوجهد جي مفاد ۾ آهي، جا قومي سوال جي تلخين سبب، گمراهيءَ ۾ ۽ پٽتي پٽجي ٿي وڃي (مجموعي لکيتون. جلد- 20، ص 35). هن نئين عهد ۾ قومن جي خودارادي‌ءَ ۽ اختياريءَ جو سوال، استحصال ڪندڙ قومن جي سماجوادين جي ورتاءَ ڏي مدار ٿو رکي. ڪنهن به استحصال ڪندڙ قوم جو سماجوادي، جو پيڙيل قومن جي خود اختياريءَ جي حق کي تسليم نٿو ڪري (علحدگيءَ جي حق سميت)، ۽ ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري، دراصل هڪ شاونسٽ آهي ۽ نہ کي سماجوادي (مجموعي لکيتون. جلد 20، ص 293).

مٿين حوالن مان ترقي پسند ۽ روشن ضمير ۽ خيال دوست سمجهي ويا هوندا تہ قومي سوال ڇا آهي، ان جي اهميت ڪيتري آهي، ان جو حل ڇا آهي ۽ ڪيئن ٿي سگهي ٿو؟ بين‌الاقواميت ۽ قوميت جو پاڻ ۾ ڇا رشتو ناتو آهي؟ بين‌الاقواميت مان قوميت جنم وٺي ٿي، يا قوميت ۽ بين‌الاقواميت جون پاڙون ٽين ٿيون؟

ان بنيادي تعارف ۽ سند ۾ ترقي پسند ادب جي لاڙن ۽ انهن جي اوسر ۾ آيل رنديکن ۽ اڻاريل اعتراضن ڏي وڃڻ کان پوءِ، مان سنڌي ادب ۾ ترقي پسند لاڙن يا نون رجحانن جي ٻروج ٽيڻ

۽ اوسر تي، ان جي قومي سياسي ڪردار تي مختصر واقفيت ڏيڻ چاهيندس. ان جي پس‌منظر ڄاڻڻ ڪان پوءِ ئي اياز جي هن مجموعي جي لکيتن کي سمجهڻ ۽ هنڌائڻ سهنجو ۽ سولو ٿي پوندو. اها پنهنجي جاءِ تي نہ رڳو سنڌي ترقي پسند ادب جي مختصر تاريخ آهي، ۽ اُن جي ارتقائي سفر جي ڪهاڻي آهي، پر پنهنجي پَرَ سنڌي ادب جي اوسر جي ڪهاڻي به آهي.

سنڌ تاريخ جي دور کان به اڳ فن، تخليق ۽ ٻين ثقافتي سرگرمين جو مرڪز رهي آهي. سنڌو ماڻريءَ جي تهذيب دنيا جي تهذيبن ۾ اهم ۽ عظيم مقام والاري ٿي. صورت خطيءَ واريون مهرون پڌائين ٿيون تہ ماقبل تاريخ ۾ سنڌ کي پنهنجي اهڙي هولي هئي جا لکي ويندي هئي. ان کان سواءِ موهن جي دڙي مان مليل آثار قديم جي وستوئن مان اهو ثبوت مليو آهي تہ سنڌ سنگ تراشيءَ، نقاشيءَ، چترڪاريءَ، نرتيہ ڪلا ۽ ٻين اهڙن فنن ۾ ڪافي ترقي ڪري چڪي هئي. فن ۽ تخليق جا اهي وهڪرا نہ بند ٿي ٿيا، ۽ نہ ئي رخ متائي ويا. آرين ويد سنڌ جي ڪناري تي ٿي تخليق ڪيا. سڪندر يوناني سان آيل يوناني مورخ ۽ سياح سنڌ جي فنون لطيفہ ۽ زبان جي خوبين بيان ڪرڻ ۾ ڪا ڪسر نہ ڇڏي آهي. سنڌ تي پهريون دستياب ٿيل لکيل تاريخ جو ڪتاب "چچ نامو" لکي ٿو تہ عربن جي ڪاهہ وقت سنڌ کي پنهنجي سنڌي زبان هئي، جا لکي ويندي هئي، ۽ ان ۾ شاعري به ڪئي ويندي هئي. اسان جي ان ساري ادبي ۽ ثقافتي ورثي سان عرب فاتحن اهو ڪجهہ ڪيو جو هلاڪوءَ بغداد جي ڪتب خانن ۽ ثقافتي علمي ادارن سان ڪيو. سومرن ۽ سمن جي دور جو لوڪ ادب اسان جي ان عهد جي ادبي لاڙن ۽ رجحانن جي عڪاسي ٿو ڪري. انهن لوڪ داستانن ۾ سنڌ جي وطن دوست سورمين جي پذيرائي، ۽ ڌارين ڪاهي ايندڙن جي تذليل پڌائي ٿي تہ سنڌ ۾ قومي جذبو ۽ قوم پرستيءَ جو رجحان شروع کان ئي ادب جو موضوع رهيو آهي. ان کان پوءِ ارغون، ترخان ۽ مغل ڌاريا سنڌ تي ڪاهين ۽ راڄ ڪن ٿا. هو مذهب جي نالي ۾ سنڌين ۽ سنڌين جو استحصال ڪن ٿا، جي

بہ انهن فاتحن وارو ٿي مذهبي عقيدو رکندا هيا. ان مذهبي ڏاڍ، جبر ۽ استحصال جي دور ۾ اسان جي ڪلاسيڪي شاعري هڪ ٻيو حقيقت پسند رجحان اپنائي ٿي، جو آهي تصوف، جيڪو مذهب کي سياسي ۽ اقتصادي استحصال لاءِ ڪتب آڻڻ جي ردعمل ۾ وجود پذير ٿيل فلسفو هيو. ان فلسفي انسانيت، انسان دوستي، امن، رعيت، سهپ ۽ سچائيءَ جو پيغام پئي ڏنو. جيئن ته ڪلهوڙن بہ مذهب جي آڙ ۾ اقتدار حاصل ڪيو هو، ان ڪري هنن ان کي جاري ۽ قائم رکڻ لاءِ بہ مذهب جو استحصال سياسي مقصدن لاءِ پئي ڪيو. ٽالپوري عهد ۾ بہ اها حاڪماڻي روايت ۽ ذهنيت جاري رهي، ان ڪري انهن حڪومتن جي دور ۾ بہ اسان جي ڪلاسيڪي شاعري تصوف کي ئي پنهنجو مکيو موضوع بڻايو. تصوف اسلام جي روح جي ترجماني ڪري ٿو، نہ ڪي ريتن رسمن جي. اسان جي ڪلاسيڪي سنڌي شاعرن عربي، فارسي ۽ هندي ادب رستي تصوف يا ويدانت جي ڄاڻ حاصل ڪئي، پر ان جي اظهار ۾ پنهنجي وطن دوستي ۽ قومي جذبي جي وسيلن کان ڪم ورتو. جڏهن سرڪاري ۽ درٻاري زبان فارسي هئي، ۽ اڪثر عالم شاعر فارسيءَ ۾ شاعري ڪندا هيا، ۽ فارسي يا عربيءَ ۾ لکندا هيا، تڏهن اسانَ جي انهن ڪلاسڪي صوفي شاعرن عوامي زبان سنڌيءَ ۾ شاعري ڪئي، سنڌين لاءِ ڪئي، ۽ آن جو فني قالب سنڌي ۽ مقامي رکيو. بيت ۽ وائي کي وري جيارايو. هنن شاعريءَ جو محاڪاتي پس منظر بہ مقامي سنڌي رکيو. اهڙيءَ ريت اسان جي ڪلاسيڪي سنڌي شاعرن بہ پنهنجي فن ۽ فڪر ۾ وطن دوستي ۽ قوم پرستيءَ جي لاڙن کي مروج ڪيو، جو سڀ کجهہ آن دور جي روايت ۽ سياسي صورت حال کان بغاوت هئي. اهوئي سبب آهي جو اڄ اسان جي اها ڪلاسيڪي شاعري، موجوده سياسي ۽ سماجي صورت حال ۾، ساڳي اهميت ۽ افاديت رکي ٿي.

اسان جي ادبي زندگيءَ ۾ ويڌن (المیو) Tragedy پهريون پهريون تڏهن ظهور پذير ٿي جڏهن سنڌي صورت خطي ٿهي ۽ مروج ٿي. اسان جي نون سنڌي خواندن (خاص ڪري شاعرن ۾، جن فارسي

زبان ۽ شاعريءَ جو به مطالعو ڪيو هو) مور جي چال جي ريس ڪري پنهنجي چال به وساري ۽ ڪاري ڇڏي. هنن فارسي شاعري پڙهي تہ سهي، پر سطحي مطالعي سبب ان جي گهرائي، روح ۽ ست ڪي نہ سمجهي سگهيا. هو ان جي انسانيت دوستي، امن و آشتي، محبت، ۽ صلح ڪل واري پيغام ڪي سمجهي ۽ هانءَ سان هنبائي نہ سگهيا. وري جو ڪلاسيڪي اڙدو رومانوي شاعريءَ جو مطالعو ڪيائون، تنهن سندن ذهني رجحان ۽ فهم فڪر ڦيرائي ڇڏيا. نتيجو اهو نڪتو جو، ڪنهن ڪارج، افاديت ۽ مقصد واري شاعري ڪرڻ بجاءِ هو يار جي زلف پيچان، محبوبہ جي خم ڪاڪل، دلربا جي لعن جي لالي ۾ قاسي پيا، ۽ تصوراتي فراق ۽ هجر جي راهن ۽ پيچرن تي رلندا ۽ ڀٽڪندا رهيا. فارسي علم عروض تي فارسي زده سنڌيءَ ۾ اهڙي شاعري ڪري، هو نہ رڳو پنهنجي پيش رو ڪلاسيڪي عظيم شاعرن جي روايت ۽ سڃاڻپ کان منڪر ٿي پيا، پر پنهنجي ثقافتي ورثي (سنڌيءَ جي شاعريءَ جون صنفون وغيره) کي به لاوارث ڪري ڇڏيائون. سنڌي بيت، ڏوهيڙي، وائي ۽ ڪافيءَ کي هو اڻ پڙهيان جي ۽ جٽڪي شاعري سڏڻ لڳا. نتيجو اهو نڪتو جو هو آسمان مان ڪريل ۽ ڪجيءَ ۾ انڪي پيل لغڙ وانگر ٿي پيا. نہ ٿي هو وڏن عربي ۽ فارسي جي عالمن ۽ اديبن شاعرن آڏو ڪو مقام ماڻي سگهيا ۽ نہ ٿي عوام ۾ مقبوليت ۽ مشهوري ماڻي سگهيا. فن ۽ فڪر جي لحاظ کان انهن جي فارسي زده غزل ۾ سنڌ جي عام ماڻهوءَ لاءِ ڪابہ ڪشش ڪانہ هئي. هونءَ به عام سنڌيءَ جي تہ سمجهہ کان به اها شاعري گهڻي هئي، جنهن جي زبان، محاورا، ترڪيبون، تشبيهون ۽ پس منظر سنڌ جي عام آدميءَ لاءِ غير ۽ اوپرو ۽ ناقابل فهم هيو، جو جو گذريل ڏهن سو سالن کان هو متي چاڙيل سنڌي لوڪ ادب ۽ ڪلاسيڪي شاعريءَ مان ٿي حظ ولندا رهيا هيا.

ويهين صديءَ جي شروعات ۾، خاص ڪري پهرين مهاڀاري لڙائيءَ کان اڳ، ۽ هلندي بنگال، ڏکڻ هندستان، اتر هندستان جي ڪن هندي گالهائيندڙ علائقن ۾ (جو جو ات انگريز ۽ ٻيون يورپي

قومون سڀ کان اول آيون) يورپي ادب جي ترجمن رستي، سماجي سڌارڪ ادب مقامي زبانن ۾ متعارف ٿيو. پرڏيهي ترجمن کان متاثر ٿي انهن مقامي زبانن ۾ به سماجي مسئلن تي ۽ سڌارڪ قسم جو اصلوڪو ادب تخليق ٿيڻ لڳو. هندستان ۾ اڙدوءَ ۾ به اهي لاڙا پيدا ٿيا، جاهنديءَ جي پيڻ زبان هئي. جهڙيءَ ريت مسلمان سنڌي خواندا ۽ تعليميافته فارسي اڙدو کان متاثر ٿيا تہ هندو وري هندي ادب ۽ ان ۾ ترجمو ٿيل پين هندستاني زبانن جي ادب کان متاثر ٿيا، جن ۾ بنگالي ۽ گجراتي ادب خاص اهميت وارو هيو. ان ريت اها ادبي لهر ترجمن رستي سنڌيءَ ۾ به مروج ٿي. ان ڏس ۾ سندر ساهتيه، رتن جوت، آشا، کهاڻي ۽ پارت ناول مالها کتابي سلسلن نمايان ڪردار ادا ڪيو. انهن سلسلن، هندي، بنگالي، گجراتي ۽ ڏکڻ هندستان جي کاڻي زبانن جو ادب سنڌيءَ ۾ متعارف ڪيو. ٻي طرف مسلمان سنڌي اديب وري اڙدوءَ جي اصلاحي ادب کان گهڻو متاثر ٿيو، جنهن ۾ نہ رڳو مسلمان معاشري جي خامين جي نشاندهي ۽ اصلاح جي کوشش ڪئي وئي، پر مسلمان جي ماضيءَ جي عظمت جو تاريخي پس منظر ڏئي آن ۾ قومي احياء جي به سعي ڪئي وئي. ان ڏس ۾ غلام محمد نظاميءَ جي رسالي "ڪاميابي" جميعت الشعرا جو رسالو "اديب سنڌ"، سکر مان حافظ عبدالحميد ٻٽيءَ جي رسالي "المنار" وڌ ۾ وڌ حصو ورتو. پر سڀ کان نمايان حصو مرحوم محمد عثمان ڏيپلائي جو آهي، جنهن "عبرت" کتابي سلسلي هيٺ مولانا عبدالحڪيم شرر، ۽ صادق سردنوي جا ترجما به پيش ڪيا تہ پنهنجا اصلوڪا ناول به. اهڙيءَ ريت سڌارڪ ۽ اصلاحي ترجمن کان متاثر ٿي سنڌ جي هندو ۽ مسلمان اديبن ۽ نثرنگارن به اصلوڪو تخليقي سنڌي ادب پيش ڪرڻ شروع ڪيو. ان وقت سياسي اقتصادي ۽ سماجي مسئلا ذري گهٽ پنهي مذهبن جي پوئلڳن جا هڪ جهڙا هيا. هي اهو دور هيو جڏهن اپڪند مان نوابي ۽ جاگيرداري نظام ٽپڙ سيري وڃڻ جا سانباها ڪري رهيو هو، ۽ نئون سرمايداري سماج پنهنجي قدرن، خامين ۽ خوبين (جاگيرداري

نظام جي پيٽ ۾) سان ظهور پذير ٿي رهيو هو. ان ڪري ملڪ جو سارو هندو مسلمان سماج عجيب بحرانن ۽ گهوٽالن جو شڪار ٿي رهيو هو. ڪي جذباتي ٿي ۽ مذهبي جنون هيٺ پراڻن ۽ فرسوده سماجي ريتن رسمن، رواجن ۽ قدرن کي قائم رکڻ لاءِ واءِ ويلا ڪري رهيا هيا، تہ ڪي وري حالتن سارو، وقت سان ساڻ ڏئي، حالتن جي تقاضائن هيٺ، سماج ۾ نوان قدر مروج ڪري، سماج کي بحرانن مان ڪڍي اڳتي ترقي ڏيارڻ لاءِ ادم ڪري رهيا هئا. اهي پوئين خيال ۽ سوچ وارا اديب ۽ دانشور پنهنجي وقت ۽ حالتن سارو سماج ۾ ترقي پسند ڪردار ادا ڪري رهيا هيا. ان ۾ ٿي عوام جي پلائي هئي، ان ڪري اهي جلد ئي عوام ۾ مقبول ۽ مشهور ٿي ويا، ۽ پراڻي صورت حال کي قائم دائم رکڻ وارا وقت جي ويرن ۽ چوهن آڏو پنهنجي پيرن تي بيهي نہ سگهيا، ۽ وقت جي وهڪري ۾ وَهي لڙهي ويا.

پهرين ۽ هي مهاپاري لڙائيءَ جي وچ ۾ دنيا اندر محڪوم ۽ غلام قومن جي آزاديءَ جي هلچل جي بہ شروعات ٿي چڪي هئي. علم جي عام ٿيڻ سان انهن تحريڪن جي ڄاڻ ۽ خبرچار اپڪنڊ ٿائين بہ اڇي پهتي. نتيجي ۾ هت بہ بيٺڪيت کان جان ڇڏائڻ لاءِ قومي آزاديءَ واري سياست جو بنياد پيو، ۽ هوريان هوريان آن جو اثر وڌڻ لڳو. ان جو سنڌ تي بہ اوس اثر پوٽو هو، ۽ پيو. سڀ دانشور اديب ۽ شاعر، مذهبي ۽ سياسي تفريق ڌاران، آزاديءَ جي موضوع ۽ قومي شعار جي بيداريءَ جي موضوع تي، بامقصد تخليقي ادبي سرگرمين ۾ مشغول ٿي ويا. ان ۾ ڪانگريسي بہ هيا تہ مهاسبائي بہ، مسلم ليگي بہ هيا تہ خاڪسار ۽ احرار بہ، قوم پرست عالم بہ هيا تہ خلافت تحريڪ وارا بہ۔ سڀني جوهڪ ڪڌيل ۽ عام مقصد هيو۔ يعني انگريزن جي ڌاري بيٺڪيت ۽ محڪوميءَ کان آزادي. ان وقت سماجي مسئلا پڻتي هٿي ويا، ۽ قوم پرستي ۽ آزاديءَ جي جدوجهد اڳتي وڌي اهميت واري ۽ مکيہ مهم ٿي پئي. قوم پرستيءَ واري سياست ۽ آزاديءَ جو جذبو ايري وڌي اوليت حاصل ڪري ويو.

ان عمل دوران، سنت ٿي، ان سياسي سوچ ۽ فڪر جي وهڪري ۾ هڪ ٻي ڌارا به اچي ملي. ٻي مهاياري لڙائي دوران ۽ پوءِ مواصلاتي، اشاعتي ۽ ڇپائيءَ جي وسيلن ۾ انقلابي ترقيون ۽ تبديليون آيون. دنيا جون دوريون سوڙهيون ٿي سسي ويون ۽ دنيا هڪ ٻئي کي ڏاڍو ويجهو ۽ قريب ٿي وئي. پهرين مهاياري لڙائي بعد روس ۾ عوامي پورهيت انقلاب آيو. ان انقلاب نئين سائنسي مارڪسي فلسفي جي پرچار ۽ ڦهلاءَ ۾ وڏي هٿي ڏني ۽ محرڪ قوت ثابت ٿيو. ساري دنيا جي ادب ۽ ويچارن، فڪرن جا وهڪرا ڪنهن کان اوپرا ۽ لڪل نه رهيا. عالمي ادب اپڪنڊ جي ٻين زبانن جي ادب جيان سنڌي ادب کي به متاثر ڪرڻ لڳو. زبان، ثقافتي ۽ سماجي پس‌منظر جي لحاظ کان ته سنڌي ادب مقامي، ملڪي ۽ قومي ادب ئي رهيو، پر موضوع ۽ مسئلن جي لحاظ کان بين‌الاقوامي نوعيت جو ٿي ٿيو. سنڌ جا پراڻا، جڳادري ۽ رجعت پرست اديب، جن ۾ اڪثريت شاعرن جي هئي، نين ترقين، تبديلين ۽ رجحانن سان ساز باز نه ڪري سگهيا. هو پنهنجي شروعاتي غزل گو فارسي زده شاعريءَ سان ئي پنهنجا دڪان سجايو ويٺا رهيا. ڪنهن تصوراتي ۽ خيالي حسينه جي لب و رخسار، زلف و ڪاڪل، ۽ گردن صراحيدار ۽ آهوچشم جي ذڪر ۽ تعريف سان تماشائين ۽ پڙهندڙن کان داد ولندا هيا، ۽ پاڻ ۾ ويهي استادالشعرا، تاج‌الشعرا، ۽ محسن‌الشعرا وغيره جهڙا لقب القاب ورهائيندا هٿا. انهن جي دڪانداري جهڪي ٿيندي ويئي، جو جو ڪين زماني ۽ حالتن سارو، آڇڻ لاءِ ڪو نئون وکر هيو ئي ڪين. ان جي مقابلي ۾ عالمي ۽ اپڪنڊ جي ترقي يافته زبانن جي ادب کان متاثر ٿيل، ۽ پنهنجي لوڪ ورثي، ۽ ڪلاسيڪي شاعريءَ جي فني ۽ فڪري خوبين ۽ ان جي قدر قيمت، اهميت ۽ افاديت کي چاڻي پرکي، ادب ۾ نون موڙن ۽ قدرن کي روشناس ۽ مروج ڪندڙ اديب ۽ شاعر، عوام ۾ مقبوليت ۽ مشهوريءَ جون منزلون طئي ڪرڻ لڳا.

انهن نئين سوچ ۽ فڪر رکندڙن نه رڳو انسانيت، محبت ۽ آزاديءَ جا گيت گايا، پر سنڌ سان بچڙين ريتن رسمن ۽ فرسوده

رواجن خلاف ۾ جهاد ڪيو. هندستان جي مظلوم پيڙيل ۽ ڏٽڙيل عوام جي حقن لاءِ آواز اٺارڻ ۽ کين سجاڳ ڪرڻ ۾ به هنن اوائلي ۽ اهم ڪردار ادا ڪيو. انهن ۾ نثر نويس ته ڪافي وقت کان مصروف عمل ها، پر شاعريءَ ۾ پهريون پٽر اچلائيندڙ ڪشن چند بيوس هيو، جنهن "آلاجهري مَ" شال غريبن جي جهوپڙي" جهڙي نظم لکي، اقبال ۽ ٻين همعصر اپکنڊ جي نون شاعرن کان متاثر ٿي، يا سندن ترجما ڪري، سنڌي شاعريءَ کي نوان، وقت جي تقاضائن مطابق موضوع ڏنا. ان کان بعد جلد ئي ڪيئلداس فانيءَ سنڌي شاعريءَ ۾ نوان موضوع ۽ رجحان آندا. هن سڌارڪ، قومي ۽ سماجوادي گهرجن کي پنهنجي شاعريءَ جو موضوع بڻايو. ستت ڏي سندن پيروي ۾ نارائڻ شيام، هري دلگير، شيخ ايياز ۽ حيدر بخش حيدر جتوئي نوان موضوع ۽ فني خوبيون ڪٽي سنڌي شاعريءَ جي ميدان ۾ آيا. نتيجو اهو نڪتو جو رجعت پرست، لکير جا فقير، شعرائي (جمعيت‌الشعرا وارا)، جن جي هن کان اڳ ادب ۾ هڪ هٿي هئي، پس‌منظر ۾ هليا ويا، ۽ هي نوان شاعر ۽ لکندڙ نروار ٿي کانئن اڳ نڪري ويا. نثر ۾ ڪتابي سلسلن، جن انهن نون رجحانن ۽ نظرين کي وڌايو، تن جو ذڪر مان مٿي ڪري آيو آهيان، پر شاعريءَ ۾ "سنڌو" رسالي (حالانڪ اُن ۾ نثر به ڇپيو هو) اهم ڪردار ادا ڪيو. جمعيت‌الشعراء سنڌ جو رسالو "اديب سنڌ" پوٽو پوندو ويو ۽ "سنڌو" سنڌ جو مقبول‌ترين ادبي رسالو ڪيئن سال (ورهاڳي تائين) سنڌي‌ادب جي آسمان تي چمڪندو رهيو. موضوع کان علاوه بيوس شعراين سان هڪ ٻيو به اختلاف ڪيو، ۽ اهڙو ڪکر ۾ ڪڙو هنيو، جو فرسوده مڇرجي پيا. ان ۾ به سوچ نون خيالن وارن حلقن جي ٿي. ڪراچيءَ ۾ ٿيل جميعت‌الشعراءَ جي ادبي ڪانفرنس ۾ هن مشاعري جي صدارتيَ تقرير ۾، خيال ظاهر ڪيو ۽ آن تي زور ڏنو ته سنڌيءَ کي ڏارين، عربي، فارسي ۽ هندي وغيره جي لفظن کان پاڪ ڪيو وڃي، ۽ جيڪي لفظ آسان وٽ مروج ٿي چڪا آهن، سي اهڙيءَ ريت اچاريا وڃن جيئن عام سنڌي اچارينڊو آهي، نه ڪي انهن جي اصلي عربي يا فارسي

اچارن جيان. جهڙي ريت عِطر بجاءِ عُطر، شمع بجاءِ شمع، ڪُتب بجاءِ ڪِتاب ۽ القاب بجاءِ لقب وغيره. ان ڏي ڊاڪٽر خليل ۽ ٻيا شعرائي اچي مڇريا، ۽ ٽڪرار اخبارن ۽ رسالن ۾ شروع ٿيو. ان بحث ۽ ٽڪرار ۾ به عوام ۽ پڙهيل ڳڙهيل سنجيده طبقي ٻيوس گروپ جي حمايت ڪئي. اهو سنڌي ادب ۾ نون ۽ پراڻن فڪرن ۽ رجحانن ۾ ڦهريون ٽڪرار ۽ تضاد هيو، جنهن ۾ رجعت پرستن کي شڪست ملي.

ان شروعاتي نون ۽ پراڻن رجحانن درميان تضادن واري دور ۾ اياز ڦهريون شاعر هيو، جنهن "ڳاءِ انقلاب ڳاءِ" جهڙا گيت لکي نه رڳو سنڌي ادب ۽ شاعريءَ کي انقلاب ۽ آن نعري سان روشناس ڪرايو، پر پنهنجي اپڪنڊ جي مقامي صنف سخن "گيت" کي به سنڌيءَ ۾ مروج ڪيو. اهڙي ريت ان نئين ترقي پسند مهندار جتي فڪر ۽ موضوع کان سواءِ فن ۾ به انقلاب آندو! پنهنجون مقامي اصناف سخن جو واهپو ۽ سنڌي زبان کي پاڪ ڪرڻ ۽ خالص ۽ چيدو ڪرڻ جي مهم جي شروعات به انهن ئي ڪئي، نه ته هن کان اڳ رجعت پرست مذهبي جنون ۽ اثر هيٺ سنڌي زبان کي مشرف بہ اسلام (عربي ۽ فارسي ملاوٽ ۽ گرامر سان) ڪرڻ ۽ شُڌي (هندي سنسڪرت لفظن جي پرمار سان) ڪرڻ ٿي سندرو ٻڌي ٻيٽا هياءِ. شاعريءَ کان سواءِ نثر ۾ ڪيرت، مالهي، اتم، گوبند پنجابي، ابراهيم جويو، ع-ق شيخ، ديدار حسين موسوي، آسانند مامتورا وغيره نوان موضوع ۽ اسلوب بيان ڪئي آيا. اياز به اِن ڏس ۾ پٺتي نه رهيو. انهن اديبن ۽ شاعرن زبان جي سلسلي ۾ به حقيقت پسنداڻو، تعصب کان خالي ۽ سيڪيولر رويو اختيار ڪيو. پنهنجي انهن خوبين ۽ دلڪشين ڪري نئون ادب جلد اسري اپري اڳتي وڌي آيو ۽ "مفعول فاعلات" جي گردش ۾ قائل رجعت پرست شاعر آن چڪر ۾ ڦيرا پائيندو، گهاٽي جي ڏاند جيان سمجهندو رهيو ته وڏي منزل ماري آيو هو. ان شروعاتي ڪشمڪش واري دور ۾ هڪ ٽين ڏر به پيدا ٿي، جا اعتدال پسند ۽ چڪتاڻ کان ٻاهر رهي ڪم ڪندي رهي.

بزم طالب‌المولي جي نمايان خوبي اها هئي جو هن حقيقت پسنداڻو رويو اختيار ڪندي فني۽ موضوعي طور پنهنجي پراڻي ڪلاسيڪي ورثي ڏانهن موٽ ڪاڏي. هن تصوف جي موضوع کي وري اختيار ڪيو، پر وري به انهن ۾ اڪثر شعرائن جيان پري پيڪر، خيالي محبوبه ۽ رومانيت جي داستانن دهرائڻ ۾ رڌل رهيا. هن جي وڏي ۽ نمايان خوبي اها هئي جو هن شعراين جون ترڪ ڪيل ۽ ڇڏيل سنڌي شاعريءَ جون صنفون ۽ سنڌي نج زبان وري واپرائڻ شروع ڪيون. هن جماعت جا اڪثر شاعر بيت، ڪافي، گيت ۽ وائيءَ تي طبع آزمائي ڪرڻ لڳا. انهن ۾ مخدوم محمدزمان طالب‌المولي، محمدخان غني ۽ سر شار عقيلي جا نالا قابل ذڪر آهن. پر سياسي ۽ سماجي طور هن جماعت وارا نئين عالمي فڪر سان وک وک ۾ نه وجهي سگهيا، جيئن سنڌ ۽ ساري اپکنڊ ۾ ترقي پسند اديب ڪري رهيا هيا. هن ادبي جماعت جو نمايان ۽ قابل قدر ڪردار اهو به آهي ته اها پوءِ هلي اچڻ واري اينڊ ترقي پسندن ۽ رجعت پرستن (شعراين ۽ بنياد پرست مذهبي سياسي جماعتن) درميان اختلافن ۽ تضادن ۾، پنهنجو غير جانبدارانه ڪردار ادا ڪيو، پر ڪٿي ڪٿي حقيقت پسنديءَ جو مظاهرو ڪندي، آن جنگ ۾ ترقيءَ پسندن جو ساٿ ڏنو ۽ قلمي توڙي علمي حمايت ڪئي.

هي نوان ترقي پسند لاڙا ۽ سوچ رکندڙ هونءَ ته ساريءَ سنڌ ۾ ٽڙيل پکڙيل هيا. سندن ڪن سياسي ۽ سماجي تنظيمن سان لاڳاپا هيا، پر ڪا خالص ادبي جماعت اڃا ڪانه ٺاهي هيائون. پهريون تنظيمي ڏانچو ڊي- جي سنڌ ڪالیج جي شاگردن، پروفيسر پنجواڻي جي سر پرستيءَ ۾ تشڪيل ڪيو، ۽ "سنڌي ادبي سرڪل" جي نالي سان هڪ ادبي جماعت ڪراچيءَ ۾ قائم ڪئي. ان جي بانين مان شيخ ايياز هڪ هيو. ستت ئي ڪالیج کان ٻاهر وڏي پڌماڻي تي انهن هڪ جماعت جوڙي. ان مهل هند ۾ انجمن ترقي پسند مصنفين قائم ٿي با عمل ٿي چڪي هئي. ڪراچيءَ ۾ سنڌي اديبن به سنڌي اديبن جي انجمن ترقي پسند مصنفين قائم ڪئي، جنهن

۾ ”سنڌي ادبي سرڪل“ وارن سائين کان سواءِ ٻيا به ڪيترائي شامل ٿياء ايار، ڪيرت، مالهي، اتم، روشن مغل، سندري اتمچنداڻي، ابراهيم جويو، سويو، پوهو، ستار شيخ ۽ حيدر وغيره ان جا سرگرم ميمبر هياء ايار جي ادارت ۽ ترقي پسند ادبي رسالي ”اڳتي قدم“ جو اجراءَ ٿيو، جنهن جا ڪي پرچا نڪتا ۽ پوءِ ورهاڱي جي افراتفريءَ جو شڪار ٿي بند ٿي، ويو. اتم ”نئين دنيا“ ماهوار جاري ڪئي، جا ورهاڱي بعد پاڻ سان گڏ هندستان کڻي ويو ۽ اتان پڻ صدي کن باقاعدي ڪيندو رهيو. پاڪستان کان اڳ ئي عورتن لاءِ هڪ ادبي رسالو به ڪڍيو ويو، جنهنجي ادارت سندري، اتمچنداڻي ۽ روشن مغل ۽ بين جي ٻلي هئي، پر آن رسالي ماهوار ”ساڻي“ جا روح روان هيا ايار ۽ اتم. هي رسالو به ورهاڱي ۾ اسان جي پلئه پيل بدبختين جو شڪار ٿي ويو. سن 1954ع ۾ پاڪستان سرڪار ملڪ ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ تي بندش وجهڻ سان گڏوگڏ انجمن ترقي پسند مصنفين تي به روڪ وجهي ڇڏي. ڪراچيءَ ۾ موجود ترقي پسند سنڌي اديبن، جن مان اڪثريت نوجوان شاگردن جي هئي، هڪ نئين جماعت ”سنڌي ادبي سنگت“ جو بنياد وڌو. هن جماعت جون ڪچهريون جناح ڪورٽس ۽ ميٽارام هاسٽل ۾ ٿينديون هيون. مرحوم احسان ٻدوي سنگت جو پهريون سيڪريٽري ۽ مرحوم عبدالغفور انصاري جائنٽ سيڪريٽري هيو. پراڻا اديب ورهاڱي سبب آيل صدمي ۽ ادبي جمود سبب فراريت ۽ مايوسيءَ جو شڪار ٿي ويا. ايار به اڙدو ۾ شاعري شروع ڪئي. ۽ آخر ڪراچيءَ جي اجنبي ۽ اوپري ماحول کان مايوس ٿي سکر اچي وڪالت ڪرڻ لڳو. گهڻن لکڻ کان عارضي رٽائرمينٽ اختيار ڪئي. پر ڪراچيءَ ۾ حالتون جلدئي بدلجڻ لڳيون. سڀ کان اول اتي ادبي جمود ٽٽڻ لڳو. ۱۹۵۳ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ ورڻ قائم ٿيو ته محمدابراهيم جويو ۽ سراج ميمڻ ڪراچيءَ ۾ آيا. آن ئي سال رباني ۽ حفيظ به حيدرآباد مان ڪراچيءَ آيا. ساڳي ئي سال مرتب به پڑهائيءَ لاءِ ڪراچيءَ آيو. نورالدين سرڪي اڳ ئي ات هيو ۽ سنگت ۾ ڪم ڪرڻ سان گڏوگڏ ترقي

پسند هفتيوار اخبار "صداقت" ۾ ڪيي رهيو هو. سندس ميارام جو ڪمرو 72 ادبي سرگرمين جو مرڪز ٿي پيو. ان سال سنگت جي نئين سر تنظيم ۽ چونڊ ٿي. عبدالغفور انصاري سيڪريٽري ۽ مرتب جائنٽ سيڪريٽري چونڊيا. بي سال اياز قادري، جنهن جو جميعت‌الشعرا سان به قديم ناتو هيو، ۽ نون لاڙن فڪرن‌کان متاثر ٿي سنگت ۾ سرگرميءَ سان حصو وٺندو هيو، غفور جي جاءِ تي سيڪريٽري چونڊيو ويو. نوان ساٿي مقبول سومرو، موتيرام، عبدالواحد سنڌي به سنگت ۾ سرگرم ٿيا ته پراڻن مان جويو، روشن مغل ۽ سويو ۽ پوهو به باقاعدي گڏجاڻين ۾ شرڪت ڪرڻ لڳا.

اپڪنڊ جي ورهاڱي ۽ پاڪستان جي قيام کان پوءِ سنڌي ادب ۾ نمايان ارتقائي ۽ انقلابي تبديليون آيون. ملڪ جو سياسي ۽ جاگرافيائي ورهاڱو ٿيو. ان لاءِ ڪيترا لساني صوبا به ورهايا ويا. پر سنڌ سان ان کان به وڌيڪ ڪجهه ٿيو. هن صوبي جو لساني، ثقافتي ۽ سماجي ورهاڱو به ٿيو. سماج ٽٽي پرزا پرزا ٿي پيو. ادب، ثقافت ۽ ٻولي جي رکوالن ۽ پرچارن جو وڏو حصو سنڌ کي ڇڏي، وڏي هندستان ۾ ٽڙي پکڙجي ويو. بنگال ۽ پنجاب کي ته وري به موٽ ۾ پنهنجي سماج، ٻولي ۽ ثقافت وارائي مليا، پر سنڌ ۾ لڏي ويل سنڌين جي جاءِ ٽي، هندستان جي ڌار ڌار علائقن مان آيل مختلف زبان، ثقافت ۽ سماجي صورت وارن اچي ڪپ ڪوڙيا جي نه رڳو زبان، ثقافت ۽ سماجي لحاظ‌کان هتان لاءِ اوپرا هيا، پر هت فٽ به نه ٿي سگهيا پئي، اڃا تائين اوپرا ۽ اجنبي ٻڌيا ويٺا آهن. انهن ثقافتي تبديلين ۽ پاڪستان‌جي قيام بعد ٿيل سياسي سازشن جي‌نتيجي ۾ سنڌ سان هڪ وڏي ويڌن اها ٿي جو، سنڌين جو پاڪستان بابت خيال ۽ خواب ٽٽي پرزا پرزا ٿي پيو. عام سنڌي ۽ سنڌ اسيمبليءَ پاڪستان جي گهر ۽ آن‌جي حمايت‌ان‌خيال کان‌پمي‌ڪي تاهڙي‌ءَريت سنڌ جي عوام (جو مسلمان ۽ ٻهراڙي ۾ رهندڙ هيو) کي سنڌ جي استحصالي سرمائيدار، سينئي ۽ ڪاموري(جو اڪثرهندو ۽ شهري هيو) کان چوٽڪارو ملندو ۽ ڪيس ترقي ڪرڻ ۽ اڳتي وڌڻ جو

موقعو ملندو. عوام کي به ڪاروبار، ملازمتن ۽ سياسي ميدان ۾ اڳتي وڌڻ ۽ چٽاييٽي ڪرڻ جا موقعا ملندا. ان مقصد ۽ مراد سان ئي سنڌ جي مسلمان سياستدان پاڪستان جي حمايت ڪئي. پر پاڪستان ٺهڻ بعد، ۽ محمد علي جناح جي موت بعد، خاص ڪري قرارداد مقاصد Objective Resolution جي آئين ساز اسيمبليءَ ۾ پاس ٿيڻ بعد، سنڌين وارو پاڪستان جو خيال ۽ تصور ٽٽي پيو. هينئر پاڪستان جو مطلب اسلام ۽ اڙدو هيو، جي ٻئي ڪنهن به حالت ۾ سنڌ جا مسئلا نه هيا، پر وچهندستان يا ڪنگ-جمن وادي ۽ جي مسلمان عوام جا مسئلا هيا، جتي مسلمانن کي شڌي ٿيڻ جو ٻوءِ هوندو هيو، ۽ اڙدوءَ جو هندي ۽ سان ٽڪر هيو. سنڌ ۾ اڙدوءَ جو ڪو مسئلو نه هيو. سنڌي هٿان جي اڪيلي ۽ غير ٽڪراري زبان هئي، ۽ اسلام کي به سنڌ ۾ ڪو خطرو نه هيو. جيڪو سو هر سال مٿياري ، ڪڏي (ڪراچي)، ٽيڙهي، پرچوندي ۽ اُمروٽ وغيره ۾ سوين هندو ۽ ٻيا غير مسلمان مشرف بالسلام ٿيندا هيا. ٻئي طرف پاڪستان جي ٺهڻ بعد سنڌي مسلمان جي اقتصادي صورت حال ۾ مشڪل سان ڪو اٺويهين ويهين جو فرق آيو. هندن جي ڇڏي ويل ملڪيتن ۽ ملازمتن، ڪاروبارن ۽ ڪوٺين تي، سنڌين جو حق نه تسليم ڪيو ويو. (مرڪزي سرڪار جي قانون هيٺ) ۽ اهو سڀ ڪجهه ٻاهران آيل پناهگيرن جو حق سمجهي انهن ۾ ورهايو ويو. هندن ۾ ٽ گروي رکيل سنڌين جون سڀ زمينون به نون آيلن کي ڏنيون ويون. هٿيون جيڪو سو بمبئي (ڪوڙي ۽ گدو) بعد سنڌ جي نين زمينن کان سنڌي هارين کي محروم ڪيو ويو ۽ اهي پنجاب جي فوجي ۽ سول ڪامورن ۾ ورهايون ويون. اهڙيءَ ريت سنڌ سرڪار جي ملازمتن ۾ سنڌين کي پنهنجو حق نه مليو، ۽ اڪثريتي صوبي، جتان جي فوج آهي، مارشل لا پويان مارشل لا هٽي سنڌ جون زمينون ۽ نوڪريون به پنهنجن کي ڏنيون. اها صورت حال اڄا به جاري آهي. اهڙيءَ ريت سنڌين جو پاڪستان جو خواب ڏٺو ، سو تعبير جو روپ نه وٺي سگهيو. پر جيڪو سو انهن سان اها تعدي ٿي جو "وٺي سگهن لاءِ ، ڪن به

کپائي آئي." ڪوشش ڪيائون اقتصادي ۽ سماجي بهتري ماڻڻ لاءِ، پر ڳلي پٽجي وين لساني ۽ ثقافتي غلاميءَ جو ڳٽ!

اهڙيءَ ريت سنڌ جا مسئلا، پاڪستان ٽيڻ بعد، حل ۽ ختم ٽيڻ بجاءِ وڌندا ويا. سياسي ۽ اقتصادي مسئلا ته پنهنجي جاءِ تي، پرستت لساني ۽ ثقافتي اختلافن ۽ تضادن ۾ منهن ڪڍيو. ٻاهران آيل مهاجرن جي ۾ هڪ اقليتي لساني ۽ ثقافتي گروهه جي زبان، اڙدوءَ کي، هتان جي عوام ۽ اڪثريتي زبانن کي ريتي، پاڪستان جي قومي زبان قرار ڏنو ويو. انهن جي گنگا-جمني يا هند مسلم ثقافت کي، پاڪستان جي شاهوڪار عوامي ثقافتن کي نظر انداز ڪري، پاڪستاني ثقافت طور سرڪار ابلاغ ۽ پرچار جي ذريعي مڙهڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. ان عمل ۽ سازش خلاف پهريون ردعمل بنگال ۾ ٿيو، جتي شاگردن اڙدوءَ خلاف پُر تشدد مظاهرا ڪيا، جنهنيون ڏنيون ۽ ستت ئي پنهنجي علائقائي ۽ عوامي زبان بنگاليءَ کي ۽ قومي زبان جو درجو ڏيارايو. زبان ۽ ثقافت سان ڪنهن قوم جو لڳاءُ انتهائي جذباتي ۽ جنوني حد تائين ٿيندو آهي. سنڌي ۽ ان ڏس ۾ پٽتي نه رهيا. سنڌي شاگردن جي جماعت سنڌ پراونشل اسٽوڊنٽس فيڈريشن ڪراچي نهراءُ پاس ڪري، آئين ساز اسيمبليءَ جي ميمبرن ڏانهن موڪليو ته سنڌي کي ۽ پاڪستان جي هڪ قومي ۽ سرڪاري زبان قرار ڏنو وڃي. 1954ع ۾ شاگردن ڪراچيءَ جي پٽين تي چاڪنگ ڪئي (انگريزي ۽ سنڌيءَ ۾) ته سنڌيءَ کي ۽ قومي ۽ سرڪاري زبان جو درجو ڏنو وڃي. مرڪزي تنظيم جي هدايت تي سنڌ اندر سنڌ پراونشل اسٽوڊنٽس فيڊريشن جي ٻين يونٽن ۾ اهڙا مطالبا ڪيا. ادبي تنظيمن ۽ اخبارن، ۽ ڪن سياسي رهنمائن به ان لاءِ آواز اٺاريو. ان وقت سنڌ جي ان واحد شاگرد تنظيم جو مرڪز ڪراچي هيو، قاضي اختر (هينئر سنڌ جو لامنسٽر) ان جو صدر ۽ راقم‌الحروف سيڪريٽري جنرل هيو. منهنجي خيال ۾ اسان جي ڪيل چاڪنگ، ڪراچيءَ ۾ ورهاڳي کان پوءِ، سنڌي زبان ۾ پهرين تحرير هئي جا پٽين تي ڏسي ماڻهو حيران ٿيا

هيل ته پنهنجا خوش به. ان مهم نتيجو ڪڍيو، ۽ پهرزادي عبدالستار (ان وقت جي پاڪستان جي وزير قانون) جي آئين ساز اسيمبليءَ ۾ پيش ڪيل آئين جي مسودي ۾ سنڌي ۽ ٻين عوامي زبانن کي به سرڪاري زبان جو درجو تجويز ڪيو ويو هيو. پر آئين سازشن جو شڪار ٿي ويو، ۽ مفاد پرستن ان جي بحاليءَ کان اڳ آئين ساز اسيمبلي ٽي ٽوڙي ڇڏي.

بهرحال انهن سياسي، اقتصادي، سماجي ۽ ثقافتي مسئلن نه رڳو سنڌي ادب کي نوان سياسي، اقتصادي، سماجي موضوع ڏنا، پر قومي ثقافتي لگن، جذبي کي به اپاريو. زبان، ثقافت کي ڏارين (عربي فارسي، اڙدو) اثرن کان پاڪ ۽ صاف ڪرڻ جي ڪوشش جدوجهد جو روپ ونڊي وئي. عربي ۽ فارسي لفظن جي جاءِ تي نج ۽ چيدي سنڌي لفظ واپرائجڻ لڳا. ثقافت ۽ ثقافتي نماءَ ۽ شو منعقد ٿيڻ لڳا. ادب برائي ادب بجاءِ ادب برائي زندگي، عوام جي مسئلن ۽ امنگن آرزوئن جو ترجمان ادب، تخليق ٿيڻ لڳو. ڪراچي سنڌ جي ادبي ۽ ثقافتي سرگرمين جو مرڪز هيو، حالانڪ 1952ع ۾ سنڌي يونيورسٽيءَ کي حيدرآباد نيڪالي ڏئي هت الڳ ڪراچي يونيورسٽي قائم ڪئي وئي هئي. سنڌي شاگردن جي سرگرمين جو مرڪز جناح ڪورٽس ۽ ميڻارام هاسٽليون هيون. ستت ٽي سنڌ مسلم ڪالج پاران سنڌ مدرسي جي حسن علي هائوس ۾ الڳ هاسٽل کولي وئي ته اهو به هڪ سرگرميءَ جو مرڪز ٿي پيو. سنڌي ادبي سنگت جون ڪچهريون جناح ڪورٽس ۾ مرحوم احسان بدويءَ جي ڪمري ۾، يا ميڻارام هاسٽل ۾ سرڪيءَ جي ڪمري ۾، يا حسن علي هاؤس ۾ منهنجي ڪمري ۾، يا ايازِ قادريءَ جي جاءِ 6- ڏني رام بلڊنگ، رام باغ روڊ، تي ٿينديون هيون. 1954ع ۾ مرحوم حفيظ شيخ، مرغوب بخاري ۽ مون گڏجي ڪراچيءَ مان هڪ ترقي پسند ادبي رسالي "شاگرد" ماهيانو جو اجراءَ ڪيو، جنهن جا به پرچا نڪتا، جي ان دور جي ترقي پسند ادب جا صحيح معنيٰ ۾ ترجمان ثابت ٿيا. عوام جي سات جي گهٽتائيءَ ڪري ٽيون پرچو نه نڪري سگهيو. ان وقت پاڪستان ڪان پوءِ سنڌي زبان ۾ صفائي پاڪائي Puritan تحريڪ، ۽ سنڌي ادب ۾ ترقي پسند لاڙن ۽

سوچن جي شروعات هئي، جا ڪراچيءَ مان ٿي. مئي 1954ع ۾ ارنهاري جي وڪيشن ۾ سان سکر آيس تہ ات شيخ اياز، شيخ عبدالرزاق راز، مولائي شيدائي، مقبول صديقي، نبي بخش دائودپوٽي ۽ قادربخش ميمڻ وارن سان ڪچهريون ٿيون، ۽ سکر ۾ بہ سنڌي ادبي سنگت جو بنياد رکيوسين. ان کان اڳ مقبول، قادر بخش، نبي بخش دائودپوٽو ۽ آخوند خالد شهيد پنهنجي سر ادبي جمود کي ٽوڙڻ جي ڪوشش ڪري چڪا هئا، جنهن ۾ شيخ اياز بہ ساڻن سهڪار ڪيو هيو. هتن پاڪستان کان پوءِ سنڌ جو پهريون ترقي‌پسند ادبي رسالو سکر مان 1952ع ۾ ڪڍيو. پر ان وقت جي قومي بي حسيءَ ۽ بي پرواهيءَ سبب ماهوار "محفل" جو رڳو هڪ پرچو نڪري سگهيو. 12 ـ 13 1954ع ٿي سنڌ ۾ پهريون ڏماڪو، ادبي ميدان ۾ ٿيو، جنهن رجعت پرستن کي چرڪائي ڇڏيو. سکر ۾ پهريون دفعو ترقي‌پسند ادبين جي جماعت سنڌي ادبي سنگت جي طرفان بہ ڏينهن "يوم سچل" ملهايو ويو. اهو فنڪشن پنهنجي نوعيت جي لحاظ کان سنڌ ۾ پهرين وک ۽ ڪوشش هو، جنهن ۾ پنهنجي ڪلاسيڪي صوفي شاعرن کي وقت جي معروضي حالتن جي پس‌منظر ۾ نئين ترقي پسند نڪتہ نظر سان پيش ڪيو ويو. ان کان اڳ ۾ رجعت پرست جميعت‌الشعراء جو سالياڻو ادبي ڪانفرنسون ڏ ٿيندڙون هيون، جنهن ۾ پراڻا پساري پراڻا ۽ مدي خارج وکر ڪٿي ايندا هيا، پر ترقي پسندن طرفان هي پهريون عوامي ادبي اجتماع هيو، جنهن ۾ مقامي ساڻين کان سواءِ، سنڌ جي ٻين شهرن مان بہ رفيق اچي شريڪ ٿيا هيا.

انهن ڏينهن ۾ حيدرآباد ۾، جميعت‌الشعراء ۽ بزم‌طالب‌المولي جي روشن خيال ۽ نئين فڪر ۽ سوچ جي ساڪي شاعرن ۽ ادبين پنهنجي هڪ جماعت "سنڌي ادبي انجمن" قائم ڪئي هئي. ان جون هفتيوار ڪچهريون ڪراچي هوٽل، رسالارود ۾ ٿيندڙون هيون. منهنجي ساڻن تعلق مهل شايد مرحوم مقبول پٽي ان جو سيڪريٽري هيو. هن جو سنڌي ڪتاب گهر واقع تلڪ چاڙهي (هينئر انتخاب

ليڊيز ٽيلرس) سنڌي اديبن ۽ شاعرن جي اوطاق يا رابطي جي جڳهه هوندي هئي. مولانا گرامي، ڊپٽي لائي، حيدربخش جتوئي، ع.ق. شيخ، شيخ علي محمد، نذير حسن، ابن الياس سومرو، ابن حيات پنوهر، مصطفيٰ قريشي، آغا شاهين، (هينئر آغا سليم)، تنوير عباسي ۽ شمشيرالحيدري وغيره ان جا سرگرم ميمبر هيا. مقبول پتيءَ جي دوکان ۽ ڪراچيءَ هوٽل تي دوستن سان ملي هڪ ميٽنگ ڪوٺائي سين جنهن ۾ مون راءِ پيش ڪئي ته جماعت جي نالي ۾ انجمن بجاءِ سنگت استعمال ڪيو وڃي، ته جيئن سڄ ۾ هڪ ئي نالي سان ۽ پليٽ فارم تي ڪم ڪري سگهجي. راءِ سڀني دوستن قبول ڪئي ۽ اهڙي ريت حيدرآباد جي "سنڌي ادبي انجمن" "سنڌي ادبي سنگت" ٿي پئي. سڄت ئي جيڪب آباد ۾ غالب لطيف چاچي گدائي ۽ برڪت آزاد جي ڪوشش سان سنگت قائم ٿي. نواب شاهه ۾ بردي سنڌي، نورعباسي ۽ قاضي فيض محمد سنگت جو بنياد وڌو. خيرپور ۾ جمال رند، خواجه سليم ۽ فتاح ملڪ سنگت جي شاخ کولي. دادوءَ ۾ شمشاد جوٽيجي، تاج صحرائي ۽ شوڪت سنڌي سنگت جوڙي. اهڙيءَ ريت ٿوري مدت ۾ سڄ جي اڪثر وڏن شهرن ۾ سنگت قائم ٿي، پنهنجي مشن ۽ مقصد ۾ اڳتي وڌڻ شروع ڪيو، جنهن جو تفصيل سنڌي ادبي سنگت جي مختصر ۽ طويل تاريخي تذڪرن ۾ پڙهندڙن تائين اڳ ئي پهچي چڪو آهي. ان اوائلي دور ۾ حيدرآباد مان به ترقي پسند ادبي رسالن جي شروعات ڪئي وئي. ابن حيات پنوهر "پرهه ڦٽي" جاري ڪئي، جنهن جا رڳو ٻه پرچا نڪري سگهيا. ڊپٽي لائي "انسان" سلسلو شروع ڪيو، جو ڪافي وقت هليو، ۽ پنهنجو تعميري ترقي پسند ڪردار ادا ڪندو رهيو، جيسين متس بندش نه پيئي.

اها هئي ٿوري ۾ سنڌي ادب، زبان ۽ ثقافت جي احياءَ جي تاريخ، جنهن کي ورهاڳي کان پوءِ جي سنڌي ادب جي تاريخ يا سنگت جي تاريخ به چئي سگهجي ٿو. سنگت هڪ اديبن جي ورڪشاپ يا سڪيا گهر جو ڪردار ادا ڪيو. نئين نسل جي ايرندڙ ۽

اسرندڙ اديب ۽ دانشور هن جماعت جي هفتيوار تنقيدي گڏجاڻين ۾ اڇي ادب ۽ ادب جي افاديت ۽ بين ڪيترن ٻي پهلوئن جي تربيت ۽ سکيا ونندو هيو. هنن ڪلاسن ۾ ٻي نئون اديب پنهنجي قومي ۽ بين‌الاقوامي مسئلن کان روشناس ٿيندو هو ۽ انهن تي لکڻ لاءِ محرڪ ۽ اتساهه حاصل ڪندو هيو. شيخ ايازَ ۽ ان جي هم‌عصر شاعرن ۽ اديبن تقليد ڪندي نوجوان اديبن ۽ شاعرن نه رڳو نون سياسي اقتصادي ۽ سماجي موضوعن ۽ مسئلن تي طبع آزمائي ڪئي، پر قومي جذبي کي به اپاريو ۽ زبان کي نج ۽ پاڪ ڪرڻ جي مهم به شروع ڪئي. هنن پنهنجي وساريل قومي ثقافتي ورثي کي به جياريو، پنهنجو ڪيو، ۽ ادب ۾ مروج ڪيو. گيت ڪانسواءِ، بيت، دوهو، ڏوهيڙا، ڪافي ۽ وائي جي صنفن ۾ شاعري ڪري، انهن کي وري عوام ۾ مقبول ۽ مشهور ڪيو. فارسي بحر، وزن ۽ علم عروض بجاءِ، مقامي هندي چندوديا ۽ ماترائن جي شاعري ٿيڻ لڳي. ان ڪلاسيڪي شاعريءَ جيان جديد شاعريءَ کي به مقبول ۽ عوامي بڻايو، ڇو جو اها فارسي زده ۽ فرسوده شاعريءَ کان وڌيڪ متاثر ۽ متوجهه ڪندڙ هئي، ڇو جو ساڳي ڌرتيءَ جي پيداوار هئي، جنهن مان عوام وجود ورتو پئي. ان هلچل شعرائي ۽ بين اديبن شاعرن ۽ ادارن کي ايئن الوپ ڪري ڇڏيو، جيئن سج ايرڻ سان تاريڪيون گم ٿي ويندیون آهن. مدي خارج، بي جان ۽ دقيانوسي نظرين قدرن جا قادر ۽ پيغمبر وڃي اونداهيءَ جي اوڙاهن ۽ غارن ۾ ڇپرن ۽ چمڙن جيان لڪا ۽ پناهگير ٿيا.

سنڌي اديبن ۽ دانشورن جي اها تحريڪ ئي هئي جنهن اڳتي هلي شاگردن ۽ وچولي طبقي کي ساڻ ڪري، ان سياسي هلچل کي جنم ڏنو ۽ اپاريو وڌايو، جنهن جي نتيجي ۾ اڄ جي سجاڳ سنڌ اسان آڏو آهي، ۽ جمهوريت ۽ بنيادي حقن لاءِ نه رڳو پنهنجي ملڪ، ايشيا، پر عالمي سطح تي ساڪ قائم ڪري چڪي آهي. ان تحريڪ جي شروعات پوليءَ جي مسئلي تي ٿي. اڙدوءَ کي قومي زبان قرار ڏيڻ ۽ ان جي ردعمل بابت مان متي لکي آيو آهيان. اهو مسئلو اڃا

طئ ۽ حل ڪي نہ ٿيو هيو جو هند مسلم ثقافت جي شاونسٽ ٽولي طرفان سنڌي هوليءَ تي هڪ ٻيو وار ڪيو ويو. ڪراچيءَ جي سنڌ کان علحدگيءَ بعد سنڌ ڪي ڪراچيءَ ۾ الڳ ڪراچي يونيورسٽيءَ قائم ٿي، ۽ سنڌ يونيورسٽيءَ کي ٽپڙ ڪٽائي حيدرآباد هجرت ڪرائي وئي. پر شروع ۾ ڪراچيءَ يونيورسٽيءَ ۽ ان سان ملحق ڪاليجن ۽ اسڪولن ۾ سنڌي هوليءَ جي حيثيت ساڳي هئي، جا سنڌ يونيورسٽي ۾ هئي. 1954ع ۾ ڪراچيءَ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسلر ٻي - اي حليم جي تحرڪ ۽ ٻين ڪراچي وفاقي علائقي جي آفيسرن جي چرچ تي، ڪراچي يونيورسٽي جي سنڊيڪيٽ فيصلو ڪيو تہ ٽن سالن بعد، ڪراچي يونيورسٽيءَ ۾ سنڌي ميڊيم آف انسٽرڪشن ۽ ميڊيم آف ائنسرنگ پيپر جي حيثيت ختم ڪئي ويندي، ۽ اها رڳو سنڌي شاگردن لاءِ مادري زبان جي سبجيڪٽ طور پڙهي ويندي، ۽ سا بہ اختياري مضمون طور. اهو ٻي - اي حليم ۽ ڪراچيءَ جا ٻيا عملدار اي - ٽي نقوي هاشم رضا ۽ آغا شاهي وغيره اهي ڪاموراهيا، جي سنڌ جي بمبئي ڪان علحدگيءَ بعد هندستان مان درآمد ڪيا ويا هيا تہ جيئن اهي مرهٽن ۽ گجراتي آفيسرن جي جاءِ وٺن. ٻي - اي حليم ڪي تہ خاص طرح علي گڙهہ مان گهرائي سنڌ يونيورسٽيءَ جو ڦهريون وائيس چانسلر مقرر ڪيو ويو هو. ان فيصلي نہ رڳو سنڌي اديبن ۽ دانشورن کي پريشان ڪيو، پر ڪراچيءَ جي سنڌي شاگردن ۾ بہ غم ۽ غصو پيدا ڪيو. ان مهل ٽائين سنڌ ۾ ايترا ڪاليج ڪونہ هيا (شايد حيدرآباد ۽ شڪارپور ۾ ئي ڪاليج هيا ۽ چند هاءِ اسڪول) ان ڪري اڪثر سنڌي شاگرد ڪراچيءَ تعليم لاءِ ايندا هٿا. ڪراچيءَ ۾ سنڌي شاگردن جون ٽي تنظيمون هيون. هڪ سنڌ لاءِ سنڌ پراونشل اسٽوڊنٽس فيڊريشن ۽ ٻہ خيرپور رياست جي شاگردن جون تنظيمون: خيرپور اسٽوڊنٽس فيڊريشن ۽ خيرپور اسٽوڊنٽس يونين. سنڌ فيڊريشن جا عهديدار مان اڳ ڄاڻائي آيو آهيان. ٻين اهم ميمبرن ۾ قاضي محمد بخش ڏامراه، شمشاد جوڻيجو، هاشم ملنگ، آغا سيف‌الدين، مولا بخش ابڙو، ۽ لاڙڪاڻي ضلعي جو

هڪ چوڪرو ڇڇڙو (جيڪي نالا ياد اچن ٿا). خيرپور اسٽيٽ اسٽوڊنٽس فيڊريشن جا سرگرم ميمبر غوث علي شاهه، قائم علي شاهه، هادي بخش لاڙڪ، فتح محمد سنديلو، قمرالدين سهتو وغيره هيا. اهڙيءَ ريت خيرپور اسٽيٽ اسٽوڊنٽس يونين ۾ وري غلام محمد راجپوت، شمير، ضمير جماڻي ۽ شيخ حفيظ اهم رڪن هيا. ان سوال تي پهريون احتجاجي بيان ۽ ٺهراءُ سنڌي ادبي سنگت ڪراچيءَ طرفان آيو. ان بعد متين شاگرد تنظيمن ٺهراءُ پاس ڪيا، مظاهرا ڪيا ۽ احتجاجي جلوس ڪيا. پر يونيورسٽي وارن کي ڪا چهنڊڙي به نه ڦٽي. ڪراچيءَ ۾ عظيم طر بنيادن تي به شاگرد تنظيمون ڪم ڪندیون هيون. ترقي پسند جماعت ڊيمو ڪريٽڪ اسٽوڊنٽس فيڊريشن (D.S.F) ۽ رجعت پرست مذهبي اسلامي جمعيت الطلباءَ. ڊي-ايس-ايف ۾ ڊاڪٽر شريف، ڊاڪٽر ڪياني، ڊاڪٽر هاشمي، آغا ناصر، آصف جيلاني مکيه اڳواڻ هيا. هن جماعت ئي 1952ع ۾ شاگرد هلچل شروع ڪئي هئي. سنڌي شاگردن منجهان مرتب، مرغوب بخاري، قادر صديقي، شيخ حفيظ ۽ پوهو D.S.F جا سرگرم رڪن هوندا هياسين. ان جماعت به ڪراچيءَ يونيورسٽيءَ جي فيصلي خلاف ٺهراءُ پاس ڪيو ۽ مطالبو ڪيو ته سنڌي زبان جي پرائي حيثيت قائم رکي وڃي. سيني ڪاليجن جي اسٽوڊنٽس يونين جو گڏيل اجتماع انٽر ڪاليجيٽ بادي چونڊيندو هيو. ان ۾ اڪثريت ترقي پسند شاگردن جي هوندي هئي. ان وقت ان بادي جو صدر ڊاڪٽر سرور (مشهور اردو ليکڪا سعيده گذدر جو پاءُ) هيو. انٽر ڪاليجيٽ بادي به ڊي-ايس-ايف جهڙو ٺهراءُ پاس ڪيو، پر ان تي به ڪراچي يونيورسٽي کو ڏيان نه ڏنو. انهن ڏينهن ۾ مرحوم ذوالفقار علي ڀٽو، پرڏيهه مان تعليم پوري ڪري وطن وريو. هن اچڻ سان ئي پهريون مقدمو سنڌي شاگردن ۽ زبان جو ڪنيو (شايد دوست حفيظ لاکو به ساڻس شريڪ هو). هن ڪراچيءَ يونيورسٽيءَ جي ان فيصلي کي سنڌ چيف ڪورٽ ۾ رٽ رستي للڪاريو ۽ اٽان منع نامو حاصل ڪيو.

ڪراچي يونيورسٽي ۽ ڪراچي ايڊمنسٽريشن جي هرتن ڪرتن

جي فيصلن ۽ روش ڪراچيءَ جي سنڌي شاگردن کي خاص طور ۽ سنڌي آبادي کي عام طور ويچار گي، بيوسيءَ ۽ محروميءَ جي احساس ۾ وجهي ڇڏيو. هو پنهنجي رت سان ٿهيل شهر ۾ پاڻ کي پناهگير ٿيندو ڏسي رهيا هيا. ان عمل جي ردعمل ۾ سنڌ جي اديبن، دانشورن ۽ شاگردن ۾ قوميت جو جذبو زوردار نموني اپريو، ۽ منفي ردعمل اهو به ٿيو جو پاڪستان ۽ اڙدوءَ بابت هنن جي ذهنن ۾ ڪيترن ئي قسمن جا سوال ۽ وسوسا پيدا ٿيڻ لڳا. سنڌ ئي اڪثريتي صوبي، جنهن جي فوج ۽ ڪامورا شاهي ۾ به اڪثريت هئي ۽ آهي، ليافت علي خان جي سازش هيٺ قتل ٿيڻ بعد، اندر ئي اندر تيار ٿيندڙ منصوبي، ون يونٽ جي رٿا جو اعلان ڪيو، جو نندڻ صوبن ۽ خاص ڪري سنڌ لاءِ بم جي ڌماڪي کان گهٽ چرڪائيندڙ ۽ ڊيڇاريندڙ نه هيو. ڇو جو ان جو مطلب خوشحال سنڌ جي آسودگي ۽ وسيلن تي ڇاپو هڻڻ هيو. پنجابي ڪامورا شاهي جا ملڪ جي وڏي عهدي تي به پهچي چڪي هئي. غلام محمد لنگڑو گورنر جنرل، جو اڳ مالي سيڪريٽري هو، تنهن ملڪ جي چونڊيل ۽ پراڻي مسلم ليگي ڪارڪن خواجه ناظم الدين وزيراعظم کي برطرف ڪري، آمريڪا ۾ پاڪستان جي سفير محمد علي بوگرا کي گهرائي وزيراعظم مقرر ڪيو. هن پنهنجي پهرين تقرير ۾، جا هن 22 نومبر تي قوم کي خطاب ڪندي ريڊيو تان ڪئي، ون يونٽ جي منصوبي جو اعلان ڪيو. ان سازش ساري سنڌ کي چرڪائي پڙڪائي ڇڏيو. پيرزادي عبدالستار جي سنڌ سرڪار ان منصوبي جي پٽيرائي نه ڪئي ته وزارت برطرف ڪري، کهڙي تان ايبدو هيٺ پيل بندش هٽائي، ان جي سرڪردگيءَ ۾ سنڌ لاءِ ته رکني وزارت تشڪيل ڪئي وئي، جا کهڙي، راشدي ۽ حاجي مولا بخش سومري تي مشتمل هئي. پوءِ شايد قاضي اڪبر کي به ان ۾ شامل ڪيو ويو، جن ڏهڙ دونهن سان حيدرآباد جي درٻار هال ۾ سنڌ اسيمبليءَ جو اجلاس سڏائي، ڪن کي اغوا ڪرائي، ڪن کي جيل موڪلي، ون يونٽ جي حمايت ۾ ٺهراءُ پاس ڪرايو هو. ان موقعي تي به قوم پرست سياستدانن، سائين جي. ايم. سيد،

حيدربخش جتوئي ۽ قاضي فيض محمد وغيره کانپوءِ جنهن پهريون کليو کلايو مخالفت جو عَلم کنيو سي ڪراچيءَ جا اديب هيا. سنڌي ادبي سنگت ڪراچي پهريون ڦهراءُ پاس ڪري ان منصوبي جي‌پرزور مخالفت ڪئي. ان بعد ڪراچيءَ جي‌سنڌي شاگرد تنظيمن ترت موٽ ڏنيءَ ڦهرائن، مظاهرن ۽ جلسن رستي مخالفت جو اظهار ڪيو. ون يونٽ جي قيام ٽائين سنڌ جي ادبي ۽ ثقافتي سرگرمين ۽ سياسي هلچل جو مرڪز ڪراچي ئي هئي، ڇو جو اخبارون، رسالا، ثقافتي ۽ ادبي جماعتون هت ئي هيون، ۽ سنڌ جي گادي به ڪراچي ئي هئي. 22 تاريخ نومبر تي‌ئي شام جو جناح کورٽس جي سينٽرل هال ۾ مختلف سنڌي شاگرد تنظيمن جو گڏيل اجلاس ٿيو، جنهن ۾ تقريرن بعد فيصلو ڪري ساري سنڌ ۾ 24 نومبر تي "ڪاري ڏينهن" ملهائڻ جو سڏ ڏنو ويو. ان ڪاري ڏينهن ۾ هڪ ٽئين جماعت به پرپورحصو ورتو جا شاگرد ۽ غيرشاگرد نوجوانن جي تنظيم "سنڌ يٽ فرنٽ" هئي. هيءَ جماعت ذوالفقارعلي پٽي جي سربراهيءَ ۾ ٺاهي وئي، ۽ ان جا اهم ڪارڪن هيا هادي بخش لاڙڪ، حفيظ لاکو، حفيظ پيرزادو ۽ مقبول پٽي. ڊي - ايس - ايف وارن به ان سڏ ۾سڏ ڏنو ۽ احتجاجي جلوس ۽ جلسي ۾ شرڪت ڪئي. ڪالیجن جي چوڪ (سنڌ مسلم آرٽس ڪاليج، سنڌ مسلم لا ڪاليج، ڊي - جي ڪاليج ۽ اين - اي - ڊي انجنيرنگ ڪاليج) وٽان هڪ وڏو ۽ ڏگهو جلوس تنظيمن جي ڪارن جهنڊن سان ۽ مطالبن جي بئنرن سان ڪڍيو ويو جو فريئر روڊ ۽ صدر کان ٽيندو گرومندر پهتو جتي اسلاميه ڪاليج جا شاگرد به شامل ٿيا. ڏڪ ۾ فريئر روڊ وارو گورنمينٽ ڪاليج فار ووميز به بند ڪرايو ويو. بندر روڊ تان موٽندي ڊومينيڪل ڪاليج جا شاگرد به ڪلاس ڇڏي‌جلوس ۾ شامل ٿيا. جلوس سنڌ مدرسي جي هال ۾ختم ٿيو، جتي مختلف شاگرد تنظيمن جي اڳواڻن تقريرون ڪري ون يونٽ منصوبي جي‌سازش جي پرپور مخالفت ڪئي. ان جلسي ۾ ئي مون پنهنجي پهرين نظم "سنڌڙي زهي، اسين نه رهياسين نه چا ٿيو!" پڙهي. ساري سنڌ مان به همت افزا

رپورٽون آيون. سکر، حيدرآباد ۽ ۾ين نندن وڏن شهرن مان به سڌ جي سڱي موٽ ملي. ان وقت ڪراچيءَ مان ٽي روزانيون سنڌي اخبارون نڪرنديون هيون: الوحيد، نواءِ سنڌ ۽ نئين سنڌ. الوحيد ون يونٽ جي منهن ٽوڙ مخالفت ڪري رهي هئي. نواءِ سنڌ کهڙي جي ذاتي ملڪيت هئي، سا اُن جي پرپور حمايت ڪري رهي هئي. نئين سنڌ وارا عباسي برادران همت ۽ بندش آهر مخالفت جو آواز اٺارينڊا پئي رهيا.

سنڌ مدرسي ۾ جلسي دوران پوليس گهيرو ڪري ورتو ۽ اسان ستن اٺن کي پڪڙي اچي بولٽن مارڪيٽ ٽاڻي جي لاڪپ حوالي ڪيو. ڇهن ستن ڪلاڪن کان پوءِ اسان کي ڇڏيو ويو. اسين سڏو نيوچالي کان ٽيندا بيلاسز اسٽريٽ ۾ الوحيد جي آفيس آياسين. سائين جي. ايم. سيد، قاضي فيض‌محمد، حيدربخش جتوئي، شيخ عبدالمجيد سنڌي، دين محمد عليگ ۽ ڪجهه نوجوان شيخ عبدالرحيم ۽ لاکي وارا ملول ويٺا هيا. خبر پئي ته سرڪار الوحيد اخبار جي اشاعت تي ٽن مهينن لاءِ بندش وڌي هئي. ان ڏينهن ٽي شايد رات جو ديرسان ون يونٽ منصوبي جي مخالفت جي مهندار سائين جي. ايم. سيد کي به نظربند ڪيو ويو. پر سرڪار جي انهن مذموم حملن ۽ حرڪتن تحريڪ کي روڪڻ ۾ سڪلتا نه پاتي. الوحيد جي جاءِ تي ٽرٽ ٿي حيدرآباد مان نجم‌الدين سريوال جي روزانه "ڪاروان" مولوي خيرمحمد نظاماڻي جي ادارت ۾ الوحيد جي جاءِ پرڻ شروع ڪئي. نئين سنڌ ڪراچي به وقت ۽ وسيلن آهر آواز اٺارينڊي رهي. الوحيد جي اڳين ايڊيٽر مشتاق ابڙي ڪراچيءَ مان هفتيوار "جدوجهد" جاري ڪري، الوحيد جون ڪي سڪون لاهڻ لڳو. پر جنهن اخبار سنڌ ۾ باهم هاري ڏني ۽ نڪرڻ سان ٿي هٽون مٽ ڪچي ۽ ڪپي ويندي هئي، سا هئي مقبول پٽي جي حيدرآباد مان نڪرندڙ "وطن" هفتيوار. هن جي نالي جو بلاڪ ٽي سنڌين جي جذبن ۽ جوش کي اپارڻ لاءِ ڪافي هوندو هيو. "وطن" نالي جي پس منظر ۾ سنڌ جو نقشو هوندو هيو، جو زنجيرن ۾ جڪڙيل هوندو

هو. جلد ئي "وطن" ني ۾ بندش پئجي وئي، ۽ جو ان جون لکڻيون ڪامورا شاهيءَ کي بڌاضمو ڏئي ڇڏيندڙيون هيون. ان وچ ۾ مان ۽ غلام رباني نئين سنڌ ۾ اچي ويا سين، ۽ ان کي ڪجهه وڌيڪ تيز ڪري، ون يونٽ جي مخالفت ۾ اڳتي وڌي آياسين. شاعرن ۽ اديبن افسانا، نظمن ۽ بيانن رستي رڙ مچائي ڏني. تنوير جون نظمون موهن جو دڙو، سسئي ۽ مارئي کي کوڙين دفعا هڪ ٻن هفتن ۾ ڇپيون. سنڌ ئي محمد عثمان ڏيپلائي "عبرت" جي موتمار هٿيار سان ون يونٽ جي مخالفت ۾ ڪاهي ٻيو. پراڻي پارٽي ميمبر ڪامريڊ عبدالخالق آزاد "آواز سنڌ" نواب شاهه مان ان هلچل جي حمايت ۾ جاري ڪئي. هن جو بلاڪ (نالي جو) به جذبا ۽ جوش اپارينڊ هيو. پس منظر ۾ سنڌ جي نقشي اندر مارئي گرفتار ويني ڪوڙها ڪاڙيا. مطلب ته ون يونٽ جي تحريڪ سنڌ اندر قوميت ۽ قوم پرستيءَ جو جذبو جنون جي حد تائين اياريو، ۽ سنڌ کي لساني، ثقافتي، سياسي، اقتصادي ۽ سماجي طور هڪ الڳ قوم هٿ جو احساس ڏياريو، ۽ قوميت جي بقا ۽ احياءَ لاءِ منجهن جذبو، جوش ۽ جولان پيدا ڪيو. ان سلسلي ۾ نواب شاهه جي رسالي ماهوار "ادا" ۽ ذوالفقار راشديءَ جي "مذهب انسانيت" ۽ شروعاتي دور ۾ تعميري ڪردار ادا ڪيو. ماهوار "تقاضا" جا نوجوان شيخ ايسوسيئيشن پاران نڪرندي هئي، تنهن جا پويان به پرچا ۽ سالنامو مرتب ايڊٽ ڪيا هيا، جي به سنڌي ترقي پسند ادب جي پرپور نمائندگي ڪندڙ هيا. ان سالنامي ۾ ئي تنوير عباسيءَ جو مضمون جديد سنڌي شاعري ڇپيو، جنهن شوراين ۽ رجعت پرستن ۾ ڦڙڪوٽ وجهي ڇڏي.

ڪالهه ون يونٽ خلاف هلچل جي پٽي هلي. ان سلسلي ۾ 11 جنوري 1955ع تي حيدرآباد ۾ پرڳڙي صاحب جي بنگلي تي سنڌ جي مڙني، سياسي، ثقافتي، سماجي ۽ شاگرد تنظيمن جي ڪڏيل ڪانفرنس ٿي. انهن ۾ سنڌ هاري ڪميٽي، سنڌ عوامي محاذ (سيد جو)، سنڌ جناح عوامي ليگ (قاضي فيض محمد) پاڪستان سوشلسٽ پارٽي (مبارڪ ساغر)، سنڌ ٽيٽ فرنٽ، سنڌ اسٽوڊنٽس يونائيٽيڊ فرنٽ

(سنڌ پراونشل اسٽوڊنٽس فيڈريشن، خيرپور اسٽوڊنٽس فيڈريشن ۽ خيرپور اسٽوڊنٽس يونين جو گڏيل محاذ)، سنڌ اسلام ليگ (عنايت الله لانگاه جي خاڪسار تنظيم) ۽ جميعت العلماء سنڌ (قوم پرست ديني عالمن جي تنظيم) جا نالا قابل ذکر آهن. اهڙيءَ ريت ون يونٽ ٺهڻ کان اڳ ان جي مخالفت لاءِ سنڌين جو هڪ گڏيل محاذ ٺهيو، جنهن جو نالو اٽنئي ون يونٽ فرنٽ رکيو ويو. مخالفت زورشور سان شروع ڪئي وئي، پر پاڪستان جا والي وارث ڊڄڊئونس۽ وٺ پڪڙ، غير قانوني ۽ غير اخلاقي حربن سان ون يونٽ ناهي ٿي ماڻ ٿياء ان وچ ۾ سنڌين تي جيل، نظربندي، زوري اغوا ڪرائڻ، هراس پيدا ڪرڻ ۽ بلڪ ميل جا طريقا بنا روڪ ٽوڪ جي جبر ۽ تشدد جي حد تائين روا رکيا ويا. پر اهو ڪاڻ ۽ ڪاغذ جو ڪوٽ، بنان پاڙ ۽ ٽڻيي جي ڪيستائين ٽڪي بيهي سگهيو. سو 1958ع ۾ ٿي اولهه پاڪستان (ون يونٽ) جي اسيمبليءَ ٺهراءُ پاس ڪري ون يونٽ ٽوڙي، ساڳيا ئي صوبا وري بحال ڪرڻ جو مطالبو ڪيو. ان ٺهراءَ پاس ڪرائڻ ۾ جي - ايم - سيد جي پارليامينٽري سياست واري حڪمت عملي تمام وڏو ڪردار ادا ڪيو. پر جن ون يونٽ ناهيو هيو، سي ڪٽي ٽڪي مڙياء هنن نندن صوبن جي عوام جي راءِ ۽ ٺهراءَ کي ريٽي، پنهنجي ڪامورا شاهي، ۽ فوجي قوت جي سازباز سان ملڪ ۾ مارشل لا لاڳو ڪئي ۽ پوري ڏاڍ ۽ طاقت سان ون يونٽ جي نظام کي نافذ ڪيو. سنڌين جي ارمانن ۽ خواهشن کي هڪ دفعو وري نڙيءَ تي ننهن ڏئي گهٽڻ جي ڪئي وئي. هن وقت تائين سنڌ جو سياسي ۽ اقتصادي استحصال ٽپي ٽيو. پر نوان فوجي تاناشاهي ۽ شهري ڪامورا سياستدانن کان وڌيڪ چالاڪ ثابت ٿياء هنن ضروري سمجهيو ته ڪنهن به قوم کي محڪوم ۽ غلام بڻائي رکڻ جو ڪامياب طريقو اهو آهي ته ان کان ان جي تاريخ، ثقافت ۽ زبان کسي وڃي، يعني هن جو قومي تشخص ۽ شعور کائنس کسي ختم ڪيو وڃي. سو فوجي راج بعد ان ڏس ۾ وڌيڪ تيزيءَ سان ڪم شروع ٽيو. اسان جي تاريخ مسخ ڪئي وئي. درسي ڪتابن ۾ اسان جي تاريخ کي ڪا

جاءِ نہ ڏني وئي، جي‌کجھ ڏنو بہ ويو تہ ان مقصد لاءِ تہ اسان جي تذليل ڪئي وڃي ۽ اسان جي‌سورمن‌جي ڪردار ڪشي‌ڪئي وڃي. سنت ٹي ايوب جي قائم ڪيل تعليمي ڪميشن رپورٽ ۾ سفارش ڪئي تہ سنڌي زبان‌کي ٽين پرائمريءَ بعد ختم ڪيو وڃي ۽ اڙدو لازمي ڪئي وڃي. پاڪستاني ثقافت جي نالي ۾ هند مسلم يا گنگا جمني ثقافت ۽ تهذيب زبردستي سنڌ مٿان مڙهڻ جي ڪوشش‌ڪئي وئي، جنهن لاءِ وڏا خرچ ڪري هر سال هر شهر ۾ ثقافتي جشن سرڪاري طور منعقد ٿيڻ لڳا. ان ساري حرڪت ۽ حربن سنڌي اديب، شاعر ۽ دانشور کي هڪ دفعو وري پنهنجي ذميدارين سنڀالڻ لاءِ، ٿين جذبي، جوش ۽ ارادي ۽ قوت سان تيار ڪيو ۽ اڳاري عمل جي ميدان ۾ آندو.

چوندا آهن تہ ڪنو ڪم هميشهہ ڏيڏ کان ڪرائبو آهي. سو هيل فاشي تانا شاهي فوجي راج سنڌي ترقي پسند ۽ وطن دوست قوم پرست اديبن جي راه ۾ رندڪون ۽ رڪاوٽون وجهڻ، انهن جي خلاف پرچار ڪرڻ لاءِ، سنڌن شهرت ۽ مقبوليت کي ڇيهي رسائڻ لاءِ، سنڌين مان ٹي چند ٽڪريل ۽ پاڙيتا هٿ ٹوڪيا اديب ۽ شاعر، جي مدي خارج ٹي پنهنجو موت مري رهيا هئا، هٿ ڪيا. ان سودي لاءِ هنن مشهور سامراج جي چاڻتي بنياد پرست مذهبي جماعت جون خدمتون حاصل ڪيون. انهن مان ڪي سرڪاري نوازشن، وظيفن ۽ ڏوکڙن تي مهر ۾ ڪاهي پيا، تہ ڪي وري لاشعوري طور، مذهبي استحصال جو شڪار ٹي، هنن جي چنبي ۾ اچي وياه اهي‌هٿ ٹوڪيا اديب ۽ دانشور، جن کي کو پڙهندو بہ ڪونہ هيو، ۽ نہ ٹي جن کي کو اظهار جو وسيلو هيو، سي هڪ پراڻي درگاه جي سرپرست جي ملڪيت روزاني اخبار ۾، جا هزار ڪاپيون بہ نہ نڪرندي هئي، ڏڙا ڏڙ ترقي پسند ۽ وطن دوست اديبن ۽ شاعرن خلاف لکڻ لڳا. هاڻي هو لئي مان لکڻ پڇي رئيس ٹي پيا. وٽن پيو تہ کو دليل يا وزنائتو جواز ڪونہ هيو، ان ڪري رڳو اسلامي دشمني، اخلاق سوزي ۽ پاڪستان دشمنيءَ جون تهمتون هڻي، اپوجهہ

سنڌي عوام کي برغلائڻ ۽ بدظن ڪرڻ جي ڪوشش ۾ ڪاهي پيا. ائين ڪرڻ سان هو پاڻ کي پنهنجي پر وڏو نقاد ۽ پارکو سمجهن، ۽ هڪڙي کي اهڙا لقب ڏيڻ لڳا. پرعوام ۽ عام پڙهندڙ ڳڙهندڙ کين مدت کان اونداهيءَ ۽ جهالت جا سفير سمجهي رد ڪري چڪو هو. تنگ نظري، بغض ۽ ڪيني ڪروڌ جي نقيبن کي، ديد واري ان کي ڪم ڪرڻ لاءِ کي شخصي سبب ۽ سُور ٻڌايا. ادبي دنيا ۾ سندن گهڻجي ويل يا ذري گهٽ ختم ٿي ويل ساڪ پٽ ۽ ترقي پسند ادبين، شاعرن ۽ دانشورن جو سنڌ جي ادبي دنيا ۾ چانئجي وڃڻ، هڪ اهڙو شخصي سبب هيو جو هو پنهنجي رقيب ترقي پسندن ۽ وطن دوست ادبي ٽولي کان پلئه يا ويڑ وٺڻ لاءِ اندر جي گهوڙي تي چڙهي پيا ۽ هڪ قسم جو ذهني ۽ نفسياتي سڪون حاصل ڪرڻ لڳا. ان طرح سندن آنا ۽ شخصي بغض جي تسڪين ٻ ٿي پئي ته اقتصادي ۽ مالي ضرورتون ٻ پوريون ٿيون. هنن جهالت ۽ ڪروڌ جي ٽنين اهو نه پئي چاتو ته سندن پستيءَ ۽ زوال جو سبب زمان ۽ مڪان سان سات نه ڏيڻ هيو. هنن کي پنهنجي ان اڻچاڻائي، جهالت، تنگ نظريءَ واري ڪمزوريءَ بجاءِ، پنهنجي زوال جو ڪارڻ ترقي پسند پئي نظر آيا، ۽ هو انهن کي بدنام ڪرڻ لاءِ متن ڪفر، ڪميونزم، پاڪستان دشمني ۽ فحاشيءَ جا الزام هڻڻ لڳا. هلو پاڻ نه اچي لک لعنت گوڏن تي! استحصالي جابر حاڪمن، انهن جي حوارين سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقن، سنڌ جو اقتصادي ۽ ثقافتي استحصال ڪندڙ پنجابي، پناهگير ٻيٽ جي لوپ، لالچ، چرب زباني ۽ حرفت بازيءَ سان مذهب جي استحصال، هنن جي اکين تي اونده جا کوپا چاڙهي چڏيا ۽ دماغ جون ڳڙڪيون بند ڪري چڏيون. اهڙيءَ ريت هڪ بنياد پرست مذهبي جماعت جا شعوري ۽ لاشعوري پاڙيٽا ۽ ڪلنيارا، ڪم ظرف ۽ مفاد پرست ادبي ميدان ۾ مات ٿيڻ کان پوءِ، هي روشن وسندين جا دشمن، ڏنل عمارتن جي تاريڪ ڪندرن مان چمڙن ۽ چمڙن جيان نڪري، نور وڃائي، روشن افق ۾ اڏندڙ انسانيت ۽ امن، محبت ۽ حق جي سفيد سفيد ٻي داغ

پکين کي گاريون ڏيڻ ۽ ملامتون ڪرڻ لڳا. پنهنجي ان ذليل ۽ قابل نفرت مهم ۾ هو پنهنجي سنڌ، سنڌي‌ادب، ثقافت ۽ زبان دشمنيءَ ۾ پنهنجي ڪمزورفي، ڪميڻائي، پنهنجي فطرت، ۽ نيعتن جو به اظهار ڪندا هيا. مفاد پرست، ڪوڙو، منافق ۽ پاڙيتو سڏائين ڪمزور، ڊڇڻو ۽ ڪائنر ٽيندو آهي. ان ڪري هنن هٿ ٿوڪين اول ته نون اديبن خلاف فرضي ۽ نقلي نالن سان لکڻ شروع ڪيو. جيڪڏهن پنهنجي صحيح نالي سان لکندا هيا ته اسلام، اخلاق، پاڪستان ۽ اڙدو جي آڙ ۾ پناهه ونڊندا هيا ۽ پاڻ کي انهن جو علمبردار چئي، ترقي پسندن کي دشمن کوڙي ڪافر ڪارا ڪندا هيا، ۽ ان طرح سنڌ دوستي يا عوام دوستي کي پاڪستان دشمني ۽ غير اسلامي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا. اهڙيءَ ريت هي ديد آقائن جي خوشنودي ۽ پنهنجي مالي‌خوشحالي ماڻيندا هيا. ظاهر آهي ته انهن مدي خارج، وري وري ورجايل بي‌اثر دليلن ۽ جوازن سان آهي سنڌ جي ستايل ۽ سورن سختين ۾ پچي پڪي ٽيل ذهن کي گمراهه ڪري يا ٻنيلائي نه ٿي سگهيا. الٽو جيڪي‌سو پنهنجي ساک پت (جي ڪا هئي به ته) پڌري ڪري وڌائون ۽ سنڌي عوام آڏو پنهنجي ننگي روپ ۾ ظاهر ٿي ٻيٺا. هنن ۾ ايتري ڏيا ۽ ذات‌ڏي ڪاڻ هئي جو نون خيالن، فلسفن ۽ سوچن جو مقابلو ڪري‌سگهن. چريا ڪريا، چريا ڏاتورا، پنگ جا ڪوندا، لکير جا فقير، چرين‌جي اسپتال مان نڪتل، ذهني پرميل ۽ باد فرنگ جا مريض جي گاريون ڏئي پاڻ کي نقاد سمجهڻ لڳن ته ڪو هو نقاد ڪونه ٿي پوندا، پر هڪ ڪاٺهارکي عجيب الخلقت مخلوق ٿي پوندا ۽ اهوڙي نئين نسل جو انهن جي باري ۾ رايو ۽ خيال هيو. ڪمپائونڊرڊاڪٽر، جاهل ملا، اڌ اڪري نقاد مٿن لقب رکيا پئي وڃا. مطلب ته هو ڪوئي جيان هيڊ ڪڙي لهي، پاڻ کي ته پساري سمجهي رهيا هيا، پر عوام جي لاءِ ڪوڙا سي ڪوڙا ئي رهيا.

انهن وطن جي ويرين ۽ قوم دشمن نقلي نقادن نه رڳو سنڌي ترقي پسند اديبن، وطن دوست ۽ عوامي شاعرن ۽ مفڪرن ۽ حق

پرست دانشورن تي پنهنجا مڊا سڊا هتيار ۽ چٽل ڪارتوس ڀڻي حملي‌لاءِ ڪتب‌آندا، پر انهن هٿ‌ٽوڪين تنقيدن ۾ ايترو ڪم‌ظرفي ۽ ننڍڙيءَ گُنجي جو مظاهرو ڀڻي ڏيو جو پڙهندڙن جو به ڪنڌ شرم کان جهڪيو ڀڻي ويو. تنقيد ۾ گاريون ۽ اخلاق سوز دشنام طرازيون پنهنجي متي بيان ڪيل روزاني اخبار جي زيب و زينت بڻائي چڊيندا هٿا. ان اخبار کي تن ڏينهن ۾ چيو ٿي ڪم ظرفي ۽ کوڙن جو ڪارخانو ويندو هو. اهي گاريون جي سندن آقائن جي پريس (اڙدو) ۾ اچن ها تہ اهي به شرم کان پاڻي پاڻي ٿي وڃن ها. اڙدو پريس ان ڏس ۾ مات هوندي هئي، يا ڪڏهن ڪڏهن ڪٽي ڪنڌ پاسي ۾ سنگل ڪالم ۾ ڪا خبر پاڪستان ۽ اڙدو دشمنيءَ جي حوالي سان ڏئي چڊيندي هئي. چو جو هنن کي خبر هئي تہ عالمي‌توڙي اڙدو ادب ۾ڇا ڇا نہ ٻيو لکجي، ۽ ٻيو تہ هنن اهو ڪم ڪيچ جي ڪٽن هٽان بخوبي سرانجام ڏيندو ڀڻي ڏٺو تہ. ٻوه پنهنجا هٿ چو ڪارا ڪن. اسان جي طوطا چشم تنقيد نگارن جيان هو تعصب ۽ شخصي رقابت جو شڪار نہ هياء هنن جا پنهنجا اقتصادي مفاد ۽ ثقافتي لاڀ ملوث هيا، ان ڪري هو ڪاوڙ ۾ انڌا ٿي ڪوه جا ڏيڊر نہ ٿُي ٿيا. نہ ٿي هو اسان جي نام‌نهاد نقادن وانگر جاهل هياء هنن کي عالمي ادب ۽ ان ۾ نون لاڙن ۽ قدرن جي خبر هئي، ان ڪري هنن اهڙي (اسان جي نقادن جهڙي) تنقيد ڪري پاڻ کي ڪلاڙهار ڪرڻ کي نہ ڀڻي چاهيو. اسان وارن کي تہ پنهنجي (لوڪ ڪلاسيڪي ۽ جديد) ادب‌جو به پورو پتو ڪونہ هيو، رڳو ڀڻي‌چمڪي تي نشان هنيائون.

ترقي‌پسند لاڙن، قوم پرستي جي جذبن ۽ وطن دوست انقلابي رجحانن کي روڪڻ لاءِ اسان جا هي‌هٿ‌ٽوڪيا نقاد ۽ اسلامي‌دانشور، حڪومت لاءِ گستاپو (نازي جرمني جي خفيه پوليس) جو ڪردار به ڪري رهيا هيا. انهن مان اڪثر مختلف خبرچار ايجنسين (سي - آءِ - اي، اسپيشل برانچ، ڊي - آءِ - بي، ۽ آرمي انٽيليجنس) جا باقاعدي پگهار يا الاڊونس‌بردار مخبر هياء هو سڊ جي نوجوان ترقي

پسند، قوم پرست ۽ وطن دوست ادبي ، ثقافتي ۽ سماجي جماعتن ۾ گهري مخبري ڪندا هيا. اديبن، شاعرن ۽ دانشورن جون لکيتون ترجمو ڪري، حوالن کان ڏار، ڦٽان ڦٽان، بي ربط (پنهنجي آڻائن جي‌منشا ۽ مراد پٽاندر) ترجمو ڪري انهن ڏانهن اماڻيندا هيا. (انهن جي بـاقيات اڄا به ان عمل ۾ رڌل آهن ۽ فڪر و نظر جي مالڪ هٿ جي دعويٰ ڪن ٿا. آهي ويچارا وڏڙن جي يا مٽيءَ مٽيءَ جي نشاني آهن ، ۽ اڄا تـائين جاهلن جي جنت ۾ پيا رهن.) انهن جي ان من موهڻ ۽ وطن دشمن ڪوششن ڪري ئي سنڌ جي ادبي‌شهپارن ۽ رسالن تي بندشون پونديون هيون، ۽ اديب، دانشور جيل ۽ بند جون صعوبتون برداشت ڪندو هيو. هر ادبي ۽ ثقافتي‌جشن، ميڙ ۽ گڏجاڻيءَ جي رپورٽ مالڪن ڏانهن اهڙي انداز ۾ موڪليندا هيا، جو اها چوٽي‌ياد اچي ويندي هٿي ته مالڪ‌کان وڌيڪ ڪتو پڙڪندو آهي. سنڌن انهن رپوٽن ۽ ترجمي جي آڌار تي‌جڏهن سنڌي ڪتاب، رسالي يا ڪنهن ميڙ تي‌بندش پوندي هٿي ته پنهنجي‌بدنام سنڌ اخبار ۾ ڪڇيون ۽ هنبوشيون هٽي، ڪيپ ڪٽڻ جا جشن ملهائيندا هيا، ۽ هڪ ٻئي کي مبارڪون ڏيندا هيا. جڏهن تـ انهن ننگ وطن اديبن جي بـرعڪس سنڌ جو سارو سنجيده طبقو ۽ پـاڪستان جي ساري سنجيده آزاد خيال ۽ سيڪيولر پريس (اڙدو تـوڙي انگريزي) ادبي انجمنون ۽ رسالا سرڪار جي ان عمل کي ندينداهيا. پر هنن يارن کي ڇا چئجي؟ گهوٽ چڙهيو گهوڙي ناس پتو هوڙي!

اهو هيو سنڌ ۾ نئين ۽ پراڻي، ترقي پسند ۽ رجعت پرست، وطن دوست ۽ وطن دشمن، قوم پرست ۽ قوم‌فروش ۽ حق ۽ باطل جي رجحانن جي وچ ۾ تضادن جو سياسي ، ۽ اقتصادي پس منظر ۽ محرڪ، جن تضادن جي‌نتيجي ۾ اڳتي هلي، سنڌ ۽ ترقي‌پسند قوتون اپري آيون، وطن دوست انقلابي تنظيمن جو بنياد پيو ۽ طبقاتـي ۽ قوم پـرستيءَ واري جدوجهد ساري سنڌ کي پنهنجي پـاڪر ۾ پري ورتو. هاڻي اچو ته ان جنگ جدل ۽ تضادن اختلافن جو ڏـوري ۾ مختصر خاڪو نظر مان ڪيون.

پاڪستان ڪان اڳ ۽ ان ڪان پوءِ ٿرت ٿي سنڌي ادب ۾ نون ترقي پسند لاڙن جو مان ٿوري ۾ذڪر متي ڪري آيو آهيان. ان ۾ توهان ڪي ڏسڻ ۾ايندو ته سنڌي ادب ۾ فن ۽ فڪر جي لحاظ ڪان نوان موڙ ۽ قدر آڻڻ ۾ ايـاز شيخ جي شخصيت هڪ اهـم ۽ ناقابل فراموش ڪردار ادا ڪيو هيو. هن نـي رڳو، پنهنجي وسيع عالمي ادب جي مطالعي ۽ پرک سبب، ملڪ جي سياسي، اقتصادي ۽ ثقافتي حالتن ۽ تبديلين جي مشاهدي جي آڌار تي سنڌي شاعريءَ ڪي نوان موضوع ڏنا، پر پنهنجي شاعريءَ جي پـراڻن موضوعن ۽ قدرن (عظيم فارسيءَ سنڌي لوڪ ۽ ڪلاسيڪي شاعري جي) تصوف، بي‌ريـائي، انسانيت، محبت، صلح ڪل، سهپ ۽ سائيهه سان سڪ ڪي به مروج ڪيو، جن ڪي اسان جي انگريزي دور جي فارسي نقال شاعرن فـراموش ڪري ڇڏيو هيو. ايـاز يورپ، دنيا جي حصن، هندستان ۽ سنڌ جي ڪلاسيڪي ادب جو بـه گهوڙهو مطالعو ڪيو هيو. ان ڪري ايـاز سنڌي شاعريءَ ۾ فني طرح بـه انقلابي رجحان آندا. هن نـي رڳو سنڌي متروڪ صنفن بيت، دوهي ۽ وائيءَ ڪي وري مروج ۽ مقبول ڪيو پر هند جي مشهور صنف گيت ۽ دوهي ڪي به سنڌيءَ ۾ مروج ڪري عام ڪيو. هن روايتي فارسي زده غزل ڪي، پنهنجو مقامي گيڙوءَ رتو روپ ڏنـو. گل جا شروعات ۾ ڪوشش ڪئي تنهن ڪي ڪاميابيءَ جي منزل تي ايـاز رسايو جنهن غزل جو محاڪاتي پس‌منظر، زبان، تشبيهون ۽ استعارا به خالص سنڌي رکيا، ۽ موضوع به نوان ۽ روايت ڪان هٽي پيش ڪيا، جن ۾ بين‌الاقوامي سياسي ۽ سماجي مسئلا، بين الاقواميت، جمهوريت، سماجي انصاف، وطن دوستي، عوام دوستي، قوم پرستي ۽ طبقاتي نظام جهڙا موضوع به اچي‌ٿا وڃن. ايـاز جي شاعريءَ جي ڪيترن ۾ وڏي حاصلات اها آهي جو هن سنڌي شاعريءَ جي روايتي اصناف سخن، انهن جي لوازمات ۽ روايتن کي، سؤ سالن بعد، سنڌيءَ ۾ نـي رڳو وري مروج ڪيو، پر مقبول ۽ مشهور بـه ڪيو. هن شاعريءَ ۾ نج سنڌي پس منظر ڏنو. سندس شاعريءَ دشتن، خيابانن ۽ گلستانن مان نڪري سنڌ جي

ٽر، ڪاڇي ۽ لاڙ پراڇي پناهه ورتي. هن محاڪات ۽ محاورا، تشبيهون ۽ اصطلاح، علامتون ۽ ڪردار سڀ سنڌي استعمال ڪيا. اهڙي ريت هن صديءَ ڪن ڪان گهڻ ٽيل سنڌي شاعريءَ جو تشخص ۽ سڃاڻ ان کي موٽائي ڏني. جڏهن ته اسان جا رجعت پرست اديب، شاعر ۽ نقاد، انڌا اونڌا ويچ، بيمقصد ٽڪ بند غزل کو شاعر (فارسي غزل نقال، جا نقالي به هو نه پڻ ڪري سگهيا) خيالي ۽ تصوراتي حسينه جي زلف پيچان جي پيچ پرجڪڙيا رهيا، لب و رخسار تان ترڪندا رهيا. اهو اياز جو ڪرشمو يا معجزو هيو جو هن مرض الموت تان اڻاري، ڪلاسيڪي سنڌي شاعريءَ، زبان، اسلوب ۽ صنفن کي، جديد دور جي موضوعن سان سينگاري سنواري مقبول ۽ عام فهم ڪيو.

ڏسندي ڏسندي نئين نسل جو ۽ هر عمر جو ترقي پسند، روشن ضمير، آزاد خيال ۽ باشعور اديب ۽ شاعر اياز جي ان ڪامياب ڪاوش ۽ تجربي کان متاثر ٿيڻ لڳو. ۽ صدين کان وساريل ۽ ڇڏي ڏنل ثقافتي، لساني ۽ فني ڪلاسيڪي ورثو سنڌي ادب کي موٽي مليو. ۽ اُن کي نوان نوان قومي ۽ بين الاقوامي موضوع مليا. ان ترغيب ۽ ترتيب ۾ سنڌي ادبي سنگت جي تنقيدي گڏجاڻين به وڏو ڪردار ادا ڪيو. جنهن شخص پهريندي ئي، مستقبل ۾ نظر وجهندي، وقت ۽ مڪان جي تقاضائن کي سمجهندي، نئين نسل ۽ ترقي پسند لڏي جو ساٿ پرپور نموني ڏنو، سو آهي مولوي عبدالواحد سنڌي، جنهن کي اسين بزرگيءَ سبب چاچو ۽ زوريءَ مواد وٺڻ سبب "زورآور" يعني چاچو زورآور به سڏيندا هياسين. سنڌي صاحب جو تڪيه ڪلام به "زورآور" هوند وهيو. هو هالائيجي، تعلقي ٽنڊي عاقل جو ايندڙ آهي. نندي هوندي علم جي ڳولا ۾ هندستان هليو ويو. جامعه مليه ۾ پڙهيو. مرحوم ڊاڪٽر ذاڪر حسين جو پيارو شاگرد هيو. شادي به اتي ڪيائين. ورهاڱي بعد مهاجر ٿي ڪراچي ۾ آيو. ۽ اتان پاڪستان سرڪار جي پريس انفارميشن ڊپارٽمينٽ طرفان نڪرندڙ رسالي "نئين زندگي" جو ايڊيٽر ٿيو. جي مان چاچي زورآور کي ۽ ان بدولت "نئين زندگي" کي سنڌ ۾ ترقي پسند ادب جو مربي ۽ مهندار همٿائيندڙ ۽ سرپرست چوان ته غلط نه ٿيندو. ستت ئي 54-1955ع ۾ پيرزاده وزارت سائين

جي-ايم- سيد جي تحريڪ ٿي سنڌي ادبي بورڊ وري منظم ڪيو ۽ ان جي آفيس ڪراچيءَ ۾ پراڻي سنڊ اسيمبلي بلڊنگ (اصل اين- جي-وي اسڪول) ۾ قائم ڪئي، ۽ محترم ابراهيم جويو ان جو سيڪريٽري ٿي آيو. بورڊ 1955ع ۾ سہ ماهي رسالو "مهراڻ" ٻيهر جاري ڪيو. مهراڻ سنڊ ۾ ترقي پسند ۽ بامقصد ادب جي منزل ڏانهن هڪ پي اهم وک ثابت ٿيو. مهراڻ اڳتي هلي هڪ اهڙي اداري جو روپ ڏاريو، جنهن سنڌ ۾ ترقي پسند ادب، سوچ، فڪر ۽ لاڙن کي پکيڙڻ ۾ اڻ ٿڪ ڪردار ادا ڪيو. نون ترقي پسند اديبن ۽ شاعرن کان سواءِ، جن جو مان مٿي سنگت جي سلسلي ۾ ذڪر ڪري آيو آهيان، ڪي بزرگ ۽ پراڻا اديب ۽ شاعر بزمان ۽ مڪان جي تبديلين جو ساٿ ڏيندي، اسان جي لڏي ۾ اچي شريڪ ٿيا، ۽ نہ رڳو اسان جو ساٿ ڏنائون، پر رهنمائي ۽ شفقت سان ٻ نوازيندا رهيا. انهن ۾ چاچو عبدالڪريم گدائي، مولانا غلام محمد گرامي، پير حسام‌الدين راشدي، محمد عثمان ڏيپلائي، مولائي شيدائي ۽ مسٽر ۽ مسز عبدالله چنا جا نالا قابل ذڪر آهن.

مٿي بيان ڪيل تضادن ۽ اختلافن جي شروعات سہ ماهي "مهراڻ" ۽ "نئين زندگي" ۾ شايع ٿيندڙ ترقي پسند، عوام‌دوست ۽ وطن دوست انقلابي ادبي مواد ٿي رجعت پرستن جي تنقيد جي شروعات سان ٿي. مهراڻ روزاني جي ايڊيٽر سردار علي شاهہ (جو بورجوا قوم پرستي تائين ٿ، اسان جي حمايت ڪندو ٿي رهيو، پر پوءِ طبقاتي جدوجهد ۽ وطن دوست انقلابي لاڙن جي ادب ۾ اچڻ بعد، ٻر ٿي، اسان جو دشمن ٿي ٻيٺو)، جميعت الشعرا جي هڪ گمنام گوشہ‌نشين شاعر سرور علي سرور جو هڪ اجائي پٽاڙ وارو، غير مدلل، ڊگهو مضمون قسطوار اخبار ۾ شايع ڪيو. ان مضمون "مهراڻ جو ترقي پسند ادب" جو جواب ترقي پسند ڏين ٿي ڏين، ان کان اڳ ٿي، هڪ معتدل (ان وقت جي) سنڌي ليکڪ ميمڻ عبدالمجيد سنڌيءَ (هاڻي ڊاڪٽر) قومي جذبي هيٺ سرور علي سرور کي ڏنو. اهو مضمون نوابشاهہ مان تازي شايع ٿيندڙ ترقي پسند رسالي ماهوار "ادا" (55-1956)

ڀ "پاڻ نہ پلي ڏوجهان متيان ڏيوي" جي عنوان سان شايع ٿيو. ان مضمون ڀ ليکڪ موصوف نہ رڳو جويي صاحب جي ذهانت، ادبي بزرگي ۽ عظمت، ۽ دانشوري جي پيٽ پري سارهه ڪئي هئي پر اياز ۽ بين ترقي پسند شاعرن ۽ اديبن جي سارهه جا ڏيڪ پريندي ۽ وڏائي ويا ڪاڻ ڪندي لکيو هيو تہ ادب ڪي هندو، مسلمان يا، اشتراڪي ڪري چو ٿو ڏنو ۽ پرکيو وڃي، رڳو سنڌي ادب ڪري چو نہ ٿو پڙهيو ۽ پرجهيو وڃي. ساڳيو ٿي عبدالمجيد سنڌي اڳتي هلي، ڪن مجبورين، شخصي مفادن ۽ نفسياتي سببن ڪري ترقي پسند وطن دوست ادبي لاڙن جي دشمنن جي پهرين صف ۽ مهندار جتي جو ميمبر ٿي پيو، ۽ ادب ۽ فن کي مشرف بہ اسلام، شڌي ۽ ملحد ڪرڻ لڳو.

ان جي موٽ ڀ ترقي پسندن طرفان ان جي خواه مخواه تنقيد جي جواب ڏيڻ بجاء، "فقير رمندا رهندا، ڪتا پونڪندا رهندا" وارو رويو اختيار ڪيو ويو. هنن پنهنجي موت مرندڙ ادبي لاڙن ۽ نظرين کي مارڻ لاء وقت وڃائڻ بجاء، پنهنجي تعميري ۽ ٺوس تخليقي سرگرمين ڏانهن وڌيڪ ڌيان ڏنو. "ادا" کانسواء "تقاضا" ۽ "مهراڻ" ۽ "نئين زندگي" جي سات ڀرشامل ٿي ويون. ڏيپلائي جي "عبرت" هفتيوار بہ ترقي پسند ادب جي اشاعت ڀر وک وڌائي. ڪراچيء مان نڪرندڙ روزاني "نئين سنڌ" جي-ايم- سيد خريد ڪئي، ۽ ڪامريڊ سوبو ان جو ايڊيٽر ٿيو، تہ ترقي پسند ادب ۽ اديب سنڌي ادب جي ميدان ٽي مهنداري ڪندڙ اڪيلو مقبول ۽ مشهور رجحان ۽ لاڙو ٽي پيو. ان وقت "نواه سنڌ"، جا کهڙي محمد ايوب جي اخبار هئي ۽ مولوي عبدالغفور سيتائي ان جو ايڊيٽر هيو، ان تڪرار ڀ ملوث نہ ٿي، پر جيڪو سو ڪڏهن ڪڏهن ترقي پسند ادب ۽ تنظيمن کي سٽي ڪوريج ڏيندي هئي. حيدرآباد جي ڪاروان اخبار بہ مولوي خيرمحمد نظاماڻي جي ادارت هيٺ روزاني مهراڻ جي همنوا ٿي پئي. ون يونٽ ٿهڻ بعد مهراڻ ۽ نواه سنڌ حيدرآباد منتقل ٿي آيون. حيدرآباد جي سياستدان قاضي خاندان بہ پنهنجي دڪان چمڪائڻ

لاءِ ڏيپلائي مرحوم کان عبرت خريد ڪري، روزانـي شايع ڪرڻ شروع ڪئي. ان اخبار جنهن جو ايڊيٽر اسان جو جهونو يـار شيخ علي‌محمد ٿيو، ۽ هيٺين اسٽاف ۾ به نئون نسل، پـروانو پٽي وغيره، اچي ويـو، ترقي پسندن جي مهراڻ روزانـيءَ جي رد ڏيڻ ۾ وڏي همت افزائي ڪئي. عبرت ۾ شيخ علي‌محمد جو اهو ڪردار سنڌ ۾ ترقي‌پسند، قوم‌پرست ۽ وطن‌دوست ادبي هلچل جي‌تاريخ ۾‌سونهري اکرن سان لکڻ جهڙو آهي.

ون يونٽ خلاف، ۽ ان جي حمايتن جاگيردار، سرمائيدار، فوجي ۽ شهري ڪامورا شاهي خلاف سياسي ۽ ثقافتي بنيادن تـي تحريڪ زور وٺي وئي. اديبن ۽ دانشورن جـي پيغام ۽ سنيهي تي سنڌ جو سجاڳ شاگرد ۽ شهري وچولو طبقو ٻاهر ميدان عمل ۾ ڏکري آيو، ۽ سائين جي‌ايم سيد کي سنڌ جي نجات لاءِ تحريڪ جي علامت ۽ رهبر ڪري هڪ باقاعدي تحريڪ ۽ هلچل جوروپ ڏنو. سائين سن وارو به بنيادي طور قوم پرست ۽ دانشور ۽ اديب هيو، ۽ پوءِ سياستدان. اهڙي ئي‌حيثيت ڪامريڊ حيدر بخش‌جتوئي ۽ قاضي فيض محمد وغيره جهڙن سياسي اڳواڻن جي به هئي. انڪري ان هلچل‌کي، جي اديبن ۽ دانشورن جي تحريڪ سڏيو وڃي تہ بجا ٿيندو. انهن سياسي دانشورن جـي سياسي ادب ۽ ترقي پسند اديبن جي تخليقي‌ادب جو سنڌ جي ذهن ۾، ٿوري‌عرصي ۾ انقلاب،سجاڳي ۽ ساڃهه آندي، تنهن جـو مثال دنيا جـي ادب جي تـاريخ ۾ ملڻ مشڪل آهي. ان ساري عمل ۾ "روح رهاڻ" جو ڪردار نيارو، نمايان ۽ نہ متجندڙ آهي. ترقي پسند اديبن، شاعرن ۽ دانشورن جي پرپوراظهار جو وسيلو رڳو "روح‌رهاڻ"ئي وڃي بڃيو هيو. مارشل‌لا سبب انساني بنيادي حق (جنهن ۾ تقريـر ۽ تحرير جي آزادي بـه آهي) معطل ڪيا ويا هيا. بدنام پريس ۽ پبليڪيشن آرڊيننس سبب پريس پر ڪتيل پکي ٽي پئي هئي، ان ڪري "مهراڻ" نہ ماهي، "نئين زندگي" ۽ تـرقي پسندن جـون حمايتي روزانيون اخبارون پوءِ، احتياط ۽ پابندين هيٺ اچي ويون. "ادا"ءِ"تقاضا" نڪرڻ بند

ٿي چڪا هيا. آن گھٽ واري ماحول ۾ هڪ سر ڦريل نوجوان چٽن ٻارن سان گڏجي حيدرآباد ۾ زندگي پبليڪيشن جو بنياد رکيو ۽ ان جي سهاري هيٺ ماهوار ادبي رسالي "روحرهاڻ" جو ۱۹۶۰ ۾ اجراء ڪيو. اهو سر ڦريو، جوشيلو جوان هيو حميد سنڌي، اڄ جو سنڌيءَ جو مشهور ۽ نامور ڪهاڻيڪار، ۽ سندس سات ڏيڻ وارا هيا غياث جوٽيجو، جمال رند، ناصر مورائي، قاضي اشفاق ۽ خواجه سليم، جن ڏکيا سکيا ڏينهن ڪٽي، پيٽ ٽي پٽيون ٻڌي، هن ترقي پسند ادبي رسالي کي مثالي انداز ۽ نمونو هلايو. سندن اخلاقي ۽ ڪي قدر مالي معاون هٿي مرحوم بيگم زينت، عبدالله چنا. ستٽ ڏي هيءَ رسالو سنڌ جي ترقي پسند ۽ وطن دوست اديبن جو اکيلو ۽ بي باڪ ترجمان ٿي پيو. رسالو نه رڳو سنڌي ادب ۾ نمايان ۽ اهم موڙ جي علامت ٿي پيو، پر پنهنجي جاه تي هڪ ادارو ۽ تحريڪ ٿي پيو. ترقي پسند تحريڪ ۽ روح رهاڻ هڪ شيءَ جا ٻـ نالا هيا. هي رسالو اپريل مهيني ۾ شروع ٿيو. جلد ٽي هر سال ان مهيني (اپريل) ۾ حيدرآباد ۾ رسالي جو سالياڻو "جشن روح رهاڻ" ملهائجڻ لڳو. هي جشن سنڌ ۾ قومي ميلي جي حيثيت وٺي ويو. سڄي سنڌ جا ترقي پسند ۽ وطن دوست انقلابي اديب، شاعر ۽ دانشور حيدرآباد اچي ميڙ ڪندا هيا. شاگرد ۽ وچولو طبقو ٻارڙن ڇڪين جشن ۾ ائين اچي شريڪ ٿيندو هيو، جڏ تہ ڪو الاهي فرض بجا آڻيندا هجن. صبح جو ۹ بجي شروع ٿيندڙ هي جشن، سواء منجهند جي مانيء، شام جو چانهه ۽ رات جي مانيءَ جي وقفي (جن جو بہ پنڊال يا ميڙي جي جڳهه تي بندوبست هوندو هيو) صبح جو باک ڦٽي تائين هلندو هيو. مقالن، تقريرن، ڪهاڻي جي نشستن کان سواءِ، هن جشن جا دلچسپ ۽ روح پرور ۽ ايمان پختو ڪندڙ پروگرام هوندا هيا مشاعرو ۽ راڳ رنگ جي محفل. شاعري ترقي پسند لاڙن، وطن دوست انقلابي هلچل ۽ قوم پرستيءَ جي خيالن ۽ جذبن سان ايترو تہ سرشار هوندي هٿي جو مشاعري جو هال ۽ پوءِ حيدرآباد جي شهر ۽ ساري سنڌ ۾ ان جي گونج ٻڌبي هٿي. انهن مشاعرن ۽ جشن ۾ "جيئي

سنڌ" ۽ "سنڌ جو آواز- شيخ اياز" جا نعرا اٿيا ۽ پکڙيا. راڳ ۾ اڪثر نوي سيکڙو جديد شاعرن جو قومي جدوجهد جي موضوع وارو شعر گايو ويندو هيو. ان ۾ ڏڻن تيار ڪرڻ ۾ حيدرآباد جي ميوزيڪل ڪلب جي ماهرن عباسي برادران (نصرالله ۽ عنايت‌الله) جون خدمتون ۽ ڪاوشون نه وساريڻ جوڳيون آهن. قومي ڪلام جي گائڻ ۾ ماڊام زرينه بلوچ جنهن جوش ۽ جذبي جو مظاهرو ڪندي هئي، تنهن کيس اُن وقت سنڌ جو اُم ڪلثوم جو لقب ڏئي ڇڏيو هيو. جديد ۽ قومي شاعريءَ جي گائڻ جي شروعات به ان جشن روح رهاڻ کان ٿي ٿي. فقير عبدالغفور ۽ الڻ فقير به قومي جديد شاعري گائڻ ۾ حصو ورتو. ان روح رهاڻ ۽ سندس ساليانن جشنن ٿي سنڌ جي قومي سڳهه شاگرد ۽ پڙهيل ڳڙهيل وچولي طبقي کي تعليم ۽ تربيت ڏئي قوم پرست وطن دوست انقلابي تنظيم لاءِ همٿايو ۽ اڀاري هڪ تحريڪ ۽ هلچل ٻڌائي ڇڏيو.

ان ادبي تحريڪ ۽ هلچل دوران سياسي پليٽ فارم تي به ڪيترين ئي تحريري سرگرمين ون يونٽ ۽ زبان جي مسئلي تي جاري رهيون. انهن ڪتابڙن ۾ (هٿنڊ بل ۽ پوسٽر وغيره ته بي‌پناهه هيا) سڀ کان گهٽا ڪتابڙا ڪامريڊ حيدربخش جتوئي لکيا ۽ ڇپايا. هو جنهن جي حد تائين ون يونٽ جي خلاف (اقتصادي ۽ سياسي نڪتہ نظر کان) لکندو رهيو. هو لکندو به پاڻ هو، ڇپرائيندو به پاڻ هو ته ورهائيندو به پاڻ هو. هو پنهنجي ليکي پاڻ ۾ هڪ تحريڪ ۽ هلچل هيو، جي کيس پاڻ جهڙا چند ئي مخلص ڪارڪن ملي وڃن ها ته اڄ سنڌ ۾ هاري هلچل الائي ڪهڙي منزل تي هجي ها. انهن ڪتابڙن ۾ ٿي سلسلہ ڏاڍا ڪارائتا ۽ معلوماتي هيا ۽ ملڪ ۾ سياسي ۽ اقتصادي طور ون يونٽ جي سازش کي اگهاڙو ڪري رهيا هيا. انهن ۾ Injustice to Sind جون ٽي ڪتابڙيون، Democracy or Dictatorship جون ٻيائي ڪتابڙيون، Disposal of Lands in Gudu Barrage جا به ڪتابچا قابل ذڪر آهن. ان کانسواءِ ڪامريڊ پنهنجي نظربنديءَ خلاف هاءِ ڪورٽ ۾ جا

تقرير ڪئي هئي۽ لکت ۾ بيان ڏنو هو، سو به انگريزيءَ ۾سائڪلو- استائل ٿي‌ورهايو ويو هيو. زبان جو مسئلو ڪراچي‌يونيورسٽيءَ پيدا ڪيو، تہ سياسي پليٽ فارمرتان پهريائين‌ڪامريڊ جتوئي‌هڪ مدلل ۽ وزنائتو ڪتابڙو انگريزيءَ ۾ڇپرائي ورهايو، جو هيوShall Sindhi Language Stay in Karachi or not?ون يونٽ بعد محمد ابرهيم جويي جا ڪتابڙا Problem of Languges in West Pakistan سنڌي ۽ انگريزيءَ ۾ (سليم احمد جي نالي ۾) ڇپيا. قوميت جي مسئلي تي قاضي فيض‌محمد جو سياسي ادب ۽ قومي ۽ وطن دوست انقلابي جدوجهد تي رسول بخش پليجي جي تحريرن ۽ ڪتابڙن به سنڌ ۾ اڻل پٽل پيدا ڪري ڇڏي. ون يونٽ جي شروعاتي دور ۾ مرحوم ذوالفقار ٻٽي به ٻہ ڪتابڙا، ”پڌر نامو“ سنڌ ٿيٽ فرنٽ جو سنڌيءَ ۾، ۽ Unitary or Fedral Form of Government? انگريزيءَ ۾ پنهنجي سنڌ ٿيٽ فرنٽ طرفان ڇپرائي شايع ڪيا. بهرحال جيئن تہ مارشل‌لا سبب اظهار راءِ جي زباني يا تحريري طور سياسي لحاظ کان بندش هئي، سنڌي دانشور ۽ باشعور ۽ باضمير سياستدانن ايئن ڪتابڙن رستي، ۽ رسالي روح رهاڻ ۽ ان جي‌سالياڻن جشنن رستي پنهنجي اندر جو اظهار ڪرڻ شروع ڪيو، ۽ پنهنجو پيغام عوام تائين پهچايو. ان ڏس ۾ زبان جي مسئلي تي باقر شاهہ مرحوم جو انگريزيءَ ۾ڪتابڙو ۽ قوميت جي سوال تي جامساقيءَ جو ڪتابڙو نيشنل عوامي‌پارٽيءَ جي ڪوششن ۾ ڪارگو ۽ نمايان ڪاوش هئي.

جشن روح رهاڻ جي ڪاميابين کي ڏسندي ڏسندي اديبن ۽ شاگردن، ان سلسلي کي ساري سنڌ ۾ وڌايو ۽ پکيڙيو. هر شهر ۽ هر ڪاليج ۾ واري واري سان ”يوم‌لطيف“ ملهائجڻ جو سلسلو شروع ٿيو. اهڙيءَ طرح هر شهر ۾ مهيني ۾‌هڪ به دفعا اهڙا جشن لطيف جي‌نالي ۾ٿيڻ لڳا، جو جشن روح رهاڻ جون سڪون لاهيندا هيا. اديبن ۽ دانشورن جي رهنمائيءَ ۽ هدايتن هيٺ سنڌ جو شاگرد قوم پرست ۽ وطن دوست انقلابي هلچل جو مهندار جٿو ٿي پيو.

صرف "يوم لطيف" هنن جي شوق، جدوجهد ۽ جذبي عمل لاءِ ڪافي نه هو. هنن پهريائين هر شهر ۾ "هوشو ڏينهن" ۽ بعد ۾ ان سان گڏ "سنڌي شام" ملهائڻ جا به سلسلا شروع ڪري ڏنا. اهڙيءَ ريت جشن روح رهاڻ، يوم لطيف، هوشو ڏينهن ۽ سنڌي شام جشن جو اهڙو نه ڪتندڙ سلسلو ٿي پيو جو ساري سنڌ ۾ ساوڻ جي بادلن جيان چانڻجي ويو. ۽ اهڙو وسڪارو لائي ڏنائين جو ون يونٽ ۽ فوجي حڪومت (اول فوجي وردي ۾ ۽ پوءِ شهري لباس ۾) ٻاهوڙجي وئي، حوصلا خطا ڪري ويئي ۽ بوتل مان نڪتل هن جن کي ٻند ڪرڻ سندس وس ۾ نه رهيو. ان ڪري هنن وري ساڳيو پراڻو حربو ۽ طريقو استعمال ڪيو. سنڌين مان ٿي پاڙيتا، ٽڪريل رجعت پرست اديب ۽ ڏڙڪائو نقاد ۽ نقلي دانشور پاڙي تي ڪري ترقي‌پسند ۽ وطن دوست انقلابين جي مقابلي ۾ بيهاريائون، جن کي پشت‌پناهي ۽ رابطو ساڳي بنياد پرست مذهبي جماعت جو هيو، جا مدت کان مذهب رستي اقتدار ماڻڻ جا خواب ڏسي رهي هئي ۽ آهي. ان ڏس ۾ نه رڳو مقامي جاگيردار، سرمائيدار، فوجي ۽ شهري ڪاموري جي هن‌کي چرچ ۽ سهڪار هيا، پر عالمي سامراج پنهنجي سائين سميت هڙون توڙي وڙون سندن حمايت ۾ لهي آيو. پهرين جو مقصد سنڌ مان قوم پرستي ۽ عوامي جمهوري يا وطن دوستيءَ جي تحريڪن کي ختم ڪرڻو هيو ۽ پوئين جو عالمي بنيادن تي ترقي‌پسند خيالن ۽ انقلابي نظرين کي نهوڙڻ هيو. ڏندن ڪاڏل، چيلهه پڳل ۽ ذهني طور مفلوج سنڌي اديب، جي هڪ دفعو هار ڪائي وڃي ڪنڀرن ۽ چرن ۾ لڪا هيا، بچ ٿي هڪ دفعو وري باهر نڪري آيا. هيل هو سرڪار، سرمائيدار، ۽ سامراج جي دلجوين، حمايتن ۽ حوصلن سان هٿيار بند هيا.

رجعت پرست تاريڪين جي ترجمانن جو هيل حملو وڏي ۽ ڊگهي عرصي لاءِ ستيل سازش هيٺ 1963ع ۾ شروع ٿيو. جون 1962ع ۾ شيخ ايـاز جي ڪلام جو پهريون مجموعو "ڀنور ڀري آڪاس" پاڪستان رائيٽرس گلڊ طرفان چونرائي شايع ڪيو ويو. مٿان

باهم ٿي ٽيل جو ڪراهو ٿيو جو ڪتاب ڪي سال جي بهترين ڪتاب طور گلب اوارڊ ملیو. همراه سڙي رک ٿي ويا. چوندا آهن ٽ هڪ ويڙي هڻي ٻرڻي، مٽان آيس پيڪن ڪان نياپو! ڪتاب جي اشاعت ۽ انعام جي سوڪت ٿي اجا رجعت پرست نہ پچائي سگهيا هيا، جو مٽان منهنجي تحرير هنن لاءِ پيڪن جي نياپي جو ڪم ڪيو. سال 1963ع ۾ مون اياز جي ان ڪتاب، سندس ادبي شخصيت ۽ ڪردار، شاعري جو پرپور اپياس ۽ پرک لکي، جا "نئين زندگي" جي اپريل، مئي ۽ جون 1963ع جي پرچن ۾ قسطوار ڇپي. ان مضمون ۾ ڪتاب ۽ شاعر بابت گهڻو ڪجهہ لکندي مون اهو به لکيو ٽ شاهہ لطيف ڪانپوءِ شيخ اياز پهريون شاعر آهي، جنهن صدين ڪانپوءِ سنڌ جي ثقافت ڪي جياريو ۽ وري روشناس ڪرايو. هن پنهنجي قومي ورثي، ڪلاسيڪي شاعري جي فني ۽ فڪري قدرن ڪي وري سنڌي شاعري ۾ مروج ڪيو. ساڳي ٿي زبان، ساڳيوئي محاڪاتي پس منظر، اهي ٿي استعارا ۽ تشبيهون، ۽ موضوع جي اسان جي ڪلاسيڪي شاعريءَ جو سينگار ۽ سٽ هيا ۽ صدي ڈيڍ ڪان متروڪ ٿي چڪا هيا، اياز وري ورائي پنهنجي شاعريءَ ۾ پيش ڪيا. همراهن ڪي اُنڊ ۽ ٻهانو ملي ويو، منهنجي مضمون جي اِن اختصار جي معنيٰ ۽ مراد اها ڪڍيائون ٽ مون شيخ اياز کي "شاهہ لطيف ثاني" سڏيو آهي ۽ لقب ڏنو آهي. بس، پوءِ ٽ سائين، الله ڏي بندو وڏي. همراه چيرين چمڪن، دهلن ڏڪڙن سان ميدان ۾ ٽپي پيا. ڏوڙيو لائي ڏنائون گاريون، لعنتن ۽ ملامتن جو. شاهہ جي غم، عزت ۽ ان تي غيرت انهن واڳو نماڳوڙها ڳاڙيندڙن کي اچي ستايو ۽ پريشان ڪيو، جن نہ رڳو شاهہ جي مسلڪ ۽ مقصد تصوف، انسانيت، امن، محبت، سهپ، پائيچاري ۽ سچائي کي وساري وڃي فارسي ۽ اڙدوءَ جي پوندي نقالي تي پيڙ لاتي هئي، خيالي حسينہ جي زلفن جي ڇانو ۾ ننڊ پئي ڪئي، اڻ ڏٺي محبوب جي صراحي دار گردن ۾ پاڪر وڌا هيا، پر شاهہ جي فن (زبان، اسلوب، اصناف سخن، اصطلاح، استعارا ۽ حڪايتون) کي به ٿي سلام چئي وڃي فارسي غزل ۽ نظم، رباعي

۽ قطعن جـي گپ ۾ گوڏا کوڙيا هيا. هن ڏس ۾ اُن بـڙ بـڙ ۽ بيهودي بکواس جـي شروعات مرحوم (مُٽن کهڙا مامرا) رشيد لاشاريءَ کئي. جنهن سال ڪن اڳ ئي سرڪاري پتي پـاڙي تي هڪ مضمون لکي اخبارن ۾ شايع ڪرايو هيو، جنهن ۾ هن ثابت ڪري ڏيکاريو هيو (اونڌي منطق سان) تہ شاهہ لطيف نـہ رڳو پاڪستان جي قيامجي پيشنگوئي ڪئي هئي، پر ون يونٽ ٺهڻ جي اڳڪٿي ۽ ان لاءِ نيڪ تمنائن جو اظهار بـہ پنهنجي شاعريءَ ۾ ڪري ويو هيو! ان ڪري پاڪستان ۽ ون يونٽالله جيرحمت ۽ پٽائي جي پلائي آهي! افعال پنهنجا بچڑا، لخ لعنت گوڏن تـي! اها هئي سندس‌شاهہ سان محبت ۽ عقيدت! سندس ان مضمون جو جواب مون (مضمون ۽ اياز تي ڪيل تنقيد جي پس منظر ۾) "سنڌ جـا بهروپي اديب!" جي عنوان سان لکيو. اهو ڏکهو مضمون روزانہ "خادم وطـن" حيدرآباد ۾ قسطن ۾ ڇپيو. ان مقالي ۾ مون شاهہ جي اهڙن نـام نهاد سڌڑين کي سندن ئي لکيتن جي آڌار تي ثـابت ڪري ڏيکاريو تہ هو شاهہ جـو استحصال ڪندڙ، نالي‌مان ناجائز مفاد ڪمائيندڙ ۽ سائس منافقيءَ ۽ مڪر فـريب ڪندڙ هيا. اهڙن نقادن ۾ ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، سردار علي شاهہ (ايڊيٽر مهراڻ)، اميد علي سرائي (جنهن لاءِ نياز همايوني چوندو هيو تہ ڏيڏريءَ نعل هڻايا آهن)، منظور نقوي (جنهن کي سرور علي سرور ڏکو سڏيندو هيو)، سرور علي سرور (جنهن‌کي منظور نقوي‌طوطو سڏيندو هيو) ۽ ڊاڪٽر (چرين جي اسپتال جو) ابراهيم خليل اڳ اڳ ۾ هيـا. ان ميمڻ عبدالمجيد سنڌيءَ جي مجبورين جو مثال مان مٿي ڏئـي آيو آهيان. باقي رشيد لاشاريءَ جي منافقي، موقع پرستي ۽ شخصي مفاد انهن خطن مان ظاهر آهي جـي هن پنهنجن ڪوتائين غالب لطيف ۽ چاچي عبدالڪريم گدائيءَ ۽ مرحوم غلام‌محمد گراميءَ ڏانهن لکيا، جن ۾ هو بار بار چوندو ۽ يقين ڏيارينـدو رهيو تـہ جي اياز ۽ سندس رفيق جويو، راشدي ۽ رباني وغيره هن‌کي سرڪاري وظيفي وٺرائي ڏين ۽ روزگار جي درکولن جو وعدو ڪن تہ هو (لاشاري) تصوف

جي پس منظر ۾ اياز جي شاعريءَ جي تفسير ۽ تاويل ڪري اُن کي عين اسلامي ثابت ڪري سگهي ٿو. انهن خطن ۾ هن اهو به اعتراف ڪيو ته هو ترقي پسندن ۽ شيخ ايـاز خلاف ان ڪري لکي رهيو هيو جو ربـانيءَ کيس نئين زندگيءَ مان ۽ جويـي ادبي بورڊ مان نوڪري بدر ڪرايو هيو. هن مٿين مڪتوبہ اليهان کي اهو به لکيو ته هو پير حسام الدين راشديءَ کي چئي سندس (لاشاريءَ جو) ترقي پسندن سان ناهہ ڪرائين ۽ کيس نوڪري ڏيـارائين! (ڏسو "ادب ڪے نام پر")۔

رجعت پرستن ۽ ان جي آقائن اڄا "پنور پري آڪاس" جو ڏک ڏي نـہ پچايو هو، ۽ اڄا اُن جا رسيل زخم پڻي چٽيائون جو 1963ع جي پوئين اڌ ۾ ايـاز جي ٻن ٻين ڪتابن "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" (نثر) ۽ "ڪُلهي پاتم ڪينرو" (نظم) اچي مٿن ٻيو وار ڪيو. هنن ڪتابن ۾ ايـاز نہ رڳو سنڌ جي پـراڻن ادبـي ۽ شاعراڻن موضوعن کي ۽ اصناف سخن کي وڏيڪ زوردار نموني ۽ اثـرائتي ڍنگ سان پيش ڪيو، پر سنڌ جي قومي ۽ بين‌الاقوامي مسئلن کي ٻہ لکٹين جو موضوع بڻايو. حسام الدين راشدي جي تاريخي تحريرن ۽ بصيرت افروز مباحثن کان متاثر ٿي هن سنڌ جي تاريخ کي ٻہ هڪ نئين ۽ تعميري انداز ۾ پنهنجي انهن تحريـرن ۾ پيش ڪيو. انهن مان هڪ ڪتاب جو ته انتساب بـہ راشدي صاحب جي نالي هيو. انهن ڪتابن ۾ قومي جاگرتـا ۽ جدوجهد جي جذبي اپارڻ جي ٻہ ڀرپور ڪوشش ڪئي وئي هئي. ڪوبہ فاتح، غاصب ۽ ظالم حاڪم ڪڏهن ٻہ اهو نـہ چاهيندو آهي ته ڪو سندس مفتوح، مغضوب ۽ مظلوم غلام قوم پنهنجي صحيح تاريخ ۽ ان جي عظمت کان آگاهہ ٿئي. اسان جي حاڪمن کان ٻہ اهو سٿو نہ ويو. هنن پنهنجي پالتو لوڏ جون رسيون ڊريون ڪيون، ۽ وري هڪ دفعو سنڌ جو ادبي آڪاڙو ڏوڙ ۽ دز سان ڀرجي ويـو. ايـاز جي انهن ٻن ڪتابن، روح رهاڻ، ته ماهي مهراڻ، نئين زندگي ۽ ترقي پسند اديبن جي تحريرن تي الزامن، بهتانن، گارين ۽ ملامتن جو ڏوڙيو وسڻ لڳو. جويو، ايـاز

۽ ٻيا ترقي پسند تہ سندن انهن دشنام طرازين جو شڪار ٿيٽا ٿي هيا ۽ ٿيا، پر هنن انڊ جي گهوڙي تي سوار، جهالت جـي جَوڌن پير حسام الدين راشدي، مولوي عبدالواحد سنڌي، مولانا غلام محمد گرامي، ۽ مولانا عثمان ڏيپلائـي ۽ جهڙن سنڌ جي ادبي بزرگن ۽ پلارن کي به نہ بخشيو، جن سنڌ ۾ مسلم قوم جي سماجي ۽ اقتصادي بهتريء ۽ ذهني ۽ فڪري بيداريء لاء سڄي عمر پاڻ پتوڙيو هو. هنن تي به ڪفر، الحاد، اشتراڪيت، اسلام ۽ پاڪستاني دشمنيء ۽ پارٽ يـا روس جي ايجنٽيء جون فتوائون نافذ ٿيڻ لڳيون. هيل هنن هڪ نڪون شُوشو" به ترقي‌پسندن خلاف چڏيو. اهو نڪون اعزاز هيو فحـاشيء جو. ان لاء هنن اياز جا ٻ نوان ڪتاب ۽ منهنجو ڪهاڻين جو ڪتاب "گهڙي گهڙي هڪ گهاڻ" چونڊيا. اها تنقيد ٽن قسطين ۾ روزانـي مهراڻ ۾ 13، 14 ۽ 15 مارچ 1964ع ڏ‌ـي شايع ٿي. "ادب ۽ تنقيد" جي عنوان سان لکيل ان ڊگهي وعظ جو ليکڪ هيو ميمڻ عبدالمجيد سنڌي. سنـدس ان بيهوده ۽ اشتعال ڏيارينڊ تهمت بـازيء کي بند ڪرائڻ جي نيت سان مون کيس قانوني نوٽيس بدناموسيء جي مقدمي داخل ڪرڻ ۽ هرجانـي پرائڻ جـي دعويٰ ڪرڻ لاء ڏياراڻيو. هڪ جو وات بند ٿيو تہ وري ٻئي گيف گاڙڻ شروع ڪئي. ستت ئي رشيد لاشاريء ڪراچيء جي هفتيوار "ناخدا" ۾ (جو جو ميمڻ مجيد وارو نوٽيس مهراڻ کي بهليل هيو) "فرائڊ ۽ شاهہ" جـي عنوان سان، سنڌي ادب ۾ عرياني ۽ فحاشي جي موضوع تي لکڻ شروع ڪيو. ان ئي سلسلي ۾ ساڳئي ئي ماڊيم ۾ ماسٽر حبيب‌الله، سنڌ يونيورسٽيء جي سنڌ اڪيڊمي (جا پوءِ هلي انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ٿي) واري عبدالڪريم لغاريء ۽ طفيل احمد قريشيء به سنڌي ۽ اڙدو ۾ مَسُ ۽ وقت ضايع ڪيا. انهن تنقيدي مضمونـن جو جواب ترقي پسندن طرفان سراج ميمڻ هڪ انگريزي ڪتابڙي ۾ (جو جو هنن پنهنجن مضمونن جا ترجما اڙدوءَ ۾ ڇپرائي ورهائڻ شروع ڪيا هيا) "هي ڪجهہ بحث" These Philistines جي عنوان هيٺ فـرضي نالي انعام عزيـز ۽ مصباح

سان لکيو ۽ شايع ڪرايو (ياد رهي ته ان وقت سراج انڪم ٽئڪس ڪاتي ۾ سرڪاري ملازم هيو).

ان وچ ۾ هنن پنهنجي آقائن جي سونپيل منصب جي بجاآوري ۾ ڪا به ڪسر نه ڇڏي. هنن ترقي پسند اديبن ۽ شاعرن، خاص ڪري اياز جي ڪتابن ۽ لکيتن جا به حوالا ۽ هتان هتان بي ربط ترجما ڪري، پنهنجي مطلب جي معني ڏئي، سرڪار ڏانهن اطلاع شروع ڪيا. انهن ترجمن ۽ عريضين ۾ ترقي پسندن کي ڪافر، دهريو، اسلام دشمن، پاڪستان مخالف ۽ پارٽ جو ايجنٽ ڪري پيش ڪيو ويندو هيو. سرڪار جي مراد پوري ٿي. هنن جو مطلب سڌ ٿيو. اول "پنور پري آڪاس" تي 1964ع ۾ ۽ "ڪلهي پاڻ ڪينرو" ۽ "ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي" تي 1965ع ۾ بندش وڌي وئي، جنهن لاءِ اهوسبب ڄاڻايو ويو ته اهي اسلام جي خلاف ۽ پاڪستان دشمني جي مواد جا حامل هئا، ۽ عرياني ۽ فحاشي جا پرچارڪ هيا.

هن وقت ٽائين، قوم پرست، ترقي پسند ۽ وطن دوست اديب، شاعر ۽ دانشور رڳو پنهنجي مقصد ۽ مراد ماڻڻ لاءِ تخليقي سرگرمين ۾ رڌل هيا، جو سندن مڪمل مقصد ۽ ڪارج هيو. پر ڪو وقت يا سمو اهڙو به ايندو آهي جو فنڪار ۽ اديب کي تخليقي ڪم ڪان سواءِ ٻيو ڪجهه به ڪرڻو پوي ٿو، ۽ ان پوئين ڪم کي تخليقي ڪم ٿي، عارضي ۽ وقتي طور ترجيح يا اوليت ڏيڻي پوي ٿي. جڏهن قلم کان لکڻ جو حق کسيو وڃي، زبان کان اظهار جي قوت کسي وڃي، تخليقي عمل ۾ رنڊڪون، رڪاوٽون وڌيون وڃن، ۽ ان تي بندش وڌي وڃي، ته ان وقت، ان لاءِ، پنهنجي کسيل حق جي حصول لاءِ، رنڊڪن ۽ رڪاوٽن کي مٽائڻ لاءِ، شديد جنگ لڑڻ، دشمن جي وار کي بيڪار ڪرڻ، سندس هٿيار کي ڪُند ۽ مڏو ڪرڻ، فنڪار ۽ تخليقڪار جو اولين ۽ ترجيحي فرض ٿيو پوي. جڏهن اديب، شاعر ۽ دانشور جي انهن آدرشن، اصولن ۽ مقصدن خلاف، جن سان هو محبت ٿو ڪري، کو نفرت ۽ ڏڪار جي باهه ۾ ڇڪائي، ته اديب ۽ فنڪار لاءِ اُن نفرت، ڪروڌ ۽ ڪاوڙ کي ختم ڪرڻ ۽ ان آگ کي اُجهائڻ، محبت ۽ موقف کان بہ

وڌيڪ ضروري ٿيو پوي.- ۽ اهو ڪجهه ٿي، مجبور ٿي، سنڌ جي سڃاڻ ۽ سڃاڻ اديب ۽ شاعر ڪيو. ان ڏس ۾ سنڌ جي مڙني اخبارن اسان جو سات ڏنو. سنڌي ترقي پسند اديب تخليقيڪاري سان گڏوگڏ دفاع ۽ مزاحمت ۾ به قلم آزمائي شروع ڪئي. جويو، گرامي، ڏيپلائي، رسول بخش پليجو، ابن حيات پنوهر، نياز همايوني، شمشير الحيدري ۽ نوجوان اديب (اڪثر شاگرد) روزانين اخبارن ۾ واچٽ ڪندا رهيا. سنڌي ادبي سنگت ته هوندءِ ئي ان مهم ۾ مهنداري پئي ڪئي، پر تضادن ۽ بحرانن جي عروج ويل بزم طالب المولي به رجعت پرستن جي روش ۽ ورتاءِ يا ڪردار تي ناپسنديگيءَ ۽ وروڌ جو اظهار ڪرڻ شروع ڪيو. انهن ۾ مضمونن نه رڳو سنڌي رجعت پرستن کي پڌرو پئي ڪيو ويو، پر سندن اصل آقائن ۽ رسي لوڊيندڙن کي ۽ انهن جي نيتن ۽ سازشن کي به اگهاڙو ڪيو پئي ويو ۽ مذمت ڪئي پئي وئي. حيدرآباد جي ڪنهي روزانين اخبارن عبرت، خادم وطن ۽ نواءِ سنڌ ۾ آگسٽ 1965ع تي هڪ مشترڪ ايڊيٽوريل لکيو، جنهن ۾ رجعت پرستن، وطن‌دشمن ۽ سندن پولڙي روزاني "مهراڻ" جي سنڌ دشمن سازش جي مذمت ڪئي وئي. اهو مشترڪ ايڊيٽوريل چڙ سنڌ جي‌عوام ۽ دانشورن طرفان قوم فروشن ۽ وطن دشمنن جي منهن تي چمات هئي، جنهن سندن لنوڊڙيون قيري چڏيون.

سڃاڻ، سڃاڻ ۽ ترقي پسند سنڌي اديبن ۽ دانشورن ان نئين محاذ آرائي ۽ رجعت پرستن کي مدلل ۽ مثبت انداز ۾ جواب ڏيڻ شروع ڪيو. ڏ ماهي مهراڻ، سنڌي ادبي بورڊ جي شماري 3-2 ۾ مرحوم غلام محمد گرامي هڪ پر مغز، تناقداڻو ۽ بي انتها معلومات وارو طويل مقالو "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحان" لکيو، جنهن ۾ هن عقل جي اڌڻ جي انهن اعتراضن ۽ الزامن جو جواب ڏنو، جي پنجاهيڪو ڪن قسطن ۾، چريا ڪريا، خالي ڪوپري نقاد، نام نهاد، روزاني مهراڻ ۾ ترقي‌پسند اديبن، عام طور ۽ شيخ اياز تي خاص طور، متعلق الزام هڻندا هيا ته هو ملحد، دهريا، ڪافر ۽ شان

خداوندي ۾ گستاخي ڪندڙ ۽ اسلام تي طنز ۽ چٽرون ڪندڙ آهن. گرامي مرحوم نہ رڳو بلند پايي جو اديب، نقاد، نثر نويس ۽ مقرر هيو، پر سنڌ جي چند مڃيل ۽ مشهور ديني عالمن ۽ مفسرن مان هڪ هيو. هن جا ڪيئي مذهب متعلق ڪتاب ديني درسگاهن، مدرسن ۾ سرڪاري تعليمي نصاب ۾ درسي ڪتاب طور پڙهايا ويندا هيا. سنڌيءَ کان سواءِ ڪيس فارسي، عربي ۽ اڙدو ڪلاسيڪي شاعريءَ ۽ ادب تي بہ وڏي دسترس هئي. هن سنڌي، اڙدو، فارسي ۽ عربي ادب ۽ شاعريءَ مان مثال ڏئي، آن مقالي رستي، ثابت ڪيو تہ رجعت پرستن ڪي نہ رڳو مشرق جي شاعريءَ جي نزاڪتن، مزاج، فني رجحانن ۽ لوازمات جي خبر ڪانہ هئي، پر هو پنهنجي سنڌي شاعريءَ (ڪلاسيڪي) کان بہ اڻ ڄاڻ، جاهل ۽ نابينا هيا. هن مثالن رستي ٻڌايو تہ ايياز جي شاعريءَ جي جن حصن يا ٽڪرن تي رجعت پرست رڙيون ڪري رهيا آهن، سا تہ اڙدو، فارسي ۽ عربيءَ جي ڪلاسيڪي شاعرن جي گستاخي ۽ حُجت ۽ بي‌حجابيءَ جي پيٽ ۾ ڪنهن ڳاڙيٽي ۾ بہ ڪانہ پئي آڻي. ان حساب سان تہ فارسي ۽ اڙدوءَ جا استاد شاعر، حافظ، سعدي، عمر خيام، فردوسي، غالب، مومن، ذوق، سودا ويندي اقبال تائين، سڀ زنديق، ڪافر، ملحد ۽ واجب القتل هيا. ان مقالي ۾ رجعت پرستن جي ڪم عقليءَ ۽ جهالت تي بہ ماتم ڪيو ويو هيو. ان معرڪت الآرا مقالي سنڌي ادب ۾، ۽ خاص ڪري آن جي تنقيد ۾ انقلاب آڻي ڇڏيو، سنڌي پڙهندڙ جا ذهن کولي، ڪيترين ئي حقيقتن جا لڪل راز افشا ڪيا. مولانا گراميءَ جي ان مضمون سنڌ جي ڪنڊ ڪڙڇ مان، هر پڙهيل ڳڙهيل ۽ سلجهيل سوچ واري ونان داد ۽ تحسين حاصل ڪيو. روزانين اخبارن جا ڪالم ۽ رسالن جا صفحا ان ڏس ۾ ڪارا ٿيڻ لڳا. رجعت پرستن جي صفن ۾ ماتر ۽ ڪهرن ۾ تڏو پٽجي ويو. هنن پنهنجو روايتي مدي خارج هتيار واپرائڻ شروع ڪيو. مرحوم جي خلاف آهي ڇڻ، الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون جاري ڪرڻ لڳا. فتوائن جي انهن ٻڌن واپارين يا پلاوڻن وت ڪجهہ وڙ يا جنس آڇڻ لاءِ هڻي ٿي ڪانہ، سو ويچارن ورجائي ورجائي پئي اهڙيون فتوائون

وندیون ۽ ورهایائون. مولانا گرامیءَ جي ان مقالي نہ رڳو سنڌي رجعت پرستن جي عقلي ڏيوالي ۽ ذهني کم مائگي کي سندن جهالت جي ابوجهليءَ سميت اگهاڑو ڪري، هڪ اثرائتو وار ڪيو، پر سنڌي نئين نسل کي به ڪلاسيڪي فارسي، عربي، اڙدو ۽ سنڌي شاعريءَ جي گوناگون نزاڪتن، خوبين ۽ فني فڪري رجحانن کان واقف ڪيو ۽ سندن ڄاڻ ۾ اهلهه ۽ ڪارائتو اضافو ڪيو.

ساڳئي ٽي وقت سنڌ جي نامور ادیب، ڪهاڻيڪار، نقاد ۽ دانشور رسول بخش پليجي به روزانه "خادم وطن" حيدرآباد ۾ رجعت پرستن کي هڪ سلسليوار مضمونن ذريعي منهن ٽوڙ جواب ڏيڻ شروع ڪيو. انهن مضمونن کي پوءِ گڏي ڪتابي صورت ۾ "انڌا اونڌا ويچ" جي نالي سان چپرايو ۽ شايع ڪرايو ويو. ان جو مهاڳ ڪامريڊ ابن حيات پنهور لکيو، ۽ ڪتاب 1967ع ۾ پڌرو ٿيو. هي ڪتاب ادب ۾ ۽ خاص ڪري سنڌي ادبي تنقيد جي تاريخ ۾ هڪ اهم ۽ بنيادي ڪتاب آهي، جنهن ۾ ترقي پسند نڪتہ نظر کان تنقيد جي اصولن کي بنياد بڻائي ٽيڪنيڪي ڪمي وڻي آهي. هي مثالي ڪتاب کي عرصو تنقيد لاءِ رهنما ڪردار ادا ڪندو رهيو. هن ڪتاب ۾ پليجي پنهنجي ڏاهپ، ذات، اظهار جي بيباڪي، اسلوب جي بي ساختگيءَ ۽ زبان تي دسترس سان رجعت پرستن کي اهڙا ته سڌا سڌا جواب ڏنا جو عام سمجهه، بوجهه، رکندڙ سنڌي خاندي لاءِ به ان سنڌ دشمن ٽولي جي نيت ۽ مقصد مراد کي سمجهڻ ۾ ڪا ڏکيائي ڪانه ٿي ٿئي. هن نہ رڳو رجعت پرستن جي سياسي ۽ اقتصادي محرڪن، ارادن ۽ سازشن ۽ سندن اصلي، پردي پٺيان باعمل آقائن (سرڪار، جماعت اسلامي ۽ پنجابي پناهگير پٽ) جي منصوبه بنديءَ جو پوسٽ مارٽم ڪيو، پر انهن ڪوه جي ڏاڙن ۽ گهاٽي جي ڏاندن جي اڻ ڄاڻائيءَ، جهالت، علمي فقدان ۽ ان سبب غير مقبوليت، ادبي ميدان ۾ پٽي پاڻ جيان سڙي رک ٿي وڃڻ سبب نفسياتي ردعمل جي به آڏيڙ آکيڙ ڪئي. مطلب ته پليجي ان ڪاوش سان سچ پچ رجعت پرستن ۽ انهن جي نقادن کي انڌو اونڌو ويچ ڪري ثابت ڪري ڏيکاريو.

هن ڪتاب ۾ نئين ۽ پراڻي، رجعت پرستن ۽ ترقي پسندن جي وچ ۾ تضادن ۽ ٽڪرائن جو تاريخي پس‌منظر به پيش ڪيو ويو، ۽ تاريخ مان ثابت ڪيو ويو ته هر دور ۾ اهڙا سچ، سونهن ۽ سيبتائيءَ جا پرچارڪ پيدا ٿيندا رهيا آهن جي "پٽيءَ جـَ جـَ م جـُل" بجاءِ پنهنجي پويان عوام جا انبوه کڻي هلندا آهن؛ ۽ انهن سچارن ۽ سلجهن جا مخالف ذهنن تي ڪالا هٿ، سوچ تي پهرا وهارڻ ۽ خيال و فڪر تي بندش وجهڻ لاءِ، متن زنديق، ڪافر، ملحد ۽ مرتد هٿ جون فتوائون ڏيارائيندا ۽ ڏيندا آهن. اياز ۽ ٻين ترقي پسند سنڌي شاعرن جي مڙ، مترتا، ڪايا ۽ مايا جهڙن هندي ٻڌ وارن لفظن جي استعمال تي اعتراض ڪندي اونده جا ابا متن هندستان جي ايجنٽ هجڻ جو الزام هٿن ٿا ۽ ڪين اسلام دشمن ڪوٺين ٿا. پليجي ان ڏس ۾ شاهه جي سر ڪليان، يمن ڪليان ۽ رام ڪلي وغيره مان ديسر لفظ ڪيي، اصطلاح ۽ محاورا پيش ڪري ڪين الڪاريو ته هو شاهه ۽ ٻين ڪلاسيڪي شاعرن متان اِهي بهتان هڻي رهيا آهن (اڻ سڌيءَ طرح). ان ڪري هو نه رڳو اياز ۽ سندس ترقي پسند لڏي جا دشمن آهن، پر سنڌي شاعري، تخليق، سچ، سونهن، ترقيءَ ۽ اوسر جا دشمن آهن، ڇو جو نظرياتي طورهو سنڌي ڪلاسيڪي شاعريءَ جا دشمن آهن، جا تصوف جهڙي اسلامي مڪتب فڪر جي عظيم مبلغ ۽ مفسر آهي. هو انهن سنڌي صوفي ڪلاسيڪي شاعرن کي سڌي طرح پنهنجي حملي جي نشان بنائڻ بجاءِ، سنڌ جي جديد شاعريءَ تي حملو ڪري، اڻ سڌيءَ طرح انهن تي ملامت ۽ حملو ڪن ٿا. اهو حرڪتي عمل سندن اخلاقي جرأت جي ڏيوالپڻي جو ثبوت آهي، سندن بزدلي، ۽ منافقيءَ جو مظهر آهي. جديد ۽ ترقي پسند شاعريءَ تي غير اسلامي هٿ جي ٽپي هڻڻ تي پليجي ڪائڻ، پنهنجي مخصوص طنزيه ۽ چبندڙ انداز ۾ پڇيو ته، سندن (رجعت پرستن) ذهني عياشي، جنسياتي خط، حسن پرستي، عورتن جي مخصوص عضون جو ڪِڳون ڳاڙيندڙ ذڪر، ڏاري عورت جي سونهن، صورت ۽ جوانيءَ جو چشڪيدار بيان، ڪهڙي پٿماني ۽ لحاظ کان اسلامي ۽ جائز آهن؟ بقول گرامي فارسي، اردو

۽ سنڌيءَ جا ڪلاسيڪي عظيم شاعر ڪهڙا بزرگان دين، عالم اسلام، مبلغ ۽ مفسر هيا، فقيه يا امام هيا، جو انهن جي شاعري عين اسلام، ۽ باقي ساڳئي موضوع ۽ مقصد واري نئين شاعري غير اسلامي؟ اسان جا آهي شاعر به نون ترقي پسند شاعرن جيان رڳو هڪ حساس دل رکندڙ، اونهي سوچ رکندڙ، عظيم انسان، محبت جا معتقد ۽ نفرتن جا دشمن هيا! پليجي جي هن تنقيدي ڪارنامي جو پڙاڏو ڏهاڪو سال کن سنڌي ادب جي فضا ۾ گونجندو رهيو ۽ آن گونج ۾ رجعت پرستن جو مِڻ مِڻ وارو مادي ڪُڪيڑ جهڙو آواز ڏيڄي گم ٿي ويو.

ان تڪرار ۽ اختلاف راءِ دوران هڪ ٻيو به ڪارگر تنقيدي ڪتاب ڇپيو. هي ڪتاب جهوني اديب ۽ ترقي پسند ابن حيات پنهور لکيو، ڇپرايو ۽ پڌرو ڪيو. پنهور پنهنجي ڪتاب "سنڌي ادب ۽ اسان جا اديب" ۾ به رجعت پرستن جي ترقي پسندن خلاف اجائي گهل گهوڙا ۽ فتويٰ بازيءَ جا سياسي، اقتصادي ۽ نفسياتي محرڪ ۽ پس‌منظر پيش ڪيا هيا. هن چوائي: هلڻ ڪين (رجعت پرستن ڪي) پاڻ ڪي ڪين ڦٽي آيو، لخ لعنت گوڏن (ترقي پسند) تي پيا ڪن. پاڻ تہ زبان، ادب، قوم ۽ وطن لاءِ ڪجهہ ڪونہ ٿا ڪن، پر آڏلو ڪجهہ ڪندڙن تي بهتان طرازيون ۽ فتوائون جاري ٿا ڪن. هڪڙا پيرن، جاگيردارن، زميندارن، ظالمن ۽ استحصالين، حاڪمن ۽ جهالتن جا ٻڌا هانها ۽ ڪاٽيارا هيا تہ ٻيا سچ، انسانيت، امن، محبت ۽ روشنيءَ جا ساڪي هيا. پنهور رجعت پرستن کي اسلام جو علمبردار ۽ دوست نہ پر آن جي دڪانداري کندڙ، کيس نيلام ڪندڙ، ثابت ڪري ڏيکاريو هيو. هن ٻڌايو تہ انهي اسلام فروشن جي بهتان طرازي ۽ فتويٰ بازي جو ساسلو نهايت ئي ڏکوو آهي، جنهن ۾ مولانا آزاد، حسين احمد مدني، عبيدالله سنڌي، سچل سرمست، مخدوم بلال، سرمد ۽ شاهہ عنايت شهيد به اچي ٿا وڃن. هو منافقيءَ ۽ نفرت جي بندوق مذهب جي ڪلهن تي رکي هلائيندا رهيا آهن، ۽ اڄا به هلائين پيا.

ابن حيات بعد مرحوم محمد عثمان ڏيپلائي، پنهنجي مخصوص

طرز تحرير ، طنزيه ۽ ٽوڪ پري انداز بيان سان رجعت پرستن تي حملي‌آور ٿيو ۽ ترقي پسندن، خاص ڪري ايياز جي بچاءَ ۾ لهي ميدان ڏي آيو. هن ايياز جي چند تقريرن جو ننڍڙو مجموعو "بقول ايياز" انسان اڪيڈمي حيدرآباد طرفان 1965ع ۾ شايع ڪيو. آن جي مهاڳ "سبب اِن جهيڙي جو...." ۾ هن پنهنجي لاثاني طنزيه انداز ۾ پُرمزاح لهجي ۾ آن ادبي جهيڙي ۽ ٽڪرار جي سببن جو ورنن ڪيو. هن به اهي ئي ساڳيا سبب ڄاڻايا جي ٻين دوستن ڄاڻايا هيا ، يا مٿي ڇٽا ڪيا ويا آهن، يعني: ترقي پسندن جي وڌندڙ مقبوليت رجعت پرستن جي گوشهٔ ۽ گمنامي‌ءَ ۾ غارت گري، ۽ ايياز ۽ سندس رفيق گروهه جي عوام ۾ پذيرائي. ڊيپلائي مرحوم لکيو ته خود ايياز جون تقريرون ئي هڏائيندڙ ٿيون ته انهن ۾ ڪهڙو بارود پريل آهي جن رجعت پرستن کي ساڙي پچرائي ڇڏيو آهي. هن لکيو ته اڄ ايياز تي گارين ۽ تهمتن جو وسڪارو آهي، پر وقت ايندو جو هن جي تحريرن جي وضاحت ۽ تاويل اڪيچار جلدن ۾ ڪئي ويندي. مرحوم پنهنجي روايتي بي‌باڪي ۽ جراءت مندي‌ءَ جو مظاهرو ڪندي، رجعت پرستن يا نام نهاد اسلام پسندن جا وکا پڌرا ڪندي سندن اخلاق ۽ ڪردار وائکو ڪري ڏيکاريو ته ڪهڙي‌ءَ طرح هو منهن ۾ ملان ۽ چت ۾ چور هيا. (مرحوم سندن گهر ياني هو ، سو ڪانئس هوگجها نه هيا) دوکي بازي، پرائي ملڪيت ڦٻائڻ، ٻنگ جا ڪوندا چاڙهڻ، ڏاڙهي ڪوڙائڻ، روزي نماز کان ونڻ وڃڻ ۽ هم جنس پرستي‌ءَ جا ڪوڏيا هيا، پر ترقي پسندن تي تنقيد ڪرڻ ۽ تهمت هڻڻ خاطر پنهنجي مٽان مذهب جو لبادو چاڙهي رهيا هيا. انهن نام نهاد نقادن مان ڪي ته فلمي صنعت سان وابسته يا فلمي صفحي مرتب ڪرڻ ۾ ڪالم لکڻ تائين عاقل ۽ عالم هيا. ڊيپلائي مرحوم آخر ۾ لکيو ته سنڌي جا رجعت پرست نقاد آهو ڪمند چوپي آن سان رس ڪيڻ جي ڪوشش ڪري رهيا هيا، جو اڙدوءَ جي جگادرين پنجاهه سال اڳ ۾ چوپي ۽ چوسي آڇلائي ڇڏيو هيو. ان ڪتابڙي ۾ رجعت پرست ۽ سندن آقا سياسي ڏڻن جا ديدر ڏرا ڪري ڇڏيا.

روزانـي سنڌي اخبارن جـي حقيقي ۽ تعميري ڪردار ۽ مٿي چاٽايل سنڌي ڪتابن، رجعت پرستن تي واضح ڪري ڇڏيو ته هو سنڌي عوام کي گمراه نه ڪري سگهندا، ۽ سنڌين وٽ سندن دال نه گهرندي، تہ هنن هي مذموم حرڪت ۽ مهم شروع ڪئي. هينئر هنن ترقي پسند سنڌي اديبن ۽ قوم پرست وطن دوست ڪارڪنن ۽ رهنمائن کي بدنام ڪرڻ ، مٽن ڪجهہ قدم آڻڻ لاءِ آمر سرڪار کـي سبب پيدا ڪري ڏيڻ لاءِ، اڙدو پريس ۽ زبان جو سهارو ورتو. ان مهم ۾ بہ سنجيده ۽ اعتدال پسند پريس سندن پاسي ڪٽڻ کان نابري واري، رڳو سندن آقا جماعت جي اخبارن يا همرخيال پريس ڏي سائٽن سهڪار، ۽ پرپور سهڪار ڪيو ، جـن ۾ روزانيون "حريت" ڪراچـي ، ۽ "نواءِ وقت" ۽ هفتيوار "چٽان" لاهور اگهريون هيون. انهن اخبارن جا نظريا ۽ پاليسيون ڪو پڙهندڙن کان ڳجهو ڪين هيون. ٻئي طرف اعتدال پسند اڙدو پريس غير جانبدار رهي، ۽ ترقي پسند پريس يا جنهن ۾ ترقي پسند ايڈيٽوريل اسٽاف تي هيا، اسان جـي حمايت ۽ رجعت پرستن اڙدو پريس کي جواب ڏيڻ لڳاءِ. ان محاذ تي بہ منهن جي ڪائي، سنڌ جا شعوري ۽ لاشعوري دشمن دلال اڙدوءَ ۾ اشتهار بازي، ڪتابچہ نمائيءَ جي حرڪت تي لهي آيا. هينئر هنن "مهراڻ" روزاني بجاءِ اڙدو اشتهار ۽ پمفليٽ پنهنجي اظهار جـو ذريعو بڻايا. ننڍڙن ڪتابڙن کان سواءِ رشيد لاشاري هڪ ڪتاب "ادب کي آڙ ۾" اڙدوءَ ۾ ترقي پسند ، وطن دوست ۽ قوم پرست اديبن، دانشورن ۽ سرواڻن خلاف لکيو، جنهن ۾ کين ڪافر، مرتد، پاڪستان دشمن، اسلام دشمن، فاحش ۽ ڪميونسٽ ڪري پيش ڪيو ويو. جـو ڪجهہ، هو سنڌيءَ ۾ لکندا رهيا هيا، اُن جـو اختصار ۽ ترجمو اُن ڪتاب ۾ ڏنو ويو هيو. ان جي جواب ۾، اڙدو پڙهندڙ عوام ۽ پريس کي، رجعت پرستن جي سازشن ۽ سامراجي منصوبن کان واقف ڪرڻ لاءِ، گرامي صاحب هڪ نهايت ئي مدلل مديرانہ ۽ عاقلانہ ڪتاب اڙدوءَ ۾ مڪمل بحث ۽ حوالن سان لکي پيش ڪيو. جيئن تہ گرامي مرحوم نيم سرڪاري اداري "سنڌي ادبي بورڊ" ۾ ملازم هيو، ان

ڪري هن اهو ڪتاب "ادب جي نام پر"، جو سياسي، سماجي، اقتصادي ۽ ثقافتي تضادن سان پُر هيو، پنهنجي هڪ هم سفر محمد قاسم پٽر سنڌيءَ جي نالي ۾ چپرايو. هن ڪتاب ۾ نه رڳو اُن ادبي چڪتاڻ جي ۽ اُن جي ڪارڻن جي واضح ۽ چٽو ڪيو ويو هو، پر انهن، لڳي سان لڳ پڄي رئيس سڌائيندڙ جهڙن نقادن جي ذاتي حياتي، ڪردار، علم ۽ ڄاڻ جي به پڌرو ڪيو ويو هيو. گرامي صاحب رجعت‌پرستن جي شخصي‌عناد، رقابت، ريس، حسد، بغض، ناڪامي ۽ غير مقبوليت جي انتقامي جذبي جو پس‌منظر به پيش ڪيو هيو ته سندن بلڪ ميل ڪرڻ، هيسائڻ ۽ منافقت واري ڪمينيءَ فطرت ۽ نفسيات کي به پڌرو ڪيوهيو. دستاويزي ثبوتن ۽ سندن لکڻين‌مان ڏنل مثالن ۽ حوالن رستي اڙدو دان عوام‌کي پڌايو ويو ته رجعت پرست جي- ايم- سيد جي سياست کي مخصوص رنگ ڏڻ، ترقي پسند، قوم پرست ۽ وطن دوست انقلابي اديبن ۽ دانشورن کي اُن سان منسلڪ ڪري، کين پنجابي پناهگير ۽ عام پاڪستانيءَ آڏو خوار ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا هيا. حالانڪ سنڌي اديب ڪنهن به هڪ سياسي ڌر سان ڳانڍاپيل کين هيو. هرڪو پنهنجي الڳ قومي نظرئي جو حامل هيو، ۽ هرڪنهن جو واسطو ڌار ڌار ڪابي ڌر يا قوميت جي مبلغ سياسي جماعت سان هيو. هو رڳو زبان ثقافت ۽ ون يونٽ خلاف (سياسي ۽ اقتصادي استحصال سبب) اچي ڪٺا ٿيا هيا، اجتماعي جدوجهد ڪري رهيا هيا. ڪتاب ۾ رجعت پرستن جي ان مذموم حرڪت جو به مثالن ۽ دستاويزن سان ٽوڙ ڪيو ويو هيو، جنهن هيٺ هنن غلط ترجما ڪري، حوالي کان ڌار اقتباس ڏئي، بددياني‌ت ۽ بي‌ايماني‌ءَ جو مظاهرو ڪندي، ترقي پسند سنڌي اديب کي اسلام دشمن، ۽ ايازڪي شاهه ثاني ثابت ڪرڻ جو الزام هنيو هيو. ان ڪتاب اڙدو پريس ۽ قارئين تي تمام زوردار اثر ڇڏيو، ۽ هنن غدارن وطن جو اهو دروازو به بند ٿي ويو. هي عالماڻو، مدلل ۽ پُر مغز ڪتاب رجعت پرستن، وطن فروشن، عوام دشمنن جي هلڪڙائپ، ڪميٽائپ، ۽ منافقيءَ جو ڪچو چٺو هيو، ۽ سندن علمي ڪم مائگي، ذهني پستي، ۽

اخلاقي شڪست جو اڃ سڌو اعتراف هيو.

ادب، سياست ۽ سماج جي تاريخ ثابت ڪري چڪي آهي، ته هر دور ۾ ملڪ ۾ سياسي مقصدن ۽ مصلحتن کي حاصل ڪرڻ لاءِ مذهب کي استعمال ڪيو ۽ اُن جو استحصال ڪيو ويندو آهي. صاحب اقتدار پنهنجي طاقت ۽ اقتدار کي برقرار رکڻ لاءِ، ۽ انهن جا پائيوار ملا، پنڊت ۽ پادري اقتدار ۾ پنهنجي پاڳي رکڻ ۽ رياست جي پٺ پرائي حاصل ڪرڻ لاءِ، گڏجي مذهب جو استحصال ڪري، اڪثريت کي، جا اڻپڙهيل ٿوهم پرست، انڌو يقين رکندڙ هوندي آهي، رياست ۾ پنهنجو اثر رسوخ ۽ حالتون جيئن جو تيئن قائم رکڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، ۽ ان صورت حال جي دشمنن کي مذهب جي هٿيار سان ختم ڪندا آهن. ان مقصد لاءِ ڪڏهن سياست ته ڪڏهن مذهبي هربا استعمال ڪيا ويندا آهن. پر اڪثر مذهبي ملڪن ۾، جتي سائنسي علم جهالت جي پيٽ ۾ ڪين برابر هوندو آهي، ٻئي گڏ واپرايا ويندا آهن. جيئن اڄ سامراج پنهنجي زير ڪفالت ترقي پذير يا پٺتي پيل نوآبادياتي وارن ملڪن ۾، پنهنجي حڪمت عملي ۾ سياسي هربا بہ استعمال ڪري رهيا آهن ته، بنياد پرست مذهبي جماعتن رستي مذهبي جاگرتا جون تحريڪون بہ هلائي رهيا آهن. پهرين حربي جو مقصد پٺتي ملڪ کي سياسي ۽ اقتصادي طور پنهنجو مطيع ۽ پابهو ڪري رکڻ آهي، ۽ ٻئي جو اُن ملڪ ۾ اپرندڙ ۽ اسرندڙ ترقي پسند ۽ وطن دوست انقلابي تنظيمن ۽ سوچن کي روڪڻ ۽ رد ڪرڻ آهي. پاڪستان ۾ بہ ايئن مشرقي ملڪن جيان گهٽ وڌ ائين ٿي رهيو آهي. ترقي پسند ۽ وطن دوست قوتن ۽ فردن، تنظيمن ۽ تحريڪن تي حملي پٺيان حملا پيا ڪيا وڃن، پرچاري مهم کان قتل جي سازشن تائين مهم جو دائرو وسيع ڪيو ويو آهي. پاڙيتن ۽ دين فروشن رستي عقليت، سائنس، فلسفي، جديد ترقيءَ ۽ فڪر کي مذهب جو مخالف ۽ دشمن ڄاڻائي، اُن (مذهب) رستي نئين فڪر ۽ سوچ کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي. تاريخ ورجائي ورجائي ثابت ڪري چڪي آهي ته ان سازش ۽ منصوبي ۾ هار ۽ مات سدائين ملي ۽

مهنت جي ڏي ٿي آهي، جن مذهب جي فلسفي، روح ۽ ست کي فراموش ۽ پاسيرو ڪري ان جي روايتي مشيني حرڪتن، ظاهري ڏيک تي زور ڏئي، دوڪانداري چمڪائي، عقل، سائنس، فلسفي ۽ جديد علم جي مخالفت پئي ڪئي آهي. ان سبب ڏي ڪيترين قومون ۽ رياستون تباهه ۽ ختم ٿي ويون، جو هنن نئين فڪر ۽ روشنيء کي مذهب سان تضاد ۾ آندو. اهو ڏي عظيم رومي سلطنت جي زوال جو ڪارڻ بڌيو. ان سبب ڏي خلافت‌عباسيه جي تباهي ڏي ۽ مامون جو دارالحڪومت نيست ۽ نابود ٿي ويو. ان ڪري ڏي (اورنگ زيب جي حڪمت عملي) هندستان ۾ عظيم مغل سلطنت پرزا پرزا ٿي، ذليل نموني ختم ڏي وئي. ۽ صاحب اقتدار ڪڏهن به ان مان سبق نه سکيو آهي، ۽ نه‌تباهيء تي رسڻ کان اڳ انهن عوامل تي سوچيو آهي. هو وري وري ساڳي غلطي ڪندو رهي‌ٿو.

پاڪستان جي قيام بعد، مذهب جي نالي هيڏي تباهي، قتل و غارت ۽ انساني قدرن جي پامالي پيدا ڪرڻ جي باوجود به اسان جو صاحب اقتدار کو سبق نه سکيو آهي. هت به وري وري اها ڏي غلطي ڪئي پئي وڃي ته علم، ڄاڻ، نئين فلسفي، سائنس ۽ عقل جي مقابلي ۾ ملا ۽ مفتي جي مطلبي ۽ فرسوده مذهبي‌فڪر ۽ باطنيت بجاءِ ظاهريت کي همٿايو پيو وڃي، جو ان رستي حاڪم ٽولي جي اقتدار کي وقتي ۽ عارضي ساهي ۽ مدت ملي ٿي. اڌ ملڪ وڃائڻ جي باوجود به هو سبق نه سکيا آهن، ڇو جو هنن جا مفاد حڪومت ۽ رياست بجاءِ پاڻ تائين محدود آهن. ان ڪري هت به هميشه جيان مذهبي جذبي ۽ جنون کي پڙڪايو ۽ ڪم پئي آندو ويو آهي. ان ۾ سامراج جي سازش، چرچ ۽ سات جو مٿي ذڪر ڪري آيو آهيان. جڏهن رجعت پرستن، سندن پالتو سياسي جماعت ۽ صاحب اقتدار ٽولي جا پيا حربا سندن جي ترقي پسند ۽ وطن‌دوست حلقن خلاف‌اڪل ۽ اجايا ثابت ٿيا ته هنن آخر ۾‌اهومذموم ۽ منافقيء وارو رستو اختيار ڪيو، جنهن ۾ به سندن جي سڃاڻ، سڃاڻ‌ءسائنسي سوچ رکندڙن سندن مڙسان مڙسي مقابلو ڪيو.

مرڪزي سنگت ڪي فعال ڪرڻ لاءِ سکر جي سنڌي ادبي سنگت، مرڪز ۽ سيني يونٽن جي ڪنوينشن 10-11 اپريل 1965ع تي سکر ۾ ڪوٺرائي، جنهن ۾ ڪراچيءَ کان جيڪب آباد تائين سيني شاخن جي عيوضين شرڪت ڪئي. چاچي گدائي جهڙي بزرگ، مولانا گراميءَ، ڊيپلائي صاحب، پليجي، حميد سنڌي، شمشير، مراد، تاج بلوچ، اقبال جتوئيءَ، بردي سنڌي، نور عباسي، پرواني پٽي، نياز همايوني، تنوير عباسي ۽ شيخ ايار جا نالا سردست ياد ٿا اچن. اڪثر روءِ پنجاهه ڪن انهن عيوضين جو اجلاس ڊسٽرڪٽ ڪائونسل هال ۾ صبح جو شروع ٿيو. جيئن ته هي اجلاس محض انتظامي ۽ عيوضين تائين محدود هيو، ان ڪري، مون بحيثيت سيڪريٽري سکر سنگت (ڪنوينر) اجلاس شروع ٿيڻ کان اڳ غير عيوضين کي ان مدنظر هال مان نڪري وڃڻ لاءِ عرض ڪيو. هما سي نڪري ويا، پر "مهراڻ" جو نمائندو عبدالڪريم تابان ۽ هڪ سرڪاري مخبر هال مان نه نڪتا، جنهن تي مون رضاڪارن معرفت ڪين زوري ٻاهر ڪيرائي اجلاس جي ڪارروائي شروع ڪئي. پٽي ڏينهن اجلاس ڪارائتو ۽ ڪامياب هلي پورو ٿيو. هي اجلاس سنڌي ادبي سنگت جي تاريخ ۾ اهم ۽ نمايان حيثيت ۽ موڙ ثابت ٿيو. ٽين ڏينهن 12 اپريل تي، روزاني "مهراڻ" ۾ پهرين صفحي تي ڇهن ڪالمن، ٽن هيڊنگن واري خبر شايع ٿي، جا سکر جي نمائندي طرفان موڪلي وئي هئي. سکر جي اجلاس بابت ان خبر جي ليڊ هئي "سکر ۾ سرخ ادبين جو ميڙ". ان ۾ ڄاڻايو ويو ته سکر ۾ سنڌ جي سرخ يعني ڪميونسٽ ادبين جو ميڙ، ڊسٽرڪٽ ڪائونسل هال ۾ ٿيو، جو به ڏينهن هليو. ميڙ شروع ٿيڻ کان اڳ رشيد پٽيءَ اخباري نمائندن ۽ سي. آءِ. ڊي جي ماڻهن کي زوريءَ زبردستيءَ هال مان ڪڍي ڇڏيو. بعد ۾ پتو پيو ته آن درٻند خفيه اجلاس ۾ اسلام مخالف ۽ پاڪستان دشمن ڳالهيون ڪيون ويون ۽ فيصلا ڪيا ويا. ان خبر اسان کي قانوني طور مهراڻ جي وات بند ڪرڻ جو وڃهه ڏنو. مون مهراڻ جي ايڊيٽر سردار علي شاهه ۽ سندس سکر واري

نمائندي تابان تي سکر جي ڪورٽ ۾ بدناموسيءَ جو ڪيس داخل ڪيو. هن خلاف وارنٽ نڪتا، تہ ڪورٽ جي آرڊر خلاف هاءِ ڪورٽ ڪراچيءَ ۾ رويزن پٽيشن داخل ڪيائون، جا جسٽس غلام صفدر شاهہ، پهريندي ٿي، بنا داخل ڪئي، اڻ پڌڻ جوڳي ٺهرائي، رد ڪري ڇڏي. ڇهہ سال ڪيس هلندو رهيو. اينگهائڻ سبب اسان کي اهو فائدو ٿيو، جو اها اخبار ڪيس هلندي تائين، ڪنٽيمپٽ آف ڪورٽ (عدالت جي بي‌حرمتي) جي ڏوهہ جي پوءِ‌کان اسان جي ۽ سنگت جي خلاف ڪميونسٽ، اسلام مخالف، ۽ پاڪستان دشمن الزام واري خبر يا تنقيد نہ ڪري سگهي. اپريل 1971ع ۾ بنگلاديش آپريشن دوران مان گرفتار ٿي ويس تہ پويان غير حاضريءَ ۾ ڪيس عدم پيرويءَ سبب خارج ڪري ڇڏيو ويو. ان جي وڌيڪ ضرورت به نہ رهي هئي. جڏهن جنوري 1972ع ۾ جيل کان نڪتاسين (مان ۽ اياز) تہ باهر دنيائي بدلجي چڪي هئي. بنگلاديش الڳ ٿي چڪو هيو، ۽ قومي نظريو ٽنگون ٽيڙي پيو هيو، ملڪ مان مارشل‌لا ختم ٿي چڪي هئي، ۽ اڳوڻي حڪومت اقتدار ۾ اچي چڪي هئي، جا سوشلزم ۽ جمهوريت‌کي پنهنجو شعار ڪري پيش ڪري رهي هئي، جنهن سبب رجعت پرست ۽ مدي خارج بنياد پرست وروڌي وڃڻ جي ڪري ڪک پن ٿي چڪا هياء.

مون واري ڪيس هلندي به رجعت پرست سامراجي ايجنٽ مات نہ رهياء. اخبار ۾ لکڻ کڻي هنن روڪي ڇڏيو هو، پر بي‌نام اشتهارن، ڪتابڙن ۽ پوسٽرن جي ڏم لائي ڏني هئي. 1965ع واري پاڪ پارت لڙائي ۾ اياز کي جهلي نظربند ڪيو ويو، جو به انهن قوم فروشن ۽ وطن جي ويرين جي مهم ۽ ڪوشش جو نتيجو هيو. جنگ دوران اياز جيل ۾ اها شاهڪار نظم لکي، جا آمن جي موضوع تي عالمي ادب ۾ اهم مقام والاري ٿي. اها نظم "هي سنگرام، سامهون آ نارائڻ شيام!" حميد سنديءَ "روح رهاڻ" ۾ سيپٽمبر 1966ع واري پرچي ۾ شايع ڪئي. جاهلن ۽ اڻ پڙهيلن هاءِ گهوڙا شروع ڪري ڏني. ٻاڦيتال پٽجي ويو. مخصوص سياسي جماعتن ۽ هٽ ٿوکين ادبي

جماعتن، نام نهاد دانشورن بيان ڪيا، ٺهراءُ پاس ڪيا ويا، اشتهار ۽ ڪتابڙا، ڪوڙن سچن نالن سان لکي، ڇپرائي ورهايا ويا (اڪثر اڙدوءَ ۾)، جن ۾ ايازڪي پاڪستان جو دشمن ۽ هندستان جو ايجنٽ ڪوٺيو ويندو هيو. ان اشتهار بازي جي موٽ ۾ سنڌ جي ترقي‌پسند ۽ باشعور اديبن پاران به جوابي اشتهار ۽ ڪتابڙا، بيان ۽ ٺهراءُ جاري ڪيا ويا. هيل سنڌ جي ترقي پسند اڙدو اديب ۽ دانشور به اسان جو ساٿ ڏنو. سکر، حيدرآباد ۽ ڪراچيءَ جي ترقي پسند اڙدو اديبن اياز جي حمايت ۾ بيان ڏنا ۽ اشتهار ۽ ڪتابڙا شايع ڪيا، انهن ۾ الياس عشقي، حمايت علي شاعر، محسن پوپالي، حسن حميدي، آفاق صديقي، نڪهت بريلوي ۽ خالد عليگ جا نالا قابل ذڪر آهن. ان نظر جي سلسلي ۾ هڪ وڏو وال پوسٽر 32 ماڻهن جي صحين سان حيدرآباد ۾ ڇپيو ۽ ساري سنڌ ۾ پتين ڏي هنيو ويو. آن ۾ نظر جو متن سنڌيءَ ۾ ڏئي، ان جو غلط اڙدو ترجمو ڏئي، ايازحميد ۽ روح رهاڻ تي گلابي اڙدوءَ ۾ چوهه چنڊيا ويا هيا. حميد کي سکر گهرايوسين، به ڏينهن به راتيون سنگت ويهي صلاح مشورو ڪري 32 ڄڻن تي بدناموسيءَ جو ڪيس تيار ڪيوسين. حميد حيدرآباد ۾ وڃي ڪيس داخل ڪيو. اتفاق سان دائره اختيار وارو جج جمال ابڙو هيو. انهن 32 جي لوڏ تي به وارنٽ نڪتا، ۽ ڪيس شروع ٿيو، ته وڏيڪ بڪ ۽ بيهوده الزامن ڪان به جان ڇٽي پئي. سال 1971ع ۾ آن مقدمي جو به حشر مون واري ڪيس جهڙو ٿيو. فوجي جنتا، بنگلاديش آپريشن ۾ سنڌ يونيورسٽيءَ جي ترقي پسند ۽ قوم پرست اديبن ۽ ڪارڪنن خلاف وطن دشمني جو سازش ڪيس ٺاهيو هيو، جو سکر ۽ جيڪب‌آباد سازش ڪيسن جي ڪڙي ڪري، هڪ وڏي اگرتلا قسم جهڙي سازش ثابت ڪرڻ پئي چاهي وئي. آن ڪيس ۾ ڊاڪٽر غلام علي الانا ۽ حميد سنڌي سميت (جو سنڌ يونيورسٽي جو رجسٽرار هيو) 14 ڄڻا جوابدار هيا. سو اهڙيءَ ريت حميد سنڌيءَ جو ڪيس به عدم پيرويءَ سبب، سندس غير حاضري ڪري، خارج ٿي ويو.

1968ع ۾ اياز کي گرفتار ڪيو ويو. (تفصيل لاءِ ڏسو سندس ڪتاب "ساهيوال جيل جي ڊائري") . هن جي ڊفينس آف پاڪستان رولس (D.P.R.) هيٺ گرفتاريءَ جو سبب سندس بندش پيل ڪتابن ۾ کي قابل اعتراض اقتباس هيا. ساڳين ئي ڏينهن ۾ ڪامريڊ جتوئي کي ۽ سندس ٻن نظمن "جيئي سنڌ" ۽ سلام سنڌ" جي ڪري نظربند ڪيو ويو. اياز جي نظربنديءَ جي آرڊر خلاف مون لاهور هاءِ ڪورٽ وڃي رٽ داخل ڪئي. اها پٽيشن ميان محمود علي قصوريءَ داخل ڪئي. پر جسٽس گل محمد ان بنياد تي واپس ڪئي، ته ان جي ٻڌڻ جو اختيار اولهه پاڪستان هاءِ ڪورٽ جي ڪراچي بينچ کي هيو. موٽي اچي ڪراچيءَ ۾ اياز جي دوست وڪيل ايم. ايم. پيرزادي سان صلاح مصلحت ڪري، رٽ پٽيشن جو مسودو تيار ڪيوسين، ۽ محترم اي. ڪي. برڪي صاحب وٽ ڪڍي وياسين، جنهن ٿوري ڦير گهير بعد اها ٽائيپ ڪرائي ۽ پوءِ ڏينهن هاءِ ڪورٽ ۾ داخل ڪئي. آت اياز جو پراڻو دوست ۽ ڪڍهن گڏ ڪراچيءَ ۾ وڪالت ڪندڙ وڪيل جناب خالد اسحاق به مليو، جنهن به رٽ هلائڻ ۾ حصو ورتو. ڪامريڊ جتوئيءَ پنهنجي سر جيل مان رٽ پٽيشن تيار ڪري هاءِ ڪورٽ ۾ اماڻي. پئي رٽ پٽيشن ڪراچيءَ ۾ هليون. جتوئي صاحب پنهنجي پٽيشن پاڻ هلائي ۽ آزاد ٿي ويو. اياز جي پٽيشن ۾ ڪجهه دير ٿي، جو ڪيس ساهيوال کان ڪراچيءَ منتقل ڪرڻ جو آرڊر ڪورٽ ڪري چڪي هئي. جنوريءَ ۾ اياز ڪراچي جيل منتقل ٿي آيو. حاضريءَ واري ڏينهن ائڊيشنل ائڊوڪيٽ جنرل ڪورٽ ۾ لکي ڏنو ته اولهه پاڪستان جي هوم ڊپارٽمينٽ سندس نظربنديءَ جو حڪم واپس ورتو آهي. اياز جيل مان نڪري آيو، ۽ جلد ئي ٻيهر گرفتار ٿيڻ لاءِ! ان رٽ پٽيشن ۾ ادب جي نسبت سان نهايت ڪارائتا ۽ بحث طلب سوال اٿاريا ۽ حل ڪيا ويا هيا. ايٽن پئي لڳو جڻ سنڌي ادب تي ڪس داخل ٿيو هيو، ۽ ان جو ڇڪاءُ پئي ورتوسين. ان پٽيشن جي ادبي پهلوءَ جي ڊرافٽنگ ۾ دوستن ابراهيم جويي (جو اُن وقت ڪوهاٽ ۾ متعين هيو، ڪتاب هيٺ) ۽

عبدالقادر صديقي گهڻي مدد ۽ سهڪار ڪيو.

ان ادبي قانوني جنگ دوران ڪو پنهنجو سفر رکجي ڪونہ ويو هيو. ممڻ متو پيو هيو. اديبن ۽ دانشورن جا دونهين دکائي هئي، سا مچي مچ ٽي چڪي هئي، جنهن مڇ سنڌي شاگرد ڪي آلو ۽ آماڙي بٽائي چڏيو هيو. سنڌ جو ترقي پسند، وطن دوست انقلابي ۽ قوم پرست اديب ۽ دانشور، سائين جي- ايم- سيد جي علامتي اڳواڻيءَ هيٺ جا گڏيل جدوجهد هلائي هئي، تنهن پنهنجا نتيجا کيڏ شروع کيا هيا. اديبن ۽ دانشورن جي اتحاد جو اهو نتيجو نڪتو، جو سنڌ جو شاگرد ۽ اجتماعي جدوجهد تي آماده ٿي ويو. ڏار ڏار شاگردن جون تنظيمون پاڻ ۾ گڏجي قومي هلچل جو مهندار جٿو ٿاهي، قافلي ۾ شريڪ سفر ٿي ويون. حالتون اهڙيون اچي ٻڌيون جو اقتصادي ۽ طبقاتي تضادن تي قومي تضادحاوي پئجي ويا. ون يونٽ کان سنڌ جو ڪلو آجو ڪرائڻ، عارضي طور طبقاتي جدوجهد تي ترجيح وارو عمل ٿي پيو. قوم پرست ۽ ڪاپي ڏر وارا (روس نواز ٽوڙي چين نواز) سڀ هڪ پليٽ فارم تي اچي ڪٺا ٿيا. سنڌ نيشنل اسٽوڊنٽس فيڊريشن، سنڌ اسٽوڊنٽس ڪلچرل آرگنائيزيشن، سنڌ اسٽوڊنٽس فيڊريشن، سنڌ آزاد اسٽوڊنٽس آرگنائيزيشن، سنڌ آزاد ماروئڙا اسٽوڊنٽس فيڊريشن. يونيورسٽين ۽ ڪاليجن جي يونينن تي انهن جماعتن جو قبضو هيوئي، ۽ ات هر ثقافتي يا سالياني فنڪشن تي سڀ ڪنا هوندا هيا، پر "جشن روح رهاڻ" "هوشو ڏينهن" "يوم لطيف" ۽ "سنڌي شام" جي جشنن تي سڀ بنا تفريق اچي ڪٺا ٿيندا هيا. جام ساقي، مهر حسين شاه، مير ٿيبو، مجيب پيرزادو، اقبال ترين، مسعود نوراني، يوسف لغاري، يوسف ٽالپر ۽ لالا قادر وغيره سڀ جڏ هڪ ٿي فوج جي سپاهه جا سرواڻ هيا. انهن جي اتحاد ۽ سرگرميءَ ۽ دانشورن جي تعليم ۽ پرچار اهو ولولو ۽ زندگي پيدا ڪئي، جو حيدرآباد جاڳي پئي، ۽ مارچ 1967ع تي سنڌ جو نوجوان خون سان رنگجي رتو تي پيو. ان قرباني ساريءَ سنڌ کي باهه جو شعلو بٽائي چڏيو. سنڌ جي قومي هلچل جي تاريخ جو اهو واقعو سنڌ جي سياست ۾ اهم

موڙ آڻيندڙ ثابت ٿيو. شاگردن جي هٿ پڇي پئي. شاگرد تن من سان سنڌ جي قومي هلچل ۾ ٽپي وياء. هنن کي معاملي جي نوعيت جو پتو پئجي ويو. شاگردن پنهنجي ادبن ۽ دانشورن لاء کيتري عقيدت ۽ احترام جا جذبا پئي رکيا، ان جو پتو تڏهن پيو جڏهن، سرکار شيخ اياز کي حيدرآباد لا ڪاليج ۾ ملهائجندڙ "سنڌي شام" جي مشاعري جي صدارت ڪرڻ کان روڪڻ لاء شهر ۾ 144 قلم لاڳو ڪيو، ۽ اياز تي شهر بدريءَ جي حڪم تعميل ڪيو. قلم 144 جي باوجود قانون نافذ ڪندڙ ايجنسين جي بار بار چتاء جي باوجود شاگرد جلوس جي صورت ۾ شيخ اياز کي اسٽيشن تي ڇڏڻ آياء. اُن مشاعري جي صدارت اياز جي تصوير کان ڪرائي وئي. ان واقعي مان نه رڳو اهو پتو پوي ٿو ته سنڌ جي نوجوان کي پنهنجي دانشور ۽ اديب لاء کيتري عزت ۽ عقيدت هئي، پر اهو به معلوم ٿيو ته فوجي ۽ آمر پاکستان سرکار، سنڌ جي قومي هلچل ۾، اديب ۽ دانشور جي ڪردار کان کيترو ڊڄي ۽ ڏکي رهي هئي. شاگردن کانسواء شاگردياڻيون به پٺتي نه هيون. ان اوائلي دور ۾ اختربلوچ، رياض ميمڻ، سحر بلوچ، (هاڻي سحر امداد) رياض ميمڻ ۽ نسيم ٽيبو کافي سرگرم هيون. عورتن ۾ بيگم زينت چنا سجاڳ عورتن جي قافلي جي سرواڻ هئي. زرينه بلوچ، قمر تنويسر عباسي، عملي طرح هلچل ۾ سرگرم حصيدار رهيون، کافي عورتن ۾ سجاڳي ۽ بيداري آڻي، انهن کي باعمل ۽ فعال بڻائڻ ۾ ڪامياب ٿيون.

حڪومت سنڌ ۾ جاگرتا ۽ سجاڳيءَ جي وڌندڙ سيلاب کان خائف ٿي وئي. سياسي ڪڏجاڻين تي ته هونءَ ئي سنڌ ۾ بندش هئي، هينئر ضلعي اختيارين کي هدايتون آيون ته سماجي، ادبي ۽ ثقافتي ميڙن جي موڪل به نه ڏني وڃي. جهوني سماستدان ۽ نيون حڪمت عملیون متعين ڪندڙ سياسي دانشور سائين جي ايم سيد هڪ نئين تنظيم بزم صوفيائي سنڌ جو بنياد وڌو. هي مختلف مڪتب خيال (سياسي) رکندڙ قوم پرست ادبن، شاعرن ۽ دانشورن جو اتحاد هيو، جنهن جو صدر جي ايم سيد ۽ سيڪريٽري رسول بخش پليجو هيو.

هن تنظيم جو مقصد ۽ متو تہ هيو سنڌ جي صوفين جي درگاهن‌تي ورسين وغيره تي ميڙا ڪرڻ، پر اهڙن ميڙن ۽ ميلن تي (جي‌منهنجي خيال ۾ ڇهه ڪن ٽيما) جن ڪي بـزم صوفيائي سنڌ ڪانفرنس سڏبو هيو، اديبن ۽ سياسي‌مفڪرن اهو ڪجهه ڪيو جو سياسي پليٽ‌فارم تان هين ادبي ثقافتي ميـڙن ۾ ڪيو ويندو هيو. اهائي ون يونٽ خلاف گونج، سنڌي زبان لاءِ صدا ۽ سنڌي قوميت جو نعرو انهن ڪانفرنسن ۾ ٻڌبو هيو. سنڌ جي ذهن ڪي سجاڳ ڪرڻ ۾ سنڌي اديبن جي ڪاوش، سنڌي اديبي‌سنگت‌جي ڪارڪردگي، جشن روح رهاڻ، هوشوءَ جي ورسين، لطيف ڏينهن ۽ سنڌي شامن جو حصو يا ڪردار ادا ڪيو اوتروئي بزم صوفيا جي ڪانفرنسن ۾ ڪيو. هنن ڪانفرنسن جي خوبي اها هئي جو نئين سنڌ جو سنيهو ۽ سوچ نئين وڏن شهرن کان نڪري ڳوٺن تائين ۾ پهتي. قوميت۽ قوم پرستيءَ جي مسئلي ايتري اهميت ورتي هئي جو مختلف خيالن جا انتهاپسند ۾ ان سوال تي بزم صوفيا ۾ اچي ڪٽائيا. انهن ڪانفرنسن ۾ خاص ڳالهه اها بـ ٿي جو نون شاعرن جو قومي ڪلام ڳائڻ رستي جهنگ جهر تائين وڃي پهتو. اجتماعـن ۾ نياز همايونيءَ جو پنهنجو ڪلام ترنم سان پڙهڻ، ۽ زرينه بلوچ جو اياز کي ڳائڻ خاص ڀيچر هونـدا هيا. سڄي رات گذري ويندي هئي، بساڪ ڦٽندي هئي، پر مجال‌جو ماڻهن جي‌فرمائش‌پوري ٿئي. اياز جي تہ اها حالت‌هوندي هئي جو بيهي پڙهي پڙهي شعر ٻڌائي‌ٽڪبو هيو تہ به جان نہ ڇڏندي هيس؛ ڪرسيءَ تي ويهاري به ڪائنس سڄي سڄي رات شعر ٻڌو ويندو هيو. جن انهن جشنن ۾ شرڪت ڪئي هوندي تن کي خبر هوندي تہ ڪيئن رات ڪٽندي ويرم ٿي ڪانہ ڪندي هئي. هر ڪو جڏ ڪرسيءَ سان جڪڙجي ويندو هيو. ميڙي ختم ٿيڻ جو اعلان ٿيندو هو تہ چرڪ پري اٿي، نراس، اداس، ۽ اڃايو ئي پنڊال‌ڇڏيندو هيو. انڪ جذبي ۽ ساڃهه ئي ون يونٽ جهڙي لعنت کان سنڌ جي جان ڇڏائي. (پوءِ جـو ڪجهه ٿيو يا ٿئي پيو، سو الڳ داستان آهي. سنڌين سان ويڙن آهي، جنهن جو ذڪر ڪنهن ٻئي موقعي مناسبت

سان ڪيو، ڇو جو هن موضوع کان خارج از بحث آهي).

مان متي ڇڻي آيو آهيان ته اديب ۽ فنڪار جو ڪم رڳو تخليق ڪرڻ نه آهي، پر پنهنجي تخليق آن جي بنيادن. سچ ۽ پيار جو دفاع ڪرڻ به آهي. ان لاءِ سنڌي اديب نه رڳو قلمي جهاد ڪيو آهي، پر عملي طرح به ميدان ۾ ٽپي پيو آهي، مظاهرن ۽ احتجاجي جلوسن ۾ به پرپور حصو ورتو آهي، يورپ جي حق گو، جمهوريت پسند ۽ آزاديءَ جي رکوالن دانشورن جيان سنڌياديب به عملي جدوجهد ۾ اثرائتو ڪردار ادا ڪيو آهي.

1968ع جي آخر ۽ جنوري 1969ع ۾ سنڌ جي اڪثر اديبن ۽ دانشورن کي سندن ادبي سرگرمين سبب نظربند ڪيو ويو ۽ سندن ڪتابن ۽ تحريرن‌تقريرن‌تي بندش‌وڌي وئي. جي‌ايم‌سيد، شيخ ايار، حيدر بخش جتوئي، رسول بخش پليجو ۽ غلام محمد لغاري وغيره کي سندن تحريرن سبب گرفتار ڪيو ويو. اهڙيءَ ريت ون يونٽ جي فوجي ۽ شهري ڪامورا‌شاهي ٻين ننڍن قومن جي اديبن اجمل خٽڪ (پشتو) ۽ گل خان نصير (بلوچي) کي به انهن ئي الزامن هيٺ گرفتار ڪيو. ان وقت ڪراچيءَ ۽ پنجاب جو اڙدو اديب مان جو مجرم رهيو (سواءِ حبيب جالب جي) رڳو سنڌ جو سڄاڻ، ترقي پسند ۽ قوم پرست اديب ۽ شاعر ئي هو، جن نه رڳو مطالبا ڪيا پر انهن جي رهائيءَ لاءِ رستن تي به نڪري آيو. ڊسمبر جي پوين ڏينهن ۾ حميد سنڌي "روح رهاڻ" جي دفتر وٽان اديبن جي احتجاجي جلوس کيڏڻ جو سڏ ڏنو. سکر، خيرپور، جيڪب‌آباد ۽ ٻين شهرن جا اديب به شرڪت لاءِ حيدرآباد پهچي ويا. ڪوڪر محلي مان، زينت پريس وٽان قائم 144 جي پڇڙيءَ ۾ اديبن جو جلوس نڪتو، جنهن ۾ مڙئي سنڌي ترقي پسند اديبن ۽ اديبائن شرڪت ڪئي. بزرگ‌اديب به‌ان ۾ پٺتي نه رهيا. جلوس جي قيادت بيگم زينت چنہ، زرينہ بلوچ ۽ ڊاڪٽر قمر تنوير عباسي ڪئي. جلوس رسالہ روڊ، تلڪ چاڙهي، اسٽيشن روڊ تان ٽيندو گاڏي کاتي مان ٽي، ڊي‌سيءَ جي بنگلي تي پهتو، اتي پنهنجي

مطالبن جي ياداشت پيش ڪري، پڪي قلعي آندو ۽ هوشوءَ جي مزار تي اچي ختم ٿيو. ان بعد سڪر مان اهڙو جلوس ڪڍيو ويو. هي جلوس راقم جي آفيس وٽان نڪتو، جنهن جي رهنمائيءَ چاچي گدائي ۽ مولائي شيدائيءَ ڪئي. جلوس بئريج روڊ، گهنٽا گهر، والس روڊ، فريئر روڊ، ايوڪس پارڪ، منارا روڊ تان ٽيندو، ڊپٽي ڪمشنر جي آفيس وٽ پهتو ۽ پنهنجي مطالبن جي ياداشت متي اسٽنٽ لاءِ ڊپٽي ڪمشنر کي ڏني. جڏهن ساري پاڪستان (اولهه) جي سياستدانن ۽ اديبن دانشورن کي نانگ سنگهي ويو هيو، يا سراپ لڳي ويو هيو، تڏهن سنڌ جو اديب ۽ دانشور ڏسي هيو جو حق سچ جي سين هٽي نظرياتي پختگي ۽ ان سان پنهنجي اڻپنا Commitment جو ثبوت ڏئي رهيو هيو.

اها آهي پاڪستان جي قيام کان وٺي ون يونٽ جي ٽٽڻ تائين سنڌي ادب، ادبي هلچل، ترقي پسند تحريڪ ۽ قوم پرستيءَ جي مختصر تاريخ، جنهن دوران سنڌ ۾ مختلف قوم پرست ۽ وطن دوست انقلابي تحريڪن جنم ورتو. ان مختصر جائزي ۾ ڏي توهان کي سنڌ جي سڃاڪيءَ، سنڌي شعور جي اوسر ۽ بيداريءَ جي جهلڪ نظر ايندي. ان سڀ ڪجهه جو وجود ۽ بنياد سنڌ جي سڃاڻ، ترقي پسند، روشن ضمير، آزاد خيال، ۽ حق پرست ادبي ٽولي يا گروهه جو مرهون منت آهي، جنهن جي مهنداري ۽ ذهني سرواڻي شيخ ايياز ڪئي آهي، جو ان ساري هلچل دوران "سنڌ جو آواز" ٿي اڀيو ۽ فضا ۾ گونجڻ ويو. انهن سنڌو ماڻا جي سپوت اديبن ۽ دانشورن ڏي اهڙي سياسي ۽ ثقافتي هلچل کي جنم ڏنو، اڀاريو ۽ عروج تي رسايو جو 1967ع واري سڪر جي "سنڌي شام" واري جشن جي رپورٽ فيلڊ مارشل ايوب کي پيش ڪندي، جاسوس ڪاني لکيو تہ "سرڪار کي بلوچستان جي گن Gun (بندوق) کان وڌيڪ جيئي سنڌ جي سلوگن Slogan (نعري) کان ڀؤ ڪرڻ گهرجي." جيئي سنڌ جي نعري تان ڏي مشرقي بنگال جو "جئ بنگلہ" نعرو اپريو ۽ بنگال کي بنگلہ ديش بڻايو ويو.

ان ساري ادبي ۽ سياسي منظر جي مختصر جائزي بعد توهان کي اياز جي هن مجموعي وارڻ خطن، انترويوئن ۽ تقريرن کي سمجهڻ ۾ ڪاڏو دقت ڪانه ٿيندي، ڇو جو اياز جي تحريرن ۽ تقريرن جو پس منظر اها هلچل ٿي آهي، ۽ انهن حالتن جو ردعمل ٿي انهن ۾ موجزن آهي. ٻئي هڪ ٻئي تي اثر وجهندڙ ۽ عمل ڪندڙ آهن. جتي اياز سنڌ جي انهن حالتن ۽ هلچل کان متاثر ٿي شاعري ڪئي ۽ لکيو، تہ موٽ ۾ سندس تحريرن ۽ شاعريءَ وري هلچل تي اثر وجهي، آن کي اڳتي وڌايو، تيز ڪيو، ۽ قوت بخشي. سنڌ جي سياسي، سماجي ۽ ثقافتي حالتن ترقي پسند ادبي تحريڪ کي جنم ڏنو ۽ ترقيءَ لاءِ محرڪ جذبو بخشيو، تہ موٽ ۾ وري ترقي پسند سنڌي ادبي تحريڪ قومي ۽ انقلابي تحريڪن کي جنم ڏنو ۽ منظم ڪيو، ۽ اڳتي وڌايو. ان ساري داستان جي اسان کي ۽ اسان کان پوءِ واري ادبي نسل يا گروهه کي پليءَ پت جاڻ آهي، پر ڪافي عرصي گذرڻ بعد اسان جي موجود نئين نسل (اديب توڙي غير ادبي) کي گهٽ جاڻ آهي، تہ اڄ جي سنڌ ۽ ان ۾ ڪارفرما قومي ۽ وطن دوست انقلابي لاڙا ۽ رجحان ڪيئن آيا، ۽ اهڙيون تنظيمون ڪيئن وجود ۾ آيون. ان ڪري اياز جي تحريرن ۽ تقريرن تي ڪجهه راءِ زني ڪرڻ کان اڳ ۾ متيون واقعاتي ۽ نظرياتي پس منظر پيش ڪرڻ ضروري سمجهيو. ان ساري فڪري ۽ نظرياتي جدوجهد، جا اياز ۽ سندس رفيقن شروع ڪئي، جي ڪاميابيءَ سان موجوده منزل تي رسائي ان ڳالهه جو ثبوت آهي تہ رڳو ذات وڏي شيءَ نہ آهي، پر ذات کي ٿهلائڻ لاءِ مچ مچائڻ وڏي شيءَ آهي، ۽ آن مچ کان بہ اهم ۽ عظيم آهي آهو سچ جو مچ کي مچائي ٿو. اڄ اها مهان مهما ۽ وسنو سچ اسان آڏو آهي. سچ جي مچايل مچ جون چيمون آسمان کي چهي رهيون آهن. سچ جا ويري مچ جي تاءَ ۾ سڙي پچري رک ٿي چڪا آهن. سچ سوپارو ۽ سرهو سنڌ جي آفق تي آلا آلا ٿي لالا ٿي پکيڙي رهيو آهي.

هن مجموعي ۾ اياز متي جاڻايل ساري سياسي، ادبي، سماجي ۽ ثقافتي منظر، سنڌ جي آن صورت حال جي پس منظر ۾ پنهنجي پوري

فني، تخليقي، نظرياتي، فڪري ۽ ذاتي ڪردار سان آڳاهه ٿيل نظر اچي ٿو. هنن تخليقن ۾ اياز جي دور جون خارجي حالتون به نظر اچن ٿيون ، ته انهن جي ردعمل ۾ سندس داخلي ڪيفيتن جو اظهار به ملي ٿو. سندس شاعريءَ ۽ نثر ۾ ڪو فرق ڪونه آهي. بنهي ۾ سندس محرڪ ۽ موضوع، مقصد ۽ مطلب ساڳيائي آهن. هن مجموعي ۾ ايياز جا ٻي انٽرويو، ٻي خط ۽ ٻاويهه تقريرون پيش ڪيون ويون آهن، جي 1954ع کان 1986ع جي عرصي واري پيٽي ۾ پکڙيل آهن. هنن تحريرن ۾ سنڌ جي ماضيءَ جي صدين جي پيڙا به آهي ته سنڌي عوام جي هلندڙ سياسي اقتصادي ۽ ثقافتي استحصال جو اپٽار به. ايياز جي هنن تحريرن ۾ سنڌ ۽ سنڌين جي بقا ۽ احياءَ جي جدوجهد جي تصوير به ملي ٿي، ته سندن ويرين ۽ وروڌن جو منافقيءَ، مفاد پرستيءَ ۽ وطن دشمنيءَ وارو اگهاڙو روپ ڀهروپ به. ڪٿو ڪڙم جو ويري ڪهڻ ٿو ٿئي، ان جو به ذڪر هن مجموعي ۾ ملي ٿو. سڃاڻ، سڃاڻ سنڌي نوجوان ۽ حق پرست اديب، شاعر ۽ دانشور تي ڪهڙيون ڪهڙيون الزام تراشيون ٿيون، تن جو به بيان هن مجموعي ۾ اوهان کي ملي ٿو. ترقي پسند اديبن، ۽ خاص ڪري ايياز تي، ڪهڙا بهتان مڙهيا ويا، تن جي تصوير به اوهان کي هت نظر ايندي. هنن ٻي تحريرن ۾ ايياز انهن الزامن، بهتانن ۽ فتوائن جو پنهنجي طرفان مؤثر، مدلل ۽ مثبت جواب ڏيندو نظر اچي ٿو.

رجعت پرستن ۽ وطن دشمنن طرفان سڀ کان اول ۽ وڏي تهمت ايياز تي اها هنئي وئي ته هو پاڻ کي "شاهه ثاني" ٿو سمجهي ۽ سڏائي، ۽ شاهه جي عظمت جو منڪر آهي. جيئن مان متي چئي آيو آهيان ته اهي رجعت پرست ٻي هيا ۽ آهن جن شاهه جي ورثي، فن ۽ فڪر کي، الوداع چئي فارسي شاعريءَ جي بيدولي ۽ بيمقصد نقالي ڪئي آهي. انهن اڙدو غزل جي ڪاپي ڪري، پنهنجي حالت ريسالي گدڙ جهڙي ڪري چڏي جو نه رڳو ڪل ڪري پين، پر نه چيتا ٿيا نه گدڙ ٿي رهيا! ايياز جو شاهه جي فن ۽ فڪر کي ورجائڻ، پنهنجي شاعريءَ ۾ اهو ثقافتي ورثو مروج ڪرڻ ۽ اجاگر ڪرڻ ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته هن کي شاهه ۽ شاهه جي سنڌ جي ڪلاسيڪي

شاعريءَ واري ثقافتي ورثي سان ڪيتري محبت ۽ عقيدت آهي. پاڻ تي اهڙن لٽغو ۽ بي بنياد الزامن جو جواب اياز پنهنجي زبان ۽ قلم سان ڏئي ٿو. ان ڪري نہ تہ ڪو هو انهن الزامن ڪري خائف آهي، ۽ بچاءُ ٿو ڪرڻ چاهي، پر ان ڪري جو هو فنڪار ۽ تخليق‌ڪار واري خلوص ۽ ايمانداريءَ واري جذبي ۽ راهڪي بيان ڪرڻ ڏاران نڏو رهي سگهي. ماهوار "سوجهري" ۾ ڏنل انترويو ۾ هو چوي ٿو تہ سنڌ ۾ شاهہ ڪي رڳو گيرو رتي لباس ۾ ڏٺو وڃي ٿو، هڪ پير ۽ بزرگ ڪري پرکيو وڃي ٿو، هن جي فني ۽ تخليقي عظمت ڪي هن مهل تائين ڪنهن نقاد چڪاسيو ئي نہ آهي. ان انترويو ۾ اياز پنهنجي دلي خواهش جو اظهار ڪندي چوي ٿو تہ ڪاش! هو شاهہ جي وات وٽي، ساري سنڌ گهمي، ۽ هڪ تاريخي ناول لکي، جنهن جو مکيہ ڪردار، نائڪ يا سورمو شاهہ لطيف هجي. شاهہ جي وات ۾ي نہ پر سنڌي عوام جي پيڙائن ۽ سورن جي وات هئي. اياز جي هولي سندس چواڻي شاهہ جي دين آهي. ان ساڳئي ئي انترويو ۽ "حريت" اخبار واري انترويو ۾ اياز اعتراف ٿو ڪري تہ هن جي هولي شاهہ تان مستعار آهي. اڻي ئي شاهہ جي عظمت جو اظهار ڪندي چوي ٿو تہ ڪائٽن رستي شاعر جي شهرت عارضي هوندي آهي، اهڙا شاعر ڪائٽن جا محتاج هوندا آهن، پر ڪي شاعر اهڙا هوندا آهن جن جا ڪائٽا ۽ موسيقار محتاج هوندا آهن، ۽ شاهہ اهڙو شاعر آهي.

شاهہ جي تصوف بابت اياز هڪ نئون پهلو يا رخ پيش ڪري ٿو. روسي سفارت خاني ۾ شاهہ تي ڪيل پنهنجي تقرير ۾ هو چوي ٿو تہ شاهہ جو تصوف رڳو ايراني تصوف ۽ هندي ويدانيت جي روايتي ۽ ٻلهي تقليد نہ آهي. اڙدو، هندي ۽ فارسي جي صوفي شاعر جيان هن وت رڳو ظلم، دولت، اقتدار، تعصب ۽ تنگ نظريءَ خلاف نفرت وارو ناڪاري پهلو نہ آهي، پر هڪ هاڪاري مثبت پهلو بہ آهي. رنگ، مذهب ۽ ذات پات جي مت ڀيد ڏاران انسانيت ۾ ايمان ۽ ويساہ، انسان سان محبت، عوام سان اُنس ۽ ايفا جو وعدو، ان جي دڪ درد، اهنج ايذاءَ تي ساٿس همدردي، ۽ سندس چوڪاري

۽ نجات لاءِ اڻ ٽئي، هو راکورا ۽ لوچ سوچ ۽ جدوجهد هن جي شاعريءَ ۽ تصوف جا مثبت ۽ هاڪو ڪاري پهلو آهن. هن پنهنجي دور جي تاريخي ۽ سياسي حالتن جو گهرو مطالعو ۽ مشاهدو ڪري، پنهنجي موضوعن جي چونڊ ڪري، تصوف سان گڏ پيش ڪيو آهي، جنهن جو ثبوت سندس شاعريءَ ۾ عوامي کهاڻيون، اصطلاح، محاورا، استعارا ۽ زبان جو واهپو آهي. شاهه جي فني، تخليقي ۽ ذاتي ڪردار جي عظمت ۽ اُن سان عقيدت جو اظهار اياز جي تقرير "سؤسرن پائي، جي تند برابر توريان" ۾ وڌيڪ واضح انداز ۾ ملي ٿو. اياز چوي ٿو ته شاهه پنهنجي ذات ۽ ڏات کي اُن وقت جي فنڪارن ۽ شاعرن جهان انعامن، اڪرامن ۽ خلعتن لاءِ واڪ نه چاڙهيو. اڻ ڪري هو دائم ۽ قائم آهي، جڏهن ته سندس همعصر ويڪاڻو گوشهءَ گمنامي ۾ غرق ٿي چڪا آهن. اها هڪ سچي فنڪار ۽ ڏاهي جي پنهنجي آدرش سان سچائپ آهي. اهوئي سبب آهي جو شاهه اڄ انسان وٽ هڪ علامت ۽ آهڃاڻ جي حيثيت ماڻي چڪو آهي، ۽ اڄ تائين سنڌي شاعريءَ ۾ پيش رو جو مقام والاري ٿو، جو درجو ۽ مقام غالب، اقبال ۽ فردوسي نه ماڻي سگهيا. هن جو نصب‌العين فن ۾ پورڻتا هيو، جو هن ماڻيو. ۽ پاڻ کي ۽ پنهنجي ڪردارن کي امر ڪري ويو، جي اڄ به سنڌ ۾ علامت طور جاتا سجاتا ۽ واهرايا وڃن ٿا. انهن شاهه جي ڪردارن رستي ٿي انسان سنڌي عوام جي جذبن، ڪيفيتن، ظلم، محبت، نفرت، ڏڪار ۽ دلچسپيءَ جو اظهار ڪريون ٿا. اها پٽائيءَ جي فن جي پورڻتا يا تڪميل ٿي آهي، جو سندس هر بيت، هر سٽ، هر ڪردار اڄ به آهائي افاديت ۽ اهميت رکي ٿو جا اُن کي ٽي سو سال اڳ هئي. پٽائي اڄ به زنده آهي، زنده رهندو، ان کي جو هن طلب جي تنوار نه ڪئي!

پنهنجي هڪ ٻي تقرير "سنڌ جو فياسوف ـــ شاهه" ۾ هو ڪليل لفظن ۾ اظهار ٿو ڪري ته شاهه منهنجي روح جو استعارو آهي. هن جو فڪر ۽ شعور منهنجي جيءَ جي روشني آهي، ۽ سندس نغما منهنجي دل جي ڌڙڪن آهن. سندس آواز محد کان لحد تائين هر

سنڌيءَ جي دل ۾ موجود ۽ گونجندو رهندو. هن کي مقامي حدن اندر محسوس ڪيو ويو آهي، نہ تہ هو جاگرافيائي حدن کان ٻاهر جو شخص آهي. شاهہ جي فڪر ئي سنڌي زبان کي وسعت بخشي آهي. هو رڳو روايتي صوفي نہ هو پر هڪ فلسفي هو. تصوف ۽ فلسفي جو تعلق دل ۽ دماغ جي تعلق جهڙو آهي. هڪ حقيقت جائز جو وجداني عمل آهي تہ ٻيو عقلي. افلاطون ۽ ارسطو کان محي‌الدين ابن عربي تائين ٻنهي جي ميلاپ دل ۽ دماغ کي هڪ جاءِ ٻڌي آندو آهي. شاهہ سنڌ جو مجدد هو. سندس فن ۽ فڪر اڄ بہ ايتروئي تازو ۽ توانو آهي، جيترو اڄائي ٿي سو سال اڳ. هن وٽ تصنع نالي ڪا شيءِ نہ آهي. هر شيءِ عوامي ۽ عوام مان آهي. هو پنهنجي معاشري ۾ پنهنجي عوام جو روح هو. جو اُن کي دڳ لائق لاءِ جتن ڪري رهيو هو. هو عام صوفيءَ جيان تارڪ نہ پر طالب هيو— حق، انصاف ۽ نياءَ جو. هن لاءِ زندگي مان ۽ ساءَ نہ پر تحرڪ ۽ جدوجهد هئي. شاهہ سنڌي سماج ۽ حالتن جي عڪاسي عورت جي ڪردارن رستي ڪئي آهي. اهو ان ڪري جو سنڌي سماج ۾ عورت ٻي مجبورين ۽ جبر ستم جي علامت آهي، ۽ مرد ايترو مجبور ۽ محروم نہ آهي. پنهنجي تقرير "رومي ۽ شاهہ" ۾ هن شاهہ کي تارڪ الدنيا نہ پر طالب ۽ باعمل صوفي سڏيو آهي، جو بي‌عمل ۽ تارڪ الدنيا صوفيءَ تي ڪڙي تنقيد ڪري ٿو. سندس تصوف زندگي، عمل ۽ تحرڪ جو تصوف آهي، جنهن جو محرڪ سماج جو ڳوڙهو مشاهدو ۽ مطالعو آهي.

پنهنجي تاريخي تقرير ۾ جا هن، وائيس چانسلر ٿيڻ تي، اديبن جي قافلي سان شاهہ جي درگاهہ تي حاضري ڀرڻ وقت ڪئي، اياز ٻٽائيءَ کي سنڌ جي تاريخ جي پورٽا سڏيو آهي. هن طلب جي تنوار نہ ڪرڻ بہ شاهہ کان سکي تہ سيڪان وڌيڪ اثر بہ شاهہ جو قبوليو اٽائين. جيترو ڪلام ٻٽائيءَ جو عوام کي ياد آهي، اوترو ڪنهن شاعر جو نہ هوندو. شاهہ کان پوءِ ڪوبہ شاعر اهڙو نہ ٿيو آهي جو شاهہ کان متاثر نہ ٿيو هجي. اياز وڌيڪ خراج ڏيندي چيو تہ جي شاهہ جي ڏنڪي دنيا جي شاعريءَ جي صلاحيتن سان تورجي تہ اڌل

شاهہ جي تند طرف ٿيندي، پر اسان جا مدي خارج اديب ۽ نقاد شاهہ کي سمجهي ئي نہ سگهيا آهن، ۽ ان جي فڪر سان دنيا کي واسي نہ سگهيا آهن. ڪيس رڳو تصوف جي ڪوليءَ ۽ مذهب جي ڪوٽ ۾ بند ڪيو ويندا آهن. شاهہ جي رجعتن پرست نقادن تي تنقيد ڪندي، پنهنجي تقرير "ٻٽائي، سنڌ جو خواب" ۾ اياز چوي ٿو تہ آهي چورون آهن، جي شاعريءَ جو رت چوسي رهيون آهن. شاهہ جبر ٿي اختيارپائڻ جو جذبو عجيب رنگ ۾ پيش ڪيو آهي. سندس داخليٰ ڪيفيتون خارجي حالتن سان مشابهت رکن ٿيون. ونس سماجي حالتن ۽ بچڑاين خلاف بغاوت ۽ جدوجهد جو پيغام آهي. جڙ ڪانسواءِ شاعري اوتيل پائيءَ جيان هوندي آهي، ۽ شاهہ جي شاعريءَ جي جڙ ان جو آدرش آهي. ان نسبت سان ئي اسان جي نئين نسل جي شاعر جو شاهہ سان ناتو ڳنڍيل آهي. عالم سان نگاهہ هوندي بہ سنڌ سان پنهنجو ناتو شاهہ کي امر ٿو بڻائي. وطن‌دوستيءَ مان قومي نڪرندڙ بين‌الاقواميت، اهو ئي خواب آهي جو شاهہ سنڌ لاءِ ڏٺو.

اهي آهن ايياز جا شاهہ بابت ٿوري ۾ خيال، رايا ۽ ويچار سوچون وغيره. اها آهي ايياز جي آڏو شاهہ جي عظمت ۽ اهميت. ان اظهار ۽ عقيدت ڪانپوءِ بہ جي مت جا موڙهيا ۽ عقل جا اندا چون تہ شاهہ جي عظمت ۽ اهميت کان مفڪر ايياز پاڻ کي "شاهہ ثاني" سمجهي ۽ سڏائي ٿو، تہ اهڙي ڪوتاه دماغن، ڪور چشم ۽ جهالت جي سفيرن کي چا چئجي؟ سواءِ ان جي تہ ختم الله علیٰ قلو بهم، و علیٰ سمعهم و علیٰ ابصار هم.

ايياز ۽ سندس ترقي پسند وطن دوست ساٿين تي، جي گهٽي ياگي ڪائنس متاثر ٿيل آهن، رجعت پرست عوام دشمن قوتن‌طرفان، اهو بہ الزام هنيو ويندو آهي تہ هو متروڪ ۽ غير مروج لفظ ۽ هولي واپرائين ٿا، جا عوام جي سمجهہ کان متي ۽ ڏکي آهي. پيو تہ اهي ترقي پسنديءَ ۽ مغرب جي تعليم ۾ پنهنجي قومي ۽ ثقافتي ورثي کي چڏي مغرب زده ٿي ويا آهن! زبان، ادب ۽ شاعريءَ ۾ سنڌي

قدرن، روايتن ۽ رجحانن کي چڏي ڏنو اٽائون. ان کي چئبو آهي بڌڏ ويو وسري، لڏڻ آيو ياد! مان متي ذکر ڪري آيو آهيان تہ رجعت پرستن جو فن ۽ فڪر ڪيترو سندي قدرن ۽ روايتن جو حامل آهي. خالص، بي‌ڊنگي، جتکي فارسي ۽ اڙدو شاعريءَ جي نقاليءَ کي تہ هو قومي ورثو ۽ سندي ادب جي روايت ٿا سمجهن، باقي جن ترقي پسندن سندي فن ۽ لوڪ ادب ۽ ڪلاسيڪي ادب جي قدرن ۽ روايتن کي مروج ۽ عام ڪيو. سي ٿيا مرتد، مغرب‌زده ۽ سندي ادبي روايتن ۽ ورثي جا منڪر!

پوليءَ جي سوال تي پنهنجي راءِ جو اظهار ڪندي اياز "سوجهرو" واري انترويو ۾ چوي ٿو تہ سندس هولي کي رڳو آهي ٿي ڏکيو سمجهن ٿا جن قوم ۽ عوامي سنڌ سان نانو نوڙيو آهي. عوام لاءِ اها ڏکي هرگز نہ آهي. انهن‌لاءِ تہ شاهہ جي هولي به ڏکي آهي، چو جو اياز جي هولي شاهہ جو استعارو آهي. جي شاهہ کي سمجهي سگهن ٿا، سي اياز ۽ نئين شاعريءَ کي به سمجهي سگهن ٿا. باقي جي شاهہ کي ٿي نہ سمجهي سگهيا آهن، تن تي کهڙي ميار! انهن لاءِ تہ شاهہ جي هولي به متروڪ، پرائي ۽ چڏي ڏنل غير مروج آهي. اهي اعتراض رڳو پڙهيل ڪڙهيل جاهل ڪن ٿا جن کي پنهنجي هوليءَ جي شاهوڪاريءَ ۽ خزاني جي خبر ٿي نہ آهي، ۽ فارسي عربي لفظن، ترڪيبن، تشبيهن ۽ اصطلاحن جا غافل عاشق ٿي پيا آهن. اياز جي شاعري آن هوليءَ (رجعت پرستن جي عربي ۽ فارسي زده) يا ڪنهن الهامي پوليءَ ۾ نہ آهي، پر عوامي ۽ عام سندي هوليءَ ۾ آهي، جا هن عوام کان اڌاري ورتي آهي. ايليٽ پنهنجي شاعريءَ لاءِ پوليءَ، اصطلاح ۽ تشبيهون 17 صديءَ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ مان ورتيون، جو عوامي ورثو هيو. اهوڪجهہ ٿي سنڌ جو نئون شاعر ڪري رهيو آهي. جنهن کي رجعت پرست الٽو پنهنجي روايتي ثقافتي ورثي کان منهن موڙڻ ٿا سڏين!

ايازِ سندس‌ساٿين جي‌شاعري‌لوڪ ادب، ڪلاسيڪي‌شاعريءَ جي سلسليوار لڙهي ۽ حسين‌سنگهريا. ويلاپ آهي. ايازِ لوڪءِ‌ڪلاسيڪي شاعريءَ کي‌متروڪ سمجهي چڏي‌ڪونہ ٿو، پران کي‌صحيح ۽ عوامي

ادب سمجهي ان کان متاثر ٿئي ٿو. بدين جي ثقافتي ميلي واري تقرير ۾ هو ڪليو ڪلايو چوي ٿو ته لوڪ ادب صحيح معنيٰ ۾ عوامي ادب آهي. اهو نہ رڳو ادب آهي پر عوام جي غيرت جي جنگ آهي. اوپريلاءِ ڏکار ۽ نفرت جي لڙائي آهي. آزاديءَ لاءِ جدوجهدجي رغبت آهي. آهو ڪجهہ آهي جو اڄ ڪلهہ جو نئون ترقي پسند شاعر ڪري ۽ چوي ٿو. لوڪ ڪهاڻيون ۽ گيت ڏرتيءَ مان ڦٽندا آهن. لوڪ گيتن ۽ لوڪ ڪهاڻين جا ڪردار اڄ بہ عوام لاءِ اوترو ئي اتساهيندڙ آهن جيترو ڪالهہ هيا. اهوئي سبب آهي جو اياز "دودي سومري جو موت" جي عنوان سان اوپيرا (سنگيت ناٽڪ) لکيو. هن جي خيال ۾ لوڪ ادب ۽ ان جا ڪردار قومن جي نفسيات جو آئينو هوندا آهن. ٿر جي ميلي جي موقعي تي ڪيل تقرير ۾ اياز سنڌي ثقافت بابت ٻہ پنهنجو موقف پڌرو ڪيو آهي، جو دروغ گو دشمنن جي منهن تي چپاٽ آهي. هن جي خيال ۾ سنڌي ثقافت ۽ تهذيب جو نہ رڳو سندس جملي شاعريءَ تي نمايان اثر آهي، پر هن پنهنجي ڪلام ۾ عوامي لوڪ گيتن جي ترنم ۽ ڌُنين کي محفوظ رکڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هن جو ان ناتي عوام سان رت ۽ درد جو ناتو آهي. آريائي ۽ دراوڙ ثقافت جي سنگم جو هي لازوال ورثو هن پنهنجي هينئين سان هنڌائي رکيو آهي. اهو ورثو ساهہ ۾ سانديي ڏي اياز ۽ سندس ساڻي نئين سنڌي ادب ۽ شاعري تخليق ڪرڻ جو عزم رکن ٿا.

سنڌ جي فڪري رجحانن، قدرن ۽ ورثي سان اياز کي ڪيترو لڳاءُ آهي، سو سندس انهن تقريرن ۾ عيان آهي، جي هن شاهہ ۽ سچل جي سلسلي ۾ ڪيون آهن. تصوف ـــ سنڌي صوفين واري باعمل ۽ فعال تصوف سان سندس لڳاءُ ثابت ٿو ڪري ٿ. هن سنڌ جي فڪري ورثي کي ڇڏي ڪين ڏنو آهي، ۽ عوام جي ناتي، ان کي عوامي قدرن ۽ انسانيت جو علمبردار سمجهي پنهنجي شاعريءَ جو موضوع بڻايو آهي. سچل جي مذهبي فراخدلي ۽ انساني روادريءَ کي هن پنهنجي شاعريءَ جو شعار بڻايو آهي. سچل جي ميلي واري تقرير ۾ هو ڪلاسيڪي تصوف واري شاعريءَ کي ڏرتيءَ ۽ عوام جو ادب

سڏي ٿو، جنهن وکر کي وقت جي ويڑ رڪيٽي منهٽي نٽي سگهي. ان جي پيٽ ۾ اڙدو فارسيءَ زده غزل گو شاعري کي هو دهلي ۽ لکنو کان متاثر ٽيل، شعور کان خالي شاعري سڏي ٿو، جنهن کي. وقت سنڌي ادب کي ڏيڻ ۾ قاصر رکيو هو. اياز هميشه پنهنجي لوڪ ۽ ڪلاسيڪي ادب جي فني ۽ فڪري ورثي کي، زمان ۽ مڪان جي حالتن پٽاندر پنهنجي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ۽ ڪرڻ لاءِ تلقين ڪئي آهي،— بجاءِ ان جي جو غالب ۽ اقبال جي تقليد ۽ نقالي ڪئي وڃي.

اياز جي لوڪ ادب، پنهنجي ڪلاسيڪي ثقافتي ورثي سان لڳاءُ ۽ عقيدت جي حد اها آهي جو هو اهڙي اداري کي پنهنجي ڪرڻ يا مڃڻ کان انڪار ٿو ڪري، جنهن کي، رجعت پرستن دکن، دهلي ۽ لکنو جي تقليد ڪندي مشاعري جي نالي سان سنڌ ۾ مروج ڪيو. هن مشاعري کي هند مسلم جاگيرداري دور جي ڪاٿهارڪي باقيات يا پاڇي سڏيو آهي. بزم صوفياءِ سنڌ جي هڪ مشاعري ۾ صدارتي تقرير ڪندي هو چوي ٿو ته جاگيردار دور جا وظيفي خوار مضحڪ خيز شاعر، انعام اڪرام ۽ پين نوازشن لاءِ، دربار ۾ وڃي شاعريءَ جون محفلون مڃائيندا هياءِ. سنڌي شاعريءَ جي مزاج سان ڪي اهو فعل نٽو ٺهڪي. اسان جا شاعر درباري ڪونہ هوندا هياءِ. پيا سندن آس اڇي سر نوائيندا هيا يا حاضري پريندا هياءِ. هو آسودي طبقي جا محتاج ۽ گداگر نہ هوندا هيا ۽ ان ڪري انهن جي قصيده گوئي کان پري هياءِ. هو ته سنجيدگيءَ سان انسانيت، امن ۽ پيار جو پيغام پکيڙيندا هياءِ. اسان ترقي پسند انهن جا وارث آهيون، ۽ شاعريءَ ۾ مسخري پٽو اسان لاءِ ڪا معني نٽو رکي. اياز انهن تقريرن ۾ صاف ۽ چٽو چوي ٿو ته پنهنجي ثقافت سان محبت قدامت پسندي نہ آهي، ۽ نہ ڪا آها اوپري يا وسريل وٽ آهي. اها عين اسان جي قومي مزاج ۽ نفسيات پٽاندر آهي. اجنبي روايتن ۽ ريتن کي اياز اهڙي وڻ ويڙهي ٿو سمجهي جا اسان جي ثقافت جي ساڻي هوڻي کي سڪائي ڇڏيندي. ڏرتيءَ، ثقافت ۽ هوليءَ سان ڪي قوم جو تشخص قائم آهي. جيئن پرائي

مڌ وڌيڪ رچي ۽ مچي ٿي، تيئن ثقافت ۽ تهذيب به پراڻي ٿي وڃي ۽ ويڪ ريٽي ٿي ٿي. ثقافت ۾ صدين جي سڳنڌ هوندي آهي. نئين نسل جي نيپاج لاءِ ثقافت ڏرتي ماءُ جي ٽڄ ٽيندي آهي. ثقافتي ورڇ ۾ سان رغبت ۽ ڳانڍاپو ڏاران، جدت يا نئون فڪر اٽيو ۽ آلوڻو هوندو آهي. جديد سنڌي بيت، دوهو ۽ وائي قديم ۽ جديد جو حسين ميلاپ آهي. ايماز مطابق ترقي پسند بغاوت قدامت يا قديم ورثي کان نٽو ڪري، پر مرده ۽ فرسوده قدامت کان ٽو ڪري، ان ثقافتي ورثي کان نہ جو سليس، عام فهم فن ۽ فڪر جي سڳنڌ جو صدين کان حامل آهي، جو ڏرتيءَ جي دين ۽ عوام جي باشعور مشاهدي جو نچوڙ آهي. ان سان تہ سلسلي ڳنڍڻ ۾ ئي اسان جي نجات آهي. جديد سنڌي شاعري ان ثقافتي ورثي ۽ سنڌ ڏرتيءَ جو سرچشمو آهي. هڪ هي تقرير ۾ هو چوي ٿو تہ قديم ثقافتي ادبي ورثو اسان لاءِ آهي سنگ ميل آهن، جن ڏاران اسان جو سفر اڄ ترقي ڪري هت پهچي، هي منزل نہ ماڻي سگهي ها.

مغرب جي تقليد جي الزام هٺندڙن تي کڻي ميار! ڏاري ادبي، فني ۽ فڪري تقليد ڪرڻ رجعت پرستن جو مرڪ آهي يا ترقي پسند جو، سو مان مٿي واضح ڪري آيو آهيان. باقي جيتري قدر نئين مغربي فڪر کان متاثر ٿيڻ جو سوال آهي تہ فڪر جامد، ساڪت يا ڏهي جو بيٺل ڪنو ڀاڻي ڪونہ هوندو آهي. جيئن تہ شعور مادي جي انتهائي ترقي يافته صورت آهي، ان ڪري دنيا جي هر مادي وستوءَ جيان شعور يا سوچ ۽ فڪر به ارتقا پذير آهي، ۽ زمان ۽ مڪان مطابق بدلبو، اسرندو ۽ ترقي ڪندو رهي ٿو، ساڳيو نٽو رهي. ايئن نہ هجي ها تہ دنيا ۾ فيلسوفن جو سلسلو نہ جاري رهي ها. هڪ پيغمبر، سائنسدان يا فيلسوف ئي دنيا ۾ ڪافي هجي ها. پر ايئن نہ آهي. فڪر، سوچ ۽ شعور به وقت سان گڏ اوسر وندا ۽ ترقي ڪندا رهن ٿا. اهو هڪ فطري ۽ سائنسي عمل آهي. ان کان انڪار ڪرڻ يا ان کان ذهن جا دروازا بند ڪرڻ، حقيقت کان اکيون ٻوٽڻ برابر آهي، پٺتي رهجي وڃڻ جي مترادف آهي. نئين فڪر ۽ فلسفي جو مطالعو ڪرڻ سان، ڪنهن دانشور،

اديب ۽ شاعر لاءِ، ايترو ضروري آهي، جيترو پنهنجي تاريخي ورثي جو مطالعو ۽ حالتن ۽ عوام جو مشاهدو. هر اهو فلسفو ۽ فڪر جو سنڌي عوام جي امنگن، ارادن، خواهشن، ۽ ضرورتن سان مناسبت رکي يا انهن لاءِ مفيد ٿئي، تنهن کي پنهنجي ثقافتي ورثي جي لبادي ۾ پيش ڪرڻ انڌي تقليد نه، پر شعوري ۽ ساڃهه پري، عوامي جدوجهد کي اڳتي وڌائڻ جي ڪوشش آهي. باقي جن دنيا جي ادب، جديد خيالن ۽ فڪرن، نظرين ۽ فلسفن جو مطالعو ٿي نه ڪيو آهي، تن لاءِ اهي خيال پنهنجا ڪرڻ ته پري رهيو، انهن کي سمجهڻ ۽ اهميت جو اندازو لڳائڻ به ڏکيو آهي. هو ان کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪئي ڏاران، تعصب واري روش سان هڪ طرفي فتويٰ ڏئي، ڪفر ۽ الحاد قرار ڏيو ڇڏين. اهڙن مجهولن ۽ نامعقولن جي ان الزام جي جواب ۾ اهوئي مناسب رويو آهي ته جواب جاهلان باشد خاموشي! باقي فني طرح نئين سنڌي شاعري مغرب وغيره جي ڪيتري تقليد ڪئي آهي، سو ادب جي تاريخ ۾ محفوظ آهي. شروع ۾ ترائيل ۽ سانيٽ تي طبع آزمائي ڪئي وئي، پر سنڌي پڙهندڙ جي نفسيات ۽ مزاج مطابق نه هئڻ سبب هلي نه سگهيون. غزل ۽ نظم جي اڄ سنڌي شاعريءَ ۾ مروج آهن ته بقول ايياز فارسي جاذبيت ۽ لبادو ختم ڪري خالص سنڌ جي گيڙو رنگ ۾ رنگجي چڪا آهن ۽ عين اسان جي مزاج مطابق ٿي پيا آهن. جو تجربو خليفي گل شروع ڪيو هيو، تنهن کي جديد سنڌي شاعري پورڻا تي پهچايو. ڏوهو ۽ گيت اپکنڊ جي ثقافت جو حصو هئڻ سبب اسان لاءِ ڏاريا نه آهن، ۽ نه ئي شاعريءَ ۾ محسوس ٿين ٿا. هائڪو لکڻ جي ڪوشش ڪئي وئي، پر اها جاپاني صنف به مزاج سان نه ٺهڪڻ سبب پنهنجي اصلي روپ ۾ مقبول ۽ مشهور نه ٿي سگهي. اڄ اها هڪ نئون خالص سنڌي فارم وٺي "ٽيڙو" جي صورت ۾ بدلجي چڪي آهي.

جيتري قدر ايياز ۽ اجنبي فني تقليد جو سوال آهي، ته ان ڏس ۾ هو بالڪل صاف ۽ واضح آهي. سندس ساري شاعري ان جو

ثبوت آهي، تہ هن کڏهن بہ فني خيال کان اولهہ جي تقليد نہ ڪئي آهي، ۽ جي اوپر (ايراني ۽ اپکنڊ) جي ڪئي بہ آهي تہ پنهنجي رنگ ۾ رڳي. "روح رهاڻ" جـي ايڊيٽر ڈانهن لکيل پنهنجي هڪ خط "هائڪو ۽ سنڌي شاعريءَ جو مزاج" ۾ هو وڌيڪ وضاحت ڏئي ٿو. هو لکي ٿو تہ هن نہ رڳو اڙدو شاعري ڇڏي، پر فارسي/اڙدو بحر وزن واري شاعريبہ "پنور پري آکاس" کان پوءِ ترڪ ڪري ڇڏي. هـو ان وقت سنڌي نئين مروج ٽيندڙ جپاني صنف هائڪو بابت لکي ٿو تہ هائڪو سنڌي شاعريءَ جي سياڻ سان لهڪي نٿو اچي. پُسي ۽ پَيرن جي ڏيهہ ۾ چيريءَ کي ڪهڙي معنيٰ مطلب! سياست بين‌الاقوامـي هوندي آهي، پر شاعري بنيادي طرح قومي هوندي آهي. پوري انسان ذات جي شاعري هڪ گلدان آهي، پر هر گل جو رنگ ۽ خوشبو الڳ آهي. انهن جي واسَن ۽ وَرنن ۾ ساڳيائي ڪولڻ اڪارت آهي. شاعريءَ جي‌پيٽ پين لطيف فن‌نقاشي يا سنگ تراشيءَ وغيره سان نٿي ڪري‌سگهجي، ڇو جو اُن (شاعري) کي بوليءَ جو لوڙهو ڏنل آهي. اُن ڪري ان کي‌ٻيو ڏاريو روپ ڏيڻ ڏکيو آهي. قومي ڪردار جيان شاعريءَ جـي بہ ڏرتيءَ ۾ جڙ هوندي آهي. سنڌيءَ ۾ هائڪو جو تجربو بہ سانيٽ ۽ ترائيل‌جيان ناڪام ويندو. هائڪو جپان جي فطري شاعري آهي. ڪنهن سنڌي بيت ۾هائڪو جهڙي ڪيفيت تہ‌ملي ويندي، پر "سينريو" منظرڪشي جـي ڪيفيت نـہ. ايـاز جـي خـيال ۾ جـدت لاءِ اهـا بـي‌چيني احساس ڪمتريءَ جي نشاني آهي، جا شروعاتي دور ۾ ٿئي ٿي. ان ڪري اسان ڏسون ٿا تہ هائڪو پنهنجو روپ مٽائيندو، سنڌي سياءَ مطابق ٺهڙو ۽ تہ سٽي جو روپ ونندو پيو وڃي. پنهنجي ثقافتي ورثي سان ايتري لڳاءَ ۽ وابستگي بعد بہ جي ترقي پسندن کي پنهنجي‌فني روايت کان منهن مٽيندڙ ۽ باغي ڪوٺيو وڃي تہ اهڙن انڌن ۽ مت جي موڙهيلن جي عقل تي ماتم ڪرڻ ڏاران ڇا ٿو ڪري سگهجي.

ادب ۾ نئين ۽ پراڻي، جديد ۽ قديم جـي جهگڙي بابت بہ اياز ڏهني طرح ڪنهن بہ مونجهاري جو شڪار نـہ آهي. ان سوال

تي سندس موقف بالڪل واضح ۽ اٽل آهي. ان موضوع تي پنهنجي هڪ تقرير ۾ هو ان جهگڙي ۽ اختلاف کي دائمي ڪوڙي ٿو، ۽ ڪيس نخر آهي جو هن سڀائين نئين جو سان پڻي ڏنو آهي. جديد ڇا آهي؟ قديم ڇا آهي؟ ۽ انهن مان ڇا قبول ڪجي؟ ان جواب لاءِ مطالعو، مشاهدو ۽ دل جي وسعت درڪار آهي. ڪم نظري ۽ گهرجي ته بالغ نظري ۽، ڪم نظري، ان ڪري جو جديد کان جديد ترين اديب ۽ شاعر ۾ ماضيءَ کان ڏار ۽ اُن جو منحرف نڪو ٿي سگهي. بالغ نظري ان ڪري جو هر سچو فنڪار ڪنهن ۾ نقش قدم تي هلڻ کان پاسو ڪندو آهي ۽ پنهنجي راه پاڻ متعين ڪندو آهي. پنهنجي تقرير ۾ "جهول ۾ گل، هٿ ۾ مشعل" ۾ هو جديد سنڌي ادب بابت ڳالهائيندي چوي ٿو ته هن وٽ رجعت پرستن ۽ قدامت پسندن جي مخالفت جي ڪا اهميت نه آهي، جو جو هو انهن کي اديبڻي نڪو سمجهي. جديد ادب حق ۽ باطل جو شعور آهي، ادب ۾ اجتهاد آهي، ادب ۾ اجتهاد زندگيءَ جي اجتهاد جي ابتدا آهي. اسان جو نئون ادب فرسوده ۽ پٽي ادب کي ريٽي رد ڪري نئين جي پيڙهه وجهي ٿو. نه ته اهو به فرسوده ۽ دقيانوسي ادب جيان مسائ جي چهري جي گهور هجي هاءِ. ادب ذهن جي تشڪيل ۾ اهم ڪردار ادا ڪري ٿو. ادب اديب جي روح جو اولڙو آهي. ان کي ڪو مقصد آهي،— مقصد پنهنجي قوم لاءِ. جڏهن قوم جي زبان، تهذيب، ۽ ثقافت خطري ۾ هجن، ته مقصد انهن جي بچاءَ کان وڌيڪ ٻيو ڪهڙو ٿي سگهي ٿو! هر وقت سياسي ۽ سماجي موضوع به ادب ۾ ٺيڪ نه لڳندا آهن، پر متين حالتن ۾، سياسي ۽ سماجي مقصدن تي، انهن کي ترجيح ڏيڻ ضروري آهي. ادب سياست نه آهي، پر ادب جي سياسي ۽ سماجي ڪارج کان ۽ افاديت کان انڪار به نڪو ڪري سگهجي.

ساڳي ئي تقرير ۾ هن اديبن کي مخاطب ٿيندي چيو ته هيءَ دور نهائينءَ جي نينهن وارو نه آهي، اندر نه پڇرو، باهر باڦ ڪيو، ڦاڙو، جو جو وقت جي صدا کان ڪن لاتار موت جي اڳڪٿي آهي.

اهو ڪي اڄ جي سنڌي اديب جو فرض آهي. اهو ادب جيڪو آهي تہ سنڌ، موهن جو دڙو ۽ ٻڌائي جيڪا آهن. ان (نئين ادب) جا ويري سنڌ جا دشمن آهن، ملير جي مٽيءَ جا دشمن آهن. هن ڪوڙهي سماج جو روح ۽ ڪوڙهي آهي. ڏاڍ ڏمرڪان منهن موڙيندڙ ڪائر، رجعت پرست ۽ فراريت پسند اديب ڪاري ڪوه ۾ ڪوڙ جي ڪنگري آهي. آهي حق ۽سچ چوندڙ اديب کي اشتراکيت، الحاد ۽ دهريت جا الزام ٿا هڻن. انڊن کي ڪهڙي خبر تہ چانبوڪي چا ٿيندي آهي. فارسي بحرون ۾ شاعري يا تہ بندي ڪندڙ شاعر جديد بيت، گيت، دوهي ۽ وائيءَ جي زواني ڏسي حوصلا وڃائي ويٺا آهن. ۽ موٽ ۾ هوش عقل بجاءِ گارگند جو مظاهرو ڪري رهيا آهن. هڪ بي تحرير "اي تاريخ‌جي تسلسل جا پاسبانو" ۾ ايازِ نئين سنڌي ادب ۾ اديب جي ڪردار تي ڳالهائيندي چيو تہ جو سنڌ صدين ۾ نہ ڪري سگهي، سو توهان اديبن، شاعرن ۽ دانشورن چند سالن ۾ ڪري ڏيکاريو. قومي شعور جي بيداريءَ ۾ جو ڪجهہ اوهان کيو آهي، اهو مستقبل جي تاريخ ٻڌائيندي. فن جي اظهار لاءِ جا آزادي گهربل آهي، ان لاءِ جي توهان قربانيون ڏنيون آهن ۽ جا جاکوڙ ڪئي آهي ان جو مثال برصغير ۾ ڪونہ ٿو ملي. اديبن جي قومي ڏينهن "جشن روح رهاڻ" بابت هن اُن تقرير ۾ چيو تہ حب الوطني، فني ديانتداري، عالمي امن، سماجي، انصاف، اقتصادي برابري لاءِ جدوجهد ۽ هر ترقي پسند قوم جي حمايت رکاوٽن‌جي باوجود، اهي مقصد آهن جن لاءِ اسان هر سال هتي‌ڪنوينشون ٿا. هن دور ۾ جڏهن انعامن اڪرامن، سيرن سفرن ۽ وظيفن تي مخبرفروشي جي بازار گرم آهي، تڏهن اسين ڏي آهيون، جو ڪنهن بہ جماعتي تشڪيل کان سواءِ ڏي هڪ ادبي جماعت آهيون. ظلم، ڏاڍ ۽ جبر سهڻ جي باوجود ايتري ادبي جنبش آندي اٿون جو ڪفرجاکوٽ لڏي رهيا آهن، ۽ مورچن تي پهريدار پنهنجو توازن برقرار رکي سگهن، ڏکن ۽ ٽڙن پيا. تاريخ جي ڏارا کي وڏلي ۽ وهلور وڃي ڪوبہ روڪي نٿو سگهي. ارتقا جو وهڪرو رجعت پرستيءَ کي

لوڙهي لٽي ٿو ڇڏي.

اياز جي نقطہ نظر موجب فن ۽ ڪلا ناقابل شڪست آهن، ۽ نہ ئي انهن کي خريد ڪري ٿو سگهجي. سچو فنڪار ڪڏهن وڪائو وڙ نہ ٿيندو آهي، ۽ نہ ئي هو مصلحت مان ڇاڻندو آهي. اهوئي سبب آهي جو ان فن ۽ ڪلا خاطر ئي ايازڪيترائي دفعا جيل ياترا ڪري آيو آهي ۽ سندس ڪتابن تي بندشون پيون آهن. ظاهري طرح تہ عام ماڻهو ان کي فنڪار جي هار سمجهندو، پر دراصل ايئن نہ آهي. اها قيد بند جي سزا ۽ تخليق تي پابندي هن جي فن جي فتح آهي. فنڪار کي بند ڪري سگهجي ٿو، سندس فن تي بندش وجهي سگهجي ٿي، پر سندس سوچ جي وهڪري ۽ ارتقا تي ڪابہ پابندي يا روڪ نٿي وجهي سگهجي. اهڙو اظهار اياز پنهنجي "سوجهرو" واري انترويو ۾ ڪيو آهي. هو چوي ٿو تہ فن بذات خود "سهڻ سگهہ" Resisting Power آهي. جيترو گهرو ۽ الوٽ رشتو ذات سان هوندو، اوترو جيئري رهڻ جي سگهہ ۽ ارادو وڌي ٿو. پنهنجي هڪ خط مورخہ 1 ـ 10 ـ 1966ع ۾ ايار لکي ٿو تہ شاعري منهنجي لاءِ وبال جان بڻي آهي، ڇو جو مصلحت ۽ زماني سازي مون کي ڏاڍہ نٿي اچي. ايار کي انهن فنڪارن لاءِ عزت آهي جي لکي پڇتائين نٿا. فنڪار جي زندگي سرمد ۽ اورنگ زيب درميان پنجہ ڪشي آهي، ۽ سرمد جي شهادت اورنگ زيب جو موت آهي. سرمد ہ هڪ فنڪار ۽ ڏاهو هو جنهن ظلم ۽ جبر آڏوڪات اوچو جهليو، پر زماني سازي برداشت نہ ڪئي. اڄ ہ وردي ۽ وارو جانور فنڪار سان پنجہ ڪش آهي. هن کي ڏکي جي منڊي، ۽ چيتي جا چنبا آهن. اهو اورنگ زيب ڪنهن بہ سماج ۾ مرٽو ناهي. شاعر کي پنهنجو قلم ڏڦو ڪري ڪم آڻڻو آهي. ڪوبہ سچو فنڪار مرندو نہ آهي. هو تاريخ جي وهڪري ۾ ابدي لهر ٿي جيئندو آهي.

پنهنجي هڪ تقرير "شام، صبح جو پيغام" ۾ ايار جديد سنڌي اديب ۽ ان جي ڪردار بابت وڌيڪ چوي ٿو تہ اسين جوءِ نما گندم فروش اديب آهيون، گندم نما جوءِ فروش سياستدان نہ آهيون. اسين

سچ خاطر وڙهڻ لاءِ هنيلو ۽ ويڙهاڪ هاڻ رکون ٿا. مدي خارج سازشي شعور جي ارتقا کي روکڻ لاءِ مذهب ۽ سياست کي استعمال ڪري اقتدار اڳيان ليلڙائيون ٿا ڪن، حق ۽ سچ کي دٻائڻ لاءِ، پر اسان جي شمع بلند آهي ۽ بلند رهندي. پنهنجي ٻي هڪ تقرير "سنڌ هڪ آهي ۽ هڪ رهندي." ۾ اياز چوي ٿو ته اسان جو شاعر قصيده گو ۽ ڪورنش بجا آڻيندڙ نه آهي. هو طوائفن جي ڪوٺي تي شراب جي ٻوتل لاءِ گڙگڙائيندڙ نه آهي. جاگيرداري دور جي تهذيب جي ڪريل ڪنڊر هن کي ڇهيو به نه آهي. هو سدائين روحاني فيض، روشنيءَ ۽ سچ جو سرچشمو رهيو آهي ۽ رهندو.

"ادب جو نئون پراڏو نظريو" واري عنوان هيٺ تقرير ۾ مصلحت بابت اياز چوي ٿو ته ماحول فنڪار کي متاثر ڪندو آهي، ۽ فنڪار ماحول کي. پر باغي فنڪار ان جو محتاج نه آهي. هو پنهنجو ماحول پاڻ پيدا ڪري ٿو. فن ۾ ماحول سان مصلحت آميزي عظيم ترين گناه آهي. فن حسن، محبت ۽ سچائيءَ جو اڻ ٽڪ ۽ اڏول پاسبان آهي. اهو نظريو اڄ به ايتروئي سچو آهي جيترو سڄل جي ڏينهن ۾. اڄ جي سنڌ جو ادبي ماحول اريج آهي ۽ اديب جي وه جو ورن ٻهو آهي. جيئن شاه چيو آهي ته:

آسُ جج اريج، تن جي وهه جو ورن ٻهو.

ادب ۾ فراريت ۽ مقصد کان هٽي يا پڄي وڃڻ به اياز کي پاڻ نٿو پوي. هاڪو بابت پنهنجي خط ۾ بحث ڪندي هو چوي ٿو ته هاڪو جي رس گلن ۾، وقتي طور، حقيقت جي تلخيءَ کان فرار آهي، ۽ فن جي ان عملي جدوجهد کان فرار آهي، جا قوم جي تقدير بدلائي سگهندي آهي. اڄ سنڌ جي حالت ڇا آهي. انسان کي ڪو تحفظ نه آهي، نه اجهو، نه اٽو ۽ نه لٽو آهي. زبان تي پهرو ۽ قلم تي پابندي آهي. ان حالت ۾ تصوري عياشيءَ لاءِ ڪنهن به اهل دل شاعر وٽ گنجائش نه هڻڻ گهرجي. جتي ٻولي ڪوليءَ جو ڪم ڏئي انڌيري دنيا جي ايماني ڳاٽ اڏائي سگهي ٿي، ته آڪ مڙڙي تي هاڪو لکڻ مان ڇا فائدو؟!

اديب جي ذاتي زندگي يا ادب ۾ ذاتيات جو ڇا عمل دخل هئڻ گهرجي يا آهي؟ شهرت ۽ ناموري اديب تي ڪيئن اثرانداز ٿئي ٿي؟ ادب ۾ اجتماعيت بدران انفراديت جو ڪيترو دخل هئڻ گهرجي؟ ان موضوع تي به اياز بلڪل صاف ۽ واضح آهي. "پرسات" ۾ آيل انٽرويو ۾ ان موضوع تي گالهائيندي هو چوي ٿو ته اصل شيءِ مسئلن ڏانهن پهچ ۽ رويو آهي. اها تخليقي عمل سان ئي ٻي جي ذهن تائين پهچي ٿي، ان سان ئي فنڪار ۽ تخليق ڪار کي سڃاڻي سگهجي ٿو ۽ سڃاڻڻ گهرجي. باقي ذاتيات ۾ جهاتيون پائڻ سان اهو فنڪار ۽ مفڪر نه سڃاڻي سگهبو. اديب جي شهرت ۽ ناموري بابت اياز جو خيال آهي ته اهي فن لاءِ هاڃيڪار يا مهلڪ نه آهن، پر جي ڪا شيءِ مهلڪ آهي ته اهو آهي فن ۾ ڪمالميت جو احساس. "حريت" ۾ ڏنل پنهنجي انٽرويو ۾ هو چوي ٿو ته مان شهرت کان مرعوب نه آهيان ۽ نه ئي اها منهنجي تخليقي ڪم ۾ رڪاوٽ ٿي سگهي ٿي. ناموري فنڪار جو حق آهي ان کري آن جو فن لاءِ هاڃيڪار ٿيڻ جو سوال ئي نٿو پيدا ٿئي. اياز جو خيال آهي ته اڄا ڪيس، اها شهرت نه ملي آهي جا سندس حق آهي. ساڳي ئي انٽرويو ۾ هو چوي ٿو ته سندس شهرت جو ڪائنس ڏڌهن پڇيو وڃي جڏهن سندس دنيا جي ٻولين ۾ ترجمو ٿئي. في الحال هو پنهنجي زندگيءَ کي اڄا گمنامي جي زندگي سمجهي ٿو. اياز اجتماعيت ۾ ويساه رکندڙ مفڪر ۽ فنڪار آهي. هن جي لفظن ۾ (جهول ۾ گل هٿ ۾ مشعل) اجتماعيت زندگي آهي ۽ انفراديت آن لاءِ مهلڪ آهي. پر فن ۽ تخليق جي باري ۾ هو انفراديت جو منڪر نه آهي. ساڳي هنڌ هو چوي ٿو ته هر فنڪار لاءِ انفراديت ايتري ضروري آهي جيتري گل لاءِ خوشبو. اها انفراديت ئي آهي، جا ڪنهن عمارت کي تاج محل بڻائي ٿي، ته هر عمارت عمارت ئي آهي. هر رنگن جو ميلاپ مونا ليزا نٿو ٺاهي سگهي، آن چتر کي پنهنجي انفراديت آهي، جا هين چترن ۾ ڪانهي آهي. اديب، شاعر ۽ فنڪار بابت اياز پنهنجي تقرير "اي تاريخ جي تسلسل جا پاسبانو" ۾ چوي ٿو ته هر فنڪار جي فني انفراديت،

هن لاءِ پنهنجو پنهنجو رستو متعين ڪري ۽ ٺاهي ٿي. ان جو مطلب اهو نه آهي ته ان ڪري کو اجتماعيت ختم ٿي ٿي وڃي يا ختم ڪري ڇڏجي. اڄ جي سنڌي ادب جو مثال وٺو. فني طرح هر اديب ۽ شاعر منفرد آهي، پر اجتماعي طرح اسين سڀ هڪ ۽ ڪڏ آهيون. اسان جا رستا ۽ طريقا ٻيا ٻيا آهن، پر منزل ۽ سوچ هڪ آهي. اجتماعيت سوچ ۾ هڪ ضروري آهي، باقي اُن جي اظهار جو اسلوب ۽ انداز منفرد ٿي سگهي ٿو ۽ پل ٽيڪ گهرجي.

ايار پنهنجي تقريرن ۾، جي ادبي، ثقافتي جشنن کان سواءِ شاگردن جي جلسن ۽ جشنن ۾ ڪيل آهن، اڪثر شاگردن جي اُن ڪردار جي ساراهه ڪئي آهي، جو هنن اديبن ۽ دانشورن جي فڪري تحريڪ کي اڳتي عملي ميدان ۾ آڻڻ لاءِ ادا ڪيو آهي. هن شاگردن جي ڪردار جو نه رڳو اعتراف ڪيو آهي، پر ڪين ان لاءِ خراج تحسين به پيش ڪيو آهي. سنڌ يونيورسٽي انجنيرنگ ڪاليج جي شاگرد يونين طرفان ملهايل "سنڌي شام" جي مشاعري جي صدارتي تقرير ۾ شاگردن کي اُن ڪجهارت پڇڻ جون مبارڪون ڏنيون آهن ته، "ڪاڏون ڪاڪ پياس، هي مرون نه منهنجي وس!" ان جي پڇڻي آهي "جيئي سنڌ" جو نعرو جو شاگردن پنهنجو قومي شعور بڻايو هيو. هُن چيو ته اسان جي نئين نسل جي شاگرد مارئيءَ جي امانت سنڀالي آهي. هينئر به دنيا کي هڪ نئين تهذيب جي باب (اڳ موهن جي ڏڙي جي تهذيب جيان) ڏيڻ جو بار ۽ ذمو توهان تي آهي. توهان حق ۽ سچ جي اها مشعل بلند رکندا اچو. سنڌ هڪ آهي ۽ هڪ رهندي! ايار سنڌي شاگردن جي جدوجهد جي يادگار ڏينهن 4 مارچ کي سنڌ جو "يوم مئي" May Day ٽو سڏي، جڏهن 4 مارچ 1967ع ٽي سنڌي شاگردن ظلم ۽ آمريت خلاف پنهنجي رت ۾ ريٽو جهنڊو حيدرآباد ۾ جهولايو هيو، ۽ قليليءَ جو رنگ ريٽو ڪيو هيو.

سنڌ، سنڌ جي تاريخ، سنڌ جي موجوده سياسي، سماجي ۽ ثقافتي استحصال واري صورت حال جو آئين ايار جي شاعري آهي. اهوئي سبب آهي جو پنجاهي ۽ سانيڪي واري ڏهاڪي ۾ "جيئي سنڌ" سان

گڏ "سنڌ جو آواز شيخ اياز" جو نعرو ب اپريو ۽ گونجيو. اياز اٽنٽي ون يونٽ جي هلچل ۾ ترقي پسند وطن دوست انقلابي اديبن جي سرواڻ جي حيثيت ۾ اُن جدوجهد جي علامت بڻجي ويو. شاعريءَ کان سواءِ پنهنجي نثري لکيتن ۾ اياز ان موقف تي مڙسيءَ سان بيٺو رهيو. "شام، صبح جو پيغام" عنوان واري تقرير ۾ هن سنڌ ۽ سنڌيت بابت ڪليل لفظن ۾ گهالهايو آهي، ۽ ان نسبت سان ترقي پسند اديب ۽ رجعت پرست نقاد جي ڪردارن کي واضح ڪيو آهي. هو چوي ٿو ته سنڌيت هڪ عظيم ۽ اَمر حقيقت آهي. قوميت لاءِ گهربل سڀ گهرجون ۽ لوازمات سنڌي قوم ۾ موجود آهن. هڪ جاگرافي، هڪ تاريخ، هڪ زبان، هڪ ثقافت ساڳيا اقتصادي ناتا ۽ سرشتا! ان ڪري پاڪستان ۾ اسان جي هڪ مخصوص حيثيت آهي. اسان جي قوم ٻي اڪنڊ ۾ تهذيب جو سرچشمو ۽ بنياد آهي. اسان جي زبان اڄ کان پنج هزار سال اڳ هن ڌرتيءَ ۾ جڙون کپايون هيون. سياسي، اقتصادي ۽ ثقافتي طور اسين ڪافي عرصو سُٽا رهياسين، يا اسان جو استحصال ڪيو ويو. هاڻي نيٺ اهو جمود ٽٽو آهي. اسان ۾ گهٽي وقت پچائا خودي جاڳي آهي. اقبال واري، برگسان کان آڏاري ورتل خودي نه، پر خودي جا قومي ضمير جي بيداريءَ مان پيدا ٿيندي آهي، ۽ جنهن کي ڪوبه سمهاري نٿو سگهي. اُن خودي‌ءَ جو وجود سنڌ، سنڌي زبان ۽ سنڌيت سان آهي. هڙو دور جنهن مان اسين گذري رهيا آهيون، ڪنهن به قوم، ڪڏهن نه ڏٺو هوندو. جڏهن ادب پنهنجي بقا لاءِ جدوجهد سان گڏ قوم ۽ زبان جي بقا لاءِ به اجتهاد ڪري رهيو آهي. جيڪي فرد اُن ادب ۽ اهڙن اديبن خلاف مهم ۾ رڌل هجن، تن کي ڇا چئجي؟ انهن شترن ۾ فن ۽ فڪر جي بلندي ته پرهي رهي، پر رواجي ذهانت ۽ عام ديانت به نه آهي. جيڪي چپرا آزاد نظم کي اشتراڪي سازش سمجهن، تن کي توهان ڇا چوندا؟ ڪين اها به خبر نه آهي ته آزاد نظم ملٽن وٽ به آهي، جو تڏهن شاعري ڪندو هو، جڏهن اشتراڪي فلسفي جي باني ڪارل مارڪس جو پيءُ به اڃا ڪونه ڄاڻو هو.

سنڌي هوليءَ بابت اياز سکر ۾ ڪيل پنهنجي تقرير "سنڌ هڪ آهي ۽ هڪ رهندي!" ۾ چوي ٿو ته قوم جي سڃاڻ هولي آهي. ڏرتي ۽ هولي قوم لاءِ لازم آهن. ڏرتيءَ کان سواءِ قوم وجود رکي سگهي ٿي، هوليءَ ڏاران نه. ون يونٽ رستي اسان کان ٻنهي شين کسڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. پرسنڊ جي سپوتن مقابلو ڪري ٻئي وستوئون واپس ورايون. سنڌي دنيا جي قديم ترين هولي آهي. ونس جو لفظن ۽ ادب جو خزانو آهي سو دنيا جي ڪنهن زبان ۾ ورلي هوندو. اسان جي لغت جي ضخامت ڇهن جلدن ۾ آهي، ته لوڪ ادب جي ڇالهين جلدن ۾، ته ڪلاسيڪي ادب جو ڪاٽو ئي ڪونه آهي. اڄ اُن هوليءَ کي ميسارڻ جون ڪوششون ٿي رهيون آهن، اسان تي ڏاري هولي ۽ ثقافت مڙهي ٻڌي وڃي. انهن بنگال ۾ ضم ٿيڻ ۽ ملي وڃڻ جي مخالفت ڪئي، ۽ سنڌ ۾ به مد غم ٿيڻ لاءِ مزاحمت ڪري رهيا آهن. انهن سان مذهبي بنياد پرست سياسي جماعتون ۽ انهن جا پاڙيتا سنڌي رجعت پرست دلال سات ڏئي رهيا آهن. هو جيئي سنڌ ۽ جيوي پنجاب جي نعرن کان ڇو خائف آهن؟ انهن جون اخبارون ۽ رسالا اسان خلاف ڇو واوويلا ڪري رهيا آهن. ان ڳنگا جمني ثقافت ۽ زبان وارن کي اپڪنڊ جي ٻين زبانن ۽ ثقافتن بابت نفسياتي احساس ۽ مونجهارا آهن. نهروءَ جهڙو ودوان پنهنجي جڳ مشهور ڪتاب Discovery of India ۾ موهن جي دڙي جي تهذيب جو ذکر ته ڪيو آهي پر شاهه لطيف جي شاعريءَ جو ذکر ڪرڻ به مناسب نٿو سمجهي. پاڪستان جو دانشور پاڪستاني ثقافت تي ضخيم ڪتاب لکي ٿو، پر ان جو تانڊرج به غرارو، شيرواني، پان، مشاعرو ۽ مجرو آهي! انهن لاءِ ثقافت معني يوپي يا هندي ۽ اڙدو هوليءَ وارن علائقن جي ثقافت آهي! هت اڙدو جو ڪردار ادا ڪري رهي، سو هندستان ۾ يوپي جي هولي هندي ڪري رهي آهي. ٻئي ڳنگ . و - جمن ماڻريءَ جون جاڙيون پينر! جيئن هت پاڪستان جو مطلب اسلام ۽ اڙدو ورتو وڃي ٿو، تيئن هندستان جو مطلب وري پارت ماتا ۽ هندي ورتو وڃي ٿو. هت اسان وٽ به ڪي صديون اهڙا عنصر عربي ۽

فارسي زبان ۽ ثقافت کي اسلامي ثقافت جي نالي ٽاڻڻ جي کوشش ڪندا رهيا ۽ عوامي زبان ۽ ثقافت کي نظر انداز ڪندا رهيا، پر سنڌ جو عوام ۽ ثقافت ناقابل شڪست رهيا آهن ۽ رهندا. اڄ استحصالي حاڪم ٽولو ڪن غرضي مفادن خاطر هند-مسلم يا گنگا جمني ثقافت ۽ زباني کي عين اسلامي چئي اسان متان ٽاڻڻ جي کوشش ڪري رهيا آهن. پر اسان مات ٿينڊ وارا نه آهيون. اسان کي پنهنجي عظيم عوامي ورثي تي فخر آهي. ان موقف ڪري اسان تي شاونسٽ هئڻ جو الزام ٿو هنيو وڃي. اسين شاونسٽ نه آهيون ، پر سنڌي ٿي رهڻ، جيئڻ ۽ مرڻ ٿا چاهيون. هو ڇرڪي رهيا آهن، ڊڄي رهيا آهن، ڇو؟ پنهنجي صورت ڏسڻ کان اهو ڀڄندو آهي جو ڪوڙهي ۽ بدصورت هوندو آهي. اڄ هو اسان کي پنهنجي ڪوڙهي ثقافت آڇي رهيا آهن، جا تاريخ جي آئيني کان ڇرڪي رهي آهي. اسان جي تاريخ، موهن جي دڙي کان ميائي تائين ، ثقافت ۽ ادب جي هرندڙ مشعل کي ڪوڙهي ثقافت جي نرڇن، پينن جا مرٽينگ هٽ ڇا وسائي سگهندا!

ان ساري قومي، وطن دوست ۽ انقلابي جدوجهد ۾ اياز پاڻ کي ڪيترو ملوث ٿو سمجهي ۽ ذميداري ٿو محسوس ڪري ، اهو ته سندس شاعريءَ ۾ ئي عيان آهي. پر نثر جي لکڻين ۾ به هو پنهنجي ان آدرش ۽ مقصد سان اڻپنا تسليم ٿو ڪري. مدد علي سنڌي ڏانهن، جيل مان لکيل پنهنجي خط ۾، هو ان سوال تي دل کولي اظهار ٿو ڪري. هو چوي ٿو ته جيل ۾ اڪثر ڪيس پنهنجي آرام، آسائش ۽ سک واري زندگي ۽ يار، ٻچا ياد ايندا آهن. جيل جون مشڪلاتون، طبيعت جي ناسازي، مڙندڙ عمر، ۽ ٽڪ ڇڻ ڪيس ختم ڪرڻ ڇڏين. پر ظلم ۽ ڏاڍ خلاف بي‌انتها نفرت انهن ناروا ۽ غير مناسب حالتن ۾ به کيس زنده رکيو پئي آئي. انهن حالتن ۾ هن جيل ۾ تمام گهڻو شعر لکيو. شاهه جا اڪثر سُر نئين فکر ۽ پس منظر سان لکيائين. سکر جيل جي گرميءَ ۽ سج جي تپش ڪري سندس خون جي گردش تيز ٿي ويندي هئي. پر شعر لکڻ وقت سندس دماغ اليڪٽرڪ شيور جيان هلندو هو. سمجهندو هو ڇڻ جواني موٽي آئي هيس. اُن وقت

هو پنهنجي پيڙا کي لکها عوام ۽ ديس واسين جي پيڙا ۾ سمائجي ويندي ڏسندو هو. پنهنجي پاڻ مان نڪري هو تاريخ جي ماضي، حال ۽ مستقبل ۾ سمائجي ويندو هو. جيل جون ديوارون سندس اکيان گم ٿي ويندیون هيون، اهڙيءَ ريت اياز قيد کرڻ وارن کي شڪست ۾ ڏئي ٿو ته ديس واسين سان يڪجهتي ۾ ڏيکاري ٿو. ساڳي ٿي خط ۾ هو چوي ٿو ته مان مرڻو نه آهيان ڇو جو آزاديءَ جو عزم ڪڏهن نه مرندو آهي. اياز پنهنجي شناخت "آزاديءَ جي عزم" سان ٿو ڪري. ظلم خلاف لڙندي موت آمرتا آهي. اهڙيءَ ريت اياز سنڌ جي مقصد، قومي آدرش، عوام سان يڪجهتي جو وڏي واڪ اظهار ۽ اعلان ٿو ڪري.

سنڌ سان ثقافتي ميدان ۾ ٿيندڙ استحصال جي مکيو ڏر هند مسلم ثقافت جا داعي ۽ دعويدار رهيا ۽ آهن. مان لفظ مهاجر ان ڪري نٿو استعمال ڪريان جو مهاجر ۾ هڪ وڏو گهڻ زباني ۽ ثقافتي گروهه اچي وڃي ٿو. جڏهن ته استحصال ڪندڙ انهن مهاجرن مان هڪ اقليتي ثقافتي حلقو آهي، جو گنگا جمني ثقافت جو مالڪ ۽ اڙدو ڳالهائيندڙ ٽولي جو حصو آهي. اياز ان اقليتي لساني گروهه جي ڪردار، نفسيات، ماضي، حال ۽ مستقبل جو پورو پورو شعور منڊ کان ئي رکي ٿو ۽ رکي پيو. هو چا آهي، چا پيو ڪري، ڪيس چا گهرجي؟ ان بابت اياز جي سوچ سنڌ جي پين سياسي ۽ ادبي دانشورن کان ڌار يا نرالي نه آهي. اياز به هر اس ۽ انسانيت پسند اديب ۽ شاعر جيان بين‌الاقواميت ۾ ايمان رکي ٿو، ۽ ڪنهن به انسان، سندس زبان يا ثقافت کان نفرت نٿو ڪري. پر جڏهن کا زبان يا ثقافت، پي زبان يا ثقافت جو، استحصال ٿي ڪري ته ان حالت ۾ ان کي نندڻ، سندس ان استحصالي ڪردار سبب، ايترو ضروري آهي جيترو ڪنهن استحصالي طبقي کي نندڻ ضروري هجي. اياز ان متعلق به ڪنهن ابهام کان ڪم نٿو وٺي. هو چاڻي ٿو ته اها زبان، ثقافت ۽ انهن جا واليِ وارث ڪهڙو ڪردار پيا ادا ڪن، ۽ ان جي برعڪس ڪين ڪهڙو ڪردار يا ورتاءُ اختيار ڪرڻ گهرجي.

سنڌي ادبي سنگت ڪراچيءَ طرفان 1971ع ۾ ملهايل "جشن سنڌ" جي موقعي تي ڪيل تقرير "مرڪن ساريون ماريون ، ڪرن سارا ڪوٽ" ۾ هو موجوده ڪراچيءَ جي ورهاڱي کان اڳ واري ڪراچيءَ سان پيٽ ڪري ٿو. هن چوائي ڪراچي هينئر ڀيو سڀ ڪجهه هئي، پر سنڌ نه هئي. پٽائيءَ کي اتان ڏڪيو ويو هيو. ولي دکنيءَ کان غالب ٽائين ڪراچيءَ تي قابض ٿي ويا هياء هندو-مسلم ثقافت سنڌ مسلم ثقافت کي نيڪالي ڏئي چڪي آهي. اڄ علامہ داؤد پوٽي واري ڪراچيءَ ۾ اجنبي آهي. ايتري قدر جو اسلام سان گڏ ڪميونزم به اڙدو ٿي وئي آهي. مون کي اڙدوءَ کان نفرت نه آهي. مون اڙدو ۾ شاعري به ڪئي آهي. ٿي مهينا اڙدو شاعري ڪيم ٿه انجمن ترقي پسند مصنفين جو نائب صدر چونڊيائون. پر مون محسوس ڪيو ته اڙدو زمين کان اڪڙجي چمي نه سگهندي. ڪڙي پولي، پاشا، راجستاني، ميواتي ۽ يورپي وغيره کان ڪٽجي هوءَ وڏي ويڇهي نه سگهندي، ۽ سنسڪرت جيان رگو ڪتابي زبان ٿي وڃي رهندي. ان ڪري سنڌ ۾ رگو سنڌي زبان ۾ ٿي ڏهانت کي منطقي نتيجي تي پهچائي سگهجي ٿو. مون اڙدوءَ ۽ ڪراچيءَ ۾ وقت پئي وڃايو. ان ڪري اندروني سنڌ هليو ويس. 1949ع کان پوءِ اڄ پهريون دفعو، ونيونٽ جي لعنت ختم ٿيڻ بعد، ڪراچيءَ ۾ اچي پاڻ کي سنڌ ۾ محسوس ڪري رهيو آهيان، ۽ آن کي سنڌ جو حصو ٻيو سمجهان. اڄ جڏهن سنڌي ادب ۽ اديب سنڌ جي تقدير متائي چڪي آهي، تڏهن ڪراچيءَ ۾ سنڌ جو غير اڙدو مهاجر، ترت سنڌ ۾ جذب ٿي ويندو. باقي ٻيو مهاجر به ايئن گهٽو وقت نه رهي سگهندو، جيئن ڪوليون ماکيءَ جي لار ٿي نه رهي سگهنديون آهن. ان تقرير ۾ ايياز کليل لفظن ۾ چيو هيو ته هندستان سان نفرت جي باوجود اسان ٿي هندو-مسلم ثقافت زوريءَ مڙهي پئي وڃي. هند سان نفرت کي سنڌ سان نفرت ۾ تبديل نه ڪيو وڃي. هن اڙدو دان طبقي کي اپيل ڪئي ته هو هر نظرئي ۽ ازم کي اڙدوءَ سان نه پرکين. جيئن مهاجر مسلمان لاءِ

اڳ ۾ اڙدو ۽ پوءِ اسلام آهي، تيئن مهاجر مارڪسوادي به اڳ ۾ مهاجر ۽ پوءِ مارڪسسٽ آهي. هو قومي انقلابي جمهوري جدوجهد ۾ اڳ ۾ نه ٿيندو، رڳو طبقاتي جدوجهد جي ڳالهه ڪندو. اڙدو ڪامريڊ سڪرنڊ جي هاري ڪانفرنس ۾ پنهنجي اجاري داري رکندا، ڪوڪلا نعرا هٽندا، چو جو ڪين سنڌيءَ هاريءَ جي مسئلن جي کڻي خبر، جنهن جي زبان ئي هو نٿو ڄاڻي. حيرت آ ته اندرون سنڌ ۾ هاري ڪانفرنس به اڙدو ڪانفرنس ٿيو پوي، جو شروع به اڙدوءَ سان ٿئي ۽ ختم به اڙدوءَ سان. اها عوام سان، مظلوم طبقن سان ڪهڙي قسم جي پهنجڪائي آهي؟ سو رڳو مهاجر ڪامريڊ ئي سمجهائي سگهي ٿو! هو سنڌ جي معروضي حالتن کان غير واقف رهي، ڪافي هاڏوس ۾ ويهي انقلاب جي منصوبه بندي ڪندا آهن. اها ثقافتي فاشزم نه آهي ته ڇا آهي!؟ ان ڪري اياز اڙدو ترقي پسند کي صلاح ٿو ڏئي ته هو سنڌ سان پنهنجي سڃاڻپ Identify ڪرائي نه ته سنڌي هاڻي طبقاتي جدوجهد، مارڪسزم ۽ انقلاب جي سائنس ۾ هنن کان گهڻو اڳ نڪري چڪا آهن، ۽ هو ڪائنس گهڻو پٺتي تصوراتي دنيا ۾ رهجي ويا آهن، ۽ اُن تصوراتي انقلابي دنيا ۾ ئي ٻيا پٽڪندا وتندا. اسان کين پنهنجو ڪنداسين، بشرطيڪ هو اسان جي ماءُ کي ماءُ سمجهن. سنڌ رڳو اقتصادي استحصال جو شڪار نه آهي، پر سياسي ۽ ثقافتي جو به. انهن سيني استحصالن لاءِ گڏيل جدوجهد هلائڻي آهي. استحصال استحصال آهي، پوءِ ڪٿي اهو کهڙي به ميدان ۾ چو نه هجي.

اياز سنڌ ۽ سنڌي عوام جي چونڪاري لاءِ جدوجهد جي طريقي، راه عمل ۽ حڪمت عمليءَ بابت به ڪنهن مونجهاري ۾ نه آهي. رجعت پرست سنڌي اديب ۽ ان جون آقا بنياد پرست مذهبي جماعتون، سنڌ جي ترقي پسند اديبن تي شاونزم، فاشزم ۽ تنگ نظريءَ ۽ قومي تعصب جون تهمتون هٽندا آهن، پر ساڳي ئي وقت، پنهنجي جهالت جو چٽو ثبوت ڏيندي، متن ڪميونسٽ ۽ ملحد هجڻ جي فتويٰ به داڻر ڪندا آهن. پهريون ڀيان کيل تهمتون ڪميونسٽ

سان لاڳو ٿي ئي نٿيون سگهن. پر جاهلن تي ڪهڙي ميار! هنن کي ته مڙئي پگهار حلال ڪرڻي آهي، پوءِ ڀلي ڪالهه ڪهي نه ڪهي، ڪانوءِ جيان لڙ ته پيو ٿيندو. سنڌ ۽ سنڌين جي نجات لاءِ جدوجهد بابت ايياز جي ب اها ئي سوچ آهي، جا ڪنهن ترقي پسند وطن دوست انقلابيءَ جي هٿ گهرجي. هو بورجووا قوم پرستي جي ڪڏهن ب وڪالت ڪونہ ٿو ڪري. هر جاءِ هو عوامي جمهوري انقلاب جي ڀالهه ٿوڪري، ۽ طبقاتي جدوجهد ۾ پنهنجو ويساه ڏيکاري ٿو. "برسات" ۾ ڏنل انٽرويو ۾ هو چوي ٿو ته پاڻ جدايات جو قائل آهن، پر ان ۾ انساني آزاديءَ جو عنصر بہ شامل هٿ گهرجي. هو في‌الوقت موجوده صورت‌حال ۾ جمهوريت جي بحالي ۽ مذهبي رواداري ڏي مبني سياسي سماجي سرشتي کي انقلاب جي پهرين منزل ٿو تصورڪري. ان بعد ئي سماجواد ۽ سامیواد لاءِ صحيح معنيٰ ۾ جدوجهد هلائي سگهبي. ان لاءِ شاگرد، هاري، مزدور ۽ وچولي طبقي کي گڏجي جدوجهد هلائڻي پوندي. اهو انقلاب ئي انصاف تي مبني سماج ناهيندو، جو سنڌ جي ضرورت آهي. تصوف ۽ ان جي موجوده‌حالتن ۾ اهميت ۽ افاديت بابت ب ايياز واضح آهي. هن جنون ۽ بنياد پرستيءَ واري دور ۾ رڳو تصوف ئي ان جو رد يا ٽوڙ ٿي سگهي ٿو، جو مذهبي رواداريءَ، برابري، سيڪيولرزم، انساني محبت ۽ صلح‌ڪل جوفلسفو آهي. هن تعصب، تنگ‌نظريءَ، جبر ۽ ڏاڍ، نفرت ۽ جنون جي دور ۾ اهو خود شناسي، خدا شناسي جو فلسفو ئي انسانيت،امن ۽ محبت جو بچاءُ ٿي سگهي ٿو. ايياز مڃي ٿو ته اهو فلسفو سترهين، ارڙهين يا اڻويهين صديءَ واري مڪتب فڪر طور مقبول نہ ٿي سگهندو، پر ان جي مذهبي رواداري، سهپ، انسانيت، محبت،صلح ڪل ۽ سڌارڪ پهلوءَ کي ڇڪيءَ ريت لاياڻتي نموني واهپي ۾ آڻي سگهجي ٿو.

طبقاتي ۽ انقلابي‌جدوجهد ۾، وچولي طبقي ۽ ان جي ڪردار بابت بہ ايياز وٽ ڪو ابهام ڪونہ آهي. پنهنجي 1-10-1966ع واري خط ۾ هو لکي ٿو ته وچولو طبقو پنهنجون خوبيون ۽ خاميون

رکي ٿو. هن ۾ اکهوائيءَ جون صلاحيتون تيستائين نہ پيدا ٿيندیون، جيستائين هو پاڻ کي لا طبقاتي (De - Classify) نہ ٿو ڪري. لا طبقاتي ٿيڻ بعد هـو سماج ۾ انقلاب آڻـڻ جي صلاحيت رکي سگهندو. پنهنجي لاءِ نفرت ۽ هاري مزدور لاءِ بي انتها محبت بعد ئي هو جدوجهد لاءِ ڪارگر ٿي سگهي ٿو، جڏهن هو هاري مزدور جي تقدير کي پنهنجي تقدير سمجهندو. اهو ئي سبب آهي جو ايـاز کي ڪٿنرا ڪٿنرا انٽليڪچيوئل ڪونہ وٺندا آهن. اهي اتهاس جي هٿ ۾ ڪاغذي لغڙ آهن، جي هڪ ٻئي کي ڪاٽا ڪرڻ جي فڪر ۾ آهن، پر ڪنهن ڏينهن طوفان کين ڪاٽـا ڪري، چڏيندو. اهي شهري وچولي طبقي جا دانشور اڳڙيءَ جا انقلابي آهن. سچو پچو انقلابي رڳو "چٽ" ئي ٿي سگهي ٿو. اهڙيءَ ريت ايـاز جو ويساه آهي تہ عوامي ۽ طبقاتي جدوجهد کان سواءِ هر انقلاب بي‌معنيٰ آهي. پنهنجي‌هڪ انترويو ۾ هو چوي ٿو تہ ٿوم ۽ ڏوڏي جي‌خوشبو ڪنهن بہ گل جي خوشبو کان وڌيڪ حقيقت رکي ٿـي. اقتصادي مسئلن حل ڪرڻ کان سواءِ، روحاني‌مسئلا محض بڪواس آهن ۽ وڌيڪ ڪا معنيٰ ڪونہ ٿا رکن. قلم برابر ڪا معنيٰ رکي ٿو، پـر ڪنهن مسئلي جو حل نـہ آهي. بندوق قلـم کـان گهري ۽ حاوي آهي. بندوق ۽ قلم هڪ ٻئي جو سات ڏئي سگهن ٿا، پر شرط اهو آهي تہ اها صحيح ماڻهو جي هٿ ۾ هجي. اهڙي ريت ايـاز واضح ٿو ڪري تہ سنڌ کي گهڙي نموني جي جدوجهد درڪار آهي. بورجووا قوم‌پرستي واري جمهوريت يا وطن دوست انقلابي ۽ عوامي جمهوريت لاءِ جدوجهد!

گذريل ست ات سال، ايـاز ڏسڻ ۾ ٻئي آيو تـہ مات آهي، ۽ عوام سان لاڳاپو ختم ڪري چڪو آهي. ان بابت ڪيئي متضاد چمڪويون ۽ رايا ٻئي ظاهر ڪيا ويا. ايئن برابر آهي‌تہ سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسلر ٿيڻ کان‌پوءِ، ايـاز ڪنهن عام‌اجتماع يا ادبي‌ميڙ محفل ۾ ڪونہ آيو، پر اهو چوڻ تہ هو اهو عرصو مات رهيو سراسر غلط ٿيندو. جيڪي ڪيس ويجهو هيا تن کي خبر آهـي تہ اهو سارو عرصو هو مات‌ڪونہ هيو. هو ايپاس ۽ رچنا جي شغل ۾ رڌو ٿي‌رهيو. هو سانده لکندو ٿي رهيو، پر پـهلـڪ پليٽ‌فارم ٿي ڪن مجبورين ۽

قانوني ۽ اخلاقي ذميدارين سبب نہ آيو. ان جو ثبوت اهو آهي تہ گذريل ٻن ٽن سالن ۾ سندس اڏ درجن کان وڌيڪ ڪتاب ڇپجي بازار ۾ اچي ساڳي مقبوليت ماڻي چڪا آهن، جا وائيس چانسلر کان اڳ واري اياز جي هٿي. اهو، ان عرصي دوران لکيل مواد، ٻڌائي ٿو تہ اهو سارو ظاهري ماڻ وارو وقت، هو سنڌ، سنڌين ۽ پنهنجي آدرشن کان ذرو ٻہ پري نہ رهيو آهي. حيرت جي ڳالهہ اها آهي تہ اياز خلاف ان سلسلي ۾ واهيہ ۽ اندیشا يا الزام انهن شخصن طرفان ٿا اڀاريا وڃن جي پاڻ ادب ۽ فن جي دنيا مان روپوش ٿي ويا آهن، سرڪاري ۽ نيم سرڪاري ادارن ۾ خسيس ملازمتن تي ماڻ يا منڪريہ جو روزو رکي ويٺا آهن. سرڪاري خرچن پڪن تي سير سپاٽا ڪري ان حڪومت جي شان ۾ قصيدا گوئي ڪن پياڄنهن جي دور ۾ سنڌ سپ کان گهٽو سٽو ۽ وڃايو آهي. ڪي اهڙا دانشور ٻہ انهن ۾ شامل آهن، جي سوءِ ٻن سون لاءِ اهڙن سرڪاري ابلاغ جي ادارن، ٽي-وي ۽ ريڊيو وغيره، تي وڃي وعظ ڪن ٿا، جن ادارن جو، اسان جي نئين نسل کي قومي گمراهيہ جي اوڙاه ۾ گهليو وڃڻ جو ڪردار ڪنهن کان ٻہ ڳجهو نہ آهي. سو اهڙيہ ريت مينهن ٽي ڪٿونہ تي ڇڄ ڪاري هٿ جو الزام هٿي. پر اياز جي تازن ڪتابن ثابت ڪري ڏيکاريو آهي تہ هن نہ ماڻ اختيار ڪئي هئي، نہ ٽي مصلحت بازي کان ڪم ورتو آهي. اياز جو ادبي ڪردار سنڌ جي قومي، وطن دوست، انقلابي ۽ عوامي جمهوريت لاءِ ايترو تہ اڻ مٽ ۽ آمٽ رهيو آهي، جو اهي واڙيون ۽ شخصي ويڑ ورڙ واريون بهتان تراشيون سندس عظمت ۽ آدرش سان لڳاءِ ڪي ڪوبہ نقصان نہ رسائي سگهيون آهن. هو ادبي (۽ ان‌ناتي‌سياسي) دنيا ۾ اڄ ٻہ اوتروئي مشهور ۽ مقبول آهي، جيترو اڳ هيو. سنڌ يونيورسٽي ۾ وائيس چانسلر ٿيڻ سان جي اياز جو ادبي قد ڪاٺ گهٽجي وڃي ها تہ ٽيڪسٽ بوڪ بورڊ ۽ سنڌي ادبي بورڊ جي سيڪريٽري ٿيڻ سان محمد ابراهيم جويي جو، ۽ سنڌ اسيمبليءَ جي سيڪريٽري ٿيڻ سان جمال ابڙي جو ٻہ گهٽجي وڃي ها! اهي ٻئي

انهن ملازمتن ۾ هوندي به ذهني ۽ آدرشي طرح سڌائين اسان سان گڏ رهيا آهن. اسان منجهن کا تبديلي محسوس ڪانه ڪئي آهي. اهڙيون بهتان تراشيون صرف اهي ئي، ڪنڌا آهن، جن جي پنهنجي اندر ۾ چور هوندو آهي، جيئن مان مٿي چئي آيو آهيان.

باقي رهيو سندس اهو عرصو پهلاڪ اجتماعن کان پري رهڻ جو سوال، ان بابت هڪ وضاحت ته مان مٿي ڪري آيو آهيان. وڌيڪ هو پاڻ به ڪري ٿو. سچل نئشنل سيمينار 1982ع ۾ پنهنجي پيش ڪيل مقالي "چرخي چت نه لڳا" ۾ هو پنهنجي گوشه نشيني جو سبب ڏئي ۽ وضاحت ٿو ڪري. ان ۾ سچل جي هڪ بيت جي ان سٽ جي وضاحت ڪندي چوي ٿو ته ڪڏهن شاعر ۽ ڪلاڪار جي دلي ۽ ذهني ڪيفيت اهڙي ٿي ويندي آهي، جڏهن هن جو من فن ۽ تخليق ۾ نه لڳندو آهي. جيئن ڪٽ واري جو چرخي تان چت ڪچي ويندو آهي ته آٽ ايندي دل نه ٿيندي اٿس. هر تخليڪار ۽ فنڪار جي زندگيءَ ۾ اهڙيون گهڙيون آڻن ٿيون، جڏهن سندس دل فني تخليقي ڪارج مان پرجي وڃي ٿي ۽ هو بنان سبب جاڻي، ماڻ ماڻ رهي ٿو، سندس من چيو ٿي نٿو ڪري. ڇو؟ ان لاءِ هن ڪي سبب ٿي نظر نٿو اچي، ته وضاحت ڪيئن ڪري. اها ذهني جلا وطنيءَ واري ڪيفيت اياز ٿي به ڪجهه عرصو پنهنجي يارن ۽ پيارن کان پري رهي، طاري رهي. يقيني ۽ بي يقينيءَ جي وچ ۾ پڌ ته واري ڪيفيت! ڪرڻ نه ڪرڻ جي ڇڪتاڻ واري ذهني حالت. ان حالت ۾ هو سچل کان ان ڪيفيت بابت سوال ٿو پڇي، "چرخي چت نا لڳڻ، مين آٽ ڪيون آوان؟" سچل وٽان ٿي جواب ٿو ملي ٿس:

سر ڏي سچل ساجن ليوين، تل نهين هڪ تاوڻ دا!

ان سٽ ۾ ڪيس "آٽ ڪيوين آوان؟" جو جواب ملي ٿو وڃي، ۽ آٽ ٿي هليو ٿو اچي.

مان مٿي چئي آيو آهيان ته ان ذهني ڪيفيت ۾ ايازڪنهن جمود يا سانت ۾ نه رهيو. هو مطالعو ڪندو رهيو، پنهنجي ادب

جو، عالمي ادب جو. ڪڏهن لکندو هو ته ڪڏهن ڏهن يا نوٽ‌بوڪ تي نوٽس وٺندو هو. پنهنجي ملڪ جي سياسي، سماجي ۽ ثقافتي آندين ۽ انڌيرن جو مشاهدو ڪندو رهيو ــ ۽ ذهني تنهائي واري ڪيفيت ۾ دراصل هو پل تعمير ڪندو رهيو. انسان ۽ انسان جي وچ ۾ پل، ازل ۽ ابد جي وچ ۾ پل. پنهنجي آخري تقرير "سچ جي پل ۽ ڪوڙ جو ڪوٽ" جا هن پهرين جنوري 1987ع تي سنڌي ادبي سنگت جي انعامن ورهائڻ واري تقريب تي حيدرآباد پريس ڪلب ۾ ڪئي. هن پنهنجي ان ذهني تنهائي واري ڪيفيت ۽ ان مان نڪري اچڻ جو ذڪر اپٽار سان ڪيو آهي. يوگوسلوياڻي ڪهاڻيءَ جي نائڪ هڪ انجنيئر جيان، هو اهو سارو گمنامي وارو وقت، عوام لاءِ، ماڻهن لاءِ، هڪ خطرناڪ درياه پار ڪرڻ واسطي، هڪ مضبوط پل اڏي رهيو هيو. تخليق جي پل، حق ۽ سچ جي پل، جنهن تان لنگهي عوام خطرناڪ درياه آڪري وڃي. اهڙي پل جا انسان کي انسان سان ملائي، ازل کي ابد سان ڳنڍي ــ شاعريءَ جي پل. پوءِ ڪيس (ايساز کي) احساس ٿو ٿئي ته رڳو ڏاهڻ ٿي ڪافي نه آهي. اهو به سٺو ته پل ڏهي راس ٿي وئي. پر ڳڙوگڏ ڪجهه ڏاهڻ به ضروري آهي. ان پل جي بقا، جتاءَ ۽ بچاءَ لاءِ اهو ڪوڙ جو ڪوٽ ڏاهڻ به ضروري آهي، جو ان سچ جي پل سان ميل نٿو کائي، ۽ ان جي نفي ڪري ٿو. ان ڪري هو انهن اديبن سان عملي سانڍ ڏيڻ ضروري ٿو سمجهي جي آن ڪوڙ جون پاڙون پٽي رهيا آهن. هينئر وري ڪيس اڳ جيان انهن جو ساٿ ڏيڻو پوندو. آخر تائين، جيستائين اهو ڪوڙ جو ڪوٽ ڍهي پٽ نه پيو آهي، جو سندس تخليق ڪمل سچ جي پل سان ٽهڪي نٿو اچي. ستن سالن جي ان تنهائي ۽ اڪيلائي ۾ اها تخليق واري سچ جي پل ڏاهڻ کان پوءِ، ڪوڙ جي ڪوٽ ڏاهڻ لاءِ هو وري پنهنجي ساٿين سان ساٿ ڏيڻ لاءِ ميدان ۾ نڪري ٿو اچي. هو ڪوڙ جي ڪوٽ کي ڏاهڻ جي ائل ارادي سان نڪري آيو آهي، پنهنجي ذات سان، سچ سان، ۽ سچ جو سچ مچايو آهي، آن سچ سان!

هي هيو ايــاز پنهنجي تحريرن جي آئيني ۾ ان مان پڙهندڙ اندازو لڳائي سگهن ٿا تہ ايار جو رويو، ورتاءُ ۽ ڪردار، سنڌ جي سياسي، اقتصادي، سماجي ۽ ثقافتي استحصال ڏانهن ۽ خلاف ڪهڙو پئي رهيو آهي. ايار جي انهن تحريرن جي آئيني ۾ اوهان سنڌ جي ترقي پسند، وطن دوست انقلابي ۽ عــوامي جمهوري تحريڪن ۾ ايار جي حصي ۽ ڪردار جي چٽي ۽ صاف صورت ۾ ڏسي سگهو ٿا. انهن تقريرن ۽ تحريرن ۾ ايار ۽ ترقي پسند ادبين تي تنقيد ۽ حملي ڪندڙن کي منهن ۾ لڳندڙ جواب ۽ ملي ٿو. هنن تحريرن ۾ انهن ڳهل ڳهرڙا ڪندڙن کي به موٽ ملي ٿي، جي ايار جي فڪري، فني ۽ قومي ۽ عوامي ڪردار کي نظرانداز ڪرڻ جي ناڪام ڪوشش ڪندي، ايار جي هڪ شخصي فعل (وي-سي ٽيڻ) کي کڻي، جو ڪنهن به طرح ۽ وقت قومي ڪاريہ لاءِ هاڃيڪار نہ ٿيو، پنهنجي تهمتن جو نشانو بڻائين ٿا، ۽ اهڙي ريت نديڙي ڪين جهڙي حرڪت ۽ شرارت سان، هڪ جي ترين سان سڄ جي شعائن کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن.

هن مهاڳ ۾ مــرتب، مرحوم غلام محمد گرامــيءَ جي شاهڪار مقالي "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحان"، ۽ اڙدو ڪتاب "ادب ڪے نــام پر"، سائي همسفر رسول بخش پليجي جي ڪتاب "انڈا اونڌا ويچ" ۽ ابن حيات پنوهر جي ڪتاب "سنڌي ادب ۽ اسان جا اديب" تــان گهڻو لاڀ ورتو آهي. ان لاءِ مرتب سندن ٿورائتو آهي. بــاقي تفصيل ۽ مواد مرتب پنهنجي حافظي ۽ شخصي فائيلن (اخباري ڪٽنگس، هٿ بلن، ڪتابڙن ۽ پئي پرچاري ادب تــي مشتمل) تــان کڻي واپرايو آهي. ايار جي هڪ انٽرويو "انڊيري ۽ سويري جي آس" ۽ ٻن تقريرن "سنڌ جو خليفو- شاهہ" ۽ "روميءَ ۽ شاهہ" جو اڙدوءَ مان سنڌي ۾ ترجمو نــوجوان سائي هادي ٻٽ ڪيو آهي، جنهن لاءِ مرتب سندس ٿورائتو آهي.

مون کي اميد آهي تہ ڪتاب جي مواد جي مطالعي کان اڳ ۾ هن مهاڳ جو مطالعو پڙهندڙ لاءِ ايار کي پرکڻ ۽ پروڙڻ ۾ آساني

۽ سولائي پيدا ڪري ڇڏيندو. ڪنهن بہ عظيم ۽ اونهي فنڪار ۽ تخليقڪار کي سمجهڻ لاءِ، سندس تخليق جي پس‌منظر ۾ ڪارفرما ذهني ۽ فڪري محرڪات ۽ سياسي، سماجي ۽ واقعاتي حالتن کي سمجهڻ ۽ پرجهڻ تمام ضروري هوندو آهي. هن طويل مهاڳ لکڻ جو مقصد بہ رڳو اهو ۽ اهوئي آهي.

بمريج روڊ،
سکر (سنڌ)

رشيد پٽي
3-3-1987ع

خطَ

انٽليڪچيوئل ۽ انقلاب

[هي خط ۾ شيخ اياز پنهنجي حيدرآباد واري هڪ دوست ڏانهن 1- آڪٽوبر 1966ع تي لکيو، جو ماهوار "روح رهاڻ" حيدرآباد جي جنوري 1968ع واري پرچي ۾ شايع ٿيو]

1- آڪٽوبر، 1966ع. ادا،— ڪٿي جو منهن ڪٿي جو منهن آهي، پوءِ اهو سوا ستيڪا جي جهنڊي هيٺان هجي يا ٻئي ڪنهن جهنڊي هيٺان. فاشي ڪتي گوئرنگ چيو هو، "جڏهن مون اڪيان ڪوبه آرٽ جو نالو ونندو آهي، تڏهن منهنجو هٿ پستول ڏانهن ويندو آهي!" ٻيءَ جنگ عظيم ۾ فاشزم شڪست کاڌي، ۽ نيورمبرگ جون ڪارواييون انسان ذات لاءِ عبرت ٿي آيون، پر اسان وٽ ته اڃا تائين ڪرسيءَ ڪرسيءَ تي ڪتو ويٺو آهي ۽ ڪاڻيا ڏيکاري رهيو آهي. ڪالهه اڙي هڪ پسونءَ گهرايو ۽ چيائين ته "تون هيئن ڇو لکيو آهي ۽ هونءَ ڇو لکيو آهي؟" مون چپ ۾ چيو، "تون سامراج جو ڪفن چور آهين، تون قانون جي ڪل ۾ انڊي گهوڙي آهين، تون اهو اٽ گاڏو آهين، جنهن ۾ آمريڪا جا ٽاپر ۽ عرب جو اٽ آهي، تون ڏاڍي اڪيان گونگو ۽ هيٺي اڪيان ٻوڙو آهين، مان توکي ڇا ٻڌايان ته مون هيئن ڇو لکيو آهي ۽ هونءَ ڇو لکيو آهي؟"

هن ڪڙڪي سان چيو، "ڪجهه ڏاڍيان ڇؤ ته مان به ٻڌان!"

مون مجبور ٿي جواب ڏنو، "تو شاعريءَ لاءِ سند به ورتي آهي ڇا؟ تو وٽ 'حشم و جاهِ سڪندري' آهي، مون وٽ 'رسم و راهِ قلندري.' * تون مون کي ڇا سمجهي سگهندين!"

---

* تو و حشم و جاهِ سڪندري، من و رسم و راهِ قلندري.
(قرآة العين طاهره)

"چو، مون علامہ اقبال کي پڙهيو آهي، مون کي چگيءَ طرح خبر آهي 'رسم و راه قلندري' چا آهي!"

"تو هن جي آيه' اِن الملوک جي تفسير به پڙهي آهي؟ تو اهو به پڙهيو آهي ته هن سلطنت کي غالب قومن جي جادوگري کوڙيو آهي ۽ اهو به چيو آهي ته آخر اسرائيل جو خون جوش ۾ ايندو آهي ۽ ڪوئي موسيٰ سامريءَ جو طلسم ٽوڙي ڇڏيندو آهي؟"

"نه، اهو ڪهڙي شعر ۾ چيو اٿائين؟"

"توکي اها خبر آهي ته علامہ اقبال جو فسلفو خود هڪ سامريءَ جو طلسم آهي!"

"اهو ڪيئن؟"

"چا تون چاڻين ٿو ته فاشزم ڪهڙي راکاس جو نالو آهي؟ تو نٽشي پڙهيو آهي؟ توکي اهو علم آهي ته 'بقول زردشت' (1) جي "فوق الا انسان" (2) ۽ هٽلر ۾ ڪوئي خاص فرق نه آهي؟ توکي علم آهي ته رومي جو "انسان ڪامل" چا آهي ۽ ان کي علامہ اقبال ڪيئن پيش ڪيو آهي؟ چا تون چاڻين ٿو ته "انسان ڪامل" لاءِ شاهين جي تشبيهه پهرين ڪنهن ڏني هئي. شاهين، جنهن لاءِ ڪبوتر کي چيرڻ ڦاڙڻ 'لهو تيز رکڻ' جو هڪ بهانو آهي! چا تون يهوديءَ لاءِ نفرت ۽ 'شانتيءَ جي پوڄاريءَ' لاءِ ڏڪار ۾ ڪوئي نفسياتي امتياز ڪري سگهندين؟ چا تون چئي سگهندين ته حڪيم الامت، مسولنيءَ ۽ نادرشاهہ جي مدح سرائي ڇو ڪئي آهي؟"

"منهنجو ايترو مطالعو نه آهي، مون لاءِ منهنجو يقين ڪافي آهي!"

"تو علامہ اقبال جو اهو فارسي شعر پڙهيو آهي ته به سوگڌهہ، انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن!"

"ها، مون اهو پڙهيو آهي، ان ۾ جمهوريت تي طنز آهي."

"چگو، جي تو اهو پڙهيو آهي، ته پوءِ: علامہ اقبال جي دؤر

(1) Thus Spake Zarathushtra
(2) Superman

ٻ، ٻه سوَ گڏهه انسان جو فڪر پيدا نٿي ڪري سگهيا، پر اڄ ٻه ڪروڙ گڏهه، ٻه انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن. تون چاهين ته انهن جو تعداد اڃا ٻه وڌائي سگهين ٿو."

هو ٽپي لوهه ٽي ويو ۽ چيائين "تون زبان دراز آهين!"

"گونگو نه آهيان!"

"مان تنهنجي چپ ڪپي، تو کي گونگو ڪري ٿو سگهان!"

"گوئرنگ! پوءِ مون تي ميار نه رهندي!"

ادا، اها شاعري، اها طبيعت جي روشني مون لاءِ بلا ٽي آئي آهي. اڪر اڳيان ايري، واڳو ٽي وريا آهن. هڙيءَ افسر شاهيءَ کي چا چوان ته 'اي پيسي ۽ عهدي جا هڏا چوسيندڙو! اوهان چا چاڻو ته مون وٽ ڪهڙي امرت - رس آهي!' تو مون کي بار بار چيو آهي ته زماني سازيءَ کان ڪم ونان ۽ ڪڏهن ڪڏهن سيزر کي سلام ڪندو رهان، پر مون کان اهو نٿو پڄي. هتي فقط سيزر کي سلام ته نه ڪرٽو آهي، ڪورنش بجا آڻي آهي. ڪن - پڪڙ ۽ نڪ - گيسات ڪرٽو آهي، ۽ ٻئي کي صليب تي ڏسي، منهن ڦيرائي ڇڏڻو آهي. اهي پو^را ٽوٽيون ٽنيا منهنجا پر ڪيل آهن؛ نيٺ اها صليب سيزر جي مٿي تي ڦهڪائي هٽيي، فقط ڪجهه وقت جي دير آهي!

ادا، مون کي اُنهيءَ ڪويءَ ۽ ڪلاڪار لاءِ عزت آهي، جو متئين معاملي ٻ نراج وادي (1) آهي، جنهن ڀڙهي پڇتايو نه آهي ۽ ڪڙهندي ڪيبايو نه اٽائين. هرسڇي فنڪار جي زندگيءَ ٻ، اورنگزيب سان سرمد جي پنج ڪشي آهي، ۽ سرمد جي شهادت اورنگزيب جو ابدي موت آهي. تو سرمد جي زندگي پڙهي آهي؟ دراصل اميرخسرو ۽ سرمد هن ننڍي کنڊ جا ٻه عظيم وحدت پرست فنڪار هئا، جن جي زندگيءَ تي اڃا تائين ايتري تحقيق نه ڪئي ويئي آهي، جيتري هنن جي اهميت آهي. سرمد، جنهن کي ٽٽي جي هڪ سنڌي ڇوڪري جي محبت، مجاز جي پل تان اڪاري، حقيقت جي پرار تي پهچايو

(1) نراج وادي Anarchist

هو، هونءَ ته هڪ مجذوب شاعر هو، جنهن عرياني‌ءَ کي هر لباس تي ترجيح ڏني هئي؛ پر هن جي وحدت پرستيءَ، هن کي برصغير جي سياست ۾ چمڪي، هن کان دارا شڪوه جي حمايت ڪرائي، ۽ هن اڳڪٿي ڪئي ته سلطنت دارا شڪوه کي ملندي. هن جا معتقد وڏي رهيا هئا ۽ ان ڪري اورنگزيب سازش ڪري، قاضي القضات کان فتويٰ وٺي، هن کي شهيد ڪرايو. سرمد جي زندگي هڪ شاعر جي بي‌باکيءَ، حق گوئيءَ ۽ ان جي اگري نتيجي جو عبرت‌انگيز داستان آهي. محمد اڪرام، پنهنجي ڪتاب "رودِ ڪوثر" ۾ لکيو آهي:

"اورنگزيب، ملا عبدالقويءَ کي موڪليو ته هو سرمد کي ڪپڙن پائڻ لاءِ تاڪيد ڪري. ملا، سرمد کي گهرايو ۽ هن کان پڇيو ته 'تون اگهاڙو ڇو ٿو رهين؟' پٽو ناهي ته سرمد ان وقت کهڙيءَ لهر ۾ هو! هن رڙ ڪئي، 'شيطان قوي آهي!' ملا قويءَ کي، 'شيطان قوي (ڏاڍو) آهي' جو فقرو ڏاڍو ڪاوڙ لڳو هوندو، پر رڳو اگهاڙپ ڪنهن جي قتل جو سبب ٿي نٿي سگهي. ان ڪري سرمد جي فرد جرم (چارج شيٽ) ۾ اضافو ڪيو ويو. قتل جو بهانو هن جي هڪ رباعي بڻائي، جنهن جي باري ۾ چيو ويو هو ته ان مان معراج جو انڪار ثابت ٿئي ٿو. معلوم ٿئي ٿو ته اورنگزيب جي محتاط طبيعت انهيءَ کي بهڪافي نه سمجهيو، ۽ هن علماءَ کي چيو ته سرمد کي چيو وڃي ته هو ڪلمه طيبہ پڙهي. هن کي معلوم هو ته سرمد جي هڪ عجيب عادت هيءَ به آهي ته جڏهن هو ڪلمه طيبہ پڙهندو آهي، تڏهن 'لااله' کان اڳتي نه وڌندو آهي. جڏهن علماء، سرمد کي ڪلمي پڙهڻ لاءِ چيو ته هن لااله کان اڳتي نه پڙهيو، جو ڪلمه نفي آهي (يعني 'الله ڪونه آهي'). ان تي علماء اعتراض ڪيو ته سرمد چيو ته 'مان هن وقت تائين نفيءَ ۾ غرق آهيان ۽ اثبات جي مرتبي تي نه پهتو آهيان—— جڏهن پهچندس، تڏهن الاالله به چوندس!' علماء فتويٰ ڏني ته لااله چوڻ ڪفر آهي ۽ جي سرمد توبهه ڪري ته ٺيڪ، نه ته واجب قتل آهي. سرمد توبهه نه ڪئي، جنهن ڪري، پئي ڏينهن، هن کي

جامع مسجد جي سامهون قتل لاءِ وڃي وياء سرمد ان وقت گدگد ٿي نظر آيو. جلاد هن جي سامهون آيو، تہ هن مرڪي، (فارسيءَ ۾) چيو تہ 'توتي گهور وڃان! اڇ، اڇ! تون جنهن صورت ۾ ہ اچين ٿو مان تو کي چڱيءَ طرح ٿو سڃاڻ' ۽ پوءِ هيٺيون شعر پڙهي، تلوار جي هيڻان کنڊ رکي ڇڏيائين:

(ترجمو): شور ٿيو ۽ مون عدم جي خواب مان اک کولي،
ڏٺم تہ اڃا فتني جي رات باقي هئي، وري سمهي پيس!

"'مآثر الامراء' ۾ سرمد جي قتل جا سبب لکندي چيو ويو آهي تہ 'جيڪڏهن سچ پچيو وڃي تہ قتل جو سبب دارا شڪوه جي سنگت هئي، نہ تہ سرمد جهڙا اگهاڙا مجذوب ۽ آزاديءَ سان گفتگو ڪرڻ وارا گهٽيءَ گهٽيءَ ۾ ڦرندا هئا ۽ انهن کي ڪوئي پڇندو ہ نہ هو.' پئي ہ هڪ تذڪري نگار لکيو آهي تہ 'چون ٿا تہ سرمد جو دارا شڪوه سان رستو هو ۽ گهٽو ڪري عالمگير کي پٽيندو هو. وڌيڪ حال جي حقيقت جو علم الله کي آهي.' مولانا ابوالڪلام آزاد ہ ان خيال جي تائيد ۾ لکيو آهي، 'ايشيا ۾ هميشه کان پالٽڪس (Politics) مذهب جي آڙ ورتي آهي ۽ هزارين خونريزيون، جي پوليٽيڪل سبب ڪري ٿيون آهن، تن کي مذهب جي چادر ۾ ڇپايو ويو آهي'"(1)

ادا، تو کي منهنجي تحرير ۾ ربط تہ نٿي لڳي؟ گوئرنگ، اقبال، سرمد، اورنگزيب، ملا قوي- آخر تون پڇندين تہ انهن جي ذڪر ۾ ڪهڙو منطقي تعلق آهي؟ جي تون تاريخ ۾ ٿبي هڻي ڏسندين تہ ان ۾ تو کي آنهيءَ ذهنيت جو تسلسل ملندو، جنهن سان دؤر دؤر ۾، ڪنهن نہ ڪنهن سچي فنڪار، پنهنجي جان جو کي ۾ وجهي، ٽڪر کاڌو آهي. مون کي مفڪر ۽ فنڪار جي انانيت وٺندي آهي، ڇو تہ اها جبر جي احساس برتريءَ خلاف ڍال آهي. جنهن انسان موت جي جبر کي للڪاريو آهي، ۽ جو پنهنجيءَ تخليق کي جاودان ڪري سگهيو آهي، ان لاءِ زندگيءَ جي جبر اڳيان سر جهڪائڻ اسهائيندڙ آهي. مشرق ۽ مغرب جي فن ۽ ادب ۾ اهڙا ڪيئي مثال

(1) "رودِ ڪوثر"- محمد اڪرام، صفحا 264-265

آهن، جڏهن سرجٹهار، ڏاڍ ۽ ڏمر اڳيان گهاٽ اوچو رکيو آهي ۽ زماني سازيءَ جي ذلت برداشت نه ڪئي آهي. مون کي روسي شاعر يوتو شينڪو جي آتم - ڪهاڻيءَ ۾ اهو پڙهي حيرت نه آئي ته پرولتاري انقلاب کان پنجاهه سال پوءِ به شاعر کي افسر شاهيءَ خلاف جدوجهد جي ضرورت نظر اچي رهي آهي. مان پانيان ٽمو ته اهو ڪرسيءَ ۽ وردي۽ وارو جانور، جهن کي ڏکي جي منديءَ ۽ چمتي جا چنبا آهن، ڪنهن به سماج ۾ مرڻو نه آهي ۽ شاعر کي سدائين پنهنجو قلم ان تي ڏڦو ڪري ڪم آڻڻو آهي.

مارڪسي فلسفي موجب طبقي جو مفاد اهو زنجير آهي، جنهن ۾ هر انسان جڳڙيو پيو آهي ۽ هن جي فڪر ۽ عمل جي ڪڙي ڪڙيءَ ۾ جڙي پئي آهي. پر ساڳئي فسلفي لاطبقاتي (Declassed) مفڪر جي وجود کي به ڪافي اهميت ڏني آهي. جاگيرداري طبقي منجهان هوندي، ان طبقي جو ڪسان تي بي انتها ظلم ڏسي، جيڪڏهن ڪنهن مفڪر کي بورجوا انقلاب جي چاهنا ٿئي ۽ هو ان لاءِ وڙهي؛ يا سرمايدار طبقي منجهان هوندي، پرولتاريت جي بدحالي ۽ بورجوا نظام جي خونريزي ۽ سفاڪي ڏسي، جيڪڏهن هو پرولتاري انقلاب جو حامي ٿئي؛ تہ هن جي لاطبقاتي شعور جي سمجهاڻي مارڪسواد ۾ آهي ۽ ان سمجهاڻيءَ لاءِ هستي واد (وجوديت - Existentialism) جي سهاري جي ضرورت نه آهي. پر اڄا تائين اهو طبقاتي جدوجهد جو نظريو مون کي تاريخ جي پوري سمجهاڻي نه ڏيئي سگهيو آهي. اڪبر جي دور کان وٺي، هندستان ۾ صنعتي انقلاب جا آثار ته نظر اچن ٿا، پر چا، اورنگزيب جا رجعت پسند نظريا تاريخ جي ڌارا کي پٺ تي موڙائي رهيا هٿا ۽ صنعتي انقلاب ۽ ان کان پوءِ لازمي بورجوا انقلاب لاءِ رڪاوٽ پيدا ڪري رهيا هٿا؟ چا، دارا شڪوه ۽ سرمد انهيءَ انقلاب لاءِ غير شعوري کوشش ڪري رهيا هٿا؟ چا هي ضمير جو آواز فقط اُنهيءَ طبقاتي سنداڻ جو آواز آهي، جا انسان کي جدوجهد لاءِ اُڀي رهي آهي؟ يا انساني زندگي هڪ گوناگون حقيقت آهي، ۽ حسن، صداقت ۽ نيڪي آهي مستقل قدر

(Absolute values) آهن، جن لاءِ انسان سدائين وڙهندو رهيو آهي ۽ جن سان طبقاتي جدوجهد جو لازم ۽ ملزوم وارو واسطو نہ آهي ۽ ڪيئن بہ هجي، آهي انسان، جي حسن، صداقت ۽ نيڪيءَ جي حمايت ۾ جان جي بازي لڳائي وڃا، تاريخ جي عظيم حقيقت آهن ۽ انهن کان سواءِ طبقاتي جدوجهد جي ارتقا ناممڪن هئي. مون ان تي بہ سوچيو آهي تہ چا سرمد ۽ دارا شڪوه جي شهادت اجائي ويئي آهي يا آها تاريخ جي ضمير ۾ ڪجهہ صديون سڙن ۾ اچي ويئي آهي ۽ نيٺ ان جي صدا آپري ايندي ۽ ڪشمير کان ڪارو منڊل تائين ڪيتري وقت لاءِ گونجندي رهندي؟ مون کي يقين آهي تہ ڪوبہ سچو انسان مرندو نہ آهي ۽ اهو تاريخ جي وهڪري ۾ هڪ ابدي لهر ٿي رهندو آهي. موت، ويرَ جو ڪوڙو سنسو آهي ۽ ڪائنر جي سايا آهي؛ ۽ ڪائنر اتهاس ۾ سدائين ڪوڙ جو سائي رهيو آهي.

تو کي خبر آهي تہ جيل ۾ مون سان گڏ ٻيو ڪير نظربند هو؟ـ سوڀو گيانچنداڻي، جنهن جهڙي آزاد طبيعت ۽ گهري صداقت، مون ٻئي ڪنهن مائيءَ جي لال ۾ ورلي ڏٺي آهي. ڇڻ پهاڙ آهي، جو هر آندڻيءَ، هر طوفان ۾ اڏول ٻيٺو آهي. نہ ڄاڻان ڪيترا اهڙا انسان، پنهنجيءَ ڄاتيءَ جا ڇهہ ڇپائي، ڳات اوچو رکي، ظلم جو مقابلو ڪندا آهن ۽ گمنامي جي گهٽيءَ ۾ چوٽ کائي، ڪري، لهو لهان ٿي، گهٽيءَ جي مٽيءَ ۾ ملي ويندا آهن، ۽ جڏهن ظلم جو انت ايندو آهي ۽ زندگيءَ جي سجي سجائي ڪنوار پنهنجيءَ ڊولي ۾ اڪٻتي وڌندي آهي، تڏهن آها گهٽيءَ جي مٽي، ڪنوار جي ڪهنبي ۽ ڪهارن جي جتيءَ کي چنبڙي، پنهنجيءَ ستيانياسيءَ جو اجر گهرندي آهي يا نہ! ڪجهہ سال ٿيا تہ پاڪستان جو هڪ سياستدان، جنهن کي برٽرانڊ رسيل ۽ سارتري جهڙين هستين سان گڏ ڪم ڪرڻ جو موقعو مليو آهي، لاڙڪاڻي وڃي رهيو هو، تہ سکر ۾ ڪنهن هن کان پڇيو، "اوهان موهن جو درّو تا ڏسڻ وڃو؟" هن جواب ڏنو، "مان موهن جي درّي کان بہ وڏيڪ عظيم حقيقت ڏسڻ ٿو وڃان!"

"اهڙي ڪهڙي حقيقت آهي!"

"سويو، سويو گيانچنداڻي!"

سچ پچ اڄ سويو موهن جو ڏڙو آهي، جو چوڏاري سر ۽ ڪلر ڏسي اداس آهي. توکي اهو ٻڌي حيرت ايندي ته سويو، جي.ايم. سيد وانگر، ڪيتري وقت کان سياست کان ڪناره ڪشي ڪري چڪو آهي، ۽ بندي‌ءَ نالي هڪ واهڻ ۾، اڏي پينهڙ جي مشين تي وقت گذاريندو آهي، جڏ هماليه ڪوئي جي ٻر ۾ بند آهي. معلوم ناهي ته هن کي پوءِ ٻ ڇا لاءِ نظر بند ڪيو هٿاڙون؟ شايد واڳهه جا ڏند ڪڍي ڇڏيا ۽ ننهن ڪپي ڪيا، تڏهن ٻ واڳهه واڳهه رهندو ۽ هن جي هيبت هاڻي‌ءَ جي هانوَ کي دهڪائي وجهندي. مون لاءِ هن جي صحبت وڏي غنيمت هئي. اسان جي وارڊ ۾، هوائي حملي کان تحفظ لاءِ هڪ وڏي ڪاهي کنيل هئي ۽ ان مان نڪتل مٽي، ان جي چوڏاري ڊير ٽي جمي ويئي هئي. وارڊ ۾ گهمي گهمي، اسان پوياڙي‌ءَ جي پاڇاون ۾ ٽڏ کان ڪٽا ويڙهي، جڏهن انهي‌ءَ ڊير تي ويهندا هئاسين، تہ ٻ ابوالهول لڳندا هئاسين، جن جو راز اڃا تائين ڪنهن نہ ڄاڻو آهي. مان خود، ڪنهن وقت هن جي اجنبي چهري ڏانهن ڏسي سوچيندو هوس تہ هي انسان، جو هن ڌرتي‌ءَ جي پنجاهه سالن جي تاريخ آهي، ان جون غلطيون ٻ. آهي ۽ ان جي عظمت ٻ آهي، مون کان ڪيترو نہ دور آهي!

هن کي شام جو ڇهين بجي ڪولي‌ءَ ۾ بند ڪندا هٿا ۽ مان پوءِ هن جي ڪولي‌ءَ جي ٻاهران وڃي ويهندو هوس. اسان جي وچ ۾ لوهي سيخن سان دري هوندي هئي. هڪ دفعي مينهن گجگاٽ ڪري وسي رهيو هو ۽ بجلي بتيون وسامي ويون هيون. سويو ڪولي‌ءَ ۾ بند هو ۽ مان دري‌ءَ جي ٻاهران ويٺو هوس ۽ هن کي سندي ادب جي جديد رجحانن تي ڪجهه ٻڌائي رهيو هوس. ان وقت مون هن کي چيو: "سويا، مون ڪٽي پڙهيو آهي تہ ڪبير ۽ نانڪ جي پوٽلگن، هنن جي موت کان پوءِ هنن جي چادر ورهائي ڪٽي هئي. مون کي ٻ اهوئي انديشو آهي تہ منهنجي موت

ڪان پوءِ منهنجي ڪفن ڪي اڏ اڏ ڪيو ويندو ؛ پر مان سوچيان ٿو ته جي مان پنهنجي جيئري ، ان کي هڪ جهنڊو ٻڌايان ۽ ان کي پنهنجي رت ۾ رڱو ڪري اوچو ڪيان ، ته ان کي منهنجي موت ڪان پوءِ ورهائڻ جي ضرورت نه پوندي!"

ان وقت ڪنوڻ ۾ چار ڪجڪا ڪيا ۽ مون ڏٺو ته سويو آڻي ٻيلو آهي ۽ دريءَ جي سيخن ۾ منهنجن هٿن ڪان ڪجهه مٽي، پنهنجا هٿ ڪپائي ڇڏيا اٽائين. اوچتو هن چيو هو، "مون کي پنهنجو جهونو نظم 'او باغي، او راج دروهي!' ٻڌاءِ. مون کي اهو ڏسي عجب ايندو آهي ته تون ڪيتري وقت ڪان، جوالا جي مٽيءَ ۾ رابيل جا ٻوٽا پوکيندو رهيو آهين!"

وري ڪنوڻ ڪجي هئي ۽ مون ڏٺو هو ته هو مرڪي رهيو هو. اها مرڪ مون ڪان ڪڏهن به نه وسرندي. اها مرڪ هڪ جهوني، جانباز بولشيوڪ جي مرڪ هئي. ڇڻ آرڙهه جي آس ۾ رڪ جو چاقو چمڪي رهيو هو. پوءِ مون سيخن کي زور سان ڇڪي ، بلند آواز سان، 'او باغي او راج دروهي....' پڙهيو هو ۽ جيل جا پهريدار واڌرا ٽي ويا هئا. مون کي محسوس ٿيو هو ته جنهن لوهه ۾ اسان جا هٿ پيا هئا، ان ۾ چمڪ جو اثر پيدا ٿي چڪو هو. اُن رات ڪان وٺي، اسان ۾ ڪائي اجنبيت نه رهي هئي ۽ مون کي هن ڪان سواءِ مانيءَ گرهه نڙيءَ ۾ ڪنڌو ٿي لڳندو هو.

ماڻ ان رات جڏهن سوپي کي ڇڏي پنهنجيءَ ڪوليءَ ڏانهن موٽيو هوس، تڏهن مون سوچيو هو ته، واريالي جي گل جي اهميت ٿي ڪهڙي آهي! نه اهو ڪنهن جي چوٽيءَ ۾ لڳندو آهي ۽ نه ڪنهن مالها ۾ پوٽبو آهي! واهوندو ورندو آهي ته اهو لهڪندو به اچاڻو آهي ۽ لُريءَ ۾ مرجهائيندو به اچاڻو آهي ۽ ڪاريءَ رات ۾ رڳو ڪلس جا ڏڻ لک نيٺ ان جي مرجهايل پتين کي رائي ٿي رلندو ڏسندا آهن. مون کوليءَ ۾ موٽي پنهنجيءَ ڀائريءَ ۾ لکيو هو:-

"تون، جو اڇڻو به آهين ۽ جنهن کي مون ڏٺو به نه آهي؛
تون، جنهن جي زلف جو سلسلو، هن زندان ڏائين پهتو

آهي ۽ منهنجي ضمير کي وکوڙي چُڪو آهي- هائي آءُ، چوتہ ڪافي دير ٿي وئي آهي ۽ عمر تي ڪوئي اعتبار نہ آهي!"

ادا ، تون تہ جائين ڏو تہ مون هن انڌير نگريءَ ۾ ڇا ڇا نہ سڏو آهي! منهنجيءَ نظربنديءَ جي دوران ۾، ڪڏهن مون کي ملحد ۽ غدار ٿي سڏيائون، ڪڏهن گهر کي باهہ ٿي ڏنائون، ڪڏهن گولي ٿي هنيائون ۽ ڪڏهن ڦاهي ٿي چاڙهيائون. مان پنهنجيءَ صليب تان واجهائي رهيو هوس تہ ڪوئي آهي جو ٻڙڪ ٻاڦي، ۽ ڪنهن جي چپ تي ٻڪو نہ آيو. شايد ٻہ چار اهڙا هٿ، جي آن صليب سان ڪل ملائي ، گونگا ڪوڙها ڳاڙي رهيا هٿا. اهو ڪنهن بہ نہ پڇيو تہ ڪهڙي قانون ۾ گيت جي سزا نظربندي آهي، قيد آهي، موت آهي؟ پر شايد وڇئين طبقي ۾ اها اميد ٿي اجائي آهي ۽ منهنجا گيت اڃا ٽائين سنڌ جي مزدور ۽ هاريءَ ٽائين نہ پهتا هٿا. اهو وچون طبقو ڪچري جو ڏٻو آهي، جنهن ۾ سڙاند کان سواءِ ڪجهہ بہ نہ آهي: ان جي زندگي ايتري تہ بدذوق آهي، ان جي ماحول ۾ ايتري تہ عفونت آهي ۽ ان جا خيال ايترا تہ غليظ آهن، جو جهڪو بہ ان جي لاش جو ڪاندڙي نہ آهي ۽ ان جي ڪفن ۾ ڪافور جي بوءَ سنگهي، هٿي پاسي ٿيو آهي، آهو انقلابي آهي، جيستائين وچين طبقي جي ڪنهن فرد ۾ لاطبقاتي لاڙو نٿو اچي، تيستائين هن جو وجود ڪنهن بہ آزاديءَ جي تحريڪ لاءِ پوريءَ طرح ڪارگر نہ آهي. هن وچولي طبقي جو ڇا ۾ اعتبار آهي؟ هي جي جهاد ۽ عالم اسلام جي غلبي جي نشي ۾ چُور آهن، جن پوريءَ دنيا ۾ پاڻ کي دين جي تجديد ۽ احياجو مرڪز سمجهيو آهي، جي پاڻ کي خالد بن وليد ۽ طارق بن زياد جو اولاد ٿا سمجهن ۽ جن جي زندگيءَ جي ماوا ۽ ملجا حقيقت ۾ رشوت خوريءَ ۽ چور بازاريءَ کان مٿي نہ آهي، سي ڪيڏانهن وڃي رهيا آهن؟ هي، جن مجدد الف ثانيءَ وٽ چڪ ويائي آهي ۽ ابن العربيءَ جي نانوَ کان بہ واقف نہ آهن، جن جي دماغ ۾ جمال الدين افغانيءَ ۽ مهدي سوڊانيءَ کان وڌي حالي ۽ اڪبرالله آبادي ٽائين آٽ ۽ ڪٻ ڪري وڃي رهيا آهن، تن مان ڪهڙي ترقي پسند سماج جي اوسر جي توقع

آهي؟ هي، جن جي پور پور ۾ نفرت پري ويئي آهي، جن پنهنجيءَ ذرتيءَ کي ڏکاريو آهي، هي سامراج جي چهاڙي اوڪاڇيل ڏوند جا بوجرا کيڀان، کهڙي انقلاب جا اهل ٿي سگهن ٿا؟ صحيح انقلابي قوت، مزدور ۽ کِسان آهي ، ۽ وچولي طبقي جو کوئي به فرد انقلابي صلاحيت جو اهل ڏهن ٿي ٿي سگهي ٿو، جڏهن هن ۾ پنهنجي طبقي لاءِ بيانتها نفرت ۽ مزدور ۽ کسان لاءِ محبت پيدا ٿئي ، ۽ هو انهن جي تقدير کي پنهنجي تقدير سمجهي، انهن جي طبقاتي جدوجهد ۾ شامل ٿي وڃي.

مون کي وچولي طبقي جا کوٽرا کينرا انٽيليڪچوئيل به کونہ وٺندا آهن. تو ڪٽس بتين جي روشنيءَ ۾ کيڪڙا ڏٺا آهن ــ اونداهين راتين ۾ ڪلفٽن جي ڪپر تي کيڪڙا؟ انهن کي کهڙي ڄاڻ ته اونهي جو آنت چا آهي! اهي انٽيليڪچيوئل اديب، اتهاس جي هٽ ۾ ڪاغذ جا لغڙ آهن. پهرين اهي لغڙ هڪٻئي کي ڪاٽا ڪندا آهن ۽ پوءِ طوفان سيني جي پني جا پرخچا اڏائي ڇڏيندو آهي. هن ڏيوالي ڏيهه ۾ مون کي جي به ذات-ڏٽي مليا، آهي انهيءَ وچين طبقي جا انٽيليڪچيوئل هوندي به آن جا باغي هٿ. طالب‌العلميءَ جي دور ۾، مون سان ٽي اهڙا ڪاپڙي مليا، جن ڏنهي جي باري ۾، مون کي پٽائيءَ جي هيئين سٽ ياد ايندي آهي:

جو ڪيءَ جاڳائي، ماري وڏو مامريءَ!

۽ آهي هٿا ــ سوپو گيانچنداڻي، ابراهيم جويو ۽ حشو ڪيولراماڻي.

سوپو اسان جو لال قلندر آهي، جنهن جي جٽيءَ ۾ اڃا تائين ڪنهن به پير نہ پاتو آهي. وقت پلٽو کائيندو ۽ هن جي مٽيءَ تي ميلا لڳندا، ان ۾ مون کي ذرو به شڪ نہ آهي. جويو، ڪرست ۽ ڪرانتڪاريءَ جو ڪوڙهو ڪاندياپو آهي. تو ٿہ هن جي آٽت ڏني آهي، پر جڏهن سنڌڙيءَ لائون لڏيون، تڏهن ڪير چوندو ٿہ ان جو سارو لال لباس، هن جي آڏاڻي ۾ آئيل آهي! هو آهو آدي جڳادي الوپ ماڻهو آهي، جو نؤ ورنيءَ جي سينڌ ۾ ستارا سجائي، گهر ٽي ويندو آهي. هن ٽي مون کي سيکاريو ٿہ شاعري زمهرير جي برف نہ

آهي، جهنم جي آگ آهي ۽ جڏهن ان جا شعلا تيز ٿي وڃن ٿا، تڏهن اوچتو جنت جا دروازا کلي پون ٿا. باقي حشوءَ سان تنهنجي واقفيت نہ آهي. جي تون هن سان ملين ها، تہ تو کي معلوم ٿئي ها تہ پٽائيءَ جي اُنهيءَ سٽ ”مون سي ڏٺا ماڻهو جنهين ڏٺو پرينءَ کي!“ ۾ ڪهڙي ڪيفيت سمايل آهي. حشو- سنڌ ۾ هو حشو ڪٽان آڻيندي؟ حشو، جو چوندو هو تہ ”مان واٽيو نہ آهيان- جٽ آهيان، مان سردار حشمت‌الله آهيان. جٽ ڪهاڙي آهي، ڪوڏر آهي، هر آهي، واهولو آهي، ڏرتيءَ جي دانهن آهي، پگهر جي پڪار آهي؛ واٽيو موڙي آهي، مرادي آهي، ٿر جي ٽڏي مڻي آهي، اڳڙيءَ جو انقلابي آهي. سنڌ ۾ سچو ڪرانتڪاري فقط جٽ ئي سگهندو آهي!“

حشوءَ مون سان مُرڪي موڪلايو هو ۽ مون اهڙي مُرڪ اڃا نائين ڪنهن جي ۾ چپن تي نہ ڏٺي آهي، جڏڪ جي ڏاڙ جو ڪنجرو ڪِري پيو هو ۽ ان مان ڪائي اپوجهہ نينگري ڪڏيءَ جا ڪپڙا سبي رهي هئي. ڪهڙي نہ انوکي هئي آها مرڪ! جڏ پنهور جي پيٽ تي سسئيءَ جي پوئين چمي هئي! جڏ راڻ ڏياچ جو ڏهرو ڏان هئي! ۽ اهو ڏان هن ڪنهن کي ٿي ڏنو ؟ ڪنهن کي هن جي سر جي طلب هئي؟ مان جڏهن ۾ حشوءَ جي باري ۾ سوچيندو آهيان، تڏهن ائين نظر ايندو آهي تہ مڻيءَ جي ڏير ۾ ڪائي سرنگهہ آهي، جنهن مان هو دُور دُور وڃي رهيو آهي. اها سرنگهہ موت جي سرنگهہ آهي، جلاوطنيءَ جي سرنگهہ آهي، ۽ ان جي مڻيءَ ۾ سنڌ جون روايتون ليٽڙيون پيون آهن ۽ هو موهل جي مانگ ۽ مارئيءَ جي ٻوئيءَ کي لٽاڙيندو وڃي رهيو آهي. هن کي ويندو ڏسي مان ڏوڙ ٻاڏيندو آهيان تہ هن جي پاند کي پڪڙيان، روڪان، ليڙاڪيون ڪيان، ۽ هن کان پنهنجو عظيم گناه بخشايان، ۽ پر سرنگهہ جو لنگهہ مون لاءِ بند ٿي ويندو آهي ۽ حشو موٽي نہ سگهندو آهي!

مون کي چڱيءَ طرح ياد آهي تہ ڪيئن مان حشوءَ کي هوائي جهاز تي چڙهي، موٽي برنس باغ ۾ آيو هوس ۽ بينچ تي ڪان ٿي ڪِريو هوس. ان وقت هڪ پيونر گيندي جي گل ٿي پري

رهيو هو. مون ان کي ٻڪ ۾ پکڙي، ٻنهي ترين جي وچ ۾ چيائيو هو ۽ منهنجا هٿ هن جي لويل نچويل ڪنڍڙائين ۾ لٽجي، گندا ٿي ويا هئا. پوءِ مون آهو گينڊي جو گل پٽي، ان جي پتي پتي چٽين ۾ مروڙي هٿي ۽ آن جي ڏانڊيءَ کي لتون هٽي، ان کي جڙ کان جهونجهاڙي، چڪي ڪيو هو. جڏهن پوءِ به مون کي چين نه آيو هو، تڏهن ڪيسي مان چاقو ڪڍي، مون ان کي ناريل جي ٽڙ ۾ ڪيڻي پيرا هنيو هو. "ڪانئر، ڪمينا، نيچ!" مون پاڻ کي بار بار گاريون ڏنيون هيون. جڏهن رات ٿي هئي، تڏهن مون کي ستارا ائين لڳا هئا، جڙ ڪنهن ازلي بادفرنگ جون ڦرڙيون قسي پيون هيون.

ادا، ان کان پوءِ زندگيءَ کيترين نه قلابازيون کاڌيون هيون! مون کي اها رات ياد اچي رهي آهي، جڏهن مون سستي رم جي بوتل پنهنجي ۽ حشوءَ جي (مرحوم) دوست مونس اگهيان آڻي رکي هئي ۽ هن کي چيو هو، "آءٌ ته پيئون! اڄوڪي رات نجات جي رات آهي!"

"هر باده نوشيءَ جي رات نجات جي رات ٿيندي آهي." مونس چيو هو.

"نه، اڳي ائين نه هو، پر هاڻي شايد ائين ٿئي!"

"اڳي ڇو نه ۽ هاڻي ڇو؟"

"ڇو ته هاڻي شراب شاعريءَ لاءِ نه، شراب شراب لاءِ پيئڻو آهي!"

"يعني؟"

"اڄ مان ڏهين ورهئين جي عمر کان وٺي هن وقت تائين لکيل پنهنجو پورو ڪلام جلائي رهيو آهيان!"

"ليڪ، شراب زنده‌باد!"

"شاعري مرده‌باد!"

پوءِ مون پنهنجن قلمي سخن جي ڍير تي ڪجهه رم پيئيو هو ۽ ان کي تيلي ڏني هئي ۽ اسان انهن جي آگ تي هٿ سيڪيندي رم پيئندا رهيا هئاسين. جڏهن اهو ڍير رک ٿي ويو هو، تڏهن مونس

ٿهڪ ڏئي چيو هو—

"پر، توکي ته پنهنجو پورو ڪلام ياد آهي؛ جيستائين اُنهيءَ ياد کي جلائي رک نه ڪندين، تيستائين تنهنجي نجات ناممڪن آهي."

مون ڏاڍي ڪوشش ڪئي، پر ان ياد کي رک ڪري نه سگهيس، اها چٽنگ بٽجي دکندي رهي ۽ ڪجهه سالن کان وڃ بٽجي منهنجي وجود کي وکوڙي چُڪي آهي. شاعريءَ کان فرار مون کي ڪٽي ڪٽي پٽڪايو ۽ منهنجي روپوش روح ڪٽي ڪٽي پناهه ورتي، اهو هڪ لمبو داستان آهي ۽ ان جي وستار لاءِ هڪ پوري ڪتاب جي ضرورت آهي. پر اهو لهو ـ ترنگ جنهن 'او باغي، او راج دروهي!....' سرجيو هو، ڪيتري وقت کان وري وڃي رهيو آهي ۽ مون کي پنهنجي نجات شاعريءَ کان فرار ۾ نه، شاعريءَ جي آغوش ۾ ملي چڪي آهي.

هاڻي مان جڏهن به انهيءَ فراري دؤر تي سوچيندو آهيان، تڏهن مون کي ايوتوشينڪو جو هيٺيون نظم ياد ايندو آهي:

"مون کي اُها ڏورانهين ماڻري ياد اچي رهي آهي،
اُها ٻني پراڻي پل—
۽ اُها گهوڙي تي ٽکو ٽکو ويندڙ منڊ،
ڏڏڙ جي ميرانجهيءَ لڙات ۾ هيڏي، ادنگي—
'خون'
هن رڙ ڪئي!
مون کان اها ڳالهه ڪٽي به نه وسري آهي.
ڪيترائي ماڻهو هن جي ڪيڏ پڇندا آيا هئا،
پنهنجا ڏاڍا گاهه ۾ ڦٽي ڪري؛
۽ اداس ۽ اجنبي 'هو' ٻيو هو،
ٽڪريءَ جي پرئين پاسي،
پنهنجيءَ پاسيريءَ ۾ لڪل گهاوَ سان،
ڏاڙي ۾ ٻيڏوهه مارجي ويل.

مون کي چڪ جي ڪاري چپيٽ ياد آهي،
۽ گهوڙي جا سنب ڪنن ۾ وڄي رهيا آهن،
۽ ڏڏڙ ۾ انهيءَ منڊ جو دهو اڇا ٽائين مون تي پئجي رهيو آهي.
'خون'
اها رڙ اڇا ٽائين منهنجي هانوَ کي چيري رهي آهي.
مون کي هن دنيا ۾ رهڻ ڏکيو ٿو لڳي،
اها دانهن آسَهه آهي؛
مان انسان جي موت تي اڇا هريو نه آهيان.
وٽي يا نه وٽي، مون اڪثر روح جي غير محسوس تباهي ڏٺي آهي.

ڪنهن جهوني ساٿيءَ کي پنهنجي پورهئي ۾ ڏسي،
مون کي هن جي موت جي اڪٽي ڪنبائي ڇڏيندي آهي—
موت، جو هن جي ديل ڊول کي پٽراڻون ڪري ڇڏيندو؛
مان ابترو پڪو نه آهيان،
مان ڏند پيڪوڙي ماڻ ٿي ويندو آهيان—
'خون'
مان ذري گهٽ رڙ ڪندو آهيان!"

ڪالهه هو نادان مون کان پڇي رهيو هو ته 'مان هيئن ڇو ٿو لکان ۽ هونءَ ڇو ٿو لکان!' هن کي ڪهڙي خبر ته مان ازلي باغي آهيان ۽ جي آدم ڪڪ جو داڻو نه کائي ها ته مون کي هن جهو اولاد سڏائيندي شرم اچي ها. هو ڇا ڄاڻي ته شاعر پنهنجيءَ آزاديءَ کان آزاد ٿي نه سگهندو آهي. جنهن پگهار جا چار سڪا وٺي ضمير وڪيو آهي، تنهن کي ڪهڙو علم ته اديب جي زبان آهو ضربخانو آهي، جتان لفظ لفظ چاندي ۽ سوني جي ٽئين سڪي وانگر نڪرندو آهي ۽ ان ٽي هن جي مهر هوندي آهي! هن ۾ ڪجهه ادبي ذوق هجي ها ته هن کي فرانسي شاعر پرورت (Jacues Prevert) جو هي نظم پڌايان ها:

مون پنهنجي ٽوپي پڇري ۾ رکي،

۽ پکي متي تي رکي ٻاهر نڪتس—

"سو هاڻي ڪوبہ ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري؟" ڪمانڊر پڇيو.

"نہ هاڻي ڪوبہ ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري!" پکيءَ جواب ڏنو.

"اوه! ٺيڪ"

"مون سمجهيو هو تہ اڃا ٽوپي لاهي سلام ڪبو آهي!" ڪمانڊر چيو.

"ٽوڪي معافي آهي. هر ڪوئي ڪا نہ ڪا غلطي ڪندو آهي!" پکيءَ چيو.

•ون جڏهن مٿيون نظم پڙهيو هو، تڏهن الاجي ڇو اڙدوءَ جا ترقي پسند شاعر ياد آيا هئا. شايد ان ڪري جو هنن پکي پکيڙي موڙائي رکيو آهي ۽ ٽوپيءَ ۾ سنهري ڦندڻ لڳائي گهمي رهيا آهن. پيارا، پنهنجي مٿي تي تہ عقاب آهي، جو ڪنهن بہ ڪمانڊر جون اکيون ڪڍي سگهندو آهي.— تنهنجو پنهنجو.

هائڪو ۽ سنڌي شاعري جو مزاج

[هي ادبي خط هائڪو سنڌي شاعريءَ جي مراج جو موضوع تي اياز پنهنجي هڪ ادبي دوست کي حيدرآباد لکيو هيو. 15 سيپٽمبر 1967ع تي لکيل خط ماهوار "روح رهاڻ" حيدرآباد جي جنوري 1968ع واري پرچي ۾ شايع ٿيو.]

15 سيپٽمبر، 1967ع. ادا۔ تنهنجو خط پڙهيو. تو لکيو آهي ته مون نه فقط اردوءَ ۾ هائڪوءَ کي پهريون پيرو روشناس ڪرائي، ان جي اهميت محسوس ڪرائي، پر 'پونر پري آڪاس' ۾ به اهڙا ٽي-سٽا نظم (فارسي بحر وزن ۾) ڇپيا آهن، جن ۾ هائيڪوءَ جي ڪيفيت آهي؛ ۽ ان ڪري تو اصرار ڪيو آهي ته مان ڪجهه هائڪوءَ تي لکان. ائين ضرور آهي ته سال 62ع ۾ منهنجا هائڪو، جي پاڪستان رائٽرس گلڊ جي اردو رسالي 'هم قلم' ۾ شعر جي انتخاب 'ريگزار ڪي موتي' ۾ شايع ٿيا هئا. ٽن ڪي اردو ادب ۾ ڪجهه اهميت ڏني ويئي هئي. مون ڪيتري وقت ڪان اردوءَ ۾ شعر گوئي ڇڏي ڏني آهي ۽ نه وري پنهنجي اردو ڪلام جي جائزي ونڊ جي ڪا ضرورت محسوس ڪئي آهي. باقي سنڌي هائڪوءَ جي باري ۾ منهنجو رايو آهي ته اهو سنڌي شاعريءَ جي سڀاوَ سان ٺهڪي نٿو اچي. پيارا، هي پُسيءَ ۽ پيرونءَ جو ديس آهي ۽ ان 'چوهريءَ' جي گل جي اهميت فقط وقتي ۽ تجرباتي آهي. سياست بين‌الاقوامي ٿي سگهندي آهي، شاعري فقط قومي هوندي آهي. جي انسان ذات جي ڪا ٿي شاعري آهي، ته اها اهو گلدان آهي، جنهن ۾ هر قوم پنهنجا پنهنجا به ٿي گل سجايا آهن. انهن جي واس وَرَنَ ۾ ساڳيائپ جي ڳولا آڪارڻي آهي. ائين برابر آهي ته هلڻي ۽

چيني رنگ آميزيءَ جي تقليد مغربي مصوريءَ کي نئين هوا ۽ نئون آسمان ڏنو آهي. پر رنگ بہ پٽر وانگر بين‌الاقوامي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ ان جي تجربي جي معيار تي ٻوليءَ جي ڪنهن بہ تجربي کي پرکي نٿو سگهجي. ان ڪري جيڪڏهن ثقافت جي ڪنهن حصي ۾ بين‌الاقواميت جي گنجائش آهي، تڏهن بہ ان جي انهيءَ حصي کي، جنهن جو شاعريءَ سان واسطو آهي، پنهنجيءَ ٻوليءَ جو لوڙهو ڏنل آهي؛ ۽ ان ڪري ئي دنيا جي هر عظيم شاعريءَ جو ٻيءَ ٻوليءَ ۾ تسليءَ جهڙو ترجمو اگر ناممڪن نہ آهي، تہ بہ نهايت مشڪل آهي. مون کي فن ۽ فلسفي ۾ بين‌الاقوامي پيغام جي گنجائش کان انڪار نہ آهي، پر، قومي ڪردار وانگر، شاعريءَ جي جڙ بہ پنهنجي ڌرتيءَ ۾ هوندي آهي، ۽ ان مان، پٽجي شاعري اها خوشبو نہ ڏيندي آهي، جا ان جي خمير ۾ هوندي آهي. ان ڪري مون سنڌيءَ ۾ هائڪو، سانيٽ، ٽرائيل وغيره جو تجربو انهيءَ ڪنڊيڪپ جي جهڙپ وانگر لڳندو آهي، جنهن جو پنهنجو ڪيسو خالي هوندو آهي.

جپاني هائڪو جو گهڻو اثر آمريڪا جي شاعريءَ تي ٿيو آهي؛ مون آجا تائين روسي، فرينچ يا ٻيءَ ڪنهن مغربي ٻوليءَ ۾ هائڪو نہ پڙهيو آهي. آمريڪا جي شاعريءَ کي، والٽ وٽ مٽن ۽ رابرٽ فراسٽ جي باوجود، پنهنجو ڪوئي خاص ادبي ورثو نہ آهي ۽ نہ وري هن نئين سامراج جي ڌرتيءَ کي اهڙي ورثي جي حفاظت جي ڪا ضرورت آهي. اسان کي انهيءَ حفاظت جي ضرورت آهي. اسان جو ادبي ورثو اسان جي قوميت جو ضامن آهي. ان سان گهٽي هٽ چراند اسان جي قومي انفراديت لاءِ هاڃيڪار آهي؛ ۽ اها انفراديت ئي تہ ٻڌيءَ ٻيڙيءَ جو تختو آهي، جنهن کي اسين چنبڙيا پيا آهيون. اسان جا بيت سنڌڙيءَ جي ڇڻيءَ جون ڦڙيون آهن؛ انهن ۾ هن ڌرتيءَ جي ڇٽ آهي. آهي صدين کان اسان جي عوام جي روح ۾ رمي چڪا آهن، ۽ توڙي جو اسان انهن ۾ جديد دور جي تقاضائن سان مطابقت پيدا ڪيون ٿا، تڏهن بہ انهن ۾ ڪا اجنبيت محسوس

نٽي ٽئي.

هائڪوفطرت جي شاعري آهي، ۽ مون کي فطرت جي شاعريءَ جي اهميت کان انڪار نه آهي؛ پر جي ڪوئي وچ سير ۾ غوطا کائيندي، ترندڙ هنس جي ڪڇيءَ تي گهٽو ڏيان ڏيندو ته هن جو ڌڙ آوس آهي.

'ٽنڪا'، 'هائڪو ۽ 'سينريو' (Senryu)، جپاني شاعريءَ جا قديم فارم آهن. جيتوڻي هنهي صنفن جو فارم ساڳيو آهي، سينريو ۾ اها مام نه آهي جا هائڪو ۾ آهي؛ سينريو فقط مخصوص ٽائين محدود آهي؛ اُن ۾ رڳو آوڙي ۽ آپري جي ڪچيءَ وکريءَ جي وَٽ آهي، ان ۾ بيانت جي اڪٽ پندار مان ٽوئي پرڙ تي روڪ آهي. مثال طور:-

هو گهر ۾ پيئو آهي،
ڪوس جي چاٽ-
آنارڙي ويچ.

جهين پروهت،
ڏيان پورو ٽي چڪو-
منگهڻن لاءِ واجهه.

پنهنجيءَ زال کي،
گهٽو چڙهي،
هو چانور رڌي رهيو آهي.

ٽاهم،
پهرين ڪير مرکي-
لڄ.

در کوليندي،

او! او! او!
برفاني باڪ.

—

"هن کي هڪڙي اک آهي،
پر آها هڙئي ۽ جهڙي آهي."
ڏوڏتي ۽ چيو.

—

سالي،
اڳ ۾ جاچي ونندي آهي،
گهوٽ جون اوڻايون!

—

گڏو ۾
ڪپڙن جي بجڪي متان،
نئين گهوٽ ڪنوار جي گهر ۾!

—

سپاهيءَ جي گود ۾،
وڃايل ٻار اشارو ڪري رهيو آهي،
مٽائيءَ جي دڪان ڏانهن.

—

مون اڳ "جي ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙيءَ" ۾ لکيو آهي تہ ڪنهن ڪنهن سنڌي بيت ۾ هائڪوءَ جي ڪيفيت آهي. نہ فقط اهو، پر ڪنهن ڪنهن بيت ۾ 'سينريو' جي ڪيفيت بہ آهي. وڃندڙ جي باري ۾ چيل پٽائيءَ جي بيتن ۾ ساڳي ڪِلٽي چٽپ - پيڪوڙ آهي. مون کي ٽر ۾ هڪ پٽ هيٺيون بيت ٻڌايو هو، جنهن ۾ انسان جي اوڻائيءَ تي اهڙي ئي اچوتي ٽٽڪار آهي، جهڙي سينريو ۾ آهي:

هڏي متان هوڏ، ڪڏهان ڪر ڪتن جي،
هڏي ساڳي لوڏ، چوپيندڙ چڱي ويا.

يا اسحاق جو هڪ مشهور دوهڙو آهي:

بي عقل کي بانوَرَ جي ، آهي پاکر پيرن سِيئن؛
عقل جو اسحاق چئي، تنهن کي کانَ لڳندو کِيئن!

سنڌ جا کيئي لوڪ - بيت آهن، جن کي پيڙهيءَ پيڙهيءَ ساهم ۾ سانڊيو ويو آهي. انهن جي هيئت ۽ اسلوب (From and Style) اسان جي ادبي ذوق ۾ رچي چڪو آهي ۽ اهو ادبي ذوق اسان جي ثقافت جو پاينده حصو ٿي چڪو آهي. اسان جي لوڪ سنگيت ۾ بيت وائيءَ سان گڏ ائين لڳايا ويندا آهن، جيئن گَج ۾ کاوا ٽاکيا آهن. ان کري مون کي سنڌي هائڪوءَ جي فارم ۾، بيت جي هيئت سان هٿ چراند چگي نٿي لڳي. مان نٿو پانيان ته جي مٿئين لوڪ بيت کي سينريو جي هينئين ٽ - سٽي فارم ۾ ڏنو وڃي، ته کو نتيجو خوشگوار نڪرندو:

هڏِي مٽان هوڏَ،
چوپيندڙ چَلي ويا:
هڏِي ساڳي لوڏ!

فقط نواڻ ۽ نرالپڻ لاءِ ڏوڪ ڏوکان ۾ اسان بيت جون تيرنهن ماترائون چا لاءِ لتاڙي چڏيون؟ چا بيت جون چوويهن ماترائن واريون به سڏيون سٽون، تو کي اڏامندڙ کونجن جي جوڙي وانگر نه ٿيون لڳن؟ چا اها جدت لاءِ بي‌معنيٰ بيچيني، احساس کمتريءَ جي نشاني نه آهي؟ چا اسان جو کوئي کلونت هائڪو ڳائڻ لاءِ تيار ٿيندو، ۽ جي ٿيندو ته تنهنجي کنن کي کپهه جي ضرورت نه پوندي؟ جپاني هائڪوءَ جو فارم ته صديون پراڻو آهي ۽ ممکن آهي ته اهو گيشا سنگيت جو حصو ٿي چکو هجي، پر چا سنڌي هائڪوءَ جي فارم جي کائي اهميت آهي، ۽ جي اهميت ان جي فارم جي نه، پر ان ۾ آيل کنهن ازلي کيفيت جي اڻ - لکي ڇهاوَ جي آهي، ته چا آها کيفيت اسان جي بيت ۾ اڳيئي اچي نه چکي آهي؟

هک پيري اسان کارونجهر وت ٻيلا هياسين. چمَر ۾ ڳاڙهم هٿي ۽ آبَ پهاڙ تي گرڀي اوڙهي بيٺو هو. اسان سان هک ٽري چارڻ به ساڻ هو. اوچتو کارونجهر جي کورَ تي مور کنب ٽيڙيا

۽ ڪنڊرجي ڪنڊرجي، سنجها - سونسي آڪاس جي سنگهاسن اڳيان ڪنهن ديوداسيءَ وانگر نچيو. مون چارڻ کان پڇيو:

"هي مور پارکر جو آهي، يا گجرات جو؟"

چارڻ جواب ڏنو: "مور نہ پارکر جو ٿيندو آهي، نہ گجرات جو. مور تہ سدائين نيري آڪاس جو آهي!"

مون کي هن جي ذهانت تي حيرت آئي. هن اڳ ۾ مون کي پارکري سنڊيءَ ۾ انو کا بيت ٻڌايا هئا (پارکري سنڊيءَ ۾ گجراتيءَ جي ڪافي ملاوٽ آهي)، سو مون هن کي چيو تہ "انهيءَ مور جي باري ۾ ڪوئي بيت ٻڌاءِ!" ـــ ۽ هن ۾ چار بيت ٻڌايا، جن ۾ هي بيت ۾ هو:

ڪارونجهر جيِ ڪور، مَرئين تہ مٿئين نهين،
ماڻسِ ٺهونکي مور، ڏونگر لاڳي ڏِيپتو!

[ڪارونجهر جي چوٽي، مرندين تڏهن ۾ نہ ڇڏي سگهندين.
جڏهن ان جي مٿي تي مور ٺهوڪو (رڙ) ڪندو آهي، تڏهن ڏونگرُ ڏيِئي وانگر لڳندو آهي.]

ادا، اهو حيرت انگيز تصور، مون ڪنهن ۾ هائڪوءَ ۾ نہ ڏٺو آهي. مور تہ برابر نيري آڪاس جو آهي، پر ان جو ناچ ڪارونجهر تي ڇڪو آهو، فيوجي ياما تي ان جو تصور ۾ ڪري نٿو سگهجي. جپاني سونهن تي هر ڪي، اسان کي پنهنجو نڪُ ٻِهنو تہ نہ ڪرٽو آهي!

مون اڳ ۾ لکيو آهي تہ جپاني هائڪوءَ جو فني حسن دائميءَ ۽ عارضيءَ جي ٽڪراوَ ۾ آهي، جو اڄا سنڊي هائڪوءَ ۾ پيدا نہ ڪيو ويو آهي. ان ڪري سنڊي هائڪو فقط مور جو ڪنپ آهي، جنهن اسان جي بيت جي چال بگاڙي وڌي آهي.

ڇڪو، آءٌ تہ تو کي جپاني شاعريءَ سان ڪجهہ وڌيڪ روشناس ڪرايان. جپاني شاعر باشوءَ وغيره ڏائين قديم هائڪوءَ جو ڪجهہ ترجمو تہ سنڊي ٻوليءَ ۾ اڳي ڇڪو آهي. آڙيون ستينءَ صديءَ ۾ ۽ تاڙيون ويندين هيون، جڏهن آهي اتر ڏانهن اڏامنديون هيون، پر ويهينءَ صديءَ ۾ انهن جو تصور هيئن آهي:

وديارتي،
گھٽو ڪري گدلا،
آڙيون آڏار ٻر!

مون جديد کان جديد ترين جپاني هائڪوءَ جو مطالعو ڪيو آهي ۽ مون کي نظر آيو آهي ته جپاني شاعر ان ٻر موضوع جي جدت ڪاميابيءَ سان آڻي نہ سگهيو آهي ۽ ڪامياب جديد هائڪوءَ جي ڪيفيت ۾ قديم هائڪوءَ جهڙي آهي. شايد جديد جپانُ باشوءَ جي پاڀي جو 'جينيس' پيدا نہ ڪري سگهيو آهي يا شايد هائڪوءَ جي مزاج سان هٿ چراند هائڪو جو موت آهي.

ڪجھ جديد هائڪو، جي مون کي پسند آيا آهن، آهي ڏس-
چوٽيءَ تي ٽِڪٽ،
پٽ - ڪِينئن جو ڳوٽ،
ننڊ ٻر!

—

پيڙ جون ڏوڏيون پتيندي،
ننڊاکرو نينگر،
ونجھ هٽي رهيو آهي!

—

نڙَ تي ڪائٽو،
هن جو گيت پيهي ويو،
ميرانجهيءَ باک جي ڪوهيري ٻر!

—

ڪنوڙ ڪڇي،
ڇڻ منهنجيءَ ڇاتيءَ تي ڪِري-
اڃا آڃ جيئرو!

—

منهنجي پياري جي ٻاجهاري هٿ وانگر،
منهنجي ڪلهي تي ٽمڪي ويو آهي،

سَرءُ جي آس جو تِڙڪو!

—

چڪلي ۾،
هڪ ڪوڏِي، خالي-
سَرءُ جي شام!

—

ميٽي ۽ جي پَن تي،
پوپٽ ويٺو آهي-
اڪيلو اُداس!

—

اگهيءَ جي ڪوڏيءَ جي گڙڪِي،
جنهن کي جنديءَ تي رنگيو آهي،
مانگهه جي پوريءَ ناسي ڪَر!

—

ادا، مون کي ڪاوڙ سنڌي هائڪوءَ تي آهي، جنهن ۾ ڏيڍ ڏنگ ڏني آهي؛ باقي ائين نه آهي ته مون کي جپاني هائڪو نه وڻندو آهي. هڪ ڀيرتي مان جيل جي ڪوليءَ ۾ بند هوس ته اوچتو هڪ پوپٽ سيخن مان اندر اُڏري آيو هو. مون هن کي ڪ ۾ جهليو، هن کان پڇيو هو: "تون هن وٽان ته نه آيو آهين؟" هن پَرڙا پٽوڙيا هٿا ته مون هن کي ڇڏي ڏنو هو ۽ پوءِ هن ڪوليءَ جي پٽين سان ٽڪري ٽڪري ڪنڍڙائيون ڪوهي وڌيون هيون. "پوپٽ، اڪيلو، اُداس"، مون هائڪوءَ جا لفظ ڏڏي ساهه سان جهونگاريا هٿا.

پر هاڻي ڏڏا ساهه پري پري، اسان ملهون پيڪوڙي، ڏند ڪَرڙي اُٽيا آهيون ۽ اسان کي ملايم جذبات گهٽو ڏٽي آڏڙي. اسان جي زندگي وڃ جي وڏي آهي، جا اسان کي زبردستيءَ پياري ويئي آهي. اهو هائڪوءَ جي رَسُ - گُلو، جنهن ۾ حقيقت جي تلخيءَ کان وقتي فرار آهي، فن جي اُن عملي جدوجهد ۾ رڪاوٽ آهي، جا قوم جي تقدير بدلائي سگهندي آهي.

هڪ پيري اسان ٽر جي سفر تان موٽي رهيا هئاسين. اسان کي ٻه سواريون هيون ۽ چاچڙي وٽ ٻنهي جا ٽيتا پنڪچر ٿي پيا هئا. ڊرائيور پنڪچر ڪندي رهيا هئا، تہ سج لهي ويو هو. واريءَ تي ڪنديءَ ۽ نہر جا وڻ، سنجها جي پرڇائينءَ ۾، ڏرتيءَ ۽ ديول جا پروهت ٿي لڳا. ان وقت مون واريءَ تي ٻہ آڪ ۽ مکڙ ڏٺا هئا، جي شفق جهڙا رنگين هئا ۽ هڪٻئي جي ڪيڏيا رهيا هئا. ڇڻ جيئري هاڪوءَ وانگر ٿي لڳا. انهن ڪان پريرو هڪ ٻونگيءَ جي ٻاهران ڪائي جوپٿونت مينگهواڙ دانگيءَ تي ٻاجهريءَ جو ڏوڏو پچائي رهي هئي ۽ هن جا ٻارڙا هن جي پرسان ڪڏڪي رهيا هئا. مينگهواڙ ڪي پولکو ۽ ڳاڙهو پڙو پيو هو ۽ مانيءَ اٽلائڻ وقت هن جي ٻانهينءَ ڪڙ ڪڙ ٿي ڪئي. بکايل ٻارن لاءِ مامتا جي آنتر - انيو ۽ اڏپڪيءَ مانيءَ جي آڪنديءَ آڏل هن جي چهري تي هڪ عجيب ڪيفيت پيدا ڪئي هئي. مون ٽر ۾ اها ڪيفيت آڻي ڏني هئي، جتي آڪرَ ۾ ڪجهہ آن - ڪٽا هئا. چا سؤمرا - سَر جون ڦريچائيون، چا سؤرا چند جون بجيراٽيون- سيني جي سورج - ونسي سونهن، گهٽو ڪري گهومائيل نظر آئي هئي، جو تہ چوڌاري آن جي آڻاٽ هئي. (آن جي آڻاٽ جي باري ۾، ڪنهن ٽريءَ هڪ درد انگيز جملو چيو هو، جون مون کان وسري نٿو وسري— "سائين، ڪڪ تہ ميوو آهي. اسان کي تہ آن ٻہ نٿو ملي!" آنَ مان هن جي مراد ٻرٽ مرٽ وغيره گاهن جا داڻا هئا.) اسان چاچري مان رات جو نائين بجي آمرڪوٽ ڏانهن روانا ٿيا هئاسين. بدي جي چوڏينهنءَ جي رات هئي ۽ چاندوکيءَ جي پاڪر ۾ واريءَ سومل جي ڏيک ٿي ڏني. آنهيءَ مينگهواڙ جي سهاجهڙي صورت وري وري منهنجي اکين اڳيان ٿي آئي ۽ مون سوچيو هو تہ سگهي پورهيت مانيءَ پچائيندي کهڙي نہ پياري ٿي لڳي! گوگاسر نالي وستيءَ ۾ هڪ هوٽل هو، جتي اسان سواريون روکيون. جيسين ڊرائيور انجڻين ۾ پاڻي وجهن، تيسين اسين هوٽل ٻاهران پيل موڙن ٿي وڃي ويٺاسين. هوٽل چپراي جي ٻاهران هو ۽ متيءَ جي چلهہ تي چاءِ ٽڇڪي رهي هئي. اوچتو چپري مان

ڪنجهن ڪڙڪن جو آواز آيو ۽ مون منهن ڦيري ڏٺو ته ڪوئي سوڙ اندر ڏڪي ٽي لڇي رهيو هو. مون هن جي باري ۾ پڇا ڪئي، ته هوءَ ل واري جواب ڏنو، "سائين، هن کي 'وارو' آهي!"

"وارو ڇا آهي؟" مون پڇيو.

"هتان جي پلر جي پاڻيءَ ۾ ڪائي بيماري آهي، جنهن جي پيڻ سان، ماڻهوءَ جي جسم ۾ ڪيڻان پڻجي وڃن ٿا. سائين، وارو ڏاڍو بڇڙو آهي؛ ماڻهوءَ کي جهپ به نه لڳندي آهي ۽ سڄي سڄي رات ٻيو رڙندو آهي!"

"هي ڪنهن اسپتال ۾ علاج لاءِ ڇو نٿو وڃي؟"

"ڇهن ڏينهن کان اتي ڇڙي ڇڪي رهيو آهي، نه هن وٽ پئسو آهي ۽ نه اسپتالن ۾ دوائون ٿي علاج لاءِ آهن. هتي ته نانگ- ڪاڌي جو به علاج ڪونه آهي، روز هڪ نه ٻيو ڇڪ وگهي مري رهيو آهي!"

مون چپ ڪيڙي آسمان ڏانهن ڏٺو هو ۽ مون کي ائين لڳو هو جڻ چنڊ جي ڪرڻن مان هر هر ڪيڻان ڪري رهيا هئا!

ادا، جتي انسان کي نه تحفظ آهي، نه تسلي آهي، نه آجهو آهي، نه آڏو آهي، نه اگهاڙيءَ ۾ آسرو آهي، جتي زبان تي پهرو آهي ۽ قلم تي بندش آهي. اُتي تصور جي عياشيءَ لاءِ ڪنهن به اهل دل شاعر وٽ گنجائش گهٽ آهي. جڏهن شاعر کي انهيءَ ڳالهه جو احساس اچي ٿو ته هولي گوليءَ جو ڪم ڏيئي سگهي ٿي ۽ آندهر ۽ انياءَ جا ايماني ڳالهه ڏاڍائي سگهي ٿي، تڏهن هن کي آڪ- مڪڙ ٿي هاڏڪو لڪڻ کيترو نه بي‌معنيٰ ٿو لڳي!

هاڻي اڄ ته انهن پيٽ- ڪينڻن جي دنيا جي پهه شاعري به ڏيکاريائ، جنهن ۾ وچونءَ جهڙو ڏنگ آهي. ويهين صديءَ جي پهه ڏهاڪي ۾ مغرب جي جديد فن ۽ سياسي شعور سان آشنائيءَ، جهان ۾ نه فقط دادا ازم (Dadaism)، سوريئلزم (Surrealism) ڪيوبزم، (Cubism) جي بورجوا فن جا نظريا جهاني شاعريءَ تي اثرانداز ڪيا، پر اُتي نراج وادي ۽ پرولتاري شاعري به وجود ۾ آئي. جهاني

هوليءَ جا هي ترقي پسند نظم ڏس:

انهن جا گيت نہ گاءِ
اهي ڪرمچي ڪَوَنپل،
اهي پوپٽ جا پَر،
اهو واءُ، جو پَٽ - جهڻ ڪري رهيو آهي،
۽ اها استريءَ جي وارن جي سڳنڌ:
جو ڪجهہ ہ ڪومل آهي،
جو ڪجهہ ہ گهنگهريل آهي،
جو ڪجهہ ہ اُداس آهي،
هٽاءِ، اُن کي!
جو ڪجهہ ہ سُٽرو آهي
نہ گاءِ، اُن کي!
ان جي بدران گاءِ ان کي،
جو ڪجهہ ہ جوڳو آهي:
جو مَن جي آٽت آهي،
چاتي ٽوڪي گاءِ،
ڏهڪاوَ ۾ ہہ—
اهو گيت گاءِ، جنهن جو پڙلاءُ ڦهلجي وڃي،
اهو گيت، جو هالوَ کي ڏاڍو ڪري،
۽ ان کي چڪي وڃي،
پڇتاوَ جي پاتار مان؛
پنهنجو گلو ڦاڙي گاءِ
اهي گيت
پنهنجي جانڀي جيارِي سَر ۾،
۽ سماءِ انهن کي
هر ڪنهن جي دل ۾!

(ناڪامو شڪي هارو)

مان خاموش تہ لڳان ٿو،

پر امكان آهي ته كجهه سوچيان ٿو.
مان گالهايان ته كونه ٿو-
پر متان مون كي ديوار سمجهين.
(تِسوُ بوءِ شگي جِي)

سَرءُ ۾ كنهن سڃڻ،
هك صوف موكليو،
مون اُن كي كاڏو،
يكدم-
سُرخ، بيحد سرخ صوف،
منهنجيءَ تريءَ تي گوڙو
ايترو گوڙو جيتري هيءَ ڏرتي آهي!
(تِسوُ بوءِ شگي جِي)

پوئين نظم ۾ صوف، مسيحي روايت وارو ممنوع ميوو آهي، جنهن كي كائي، آدم ڏرتيءَ ڏانهن رجوع ٿيو هو. شاعر، صوف كي سرخ چئي، پرولتاري فلسفي لاءِ كهڙي نه سهڻي تشبيهه پيدا كئي آهي!

1945ع ۾ جپان جي شكست، شاعرن كي ٻين فنكارن كان وڌيڪ ماڻ ڏيئي ڇڏي. فاشزم جي رزمي شاعريءَ جي دور جي خاتمي كان پوءِ، جن به شاعرن جي جپان جي جنگي محاذ سان جذباتي وابستگي هئي، اُهي خاموش ٿي ويا، ۽ فقط اُهي پرولتاري شاعر اڳي كان اڳرا ٿي آيا، جن جنگ هلندي پنهنجي دور جي فاسد حب‌الوطنيءَ كان خاموشي بهتر سمجهي هئي يا جنگ جي كُلّ كُلا مخالفت كئي هئي ۽ ان كري قيد كيا ويا هئا. جي پرولتاري شاعري ٻهين صديءَ جي ٽئين ڏهاكي ۾ چوٽيءَ جا شاعر ليكيا ويندا هئا، انهن اُن جي پنجين ڏهاكي ۾، وري پنهنجي جاءِ اچي والاري ۽ اڃا ٽائين وڃائي نه آهي.

ادا، متان اِئين سمجهين ته مان سانوريشيام سان رڏو آهيان، چوته

ٿن کي سنڌي هائڪوءَ جي هڪ - هٿي آهي. شمام بہ سنڌي ٻولي آهي. مون تہ هن کي ڪوڙتا جو ڪاڪ - ڏٽي ڪوٽيو آهي؛ اها ٻي ڳالهہ آهي تہ مون کي ڪاڪ - ڏٽيءَ کان ڪاڪ وڌيڪ پياري آهي. چانگي کي چندن چاريندي تہ مون کيئي ڏٺا، ڪوئي مومل کي ڏاڳهہ ڏان موٽائي تہ مڃان.

— تنهنجو پنهنجو....

جي مان مران بند ۾!

[1971ع ۾ بنگلہ ديش آپريشن دوران 7 مئي کان 31 ڊسمبر 1971ع تائين شيخ اياز سکر سينٽرل جيل ۾ نظربند رهيو. ان نظربنديءَ دوران هن هي خط سنڌي جي ڪهاڻيڪار ۽ ادیب مدد علي سنڌيءَ ڏانهن لکيو، جو سندس ڪتابي سلسلي "اڳتي قدم" ۾ ڇپيو هو.]

سکر سينٽرل جيل

تنهنجو خط پهتو. تنهنجي موڪليل ڪتابن مان فقط 'گيت آجايل مورن جا' پهتو آهي. مان پانيان ٿو ته باقي ڪتاب ۽ رسالا سي- آءِ- ڊي وارا ڪٽي ويا هوندا. اڇڪلهه انهن کان ڪوبه بچڻ وارو نه آهي. هو اسان جا رسالا ۽ ڪتاب چڪاس لاءِ پوسٽ آفيس مان ڪٽي ٿا وڃن ۽ پوءِ بازار ۾ وڪڻي ٿا ڇڏين.

مان مئي ۽ جون جا ٻه مهينا بيمار هوس. توکي ته سکر جي گرميءَ جي خبر آهي. جيل کان ٻاهر مون کي ڪافي آسائش جي زندگي ميسر هئي. جيتوڻيڪ ذهني پريشاني آتي وڌيڪ هوندي هئي. هتي ته ائين محسوس ٿيو، جڏ ڪنهن تتل تنور ۾ ڪنهي ڪٽي اڇليو آهي. ٻيرن بچڻ جي ٻمند هئسي، سخت جهولو ٿي لڳو. ڪوليءَ مان ٻاهر نڪرڻ سان مٿو ٽپي ٿي ويو ۽ ڪل ڪامي ٿي وئي. ڪوليءَ ۾ اندر سيمينٽ جو سڙيل مسوبل آئل لڳل فرش ۽ جهنگلن ۾ لڳل لوهي شيخون به ايترو تپي ٿي ويون جو گهڙي چين نه ٿي آيو. بي انتها سياسي، ادبي ۽ وڪالت جي مصروفيتن، ڪار جي هزارها ميل سفر ۽ دشمنن جي ڏينهن رات سازشن ٻسبب، اڳ ٿي منهنجي طبيعت بگڙيل هئي. ائين ٿي لڳو جڏ گهڙي اچي پٽني هئي، ۽ ظلم جي خلاف بي انتها نفرت ۽ غصي مون کي زنده رکيو هو.

انهيءَ عرصي ۾ مون کافي شعر لکيو آهي. گرميءَ جي موسم هميشه منهنجي شاعريءَ لاءِ سازگار رهي آهي. منهنجي طبيعت مغربي مصور 'Vincent Van Goch' وانگر آهي، جيڪو ٽئل سج ۾ ڪيترو وقت ويهي رهندو هو ۽ جڏهن هن جو منهن ٽپي ويندو هو ۽ رڳن ۾ خون جي گردش تيز ٿي ويندي هيس، تڏهن هو برش جي زوردار جهٽڪن سان ڪئنواس تي عجيب غريب نقش ڪيدي وڃندو هو. هن جا نقش ڏسي ائين محسوس ٿيندو آهي، جڻ زندگي پنهنجي پرپور قوت ۽ تيز رفتاريءَ سان ڪئنواس تي ڦوڙي رهي آهي. روسي شاعر 'ووزنيسيسڪي' (Voznesenski) هڪ انٽرويو ۾ چيو هو ته شعر لکڻ وقت منهنجو دماغ هڪ اليڪٽرڪ شيور وانگر ڦرندو آهي. مون ڪڏهن شعر لکڻ وقت ساڳي ڪيفيت محسوس ڪئي آهي. هن پيري ته ائين ٿي لڳو جڻ منهنجي ڦوهه جواني موٽي آئي آهي، ۽ زندگي پنهنجي بي‌پناهه قوت سان ڪاغذ تي‌ايري رهي آهي. هن پيري جو مون شعر لکيو آهي، تنهن ۾ منهنجي ساري پيڙا پنهنجن لکن ديس واسين ۽ پوري انسان ذات جي پيڙا ۾ سمائجي چڪي آهي. ڪافي وقت ڪان مون اها پيڙا پنهنجي رڳ رڳ ۾ محسوس ڪئي هئي ۽ پنهنجي محدود دنيا مان نڪري تاريخ جي ماضي، حال ۽ مستقبل ۾ سمائجي چڪو هوس. هتي جڏهن مون لکڻ شروع ڪيو، تڏهن ائين لڳو جڻ اچانڪ جيل جون ديوارون گم ٿي ويون آهن، مان پنهنجن قيد ڪندڙن کي شڪست ڏيئي چڪو آهيان، ۽ مون کان وڌيڪ ڪوبه آزاد نه آهي. منهنجي ڪئين شعر جي سٽ سٽ ۾ منهنجو انسان جي مڪمل آزاديءَ جو فلسفو سمايل آهي. سهڻي، مارئي، ليلا، 'سر ڪاپائتي وغيره ڪلاسيڪي موضوعن کان وٺي 'لنين گراد تي حملو' 'لمبا جو ديس' 'ائني فرانڪ' (Anne Franc)، 'ويٽ نام آزاديءَ جي راهه ٿي' وغيره نظمن تائين مون ساري شعر ۾ انهيءَ آزاديءَ جي فلسفي جو تسلسل قائم رکيو آهي. به سئو صفحا ڪن لکي چڪو آهيان ۽ اڃا گهڻو ڪجهه لکڻو آهي. مون ڪتاب جو نالو 'ڪپر ٽو ڪن ڪري' سوچيو آهي. ٽو پٽائي جي سٽ 'ڪپر

ٿو ڪن ڪري، جئن ماڻي منجهه مَهي' ته پڙهي هوندي. پهرئين مون ان جو نالو ڀجي مان مران بند ۾ سوچيو هو، پر پوءِ اهو نه آڻڻيو، چوته مان مرڻو نه آهيان، چو ته انسان جي آزاديءَ جو عزم مرڻو نه آهي، چو ته ظلم جي خلاف نفرت ۽ انسان جي عظيم جدوجهد مرڻي نه آهي، چو ته سنڌ مرڻي نه آهي ۽ ٻڌائي امر آهي! باهر اچان ته انهيءَ ڪتاب کي ڇپائڻ لاءِ گڏجي سوچيندا سين.

منهنجي مٽن دوستن ابراهيم جوئي، رباني، جمال رند، جمال ابڙي ۽ سراج کي منهنجا سلام ڏجانءِ. مان ڄاڻيان ٿو ته محمد عمر ميمڻ، الانا صاحب، حميد سنڌي ۽ انهن سان گڏ گرفتار ٿيل دوست اڃا تائين حيدرآباد جيل ۾ آهن. ٿي سگهي ته انهن تائين منهنجا سلام پهچائجانءِ ۽ کين چئجانءِ ته، سندن اذيت اجائي نه ويندي. يوسف ٽالپر، اقبال ترين ۽ ٻين شاگرد ساٿرن سان به منهنجي دليءَ محبت جو اظهار ڪجانءِ. سائين جي ايم سيد جو ڪو احوال معلوم هجيئي ته لکي موڪلجانءِ. تاريخ هن جي فڪر تي پيغمبري جي مهر هڻي چڪي آهي، اها ٻي گهالهه آهي ته هو پنهنجي جيئري پنهنجي سپني کي سڃيا ٿيندو ڏسي سگهي يا نه! رشيد پٽيءَ جا تو لاءِ ۽ ٻين دوستن لاءِ سلام.

تنهنجو پنهنجو

ايـاز

انٹرویو

سامي سچ وڙاءِ

[هي انٽرويو سنڌي زبان جي مشهور شاعره ۽ اديبه محترمه سحرامداد ماهنامي "سوجهرو" ڪراچيءَ لاءِ ورتو. سائس معاون هيو محترم تاج بلوچ. انٽرويو "سوجهرو" جي آڪٽوبر 1973ع واري پرچي ۾ شايع ٿيو.]

اياز جي ڪوتا هن ڏرتيءَ جي دين آهي. اياز جي مهانتا اهائي آهي ته هو مهان ڏرتيءَ جو ڪوي آهي. اياز وهم امرت ڪري پنهنجي ڪوتا ۾ اوتيو آهي، اياز جو ڪجهه سڀ ۽ پوگهيو، سو هن ڏرتيءَ جو دُک ٻي ته آهي. مان مهان ڏرتيءَ جي مهان ڪويءَ (ماضيءَ جي ماضيءَ ۽ مستقبل جي مستقبل جي شاعر) جي بابت سوچي ٻي رهي هيس، ته ماڳ اچي ويو. گاڏي بيهي رهي ۽ مان ڏکي ٻي جهڙوڪر سپني مان سجاڳ ٿيس.

* * * *

فرانسيسي مصور پال گاگن چيو هو: ماڻهوءَ جي هٿن جي حاصلات ٻي ان ماڻهوءَ جي تشريح آهي. اياز کان پڇيم: ڇا اهو هر ڪلاڪار تي ٺهڪي ٿو اچي؟ اياز وراڻيو هو: پال گاگن مصور هو ۽ هٿن جو پورهيو ڪندو هو. انهيءَ ڪري مصوري کي هن 'هٿن جي حاصلات' چيو آهي. مان هڪ ڪوي آهيان. ۽ ڪوتا منهنجي 'ذهن جي حاصلات' آهي. شخصيت جو مرڪز جيئن ته ذهن هوندو آهي. انهيءَ لحاظ کان ڪويءَ جي ڪوتا کي ٻي سندس تشريح چئي سگهجي ٿو.

ٻلهي هڪ سٽ سرجڻ لاءِ ڪلاڪار کي ڪيڏو نه پورهيو ڪرڻو ٿو پئي. سڄي دنيا جو ادب پڙهڻو ٿو پوي—— جيئن خبر پئجي سگهي ته دنيا ۾ نظم جو Concept ڇا آهي—— ٻين شاعرن ڇا سرجيو

آهي— اسين انهن کان ڪيئن مختلف آهيون— ۽ انهن کان الڳ ۽ منفرد شيء ڪيئن ٿا ڏيڻي سگهون. ايتري مطالعي ڪرڻ کان پوء ڪڏهن ائين به ٿيندو آهي ته ڪنهن جي ڪا سٽ، ڪو مشاهدو لاشعوري طور اسين پڻ استعمال ڪري وجون پر بقول جرمن شاعر رلڪي جي: ڪنهن تجربي يا مطالعي کي هڪ سٽ ٿيڻ لاء ويهه ويهه سال لڳن ٿا. ڪنهن ڪويء جو ماخذ ڪهڙو آهي؟ هو انهيء جو ٻائيو گرافر ته ڇا خود اهو ڪوي به نٿو ڪولي سگهي. اياز هڪ ساهيء ڳالهايو پٽي. سندس ڳالهائڻ ۾ ٿهراء ۽ گنيرتا هئي. تڏهن ٿي هن ٻڌايو ته هڪ پيري 'غالب' کي ڪنهن چيو ته تنهنجي شعر جو فلاڻي جي شعر مان توارد آهي (مقصد چوڻ جو اهو هو ته شعر چورايل آهي). تنهن تي غالب چيو هو:

متاع من ز نهان خانهء ازل برد است

يعني منهنجو متاع، ازل جي نهان خاني مان هڻ چورايو آهي.

هوليء تي ڳائيندي اياز چيو هو: ڪا هولي فقط ڪتابي هولي ٿي رهندي آهي. ائين ڪٽي چڪجي ته هر هوليء جي ارتقا جو هڪ فطري دور هوندو آهي— مون کي اردو ته ڇا ڪنهن به هوليء سان ڪا دشمني نٿي ٿي سگهي. جيستائين اردو هوليء جو سوال آهي ته ورهاڱي کان پوء، هن هندستان جي ڏرتيء جي هولين جهڙوڪ ميوتي، برج پاشا، ڪڙي هوليء، راجستاني ۽ پوربيء وغيره سان ناتو ٽوڙي، عربيء ۽ پارسيء سان اچي رشتو ڳنڍيو، جنهن سندس اصليت کي ڏڪ رسايو آهي ۽ اهوئي سبب آهي جو اردو فقط ڪتابي هولي ٿي پئي آهي. اهو به نٿو چئي سگهجي ته هولين جي اوسر واري فطري عمل ۾ اڳتي هلي ڪهڙي صورت وجي بيهندي؟ انهيء ڪري سنڌي هوليء کي اهڙي ڪنهن به هوليء جي اثر کان محفوظ رکڻ ضروري آهي، نه ته اهو خود سنڌي هوليء لاء هاڃيڪار ثابت ٿيندو.

ڪانئس پڇيم: اسان جي عام پڙهندڙن کي توهان سان شڪايت ٿي پئي آهي ته ڏاڍي ڏکي هولي ٿا لکو؟ تنهن تي اياز چيو هو: شاهه جي هولي به ڏکي آهي ۽ سوچ اونهي آهي. جيڪڏهن سائهو شاهه کي

سمجهي سگهن ٿا تہ انهن لاءِ مون کي سمجهڻ ڏکيو ناهي. پر جيڪي شاهہ کي ٿي نٿا سمجهي سگهن انهن تي کڻڙي ميار! سچ تہ اهو آهي تہ اسان وٽ شاهہ کي سمجهيو ٿي کنهن آهي؟ کي پل ترسي، هن ڪنيئرتا سان چيو: دراصل اسان جي شهري بولي ڪري پٽي آهي. اسان وٽ پڙهيل ڳڙهيل طبقو کهڙو آهي؟ اهوئي جيڪو انگريزي پڙهيل آهي. پر انهيءَ کي جيڪر پڙهيل ڳڙهيل چٽ چٽجي. جن کي پنهنجي بوليءَ جي کا ڄاڻ کانهي. انهيءَ ڪري ٿي هو اسان کي ڏکيو چون ٿا. پر مان غالب جيان کنهن No man's language ۾ لکڻ نٿو چاهيان. منهنجي بولي سٺون سڏو عوام کان ورتل آهي. کا اڌاري ورتل بولي نہ آهي. انهيءَ سلسلي ۾ ايليٽ جو مثال ڏيندي اياز چيو هو: ايليٽ جون ترڪيبون ماڻهن کي ڏکيون لڳنديون هيون. جيتوڻيڪ ايليٽ اهي سترهين صديءَ جي شاعرن کان ورتيون هيون.

هتي مان جيڪڏهن ائين چوان تہ اياز مشڪل پسند نہ آهي پر اسان جا ماڻهو سهل پسند آهن ــ هو هر ڳالهہ چٽي ٿا چاهين، تہ انهيءَ ۾ کو وڌاءُ نہ ٿيندو. اياز تہ لوڪ، ڪلاسيڪل ۽ نئين دور جو سنگم آهي.

شاهہ جو ذڪر ڇڙيو ــ تہ هانو تي هري آيون هيم اياز جون اهي سٽون: "سنڌ ۾ شاهہ شاعر نہ آهي فقط ڪيڙو رتو لباس آهي. ڀيوت آهي ازل ۽ ابد جو بهروپ آهي." ۽ اياز چيو: شاهہ سنڌ جو مهان ڪوي آهي. پر هن جي نقادن مٿس تصوف جو پوش چاڙهي ڇڏيو آهي. توهان اهو پوش ڦاڙي سگهو ٿا! ڪيس چيو هيم. تنهن تي هن وراڻيو هو: ڪلپنا اٿر ــ شاهہ واري وات وٽي سموري سنڌ گهمان ــ ۽ پوءِ انهيءَ آڌار تي تيرهن چوڏهن سو صفحن جو تاريخي ناول لکان. جنهن ۾ خود شاهہ هڪ مکيہ ڪردار هوندو ــ ۽ انهيءَ ۾ ٿي هن جي شخصيت، تي پيل 'پراڻو پڙ' لاهي ڦٽو ڪندس. پر اهو تڏهن ٿي ٿي سگهندو جڏهن صحت ۽ زندگي ٻنهي اجازت ڏني.

ادب ۾ جمود جي ڳالهہ چوريم تہ اياز چيو: نہ انهيءَ دور کي امين جمود جو دور نٿا چئي سگهون. بلڪ هيءَ suspension جو

دور آهي. نوان ليکڪ چڱا پيدا ٿيا آهن. پر، پراڻن لکڻ گهٽائي ڇڏيو آهي.

اياز کڏهن کلڻيا ڪئي هئي: 'اي ڪاش مان گمنامي ۾ جيان ۽ گمنامي ۾ مران! بدنامي ۽ ان کان به وڌيڪ، نيڪ نامي ڪنهن به شاعر جي تخليقي انفراديت لاءِ مهلڪ آهي.' ڪانئس پڇيم: ڇا اها ناموري توهان جي تخليقي انفراديت لاءِ هاڃيڪار ثابت ٿي آهي؟ تنهن تي چيائين: ناموري منهنجو حق آهي. پر جيڪا اڇا مون کي نه ملي آهي. تنهن ڪري منهنجي تخليقي انفراديت لاءِ انهيءَ جي هاڃيڪار ٿيڻ جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي: اهو سوال مون کان نڏهن پڇيو وڃي جڏهن منهنجي شاعريءَ جو ترجمو دنيا جي زبانن ۾ ٿئي. مان ته پنهنجي ليکي اڇا ٿائين گمنامي ۾ جي زندگي گذاري رهيو آهيان.

فنڪار جي شڪست فن جي فتح آهي— مان انهيءَ مان ڇا سمجهان؟ چيائين: مون کي منهنجي تخليقن جي ڪري کيئي ٻيرا جيل اماڻيو ويو آهي. اڄين جابر حڪومتن منهنجن ڪتابن تي پابندي وڌي— جيڪا موجوده حڪومت اڇا لاڻي ڪونهي. دنياوي طرح اها فنڪار جي شڪست ئي ته آهي، پر، ڪير جي اڄين سمجهي ته انهن پابندين جي ڪري سوچ جو ارتقا ختم ٿي ويندو ته اهو غلط آهي. چو ته سوچ تي ڪوبه جابر پابندي نٿو وجهي سگهي. فرانس جي شاعر بادليئر جي مجموعي "Flower's of Evil" تي چاليهارو سال ڪن بندش رهي. جيڪا ڏهاڪو سال ٽيندا جو هٽائي وئي آهي. پر پابنديءَ جي وقت دوران ئي هن ڪتاب سڄي يورپ ۾ پنهنجي اهميت مڃارائي ورتي هئي. روسي ليکڪن ۾ ٽالسٽاءِ ڪان پوءِ نٽسن جو نالو ڪٽي سگهجي ٿو. ڏات جي ڏوهه ۾ ڪيس ڪيڏيون نه سختيون سهڻيون پيون. پر هن آڻ نه مڃي. اهڙيءَ ريت ترڪيءَ جو نامياروشاعر ناظم حڪمت جيل ۾ ڪاغذن جي نندڙن ٽڪرن تي پنهنجا شعر لکي، ٻاهر لڪائي رکندو هو، ۽ اڄ مايا کو وسڪي ٻه ناظم حڪمت کي نٿو پهچي سگهي. ڪنهن به ڪلاڪار جي جيئري رهڻ لاءِ مکيه گهاڻه اها آهي ته هن ۾ resisting power ڪيترو آهي؟

پنهنجي ذات سان جيڏو ائوٽ ۽ گهرو هن جو سنهنڌ هوندو، اوتروئي هن ۾ جيڏري رهڻ جي شڪتي پڻ هوندي،

ديوي ۽ ٿوم جي بوءِ روح جي هر خوشبوءِ کان زياده پياري آهي. چلهه ۽ تؤ محراب ۽ منبر کان زياده مقدس آهي— اڄ به اياز جو اهو ايمان آهي ته جيستائين انسان جا اقتصادي مسئلا حل نه ٿيا آهن، تيستائين روحاني مسئلا بکواس کان وڌيڪ ڪجهه ڪونهن.

ڇا واقعي هن وقت سڄي مشرق ۾ قلم ڪائي معنيٰ نٿو رکي؟ انهيءَ سوال تي ڇيائين: قلم معنيٰ ته رکي ٿو پر ڪنهن به مسئلي جو صحيح حل قلم نه آهي. مثال طور: الينڊي جي جمهوري طريقي سان آندل سوشلسٽ حڪومت کي فوجي ٽولي ڌاهي وڌو. انهيءَ ڪري سوچڻو ئي پئي ٿو ته ڇا پارليامينٽ ئي هر ڪنهن مسئلي جو حل ٿي سگهي ٿي؟— انهيءَ جو مطلب ته بندوق قلم تي گهري آهي نه؟ ڪيس چيو هيم. ته، بندوق قلم جي سائي آهي— بشرطيڪ صحيح ماڻهوءَ جي هٿ ۾ هجي! اياز چيو هو.

سنڌ ۽ سنڌي قوم جي باري ۾ چيائين ته منهنجو ائل ويساهه آهي ته هن قوم ۽ ڌرتيءَ جو مستقبل روشن آهي. هن ڌرتيءَ ۽ هن قوم کي پنجهه هزار سالن تائين کو ميساري نه سگهيو آهي— نه ئي اڳتي ميساري سگهندو. سنڌ جيڪي قتل عام، ڏاڍ ڏهڪاءُ ۽ ظلم جا داستان ڏٺا آهن— سي دنيا جي ڪنهن قوم ڪونه ڏٺا آهن. پر هيءَ ڌرتي، هيءَ قوم اڄ به زندهه آهي، سياڻي به زندهه رهندي.

توهان 'خيام' جو رس ۽ 'ميران' جا ڪوڙها ملائي ڪيئن جام پيتا هئا ڇا توهان جي ڪوٺائن ۾ اڄ به اهو خمار باقي آهي؟ اياز کان آخري سوال ڪيم. بنيادي طرح اڄ جي ڪائنات سان منهنجو ناتو هڪ ناستڪ جوگيءَ وارو ئي آهي. پر جڏهن انسان زندگيءَ جي ڪڙين حقيقتن مان لنگهي ٿو— تڏهن هن جي سوچ ۾ اهڙين جذباتي ڳالهين جي جڳهه گهٽ رهندي آهي. انهيءَ قسم جي جذباتيت منهنجي نئين شاعريءَ ۾ ڪونهي. پر— اڄ به منهنجي اندر جو اهو

ناستڪ جوڳي مٿو ناهي. اڄ ٻه ساڳيو جوڳ جڙاءُ اٿس.

* * * *

ايان ڪي سڪر موٽي وڃڻو هوء. مان انهيءَ ناستڪ جوڳيءَ کان موڪلائي ٻاهر نڪتيس— نيلي نب تي هڪ پورو ناسي بادل ڊوڙندو ٽي ويو. هانو هندوري تي هري آيم ايان جون هي سٽون— ۽ مان من ئي من ۾ جهونگاريڻ لڳيس—

دل روز چوي ٽي دور وڃان
مان پوپاڙيءَ جي پنڇيءَ جان
ڪنهن پوري ناسي بادل تي!

انڈيري ۾ سويري جي آس

[هي انٽرويو اردو روزانه "حريت" ڪراچي جي ايڊيٽوريل عملي جي مس شمع زيدي ورتو، ۽ "حريت" جي 2- آگسٽ 1985ع واري پرچي جي ادبي صفحي ۾ شايع ٿيو.]

ادبي سفر

نالو: شيخ اياز

جنم جو هنڌ ۽ تاريخ: 23- مارچ 1923ع، شڪارپور.

پيا شعر ۽ مجموعا: 80 - 1976ع تائين، جڏهن مان وائس چانسلر هوس، منهنجو هڪ مجموعو "لڙيو سج لکن ۾" تيار ٿي سگهيو، تنهن کان پوءِ مون پنج ڪتاب پها لکيا آهن جيڪي ڇپجي چڪا آهن. "پٿ ٽو پور ڪري"، "ڏکرا ڏئل صليب جا"، "پن ڇڻ پڇاڻان"، "واڻون ڦلن چانئيون"، "جڳ مڙيوئي سپنو". انهن منجهان پهريان ٻه ڪتاب منهنجي نثري شاعريءَ جا مجموعا آهن.

ٻيون ۽ ڇوٽون نظمن جو مجموعو آهن. "پن ڇڻ پڇاڻان" مجموعي ۾ ڏنل سؤ صفحن کان وڌيڪ جاپاني هائيڪو آهن. جاپاني هائيڪو ۾ سترهن ماتراؤن هوندڙيون آهن. سنڌيءَ ۾ 35 ماتراؤن ٿين ٿيون. 11، 13، 11. انهن منجهان ڪن منجهه ته جاپاني هائيڪو جو رنگ ۽ خوشبو آهي، جڏهن ته انهن ۾ محاڪاتي پس منظر سنڌي آهي ۽ باقي بين ۾ مختلف جذباتي ۽ روحاني ڪيفيتون آهن. ان ڪري مون انهن کي هائيڪو نه پر "ٽه سٽا" جو نالو ڏنو آهي. ان ۾ نه رڳو بين‌الاقوامي نظرين جا تاثر آهن بلڪه قومي ۽ بين‌الاقوامي سياست ۽ تاريخ بابت ردعمل به آهي.

پنجون ڪتاب، منهنجي سوانح عمريءَ جو پهريون حصو آهي، جيڪو ڏهن پارهن حصن ۾ آهي، ان ۾ ظاهري طرح تسلسل نظر نٿو اچي ۽ واقعن کي نندن نندن بابن ۾ اهڙيءَ طرح ترتيب ڏنو ويو آهي، جو انهن ۾ هڪ افسانوي رنگ حاوي ٿي ويو آهي. پهرين حصي ۾ منهنجو حياتيءَ جو نظريو ڪنهن حد تائين نظر اچي ٿو، پر منهنجو حياتيءَ بابت پورو نظريو ان جي مڪمل ٿيڻ وقت صاف ۽ واضح ٿيندو.

تنهن ڪان سواءِ هن سال مون ٽن سؤ صفحن ڪان وڌيڪ نظمون لکيون آهن ۽ مون کي محسوس ٿيو ته نه رڳو شاعري قومِ جوانيءَ، سونهن ۽ سينگار سان مون وٽ موڪي آئي آهي، پر ان کي منهنجي تجربن ۽ شعور نئين گهرائي ۽ پختگي به بخشي آهي. اهو نئون ڪلام مان هڪ ٻن مهينن ۾ ڇپائيءَ لاءِ ڏيئي ڇڏيندس. ان مجموعي ۾ قومي ڪان بين‌الاقوامي مسئلن تائين ۽ هڪ عالمگير جنگ جي پيماڪ نتيجن جي تصور تي مبني نظمون آهن ۽ ڪيترائي فيلسوفاڻا مسئلا به بحث هيٺ آيا آهن. مان سمجهان ٿو ته منهنجو پنهنجو هڪ نڪته نظر (Vision) آهي جنهن کي مان پنهنجو نرالو منفرد نڪته‌نظر چئي سگهان ٿو ۽ جو دنيا جي ڪنهن به شاعر ڪان متاثر ٿيل نه آهي. ٽن سؤ صفحن تي مشتمل منهنجو هڪ انٽرويو به ترتيب هيٺ آهي جيڪو منهنجي آتم ڪهاڻيءَ جو هڪ حصو هوندو.

منهنجون تازيون ادبي تخليقون، منهنجي اڳين ڪمن ڪان مختلف نه آهن. انهن ۾ منهنجي شخصيت جو ڏاڪي بڏاڪي ارتقاء پسجي ٿو.

شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ چيو هو "ڪنهن ڪنهن ماڻهوءَ منجهه، اچي بوءِ بهار جي" ۽ شيخ ايياز يقيناً اهو ماڻهو آهي جنهن جو ڪاٿيٽو بهار جي خوشبوءِ وارن ماڻهن ۾ ٽڪي ٿو. شيخ ايياز صاحب سان ڪالهه ٻولهه ڪرڻ وقت هر هر منهنجي ذهن ۾ اهو خيال اچي رهيو هو ته سندس شخصيت جي ڪهڙي پهلوڪي پهريان روشن ڪجي، ڇاڪاڻ

تہ منجهس هر پهلو پنهنجي پنهنجي جاءِ تي ايترو اهم ۽ مڪمل آهي، جو ان لاءِ الڳ الڳ ڪيترائي انترويو گهرجن (سندس شاعري، ڪهاڻيون، ڊراما، ترجما، وڪالت ۽ سندس ذاتي زندگي وغيره).

پردي ۽ آواز وسيلي ڪنهن شخصيت جي بين سان جاڻ سڃاڻ ڪرائڻ سولو آهي. ان ۾ ويٺل ۽ ڏسندڙن جي ڏسڻ ۽ ٻڌڻ جي سگهه جو دخل هوندو آهي، پر لفظن وسيلي، پنهنجي پڙهندڙن آڏو، ڪنهن وڏي ماڻهوءَ جو خاڪو پيش ڪرڻ، سندس شڪل شبيهه، چٽڻ، ڪجهه ڏکيو ڪم آهي. ها، پر لکڻ واري لاءِ آهي گهڙيون وڏي مانَ مرتبي واريون هونديون آهن، جيڪي قلم جو رشتو لفظن سان ۽ لفظن جو رشتو پڙهڻ وارن سان ڳنڍيندڙيون آهن، تڏهن بيجان لفظ به ڳالهائڻ لڳندا آهن ۽ مصور جي رنگن ۾ آواز ڀرجي ويندو آهي.

سائين شيخ ايازڪان انترويو وٺڻ ڪاٺوري ڳالهه ناهي. سنڌي، اردو، فارسي ۽ مغربي ادب تي سندس مطالعو ايترو تہ ڳوڙهو آهي جو ڳالهه ٻولهه دوران هو هڪ سوال جي جواب ۾ هڪ ئي وقت ڪيترن ڪتابن ۽ انهن جي ليکڪن جو حوالو ڏيندو آهي. انهن جي پاڻ ۾ پيٽ ڪندو آهي ۽ پوءِ پنهي جي توازن سان پنهنجي ڳالهه جو جواب ڏيندو آهي. هو پاڻ کي رڳو سنڌي ٻوليءَ جو شاعر نہ سمجهندو آهي، پر شاعر ۽ شاعريءَ کي اهڙيءَ ورهاست کان قطعي مٿانهون پائيندو آهي، سندس چوڻ آهي تہ! "شاعر رڳو شاعر هوندو آهي، باقي ٻيون سڀ ثانوي شيون آهن." بلڪ سندس هڪ ڪتاب جي ترجمي جو، جيڪو حمايت علي شاعر ڪيو آهي، انتساب "اردو، سنڌي ادبين ۽ شاعرن جي اتحاد نالي" آهي.

"شيخ ايازشعر ۽ ادب ۾ اوچي شخصيت جو نالو آهي،" پير حسام‌الدين راشديءَ چوائي، "شيخ ايازشاهه پٽائي، سچل سرمست ۽ سامي کان پوءِ سنڌيءَ جو سڀ کان وڏو شاعر آهي." (۽ ساڳي راءِ جي- ايس- محڪريءَ جي به آهي.)

شيخ ايازپنهنجي شاعريءَ ۾ رڳو سُرهاڻن، محبتن ۽ امن جو ئي نعرو نٿو لڳائي، پر جتي زماني جي ناسازگاريءَ جي ڳالهه هجي،

انسانن جي انسان متان ظلم ڪرڻ ۽ حقن کسڻ جي ڳالهه هجي، اتي به هو پنهنجي شاعريءَ ۾ آواز اٺاري ٿو، جيڪو نيٺ، پرامن انقلاب جو بنياد بڌجي وڃي ٿو. هن پنهنجي قلم جي ٿي حوالي سان چيو هو:-

"اي منهنجا محبوب وطن، توسان منهنجو ساڳو لونءَ لڳاءُ،
هي منهنجو مظلوم قلم، سوچيو ناهي جنهن سرچاءُ."

مٺي، صاف ۽ سادي زبان ۾ ڳالهائڻ واري شيخ ايار صاحب جي شاعريءَ منجهه جيڪو ميلاج آهي، اهائي منڙي زبان ۽ سادگي سندس طبيعت جو به حصو آهي. سائس ڳالهه ٻولهه جي شروعات ۾ منهنجو پهريون سوال سندس شاعريءَ ۽ ڪائنس اڳ جي شاعريءَ بابت ٿي آهي.

س:- شيخ صاحب! توهان کان اڳ جي سنڌي شاعريءَ جي صورتحال ڪهڙي هئي؟ ۽ توهان ڪهڙي ماحول ۾ ۽ ڪڏهن شاعري شروع ڪئي؟؟؟

هن اردو ۽ سنڌيءَ جي گاڏڙ ساڏڙ لهجي ۾ مٺي زبان ۾ وراڻيو، "ان وقت سنڌيءَ جا غزل گو شاعر اردو جي صاحب ديوان شاعرن کان متاثر هئا. هو خليفي گل محمد جي سنڌي محاڪات، محاورن ۽ زبان بجاءِ ناسخ، مؤمن ۽ آتش وغيره جي ڪلام مان ردیف ۽ قافيا چونڊي چونڊي پنهنجي غزلن ۾ آڻيندا هئا. خليفي گل محمد کان پوءِ سنڌي غزل، اردو غزل جو چربو هوندو هو. هو غالب ۽ علامہ اقبال جي شاعريءَ کان به اڇاڻ هئا، ان دؤر ۾ ڪشن چند بيوس سنڌي شاعريءَ کي نئون موڙ ڏنو. هو اقبال جي "بانگ درا" ۽ چڪبست کان گهڻو متاثر هو. بيوس پنهنجي شاعريءَ کي سامراج دشمن خيالن سان گنديءَ ڇڏيو. هن سنڌي شاعري جي لوڪ روايت (شاهه، سچل، سامي) منجهان به ڪجهه پرايو. اهو ماحول هو ۽ مان ان وقت اڃا اسڪول ۾ هئس، جڏهن مون رڳو ٻارهن سالن جي عمر ۾ پهرين نظم لکي ۽ اها نظم شڪارپور جي رسالي "سدرشن" ۾ ڇپي هئي." شيخ صاحب چيو، "اصل ۾ منهنجي تربيت اهڙي ماحول

۾ ٿي هئي جيڪو منهنجي شاعراڻي صلاحيتن جي واڌاري لاءِ ڏاڍو سازگار هو. منهنجو بابا لکنؤ، الاآباد ۽ حيدرآباد دکن ۾ ڪيئي سال رهيو هو. اردو ۽ فارسيءَ ٿي ان کي گهڻي مهارت حاصل هئي. ان وسيلي حافظ، غالب ۽ ڪيترائي ٻيا شاعر، مون ننڍپڻ ۾ ٿي پڙهي چڏيا هئا". هو چوندو رهيو، "نيرنگ خيال، عالمگير ۽ الهلال وغيره جهڙا رسالا اسان جي گهر اينديا هئا. منهنجي ماءُ مون کي سنڌي لوڪ ڪهاڻيون ٻڌائيندي هئي. جنهن مان آءٌ پنهنجي لوڪ روايت کان به واقف ٿيس ۽ مان سنڌيءَ زبان جي ڏس ۾ روزمره جي ٻولي، پهاڪن ۽ چوٽين ۾ به مهارت حاصل ڪئي. مطلب ته ننڍپڻ ۾ ٿي، مان سنڌي، اردو ۽ انگريزيءَ جا ڪيئي ڪتاب پڙهي چڪو هوس."

شيخ صاحب ٻڌائي رهيو هو، "سورهن سالن جي عمر ۾، مون کي سچو شاهه جو رسالو، غالب جي ديوان ۽ حافظ جي ديوان جا گهڻا پاڳا، گلستان سعدي، پيام مشرق، بانگ درا، ۽ بال جبريل جون ڪيئي نظمون ياد ٿي ويون هيون."

شيخ صاحب انهيءَ دؤر جو ذڪر ڪندي ٻڌايو: "ان زماني ۾، منهنجا شعر "سنڌو" جهڙي رسالي ۾ ڇپجڻ لڳا هئا. هڪ ڀيري "سنڌو" جو ايڊيٽر مون سان ملڻ آيو. جڏهن مون ان کي ٻڌايو ته مان شيخ اياز آهيان، ته هن اهو چرچو سمجهو، ۽ جڏهن مون کيس پڪ ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي ته هو ڪاوڙجي هليو ويو ته ايترو نندڙو ڇوڪرو شيخ اياز ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟ ۽ ان کان پوءِ هن، لڳاتار ٽي سال، منهنجي ڪا به شيءِ پنهنجي رسالي ۾ نه ڇاپي."

مون اهو پڇي ڇاڏيو ته جنهن وقت شيخ صاحب شاعري شروع ڪئي، تنهن وقت سنڌ جي سماجي ۽ سياسي صورت ڪهڙي هئي؟؟؟ مون اهو سوال سندس سامهون رکيو، ته هن جواب ڏنو:-

"مون جڏهن شاعري شروع ڪئي، تڏهن انگريز سامراج خلاف سچو برصغير ٻري رهيو هو. ڀگت سنگهه کي انهن ٽي ڏينهن ۾ ڦاهي ڏيئي چاڙهيو ويو هو. ادبي ماحول جو مان پهريون ٽي ذڪر ڪيو آهي. سماجي ۽ اقتصادي صورتحال اها هئي جو سماجي ۽ اقتصادي طور

هندن کي مسلمانن تي برتري حاصل هئي. پر اسان جي شيخ برادريءَ جا ماڻهو کجهہ تعليم يافته هئا، انهن مان کيترائي سرڪاري عهدن تي هئا، ۽ اسان جو پاڙو مسلم ليگي سياست جو گڙهہ هو.“

شيخ صاحب! ان معاملي ۾ هڪ سوال آهي تہ سنڌ جي ادبي تحريڪ، پاڪستان جي ٻين ادبي تحريڪن کان کيترو مختلف يا مطابق هئي؟

هو جواب ڏيئي ٿو، ”جيستائين ون يونٽ خلاف سنڌ ۾ سياسي تحريڪ نہ ايري هئي تيستائين سنڌي ادب جي تحريڪ ۽ پاڪستان جي ٻين ادبي تحريڪن ۾ نمايان فرق اهو هو تہ سنڌي ادب، خاص ڪري شاعريءَ ۾، سنڌ جو پس منظر هوندو هو. ان جون محاڪات سنڌي هيون، ۽ ان جو شروع کان ئي پنهنجي ڌرتيءَ سان گهاڻيلاپو هو. ون يونٽ کان پوءِ سنڌ جي صوبائي خود مختياري بحال ڪرائڻ لاءِ جڏهن تحريڪ ايري، تہ سنڌي ادب ان جو ساٿ ڏنو. ان ۾ کجهہ نمايان ڪڙائي پيدا ٿي، ۽ اها ڪڙائي ايوب خان جي آمريت ۽ جمهوريت جي نفي جي خلاف ايتري ڏسي هئي، جيتري پنهنجي صوبائي خود مختياريءَ جي کسجڻ تي.“ شيخ صاحب چوي ٿو، ”بنگالي، بلوچي، ۽ پشتو ادب ۾ سنڌي ادب جهڙا لاڙا ملايا پئي. البت ادبي تخليق جو مقدار سنڌيءَ ۾ سڀ کان وڌيڪ هو. کجهہ عرصي کان پوءِ پنجابي ادب ۽ پنجاب جي دانشورن ۾ بہ اهي لاڙا ايربا هئا، پر اڳتي هلي آمريت خلاف پاڪستان جي سڀني هولين جي شاعرن جن ۾ فيض ۽ حبيب جالب نمايان هئا، وڏون وڏ حصو ورتو.“

تحريڪ تان وري شاعريءَ تي آياسين. شيخ صاحب پنهنجي شاعريءَ ۾ قسمين قسمين صنفون کتب آنديون آهن. هو ان بابت ٻڌائي رهيو هو تہ غزل، نظم، آزاد نظم، نثري نظم، گيت، وائي، بيت، ڏوهيڙا، ڪافي، تہ سڀ منظوم ڊراما، لوڪ گيت، مطلب تہ ڪائي صنف اهڙي ڪانهي جنهن ۾ مون نہ لکيو هجي. منهنجا گيت ۽ غزل بہ سنڌي رنگ ۾ رڱيل آهن. ڪٿي ڪٿي گيت ۾ غزل جي ڪيفيت اچي وڃي ٿي ۽ وائيءَ ۾ تسلسل هئڻ ڪري نظم جي

ڪيفيت پيدا ٿي وڃي ٿي. نظم ۾ ان جي اندروني موسيقي ۽ رواني ڪري گيت جي ڪيفيت ملي ٿي.

شيخ صاحب هڪ سوال جي جواب ۾ چئي ٿو: "اصل ۾ پنهنجي هر تخليق تي منهنجي پنهنجي ڇاپ آهي. جيڪڏهن منهنجي ڪنهن تخليق تي منهنجو نالو نه به هجي تہ به پڙهڻ وارو سمجهي ويندو تہ هيءَ شيخ اياز جي شاعري آهي. ائين ضرور آهي تہ مون هوليءَ جي لحاظ کان تہ شاهہ لطيف ۽ ساميءَ کان گهٽو لاڀ پرايو آهي، پر مان پوري اعتماد سان چئي سگهان ٿو تہ منهنجو هر هڪ مصرع منهنجو پنهنجو آهي، ۽ ان تي ڪنهن جو ڪو خاص اثر نہ آهي."

توهان ڪهاڻيون به لکيون آهن. اهو ٻڌائيندا تہ سنڌي ادب ۾ توهان جي افسانن جي حيثيت ڪهڙي آهي؟

مشڪندي چوي ٿو، "مون اهي ڪهاڻيون سترهن، ارڙهن سالن جي عمر ۾ لکيون، جن جو مجموعو "سفيد وحشي" جي نالي سان پاڪستان نهڻ کان اڳ ڇپجي چڪو هو. پوءِ ان مجموعي جا ڪيترائي ايڊيشن ڇپيا ويا. پر مان، انهن کي گهٽي اهميت نٿو ڏيان، ڇاڪاڻ تہ اهي نندپڻ ۾ ڇپيا هئا. البت ايترو سو آهي تہ مان پهريون سنڌي مسلمان هوس جنهن جي ڪهاڻين جو مجموعو ڇپيو."

* پاڪستان نهڻ کان اڳ شيخ صاحب جي مجموعي جي گهاڻہ نڪتي تہ مون ڪانئس پڇيو تہ هندستان جو سنڌي ادب، پاڪستان جي سنڌي ادب کان ڪيترو مختلف آهي؟

هو جواب ڏئي ٿو، "هندستان جي سنڌي ڪهاڻي، پاڪستان جي سنڌي ڪهاڻيءَ کان مٽ پري آهي. هونئن نارائڻ شيام هندستان جو تمام سڏو شاعر آهي. هن جي شاعريءَ ۾ جمالياتي پهلو وڌيڪ نمايان آهي ۽ خلوت ۽ مجاز جون رنگينيون جهلڪنديون آهن."

منهنجو ٻيو سوال به ادب بابت ٿي آهي. مان ڪانئس پڇان ٿي تہ جديد سنڌي ادب ۾، نمايان ۽ طاقتور آواز يا شخصيتون ڪهڙيون آهن؟

هو ٻنا هيڪ چئي ٿو، "سڀ کان اوچو ۽ طاقتور آواز محمد

ابراهيم جويي جو آهي. هو منهنجو دوست ۽ سائي رهيو آهي ۽ منهنجن ڪيترن ڪتابن جو مهاڳ سندس لکيل آهي. هونئن رسول بخش پليجو بحيثيت هڪ ڪهاڙيڪار، نقاد، ۽ مفڪر جي پنهنجو مٽ پاڻ آهي. ان کان سواءِ جمال ابڙو، سراج ميمڻ، امر جليل، ماهتاب محبوب، نسيم کرل (مرحوم) غلام رباني آگرو، رشيد پٽي، ڊاڪٽر تنوير عباسي، امداد حسيني، تاجل بيوس، ذوالفقار راشدي، عبدالجبار شيام، عبدالقادر جوٽيجو، حميد سنڌي، آغا سليم، علي بابا، مراد علي مرزا، ڊاڪٽر نجم عباسي، نياز همايوني، فتاح ملڪ، يوسف شاهين ۽ نئين نسل مان ڪيئي اهم آواز آهن."

هر لکڻ واري جو مزاج پنهنجو هوندو آهي. جنهن مطابقت سان هو مطالعو ڪندو آهي. مون شيخ صاحب کان پڇيو تہ توهان کڻڻ شاعرن ۽ اديبن کي پڙهيو آهي؟

هن کن گهڙين جي ماڻ کان پوءِ ڳالهايو، "سنڌيءَ ۾ شاهه لطيف ۽ ساميءَ کي، اردو ۾ غالب، ميراجي ۽ فيض کي، فارسيءَ ۾ حافظ، خيام ۽ بيدل دهلويءَ کي." سندس چوڻ آهي، "هونئن تہ مون سڄي دنيا جي شاعريءَ جو انگريزي ترجمن وسيلي مطالعو ڪيو آهي (ڇاڪاڻ تہ چليءَ ۽ ميڪسيڪو کان ولي، چين ۽ جپان تائين شاعريءَ جا ترجما انگريزيءَ ۾ ملن ٿا.) انهن منجهان، مون خاص ذوق ۽ شوق سان هسپانوي شاعر لورڪا، ترڪ شاعر ناظم حڪمت، لاطيني آمريڪا جي پابلو نرودا ۽ روسي شاعرن مايڪووسڪي، اسينٽو شنڪو ۽ وزنزنسڪي کي پڙهيو آهي." شيخ صاحب چوندو رهيو، "هونئن تہ مون سڄي دنيا جو ڪافي فڪشن پڙهيو آهي، پر يوناني اديب ڪازان زاڪس کي، تمام گهڻو، پنهنجي ويجهو محسوس ڪيو، هونئن به سائڪولاجي جي هڪ يوناني رهاڪو ۽ هڪ سنڌيءَ ۾ ذهني هڪجهڙائي ايتري بعيداز قياس به نہ هجڻ گهرجي. گهڻي ياڳي نوبل پرائز ونڊ وارن سڀني اديبن جي ڪتابن جا انگريزي ترجما به منهنجي نظر مان نڪري چڪا آهن، ۽ يورپ، امريڪا، ٽين دنيا ۽ سوشلسٽ ملڪن جي اديبن کي به ڏسي چڪو آهيان."

هن پنهنجي طبيعت سان ميل رکندڙ ادب ۽ اديبن بابت مفصل ڳالهه ٻولهه پوري ڪندي چيو.

* ٻڌون پيا تہ توهان هڪ ناول به لکي رهيا آهيو، جو توهان جو سڀ کان وڏو ادبي تجربو ٿيندو. ٻڌائيندا تہ اهو ڪهڙي ڪٿي پهتو آهي ۽ ان جو موضوع ڇا آهي؟

هن جواب ڏنو، "مون ان ناول تي پنهنجو (هوم ورڪ) پورو ڪري ورتو آهي ۽ اهو ناول ڊاڪٽر زوڳو وانگر پنهنجي ڏرتيءَ تي ٿيندڙ تبديلين بابت هوندو."

شيخ صاحب ٽوري ۾ ورندي ڏني. ۽ هن وقت منهنجي ذهن ۾ شيخ صاحب جا لکيل ڪي جملا اچي رهيا آهن جن ۾ هڪ هنڌ هن لکيو آهي تہ: "اڄ سچ، ڪوڙ کان وڌيڪ خراب ٿيندو آهي." خبر نہ آهي اها ڳالهه هن ڪهڙي تجربي جي بنياد تي چئي آهي. بهرحال ان لاءِ مان کانئس ئي پڇان ٿي. پر هو ان بابت رڳو ايترو ئي چئي ٿو: "شمع بيبي! مطلق‌العنانيت جي دؤر ۾، هر ان ماڻهو کي، جيڪو ضمير جي اظهار جي ضرورت محسوس ڪندو آهي، هر هر اهڙن تجربن مان لنگهڻو پوندو آهي."

محسوس ڪرڻ جي ڳالهه. تي ئي مان کانئس پڇي ونان ٿي تہ زندگيءَ جي ڪنهن ڏاکي تي توهان پاڻ کي بيوس محسوس ڪيو؟

هو بيحد نرم ۽ مائيٽي لهجي ۾ سچائيءَ سان چوي ٿو "جڏهن ڏاڍ ڏهڪاءُ چوٽ چڙهيل هوندو آهي ۽ پنهنجي ڪل بچائڻ لاءِ سچ ۽ ڪوڙ جي وچ ۾ چونڊ ڪرڻي پوندي آهي. اهڙين گهڙين ۾ ڪڏهن ڪڏهن ماڻهو پنهنجو پاڻ کي بيوس محسوس ڪندو آهي."

زندگي بابت هر ماڻهوءَ جو پنهنجو نظريو هوندو آهي تہ ڪهڙي ڏينگ سان گذارڻ گهرجي. ڪو پنهنجي زندگي ڪنهن مقصد ماڻڻ خاطر گذاري ڇڏيندو آهي. ڪٿي زندگي بامقصد بجاءِ بي‌مقصد گذري ٿي. مان شيخ صاحب کان اهو سوال ڪريان ٿي. سندس جواب ان سلسلي ۾ ڏاڍو قلندراڻو آهي. هو چئي ٿو، "ماحول ڪٿي ڪيترو ئي قنوطيت سان ڀريل هجي، هڪ رجائي نقطئ نگاهه زندگيءَ کي

آسان بڻائي ڇڏيندي آهي ۽ هر انڌيري ۾ سويري جي آس ۽ ان سان گڏيل زندگيءَ کي وڌيڪ بامعني بڻائي ڇڏي ٿو، ۽ اهوئي منهنجي حياتيءَ جو نظريو آهي.»

«اڳ هڪ سوال جي جواب ۾ توهان ٻڌايو ته يارهن سالن جي عمر ۾ توهان لکڻ شروع ڪيو ۽ «سنڌو» رسالي جو ايڊيٽر توهان سان ملڻ آيو، ۽ جڏهن توهان هن کي ٻڌايو ته توهان ٿي شيخ ايازَ هيءُ ته هن کي ان گهاڙهه تي اعتبار نه آيو ۽ ڪاوڙجي هليو ويو هو. ان مان ثابت اهو ٿيو ته توهان تمام ننڍي عمر ۾ پاڻ مڃرائي ورتو هو! چا اهو ڏکيو ڪم نه هو؟»

هو مرڪندي وراڻي ٿو، «مغربي موسيقار موزارٽ، پاڻ کي اٺن (8) سالن جي عمر ۾ مڃرائي چڪو هو. هڪ آرٽسٽ لاءِ جيڪڏهن هو واقعي آرٽسٽ آهي، پاڻ کي مڃرائڻ ايترو ڏکيو ڪم به نه آهي. البت ڪڏهن ڪڏهن مون کي به «مباش منکر غالب که در زمان تست» جهڙي ڪيفيت جو احساس ٿيو ۽ ايڏو گهٽو به نه.»

* توهان کي پنهنجي شهرت ڪيئن لڳندي آهي؟ چا ڪڏهن توهان جو مَنُ گهرندو آهي ته توهان گمنامي ۽ جي حياتي گهاريو جتي توهان کي ڪوبه سڃاڻي وارو نه هجي؟

هو ڏاڍي سادگي ۽ ڪجهه لاپرواهيءَ سان جواب ڏي ٿو، «مان پنهنجي شهرت کان ڪڏهن به مرعوب نه رهيو آهيان ۽ نه ئي شهرت جو احساس ڪڏهن منهنجي تخليق جي جذبي لاءِ رڪاوٽ بڻيو آهي، چاڪاڻ ته منهنجي خيال ۾ فن ۾ پورٽيٽا جو احساس ئي فن جي لاءِ مهلڪ ثابت ٿيندو آهي. تازو ئي مون کي يهودي ڪهاڻيڪار ۽ ناول نگار آئزڪ سنگر (Issac Bashevis Singer) جي هڪ ڪهاڻيءَ جي شاعر ڪردار جو اهو جملو ڏاڍو وٺيو ته «جيستائين فنڪار ساهه کڻندو رهندو آهي، تخليق جي خواهش نه مرندي آهي.» سوال جي ٻئي حصي بابت هو چئي ٿو، «هونئن وڪالت کان سواءِ گوشه نشينيءَ جي زندگي ته مان گذريل پنجن سالن کان گذاري رهيو آهيان. ۽ هاڻي اها گمنامي منهنجي فن جي تخليق

لاءِ ڏاڍي سازگار ٿي آهي، ڇو تہ هڪ سال جي عرصي ۾، مان پنج ڪتاب ڏيئي سگهيو آهيان، پر ان هوندي به اها گمنامي شهرت کان فرار سبب نہ آهي ۽ نہ وري مان غالب وانگر اتي رهڻ چاهيان ٿو، جتي ڪوئي نہ هجي! پر مان پنهنجي واندڪائيءَ جو وقت پنهنجي مطالعي ۽ ادب جي تخليق لاءِ وقف ڪرڻ چاهيان ٿو."

ادب جي تخليق تي ياد آيو تہ شيخ ايياز صاحب پنهنجي ذاتي ڊائري ۾، جيڪا سندس ڪتاب "شيخ ايياز (شخص ۽ شاعر)" ۾ حمايت علي شاعر صاحب ترجمو ڪئي آهي، هن شيخ صاحب جي حوالي سان نقل ڪيو آهي تہ، هو پنهنجي باري ۾ لکي ٿو: "مون هميشه چاهيو آهي تہ منهنجي شاعري حقيقت جي ويجهو هجي ۽ حقيقت جي زبان ۾ هجي، پر ان حقيقت پسنديءَ جي باوجود مان پاڻ کي ماضيءَ جي ماضي ۽ مستقبل جي مستقبل جو شاعر سمجهندو رهيو آهيان، ڇاڪاڻ تہ هن ڏرتيءَ جي حقيقت جو هڪ اڻ ٽر سلسلو آهي ۽ ان تسلسل کان اڇاڻائي حقيقت کان ڪَنَ لاتار ڪرڻ برابر آهي."

هڪ ٻي هنڌ شيخ صاحب لفظن جي حوالي سان ڏاڍي گهوڙهي گهالهه ڪري ٿو.

"هر لفظ کي هڪ روح هوندو آهي. جو صدين جي لڳاتار ارتقا مان گذرندو آهي."

"عوامي بولي جو ڪوبہ لفظ ڏکيو يا گهرو نہ هوندو آهي."

"هر ظاهر ظهور متروڪ يا مرده لفظ ۾ دم عيسيٰ ڦوڪڻ ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي. پر ان کان سواءِ شاعري پيغمبري نٿي سگهي."

مان شيخ صاحب کان پڇان ٿي تہ شاعر جي ڪاميابي ۾ محبت ۽ ناڪامين جو ڪيترو هٿ هوندو آهي؟" هو چوي ٿو، "محبت ۽ ناڪامين کان سواءِ فن تخليق ٿئي نٿو سگهي. جيتوڻيڪ ڪنهن سوانح نگار لاءِ ان گهالهه جي نشاندهي ڪرڻ ڏاڍو ڏکيو آهي تہ سندس ڪهڙي تخليق ڪهڙي ذهني يا جذباتي واردات جو نتيجو آهي."

ڇا اهو صحيح آهي تہ ڪجهه شاعرن جي شهرت ان کي ڪائن وارن جي محتاج هوندي آهي؟ تہ شيخ صاحب ان جي تائيد ڪندي

چئي ٿو:

"هائو. اها گالهه صحيح آهي ته ڪن شاعرن جي شهرت ان جي گائڻ وارن جي محتاج آهي. پر اهڙن شاعرن جي شهرت بلڪل عارضي هوندي آهي. ڏسو، شاهه لطيف جي شاعري جي اهميت ان ڪري نه آهي ته هن کي سڄي سنڌ جا ماڻهو گائين ٿا، پر هن جي شاعريءَ پر خود هڪ موسيقي آهي جيڪا ڪنهن گائڻي جي محتاج نه آهي. ڪي شاعر، ٿي سگهي ٿو، موسيقارن جا محتاج هجن، پر موسيقار ڀاڙ وڏي شاعر جو محتاج هوندو آهي."

شيخ صاحب کي جيڪا شهرت ۽ عظمت حاصل آهي ان کان انڪار نٿو ڪري سگهجي. ماڻهو هن جي شاعري ۽ شخصيت کان مرعوب آهن. مان هن کان پڇان ٿي: ڇا توهان به ڪنهن شخصيت کان مرعوب آهيو؟

هو ڪلندي جواب ڏي ٿو: "مرعوب ته مان ڪنهن کان به نه رهيو آهيان. پر ڪجهه ماڻهن سان ويجهڙائي، خوشي ۽ دل جمعي ضرور نصيب ٿي آهي. جيئن فيض احمد فيض صاحب هو." هو چوي ٿو.

"مان ڪري گالهه منهن تي چئي ڏيڻ وارن کي پسند ڪندو آهيان ۽ خوشامدين کان پاسو ڪندو آهيان."

مان سندس موضوعن تان هٽي، سندس ذاتي زندگيءَ بابت هڪ سوال ٿي ڪريان، ته توهان جي رفيقهءِ حيات توهان جي ادبي ڪمن ۾ توهان سان ڪيترو سهڪار ڪندي آهي؟ هو ڪليءَ دل سان ان گالهه جو اعتراف ڪري ٿو.

"ان جي سهڪار کان سواءِ جيڪر مان ڪجهه به لکي نه سگهان. هوءَ منهنجي ڪم ۾ ڪڏهن به ڪائي رندڪ نه وجهندي آهي ۽ اديب جي حيثيت ۾ مون کي ايتري آزادي ڏيئي ڇڏي اٿائين، جيڪا هر ڪنهن اديب کي نصيب نه آهي. پر جي منهنجي زال به اديبه هجي ها ته پوءِ مسئلا پيدا ٿي سگهيا ٿي."

منهنجو پهرين سوال شيخ صاحب کان عمر جي ان دور بابت هو،

جيڪو سڀني دؤرن جو شهنشاهه چوائيندو آهي، يعني "نديپڻ." ماڻهو سڀ ڪالهيون وساري سگهي ٿو، پر ان دؤر جا دوست، ساٿي ۽ اڳڀٽ ياد گيريون هن کان وساريو نه وسرنديون. انهيءَ عرصي ۾ جيڪو پل پل گذري ويندو آهي. زندگيءَ جو اهو "آلبم" آهي جنهن کي اسان هوبهو ڏسڻ گهرون ٿا خوشيءَ ۽ غم جا بي‌حساب احساس جاڳي اٿندا. اهو معصوم هالپٽو، جنهن ۾ هر ڪالهه نئين نڪور، نرالي ۽ هُوَرا کورا واري هوندي آهي. اهڙوئي نديپڻ جو هڪ اڻ وسرندڙ واقعو، شيخ ايياز صاحب به ٻڌائي ٿو: "جڏهن مان ڏهن سالن جو هوس ته هڪ ڀيرو پنهنجي بابا سان گڏ شڪارپور جي هڪ باغ ۾ گهمڻ ويس. اتي باغائي ڪانپاڻيءَ سان چين چين ڪندڙ پڪين کي متيءَ جي ڪوڙهن سان ماري پڇاڙي رهيو هو. هڪ پکي ڪري پيو. مون ان کي هٿ ۾ کنيو ته ابا چيو "هي مري ويو آهي." مان پڇيومانس، "مري ڪري ڪاڏي ويو آهي؟" منهنجو پيءُ منهنجي ان سوال جو به جواب نه ڏئي سگهيو هو. اها ڪالهه مون کي اڄ تائين ياد آهي!"

۽ توهان جي يادگيرين جو سفر ڪٿان شروع ٿئي ٿو؟ مون ساڻس ڪالهه ٻولهه کي سهيڑيندي پڇيو.

هن ڪالهائڻ شروع ڪيو. "گرمين ۾ مون کي نند نه ايندي هئي ۽ منهنجي جيجل امڙ مون کي لولين ڏيئي سمهارڻ جي ڪوشش ڪندي هئي. جنهن جو هڪ مصرعو اڄ تائين مون کان نه وسريو آهي:

گهل ڏکڻ ڙي نيڻ ٿا نند گهرن.

اهو شيخ ايياز صاحب سان منهنجي ڪالهه ٻولهه جو آخري سوال هو. هن جي شخصيت ۾ لکل مختلف پهلن کي ڳولي مون توهان تائين پهچايو آهي، پر ان خاڪي يا نقش ۾، مون کي ڪيتري ڪاميابي ٿي آهي، ان جو فيصلو ڪرڻ منهنجو يا شيخ ايياز صاحب جو نه پر پڙهڻ وارن جو ڪم آهي.

اي ڪاش اهو تون چاڻين ها

[هي انٽرويو سنڌ جي نوجوان ترقي پسند ليکڪ، صحافي ۽ نقاد، فقير محمد (ف - م) لاشاريءَ، آڪٽوبر 1986ع تي شيخ اياز کان سکر ۾ ورتو. ۽ 3 نومبر 1986ع واري هفتيوار "برسات" ڪراچيءَ ۾ ڇپيو.]

سکر لاءِ فون ڪڙڪائي اياز صاحب سان ڳالهائي انٽرويو لاءِ عرض ڪيم. لڳم، ته منهنجو چوڻ ٽاري نه سگهيو ۽ هائو ڪيائين. پوءِ ڏينهن طئي ٿيو 15 سيپٽمبر جو. وري سوچيو سون ته انٽرويوءَ ۾ اياز جي ساڻين، ساڻن رشيد پٽي ۽ ساڻين فتاح ملڪ جي به هن ڏس ۾ مدد ورتي وڃي. ان بهاني سکر ۾ سندن مهماني به ماڻيم ۽ پڙهندڙن لاءِ اياز جي قرب حاصل ڪرڻ سان گڏ انٽرويو به ڪري آيس. انٽرويو فتاح ملڪ صاحب جي گهر تي ڪيم ۽ سوال اهڙي نوعيت جا پڇيم، جن مان مختلف معاملن ڏانهن اياز جي ورتاءَ جي خبر پوي. ڏاڍي نوعيت جا سوال آڻ پڇي نه سگهندو آهيان، ڇو جو انهن ڳالهين جي ڪا دائمي حيثيت آهي ڪانه. دائمي حيثيت انهن روين جي آهي، جيڪي تخليقي عمل ذريعي ذهنن تائين پهچن ٿا.

شيخ اياز، سنڌي ادب جي مهندار شخصيت آهي، ۽ قومي سجاڳيءَ ۾ سندس جيڪو حصو آهي، اُن جو مرتبو سنڌي نوڙي عالمي ادب جي تاريخ ٿي طئي ڪري سگهي ٿي. اياز ذاتي طرح گهٽو عرصو پهلڪ لائيف کان ڪٽيل رهيو هو، جو تازو ٿي سنڌي ادبي سنگت ڪراچي، جي سڏ تي "وائز" گروپ سان موسيقيءَ جي شام ۾ خاص مهمان طور شريڪ ٿيو. اخبارن ۾ هڪڙي ڏينهن جي خبر تي اياز جي نالي ۾ جيترا ماڻهو گڏ ٿيا، تن پروگرام جي منتظمين کي ڪجهه پريشان به ڪيو، ڇو ته ماڻهو ڪراچي پريس ڪلب جي

هال جي گنجائش کان گهٽا وڌيڪ اچي ويا. اياز جي اچڻ سان هڪ ٽي وقت ۾ گهالهيون ٿيون. اياز ۽ ميڙ، ڪنهي هڪ ٻئي کي آنساھ ڏنو ۽ اياز، سنگت سان پير پري ثابت ڪيو، تہ هو اسان کان ڏار ناهي. اياز وڏو تخليقڪار آهي ۽ هن، وقت زبان ڪرڻ کان سواءِ، سکر جو مصروف ترين وڪيل هڻڻ جي باوجود، لاڪيٽو لکيو آهي. اياز شروع کان ئي الزامن ۽ تنقيدن جو نشانو رهيو آهي، پر انهن گهالهين کيس وڌيڪ سگهہ بخشي آهي. اياز کي جهڪڙهن ڪنهن حملي سان تڪليف ٿيندي آهي، تہ اُها پنهنجن جي حملي سان، جيڪا گهالهہ مون کي، ڪانشس انٽرويو وٺندي ۾ محسوس ٿي. پنهنجن سان اياز جي مراد آهي قوتون آهن، جيڪي سماجي ناانصافين خلاف مختلف محاذن تان مهاڏو ٽڪائي بيٺيون آهن. اياز تمام وڏو فنڪار آهي، ان ڪري ڪجهہ هن جون ۾ تقاضائون آهن ۽ انهن تقاضائن تي اسان سڀني کي سنجيدگيءَ سان سوچڻو پوندو.

سوال:- هڪڙي راءِ آهي، تہ شيخ اياز هينئر پنهنجي شاعري کان ٻاهر هڪ ٽڪل شخص آهي. توهان ان ڏس ۾ چا چوندا؟

جواب:- وڪالت ۾ 10 ـ 12 ڪلاڪ روز ڪم ڪرڻ جي باوجود، منهنجا گذريل ڏن سالن ۾ نو ڪتاب ڇپيا آهن ۽ چار زير تصنيف آهن. ايتري محنت سان ٽڪ تہ لازم آهي. باقي جي اوهان روحاني ٽڪ جي گهالهہ ٻڌ ڪيو، تہ مون ۾ اڃا ايتري تازگي آهي جو مان، جي ڪنهن وڻ کي چوان تہ ڏڙي پوءِ، تہ اهو ڏڙي پوندو. منهنجي قلم جو قد سڌائين سڌو رهيو آهي. آهو ڪڏهن بہ ڪنهن پوڙهي جي پٺيءَ وانگر ڪبو نہ ٿيو آهي. منهنجا پويان چار ڪتاب "پن ڇڻ پڇاڻان" "واڌون ڦلن ڇانئيون"، "چند چنبيلي ول" ۽ "رڻ تي رم جهم" ڏسندا تہ، سون انهن ۾ شاعريءَ جا فارم ٽي بدلائي ڇڏيا آهن. هن عمر ۾ بہ ڪنهن بہ نئين صنف ۽ سخن سان منهنجو نڪاح ڪامياب رهيو آهي. فيض جي پوئين ڪتاب "اي دل مهري مسافر" وانگر اوهان کي منهنجي ڪتابن ۾ ٽڪ جو احساس نہ ملندو. اڃا تہ مون ۾ اهو ٽڪ نہ آيو آهي جو انگريز شاعر ازرا پائونڈ ۾ نظر

ايندو هو، جڏهن هو وينس ۾ ڪنهن واهه جي ڪناري تي لکڻ ٽيڪيندو ويندو هو. پستووسڪي وانگر مون کي ڪافي روحاني اذيت محسوس ڪئي آهي پر پوءِ به مان هن وانگر عيسائيت يا ٻي ڪنهن مذهب جي آغوش ۾ فرار اختيار نه ڪيو آهي. اها ٻي گاله آهي ته صليب تي يسوع منهنجي پسنديده شخصيت رهيو آهي ۽ منهنجي ڪيڊ هڪ ڪان وڌيڪ ميري مگدولين آهون آهن.

سوال:- اوهان ڪنهن وقت سياست ۾ سڌي طرح حصو وٺڻ ضروري سمجهيو هو، پوءِ ڇو ڇڏي ويا؟

جواب:- مون سياست ۾ حصو پاڻ نه ورتو هو پر مون کي سياست ۾ ڇڪيو ويو هو. منهنجا ڪتاب وري وري بڻن ڪيا ويا ۽ انهن جي خلاف موثر پروٽيسٽ (احتجاج) جو طريقو فقط اهو هو ته مان ايوب خان جي آمريت خلاف سياسي قوتن جوسات ڏيان. منهنجي ڪتابن تي بندش ڪان پوءِ رجعت پرستن ۽ ترقي پسند قوتن جو ان تي ايترو تصادم ٿيو جو اُن تصادم هڪ تحريڪ کي جنم ڏنو، جنهن کي پنهنجا سياسي لوازمات به هٿاءِ موجوده دور ۾ مان عملي سياست کان ڪناره ڪش ان ڪري ٿيو آهيان جو هڪ ته منهنجي صحت ٺيڪ نٿي رهي ۽ ٻيو عملي سياست تي پنهنجو سارو فرصت جو وقت صرف ڪري مان ادبي ڪم نٿو ڪري سگهان. دراصل صحيح معنيٰ ۾ منهنجو شعر ادب اڳ به منهنجي سياست هو، هاڻي به آهي. ان ڪان مون ڪناره ڪشي اختيار نه ڪئي آهي. (ان وچ ۾ رشيد ڀٽي صاحب چيو: "اسان سياست ۾ ون يونٽ ٽوڙڻ ۽ هوليءَ جي بچاءَ واسطي حصو ورتو هو.)

سوال:- توهان پنهنجي هلت چلت ۾ دانشور وڌيڪ آهيو يا وڪيل؟

جواب:- مان وڪيل جي حيثيت ۾ به، هڪ دانشور هوندو آهيان. اوهان مون کي هاءِ ڪورٽ ۾ ڏٺو، ته ان مان اندازو لڳائي سگهو ٿا. بورجوا جو رسپروڊنس (سرمائيداراڻي قانون جو فلسفو) جي پيچ و خم کي مون کان وڌيڪ ٻيو ڪير سمجهي سگهندو.

سوال:- اوهان متعلق هڪ راءِ آهي تہ ماڻهن سان ميل جول جي سلسلي ۾ اوپرائپ واري روش اختيار ڪندا آهيو. ان متعلق توهان کي ڇا چوڻو آهي؟

جواب:- مان اوپري ۽ پنهنجي ڪي هڪ نظر سان پر کي ولندو آهيان ۽ ڪنهن اوپري کي هڪ ملاقات ۾ ئي پنهنجو سمجهي ويهندو آهيان. اوپرن سان اوپرو هوندو آهيان. منافقيءَ جي مرڪ مان منهن تي آڻي نہ سگهندو آهيان. باقي پنهنجن کي جهتري مون سان پنهنجائپ ملي آهي شايد ئي آها کين هين مان ملي هوندي. هاڻ اها هي گهاڻهہ آهي، تہ ڪم ۾ نهايت مصروف رهندو آهيان ۽ جهڪڙهن کوڙي پنهنجو ٻہ ٻنا اطلاع جي آن ۾ مخل ٿيندو آهي، تہ ان کي ايتري توجهہ نہ ڏيئي سگهندو آهيان جيتري توجهہ جو هو مستحق هوندو آهي.

سوال:- شيخ اياز جيڪو شاعر آهي ۽ شيخ اياز جيڪو وائيس چانسلر هو، پنهي ۾ اوهان کهڙو فرق ڪريو ٿا؟

جواب:- ابراهيم جويو جيڪو اديب آهي ۽ جيڪو ٽيسٽ بڪ بورڊ جو سيڪريٽري هو، پنهي ۾ کهڙو فرق آهي؟ ڇا اهو ٻہ ڪوئي سوال ٿيندو، تہ جمال ابڙو سنڌ جو عظيم کهاڙيڪار آهي ۽ جو سنڌ اسيمبليءَ جو سيڪريٽري هو، پنهي ۾ کهڙو فرق آهي؟ ڇا جي اسيمبلي ڪوئي غلط بل پاس ڪيو هو، تہ آهو جمال ابڙي سان منسوب ڪيو ويندو؟ ائين وائيس چانسلري ٻہ هڪ نوڪري هئي جا سوا سال ۽ ون چونڊيل حڪومت هيٺ ڪئي ۽ باقي مارشل لا هيٺ. ان کي پنهنجا لوازمات هاڻ اهو چوڻ تہ ڪابہ يونيورسٽي هڪ خود مختيار ادارو آهي، قومي حالتن کان بي خبريءَ جو نتيجو آهي. شيخ اياز شاعر هڪ آزاد انسان آهي. وڪالت هن لاءِ پيرن جا زنجير نہ آهي. بقول حافظ "فاش مي گويم وار گفتهء خود دلشادم، بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم."

سوال :- توهان جو چوڻ آهي، تہ اديب کي اظهار جون ٻيو آزاديون ڏنيون وڃن. اهڙيون آزاديون حاصل ڪرڻ ۾ اديب جو

پنهنجو ڪيترو حصو هئڻ گهرجي؟

جواب:- مون ان جو جواب تازو پنهنجي هڪ نظم ۾ ڏنو آهي، جو "رڻ ٿي رم جهم" ۾ چيو آهي: "اي ڪاش اهو ٿون جائين ها سا آزادي ڪٿن ايندي آ" (هتي اها سڄي نظم ڏجي ٿي.)

اي ڪاش، اهو ٿون جائين ها
آزاد هوا ڇا ٿيندي آ!

اي ڪاش، اهو ٿون جائين ها
پرواهه بنا پَر ڪيئن هوندا
آزاد فضا ڇا ٿيندي آ!

اي ڪاش، اهو ٿون ڳائين ها
ڪلهه رات پڪٽ سنگهه ڦاسيءَ تي
جو گيت اڏور
ڳاتو هو!

اي ڪاش، اهو ٿون پائين ها
جو هار هوائن ۾ لڏندي
ڪلهه تانتيا ٽوپي پاتو هو!

تاريخ جي خوني ڪلين مان
هر وقت صدا ڪا ايندي آ
هر وقت لهوءَ جي لاڙن ڏي
ڪا ٽوڪي ڇڪيندي آ
جڏ اوڀائر جي ڪا گولي
اڄ ٽائين ٽوڪي ٽاڙي ٿي
۽ تنهنجا تنهنجي مقتل ڏي
جڏ پير اڇانڪ لاڙي ٿي-
تاريخ بڪايل چيتي جڏن
ڇؤ واڻي تي چنگهاڙي ٿي-
اي ڪاش، اهو ٿون جائين ها

چا تن جي قيمت ٿيندي آ،
جنهن آزاديءَ جا گيت، چيءَ
سا آزادي ڪٿ نيندي آ!

اي ڪاش، اهو تون ڄاڻين ها
سا آزادي ڪيئن ايندي آ!

سوال:- توهان جو ادبي نظريو ڪهڙو آهي؟
جواب:- ڪنهن چيو آهي:

'All theory, dear friend is gray, but the golden tree of life springs ever green'.

(اي دوست سڀ نظريا ناسي رنگ جا هوندا آهن. رڳو زندگيءَ جو سونهري وڻ ئي سدائين سائو هوندو آهي.)

سوال:- ايم اين راءِ کان متاثر هڻڻ جي ناتي محسوس ٿيندو آهي، ته توهان جدليات ۾ انساني ارادي واري اضافي جا قائل آهيو. توهان انساني ارادو انفرادي صورت ۾ يا گڏيل شڪل ۾ مڃو ٿا!

جواب:- فارسيءَ ۾ "فريڊم آف ول" جي مسئلي کي جبر و اختيار جو مسئلو چيو ويندو آهي. ايم اين راءِ پنهنجي دور ۾ اختيار (Freedom of will) جو اعتراف ڪيو هو، پر اهو هو پنهنجي مٿيريلزم ۽ معاشي جبريت جي نظرين سان هم آهنگ ڪري نه سگهيو هو. مان شروع کان ئي ارادي جي آزادي ۾ اعتبار ڪيو آهي. مون پٽاڻي جا سر اڪثر ٻيهر لکيا ها ۽ انهن ۾ پنهنجي زندگي جي فلسفي جا مختلف پاسا ڏنا ها. ارادي جي آزادي جو مسئلو مون سر ليلا چنيسر ۾ ڪنيو آهي. "جو چاهين سو چوندِ تون، مٽيو توڙي مهاڳ" دراصل اهو سر ذريعن ۽ مقصدن جي باري ۾ آهي. مون ان تي ڪيئي بيت لکيا آهن:

اڳتي آءُ نہ آءُ سڀ ڪجهہ تنهنجي وس ۾،
ازل کان آزاد تون آهين منهنجا ڀاءُ،
جو چاهين سو چوندِ، پر رکي چت چٽاءُ،
ناهي سوريءَ ساءُ، ڪچيءَ جي ڪٽ ڪوت ۾.

ارادي جي آزادي جي باري ۾ مون تي روسي ناولسٽ ڊوستو وسڪيءَ، جرمن فلسفي هيڊگر ۽ فرينچ دانشور سارتر ۽ ان جي همعصر اديبن جو اثر ٿيو آهي. يوناني ناولسٽ ۽ شاعر ڪازان زاڪس جي به ان تي گهري ڇاپ آهي.

سوال:- توهان "پٽڻ ٽو پور ڪري" ۾ هڪڙي هنڌ سماج کي پيرو ڪوٺيو آهي. ڇا انسان سماجي جانور هجڻ جي باوجود سماج جي بنيادي تصور سان بغاوت ڪرڻ جو حق رکي ٿو؟

جواب:- سماج سان بغاوت ئي عظيم فن پيدا ڪندي آهي. سماج ۾ چڱي ۽ بري جي وچ ۾ تضاد ازلي آهي ۽ ابد تائين رهڻو آهي. اهو چوڻ ته سوشلسٽ معاشري ۾ اهو تضاد ختم ٿي ويندو ۽ تضاد چڱي ۽ وڌيڪ چڱي ۾ وڃي رهندو غلط آهي. وڌيڪ چڱي سان ٽڪراءَ ۾ اچي چڱو، بري جي زمري ۾ اچي وڃي ٿو. هر باشعور ۽ باضمير اديب کي چڱائي جو سات ڏيڻو آهي ۽ برائي سان تصادم کائڻو آهي. روسي انقلاب کان پوءِ ادب ۾ بغاوت يا ته زوريءَ ختم ڪئي وئي يا پوڊر جي ڪري ختم ٿي وئي. اهي ناول جن تي استالن پرائيز ملي هٿي وري ٻيهر نه ڇپيا ۽ ردي ۾ وڪامي رهيا آهن. انهن مان هڪڙو به اوهان کي روسي ڪتابن جي ايگزيبيشن ۾ نه ملندو. مون انهن مان اڪثر ناول نظر مان ڪيا هئا. انهن ۾ هڪ سٽ به اهڙي نه هئي، جا پڙهڻ جي قابل هجي. استالن جي موت کان پوءِ جڏهن خروشيف اديبن کي آزادي ڏني، ته اڳي ئي اهم ناول شايع ٿيا. هڪ اليا اهرن برگ جو "دي ٿا" (برف جو رجڻ) ٻيو پوڊنسوف جو "نات باءِ بريڊ الون" ۽ ٽيون سولزي نٽسن جو "ايوان جو سائبيريا ۾ هڪ ڏينهن" اليا اهرنبرگ ۽ سولزي نٽسن جا ناول روس ۾ ڇپيا ۽ پوڊنسوف جو باهر ڇپيو. اهي ناول اڄا پاڪستان ۾ ڏي نه پهتا ها ته مون آمريڪا مان گهرائي وٺا هئا. اليا اهرنبرگ ۽ پوڊنسوف جي ناول جي روسي ٽيڪنوڪريسي ۽ ان جي سازشي ڪردار تي سخت ڪڙي تنقيد آهي. سولزي نٽسن جو ناول، استالن جي دور جي ظلم ستم جي باري ۾ آهي. جڏهن خروشيف اقتدار مان هٽايو ويو ته اها آزادي واپس

ورتي وئي. پيسٽرنڪ جي شاهڪار، ڊاڪٽر زواگو جي مغرب ۾ اشاعت کان پوءِ جو ڪجهه پيسٽرنڪ سان ٿيو، اهو عالم آشڪار آهي. مون سان ماسڪو جي ادبين گفتگو جي دوران اهو تسليم ڪيو، ته پيسٽرنڪ، پشڪن کان پوءِ روس جو عظيم ترين شاعر آهي ۽ ڊاڪٽر زواگو هڪ نهايت اهم ناول آهي. هنن اهو به ٻڌايو ته هو حڪومت کان تقاضا ڪري رهيا آهن، ته ڊاڪٽر زواگو تان بندش هٽائي وڃي. (ياد رهي ته سوويت يونين ۾ ڊاڪٽر زواگو کي بحال ڪري ڇاپيو ويو آهي: انٽرويو ونڊرز) سولزي نٽسن جا باقي سڀ ڪتاب روس کان ٻاهر ڇپيا آهن ۽ مون اهي سڀ پڙهيا آهن. منهنجي نظر ۾ ٽالسٽاءِ ۽ دوستو وسڪيءَ کان پوءِ هو روس جو وڏي ۾ وڏو ناولسٽ آهي. منهنجي ساري عمر سماج سان بغاوت ۾ گذري آهي. انهيءَ بغاوت ئي منهنجي هر سٽ کي جلا ڏني آهي. مان اهو حق هر اديب کي هر سماج ۾ ڏيڻ چاهيان ٿو. انهيءَ سوال مان مون کي ته ائين ٿو لڳي ته توهان اڳ ئي آئيندي جي اسٽيبلشمينٽ وانگر سوچي رهيا آهيو.

سوال:- آمريڪا ۾ سياسي پناهه ونڊرز سولزنٽسن کي هڪ هنڌ توهان پنهنجو پاڻ سڏيو آهي، جڏهن ته هن پنهنجي عمل ذريعي سوشلسٽ ڪئمپ بدران سامراجي ڪئمپ سان ناهه ڪيو ۽ زار وري روس جي ساراهه ڪئي. سندس ان چوند بابت اوهان جو ڪهڙو رايو آهي؟

جواب:- مان سولزنٽسن جي فن کان متاثر آهيان. ان جي نظرين سان منهنجو اتفاق نه آهي ۽ نه مان هن جي اها گهالهه مڃان ٿو، ته زار جو دور روس ۾ موجود دور کان بهتر هو. چاڪاڻ جو هن جي جينئس جي پوري Evaluation نه ڪئي وئي ۽ استالن هن کي ڪافي وقت ڪنسنٽريشن ڪئمپ ۾ رکيو ان ڪري سندس ردعمل نهايت سخت ٿيو. مان چاهيان ٿو ته انهي ڳالهه جي فنڪار کي روس ۾ اڪموڊيٽ ڪيو وڃي ها ته بهتر. هن وقت هو آمريڪي ايجنٽ جو رول ڪري رهيو آهي انهيءَ هن جي ادبي قد و قامت کي

گهٽايو آهي.

سوال:- گارشيا مارڪئيز کي جادوئي حقيقت نگاري جي پوئواري ڪندڙ چاڻايو پيو وڃي، ڇا ان استائيل جو ترقي پسند حقيقت نگاري سان واقعي ڪو تضاد ٿئي ٿو؟

جواب:- گبرائيل گارشيا مارڪئيز کي 1983ع ۾ نوبل پرائيز ملي. ميڪسيڪو کان چلي ۽ ارجنٽينا تائين انقلابي ادب طوفان وانگر ايريو آهي. جن گوگول، دوستو وسڪيءَ، ٽالسٽاءِ ۽ چيخوف جو دؤر اکين اڳيان ايـري ٿو اچي. پـر اٽويهين صديءَ جـي روس ۽ ويهين صديءَ جي لاطيني آمريڪا ۾ وڏو فرق آهي. اٿين آهي ته هن وقت لاطيني آمريڪا ۾ اٿين سياسي جبر تشدد آهي جيئن روس ۾ 19 صديءَ ۾ هو. اٿين به آهي ته بيروني قوتون روس ۾ به ڏاڍن جبر و تشدد کـي ساڳيءَ طرح هٿي ڏينديون هيون، جيئن هاڻي لاطيني آمريڪا ۾ ڏٺي رهيون آهن. ان لحاظ کان لاطيني آمريڪا جي آمريتن ۽ زار شاهيءَ ۾ ڪو خاص فرق نه آهي. ان دور ۾ لاطيني آمريڪا عظيم شاعر پيدا ڪيا آهن. چليءَ جي پبلو نرودا ۽ گبرائيل مسترا کي اڳ ئي نوبل پرائيز ملي هئي. پيروءَ جو سيزار وليجو ۽ آرمينيو والا ڊيرس جو ڪاسٽرو جي ڪيوبا ۾ ويهه سال جيل ۾ رهيو، اهم شاعر آهن. مارڪئيز کنهن سوشلسٽ پارٽيءَ جو ميمبر نه آهي، نه هن ۾ شولو خوف واري انقلابي حقيقت نگاري آهـي. اٿين آهي ته هن کي ٽين دنيا جي مسئلن ۽ اُن جي جدوجهد سان همدرديون آهن، ۽ آمريڪا جا خود ٽين دنيا جي جبرو استبداد جي وڏي ٽيڪ آهي، جنهن ڪميونزم جي پوءِ ڪان ٽين دنيا ۾ هر فوجي آمريت جي حمايت ڪئي آهي ۽ ان کي هٿيار ڏئي رهـي آهي، تنهن مارڪئيز کي اهو انعام ڇو ڏياريو؟ آخر نوبل پرائيز جا جج سڀ پرو آمريڪا آهن ۽ ان ڪري سارتري نوبل پرائيز کـي ٺوڪاري ڇڏيـو هو. پيسترنڪ کي ته نوبل پرائيز (ڊاڪٽر زواگو تي) ان ڪري ڏني وئي هئي، جو ڊاڪٽر زواگو ۾ مارڪسزم کي للڪاريو ويو هو. پر مارڪئيز ته مارڪسزم جي خلاف نه آهـي. سوال آهي ته هن کي

سندس ناول "هيڪلائيءَ جي صديءَ" تي بورجوا قومن عالمي انعام چو ڏنو ۽ آمريڪي پريس هن جي نگارش کي جادوئي حقيقت نگاري ڪوئي ايڏو آڇالي چو رهي آهي. مغرب ۾ ادب ۽ آرٽ ۾ ترقي پسند حقيقت نگاري نالي ماتر آهي. فرانس ۾ ايملي زولا واري دور کان پوءِ، حقيقت نگاريءَ کي فن ادب ۾ خاص همٿايو نه ويو آهي. پر سارتر ۽ ٻين جي وجوديت مغربي ادب تي چانڇجي وئي هئي توڙي جو سارتر اڪثر اوقات روس جو سائي ۽ امپيريلزم جو دشمن هو، پر ان جو هڪ سبب اهو به هو ته وجوديت روس جي بنيادي نظرين جدلياتي ماديت ۽ تاريخ جي جبريت کي رد ٿي ڪيو. جيتوڻيڪ سرمايدارانه نظام ۽ اشتراڪي نظام ۾ رساڪشي وقت سارتري، اشتراڪي نظام جو سائي هو، هن روس ۾ استالن واري دور ۾ ٿيل جبرو ستم تي چشم پوشي ٿي ڪئي، جا البرٽ ڪامو نه ڪري سگهيو هو ۽ ان ڪري نازيءَ جرمنيءَ خلاف ڳڙيل جدوجهد واري دور کان پوءِ سارتري کان الڳ ٿي ويو هو. سارتري جا ترجما يورپ جي زبانن ۾ ڦهلجي ويا ۽ هو بورجوا مفڪرن جي اکين جو تارو ٿي پيو چو ته هن ڪميونزم جي بنيادي فلسفي کي رد ٿي ڏنو. ساڳي طرح انهيءَ خوف سبب ته لاطيني آمريڪا جا مارڪسٽ انقلابي ۽ ڪرستان انقلابي جيڪي آمريتن خلاف هڪ نهايت موثر ڪردار ادا ڪري رهيا آهن، مارڪسزم ۽ ان جي ادبي فلسفي ترقي پسند حقيقت نگاري تان هٿي وڃن، ان ڪري ادب ۾ جادوئي حقيقت نگاري، جي گورڪ ڏنڊي کي همٿايو ويو آهي. مقصد اهو آهي ته دشمن جي دانگي ڀڳي به چگي آهي. سال ۾ اڳ آمريڪي رسالي "هاريزن" ۾ هڪ دلچسپ مضمون آيو: "حقيقت نگارن جي واپسي" ان ۾ ڪيترن ئي مصورن جا نالا ۽ تصويرون ڏنيون ويون، جن ٿوريءَ نواڻ سان آرٽ ۾ حقيقت پسندي آندي آهي. انهن ۾ اڪا حقيقت پسندي نه آهي جا روسي مصور ريپن (Repin) ۾ آهي جنهن جي لينن ساراهه ڪئي آهي. ان مضمون ۾ مضمون نگار چوي ٿو ته "جديد حقيقت نه هر هنڌ هڪ جهڙي آهي، نه ان کي ساڳيو اسلوب آهي ۽ نه ساڳيو طريقو ۽ نه

ساڳيو نظريو، جيتوڻيڪ اها آرٽ جو مول مقصد تصوير ڪشي سمجهي ٿي پر پوءِ به ان جا مقصد جدا جدا آهن.'' جادوئي حقيقت نگاري به ترقي پسند حقيقت نگاري کان اهڙو جدا طريقو، جدا نظريو ۽ جدا مقصد رکي ٿي ۽ ان کري مارڪٽيز کي انعام جو مستحق سمجهيو ويو. مون هن جا ڇهه سٽ ڪتاب پڙهيا ۽ ڪافي بور ٿيس. مان پانيان ٿو ته سندي ادب تي هن جي تخليقات جو اثر سودمند نه ٿيندو. ان قسم جا تجربا سلمان رشدي اتالیو ڪئلوينو وغيره ڪيا آهن، پر مون کي اهي پسند ناهن.

سوال:- ڇا وڏو ادیب ڪا مافوق الفطرت هستي آهي؟

جواب:- نه— ٽالسٽاءِ به ائين مافوق الفطرت نه هو جيئن لينن نه هو. ٽئگور به ائين مافوق الفطرت نه هو جيئن گاندي نه هو. ٽالسٽاءِ زال سان وڙهي گهر ڇڏي نڪتو ۽ ڪنهن ڏورانهين اسٽيشن تي سيءَ ڏکندي مري ويو هو. لينن کي اڌ رنگ ٿي پيو هو. هن جي زال ڪرو پسڪايا هن جي تيمارداري ڪندي هئي، پوءِ به هو مري ويو. ٽئگور بيماري جي بستري تي مئو، گاندي گوليءَ جو سوت مئو. نه انهن جي زندگي مافوق الفطرت هئي نه موت. پوءِ به اهي انسان پنهنجو مثال پاڻ هٺا. نه رکو روسي ادب ۾ پر دنيا ۾ ٽالسٽاءِ جي پائي جو ادیب نه ٿيو آهي پيا اديب پنهنجي محنت جي باوجود ٽالسٽاءِ جهڙو ادب پيدا ڇو نه ڪري سگهيا آهن؟ اديب ته دنيا ۾ لکين ٿيا آهن، جن جي اهميت لوهار ۽ وادي جيتري به نه آهي. دراصل سوال هئڻ گهربو هو ته ڇا جينيس مافوق الفطرت آهي. اسان کي ان جو جواب ڏيڻو پوندو ته جينيس ڇا آهي، ڪيئن ٿو پيدا ٿئي، ڇا جينيس کي سمجهڻ لاءِ هن جي ماحول ۽ هن جي ورثي کي سمجهڻ ڪافي آهي، ڇا ڪنهن به انسان جي پوري ورثي جي ٽوهه لڳائڻ ممڪن آهي؟ موزارٽ ائن ورهين جي عمر ۾ هڪ عظيم موسيقار تسليم ڪيو ويو هو، ڇا اها ڪاڪهه هن جو ماحول ۽ ورثو سمجهائي سگهن ٿا؟ ڪنهن فرانس جي مشهور فلسفي برگسان کان ساڳيو سوال پڇيو هو، ته هن چيو هو ته جي شيڪسپيئر جي ذات هن جي ماحول ۽

ورڻي ۾ ڪولي سگهجي ٿي، تہ هن جي ماحول ۽ ورڻي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي تہ هن جي پيءُ جي ماحول ۽ ورڻي ۾. پوءِ سوال اٿي ٿو تہ شيڪسپيئر جي پيءُ جي ماحول ۽ ورڻي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي تہ هن جي ڏاڏي جي ماحول ۽ ورڻي ۾. اهڙيءَ طرح ڏاڏي جي ماحول ۽ ورڻي جي جڙ پڙڏاڏي ۽ پوءِ تڙ ڏاڏي جي ماحول ۽ ورڻي ۾ ۽ انت اهو ماحول ۽ ورڻو وڃي نيبيولا (Nebula) تي ڪنو." اٽين چئي برگسان ٿهڪ ڏنو هو ۽ چيو هو، "ان منطق موجب شيڪسپيئر جي ذات جو ڪارڻ نيبيولا ۾ ڳولڻو پوندو. ان ڪان تہ اهو وڌيڪ معقول آهي جي چئجي تہ شيڪسپيئر کي خدا ذات ڏني هئي" جينيس ان لحاظ کان مافوق‌الفطرت تہ نہ آهي پر شعوري تجزئي کان بعيد آهي. ان وٽ عاجزيءَ کان سواءِ چارو ناهي ۽ اُن تي ٽوڪ ۽ روڪ رکڻ اُن کان وڌو جينيس رکي سگهي ٿو. پر شايد اهو بہ غلط آهي. جينيس وڌو يا ننڍو نہ هوندو آهي، جينيس جينيس هوندو آهي.

سوال:- هن وقت دنيا ۾ جاندار ادب ڪٿي پئدا ٿي رهيو آهي؟

جواب:- سون ٽائين جيڪي عالمي ادب جا 1986ع تائين انگريزيءَ ۾ ترجما ٿيا آهن، تن موجب اهم ادبي تخليقون لاطيني آمريڪا ۽ ڏکڻ آفريقا ۾ ٿي رهيون آهن. سون لاطيني آمريڪا جي ادب جو ذڪر اڳيئي ڪيو آهي. مان يانيان ٿو تہ اهي ڪراچيءَ وارا ڪرستان جي "جفاڪش" اردو جو رسالو ڪڍي رهيا آهن ۽ جن ڪجهہ وقت اڳ منهنجا نظم اردوءَ ۾ ترجمو ڪري شايع ڪيا هئا. لاطيني آمريڪا جي ڪرستان انقلابين کان متاثر آهن. لاطيني آمريڪا جا ڪرستان انقلابي، خميني‌ءَ جهڙا انقلابي نہ آهن جيتوڻيڪ خميني‌ءَ وانگر آهي بہ امپيريلزم جا دشمن آهن. انهن جو انقلاب جو فلسفو نهايت سلجهايل آهي جنهن اُتان جي اديبن کي ڪافي متاثر ڪيو آهي.

ڏکڻ آفريقا مان ڪافي ناول شايع ٿيا آهن جن اُتان جي مقامي باشندن ۽ اُنهن جي جدوجهد سان همدرديءَ ۽ سفيد فام نسل پرستي

خلاف نفرت جو اظهار ڪيو آهي.

پولينڊ ۽ جرمنيءَ ۾ به جاندار ادب تخليق ٿي رهيو آهي. افسوس آهي ته ڪتاب ايترا مهانگا ٿي ويا آهن جو پاڪستان ۾ نهايت گهٽ ڪتاب گهرايا وڃن ٿا. بهرصورت جديد ادب جي مطالعي مان مون اهو اندازو لڳايو ته جي اديب مطلق‌العنان حڪومتن سان ٽڪر کائن ٿا، آهي ٿي جاندار ادب پيدا ڪن ٿا. اهڙيءَ ڪ مطلق‌العنان حڪومت خلاف ٻن دانشورن کي چيو ويو ته هو ڪنهن احتجاج ٿي دستخط ڪن. ڪ انڪار ڪندي چيو ته "مون کي ڪ پٽ به آهي." ٻي قلم ڪيسي مان ڪيڊي کوليو ۽ چيائين، "مون کي دستخط ڪرڻو پوندو ڇو ته مون کي پٽ به آهي." اهي به جواب ٻن مختلف ارادن جو مختصر اظهار آهن، ٻه ڏوريون جن ۾ ڪهترين ٿي ثقافتن جون تاريخون ويڙهيل آهن. ڪ جواب ۾ پنهنجي بچاؤ جو اونو آهي ۽ ٻئي ۾ بغاوت لاءِ آڌ ماڌ آهي، ڪ ۾ پنهنجي وجود جو تحفظ آهي، ٻئي ۾ عزت نفس جو ورثو آهي جنهن ۾ اينڊ نسل جو صحيح تحفظ آهي.

سوال:- توهان وٽ انقلاب جو ڪهڙو تصور آهي ۽ انقلابي قوتون ڪنهن کي سمجهو ٿا؟

جواب:- سر دست پاڪستان ۾ جمهوريت جي بحالي ۽ مذهبي رواداري جي بنيادن ٿي جوڙيل سياسي سرشتي جو اچڻ انقلاب آهي. سوشلزم جو مسئلو پوءِ جو آهي. برصغير ۾ انقلاب جو مڪمل تصور مون وٽ آهي، پر ان باري ۾ هن وقت ڪجهه چوڻ نٿو چاهيان. ان لاءِ اوهان منهنجي شاعريءَ جو مطالعو ڪيو ته بهتر ٿيندو. اوهان جي سوال جو ٻيو حصو انقلابي قوتن بابت آهي. پورهيت، مزدور، شاگرد، هليان طبقا ۽ پاڻ کي ڏي ڪلاس ڪري انهن سان ڳنڍجندڙ وچولي طبقي جون ڏريون انقلابي آهن.

سوال:- اوهان وٽ انقلابي معاشري جو ڪهڙو تصور آهي؟

جواب:- ساڳيو، جيڪو توهان وٽ آهي. هر قسم جي بي‌انصافي کان آجو معاشرو ٿي انقلابي معاشرو ٿيندو.

سوال:- سنڌي اديب ۽ شاعر جو مجموعي طرح "محبوب" ڏانهن اهڙو رويو ملي ٿو، جڏ محبوب فقط کا استعمال جي شيء هجي. اُن جي احترام، آزادي ۽ برابري واري حيثيت کي مزاج ۾ شامل ڪرڻ واري گهالهه نظر نٿي اچي- ڇو؟

جواب:- فارسي ۽ اردو شاعريء جي روايت جا سنڌي غزل کي ورثي ۾ ملي هئي، ان ۾ محبوب استعمال جي نه پرستش جي شيء هو.

پرستش کی یہاں تک کہ اے بت تجھے،
نظر میں سبھوں کے خدا کر چلے. (میر)

ان پرستش ۾ احترام ته آهي پر آزادي ۽ برابري نه آهي. محبوب پاڻ محبت ڪندو نظر نٿو اچي هو فقط هڪ بت آهي جنهن جي پوڄا ڪئي وڃي ٿي. حالانڪ ڪلاسيڪي سنڌي ۽ هندي شاعري ۾ عورت کي اها آزادي ۽ برابري آهي. ليلا، مومل، سسئي ۾ محبت ۾ طرفو عمل آهي. عورت ۾ محبت ۾ ايتري سرگردان آهي جيترو مرد، بلڪ مرد کان ۾ وڌيڪ محبت جي راهه ۾ گامزن آهي. مون ڪڏهن ۾ زندگيء ۾ هڪ طرفي محبت نه ڪئي آهي. منهنجي تازي ڪتاب "رڻ ۾ رم جهم" ۾ اسي ڇهه سٽا آهن جي محبوب جو احترام، آزادي ۽ برابري برقرار رکن ٿا.

مون جديد سنڌي نثر ۾، خاص ڪري ڪهاڻين ۾ ائين ڏٺو آهي ته محبوب استعمال جي شيء سمجهيو ويو آهي. اهو مغربي ادب جي مطالعي جو اثر نظر ٿو اچي مغرب جي سرمايدارانه نظام Sex کي ڪي ۾ هڪ Commodity ڪري پيش ڪيو آهي. ان ۾ احترام آدميت نه آهي. دولت جي انبار هيٺ انساني اقدار دٻجي وڃن ٿا. گاڏ فادر جهڙا لکين ناول، جي ڪنهن حد تائين ان حقيقت جي عڪاسي ڪن ٿا، تن ۾ محبوب جو تصور ئي نه آهي، انهن ۾ فقط سيڪس آهي جا رڳو استعمال جي چيز آهي. مغرب جي گهٽو ڪري هر ناولسٽ ۾ هينئر ڊي سيڊ (De Sade)، ڪنسانووا ۽ هينري ملر جو ڪجهه عنصر آهي؛ ان کان سواءِ ناول وڪامڻ نه ٿا چو ته سرمايدارانه معاشري ۾ سيڪس استعمال جي شيء آهي ۽ ان ۾ احترام جو عنصر

غير موجود آهي. عورت جي برابريءَ ۽ آزاديءَ جي باوجود، محبت ۾ احترام جي کميءَ، مغرب جي ادب ۾ آوارگيءَ ۽ فحاشيءَ جي کيفيت پيدا ڪئي آهي. اها گالهه اوهان کي اشتراکي ادب ۾ نه ملندي ڇو ته اشتراکي معاشري ۾ سيڪس Commodity نه آهي؛ عورت لاءِ احترام، آزادي ۽ برابري آهي ۽ جاگيرداري دور جي ان حقيقت خلاف نفرت جو اظهار آهي جنهن ۾ عورت کي انهيءَ احترام، آزاديءَ ۽ برابريءَ کان محروم رکيو ويو هو. ڊاڪٽر زواگو ۾ لارا جو ڪردار ان حقيقت جو بهترين ثبوت آهي.

سوال:- سونهن ڇا آهي؟

جواب:- سونهن مان اوهان جي مراد ڇا آهي؟ انسان جو روپ يا هن جي طبيعت يا فطري مناظر يا فن لطيف جي سونهن؟ سونهن کي مون ڪٿي Define نه ڪيو آهي پر ان مان هميشه مون کي ويجهڙائيءَ جو احساس ٿيو آهي. پوءِ اهي ڪنهن پياري مکڙي جي ڪنن ۾ جهومڪ هجن يا املتاس جا گل، يا باشوءَ جو هائڪو يا ڪتيءَ جي آڪاس ۾ ستارن جا ميڙ، سڀني جي سونهن مون کي Harmony جو احساس ڏنو آهي.

سوال:- هن وقت ادب ۾ تصوف کي مڪمل وسيلي طور ڪم آڻڻ جي ڪيتري گهرج آهي؟

جواب:- تصوف تعصب جو رد آهي، رواداري جو حامي آهي. انسان ذات ۾ برابريءَ ۽ محبت جو حامي آهي. تصوف خود شناسيءَ کي خداشناسي سمجهيو ۽ انساني وقار کي سر بلند رکيو، مون ڪٿي پڙهيو هو ته اورنگزيب ڪنهن صوفي درويش کي قاصد ذريعي خط موڪليو هو ته اهو درويش هن سان دربار ۾ ملي. ان درويش خط جي جواب ۾ هڪ شعر ڪاغذ تي لکي، ڪاغذ پنهنجي جتيءَ جي پادر ۾ وجهي قاصد کي ڏنو هو ۽ دربار ۾ وڃڻ کان انڪار ڪيو هٿائين. اهو شعر هي هو:

دنيا اگر دهند نه خيزم ز جائے خويش،
من پسته ام حنائے، توکل به پائے خويش.

(پوري دنيا اگر ڏين ٽڏهن بہ مان پنهنجي جاء تان نہ آڻان
مون توکل جي ميندي پنهنجن پيرن تي لائي ڇڏي آهي.)

جيتوڻيڪ سنڌ جو عام ماڻهو ننڍي هوندي کان تصوف جي هوا ۾ ساهہ کڻندو رهيو آهي، دور جديد ۾ دانشورن ۾ تصوف جو هڪ فلسفہ حيات جي حيثيت ۾ مقبول ٿيڻ ڪجهہ مشڪل آهي. سمرسيٽ مام پنهنجي نوٽ بڪ ۾ لکيو هو تہ:

Panthiest is a Polite word for an athiest.

تصوف کي انگريزيء ۾ پئنٿيئزم ٿي چئي سگهجي ٿو ۽ اهو زندگيء جو نظريو دنيا جي هر وڏي مذهب ۾ رهيو آهي. مون عيسائين، يهودين ۽ هندن ۾ اهڙن ڪيترن ئي درويش صفت انسانن جون زندگيون پڙهيون آهن جن جو انسات ۽ ڪائنات ڏانهن رد عمل صوفيء وارو آهي. بهتر ايئن ٿيندو، تہ جديد دور جي ڪنهن اهڙي فلسفي کي اپنايو وڃي جنهن ۾ انسانيت سان محبت ۽ رواداري ايتري ئي آهي جيتري تصوف ۾.

سوال:- سامي اسان وٽ گهٽو وساريو ويو آهي. ان جو توهان کي ڪهڙو سبب نظر اچي ٿو؟

جواب:- سامي اسان جي ادب جو اڻوٽ حصو آهي. هن کي وسارڻ جو سبب اهو آهي تہ اسان انهيء هوليء کي وساري ڇڪا آهيون جا سامي ڪ۾ آندي آهي، بازار ۾ سامي جا سلوڪ نايابن آهن، نہ رڳو ويدانت جي فلسفي ۾ دلچسپي نہ رهي آهي، پر تصوف ۾ بہ گهٽجي رهي آهي. پر پو بہ سامي اسان جو ايئن ورثو آهي، جيئن پٽائي اسان جو ورثو آهي. هن جي هر سٽ انهيء تائيل ڪمان وانگر آهي جنهن جي زهہ کي ٿوريء وڌيڪ ڇڪ سان ڪمان ٽٽي پوندي آهي. هن جي سٽن ۾ ردوبدل ڪرڻ مشڪل آهي. Line جي Perfection هن ۾ ايتري آهي جيتري پٽائيء ۽ خليفي نبي بخش ۾ آهي. مون تہ هن کي ڪونہ وساريو آهي. مون سامي جي انداز ۾ سامي جا نوان سلوڪ لکيا آهن، جن ۾ مون پنهنجو زندگيء ۽ ڪائنات جو فلسفو ڏنو آهي ۽ انهن ۾ سامي واري هوليء آهي جا

مون کي نهايت پياري لڳندي آهي. سامي۽ جي وسار انهي۽ حقيقت جي وسار آهي جا هن ڌرتيءَ جو لازمي مستقبل آهي.

سوال:- اوهان ڪيئي نوان هائيڪو لکيا آهن ۽ انهن کي نئون ترنم ڏنو آهي ۽ مسلسل هائيڪو به لکيا آهن، وائي وانگر، جا بلڪل هڪ نئين صنف آهي. انهن جي هيئت ۽ فن جي باري ۾ ڪجهه چوندا؟

جواب:- مون انهن کي هائڪو نه پر "نئ سٽا" ڪوٺيو آهي. انهن مان ڪجهه نئ سٽا اهڙا آهن جن کي هائڪو جي ڪيفيت آهي. باقي نئ سٽا بين‌الاقوامي سياست، تاريخ ۽ شاعر جي زندگيءَ جي واقعات جي پس منظر مان آهن جي جڙ نئ شاعر جي آٽم ڪهاڻي جو حصو آهن. هائڪوءَ جي ڪن سٽن ۾ 5 ـ 7 ـ 5 ماترائون هوندیون آهن، منهنجن نئ ـ سٽن ۾ ڪٿو ڪري 13 ـ 11 ـ 13 ماترائون آهن ۽ انهن ۾ سنڌي بيت جي خوشبو آهي. ان کان سواءِ، ڪجهه نئ سٽا ملائي، انهن ۾ وائي وانگر ساڳي سٽ ڏهرائي، مون انهن جي موضوع ۽ ترنم کي تسلسل ڏنو آهي ۽ اهي نئ سٽا گڏجي هڪ مڪمل نظم بنائين ٿا.

مصوري ۾ فلورين طيني پاڻ کي حرف آخر سمجهندا ها. هو مصوريءَ ۾ ڪئنواس تي فطري مناظر جي هوبهو تصوير ڪشي مصوري جو ڪمال سمجهندا هٿا جيستائين مغربي مصور پال سيزان (Paul cezanne) ان مفروضي کي جهنجهوڙيو. ڪيپلر (Kepler) ۽ گئليلو کان وٽي نيوٽن تائين سائنسدانن ڪائنات ۾ انسان جي وجود تي نئين روشني وڌي. اهي سائنسدان ان نتيجي تي پهتا نئ جا حقيقت آسان اکين سان ڏسون ٿا سا هن مادي دنيا جو معمولي حصو آهي، جنهن جي بنهي پاسي آڪا حقيقت آهي جا انساني نظر کان اوجهل آهي، ۽ جنهن کي ڪائي حقيقت نگاري چڱيءَ طرح چٽي نه ٿي سگهي. منهنجن نئ سٽن ۾ فطري شاعري فلورينطينيءَ مصوري وانگر به آهي، مثلا

جمڙائو جو تڙ
رڍون پاڻيءَ پيئندي
پر تي ڪهاڻو بڙ

۽ ڪن هائڪن ۾ پال سيزان وانگر ان حقيقت تائين رسائي جي ڪوشش آهي جا انساني نظر کان معدوم آهي- مثلاً:

گونجيا تل تلاو
سارس ڪالهه ڪريڙيو
جڳ جڳانتر گهاؤ

نہ وري مون وارا ٿيا ستا هائڪو وانگر سماجي ڪارج کان بي پرواهه آهن.

هڪ هائڪوءَ زين (Zen) نظريءَ حيات هيٺ پيش ڪيو آهي.

"خاموشيءَ سان ويٺا رهياسين، ڪجهه به نه ڪيوسين، بهار آيو ۽ گاهه پنهنجي ليکي ڦٽي پيو."

ان هائڪوءَ ۾ شاعر جو اهو يقين ته بهار اچڻو آهي ۽ گاهه پنهنجي ليکي ڦٽي پوندو، به سماجي ڪارج جو حصو آهي ۽ ان مشعل کي جلائي رکي ٿو، جنهن جو وسامي وڃڻ آها مايوسي ڦهلائي ٿو جا سماجي ڪارج کي پٺ تي ڏکي ٿي. ان طرح ڪجهه سال اڳ چوڏاري بي‌عمليءَ ۽ افسردگيءَ جي ماحول ۾، منهنجو هينيون نه- سڏو به مستقبل ۾ اعتبار جي نشان ڏهي ڪري ٿو:

ڪن جي لاءِ ليا؟
ويندا پرينءَ پار ڏي
پهڙائي ٻيا

يا اهڙي ماحول جي عڪاسي هيٺين هائڪوءَ ۾ ڏسو:

ڏاڍا سيءَ پيا
پوءِ به گهٽيءَ جي ڪک ۾
ڪوسي سڪيما

ان نه سڏي جي پس منظر کي تصور ۾ آڻيو ته اٿين محسوس ٿيندو ته گهٽيءَ جي ٻاهران ولهه وسي رهي آهي، آڏي ڏڏ ۾ لڪاءَ ڏکيو آهي؛ گهٽي جي ڪک ۾ سڪيما آهي جا ٻاهر ڏڏيءَ ۽ اندر ڪوسي آهي، ان ڪري جو ان جا دروازا بند آهن ۽ ماڻهو سيءَ کان سوگها ويٺا آهن. ڪک ڪوسي ڪرڻ هڪ محاورو نه آهي گهٽيءَ

جي ڪڪ سڀنيما ڪوسي ڪري رهي آهي يعني تہ نہ رڳو ديوارن اندر ويٺلن کي سردي۽ کان محفوظ رکيو ويو آهي، پر سڀنيما جي پردي تي تصويرون بہ ڏسندڙن ۾ گرمي پيدا ڪري رهيون آهن. هي شعر ان حقيقت جي تمثيل آهي تہ شاعر ناسازگار حالتن ۾ پنهنجي تصور جي دنيا ۾ پناهہ گولي آهي.

سوال:- ترقي پسند اديبن جي ملڪگير تنظيم جي سلسلي ۾ ڪافي سرگرمي نظر اچيٿي. اوهان جو ان بابت ڪهڙو راءِ آهي؟

جواب:- مان ان جي مڪمل حمايت ڪريان ٿو. اهو ڪم تمام ضروري آهي ۽ ٿيڻ گهرجي.

سوال:- آخر ۾ سنڌ جي ترقي پسند اديبن لاءِ ڪو پيغام؟

جواب:- سيلاب جي اڳيان جڏهن بند اچي ويندو آهي تہ لهرون پٽ تي موڻي هڪ ٻئي سان وچڑي ويندڙون آهن. اها هڪ تاريخي حقيقت آهي. پر پوءِ بہ جي اوهان کي زنده رهڻو آهي تہ هڪ ٻئي کي سهارو ڏيو ۽ ڪمزوري۽ کي بہ طاقت وانگر استعمال ڪيو. اوهان جي- ايم - سيد سان آهيو، بينظير سان آهيو، پليجي سان آهيو، جامساقي۽ سان آهيو، ڪنهن سان بہ آهيو، هڪ ٻئي جا جنبا نہ ٽٽيو. ڪٽل پل جي ملبي کي ڪنو ڪري ڏڪ ڪيو تہ جيئن پاڻي۽ جو ريلو سينو کي نہ لوڙهي وڃي. ادبي سنگت جي پليٽ فارم کي ان اصول تي منظم ڪيو.

تقريرون

سچل سرمست جي عظمت

[14، جون 1954ع تي سنڌي ادبي سنگت، سکر طرفان "يوم سچل" ملهايو ويو، شام جو مولانا محمد علي جوهر پارڪ ۾ مشاعرو منعقد ٿيو، جنهن جي صدارت شيخ اياز ڪئي، ۽ هيءَ تقرير پيش ڪئي.]

اڄ اسان پنهنجي ادب جي پُر عظمت شخصيت کي خراج تحسين ادا ڪرڻ لاءِ ڪٺا ٿيا آهيون. اسان جي سرمست سان عقيدتمنديءَ جو سبب اهو نه آهي ته هو فقط ولي الله هو يا ڪا خدا رسيده ۽ برگزيده هستي هو. اڄوڪي اجتماع جو مقصد سچل سرمست کي انهيءَ عظيم شاعر ۽ فنڪار جي حيثيت ۾ سمجهڻ ۽ ساراهڻ جو آهي، جنهن کي سنڌي ادب ۾ دوام حاصل آهي.

سچل سرمست جي شاعري هڪ ازلي استفهام آهي. هن جو هر شعر سوال آهي. هيءَ ڪائنات ڇا آهي؟ هي خاڪ و باد، هي ابر و باران جو عالم پنهنجي صدها رنگينين جي باوجود ايترو ناپائيدار ڇو آهي؟ انسان جي ازلي منزل ڪهڙي آهي؟ هيءَ پرديسي پکيڙو ڪٿان اڏريو آهي؟ سندس ديس ڪهڙو آهي؟ هي انسان، گوناگون شرعي لباس ويڙهي، پنهنجي حسين اصليت ڇو ٿو لڪائي؟ جڏهين انساني دل ديرو آهي ڪنهن لامڪان جي مڪين جو، ته پوءِ هي دين ڌرم ۽ ڪفر اسلام جا تفرقا ڇا جا؟ سندس شاعريءَ ۾ هر هنڌ تجسس پيو بکي. هر شعر ۾ گويا هن جو نعرهءِ رندانه، ڪوئي ازلي سوال آسمانن سان پيو ٽڪرائي:

"آهيان آهيان آهيان وو موڻي چوان تا ناهيان ڪي ته آهيان وو،
دوکي واريون لکين ديواريون ڊوڙ انهيءَ ٽو ڀاهيان وو".

ڪيتري نه سرمستي ۽ زور- بيان آهي انهيءَ شعر ۾! هستي

۽ نيستي جي پُراسرار حقيقت شاعر جي دل ۾ جا ڪيفيت پيدا ڪري ٿي، ان جو اظهار متئين شعر کان بهتر ٿي نٿو سگهي. نفي ۽ اثبات جي معمي جو اهو احساس جڏهين سندس شخصي وجود ڏانهن لڙي ٿو، تڏهين هو پاڻ کان پڇڻ ٿو لڳي:

"جنهن دل پيتا مئي دا جام، سا دل مستئون مست مدام."

"ڪو ڪيئن چوي، ڪو ڪيئن چوي، آڃ جوئي آهيان سوئي آهيان.
ڪوئي مست، ڪوئي سرمست چوي، ڪوئي راه دين درست چوي،
ڪوئي عاشق روز الست چوي، آڃ جوئـي آهيان، سوئـي آهيان.
ڪو خاص چوي، ڪو عام چوي، ڪو پختو چوي ڪو خام چوي،
ڪوئي "سچو" سچو نام چوي، آڃ جوئـي آهيان، سوئي آهيان."

مستي ۽ بيخودي۽ جي انهيءَ منزل تي پهچي، هو دنيا جي هر ظاهر پرستيءَ ۽ تفرقيبازيءَ کان بي نياز ٿي وڃي ٿو ۽ پاڻ کان آخري سوال پڇي ٿو. سوال جو انداز ته ڏسو، ڪيڏو نه پيارو آهي:

"ٿون ڪيون درويش سڏاوين، سچو، ٿون ڪيون درويش سڏاوين؟"

۽ پوءِ خود ئي جواب ڏي ٿو:

"عشق جو ڏس انصاف، سڀ مذهب ڪيائين معاف."

هر اهل-معرفت وانگر سندس مذهب تنگ نظريءَ کان مٿي آهي ۽ هو انسان جي روحاني برادريءَ جو علمبردار آهي. اهو هر انسان، جو ازلي حقيقت جي جستجو ۾ آهي، سو انساني مذهبن ۽ فرقي بندين کي بي معني سمجهي ڏکرائي ڇڏي ٿو. سچل سرمست جي ذات ۽ سندس شاعري، بئي انهيءَ اصول جون آئينه دار آهن.

سچل سائين جي تخيل تي مختصر تبصري بعد، مان سندس فن جي هئيت جي باري ۾ ڪجهه چوڻ چاهيان ٿو.

سچل سرمست جو شعر فارسيءَ ۾ وزن جي بلڪل قريب اچي ٿو. ان ۾ ملتاني ڪافيءَ ۽ هندي، گيت جون سموريون خوبيون آهن. خصوصاً، هر ڪافيءَ جي پهرين سٽ ته بيپناه روانيءَ سان چيل آهي. سندس ڪافيءَ ۾ گداز ۽ شرينتا آهي. جيڪڏهن جديد سنڌي گيت ۽ ڪافي ۾ سچل جي شاعريءَ جو روح سمايو وڃي ته ان ۾ ڪافي دلڪشي پيدا ڪري ٿي سگهجي.

ادب جو نئون ۽ پراڻو نظريو

[سچل سرمست ڪاليج، حيدرآباد، جي سنڌي ادبي سوسائٽيءَ طرفان اپريل 1964ع ۾ سنڌي مشاعرو منعقد ڪيو ويو، جنهن جي صدارت شيخ ايياز ڪئي. هيءَ آن مشاعري جي صدارتي تقرير آهي.]

دنيا ۾ نه فقط اڄلڪهه، پر هميشه کان وڌي، نئين ۽ پراڻي جي وچ ۾ اٿيٽ رهي آهي. مان اها فخر جي ڳالهه ٿو سمجهان ته هن خيالي يا حقيقي ڪشاڪش ۾ مون قدامت پرستيءَ ۽ رجعت‌پسنديءَ جي خلاف جديد فڪر جي حمايت ڪئي آهي، ۽ انهيءَ حيثيت ۾ ڏٺو وڃان ٿو.

مون سان گڏ، سنڌ جي نئين امنگ، نئين فڪر ۽ ان جي حامين جي ڪافي مخالفت ڪئي وڃي ٿي. قديم ڇا آهي ۽ جديد ڇا آهي، قديم ڇو آهي ۽ جديد ڇو آهي، ان جو صحيح شعور ۽ شناس وسيع مطالعي ۽ گهري فڪر سان ملي ٿي. قدامت ۽ جدت ۾ قابل قبول ڇا آهي ۽ اذڪار جي قابل ڇا آهي، ان جي پرک لاءِ جنهن نظر جي گهرائيءَ ۽ دل جي وسعت جي گهرج آهي، اها هر ڪنهن ڪي نصيب نه آهي.

ادب ۾ جديد و قديم جو قصو ڪو نظريءَ جو دليل نه آهي، ۽ بالغ نظريءَ جو به. ڪو نظريءَ جو دليل ان سبب ڪري آهي، جو جديد کان جديد ترين شاعر ۽ اديب به پنهنجي ماضيءَ کان بلڪل منحرف نٿو ٿي سگهي. بالغ نظريءَ جو دليل ان سبب ڪري آهي، جو هر سچو فنڪار ڪنهن به نقش‌قدم تي هلڻ کان پاسو ڪندو آهي، ۽ پنهنجي منزل ۽ پنهنجي راهه پاڻ متعين ڪندو آهي. ازراهِ ڏوند جو هي عجيب غريب نظم، جو هن آمريڪا جي بهترين شاعر، والٽ وٽمن، متعلق

لکيو آهي، هڪ منفرد شاعر جي نفسيات جو صحيح جائزو آهي:

"مان توسان معاهدو ٿو ڪريان، والٽ ولمٽن!

"مون توسان ڪافي وقت نفرت ڪئي آهي:

"مان تو ڏانهن ائين ٿو اچان، جهڙن بلوغت تي پهچي،

"اولاد، ڪم فهم پيءُ ڏانهن موٽي ايندو آهي.

"هاڻي منهنجي بالغ نظري ايتري آهي، جو تون ۽ مان دوست ٿي سگهون.

"تو نڻون ڪاڪ ڪپيو هو، اڄ ان تي نقش طرازيءَ جو وقت آهي:

"اسان جي جڙ ۽ گونج ساڳيا آهن،

بهتر آهي تہ تنهنجو ۽ منهنجو سمجهوتو ٿئي."

اهوئي هڪ منفرد فنڪار جو ذهني بلوغت تي پهچي، ماضيءَ ڏانهن رد عمل ٿئي ٿو. هن جي شروعات بغاوت سان ٿئي ٿي. ماضيءَ جي هر پراڻي نقش سان عداوت، هن کي فني ارتقا ۾ معاون ثابت ٿئي ٿي. پر آخر هو پنهنجيءَ منزل تي رسي، پٽ تي اهي سنگ ميل ڏسي ٿو، جيڪي جيڪڏهن موجود نہ هجن ها تہ هن جي منزل تائين رسائي ناممڪن نہ، تہ بہ مشڪل ضرور ٿي پوي ها.

هر فنڪار پنهنجيءَ وسيع ڪائنات جو موجد آهي. هو ڪنهن بہ ٻئي فنڪار جي حدبنديءَ کي جي حقارت سان نہ، تہ بہ شڪ سان ضرور ڏسي ٿو. مون طالبعلميءَ جي زماني ۾ 'غالب' جو هڪ شعر پڙهيو هو، جو مون کان اڳ تائين نٿو وسري:

کو ہکن نقّاشِ یک تمثال شیرین تہا اسدؔ
سنگ سے سر مار کر پیدا نہ ہو وے آشنا.

[يعني تہ فرهاد، شيرين جي فقط هڪ تمثال (Symbol) جو نقاش هو؛ پٽر سان متو هڻي، ڪوئي شيرين جو آشنا پيدا نٿو ٿئي.]

فن واقعي اها 'شيرين' آهي جنهن جا سوين رنگ رُوپ آهن. فنڪار جو روح اُن ۾ صدها رنگينين جي تلاش ڪري ٿو. اهو

ناممڪن آهي تہ هو ان جي فقط هڪ ئي مانوس صورت تي مطمئن ٿئي. شاهہ لطيف هو، سچل سرمست هو، سامي هو، يا ڪو ٻيو، هر ڪنهن پنهنجيءَ پنهنجيءَ 'شيرين' ۾ صدها رنگينين جي تلاش ڪئي. پر جڏهين وقت گذريو، تہ هر ڪنهن جي شيرين هڪ مانوس صورت اختيار ڪندي ويئي، ۽ نئين فنڪار جي بيقرار روح ان کي مسترد ڪري، پنهنجي شيرين پاڻ لاءِ گهوليو.

اهو سچ آهي تہ ماحول فنڪار کي متاثر ڪري ٿو، پر باغي فنڪار ڪڏهين به ماحول جو محتاج نہ آهي- هو پنهنجو ماحول پاڻ پيدا ڪري ٿو. شعر و ادب يا ٻي ڪنهن بہ فن لطيف ۾ ماحول سان مصلحت آميزي، عظيم ترين گناهہ آهي. فنّ، حسن ۽ محبت ۽ سچائيءَ جو اٽڪ ۽ آڏول پاسبان آهي. اهو نظريو اڄ بہ ايتروئي سچو آهي، جيترو شاهہ لطيف ۽ سچل سرمست جي وقت ۾ هو. اِنهيءَ لحاظ سان اڇوڪي ماحول ۽ ادب جي ڪنهن خاص جائزي ولڻ بدران آءٌ لطيف سائينءَ جي سر ڪارايل مان هڪ سٽ پيش ڪرڻ تي اڪتفا ڪريان ٿو:

— آسڻ جن آريج، تن جي ورهہ جو ورن ٻيو.

نانگن متعلق لکندي، پٽائي چوي ٿو تہ جن نانگن جا آسڻ (ڪاڪا) بنا ريج واريءَ زمين ۾ هوندا آهن، انهن جي زهر جو رنگ ئي ٻيو هوندو آهي. اڄ سنڌ جو ماحول اهو آريج آسڻ آهي، جتي اسان جي ورهہ جو ورن واقعي ٻيو ٿيندو.

جهول ۽ گل ، هٿ ۽ مشعل

[4، اپريل 1965ع تي ماهوار "روح رهاڻ" حيدرآباد جو ٽيون سالياڻو "جشن روح رهاڻ" بسنت هال حيدرآباد ۾ ڪوڻايو ويو. ان موقعي تي هي تقرير شيخ اياز مشاعري جي صدر طور ڪئي.]

ڪيتري‌ءَ مدت کان سنڌ ۾ منهنجي فن ۽ فڪر لاءِ محبت جو اظهار به ڪيو ويو آهي ۽ نفرت جو به. مون پنهنجي‌ءَ مخالفت کي اهميت نه ڏني آهي ۽ هن وقت تائين ان جي جواب ۾ ڪجهه به نه چيو آهي، چو ته ان جي نوعيت ادبي نه آهي، ۽ ڪنهن غير ادبي چڪتاڻ لاءِ نه مون کي رغبت آهي ۽ نه فرصت: پر متان خاموشي نيم رضا يا شڪست جو اعتراف سمجهي وڃي، ان ڪري مان اوهان اڳيان سنڌ جي جديد فن ۽ فڪر سان گڏ ان جي ڪيل مخالفت جي باري ۾ به ويچار پيش ڪريان ٿو.

فرانس جي عظيم اديب ۽ فلسفي‌ءَ سارتري، جنهن کي 64ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز ملي، تازو ادب جي اهميت کان ئي انحراف ڪيو آهي ۽ چيو آهي ته "مون هارن کي بک وگهي مرندو ڏٺو آهي .... ڪوئي به ناول ڪنهن مرٽينگ هار سان توري نٿو سگهجي- هار وارو پڙ هميشه گهرو آهي." مون ساڳي‌ءَ ذهني ڪشمڪش جو اظهار به سال اڳ پنهنجي ڪتاب "ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي‌ءَ" ۾ ڪيو هو، پر ان مسئلي تي مسلسل سوچ مون کي هڪي نتيجي تي پهچايو آهي. دوستو وهڪي‌ءَ پنهنجي هڪ ناول ۾ هيرو جي ڪردار نگاري ڪندي لکيو آهي ته "هر چڱو لفظ چڱو عمل آهي." جڏهن ڪوئي به شاعر يا اديب حق ۽ باطل جو پورو شعور رکي، حق جي حمايت ۾ پنهنجو قلم ٿو هلائي، تڏهن ان جي اها جرات ادب ۾ اجتهاد

آڻي ٿي، ۽ ادب جو اجتهاد، زندگيءَ جي اجتهاد جي ابتدا آهي.

ادب فرسوده معاشري جي هر قدر کي ڊانواڊول ڪري، هڪ نئين خواب جو سنگ بنياد رکي ٿو، ۽ جي ادب ۾ اها صلاحيت نه آهي، تہ ادب فقط مسالڪ جي چپري جي گهري گهور آهي، جا موت جي سيني ۾ تہ پيهي وڃي ٿي، پر زندگيءَ جو سراغ نٿي پائي سگهي. ان ڪري ادب جي باري ۾ سارتري جي فنوطيت بي‌بنياد آهي. زار جي زماني ۾ روس جي آزادي پسند باغيءَ، الیگزينڊر هرزن، ڪي، جيڪو پنهنجي جلاوطنيءَ جي دوران ۾، زار جي خلاف ڪليا خط ڇپائيندو هو، ڪنهن اشتعال پسند تحريڪ جي حاميءَ لکيو هو تہ "تنهنجي هٿ ۾ قلم آهي ۽ منهنجي هٿ ۾ برگولو، تون ۽ تنهنجو دور مري چڪو آهي." ان طنز ۾ ڪنهن حد تائين تاريخي حقيقت هئي، پر پوءِ ڪير چوندو تہ مڪسم گورڪيءَ جي ناول "ماءُ" جي انقلابي اهميت هرزن جي سياسي اشتهارن کان گهٽ آهي. آخر انسان جو ذهن ئي تہ ماحول کي بدلائي ٿو! ۽ منهنجيءَ نظر ۾ ذهن جي تشڪيل ۾ ادب جو نهايت اهم رول آهي.

ادب جو دليل منطقي نہ آهي، پر پوءِ بہ منطق کان وڌيڪ مڃائيندڙ آهي، ادب انساني روح کي يڪدم گرفت ۾ آڻي، هن تي هڪ پائدار تاثر ڇڏي ٿو، ۽ انهيءَ تاثر جو عملي زندگيءَ جي تشڪيل ۾ وڏو هٿ آهي. ان ڪري مون کي سارتري جي مثينءَ چوٽيءَ سان اتفاق نہ آهي. شاعر جي قول ۽ فعل ۾ جيڪڏهن ڪوئي تضاد نہ آهي—جنهن لاءِ هر فڪر هڪ عمل جو پيش خيمو آهي—تہ هن جي شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو درجو ملي ٿو؛ پر منهنجي نظر ۾ هن جو هر قول هڪ فعل آهي ۽ ان جو نتيجو، جي هن لاءِ نہ، تہ هن جي قوم لاءِ يا پوريءَ انسان ذات لاءِ لازمي طرح عملي آهي. مان ادب جي آدرش تي سوچي، انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ ادب اديب جي روح جو اظهار آهي، ۽ اهو بنا مقصد جي نہ آهي، ۽ ادب، ۽ زبان، جا ان جي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ پوري قوم، جنهن تائين اديب جي رسائيءَ لاءِ انهيءَ اظهار جو سهارو ورتو وڃي ٿو—

جڏهن انهن سيني جو وجود، کنهن باهرئين يا اندرئين خطري سبب، خاتمي جي قريب نظر اچي ٿو، تڏهين ادب جو پنهنجيءَ حفاظت کان وڌيڪ، ۽ ان کري لازمي طرح پنهنجيءَ زبان ۽ قوم جي حفاظت کان وڌيڪ، ٻيو کهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو! اهو لازمي نه آهي ته هر وقت ادب جو مقصد سياسي يا سماجي هجي، پر مٿينءَ حالت ۾ ٻئي کنهن مقصد جي گنجائش گهٽ آهي. ادب ۾ سياسي ۽ سماجي مقصد جو اظهار ادب جي اهميت کي نٿو گهٽائي. ائين به صحيح آهي ته ادب جي پرک اول ادبي آهي ۽ پوء سياسي ۽ سماجي؛ ائين به صحيح آهي ته ادبي تخليق نه اخباري مراسلو آهي نه اشتهار، پر پوء به ادبي تخليق جي سياسي ۽ سماجي افاديت ٿي مون کي کوئي اعتراض نٿو نظر اچي. جي ادب هر لطيف فن وانگر حسن جي تلاش آهي ته ان تلاش جي دائري کان سماج ۽ سياست کي چو باهر رکيو وڃي؟ آخر هر عظيم سياسي ۽ سماجي ادب ۾ سياست ۽ سماج جو هڪ تصور آهي، جو ان جي خالق جي نظر ۾ تاج محل تي تروري وانگر بکندو آهي. هو ان تصور کي کنهن به فطري منظر کان زياده دلکش کري پيش کري سگهي ٿو ۽ پنهنجي جذبي کي ٻيءَ کنهن به محبت جي جذبي کان وڌيڪ ٻهکائي ۽ مهکائي سگهي ٿو. کنهن وقت هن جي ٻوليءَ جي کوڙاڻ هر امرت کي مات ڏيئي سگهي ٿي ۽ هن جي لکڻيءَ جي واکڻ نک پاڻوليءَ جي هٿ کان وڌيڪ پياري لڳي ٿي. زندگي پٽ جي ڪنڊ به آهي ته وه جو ڪنڊو به آهي. کهڙو باشعور اديب هوندو، جو انهيءَ وه جي ڪنڊي کان منهن موڙي ويندو! گيت نه واريءَ ۾ گت آهي ۽ نه فقط ڪٽيءَ جي کانڊ: چڪور جو چڪوريءَ کان هر وقت اهو سوال به آهي ته "اهو ديس ڪٽي آهي، جتي رات نه آهي!"

سڌ ۽ ان جي ادب جي مستقبل تي سوچيندي، مان ڪيتري وقت کان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان ته هي دور نهائينءَ جي نينهن وارو نه آهي: جي باهر باڻ نه نڪتي ته فقط ڪاريءَ وارا ڪک رهجي ويندا. زندگي حالات جو فيصلوڪن مقابلو آهي، ليلڙائيون نه آهي، للي

چپي نہ آهي؛ وقت جي صدا تي ڪن لاتار موت جي اٿرا ڪڪتي آهي. اديب يا هن جي قوم جـي زندگيءَ ۾ ڪڏهن ڪڏهن اهڙو مرحلو اچي ٿو، جو ان کي هر هموار راهہ تان هٽائو پوي ٿو ۽ ٻاهريءَ ڪنڌ تي پرانگهہ ئي منزل تائين رسائي سگهي ٿي. اڄ سنڌي ادب پنهنجا پير لهولهان ڪندو انهيءَ ناهموارخارزار کي لتاڙي رهيو آهي. جي اهو ادب زنده رهيو، تہ سنڌ زنده رهندي، ۽ جي نہ رهيو، تہ پٽائي جي پٽ ڪان موهن جي دڙي تائين سا ڪي ويراني وسندي نظر ايندي. اوهان يقين ڪريو تہ سنڌ جي جديد ادب جا دشمن سنڌ جا دشمن آهن—— انهيءَ ملير جي متيءَ جـا ويري آهن، جنهن مارئيءَ کي جنم ڏنو هو ۽ جا ڪنهن بہ ڪوٽ ۾ قابو رهي نہ سگهندي آهي. دنيا جي ادب جي مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي تـي پهچايو آهي تہ جيڪو بہ شاعر يا اديب، هن زندگيءَ جي ڪاروان لاءِ راهہ هموار ڪرڻ واسطي اڳ ۾ نڪتو آهي، ان جا پير مخالفت جي ڪنڌ لهولهان ڪري وڌا آهن، پر پوءِ بہ قافلي جا قدم وڌندا رهيا آهن ۽ منزلون ملنديون رهيون آهن. مون کي جيفرسن جو هڪ قول ياد اچي رهيو آهي تہ "سچ هڪ انسان جي اقليت ۾ پيدا ٿيندو آهي ۽ هڪ سچو انسان ۽ هـن جي جرات اڪثريت جـي برابر آهي." ائين صحيح آهي تہ آرٽ ۽ ادب ۾ سچ، ۽ ان جي مستقبل جو مبهم تصور، اچي ٿو، جيتوڻيڪ فنڪار جي نظر ڏرتيءَ جي دل چيري، اڳ ۾ ڏسي ٿي تہ ڪهڙو سلوساماڻجي، رنگ ۽ خوشبوءِ جو مظهر ٿيندو ۽ ڪهڙو فقط ڪانڊيرا ڦهلائيندو ويندو!

برونو، ٽالستاءِ، روسو، والٽيئر، گورڪي ۽ ڪجهہ ٻين انهيءَ سچ جي هٿيار پهرين هنڌين ۾ محسوس ڪئي ۽ انهن جي دور جي معاشري ان جي شگفتگي ڪيترو وقت پوءِ ڏني، پر انهيءَ سچ، ۽ ان جي مستقبل جي اظهار ۾، ابهام ڪٿي ٿو، چوتہ تاريخ اها رقاصہ آهي، جا رسي تي قلابازيون کائيندي رهي آهي ۽ ڪڏهن بہ ڪوئي بہ يقين سان چئي نہ سگهيو آهي تہ اها ڇيڙي تائين ڪڏهن ۽ ڪيئن پهچي سگهندي. ليڪن نہ فقط زندگي اميد تي قائم آهي پـر هڪ

سچي فنڪار جو موت بہ اميد تي قائم آهي ـــ اها اميد تہ هيءَ ڪاريهر جهڙي ڪاري رسي ڪٽي تہ ڪٽندي ۽ پرينءَ جي پايل نيٺ تہ چم چم ڪندي هن تائين پهچندي!

اسان تي الزام ڏريو ويو آهي تہ اسين ماده پرست آهيون. اسان جو نٽر ۽ نظم گواه آهي تہ اسان مادیت جي فلسفي کي ڪڏهن بہ آخرين حقيقت نہ سمجهيو آهي، جيتوڻيڪ اسان کي مادي زندگيءَ جي بي‌انتها اهميت ۽ افضليت جو اقرار آهي. ڪوڙهئي سماج جو روح بہ ڪوڙهيو هوندو آهي جو اديب زندگيءَ جي ڏاڍ، ڏمر ۽ ڏڪ کان منهن موڙي، اهو ڪائنر ۽ ڪميٽو آهي؛ هو پنهنجي فرار جي باوجود ادب تخليق ڪري سگهي ٿو، پر هو فقط ڪوڙي ڪيميا گر وانگر ڏنگيءَ جي ڏڪ پيدا ڪري سگهي ٿو، باقي هن وٽ آهي رڳو ٽڪي جو ٽامون. سرجٹهار جوني جنسار سان دل نہ بهلائيندو آهي. فراري ادب زندگيءَ جي ڪاري ڪوهہ ۾ ڪوڙ جي ڪنگري آهي، جنهن ۾ وسوڙا آب حيات تلاش ڪن ٿا. اهڙو ڪوبہ اديب نہ آهي، جو دلي طرح مادي زندگيءَ کي اهميت نہ ڏيندو هجي، پر مادي زندگيءَ ۾ انقلاب لاءِ ڪوشش ڪيروءَ جي راند نہ آهي ـــ ۽ سسي نيزي پاند اڇلائڻ هرڪنهن جي وس ۾ نہ آهي.

نئين ادب تي اهو الزام بہ ڏريو ويو آهي تہ اهو اشتراکي آهي. جنهن بہ اهو الزام ڏريو آهي، تنهن جڪ ماري آهي ۽ پنهنجي بغض ۽ حسد سبب الزام تراشيءَ جي ڏن ۾ اڇي، يا تہ جديد ادب جي پوري مطالعي ڪرڻ کان ئي انڪار ڪيو آهي يا تہ هن کي نظرياتي پرک ۽ پروڙ بنهہ ڪانہ آهي. هونئن بہ شاعر هڪ جذبات ۽ قلبي واردات وارو انسان آهي، هو طبيعتاً هر مسلڪ پرست رجحان ۽ اصول جي تعين کان گهبرائيندو آهي. جو زندگيءَ جي تنوع ۽ تحرڪ پريءَ حقيقت سان محبت ڪري، ان جو ڪنهن بہ جامد نظريي سان نباه ناممڪن آهي. شاعر جا بہ نمايان فرض ٿين ٿا، ۽ اهي هي آهن تہ نہ فقط جيئن دنيا آهي، ان جو آئينو ٿئي، پر جيئن دنيا ٿيڻ گهرجي، ان جو تخيل بہ پيش ڪري. هن جو هر سياسي

جماعت کان باهر رهڻ جو سبب هن جو هڻ نہ پر هن جي نهڻائي آهي. هن جـي "انسانيت جـي جامع ۽ پيچيدگيءَ اکائـيءَ" سان عقيدت آهي. اها هن جي فراخدلي آهي، جا هن کي کنهن به سياسي جماعت سان شامل ٿيڻ نٿي ڏئي. پر اسان جا مخالف، جن مان کي فقط عمر ۾ بزرگ آهن، اسان کي سمجهي نٿا سگهن، ۽ اونده ۾ ٽاڪوڙا ٽا هڻن، چوتہ جدت پسند اديب اڇلهه جيکي پڙهي رهيا آهـن، ان جي فقط هڪڙي صفحي کي سمجهڻ لاءِ انهن اٺڙهيلن ۽ نام نهاد بزرگن کي ٻن ڇڻن مهينن جي ضرورت آهي. آزاد نظم کي اشتراکيت جي سازش سمجهڻ وارا ۽ چانبوکيءَ کـي دهريت سڏڻ وارا انڌا اونڌا ويڇ وڌيڪ توجهه جا مستحق نہ آهن.

مون هميشه انفراديت ۽ انفراديت پرستيءَ ۾ فرق کيو آهي. انساني زندگي اجتماعي آهي ۽ انفراديت پرستي ان لاءِ مهلڪ آهي. باقي انفراديت هر عظيم فنڪار لاءِ ايتري ضروري آهي، جيتري گل لاءِ خوشبوءِ. هر عظيم فنڪار جوڙٿهار آهي ۽ پنهنجي ڪائنات جو جوڙيندڙ آهي. فن زندگيءَ لاءِ هوندي ٻه ان کان مٿيرو آهي. فن جي ڪمال ۾ زندگيءَ جي روحانيت جي تڪميل آهي. هر عظيم شاعر جي سٽ ڏسي، يڪدم انهيءَ نتيجي تي پهچجي ٿو تہ اها خوشبوءِ فقط هن جي روح جي ٽي سگهي ٿـي. مون ڪڏهن به عظيم فن کي ڏسيل راهہ يا پيري جو محتاج نہ ڏٺو آهي؛ فن هميشه اڪانگي وات ورتي آهي، جنهن تي اڳ ڪنهن به پڪيءَ جو پاڇو نـہ پيو آهي. عظيم فن جي منزل ان جي پهرئين قدم تي به شروع ٿئي ٿـي ۽ ان جي پوئين قدم تي به رسائيءَ کان دور نظر اچي ٿي. عظيم فن ازل کان ابد تائين پرندڙ شعلو آهي، جنهن جي مشعل هر "سڏ پنڌ" کان پوءِ بدلجندي رهندي آهي. ان کان سواءِ اها جوت جڳائہ نہ ڪري سگهندي آهي.

انفراديت ٽيڪنڪ لاءِ به ضروري آهي ۽ فڪر لاءِ به. پر هر متشاعر شاعر نہ آهي، ۽ هر بحر وزن جو مشاق نظم گو نہ آهي، جيئن هر تعمير تاج محل نہ آهي ۽ هر رنگ آميزي مونالزا نہ آهي.

فن جي جان ان جي هيئت ۾ آهي پر اهو آتشين روح آهي، جو کنهن به جام کي جرکائي سگهي ٿو. شاعري ڪنهار جو ڪاروبار نه آهي، پر ڪلال جي ڪاندي آهي، ۽ سري جي سڳندڙ کان سواءِ هر ٿانءُ مٽيءَ جو پنوڙو آهي. شعر جو تخيل هيئت ائين حاصل ڪندو آهي، جيئن باز بلبل کي جهتي. هيئت جي تخليق به حسن جي تخليق آهي؛ پر بلورين جام احمرين شراب کان سواءِ بيمعنيٰ آهي. اهو به ظاهر آهي ته هر بحر وزن جو مشاق دلفريب هيئت جي تخليق جو اهل نه آهي. هرڪنهن جي وس جي ڳالهه نه آهي ته اهو قافيو ڪم آڻي، جو ساريءَ ست جو ساهه هجي، جو کان وانگر ڪڙڪڙ ڪري چپي وڃي ۽ وادوڙڪي وڃي تي پيار سان پٽيون ۾ پڌي. هرڪنهن جي وس جي ڳالهه نه آهي ته جذبات جي جوارياڻا کي ائين چٽي، جو ويرِ، واري، ڦر، چولي جدا جدا ۾ هجي ۽ هڪئي ۾ سمايل به. مون اڪثر 'فاعلاتن فاعلات'، ۽ 'واهياتن واهيات' ڏٺو آهي.

پيسترنڪ جي ناول "ڊاڪٽر زوا ڪو" ۾ اديب ۽ شاعر لاءِ چيل هيٺين سٽن تي مون ڳاڙهو نشان ڏيئي چڏيو آهي:

"هولي جيڪا سونهن ۽ سمجهه جو گهر آهي، اها پنهنجو پاڻ سوچڻ ۽ ڳالهائڻ شروع ڪري ٿي ۽ پرپور سنگيت جو روپ وٺي ٿي—— باهرين ٻڌجي سگهندڙ آوازن جي لحاظ کان نه، پر پنهنجي اندرين اڇل ۽ اجهل وهڪري جي لحاظ کان. پوءِ جيئن هڪ مها نديءَ جي تيزڌارا خالص پنهنجيءَ رفتار سان پهٽن کي لسائيندي ۽ ڦيٽن کي هلائيندي ۽ اڳتي وڌندي رهندي آهي، تيئن هوليءَ جو وهڪرو پڻ، خالص پنهنجن قانونن مطابق، وڌندي وڌندي، وزن جي جوڙ ۽ قافيي جو جڙاءُ ۽ ڪيئي اهڙا سٽاءَ ۽ گهاڙيتا تخليق ڪندو رهي ٿو، جيڪي پاڻ انهن کان زياده اهم آهن ۽ هيلتائين نه ڪڏهن لڌا ويا آهن ۽ نه ويچاريا ويا آهن ۽ نه وري انهن کي اڃا تائين کي نالا ئي ڏنا ويا آهن."

فقط فارسي ۽ عربي تقطيع کي شاعريءَ جي معيار سمجهڻ وارن

ڪڏهن اهو سوچيو آهي تہ جديد شاعريءَ ۾ ايتري بي‌پناهہ موسيقي چو آهي؟ هنن ڪڏهن اهو بہ جاچيو آهي تہ جديد بيت، دوهي يا وائيءَ جي ڪنهن بہ سٽ ۾ ڪيترا نڙيءَ مان، تارونءَ سان يا ڇپ سان اچاريل اکر آهن ۽ انهن جو توازن ۽ هم آهنگي ٻي شعر ۾ موسيقي پيدا ڪري ٿي!

اهو توازن ۽ هم‌آهنگي ذات ۽ ڏاڻءَ جو وڏي ۾ وڏو ڪمال آهي ۽ پوريءَ زندگيءَ جي رياض جو نتيجو آهي. ڪنهن استاد کي اها خبر بہ آهي تہ تجنيس حرفي فقط لفظن جي ڦيرين اکرن جو تڪرار نہ آهي، پر وچين ۽ پوين اکرن جو تڪرار بہ بوليءَ ۾ بيحد شيريني پيدا ڪري ٿو! ڇا اهي ڄائن ٿا تہ شاهہ جي هيءَ سٽ "پيشانيءَ ۾ پرين جي، پلائيءَ جا پير" ۾ زبان جي شيرينيءَ جو سبب فقط "پيشاني" ۽ "پرينءَ" جي 'پ' جو تڪرار نہ آهي، پر ان سٽ جو صوتي تاثر "پيشانيءَ" جي وچين 'الف' ۽ "پلائيءَ" جي وچين 'الف' ۽ "پرينءَ" جي وچينءَ 'ر' ۽ "پير" جي پوئين 'ر' جي تڪرار تي بہ مدار رکي ٿو، ۽ ان کان سواءِ ختم ٿي وڃي ها!

جديد ادب جي ٽيڪنيڪ جو معيار بہ جديد آهي، پر ڇا ڪجي، جو اسان جا بزرگ نقاد اسان کان هڪ صدي پنتي آهن، ۽ "برمزارِ ما غريبان نے چراغ و نے گلے" چئي، انهيءَ هر اديب کي گاريون ڏيئي رهيا آهن، جنهن کي جهوليءَ ۾ گل ۽ هٿ ۾ مشعل آهي. اسان کي هنن جي حال تي افسوس آهي، فقط افسوس آهي.

وقت جي ڪميءَ سبب مان جديد فن ۽ فڪر تي مفصل بحث نٿو ڪريان، ۽ آخر ۾ ان ساريءَ سنگت جو احسان مڃان ٿو، جنهن مون کي هن مشاعري جي صدارت جو شرف بخشيو آهي ۽ سنڌ جي نئين فڪر ۽ فن جي جرات سان حوصلي افزائي ڪئي آهي. "روح رهاڻ" رسالو جديد ادب جي اشاعت ۾ اڳرو رهيو آهي ۽ ان جي اداري هر مشڪل جي باوجود جدت پسنديءَ جي حمايت ڪئي آهي، جنهن لاءِ جناب حميد سنڌي ۽ هن جا سنگتي مبارڪباد جا مستحق آهن.

شام، — صبح جو پيغام

[15، مئي 1965ع تي سنڌ لاڪاليج حيدرآباد جي شاگرد يونين "سنڌي شام" ملهائي. ان ۾ مشاعري جي صدارت شيخ اياز کي ڪرڻي هئي. ڪن سنڌ، سنڌي زبان ۽ ادب دشمن جي سازش سبب ان ڏينهن شيخ اياز کي حيدرآباد مان شهر بدر ڪيو ويو. مشاعري جي صدارت سندس تصوير کان ڪرائي وئي، ۽ تقرير پي ڪنهن پڙهي.]

گذريل سال مون جڏهن ڪراچي يونيورسٽيءَ ۾ 'سنڌي شام' جي مشاعري جي صدارت ڪئي، تڏهن ڪي مون اندازو لڳائي ڏرتو هو ته سنڌڙيءَ جو صبح ڪيترو نه ويجهو آهي. هيءَ پٽائيءَ جي سرزمين اڄ فقط سڌ نه رهي آهي، پڙاڏو به آهي—— پڙاڏو به آهو، جنهن لاءِ ڪاليداس چيو آهي ته جڏهن شينهن جي گجگوڙ جهنگل ۾ گونجندي آهي، تڏهن ڪنهن اونهي ڪوهه ۾ اُن جو پڙاڏو ايتري زور سان ڦهلجي ويندو آهي، جو هاڻيءَ جو به هانءَ دهلجي ويندو آهي.

ڪهڙو نه پيارو لفظ آهي "سنڌي شام!" سانجهيءَ جو ٽاڪو من ۾ ڪهڙي نه اجنبي اُڻ تڻ پيدا ڪندو آهي: پڪيڙا آ ڪيري- اوڏا ڏسي، ڪائي اڻ- جاڻل آداسائي چانڀجي ويندي آهي! مون کي مولانا روميءَ جو هڪ شعر ياد اچي رهيو آهي:

چون سوادِ شام هرکس به نهد چراغ و خواني
منم و خيالِ يـاري، غـم و نـوحه و فغانـي

يعني: جڏهن شام جي اوندهه لهندي آهي ۽ هرڪوئي چراغ ٻاريندو آهي، اُن وقت مان هوندو آهيان ۽ يار جو خيال، ۽ اُن جي

جدائيءَ ۾ جيءَ - جلي پُڪار!

مون به ساڳيءَ ڪيفيت جو اظهار پنهنجيءَ تصنيف، 'جي ڪاڪ - ڪڪوريا ڪاپڙي' ۾ هن ريت ڪيو هو:

"هينئر شام چانهه وانگر نيرا پر پکيڙيا آهن. چانهه اسان جي تـر جو مشهور پکي آهـي ۽ ان متعلق ڏنـد ڪٿا آهي تـه هـوءَ هميشه ڪنهن پارس جـي تلاش ۾ هوندي آهي. مان جڏهن به شام کي چانهه سان تشبيهه ڏيندو آهيان، تڏهن نـه فقط ان جـي اڪيلائيءَ جو احساس ۽ نيراڻ مايل رنگ ذهن ۾ هوندو اٿم، پر مان محسوس ڪندو آهيان ته منهنجي شام به ڪنهن پارس جـي تلاش ۾ هوندي آهي— ڪنهن نامعلوم، نارسا هستيءَ جي جستجوءَ ۾، جا منهنجي ساهه کي سارو سون ڪري سگهندي."

منهنجا نوجوان دوستو! سنڌيت هڪ عظيم حقيقت آهـي. قوميت جـو مـدار جاگرافيءَ، تـاريخ، لسان ۽ اقتصادي ۽ ثقافتي رابطي تي آهي. ان لحاظ کان اسان کي هڪ مخصوص حيثيت آهي. انهيءَ حيثيت جي انفراديت ۾ هڪ عظيم تاريخ آهي— تاريخ، جنهن ۾ انسان ذات جي مهذب زندگيءَ جي عظيم حاصلات آهي؛ تاريخ، جا هـن پوري نٿيي ڪنڊ جي مهذب زندگيءَ جو سرچشمو آهـي. انهيءَ تاريخ جو پورو شعور ۽ ان تي فخر، اوهان جي مستقبل جي حفاظت ۽ ارتقا جو ضامن آهي. انهيءَ زبان سان محبت، جنهن جون جڙون مسيح کان به پنج هزار سال اڳ جون آهن، اوهان ۾ خود - داري ۽ خود اعتمادي پيدا ڪندي؛ ۽ ان جـي اقتصادي ترقيءَ ۽ خوشحاليءَ ۽ اقتصادي ۽ ثقافتي حقوق جي جائز حمايت ۾ اوهان جي مادي ۽ روحاني ترقيءَ ۽ خوشحاليءَ جو راز مضمر آهي.

ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جي فڪر ۽ عمل جو جمود ٽٽو آهي، ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جـي خودي جاڳي آهي. اِها خودي آهـا نه آهي، جنهن جو تخيل علامه اقبال، 'برگسان' تان

ورتو هو، پر اُها خودي آهي جا قوم جو ضمير هوندي آهي، جو جڏهن اگهور ننڊ مان جاگندو آهي تہ ان کي کائي نہ جابر حقيقت ليٽائي نہ سگهندي آهي. مان شاعر آهيان؛ منهنجي دنيا شبنم جي دنيا آهي؛ پر هي شعلو جو منهنجي روح مان پڙڪي اٿيو آهي، ان ضمير جي زبان آهي، جنهن جي صدا مون کان پوءِ بہ اوهان جي جاگ کي جرکائيندي رهندي ۽ اُنهيءَ خودي‌ءَ جو احساس ڏيارينديِ رهندي، جنهن ۾ اوهان جي ۽ اوهان جي قوم جي زندگيءَ جو راز مضمر آهي. منهنجي ۽ اوهان جي حقيقت کجهہ بہ نہ آهي،

جيستائين سنڌ نہ آهي، سنڌي زبان نہ آهي ۽ سنڌيت نہ آهي.

هڙو دور شايد ئي دنيا جي ڪنهن ادب ۾ آيو هجي، جڏهن ادب جو اجتهاد فقط ادب جي تخليق لاءِ نہ پر اُن زبان جي بقا لاءِ بہ هجي، جنهن ۾ اُن ادب جي تخليق ڪئي وڃي. معلوم نہ آهي تہ انهن کي چا چئجي، جيڪي ان عظيم اجتهاد جي نڙگهٽ تي ننهن ڏيئي رهيا آهن. سنڌي ادب ۾ 'بئستائيل' جي حامين کي اهو نہ وسارڻ گهرجي تہ 'بئستائيل' جو پڇڻ بہ تاريخي حقيقت آهي. روُسو ۽ والتير جي سر زمين جو هي اشاراتي پهلو آڻڻ وقت، مون کي سا گيءَ سرزمين جو هڪ تازو واقعو ياد آيو آهي، جنهن جو ذڪر حالات کي مدنظر رکجي تہ ناموزون نہ آهي. جڏهن فرانس جي عظيم مفڪر ۽ اديب، **سارتري**، الجزائر جي مجاهدن جي علي - الاعلان حمايت ڪئي، تڏهن ڪنهن **ڊي‌گال** کي چيو تہ، "آخر ڀين تي سا گئي ڏوهہ لاءِ قيد و بند جي سزا آهي. **سارتري** تي ڪارروائي چو نہ ٿي ڪئي وڃي؟" جنهن تي **ڊي‌گال** جواب ڏنو، "سارتري تي ڪارروائي ڪيئن ڪبي، سارتري بہ تہ فرانس آهي!"

اهو آهي هڪ عظيم شخصيت جو هڪ مخالف صاحب فڪر ڏانهن ردِ عمل. افسوس آهي تہ سنڌ جي نئين ادب کي اهي مخالف مليا آهن، جن ۾ عظمت تہ ڪٿا، ڪم از ڪم ذهانت ۽ ديانت بہ نہ آهي. مون کي هڪ صاحب جي تنقيد پڙهي ڪل آئي تہ آزاد نظم

اشتراڪي سازش آهي. هن ڪي اها خبر ٻه نه آهي ته آزاد نظم ملتن جي زماني ۾ ٻه هو، جڏهن ڪارل مارڪس جو پيءُ ٻه پيدا نه ٿيو هو، ۽ جديد عربي شاعريءَ ۾ ٻه آهي ۽ ان جي مصر جي طاها حسين جهڙي مفڪر ۽ محقق ٻه حمايت ڪئي آهي، جنهن جي عظمت پوريءَ اسلامي دنيا تسليم ڪئي آهي.

سنڌ جا سپوتوا اهي مدي خارج سنڌي دماغ هڪ منظم سازش ڪري، اڄ سنڌي شعور جي ارتقا کي روڪڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. مون پهرين ته انهن جي حرڪتن کي ڏسي لنوايو هو ته سنڌوءَ جي ڏارا کي، ٻه ڪميون چا روڪيندیون! پر اڄ هو هزارين حربا استعمال ڪري رهيا آهن ــــ مڪر، فريب، دروغ گوئي، صحافتي بددياڻتي، سياسي ۽ مذهبي اشتعال انگيزي، اقتدار ۽ اختياريءَ ا گيهان روئن، رڙن، ليلڑاٽيون ڪرڻ، ليڙيون پائڻ ته جيئن حق جو آواز دٻجي وڃي ۽ جيئن سنڌي زبان، ادب ۽ ثقافت جا حمايتي هيسجي وڃن. مون کي منصور جي انهن چپن جو قسم آهي، جي ڪپجي ويا هٿا ته ٻه انا الحق چوندا رهيا هٿا، ته اوهان جا نوان اديب، هر ڏمڪيءَ ۽ ڌڙڪي جي باوجود، اوهان جي ادب، زبان ۽ ثقافت جي مشعل بلند رکندا ايندا. ڪجهه سال ا گ مون کي پٽائيءَ جي هڪ سٽ باربار ياد ايندي هئي:

"ڪا جا ڪُن ڪرين، ڀِنيءَ پُٽ جهڙ پاڻ ٻرــــ"

۽ اڄ اهو حال آهي ته "ڪير ٿو ڪن ڪري، جئن مائيءَ منجهه مَهي" ... ۽ مٿو متو مهراڻ چوليون هٽندو، گجگوڙ ڪندو وڏي رهيو آهي.

مون بار بار دهرايو آهي ته نئون سنڌي ادب اشتراڪي نه آهي. جديد دنيا ۾ بين‌الاقوامي سياسي‌تحريڪون بي‌معني ٿي چڪيون آهن، ۽ هن وقت ڪنهن به صاحب نظر ا گيهان، جي ڪوئي سياسي آدرش آهي ته اُهو هڪ پامي حب الوطن، ۽ ٻئي پاسي انسان دوستيءَ ۽ بين‌الاقوامي امن ۾ توازن ۽ رابطو آهي. اسان ملير جي متي آهيون، موهن جي ڏڙي جي دانهن آهيون، پٽائي جي پٽ تي پنيٽ آهيون.

انسان سندڙ جي ماضيءَ جا عڪاس ۽ مستقبل جا مصور آهيون. انسان جو فڪر نہ لينن جي لهڻي هيٺ آهي ۽ نہ جيفرسن جي ڪڙئي تي ويڙهل آهي؛ انهن ٻنهي مان استفادي جـي باوجود، انسان جي فڪر "بيٽ هي ڏڻي" ڪان "سن هي سائين" تائين پنهنجو پاڻ ڦهلائي، پنهنجي انفراديت حاصل ڪئي آهي.

ڪالهہ مان آمريڪا جي Book of the month Club جو چونڊيل ڪتاب "ثقافت جون راهون" پڙهي رهيو هوس. آن ۾ ڪجهہ دلڪش سٽون هيون، جي مان چاهيان ٿو تہ اوهان بہ هيٺين سان هنڊائي ڏسو:

"انساني ثقافت آهو ڏند ڪٿا وارو وڻ آهي، جنهن جي هر ٽاريءَ جي اوسر الڳ آهي، ۽ هر ٽاريءَ جي ڦل ڪي پنهنجو پنهنجو سواد آهي، پر اهي ٽاريون سا ڳئي هڪڙي ٽڙ مان ڦٽيون آهن."

منهنجا دوستو! سنڌي ثقافت بہ آها ٽاري آهي، جنهن جـي اوسر الڳ آهـي ۽ جنهن جي ڦل ڪي پنهنجو سواد، پنهنجو ميلاڻ آهي، پر مان پانيان ٿو تـہ ان ۾ وڌاءُ نہ ٿيندو، جي مان چوان تـہ سنڌي ثقافت اهو ڏار آهـي، جنهن مان ڪيئي ٽاريون ڦٽي پوري برصغير ۾ ڦهليون آهن. شال انهن جا هٿ ڪچڻ جي ان ڏار جي چانو هيٺ ويهي، ان جي جڙ ڪي ڪاٽڻ جي ڪوشش ٿا ڪن.

اسان "جؤ نما گندم فروش" اديب آهيون، "گندم نما جؤ فروش" سياست دان نہ آهيون اسان جي هولي ادب جـي هولي آهي ۽ ان جي ادبي رمز ۽ ايما آها زرهہ آهي، جا ادب جبر جي هر دؤر ۾ پائيندو آهي، ۽ ان زرهہ هيٺان هڪ هنيلو هانءُ هوندو آهي، جو سدائين سچ لاءِ وڙهندو آهي ۽ ڪنهن بہ شمشير و سنان جي وار ڪان نہ گهبرائيندو آهي. اڄ انهيءَ رمز و ايما جو سهارو وٺي، مان اوهان کي آسٽريليا جي هڪ شاعره ميري گلمور Mary Gilmore جـي هڪ نظم جو ترجمو ٻڌايان ٿو، جو اوهان لاءِ بہ ايتروئي سبق آموز آهي، جيترو آسٽريليا جي عوام لاءِ:

"مان وهم وسوسي کان مٿي چڙهي چڪي آهيان:
مان پانيان ٿي نه هيءَ ڌرتي هڪ گهر آهي،
ـــ ۽ خدا جي دسترخوان تي ويٺو آهي
هرڪوئي، جو ان مان پنهنجو حصو کڻڻ آيو آهي:
پر هيءَ ماني، جا منهنجي هٿ ۾ آهي،
فقط منهنجي پٽ لاءِ آهي."

اسان سنڌي، جي ڪڏهن مانيءَ کيو ڌرتيءَ تي پيل ڏسندا آهيون، تہ ان کي ڪٿي، ا کين تي رکي، چمي، پاسيرو رکندا آهيون تہ جيئن اهو لٽڙ هيٺان نہ اچي. منهنجا دوستو! اها 'مانيءَ' لاءِ عزت بي‌معنيٰ نہ آهي. دراصل اهو هر قوم جي تقدير جو فيصلہ ڪرڻ سوال آهي ۽ اهو مان اوهان کان انهيءَ شاعره جي لفظن ۾ ٿو پڇان:

"ڇا اها 'مانيءَ'، جا اوهان جي هٿن ۾ آهي،
اوهان جي پٽن لاءِ به آهي يا نہ؟"

جي اوهان انهيءَ سوال تي غور ڪيو ۽ اوهان مان هڪڙي به انهيءَ سوال مان پيدا ٿيندڙ مسئلي جي حل لاءِ پاڻ پتوڙيو، تہ هيءَ 'سنڌي شام' سجائي سمجهبي.

مان اوهان جو احسانمند آهيان، جو اوهان مون کي صدارت جو شرف ڏيئي، سنڌ جي جديد فن ۽ فڪر جي حمايت ڪئي آهي. سنڌ جو مستقبل اوهان سان وابسته آهي. شل اوهان جي ضمير کي اها جرات ملي، جا قومن جي تقدير بدلائي وجهندي آهي.

امن ۽ انسانيت جو شاعر

[1965ع ۾ سچل سرمست اڪيڈمي، خيرپور طرفان درازن ۾ سچل جي ورسيءَ تي ادبي ڪانفرنس ڪوٺائي وئي، ان موقعي تي مشاعري جي صدارت ڪندي اياز هيءَ تقرير ڪئي.]

مون کيئي ڀيرا مشاعرن جي صدارت ڪئي آهي، پر هن مشاعري جي صدارت تي مون کي اڳ کان زياده فخر آهي، ڇوتہ هي مشاعرو انهيءَ سرزمين تي ٿي رهيو آهي، جا اسان جي ڪلاسيڪي ادب جو سرچشمو آهي، ۽ انهيءَ جو انتظام ۽ انهيءَ ۾ نمايان حصو انهن جديد اديبن جي پلئه پيو آهي، جن جي ذات سنڌي زبان ۽ ادب ۾ اها جوت جا ڳائي آهي، جنهن کي ڪوئي واءُ وسائي نٿو سگهي. اهو وقت گذري ويو، جڏهن سنڌي مشاعري مان ڪفن ۽ ڪافور جي بوءِ ايندي هئي؛ جڏهن لکنو ۽ دهليءَ جي پٽيءَ روايت کان متاثر سنڌي شاعر، قافيہ پيمائي ڪندا هئا، ۽ پنهنجو غزل پينوءَ جي پاند جيئن ڦهلائي، داد جي طلب ڪندا هئا. انهن ۾ نہ زندگيءَ جو شعور هو، نہ ادب جي شناس، ۽ نہ انهيءَ اردو غزل جو صحيح ذوق، جنهن جون ٻہ چار تشبيهون هنن لاءِ انهيءَ انڌي ڏيڏر جي ڪائنات ٿي چڪيون هيون، جو نہ فقط زندگيءَ جي موج ۽ تلاطم کان بي‌خبر هو، پر پنهنجي ڪوهيءَ جي ڇر تي ڪنهن چنڊ ستاري جو پاڇو ٻہ ڏنو هئائين. گذريل ڪافي عرصي جي شاعري اهي ٽاڪوڙا آهي، جنهن جي ڇڪ جون ڦينگون اڄا تائين حيدرآباد کان لاڙڪاڻي تائين اڏامنديون نظر ايندیون، ۽ جن کي اڄا تائين ڪجهہ تڪ بند شاعر جور وانگر چنبڙيا پيا آهن. فارسيءَ ۽ اردو شاعريءَ جي روايت ۾ ڪائي مور جي ادا تہ ڪانہ هئي، جو ان جي تقليد

ڪئي وڃي ها، البت ڪجهه ڪانو، هِل جا ڪنپ اٽڪائي، اڏامندا نظر ايندا هئا. انهن مان ڪجهه اهي به هئا، جن جا سطحي جذبا هنن ڪي حالي، اڪبر الهه آبادي ۽ اقبال جي دروازي تي وٺي ويا، ۽ هو، لڪير جا فقير، ڪجهه ادبي اوبر مان جهول پري آيا ۽ انهيءَ کو ڪليءَ شاعريءَ جي ڪرڙ ڏسي، قوليا نه سمايا. انهن کان اهو وسري ويو ته اسان جي زبان ۽ ادب خود مالا مال آهي، ۽ پٽائي، سچل ۽ سامي جيڪو ذخيرو ڇڏيو آهي، سو ڪڏهن به نه کٽڻو آهي، ۽ فقط اهوئي اسان لاءِ فخر جو باعث آهي. هڪ طرف فارسيءَ ۽ اردو شاعريءَ جي تتبع ۽ اندي تقليد سندي شاعريءَ ۾ جمود پيدا ڪيو ۽ ٻئي طرف اسان جي ڪافي، بيت ۽ ڏوهيڙي ۾ به نئين جذبي ۽ جدت جي نمايان ڪمي نظر آئي. اوهان گذريل صديءَ جون ڪافيون ۽ بيت ڏسندا، ته انهن ۾ ڪائي ايڪڙ ٻيڪڙ ست اهڙي نظر ايندي، جا ادبي معيار تي پوري اچي، نه ته انهن ۾ فقط سا گهين سا گهين لفظن جي الٽ ڦير ۽ ڪنهن پير جي پراڻي پڙَ وانگر پٽي، بي‌معني روحانيت نظر ايندي. گذريل صدي يا انهيءَ کان وڌيڪ عرصي ۾ سندي شاعريءَ ۾ نه فقط مٿي مٿي مهراڻ واري مستي ختم ٿي ويئي، پر ادب اها ڏهڻ ٿي ويو، جنهن جي چوڌاري فقط ڪانون جا ڪانگيرا وڃي رهيا. انهيءَ زوال جو سبب سياسي ۽ سماجي به هو، ۽ انهن شخصيتن جي ڪمي به هئي، جن جي گهري نگاه ۽ اعليٰ حوصلو زندگيءَ جا قدر طيءَ ڪندو آهي، ۽ جن جي جرات انهن مخالف حالتن سان ٽڪر ڪائيندي آهي، جي قومي زندگيءَ جي جڙ ڪائيندیون آهن. اهڙيءَ ئي انفراديت جي قلت جي باري ۾ سچل سرمست اطلاع ڏنو آهي:

ٻئيءَ ڇڇ ۾ ڇل، منجهه تماشي نه پوين،
گهوٽ ڪري تون پاڻ ڪي، ڪر هنگامو هل!

۽ اهڙيءَ انفراديت جي اظهار لاءِ پٽائيءَ چيو آهي:

ٻاريائي ٽنه ٻار، قوڪ ٽنه لڳي انبرين!

اهو بيان جو زور ۽ حسن اسان لاءِ نه غالب ۾ آهي ۽ نه

اقبال ۾. پر هن وقت تائين ڪهڙي نقاد جو انهيءَ ڏانهن ڌيان ويو آهي؟ جرمنيءَ جي عظيم شاعر، شلر چيو آهي: "پنهنجي مادر وطن کي پوريءَ عقيدت سان چنبڙي پئو، ۽ ان کي هٿان نه ڇڏ، ڇوتہ انهيءَ ڌرتيءَ ۾ سڳهہ جون جڙون آهن. باقي ڪنهن ڌاريءَ ڌرتيءَ ۾ تون ائين سمائجي ويندين، جيئن ڪوئي ڪنبندڙ ڪانو، جنهن کي ڏوڙ ئي جو ٿوروئي ڏڪو ليٽائي ڇڏيندو آهي."

سچل ۽ ساميءَ جي دور کان پوءِ صحيح معنيٰ ۾ سنڌي شاعري وري دور جديد ۾ شروع ٿي آهي، جڏهن اسان کي پنهنجيءَ قوميت، زبان ۽ الڳ تهذيبي ورثي جو پرپور احساس ٿيو آهي، ۽ جڏهن اسان جو شاعر ۽ اديب، دنيا ۾ جي بهترين ادب جي مطالعي جي باوجود انهيءَ نتيجي تي پهتو آهي تہ اسان جي جيءَ جون جڙون سنڌ ۾ آهن ۽ جيستائين اسان جي سٽ سٽ ۾ سنڌيت جو هڪاڻ نه آهي، تيستائين اسين ڪوئي زنده جاويد ادب تخليق نٿا ڪري سگهون. جڏهن اهو پنهنجي ورثي جي انفراديت ۽ عظمت ۾ ايمان پيدا ٿيو آهي، تڏهن کان سنڌ اهو ادب تخليق ڪري رهي آهي، جو ٿوري عرصي ۾ مشرقي ادب جي بهترين ادب ۾ شمار ڪيو ويندو. ادب ۾ اهو انقلاب "بيوس" جي شاعريءَ ۽ قلمچ جي نثر سان شروع ٿيو، ۽ اهو شعور، جنهن ادب کي انهيءَ موڙ تي آندو، اڄي رڇي ريٽو ٿيو آهي، ۽ اڄ مون کي سنڌ جو نئون ادب ائين لڳي رهيو آهي، جڏ سرمست جي مزار تي ڏاڙهونءَ جا گل ڦٽا آهن. سياست سنڌ سان فريب ڪيو آهي، اڄ فقط شعر و ادب ئي ان جو ساٿ ڏيئي رهيو آهي. اڄ ڪلهہ جو سنڌي اديب ۽ شاعر ائين آهي، جيئن شاهہ سر راڻي ۾ چيو آهي:

سچ سپاڻي جا ڪري، سائي ساميءَ روءِ!

سچل سائينءَ ۽ پٽ ڏڻيءَ جي ڪلام تي اڃا تائين ڪوئي معياري تنقيدي ڪتاب نہ لکيو ويو آهي. جو ڪجهہ لکيو ويو آهي، سو يا تہ ڏند ڪٿائن جو ڏير آهي، يا ڪنهن پراڻي اوڏوهيءَ کاڌل تصوريت جو منڊ بنان مانڊاڻ آهي. فن جو جمالياتي، نفسياتي،

معاشياتي ۽ ادبي تجزيو اڃا ڪنهن سنڌ جي نقاد نه ڪيو آهي. شايد اهو احساس منهنجي هن بيت جو پس منظر آهي:

تون ٽسو چونڊين ڪڪ، مان اڏران آڪاس ۾،
تون چا چاڻين، آهه چا، لونڻ لونڻ منهنجي لڪ،
پويازي ۽ جا پڪ، آڪيري اوٽائتا.

دراصل اها ڪمي اسان محسوس نه ڪئي آهي، پر پوري برصغير ڪي ان جو احساس آهي. دور جديد جو باشعور نقاد اڄ وري ڪالڊاس ۽ غالب جي روح کي ڳولي رهيو آهي. مون کي اميد آهي ته نئين دور جا اديب پنهنجي پختي ۽ پرک ۽ پروڙ وسيلي سچل ۽ پتائي ۽ ۾ اها عظمت اجاگر ڪندا، جا انهن کي مهذب دنيا جي عظيم شاعري ۽ ۾ هڪ دائمي جاءِ ڏيئي سگهي ٿي. مثال طور، مان اوهان کي سچل جو هڪ سڏو سادو بيت ٻڌايان ٿو:

جتي ماڻهن ميڙ آ، مان تتي ناهيان،
سسي سنباهيان، پٽي ۽ شاهه حلاج جي.

منصور حلاج جو ذڪر هر صوفي شاعر ڪيو آهي. منصور کي روحاني آزادي ۽ جي پيغمبر جي حيثيت ۾ ڏٺو ويو آهي. هو انهي ۽ آزاد مشرب انسان جو عظيم مثال آهي، جو نه فقط روايت جو باغي آهي، پر انهي ۽ بغاوت ۾ سر جي سٽ ڏيئي سگهي ٿو. اهو بيت ايترو معمولي نه آهي، جيترو پيو ڪوئي شعر، جنهن ۾ منصور کي تمثيلي حيثيت ڏني ويئي هجي. هن بيت جي اها سٽ ــــ "جتي ماڻهن ميڙ آ، آڃ تتي ناهيان" ــــ هڪ روايت کان باغي ۽ جي روحاني تنهائي ۽ جي عڪاس آهي. اهو انسان، جنهن جي پير ۾ ڏرتي ۽ جون ڪڙيون آهن، ۽ جنهن جو ڪنڌ عرش جي ڪنگري ۽ سان لڳي ٿو، ڪيترو نه تنها آهي، ڪيترو نه ماڻهن جي ميڙ کان پري آهي! هن کي سسي ضرور سنباهڻي آهي، پر اهو احساس هن جي پيڙا جو ڪارڻ نه آهي. هن جي پيڙا ته انهي ۽ ۾ آهي ته هو ايترو تنها آهي. اها پيڙا مٽاچري طرح آڪارڻ لڳندي آهي، چوته اڪثريت انهي ۽ تنهائي ۽ جي ڪيفيت کي نه سمجهي سگهندي آهي. اهو شعر (جو ظاهري طرح

معمولي آهي) پڙهي، مون کي جرمنيءَ جي عظيم شاعر، رلکي، جو هيءَ نظم ــ "گنيير گهڙي" ــ ياد آيو:

"ــ جيڪڏهن هن وقت دنيا ۾ ڪوئي به روئي رهيو آهي، ۽ ڪارڙ کان سواءِ روئي رهيو آهي. تہ هو مون تي روئي رهيو آهي!

ــ جيڪڏهن رات جو ڪٿي به ڪوئي ڪلي رهيو آهي، ۽ ڪارڙ کان سواءِ ڪلي رهيو آهي، تہ هو مون تي ڪلي رهيو آهي!

ــ جيڪڏهن هن وقت دنيا ۾ ڪوئي به ڪيڏانهن وڃي رهيو آهي، ۽ ڪارڙ کان سواءِ وڃي رهيو آهي، تہ هو مون ڏانهن وڃي رهيو آهي!

ــ هن وقت دنيا ۾ ڪٿي به، جو ڪوئي مري رهيو آهي، ۽ ڪارڙ کان سواءِ مري رهيو آهي، سو مون ڏانهن ڏسي رهيو آهي."

ڪجهہ انهيءَ قسم جي ڪيفيت سچل جي ٻئي به هڪ بيت ۾ آهي:

گوندر جن گذاريو، منهن تنهين مشعل،
ڪا مون پوي ڪل، انهن جي افسوس جي!

هر عظيم شاعر پنهنجي هر تجربي کي اهڙيءَ طرح پيش ڪري ٿو، جو پڙهندڙ جو زندگيءَ ۽ ڪائنات ۾ احساس گهرو ٿي وڃي ٿو. اهائي سچي فن جي حقيقت آهي، ۽ اهائي ان جي عظمت. اهائي احساس جي گهرائي اسان کي سچل ۽ پٽائيءَ جي شاعري بخشي ٿي. انهيءَ لاءِ سچل چيو آهي:

مين تہ ڪوئي خيال هان،
مسلسان نال خيال دي!

اها سٽ اهڙي آهي، جا گوئٽي کان غالب تائين، ڪهڙي به مفڪر شاعر ۾ حسرت جو احساس پيدا ڪري سگهي ٿي. اڄ ضرورت آهي انهيءَ تنقيد جي، جا اسان کي پنهنجي ادب جي صحيح عظمت ڏيکاري.

وقت جي تنگيءَ کي مدنظر رکي مان هيءَ تقرير اهو چئي ختم ڪريان ٿو تہ سرمست نہ فقط عظيم شاعر هو، پر عظيم انسان بہ. جا فکر جي آزادي ۽ انساني محبت جي رواداري هن جي ڪلام ۽ زندگيءَ ۾ آهي، اها شايد ئي ڪنهن شاعر جي حصي ۾ آئي هجي!

اڄ جڏهن سياست مذهب جي آڙ وٺي، انسان ۾ انسان لاءِ بي‌انتها بغض ۽ نفرت پيدا ڪري رهي آهي، تڏهن هن محبت، امن ۽ انسانيت جي شاعر جي اهميت اڳي کان بہ وڌيڪ آهي. شل سند هن جي پيغام کي اڄ بہ پرکي، پروڙي ۽ هنئين سان هنبائي، ۽ هن نندڙي ڪنڊ جي انڌاري ۾ پنهنجي مشعل بلند ڪري!

مشاعرو ۽ سنڌي ثقافت

[3، سيپٽمبر 1966ع تي سن ۾ ٿيل سنڌي ثقافت ڪانفرنس بزم صوفياي سنڌ طرفان ڪوٽائي وٺي، جنهن جي مشاعري جي صدارت ڪندي، شيخ اياز هيءَ تقرير ڪئي.]

هيءَ بزم صوفياي سنڌ جي نشست آهي، مشاعرو نه آهي. مون کي "مشاعرو" لفظ ٻڌي نه آڻڻندو آهي. بلڪ هيءَ واري کان وٺي بيڪس سائينءَ تائين، ڪنهن به مشاعري ۾ شرڪت نه ڪئي هئي، چوته مشاعرو اسان جي ثقافت جو حصو نه آهي. مشاعري جي تاريخ ۾ ڪڏهن به بيت، دوهو، وائي، ڪافي نه پڙهيا ويا آهن. مشاعري جي روايات برصغير جي جاگيرداري دور سان وابسته آهي ۽ شاعر جي بيڪسيءَ مضحڪ خيزيءَ ۽ ذلت جو عبرت انگيز داستان آهي. برصغير ۾ مشاعرا گهٽو ڪري طرحي هوندا هئا، ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهن ۾ غير طرحي غزل، قصيدا، هجو، مسدس، مخمس وغيره پڙهيا ويندا ها. آهي مشاعرا جاگيرداري طبقي جي تفريح لاءِ ڪيا ويندا هئا، ۽ شاعر يا ته ان طبقي جا وظيفي خوار هوندا هئا يا وظيفي جا تمنائي هوندا هئا. انعام اڪرام ۽ سروپا جا خواهان، پنهنجي قافيا ڪبوترن جيئن اڏائيندا هئا، ۽ بحر و وزن ۽ رديف جي سنگلاخ سر زمين تي تصور جا گهوڙا ڊوڙائيندا هئا. شمع ڦرندي رهندي هئي. غزل تي غزل پڙهيو ويندو هو. واهه واهه مڪرر مڪرر، ارشاد، مڪرر ارشاد، جا آواز بلند ٿيندا هئا، ۽ شاعر بار بار جهڪي وري پڙهندا هئا، ۽ وري داد لاءِ ڪنائيندا هئا. انهيءَ طوايف‌الملوڪيءَ جي دور ۾، شاعر کي اهو احساس نه هو ته هن جي شاعريءَ، بٽير-بازيءَ، ڪبوتربازيءَ يا پتنگ بازيءَ ۾ ڪوئي فرق به آهي، ۽ اها

فقط آقا جي تفريح جو ذريعو آهي يا وڌيڪ ڪجهه به آهي.

ڇيو ويو آهي تہ ان دور جي اردو مشاعري ۾ سنجيدگي هئي، جا اڄ نہ آهي. پر ان ظاهري سنجيدگيءَ جو سبب مشاعري ۾ جاگيرداري طبقي جي موجودگي هوندي هئي، جي سامعين جي ڪابہ زيادتي پنهنجي توهين سمجهندا هئا. دراصل ان سنجيدگيءَ جي تہ ۾ شاعر جي بنهہ بيوسي هوندي هئي. سنجيدگي فقط آداب محفل جي پابندي ئي نہ آهي. "غالب" جي فني عظمت جي باوجود هن جي درباري ماحول ۾ بار بار ذلت ان جي گواهہ آهي. هو ايستائين مجبور ٿيو، جو سپاهگريءَ کي ذريعو عزت جو سمجهيائين ۽ نہ شاعريءَ کي. برصغير ۾، جاگيرداري دور جي زوال کان پوءِ، مشاعري جي اها ظاهري سنجيدگي بہ ختم ٿي ويئي. سامعين فقرا ڪٿيا، ٽٽوليون ڪيون، ۽ جي داد ڏنو تہ ائين جيئن ڪنهن مسخري کي ڏبو آهي. جي "داغ" دهلوي ۽ "امير" مينائي جي ڪلام سامعين کي حواس باختہ ڪيو، تہ اهو ائين جيئن ڪوئي بازيگر ڪرتب ڏيکاريندو آهي تہ تاڙيون وڄنديون آهن. اها روايت، جا سامعين جي رت جو حصو ٿي چڪي هئي، ان کي "حالي" ۽ "اقبال" بہ بدلائي نہ سگهيا. پاڪستان کان پوءِ، جا "جگر" مرادآبادي ۽ "يگانہ" چنگيزيءَ جي لاهور ۾ ذلت ٿي، اها ان جي گواهہ آهي تہ مشاعرو فقط تخريبي مشغلو آهي.

اسان وٽ اهو تخريبي مشغلو "سانگي" جي دؤر ۾ يا ان کان ڪجهہ اڳ آيو. اسان جا ڪلاسيڪي شاعر مشاعري باز نہ ٿيا، ڇوتہ اهي بيحد خوددار انسان هئا، ۽ هو ڪنهن جي آڏ تي نہ ويندا هئا، پر ڪوڙئين انهن جي آڏ تي اچي سلام ڪندا هئا، ڇوتہ هو نہ فقط شاعر هئا، پر پيغامبر بہ هئا. هو ڪنهن طبقي جا محتاج نہ هئا، پر پنهنجي ذات ۽ ڏاڻءَ عوام کي آڇيو هئائون. هو ڪنهن جا قصيدہ گو نہ هئا، سواءِ سڌ جي عوام جي، جنهن جي محبت هنن جي فن جو سرچشمو هئي، ۽ سڌ جي عوام انهن کي بي‌مثال سنجيدگيءَ سان داد ڏنو، انهن جي سٽ سٽ ياد رکي ۽

انهن جي پيغام کي پنهنجيءَ زندگيءَ جي نظريي ۾ شامل ڪري چڏيو. اسان، جي اڄ سنڌي ثقافت جي تحفظ ۽ تجديد لاءِ ڪنائيا آهيون، انهن شاعرن جا وارث آهيون، جن انسان ذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي— امن ۽ انسانيت جو پيغام، سپردگيءَ ۽ سرفروشيءَ جو پيغام، مذهبي تفرقي بازيءَ ۽ تعصب کان پرهيز جو پيغام، حب‌الوطنيءَ ۽ بين‌الاقوامي رواداريءَ جو پيغام. اسان پٽائيءَ ۽ درازيءَ جي روايت جا وارث آهيون، ۽ مشاعري جو مسخريپڻو اسان لاءِ ڪائي اهميت نه ٿو رکي. هيءَ ڏرتي، جنهن ۾ اسان جي جڙ آهي، هيءَ ڏرتي جا اسان جي ماءُ آهي، هيءَ ڏرتي جنهن ۾ سوين فن ۽ ادب جا رنگين‌گل اسريا آهن، انهيءَ ڏرتيءَ جي، فقط انهيءَ ڏرتيءَ جي روايت اسان جي ثقافت جو حصو آهي، ۽ انهيءَ روايت جي حفاظت ئي اسان جي تخليقي ادب کي پنهنجي لازوال انفراديت ڏيئي سگهي ٿي.

اها پنهنجي ثقافت سان محبت قدامت پسندي نه آهي، ۽ نه اجنبي روايت سان بغاوت تنگ نظريءَ جي نشاني آهي. جا به اجنبي روايت اسان جي ثقافت جي مزاج سان ٺهڪي نه اچي، ان سان لڳاءُ ۽ ان جو ڦهلاءُ انهيءَ وڻ - ويڑهيءَ وانگر آهي، جا سائي وڻ کي سڪائي چڏيندي آهي. ثقافت هڪ جامد حقيقت نه آهي، پر ان جي اوسر ان جي جڙ مان ٿيندي آهي، ۽ ڏاريءَ ڏرتيءَ ۾ اها ڪومائجي ويندي آهي. اسان جي زرعي پيداوار واري سماج تي جڏهن صنعتي زندگيءَ جون تقاضائون ٿيون، تڏهن اسان جي ثقافت ۾ به لازمي تبديلي ايندي، پر ان جي سنڌيت برقرار رهندي. ثقافت قوم جو روح آهي؛ ثقافت زنده هوندي آهي، ته قوم زنده هوندي آهي. ثقافت قوم جي لطيف احساس جو نچوڙ آهي؛ جيئن اها پراڻي ٿيندي آهي، تيئن مڌ وانگر رچي ريتي ٿيندي آهي. ان جي قدامت سان ربط کان سواءِ جدت آڻيي ۽ آلوٽي آهي. اهو يقين ڪيو ته ڪائي به قوم ويهن سالن ۾ ثقافت پيدا نه ڪري سگهندي آهي. ثقافت صدين جي سڱڻ آهي. اها نه مڙهي ويندي آهي، ۽ نه مڱي ويندي

آهي. اهـا قوم جـي روح مان چشمي وانگر ڦٽندي آهي ۽ صديون سيراب ڪندي ويندي آهي. ثقافت ڏرتيءَ سـاءُ جي ٽڄ آهي ۽ ان کان سواءِ قـوم جي نئين نسل جو نيپاج ناممڪن آهـي. سنڌ کي پنهنجي ثقافت آهـي ۽ اُن ثقافت کـي بـي‌مثال انفراديت آهي. ان انفراديت جي حفاظت اسان جي قومي وجود ۽ ان جي ترقيءَ جي امين آهي.

هـر عظيم ثقافت وانگر سنڌي ثقافت ۾ هڪ جامع حقيقت آهي، جنهن جو فن ۽ ادب هڪ اهم حصو آهي. اسان جڏهن سنڌي شاعريءَ ۾ اُڳري اجنبيت محسوس ڪئي، تہ اسان ان سان بغاوت ڪئي. اسان وري بيت، دوهـي، وائيءَ، ڪافيءَ، گيت کـي زنده ڪيو، چوتہ ان ۾ سنڌ جي سڳنڌ هئي. اسان غزل ۽ آزاد نظم جي مزاج ۾ ايتري تبديلي آندي، جو ان ۾ ڪائي اجنبيت نہ رهي. اسان بحر وزن، قافيي ۽ رديف ۽ بئي پوري فني لوازمات کي سنڌيت جي مـزاج سان موافق ڪيو ۽ جديدڪان جديدترين انسان جـي ذهني ڪشمڪش ان ۾ سمائي آياسين. هـن وقت سنڌي شاعري، فڪري ۽ فني لحاظ کان، قدامت ۽ جدت جو بهترين ميلاپ آهي، ۽ ان ۾ هندو ۽ پاڪ جي عظيم تخليقي حاصلات آهـي. اسان جـي بغاوت قدامت سان نہ پر مرده قدامت سان آهي ۽ اُن اُڳري اجنبيت سان آهي، جا اسان جي منڙيءَ تهذيب کي بگاڙي رهي آهي.

اڄـو تـہ اڄ سيڀي اهـو وعدو ڪيون تـہ اها ثقافت جـا **پٽ ڏڻيءَ کان سن جي ساڻين**ءَ تـائين ساهہ سان سانڍي ويئي آهي، جا ڪينجهر کان ڪارونجهر تائين پکڙي پيئي آهي. جا موهن جي دڙي ۽ اروڙ جـي اتهاس ۾ جرڪي رهي آهي، ۽ جنهن پوري برصغير جـي تهذيب تـي پنهنجا تروارا ڦهلائي ان کي زندگي بخشي آهي ـــ اها ثقافت اسان پنهنجي جند جان کان عزيز رکنداسين، ۽ اهـو عظيم پيغام، جـو اسان کي پنهنجا پيغمبر- شاعـر ڏيئي ويـا، کڏهن بـہ نہ وساريندا سين، ۽ ان کي هن اونداهي کنڊ ۾ مشعل راه ڪري بلند رکنداسين.

سنڌي شاعريءَ جو مزاج

[18-19، نومبر 1966ع تي سن ۾ بزم صوفياي سنڌ جي ڇهين ثقافتي ڪانفرنس منعقد ٿي. ان ۾ مشاعري جي صدارت شيخ ايياز ڪئي، ۽ هيٺين صدارتي تقرير پڙهي.]

سنڌي شاعريءَ جي پرک لاءِ برصغير جي پوريءَ شاعريءَ جي مزاج سان آشنائي ضروري آهي. منهنجي نظر ۾ شاعريءَ جو فن پنهنجي ڪمال تي پهچي، دقيق ۽ دقيق خيال جو اظهار سليس ۽ سليس زبان ۾ ڪندو آهي. پر ان زبان جي سلاست ۽ عام فهميءَ جي ٿهه ۾ فڪر ۽ فن جو اهو رچاءُ هوندو آهي، جنهن ۾ صدين جي سڳنڌ سمٽجي ايندي آهي. ڪنهن به عظيم شاعر جي هڪ سولييءَ سٽ تي تنقيد يا تبصري لاءِ، نه فقط هن جي موجوده معاشري جو جائزو ضروري آهي، نه فقط هن جي دور جي قومي ۽ بين‌الاقوامي تعصبات جو تجزيو ۽ انهن ڏانهن هن جي رد عمل جو مطالعو ضروري آهي، نه فقط شاعر جي داخلي زندگيءَ جي شعوري ارتقا ۽ ان تي هن جي خارجي زندگيءَ جي اثرپذيريءَ جو اندازو لڳائڻو آهي، پر هن جي تحت‌الشعور جي انهيءَ روشنيءَ کي به جاچڻو آهي، جنهن جا پاڇا هن جي شعور جي پردي تي پوندا رهن ٿا. جنهن ڪٽڪليءَ جي نرت نه ڏٺي آهي، اهو ڪاليداس جي ڪويتا جي پوري هڳاءَ ۾ ويڙهجي نٿو سگهي. جنهن رگ ويد ۾ وايو پرجينا، اوشا، ارنياني، راتري جي باري ۾ گيت نه پڙهيا آهن، جنهن کي اها جاڻ نه آهي ته هوا، برسات، بادل، جهنگل ۽ رات جي باري ۾ اڳ ڇا ڇا گهايو ويو آهي، ان لاءِ ميگهه-دوت جي روح تائين رسائي ناممڪن آهي، ۽ جنهن ڪاليداس جي ميگهه-دوت ۾ اهو نه

پڙهيو آهي تہ ڪاليداس بادل کي آڏو آڻي چوي ٿو تہ:

"اتي ڪليل ڪڙڪين مان واجهہ-وجهندڙ، وار- سنوارينـدڙ نارين جي سڱندڙ تنهنجي سريرکي گورو ڪري وجهندي.

"محل جا مور نچي نچي تنهنجو سواگت ڪندا، جيڪڏهن تون ڏکجي پوين تہ رات ڦولن جي سڱندڙ ۾ ويڙهيل سَراين مٿان گذارجانءِ، سرايون جن جا اگڻ سندر نارين جي ميندي۽ سان لال ٿي چڪا آهن."

جنهن ميگهہ-دوت ۾ اهو نہ پڙهيو آهي، تنهن کي پٺاڻي۽ جي اچاتي تاجي پيٽي۽ جي ڪهڙي پروڙ پوندي، هن کي ڪهڙي خبر تہ پٺاڻي جي سٽ سٽ ڪهڙي ڪهڙي آڻ ۾ آڻي وڻي آهي؛ ان کي ڪهڙي چاڻ تہ اهو ڪهڙي ڪهڙي جڳ جو جادو آهي، جنهن 'سر سارنگ' سرجيو آهي. سر سارنگ جي هي۽ سٽ:

'سرهي سيج، پاسي پرين، مر پيا مينهن وسن'

يا مومل راڻي مان هي۽ سٽ:

'مڙهيا گهٽو مشڪ سين، چوٽا ساڻ چندن'

يا سرڪنيات جي هي۽ سٽ:

'سڄـڻ سُتا ولهہ ۾، چـوٽا پـري ڪپور'

اِنهن سٽن ۾ اهـو جسماني خوشبوءِ جـو ڦهلاءُ آهـي، انهن جـي تحت‌الشعور ۾ جسماني شاعريءَ جـي اها روايت آهي جـا آماروِ، ڪاليداس ۽ پرتري هـريءَ کان هلي آهـي ۽ جا ديس ديس واسي، اچي سنڌي ادب ۾ عنبير جيئن مهڪي آهي.

شڪنتلا جي باري ۾ ڪاليداس چيو آهي:

"هوءَ هڪ اهڙي ڦول وانگر آهـي، جنهن کي نـہ سنگهيو ويو آهي،

هڪ اهـڙي پـن وانگر آهي، جنهن کي هٿ سان نہ چڪو ويو آهي،

هوءَ هڪ موتي آهـي، جنهن کـي ڪنهن هار ۾ نہ پويو ويو آهي،

هوءَ ما کي آهي، جنهن کي اڃا تائين ڪنهن نہ چکيو آهي."

۽ پٽائي انهيءَ تهذيب جي عطربيزي هن ست ۾ آندي آهي:

"ڪنواريون ۽ ڪنول، هل تہ پسون ڪاڪ جا."

۽ :—

جهڙ ٽڙ ڏُوڙڏون ڏُون، چوٽا چندن چڪ ڪڻو.
آڇـــن پـــوَنر پنيولڻا، پـــائي ٽهين پُـــون.
راول رَتـــو روُن، ڪـــو وه لڳـــو واسيـــن.

اِها خوشبوءِ انهيءَ ول جي خوشبوءِ آهي، جا پن-جهڙ ۾ مرجهائجي ويندي آهي تہ بہ پنهنجا بج ڏرتيءَ تي ٽيڙي پکيڙي ويندي آهي ۽ ميگهہ ملار ۾ اهي بج ڦٽي وري ڪائي ول پيدا ڪندا آهن، جنهن جي هڪاءَ سان آس پاس واسجي ويندي آهي. هن ڏرتيءَ جي ثقافت اهوگلريز تسلسل آهي، جو بہ صديون اڳ پٽائيءَ جي ذات ۾ ڦلارجي، سنڌڙيءَ جي چپر چپر ۾ ڇات ٿي آيو.

هڪ پراڪرت گيت آهي:

"رات هوءَ مسافر لاءِ پلال وڇائي پُڻ پُڻ ڪري رهي هئي،
۽ باڪ ڦٽيءَ جو انهيءَ پلال کي ڪنو ڪري روئي رهي هئي!"

جواني جي انهيءَ ڪيفيت جو اظهار، جو هِن ننڍي ڪنڊ جي گيت گيت ۾ آهي، پٽائيءَ سا ڳئي رنگ ۾ سرديسي ۾ آندو آهي:

"مون پانيو مون وٽ، هميشہ هوندا پرين."

يا سا ڳئي سُر جي هڪ وائيءَ جون هينيون سٽون:

لکون لڳن ڪوسيون ڏاڏا ٻن ويهہ،
ووا چڏي تـــون ڪو ڇپر ويندين!

اهـــڙا هزارين مثال آهن، جنهن ۾ هن جندڙيءَ ۽ ان جي ڏک سک، پيار ۽ پڇتاءُ، ريت ڪُريت کـي گيت ۾ سمايو ويو آهي ۽ جنهن جو پڙاڏو پٽائيءَ جـي پٽ تـي پڏو ويو آهي. انهيءَ ڪتاري جي تار ۾ صدين جي سنگيت جو پڙلاءُ آهي ۽ آ گرين جي

ڇهاءَ ۾ ڪائي آدڪڳاد آهي. هن ڏرتيءَ جي ڪائي دين آهي، جا جهوليءَ جهوليءَ ورهائيبي رهي آهي ۽ فقط هڪڙيءَ ڏات جو ڏاج نہ آهي.

مون پٽائيءَ جي آلوهيت ۾ بہ اهوئي آواز ٻڌو آهي. هي انسان جي روحاني مساوات جو پيغمبر اهوئي پيغام دهرائي رهيو آهي، جو نرگن واد ۽ پريم مارگ ۽ پڳتي تحريڪ جي شاعريءَ ۾ آهي، جنهن کي ڪبير، ميران ٻائيءَ، سورداس، ملڪ محمد جائسي، رحيم خانان پنهنجن دوهن، چوپاين ۽ گيتن جي ذريعي هن نندي ڪنڊ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچايو ۽ جنهن کي سرمد ۽ دارا شڪوه پنهنجي رت سان ريٽو ڪيو.

برصغير ۾ جي بہ انساني مساوات جون روحاني تحريڪون پيدا ٿيون، جن انسان کي تعصب، تنگ نظري بازيءَ، ابن‌الوقتيءَ ۽ خود - پرستيءَ خلاف تلقين ڪئي، جن انسان جي ضمير ۾ ضمير کي سڀ کان اهم درجو ڏنو ۽ دولت ۽ اقتدارجي هوس کي هن جي روحاني ترقيءَ لاءِ رڪاوٽ سمجهيو، انهن سڀني تحريڪن جو تتّ پٽائيءَ جي بيت ۽ وائيءَ ۾ سمايل آهي. شاهہ جو رسالو سماوي الهام نہ آهي، اهو هن ڏرتيءَ جو الهام آهي، جو هوءَ ڪيتري وقت کان سيني ۾ سانڍيندي آئي هئي ۽ جڏهن ان جو پيغمبر پيدا ٿيو، تڏهن ان جي واڻان اهو پيغام گل ڦل ٿي پکڙجي ويو.

جسم ۽ روح جي شاعريءَ جي انهيءَ مڏر ميلاپ، ڏرتيءَ ۽ آڪاس جي انهيءَ انوکي سنگم ۾ ئي پٽائيءَ جي انفراديت آهي. پٽائي سنڌ ۾ هند جي پيونديءَ مان اهو اسريل ميوو آهي، جنهن جي جڙ پراڻي آهي، پر ذائقو نرالو آهي.

مون ڪبير ۽ ڪجهہ ٻين هندي شاعرن ۾ انسان جي عملي زندگيءَ جي چرخي سان تشبيهہ ڏڪي آهي، ۽ سڙ ڪاپائتيءَ ۾ ڏنل پيغام جو ماخذ ڳولي سگهيو آهيان. پر مون پوري برصغير جي شاعريءَ ۾ ڪٿي بہ نہ ڏٺهيو آهي تہ ازلي حقيقت کي ڏٺ سان تشبيهہ ڏني ويئي هجي، يا جنهن ۾ انسان جي دائمي جستجوءَ کي

ڏوٽيڙي ۾ مجسم ڪيو ويو هجي، جيئن پٽائيءَ سر ڪاهوڙيءَ ۾ ڪيو آهي.

"سمر ڪيائون سڄ ۾، ڏوري ڏُٽ لهِي."

آنهيءَ ڏرتيءَ جي پيغمبر جي صدا آهي، جنهن انسان جي مادي ۽ روحاني ضرورتن ۾ هڪ پاينده رابطو ڳولي لڌو آهي.

پر اها ذات هن ڏرتيءَ جي دين آهي. اوهان ميٹين عنات جو ڪلام پڙهيو هوندو، تہ اوهان ڏٺو هوندو تہ عنات ۾ به اهيئي لوڪ-ڪهاڻيون، تمثيلون، محاورا، روزمره جو استعمال، استعارا، علامتون، ادبي اشارا، تشبيهون، تخيل، ڪلام جي فصاحت ۽ زبان جي سلاست سپ سا ڳئي رنگ روپ، سڄ ڏَڄ سان ملن ٿا، جيئن پٽائيءَ جي ڪلام ۾ آهن. تاريخ جي ستم‌ظريفيءَ سنڌي ٻوليءَ جون ان کان ا ڳ جون تخليقون ناياب ڪري ڇڏيون آهن، نہ تہ انهن روايتن جو سلسلو ڳولي سگهجي ها ۽ انهن جو ناتو هزارن صدين سان جوڙي سگهجي ها. پر ان ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي، تہ شاهہ لطيف جو وجود ڪائي ازلي شعبده بازي نہ آهي، پر هن ڏرتيءَ جي فن ۽ فڪر جي درجي بدرجي ارتقا جو حاصل آهي؛ ۽ جڏهن شاهہ لطيف آيو، تڏهن سڄ جئن ڇانئجي ويو، جنهن جي آهاڻ ۾ ٻيا 'تارا، تر، تروڪٽيون' ڏسجي ويا، ۽ پنهنجي جوت ايتري جرڪائي نہ سگهيا، جيتري انهن ۾ جِلا هئي.

صديون چمڪي، اوڇتو اهو سڄ گرهہ ۾ اچي ويو. ديومالا ۾ آهي تہ راهوءَ جهڙا ڏئيت جڏهن سڄ کي وَڻُ ڪندا آهن، تڏهن سڄ گرهہ ٿيندو آهي. سنڌ جي جديد شاعريءَ جڏهن اک کولي، تڏهن ان جي چوڌاري اوندهہ نظر آئي. زندگيءَ جا قدر بدلجي چڪا هئا. فاشزم جا ڪوڙا پيغمبر چوٽيءَ جا شاعر ٿي سمجهيا ويا. انصاف، امن، انسان دوستيءَ جي سڄ کي انهن جي شاعري گرهہ جئن ويڙهي چڪي هئي. اسان ڏٺو تہ اسان جا شاعر تصوف وارو انساني برادريءَ جو پيغام وساري چڪا آهن، تخليقي قوت کي تعصب جي ڏبڻ ڳرڪائي چڪي آهي، شاعري فقط لفاظي آهي،

نقالي آهي، ادبي شعبده‌گري آهي ۽ ان ۾ پيغمبريءَ جي بوءِ به نه رهي آهي. اسان ڏٺو ته اسان جي ثقافت جي جڙ ڪٽجي چڪي آهي، ۽ جا ثقافت اڳ واڙيءَ ڪل جئن وڏي هئي، اها بي‌پاڙيءَ ول جئن ڦهلجي رهي آهي، جا اسان جون ساريون صلاحيتون سڪائي ڇڏينديون. اسان ڏٺو ته پولڙا تاريخ جي مداريءَ جي هٽ ۾ نچي رهيا هئا ۽ شينهن پنجوڙ ڏسي پاسي ٽي ويا هئا.

ان وقت اسان سوچيو ته اسان جي نجات ان ۾ آهي ته پٽائيءَ سان پنهنجو سلسلو جوڙيون ته اهي روحاني قدر، جي پٽائيءَ جي شاعريءَ جي جان ها، تن ڪي جديد شاعريءَ جو سنگ-بنياد ڪيون، ته هن ڪوڙ جي سڙاند ۾ وري اها سچ جي سڳنڌ ڦهلايون، جنهن ڪان هن ڌرتيءَ جي ڪنڌ ڪڙج وانجهي ٽي چڪي آهي. موسل به نئين، مينڊرا به نوان، پر ڪلڪ پراڻي هئي. اسان ان تي پنهنجا رنگ رتول اڏيا، ۽ مستقبل فيصلو ڪندو ته اسان جي جديد شاعريءَ تي به ڪي صديون پونر پنيوليا ايندا يا نه!

حال جو ازلي منصف مستقبل آهي. فقط ان جي فتوا اٽل آهي، ۽ مستقبل ئي فتوا ڏيندو ته جو پيغام سنڌ جي جديد شاعريءَ ڏنو آهي، ان ۾ هن برصغير جي ڪوڙهئي ضمير جو علاج آهي يا نه. زندگي 'ڪوهِ بي‌ستون' سهي، پر جي ڪوهڪن جي ضرب ۾ 'جُوءِ-شير' جي تلاش آهي، ته تاريخ هن ڪي ڪڏهن به مايوس نه ڪيو آهي. سنڌ جي جديد شاعريءَ جو پيغام هي آهي:

ته پٽائي عظيم آهي، پر سنڌ عظيم‌ترين آهي، ته پٽائيءَ سان اسان جو سلسلو دراصل پنهنجيءَ ڌرتيءَ سان ناتو آهي؛

ته سنڌ جي ڌرتي انهيءَ انساني اقدار جو سرچشمو آهي، جنهن ۾ برصغير جي مرده ضمير لاءِ آب حيات آهي؛

ته ذات سستي آهي، ۽ ضمير مهانگو آهي، ۽ ضمير جي حصول لاءِ سر جو سودو سهانگو آهي؛

ته فن جيستائين زندگيءَ جو ضمير نه آهي، تيستائين اهو پاڻيءَ تي رِڇُ آهي، ان ۾ ڪائي پايندگي نه آهي.

گاڏن کاٽ پياس.....

[سنڌ يونيورسٽي ۾ انجنيئرنگ ڪاليج، ڄامشورو جي هاسٽلين جي شاگردن 1 ڊسمبر 1967ع تي ڄامشورو ۾ يونيورسٽي ڪئمپس تي "سنڌي شام" ملهائي. مشاعري جي صدارت ڪندي، شيخ اياز جا تقرير ڪئي، سا هيٺ ڏجي ٿي. تقرير اڳ "روح رهاڻ" ۾ شايع ٿي هئي.]

سنڌڙيءَ جا سپوتو،— ڪجهه سال ٿيا تہ مان ۾ منهنجا دوست، لکيءَ جي چشمي ڏانهن وڃي رهيا هئاسين. چشمي ڏانهن وڃڻ لاءِ، جبل مان ڏاڪڻ ٺهيل آهي. اڌ ڏاڪڻ تي مون هڪ عورت ريڑهيون پائيندي ڏٺي. ڪٽڪ وني، سڄ ورٽي سونهن، اڌ ميرو گج، ڇڳن ۾ ڇيڙهه— ڪائي ڀهراڙي جي وينگس ٿي لڳي. هن جو ساڇو پير سڄي پڪ ٿي پيو هو، جنهن تي ڪپڙن جا موٽا بڌل هئا، ۽ هوءَ ڪاهي پير سان گيسرندي چڙهي رهي هئي. شايد چشمي جي پاڻيءَ ۾ چونڪاري جي ڪولاٽو هئي. مون ان وقت سوچيو هو تہ فقط ڪاهي پيرجي سهاري، هن کي ڏاڪڻ چڙهڻ ۾ ڪيتري نہ تڪليف ٿي ٿئي! اوچتو مون کي اها عورت علامتي روپ ۾ نظر آئي هئي. هيءَ اڳهي سنڌ هئي، جا ڪاهي پير جي سهاري، انهي ابديءَ چشمي ڏانهن وڃي رهي هئي، جتان ان کي شفا ملڻي هئي.

ڪجهه ڏينهن اڳ، جڏهن اوهان سڪر ۾ "سنڌي شام" ملهائي، ۽ لڳاتار سادا ان ڪلاڪ تقريرون ٿيون، ٿهراءَ بحال ڪيا ويا، قومي گيت پڙهيا ۽ گهايا ويا، تڏهن اها علامت منهنجي اکين اڳيان اپري آئي، ۽ مون ڏٺو تہ اڳهي وينگس، ڏاڪڻ تي چڙهي، چشمي جي ڪناري تي پهچي چڪي آهي.

مون هڪ نثري نظم ۾ لکيو هو تہ—

"جڏهن جبر وڌي ويندو آهي،
تڏهن شاعر کي علامت جو سهارو ونڻو پوندو آهي.
علامت، شاعريءَ جي زره آهي؛
علامت اهو نقاب آهي،
جنهن مان فقط شاعر جي اکين جي آگ ۾ رندي نظر ايندي آهي!"

۽ هڪ سنڌي سگهڙ، منهنجي هر علامت کي پنهنجيءَ هڪ ڪجهارت سان شهه ڏيئي ويو. مان ۽ منهنجا ڪجهه دوست، "رني ڪوٽ" جي قلعي ۾ وينا هئاسين، ۽ سنڌ جي تاريخ تي بحث ڪري رهيا هئاسين، تہ اهو سگهڙ اچي نڪتو هو. هن کي هڪ کلهي تي پاڻيءَ جي کلي هئي ۽ ٻئي کلهي تي رائيفل. هو ٻهراڙيءَ جي هر سنڌيءَ جئن سپاجهڙو ۽ ڪالهين جو ڪهير هو، پر هن جي اکين ۾ ناهر جي نهار ۽ لڳ لڳ ۾ چيتي جي ڦڙتي هئي. ڪالهيون ڪندي، مون هن کان پڇيو تہ "اوهان سڌ ڪنهن کي ڏيندا آهيو؟" جواب ڏنائين تہ "اسان جو سائين بہ اهو، پوتار بہ اهو سڌ جي.ايم. سيد کي ڏيندا آهيون." پوءِ هن اسان کي ڪجهه ڪجهارتون ڏنيون. ڏيڻيون بہ ٻڌايائين ۽ پڇيون بہ ٻڌايائين. آخر هڪڙي ڪجهارت ڏيئي، هن چيو، "هيءَ ڪجهارت مان بہ پڇي نہ سگهيو آهيان ۽ هن وقت تائين ڪوئي ٻيو بہ پڇي نہ سگهيو آهي."

اها ڪجهارت هيءَ هئي— "ڪائنون ڪاٺ ٻياس، هي مرون نہ منهنجي وس!"

مون، هن جي چيتي جهڙي سڊول بدن کي ڏسي، هن جي رائيفل ۾ هٿ وجهي چيو، "تعجب آهي، تون سڌ بہ جي.ايم. سيد کي ڏيندو آهين، پوءِ بہ اها ڪجهارت پڇي نہ سگهيو آهين. جنهن کي هڪ کلهي تي پاڻيءَ جي کلي هجي ۽ ٻئي کلهي تي رائيفل، ان لاءِ اها ڪجهارت ايتري ڏکي تہ هجڻ نہ ڪپي! پر ٻيلي، اها ڪجهارت

فقط ٻيڙي فقير (۱) لاءِ نہ آهي، اها ڳجهارت سندّ جي پوري نئين نسل کي ٻجهڻي آهي."

اڄ مان ڏسي رهيو آهيان تہ اوهان اها ڳجهارت ٻجهي چڪا آهيو. ڪوئي سگهڙ مجي نہ مجي، ان جي ٻجهڻي فقط اها آهي، جا اوهان جو نعرو بڻجي چڪي آهي- "جيئي سندّ! جيئي سندّ!"

منهنجا سڄڻو! اهو "جيئي سندّ" فقط جذباتي نعرو نہ آهي، جنهن سان ڪوڙ جا قلعا لڏي وڃن ٿا ۽ انهن جي ڪنگرن ۾ ڪنبٽي اچي وڃي ٿي. ان نعري جي پس منظر ۾ ثقافت ۽ قوميت جو اهو تخيل آهي، جو سندّ جي تقدير بدلائي سگهندو آهي، ۽ جـو انهيءَ جڙتو ثقافت جي جڙ تي ڪهاڙيءَ جو وڌ آهي، جا اوهان تي مڙهي ويئي آهي. قوميت نہ فقط پوليءَ جو ڪاڌيڙپو آهي، نہ فقط ڌرتيءَ ۽ روٽيءَ جو ڪاڌيڙپو آهي؛ قوميت اهـي سيبيئي ڪاڌيڙپا هوندي بہ انهن کان ڪجهہ وڌيڪ آهـي. ڪنديڙ جي ڪنديڙ ۾ جيستائين ماروئڙن جو من هڪل نہ آهي، تيستائين قوميت جو تخيل مڪمل نـہ آهي. قوم، زبان جو اشتراڪ، زمين جو اشتراڪ ۽ معاش جو اشتراڪ بہ آهي، ۽ انهيءَ اشتراڪ ۾ انسانن جي نفسياتي ساخت جي يڪسوئي بہ آهي. اها نفسياتي ساخت، زمان ۽ مڪان جي لڳاتار سلسلي مان جڙندي آهي ۽ ان تي اثر انداز بہ ٿيندي آهي. اها سن- ورتي قوم جي سياو جي جڙ هوندي آهي ۽ ان جـي ثقافت ۾ ڦلندي ڦولندي آهي. ان کي ڪائي شڪل صورت نہ آهي پر قومي ثقافت مان ان جو هڪڙو دور تان پٽرو هوندو آهي. ڇپر جـو پتو ڇاڻ مان پوندو آهي؛ جي ٻتائيءَ ۽ سڇل جو وجود نـہ هجي ها، تـہ هيءَ پسيءَ ۽ پيرونءَ جي ڌرتي، قوم پيدا نہ ڪري سگهي ها. قوميت ڏٺ نہ آهي، ڏوٽيڙو بہ آهي ۽ اها مارئيءَ جي پڪار بہ آهي، جنهن صحرا جـي ستر کي معنيٰ بخشي آهي. فقط رياست قوم ناهي نہ سگهندي آهي ۽ نہ ڪوئي سطحي سرڪاري انتظام ان جي اڏاوت ڪري سگهندو آهي.

(۱) ٻيڙو فقيرـــ سندّ جو مشهور سگهڙ.

قوم فقط انساني گروهہ بندي نہ آهي ۽ نہ وري قوميت هجوم جي تعداد ۽ ان ۾ عارضي طور اتحاد تي مشتمل هوندي آهي. ڪاش! مان اوهان کي ٻڌائي سگهان ته اڄ ڪان ويهہ سال پوءِ، مون کي سندن ڪيئن نظر اچي رهي آهي. ممڪن آهي ته ان وقت مان نہ هجان، پر منهنجي شاعري اوهان جي ضمير ۾ شامل هوندي. في الحال، اوهان لاءِ، جي منهنجيءَ هر نئين ادبي علامت تي هري ويا آهيو، اهو ڪافي آهي ته اسان جي قوميت اها مارئيءَ جي پڪار آهي، جنهن صحرا جي ستر کي معنيٰ بخشي آهي، ۽ اها پڪار اسان جيءَ پنهنجيءَ ٻوليءَ ۾ آهي، ۽ ان پڪار ۾ جنهن گرم لهو جي لرزش آهي، اهو لهو انهيءَ ڌرتيءَ جي ڌات آهي، جو اسان کي ملير جي مٽيءَ ڏني آهي. اها مارئيءَ جي پڪار، اها ٻولي، اهو ڌرتيءَ ۽ اها ملير جي مٽي اوهان وٽ امانت آهي. اوهان کي ماءُ ٽڇ نہ بخشيندي، جي اوهان انهيءَ امانت جي هر حالت ۾ حفاظت نہ ڪندؤ.

منهنجي ڌرتيءَ جا نونهالو! سنڌڙيءَ جي مستقبل جون روشن مشعلو! تاريخ اهو آئينو آهي، جنهن کي ڏسڻ کان فقط اهو ڏڪندو آهي، جنهن کي منهن تي ڪوڙهہ هوندو آهي. موهن جي ڏڙي کان ميائيءَ تائين تاريخ جا وارثو! اوهان کي هڪ ڪوڙهي ثقافت آڇي وئي آهي، جا تاريخ جي آئيني کان چرڪي رهي آهي. ڪو وقت هو، جو مون مونن مان منهن ڪيو، پٺائيءَ جي انهيءَ ڪينري ڏانهن ڏٺو هو جو ڪيري تي لٽڪي لٽڪي، ڪٽجي ويو هو. مون سوچيو هو "اهو لاهي ته ڏسان، متان وڃي پئي!" اڄ تنبي جي تان، سنڌ جي ڪنڌ ڪڙڇ ۾ گونجي رهي آهي. اڄ اهي ايراني ۽ وچ ايشيائي تهذيب جا نرڇا پينو، اوهان کي پنهنجو ڪڇڪول ڏيکارينديءَ لڇ مري رهيا آهن. اڄ اوهان جو ادب، اوهان جيءَ پوريءَ ڌرتيءَ لاءِ هڪ اوچي مشعل آهي. مرڻينگ هٿ، ان کي ڇا وسائي سگهندا! اڳ ۾ اوهان هن برصغير کي زندگيءَ جو مهذب نظريو ڏنو هو، ۽ تاريخ جو هر ڪتاب اوهان جي عظمت جي داستان سان شروع ٿيندو آهي؛ هن ڀيري بہ اهو بار اوهان جي ڪلهن تي آهي، ۽ تاريخ جو

نئون موڙ، اوهان جيڪو قدمن جو منتظر آهي. اها مشعل بلند رکندا اچو: هوليءَ جو مسئلو آخرين مرحلو نه آهي، منزل اڃا ٻه اڳتي آهي، اڃا ٻه اڳتي آهي، اڃا ٻه اڳتي آهي. — "جيئي سنڌ!"

اي تاريخ جي تسلسل جا پاسبانو!

[1، اپريل 1968ع تي بسنت هال حيدرآباد ۾ "جشن روح رهاڻ" جي تقريب منعقد ٿي، جنهن جو افتتاح شيخ ايياز ڪيو. هي اُن جشن جي افتتاحي تقرير آهي، جا مئي - جون 1968ع جي "روح رهاڻ" واري پرچي ۾ شايع ٿي.]

منهنجا رفيقو! ترقي پسند اديبو! سنڌڙيءَ جا سپوتو! هي دؤر تاريخي دؤر آهي؛ جو سنڌ صدين ۾ نه ڪري سگهي هئي، اهو اوهان ڪجهه سالن ۾ ڪري ڏيکاريو آهي. اوهان جي شعر ۽ ادب، پنهنجيءَ تاريخ ۽ ثقافت سان پرپور محبت پيدا ڪري، جنهن قومي شعور کي آياريو آهي، اُن لاءِ مستقبل جي تاريخ اوهان جي احسانمند رهندي. اوهان فن ۽ ادب ۾ جا اظهار جي آزادي ڏيکاري آهي ۽ ان آزاديءَ لاءِ جا قيمت ادا ڪئي آهي، اُن جو مثال پوري برصغير جي ادب ۾ ڪٿي به نه آهي.

هر سال هي ميڙ هڪ ماناري وانگر لڳندو آهي ۽ ڪا ما ڪيءَ ڪان ٻڌي ’رس‘ اوهان کي ڇڪي، هتي آڻيندي آهي. اوهان جي ٻُڌ جُهٽ ۾ اُنهي اُڪير جو رسيلو اُمنگ هوندو آهي، جنهن اُڪير سنڌڙيءَ جي ساري سڃڻ چوسي، اوهان جي مٽڙيءَ هوليءَ کي ورسايو آهي. اسان مان هرڪنهن جي فني انفراديت پنهنجو الڳ رستو ڳولي سگهي ٿي، پر اسان سڀني جي منزل هڪڙي آهي.

حب‌الوطني، پنهنجي فن سان ديانتداري، عالمي امن، سماجي انصاف، سياسي ۽ اقتصادي برابريءَ لاءِ جدوجهد ۽ زندگيءَ جي ٻي هر ترقي پسند قدر جي حمايت ۽ اُن حمايت جو پنهنجي هر تخليق ۾، هر رڪاوٽ جي باوجود، پوريءَ آزاديءَ سان اظهار، اهي

سڀ مقصد اسان کي هر سال هن جشن روح رهاڻ ۾ ڪلو ڪن ٿا، ۽ اسان جي هن اجتماع کي پنهنجي مقصديت جي روشنيءَ سان منوّر ڪري، اُن کي ملڪ جي هيءَ هـر ثقافتيءَ سرگرميءَ کان مختلف ۽ ممتاز ڪن ٿا. اڄڪلهه جڏهن انعامن اڪرامن، سيرن سفرن، معاوضن ۽ وظيفن چوڌاري ادب ۾ ضمير فروشيءَ جي بازارگرم ڪري ڇڏي آهي، تڏهن فقط اسان ئي، ڪنهن جماعتي تشڪيل کان سواءِ، هڪ ادبي جماعت آهيون، جـن انسانيت ۽ انصاف جـي پرپور حمايت ڪئي آهي ۽ رجعت پرست قوتن جي بي‌انتها مخالفت، جبر ۽ تشدد جي باوجود اڳي کان اڳرا آهيون.

اسان هڪ منظم تحريڪ نـه آهيون، پوءِ بـه اسانجن ادبي ڪوششن ايتري جنبش پيدا ڪئي آهي، جو ڪوڙ جو سارو ڪوٽ لڏي رهيو آهي ۽ اُن جي مورچن تـي بيٺل پهريدار پنهنجو توازن رکي نه ٿا سگهن ۽ پنهنجا اُبتا سبتا تير هيڏانهن هوڏانهن اڇلي رهيا آهن ۽ اسان آهـي تير پنهنجن هٿن سان مروڙي اُنهن جـي ڦڪي منُهن ۾ هڻي رهيا آهيون. تاريخ جي ڌارا کي ڪوئي به وڪلي، وهلور وڃي اڇا ٿائين روڪي نـه سگهيو آهـي. ارتقا جي وهڪري هر رجعت پرست قوت کي لوڙهي لٽي ڇڏيو آهي؛ ڪوئي به ارتقا جي وهڪري کي روڪي نه سگهيو آهي. اِهـو وهڪرو هڪ گونجندڙ گرجندڙ سمنڊ وانگرڪيئي پهاڙ پاڙ ڪان پٽي ڦٽي ڪندو آهي. زندانن جون سيخون انسانن کي روڪي سگهنديون آهن، تاريخ کـي ڪاب رڪاوٽ، ڪاب بندش، ڪوبه تشدد روڪي نه سگهيو آهي. تاريخ کي هڪ پـڪو وهي ڪلتو آهي ۽ اُها هر غدار کان گڏيل وياج سان قرض چڪائي وٺندي آهي ۽ هر محب‌الوطن کي مدي خارج مؤر بـه موٽائي ڏيندي آهي. تاريخ وٽ دير آهـي، انڌير نـه آهي ۽ اُن جي ديگ جڏهن بـه تپندي آهي، تڏهن هـر حرامخور جي هـڏي هـڏي رجهي ويندي آهي. تاريخ دؤر دؤر جـا ڪيئي لاش مقدس مقبرن مان باهر ڪڍي اڇلائي ڇڏيا آهـن ۽ اُنهن جي هـڏاون پجرن کي چوڪ چوڪ تي لٽڪندو ڏٺو ويو آهي. تاريخ لاءِ اها نئين ڳالهه

نہ آهي تہ اڄ جو محب الوطن سياڻي جو غدار ٻڌيو وڃي، ۽ اڄ جو غدار سياڻي جو عظيم محب الوطن ڪيو وڃي.

اي تاريخ جي تسلسل جا پاسبانو! اي منهنجيءَ ڌرتيءَ جا سرڪريا انسانو! ترقي پسند اديبو! سنڌڙيءَ جا سپوتو! اوهان شعر ۽ ادب ۾، اوهان پنهنجيءَ هر فني تخليق ۾، پنهنجيءَ هر تحرير ۽ تقرير ۾، انساني عظمت جو پرچم بلند رکندا اچو؛ هڪڙو ڪٽنجي ڪري، تہ ٻيو هڪ جي پرچم کي هن جي هٿ مان ونيو، آن کي اڳيان کان ٻڌيڪ اوچو ڪري، اڳتي وڌي.

آخر ۾ علامہ آءِ آءِ قاضي جي خوددار ۽ باضمير شخصيت کي، جا زندگيءَ ۾ عظيم هئي ۽ موت ۾ عظيم تر آهي، مان پنهنجو سلام ڪري، هن جشن جو افتتاح ڪريان ٿو.

مرکن ساريون ماريون

[1، جولاءِ 1970ع تي جنرل يحيٰي خان ون يونٽ جو خاتمو ڪيو، ۽ پراڻا صوبا وري نقشي تي اچي آيا. سنڌ ۾ هر شهر ۾ ان خوشيءَ ۾ "جشن سنڌ" منعقد ٿيا. 18 جولاءِ 1970ع تي سنڌي ادبي سنگت ڪراچي، "جشن سنڌ" ملهايو. ان موقعي تي شيخ ايياز هيءَ صدارتي تقرير ڪئي، جا هفتيوار "صبح سنڌ" ڪراچيءَ جي 26 جولاءِ 1970ع واري پرچي ۾ شايع ٿي.]

سنڌ جا سپوتو!

ٻاويهه سال اڳ جڏهن ڪراچي اسان کان کسي ويئي هئي، تڏهن گهير ۾ چارگهاتو به نه هئا، جي ويريءَ سان وڙهي سگهن. سنڌ جي انهيءَ ورهاڱي کان پوءِ سال اڳ، مون ڪراچي ۾ انگريزي سامراج خلاف "او باغي، او راج دروهي" ۽ "انقلاب گيت" جهڙا نظم هزارن سنڌين جي سامهون پڙهيا هئا، ڪياماڙي وٽ انگريز سرڪار جا جهاز جلندي ڏٺا ها ۽ عيدگاه ميدان تي گولين جي وسڪاري ۾ بغاوتي گيت پڌا ها، پر ڪراچي جي جدائيءَ کان پوءِ مون جڏهن نظر ڦيرائي هئي، تڏهن مونکي ابراهيم جويي ۽ نورالدين سرڪي کان سواءِ ٻيون ماڻهو نظر نه آيو هو جو منهنجا گيت پڌي سر ڏوڻي ها. ان وقت ڪراچي جي جهرمر ڏسي ائين لڳندو هو جڻ ڪوڏرو سمج تي ستي پئي هئي ۽ ليلا ڪوڙي ڪچ تي موهجي ڪاڌ وڃائي چڪي هئي. ان وقت ڪراچي دهلي هئي، لکنؤ هئي، اورنگ آباد هئي، راءِ بريلي ۽ بانس بريلي هئي پر سنڌ نه هئي. پٽائيءَ کي ڪراچي مان تڙي سنڌ ڏانهن اماڻيو ويو هو ۽ ساري متروڪ

جائداد تي ولي دکنيءَ کان غالب دهلوي تائين قبضو ڪري ويا ها. هند مسلم جي زبان، ثقافت، نفسيات ۽ سياسي ڏوٺس ۽ ڏاڍلي مون لاءِ ته اجنبي ڪونہ هيون چوتہ مون کافي وقت هنڌ مسلم جي ڪلچر ۽ سياست جو گهرو مطالعو ڪيو هو، پر اسان جا ٻيا اديب ان جي آڏو واڙڙا ٿي وسامي ويا ها. سال 47ع ۾ هڪ دفعي مون کي پروفيسر پنجواڻي چيو تہ اردو ڪاليج ۾ نشست آهي، تون بہ اچجانءِ. پروفيسر پنجواڻي پاڪستان کان اچڻ ٻي اردو ادب سان ڪجهہ دلچسپي رکندو هو ۽ هنکي علامہ اقبال ۽ جوش ملیح آبادي جا ڪيئي شعر ياد هوندا ها. پنجواڻي، جو سنڌي سرڪل ۾ پڙائيءَ ۽ منهنجا شعر گهائيندو هو، اهو نئين ماحول ۾ ڪيئن ٿو لڳي، اهو ڏسڻ لاءِ مان هنجي ڪوٺ تي ڊي-جي ڪاليج ۾ ويس. اتي بابائي اردو مولوي عبدالحق صدارت جي ڪرسي تي ويٺو هو ۽ پنجواڻي علامہ اقبال جو غزل "گيسوئے تابدار کو اور بھي تابدار کر" گهائي رهيو هو. هنجا اردو اُچار صاف ستڙا ها ۽ آواز ڏاڍو مٺو هو، انکري اڪثر پڌندڙ، جنجي مادري زبان اردو هئي هن کي پاڻهہ سان ڏسي رهيا ها ۽ سڀ سڀ تي ڪنڌ ڏوڻي رهيا هئا اوچتو هن:-

تو هے محيط بے کران مين هون ذراسي آب جو
يا مجهے بے کنار کر يا مجهے همکنار کر

وارو شعر گهائي، وچ ۾ ڪنهن اناڑي قوال وانگر، علامہ اقبال جي شڪوه جا ڪجهہ بند گهائڻ شروع ڪيا. سيني اردوءَ وارن جي چپن تي مرڪ اچي وئي ۽ جڏهن هن هيءَ سٽ، "بت تو کهتے هين کہ کعبے کے نگهبان گئے" گهائي تڏهن سيڻي ٽهڪڙن ۾ ويڙهجي ويا. مون کي ڏاڍو ڏک ٿيو. هي پنجواڻي هو جنهن انگريز سامراج جي خلاف ٽيل کانفرنس ۾ لکن ماڻهن جي سامهون منهنجا قومي ترانا گهايا ها! هن ويچاري کي کهڙي خبر تہ "هند مسلم ثقافت" ۽ "سنڌ مسلم ثقافت" بہ الڳ گهالهيون آهن. هن کي ڇا معلوم تہ وائيءَ جي سڳي ۾ پڙائيءَ جا بيت پوئڻ هڪ گهالهہ آهي ۽ علامہ اقبال جي غزل ۾ هن جي مسدس جا بند ٽنبڻ ٻي گهالهہ آهي.

بي پيري سا گي ڪاليج ۾ اردو مشاعرو هو ۽ شمس‌العلماء ڈاڪٽر پوٽي صدارت ٿــي ڪئي. اردو مشاعري جي روايت خلاف ڈاڪٽر پوٽي صاحب، مشاعري جــي شروع ٿيڻ کان اڳ اردوءَ ۾ پنهنجي صدارتي تقرير ڪئي. هن‌کي اردوءَ تي پوري ساري مهارت هئي ۽ تقرير ۾ هن پنهنجيءَ عربي‌دانيءَ ۽ فارسي دانيءَ جــو سهارو ورتو. تقرير ڪندي هن ڪوئي عربي لفظ مشدد ڪري ڪــر آندو تہ هڪ اردو شاعر، جنهنجو تخلص * احمق ڦٽوندوي هو، انهيءَ لفظ جــي وڏي واڪ درستي ڪئي ۽ ان‌کي بنا شد جــي اچاريو. احمق صاحب ائين ڪرڻ وقت پنهنجيءَ ڪرسيءَ تــان اٿي بــر نــہ ٻيٺو ڈاڪٽر پوٽي صاحب پنهنجي قطع ڪلامي تي ڪن لاڻار ڪئي ۽ وري سا گيو جملو ورجايائين جنهن ۾ سا گيو عــربي لفظ مشدد ڪري اچاريائين. ان تي احمق صاحب هن‌کي وري ٽونڪيو ۽ اعتراض وارو لفظ بنا شد جي اچاريائين. هاڻي ڈاڪٽر پوٽو صاحب ڳاڙهو ٿــي ويو ۽ رڙ ڪري چيائين، ”هي ڪير شخص آهي جــو باربار دخل در - معقولات ٿو ڏئي؟ ساڻ پاڪستان جو وڏي ۾ وڏو عربي‌دان آهيان ۽ ڪنهن‌کي بہ عربي سيکاري ٿو سگهان. هو ڪير ٿيندو آهي جو منهنجا ويچارا ٿو ڪيڙي!“ هن ايترو مس چيو تــہ سڀئي اردو شاعر اٿي ڪڙا ٿيا ۽ هال چڏي هليا ويا. نہ صدارتي تقرير پوري ٿي سگهي ۽ نہ وري اردو مشاعرو ٿــي سگهيو. شمس‌العلماء عمر بن محمد ڈاڪٽر پوٽي سڄي زندگي سنڌ جي ڪلاسيڪي ادب تي کوجنا ڪئي هئي، سنڌ ۾ هن جي علم جي ڏاڪ هوندي هئي ۽ سڀ سنڌي هــن کي گنيمر ٿي پڙندا ها ۽ ڪڏهن بــہ واتا ورڻ نہ ڪندا ها. هن اهو نہ ٿي چاتو تہ اردو مشاعري ۾ فقرا ڪسيا ويندا آهن ۽ اچاترا ادیب ٿيڻگرجي ٽونڪون ڪندا آهن ۽ احمق فقط تخلص نــہ آهي چو تہ حماقت اردو مشاعري جي روايت ۾ داخل آهي.

---

* ممڪن آهي تــہ نالي ۾ مون‌کان پــل ٿــي هجي ۽ اهــو شاعر حاجي لق لق هو.

انهيءَ واقعي کان کجهه ڏينهن پوءِ کچهري روڊ تي ڪميونسٽ پارٽي جي آفيس ۾ وينا هياسين ۽ ڪامريڊ ڪيرت، جو اڇڪلهه بمبئي مان سنڌي هفتيوار "سنڌو ڏارا" ڪڍندو آهي، پنهنجي لولي لنگڙي اردوءَ ۾ وچ اوپر ۾ گلب پاشا جي سياسي چالبازين تي تقرير ڪري رهيو هو. پڌندڙن ۾ ڪجهه اردو جا ترقي پسند اديب هيا ۽ باقي پارٽي ميمبر ۽ همدرد هيا، جن مان اڪثر اردو ڳالهائيندڙ هيا. تقرير ڪندي ڪيرت ٻه ٽي دفعا اردو ۾ ڇيو ته اسان کي برجستا ڪم ڪندڙ گهرجن. ان تي اردو ڪامريڈن کان ڪنيا ۽ نيٺ هڪڙي کان نه رهيو ۽ ڪيرت کان پڇيائين، "ڪامريڈ اهو برجستو ڪهڙي بلا آهي؟" هاڻي ڪيرت لاءِ مصيبت پيدا ٿي ته هو اردوءَ ۾ برجستي جي معنيٰ ٻڌائي. هن ٻئي هٿ مٿي ڪنيا ۽ ٻاڻ سيٽي، پنهنجي ڇاتيءَ ڏانهن اشارو ڪري چيائين، "ڪامريڈ برجستو هن کي چئبو آهي، يعني زبردست يعني سپر، يعني....."

هو واڌرا ٿي ڪلڻ لڳا. نيٺ مون هنن کي سمجهايو ته سنڌي لفظ برجستي جي هڪ معنيٰ آهي اردو لفظ "برجسته" جي ٻي معنيٰ آهي ۽ برجستو مضبوط ۽ همت واري کي چوندا آهن. ويچاري ڪيرت پنهنجي تقرير ۾ ته پارٽي سرڪيولر جو تت ڏنو هو پر اردو جي اڏوگابري جاڻ ڪري ان کي گڙٻڙاڻي ٻڌائي وڌو هو. ان وقت مون هن کي ڪن ۾ چيو هو، "ڪامريڈ! ڪراچيءَ ۾ ڪميونزم ۽ اردو ٿي ويئي آهي، وڃي ڪچ پچ وساءِ، هتي تنهنجي ليڊري ڪانه هلندي."

مون اهڙا ڪيئي واقعا ڏٺا ۽ ان ڪري جڏهن ٻه ڪنهن ڪراچي جي سنڌي اديب يا سياسي ڪارڪن تي منهنجي نظر پوندي هئي، تڏهن منهنجو هيانوَ ڪچو ٿيڻ لڳندو هو. هو سڀ احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا هئا. مون لاءِ اردو شعر و ادب ڪائي ڏکي گهاله نه هئي. مون ٽي مهينا اردوءَ ۾ شاعري ڪئي ته مون کي انجمن ترقي پسند مصنفين پاڪستان جو نائب صدر چونڊيائون ۽ جو اردو شعر مون ان وقت لکيو هو، اهو جڏهن اردو رسالن ۾ ڊير سان شايع

ٽيو، تڏهن سال 62ع ۾ رائيٽرز ڪلب مون کي ن-م- راشد سان گڏ سال جو بهترين اردو شاعر تسليم ڪري "هم قلم" ايوارڊ ڏنو. پر مون ٽوري وقت ۾ محسوس ڪيو هو ته اردو پنهنجيءَ ڏرتي تان اکڙجي ڪڏهن به سنڌ ۾ ڦلي ڦولي نه سگهندي. مون محسوس ڪيو هو ته ڪڙي بوليءَ، برج ڀاشا راجستانيءَ، پوربيءَ، ميواتيءَ وغيره کان ڪتجي، اردو انت ٻوساتجي ويندي ۽ پارسي ۽ عربي لفظن جي پٺ پٺتان ان ۾ نئون ساهه وجهي نه سگهندي ۽ هتي اردو جي حالت نيٺ وچي سنسڪرت واري ٿيندي، مون محسوس ڪيو ته سنڌ جي زبان فقط سنڌي آهي ۽ فقط ان ۾ ئي ڪوئي به سنڌي شاعر يا اديب پنهنجي ذهانت ڪي منطقي نتيجي تي پهچائي ٿو سگهي، مون محسوس ڪيو ته هن ڏرتيءَ جي پنج هزار سال پراڻي زبان ۾ هڪ بي‌انتها وسعت آهي، جنهن جو مثال نندي‌ڪنڊ جي ڪنهن به زبان ۾ نه آهي. مون محسوس ڪيو ته اردو ۾ شاعري ڪري ۽ ڪراچيءَ ۾ رهي مان پنهنجو وقت وڃائي رهيو آهيان. سال 49ع ۾ مون ڪراچي ڇڏي ۽ اڄ پهريون ڀيرو ڪراچيءَ ۾ صحيح معنيٰ ۾ موٽي آيو آهيان، جڏهن سنڌ ڪي ون يونٽ جي لعنت مان نجات ملي آهي ۽ ڪراچي قانوني طور سنڌ جو حصو ٿي چڪي آهي. ان وچ ۾ سنڌي ادب ۽ سنڌي شاعرن تي ڇا ٿي گذريو، ڪيئن سنڌي ادب سنڌ کي ڪنپ ڪرڻ واريءَ نند مان جاڳايو ۽ ان جي اکين تان صدين جو آرس لاهي ڇڏيائين، ڪيئن ايوب شاهي جا چاڙتا سنڌي شاعرن ۽ اديبن تي رنيندا ها، شهر نيڪاليون ڏيندا ها، ڪوڙا ڪيس ڪندا ها ۽ جيلن ۾ وجهندا ها- انهيءَ ساري داستان کي دهرائڻ اجايو آهي چوته اهو سڀ ڪجهه اوهانجي اکين اڳيان ٿي گذريو آهي ۽ اوهان ڏٺو آهي ته سنڌي ادب ڪيئن سنڌ جي تقدير ڦيرائي ڇڏي آهي. پر ڪراچي اڃان آنيٽي آهي جتي مون ڇڏي هئي. اڄا ڪراچي سنڌ ٿيٽي آهي. ڪراچي جا اسانجي شهه رگ آهي، ان ۾ اڇو اجرو رت آڏو آهي. ڪراچي جا ڪچي بورا، ڪوڇا، ڪاٺياواڙي، گجراتي، اصل هتان جا ها ۽ اهي سنڌ موٽي آيا آهن ۽

سنڌي تهذيب جو حصو ٿي ويندا. ڪراچي ۾ رهندڙ ٻيون قومون جن جي ٻولي اردو نه آهي، پنهنجي مفاد ۾ سنڌي ڳالهائڻ لڳنديون ۽ سنڌي معاشري ۾ جذب ٿي ويندیون جيئن اڳ عرب، مغل، ترڪ، پٺاڻ ۽ ٻيون قومون سنڌ ۾ جذب ٿي ويون هيون. ماڪي‌۽ جي لار ۾ ڪٽليون جيئريون رهي نه سگهنديون آهن. مان فقط ڪراچيءَ جي اردو ڳالهائيندڙن کي هي چوندس ته هو لکنؤ، الهآباد، دلي ۽ دکن هميشد لاءِ چڏي آيا آهن ۽ انهن کي واپس موٽي نه وڃڻو آهي. هاڻي سنڌ هنن جو ديس آهي ۽ سنڌ جي زبان ۽ ثقافت هنن کي پنهنجي زبان ۽ ثقافت سمجهڻي پوندي. پاڪستان کان ٽيويهه سال پوءِ هو پاڻ کي مهاجر چوڻ چڏي ڏين ۽ بنگال ۾ بنگالي، پنجاب ۾ پنجابي، سرحد ۾ پختون، بلوچستان ۾ بلوچي ۽ سنڌ ۾ سنڌي ٿي وڃن. تاريخ جي منطق کان منهن موڙڻ اجايو آهي، پنهنجي نفسياتي تضاد ۾ اهو ”الجهاءُ“ ذهني خلل جي نشاني آهي. سنڌ هڪ حقيقت آهي جا هنن کي اکين ۾ گهوري چئي رهي آهي تہ:-

”مان موهن جي دڙي کان وٺي اڄ تائين زنده رهي آهيان دنيا جي ڪائي بہ تهذيب مون کي مٽائي نہ سگهي آهي، جي بہ تهذيبون هتي آيون هتان جي متيءَ ۾ جذب ٿي چڪيون آهن.“

سنڌ مارئي آهي، سنڌ اها ستي آهي، جا سدائين ڏڪا ڏومان کائي پار پٽي آهي ۽ ڪوئي بہ ان جو ست بگاڙي نہ سگهيو آهي. جي ڪنهن بہ سنڌ جي فطرت کي قرآنالعين حيدر جي ڪردار سيتا ميرچنداڻيءَ ۾ ڏٺو ته ان کان وڌيڪ ڪائي سياسي غلطي ٿي نٿي سگهي. سنڌ غالب جي سرزمين نہ آهي، غالب جي مزار سنگ مرمر مان نهروءَ ٺهرائي هئي ۽ دلي ۾ جرڪي رهي آهي. سنڌ پٽائي جي ڏرتي آهي، سچل جي سرزمين آهي. سنڌ ڪنجهون آهي، ڪڙتال آهي، هوجمالو آهي، سوسيءَ جو ويس آهي ۽ اهو عظيم ذهني انقلاب بہ آهي جو هر ڪوڙ کي ڌاهي ڏيرکري سگهندو آهي، جنهن پاڪستان جي قوم جا ذهني زنجير ٽوڙي چڏيا آهن ۽ انهن کي انهيءَ عظيم حقيقت سان روشناس ڪرايو آهي جا حقيقت هو صدين کان

سمجهي نــ سگهيون هيون. اسان سنڌين کــي سنڌ جــي ڌرتيءَ سان محبت آهي ۽ اسان سنڌ مان هجرت کــي نفرت سان ڏسندا آهيون. سنڌي بخارا کان بخارسٽ تائين ويــا آهــن ۽ هانگ کانگ کان هانولولوءَ تائين ڪوٺيون قائم ڪيون اٽائون پــر اُنهن جي اُکيڙ ۽ اُکير سنڌ سان رهي آهي ۽ هو وري وري انهيءَ ڌرتيءَ تي موٽي آيا آهن. ائين ضرور آهي ته اسان سڀائين هــر غريب‌الوطن کي بناهه ڏني آهي ۽ جي هن اسانجي سنڌيت سان هٿ چراند نه ڪئي آهي، ته اسان هن کي پنهنجو ڪيو آهي. اڄ انهيءَ پنهنجائپ لاءِ اسانجو شرط فقط اهو آهي ته هند سان نفرت جي باوجود، ڪوئي اسان تي هند مسلم ثقافت نه مڙهي ۽ "هند لاءِ نفرت" کي "سنڌ لاءِ نفرت" ۾ نــ بدلايو وڃي. اسلام ۽ پاڪستان جي نالي ۾، سنڌ ۽ ان جي زبان ۽ تهذيب کان انڪار سنڌ ۽ پاڪستان سان غداري آهي جــا ڪڏهن به معاف نه ڪئي ويندي. سنڌ ۾ اردوءَ وارن کــي منهنجي صلاح آهي تــ هو سنڌ جا مسئلا پنهنجا مسئلا سمجهن ۽ انهن کي فقط پنهنجي طبقي جي مفاد جي لحاظ کان نه ڏسن. مونکي ڪراچي جي فقط هڪ ئي ترقي پسند اردو هفتيوار ۾ اهو پڙهي عجب آيو ته سنڌ يونيورسٽي جا شاگرد جيلن ۾ ڪن رشوتي ڪامورن کي بچائڻ لاءِ ٿا وڃن ۽ سنڌ جا نوان پنجابي آبادگار سنڌي هاريءَ جي نجات ثابت ٿيا آهن. مونکي معلوم نــ هو تــ اردو وارن اشتراڪين جــي اکين تي اهڙا ڪوپا چڙهي سگهندا آهن. ڪوبه سچو مارڪسوادي ڪنهن مظلوم قوم جي قومي جدوجهد جي اهميت کان انڪار نه ٿو ڪري سگهي، اها قــومي جدوجهد اڳتي وڌي طبقاتي جدوجهد ۾ بدلجي ٿي وڃي. مون کي افسوس سان چوڻو ٿو پوي تــ مهاجر مارڪسوادي مهاجر پهرين آهن ۽ مارڪسوادي پــوءِ آهن. هو سنڌ جي حقيقت سان اکيون ملائڻ لاءِ تيار نه آهن. ائين ڪرڻ سان هو پنهنجو وجود خطري ۾ محسوس ڪن ٿا ۽ سوچن ٿا ته سنڌ هنن جي سڃاڻپ مٽائي ڇڏيندي. پر ڇا سنڌ کان سواءِ بي ڪائي ڌرتي هنن کي سڃاڻپ ڏيئي سگهي ٿي؟ ڇا هو تاريخ جــي ڌارا کي پٺ تــي

موٽائي سگهن ٿا؟ هو ڪيستائين سنڌ ۾ چرندڙ پرندڙ الهآباد ۽ دلي ٿي رهندا؟ ڪيستائين سنڌ جي حقيقت ۽ ان جي مسئلن کان منهن موڙي سگهندا؟ سڪرنڊ جي هاري ڪانفرنس ۾ ڪو ڪلا طبقاتي نعرا هٿ هڪ ڪيالهه آهي ۽ سنڌيءَ هاري سان سنڌي ٿي رهڻ ٻي ڪيالهه آهي. حيرت آهي ته سنڌ ۾ هاري ڪانفرنس شروع ٻه اردو سان ڪئي وئي ۽ ختم ٻه اردوءَ سان ڪئي وئي ۽ ڪنهن ٻه جهنڊي ٿي جيئي سنڌ لکيل ڪونه هو، جيتوڻيڪ سنڌي هاري نعرا جيئي سنڌ جا هٽي رهيا هـا. اسان انهي ثقافتي فاشزم کان تنگ اچـي چڪا آهيون. جوالا جـي متيءَ مان راندیڪا ناهڻ وارا ڪڏهن ڪنهن شعلي جي اوچتيءَ لپيٽ ۾ اچي ويندا آهن. مان انهن کي ٻڌائڻ ٿو چاهيان ته هو ٻاويهه سال فقط ڪراچي جي ڪافي هائوس ۾ سوشلسٽ انقلاب تي بحث ڪندا رهيا ها ۽ پنهنجي ڏر کان ٻاهر ليئو پائي نه سگهيا ها. اهي اسان قوم پرست آهيون جـن مسلم ليگ ۽ جماعت اسلامي جـي فاشزم کي جڙ کان ا ڪيڙي ڦٽو ڪيو آهـي ۽ قومي انصاف جي جدوجهد کان طبقاتي انصاف جي جدوجهد ڏانهن وڌي رهيا آهيون. اردو وارا اهو سمجهي ڇڏن ته اسان انهن سان، انهن کان سواءِ، انهن جي باوجود، پنهنجي منزل ڏانهن ا گتي وڌندا رهنداسين. ان ۾ انهن جو فائدو آهي ته سنڌ جي متيءَ ۽ مٽي ٻوليءَ کي پنهنجو ڪن ۽ اسان سان اسان جهڙا ٿي اسان جي جدوجهد ۾ شريڪ ٿـي وڃن. ان ۾ انهن جي بـه چڱائي آهي، سنڌ جي بـه چڱائي آهي ۽ پاڪستان جي بـه چڱائي آهي. هو اسان جا پائر آهن بشرطيڪ هو اسانجي ماءُ کي پنهنجي ماءُ سمجهن. جيستائين هو اهو نه سمجهندا ته سنڌ ۾ ظالم فقط سنڌي وڏيرو نه آهي، جيستائين هو، پنهنجو پاڻ کي پاسي رکي، اهو طئي نه ڪندا تـه سنڌ ۾ ظالم ڪير ڪير آهي ۽ هر ظالم خلاف اسان جي عظيم جهاد ۾ شريڪ نه ٿيندا تيستائين اجنبيت جي احساس مـان جند ڇڏائي نه سگهندا. نظرياتي ثقافتي ۽ ذهني جبر اقتصادي قرلٽ کان ٻه برو ٿيندو آهي سنڌ فقط جوئر جو ديديو نه آهي، شاه جو رسالو ٻه آهي.

اڇوڪي جشن تي مان سنڌي ادبي سنگت ڪي مبارڪ ٿو ڏيان. سنڌي ادبي سنگت سنڌ جي آزادي جي جدوجهد لاءِ وڏو ڪم ڪيو آهي. اهي سنڌي ادبي سنگت جا ميمبر ها جن ون يونٽ جي خلاف بغاوت جو پهريون جهنڊو بلند ڪيو هو ۽ جي ون يونٽ جي خاتمي ٽائين سنڌ جي محب‌الوطن انقلابي قوتن جو ساٿ ڏيندا آيا ۽ ڪنهن حد ٽائين رهنمائي ب ڪندا آيا! سنڌي ادبي سنگت سنڌي ادب ڪي قومي ۽ انقلابي مقصد لاءِ ڪم آڻيندي رهي آهي ۽ بيمار سنڌ لاءِ ادب ڪان ائمبيولنس جو ڪم ورتو اٽائين.

آمريڪا جي ڪنهن ڊراما نويس جو هڪ ڊرامو نهايت ڪاميابي سان اسٽيج تي آندو ويو هو. ڊرامي جي خاتمي ڪان پوءِ ڪنهن هن ڪان پڇيو، "ڊرامو ته ڇڪو هو پر آخر تنهنجو پيغام ڪهڙو هو؟" هن جواب ڏنو هو، "پيغام! پيغام! آخر مان ڪوئي پوسٽ مئن آهيان ڇا جو هر پيري پيغام ڪٽي اچان!" هن نادان ڪي اها خبر نه هئي ته اديب پوسٽ مئن نه، پيغمبر ٿيندا آهن ۽ انهن جو پيغام قومن جي تقدير بدلائي وجهندو آهي. اسان سنڌ جي تقدير ڪجهه بدلائي چڪا آهيون ۽ ڪجهه اڃا بدلائڻي آهي. اميد ته اسان جو شعر ۽ ادب سنڌ جي محب‌الوطن انقلابي قوتن جو هر موڙ تي ساٿ ڏيندو جيستائين:-

"مرڪن ساريون ماريون ڪرن سارا ڪوٽ"

جيڪي سنڌ - جيئن سنڌ جا مارو ۽ اهي سون برابر سڳڙا، جي هنن ڪي ٻانهن ۾ ٻڌل آهن.

سؤسرن ٻائي، جي تند برابر تورڻان

[هيءَ تقرير شيخ اياز لاڙڪاڻي ۾ "يوم لطيف" جي هڪ تقريب ۾ ڪئي هئي. جا 1972ع ۾ منعقد ٿي هئي. ان تقريب جي مشاعري جي صدارت شيخ‌اياز ڪئي هئي، ۽ اهو ميڙ شايد جناح باغ ۾ ٿيو هو.]

پيارا ٻاڙو ۽ پيئرو، جيئي سنڌ

ڪيئي سال اڳ مون پٽائيءَ جي سُر سورٺ جو ترجمو ٿي ڪيو ته منهنجي هڪ بيت تي نظر پئي هئي جو منهنجي ڏيان جي لهرين ۾ لنگر وانگر لهي ويو هو-

طلب جي تنوار، متان ڪرين مڳڻا!
ڏکي ڪنڌ ڏار ماڻيڪ ڏئي مٽ ۾

هر انسان شاعر نه آهي پر هر شاعر انسان آهي ۽ انسان ۾ جو دولت ۽ اقتدار لاءِ هوس آهي، اُهو هن جي پيرن ۾ زنجير ٿي پوي ٿو. اهو هوس هر آرٽسٽ جي راهه ۾ رڪاوٽ ثابت ٿئي ٿو، هُن جي فني تڪميل جي آڏو اچي ٿو، پوءِ اُهو آرٽسٽ هڪ موسيقار هجي، مصور هجي، صنم‌تراش هجي يا شاعر هجي. جيستائين هو "طلب جي تنوار" نه چڏيندو تيستائين هو پنهنجي آدرش کي پنهنجيءَ پرپور قوت سان حاصل ڪرڻ جو عزم نه ڪري سگهندو. اهوئي سبب آهي جو برصغير جي جاگيرداري دؤر جا درباري شاعر، جي ڪنهن بادشاهه، نواب يا راجا جا وظيفي‌خوار هوندا ها، پنهنجي پالٿهار جا قصيدا لکندا ها، ڪنڌ جهڪائي داد وصول ڪندا ها ۽ انعام اڪرام لاءِ واجهائيندا ها، برصغير جي ادبي تاريخ ۾ پنهنجي

دوام جي مهر هٿي نہ سگهيا ۽ آهي پنهنجي تخليق کي آها قوت، آها توانائي، آها پايندگي ڏئي نہ سگهيا جا پٽائي جي ڪلام ۾ آهي ۽ نہ پنهنجي عوام ۾ پنهنجي لاءِ آها آڪير پيدا ڪري سگهيا جا پٽائيءَ سنڌي عوام ۾ پيدا ڪئي آهي جو صدين گذري ويون آهن تہ بہ هن کي هرڪوئي ڪوٽ ڪوٽ ڀرڪائي رهيو آهي، جو اڄا تائين هو اسان جي زندگيءَ جي فلسفي ۾ شامل آهي، جو وقت بوقت هو اسان جي قومي شعور ۾ آپري اچي ٿو، اسان کي نوان نوان آسنگ ڏئي ٿو، جو اڄا تائين بہ آهوئي پانڌيئڙو آهي، اسانجي پنڌ ۾ اسان جو ساٿي آهي، رهبر آهي. پٽائيءَ طلب جي تنوار پلي چڙي هٿي ۽ پنهنجي پوريءَ لڳن سان پنهنجي فن جي پرورش ڪئي هٿي. هن پنهنجي وقت جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي ا ڳيان پنهنجو ڪنڌ اوچو رکيو ۽ ڪڏهن بہ ڪنهن جو غرضاڻو نہ ٿيو. پيا مسلمان شاعر هُن کان ڪيترو نہ مختلف هٿا! غالب، بهادر شاهہ ظفر جو وظيفي‌خوار هو ۽ جڏهن بهادر شاهہ ظفر کي انگريزن قيد ڪري رنگون موڪليو، تہ هُن وائيسراءِ جي شان ۾ قصيدا لکيا تہ جيئن انگريز سرڪار هُن لاءِ ڪوئي وظيفو مقرر ڪري. علامہ اقبال، خودي‌ءَ جي پيغمبر، حيدرآباد دکن ۾ نظام جي وزير سر اڪبر حيدريءَ جا موڪليل پيسا موٽائي چڏيا ها ۽ چيو هيائين تہ شاعر زڪوات نہ وٺندا آهن، پر پوءِ بہ ڪجهہ نواب هن جي گذاري جو انتظام ڪندا هاڻ. ايران جي قومي شاعر فردوسيءَ کي محمود غزنويءَ شاهہ نامي جو پورو آجورو نہ ڏنو تہ هُن جي دل ڏٽي پئي.

پٽائيءَ پنهنجي ا ڳيان ڪيترو نہ اوچو آدرش رکيو هو- طلب جي تنوار، متان ڪرين مگٽا! مون اهو بيت پڙهي سوچيو هو تہ پاڪستان جا نام نهاد وڏا شاعر، جي‌مشاعري ۾ غزل‌جون اٺ ڏهہ ستون پڙهي، هزار پنڌرهن سؤ رپيا وٺن ٿا ۽ ڪنهن جو ڳيءَ وانگر پنديءَ جو ڏڪ ڪولي، نانگ جي ڦڙ ڏيڪاري پيسا طلب ڪن ٿا، ۽ جي آمريت ا ڳيان سر جهڪائڻ ٿا ڪڏهن بہ شاعريءَ جي آدرش کي پائي نہ سگهندا. پٽائي جي غور سان مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي

تي پڇاڻيو تہ اها خود سپردگيءَ جي ڪيفيت ”هن جي سٽ سٽ ۾ آهي. هڪ وائيءَ ۾ چوي ٿو—

لونيون سڻهن لوڪ جا روهاڻيءَ ٽيون ويڙ
جوڀن ۾ ٽي ڏينهڙا
سرتيون جي مون وسهو، ننڍ نہ هيريو نيڙ
جوڀن ۾ ٽي ڏينهڙا

پٽائيءَ جي زندگيءَ جو نصب‌العين پنهنجي فن جي تڪميل هو ۽ هن ساري جمار انهيءَ آڻ تڻ ۾ گذاري. ”سُر سسئيءَ“ ۾ چيو اٿائين— ”آءٌ نہ پگهي پرينءَ کي، هي پڻ ڏينهن ڳيو“، ۽ ان کان پوءِ سا گهي سر جي ٻئي بيت ۾ چيو اٿائين— ”آءٌ نہ پگهي پرينءَ کي، تون ٿو لهين رِسج“. انهيءَ تونءَ تونءَ جي لڳن، انهيءَ گهڙيءَ گهڙيءَ جي تانگهه ۽ تات، هن جي شاعريءَ کي اهو ڦهلاءُ ۽ اونهائي ڏني آهي جا دنيا جي ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي. ”هن جنهن ٻول کي ڇهيو آهي، ان کي پارس وانگر ڇهيو آهي“ ۽ ان کي سيجي سون بڻائي ڇڏيو آهي. جنهن بہ ڪردار کي هن پنهنجي ڪلام ۾ آندو آهي، ان کي ابدي زندگي بخشي ڇڏي اٿائين. جڏهن به ”هن جي ٻوليءَ کي ڏسون ٿا تہ ”سُر ڪاموڏ“ مان هيءَ سٽ دل تي ڌري اچي ٿي:—

ماڻڪ ميائين ۾ رِچلڙ ٿن جمن ڇٽيائين
ويهي سائين وچ ۾

جي مارئي پٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ نہ اچي ها تہ پهراڙيءَ جي ٻيءَ ڪنهن زوريءَ ڪنبل زائفان کان مختلف نہ هجي ها. پٽائيءَ هن کي سنڌ جي حب‌الوطنيءَ جي علامت بڻائي ڇڏيو. ٻہ سؤ سالن کان پوءِ به جڏهن اسان اهو پڙهون ٿا تہ:—

مون مارن سين لڏيون، لوئيءَ ۾ لائون
سون برابر سڳڑا، مون کي ٻانهن بڏائون
عمر جو آئون، پٽ ڪمڻ پهريان سومرا!

تہ اسان جي لونءَ لونءَ کانڌارجي وڃي ٿي ۽ اسان ۾ پنهنجيءَ قوميءَ تقدير کي توڙ تائين پهچائڻ جي تڙف پيدا ٿئي ٿي. اڄ به جڏهن اسان اهو پڙهون ٿا تہ:-

چاري چوڪاڻن ۾ واهيت ڪَن وَزير
ڪچيءَ ڪانا لوهہ جا زيرين ۽ زنجير
پيڪڙا پيرن ۾ ڪوٽين اندر ڪيرَ

تہ ايوب خاني ۽ يحيٰ خاني دؤر ۾ اسان جي هر وطن دوست اديب ۽ دانشور تي وڏل پابنديءَ خلاف اسان جي نفرت پڙڪي آڻي ٿي. اڄ به اسان جڏهن پڙهون ٿا تہ:-

وَرُ سي وطن ڇائيون صحرا سَتَرجَن
گولاڙا ۽ ڪنڊيرين اوچَڻ اباڻن
ويڙهيا ڪَهمن وَليين جهانگي منجهہ جهنگن
مون کي ماروئڙن، سُڃ ڪٻائي سيجَ ۾

تہ اسان جي اکين اڳيان حيدر بخش جتوئيءَ جهڙو عظيم وطن دوست آيري اچي ٿو جو مرندي دم تائين سنڌ جو نانءُ جپي رهيو هو.

مارئيءَ کي اها ابديت ڪيئن ملي؟ ٿر جي هڪ الهڙ نينگري سنڌي عوام جي مظلوميءَ جو سمبل ڪيئن بڻجي وئي؟ صديون گذري ويون آهن پر پوءِ به هن جو ڪردار وطن جي حب ۽ انسان جي عزم جو مثال ٿي بار بار ڪم چو ٿو اچي؟ اهوئي پٿائيءَ جي فن جو ڪمال آهي. بت تراش پٿر ۾ ساهہ وجهي نہ سگهندو آهي پر ان کي هر ساهواري کان وڌيڪ پيارو بڻائي چڏيندو آهي. مصورگاهہ جو هڪ پن به پيدا نہ ڪري سگهندو آهي پر پوءِ بہ هو پنهنجي ڪئنواس کي ڪائنات جي هر تخليق کان وڌيڪ سهڻو بڻائي سگهندو آهي. فن اهو دم عيسيٰ آهي جو مردي ۾ جان وجهي ٿو چڏي، جو متيءَ جي پنوڙي کي آهو ماڻهپو ڏئي ٿو جو موت کي

جيتي وڃي ٿو. ڇا ليلا چنيسر مان هيءَ سڌ ٻڌي اوهان ۾ ڪائي بيچيني پيدا نه ٿي ٿئي ـــ مٽيو وجهان مڇ ۾، هائيءَ هٽان هارا. ڇا اها سڌ اڄ به اوهان جي جذباتي ڪشمڪش جي آرسي نه آهي؟ ڇا اوهان سُر ڪهاتوءَ جو هي بيت گذريل پارنهن سالن ۾ باربار نه جهونگاريو آهي.

مَتو آهين مَڇَ ٽلهو ٽيو ٽـــونا هٽين
تو جا پائين آڇَ تنهن پائيءَ پُنا ڏينهڙا.

مورڙئي ڪي مُٺي ته صديون ٽيون ۽ ان بيت ڪي لکئي ٻـ صديون ٽيون! ان ۾ اها ابديت ڪٿان آئي آهـي؟ باربار اهو بيت تاريخ جي آئيني وانگر آيري اچي ٿو ۽ ان ۾ ڪهڙا ڪهڙا مُنهن ڏيکارجن ٿا! هر دؤر ۾ هي بيت اسان کي ڏيِ چوٿو ڏئي؟ اسان جي اکين ۾ ڳوڙها ڇو ٿا پرجي اچن جڏهن اسان پٽائيءَ جي هيءَ وائي ٻڌون ٿا:ـ

هينڙو ڏنڊ پاڙ جئن ڇڪي ڇنائون
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هينڙو ڏاڙهونءَ گُل جئن ريهي رَتائون
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هو جي پهڻ پَٻَ جا مٽيا مُڪائون
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هونِ سلامت سپرين گهوري سا آئون
حال منهنجو ههڙو جهڙو

اها وائي من ۾ ڪهڙا آهجاڻ ٿي آئي؟ ڪيڏي نـ آدرش سان لڳن آهي ان ۾! اڄ به اسان جي من کي ائين تڙڦائي رهي آهي جئن پٽائيءَ جي من کي تڙڦايو هٽائين! اهو ڪهڙو تسلسل آهي جو اسان جي من کي وڃي ٿهن جي من سان ملائي ٿو. ڇا اها سنڌ جي لڳاتار پيڙا ته نه آهي جنهن صدين جو سلسلو ملائي ڇڏيو آهي؟ هن مظلوم، محڪوم، مجبور، مقهور وطن جـي مسلسل اذيت جـا

پٽائيءَ کي جهونو ٽيڻ نه ٿي ڏئي ۽ ٻڌائي ٿو ته هن جو هر شعر ائين لڳي رهيو آهي جڏهن اڇڪلهه اسان جي دور، اسان جي حال جي باري ۾ لکيو آهي؟ ڪوئي ته زنجير آهي جو هن جي صديءَ کي اسان جي صديءَ سان ڳنڍي رهيو آهي؟ ڪائي ته ابدي صداقت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾ جنهن کي وقت مٽائي نه سگهيو آهي، وقت جنهن جابر ۽ جابر انسان مٽائي مٽي ڪري ڇڏيا آهن ۽ ڪندرن ۾ به آنهن جي قلعن ۽ ڪنگرن جا نشان نه ٿا ملن، وقت جنهن مدد خان کي مٽائي ڇڏيو ۽ جنهن کي پٽائيءَ مٽائي ڇڏيو آهي.

اي سنڌ جا سپوتو! پنهنجو ڳاٽ اوچو رکو! سنڌ جا پٽائي پيدا ڪري سگهندي آهي، اُن جي مٽيءَ کي سلام ڪيو! اها مٽي آمر آهي، ان کي ڪوئي به مٽائي نه ٿو سگهي. سنڌ پٽائيءَ کي جنم ڏنو، پٽائيءَ سنڌ کي نئون جنم ڏنو. هر عظيم شاعر پنهنجي ديس کي نئون جنم ڏيندو آهي. هُن جو آواز اسرافيل جي صور هوندو آهي، هن جو آواز عزازيل جيءَ روح ۾ ڪنبٽي وجهي ڇڏيندو آهي. اهي بيت سچ پچ آيتون آهن، پٽائي زندهه آهي زندهه رهندو؛ تخت ۽ تاج وارا ڪيئي ايندا ويندا پر سنڌ جو هي بي‌تاج بادشاهه ڪڏهن به نه مرڻو آهي ڇوته هو سنڌ جي هڪ ڪروڙ عوام جو شاعر آهي، هن جي شاعريءَ جو سرچشمو هن ڌرتيءَ جا ڏ ڪ سڪ آهن ۽ هن ۾ پنهنجي ديس ۽ عوام لاءِ اُها اُڪير ۽ اُڪند آهي جا هر ڪنهن جي روح کي سدائين گرمائيندي رهندي. هو پوريءَ انسان ذات جو شاعر هو پر اها آفاقيت به هن ۾ سنڌ جي محبت پيدا ڪئي هئي. تڏهن ته هن چيو هو—

سائين سدائين ڪريـن مٽـي سنڌ سڪار
دوست تون دلدار عالم سڀ آباد ڪرين

پٽائي زنده آهي ۽ زنده رهڻو آهي ڇو ته سندس محبت کي موت ماري نه سگهندو آهي ۽ انهيءَ محبت جي مارگ ۾ هُن طلب جي تنوار ڇڏي ڏني هئي، ڏاڍا ڪشالا ڏنا ها ۽ تنبوري تي تن من واري

پٽ وسائي هئي. جڏهن به هن جو نالو ايندو تہ هن جون هي سٽون هانوَ ۾ هُرڻ لڳنديون-

سوءِ سرن پائي جـــي تند برابر توريان
نہ آئل اوڏاهين ٿئي جيڏانهن پيجل ٻُرائي.

جيئي پٽائي، جيئي سنڌ.

سنڌ هڪ آهي، هڪ رهندي

[4، مارچ 1971ع تي سنڌي شاگردن، ادیبن وطن دوست سائين جي سات سان سکر ۾ سنڌي زبان ڪنوينشن سڏائي. آن موقعي تي شيخ ايياز جا صدارتي تقرير ڪئي، سا هيٺ ڏجي ٿي. اها تقرير ماهوار "سهڻي" حيدرآباد جي 1974ع جي ڪنهن شماري ۾ شايع ٿي هئي.]

سنڌ جا سپوتو، انقلابي ادیبو، شاعرو، شاگردو، منهنجا وطن دوست ياڻرو ۽ پيرو ـــ جيئي سنڌ.

چوٿين مارچ سنڌ جو سڀ ڏي (May day) آهي. اڄوڪي ڏينهن حيدرآباد ۾ سنڌ جي شاگردن انهيءَ ظلم جي خلاف پنهنجي رت ۾ ريٽو جهنڊو اپو ڪيو هو، جنهن سنڌ جي صوبي، انجي قوميت، زبان، ثقافت، سياسي آزاديءَ ۽ اقتصادي برادريءَ کي ختم ڪرڻ جي سازش رڌي هئي. مونکي چيو ويو ته اڄوڪي ڏينهن، مان حيدرآباد ۾ هجان، چوته حيدرآباد، سنڌ جي سياست ۽ ثقافت جو مرڪز آهي ۽ اتي ئي سنڌ نه ٽيندڙ ظلم خلاف ڀرپور موثر آواز اٿيو هو ۽ سنڌي شاگردن پنهنجو رت ڏيئي، جيئي سنڌ جي نعري سان ساري ڪوڙ جي قلعي کي ڏوڏي ڇڏيو. مونکي حيدرآباد جي مرڪزي اهميت کان انڪار نه آهي. پر اهو سکر شهر آهي، جنهنجي گرمي جبريل جا پر به ساڙي ڇڏيندي آهي. پر پوءِ به اتي انهيءَ شاعريءَ جو نزول ٽيندو رهيو آهي، جنهن اوهانکي پنهنجيءَ قومي تقدير جو شعور ڏنو آهي، اهو سکر جو شهر آهي، جتي جبر جو حصار معصوم شاهه جي ناري کان اوچو رهيو آهي؛ هتي ئي

سنڌ جي ٻئي ڪنهن بہ شهر کان وڌيڪ ايوب خاني ۽ يحيٰي خاني آمريت پنهنجي ننگي روپ ۾ نروار ٿي هئي. اهو سکر جو شهر آهي، جتي تيرنهن سال بيوروڪريسي ڪنهن راکاس وانگر آدم بوءِ ڪندي رهي ۽ سي-آءِ-ڊيءَ هٿلر جي گيستاپو کي بہ شهه ڏيئي وئي آهي. هتي ئي ٻئي صاحب تي ڪوڙو ٽرئڪٽر ڪيس چالان ڪيو ويو هو ۽ هتي ئي مونتي سون رجعت پرست غنڊن خوني حملو ڪيو هو، جوتہ هنن منهنجي آواز کي سنڌ جو آواز سمجهي، انکي ختم ڪرڻ چاهيو هو. هتي ئي سنڌوءَ جي سڄي ڪپ تي ستين جو استان آهي جو دلوراه جي نگريءَ جا اهڃاڻ ڏئي رهيو آهي ۽ سڄي ڪپ تي گذريل تيرنهن سال دلوراه جي نگريءَ کان بہ وڌيڪ انڌير ٿيندو رهيو آهي. هن شهر جي آس پاس جا سنڌ جي امر تاريخ پکڙي ٻئي آهي انجي اوک ٻوک مان مستقبل جي مورخ لاءِ چڊيان ٿو. مان اوهانکي فقط اهو ٻڌايان ٿو تہ هن مهراڻ ڪلچرل سينٽر کان، جنهنجي انتظامي ڪاميٽيءَ ۾ اوهانجي سنڌي ڪلچر جو هڪ بہ عيوضي شامل نہ آهي، ئي فرلانگ پري ڪرڙيءَ جي ميدان ۾ جنگ لڳي هئي ۽ سنڌ جي جنگي جوڌن شاهه شجاع کي سنڌ مان هميشه لاءِ لوڏي ڪڍيو هو. ڪرڙيءَ ۾ ايترو رت وهيو هو، جو سنڌ جي هڪ رزمي شاعر چيو هو:

"ڪرڙي ڪائي رَتَ، پِتَ نہ وجهي وات ۾"

۽ ساڳي شاعر شاهه شجاع کي اطلاع ڏنو هو:

شجاع! سنڌ مَ ويهُ، اوڏا آڏي نجُهرا،
هيءُ تُنبي جو ڏيهه، سِرِ جُتي جا سَتُ ۾.

اهو سچ ٿيڻي، مون ارادو ڪيو تہ مان 4 مارچ تي سکر ۾ رهندس، انڪري نہ تہ اهو منهنجو شهر آهي (سنڌ جو هر شهر منهنجو شهر آهي) پر انڪري جو پاڪستان ڪانپوه ظلم جي ترار انهيءَ شهر تي سچ کان وڌيڪ ڪري آهي ۽ هتي بہ 4 مارچ جو ريٽو جهنڊو

پنهنجي ۽ پوري ۽ اهميت سان لهرائي سگهي ٿو.

4- مارچ سان گڏ اڄ سنڌي زبان ڪنوينشن رکي ويئي آهي. سنڌي زبان ڪنوينشن لاءِ ان کان بهتر ٻيو ڪوئي موقعو ٿي نه ٿو سگهي. ڪنهن به قوم جي پهرين سڃاڻ انجي ٻوليءَ مان ٿي آهي. ڌرتي ۽ ٻوليءَ ۾ قوميت جون جڙون ٽيندیون آهن. ڌرتي کانسواءِ به قوميت تڳي سگهي ٿي، پر ٻوليءَ کانسواءِ انجو وجود برقرار رکڻ ناممڪن آهي. ون يونٽي حڪومت سنڌ جي نقشي کي مٽائي، انجي ٻولي ۽ تهذيب کي مٽائڻ جي، جا ناپاڪ سازش ڪئي هئي. اها اوهانکان ڳجهي نه آهي. اها اسانجي سنڌ هئي، جنهن پوري برصغير کي مهذب زندگي ڏني هئي. برصغير جي تاريخ جو هر ڪتاب موهن جي دڙي جي تمدن سان شروع ٿئي ٿو. اسانجي ٻولي به دنيا جي قديم ترين ٻولين مان آهي. انجي عمر گهٽ ۾ گهٽ پندرنهن هزار سال آهي. موهن جي دڙي جي پنج هزار سال پراڻي تمدن تائين پهچڻ لاءِ، اسانجي ٻوليءَ کي ٻئي هزار سال ارتقا جون منزلون طيءَ ڪيون هونديون. اڄ جڏهن ڪمپيوٽرن جي ذريعي مغرب جي لساني ماهرن موهن جي دڙي مان لڌل مهرن تي آڪريل اکر پڙهيا آهن، تڏهن ظاهر ٿيو آهي ته انهن تي لکيل پنج هزار سال پراڻا لفظ، اڄ به سا گي اچار سان سا گي ۽ معنيٰ ۾ سنڌيءَ ۾ رائج آهن. سنڌي لفظن جو ذخيرو دنيا جي ڪنهن به ٻوليءَ جي لفظن کان گهٽ نه آهي. ڪاري چاڻ کان کيٽي بندر تائين سفر ڪندي، مون ميربحرن کان ساموندي زندگيءَ جي باري ۾ ايترا نيٺ سنڌي لفظ ٻڌا ها، جو مون پانيو هو ته سنڌيءَ ۾ ساموندي اپياس لاءِ پوري ٽڪسالي ٻولي موجود آهي. اسانجي ٻوليءَ ۾ ٻاونجاهه اکر آهن ۽ انهن مان فقط الف، ب ۽ پ سان ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سنڌي لغت جي پهرين جلد جا چار پنج سؤ صفحا پريا آهن. جيتوڻيڪ هن کان به اڃان سوين لفظ رهجي ويا آهن. مونکي يقين آهي ته جي سنڌ جي صوبائي حڪومت پوريءَ طرح تعاون ڪري، ته سنڌي ٻوليءَ جا ماهر پنجن سالن جي عرصي اندر دنيا ۾ جي سائنس ۽ ٽيڪنالاجي

ڀر ڪم آيل لفظ سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪري سگهن ٿا ۽ انڪي دنيا جي سڀني برڪ ٻولين جهڙوڪ انگريزيءَ روسي، فرينچ وغيره جي پائي تي پهچائي سگهن ٿا. اسانجي ٻوليءَ جي خمير ۾ ايتري صلاحيت آهي جو اها دنيا جي ڪنهن به جديد ٻولي جي پائي تي پهچي سگهي ٿي. انهيءَ قديم ترين ٻوليءَ کي هڪ عظيم ادبي ورثو به آهي. انجا لوڪ گيت مورو، لاڙو، لولي، هوجمالو، همرچو وغيره ڏسو! ٻيءَ ٻوليءَ ۾ نه اوهانکي اهڙن ڏن ملندي، نه اهڙا ٻول. انجون ڪجهارتون، ڏور، مناظرا، واقعاتي بيت، لوڪ ڪهاڻيون، ڏٺ، پرولين ۽ ٻيو لوڪ ادب ڏسو! سنڌي ادبي بورڊ اسانجي لوڪ ادب تي چاليهارو جلد شايع ڪرڻ جو ڦهه ڪيو آهي، جنهن مان ويهارو جلد شايع ٿي چڪا آهن. دنيا جي ٽورين ٻين ٻولين ۾ ايترو جهجهو ۽ جيارو لوڪ ادب هوندو. جڏهن انگريزن سنڌ فتح ڪئي هئي. تڏهن هو اهو ڏسي حيران ٿي ويا هٿا ته سنڌي ٻوليءَ جو نثري سرمايو هندستان جي ٻيءَ ڪنهن به صوبائيءَ ٻوليءَ جي نثري سرمائي کان وڌيڪ هو. سنڌ جي شاعري پوريءَ دنيا جي شعري ادب ۾ پنهنجو مٽ پاڻ آهي. ڪجهه سال اڳ ڊاڪٽر سورلي، آمريڪا ۾ هڪ ڪتاب (Musa Pervagans) شايع ڪرايو، جنهن ۾ هن ڪلاسيڪي لاطينيءَ (Latin) ۽ يونانيءَ ٻولي جي شاعرن، عربيءَ جي ابن زيرون، وچولي دور جي لاطيني شاعرن، شاه عبداللطيف ڀٽائيءَ، فرانس جي وڪٽر هيوگو (Victor Hugo) ۽ علامه اقبال جا انگريزيءَ ۾ ترجما ڏنا آهن. انهيءَ سا گي ڪتاب ۾ ڊاڪٽر سورلي لکيو آهي:

"To me it seems clear that of all the poets from whose work I am offering translations now, 'SHAH' is the greatest."

يعني مون لاءِ اهو بلڪل ظاهر آهي ته مان جن به شاعرن جا ترجما هاڻي پيش ڪري رهيو آهيان، انهن ۾ 'شاهه' سڀني کان عظيم آهي."

اوهان وٽ ڀٽائي کانسواءِ، عنات آهي، عيسو آهي، سچل آهي، سامي آهي ۽ ٻيا ڪيئي شاعر آهن. جنجي شاعريءَ کي پيغمبريءَ

جو رتبو آهي، جن کنهن وظيفي يا سروپا لاءِ کنهن بادشاهه، کنهن نواب يا ٻئي کنهن چيگري چٽ ڏٽيءَ جا قصيدا نه چيا ها، نه وري کنهن دربار ۾ ڪورنشون بجا آندیون هيون، نه سهرا لکيا هٿائون، نه قرض تي ورتل مي پيئندا هٿا ۽ نه کنهن قرض خواهه اڳيان ليلڑائيون کندا هٿا، نه وهه وا ۽ مقرر مقرر جي کل جهڑين ساراهن جا طلبگار هٿا ۽ نه کنهن طوائف جي کوني تي آداب محفل جي نمائش کندا هٿا. نه انهن ۾ غالب جي رسوائي ۽ ذلت هٿي، نه ذوق جي درپاريت ۽ غلامي هٿي، نه انشاءَ جو مسخري پڻو هو ۽ نه مير جي اذيت پسندي (Masochism) هٿي. جاگيرداري دور جي تخريبي (decadent) تهذيب هنن کي ڇهي به نه سگهي هٿي، جنهن جي ماحول ۾ برصغير جي اُردو شاعري پلي هٿي. هو سنڌي عوام جا شاعر به هٿا، فلسفي به هٿا ۽ روحاني فيض جا سرچشما بـ هٿا. دراصل پوريءَ سنڌو ماٿريءَ ۾ ڪلاسيڪي شاعريءَ جو ساڳيو مزاج آهي. پٽائي، سچل، باهوُ، بلي شاهه، وارث شاهه، فريد شڪرگنج، خواجه فريد سڀ انهيءَ عظيم روحاني سلسلي جون ڪڙيون آهن. اهي عظيم شاعر هٿا، انهن پنهنجي عوام جي دُک درد کي انهن جي هوليءَ ۾ ڳاتو هو. اهي نوابي درپارين تي پلندڙ اقليتن جا شاعر نه هٿا اهي انهن ڪروڙين انسانن جا شاعر هٿا، جي تنيءَ ڏڏيءَ ٻنيون کيڙيندا، هر ڪاهيندا، پورهئي ۾ پکهر وهائيندا ٿا وتن. اِهي ڪير آهن جي بُلي ۽ پٽائيءَ، کي ريٽڻ ٿا چاهين؟ اِهي ڪير آهن جـي سچل ۽ شڪرگنج جي ڏرتيءَ تـي ڪجهه درباري هولڙين ۽ انهن جي هوليءَ جي اهميت جتائين ٿا؟ اِهي ڪير آهن جي نه فقط سنڌيءَ ۾ پر پنجابي، پشتو ۽ بلوچي جي قومي درجي کان انڪاري آهن ۽ سنڌ، پنجاب، سرحد ۽ بلوچستان جي عوام تي هڪ ڏاري هولي ۽ تهذيب مڙهڻ چاهين ٿا؟ اهـي ڪير آهن جن بينگالي شاگردن تي هوليءَ جي مسئلي تي گوليون هلارايون ۽ انت بينگالي عوام کي ايترو تنگ ڪيائون جو هو اسان کان جدا ٿي ويا. مان انهن کي برصغير جي تاريخ ۾ چڱيءَ طرح سڃاڻان ٿو. اها هڪ استحصالي ذهنيت آهي، جا زبان ۽ تهذيب جي آڙ ۾ هڪ ٽولي جي

قرمار قائم رکڻ ٿي گهري. انهيءَ ٽولي هڪ هٿي قائم رکڻ لاءِ اوپر پاڪستان ۾ هوليءَ جي مسئلي تي نفرت ڦهلائي ۽ نيٽ پاڪستان کي به ٽڪرا ڪري ڇڏيو. اهيئي بينگالي ۽ بهاري عوام جي خون جا ذميدار آهن. اهيئي سنڌ ۾ چوٽين مارچ تي ٿيل ڏاڍ جا ذميدار آهن. انهن ئي هندستان کان آيل ماڻهن کي سنڌي عوام سان ملي کير کنڊ ٿيڻ کان روکيو آهي. اهي پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ وٺي سنڌيءَ پنجابي، بلوچيءَ ۽ پختون عوام تي غداريءَ جا الزام هڻن ٿا. پاڪستاني عوام جو ڪوبه رهنما هنن جي الزامن کان محفوظ نه رهيو آهي. انهن ئي بينگالي عوام جي چونڊيل رهنما شيخ مجيب الرحمان تي غداريءَ جا الزام هڻي، هنجي لاءِ مخالفت جي فضا تيار ڪئي هئي. اهيئي صدر ذوالفقار علي ڀٽي جا وڏي ۾ وڏا دشمن آهن. انهن ئي پختون ۽ بلوچي عوام جي اڪثريتي پارٽي نيشنل عوامي پارٽيءَ جي رهنما خان عبدالولي خان تي بار بار غداريءَ جا الزام هنيا آهن. ۽ انهن ئي سائينءَ جي. ايم. سيد ۽ مونکي غدار، نفرت جو ديوتا، مهاملحد وغيره جهڙا لقب ڏنا آهن. انهن جو ئي پاڪستان جي اردو پريس تي قبضو آهي. اهي پاڪي اسلام ۽ پاڪستان جا واحد ٺيڪيدار سمجهن ٿا، سوشلزم ۽ صوبائي خودمختياريءَ جا دشمن آهن ۽ مرڪزيت جا انڪري حامي آهن، ته جيئن هنن کي پورو پاڪستان پيلڻ لاءِ ملي وڃي. اهي سکر ۾، سنڌ ۾، پوري پاڪستان ۾ ڦهليل آهن ۽ پاڪستاني صوبن جي هر قومي امنگ خلاف واويلا ڪن ٿا. اهي ئي 'جيئي سنڌ' جي نعري جا ويري آهن، اهي ئي 'جيوي پنجاب' جي نعري کان جلن ٿا. سڌي يا اڻ سڌي طرح اهي رجعت پرست ۽ فاشسٽ سياسي پارٽين، جماعت اسلامي، مسلم ليگ، پي ڊي پي، نظام اسلام پارٽي، تحريڪ استقلال وغيره جا حامي آهن. انهن مان جيڪي منافقي ڪري پيپلز پارٽي ۽ نيشنل عوامي پارٽيءَ ۾ شامل ٿي ويا آهن، اهي فقط چالاڪي ۽ عياريءَ سان انهن پارٽين جو پروگرام پنهنجي مقصد لاءِ سبوتاج (Sabtoge) ڪن ٿا. اهي ڪڏهن اسلام جي نالي ۾ عوامي امنگن سان دشمني ڪن ٿا، ڪڏهن سوشلزم

جي نالي ۾. مونکي اهو ڏسي حيرت آئي هئي تہ جڏهن ڪراچيءَ ۾ سنڌي ادبي سنگت جي ميڙ ۾ ڪيل منهنجي صدارتي تقرير تي پوري اردو پريس مخالفت جو طوفان اٿاريو هو، تڏهن سا ڪٿي هفتي ۾ هفتيوار سياسي رسالن چٽان، زندگي، الفتح ۽ ليل و نهار ۾ منهنجي خلاف زهر هاريو هو. چٽان ۽ زندگي رجعت پرستن جا رسالا آهن ۽ الفتح ۽ ليل و نهار نام نهاد ترقي پسندن جا رسالا آهن، پر سنڌ جي قومي آواز ۽ امنگ کي نهوڙڻ تي سڀني متفق ٿي وبا هئا.

ورها گي کان ڪجهہ سال اڳ مون اردوءَ جي مشهور نقاد عبدالرحمان بجنوريءَ جا اهي لفظ حيرت سان پڙهيا ها تہ: "هندستان جا الهامي ڪتاب فقط ٻہ آهن ــــ هڪ مقدس ويد ۽ ٻيو ديوان غالب." مون انوقت سوچيو هو تہ ڇا هندستان جي الهامي ادب ۾ ڪنهن ٽئين ڪتاب جي ٻڌجائش آهي؟ ڇا شاهہ جو رسالو ديوان غالب جي پائي جو الهامي ڪتاب نہ آهي؟

ورها گي کان هڪ سال اڳ مون پنڊت نهروءَ جو ڪتاب 'ڊسڪوري آف انڊيا' پڙهي سا گيءَ حيرت سان سوچيو هو، تہ نهروءَ جي پايي جو سياسي مفڪر جڏهن هندستان کي دريافت ڪري ٿو، تڏهن اردو شاعر مرزا غالب ۽ هنديءَ جي شاعرن ملڪ محمد جائسيءَ ۽ رحيم خان خانان جي ساراهہ جا تہ ڏيڪ پري ٿو. پر شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ، سچل سرمست، وارث شاهہ، سلطان باهوءَ، خواجہ فريد، خوشحال خان خٽڪ جو ذڪر ٻہ نٿو ڪري، جڏ تہ آهي ڪجهہ ٻہ نہ هئا، جڏ تہ ڏات گنگا جمنا جي ماڻريءَ تائين محدود هئي، جڏ تہ موهن جي دڙي، هڙپا ۽ ٽڪسلا کانپوءِ سنڌو ماڻر ڏات کان وانجهي ٿي چڪي هئي! ان وقت منهنجي عمر ٻاويهہ سال هئي ۽ هندي ۽ اردو ادب جي ڪافي مطالعي جي باوجود، منهنجي ڪنهن ٻ مشهور هندي يا اردوءَ جي اديب سان ملاقات نہ ٿي هئي ــ پنڊت نهروءَ جو اهو ڪتاب پڙهي مون ان وقت ٻ محسوس ڪيو هو تہ، هي هنديءَ ۽ اردوءَ جا ڪوڏيا، هي گنگا جمني ڏرتيءَ جا رهواسي، آهي سائڙيا گاڏڙيا آهن، جي هونءَ تہ هڪ ٻئي جي ڏاڙهيءَ

۽ چوٽيءَ پٽ ڪٽ ٿا، زُنار ۽ تسبيح جا ڏاڪا پٽنگ جي ڏور وانگر ڪر آٿي، هڪ ٻئي کي ڪاٽن ٿا ۽ بنارس ۽ علي‌گڙھ جي ويڙھاند ۾ هندي‌ءَ ۽ اردو جا جھنڊا اُپا ڪن ٿا، پر بنيادي طرح برصغيرجي باري ۾ ٻنھي جي ذھنيت سا ڪجي آھي، ٻئي احساس برتري ۾ مبتلا آھن، ٻئي سڄي برصغير کي نُچ ٿا سمجھن ۽ ڪشمير کان وٺي ڪيپ ڪامورن تائين هر قوميت کي هندي‌ءَ يا اردوءَ جي ثقافتي ڪالوني ٿا سمجھن. ان وقت به مونکي اِن ثقافتي سامراج جا پَرَوٺ پيا ها ۽ هندي‌ءَ ۽ اردوءَ جي جھڳڙي ۾ ٻن ثقافتي سامراجن جي ويڙھ نظر آٿي هئي، جن مان هر هڪ برصغير تي پنھنجو ثقافتي غلبو ڪرڻ ٿي چاهيو. انگريز سامراج جي سا ڪئي دور ۾ هندستان جي انقلابي مفڪر ايم. اين راءِ چيو هو ته ڪانگريس ۽ مسلم ليگ، ٻنھي ۾ فاشزم جا جيوڙا آھن، جي آزاديءَ ڪانپوءِ اُنھن کي وبا وانگر وکوڙي ويندا ــــ ڪانگريس هندي زبان جي حامي هئي ۽ مسلم ليگ اردوءَ جي.

ورها ڳي ڪانپوءِ، هندي‌ءَ وارن جي تسلط سبب، ڏکڻ پارت جي آندرا، ڪرناٽڪ، تامل ۽ ملياليم قومن ۾ هل چل پيدا ٿي ۽ جڏھن آئيني طور هنن ٽي هندي مرڪزي زبان ڪري مڃي وئي، تڏھن اُنھن هندي سامراج خلاف بغاوت ڪئي ۽ هندي‌ءَ کي ثقافتي غلبي ۽ اقتصادي قرمار جو ذريعو سمجھي، ڏکڻ پارت ۽ مرڪز جي وچ ۾ انگريزيءَ کي رابطي جي زبان برقرار رکڻ لاءِ جدوجهد ڪئي.

پاڪستان ۾ اسلام ۽ نظريءِ پاڪستان جي‌نالي ۾، پاڪستان جي بينگالي اڪثريت ٽي اردو مڃي وئي ۽ جيستائين ڪجھ ڪونڊر نه ڪٺا، تيستائين بنگلا ياشا جي قومي حيثيت تسليم نه ڪئي وئي. حيرت آهي ته شيخ مجيب‌الرحمان جي‌گرفتاري ڪانپوءِ وري سا ڪيون ڳالهيون ٿيڻ لڳيون ۽ بنگاليءَ تي عربي خط مڙھڻ جي ڪوشش ڪئي وئي ۽ بيٽ پاڪستان ۾ ٽڪرا ٿي ويو. اڄ باشعور سياسي حلقا اهو تسليم ڪري رهيا آهن، ته اوپر پاڪستان آنهي ڏينهن جدا ٿيو هو، جڏھن بنگالي شاگردن ٽي بوليءَ جي

مسئلي سبب گوليون هلايون ويون هيون.

ڪجهه وقت اڳ 'نصرت' هفتيوار ۾ پنجابي اديب 'شفقت تنوير مرزا' لکيو هو تہ، سال 1958ع ۾ هنجي روبرو پنجاب جي اردونواز تعليمي ماهر 'حميد احمد خان' جي صدارت هيٺ ڪيل هڪ ميڙ ۾، 'مولوي عبدالحق' مرحوم چيو هو، "اردو ڪانسواءِ پاڪستان جون سڀ زبانون بت پرستن ۽ ڪافرن جون زبانون آهن." دروغ برگردن راوي، پراهائي ذهنيت آهي جنهن پاڪستان جي قوميتن ۾ نفرت جو بيج چٽيو ۽ جنهن اوپر پاڪستان کي اسان کان جداڪيو.

ساڻ جڏهن ٻاهران آيلن کي چوان ٿو تہ: سنڌ ۾ سنڌي، پنجاب ۾ پنجابي، بلوچستان ۾ بلوچي ۽ سرحد ۾ پختون ٿي وڃو، تہ اردو پريس ڪڪر وانگر چڙي وڃي ٿي ۽ منهنجي آندو ٿي، پوريءَ سنڌ ۽ آنجي زبان، تهذيب ۽ تاريخ تي آکڙجي، آيري اچي ٿي. اهو هڪ خطرناڪ وطن دشمن ٽولو آهي، جوسنڌي، پنجابيءَ، پختون، بلوچي ۽ بنگاليءَ تهذيب کانوٽي ايراني ۽ عرب تهذيب تائين، هر تهذيب جي قومي وجود جو دشمن آهي- اهيئي تہ هيا جن مصر جي صدر ناصر جي انڪري مخالفت ڪئي هئي، چوتہ ناصر اسوان ڊئم ٺهڻ سبب، يونيسڪو جا ڪروڙين ڊالر خرچ ڪرائي ابوسمبل جو تاريخي مندر هڪ هنڌان پٽائي ٻئي هنڌ رکايو هو. اهي ئي تہ آهن، جي سڄي پٽي ڪنڌا، جڏهن ايران جو شهنشاهه پاٽڪي آريه مهرچوائي ٿو ۽ جڏهن هن عظيم سائرس جي قبر اڳيان سر جهڪايو، تڏهن انهن ئي هن تي طنز ڪئي ۽ پوءِ سائرس کي قرآن ۾ آيل ذوالقرنين ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. اهي ڌرتيءَ ۽ انجي فرزندن، آنهن جي زبانن ۽ تهذيبن کان چرڪن ٿا ۽ کنهن هوا ۾ ٽنگيل نظرئي کي پوڄن ٿا- اهي ئي فوجي آمريت جي پاڇي ۾ مڇي ميڙ ٿيا ها ۽ اڄ جمهوريت جي آڙ وٺي، نيشنل عوامي پارٽيءَ کي پيپلز پارٽيءَ سان ٽڪرائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن، چوتہ صدر ڀٽي جو مارشل لا هٽن کي پنهنجي من ماني ڪرڻ نٿو ڏئي. دراصل هٽن جو جمهوريت ۾ ڪوئي اعتبار نہ آهي ۽ هو ننگا فاشسٽ آهن.

اهي ئي اڳي پنجابيءَ کي بينگاليءَ ۽ سنڌي سان ويڑهائيندا ها ۽ اڄ بلوچ ۽ پختون کي پنجابيءَ ۽ سنڌيءَ سان ويڑهائڻ جي کوشش ڪن ٿا. اڄ هو مختلف حربا استعمال ڪن ٿا، پر اسان انهن جي صيهوني ذهنيت کي چگيءَ طرح سڃاڻون ٿا.

هي جي سڄي دنيا ۾ پاڪي اسلام جو نيڪيدار سمجهن ٿا ۽ پنهنجي قرمار کي برقرار رکڻ لاءِ اسلام اسلام ڪري اسانجي نڙي گهٽڻ چاهن ٿا، اُنهن کي اسانجو هڪ ئي جواب آهي، "ميان! اسلام به اسانجو، باب‌الاسلام به اسانجو. اسان کائي شودرن جي اولاد ته نه آهيون. اسانجا ونڊا اوهانجي وڏن کان چگا مسلمان هيا".

سنڌين، پنجابين، بلوچن ۽ پختونن جون جهونيون زبانون ۽ تهذيبون تاريخ جي هر اُٽل پُٽل ۽ خون خرابيءَ جي باوجود صدين کان زنده ۽ پائينده آهن، چوته اُهي عوامي زبانون ۽ تهذيبون آهن.

سنڌ ۾ يوناني، عرب، مغل، ترڪ ۽ پيون قومون آيون، پر اُهي سنڌي تهذيب ۾ ملي جلي ويون. سنڌ ازلي ۽ ابدي آهي ۽ ان کي کوئي به مٽائي نه ٿو سگهي. سڪندر آيو ويو، سيوهڻ اڃا اتي ئي آهي. دمادم مست قلندر جي صدا کي نه کوئي ايوب خان خاموش ڪري سگهيو آهي، نه کوئي يحيٰي خان ڪري سگهيو آهي. ڪيئي فوجي آمر مٿيءَ ۾ سمائجي ويا، پر ڏرتيءَ جي ڏمال اُڀين ئي وڃندي رهي ٿي.

اسانکي هڪ عظيم تهذيبي ورثو آهي، جو اسانکي پنهنجيءَ جند جان کان وڌيڪ پيارو آهي. اسانکي هڪ عظيم تاريخي تسلسل آهي. اسانکي هڪ زنده جاويد زبان آهي جنهنکي اشارن، رمزن، لوڪ ڪٿائن ۽ علامتن جو هڪ بي‌بها خزانو آهي، اسانکي پنهنجو الڳ تعمير جو فن آهي، پٽائيءَ، سچل، قلندر شهباز، شاهه عنايت، مڪليءَ ته سي دولهه دريا خان ۽ جام نندي وغيره جا مقبرا اسانجا تهذيبي مرڪز آهن.

اسانکي پنهنجي خطاطي، نقاشي ۽ موسيقي آهي. اسان امير خسروءَ، سلطان حسين شرقيءَ، نعمت خان سدا رنگ ۽ انهن کانپوءَ

آيل 'هندي مسلمان' موسيقارن جي تخليقي صلاحيتن کان انکار نٿا ڪيون. انسان ذات جي هر قوم جي فني تخليق پوريءَ انسان ذات جو ورثو آهي، پر ڇا 'سنڌي مسلمانن' کي الڳ موسيقي نه آهي؟ ڇا فقط خسروءَ جي ايجاد ڪيل ستار ئي دنيا ۾ هڪ ساز آهي؟ ڇا بٽ ڏٽيءَ پنج تارو طنبور ايجاد نه ڪيو آهي؟ ڇا سنڌ جا بوٽيندا، نغل، يڪتارا، ڪڙتالون، ڪنجهون، ناد، شرنايون، مگرمان، پير، سُرندا، دنبورا، مُرليون، نڙ ۽ بينون اسان جيءَ الڳ تهذيب جي ساڪ نٿا پرن؟

ڇا موسيقيءَ کي فقط خيال، ٺمريءَ، دادري، وغيره تائين محدود ڪيو وڃي؟ ڇا سنڌ کي پنهنجا راڳ ۽ راڳڻيون نه آهن؟ نه فقط اسان عربي ۽ ايراني روايت مان ورتل 'يمن' ۽ 'حسيني' ۽ هندستاني روايت مان ورتل سترنهن راڳ ۽ راڳڻين کي ٽيٽ سنڌي بول ڏنا، پر سنڌ جي لوڪ سنگيت موسيقيءَ کي راڻو، ڪوهياري، معذور، آبري، ساموندي، رپ، ڪاهوڙي، ليلا، ڪاپائتي، پرياتي، ڏهر، ڳهاتو، ڪارايل، ڪيڏارو، ماروي، ديول ساروي ۽ هير ڏنو، جن ۾ هن ڌرتيءَ جي آهاڪ پري دانهن آهي، جنهن جو مثال اوهانکي بي هنڌ مشڪل ملي.

سنڌي موسيقار عبدالعزيز جڏهن اسپين ۾ راڻو ڳايو ۽ ان جي ڇپسي 'ڏن سان هڪجهڙائي ڏيکاري، تڏهن يورپ جا موسيقار ڏنڀين آ گريون ڏيڻ لڳا. اسان جا لوڪ-ناچ ڏسو: ڪڏهن ٽمر ۾ جهمر، جمالو، ڪڪي، بيگهي، لڪيان ڙي لو ۽ بيا ڪيئي ناچ ڏسندؤ ته اوهانکان رمپا سمپا، ٽوئسٽ ۽ راڪ ۽ رول وسري ويندا. سنڌ جا ڪيس، لوبون، سوسيون، گربيون، اجرڪ، گج، جنڊي، ۽ ڪاشي وغيره سڀ شيون فقط سنڌ جون آهن، جي اسان جي وڏن کان اسان کي ورثي ۾ مليون آهن. اسانجو ڪاڏو پيتو ٻه الڳ آهي. اي برباني ڪاؤ! پلو واريءَ ۾ سنڌين کانسواءِ ٻي ڪائي قوم پچائي نه سگهندي آهي.

اسانجو ملڪ پاڪستان آهي، پر پاڪستان ۾ اسان سنڌي

ٿي جيئڻ چاهيون ٿا ۽ اهو حق اسان کان کوئي کسي نٿو سگهي. تاريخ جي گذريل پنجن هزارن سالن ۾ اهو حق اسان کان کوئي کسي نہ سگهيو آهي. سنڌ ازلي آهي، ابدي آهي، کڏهن به نہ مرئي آهي، کڏهن ب نہ مرندي. اسان پنهنجي قوم تي ناجائز غرور کندڙ ياشاونسٽ نہ آهيون، جيتوڻيڪ اسانکي پنهنجي ورثي تي فخر آهي. فخر کيئن نہ کريون؟

هومر فقط 'هلن آف ٽرائ' پيدا ڪئي، کاليداس فقط 'شکنتلا' ۽ 'اروشي' سرجيون. پر سنڌ جي عظيم شاعر شاهہ عبداللطيف پٽائيءَ مارئيءَ، موکيءَ، مومل، سسئيءَ، سهڻيءَ ۽ ليلا جا آمر ڪردار خلقيا ۽ پوريءَ انسان ذات جي گوناگون اُمنگن ۽ آدرشن کي انهن ۾ سمائي آيو.

اڄ مان پٽائي ۽ سچل جي روحن کي مخاطب ٿي چوان ٿو تہ: "اي پٽ ڏٽي، تنهنجي پٽ تي سڄ وري آيري رهيو آهي؛ ان ازلي چراغ کي کوئي ب وسائي نہ ٿو سگهي! اي سرمست! تنهنجي درازن جي دڙکي ب کوئي ڇهي نہ ٿو سگهي! جيسين سنڌي ماڻرون ب ار ڇڏيون رهنديون، تون قائم ۽ دائم آهين، تنهنجيون گهڙوليون گهائيون رهنديون، تنهنجا نغارا وڄندا رهندا. هي 4- مارچ جو ريٽو جهنڊو، هي سنڌي سپوتن جي لهوءَ ۾ لال جهنڊو، انهيءَ جي ضمانت آهي تہ اوهان زنده جاويد آهيو، چوتہ سنڌ زنده جاويد آهي، سنڌي بولي زنده جاويد آهي، سنڌ جو روحاني پيغام زنده جاويد آهي، سنڌيت زنده جاويد آهي. اوهان اسانکي وحدت‌الوجود جو پيغام ڏنو هو. اها وحدت‌الوجود آفاقي ب آهي سنڌي ب آهي. اوهان ٿي اسانجي ڌرتيءَ جا ڏ ک سک ڳاتا ها، اڄ سنڌ جو هر دانشور، هر اديب، هر شاعر، هر شاگرد، هر وطن دوست سنڌ سان اها وحدت‌الوجود جي ڪيفيت محسوس ڪري رهيو آهي. اڄ 4- مارچ جو جهنڊو انهي قومي وحدت الوجود جو عظيم نشان ٿي هوا ۾ لهرائي رهيو آهي.

اها وحدت‌الوجود کڏهن ب دوئيءَ ۽ ڏکار ۾ نہ بدلجندي. سنڌ هڪ آهي، هڪ رهندي. جيئي سنڌ!

آڻا مينهن ملهر!

[1974ع ۾ ٿرپارڪر ۾ "سنڌ صدين کان" جشن ملهايو ويو. ان جي ڪارروائي ڪتابي صورت ۾ "آڻا مينهن ملير!" جي نالي سان شايع ڪئي وئي. ان ڪتاب جي افتتاح جي تقريب نومبر 1975ع ۾ ميرپورخاص ۾ منعقد ٿي. ڪتاب جو افتتاح شيخ ايياز ڪيو، ۽ هيءَ سندس افتتاحي تقرير آهي.]

اديبو، شاعرو، محققو ۽ پيا معزز مهمانو.

مان هن عزت افزائيءَ لاءِ اوهان جو ٿورائتو آهيان. ٿرپارڪر سنڌ جو اهو ضلعو آهي، جنهن سان مونکي خاص رغبت رهي آهي ۽ جنهن جي تهذيب ۽ تاريخ منهنجي شاعريءَ ڪي ڪافي وقت لاءِ اتساهيو آهي.

تازو هڪ آمريڪي شاعر مونسان ملاقات لاءِ آيو. مان هن سان ڪيترو وقت آمريڪا ۽ دنيا ۾ جي ادب تي گالهائيندو رهيس. گالهيون ڪندي مون هن کي چيو ته اسپين جو شاعر لورڪا مون کي مغرب جي سڀني شاعرن کان وڌيڪ پسند آهي. هو خود لورڪا جو مداح ٿي نظر آيو ۽ مونکي چيائين ته ڇا تنهنجي لورڪا سان محبت جو سبب اهو آهي ته هو اسپين ۾ فرانڪو جي فاشسٽ حڪومت جي خلاف هو ۽ ان ڪري ماريو ويو هو. مون هن کي چيو ته اهو به هڪ سبب آهي، ڇاڪاڻ جو مان به پاڪستان ۾ آمريت جي خلاف وڙهيو آهيان ۽ آمريت جي خلاف وڙهندي مون ڪافي ڪجهه سٺو آهي. پر هڪ ٻيو سبب به آهي ۽ اهو هي آهي ته لورڪا اسپين جي جپسين (خانه بدوشن) جي لوڪ گيتن مان

پنهنجو ترنم حاصل ڪيو هو، جنهن هن جي شاعريءَ کي هڪ انوکي ڪيفيت ڏني. مون به ساڳيءَ طرح ڪجهه سال اڳ ٽر جو سفر ڪيو هو ۽ اتان جا لوڪ گيت پڌا هٿا ۽ مان انهن جي ترنم کان ايترو متاثر ٿيو هوس، جو مون انهن لوڪ گيتن کي پنهنجي جديديت ۾ ڍني پر انهن جي مخصوص ترنم کي برقرار رکيو ۽ مان پانيان ٿو ته اهي لوڪ گيت منهنجي شاعريءَ جو هڪ اهم حصو آهن.

آمريڪي شاعر سان ملاقات کان ڪجهه ڏينهن اڳ روسي ڪونسل جنرل مون وٽ ملاقات لاءِ آيو ۽ اسان روسي ادب متعلق گهالهايو. مون هن کي ٽالستاءِ کان وٺي جديد دور جي روسي اديبن ۽ شاعرن جي تخليقن بابت پنهنجو رايو پڌايو ۽ هن کي اهو به چيو ته مان روسي ادب کان به ڪافي متاثر رهيو آهيان. منهنجو به سنڌ ۽ پاڪستان جي عوام ۽ ان جي دک درد سان ايتروئي ناتو رهيو آهي، جيترو روسي اديبن جو پنهنجي ديس جي عوام جي دک درد سان ۽ عوام جو دک درد ٿي منهنجي شاعريءَ جو ڪيترو حصو تائين محرڪ جذبو رهيو آهي. ان ڪري هن مونکان پڇيو ته سنڌ ۾ عوام جي زندگي جي ڪهڙي پهلوءَ مون کي متاثر ڪيو آهي. مون هن کي چيو ته مون سنڌ ۽ پوري پاڪستان جي عوام جا تمام مسئلا غور سان جاچيا آهن ۽ انهن جي هر روحاني اذيت جي ته تائين پهتو آهيان، پر ٿر جي عوام جي تڪليفن ۽ مصيبتن مونتي ايترو اثر ڪيو هو جو ٿر جي سفر کان موٽي مون پنهنجي ڪلام جو هڪ مجموعو "جل جل مشعل جل" لکيو هو، جنهن سنڌي ادب ۾ ڪافي اٿل پٿل پيدا ڪئي هئي. سال 1964ع ۾ مون ميرپورخاص کان وٺي ننگرپارکر تائين سفر ڪيو. اسلام ڪوٽ ۾ پوري رات ٿر جا لوڪ ناچ ڏٺا ۽ لوڪ گيت پڌا. رستي تي گيتن ۾ ٿر جي هارين کي همرچو گهائيندي ٻڌو، جنهن منهنجي من ۾ اهڙا جذبا اپاريا جيئن ڪنهن جي ڇاتيءَ ۾ چرو ڪپي وڃي ۽ گرم خون آپڙڪا ڏيئي باهر نڪري اچي. هيءَ سرزمين جنهن جا صديون پراڻا لوڪ گيت

۽ لوڪ ناچ اڃا ٽائين امر آهن، جنهن جي لوڪ ادب جو ذخيرو اڪٺ ۽ املهه آهي، جنهن جا زيور، لباس، گيت ۽ ناچ وغيره انسان ذات جي مجموعي تهذيب جو هڪ امر حصو آهن ۽ جنهن جا بکايل ۽ ڏکايل مارو صدين کان رتين جي ريت نپائيندا ٿا اچن. هڪ عجيب سرزمين آهي جا منهنجي روح جو اٽوٽ انگ ٿي چڪي آهي. هڪ رات ننگرپارکر ۾ اسان پهاڙ جي پب وٽ وينا هئاسين ۽ هڪ پٽ مون کي ساري رات لوڪ بيت ۽ ڏوهيڙا ٻڌائيندو رهيو ۽ هن مون کي چيو ته هن کي ايترا دوها ۽ بيت ياد آهن جو پورو مهينو اونداهي پک ۽ سهائي پک ۾ سيٽي راتيون هوموڪي اهي بيت ۽ دوها ٻڌائي ته به اهي بيت ۽ دوها نه ڪٽندا. انهن ۾ هڪڙو بيت هي به هيو:

"ڪارونجهر جي ڪور، مرئين ته ميلئين نهين
ماڻي ٺهونڪي مور، ڏونگر لا ڳي ڏيپتو."

بيت جو مقصد اهو هو ته ڪارونجهر جي ڪور تون مرندين ڏهن به وساري نه سگهندين. ان جي مٽي تي ويهي جڏهن مور آواز ٿو ڪري، تڏهن ڏونگر ڏيٽي وانگر ٻري پٽي ٿو.

مٽيءَ کان ٿورو پري اسين ڪنهن ڪوٽ ۾ لٽل هئاسين ته باڪ ڦٽيءَ مهل مون کي جاڳ تي ۽ مون اٽي چهل قدمي ڪئي. سامهون ڪوهه تي ڪي ٽري عورتون ورت چڪي رهيون هيون ۽ ڪي پاڻيءَ جا پريل گهڙا مٽي تي رکي وڃي رهيون هيون. انهن جون چاتيون پولڪن سان ڍڪيل هيون. مون کي ان وقت اوچتو خيال آيو ته لفظ پولڪا مون ڪٽي انگريزيءَ ۾ پڙهيو آهي. ان وقت ته مون وٽ ڪا انگريزي لغت ڪانه هئي، پر جڏهن ماڻ موٽي سکر ويس تڏهن مون آڪسفورڊ ڊڪشنريءَ ۾ متروڪ ۽ اجنبي بولين جي لفظن جي فهرست ڏٺي، ان ۾ پولڪا جي هيءَ معنيٰ لکيل هئي:

Polka-Tight fitting dress of a woman, used in German and French-Origin unknown.

اهو ڏسي مون کي حيرت آئي تہ سنڌي ٻوليءَ ۽ تهذيب جا رشتا ناتا کيترا نہ قديم آهن ۽ سنڌي ٻوليءَ جا لفظ ڪٿي ڪٿي پهچي چڪا آهن. هيءَ مارئيءَ جي ڏرتي، جا دراوڙي ۽ آريائي تهذيب جو هڪ خوبصورت ۽ حيرت انگيز سنگم آهي، دنيا جي تهذيب جو هڪ لازوال ۽ بي‌نظير ورثو آهي ۽ ان ڏرتيءَ جا مسڪين ماروئڙا ڪيترن اهنجن ۽ ڏکن ۾ حياتي گذارين ٿا، ان جو صحيح اندازو مون کي تڏهن ٿيو جڏهن مان چاچري مان جيپ ۾ عمرڪوٽ وڃي رهيو هوس. رستي تي اسان هڪ هوٽل وٽ چانهه پيتي. هوٽل جي اندرئين ڪمري مان اوچتو ڪنجهڻ ۽ ڪرڪڻ جو آواز آيو ۽ ان ۾ ايتري اذيت پريل هئي جو مان ڇرڪي ويس ۽ هوٽل جي مالڪ کان پڇيم تہ هي ڪير ڪنجهي ۽ ڪرڪي رهيو آهي؟ هن مون کي ٻڌايو تہ ڪمري ۾ ڪو بيمار ليٽيل آهي جنهن کي وارو ٿي پيو آهي، جنهن سبب انسان جي جسم ۾ ڪيڙا پيدا ٿي پون ٿا ۽ ان بيماريءَ جو ڪوئي علاج ٿي نٿو سگهي. ان مهل منهنجي دل پرجي آئي، مون دل ۾ چيو تہ ڈاڪٽر ساڪ (Dr. Salk) ايٽني پوليو ويڪسن (Anti Polio Vaccine) گهوليو سگهيو ۽ ڪينسر جهڙي بيماريءَ تي ڪامياب ريسرچ ٿي رهي آهي، پر اسان جا مسڪين مارو ائين ٿي تڙڦي تڙڦي مري ٿا وڃن ۽ هن جي بيمارين لاءِ ڪنهن علاج جي تلاش نہ ڪئي ويئي آهي.

اهي ٽر جون پرائيون يادگيريون وري تازيون ٿي ويون، جڏهن هتان جي ڊپٽي ڪمشنر مون کي "آٿا مينهن ملير" جي هڪ ڪاپي موڪلي ۽ مون کي دعوت ڏني تہ مان تقريب ۾ شريڪ ٿيان.

"آٿا مينهن ملير" پنهنجي جاءِ تي هڪ چڱي ڪوشش آهي. اسان سنڌ جي اها جهوني تهذيب بہ هنئين سان هنڌائي رکي آهي، پر ان سان گڏ اسان کي هڪ نئين سنڌ بہ ڏٺي آهي. هن ڪتاب جي صفحي 136 تي هڪ بيت جي هڪ سٽ ڏني وئي آهي.

پراڻا پرار، نوان اڏجو نجهرا

مان ان آرٽيڪل جي مصنف جي اِن معنيٰ سان متفق ناهيان، جا هن انهيءَ سٽ تي مڙهي آهي. مـان لفظ 'پراڻا' کي پراڻ کان پريان جي معنيٰ ڏيڻ نٿو چاهيان. مـان سٽ سڌي سادي نمونـي ۾ پڙهڻ ۽ سمجهڻ ٿو چاهيان. اها سٽ هـن نئين نسل لاءِ هڪ عظيم پيغام آهي ۽ اها سٽ آڳ وري دهرايان ٿو:

"پراڻا پرار، نوان اڏجو نجهرا"

لوڪ ادب، سنڌ جي نفسيات جو آئينو

[1976ع ۾ لاڙ ادبي ۽ ثقافتي سوسائٽيءَ پاران بدين ۾ "لاڙ ثقافتي" ميلو منعقد ڪيو ويو، ان ميلي ۾ سنڌي ادبي ڪانفرنس به ڪوٺائي وئي، جنهن جي صدارت شيخ اياز ڪئي. هيءَ سندس ان ڪانفرنس ۾ ڪيل تقرير آهي.]

دوستو،

مان اوهان جو هن عزت افزائيءَ لاءِ شڪرگذار آهيان. جڏهن مونکي هن تقريب لاءِ دعوت نامو مليو هو تہ مون سوچيو هو تہ سنڌي ادب تي هڪ مفصل مضمون لکان، پر منهنجون مصروفيتون اوچتو ايترو تہ وڌي ويون جو مونکي آن ڪم لاءِ فرصت نہ ملي ۽ ڪالهہ مون ٽڙ ٽڪڙ ۾ بدين جي لوڪ ادب تي ٻہ چار سٽون لکي ورتيون.

روس ۾ جڏهن انقلاب ڪانپوءِ اسٽالن اقتدار ۾ آيو تہ هن فرمان جاري ڪيو تہ ٻئي ساري روسي ادب کي ريٽي، روسي لوڪ ادب تي توجهہ ڏنو وڃي، چوتہ لوڪ ادب ئي صحيح معنيٰ ۾ عوامي ادب آهي. مون جڏهن بدين ضلعي جي لوڪ ادب جي باري ۾ سوچيو آهي، تڏهن مونکي ائين محسوس ٿيو آهي تہ اهو ادب نہ آهي پر هڪ پوري جنگ آهي. جنگ ادب ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿي ۽ ادب جنگ ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿو، ان جو مثال بدين جي لوڪ ادب جهڙو پاڪستان ۾ ورلي ملي ٿو. مون خوشحال خان خٽڪ جي شاعري ٻہ پڙهي آهي، پر ان ۾ ٻہ پنهنجيءَ ڌرتيءَ سان ايترو پيار، پنهنجيءَ غيرت ۽ خودداريءَ جو اهڙو اظهار، ويريءَ لاءِ ايتري ڏڪار ۽ آزاديءَ جي ناڻو سان ايتري رغبت نٿي ملي، جيتري بدين

جي انهن لوڪ بيتن ۾ ملي ٿي، جيڪي دودي ۽ چنيسر جي باري ۾ چيا ويا آهن.

دودو روپا ماڙيءَ ۾ رهندو هو، جنگ وڇهه ڪوٽ ۾ لڳي هئي، علاوالدين خلجيءَ فوج وٺي وڇهه ڪوٽ ۾ تنبو کوڙيا هئا. جڏهن دودي کي اطلاع مليو هو تڏهن هن پنهنجي پائٽي ننگر ۽ پٽ پونگر کي موڪليو هو ته وڃي چنيسر کي پرچائي اچي، جنهن علاوالدين خلجيءَ کي ڪاهه ڪرڻ لاءِ چرچ ڏنو هئي. پوءِ هو چنيسر سان مليا ها تہ هنن کين چيو هو ته جي ٿاهه ڪرڻو اٿوَ تہ بادشاهه سان گالهيون ڪيو. هو ملاقات لاءِ چانوٽيءَ ۾ پهتا تہ هنن سان بادشاهه جي وزير نذر بيگ ملاقات ڪئي ۽ کين چيائين تہ رڳو باگهيءَ جو سڱ بادشاهه لاءِ ڏيو تہ هتان جي حڪومت توهان جي آهي ۽ اسان سڱ وٺي موٽي وينداسين. دودي جو پٽ ۽ پائٽيو دودي وانگر ٿي غيرت مند هئا. ڪڏهن بہ ڏاڍا گهيان سر نہ جهڪايو هئائون، ڪڏهن بہ نيچ پٽي ڏانهن نہ نوڙيا هئا. ان وقت انهن چيو هو تہ حڪومت اچڻي وڃڻي هوندي آهي، لوين جي لڄ، لڄن جون لويون سدائين رهنديون آهن. حياتي بہ اچڻي وڃڻي شئي آهي، مڙس ڪنڌ ڪپائيندا آهن، جهڪائيندا نہ آهن. مرندي ويل بہ وصيعت ڪندا آهن تہ 'اسان ڪانپوءِ اچڻ وارا اسان وانگر لوٽيءَ جي لڄ بچائجو.'

انسان بن قسمن جا هوندا آهن هڪڙن کي چاڻي چڄ ۾ هوندي آهي ۽ بين کي لڄ لوٽيءَ ۾. انهيءَ ڪيفيت جو اظهار بدين جي سگهڑ يا ڳويان بن بيتن ۾ ڪيو هو. اهي بيت ننگر ۽ خلجيءَ جي وچ ۾ سوال جواب هيا، جنهن وقت هن باگهيءَ جو سڱ گهريو هيو. خلجيءَ چيو هو:

"پاٽر پرچو پاڻ ۾، باگهي ڏيو مون،
سپ پهريان سومرا، جهجهي ڏيئي يُون"

جنهن تي ننگر جواب ۾ چيو هو تہ:

باگهي باگهي مَ چئُ، باگهي مون مائي
باگهي وٺي نانءُ جو، تنهن وات ويڙيان وائي،
چڏيان سر سلطان جو، ڪٽن سان ڪائي."

کي لوڪ کهاڻيون پنهنجي ڏرتيءَ مان ائين آپرنديون آهن، جيئن ٿوهر بٽ تي بنا پاڻيءَ جي ڦٽي پوندا آهن. انهن جي ٽاريءَ ٽاريءَ ۾ ڪنڌا هوندا آهن. پر جڏهن برسات پوندي آهي، تہ انهن جون ٽاريون سايون چهچ ٿي پونديون؛ آهن ۽ اکين کي ٿاڏل بخشيندڙيون آهن.

انهيءَ سا گيءَ کهاڻيءَ ۾ ابڙي جو ڪردار بہ اسان جي روح جي انوکي آرسي آهي. هڪ پيري ابڙي ۽ دودي چوپڙ پٽي کيڏي تہ دودي جو داءُ پيو ۽ هن کي ساريءَ کي ڏڪ هٽايو هو. اڇا ڏڪ هنيائين پٽي تہ ساري ابڙي جي جهوليءَ ۾ اچي پٽي هٽي. دودي ابڙي کي چيو هو تہ "ساري موٽائي ڏي تہ ڏڪ هٽان." پر ابڙي ساري موٽائڻ کان بنهہ نابري واري هٽي. ان تي کاوڙ ۾ اچي، دودي تلوار کڻي چيو هو تہ "ساري موٽائي ڏيندين تہ ڇڪو نہ تہ مون کي تلوار کان ڪم ونڊو پوندو"، ابڙي جواب ڏنو هو تہ "ساري منهنجي سام پٽي آهي، منهنجيءَ جهوليءَ ۾ اچي ڪري آهي، اها موٽايم تہ ابي ڏاڏي جي پت هلي ويندي. مان ساري ڪونہ موٽائيندس، چوتہ ان منهنجي سام ورتي آهي. باقي ٽون ڇڏين تہ تلوار جو جواب تو کي تلوار سان ڏيان." ڪجهہ سال پوءِ جڏهن دودي جو لشکر تباہ ٿي ويو، تڏهن دودي پنهنجي خاندان جي عورتن ڏانهن ڏسي پڇيو هو تہ "اهڙو ڪوئي آهي جو اوهان جي سام جهليندو؟" اوچتو هن کي چوپڙ تي ابڙي سان جهيڙو ياد آيو هو ۽ هن چيو تہ رڳو ابڙو ئي آهي جو سام جهليندو. ابڙي سچ پچ سام جهلي. مرندي ماريو ويو، پر خلجيءَ کي دودي جي خاندان جي ويجهو اچڻ نہ ڏنائين. انهيءَ ڪري ئي پٽ ڏٺيءَ ابڙي جي جهليل سام جي باري ۾ هي بيت چيو هو:

"سيني ڏنيون سرٽيون، ڏٺي نہ ڏونگر راءِ،
هو اڻ ڏٺن آڏو ڦري، سو ڏٺيون ڏٺي کياءِ،
لوڙهيون لک مٽاءِ، هن متيري موٽائيون."

ابڙي جي شهادت کان ڪيترو زمانو پوءِ ابڙي جـي شهر مان ڪنهن شخص هڪ ڏينهن ڏرتي مان ڪوٽي لڌو هو، ۽ ان کي جڏهن ڪنهن سگهڙ ڏٺو هو تہ هي بيت چيو هئائين:

"کي ڪنجهو، کي ٻاڻ، کي کي ريکون رک جون،
هـــي تـڏهونڪون گهاڻ، جـــڏهن سمي صـاحبي."

مان جڏهن هن بيت تي سوچيندو آهيان، تڏهن مونکي پنهنجي شاعري ا ڪين ا ڳيان ڦري ويندي آهي. ڪوٽي ۾ پارکو منهنجيءَ شاعريءَ تي انهي کان وڌيڪ تبصرو نٿو ڪري سگهي تـ "کي ڪنجهو، کي ٻاڻ، کي کي ريکون رک جون" ۽ اهي ريکون رک جون جن ۾ سمي جي صاحبي ميرانجهڙي ٽي چڪي آهي، اڄ بـ انهن هٿن جـي رڳن وانگر مضبوط آهن، جي ڪنن سان ڪيڏندي پوڙها ٿيندا آهن.

مونکي دودي ۽ چنيسر جي ڪهاڻيءَ ايترو متاثر ڪيو هو جو مون ان تي هڪ پوري آپيرا "دودي جو موت" لکي هئي، جا منهنجي ڪتاب "کي جو بيجل ٻوليو" ۾ ڇپجي چڪي آهـي. دراصل هن ڏرتيءَ تي واريءَ جـي ڪڻ ڪڻ ۾ ڪيئي ڪهاڻيون آهن، ڪهاڻيون - جي سڏائين ماڻهوءَ جي من کي اتساهيندیون رهنديون، پنهنجي ڏرتيءَ لاءِ پيار پيدا ڪنديون رهنديون، پيار ۽ ڏڪار جي وچ ۾ تـوازن پيدا ڪنديون رهنديون، ۽ ماڻهوءَ کـي مـاڻهپي جي بچاءُ لاءِ اپاريندیون رهنديون.

هن ٽي ضلعي جي ٻاري ۾ هڪ روايت آهي تہ شاهہ بندر جي پرسان چانگن ۽ جتن جـو مارو ٽيو هـو. انهيءَ ماري ۾ ڪيهر بـ وڙهي رهيا هئا. ٻنهي ڏرين سان چارڻ ٻہ گڏ هئا، جيڪي بيت ڏٺي ٻنهي ڏرين کي اپاري رهيا هئا. جڏهن ڪيهرن جو وڏو ويڙهہ ۾ مارجي ويو هو ۽ هن جو لاش بہ نہ لڌو هو، تڏهن ٻيءَ ڏر جي چارڻ طنز سان چيو هو:

"يا دانهين دليءَ ويو يـا آڏاڻو آڪاس"

جنهن تي ڪيهرن جي ڏر جي چارڻ چيو هو:
يا گنگا آلتي وهي يا پڇي سڪندر ٻڌ،
يا قطب تارو پوئتي رڙهي وڃي رند،
يا موٽي پوي ماس ۾ سندو هاٿيءَ ڏند،
تہ ڪيهر ڦيري ڪنڌ، ٿي پٽيرو پڙڪان.

سڪندر ٻڌ سنڌيءَ ۾ سڌ سڪندريءَ کي چوندا آهن. بيت جو مقصد اهو آهي تہ، جڏهن دنيا ۾ ناممڪنات ممڪن ٿي پوي تڏهن ئي هتان جا مڙس پڙ ڪان پٽيرا ٿي ڪنڌ ڦيرينداء.

ڪيڏي نہ شجاعت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾، مون هومر جي شاعريءَ ۾ يوناني بهادرن جا داستان ۽ پڙهيا آهن، فردوسيءَ جي شاعريءَ ۾ ايراني جنگجوئن جا مقابلا ۽ پڙهيا آهن، ۽ اهو ۽ پڙهيو آهي تہ:

وگرنہ بڪام من آيد جواب،
من و گرز و ميدان و افراسياب،

فردوسي هڪ عظيم شاعر هو. هن جي رزميہ شاعريءَ ۾ اهڙيون ستون اچن تہ وسهڻ جهڙي گهالهہ آهي، پر اهو ڪيڏو نہ اتساهيندڙ آهي جو سنڌ جي سون چارڻن پنهنجي شاعريءَ ۾ انهيءَ کان ۽ وڌيڪ غيرتمنديءَ ۽ ڏرتيءَ سان محبت جو ثبوت ڏنو آهي ۽ اها گهالهہ دنيا جي لوڪ ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي.

پٽائيءَ جا گهٽيئي گهٽگهرا هٿا ۽ انهن مان مڪيہ خواجہ محمد زمان لنواريءَ وارو هو، جيڪو هن ضلعي جو هو. هڪ ڀيري ان کي پٽائيءَ بيت ڏنو هو:

ڪپيريءَ ۾ پير، پاتو ڪنهين پيرئين،
ان پوءِ سندو پير، ڪوڙين مان ڪوئي لهي.

جنهن تي محمد زمان جواب ڏنو هو تہ:

ڪپيريان اوري رهيا، آپڻ پڌائون،
آتانهين آئون، رهي آيس راتڙي.

منهنجي شاعري ۾ انهيءَ پوءِ سندو پيرئي آهي ۽ جڏهن هيءَ زندگي ڪنهن تارن پريءَ راتڙيءَ وانگر آجهامڙ تي آڻي ٽـ پوئين وقت منهنجي زبان تي اِهي لفظ رهندا:

آتانهين آڻون، رهي آيس راتڙي

بدين وانگر سنڌ جي هر ضلعي ۾ اڪيچار لوڪ ادب موجود آهي. لوڪ ادب قومن جـي صدين جو سرمايو ٿيندو آهـي، بيحد بيلوث انسانن جي خدمتن جو نتيجو ٿيندو آهي، جي انهيءَ ادب تي پنهنجي نالي جي ڇاپ نہ ڇڏيندا آهن. لوڪ ادب انهن سخي انسانن جي ميڙي چونڊي هوندو آهي، جي موتين جي ورڪا ڪري ڪڏهن ۾ اهو نہ ورجائيندا آهن تہ اسان اها ورڪا ڪٿي آهي.

لوڪ ادب قومن جـي نفسيات جو آئينو ٿيندو آهـي ۽ ان ڪري ئي لوڪ ادب کي چين ۽ روس ۾ ۽ هر تخليقي ادب کان وڌيڪ اهميت ڏني ويئي آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ اچڻ کانپوءِ مون سوچيو آهـي تـ سنڌالاجيءَ کي اهو ڪم سپرد ڪيان تـ ڪنهن طريقي سنڌ جو سارو لوڪ ادب ڪٺو ڪيو وڃي. جيڪي سنڌ جا سگهڙ حال حيات آهن، انهن جي آواز کي ٽيپ ذريعي محفوظ ڪيو وڃي ۽ اهـو سرمايو جيستائين اسان جي هٿن مان کسجي وڃـي ۽ اهي سگهڙ موت جي اونداهي ۾ گم ٿي وڃن، ان کان اڳ ۾ انهن جا سيمينار پڇڙ تارا ميڙي وٺجن. اهو اسان جو فرض آهي تہ اهي ٽمرٽم ڪندڙ ڏيئا جـي آجهامڙ وارا آهن، انهن جـي جوت جهٽي وڻون. جوت ـ جا امر آهي، جا ڪڏهن ب مرڻي نہ آهي. جا ائين ئي امر آهي، جيئن سنڌ جي ڌرتي امر آهي.

پڻائي، انسان جي تاريخ جي پورڻتا

[سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسيلر جي عهدي وٺڻ کان پوءِ، سچ کان پهريائين شيخ ايياز سنڌ جي ادبين سان گڏجي قافلي جي صورت ۾ پٽ شاه تي حاضري ڏني، ۽ سندس مزار تي گلن جي چادر چاڙهي. ان موقعي تي هن جا تقرير ڪئي، جا سندس شاهه سان عقيدت ۽ آٿس جو مظهر آهي.]

شاعرو، اديبو ۽ معزز مهمانو،

انسانجيءَ تاريخ ۾ جيڪڏهن ڪوبه انسان پيدا ٿيو آهي جنهن وٽ مان پنهنجو اعمال نامو پيش ڪرڻ چاهيندس، جنهن کي مان پاڻ کان حساب ڪتاب وٺڻ جو حق ڏيڻ چاهيندس، جنهن کي مان اهو پڌائڻ چاهيندس ته مون مان توکي ڪيتري توقع هئي ۽ مان انهيءَ توقع تي ڪيستائين پورو آيو آهيان، تون مون مان ڇا پئي طلب ڪيو ۽ مان تنهنجي معيار تي ڪيستائين پهتو آهيان، جيڪڏهن ڪوبه اهڙو انسان آهي جنهن جي آدرش جي ڪسوٽيءَ تي مان پنهنجي ڪردار کي پرکڻ لاءِ پڌل ٿو سمجهان ته اهو پڻائي آهي. جڏهن به مونکي اهو احساس ٿيو ته منهنجي زندگي هن جي پيغام سان نه ٿي ٺهڪي، تڏهن مان پنهنجي زندگيءَ کي اجايو سمجهندس. اهوئي هڪ شاعر ۽ شخص آهي، جنهن جي زندگيءَ ۽ جنهن جي شاعريءَ منهنجي زندگيءَ ۽ منهنجي شاعريءَ تي بي‌انتها اثر ڇڏيو آهي. مان انهيءَ کان ئي سکيو هوس ته:

طلب جي تنوار، متان ڪرين مڱڻا،
ڏکي ڪنڌ ڏار، موتي ڏئي مٽ ۾.

جڏهن به مون محسوس ڪيو تہ مون ۾ طلب جي تنوار آئي آهي تہ مان سمجهندس تہ مان ڏکجي ڏار تي ويو آهيان، ۽ منهنجي شاعري مون کي چڏي وئي آهي. انهيءَ شخص جي پيغام سان ناتو نپائڻ ئي منهنجي شاعريءَ کي بقا بخشي سگهي ٿو ۽ اها گهالهه مون کان ڪڏهن به وسري نٿي سگهي.

اڄ مان سنڌ جي ممتاز اديبن ۽ شاعرن سان گڏجي پٽائيءَ جي آرامگاهه تي گلن جي پيٽا ڏيڻ آيو آهيان. مون کي هڪ نئين روپ ۾ موقعو ملیو آهي تہ سڌيءَ طرح سنڌ جي نئين نسل جي ذهني اوسر ۾ پنهنجي وس آهر حصو وٺان ۽ ان کي هڪ نئين راهه وٺڻ ۾ مدد ڏيئي سگهان. انهيءَ موقعي مون کي اهو فرض سونپيو آهي تہ پٽائيءَ جي مزار تي اچي اها دعا گهران تہ "اي پٽ ڏٽي دعا ڪر تہ سنڌ کي ملڪي ۽ عالمي سطح تي جيو ڪردار ادا ڪرڻو آهي، ان ڪردار جي شناس ۽ لياقت اسان ۾ ۽ اسانجي نئين نسل ۾ پيدا ٿئي." سنڌ جي ماٹهن جي ڪردار کي ناهڻ ۾ ۽ ان کي صحيح روپ ڏيڻ ۾ پٽائيءَ جي زندگيءَ، فلسفي ۽ شاعريءَ جو نهايت گهرو اثر رهيو آهي. هن جي سڀ سٺ اسان سنڌين جي روح ۾ رچي چڪي آهي. مون دنيا جي سڀني عظيم شاعرن جو مطالعو يا تہ خود انهن جي ٻوليءَ ۾ ڪيو آهي يا انهن جي ڪلام جي ترجمي ذريعي ڪيو آهي. مون قديم کان قديم ترين شاعرن کان وٺي جديد کان جديد ترين شاعرن جي نہ رڳو شاعريءَ پر زندگيءَ جو به ڪنهن حد تائين مطالعو ڪيو آهي. دنيا ۾ اهڙو ڪو مثال ئي نہ آهي تہ پٽائيءَ وانگر ڪنهن به شاعر جو پورو ۽ ايترو ڪلام انهيءَ شاعر جي ملڪ جا عام ۽ خاص ماٹهو گهائيندا هجن. لاڙ کان آتر تائين انهيءَ ڪلام جي گونج اسان جتي ڪٽي ٻڌون ٿا، انهيءَ ڪلام جو اثر اسان سنڌ جي هر ماٹهوءَ جي زندگيءَ ۽ ان جي ڪردار ۾ ڏسون ٿا، انهيءَ ڪلام جي پهچ اسان پنهنجي قديم ترين ماضيءَ کان وٺي پنهنجي بعيد ترين مستقبل تائين ڏسون ٿا. اهو آواز جيو ڪنهن به ڪتاب ۾ پهرين ساڏيو ڪونہ ويو هو، پڙهين کان اسانجي روح جي

گهراين ۾ گونجي رهيو آهي، اهو آواز، جو هن ڌرتيءَ جو آواز آهي، جو ٻڦونر وانگي ٻري رهيو آهي ۽ آڪاش تائين اڏري رهيو آهي، جنهن جي تند کي جيڪڏهن دنيا جي هر ذهني حاصلات سان توريون ٿا تہ آڏل ٻڌائيءَ جي پاسي ٿي ٽڪي، اهو آواز جو اسانجي ماضيءَ ۽ اسانجي حال ۾ برندو رهيو آهي ۽ جنهن جي گونج جا پڙاڏا اسان جي مستقبل ۾ بہ برندا رهندا، اهو آواز جنهن کي تاريخ جو ڪوبہ ٽرٽلو لوڏي نہ سگهيو آهي ۽ جو ايٽم ئي زندهہ ۽ سلامت آهي جيئن ان وقت هو جنهن وقت پٽ تي يڪتاري جي تارن مان اپرندو هو ۽ ستارن جي چانو ۾ ساهي پتيندو هو، اهو آواز اسان جو اهو امر ورثو آهي جنهن هن ڌرتيءَ کي اها امرتا ڏني آهي جا ان کان ڪوئي بہ کسي نٽو سگهي، جنهن ان کي اها پائندگي ڏني آهي، جنهن کي ڪوئي بہ مٽائي نٽو سگهي، جنهن ان کي حسن ۽ اها خوشبوءَ بخشي آهي جا دنيا جي هر حسن ۽ هر خوشبوءَ کان انوکي آهي، جنهن اسانکي اهو فخر ڏنو آهي تہ اسان انسان جي حيثيت ۾ پنهنجو مٽ پاڻ آهيون، ٻئي کنهن کان بہ گهٽ نہ آهيون ۽ ٻئي کنهن کان بہ گهٽ نہ ٿينداسون. انهيءَ آواز جون لهرون سڌ مان اپرن ٿيون ۽ ان کان ا ڳتي وڌي عالمي ۽ آفاقي ٿي وڃن ٿيون.

انهيءَ آواز کي سڃي سڌ پنهنجي پنهنجي سُر ۾ ورجائي ٿي. سڌ جي هر حصي ۾ هن کي مختلف انداز ۾ ڳايو وڃي ٿو. ڪڏهن ٽر جي يڪن ۾ اهو آواز پڳتيءَ جي انداز ۾ ميران ٻائيءَ جي پڃن کان بہ اوچو اڏري ٿو، ڪڏهن هن کي چارڻ پنهنجي پنهنجي انداز ۾ گائن ٿا ۽ اسانجي عوام جا پورا دک درد، پورا امنگ ۽ ادما، آس ۽ نراس انهيءَ آواز ۾ ايري اچن ٿا ۽ ڪڏهن ان کي موسيقيءَ جا استاد پنهنجي ڪلاسيڪي انداز ۾ گائن ٿا، ۽ ان تي سڌ جي شخصيت جي هڪ مخصوص مهر هڻن ٿا. اهو آواز جو آڪاش ڏانهن اڏامي ٿو ۽ جنهن جون جڙون پاتار ۾ آهن، دنيا جو هڪ خاص آواز آهي جو پنهنجو مٽ پاڻ آهي، ۽ جنهن جو راڳو هجي يا ڪوهياري، معذوري هجي يا ڪارايل، سر سنگيت جو هڪ

امر ورڻو آهي، جنهنجو مقال پوري نديي ڪنڌ جي سنگيت ۾ نہ آهي. منهنجيءَ شاعريءَ تي ٻڌائيءَ جيترو اثر ڪيو ان جو اعتراف مان پنهنجيءَ شاعري ۾ ڪري چڪو آهيان.

ڪهڙي ڪنهن جـوڙيو، متـيءَ ٻمان ٽـانءَ
آهي تنهنجيءَ ٻاجهه سان، ميان منهنجو نانءَ
ڪٽي هجان آءٌ، جي نہ هجين تون جوءِ ۾.

هن وقت تائين جيڪي به شاهه جي شعر جا نقاد ٿيا آهن، انهن يا ته شاهه کي پورو سمجهيو نہ آهي يا جي سمجهيو اٽائون ته موثر ٻوليءَ ۾ هن جي پيغام کي، هن جي فن کي، هن جي شاعريءَ کي، هن جي پوري حسن ۽ هن جـي موسيقيءَ کي پڙهندڙن تائين پهچائي نہ سگهيا آهن.

سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسيلر جي حيثيت ۾ منهنجو اهو پهريون فرض آهي ته سنڌ جي هن عظيم فرزند، حسن، محبت، اخوت ۽ انساني غيرت جي هن عظيم پيامبر جي شاعريءَ ۾ سمايل سوچ، ٻاڦيءَ، عـوام دوستيءَ، وطـن دوستي ۽ انسان دوستيءَ تـي ليڪچر، ڪلاس ۽ سيمينار ڪرايان تہ جيئن اسان جي نئين نسل کي خبر پوي ته سنڌ جي هن عظيم پيامبر چا چيو هو ۽ اسان چاڻي سگهون ٿا.

سنڌالاجيءَ ۾ شاهه جي ڪلام جو گهڻو حصو رڪارڊ ڪيو ويو آهي پرمان ان کي دستاويزي تهه خانن ۾ محفوظ رکڻ نٿو چاهيان. اها موسيقي، اهو ڪلام اسانجي عـوام جـي ملڪيت آهي ۽ اسان وٽ امانت آهي ۽ منهنجو اهو فرض ٿيندو ته مان اها ملڪيت عوام کي موٽائي ڏيان ۽ پنهنجي امانت جو فرض ادا ڪيان. مـان هتي هرڪنهن کي اجازت ٿو ڏيان ته سنڌالاجيءَ ۾ جيڪو بـ شاهه جو ڪلام ٽيپ ٿيل آهي ان تان ڪوئي به ٽيپ پري سگهي ٿو ۽ پاڻ وٽ سانديي ان کي هيٺين سان هنبائي سگهي ٿو. مان سوچان ٿو ته هڪ تفصيلي پلان ناهيان ته جيئن نئون نسل اسان جي انهيءَ سانديل

ورڻي ٿائين آساني‌ءَ سان پهچي سگهي. شاعر قوم جو امر ورثو ٿيندا آهن. هومر ڪانسواءِ يونان جي تاريخ اڌوري آهي، ورجل ڪانسواءِ اٽليءَ جي سڃاڻ مشڪل آهي، شيڪسپيئر ڪي ڪيڏي وڏو ٿي ايليزبيٿ جو دور فقط جنگين جي هڪ بي‌معنيٰ تاريخ رهجي وڃي ٿو، فردوسي نه هجي ته فقط سائرس جو دور ايران لاءِ ايترو فخر جو باعث بڻجي نٿو سگهي. تاريخ فقط تلوارون نه آهي، فقط نيزي تي سر نه آهي، فقط جنگ جي ميدان ۾ لهوءَ ۾ لوٿيل لاش نه آهي، فقط ملڪن جي هوس‌گيريءَ ۽ حڪمرانيءَ جو داستان نه آهي، فقط بادشاهن جون درٻارون ۽ انهن ۾ ڪجندڙ تلوارون ۽ مجرن جا گهنگهرو نه آهي، تاريخ اهو دور به آهي جنهن ۾ پٽائيءَ جي يڪتاري مان آواز اپريو. تاريخ مان مائيڪل اينجلو جو سسٽائين چيپل ڪيڏي وڏو ته يورپ جي وچولي دور جي تاريخ بي‌معنيٰ ٿي ويندي. سچي ۽ اصلي تاريخ شاعر آهي، فنڪار آهي، موسيقار آهي، معمار آهي، اليد ۽ آديسي آهي، موزرٽ ۽ شاپن آهي، اجنتا آهي، ايلورا آهي، تاج محل آهي، ڪراڙ ڏينڊ جو ڪپر آهي، درازا جو دروازو آهي. انسان جي صحيح تاريخ عوام جي تخليقي ڪاوش جو نتيجو آهي، حاڪم طبقن جي خونريزيءَ جو داستان نه آهي. انهيءَ ڪري ئي اسانجي تاريخ نه رگبو دودي ۽ دريا خان جي شهادت آهي پر ان سان گڏ ۽ شايد انهيءَ جي ڪري ۽ انهيءَ ڪان به وڌيڪ اسانجي تاريخ پٽائيءَ جو ڪلام به آهي.

پٽائي، جنهن جي درگاهه تي اسان اڄ ڪنا ٽيا آهيون جنهن وٽ اسان سنڌين لاءِ ۽ سنڌ جي نئين نسل لاءِ امر نياپو آهي، انهن شاعرن مان آهي، جنهن جي متيءَ کي مان ملندو آهي ۽ جنهنجي آسڻ تي ڪوڙئين سلام ڪندا آهن. اسان اڄ ان متيءَ کي سلام ٿا ڪيون، اسان انهيءَ آواز کي سلام ٿا ڪيون جو متيءَ جي مٽ مان اپريو هيو پر جو متي ٿي نه سگهيو، جو سدائين زنده آهي ۽ سدائين زنده رهندو. اسان انهيءَ درگاه تي شمعون ٻارڻ آيا آهيون جنهن اها ابدي شمع جلائي آهي، جنهن کي ڪوبه طوفان وسائي نٿو

سگهي ۽ جنهن جي لاٽ اسان کي سدائين رستو ڏيکاريندي رهندي. رستو جو گهڻو اڳتي وڃي رهيو آهي، جنهنجو پنڌ آ ڪٽ آهي، جنهن تي اسان جا پير ٽڪجي ساهي پٽي اڳتي وڌن ٿا، اڳتي وڌندا رهندا، سدائين اڳتي وڌندا رهندا.

پٽائي، سنڌ جو خواب

[1975ع ۾ مهراڻ آرٽس ڪائونسل، حيدرآباد طرفان، لطيف جي ورسيءَ جي موقعي تي هڪ ادبي بيٺڪ سڏائي ويئي، جنهن جي صدارت ڪندي شيخ ايياز هيٺين تقرير ڪئي.]

جناب الانا صاحب ۽ دوستو.

ڪنهن شينهن کان پڇيو هو، تو کي ڪنهن کان خوف ٿيندو آهي، هاٿيءَ کان چيتي کان يا وحشي سانڍ کان؟ شينهن جواب ڏنو هو ته مونکي فقط چوڙ کان خوف ٿيندو آهي. پٽائيءَ جا ڪيترائي نقاد اهي چوڙرون آهن، جي هن جي شاعريءَ جو رت چوسي، هن کي رت پوڻو ڪري چڏين ٿيون. هن وقت تائين پٽائيءَ تي جوڪجهه سنڌ ۾ لکيو ويو آهي، ان مان ورلي کي مضمون نظر اچن ٿا جي مطالعي جي قابل آهن. انسان ذات تي جو به جبر ٿيندو رهيو آهي، انهيءَ تي اختيار پائڻ جو جذبو هن جي شاعريءَ ۾ عجيب رنگ روپ وٺي اچي ٿو. اهو جذبو انساني روح جي داخلي قانون سان خارجي قانون جي مطابقت پيدا ڪرڻ چاهي ٿو، جو ڪجهه ٿيڻ نه گهرجي ان کان انڪار جو جذبو ۽ ان جي خلاف بغاوت جو جذبو، ۽ جو ڪجهه ٿيڻ گهرجي ان لاءِ عمل جو جذبو ۽ جدوجهد جو پيغام هن جي شاعريءَ ۾ موجود آهي. اهو جذبو دنيا کي پنهنجيءَ دل جي مطابق ٺهرائڻ جو جذبو آهي، ان نئين دنيا بنائڻ جو جذبو آهي، جا وڌيڪ بهتر هوندي، وڌيڪ پاڪيزه هوندي، وڌيڪ ديانتدار هوندي ۽ وڌيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هوندي. پٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ انسان ذات ۽ ان جي مستقبل ۾ پرپور ويساه ملي ٿو. جا شاعري آدرش کان عاري آهي، جنهن ۾ ڪائي آس نراس نه آهي، جنهن

شاعريءَ کي نہ ڪا ڏرتي آهي ۽ نہ جڙون آهن جنهن سان سلا ڪري سگهن، اها شاعري اوتيل پيالي وانگرهوندي آهي جا ڪنهن ٻ پياڪ جي پياس بجهائي نہ سگهندي آهي. اهڙيءَ شاعريءَ ۾ نہ بج هوندو آهي، نہ آندا هوندا آهن ۽ نہ رت هوندو آهي؛ اها شاعري فقط لفظن ۾ بدلجي ويندي آهي، ان شاعريءَ جي هر سٽ بليغ بازيگري تہ ٿي سگهي ٿي، پر اها شاعري نہ هوندي آهي لفظن جي ڪلابازي هوندي آهي، فن جوڪرتب هوندي آهي، ادبي نٽوسربازي هوندي آهي. انهيءَ شاعريءَ سان ڏکر ڪائي سنڌ جي نوجوان شاعرن پٽائيءَ جي پيغام ۽ فڪر سان پنهنجو ناتو ڳنڍيو ۽ هن جي وحدت‌الوجود واري ڪيفيت کي سنڌ سان وحدت‌الوجود ۾ ڦيرائي ڇڏيو.

پوري ڪائنات سان لڳاءُ هوندي بہ پنهنجي ڏرتيءَ سان لڳاءُ برقرار رکي، پٽائيءَ پنهنجي شاعريءَ کي اها امرتا ڏني آهي، جو صديون گذري ويون آهن تڏهن بہ هو اڳي کان اڳرو آهي، ڏئين کان نئون آهي، موهٽي کان موهٽو آهي. اڄوڪي دور ۾ جڏهن انسان هن جو ڪلام پڙهون ٿا تہ هو انسان جي دور جي ڳالهہ ڪري ٿو. جيتوڻيڪ دنيا نهايت تيزيءَ سان ترقي ڪري رهي آهي، انسان چند ٽي پهچي چڪو آهي ۽ هن جا خلائي جهاز مشتريءَ جي چوڌاري ڦيرا ڏيئي رهيا آهن. پوءِ بہ انهيءَ سائنس ۽ ٽيڪنالاجي جي دنيا ۾ انساني روح جو امر آواز ڪڏهن بہ پٽوٽو نہ ٿيو آهي، ڪڏهن بہ پٽوٽو نہ ٿيو آهي. پٽائي پاڻ چيو هو تہ:

"مڱٽهارن مٿ، ڪونهي ٻيو ڪيرت ري"

اها ڳالهہ ڪيترن ئي سچي نڪتي آهي. وقت هن جي ڪلام کي ڪٽي ماپي، هن کي ابد تائين اپنائي چڪو آهي ۽ هو پنهنجي ڪلام ۾ ايستائين زنده آهي، جيئن بہ صديون اڳي هو.

هو اڪيون ٿوٽي جوڙٿهار کي تہ ڏسندو هو پر وري اهي ٿي هن ساري جوڙ ۽ جنسار کي بہ ڏسندو هو ۽ ان سان پنهنجو ابدي ناتو محسوس ڪندو هو. هو انهن صوفين مان نہ هو جي ساريءَ

ڪائنات تي هڪ وڏيءَ مرغيءَ وانگر آرو ڪري ويهندا هئا. نه هو سچل سرمست وانگر هو جو آسمان ڏانهن پٽر اڇلبندو هو تہ اهي پڇر تارا بڻجي ويندا هئا. مون پٽائيءَ تي ڪيئي تنقيدون ۽ تبصرا پڙهيا آهن، جن ۾ نہ ڪائي سگهہ هوندي آهي نہ ساهہ هوندو آهي، نہ ون هوندو آهي، نہ واس هوندو آهي ۽ اهي ماڻهپي جي وٽ ڪان بہ بنهہ وانجهيل هوندا آهن. اهي تبصرا ڪڏهن انهي گندي پاڻيءَ جي ٽانو وانگر هوندا آهن، جن ۾ سوين جيوڙا پُر پُر ڪندا نظر ايندا آهن ۽ ڪڏهن اهي ڪُتي پاڻيءَ وانگر هوندا آهن جن ۾ جيوڙا تہ ڪونہ هوندا آهن، پر جن ۾ ڪائي سگهاري وٽ بہ ڪانہ هوندي آهي. اهي تبصرا بلڪل بيجان هوندا آهن، زندگيءَ جي نفي هوندا آهن، مقبري جا پڙ هوندا آهن. انهن تبصرن ۾ پٽائيءَ جا اجهل اڏما، متي جي سڪندَ سان پوجهل اڏما، فقط هڪ بيجان ڏهني کيل ٿي وڃن ٿا. انهن ۾ ڪجهہ ڪاريگري تہ هوندي آهي، پر انهن جو پٽائيءَ جي شاعريءَ سان واسطو بنهہ ڪونہ هوندو آهي.

انسان ٽن قسمن جا هوندا آهن. هڪڙا اهي جن جو مقصد فقط پنهنجي زندگيءَ کي خوش گذارڻ هوندو آهي، ڪائڻ پيئڻ هوندو آهي، پيار ڪرڻ هوندو آهي، دولت، اقتدار ۽ ناموس حاصل ڪرڻ هوندو آهي. پيا انسان اهي آهن جن جو مقصد اهو هوندو آهي تہ پنهنجي لاءِ بہ جيئن ۽ پين انسانن جي زندگيءَ سان بہ ناتو نياڻو اچن. هو ائين محسوس ڪندا آهن تہ انسان پنهنجيءَ ذات پات رنگ روپ، قوم نسل جي فرق جي باوجود هڪجهڙا آهن ۽ ان ڪري هوسپني کي پنهنجي خيالن جي روشني آڇيندا آهن، انهن سان پيار ڪندا آهن ۽ انهن سان نيڪي ڪندا آهن. آخر ۾ انسانن جو هڪ ٽيون قسم بہ آهي جو هن پوريءَ ڪائنات سان وحدت‌الوجود جي ڪيفيت محسوس ڪري ٿو، هر شئي سان، هر انسان سان، هر ساهواري سان، هر درخت سان، هر ستاري سان پاڻ کي هڪ سمجهي ٿو. اهڙا انسان سمجهن ٿا تہ ڪائنات جون سڀيئي شيون هڪ آهن ۽ سڀيئي هڪ عظيم جدوجهد ۾ رڌل آهن. اها جدوجهد ڪهڙي آهي؟

مان سمجهان ٿو تہ اها مادي کي روح ۾ بدلائڻ لاءِ جدوجهد آهي، آواز کي راڳ ۾ بدلائڻ جـي جدوجهد آهـي، رنگ کي تصوير ۾ بدلائڻ جي جدوجهدآهي، پٿر کي مجسمي ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، ٻوليءَ کي شاعريءَ ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي. ۽ انساني زندگيءَ کي هر ڏک کان، هر ظالم کان، هر جبر کان نجات ڏيارڻ جي جدوجهد آهي. جي پٽائيءَ جي زندگيءَ ۽ شاعريءَ تي صحيح معنيٰ ۾ تبصرو ڪرڻو آهي تـہ پٽائيءَ کي انهن پوئين ٻن انسانن جي روپ ۾ ڏسو وڃـي، ۽ تڏهن ٿي اسان هـن جـي روح جـي گهرائيءَ کـي پهچي سگهنداسين. پٽ شاهہ تـي جڏهن مون هن جو ڪلام پڙهو آهي تـہ منهنجا ڪن هن جي آواز سان ائين ٻريا آهن، جيئن ڪوڏن ۾ سمنڊ جو آواز گونجندو آهـي. پٽائي واقعي هڪ وحدت‌الوجودي هو. هن پراسرار ڪائنات جـي هر رمز کي پنهنجيءَ رڳ رڳ ۾ محسوس ڪيو هـو، هنجي شاعريءَ جـي دنيا ڪنهن حد تائين رنگا رنگ انداڻ جي دنيا هٿي، پر سا ڳئي وقت هن جا پير ڏرتيءَ تي هٿا. هن جي سنڌ جي عوام سان بي‌انتها محبت هٿي، انهيءَ عوام جـو ڏک ۽ سک، آس ۽ امنگ هن جي شاعريءَ ۾ جهلڪندا رهندا. جيستائين هن ڏرتيءَ تـي سنڌيءَ ۾ ڳالهائڻ وارو آهـي، تيستائين پٽائي زنده رهڻو آهي. سنڌي ٻولي پٽائيءَ کان سواءِ اڻ پوري آهي. پٽائي ان جي پورٽنا آهي، ها، اهو سچ آهي تہ پٽائي سنڌ جـو خواب آهي، خواب جنهن جي تعبير اڃا ٿيڻي آهي، ٿيندي رهندي، سدائين ٿيندي رهندي.

سر پورب ۾ هن ٻہ سؤ ورهيہ اڳ چيو هو تہ:

ٻنيءَ ٿيون پڙڪن، باهيون ٻيرا ڳين جون،
هلـو تـہ سيڪيون هٽڙا، متي تـن مچن،
مـلا سنياسين، جڙُ لڳي مـون جـان ۾.

پٽائيءَ جي شاعريءَ جي جڙ ٻہ سؤ سال اڳ سنڌ جي جان ۾ لڳي هٿي، هاڻي وڏي وڻ ٿي آهي، ڦلي ڦولي آهي، ڦلندي ڦولندي رهندي.

شاهہ جي شاعريءَ جا ٻہ پاسا

[1980ع ۾ روسي سفارت خاني جـي "فرينڊ شپ هاؤس" ۾ شاهہ لطيف جي 224 ورسي ملهائي ويئي. ان ادبي تقريب ۾ شيخ ايياز مهمان خصوصي طـور ڪوٽيو ويو هيو. ان موقعي تـي ڏهن هيٺين تقرير پيش ڪئي.]

محترم ڪونسل جنرل يو. ايس. ايس. آر، معزز مهمانو ۽ دوستو.

اوهان شاهہ لطيف جـي 224 ورسيءَ تـي مـونکي مهمان خصوصي جو شرف بخشيو آهي، ان لاءِ مان اوهان جو ٿورائتو آهيان.

ان ۾ شڪ نہ آهي تہ شاهہ لطيف صوفي هو، ۽ صوفي رومي ٻہ هو، بيدل دهلوي ٻہ هو ۽ فارسي ۽ اردوءَ جا ٻيا ڪيئي شاعر ٻہ هئا. تصوف جو اثر نہ فقط هن ننديءِ کنڊ جي فارسي ۽ اردو شاعريءَ تي ٿيو آهي، پر ڪنهن حد تائين هندي شاعريءَ تي ٻہ ٿيو آهي، ۽ گورڪناٿ جي پريم مارگہ تحريڪ کان وٺي ڪبير جي پڳتي تحريڪ تائين ۽ نانڪ جي گرواڻيءَ تائين ان جو اثر ظاهر آهي. پـر پٽائي انهيءَ ڏس ۾ سڀني کان نرالو آهي. پٽائيءَ جو تصوف سان لڳاءُ نہ فقط ظلم لاءِ نفرت دولت ۽ اقتدار لاءِ نفرت، ۽ تعصب لاءِ نفرت جي ناڪاري وٺي پيدا ڪئي، پـر ان نفرت جا هاڏوڪاري پاسا ٻہ هئا ۽ اهي هئا رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جي اختلاف جي باوجود، انسانيت تي ايمان ۽ انسان ذات سان محبت پنهنجي ديس جي عوام سان الست بربڪم واري وقت کان وٺي انس ۾ ايڏا جو واعدو، ۽ ان جي دڪ درد، اهنج ايذاءَ سان همدردي ۽ انهن جي ڏکي سکيءَ زندگيءَ ۾ بي‌انتها دلچسپي. اهي هاڏوڪاري پاسا هئا انهيءَ نفرت جا، جيڪا هن ۾ وحدت‌الوجود جي فلسفي، ظلم، دولت، اقتدار ۽

تعصب لاءِ پيدا ڪئي هئي. پٽائيءَ جي دور ۾ پورچيگيزن ڏٺي تي حملو ڪيو هو ۽ شهر کي لٽي قري ان کي باهه ڏئي ساڙيو هئائون ۽ تهذيب جي انهيءَ عظيم مرڪز مان آسمان تائين اڀرندي ڏنا ويا هئا. انهيءَ دور ۾ نادر شاهه سنڌ تي حملو ڪيو هو ۽ لکين ماڻهو بي‌دردي‌ءَ سان ماريا ويا ها، ۽ ايتري خونريزي ڪئي هئائين ۽ ايتري قرمار ۽ پوڏر جي فضا پيدا ڪئي هئائين، جو اڄ تائين سنڌيءَ ۾ محاورو آهي ته نادري حڪم ٿو هلائين، ۽ پهاڪو آهي ته "نادر بہ نادر آهي پر قادر بہ قادر آهي." اهو دور هو جڏهن ڏٺي ۾ مقرر ٿيل مغل گورنر ۽ سنڌ جي جاگيردارن گڏجي شاهه عنايت کي شهيد ڪرايو هو. شاهه عنايت جو وجود تاريخ جو هڪ سياسي اتفاق هو، جيئن اسپارٽيڪس جو وجود روم ۾ غلامي‌ءَ خلاف بغاوت جو هڪ اڪيلو ۽ انوکو مثال هو. شاهه عنايت انهيءَ دور ۾ جاگيردارن جي خلاف تحريڪ هلائي هئي ۽ جهوڪ ۾ هڪ وڏو ڪميون ناهيو هئائين، جتي هاري گڏجي پوکيندا هئا ۽ گڏجي وندي ورهائي کائيندا هئا. ان دور جا جاگيردار اقتصادي قرلٽ خلاف اها ڪلهه ڪلا بغاوت برداشت نه ڪري سگهيا هئا ۽ شاهه عنايت کي مارائي ڇڏيو هئائون. اهو دور افراتفري‌ءَ جو دور هو، شهر آشوب جو دور هو، نفسانفسي‌ءَ جو دور هو. انهيءَ دور ۾ ئي هندستان ۾ گورنرن بغاوت ڪئي هئي ۽ مغل حڪومت ٽٽي رهي هئي. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو وڏي ۾ وڏو متعصب ملو پيدا ٿيو هو، جنهن جو وجود انسان دوستي‌ءَ ۽ رواداري‌ءَ لاءِ نفرت ۽ تعصب جو وڏي ۾ وڏو ڪڙهه هو. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو عوام هيسيل، هراسيل، بکايل، ڏکايل، ارهو، آواهو ۽ اڌر هو. پٽائيءَ انهيءَ دور جي هن ريت ڪاسي ڪئي آهي:

"پاڙي ناهه پروڙ ته ڪا رات رنجائي گذري"

انهيءَ ڏاڍ، قرلٽ، ڏڪار، ڪٽرپڻي ۽ ڪينه جي دور ۾ پٽائيءَ جي شاعري ماحول جي ساري کوڙ ۽ کچ کي ٽوڪر

هٿي، انسانيت، شرافت، اخوت ۽ محبت جو پيغام ڏنو. بنيادي طرح هر صوفي شاعر جي شاعريءَ ۾ ڪوئي اڻت جو اونو ملندو آهي، ڪوئي ڏورانهين جـو ڏس هوندو آهي، ڪنهن ابدي حقيقت جي تلاش هوندي آهي، پر پٽائيءَ جي شاعري هن پراسرار ڪائنات تي ڪنهن وڏي مرغيءَ وانگر آرو ڪري نہ ويئي آهي، اها نہ ڪويل جي ڪوڪ آهي، جا ڪائنات جي سيني ۾ پيهي وڃي ٽي ۽ ان جي ڪڇهاندر ڪالهڙي ڪي ڪوليندي رهي ٽي. تصوف سان انهيءَ بنيادي لڳاءَ جي باوجود پٽائي ڪائنات جي پراسرار حقيقت جي پرڇهه ۾ پروڙ لاءِ عواسي زندگيءَ ۾ علامتون ڳولي ٿو، ۽ پنهنجيءَ جستجو ڪي عوامي زندگيءَ جي گونا گون حقيقت جا پهراڻ پهرائي ٿو. هن جـي شاعريءَ ۾ ڪاسبين ڪاپائتين ۽ ڪورين، مڇي ڇٽ وارن ميائين ۽ مهائن، آڇهامي پرندڙ اگارن ۽ ڏنوئين تـي ڏ ڳن، ڏٽ ڏورپندڙ ڏوئين، ٽريلين، ٽرڇائين ۽ پکن ۾ پونهارين، پسي ۽ پيرون، ماندائي ۽ مڪ تي قوت ڪندڙ ساروئن، نهائينءَ ۾ گهڙا پڇائيندڙ ڪنيارن، پاڻي ۾ لٽا ڏوئيندڙ پرٽياٽين، اونهي سان انڪندڙ، مڪڙيون مڪيندڙ، تـن تنيندڙ نا ڪئن، انهن سپني جـون زندگيون، رهٽيون ڪهٽيون، ريتون رسمون علامت طور ڪم آنديون. اها ڳالهه انسان ڪي دنيا جي بي ڪنهن بہ صوفي شاعر ۾ نٿي ملي. هن جي زندگي جا اهي ناڪاري ۽ هائوڪاري پاسا انسان ڪي هن جي هڪ هڪ شعر جي هڪ هڪ سٽ ۾ ملن ٿا. مثال طور سرگهاتو ظلم ۽ جبر جـي خلاف اجتماعي جدوجهد جي علامت آهـي. ماحول جي مونجهه ۾ ويڙهيل انسان سوچي سمجهي بہ نہ ٿا سگهن تہ ڇا ڪيو وڃي. اها ڪيفيت پٽائيءَ انهيءَ سر جي هڪ سٽ ۾ هيئن ظاهر ڪئي آهي:

گهنگهريا گهٽ ڇاڻ، موڙهي مت مهانئيين
وٺـا ڳڏجي ويـــر ۾ پٽا مـه مهـراڻ
ا ڳيان پويـان ٽـاڻ، وٺـا ويچارن وسري.

جڏهن رات ٿئي ٿي ۽ انهن جا مولهيا ماڪ ۾ پڃي وڃن ٿا، انهن جون اوليون اجهٽ لڳڻ ٽيون ونجهه وهـي وڃن ٿا، تڏهن هو

اپاڻڪو ٿي سوچي ٿو.

ڪلاچيا ڏکي ڪڏهن ڪوبہ نہ آيو.

ماحول ٿي چوڌاري ڇانيل مايوسيءَ جو هو هن طرح ذڪر ڪري ٿو:

نڪا بوءِ بزار ۾، نڪا چلر چٽ
جتي ڏنيرين جي، اڳي هٿي آگهٽ
هي پڙ پسوءِ پٽ، ماڻهو وڃن موٽيا.

۽ پوءِ ڇ ڪي مارڻ لاءِ گهاتن ڪي واهر وسيلا، طور طريقا ٿو ٻڌائي:

جئن جهڳا پايين جهول ۾، ائين نہ مرن مڇ
سير ڏار سموند جا، ڪي رائون، رڳيون رڇ
هي چارون ۽ ڇڇ، اڇا اوڙاه اڳاهون ٿيو.

۽ جڏهن سهي سنيري گهاٽوگهير ۾ گهڙي، رڳيل رڇ وجهي، مڇ ڪي مارن ٿا، تڏهن هو چوي ٿو:

گهوريندي گهور پٽا، اگهور گهوريائون
مگر مارئيائون، ملاحن منهن سنرا

تاريخ ۾ اگهور ڪي گهورڻ، مايا ڪووسڪيءَ وانگر 1916ع ۾ انقلاب ڪي ايندو ڏسڻ، هرڪنهن شاعر جي وس جي ڳالهہ نہ آهي. انهيءَ طرح پٽائيءَ جي هر سر ۾ اهي منفي ۽ مثبت پهلو، نفرت ۽ محبت جا جذبا ملن ٿا.

سريمن ڪلياڻ ۾ ڏيهي ماڻهن جي پيڙ هيٺن چٽي اڻائين:

وادوڙن وڻاءُ، رهي اڇجي راتڙي.

يا هڏيون ستون لڪيون اڻائين:

اڇ پڻ ڪنجهو ڪنجهہ وادوڙڪي منهي
حد پڻ پيين سنجهہ، هو پنيون هو پٽيون.

اڇ پڻ ڪهڙي دانہ وادوڙڪي منهي
ويڇ ورائي پانہ چوري چاڪ نهارئا.

اقتصادي قرلٽ جي خلاف نفرت جو اظهار هن هيٺن

ڪيو آهي:

ڏکاريا سپ ڏيهه سان موڏي شال مرن.

ڪاهوڙي ڪجن پسي پورهيت ويسرا.

۽ انهيءَ جذبي جو مثبت اظهار سنڌ لاءِ دعا جي صورت ۾ ڪيو ٿائين:

سائين سدائين ڪرين مٿي سنڌ سرڪار.

سر ساموندي۽ ۾ ڪوڙي ڪچ جي سودي لاءِ ڏکار جو اظهار آهي، ته سر سارنگ ۾ هن اڇايل ڏرتي جي آس ۽ امنگ کي چٽيو ويو آهي:

اڄ پڻ اتر پار ڏي، ڪڪر ڪئي چوڻي
مندائتي مينهن جي ڪنوڻ نه ڪوڻي
آءٌ لالڻ موڻي، گهوريڙا رسڻ ڏينهڙا.

پٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ ڏکار ۽ پيار جا اهي پٽي پاسا هر جي صوفياني پيغام سان گڏوگڏ هر هنڌ ملن ٿا. ٻن صدين کان وڌيڪ وقت گذري چڪو آهي، پر پوءِ به اهي ڏکار ۽ پيار جا جذبا اڄ ٿائين انسان جي روح کي گرمائيندا رهيا آهن. پٽائيءَ جي شاعري هر ڏرتيءَ کي هڪ انو کي سالميت ڏني آهي. انهيءَ شاعريءَ جو هتان جي ماڻهوءَ ماڻهو ۾ اڄا ٿائين واسو آهي، جو جڏهن به پٽائيءَ جو ڪلام گهايو وڃي ٿو تڏهن هو ائين سمجهن ٿا ته هڪ جسم وانگر ما ڪجي سگهڻ مان ساهه ڪٽي رهيا آهن، ته هو هڪ آهن، صدين کان وٺي هڪ ٿي رهيا آهن، ۽ صدين ٿائين هڪ ٿي رهندا. پٽائيءَ جي ڪلام سنڌ کي بنهنجي مخصوص انفراديت ڏني آهي. هن دنيا جي رنگا رنگ چمن ۾ اهو واريا سي جوگل هڪ انو کو رنگ ۽ خوشبوءِ ڪٽي آيو هو، جنهنجو رنگ ۽ خوشبوءِ اڄا ٿائين ڦڪا نه ٿي سگهيا آهن.

عظيم شاعر صدين جا سوداگر نه ٿيندا آهن، هو اهو وڻج وهائيندا آهن جنهن سان انساني من سدائين مالا مال رهندو آهي، جيئن وقت گذرندو آهي تيئن اڳي کان اڳرو ٿي هلندو آهي، ٻهڪي ٿئن

نئين سڃاڻ پائيندو آهي ۽ سمي جا هاتڪ هاڃا هن کي نهوڙي نه سگهندا آهن. انهيءَ جاگيرداري دور ۾ جنهن ۾ پتائي پيدا ٿيو هو نه فقط هندستان جا پر پوري مشرق جا شاعر گهٽو ڪري وقت جي حاڪم جا قصيدا لکندا هئا، انهن جي گذران جو ذريعو ٿي درٻار تي هوندو هو. آسمان ۾ عيد جو چنڊ ڏسندا هئا تہ هن کي بادشاهہ جي گهوڙي جو نعل ياد ايندو هو. ورلي ئي انهيءَ دور ۾ ڪو اهڙو شاعر ٿيو هوندو، جنهن جاگيردار طبقي کان ايتري نفرت ڏيکاري هوندو، جنهن پنهنجي شاعري کي مسڪين ماروئڙن جي ڏک سک ۾ ايتريءَ حد تائين پاگي پائيوار ڪيو هوندو. پتائيءَ جي سٽ سٽ ۾ انهن جي پگهر جو واس آهي، انهن جي گرم گوڙهن جو سيڪ آهي انهن جي بکايل آنڊن جا ٽوٽ آهن، انهن جي اڃايل اکين جي پياس آهي. ورلي ڪنهن شاعر جي شاعري اجتماعي زندگيءَ سان ائين ملي هڪ ٿي وئي هوندي، پنهنجي اڪٽ انفراديت محفوظ رکندي بہ هڪڙيءَ سگهڙ ٻيڙيءَ وانگر ساگر جي چولين ۾ ملي ويئي هوندي. سان هن جون ڪهڙيون ستون چونڊي ڪهڙيون چونڊيان.

ور سي وطن ڇائيون، صحرا ستر جن
گولاڙا ۽ ڳگريون، اوچٽ اباڻن
ويڙهڻا گهمن ولين، جهانگي منجهہ جهنگن
مونکي ماروئڙن، سچ ڪٿائي سيڃ ۾.

متن ٽپڪ ٽپڪڙا، چڪندڙا اچن
ڪڙيون ڪيه پکليون، پگهر سر پيرن
اي وڙ ويڙيچن، مون لوڏائين لکيا.

اهو من جو مارن سان سنهيءَ سٽيءَ سيو هو، اڃا تائين تاريخ ان جا ٽوپا ادينڙي نه سگهي آهي.

مولانا رومي، ۽ شاهه لطيف

[فيبروري 1978ع ۾ پشاور يونيورسٽي جي سهاري هيٺ مولانا روميءَ جو ست سؤ سالہ جشن ملهايو ويو. 12 فيبروري تي شيخ اياز ان جشن جي افتتاحي اجلاس ۾ متين موضوع سان صدارتي تقرير ڪئي، جا هت شايع ڪجي ٿي.]

مجمع الفصحا جي ليکڪ رضا قلي هدايت، ايران جي چئن ڪتابن کي دنيا جي مقبول ترين ڪتابن ۾ شمار ڪيو آهي. فردوسيءَ جو شاهنامو، گلستان سعدي، مولانا روم جي مثنوي ۽ حافظ جو ديوان ــ جيڪڏهن اسين انهن چئني ڪتابن جو تقابلي مطالعو ڪريون، تہ دلچسپي ۽ مقبوليت جي لحاظ کان، مولانا روم جي مثنوي کي اعليٰ مرتبي ۽ پهرين درجي تي ڏسنداسين. ان ڪتاب جي مانَ مرتبي جو ان کان وڏو ٻيو ڪهڙو ثبوت ٿي سگهي ٿو جو ان کي،

هست قرآن درزبانِ پهلوي

(يعني: هي پهلوي ٻوليءَ جو قرآن آهي) چيو ويو آهي. اها حقيقت آهي تہ ان مثنوي ۾ دين جا جيڪي گُنجهہ ۽ راز ۽ تصوف جا جيڪي نقطا بيان ڪيا ويا آهن، اُنهن سڀان ايران، خراسان، ترڪي ۽ هندستان توڙي پاڪستان ۾ هن کي هڪ پاڪ ۽ آسماني صحيفي جو مرتبو حاصل آهي.

خود مولانا روميءَ پنهنجي دؤر جي فقيهن تي چٽر ڪندي هڪ هنڌ لکيو آهي تہ:

مـن زِ قـرآن بـرگزيدم مغزرا
استخوان، پيشِ سگان انداختم.

(قرآن جـو مغز مون پاڻ وٽ سنڀالي رکيو، باقي جيڪي هڏيون بچيون سي ڪُتن اڳيان اڇلائي ڇڏيم.)

مولانا رومي اڄ کان اٽڪل ست صديون اڳ، يعني 672 هـ ۾ هن دنيا مان لاڏاڻو ڪيو. پر ان ڏکوئي عرصي ۾ سندس مثنويءَ جي مقبوليت ۾ ڪابه گهٽتائي ڪانه آئي آهي. هـر دؤر ۾ اها نه رڳو ذوق شوق سان پڙهي ويئي، پر وقت بوقت ان جي نت نئين انداز ۾ تشريح بـه ڪئي وئي. علم ۽ ادب وارن نـه رڳو ان جي اسلوب کي پنهنجو ڪيو، پر روميءَ جي فڪر مان به فيض پرايائون. موجوده دؤر ۾ مولانا روميءَ جي پيرويءَ جو سڀ کان روشن مثال علامه اقبال جي شاعري آهي.

مولانا روميءَ جي ڪلام جي انداز جي پيروي سندس زندگيءَ ۾ ئي شروع ٿي چڪي هئي. اڄا بـه اڻين ڪئي چئجي تـه ان جي پيروي هڪ تحريڪ جو روپ وٺي چڪي هئي. سندس پٽ سلطان جي مثنوي "رباب نامون" (جيڪا هن پنهنجي پيءُ جي پيروي ڪندي لکي هئي) جي مهاڳ مان معلوم ٿئي ٿو تہ مولانا رومي جي مثنوي جو اسلوب ۽ بحر دلين تي ايترو ڏاڪو جمائي چڪا هٿا جو صوفيائن خيالن پيش ڪرڻ لاءِ ماڻهن کي پيو ڪو انداز وٺندو ئي ڪونہ هو.

نائين صدي هجريءَ ۾، مثنوي جي مقبوليت ۾ اڄا به گهٽتو واڌارو آيو. حسين خوارزمي جي شرح "جواهرالاسرار" جا 835 هـ ۾ لکي وئي، پنهنجي وقت جي هڪ اهم يادگار آهي. ڏهين صدي هجريءَ ۾ مولانا رومي جـي مثنوي ڪورس ۾ شامل ڪئي وئي. جنهڪري ايران ۽ خراسان ۾ ان جي ڏکين پهلوئن کي سمجهڻ تي خاص ڌيان ڏنو ويو. ان دؤرجي پئن تصنيفن ۾ علامه داعي شيرازي ۽ سروري جون تشريحون ۽ شاهديءَ جي گلشن توحيد جو انتخاب، جو 937 هـ ۾ ترتيب ڏنو ويو، خاص طرح ذڪر جوڳا آهن. انهن ڪتابن ۾ داعي شيرازي جي شرح اهڙي آهي جنهن ۾ لفظي سان

گڏوگڏ مثنوي جي رمزن ۽ معارفن جي وضاحت ٻه ملي ٿي.

داعي شيرازي، جيڪو 915 هـ ۾ گذاري ويو، حضرت شاهه نعمت الله جو ساٿي هو ۽ تمام گهڻي عرصي تائين زهد ۽ عبادت ۾ هن سان گڏ رهيو.

ڏهين ۽ يارهينءَ صديءَ ڌاري مولانا روميءَ جي مثنوي هندستان جي ڪورس جي ڪتابن ۾ به شامل ٿي وئي، اها پي ڳالهه آهي ته ان دؤر ۾ ان تي ڪنهن اهم اپياس جو ٻٽو نٽو ٻوي، ان جو سبب شايد اهو هجي ته اڪبر جو دؤر عقليت جو دؤر هو ۽ اهڙي دؤر ۾ عرفاني ۽ وجداني قدرن لاءِ گنجائش ڪيڏ هڪ ڏ ڪي ڳالهه هئي.

اڪبر ۽ جهانگير جي دؤر ۾ مثنوي جي گونج ڪجهه گهٽ ٿي سهي پر ختم نه ٿي هئي. ڇاڪاڻ ته يارهين صدي هجري ۾ هندستان ۽ ايران ۾ جيڪي شرحون لکيون ويون، انهن جو تعداد ڇڳو ڇوڪو آهي. انهن شرحن ۾ عبدالفتاح جي "مفتاح المعاني" عبداللطيف عباسي جي "لطائف المعنوي"، محمد رضا جي "مڪاشفات رضوي" ۽ "شرح شاهه عبدالفتاح" خاص طور ته ذڪر لائق آهن.

عبداللطيف عباسي شاهه جهان جي دؤر جو ليکڪ آهي. هن "نسخئه ناسخا مثنويات سقيمه" جي نالي سان مولانا روم جي مثنويءَ جو هڪ مستند نسخو تيار ڪيو هو ۽ "لطائف اللغات" جي عنوان سان ڏ ڪين لفظن جي لغت به ترتيب ڏني هئي.

مثنويءَ کي سڀ کان وڌيڪ مقبوليت اورنگزيب جي دؤر ۾ حاصل ٿي ان دؤر ۾ عاقل خان رازي ۽ سيد شڪرالله خاڪسار جي شرحن کي تمام گهڻي پذيرائي حاصل ٿي. ان زماني ۾ روميءَ جي مثنويءَ جي مقبوليت جو اهوحال هيو جو امين جي ڪچهريين ۾ ان جي مطالعي ۽ جاڻ کي تهذيب ۽ سلڇڻائپ جو دليل سمجهيو ويندو هو. ان دؤر ۾ جيڪي ڪتاب ۽ شرحون مثنويءَ بابت لکيون ويون، انهن ۾ محمد عابد جي "المغني" (1100 هـ)، شاهه افضل الٰهآباد جي "حل مثنوي" (1104 هـ)، خواجه ايوب پارسا لاهوريءَ

جي "شرح مثنوي" (1120 هـ)، ولي محمد اڪبرآبادي جن "مخزن الاسرار" (149 هـ)، بهلول برڪي جـي "شرح مثنوي" ۽ خليفي خويشگي قصوري جي "اسرار مثنوي" گهڻي اهميت وارا آهن.

سنڌ ۾ اهو دؤر شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو دؤر آهي. شاهه صاحب ۾ جنهنجو مرتبو انهن سين کان متاهون آهي، مولانا روميءَ کان تمام گهڻو متاثر هو. مشهور ڪلهوڙي حاڪم ميان نور محمد مثنويءَ جـو هڪ سونو نسخو شاهه صاحب کي سوڪڙي ڪري موڪليو هو. شاهه صاحب قرآن شريف سان گڏ اها مثنوي به سدائين پاڻ سان گڏ رکندو هو.

مولانا رومي جو هڪ مصرعو آهي:

سنڌيان را، اصطلاح سند مدح

(سنڌين کي سنڌي زبان ئي سونهين)

اهومصرعو جڏ ته هڪ اهڙي اڳ ڪٿي آهي ته سنڌ ڏرتيءَ جي متيءَ سان هڪ اهـڙو ماڻهو پيدا ٿيندو، جيڪو مولانا روميءَ جي فڪر جي روشنيءَ ۾ سنڌ جي عوام کي حق ۽ دين جي رازن کان واقف ڪندو.

بقول مولانا رومي:

شاهه بودو شاهه حق آگاهه بود

شاهه عبداللطيف ڀٽائي واقعي حق جـو چاڻو هو. هن ۾ ۽ مولانا روم ۾ غير معمولي هڪجهڙائي ۽ هم‌آهنگي ڏسڻ ۾ ٿي. ٻئي فراخ دل ۽ آزاد خيال آهن ۽ ٻئي ڪنهن به قوم ۽ مذهب جي مت پيد ڏاران، سڀني کي پيارا آهن.

"شاهه جو رسالو" جـو هڪ نسخو، جيڪو پٽ شاهه ۾ ڀٽائيءَ جي روضي تي سانديءَ رکيو ويو آهي، هن بيت سان شروع ٿئي ٿو:

وڃيل ٿي وايون ڪري، ڪٽل ڪوڪاري

هن ڀڳ پنهنجا ساريا، هو هنجون هنن لاءِ هاري.

اهو بيت مولانا رومي جي انهن بيتن جي ياد ڏياري ٿو، جن

سان مثنويءَ جي شروعات ٿئي ٿي:

بشنواز نے چوں حکایت می کند
وز جدائـي هـا شکایت می کند
کـــز نیستان تـــامرا ببریده انـد
از نفیرم مـــرد وزن نالیده انـــد

ٻنهي ڪتابن جي شروعات حمد ۽ نعت سان ٿئي ٿي. ٻنهي جي ڪلام جـو روح (تت) قـرآن حڪيم مـان ورتل آهـي. ٻيئي اسلامي تصوف جا اعليٰ ترجمان ۽ مٿاهين ڏاڪي جـا مفسر آهن.

وحدة الوجود جـو مسئلو تصوف جـو ڏاڍو نازڪ ۽ ڏکيو مسئلو آهي. شاهہ صاحب ان جي تشريح هن طرح ڪري ٿو:

"پڑاڏو سو سڏ، ور وائي جو جي لهين،
هٿا اچهـم گـــڏ، هـــڏڻ ۾ هـــ ٽيا."

مولانا رومي جي مثنويءَ ۾ ٻ اهو خيال ڪيترن ٿي جاين تي ادا ٿئي ٿو. ٻ بيت اوهان آڏو پيش ڪريان ٿو:

ماچو نائيم و نوادر باز تست ماچو کوهيم و صدا در باز تست
آن صدائش اصل هر بانگ و نواست خود ندا آنست و این باقي صداست

ٻنهي کـي حضور اڪرم صلي الله عليه وسلم سان جيڪو عشق هو، شاهہ صاحب جي لفظن ۾ ٻڌندا:

جوڙي جوڙ جهان جـي پاڻ ڪيائين نروار،
حـــامي هـــادي هاشمي سردارن ســردار،
سونهين صحابن سڻ ۾ منجهہ مسجد مٿيادار،
چارئي چڱا چوڏار هٿا، هيڪاند حبيب سين.

مولانا رومي چئي ٿو:

سید و سرور محمد نورِ جـان بهتر و مهتر شفیع مجرمـان
گـوبگویم تـاقیامت نعتِ او هیچ آن را مقطعِ غایت مجو

مولانا روميءَ کي تعليم لاءِ سندس والد، شيخ برهان الدين

کي مقرر ڪيو هو. شاهه صاحب کي به سندس والد، آخوند نورمحمد وٽ پڙهڻ لاءِ موڪليو، اهڙا هي گاله آهي تہ مولانا رومي ۽ درسي تعليم حاصل ڪري ورتي، پر شاهه صاحب، الف کان اڳتي پڙهڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو. سندس هڪ بيت آهي:

"هـــلائج هنڌين ۾ الف سنـدي اوڙ
تہ ڪتابن جي ڪوڙ، منجهائين معلوم ٿئي."

مولانا رومي به ڪتابي علم کان وڌيڪ پيهي پروڙڻ جي تعليم ڏئي ٿو:

خود بہ بين اندر چو علم انبياء
بـے ڪتاب و بـے معيد و اوستاء

علامہ اقبال جي لفظن ۾ ان پروڙڻ جي تشريح هيٺن ٽيندي:

دل بيـــدار فـاروقي، دل بيـدار کـراري
مـس آدم کے حق ميں کيميا ہے دل کی بيداري.

شاهه صاحب دل جي ان سڃاڻپ لاءِ دل جي صفائيءَ تي زور ڏئي ٿو:

صوفين صاف ڪيو، ڏوئـي ورق وجود جو،
تهان پـوءِ ٿيو، جيئـري پسڻ پـرينءَ جـو.

مولانا رومي سا ڳي ڳالهه هنن لفظن ۾ چئي ٿو:

شيشہء دل چـوں شود صافي و پا ک
نقشها بينی بـروں از آب و خـا ک

شاهه صاحب کي مولانا رومي ۽ سان جيڪا عقيدت هئي، ان جو اظهار شاهه جي انهن بيتن ۾ به ملي ٿو، جيڪي سندس رسالي جي سر ڀمن ڪلياڻ ۾ آهن:

طالب ڪثر، سڏه سَرُ، اندر رومي ۽ راءِ
مارهُو ات ڪٿاءِ، ڏند نہ پسن منڊئو!
طالب ڪثر، سڏه سَرُ، اي ۽ رومي ۽ رُوءِ،
جنهين ڏٺي جوءِ، تنهين ڪڇيو ڪين ڪي.

طالب ڪٿي، سڏ سڻُ، رومي ۽ چيو آهي،
تازي جو لاهي، تہ منجهہ مشاهدو ٿئي.
طالب ڪٿي، سڏ سڻُ، اي ۽ رومي جي رهاڻ
پهرين وڃائڻ پاڻ، پسڻ پوء پرين کي.
طالب ڪٿي، سڏ سڻُ، اي ۽ رومي جي راحت،
جنهن ڏني مٽ، تنهن ڪيو ڪين کي.
طالب ڪٿي، سڏ سڻُ، اي رومي ۽ جي اوطاق،
جي پڄي در فراق، تہ منجهہ مشاهدو ٿئي.

شاهہ سائين نج مذهبي ماحول ۾ نپنيو ۽ پليو هو. هن اسلام جي صحت مند اصولن کي ڏاڍي سلڇائيپ سان پنهنجو پاڻ ۾ سمائي ڇڏيو ۽ پنهنجي ڪلام جي پيڙهہ تصوف تي رکي. پرهي اهو تصوف نہ آهي جيڪو صوفين کي بي عمل بڻائي ڇڏيندو آهي. ۽ زماني سان سمورا واسطا ٽوڙي انهن کي گوشہ نشين رهڻ تي مجبور ڪري ڇڏيندو آهي. اسلام ۾ هڪ اهڙو دؤر به ملي ٿو جڏهن تمام گهڻا مسلمان فلسفي ۽ علماء يوناني فلسفي کان تمام گهڻو متاثر نظر اچن ٿا. يوناني فلسفي جو لاڳاپو پچاڙيءَ ۾ متحرڪ حياتيءَ کان ٽٽي ويو، جنهن آن کي عينيت (Idealism) ۾ بدلائي ڇڏيو. عقليت (Rationalism) سڀ شيء آهي پر جيڪڏهن اها زندگيءَ سان پنهنجو ڳانڍاپو ٽوڙي ڇڏي ۽ هوا ۾ لڙکي پئي تہ فائدي بدران نقصان پهچائيندي آهي. اهائي آها يوناني محدود عقليت هئي، جنهن کان ان وقت جا مسلمان عالم متاثر هئا. ڊاڪٽر خليفي عبدالحڪيم مرحوم ان مسئلي تي ڏاڍي ڏاهپ سان روشني وڌي آهي. هو چئي ٿو:

"رومي ۽ جي دؤر ۾ هڪ محدود قسم جي يوناني حاڪمن کان ورتل عقليت اسلامي عقيدن کي منطق ۽ علم الڪلام جي هڪ ڪجهارت بڻائي ڇڏيو هو.... اسلام انسان کي سمجهہ ۽ سوچ، ۽ زمين ۽ آسمان جي لڪائن

جي ڪوڙهي اپياس جي هدايت ڏئي ٿو ۽ عقل کي ڪم نہ آڻڻ وارن کي جانور، بلڪ اڃا ان کان بہ ڪريل مخلوق ڄاڻائي ٿو. پر جنهن قسم جي عقل کي قرآن ڪريم استعمال ڪرڻ جي تعليم ڏئي ٿو اهو عقل اهڙو هڻڻ گهرجي جيڪو حياتي ۽ ڪائنات جي گهري مطالعي تي مبني هجي.... مولانا روميءَ جي زماني ۾ عقليت جو ڏانچو ڪجهہ اهڙي قسم جو هو جو نہ فطرت جي مشاهدي ۾ مددگار ٿيندو هو ۽ نہ نفس جي ڪشادگي ۽ پاڪائي ۾ .... روحانيت جا دعويدار، رهبانيت ۽ دنيا کي ترڪ ڪرڻ جو لاڙو رکندا هئا. انهن وٽ نہ ڪائنات جو مشاهدو هو، نہ فطرت کي فتح ڪرڻ ۽ قوم کي سڌاري ڪرڻ جي خواهش. تصوف هڪ حياتيءَ کان لنوائيندڙ شيءَ ٿي پئي هئي. دنيا جو ڪوبہ شعبو پرواهہ يا ڏيان جوگو نہ هو. قرآن جي تعليم اِها هئي تہ ظاهر بہ حق آهي ۽ باطن بہ حق.... خدا جي خلقت ۽ ڪائنات منجهہ نہ بناوٽ (ڪوڙ) آهي نہ فتور. پر دنيا کي هيچ سمجهڻ وارن ان کي ڪنهن پاڳل جو خواب بڻائي ڇڏيو هو....

علم ۽ حڪمت کي قرآن ڪريم وڏو خير چئي ٿو. پر صوفين چوڻ شروع ڪري ڏنو هو تہ علم وڏو حجاب (پردو) آهي. خدا وجود کي حقيقي چئي ٿو ۽ نعمت طور پيش ڪري ٿو، پر صوفي چوندو هو تہ تنهنجو وجود ئي سڀ کان وڏو گناهہ آهي.... سموري ڪائنات خدا جو خواب ۽ خيال بڻجي وئي هئي—"

مولانا روميءَ اهڙي قسم جي بيعمل تصوف تي سخت تنقيد ڪئي ۽ تصوف کي عملي ۽ متحرڪ زندگيءَ سان همڪنار ڪري ان کي هڪ نئون موڙ ڏنو. هو هر مسئلي تي وڏي جرأت سان تنقيد ڪري ٿو. هو ڄاڻ ۽ علم جو متوالو آهي ۽ عقل کي خدا جي هڪ وڏي نعمت سمجهي ٿو. هن لاءِ مادي ڪائنات خدا تائين، زندگي ئي

زندگي آهي. حياتيءَ جو هر ڏاکو زندگي جو ٿي هڪ ڏاکو آهي ۽ جتي زندگي آهي، اتي ڪنهن نہ ڪنهن درجي جو عقل ضرور آهي. جتي عام صوفين فنا ۽ ترڪِ دنيا کي دين سمجهيو آهي، اتي روميءَ ان کي بقا جي نظريئي ۾ بدلائي ڇڏيو آهي. هر ترقيءَ جي لاءِ پهرين حالت کي فنا ڪرڻو پوندو آهي، پر ان جو مقصد بقا هوندو آهي. عجمي تصوف ۾ ضرورتن جي ڇڏڻ کي خدا تائين پهچڻ جو وسيلو سمجهيو ويندو آهي، پر روميءَ حاجت کي وجود ۽ پلائيءَ جو سرچشمو سڏيو آهي. هُن جي نظر ۾ زندگيءَ جون گهرجون تمام مٿاهيون آهن.

اهوئي آهو عملي تصوف آهي، جنهن سان شاهہ صاحب جو ڪلام پريل آهي. ان تصوف جا بنيادي محرڪ سترهين ۽ ارڙهين صديءَ جي ڪوٽائي ۽ عوامي زندگي جا روحاني، معاشي ۽ سماجي ۽ سياسي لاڙا آهن. شاهہ صاحب جي بيٽن، واين ۽ ڏوهيڙن ۾ تصوف سان گڏوگڏ سندس دؤر جي گهمندڙ ڦرندڙ، جيئري جاگندي زندگي پنهنجا نظارا ڏيکاري ٿي. دراصل شاهہ صاحب جا صوفيانا خيال هوا ۾ لڙکيل نہ آهن پر انهن جي پيڙهہ انسان ۽ ان ۽ ڪيان پکڙيل ڪائنات تي آهي.

مولانا رومي جڏهن ڪنهن مسئلي کي نبيرڻ گهري ٿو، تہ ان لاءِ جتي هو منطقي دليل ڏئي ٿو، اتي تشبيهن ۽ تمثيلن کان بہ ڪم وٺي ٿو، ۽ اهڙي طرح نئين نئين ڪهاڻيون وسيلي پنهنجي مقصد کي وڌيڪ من موهيندڙ انداز ۾ بيان ڪري وڃي ٿو. شاهہ عبداللطيف پٽائيءَ وٽ بہ روميءَ جو اهو انداز موجود آهي ۽ ان لحاظ کان ان ڪالهہ ۾ بنهي ۾ گهٽي سا ڪيائپ ڏني وڃي ٿي. پر بنهي ۾ هڪ بنيادي فرق بہ آهي ۽ اهو هي آهي تہ رومي پنهنجي مقصد جي وضاحت لاءِ پاڻ ڪهاڻيون جوڙي وٺي ٿو، جڏهن تہ شاهہ سائين عوام منجهہ مقبول قصن ۽ ڪهاڻين کي ٿي بنياد بڻائي مسئلن کي نبيرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. شاهہ صاحب جي ان وات وٽ سان جتي سندس ڪالهہ سمجهہ ۾ سولائي ٿئي ٿي، اتي هُن جي

انداز ۽ لهجي ۾ وڏي ڪشش ۽ دل نشينيءَ ۽ پيدا ٿي پئي ٿي. ڪجهه بيت اوهان ا گهڻا آهن:

سپ ٿي پنهون پاڻ، ٻيو ڪوءِ نروچ ري.
جيڏانهن ڪريان پرڪ، تيڏانهن سچ سامهون.

هو ڪثرت ۾ وحدت جو مشاهدو ڪري ٿو ۽ ان کي هن طرح بيان ڪري ٿو:

ڪوڙين ڪايائون تنهنجون، لکن لک هزار،
جيءَ سپ ڪنهن جيءَ سين، درسن ڏارون ڏار،
پريم تنهنجا پار، ڪهڙا چئي ڪهڙا چوان.

وحدتا ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي هر ٻول،
هو هلاچو هل، بالله سندو سچ ٻين.

شاهه سائين وڻ ٽڻ، پکي پسون، ريگستان ۽ گلزار، جهنگ جهر، جبل جر، شهر ۽ واهڻ ۽ ٻين فطري لقائن ۾ خدا جو روپ ڏسندو هو، تہ ان سان گڏ انهن جي زميني رشتن تي به سوچ وچار ڪندو هو. زمين جي انهيءَ رشتي سان، هو انسان جي زندگيءَ جو به تجزيو ڪندو هو.

شاهه صاحب جو دؤر برصغير ۾ وڏي بدحالي، سياسي ۽ سماجي وگهوڙ ۽ معاشي گهوٽالي جو دؤر آهي. مغل شهنشاهيت جي زوال پذيري، نادر شاهه درانيءَ جون ڪاهون، يورپي قومن جي مداخلت، مقامي حاڪمن جون سازشون ۽ گهرو لڙايون، اهڙا تاريخي واقعا هٿا جن سموري ملڪ ۾ غيريقيني صورتحال کي جنم ڏنو هو.

عام ماڻهو قسمين قسمين مسئلن ۾ وکوڙيل هٿا. حال اهڙو اونداهو هو جو مستقبل ۾ پري پري تائين آس جو ڪو ڪرڻو نظر ڪونہ ٿي آيو. اهي سموريون حالتون شاهه صاحب جي ا ٽين ا گهڻا همون. هو پاڻ ڪهڙي ٿي جرعي تائين ڏٺت ڏرندا جبل جهنگ

شهرن ۽ ڳوٺن ۾ گهمي ڦري زندگي کي ان جي ڌار ڌار صورتن ۾ ڏسندو رهيو. پٺائي جي ان سيلاني سفر کيس هر قسم جي جيون کي ويجهڙائيءَ کان ڏسڻ ۽ ان کي سمجهڻ ۾ وڏي مدد ڏني. پٺائيءَ حالتن جو انساني سطح تي جائزو ورتو ۽ پنهنجي ڪلام وسيلي مايوس، دٻل ۽ مظلوم ۽ پيڙيل انسانن کي حوصلو ۽ همت، اميد ۽ جذبي جو پيغام ڏنو. تنهنڪري ٿي هن جي ڪلام ۾ اسان کي ڌار ڌار ڏاڏن سان واسطو رکندڙ ماڻهن جو وڏي چٽائيءَ سان ذڪر ملي ٿو. ساموندين، مهاڻن، ملاحن ۽ سفر تي آسهڻ کان اڳ ۾ انهن جي گهر وارن جون ايلاز ۽ منٿون، وري موٽي اچڻ جو چٽن چورائيندڙ اوسيئڙو، موٽي اچڻ تي خوشيءَ جو اظهار، آڳڙين (لوهارن) جو بين پورهيتن لاءِ مختلف اوزار ٺاهڻ، هارين جي جا ڪوڙ، ڪورين ۽ ڪاپائڻن جي ڪاروباري ۽ نجي زندگي، خانه بدوشن ۽ ڏنارن جو حال، هارين جو جهوپڙين ۾ اڻ هوند واري حياتي گذارڻ، ڪوڙن ۽ ڦڪ پيرن ۽ مرشدن جو پنهنجي مريدن کي قسمين قسمين طريقن سان ڦرڻ، ساڏن، سنياسين، جوڳين ۽ ملنگن جو بيان، جي وسندين کان ڏور برن ۾ ڏوٽي هٽي وينا هوندا هئا، اهي ۽ اهڙي قسم جون اهي سموريون حالتون ۽ ڪيفيتون جن جو واسطو سڌو سنئون سڌو عام زندگيءَ سان هو، شاهه صاحب جي ڪلام ۾ وڏي مهارت سان پنهنجو مقام والارين ٿيون.

مولانا روميءَ جيان شاهه صاحب جو واسطو به سنئون سڌو عوام سان هو ۽ ان ناتي هن ۾ انسان دوستي، رواداري، پنهنجائپ ۽ عام ماڻهن سان غير معمولي محبت جو جذبو پيدا ڪري ڇڏيو هو. اهڙي قسم جي انساني سطح تي تخليق ڪندڙ شاعري کي جاگرافيائي حد بندي قبول نه ڪندي آهي. ان ڪري اهو چوڻ بيجا نه آهي ته مولانا روميءَ جيان شاهه پٺائيءَ جو ڪلام به هر دؤر ۾ دلچسپي ۽ سنجيدگيءَ سان پڙهيو ويندو ۽ سندس شاعراڻي عظمت ۾ ڏينهون ڏينهن واڌارو ٿيندو ويندو.

سنڌ جو فيلسوف - شاهه لطيف

[30-31 مئي 1979ع تي قائداعظم يونيورسٽي، اسلام‌آباد جي سهاري هيٺ، 20 آل پاڪستان فلاسافي ڪانگريس منعقد ٿي. ڪانگريس ۾ 30 مئي تي اجلاس "شاهه عبداللطيف اجلاس" جي نالي ۽ نسبت سان ٿيو، جنهن جي صدارت شيخ ايياز ڪئي. هيءَ ان اجلاس جي صدارتي تقرير آهي.]

منهنجي لاءِ ان کان وڏو اعزاز ٻيو ڪهڙو ٿي سگهي ٿو، جو ڏوهان فلسفه ڪانگريس جي ان ميڙ جي صدارت جو شرف مونکي بخشيو آهي، جيڪو منهنجي ديس جي عظيم صوفي شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي سڳوري نالي سان منسوب آهي. اها منهنجي خوش بختي آهي جو آءٌ اڄ ان شخصيت آڏو پنهنجي عقيدت جو نذرانو پيش ڪري رهيو آهيان، جيڪو منهنجي روح جو استعارو آهي. جنهن جو فلسفو ۽ فڪر منهنجي شعور جي روشني، ۽ منهنجي دل جي ڌڙڪن بڻيل آهن. ۽ رڳو هڪ مان ئي نه، سنڌ ڌرتيءَ جو ذرو ذرو ان سچ جي تاب سان ٻهڪي ۽ جڳ مڳ جرڪي رهيو آهي. لا کيٽي لطيف جو آواز مهد کان لحد تائين اسان جي وجود ۾ گونجندو رهي ٿو.

ان کان اول جو مان شاهه ڀٽائي جي فيلسوفيءَ ۽ فڪر جو ذڪر ڪريان، مان پنهنجي ۽ اسان سڀني جي هڪ اهڙي ڪوتاهي ۽ ڪم نظريءَ ڏانهن اشارو ڪرڻ ضروري ٿو ڀانيان جيڪا اسان جي قومي بدنصيبي برابر آهي. اسين ماڻهو ٽيستائين پنهنجي عظمتن

۽ بلندين جو اعتراف ڪونہ ڪندا آهيون، جيستائين غير جي نگاهہ انسان ڪي اهو احساس نہ ڏياري. اها بيقدري ۽ ناشناسي رڳو انسان وٽ ئي نہ آهي پر لڳ ڀڳ سموري اوپر ہر آهي. انسان عمرخيام جي عالمگير عظمت کي تڏهن سڃاتو جڏهن Fitz Garald ان آڏو ڪنڌ نوايو. ڪاليداس کي تڏهن ميجوسين جڏهن Max Muller سندس عظمت جو اعتراف ڪيو، ۽ اهڙي طرح شاهہ لطيف ۽ ٽئگور جي اعليٰ مقام ڏانهن تڏهن اک ڪٽي نهاريوسين، جڏهن سورلي ۽ ييٽس Yeats انهن جي قدر ۽ قيمت جي جهلڪ ڏيکاري. خاص طرح شاهہ لطيف کي تہ ڪو عرصو مقامي حد بندين ہ بند رکيو ويو، جڏهن تہ هو جاگرافيائي حدن کان ٻاهر جو انسان هو. هن مڙ ہ مان اها گاله ڪرڻ ۾ ضروري ٿو سمجهان تہ هولي رڳو فڪر ۽ سوچ جو ويس هوندي آهي، ۽ ويس وڳا مٿيا رهندا آهن. شاهہ لطيف جو فڪر ۽ سوچ جنهن ہ هوليءَ ہ پيش ٿيندا، ان هوليءَ ي نيون بندين ۽ ڪشادگيون ڏيندا. سقراط کان وٺي آئن اسٽائن تائين، هومر کان وٺي ٽي ايس ايليٽ تائين جيترا ہ فيلسوف ۽ اديب ي گذريا آهن، انهن جي فڪر ۽ سوچ سان ئي انسان جي هولين جو معيار مٿاهون ٿيو آهي. جيڪڏهن انسان هولي جي دائرن کي ڪشادو ن ڪيون، تہ جيڪر پنهنجو ٻاڻ ہ ئي سُڪي وڃون، ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن ٿيندو جڏهن اسين ٻين جي عظمت کي سڃاڻيندا سين، ۽ اولهہ (يورپ) کي انسان تي اهائي برتري حاصل آهي.

انسان سان ويڙهن (Tragedy) اها آهي تہ اسين پنهنجو ٻاڻ کي ٻ سڃاڻڻ جي ڪوشش نٿا ڪريون، هر وقت ٻين جي نظر جا محتاج رهون ٿا. شايد ان جو سبب، آها احساس ڪمتري هجي، جيڪا صديون پراڻي غلاميءَ جو نتيجو آهي. انسان جي تهذيبي تباهيءَ جو هڪڙو ڪارڻ يا محرڪ ٻاڻ پرکڻ ۽ ٻاڻ تي ٻاڙڻ جي اها گهٽتائي ٻ آهي، جيتوڻيڪ هر آدم انسان هڪ خاص انداز ہ سهنجي سڃاڻپ ڏئي ويندو آهي.

علامہ اقبال چيو هو تہ :

من نوائے شاعرِ فرد استم

غالب چيو هو ته:

لوحِ جهان پر حرفِ مڪرّر نهيں هون ميں

مير تقي مير چيو هو ته:

افسوس تم کو مير سے صحبت نهيں رهي

شاهه لطيف جي صحبت مان ۽ سؤ سال فيض پرائڻ جي باوجود، اسان هن جي عظمت کي سندس اشارن کنايَن مان ڏسڻ سڃاتو، پر (H.T. Sorely) جا ٿورائتا ٿياسين.

شاهه سائينءَ هڪ هنڌ پنهنجي لاءِ چيو هو ته:

جي تو بيت پانيان، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

سندس ڪلام اڄ به معرفت جي رمزن ۽ ڄاڻ جي رازن جو آئينو آهي، رڳو ان ا ک جي ضرورت آهي جيڪا ان آئيني منجهه ڏسي سگهي.

شاهه صاحب جو بنيادي مسلڪ تصوف آهي. تصوف ۽ فلسفي ۾ اهوئي لاڳاپو آهي جو دل ۽ دماغ ۾ آهي. هڪڙو حقيقت کي حاصل ڪرڻ جو وجداني عمل آهي ۽ ٻيو عقلي، پر افلاطون ۽ ارسطو کان وٺي محي‌الدين ابن‌العربي ۽ امام غزاليءَ تائين فلسفي ۽ تصوف ۾ جيڪي به طرفا لاڳاپا وڌيا ويجها آهن، سي دل ۽ دماغ کي ساڳي ئي منزل تي رسائين ٿا. خاص ڪري اسلامي تصوف ۾ فلسفو ڪنهن الڳ شيءِ جي حيثيت ۾ باقي نٿو رهي، پر ٻئي هڪ جان ۽ هڪ قالب ٿي وڃن ٿا.

شاهه لطيف جيڪو پنهنجي دؤر جو هڪ عظيم شاعر ۽ وڏو موسيقار به هو، تنهن پنهنجي وجد ۽ فڪر کي شاعري ۽ آواز جي آلاپ ۾ اهڙي ريت سمائي ڇڏيو، جو ٻيائي ختم ٿي وئي، ۽ تاثر جي اهڙي وحدت جنم ورتو، جيڪا پنهنجي جڳهه تي هڪ "ڪل" جي حيثيت رکي ٿي.

شاهہ صاحب جـا صوفيائا ۽ فيلسوفائا فڪر ساري جا سارا هڪ آواز ۽ هڪ لئي ۾ گڏجي ويا آهن. ان لئي ۾ سمورن رنگن جو روپ موجود آهي، سيني جذبن جو جوش چوليون ٿو هڻي، مڙني احساسن جون سنوتيون ظاهر آهـن، پـر اٿين، جيئن ڪيئي درياهہ هڪ سمنڊ ۾ چوڙڪري، پاڻ هڪ اجهل ۽ اٿاهہ ساگر ٿي ويندا آهن.

شاهہ لطيف جي شخصيت به هڪ اهڙي ئي مڪمل شخصيت آهي. ٻن سؤ سالن کان سنڌي شاعري سنڌس مڌ سان متوالي ۽ مست رهي آهي. وقت جا فاصلا به ساٿس اسان جا ناتا ٽوڙي ڪونہ سگهيا آهن ۽ موجوده دؤر جي زندگيءَ جي مسئلن ۽ آئيندي جـي فڪر ۾ بـ هو مست هوا ۽ چلولي چنچل سرهاڻ جيان اسان جو همسفر آهي. ايڏو تيزيءَ سان بدلجندڙ دنيا ۾، جتي ماضي جـا قدر ٽڙي ٻڪڙجي ويـا آهن، شاهہ لطيف جو زندگيءَ جو تصور ايترو ئي تازو توانو آهي جيترو ٻه صديون اڳ هو.

مولانا غلام رسول مهر، شاهہ صاحب جـي ڇـ جـو ذڪر ڪندي پنهنجي هڪ مقالي ۾، هڪ اهم نڪتي ڏانهن اشارو ڪيو آهي :

"شاهہ صاحب 1101 هـ يعني 1689ع ۾ ڄائو، مطلب تہ سنڌس جنم ٻارهين صدي هجري جـي بلڪل شروع ۾ ٿيو. عوام جي عقيدي موجب صديءَ جي بلڪل آخر ۾ "مجدد" پيدا ٿيندا آهن. شاهہ عبداللطيف کي ڪو ماڻهو عام اصطلاح ۾ "مجدد" مڃي يا نہ مڃي، پر ان حقيقت ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي، تہ هن پنهنجي شاعريءَ سان سنڌي ٻولي کـي جياري ڇڏيو. سنڌس تعليم عرفان ۽ علم وارن جي تعليم هئي، جيڪا پنهنجي گهٽ رُخي هئڻ سبب زمان ۽ مڪان جـي قيد کـان آجـي هـوندي آهي. جنهن جـا مخاطب رڳو اهـي ماڻهو نـ هوندا آهـن جيڪي پڙهيلن گڙهيلن جـي اڳيان ڪويان نظر ايندا آهن، پـر جنهن جا مخاطب هر دؤر، هر ملڪ ۽ هر قوم جا فرد هوندا آهن. سندن زبان ٽي جيڪي ڪجهہ هوندو آهي، سو انسانيت

جو سبق هوندو آهي. آفاقيت جو وعظ هوندو آهي. هو انسان ناهن جا قالب ناهيندا آهن، ۽ انسانن کي اعليٰ انسان بڻائيندا آهن، ۽ پنهنجي پهچ آهر انهن ۾ فرض پوري ڪرڻ جو جذبو ۽ شوق پيدا ڪري ڇڏيندا آهن، جنهن لاءِ خدا پيغمبرن کي دنيا ۾ موڪليندو آهي."

ان حوالي جي روشنيءَ ۾ شاهه صاحب جي دؤر ۽ سندس شاعريءَ جو جائزو ورتو وڃي تہ بيشڪ سندس شخصيت:

پيغامبری کرد و پيمبر نتوان گفت

جي چوٽي نظر اچي ٿي.

علامہ اقبال هڪ هند پنهنجي شاعريءَ بابت لکيو آهي:

مری نوائے پريشان کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

شاهه صاحب به زندگيءَ جي رمزن ۽ ڪائنات جي رازن جو هڪ اهڙوئي ڄاڻو هو. لطيف به حقيقت جي اظهار لاءِ شاعريءَ کي وسيلو بڻايو.

مير چوائي:

کيا تھا شعر کو پردہ سخن کا
وہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا.

۽ ان فن لئي هر عظيم شاعر وانگر، شاهه صاحب به پنهنجي فڪر سان مالا مال ڪري ڇڏيو.

شاهه سائين ٻيان ۽ اظهار جو جيڪو سليقو سنڌي شاعريءَ کي بخشيو، ان جي سڀ کان وڏي خوبي اها آهي تہ ان ۾ ڪٿي به ڪو گهڙ يا جوڙ نظر نٿو اچي. هن جيڪي لفظ، جيڪي ڀاڪ ۽ جيڪي استعارا استعمال ڪيا، سي سڀ هن ٿي ڏرتيءَ جي جهول مان چونڊيا. هن پنهنجي ڏرتيءَ جي تهذيب ۽ تاريخ کي پنهنجو ٻاڻ ۾ سمائي ڇڏيو، هن ڏرتيءَ ٿي رهندڙ انسانن جي اندر ۾ جهاتي ڀاتي، انهن جي ڏکن سکن کي سهڙيو، سندن سپنن کي پنهنجي ٻيٽن ۾ سانڍيو ۽ پنهنجي شاعريءَ کي انهن جي تعميرجو آئينو بڻائي ڇڏيو.

ان مقصد لاءِ هن اظهار جو تمثيلي انداز اختيار ڪيو ۽ جيئرن جاگندن ڪردارن جي وسيلي پنهنجي ڳالهه ٻين تائين پهچائي. اهي ڪردار جي هن پنهنجي ديس جي لوڪ ڪهاڻين مان چونڊيا، استعارن ۽ علامتن طور سندس ڪلام ۾ ظاهر ٿيا آهن. شاهه صاحب پنهنجي شاعريءَ کي ان ڪري ديسي رنگ ۾ رڱيو آهي، ته جيئن سندس خيالن جي فضا اوپرائپ ۽ ويڳاڻپ جي ڪَور نه چڙهي وڃي ۽ حياتيءَ جو فلسفياڻيون حقيقتون، ڄاڻل ڪيفيت ۽ محسوس انداز ۾، وڌيڪ اثرائتي نموني چٽيون ڏي سگهن. شاهه صاحب جي ڳالهه ٻولهه جيئن ته سڌو سنئون عوام سان هئي، تنهنڪري هن لفظن جي چونڊ ۾ عوام جي ذهن ۽ عوام جي ريتن رسمن کي به اڳيان رکيو ۽ هڪ مخصوص مڌرتا ۽ ليءَ سان پنهنجي ڪلام کي ملائي ڇڏيو، ته جيئن پڙهڻ وارو وجد ۾ اچي جهونگارڻ لڳي ۽ سندس پيغام روح جو گيت ٻڌجي رڳ رڳ ۾ رچي وڃي.

شاهه صاحب جو مخاطب عوام هو، هن عوام کي ٻڌائڻ ٻڌي چاهيو ته ظاهر جي حقيقت ڇا ٿيندي آهي ۽ باطن جي حقيقت ڇا آهي. شاهه سائينءَ وٽ ٻنهي حقيقتن جو ادارڪ هو. سندس نظر نه رڳو پنهنجي دؤر جي تاريخ ۽ سماج تي هئي پر انهن ڪجهن محرڪن تي به جيڪي تاريخ جي وهڪري جو رُخ طئي ڪندا آهن، ۽ سماج جي اجتماعي روح کي آهستي آهستي پنهنجي قالب ۾ سمائي ويندا آهن. مغل سلطنت جو زوال، نادر شاهه درانيءَ جو حملو، يورپي قومن جي مداخلت ۽ مقامي حاڪمن جون گهرو لڙايون، شاهه صاحب جي دؤر کي هڪ چوپاسي طوفان جي آڏو آڻي بهاريو هو. هن کي پڪ هئي ته هاڻي اهو طوفان تهذيب، تمدن ۽ تاريخ جي هر روايت کي پنهنجي وڪڙ ۾ آڻي ڇڏيندو ۽ ايڏو پري ڪٽي وڃي ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏيندو جو وري ان جو ڪو ذرڙو به هٿ نه اچي سگهندو. ظاهري حقيقت جي اها پڇ ڌاهه، ٿي سگهي ٿو ته باطني حقيقت کي به پڄي پورا ڪري وڃي. شاهه پٽائيءَ روح جي دنيا کي روشن ڪري ڇڏيو ۽ اوندهه ۾ هٿوراڙيون هڻندڙ جسمن

کي تصوف جي وسيلي ڇاڻ ۽ حڪمت جي سوجهري ۾ وڌي آيو.

شاهه صاحب صوفي شاعر هو پر تصوف جي ان مسلڪ جو قائل نه هو جيڪو انسان کي تارڪ الدنيا بڻائي ڇڏي ٿو. شاهه صاحب ان جي ابتڙ زندگيءَ کي ماڻڻ جي تعليم ڏني آهي. هو "ترڪ" جي بجاءِ "طلب" جو طرفدار آهي. سندس خيال ۾ "طلب" هڪ متحرڪ، روح افروز، ۽ محو ۽ مشغول رکندڙ عمل آهي. ڪنهن شيءِ کي گولڻ ۾ جيڪو انتظار، چاهه، چورا ڪورا ٿيندي آهي، اها ان خوشيءَ کان گهٽ پُرجوش نه آهي، جا ان کي حاصل ڪرڻ تي حاصل ٿيندي آهي.

اڄ ڪاڻي زماني جا صوفي هن دنيا کي ”شرّ“ جو گهرُ سمجهندا هئا، تنهنڪري رد عمل طور تي انهن اهو فيصلو ڪيو هو، ته روحاني طاقت ۽ خير حاصل ڪرڻ لاءِ هن دنيا کان ڪناره ڪش رهڻ کپي، پر ابن العربي جهڙن جليل القدر مفڪرن ان رد عمل کان منهن موڙيو ۽ منطقي طور تي عام مادي ۽ روحاني رشتي کي ايترو سهڻي نموني سان جديد فلسفي جي روشنيءَ ۾ بيان ڪيو جو پوءِ جا مفڪر ۽ صوفي سڀورا ڪانڌس متاثر ٿيڻ بنا نه رهي سگهيا.

شاهه لطيف، محي‌الدين ابن العربي وغيره جي فڪري جدت جو جيڪو اثر مثنوي جي وسيلي قبول ڪيو، ان جو ڪوبه ڇڪو مثال نظر نٿو اچي. پر اها حقيقت آهي ته هو زندگيءَ کي هڪ اڻ ڪٽ سلسلو سمجهندو هو. پٽائيءَ جي خيال ۾ حياتي ۽ مماتي رڳو وچ جا مرحلا آهن، نه ته انساني زندگيءَ جي نه ڪا ڇڪي شروعات آهي نه ئي پڇاڙي.

ڪڏهن ڪڏهن شاهه لطيف زندگي ۽ موت بابت هيڏن بي سوچي ٿو ته ڇڻ آهي شعور ۽ لاشعور جا ملندڙ جلندڙ ۽ جدا نفسي وجود آهن. شاهه جو خيال آهي ته شعوري زندگي ماحول جي پيچيدگين کان گهبرائيندي آهي، ان ڪري سندس سعيو يا ڪوشش عام طرح ڪنهن به نتيجي واري نه ٿي ٿئي، ان جي ابتڙ پنهنجي وجود کي پنهنجي مقصد ۽ سماڻ سان مشڪلاتن جو ڪوبه احساس

نہ ٿيندو آهي، ۽ انسان ڏکي کان ڏکي وقت مان به ٽيزيءَ سان نڪري ٽپي وڃي ٿو. ان حقيقتن جي ميلاپ سان جيڪا ايڪائي وجود ۾ اچي ٿي اها هڪ اهڙي اونهي عشق سان ٽمٽار هوندي آهي، جنهن کي "جنونِ خرد" جي انتها چئجي ته جيڪر غلط نہ ٿيندو. ان حالت ۾ نہ وقت راهہ ۾ رڪاوٽ هوندو آهي نہ وسعتن جو احساس۔ ڏگهائين ۽ ويڪراين جا مفاصلا ويڙهجي هڪ وڪ ٿي پوندا آهن. ۽ غالب چوائي ته هڪ "دشتِ امڪان" هڪ "نقشِ پا" ٿي ويندا آهن.

شاهہ سائين جي ڪلام ۾ اها بيپناهہ روحاني ڪيفيت تصوف سان ڳوڙهي لاڳاپي جي صدقي آهي. مولانا رومي به انهي ٿي آڏينهي ۾ حقيقت جا ڳجهہ چمڪندا ڏسي ٿو ۽ شاهہ پٽائي به.

مولانا رومي ۽ سان شاهہ پٽائيءَ جي عقيدت جو سبب به اهو ٿي آهي تہ هنهي جو سرچشمو ساڳيو آهي. ٻئي ساڳي ساگر جا ٽوپا آهن، هنهي جي شاعري سچن موتين جي ڳولا جو هڪ جذباتي عمل آهي جنهن کي سندن شاعريءَ جي اسلوب پنهنجي پنهنجي جاءِ تي منفرد بڻائي ڇڏيو آهي. فرق رڳو ايترو آهي جو مولانا رومي هڪ نڪتي کي بيان ڪرڻ لاءِ هڪ سڄي ساري ڪهاڻي تخليق ڪئي ۽ شاهہ پٽائيءَ عوام جي ڪهاڻين ۽ ان جي ڪردارن جي عمل ۾ هڪ نڪتو ڳولي هٿ ڪيو ۽ ان عمل کي ڏار ڏار ڦهلن کي استعارن ۽ علامتن طور پنهنجي شاعريءَ ۾ استعمال ڪيو. اهڙي طرح شاهہ مخفي حقيقتن کي بينقاب ڪيو.

شاهہ سائين جي سموري شاعري ڳولا ۽ جستجو جي شاعري آهي. پنهنجي مسلڪ جي بيان لاءِ هن جيڪي به ڪردار چونڊيا آهن، اُن جي خصوصيت مان ٻہ، زندگي بابت، هن جي نقطہ نگاهہ جو پتو پوي ٿو. هن جا ڪردار گهٽو ٽٽو زنانا آهن. سوال ٿو پيدا ٿئي تہ آخر هن عورتن جا ڪردار ئي ڇو چونڊيا آهن؟

جيئن مون اڳ ۾ ئي عرض ڪيو آهي تہ سندس تصوف "ترڪ" جو سبق نٿو ڏئي، هو "طلب" جو طالب آهي، ۽ طلب

لاءِ عمل ۽ مسلسل عمل جي ضرورت هوندي آهي. سنڌي لوڪ ڪهاڻين ۾ عورتاڻا ڪردار وڌيڪ فعال ۽ متحرڪ آهن، ٻيو سبب هي آهي تہ اسان جي سماج ۾ عورت جبر ۽ محروميءَ جي علامت آهي ۽ ٽيون ۽ سڀ کان وڏو سبب هي آهي تہ احساس جي شدت جي باوجود، عورت، زندگيءَ کي سمورن عذابن سميت قبول ڪرڻ جو استعارو آهي. ان جي ابتڙ انهن ڪهاڻين ۾ مرد جو ڪردار ايترو فعال، ايترو حساس ۽ ايترو ڏکويل نظر نٿو اچي. ممڪن آهي تہ ان جو سبب سماج ۾ مرد جي مانَ مرتبي ۽ ان جي عمل ۽ رد عمل ۾ لڪل هجي. بهرحال اهو هڪ جدا بحث آهي تہ هر "المياتي داستان" (Tragic Tale) ۾ مرد جي پيٽ ۾ عورت جيڏري جا گهندي حقيقت ڇو ٿي بنجي وڃي.

شاهہ صاحب ڇو تہ رد ۽ قبول جي ڇڪتاڻ ۾ حياتيءَ کي ڏاڍو جو سبق ڏنو آهي، تنهنڪري لوڪ ڪهاڻين جا عورتاڻا ڪردار ٿي ان جي نقطہ نظر جي نمائندگي ڪري سگهن ٿيا ۽ انهن ٿي ڪردارن جي نفسياتي مطالعيجي روشني ۾، هو ان حقيقت جو راز سمجهائي سگهيو ٿي تہ زندگي طلب جو نالو آهي، جستجو جو نالو آهي، جبر ڪان جان ڇڏائڻ جو نالو آهي، اُن عشق جو نالو آهي جيڪو پنهنجي آدرش کي پنهنجي روح ۾ سمائي ڇڏڻ سان نروار ٿيندو آهي.

شاهہ پٽائيءَ جي ڪلام جو سڀ کان روشن رخ اهوئي آهي جو سندس حياتيءَ جو تصور خلا ۾ لٽڪيل نہ آهي. هو حقيقت جي ڪوٺا ۾ روح جي وجود کان نٽو نٽائي. هو زندگيءَ کي هڪ محسوس ٿيندڙ روپ ۾ ڏسي ٿو ۽ زندگيءَ جي قدرن کي، جذبن جي گرميءَ سان هڪ قوت بڻائي ڇڏي ٿو.

مارئيءَ جو ڏک سندس شاعريءَ ۾ حب الوطني جو اڏول پيٽ بڻجي ظاهر ٿئي ٿو، تہ سسئي جو ڏک طلب جو هڪ بيڪران بيابان ٿي پکڙجي ٿو وڃي. ليلان جي ڳوڙهن ۾ وجائجي ويل شيءِ کي ٻيهر حاصل ڪرڻ جي جستجو لڇندي پڇندي نظر اچي ٿي تہ

نوريءَ جي روپ ۾ وفاداريءَ جو جرڪندڙ وجود جنم ونڊي ٿو.

شاهه صاحب نه رڳو انهن محسوس ٿيندڙ ڪردارن جي داخلي تصوير چٽي آهي پر انهن جي خارجي حالتن جو تجزيو به ڪيو آهي. هُو ڏرتيءَ سان انسان ۽ زندگيءَ جي ناتي کي ڪڍهن بـ وساري نٿو. هو انهن سمورن محرڪن جو به گهرو مطالعو ڪري ٿو، جي سماج جي مختلف مسئلن جو سبب آهن. انسان جي فطرت جا جيڪي به رخ ڏسي سگهجن ٿا، شاهه صاحب انهن تي به روشني وجهي ٿو ته جيئن آهي وڌيڪ نروار ٿـي پون. پٽائيءَ جـي شاعريءَ ۾ زندگي مجرد حقيقت نه آهي. پر هڪ محسوس حقيقت بڻجي ظاهر ٿئي ٿي. اهوئي سبب آهي جو پٽائيءَ جي بيتن ۾ جتي جهومندڙ ٻنيون، سرسبز ۽ وسندڙ چراگاهه، جبل پهاڙ، جهنگ برپٽ، اٿلون ڪائينڊڙ درياهه، ڏڏي ۽ مڻي پائيءَ جا چشما، ۽ اهڙا سوين هزارين فطري لقاءِ ٻنهنجي جمال ۽ جلال جي رنگينين سان رنگ چٽيندي ۽ جڳمڳائيندي نظر ايندا، آنـي مهاڻن، ملاحن، دونهي ڪائي ويهندڙ جوڳين، هجرن ۾ گهاريندڙ صوفين ۽ شاهي محلن ۾ حياتـي گذاريندڙ، شهنشاهن جـا ٻهڪندڙ ۽ ڪومايل چهرا به نظر ايندا، جن جي پيشانيءَ تي وقت ٻنهنجي تاريخ لکي ڇڏي آهي.

شاهه صاحب ان تاريخ جـو اهڙو مؤرخ نـه آهي جو رڳو اکريل ا ڪر پڙهندو آهي ۽ انهن کي پنن تـي اتاري ڇڏيندو هجي. شاهه صاحب هڪ عظيم مفڪر جيان ٻنهنجي دؤر جـي تاريخ جـو اپياس بين‌السطور (Between the Lines) ڪيو آهي، چاڪاڻ ته تاريخ سٽن وچ ۾ لکل هوندي آهي.

شاهه صاحب جو ڪوبه بيت ڪٿو، آهو ظاهري طرح ته هڪ ڪردار جي هڪ پَل جو اظهار آهي، پر حقيقت ۾ آهو هڪ پَل سڄي دؤر کـي گهيري ۾ ڪيو ويٺو آهـي. ان دؤر جـي هر انسان جو سانجو محسوس ٿيندو، ۽ وري جڏهن اسين ان‌کي وقت جي قيد مان آزاد ڪري جاچينداسين، ته اهو هر دؤر جي هر انسان جي دل جي ڏڪ ڏڪ ۾ گونجندو ملندو. تاثر جي اهـا ابديت، انسان جي

فطرت جي ڳوڙهي مطالعي ۽ ان جي بيان جي غير معمولي ڏات، مهارت ۽ حاصلات کان سواءِ ڪنهن به لکڻي ۾ پيدا ٿي نٿي سگهي. ان کان سواءِ ان بنيادي سچائيءَ جو ادراڪ به ان ابديت جو لازمي حصو آهي، جيڪو رڳو هڪ وڏي شاعر، هڪ وڏي اديب ۽ هڪ وڏي مفڪر کي ئي نصيب ٿيندو آهي. ان ڪري جو ان جي نظر رڳو خارجي حالتن تي نہ هوندي آهي پر آڏي منظر کان ڏور اڪين کان اوجهل حقيقت تي به هوندي، ۽ جڏهن اڪ کان اوجهل حقيقتون محسوس جسمن جو روپ وٺي، جيئرن جاگندن انسانن وانگر نروار ٿيندیون، تہ انهن انسانن کي جاگرافيائي حد بندين ۾ قيد نہ ڪري سگهو. هو پنهنجي مخصوص شڪل شبيهہ، خاص لباس، ۽ لفظ ۽ آواز جي نمايان حد بندين جي باوجود سموري عالمي پائيچاري جا ترجمان نظر ايندا.

شاهہ جو شاعراڻو فڪر زمان ۽ مڪان جي قيد کان ان معنيٰ ۾ آزاد آهي تہ هن هڪ پل ۾ صدين کي سهيڙيو ۽ سمايو آهي. چند ڪردارن جي ويس ۾ دنيا جي هر انسان جو چهرو ڏيکاري ڇڏيو آهي. چند ڪهاڻين جو حوالو ڏئي، هر ان ڪهاڻيءَ جو تجزيو ڪري ڇڏيو آهي، جا دنيا جي ڪنهن به ملڪ ۾ هڪ زنده حقيقت طور ٻڌائي پئي وڃي.

مولانا غلام رسول مهر ان ئي معنيٰ ۾ ٻٽائيءَ کي "مجدد" جي نالي سان سڏيو آهي. هو شرح ۽ فقه جي لحاظ کان عام اصطلاح مطابق مجدد نہ آهي، پر ادب جي جهان ۾ ڪيس اهو مقام ۽ مرتبو يقيناً حاصل آهي.

مون جڏهن به شاهہ صاحب جي ڪلام تي سوچيو آهي تہ مون کي ائين محسوس ٿيو آهي تہ خدا ڏانهن ڪوبہ عام رستو نڪو وڃي. خدا ڏانهن رڳو سوڙهيون گهٽيون ئي ويندیون آهن. ٻٽائيءَ جو هر ڪردار اهو چوندو نظر اچي ٿو تہ:

"اي، آ ڳ، مان پنهنجيون هڏيون پڃي پورا ڪري تنهنجي پارڻ ۾ اچلائي رهيو آهيان، تہ جيئن تون آجهامي نہ سگهين."

شاهہ سائينءَ جا سمورا ڪردار تلوار جي تيز چهنب تي

نچندي نظر اچن ٿا. هرڪو پنهنجي صليب کلهي تي کنيون پيو هلي. جيڪو قول يا عمل هنن کي پنهنجي تقدير جي وات تان هٽائڻ چاهي ٿو، ان کي هو ڪبيرگناهه برابر سمجهن ٿا. جڏهن خدا انهن ڏانهن مائل ٿيندو آهي، تہ انهن جا مٿا پهاڙن تي ستيندو آهي ۽ جبلن جي چوٽين تان اڇلائي انهن کي ٽڪر ٽڪر ڪري چڏيندو آهي، ۽ ان هار ۽ ذلت کان پوءِ انهن کي ابدي سالميت بخشي چڏيندو آهي، اهائي انهن جي آزمائش جي انتها آهي. هو جيستائين وڃي سگهندا آهن، ان کان ٻاهر ڪٿي هليا ويندا آهن.

شاهه صاحب جي ڪردارن کي ڏسي پڙهندڙ اهو سوچڻ لڳي ٿو تہ اهو "نيل پنک" جنهن کي انسان جو روح چيو ويندو آهي، ان جو پيڇو ڪرڻ ڪيڏو ڏکيو آهي.

هن جا ڪردار، هونئن تہ سڀئي عوام منجهان چونڊيل آهن، پر شاهه انهن کي ابدي قدرن جي علامت بڻائي چڏيو آهي. هيلن هڪ عام زوري کنيل چوڪريءَ کان وڌيڪ ٻيو ڪجهه نہ هجي ها، (جنهن جي اغوا تي ٻہ ڳوٺ لڙائي ٿي ٿن) جيڪڏهن هومر جو قلم کيس پنهنجو نہ ڪري ها، ۽ من موهيندڙ سونهن جي علامت نہ بڻائي چڏي ها. پٽائيءَ جو هرهڪ ڪردار لا ڪيتي ڪولا ۽ قرباني‌ءَ جي جذبي جو آهڃاڻ آهي، جڏهن هو چنبڙ کي ڏسي چئي رهيو هجي:

"او چنبڙ! مان تو کي ڪيئن حاصل ڪريان؟"

چنبڙ چوي ٿو:

"جبل جي چوٽيءَ تان ٽپو ڏي، مان توسان هيٺ چشمي ۾ ملندس."

هرهڪ ڪردار پنهنجي جنت ۾ وڃڻ لاءِ ڪهاڙيءَ سان ان جا بند در ڀڃي رهيو آهي ۽ سندس ٻانهون سائيون ٿي ٻيون آهن ۽ هٿ رتو رت ٿيل آهن. ان لا ڪيتي جيءَ جي جوکي، مسلسل جستجو جي حالت ۾ ڪٿي به مايوسيءَ جو پاڇو نہ ٿو پئي. جڏهن جو هر ڪردار عذابن جي ٻوڏ ۾ ٻڏي چوندو هجي تہ هن ڌرتيءَ تي جيستائين گل ٽڙيل آهن، ٻار آهن، ٻڪي آهن، ڏڃڻ جي ڪابہ ضرورت نہ آهي، سڀ ڪجهه ٺيڪ ٺاڪ ٿي ويندو. شاهه صاحب ۾

اِها رجائيت اوچي ۽ اتر حد تائين ملي ٿي، ۽ ان رجائيت جي بيان لاءِ هن وٽ هڪ رچي راس ٽيل هوليِ آهي، جنهن ۾ قديم زماني جي لفظن جو پڙاڏو ٻڌجي ٿو. هن جي هر لفظ کي هڪ روح آهي جيڪو صدين جي لا ڪيتي ارتقاء مان لنگهيو آهي. هن ثابت ڪري ڏيکاريو ته عوامي هوليِ جو ڪوبه لفظ گهرو نه ٿيندو آهي. ظاهري طرح گهري يا ڏکي لفظ تي دم عيسيٰ ڦوڪارڻ ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي پر ان کانسواءِ شاعري پيغمبريءَ جي هام ۾ هٽي نٿي سگهي. شاهه صاحب ڪوناڻي هوليءَ جي هر لفظ کي جبرائيل جا پر ڏئي چڏيا آهن. هن ان هوليءَ کي جادوئي ترنم سان به نوازيو آهي، اهڙو ترنم جو ڪنهن گاڏڻي يا ساز نواز جي فني احسان جو محتاج نه آهي. رنگ ۽ خوشبو جو ترنم سان ابدي رشتو ٿيندو آهي. رنگ ۽ خوشبو سان ترنم جو احساس پيدا ٿئي ٿو ۽ هڪ تخليقي ڏاهو ترنم کي رنگ ۽ سُرهاڻ ۾ تبديل ڪري سگهي ٿو. اهو ناممڪن نه آهي ته ريگستاني قول مان منگتيءَ جو آواز ٻڌڻ ۾ اچي، ۽ هڪ سنڌي وائيءَ مان نٿي جي موتين جي مهڪ اچي. منهنجي خيال ۾ پٽائيءَ جي لفظن سان ڪڏهن ڪڏهن اچي مڪڙي ٽڙڻ جو احساس پيدا ٿئي ٿو، ۽ ڪڏهن ڪڏهن هن جي بيتن ۾ هڪ جلال جي ڪيفيت چرڪائي چڏي ٿي. جڏ هن جو نڙُ چوندو هجي ته:

"هاڻو مون ۾ پنهنجو ساهه ڦوڪي چڏ، پنهنجو ساهه ڦوڪي چڏ، جيئن هڪ شينهن پنهنجي تازي جايل پڇڙي جي وات ۾ ساهه ڦوڪيندو آهي."

جيئن مون اڳ ۾ عرض ڪيو آهي، شاهه پٽائي عام سوچ ۽ سمجهه موجب فلسفي نه هو، هو هڪ صوفي هو ۽ تصوف جون پاڙون فلسفي ۾ آهن، پر هن جو تصوف هن ڌرتيءَ مان ڪاڏ خوراڪ حاصل ڪندو هو. مان سمجهان ٿو ته هاڻي ۾ هو طوبيٰ جي پاڇي مان اڄي جنت جي ڪڙڪيءَ مان جهاتيون پائيندو هوندو ۽ پنهنجي خاص مريد کي چوندو هوندو:

"ڪاش! اسين سنڌ جي واريائي ۾ هڪ جهوميندڙ سائو پن ڏسي سگهون."

پراسرار کائنات جو رازدان

[1976ع ۾ سنڌ يونيورسٽي ڪئمپس ۾ سنڌ جي مفڪر، فيلسوف، ماهر تعليم ۽ سنڌ يونيورسٽيءَ جي سابق وائس چانسيلر جي ائين ورسي ملهائي وئي. ان موقعي تي شيخ ايياز مرحوم علامہ آءِ. آءِ قاضي جي حضور هيءَ نذرانہ عقيدت پيش ڪيو.]

استادو، شاگردو، منهنجا پاڙرو، منهنجيون پينرون،

مان علامہ صاحب سان زندگيءَ ۾ فقط هڪ پيرو مليو هوس. مان ۽ منهنجا دوست غلام رباني ۽ پيرحسام‌الدين شاهہ راشدي گڏجي هن جي گهر ويا هئاسين. هو رڳاڙ ٿي چڪو هو. هن مون کي ان وقت ڏيکاريو هو تہ هن جي ڪپڙن کي ڏهہ چٽيون لڳل هيون، جيئن حضرت عمر جي جامي تي لڳل هوندڙيون هيون. هو مون سان گهڙيءَ ۾ ايترو گهايل مايل ٿي ويو هو جو اسان ورهين کان واقف هئاسين. اوچتو هن جبر ۽ اختيار جي مسئلي تي گالهايو هو، غزاليءَ کان وٺي دور جديد جي مفڪرن تائين انساني فڪر جي چند چاڙ ڪئي هئي ۽ جبر جي تصور تي پنهنجي روشني وڌي هئي. مون هن کي پنهنجن نظرين ۾ رڇهائڻ نٿي چاهيو ۽ هن کي خاموشيءَ سان ٻڌندو رهيس. هن وقت مون کي هن جا پورا لفظ ياد نہ آهن، پر هن جي گفتگو مون تي هي تاثر پيدا ڪيو هو تہ دوزخ ۽ بهشت جا دروازا لڳو لڳ آهن ۽ انسان جنهن دروازي مان وڃڻ چاهي ان مان وڃي سگهي ٿو. ابليس فقط دوزخ جي دروازي مان وڃي سگهي ٿو ۽ فرشتو فقط بهشت جي دروازي مان، پر انسان کي پنهي دروازن مان هڪ چونڊڻو آهي. چاهي تہ هو بهشت جي دروازي مان وڃي چاهي تہ دوزخ جي دروازي مان.

علامہ صاحب جون گالهيون ڏي مون کي سنڌ جي ڏاهي وتائي فقير جو هڪ ٽونڪو ياد آيو هو. وتائي کي هڪ پيري هن جي ماءُ چيو ته "پٽ چنڊ آڃاڻل آهي، ڪٽان ڪوئي ٽاندو ڪٽي آءُ ته باهر دکايون" وتايو چڪر ڏيئي موٽي آيو ۽ چيائين ته "امان ٽاندو ته ڪٽي به ڪونہ مليو" جنهن تي ماٽس چڙي چيس ته "وڃي جهنم مان ڪٽي اڃ" وتائي کلي جواب ڏنو ته "امان اتي به هرڪو هٽان ئي پنهنجي پنهنجي باهہ ڪنيو ويندو آهي."

علامہ بنيادي طرح هڪ فلسفي هو ۽ مسان شاعر آهيان. شاعريءَ جو فلسفي سان گهوڙهو گانڊاپو آهي. علامہ صاحب جيترو وقت مون سان گفتگو ڪئي، ان مان مون کي اهو اندازو ٿيو ته هو هن پراسرار ڪائنات جي هر اسرار ۾ گهوڙهي وڃڻ جي ڪوشش ڪندو رهيو آهي ۽ زمان ۽ مڪان جي فلسفي تي ڪافي غور ڪيو اٿائين.

دراصل اهو موضوع منهنجي فڪر کي به مرغوب رهيو آهي. جيتوڻيڪ مان سڌيءَ طرح سائنس جو شاگرد نہ رهيو آهيان، پر مون انهيءَ گالهہ کي سمجهڻ لاءِ آئن اسٽائن جي **Theory of Relativity** جو مطالعو ڪيو هو. مون جڏهن عمر خيام جي باري ۾ پڙهيو هو ته هن جي تجربي گاهہ کي نظام الملڪ طوسيءَ جي زماني ۾ ڪنهن جيءَ چرچ تي جلائي خاڪ ڪيو ويو هو ۽ هن علم نجوم تي جي ڪتاب لکيا هٿ، سي سڀ رکَ جا ڏير ٿي ويا هٿ، تڏهن مون ۾ شوق جاڳيو هو ته مان پنهنجو ٽيلسڪوپ وٺان ۽ ستارن جي چرپر جو دوربين سان ڪجهہ مشاهدو ڪيان.

مون ائستراناميءَ تي ماسڪو ۾ ڇپيل به ڪتاب به انهيءَ ڪري پڙهيا ها ۽ انهن ۾ اهڙين آسماني حقيقتن جي باري ۾ به پڙهيو هو. جي نہ گرهہ آهن ۽ نہ ستارا، پر اهي پراسرار وجود آهن، جي ازل کان هن ڪائنات ۾ روشنيءَ جي رفتار کان به تيزيءَ سان وڃي رهيا آهن. ڪيڏانهن وڃي رهيا آهن، تنهن جو ڪنهن کي به پتو ناهي. ڪٽي اهي ڏنگ ڪندا، انهيءَ جو به ڪنهن کي پتو نہ آهي. جي

ڪٿي اهي دنگ ڪندا ۽ ڪائنات جي ڪائي حد آهي تہ ان کان اڳتي ڇا آهي، ان سوال جو جواب بہ ڪوئي نہ ڏئي سگهيو آهي. جي هيءَ ڪائنات ڪڏهن شروع ٿي هئي تہ ان کان اڳ ۾ ڇا هيو ۽ جي ختم ٿيندي تہ ان کانپوءِ ڇا آهي، انهن سڀني سوالن جا جواب زمان ۽ مڪان جي فلسفي سان واڳيل آهن ۽ انهن جو جواب علامہ صاحب پنهنجي نقطہ نگاهہ کان نہ ڏيئي سگهيو ٿي. جواب، جو مون لاءِ اڃا تائين سوال جي نشاني آهي ۽ جنهن کي مان پنهنجي ڏٺيءَ جي رسالي ۾ تلاش ڪندو رهيو آهيان.

پٽائيءَ سر مارئيءَ ۾ چيو آهي:

نڪا ڪن فيڪون هئي نڪا سورت ماهہ،
نڪا سڌ ثواب جي نڪو غرض گناهہ،
هيڪائي هيڪ هئي، وحدانيت واهہ،
لکائين لطيف چئي، ات ڪجهاندر ڳاهہ،
اڪين ۽ ارواح، اها ساڃاءِ سپريان.

علامہ صاحب جي اهليہ مرحومہ ايلسا قاضي بہ ان وقت علامہ صاحب سان گڏ ويئي هئي. هوءَ خود هڪ مصور، شاعره، اديب ۽ موسيقار هئي ۽ هن ڪيترائي ڪتاب لکيا ها. مونکي هنن جي جوڙي ڏسي هنن جي زندگيءَ تي رشڪ آيو هو. بہ انسان ڇئن اڪين سان هن ڪائنات کي ڪيئن هڪ ئي طرح ڏسن ٿا، پنهنجي وجود کي ڪيئن روح ۾ بدلائي ڇڏين ٿا، هن زندگي جي پراسرار حقيقت تي گڏ سوچيندي ڪيئن هنن جا وار اڃا ٿي وڃن ٿا ۽ انهي رفاقت، محبت ۽ خلوص جي باوجود ڪيئن هنن کي اڳتي هلي اڪيلو دڳ ونڊو پوي ٿو، ڪيئن هڪڙو ٻئي کي عمر جي ڳوڙهي ڳانڍاپي کان پوءِ اڪيلو ڇڏي هليو ٿو وڃي، ان ڳالهہ جو احساس مونکي تڏهن ٿيو جڏهن مون ايلسا قاضي جي موت جي باري ۾ پڙهو. ڪجهہ مهينا پوءِ مون پڙهو تہ علامہ صاحب جو لاش سندوءَ مان ڳولي ٻاهر ڪڍي ڪناري تي آندو ويو آهي. اها ڪهڙي ڪيفيت

هٿي، جا هن کي سندو جي آغوش ۾ وٺي وئي، ان تي مان اڄ تائين سوچيندو رهيو آهيان. مون هڪ فلسفي جي باري ۾ پڙهيو هو ته هو جڏهن جي پل ته ساهه ٻيٽو هو، هوا تيز گهلي رهي هٿي ۽ لهرون گجگوڙ ڪري اڇتي وڏي رهيون هيون. هو ڪافي وقت لاءِ پل تان هيٺ لهرن کي ڏسندو رهيو ۽ پوءِ چيائين ته "تون ٻه لهر مان ٻه لهر" ۽ ائين چئي پاڻيءَ ۾ ٽپو ڏنائين ۽ هن جو لاش ٻه پاڻي مان هٿ نه آيو. انهيءَ فلسفيءَ جو نالو رام تيرٿ هو ۽ هن جي شخصيت ۽ موت علامہ اقبال کي ايترو ته متاثر ڪيو هو، جو علامہ اقبال هن جي موت تي هڪ نظم لکيو هو، جو بانگ درا ۾ شايع ٿي چڪو آهي.

علامہ قاضيءَ جي وفات کان مان ايترو متاثر ٿيو هوس ته ڪجهہ ڏينهن پوءِ هڪ نظم لکيو هوم:

"تون ٻه پاڻي مان ٻه پاڻي،
اڇ ته پرچون پاڻ ۾
تار ۾ آ تڪ ڏاڍي،
ناؤ منهنجي آ پراڻي،
اڇ ته پرچون پاڻ ۾
مون وٽ تنهنجو ٻنارو،
هي جگاڙو جوٽ جاڙي،
اڇ ته پرچون پاڻ ۾
لهر پنهنجا پهر جهاڳي،
سير ۾ آخر سماڻي،
اڇ ته پرچون پاڻ ۾

هن جي اهليہ هن کي اول ڇڏي ويئي ۽ هن جي تنهائي جو احساس مان چڱي طرح سمجهي ٿي سگهيس. هو زندگيءَ ۽ موت، ٻنهين ۾ وحدت‌الوجودي هو. هن پراسرار ڪائنات جي هر ڪڻ، هر ستاري، هر شئي سان وحدت‌الوجود جي ڪيفيت محسوس ڪئي هٿي ۽ مان پانيان ٿو ته سندو جي آغوش ۾ ٻه هن کي اهائي ڪيفيت ڇڪي ويئي هٿي، ۽ هن سندوءَ جي سير سان هڪ ٿي وڃڻ ٿي چاهيو.

مونکي منهنجي هڪ دوست ٻڌايو تہ پوين ڏينهن ۾ علامہ صاحب هن سان اهڙيون گالهيون ڪندو هو جن مان هن جي انهيءَ ظاهري طرح خطرناڪ ارادي جي جهلڪ نظر ايندي هئي. هو چوندو هو تہ انساني جسم هڪ مشين وانگر جڏهن ڪم ڪان بيڪار ٿي وڃي، تڏهن باقي ان جي ڏانچي کي ڇٽي هلائڻ جي ضرورت ٿي ڪهڙي آهي؟ هو پٽائيءَ ۽ غزاليءَ جي انت جي باري ۾ به مثال ڏيندو هو ۽ شاهدي طور پٽائي جي هي وائي پيش ڪندو هو تہ:

"ڪهڙي منجهہ حساب، هٿ منهنجو هوت ري."

ڪيئي انسان پنهنجو انت پاڻ ٿي آڻيندا آهن، ۽ انت آڻڻ جا به ڪيئي طريقا هوندا آهن. پر اها گالهہ غور طلب آهي تہ علامہ صاحب پنهنجو انت آڻڻ لاءِ سنڌوءَ جي سير ۾ پاڻ کي ڇو اڇلايو؟ دراصل هن جي سنڌ سان ايتري محبت هئي جو هن جي وحدت‌الوجود جي ڪيفيت پوئين ڏينهن ۾ سنڌ سان وحدت الوجود جي ڪيفيت ۾ تبديل ٿي ويئي هئي. هو رات ڏينهن لطيف سائينءَ جا بيت پنهنجيءَ گفتگو ۾ ائين آڻيندو هو جيئن وينجهر سون ۾ مٽيا جڙيندا آهن ۽ جڏهن هو گذاري ويو هو تہ هن جي ميز تي چڏيل تحريرن ۾ پٽائيءَ جي بيت جي هيءَ به سٽ هئي:

سائينءَ سدائين ڪرين مٿي سنڌ سڪار

علامہ صاحب هڪ بئريسٽر هو. شايد هن مون وانگر وڪالت جي پيشي ۾ ايترا سال ضايع نہ ڪيا هئا. هو ڪافي وقت انگلنڊ ۾ رهيو هو ۽ لنڊن اسڪول آف اوريئنٽيل لئنگويجز ۾ سنڌي زبان جو استاد هو ۽ 1951ع ۾ هن سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسلريءَ جي چارج ورتي هئي. اهي گالهيون سڀ هن جي دنيوي اهميت وڌائين ٿيون. پر مون لاءِ علامہ صاحب بنيادي طور هڪ فلسفي هو، هڪ وحدت‌الاوجودي هو، هڪ عظيم انسان هو، جنهن انسان جي مستقبل تي ڪافي غور ۽ خوض ڪيو هو. مون جڏهن به هن جي باري ۾ سوچيو آهي تہ مون محسوس ڪيو آهي تہ ڪائي لافاني قوت مادي کي روح ۾ بدلائيندي رهي ٿي، انسان ۾ ڪوئي ازلي

چيڇڙو آهي، جو روئيءَ پاڻي ۽ ماس کي پيڙي انهن کي قول ۽ فعل ۾ بدلائي ٿو. مان چوندو آهيان ته ڪوئي مون کي ٻڌائي ته هو ڪاڏو ڇا لاءِ ڪائي ٿو، ته مان هن کي ٻڌايان ته هو ڪير آهي.

مستقبل جي دنيا اڇا بطن ۾ آهي، اها ڏورانهين آهي، هل چل، وڌ وڌان ۾ آهي ۽ انهيءَ روشني مان جڙندي جنهن مان خواب اٽيا ويندا آهن پر اڇا تائين اها دنيا ائين آهي جيئن طوفان جي گهيري ۾ بادل هوندا آهن. دنيا محبت، نفرت، تصور ۽ تقدير جي گهيري ۾ آهي. هن ڏرتيءَ تي علامہ صاحب جهڙا عظيم پيامبر فقط پيغام ڏي ته ڏيئي ٿا سگهن، فقط هڪ اسم اعظم ڏي ته ٻڌائي ٿا سگهن ۽ جيترو مبهم اهو اسم اعظم هوندو، اوتري ئي عظمت انهن جي پيغام جي ٿيندي.

منهنجي علامہ صاحب سان ملاقات ٿي، ان کان گهڻو اڳ هو مون تي ڪافي مهربان هو ۽ جڏهن مرڪزي حڪومت هن کي شاهہ جي رسالي جي منظوم اردو ترجمي جو ڪم سونپيو هو، تڏهن هن پاڪستان جي سمورن شاعرن مان مونکي انهيءَ ڪم لاءِ چونڊيو هو ۽ جڏهن مون اهو ترجمو پورو ڪيو ته هو ڏاڍو خوش ٿيو هو ۽ مون کي دعائون ڪيون هيائين.

سنڌ يونيورسٽي علامہ صاحب جو هڪ خواب آهي، جنهن جي تعبير اڃا اسان کي ڪرڻي آهي. علامہ صاحب سنڌي شاگرد کي هڪ مثالي شاگرد ۽ سنڌي استاد کي هڪ مثالي استاد بنائڻ پئي چاهيو ۽ هن جي صدين جي سستيءَ ۽ ڪاهليءَ کي جهونجهاڑي جديد دنيا سان روشناس ڪرائڻ پئي چاهيو ۽ جديد دنيا جا علمي معيار نظر ۾ رکي سنڌ يونيورسٽيءَ کي هڪ مثالي يونيورسٽي بنائڻ پئي چاهيو. هن استادن ۽ شاگردن ۾ بدنظمي، ڪاهلي ۽ علمي لياقت جي گهٽتائي سنڌ ۽ سنڌ يونيورسٽي لاءِ هڪ داغ پئي سمجهي. هن کان ڪجهہ سال پوءِ بقول حافظ:

"قرعہء فال بہ نام من ديوانہ زدند"

مان سمجهان ٿو ته مون کي علامہ قاضيءَ جي انهيءَ خواب جي تعبير ڪرڻي آهي ۽ جا ڳالهہ بہ انهيءَ تعبير آڏو آئي ان کي

ٽڏي اڳتي وڌڻو آهي. مون کي ٻ انهيءَ سا گي علمي معيار جو تصور آهي، جو علامہ صاحب جي جذبي جو محرک هو ۽ ماڻ کنهن بہ استاد ۽ شاگرد کي انهيءَ علمي معيارکان پٺتي ڏسڻ نٿو چاهيان. هتان ئي سنڌ جو نئون نسل اڳتي وڌي پنهنجون ذميداريون سنڀالينڊو. سنڌ فقط نعرن سان نہ جيئندي. سنڌ ڪتابن جا پنا ورائيندي، اکين جو نور نچوڙيندي، سانجهي کي صبح ڪرڻ سان جيئندي. اها نہ فقط منهنجي جوابداري آهي، پر اسان سڀني جي گڏيل جوابداري آهي. مون کي يقين آهي تہ اسان انهيءَ جوابداريءَ کي پنهنجي پوري عزم، محبت ۽ خلوص سان نپائيندا سين. مون کي يقين آهي تہ سنڌ جيئندي ۽ صحيح معنيٰ ۾ جيئندي، هن يونيورسٽيءَ مان ئي پنهنجو جياپو حاصل ڪندي ۽ سدائين وڌندي ويجهندي رهندي.

چرخي چت نا لڳدا.....

[30-31 مارچ 1982ع تي خيرپور ۾ سچل نيشنل سيمينار ڪميٽيءَ طرفان، سچل سرمست تي نيشنل سيمينار منعقد ٿيو. ان جي پي ڏينهن واري اجلاس جي هڪ نشست ۾ شيخ ايياز هي صدارتي تقرير پڙهي هئي.]

جڏهن مون کي هن سيمينار ۾ شرڪت لاءِ چيو ويو تڏهن مون سوچيو ته سچل سرمست جي ڪهڙي پهلوءَ تي لکان؛ هن تي گهٽو ڪجهه لکيو ويو آهي ۽ ڪجهه به نه لکيو ويو آهي. مون هن جو سرائڪي ڪلام کوليو، چوته هن جي سرائڪي ڪلام ۾ جا شهد جي خوشبو آهي، جا موم جي خوشبو آهي، جا تصوف جي خوشبو آهي سا هن جي پنهي ڪلام ۾ نه آهي. پهرين سٽ جنهن تي منهنجي نظر پئي سا هئي:

چرخي چت نا لڳدا، هڻ ڪيوين آٽڻ آوان سئيان!

ائين به نه ٿي چيائين ته سٽ سٽرو نه آهي، ڪاتار ڪوڙا آهن، لڳاتار ڪاپي ٽڪائي وڏو آهي، ونگي ٽڪ ڏسي گهبرائي رهيو آهيان ۽ ان ڪري چرخي ۾ چت نه ٿو لڳي رکو چرخي چت نه ٿو لڳي، سائين آٽڻ ڪئين اچان؟

اها سٽ پڙهي منهنجو ڏيان يڪدم T.S Eliot جي نظم ڏانهن ويو جنهن ۾ هن چيو آهي:

I pray that I may forget
Those matters that with myself I too much.....

(مان دعا گهران ٿو ته مان وساري ڇڏيان آهي سپ
گهالهيون جن تي مان پنهنجي سان گهالهائيندو آهيان)

۽ دعا گھرياٿين

Teach us to care and not to care
Teach us to sit still

(اسان کي سيکار ته اسان پرواه کيون ۽ پرواه نه کيون
اسان کي سيکار ته اسان ماڻ ويٺا هجون)

اليٽ جي من جي اها کيفيت پنهنجي المناڪ انجام تي هن جي نظم The hollow men ۾ پهتي جنهن ۾ نه رڳو هن آڇڪائيءَ پر آن جي امڪان کان به بنهه انڪارڪيو. آن نظم ۾ هن جون هي سٽون دل ۾ ڦڙڪٽي وجهي ڇڏن ٿيون.

This is the way the world ends
This is the way the world ends
This is the way the world ends
Not with a bang but a whimper.

(انهيءَ ريت دنيا ختم ٿئي ٿي
انهيءَ ريت دنيا ختم ٿئي ٿي
انهيءَ ريت دنيا ختم ٿئي ٿي
ڏڏڪار سان نه، پر ڪڪار سان)

اها من ورتي ڏ ک جي چانڊ آهي، اندر موٽي وچ تڪهٽ ٻوسات، مونجهه موت؛ نڪري اڇ ته ڪلي هوا، آزادي، زندگي. وڏي ۾ وڏي پيڙا اها آهي ته ماڻهو چانڊ تي ويٺو هجي، نه اندر پير ڏري سگهي، نه باهر- چرخي چت نا لڳدا.

نٽشي چيو هو ته سيئي عظيم انسان پنهنجي آدرش جا اداڪار ٿيندا آهن پر ڪنهن وقت پنهنجي اداڪاريءَ سان هنن جي دل ايتري ڪٽي ٽي پوندي آهي، جو هو آدرش ۽ اداڪاريءَ بنهي کي بن ڏيڻ چاهيندا آهن.

نٽشي جي انهيءَ کيفيت کي سمجهڻ لاءِ هڪ فرانسي فلسفيءَ جو هي حوالو بيموقعي نه ٿيندو:

"مون کان سياري جي آها رات نه ٿي وسري جڏهن حقيقت

پنهنجي چهري تان نقاب هٽايو هيو.... اڄايو ماڻ پنهنجي اکين ويساهه ڪي ائين چنبڙي پيو هوس جيئن ڪوئي خلاصي ڪنهن ٻڏل ٻيڙي جي تختي ڪي چنبڙي پوندو آهي؛ مون کي آنهيءَ اکاهين پولار تي سوچي ڇڏ ٿيو، جنهن ۾ مون کي لڙهي وڃڻو هو. ماڻ پنهنجن هاروتن، پنهنجي ويڑهي، پنهنجي ساٿيءَ ڏانهن وريس، هر آنهيءَ شئي ڏانهن وريس جا مون کي پياري هئي ۽ مون لاءِ مقدس هئي. منهنجي ڏيان جي ڌارا تڪي ۽ اڻ موٽ هئي جنهن هر شئي کي مٽائي ڇڏيو. چا منهنجا پيءُ ماءُ، چا منهنجو خاندان، چا منهنجي ياد، چا منهنجو يقين- اهڙا ڌارا هر ڳالهه کي لوڙهي وڌي. منهنجي تلاش جيئن ڇوهه ٽيئن زياده گهري ٿيندي وڃي ۽ جڏهن ڪنهنجي گهرائيءَ جي انت تي پهتي، تڏهن ڪائي شيءِ سڻڻ سنوائي نه رهي. ماڻ بيجان ٿي پيس ۽ ڏٺم ته زندگي جا هونءَ مرڪندي هئي ۽ ڀرپور هوندي هئي، مون ۾ هڪ جيءِ وانگر وسامي وئي ۽ منهنجي اکيان هڪ نئين زندگي آپري آڏي، زندگي جا گنهير هئي ۽ انبوهه کان دور هئي، جتي مون کي تنها رهڻو هو، آنهيءَ موتمار سوچ سان گڏ جنهن مون کي تنهائيءَ جي زندگيءَ ۾ جلاوطن ڪيو هو."

هر باشعور شاعر ۽ اديب جي ذهن ۾، انهيءَ تنهائيءَ جي جلاوطنيءَ ۾ بار بار اهو سوال آپري ايندو آهي ته "ماڻ چا ڪيان جو پاڻ کي بچائي سگهان؟ جي انهيءَ سوال جو جواب اهو آهي ته "ڪجهه به نه، هر ڪاوش اجائي آهي" ته پوءِ اهو جواب ذهني خودڪشيءَ جي برابر آهي. ها، هر باشعور اديب ۽ شاعر اهو سوال هيئن ڦيرائي پڇي سگهي ٿو ۽ اڪثر اوقات پڇندو رهيو به آهي. "ماڻ پاڻ کي چا کان بچائڻ چاهيان ٿو!"

ان سوال سان لاڳو سوال تالسٽاءِ پاڻ کان پنجاهه ورهين جي عمر ۾ پڇيا هيا ۽ ٽيستائين هو **War and Peace** ۽ **Anna**

Karenina تصنيف ڪري چڪو هيو. اهي سوال ڪيئن هي زندگي چا آهي؟ مان چا لاءِ جئيان؟ مان ڪجهہ بہ چا لاءِ ڪيان؟ چا زندگيءَ کي ڪائي معنيٰ آهي؟ چا موت تي فتح پائي سگهجي ٿي. موت جو اڻ-ڏٺ آهي؟

مان پانيان ٿو تالسٽاءِ وانگر، هر عظيم شاعر ۽ اديب کي ڪنهن نہ ڪنهن وقت جڏ ڪوئي سٽيما جو پردو اکين اڳيان آڻي اچي ٿو ۽ هن کي ائين ٿو لڳي تہ اهو پردو جڏ هن جي زندگيءَ جو تاڃي پيٽو آهي. هن جون محبتون، هن جون نفرتون، هن جون ياريون دوستيون، هن جي جنگ و جدل، سڀ انهيءَ پردي تي مايا وانگر لڳن ٿا، اهڙا بي‌حقيقت جيئن ڪوئي خواب هجي.

The Conquest of time پنهنجي ڪتاب **H.G. Wells**

ڀ هڪ هنڌ لکيو آهي تہ آخرين فاتح وقت آهي ۽ نہ انسان، پوءِ هڪ شعر پيش ڪيو اٽائين.

Time like an ever rolling stream bears all its sons away
They fly forgotten as a dream dies at the opening day.

(وقت هڪ وهندي نهر وانگر پنهنجا پٽ لوڙهي ڇڏي ٿو ۽ آهي اڏري وسري وڃن ٿا، جيئن باک ڦٽيءَ مهل سپنا وسري ويندا آهن)

ڪجهہ سال اڳ تاجڪستان ۾ بحر نووڪ تي هڪ ڪشتي ڏسي، تاجڪ شاعره گل رخسار مون کي هي شعر ٻڌايو هيو جو اڃا تائين مون کي ياد آهي:

غافل مشو ز عمر کہ چون کشتيءِ بر آب
استاده مـي نمايـد و چـون تير مـي رود

(عمر کان غافل نہ رهہ، اها ائين آهي جيئن ٻيڙي پائيءَ تي بيٺل نظر ايندي آهي پر دراصل تير وانگي ويندي رهندي آهي)

لنڊن ۾ مادام تساد جوموميِ عجائب گھر (Wax Museum) آهي جتي دنيا جي اهم شخصيتن جا مومي بت رکيل آهن. عجائب گھر جي زير زمين حصي ۾ Chamber of horrors آهي جتي پين بتن سان گڏ فرانس جي راڻيءَ Mary Antoinette جو مومي بت گلوٽين هيٺان رکيل آهي. سنڌي نثر نظر جي شاعره گيتا راج جا آتي مون سان گڏ هئي، تنهن اهو بت ڏسي چيو هو ته هي مومي بت آنهن تاريخي شخصيتن کان وڌيڪ حقيقي لڳن ٿا جي انهن جي ذريعي پيش ڪيون ويون آهن: مومي ڏي سهي، انهن جو ڪوئي وجود ئي آهي. وڌيڪ شدت سان اها ڪيفيت مون ۽ رشيد پٽيءَ فتح پور سڪريءَ ۾ ان جاءِ تي محسوس ڪئي هئي جتي تانسين ۽ بيجو باورا جو مقابلو ٿيندو هيو. سانجهيءَ جي اٽاهِ سن ۾ اسان جا ڪن اهي آواز ڪولي رهيا ها جي هن ڪائنات جي وسعت ۾ گم ٿي ويا ها.

فنا ڇا آهي؟ بقا آهي به يا نه؟ جي آهي ته ڇا کي آهي؟ جي آهي ته ڪيئن آهي؟ اهي سوال هر باشعور اديب ۽ شاعر جي سوچ ۾ وار وار ورن ٿا. جڏهن هن کي انهن سوالن جو ڪوئي قطعي جواب ملي ٿو ته هن جو چت چرخي ۾ لڳي ٿو. پر اهو جواب ورلي قطعي ٿئي ٿو ۽ وري وري آن جا ٽوٽيون ٽنيا لڏڻ لڳن ٿا.

دوستو وسڪيءَ جا ڪردار اوهان کي انهيءَ يقين ۽ بيٰيقينيءَ جي ڪيفيت ۾ وري وري موٽندا نظر ايندا. نيٺ دوستو وسڪيءَ پنهنجي جاءِ پناهِ مسيحيت ۾ ڪولي لڏي. هن جي بيٰمثال ناول The Brothers Karamazov ۾ هن جو ڪردار اليوشا (Alyosha) جنهن جي ذهن تي اهو خيال حاوي ٿي چڪو آهي ته آخري فتح برائيءَ جي آهي ۽ نه چڱائيءَ جي ۽ مائٿوءَ جو انت رڳو مٽي آهي، رات جو خواب ڏسي ٿو جو هن کي پنهنجو ويساهِ سوتائي ڏئي ٿو. هو ڏسي ٿو ته هوگئليليءَ ۾ آهي جتي يسوع پاڻيءَ کي شراب ۾ بدلائي رهيو آهي. ايتري ۾ ڪوئي پوڙهو هن کي سس پس ڪري چوي ٿو، "هو پاڻيءَ کي شراب ۾ بدلائي رهيو

آهي جيئن ڪنهن مهمان جو سرور گهٽجي نه وڃي. مان پانيان ٿو ته هن کي نئون مهمان جي اچڻ جي اُميد آهي، هو ته لڳاتار نون مهمان کي اچڻ جو نوتو ڏئي رهيو آهي." جنهن وقت اليوشا خواب مان جاڳي ٿو، تہ هو محسوس ڪري ٿو تہ هن کي نئين زندگي ملي چڪي آهي؛ هو رات جي وقت باهر تارن پري آسمان هيٺان اچي ٿو ۽ پاڻ کي ڪنهن آفاقي شعور جي گهيري ۾ محسوس ڪري ٿو؛ هو پاڻ کي ڏرتيءَ تي آچلي اُن کي چمڻ چاهي ٿو ۽ اُن کي سدائين لاءِ پيار ڪرڻ چاهي ٿو. اُن وقت هن کي پنهنجو جواب ملي وڃي ٿو، اڳڻ ڪيوين آوان؟ حو جواب.

ٽالسٽاءِ جي من ۾ جڏهن متي ذکر ڪيل سوال آيري آيا تہ هن کي پنهنجا همعصر نادان لڳا. پاڻ کي پين کان علحدو ثابت ڪرڻ لاءِ هن هيٺينءَ ڏند ڪٿا جو سهارو ورتو:

"ڪوئي ماڻهو هڪ ٻوڙي کي چنڙيو پيو هو ۽ ڪنڈ ۾ لڙکي رهيو هو، ڪنڈ جي مٿان هڪ خونخوار جانور بيٺو هيو ۽ ڪنڈ ۾ هيٺ هڪ بلا هن کي ڪائڻ لاءِ آتي هئي. نہ هو ڪنڈ کان باهر نڪري ٿي سگهيو ۽ نہ ڪنڈ ۾ هيٺ ٽپو ڏيڻ ٿي چاهيائين؛ ۽ جنهن ٻوڙي ۾ هن جا هٿ ڪپي ويا ها، اُن کي به ڪوئا کتري رهيا هيا. ٻوءِ به ٻوڙي کي جهليندي، لڙکندي، موت جو انتظار ڪندي، هن کي ٻوڙي جي سرن تي ماکيءَ جا به ٽي ڦڙا نظر آيا ۽ هو انهن کي چٽڻ لڳو."

اهي هٿا ٽالسٽاءِ جي نظر ۾ پنهنجا همعصر، جي موت جو انتظار ڪندي ماکي جا به ٽي ڦڙا چٽي رهيا هاڻ ماکيءَ ڦڙا جن جي اهڙيءَ هيڻي ناڪ فضا ۾ ٽالسٽاءِ لاءِ ڪائي اهميت نہ هئي.

چرخي چت چو نہ ٿو لڳي؟ چرخي چت ڪيئن لڳي؟ آٽو اچان تہ ڪيئن اچان؟ ڏوستو وسڪيءَ وانگر ٽالسٽاءِ کي به انهن سوالن جو جواب مسيحيت جي آدرش خود قربانيءَ ۾ ملیو.

انگريزيءَ زبان جي مشهور شاعر (William Blake) پنهنجن همعصرن جي باري ۾ ٽالسٽاءِ وانگر ساڳيو خيال ظاهر

ڪيو هيو.

I wander through each dirty street
Near where the dirty thames does flow
And on each human face I meet
Marks of weakness, marks of woe

(مان هر آنهيءَ گندي‌ءَ گهٽيءَ ۾ رلان ٿو
جنهن جي پرسان ٽيمس ندي وهي ٿي،
۽ جنهن ب انسان سان مان ملان ٿو
اُن جي منهن تي نستائيءَ ۽ ڏک جا نشان ملن ٿا)

من جي انهيءَ آندّ ماندّ ۾ وليم بليڪ ٽيمس نديءَ کي، جا انگريزن لاءِ ذري گهٽ مقدس نديءَ جو درجو رکي ٿي، گندي ندي ڪوٺيو آهي. ٽالستاءِ وانگر هن ب پنهنجو حل مسيحيت ۾ ڳوليو، جيتوڻيڪ جڏهن روسي شاگردن کي سا گهيءَ اضطرابي ڪيفيت سان گذرڻو پيو تہ هنن هرزن (Herzen) ۽ بڪونن (Bakunin) جهڙن انقلابين جو دڳ ورتو.

مان پاڻيان ٿو ڏ "چرخي چت نا لڳدا" واري بي‌عمليءَ جي ڪيفيت سارتري جي Nausea جي ڪيفيت وانگر آهي. سارتري جي هڪ ڪردار اهڙي ڪيفيت محسوس ٿي ڪئي: اوچتو هن جي سامهون ڪنهن هڪ رڪارڊ هلايو، هڪ نيگرو گائڻي گائي رهي هئي "ڪڏهن نہ ڪڏهن.... ب" "ڪڏهن نہ ڪڏهن...." اوچتو هن جي Nausea ختم ٿي وئي. هن محسوس ڪيو تہ هو موسيقيءَ ۾ آهي، اُن جا آلا آڏينا ٽي، پيا آهن، جن جي چوڌاري دونهين جا چلا آهن.

مان ب ڪافي وقت ڪان سا گهيءَ ڪيفيت مان گذريو آهيان. 'چرخي چت نا لڳدا' پڙهي مون سچل ڪي سڏي چيو، "سرمست! تنهنجي هوندي مان پنهنجي سوال جو جواب، پنهنجي ذهني اضطراب جو حل نٿشي، ٽالستاءِ، دستو وسڪيءَ، وليم بليڪ، البيٽ يا سارتري کان ڪهڙو پچان؟ تون ٿي ان جو حل ٻڌاءِ. يوءِ

مون سچل جو سرائڪي ڪلام آڻلايو تہ هن جي هڪ سٽ تي نظر پئي.

سر ڏي سچل ساجن ليوين تل نهين هڪ تاوڻ دا

وقتي طور مون ائين محسوس ڪيو تہ جيئن هڪ نندو ڪارڪٽيچي هڪ وڏي ڪارڪٽيچيءَ جي پرسان وينو هجي ۽ پنهنجو ڪنڌ هيٺ ڪري پاڻ کان وڏي جو سريلو گيت ٻڌندو هجي ۽ اوچتو پنهنجو ڪنڌ متي ڪري پنهنجي ڇهنب هوا جي جهرٽي ۾ ٻوڙي ۽ گيت هن جي نڙيءَ مان هڪ ڦوهاري وانگر نڪري اچي. مون سوچيو تہ، چا 'آڻڻ ڪيوين آوان' جو جواب اهو آهي؟

سچ جي ٻل، ۽ ڪوڙ جو ڪوٽ

[1 جنوري 1987ع تي سنڌي ادبي سنگت، سنڌ پاران ادبي انعامن ڏيڻ جي تقريب حيدرآباد جي پريس ڪلب ۾ ٿي گذري. ان تقريب جو مک مهمان ۽ ايوارڊ ورهائيندڙ شيخ اياز هيو. ان موقعي تي اياز هيٺين تقرير ڪئي.]

ٽي. ايس. اليٽ انگريزيءَ جي مشهور شاعر ۽ ڊراما نگار هڪ ڊراما لکيو آهي 'Murder in Cathedral' 'ديول ۾ خون' ان ڊراما جو موضوع انگريزن جي تاريخ جو هڪ خوني باب آهي جنهن ۾ ڏيکاريو ويو آهي ته ڪيئن برٽن جي بادشاهه هينري ٻ پنهنجي دوست ۽ ڪئنٽربريءَ جي آرچ بشپ ٿامس اي. بيڪيٽ Thamas a Becket کي مارايو هو. هن پنهنجن ٽن آفيسرن ا گيان چيو هو، "اهڙو ڪو آهي جومون کي هن نڪوڙيءَ مان چوٽڪارو ڏياري" هينريءَ آن وقت ڏٺو هو ته هن جا اهي ٽئي جان نثار، جن جي روبرو هينريءَ پنهنجي منشا جو اظهار ڪيو هو، تڙ تڪڙ ۾ دربار مان نڪري ويا ۽ هو سمجهي ويو ته آهي پنهنجي سپرد ڪيل ڪاروائيءَ لاءِ ويا ها، پر جڏهن هن کي اها خبر پئي ته هن جو پراڻو دوست بيڪيٽ قتل ڪيو ويو آهي. تڏهن هينري ڪوڙيون اوچنگارون ڏئي روئڻ لڳو هو؛ ڪنهن وقت ته ائين ٿي لڳو جڻ هن کي ڏاڍو صدمو پهتو هو ۽ هو ڏک ۾ رڙي رنيي رهيو هو.

اهل نظر چاڻن ٿا ته تاريخ اهڙيءَ ريت اهل اقتدار جي ڪاريءَ جو داستان آهي. آمريڪا جي واٽرگيٽ اسڪئنڊل (واٽرگيٽ واريءَ بدناموسيءَ) کان وٺي ايران گيٽ اسڪئنڊل (ايران گيٽ واريءَ بدناموسيءَ) تائين، جي اوهان آچاتري نگاهه

وجهندا تہ اهو ڏسي حيران ٿي ويندا تہ آمريڪا جو پريزيڊنٽ ريگن جيڪو ڪرنل قضافيءَ جي دهشت پسنديءَ جي بظاهر مخالفت ٿو ڪري ۽ ان مخالفت جي آڙ ۾ پنهنجيءَ دهشت پسنديءَ لاءِ جواز گهولي لبيا تي وحشيانہ بمباري ٿو ڪرائي ۽ ساڳي سبب جي ڪري خمينيءَ جي ايران جو بہ سخت دشمن آهي، ڪئن نہ ڪلابازي ڪائي، ساڳيو ايران کي خفيہ طور هٿيار وڪرو ٿو ڪري. هٿيار جي آمريڪا جي دوست ملڪن تي استعمال ڪيا ويندا. ۽ نہ رڳو پنهنجي حساب سان اخلاقي غلطي ٿو ڪري پر آمريڪي ڪانگريس ۾ اظهار ڪيل آمريڪي عوام جي واضح مرضيءَ خلاف، ايران کان ورتل هٿيارن جي قيمت مان گهٽو حصو نڪارا گوا جي ترقي پسند حڪومت جي مخالفن Contras ڏانهن موڪلي ٿو. جڏهن ڦاٽ ڦائي ٿو تڏهن ريگن انهيءَ سازش ۾ پنهنجيءَ شرڪت کان انڪاري ٿئي ٿو ۽ هينري ٢- وانگر رنيي رڙي ٿو. اڻ سڌيءَ طرح سرڪاري ذريعا انهيءَ اخلاق سوز حرڪت ۽ ڪانگريس جي فيصلي جي خفيہ خلاف ورزيءَ لاءِ بهانا پيش ڪن ٿا.

جڏهن حڪومتون ۽ آنهن جا سربراهہ ايتري ڪوڙ تي لهي اچن، جڏهن آنهن جي قول ۽ فعل ۾ ايڏو تضاد وڌي وڃي، جڏهن اقتدار جا ابا دنيا ۽ پنهنجي عوام جي اکين ۾ ڌوڙ وجهندا هجن، جڏهن ابلاغ جا ذريعا ڪيسانہ موريءَ ۽ اورنگيءَ ۾ وهايل خون کي ڏوئي، ڏرتيءَ کي ائين صاف ڪري ڇڏن جو ڪوئي نشان نہ رهي تہ آتي معصوم انسان ڪنا هڻي، جڏهن اسلام جي نالي ۾ رڳو پنهنجي اقتدار کي هٿي ڏني وڃي ۽ جمهوريت، آئين ۽ انساني آزاديءَ کي نهوڙيو وڃي، جڏهن عورتن کي ردن ۽ بڪرين وانگر سمجهيو وڃي ۽ جي هو آن جي خلاف احتجاج ڪن تہ انهن جي جلوسن تي ليمون وسايون وڃن، جڏهن ماڻهن کي وچ دڳ تي ڦٽڪا هنيا وڃن ۽ ڏسندڙن ۾ بربريت ۽ وحشانيت جي جذبن کي اڀاريو وڃي، جڏهن ماڻهن کان اعتقاد جي آزادي کسي وڃي، جڏهن اديب جو رزق هر جي ضمير تي حاوي پئجي وڃي، پاڙيتا ۽ ڪن نوبيل غلاء ا ڳي

کان اڳرا هجن ۽ خوددار ۽ عزتِ نفس وارن انسانن کي ٻڌايو ٿيندا آهن، آنهن‌تي پاري ذميداري عايدٿئي ٿي ۽ ڊاڪٽرمهڪريءَ جي لفظن ۾-

"لفظ، لفظ ۽ لفظ ــــ هي هٿيار، جيڪي آڏلنڊ جي ماڻهن ائين ته هر ويلي ۽ لڳاتار، اهڙي ته سيڌ ۽ اهڙي ته شعور ۽ ارادي سان ۽ اهڙي ته اعتماد، ايمان ۽ مقصد سان برطانوي حڪومت خلاف استعمال ڪيا، جو آخرڪار، انهن جي وارو وار هيٺ اڏول برطانوي طاقت جو سڄو منڊ ٽٽي پيو ۽ آڏلنڊ، پنهنجي اڳيان ڏسڻ ۾ بي‌انت ۽ ٽپي نه سگهڻ جهڙيءَ غلاميءَ جي ڪاهيءَ مان ٽپي پار ٿيو ۽ جيئن اهو اڄ آهي تيئن ٻڌجي پيو ــــ يعني آئرش فري استيٽ، آزاد آئرش ديش."

۽ اهو ڊاڪٽر مهڪري، جنهن جي ڪتاب 'مهڪريءَ جا مضمون' مان مون هي لفظ ڏهرايا آهن يا آن جو فاضل مترجم، آنهن انعام وٺندڙن مان آهن جن ۾ انعام ورهائڻ جو شرف مون‌کي بخشيو ويو آهي، ۽ اهي انعام حاصل ڪندڙ اديب اهڙا آهن جن‌کي انهيءَ ذميداريءَ جو ڀرپور احساس آهي جا هن دؤر ۾ٿن وڌي آهي.

جڏهن سنڌي ادبي سنگت جي سيڪريٽري جنرل مون‌کي هن تقريب لاءِ دعوت ڏني تڏهن مون پهريون ته هن‌کي لنوايو ڇو ته مان ستن سالن‌کان ٻيءَ ڪنهن هڻ هٽان ۾ هوس. غالب جو هڪ پارسي شعر آهي:

کيست کز کوششِ فرهاد نشان باز دهد
بجز آن نقش که از تيشه بسر خارا ماند

"ڪير آهي جو فرهاد جي ڪوشش جو نشان ڏئي سگهي، سواءِ آن نقش جي جيڪو تيشي جي ڏڪ سان پٿر تي رهجي وڃي ٿو"

پر شايد ان شعر ۾ به انانيت آهي. ان ۾ به پنهنجي وجود جي بقا جو سوداءُ آهي. نه، مون اهي ست سال ان جي ڪيڏ نه گذاريا آهن ته سنهڙو نالو و نشان باقي رهي. مون تہ اهو سارو وقت پٽل

ٿي ناهي، انسان ۽ انسان جي وچ ۾، ازل ۽ ابد جي وچ ۾ هڪ پُل. ڪجهه سال اڳ مون يوگوسلاويا جي ڪهاڻيڪار ايوو آندرچ جي ڪهاڻي 'زيپا پُل' پڙهي هئي. اها ڪهاڻي پوءِ منهنجي دوست جگت آڏواڻيءَ سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪئي، جا هاڻي سنڌ ۾ ڇپي آهي. اُن ڪهاڻيءَ ۾ آهي تہ "يوگوسلاويا جو گوٺ زيپا ڪنهن پهاڙيءَ لڳ هو جتي اُن سا گهي نالي واري زيپا ندي درنا نديءَ سان وڃي ملي ٿي ۽ وڃيگراد وڃڻ لاءِ واحد رستو اُن نديءَ مان ٿي هو. ندين جي سنگم ڪان پنجاهه قدم مٿي، لڪڙين جي جيڪا به پل ٻڌي ٿئي، نـدي اُن کي وهائي، لوڙهي ڇڏيندي هئي. زيپا ۾ ڇوهه سال اڳل ايندي هئي تہ سيني پهاڙي ندين جيان، اوچتو لڪڙين کي جڙ ڪان اُکوڙي، وهائي ڪٿي ويندي هئي، يا درنا اڳلندي هئي ۽ اُها زيپا کي روڪي رکندي هئي، ۽ زيپا ڦٽڪندي پل کي بنياد کان ٻڌي، ائين الڳ ڪـري ڇڏيندي هئي جـو ان جـو نـانءُ و نشان بـ ڪونہ رهندو يا سياري ۾ برف لڪڙين تي جمي ويندي هئي ۽ ماڻهن توڙي وهٽن لاءِ مصيبت اچي ويندي هئي. ٿوري ۾ چئجي تہ جيڪو بـ شخص اُتي پل نهرائيندو آهوئي زيپا جي وڏي ۾ وڏي شيوا ڪندو."

ان ڪهاڻيءَ جي وڏيڪ اوسر ڪندي، ان ۾ چيو ويو آهي تہ هڪ انجنيئر اتي پٿر جي پل ناهڻ شروع ڪئي ۽ هر مشڪلات ۽ هر حوصلہ شڪنيءَ جي باوجود، هن اها پل ناهي تيار ڪئي. ان دوران انجنيئر جتي پل تعمير ٿـي رهي هئي، اُتي پرسان جهوپڙيءَ ۾ رهندو هو ۽ ڪنهن کي منهن نـ ڏيڪاريندو هو ۽ پنهنجيءَ ڪار ۾ مصروف رهندو هو. نيٺ اها پل ٺهي راس ٿي ۽ "لڪڙين ۽ پٿين جي چارين مان پل ٻاهر نڪتي—— سفيد، پتلي، هڪ ڇپ ڪان ٻيءَ ڇپ تائين هڪ سڌي اڏاوت! ڇا ان سنسان جهنگل ۾ ٻي ڇيز لاءِ آشا ٿي سگهي ٿي سواءِ هڙيءَ ۽سميہ پريءَ رچنا جي! اها ائين ٿي لڳي گويا نديءَ جي ٻنهي ڪنارن ڪان وهڪري جي سفيد گجيءَ جا ڦوهارا مٿي ٻڌي آيا ۽ پنهنجي آڏام کي ڪن پل ڪاهيءَ مٽان روڪي، لٽڪي ٻيٺا ها هيٺ آفق تائين ڦهليل زيپا ندي ٻڌي وهي، ڏسڻ وارن

جون نگاهون کاڻي وقت بعد نازڪ، ٻولائتين ريکائين واريءَ ان کمان ٿي چمي، ڏکي ٿي سگهيون، جا بناوٽ ۾ ائين پٽي پاسي جڏ آس پاس جي ولين ۽ ٻوٽن هڪ پل لاءِ ڪٽي نوڪدار پٽرن ٿي پکڙيو آهي ۽ اهي سڀ پل پر ۾ هوا ٿي ويندا. ا ڪين ڪان اوجهل ٿي ويندا."

آن ٻئل جي تعمير کان ڪجهه وقت پوءِ، اهو انجنيئر گذاري ويو پر آها پل ۽ دور کان آس ۾ چمڪندي هئي، چاندوڪيءَ ۾ چمڪندي هئي، سڄي ۽ ديور آن تان ٽنگهي پار پهچندا هيا.....

دور کان ان پل جو اپرندڙ، شاهي وسار هميشه سيني چيون ڪان ڪٽيل، الڳ ڳچندو هو. ان کي ڏسي ياتري دنگ رهجي ويندا هيا، جڏ آنهن پهاڙي جهنگلن ۾ اها پل هڪ اڻ ٽهڪندڙ، چرڪلپايا هئي.

مون اڳ ئي چيو آهي ته مان به پنهنجي شاعريءَ ۾ هڪ اهڙي پل ٻڌائي رهيو هوس، انسان ۽ انسان جي وچ ۾، ازل ۽ ابد جي وچ ۾ ته تاج جويو آيو ۽ اڇي منهنجي ڪم ۾ رخنو وڌائين. مون هن کي پهريون ٽوايو پر پوءِ ڪجهه سوچڻ لڳس. "رڳو ٽاهڻ ته ضروري نه آهي ڪجهه ڌاهڻ به ته ضروري آهي" هي ڪوڙ جو ڪوٽ جو ڏينهن رات ا ڪين ۾ ڪٽڪي رهيو آهي، اهو آنهي اڏاوت سان ڪٽن ميل ڪائيندو، جا مون جوڙي راس ڪئي آهي! هي اديب جيڪي ڪوڙ جا پاڙ پٽڻ چاهن ٿا، انهن لاءِ منهنجو ساڻ ضروري آهي. هائو، مون کي اڳي وانگر انهن جو ساڻ ڏيڻو آهي. هائو انهيءَ ڪم کي اوليت آهي، اهو ڪم پنهنجيءَ جاءِ تي افضل آهي، اڄ مان سڀ سالن کان پوءِ اوهان وٽ آهيان ۽ پاڻيان ٿو ته آخر تائين اوهان سان رهندس. مون ڪئي سال اڳ لکيو هو ۽ اڄ به ساڳي گاله دهرائي رهيو آهيان:

ذات وڏي شئي ناهي
پر سچ وڏي شئي آهي
۽ جو سچ مچائي
سو مچ وڏي شئي آهي

———

هن ڪتاب مان ڪنهن ڳالهه:

* سنڌ پٽائي جي ڌرتي آهي، سچل جي سرزمين آهي. سنڌ ڪنجهون آهي، ڪڙتال آهي، هو جمالو آهي، سوسيءَ جو ويس آهي ۽ اهو عظيم ڏهني انقلاب ۽ آهي جو هر ڪوڙ کي ڊاهي ڏير ڪري سگهندو آهي، جنهن پاڪستان جي قوم جا ڏهني زنجير ٽوڙي ڇڏيا آهن ۽ انهن کي انهيءَ عظيم حقيقت سان روشناس ڪرايو آهي جا حقيقت هو صدين کان سمجهي نه سگهيون هيون. اسان سنڌين کي سنڌ جي ڌرتيءَ سان محبت آهي ۽ اسان سنڌ مان هجرت کي نفرت سان ڏسندا آهيون. سنڌي بخارا کان بخارست تائين ويا آهن ۽ هانگ ڪانگ کان هانولولوءَ تائين ڪنيون قائم ڪيون اٽائون پر انهن جي اُکيڙ ۽ اُکير سنڌ سان رهي آهي ۽ هو وري وري انهيءَ ڌرتيءَ تي موٽي آيا آهن. ائين ضرور آهي ته اسان سڀائين هر غريب الوطن کي پناهه ڏني آهي ۽ جي هن اسان جي سنڌيت سان هٿ چراند نه ڪئي آهي، ته اسان هن کي پنهنجو ڪيو آهي. اڄ انهيءَ پنهنجائپ لاءِ اسان جو شرط فقط اهو آهي ته هند سان نفرت جي باوجود، ڪوئي اسان تي هند مسلم ثقافت نه مڙهي ۽ "هند لاءِ نفرت" کي "سنڌ لاءِ نفرت" ۾ نه بدلايو وڃي. اسلام ۽ پاڪستان جي نالي ۾، سنڌ ۽ ان جي زبان ۽ تهذيب کان انڪار سنڌ ۽ پاڪستان سان غداري آهي جا ڪڏهن به معاف نه ڪئي ويندي.

* سنڌ جا سپوتو! اهي مدي خارج سنڌي دماغ هڪ منظم سازش ڪري، اڄ سنڌي شعور جي ارتقا کي روڪڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. مون پهرين ته انهن جي حرڪتن کي ڏسي لنوايو هو ته سنڌوءَ جي ڌارا کي ۽ ڪميون ڇا روڪيندين! پر اڄ هو هزارين حربا استعمال ڪري رهيا آهن ــ مڪر، فريب، دروغ گوئي، صحافتي بددياڻتي، سياسي ۽ مذهبي اشتعال انگيزي، اقتدار ۽ اختياريءَ اڳيان روئڻ، رڙڻ، ليلڑائيون ڪرڻ، ليٽڑيون پائڻ ته جيئن حق جو آواز دٻجي وڃي ۽ جيئن سنڌي زبان، ادب ۽ ثقافت جا حمايتي هيسجي وڃن. مون کي منصور جي انهن چپن جو قسم آهي، جي ڪپجي ويا هئا ته ۽ انالحق چوندا رهيا هئا، ته اوهان جا نوان اديب، هر ڏمڪيءَ ۽ دڙڪي جي باوجود، اوهان جي ادب، زبان ۽ ثقافت جي مشعل بلند رکندا ايندا. منهنجي ۽ اوهان جي حقيقت ڪجهه به نه آهي. جيستائين سنڌ نه آهي، سنڌي زبان نه آهي ۽ سنڌيت نه آهي.

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