ڪي ماڻھو تاريخ ٿين ٿا

(ياڳو ڦيرِيون)

ليکڪ: جامي چانڊيو

مرتب: منير چانڊيو

CPCS
Creativity | Credibility | Commitment

روشن خيال تعليمي ڪتابي سلسلو

7

ڪي ماڻھو تاريخ ٿين ٿا

جامي چانڊيو

سي پي سي ايس
سينٽر فار پيس اينڊ سول سوسائٽي
B-98 قاسم نگر-قاسم آباد، حيدرآباد
Ph: +92-22-2904408, +92-22-2652401, Fax: +92-22-2652401
cpcs.sindh@hotmail.com

سڀ حق ۽ واسطا اداري وٽ محفوظ

ڪتاب جو نالو:	ڪي ماڻهو تاريخ ٿين ٿا
موضوع:	فڪري مضمونَ
ليکڪ:	جامي چانڊيو
ترتيب:	منير چانڊيو
ڪمپوزنگ:	سليمان سميجو
ڇاپو پهريون:	آگسٽ 2007ع
ڇپائيندڙ:	سي پي سي ايس
مُلهه:	اَسي روپيا

All Rights Reserved

Book Title:	Kay Manhoon Tareekh Theyan Tha
Subject:	Civil Society Education Series-7
Authored by:	Jami Chandio
Year:	August. 2007
Published by:	CPCS

سي پي سي ايس جي پبليڪيشن آفيسر منير چانڊيي ڇپائي پڌرو ڪيو.

ستاءُ

- سنڌ لاءِ خواب اُڻندڙ فڪري پورهيت 6
- ڪي ماڻهو تاريخ ٿين ٿا 26
- فيض احمد فيض: جنهن جي شاعريءَ ۾ عشق ۽ انقلاب جون سرحدون ملي وڃن ٿيون. 54
- هڪ اياز جيڪو فاني هو ۽ ٻيو اياز جيڪو دائم رهندو! 66
- فطرت، فلسفو، زندگي ۽ اياز جا فڪري مونجهارا 75
- ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو: علمي ادبي خدمتون 92
- هڪ شخص، جنهن تي سنڌ ڪي سدائين فخر رهندو 106

ارپنا

بابا (پروفيسر عبدالحئي چانڊيو)
جي نالي، جنهن نِنڊپڻ کان
ڏاهپ، علم ۽ ادب سان
محبت جي سُٽي وڌي.

سَنڌُ سِڱڙيِن سين، لَحظِي لاٿائُون،
ڪِينَرَ ڪُٽي آهِيان، اُنهن جي آئُون،
مُون ڪي مارِيائُون، آئُون نہ جِئَندي اُنِ رِي.
(لطيف)

— جامي چانڊيو

سنڌ لاءِ خواب اُڻندڙ فڪري پورهيت

تاريخ ۾ فرد جي ڪردار تي دنيا ۾ تمام گهڻو لکيو، ڳالهايو ۽ بحث ڪيو ويو آهي. ان ۾ ڪوبہ شڪ ناهي تہ هڪ مضبوط، صحتمند ۽ مربوط معاشرو ئي اهي بنياد ۽ سبب پيدا ڪندو آهي، جنهن ۾ اهڙا نسل پيدا ٿي سگهن، جيڪي ان ڪي زندگيءَ جي هر شعبي ۾ افرادي قوت فراهم ڪن. ساڳئي وقت جڏهن قومون ۽ معاشرا پنهنجن داخلي توڙي خارجي سببن ڪري زوال، پستيءَ ۽ غلاميءَ جو شڪار ٿيندا آهن ۽ سندن روايتي ادارا اڪارج ٿي ويندا آهن، تڏهن بہ اهي غير معمولي فرد ئي هوندا آهن، جيڪي زمانن جا ذهن ۽ ضمير روشن ڪري، قومن جون تقديرون بدلائي، ڪين جياپي، جاڳرتا ۽ آجپي جا آدرش ڏيندا آهن. قومن ۽ معاشرن جي تاريخ ۾ اهڙن ڏکين دؤرن جو اچڻ هڪ معمول جي ڳالهہ آهي. اهڙن دؤرن ۾ سندن ڏاها ۽ غير معمولي فرد هوندا آهن، جيڪي معاشرن کي بحرانن ۽ خطرن مان ايئن ڪڍي ايندا آهن، جيئن ننڍڙن ٻارڙن کي چيچ مان جهلي، صحيح دڳ تي هلائبو آهي. هلندڙ ويهين صدي سموريءَ انساني تاريخ جي ڏاڍي هڪ اهم صدي شمار ٿئي ٿي. هن ئي صديءَ ۾ ٻہ عالمگير جنگيون لڳيون. سوين ننڍيون توڙي وڏيون قومون غلاميءَ جي صدين جي سنگهرن مان آزاد ٿيون. دنيا ۾ انيڪ

فڪري ۽ سياسي انقلاب آيا. تاريخ ۾ پهريون ڀيرو مظلوم ۽ محڪوم طبقن سياسي اقتدار جون واڳون سنڀاليون. هن ئي صديءَ ۾ سرمائيداري نظام آڏو سوشلزم هڪ وڏو متبادل ٿي آيو ۽ نتيجي ۾ سرمائيداري نظام به گهٽيءَ حد تائين پنهنجو روايتي انسان دشمن رويو تبديل ڪرڻ تي مجبور ٿيو ۽ دنيا ۾ ويلفيئر اسٽيٽ جو تصور نه رڳو اُڀريو پر ان عملي شڪل به ورتي. هن ئي صديءَ ۾ سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ جي شعبن ۾ ايڏا وڏا ۽ غير معمولي انقلاب آيا، جو فطرت به انسان جي تخليقي سائنسي شعور آڏو هيٺي ٿي پئي آهي. ايئن جي هن صديءَ ۾ آيل تبديلين ۽ انقلابن جي وچور ڪٽبي ته اها شايد تمام ڊگهي ٿي وڃي. اسان جي وطن سنڌ جي تاريخ جي حوالي سان به هن صديءَ کي خاص اهميت آهي. ٻين ڳالهين سان گڏ ان جي سائيءَ ڪُکِ هن صديءَ ۾ ئي برک عالم، مشاهير، تدبر، ڏاهپ ۽ بصيرت جا صاحب، بهادر ۽ اڻ موٽ انسان پيدا ڪيا. رشي ڏيارام گدومل، ديوان هرچند راءِ وشنداس، شمس العلماءِ قليچ بيگ، دادا ڄيٺمل پرسرام، مولانا عبيدالله سنڌي، علامه آءِ آءِ قاضي، سائين جي ايم سيد، ذوالفقار علي ڀُٽي، ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي، محمد امين کوسي، شيخ اياز، استاد بخاريءَ، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، محمد عثمان ڏيپلائيءَ، مولانا گراميءَ، ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي، رسول بخش پليجي، ڊاڪٽر فيروز احمد، رشيد ڀٽيءَ ۽ نجم عباسيءَ تائين اهڙن ماڻهن جي وڏي galaxy آهي، جن نه رڳو سنڌ کي شعور ڏنو پر جديد سنڌ جي تعمير ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪيو ۽ مان پنهنجيءَ پوريءَ ذميواريءَ سان اهو چئي ٿو سگهان ته ان سفر جي پنڌ ۾ هڪڙي جنهن ”آلوپ“ ۽ آدرشي انسان جو بنيادي هٿ ۽ ڪردار رهيو آهي، اهو آهي سائين محمد ابراهيم جويو. سنڌ جي نئين نسل کي پوريءَ طرح معلوم نه آهي ته روايتي معنائن ۾ نه پر سچ پچ به هن سنڌ جي وجود جي بقا، هم گير اوسر ۽ اڏاوت لاءِ ڪيتريون نه اڻ وسرندڙ ۽ اڻ ورچ خدمتون سرانجام ڏنيون آهن. تاريخ ۾ اڪثر ايئن ٿيندو آهي جو ڪي غير معمولي ڪردار رکندڙ ماڻهو پنهنجي مانيٺي مزاج، طبقاتي پس منظر ۽ حالتن جي جبر سبب حقيقي معنيٰ ۾ قومي سرواڻ هئڻ جي باوجود سدائين پس منظر ۾ ۽ ڪارڪن ٿي رهندا آهن. اسان جو جويو صاحب به هڪ اهڙو ڪردار آهي. لطيف سائينءَ سچ پچ به اهڙن ماڻهن لاءِ ئي چيو آهي:

نانگن ٻڌي نينهن جي، ڪچي ڪا چوٽي،
جهڙا آيا جڳ ۾، تهڙا ويا موٽي،
تنين جي چوٽي، پورب ٿيندي پڌري.

يعني اهڙن ماڻهن جي عظمت جون بلنديون تڏهن ظاهر ٿينديون جڏهن جهالتن، غلامين ۽ اونداهين جا ڌُنڌ لهندا ۽ آزاديءَ، شعور ۽ روشنين جا پورب پڌرا ٿيندا.

سنڌ ۾ جويي صاحب جو بنيادي ڪردار ۽ حيثيت، هڪ فڪري استاد ۽ سُونهين واري رهي آهي. سماجن ۽ قومن کي هڪڙي نفسيات ته سندس ڪلچر جي حوالي سان کين ورثي ۾ ملندي آهي، جڏهن ته سندن شعور جي تشڪيل ۽ قومي شخصيت جي تعمير انهن جا حقيقي دانشور ۽ مفڪر ڪندا آهن. ان جي ثابتيءَ لاءِ يورپ جي گذريل پنج سئو سالن جي تاريخ ئي وڏو مثال آهي. پندرهين صديءَ تائين يورپ دنيا جو هڪڙو پس مانده ترين خِطو هو پر سورهين صديءَ کان وٺي روشن خياليءَ ۽ نئين سجاڳيءَ (Enlightenment and renaissance) جون تاريخ ساز ۽ لڳاتار فڪري تحريڪون ئي هيون، جن يورپ کي ترقيءَ جي اوج تي رسائي ڇڏيو. ان سڄي عمل ۾ سندن مفڪرن ۽ دانشورن جو بنيادي ڪردار هو. سنڌ پنهنجي ڪلچر جي مزاج جي حوالي سان اڳ ئي هڪ مانيٽو ۽ ويڳاڻو سماج رهيو آهي. ٻيو ته سنڌ صدين کان دنيا جي جديد سائنسي شعور جي پاڇي کان به پري رهي آهي. اهڙي پس منظر ۾ سنڌ جي هڪ غريب ۽ ڳوٺاڻي گهراڻي ۾ محمد ابراهيم جويي جهڙي ڏاهي ۽ اهلِ فڪر ماڻهوءَ جو پيدا ٿيڻ سنڌ لاءِ ڪنهن بخت ۽ ڀاڳ کان گهٽ نه هو. هيءَ ويهين صديءَ جي شروعاتي ڏهاڪن جي ڳالهه آهي. انگريزن کان آزاديءَ جي تحريڪ آهستي آهستي سنڌ ۾ به شروع ٿي رهي هئي پر ننڍي کنڊ جي ورهاڱي جو سوال اڃا ڪنهن جي ذهن ۾ به نه هو. خود جناح به ڪانگريس جو رڪن هو. سنڌ ۾ علم ادب جي شعبن کان وٺي پارلياماني سياست تائين سنڌ ۾ قوم جي فقط هڪ حصي يعني هندن جي هڪ هٽي هئي. مسلمانن جو جاگيردار ۽ وڏيرڪو طبقو نسورو جاهل ۽ ڪوتاهه ذهن هو. سنڌي مسلمانن ۾ وچون طبقو اڃا پيدا ئي نه ٿيو هو. اهڙي ماحول ۽ پس منظر ۾ محمد ابراهيم جويي جهڙي ڏاهي شخص جي پيدا ٿيڻ کي مان اهم واقعو سمجهان

ٿو. سنڌ سياسي ۽ فڪري رجحان طور ٻن حصن ۾ ورهايل هئي. هڪ طرف ڪانگريس هئي ته ٻئي طرف مسلم ليگ. جيتوڻيڪ اُن زماني ۾ سنڌ ۾ ٻيون به ننڍيون ننڍيون تحريڪون ضرور هيون پر بنيادي طور فڪري ۽ سياسي حوالي سان اهي به ڏارائون هيون. هيءُ اهو ئي دؤر آهي، جڏهن سوويت يونين ۾ سوشلسٽ انقلاب اچي چڪو هو. دنيا جي پنتي پيل ملڪن ۾ سوشلسٽ تحريڪون تيز ٿي رهيون هيون. هندستان ۾ علم ادب ۾ ترقي پسند تحريڪ جو آغاز ٿي رهيو هو. فڪري حوالي سان هندستان ۾ ايم اين راءِ "M.N.Roy" جي فڪري لهر به اُڀري رهي هئي. ان سڄي ماحول ۾ ڇاڪاڻ ته راءِ جي فڪري تحريڪ ٻين سمورين تحريڪن جي ڀيٽ ۾ گهڻو ريڊيڪل هئي، ان ڪري جويو صاحب ان ۾ شامل ٿيو. مان سمجهان ٿو ته هو شايد سنڌ بلڪه هن خطي جو پهريون ماڻهو هو جيڪو "Royist" ٿيو. رڳو ننڍي کنڊ جي حوالي سان ئي نه پر عالمي حوالي سان به اُن زماني ۾ هو هڪ اهڙي فڪر جو سنڌ ۾ مُهندار هو. جيڪو نه رڳو انسان جي صدين جي فڪري پورهئي جو معروضي ۽ منطقي نتيجو هو پر پنهنجي هم عصر عالمي تاريخي دؤر جو به سڀني کان اڳتي وڌيل، سائنسي، عقليت پسند ۽ عوام دوست فڪر هو. اهو محمد ابراهيم جويو ئي هو. جنهن سنڌ ۾ سڀ کان اول صدين کان اوهام پرستيءَ ۽ خود فريب روحانيت پرستيءَ جي کُنَ ۾ ڦاٿل سنڌي سماج ۾ سائنسي ۽ مادي شعور جو ڦهلاءُ ۽ ان جي ترويج ڪئي. هن ئي سڀ کان اڳ سنڌ ۾ ڪائنات، فطرت ۽ تاريخ جي مادي نظرين يعني ”جدلي ماديت“ ۽ ”سيڪيولرزم“ کي متعارف ڪرايو. هن ئي سڀني کان اڳ سنڌي ادب ۾ ترقي پسند رجحان کي هٿي ڏني. ايئن چئي سگهجي ٿو ته سنڌ ۾ سائنسي شعور جا بنياد سڀني کان اڳ سائين محمد ابراهيم جويي وڌا. اڄ سنڌ ۾ جيڪو ڪجهه علمي، ادبي، سياسي ۽ فڪري سطح تي پختو شعور آهي، ان جي بنياد وجهڻ ۾ محمد ابراهيم جويي جو به وڏو هٿ آهي. جيئن بنگال ۾ سماجي نشاط الثانيه جا بنياد راجا رام موهن راءِ وڌا هئا. راجا رام موهن راءِ بنگالي سماج ۾ تمام گهڻا ۽ بنيادي سڌارا آندا پر هو فڪري طرح روايتي مذهبي ۽ روحانيت پرست شخص هو. جڏهن ته جويي صاحب سنڌ ۾ جنهن جاڳرتا جا بنياد وڌا، اها روايتي اوهام پرستي نه پر جديد سائنسي سوچ ۽ شعور جي حامل هئي ۽ آهي. مان جويي صاحب کي سنڌي سماج

جو محض هڪ فرد نه پر فڪري ادارو سمجهندو ۽ سڏيندو آهيان. جيئن شيخ اياز به منهنجيءَ نظر ۾ رڳو هڪ شاعر نه پر جديد سنڌي ادب ۽ ٻوليءَ جو هڪ فنامنا هو. جديد يورپ جي تاريخ ۾ يعني پندرهين کان اوڻيهين صديءَ تائين فڪري سطح تي بنيادي راهون روشن ٿيون، جو انسان جي ذهني تاريخ جو روايتي مزاج ۽ رخ ئي ڦيري ڇڏيو ۽ اُهي هيون، يورپي عيسائي سماج ۾ مذهبي سڌارن جي تحريڪ "Reformation"، ارڙهين صديءَ جي آزاد خيال (Liberalism) ۽ عقليت پسنديءَ (Rationalism) جي تحريڪ، اوڻيهين صديءَ ۾ ڊارون جو حياتيءَ ۽ فطرت بابت ارتقائي نظريو ۽ مارڪسزم جو ڪائنات، فطرت ۽ سماجي تاريخ بابت مادي ۽ جدلي نظريو. جويو صاحب بنيادي طور انهن ٽنهي فڪري ڌارائن جي اجتماعي جوهر جي اثر هيٺ هو. مان سمجهان ٿو ته سنڌ جو قومي سماج جنهن پستيءَ ۽ غلاميءَ جي حالت ۾ آهي، اهو اهڙي ئي فڪر آڌار، پنهنجيءَ موجوده پست حالت مان نڪري، نئون جنم وٺي، اوسر، آجپي ۽ وقار جي اتاهينءَ منزل کي رسي سگهي ٿو.

هڪ دانشور ۽ اديب کي پنهنجيءَ قوم، وطن ۽ ٻوليءَ سان جيڪا والهانه وابستگي هجڻ گهرجي ۽ ان جي آئندي جي سلامتيءَ ۽ شانَ لاءِ جيڪا بي لوث اون ۽ دورانديش نگاهه هجڻ گهرجي، ان جو سنڌ ۾ هڪ وڏو مثال سائين محمد ابراهيم جويو به آهي. جڏهن ننڍي کنڊ ۾ ورهاڱي جو سوال وڏيءَ شدت سان اُڀريو ۽ مسلم حڪمران طبقن مسلمانن لاءِ هڪ الڳ ملڪ جو مطالبو ڪيو ته جويو صاحب پهريون مستقبل بين ۽ دورانديش ماڻهو هو. جنهن اهو محسوس ڪري ورتو هو ته سنڌ لاءِ ڏکيا ڏينهن اچڻ وارا آهن، ڇو ته مسلمانن جي جنهن حڪمران طبقي ان ڏس ۾ سرگرم ڪردار ادا ٿي ڪيو. ان جي سياسي تاريخ ۽ مقصد ٻُڌايو ٿي ته سندن نيتون ۽ نگاهون صاف نه هيون. جويي صاحب اُن زماني ۾ ”سنڌ بچايو- کنڊ بچايو“ "Save Sindh, Save the Continent" نالي هڪ ڪتاب لکيو ۽ تفصيل سان سمجهايو ته سنڌ جي سياسي قيادت کي ڪهڙو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي؟ جويو صاحب شايد واحد سنڌي دانشور هو. جيڪو ان مسئلي تي ايترو واضح هو. ان کان پوءِ پاڪستان جي قيام کان فقط ٻه ٽي مهينا اڳ جويي صاحب سنڌ ليجسليٽو اسيمبليءَ جي ميمبرن ڏانهن هڪ کُليل خط لکيو ۽ کين سمجهايو

تہ نئي کنڊ ۾ ايندڙ سياسي تبديلين جو ادراڪ رکي، نئين ٺهندڙ ملڪ ۾ غير مشروط طور شامل ٿيڻ بدران، هڪ ڪُليل ۽ باضابطہ معاهدي ذريعي پنهنجن قومي مفادن ۽ تحفظ جي تقاضائن پٽاندر، مشروط طور شامل ٿيڻ گهرجي. جويي صاحب پنهنجي ان خط ۾ اهي شرط بہ واضح ڪيا پر اڄ جيان ان زماني ۾ بہ سنڌ جي جاهل وڏيرن ۽ سياستدانن ۾ ايترو شعور ۽ قومي فرض شناسي نہ هئي. ان حوالي سان مان اها حقيقت بہ رڪارڊ تي آڻڻ چاهيندس تہ جويو صاحب اهو ڪُليل خط ڇپرائي سنڌ اسيمبليءَ جي اجلاس ۾ ورهائڻ لاءِ پاڻ کڻي ويو پر اتي ساڻس هتڪ آميز سلوڪ ڪري ڪيس اهي پمفليٽ ورهائڻ بہ نہ ڏنا ويا. جيتوڻيڪ اڄ ان واقعي کي اڌ صدي گذري چڪي آهي ۽ اسين اهو سڀ ڀوڳيون وينا، جنهن جي امڪانن کان سنڌ کي جويي صاحب خبردار ڪيو هو ان کان پوءِ بہ ۽ ويندي اڄ تائين سنڌ جي سموري تحريڪ ۾ بظاهر پس منظر ۾ هجڻ باوجود بہ جويي صاحب جو اهم ڪردار رهيو آهي. هن ئي سنڌ ۾ وطن دوست ۽ قومي حوالي سان فرض شناس سياسي دانشمنديءَ جا ابتدائي بنياد وڌا. هو پهريون ماڻهو هو جنهن وطن دوست دانشورن جو سياسي ڪردار متعين ڪيو ۽ پنهنجي عمل سان اهو واضح ڪيو تہ جيڪو سڄاڻ ماڻهو پنهنجين صلاحيتن کي پنهنجيءَ قوم، وطن ۽ عوام ۽ سماج جي ترقيءَ ۽ بقا لاءِ نٿو ڪتب آڻي، اهو ڪڏهن بہ تاريخ ۾ پاڙون هڻي نٿو سگهي. پاڪستان جي قيام کان پوءِ ڪراچيءَ جي سنڌ کان علحدگيءَ جو سوال هجي، ون يونٽ جو نفاذ هجي يا هر اهو موقعو ۽ مسئلو، جڏهن سنڌ ۽ سنڌين جي وجود ۽ مستقل تاريخي مفادن کي خطرو درپيش آيو هجي، تڏهن جويو صاحب هڪ دانشور طور سدائين اهڙين تحريڪن جو اُتساهيندڙ رهيو آهي. اڄ بہ جڏهن جويو صاحب ٽياسي ورهين جو ٿي چڪو آهي، تڏهن بہ هو فڪري توڙي عملي طرح واضح ۽ بلند آهي. هن جي چهري تي اڄ بہ علم، شعور ۽ پنهنجيءَ قوم سان اٿاهہ وابستگيءَ سبب اورچائيءَ ۽ عزم جا اهڃاڻ عيان آهن. هو اڄ بہ هن ضعيف العمريءَ ۾ هر موقعي تي اسان جي رهنمائي ڪري ٿو. پنهنجيءَ قوم جي نئين نسل کي اوهام پرستيءَ ۽ رجعت پسنديءَ بدران سائنسي علم ۽ فلسفيانہ شعور جا سبق ڏئي ٿو. ڪين بدظنيءَ ۽ مايوسيءَ ۾ اُلجهڻ بدران اتساهہ ۽ جدوجهد جون راهون ڏسي ٿو.

سنڌي سماج جي پس حاليءَ جو هڪ بنيادي سبب ان جي علمي غربت بہ آهي. ڪنهن بہ سماج جي علمي ۽ ذهني غربت ئي هر قسم جي معاشي، سماجي ۽ ثقافتي غربت ۽ محروميءَ جو سبب هجي ٿي. سنڌي سماج بہ صدين کان علمي غربت جو شڪار رهيو آهي. هڪ طرف اسين پاڻ ماضيءَ ۾ ڪي غير معمولي عالم ۽ صحيح سائنسي سرت جا صاحب پيدا نہ ڪري سگهياسين، تہ ٻئي طرف ٻاهرينءَ دنيا ۾ جيڪي سماج علمي ۽ فڪري تحريڪن جا ڳڙهہ ۽ مرڪز هئا، تن سان بہ پوري لاڳاپي ۾ نہ اچي سگهياسين. نتيجي ۾ هڪ طرف طويل علمي ۽ فڪري ويڳاڻپ جو شڪار رهياسين تہ ٻئي طرف اسان ۾ شعور جي اها پختگي پيدا ٿي نہ سگهي، جيڪا تبديليءَ ۽ ترقيءَ جو جوهر هوندي آهي. هلندڙ ويهين صديءَ جي شروعات ۾ اهو جمود ادبي ميدان ۾ ڪنهن حد تائين مرزا قليچ بيگ ٽوڙيو ۽ اڳتي هلي ابتدائي طرح فڪري ۽ علمي ميدان تي اهو جمود اسان جي هن ڏاهي انسان محمد ابراهيم جويي ٽوڙيو. جيئن مرزا قليچ بيگ کان اڳ شيڪسپيئر، بيڪن ۽ ايڊيسن سنڌ لاءِ اوپرا هئا، تيئن محمد ابراهيم جويي کان اڳ پليو ٽارچ، روسو، جارج پوليزر، پائولو فراري، بلانيٽن، برٽالٽ بريخت، هاورڊ موئر، سٽيفن زويگ، لارڊ بارٽن ۽ ايم اين راءِ بہ اجنبي هئا. جويي صاحب پنهنجي ترجمن ۽ فڪري جاکوڙ ذريعي هڪ طرف سنڌ جي صدين جي علمي ۽ فڪري غربت کي ڪاپاري ڌڪ هنيو تہ ٻئي طرف دنيا جي جديد علم ۽ سائنسي توڙي فلسفيانہ فڪر کي سنڌي سماج ۾ دخلڪار ڪري، سنڌ کي صدين جي روايتي فڪري ويڳاڻپ مان ڪڍڻ جي شروعات ڪئي. اهو ئي سبب آهي جو شيخ اياز کان وٺي سراج تائين، حسام الدين راشديءَ کان وٺي محمد عثمان ڏيپلائيءَ تائين، رسول بخش پليجي ۽ الهداد ٻوهيي کان وٺي فقير محمد لاشاريءَ تائين سنڌ جا هن دؤر جا لڳ ڀڳ سڀ اڪابر جويي صاحب کي ابتدائي طرح پنهنجو فڪري ۽ ادبي استاد سڏيندا رهيا آهن ۽ اهڙو اعزاز قومن جي تاريخ ۾ تمام ٿورڙن ماڻهن کي ئي نصيب ٿيندو آهي.

جويي صاحب جو هيءُ ڪتاب ”ادب، ٻولي ۽ تعليم“ سندس چونڊ لکڻين جي ڇئن جلدن تي مشتمل ڪتاب ”هوءَ جا ٽمڪي ٻاهڙي“ جي سلسلي ۾ ٻيو ڪتاب آهي، جيڪو روشني پبليڪيشن جهڙي سُني ساک رکندڙ اشاعتي اداري طرفان

شايع ٿي رهيو آهي. جڏهن تہ هن سلسلي جو پهريون جلد نئين سنڌ اڪيڊمي، ڪراچيءَ، هٿان شايع ڪري پڌرو ڪيو ويو هو ۽ سنڌ جي سنجيده پڙهندڙن وٽ تمام گهڻو پسند ڪيو ويو هو. هن سلسلي جو هيءُ ٻيو ڪتاب ”ادب، ٻولي ۽ تعليم“ بہ پنهنجي مواد جي علميت ۽ افاديت، چونڊ ۽ خاص رٿا ۽ ترتيب سبب وڏيءَ اهميت جو حامل آهي. ڪتاب جي سموري مواد ۽ موضوعن مان ظاهر آهي تہ هيءُ ڪتاب، ادب، ٻولي ۽ تعليم جي ڪارج بابت جويي صاحب جي ويچارن، روين، نقطءِ نظر جي ترجماني ۽ عڪاسي ڪري ٿو.

ڪتاب جو پهريون ڀاڱو ”ادبي سنگت“، ”مهراڻ“ ۽ ”سنڌو“ بابت ڊاڪٽر دائودپوٽي، رحيمداد مولائي شيدائي ۽ احمد بشير جي لکيل مضمونن جي آزادانا (دعائيہ پيشبنديءَ) کان پوءِ 1955_1ع کان وٺي 1956_4ع تائين ”مهراڻ“ جي اَٺن اشعاتن ۾ غلام محمد گراميءَ ۽ جويي صاحب جي لکيل ايڊيٽوريلن، ٻارن جي ادبي پرچي ”گل ڦل“ ۾ غلام ربانيءَ ۽ جويي صاحب جي ادارين ۽ ”مهراڻ“ ۾ شيخ حفيظ، رسول بخش پليجي، جمال ابڙي، شيخ راز، محترم شمس صديقيءَ، بشير مورياڻيءَ، ثميره زرين ۽ ٻين ادب دوستن جي ادبي خطن ۽ پڙهندڙن جي پيغامن تي مشتمل آهي. ڪتاب جي پهرين ڀاڱي ۾ ”مهراڻ“ ۽ ”گل ڦل“ جا اداريا ۽ انهن ۾ شايع ٿيل اديبن ۽ پڙهندڙن جا خط ۽ پيغام شامل ڪرڻ جو هڪ خاص مقصد آهي ۽ اهو هيءُ آهي تہ جيئن اها ڳالهہ ادبي اتهاس جي رڪارڊ تي رهي ۽ هن دؤر جي نوجوانن کي معلوم بہ ٿي سگهي تہ جويي صاحب اُن زماني ۾، جڏهن هو سنڌي ادبي بورڊ جو سيڪريٽري ۽ ”مهراڻ“ جو سرپرست ۽ ايڊيٽر هو، تڏهن هن ڪهڙيءَ سوچ ۽ ساڃاهہ تحت سنڌي ادب جي آبياري ڪرڻ ٿي گهري ۽ اها عملي طور ڪري بہ ڏيکاري. محمد ابراهيم جويي جو سنڌي ادبي بورڊ ۾ سيڪريٽري ٿي اچڻ، سنڌي ادب، ٻوليءَ ۽ پس و پيش سنڌي عوام لاءِ ڀاڳ ثابت ٿيو. سنڌي ادبي بورڊ، دنيا جي جديد علمن ۽ فڪري سرچشمن جي ڦهلاءَ جي مرڪز ۽ ذريعي طور انيڪ ڪتابي رٿائن، دنيا جي شاهڪار ڪتابن جي سنڌيءَ ۾ ترجمن ۽ مهراڻ ۽ گل ڦل وسيلي دنيا جي جديد فڪري ادب ۽ روشن خياليءَ جي تحريڪ جو مُهندار بڻجي ويو. هن ڪتاب جو پهريون ڀاڱو ان جو آئينہ دار آهي. مهراڻ جي ادارين ۽ ان ۾ شايع ٿيل اديبن ۽ پڙهندڙن جي راين، تبصرن ۽ خطن جي مواد مان ئي پتو پوي ٿو

تہ جويو صاحب سنڌي ادب جي معيار کي ڪيڏين نہ بلندين تي کڻي ويو هو. انهيءَ ئي زماني ۾ جمال ابڙو هڪ افسانہ نگار ۽ ڪهاڻيڪار طور اُڀريو. رسول بخش پليجو ادبي تنقيد ڏانهن مائل ٿيو ۽ شيخ اياز جي شاعري پنهنجي بلوغت کي پهتي. مهراڻ جا هي اداريا ۽ پڙهندڙن توڙي اديبن جا تبصرا ۽ خط پڙهي محسوس ۽ معلوم ٿئي ٿو تہ هيءُ ئي اهو دؤر هو جڏهن جديد سنڌي ادب ۽ شعور جا بنياد پئجي رهيا هئا ۽ ان سڄي سفر جي سرواڻي ٻين سان گڏ سائين محمد ابراهيم جويي پڻ ڪئي. اڄ جڏهن اسان جي ادبي ماحول ۾ سنجيدگي، علميت ۽ فضيلت جي کوٽ محسوس ٿي رهي آهي، تڏهن مهراڻ ۽ گل ڦل ۾ ڇپيل هيءُ مواد تهائين وڌيڪ اهم ٿي وڃي ٿو جو ان مان پروڙ پوي ٿي تہ اُن دؤر ۾ جويي صاحب جهڙا ماڻهو ادب جي شعور ۽ تنقيدي روايت کي ڪيترو نہ مٿاهين درجي ۽ سطح تي کڻي ويا هئا. ادب ۾ سنجيده رويا، روايتون ۽ رجحان ئي اعليٰ ۽ معياري ادب جي تخليقن جو سبب بڻيا آهن، ان لحاظ کان اُن زماني کي سنڌي ادب جي معيار ۽ افاديت جي حوالي سان سونهري دؤر چئي ۽ قرار ڏئي سگهجي ٿو.

ڪتاب جو ٻيو ڀاڱو ادب بابت آهي، جنهن ۾ سنڌي ادبي انجمن حيدرآباد سنڌ، سنڌي اديبن جي ڪوآپريٽو سوسائٽي لميٽڊ جا ۽ ٻيا جويي صاحب جا لکيل ادبي پڌرناما، مختلف ادبي ڪانفرنسن ۽ اجتماعن جي موقعي تي سندس پڙهيل صدارتي خطبا ۽ ادب بابت متفرقہ مضمون ڏنا ويا آهن. جيتوڻيڪ جويو صاحب پاڻ هڪ دانشور اديب آهي پر ادب بابت هن جو نظريو توڙي رويو عام رواجي قسم جو ۽ سطحي ناهي. جويو صاحب هڪ انسان دوست ۽ وطن دوست دانشور ۽ اديب آهي ۽ ساڳئي وقت هو فلسفي ۽ تاريخ جو شاگرد بہ آهي، ان ڪري هن جو ادبي نقطءِ نگاهہ ڏاڍو گهرو، وسيع، بيحد ذميوارانہ آهي. ڪتاب جو ٻيو ڀاڱو جيڪو ادب بابت آهي، دراصل جويي صاحب جي ادبي شعور ۽ ادراڪ جو آئينہ دار آهي. اچو تہ ان لاءِ سندس ئي بيان ڪيل بنيادي ڳالهين تي هڪ نظر وجهون.

”ادب رڳو واندڪائيءَ جي وندر نہ آهي، پر ان سان گڏ انسان جي ذهن کي اڃي اُجري ۽ صاف ڪرڻ جو هڪ آزمايل وسيلو پڻ آهي. ادب ئي آهي جو پڙهندڙن جي دلين ۾ جذبا ۽ اُمنگ اُڀاري سندن ذهن کي صحيح سمجهہ ۽ شعور سان روشناس ٿو ڪري. ادب ئي آهي جو پنهنجي آسپاس جي سمورين ڪمزورين

۽ ڪُڏاين، اوٺاين ۽ اڏنگاين تان پردا لاهي، پڙهندڙن جي دلين ۾ انهن بڇڙاين سان پرپل سماج کي نئين سر ترتيب ڏيڻ جا اُمنگ ۽ ارادا پيدا ٿو ڪري ۽ سندن سامهون اُهي رستا ۽ طريقا پڻ روشن ٿو ڪري، جن جي مدد سان هو پنهنجيءَ زندگيءَ جي نظام ۾ دل گهري اصلاح ۽ درستي آڻي سگهن.“

”ڪافي وقت کان ويندي هيل تائين سنڌي ادب جي دنيا ۾ جيڪا چرپر يا واڌ ڏسجي ٿي، اها گهڻي قدر هڪ خاص قسم جي ادبي پيداوار تائين محدود آهي، جنهن کي عام پسند، نيم سياسي ۽ داخلي سرچاءَ جو ادب چئي سگهجي ٿو. علمي، سائنسي ۽ فني ادب تہ هونئن ئي ڪو خاص اسان وٽ نہ اڳ پيدا ٿيو آهي ۽ نہ هاڻي ئي ڪو گهڻو پيدا ٿو ٿئي، پر خالص ادب جي ذمري ۾ پڻ جنهن ۾ شعر، افساني ۽ تنقيد جون صنفون شامل آهن، ڪي ڳاڻ ڳڻيا اضافا ٿي نہ سگهيا آهن. سنڌي ادب ۾ ايندڙ ڏهن سالن ۾ گهٽ ۾ گهٽ ٻہ هزار چونڊ ڪتاب مختلف علمي، سائنسي، فني ۽ ادبي نوع جا، دنيا جي ڪن ترقي ڪيل ٻولين، خاص طرح انگريزيءَ مان ترجما ٿي پڌرا ٿيڻ گهرجن.....“

”ادب جي تخليق جو وڏي ۾ وڏو سرچشمو حُسن ۽ عشق آهي. سچيءَ زندگيءَ جي جدوجهد جو تتُ آهي ئي زندگيءَ جي ڪوجهائيءَ کي گهٽ ڪرڻ ۽ ان جي سونهن کي وڌائڻ. اديب يا فنڪار جي دل ۾ تخليقي اُڌمو اُٿي ئي اِنهيءَ لاءِ ٿو تہ جيئن زندگيءَ جي ڪنهن ڪُنڊ، ڪنهن پاسي ۾ حُسن پيدا ٿئي، شعر، شاعري، استيج ۽ ناٽڪ، مصوري، راڳ ۽ رقص، مجسمي سازي۔ اها سڄي ڪاوش زندگيءَ ۾ حُسن کي جنم ڏيڻ ۽ عام ڪرڻ لاءِ ڪئي وڃي ٿي. حُسن جي تلاش عشق آهي، عشق جي منزل حُسن آهي، جيڪڏهن اسان جي اديبن ۽ فنڪارن پنهنجي پنهنجي نموني ۽ پنهنجي پنهنجي ذات جي ڏيهہ ۾ حُسن ۽ عشق جي ڳالهہ نہ ڪئي تہ جڻ زندگيءَ جي مقصد جي نہ سڃاڻپ ٿي، نہ ڀُولا ٿي ۽ ان جي ڪا حاصلات ئي ٿي سگهي ٿي.“

”اسان جي ادب ۾ جيڪڏهن رڳو سياست، رڳو قومي مسئلو ۽ رڳو وطني قصيدو پيو پيش ٿيندو، تہ اهو هڪ رنگو ۽ هڪ طرح، ٺلهو ۽ ڪُچَسو ٿي پوندو ۽ ان جا پڙهندڙ ۽ ٻُڌندڙ ٻئي ڪڪ ٿي پوندا. اجا سنڌ هڪ وڏي آزار ۽ مها جار ۾ ڦاٿل آهي، ان ڪري ماڻهن تي اهي ڳالهيون ”هڪ رنگيءَ جون“ اثرانداز آهن پر

اڳتي هلي ادب ۽ فن جو اهو هڪ طرفو ڪردار ان جي آئنده کي اونداهو ڪري ڇڏيندو. انهيءَ ڪري اسان جي ادب کي گهڻ پاسائون ۽ همہ گير ٿيڻ گهرجي. ان کي اسان جي جملي زندگيءَ جي عڪاسي ڪرڻ کپي.“

”سنڌي سماج لاءِ، جو اسان مٿي چيو آهي تہ اهو پوئتي پيل ۽ غلام سماج آهي، سو انهيءَ معنيٰ ۾ تہ اهو هڪ ڪرندڙ وڏيرا شاهيءَ يڪ پيرو شاهوڪار شاهي، بينڪي سماج آهي. هاڻي، ان جا ماڻهو ۽ ان جا اڳواڻ پنهنجي سماجي جدوجهد جو ڪهڙو مقصد مقرر ڪري سگهن ٿا؟ جيڪڏهن اهو ئي تہ هيءُ سندن پوئتي پيل ۽ غلام سماج اڳتي وڌي ۽ پاڻ پرو ٿئي تہ سندن ادب کي اهو ئي ڪردار يا رول ادا ڪرڻو پوندو، يعني هڪ نجات ڏياريندڙ ۽ اڳتي نيندڙ ادب جو رول۔ نجات ڏيندڙ ذهني ۽ سماجي پستيءَ مان، اڳتي نيندڙ هڪ خود اعتماد، پرُاُميد ۽ باوقار سماجي آئيندي ڏانهن ۽ ايئن خود ان جو پنهنجو آئيندو بہ انهيءَ ئي انداز ۽ انهيءَ ئي معيار جو ٿيڻو آهي، بلڪ اهو سنڌي سماج جي باشعور اديبن، عالمن ۽ سماجي اڳواڻن جو ئي فرض آهي تہ پنهنجي ادب جي انهيءَ علم دوست، فڪر آفرين، انسان شناس ۽ ترقي پسند رُخ کي مستحڪم ڪن ۽ ان کي انهيءَ ئي راهہ تي اڳتي وڌائين، ڇو تہ ان جي آئيندي جي راهہ اها ئي آهي ۽ ان جو آئيندو نجات، امن ۽ سلامتيءَ جي انهيءَ ئي منزل سان ڳنڍيل آهي، جيڏانهن اها راهہ وڃي ٿي.“

هاڻي اندازو لڳائي ۽ تصور ڪري سگهجي ٿو تہ جويي صاحب وٽ ادب ۽ ان جي سماجي ڪارج جو تصور ڪيڏو نہ سنجيده، ذميوارانہ، گهڻ۔ پاسائون، لطيف ۽ بامقصد آهي. دراصل هيءُ ئي ادب جو اهو تصور آهي، جنهن ذريعي سنڌي ٻوليءَ ۾ اهڙو ادب تخليق ٿي سگهي ٿو، جيڪو نہ رڳو اسان جي ماضيءَ ۽ حال جو ترجمان هجي، قومي زندگيءَ جي سمورن تاريخي، سماجي، ثقافتي، سياسي، تخيلاتي، فطري ۽ آدرشي پاسن جي عڪاسي ڪري پر آئيندي لاءِ بہ شعور، جاڳرتا، حُسناڪيءَ، لطافت ۽ اتساهہ جو اهڃاڻ بڻجي. يعني ٿورن لفظن ۾ اهڙو ادب جيڪو لطيفي روايت جو امين هجي. جويي صاحب جي ادب بابت هنن سمورين تحريرن ۽ تقريرن ۾ نہ رڳو اسان کي اهڙي ادب جو واضح ۽ وسيع تصور ملي ٿو پر اها رٿابندي بہ ملي ٿي، جنهن وسيلي سنڌي ادب کي ان گهربل معيار ۽ منزل تي رسائي سگهجي ٿو. خود جويي صاحب جو پنهنجو سمورو ادبي پورهيو

ادب جي اهڙي سنجيده تصور ۽ روايت جو پاسبان آهي. اهوئي سبب آهي جو سنڌ جي روشن خيال ۽ ساڃاهه وند ليکڪن تي جويي صاحب جي ادبي فڪر ۽ شعور جو وڏو اثر پيو ۽ پوندو رهيو آهي. جيستائين ادب ۽ ان جي ڪارج جو تصور واضح نٿو ٿئي، تيسين ڪنهن به ٻوليءَ ۾ اهو ادب پيدا ٿيڻ محال آهي، جيڪو قومن جي شخصيت جي تعمير ڪندو آهي ۽ ڪتاب جي هن ٻئي ڀاڱي ۾ اهو تصور بلڪل چٽو ٿي سامهون اچي ٿو.

ڪتاب جو ٽيون حصو ”ٻوليءَ ۽ تعليم“ بابت آهي، جنهن ۾ ٻوليءَ ۽ تعليم بابت جويي صاحب جا مختلف مضمون، ادبي محفلن ۾ پڙهيل خطبا، ڪجهه ڪتابن جا مهاڳ ۽ ٻيون لاڳاپيل موضوعن بابت متفرقه لکڻيون شامل ڪيون ويون آهن.

ٻولي جيئن ته قومن جي سڃاڻپ ۽ سماج جي شعور توڙي تحت الشعور جي ترجمان ۽ زبان هوندي آهي، ان ڪري جويو صاحب، هڪ اديب ۽ اسڪالر جي حيثيت ۾، سنڌي ٻوليءَ بابت سدائين حساس رهيو آهي ۽ ٻوليءَ بابت هن جي اها حساسيت ئي آهي جنهن سبب هن جي سڄي ڄمار سنڌي ٻوليءَ جي بچاءَ، واڌاري ۽ صحت لاءِ پاڻ پتوڙيندي گذري آهي. سنڌي ٻوليءَ جي بچاءَ، ان جي اصلوڪي حيثيت ۽ هيئت جي احياءَ، ويا ڪرڻي ثاهه ـ ٺوهه، نج ۽ نباز لفظن جي سنڀال سان گڏ نون لفظن، محاورن ۽ اصطلاحن جي ٺاهڻ ۽ انهن جي سنڌي ٻوليءَ جي صوتي مزاج موجب گهڙت، سنڌي ٻوليءَ جي ادب جو دائرو شاعريءَ، افسانن ۽ آکاڻين سان گڏ فلسفي، سائنس ۽ اهڙن ٻين شعبن تائين وڌائڻ ۽ سنڌي ٻوليءَ کي ان قابل بڻائڻ لاءِ جاکوڙڻ ته جيئن اهي شعبا پوريءَ طرح اسان جي ٻوليءَ ۾ پنهنجو اظهار ڪري سگهن. ان سلسلي ۾ جويي صاحب جو پورهيو بنيادي حيثيت رکي ٿو. جويي صاحب پاڻ هڪ هنڌ لکيو آهي ته، ”اوائل ۾ شاعر ئي هوندا آهن، جيڪي ٻوليءَ کي ٺاهيندا ۽ سينگاريندا آهن پر جڏهن ٻولي وهيءَ چڙهندي آهي، تڏهن شاعرن کان وڌيڪ نثر نويس ان جي حُسن ۾ هڪاءَ ۽ جوڀن جو رس ڀريندا آهن.“ ٻوليءَ جي پختگيءَ، لفظن جي ذميواراڻي استعمال ۽ سٺاءَ، ٻوليءَ جي وياڪرڻي ٺاهه ـ ٺوهه ۽ صوتي اثرن جي نفاست ڀري نياءَ، ٻوليءَ جي حُسناڪيءَ، لطافت ۽ هڪاءَ کي نه رڳو برقرار رکڻ پر ان ۾ تخليقي واڌارن جي لحاظ کان جويي صاحب جي ٻولي اسان

جي ادب جو اعليٰ علمي نثر آهي. ان ڳالهه جي ثابتيءَ لاءِ جويي صاحب جو لکيل طبعزاد مواد توڙي سندس نگرانيءَ ۽ نظر هيٺ ايڊٽ ٿيل ۽ شايع ٿيل رسالا ۽ ڪتاب ڏسي ۽ پرکي سگهجن ٿا. سائين جي ايم سيد کان وٺي شيخ اياز تائين ۽ حسام الدين راشديءَ کان وٺي الهداد ٻوهيي ۽ ايم ايڇ پنهور تائين، جويو صاحب ئي سندن ٻوليءَ جي تصحيح ۽ تاليف ڪندو رهيو آهي ۽ اهو ڪو معمولي اعزاز ناهي. ڪتاب جو هن حصي ۾ جتي جويي صاحب سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ، ان جي خاص مزاج، شاهوڪاريءَ ۽ زرخيزيءَ کي نروار ڪيو آهي، اتي هن موجوده دؤر ۾ سنڌي ٻوليءَ کي امڪاني خطرن کان پڻ خبردار ڪيو آهي ۽ نيٺ اهي گس به ڏَسيا آهن، جن رستي اسين پنهنجي سدا ملوڪ ۽ سدا حيات ٻوليءَ جو نه رڳو بچاءُ ڪري سگهون ٿا پر ان کي جديد دؤر جي ضرورتن ۽ تقاضائن سان به هم آهنگ ڪري سگهون ٿا.

ٻوليءَ سان گڏ ڪتاب جي هن حصي ۾ جويي صاحب جا تعليم بابت به ليک شامل آهن، جيڪي تعليم بابت هن جي سوچ، نگاهه ۽ ادراڪ جو احاطو ڪن ٿا. جويو صاحب پيشي ۽ ذهني رجحان سبب پاڻ به سدائين هڪ استاد ۽ معلم رهيو آهي. هڪ اهڙو استاد ۽ معلم جيڪو ساڳئي وقت دانشور، مفڪر ۽ اديب به هجي، پنهنجيءَ قوم، عوام ۽ وطن جي سڌاري، واڌاري ۽ آجپي لاءِ سوچيندو، لوچيندو ۽ وڙهيندو هجي، ان جو تعليم بابت تصور لازمي طور منفرد ۽ وسيع ئي هوندو. جيئن جويو صاحب ادب ۽ ٻوليءَ جي سمورين سرگرمين کي پنهنجي وطن، قوم، عوام ۽ پس و پيش سموريءَ انسان ذات لاءِ ذميوار ۽ انهن جي اجتماعي مفادن سان مشروط سمجهي ٿو، تيئن هو تعليم کي به محض روزگار حاصل ڪرڻ جو ذريعو نه پر قومي اڏاوت جو بنياد تصور ڪري ٿو. اهوئي سبب آهي جو جويي صاحب پائلو فراريءَ جو جڳ مشهور ڪتاب "Pedagogy for the Oppressed" ”علم تدريس ـ مظوم لاءِ“ جي نالي سان سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪيو ته جيئن سنڌي سماج ۾ تعليم جو روشن خيال ۽ عوام دوست تصور متعارف ٿي سگهي ۽ تعليم رياستي مشنريءَ لاءِ پرزن پيدا ڪرڻ بدران سماج جي قومي تعمير جو اثرائتو ذريعو بڻجي سگهي.

ڪتاب جو چوٿون حصو جويي صاحب جي مختلف تنقيدي مضمونن، تبصرن ۽ اڀياسي ليکڪن تي مشتمل آهي. جيتوڻيڪ جويي صاحب پاڻ جديد

سنڌي ادب ۾ تنقيد کي وڌايو ۽ ادب ۾ ان بنيادي اهميت جي حامل شعبي ۽ لاڙي کي نہ رڳو پنهنجي پوريءَ سنجيدگيءَ ۽ ذميواريءَ سان متعارف ڪرايو پر اهي قدر، معيار ۽ محرڪ بہ واضح ڪيا، جن کي بنياد بڻائي سنڌي ادب ۾ رسول بخش پليجي ۽ ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي جهڙا زبردست ۽ بي مثال ادبي نقاد پيدا ٿيا. هن نہ رڳو تنقيد لاءِ سنجيده معيار، قدر ۽ محرڪ واضح ڪيا پر پاڻ بہ انيڪ تنقيدي ليک لکيا، جن مان ڪجهہ ڪتاب جي هن چوٿين حصي ۾ ڏنا ويا آهن. جويي صاحب جي پنهنجي شخصيت وانگر هن جي تنقيد جي انداز ۽ لهجي ۾ بہ شائستگي ۽ فضيلت جا عنصر نمايان آهن. جيئن جويو صاحب ذاتي زندگيءَ، ادب، سياست توڙي هر سماجي وهنوار ۾ اخلاقي قدرن جو قائل آهي، تيئن هو ادب ۽ خاص طور ادبي تنقيد ۾ بہ اخلاقي قدرن جو بيحد قائل رهيو آهي. جويي صاحب جي تنقيد جو لهجو ۽ ڍانءَ رهنمائي ڪرڻ وارو هوندو آهي، يعني تنقيد ۾ بہ جويو صاحب هڪ ڄاڻو ۽ وضعدار استاد وارو ڪردار ادا ڪندو رهيو آهي ۽ ان جي ثابتي هن جون ڪتاب جي هن ڀاڱي ۾ شامل تنقيدي لکڻيون آهن. مثال طور هن حصي جو پهريون مضمون جيڪو 1954ع ۾ مولانا گرامي صاحب جي ادارت هيٺ شايع ٿيل ادبي مخزن ”شاعر“ تي تنقيد آهي، سوئي جويي صاحب جي ان انداز ۽ ڍانوَ جو مظهر آهي. مضمون ۾ جويي صاحب مولانا گراميءَ سان مخزن جي مواد، ان جي سٽاءَ، ايڊيٽر جي ادارتي ذميوارين ۽ اهڙين ٻين ڳالهين بابت سنجيده اختلاف رکندي، ساڻس پنهنجن تحفظات ۽ اعتراضن جو اظهار ڪيو آهي پر مضمون جي آخر ۾ جنهن دل جي ڪشادگيءَ ۽ مثبت رويي سان بحث کي سهيڙيو آهي، ان جو مثال اسان وٽ تنقيد ۾ گهٽ رهيو آهي. مثال طور هو لکي ٿو:

”گراميءَ صاحب وڏي مرتبي جو شاعر آهي ۽ اهل قلم آهي، سندس ادبي ۽ علمي صلاحيتن کان ڪنهن کي بہ انڪار ٿي نٿو سگهي. اسان کي انهيءَ ڳالهہ جو پورو پورو احساس آهي تہ رسالي جي ادارت هڪ نهايت ڳتن ڪم آهي. ايڊيٽر جي حيثيت ۾ اديبن جون ناراضگيون، دوستن جون ڪاوڙيون، بارسوخ ماڻهن جا رعب تاب سِرَ تي سَهڻا پون ٿا. ان هوندي بہ هر ڪنهن ايڊيٽر کي هڪ محدود دائرو آزاديءَ جو نصيب هوندو آهي ۽ انهيءَ دائري ۾ جيڪڏهن هڪ محنتي ۽ باذوق ايڊيٽر پنهنجي صحيح ۽ پختہ اعتقادن ۽ پنهنجي تربيت يافتہ ادبي پرک کان

همت ۽ سمجهداريءَ سان ڪم وٺندو تہ هو پنهنجي رسالي ۾ نهايت چڱيون چڱيون چيزون پيش ڪري سگهي ٿو. اسان کي يقين آهي تہ گرامي صاحب بہ پنهنجي انيڪ تڪليفن ۽ مجبورين جي باوجود جيڪڏهن اوچائيءَ ۽ محنت سان پنهنجي حقيقي ويساهن ۽ عقيدن جي روشنيءَ ۾ ”شاعر“ جي تربيت ڪندو تہ هو ان جي موجوده علمي، ادبي ۽ فني سطح کي گهڻو گهڻو بلند ۽ بهتر ڪري سگهي ٿو.“

اهڙيءَ طرح هن ڀاڱي ۾ جويي صاحب جنهن انداز سان پليجي صاحب جي ڪهاڻي ”پسي ڳاڙها گُل“ جي پرک ڪئي آهي، ڪهاڻيءَ جي موضوع، ٻوليءَ ۽ اهميت کي تنقيدي شعور سان ساراهيو آهي ۽ ڪٿي ڪٿي ڪهاڻيءَ سان نياءَ جي سلسلي ۾ رهجي ويل ڪمزورين جي نشاندهي ڪئي آهي، ان ۾ بہ تنقيد جي حوالي سان جويي صاحب جو ساڳيو رويو نظر اچي ٿو. مثال طور هو لکي ٿو:

”هڪ ٻن هنڌ، افسانہ نويس جي قلندري طبع سبب، يا مسعودي جي نقل نويس جي اڻ ڄاڻائيءَ ۽ لاپرواهيءَ سبب افساني ۾ ڪي خسيس تضاد ۽ خسيس نقص بہ رهجي ويا آهن. مثلن افساني جي ثانوي مُک ڪردار، پاروءَ کي هڪ ڏکهي ديويءَ جي وڻ جي اوچين ٽارين تي چڙهي ويٺل ڏيکارڻ، حالانڪ ديويءَ جو وڻ عام طرح نہ ايڏو ڏگهو ٿيندو آهي ۽ نہ ان جون ٽاريون ايتريون اوچيون ٿينديون آهن جن تي ايئن چڙهي ويهي سگهجي يا پهرئين مُکَ ڪردار، ملوڪان جي ماءُ کي آخر ۾ هڪ ئي وقت جيئرو ڏيکارڻ، جڏهن ملوڪان جهلجي پنهنجي اباڻي ڳوٺ ۾ آندي وڃي ٿي ۽ اتي ئي ان کي ملوڪان جي واتان مري ويل بيان ڪرڻ، جڏهن ملوڪان نيئرن ۾ قابو ڪال ڪوٺڙيءَ ۾ رتوڇاڻ ٿي ڪري پئي آهي ۽ پنهنجي ننڍي ڀاءُ جمعي جي ننڍپڻ جو پيار وارو زمانو ياد ڪري ٿي، جيڪو ساڳيو جمعو اڄ هن کي وڍي ڳيا ڳيا ڪري ٻنهہ سرڻين جي حوالي ڪرڻ لاءِ تيار هو.

”اهڙيءَ طرح شايد ڪجهہ قدر افساني جي ڇپائيءَ ۾ پڻ ڪي اوڻايون اتفاق سان رهجي ويل آهن. مثلن ان جي ٻنهہ پڇاڙيءَ واري پئرا جيڪا ان کان اڳ واري پئرا جي ٻئي جملي کان پوءِ لاڳيتي مضمون جي صورت ۾ ڇپجڻ گهربي هئي ۽ افساني جو خاتمو اتي ئي ٿيڻ کپندو هو جڏهن تڏي تي پيل ڦٽيل ۽ سڄيل، بدن ڇچريل ۽ زخمي روح واريءَ ملوڪان ڇوڪريءَ کي پنهنجي پاڻ تي ايڏو تہ قياس

اڇي ٿو جو پاڻ کي پاڻ کان الڳ ٻي ڪا ڇوڪري سمجهي ان سان همدردي ڪري ٿي ۽ افسوس وچان سوچي ٿي تہ هيتري سور سهڻ کان پوءِ هوءَ ويچاري ڏاڍي ٿڪي پئي هوندي ۽ پوءِ آٿت ڏيندي چويس ٿي: "..... سمهي رهہ، ملوڪان ادي سمهي پئوا..."

"اهي ۽ اهڙا ٻہ چار نقص ان افساني ۾ ايڏا تہ ڏنا وائنا ۽ ساڳئي وقت ايڏا تہ بنھہ معمولي ۽ خسيس آهن جو انهن کي پڙهڻ سان ذهن کي ايئن ڪو لوڏو رسي ٿو ڄڻ ڪنهن مصور جي عظيم تصوير ۾ ڪٿي ڪنڊ تي ڪو ليڪو پئجي ويو هجي يا ڪنهن حَسين چهري تي ڪٿي ڪو هڪ اڌ ڪارٺ جو داغ اڇي ويو هجي. انهيءَ خيال کان اهي معمولي نقص افساني جي تاثر کي پاڻ وڌائين ٿا، بلڪ ايئن جيئن ڪو ڪارو تر معشوق جي گلابي ڳل کي شاعرن کي شاعري ڪرڻ تي آماده ڪندو آهي. افساني جي مجموعي رٿا، ان جي موضوعي ۽ جذباتي پهچ ۽ ان جي پيشڪش ۽ اظهار جي شاعرانہ پرواز تي انهن هڪ اڌ بنھہ رواجي اوڻاين سبب ڪنهن بہ قسم جو ڪو اثر ڪونہ ٿو پيدا ٿئي.

مون مٿي اهي ٽڪرا ان ڪري ڏنا آهن، جيئن تنقيد ۾ جويي صاحب جو اسلوب، ڏانءُ ۽ رويو پوريءَ طرح واضح ٿي سگهي ۽ ايئن ڪتاب جي چوٿين ڀاڱي ۾ شامل سمورين تحريرن، تقريرن ۽ تبصرن ۾ جويي صاحب جو اهو ئي انداز ۽ لهجو اسان کي نظر اچي ٿو. مان سمجهان ٿو تہ هڪ ادبي استاد کي اهڙو ئي انداز ۽ رويو سونهين ٿو.

ڪتاب جو پنجون حصو- "پيغام ۽ شعر" جي نالي سان جويي صاحب جي مختلف علمي تنظيمن ۽ ادبي مجلسن ڏانهن موڪليل پيغامن ۽ ست فرئنسيس آسيسي، پي بي شيلي (1832_1792)، جي ايم مهڪريءَ، سروجني ديوي ۽ ندي وِرما جي نظمن جي تخليقي سنڌي ترجمن ۽ سندس پنهنجي هڪ طبعزاد اصلوڪي نظم "او سنڌ!" ۽ ٻن مختصر انٽرويوز تي مشتمل آهي. ذهني ۽ فڪري طور هڪ صاف، واضح ۽ ڪميٽيڊ دانشور جي زندگيءَ جي هر سوچ، لوچ، ان جو هر قدم ۽ قلمي پورهيو سندس زندگيءَ جي متعين ڪيل بنيادي محرڪ ۽ مقصد تي ئي مرڪوز هوندو آهي. جويو صاحب بہ ايئن آهي. هن ڀاڱي ۾ شامل مواد پوءِ پيغام هجن يا دنيا جي مختلف شاعرن جا چونڊ نظم يا سندن انٽرويوز ۾ ڪيل ۽ چيل

ڳالهيون هجن. انهن جي پويان محرڪ ۽ مقصد بہ اهو ئي ساڳيو آهي ۽ اهو آهي زندگيءَ سان ڪمٽمينٽ. سنڌ سان اٿاهہ وابستگي، سنڌ جي آزاديءَ ۽ ان جي عوام جي دائمي سلامتي، خوشحالي ۽ شان لاءِ سوچڻ، لوچڻ ۽ ان عظيم مقصد ۽ آدرش جي حاصلات جي جدوجهد ۾ سدائين جنبيل رهڻ ۽ ڪڏهن بہ ورچي نہ ويهڻ. هن ڀاڱي ۾ شامل سندس اصلوڪو نظم "او سنڌ" سندن انهن ئي آدرشن جو آئينہ دار آهي. هي چئي ٿو:

او سنڌ!
منهنجي پنهنجي سنڌ!
اڄ ٿو آئون توکان پڇان،
ٻڌاءِ'
تون مون کان ڇا ٿي گهرين؟
تون مون کان ڇا ٿي طلبين؟
آئون ڪير آهيان؟
تون ٿي مون کان پڇين؟
.... ماءُ
آئون.... تنهنجو اولاد!
تنهنجي مامتا جي گهراين،
تنهنجي شادابين، سبزين،
تنهنجي مٽيءَ تنهنجي پاڻيءَ، تنهنجي هوا،
۽ تنهنجي وسعت مان اُٿيل هڪ ٻالڪ!
تنهنجو اولاد....!
تنهنجو آندو، تنهنجو هڏ، تنهنجو رت!
منهنجو جسم تون، منهنجو جياپو تون،
تو مون کي ڄڻيو،
تو مون کي پاليو، نپايو، وڏو ڪيو،
تنهنجي ئي هنج ۾، مون توکي ڏٺو:
تنهنجو سدا حيات سنڌو درياهہ،
تنهنجيون ٻنيون، تنهنجا ٻيلا،
تنهنجون ماٿريون ۽ ميدان،

تو مون کي ڇٽيو،
تو مون کي پاليو، نپايو، وڏو ڪيو،
تنهنجي ئي هنج ۾، مون توکي ڏٺو:
تنهنجو سدا حيات سنڌو درياهه،
تنهنجون ٻنيون، تنهنجا ٻيلا،
تنهنجيون ماتريون ۽ ميدان،
تنهنجا جبل ۽ پهاڙ،
تنهنجيون جهوپڙيون، تنهنجا واهڻ ۽ ڳوٺ
هي تنهنجا هاري، ڪمي، ڪاسبي ۽ پورهيت
منهنجا ڀائر،
هي تنهنجي آسمان جا قسمين قسمين پکي،
هي تنهنجي تلائن ۾ ڍنڍن ۾،
ڀانت ڀانت جون مڇيون ۽ نديڙا جيت،
هي تنهنجي ٻيلن ۽ جبلن ۾،
گهمندڙ ڦرندڙ طرح طرح جا جانور ۽ حيوان:
هي اسان جا رنگ، اسان جا آواز، هي اسان جون نگاهون:
.... منهنجا ئي رنگ، تنهنجا ئي آواز، تنهنجون ئي نگاهون ته آهن!
هي سڀئي!
هي ۽ آئون ..... اسين سڀئي تنهنجو ئي ته اولاد آهيون!
اسان سڀني جو ساهه، تنهنجي ساهه سان ئي ته ڳنڍيل آهي!
اسان سڀني جو جسم، تنهنجي جسم سان ئي ته جڪڙيل آهي
اسان مان هر ڪوئي، پنهنجيءَ پر ۾ توسان ڳالهائي ٿو،
.... توکان ڪجهه گهري ٿو، توکان ڪجهه طلبي ٿو:
۽ تون،
جيڪي ڪجهه تو وٽ آهي،
سو سڀ ڪجهه اسان سڀني کي،
اڻ گهريو ۽ اڻ ميو، پئي ٿي هميشه ڏين!
۽ آئون....
انهيءَ جي عيوض ڪجهه ڏيان،
ڪجهه ڏيڻ چاهيان ٿو،

۽ ڪجهه ڏيندس
اهو ڪجهه، جو توکان،
تنهنجي وسعتن مان،
تنهنجي شاد ابين مان،
چورائجي ويو....
ديده دانسته ۽ ڏنو وائڻو!
۽ تون هڪ سوال ٻڻجي وئينءَ،
منهنجي لاءِ، منهنجي ڀائرن لاءِ،
ڪمين، ڪاسبين ۽ پور هيتن لاءِ
جيجل....!
..... تڏهن تو اڄ توکان آئون پڇان!
سنڌ! منهنجي پنهنجي سنڌ!
منهنجي مهربان منڙي ماءُ!
ٻڌاءِ....
تون مون کان ڇا ٿي گهرين؟
تون مون کان ڇا ٿي طلبين؟

۽ ان کان اڳ، جو ڌرتيءَ ماءُ هن کان ڪجهه طلبي ها، هن ڌرتيءَ جي هڪ فرض شناس ڏاهي پُٽ جي ثابتي ڏيندي پنهنجي سموري حياتي ۽ سگهه سندس آجپي، جياپي ۽ اؤسر کي ارپي ڇڏي. ان لحاظ کان جويي صاحب جو هيءُ ڪتاب سندس انهيءَ مقصد حيات جو احاطو ڪري ٿو.

مجموعي طور سائين محمد ابراهيم جويي جو هيءُ ڪتاب سنڌي ٻوليءَ جي سنجيده ادب جو اهم ورثو ۽ اسان جي پڙهندڙن لاءِ وڏي وٿ آهي، جنهن ۾ ادب، ٻوليءَ ۽ تعليم بابت عقليت پسند ۽ ترقي پسند فلسفيانه نقطه نگاهه کي نه رڳو واضح ڪيو ويو آهي پر مستقبل لاءِ قومي زندگيءَ جي انهن ٽنهي شعبن جي حوالي سان رٿابندي به ڪئي وئي آهي ۽ اها واٽ به ڏسي وئي آهي، جنهن تي هلي اسين سنڌي سماج کي پستين، جهالتن، اونداهين، غلامين ۽ محرومين جي کن مان ڪڍي هر قسم جي آجپي، ذهني توڙي سماجي، ثقافتي ۽ اقتصادي آسودگيءَ جي حاصلات لاءِ هڪ زنده ۽ متحرڪ قوم طور اڳتي وڌي سگهون ٿا ۽ دراصل

اهو ئي تہ قومن جي حقيقي سونهن ۽ سرجڻهارن جو ڪم ۽ ڪردار هوندو آهي، جيڪو اسان جي ڏاهي ۽ سڀاجهي ڪاتار اسان لاءِ ۽ اسان جي ايندڙ نسلن لاءِ سڄي ڄمار پئي ڪتيو آهي.

منهنجي لاءِ هيءَ ڳالهہ شايد زندگيءَ جي تمام وڏي ذاتي خوشيءَ ۽ فخر جو باعث آهي جو هن سڄيءَ سنڌ جي استاد، مون کي ان قابل سمجهيو ۽ هن ڪتاب جي مهاڳ لکڻ جو اعزاز بخشيو. مان پاڻ کي هن جو شاگرد سمجهندو آهيان. مون کي اها عزت ڏيئي دراصل هن پنهنجي فڪر جي عظمت جي ميجتا ڪئي آهي. هن پنهنجي شاگرد کان وڌيڪ ڇڻ تہ پنهنجيءَ رهبريءَ تي بي پناهہ اعتماد جو اظهار ڪيو آهي. مون کي افسوس آهي جو هن ڪتاب جو مسودو مهاڳ لاءِ مون وٽ ڪيترن مهينن کان پيو رهيو ۽ هن مهاڳ لکجڻ ۾ گهڻي تاخير ٿي وئي پر اها جويي صاحب جي دل جي ڪشادگي ۽ وضعداري آهي جو هن منهنجي ڪوتاهين کي درگذر ڪيو ۽ ان غير ضروري تاخير لاءِ پاڻ ڪڏهن بہ برهم نہ ٿيا.

مون لاءِ اها وڏي سرهائيءَ جي ڳالهہ آهي جو مون جويي صاحب جهڙي اُتم انسان کي نہ رڳو اسان پنهنجيءَ ساڃهہ ۾ اکين سان ڏٺو پر هن سان زندگيءَ جو ڳچ عرصو گڏ گذارڻ، کيس نهايت ويجهڙائيءَ سان ڏسڻ ۽ ساڻس گڏ ڪم ڪرڻ جو مون کي موقعو مليو. جويو صاحب سنڌ مٿان وڏي ٿڌي ڇانوَ آهي، منهنجي دعا آهي تہ:

”ڪاش! اهي سنڌ جي صدين جي پيڙائن جون شاهد اکيون سدائين سلامت رهن، اهي اکيون جن سدائين سنڌ جي آزاديءَ ۽ خوشحاليءَ جا خواب ڏِٺا، اِهي نِمُ ۽ ٻَڙَ جي گهاٽن وڻن جهڙيون ٻاجهاريون اکيون ۽ سندن عشاق نظرون سدائين سنڌ تي علم ۽ ادراڪ جي ڇانوَ ڪنديون رهن، اهي اکيون جن کي پير ڪري شايد سنڌ اتهاس جي هڪ نئين دؤر ۾ داخل ٿي سگهي.“

(محمد ابراهيم جويي جي ڪتاب ”ادب، ٻولي ۽ تعليم“ جو مهاڳ، 1998)

ڪي ماڻهو تاريخ ٿين ٿا

اها اپريل 1997ع جي هڪ شام جي ڳالهہ آهي، حيدرآباد ۾ گهر ويٺو هئس تہ پليجي صاحب جو ملازم هڪ ڇِني ڪٽي آيو جنهن ۾ لکيل هو تہ، ”ڪچهريءَ لاءِ دل ٿي چوي، مون وٽ اچ يا تو وٽ آئون ٿو اچان.“ مون کيس جواب ۾ لکي موڪليو تہ، ”مان پاڻ ٿو اچان.“ پليجي صاحب سان ڪچهري ائين آهي ڄڻ ماڻهو اُٺ ڪتابن جا پڙهي اچي ۽ اتساهہ جي سرچشمن مان سيراب ٿي اچي. پليجي صاحب سان طويل علمي، ادبي، سياسي ۽ ذاتي ڪچهريون تہ هونئن بہ منهنجي لاءِ معمول جي ڳالهہ هئي پر اها ڪچهري تمام گهڻن حوالن سان ڏاڍي عجيب ۽ فيصلائتي ثابت ٿي. سنڌ، پاڪستان ۽ عوامي تحريڪ سان لاڳاپيل بنيادي سوالن تي نهايت گهرائيءَ سان ۽ ڪليل نموني ڳالهايوسون. ان زماني ۾ ڪيترن ئي معاملن بابت جزوي طرح مون ساڻس اختلاف بہ رکيو ٿي ۽ انهن سوالن تي بہ ڏاڍي لاڀائتي ڪچهري ٿي. جيئن لطيف کي پڙهڻ سان ماڻهو هر دفعي اُن کي نئين سر سمجهندو ۽ دريافت ڪندو آهي، تيئن پليجي صاحب سان بہ طويل گفتگوءَ ڪانپوءِ هميشہ ماڻهو هن کي نئين سر سمجهندو آهي، ان شام مون کيس ڄڻ تہ نئين سر

دريافت ڪيو. ڪيترن معاملن بابت ماڻهو عوامي سطح تي کليل نموني سان نہ ٿو ڳالهائي سگهي، پر روبرو ڳالهائي سگهي ٿو ۽ اسان ڳالهايو. اُنهن ڏينهن ۾ پليجي صاحب جي صحت اڪثر خراب رهندي هئي، سو حقيقت اها آهي تہ مون کي دل ۾ هڪ عجيب خوف جو احساس ٿيڻ لڳو تہ موت اٽڙ حقيقت آهي، جي سياٽي اوچتو هن تي اها گهڙي اچي وڃي تہ اٿاهہ علم، ڏاهپ ۽ همہ گير تجربي جو ڇا ٿيندو. جنهن جو پنج سيڪڙو بہ هن اجا لکي رڪارڊ تي ناهي آندو. هن جو مون سان رشتو هڪ استاد ۽ اڳواڻ وارو تہ هو ۽ آهي پر اسان جو هڪ تعلق بيحد پنهنجائپ واري حجائتي دوستيءَ وارو بہ آهي. آئون هن کي ڏکي کان ڏکي ڳالهہ بہ سامهون چئي سگهندو آهيان. سو اُن شام بہ مون پهنجي خوف جو احساس ساڻس شيئر ڪيو. هڪ لمحي لاءِ ڪيس بہ منهنجي سوال سوچڻ تي مجبور ڪيو. ڏگهي خاموشيءَ ڪانپوءِ هن جو جواب سوال کان وڌيڪ عجيب هو. چئي: ”جي ائين ٿيو تہ ان علمي، ادبي ۽ فڪري نقصان جو ذميوار تون هوندين!“ ڳالهہ تہ هن هڪ جملي ۾ ڪئي پر مون کي لڳو تہ ڪو غير معمولي بارُ منهنجي ”ڪلهن“ تي رکجي چڪو آهي، جنهن کي مڙس ماڻهو ٿي کڻڻ کانسواءِ ٻي ڪا بہ واهہ نہ هئي. ٻئي ڏينهن پليجي صاحب جو سکر هاءِ ڪورٽ ۾ مرڊر ڪيس رکيل هو، سو وري گڏجي نڪتاسون. سموري سفر ۾ گهٽي ڦاڳي سوال ۽ ذڪر ساڳيو ئي هو. رات جو هوٽل الحبيب ۾ ترسياسون. سڄي رات اتي بہ ساڳيو موضوع ڪچهريءَ جو محور رهيو. اوچتو مون کي هڪ خيال ذهن ۾ آيو ۽ مون ساڻس هڪدم شيئر ڪيو. ”جيستائين توهان کان رهيل شيون لکجرائن، تيسين ڇو نہ توهان جون سموريون ڇپيل ۽ لکيل لکڻيون هڪ هنڌ گڏ ڪري “Collected works of Rasool Bux Palijo” جي صورت ۾ شايع ڪجن؟ موٽ ۾ هن جي چپن تي هڪ هائوڪار جهڙي معنيٰ خيز مرڪ هئي ۽ ڄڻ تہ اها مرڪ هن رٿا جو بنياد هئي. سو هن سموري رٿا جو ڪريڊٽ ان ڪچهريءَ ۽ سفر ۾ بار بار اُٿيل ان سوال ڏانهن وڃي ٿو.

تاريخ ۾ فرد جو ڪردار زمانن کان بحث جو موضوع رهيو آهي. جيتوڻيڪ تاريخ کي معروضي حالتون ئي اڳتي وڌائين ٿيون پر ان جي رفتار کي ڊرو ۽ غير معمولي طرح تيز ڪرڻ ۾ املهہ ڏاهن، عالمن، اديبن، شاعرن، فنڪارن، اڳواڻن، سائنسدانن، فيلسوفن ۽ سورمن جي ڪردار کي ڪنهن طور بہ نظرانداز نہ ٿو ڪري سگهجي. معروضي حالتون اهڙن فردن کي پيدا ڪن ٿيون ۽ موٽ ۾ اهڙا ”فرد“ تاريخ جون ڌارائون تبديل ڪن ٿا.

ڪـــي مــــاڻهو تــــاريخ ٿـــين ٿـــا،
گهايـــل ڌرتـــيءَ جـــي ســـيني جـــي،
اهـــڙي گهـــري چـــيخ ٿـــين ٿـــا،
جـــا هـــر ڪـــنهن کـــي جاڳـــائي ٿـــي،
۽ دنيـــــا کـــــي بـــــدلائي ٿـــــي.

(اياز)

رسول بخش پليجو بہ سنڌ جي تاريخ جو هڪ اهڙو يگانو ”فرد“ آهي، جنهن نہ رڳو پنهنجي هم عصر دؤر تي پنهنجي ڏاهپ، علم، فن، عمل ۽ مسلسل جدوجهد سان غير معمولي اثر وڌا آهن پر پاڻ بہ ڄڻ تاريخ بڻجي چڪو آهي.

اها منهنجي خوشبختي چئبي جو مان هن جي بنهہ ويجهن ساٿين ۾ شامل رهيو آهيان. مون نہ رڳو علم سان عشق ڪندڙ هڪ شاگرد ۽ جدوجهد جي سفر جي هڪ ڪارڪن ۽ ساٿيءَ جي حيثيت ۾ هن کان بيحد سکيو آهي پر هڪ سبجيڪٽ طور هن کي ويجهڙائيءَ کان ڏٺو، پرکيو ۽ سمجهڻ جي ڪوشش بہ ڪئي آهي. علم ۽ ادراڪ جي ستن سمونڊن جي هن ”کيڙائو“ ۽ جدوجهد جي سونهين توڙي سائنسدان سان زندگيءَ جا اٺويهہ سال گڏ گذارڻ مون لاءِ هڪ اهڙو ڀاڳ آهي، جنهن تي جيترو بہ فخر ڪجي، اهو گهٽ آهي. رسول بخش پليجي جي زندگيءَ جا انيڪ رنگ ۽ روپ آهن پر انهن سمورن رنگن جو روح هڪ ئي آهي، انقلاب! رڳو سنڌ جي پورهيت عوام لاءِ نہ پر سموري انسان ذات لاءِ، سموري ڌرتيءَ لاءِ ۽ دنيا جي سموري پورهيت مظلوم عوام ۽ مظلوم قومن لاءِ. هو پنهنجي فڪري سرشت ۾ هڪ بين الاقواميت پسند عالم، انقلابي ۽ تخليقڪار آهي.

هن جي گهڻ پاسائين شخصيت جو هر پاسو ايڏو وڏو آهي جو ان تي باقاعده ۽ ايمانداريءَ سان علمي تحقيق ٿيڻ گهرجي. سنڌي ادب ۾ تحقيق فڪري ۽ علمي طور اجا ٻانبڙا پئي پائي. تحقيق جي خيال کان وڏن موضوعن کي هٿ ۾ کڻڻ جي روايت اجا سنڌي ادب ۾ ايترو اُسري نہ سگهي آهي. لطيف، سچل، حيدر بخش جتوئي، جي ايم سيد، ذوالفقار علي ڀُٽي، محمد ابراهيم جويي، شيخ اياز، استاد بخاريءَ ۽ رسول بخش پليجي جي علمي، فڪري، سياسي ۽ ادبي پاسن جهڙي سماجي ڪارج تي سائنسي انداز سان ۽ پرک جي لحاظ کان تحقيق ڪٿي ڪئي وئي آهي؟ سنڌي ادب ۾ تحقيق جو اهو بالغ دؤر اجا اچڻو آهي. هن ڪتاب جي رٿا تي عمل لڳ ڀڳ ٽن سالن ۾ مڪمل ٿيو ۽ جڏهن ڪتاب مڪمل ٿيو تہ پليجي صاحب خواهش ڏيکاري تہ ان جو مهاڳ بہ مان لکان. رسول بخش پليجي جي ڪتاب تي مهاڳ ڪير نہ لکي ها؟ هو جنهن کي بہ چوي ها، اهو اها آڇ پنهنجي

قلم جي اکين تي رکي ها پر هن اهو اعزاز بہ مون کي بخشيو. حقيقت اها آهي تہ هن ڪتاب جي اشاعت ۾ گهڻي دير جو هڪ سبب اهو مهاڳ بہ هو. رسول بخش پليجي جهڙي يگاني عالم، مفڪر ۽ اڳواڻ جي زندگيءَ جي ڪارنامن، علم ۽ عمل تي ماڻهو هڪ مهاڳ ۾ ڇا لکي ڇا لکي؟ اهو تہ گهٽ ۾ گهٽ هڪ پي ايڇ ڊيءَ جو موضوع آهي ۽ اها پي ايڇ ڊي بہ اسان وارن ”ادبي ماسترن“ جي معيار جي نہ پر تحقيق جي عالمي معيارن موجب. مون کي اُميد آهي تہ سياڻي سنڌي ادب جو ڪو نہ ڪو سنجيده محقق ان موضوع تي ڪم ڪندو. اهڙي تحقيق جي گهرج تحقيق جو موضوع بڻجندڙ فردن کي نہ پر سندن عوام، سماج، قوم ۽ مجموعي طور سموري انسان ذات کي هوندي آهي.

هي مهاڳ رڳو ان آئيندي جي تحقيق جي بنيادي نقطن ۽ موضوعن کي واضح ڪري ٿو. اجا بہ ائين سمجهڻ گهرجي تہ هيءُ مهاڳ ان مستقبل جي تحقيق جو هڪ خاڪو آهي، جنهن کي بنياد سمجهي اڳتي وڌي سگهجي ٿو.

حليم بروهيءَ هڪ ڀيرو لکيو هو تہ قدرت ڪنهن شخص تي ڏمربي آهي تہ ان کي گهڻيون صلاحيتون ڏئي ڇڏيندي آهي، پر حقيقت اها بہ آهي تہ قدرت ڪنهن قوم تي مهربان ٿيندي آهي تہ ان جي ڪُک مان اڻ ڳڻين صلاحيتن ۽ قوتن جي مالڪ ڏاهن ۽ سورمن کي پيدا ڪندي آهي. رسول بخش پليجو بہ ان ئي ساٿ جو سرواڻ ۽ سونهون آهي. هن جي شخصيت ايڏي تہ گهڻ پاسائين ۽ هر پاسي کان ڀرپور آهي، جو ماڻهو هن کي ڪنهن بہ هڪ خاني ۾ فٽ نہ ٿو ڪري سگهي. ماڻهو اهو تعين نہ ٿو ڪري سگهي تہ هو بنيادي طور اسڪالر، مفڪر ۽ سماجي سائنسدان آهي يا سياسي اڳواڻ، بنيادي طور اديب ۽ آرٽسٽ يا هڪ پيشيور انقلابي ۽ ڪميٽيڊ ڪارڪن؟ پاليسي ساز حڪمت عملين جو ماهر ۽ تنظيم ساز آهي يا ڪو فوجي جرنيل جيڪو غلط جاءِ تي پيدا ٿيو؟ منهنجي خيال ۾ ان Diversity جو تعين ”يا“ جي سوال سان نہ ٿو ڪري سگهجي. هُو اهو سڀ آهي. هِي هُن جي شخصيت ۽ روح جا سڀ رنگ آهن. رسول بخش پليجو علمي، فڪري، سياسي، ادبي ۽ سماجي طور هڪ رنگو گل ناهي پر عالمي ڏاهپ، علم، عمل ۽ جدوجهد جي آسمان جي پس منظر ۾ اُپريل هڪ اندلٺ آهي، جنهن جي سڄاڻپ ڪنهن هڪ رنگ سان ٿي نہ ٿي سگهي. سو اڄو تہ هن دؤر جي هن يگاني انسان جي علمي، فڪري، سياسي، ادبي، تخليقي ۽ سماجي ڪارنامن تي هڪ پارکو نظر وجهون.

(1) رسول بخش پليجي جا علمي ۽ فڪري ڪارناما:

رسول بخش پليجو بنيادي طور هڪ ڏاهو اسڪالر ۽ سائنسي سياسي مفڪر آهي. جيئن هن جي زندگيءَ، جستجو، پورهيي ۽ عمل جو دائرو وسيع آهي، تيئن

هن جو علمي دائرو بہ ڪيترن ئي شعبن تائين ڦهليل آهي. فلسفو، ادب، تاريخ، مذهب، سماجي سائنسون، فن، سياست، سائنس، قانون، جنگيون ۽ جنگي حڪمت عمليون، سماجي نظام ۽ انهن جي تاريخ، مارڪسزم، ننڍو کنڊ ۽ سنڌ هن جا پسند جا موضوع ئي نہ پر اهڙا شعبا آهن جن تي هن کي عبور حاصل آهي. ايترن گهڻن مختلف توڙي متضاد شعبن جي هم آهنگي ڪنهن هڪ اسڪالر وٽ ملڻ سچ پچ تہ ڪنهن علمي معجزي کان گهٽ ناهي ۽ اهو بہ ان ماڻهوءَ وٽ جيڪو رڳو اسڪالر ناهي پر پورهيت ڪارڪن، سياسي اڳواڻ ۽ عمل جي ميدان جو مجاهد بہ آهي. انهن سمورن شعبن ۽ موضوعن کي رسول بخش پليجي سنڌ ۾ نئين سر متعارف ڪرايو. هڪ Original Thinker جي بنيادي خوبي ئي اها هوندي آهي. جي رڳو موجود ڪتابن کي اندر ۾ ئي اوتڻو آهي تہ پوءِ ڪتابن کي سنڀالڻ جي ۽ گڏ ڪرڻ جي Capacity تہ لائبريرين ۾ وڌيڪ هوندي آهي. نِبار ڏاهن ۽ اسڪالرن جو ڪم رڳو پنهنجي اندر ڪتاب گڏ ڪرڻ نہ هوندو آهي پر علم کي تخليقي ذهن ۽ رويي سان حاصل ڪري، ان کي پنهنجي ڏاهپ جي مٿيءَ سان ڀيهر ڳوهي علم کي ڏاهپ ۽ ادراڪ جي منزل تائين رسائڻ هوندو آهي. رسول بخش پليجو جڏهن لکندو ۽ ڳالهائيندو آهي تہ هو ڪتاب اوڳاڇيندو آهي، گهڻن جيان غير هضم اکرن جون اُلٽيون نہ ڪندو آهي. پر نوان تصور، ڏاهپ جا رنگ، علمي رويا ۽ تخليقي قدر ۽ زندگيءَ جا ڍنگ تخليق ڪندو آهي. پنهنجي سموري سوچ، رويي، جدوجهد، ڏاهپ ۽ زندگيءَ ۾ هو هڪ نِبار تخليقڪار نظر ايندو. اها ئي هن جي ذات جي انفراديت آهي.

مارڪسزم کي نئين انداز سان متعارف ڪرائڻ:

رسول بخش پليجو فڪري طور مارڪسسٽ آهي پر هو نظرياتي ميڪانڪيت جو شڪار نہ ٿيو. هڪ اوريجنل مفڪر جيان هن مارڪسي فڪر کي ٽين دنيا، پاڪستان ۽ سنڌ جي مخصوص سياسي، سماجي ۽ ثقافتي حالتن پٽاندر تخليقي ۽ عوامي انداز سان پيش ڪيو. اسان وٽ کاٻي ڌر جا روايتي اڳواڻ رڳو پاڻ ئي هن ديس جي عوام لاءِ اوپرا نہ هئا پر هنن جنهن رويي ۽ انداز سان مارڪسزم کي هتي متعارف ڪرايو، ان رويي هن نظريي کي بہ عوام لاءِ اوپرو ڪري ڇڏيو. کاٻي ڌر جا روايتي ”ڪامريڊ“ بورجوا، پرولتاريت، پرولتاري ڊڪٽيٽرشپ، پيٽي بورجوا، “Haves & Haves not” جي ٻوليءَ کان گهٽ ڳالهائيندا نہ هئا، هتي پورهيتن جي گهڻائي هاري هئي، پر هنن جو سڄو زور پرولتاري مزدورن تي هو. ماسڪو ۾ برف پوندي هئي تہ هو هتي ڪوٽ پائڻ شروع

ڪندا هئا. عوام ۾ هيٺين سطح تي ڪڏهن نه ويا. وڏيون عوامي جدوجهدون عوام جي ساٿ سان نه ڪڏهن هلايائون ۽ نه اُن ۾ سرگرم حصو ورتائون. مطلب ته هڪڙي مصنوعي، فيشني، ڪاغذي ۽ اوپري سياسي ۽ نظرياتي ڪلچر جو ماحول جوڙيائون. جنهن کي هنن مارڪسزم جي سياست ٿي ڪوٺيو. حد ته اها هئي ته حيدر بخش جتوئيءَ جهڙي يگاني پورهيت اڳواڻ کي به آخر تائين ڪنهن ”اداري“ ۾ ميمبر ڪري نه ڪنيائون. ان جي پيٽ ۾ رسول بخش پليجي، مارڪسزم کي تخليقي ۽ عوامي انداز سان ڄڻ ته هڪ مقامي فڪر ڪري پيش ڪيو. هن جي سمورين لکڻين ۽ تقريرن توڙي ليڪچرن ۾ توهان کي اوپري ٻولي، اوپرا رويا، اوپريون تشريحون ۽ تاويلون نه ملنديون. هن مارڪسي نظريي کي اهڙي سولي ۽ تخليقي انداز ۾ پيش ڪيو جو ان کي هڪ عام هاري به سمجهي سگهيو ٿي ۽ جنهن جنهن تائين اها ڳالهه پهتي، هن اها ڳالهه سمجهي.

مارڪسزم جي جيڪا ۽ جهڙي تشريح رسول بخش پليجي پيش ڪئي، اها رڳو سنڌ ۽ پاڪستان لاءِ ئي نه پر سڄيءَ ٽين دنيا لاءِ اوتري ئي نهڪندڙ ۽ اهميت واري آهي. هن رڳو ڪارخانن جي مزدورن تي زور ڏيڻ بجاءِ عوام جي اڪثريتي پورهيت حصي يعني هارين سميت سمورن پورهيتن ۽ عوام جي گڏيل طبقاتي ۽ عوامي جمهوري جدوجهد جي ڳالهه ڪئي.

قومي، طبقاتي، جمهوري، انقلابي ۽ سامراج دشمن جدوجهد کي گڏي هلائڻ جو تصور:

رسول بخش پليجي کان اڳ به سنڌ ۾ روشن خيال سياست جون ڌارائون هيون. ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي بيشڪ سنڌ جي سياسي تاريخ جو هڪ غير معمولي ۽ املهه ڪردار آهي ۽ هو نُنهن کان چوٽيءَ تائين ترقي پسند مفڪر ۽ اڳواڻ هو پر هن جي سياست جو گهڻو زور طبقاتي سوال تي هو ۽ سندس سنڌي هاري ڪميٽي ان جو مظهر هئي. سائين جي ايم سيد طبقاتي ۽ جمهوري سوالن کي گهڻي اهميت نه ٿي ڏني. هن جو گهڻو ۽ سڄو زور قومي سوال تي هو پر ان ڏانهن به هن جو رويو عوامي جدوجهد تي ايمان وارو نه پر وڏيرڪو ۽ توڪل تي هلڻ وارو هو. ٽئين طرف ذوالفقار علي ڀُٽي طبقاتي ۽ قومي سوالن کي علمي طور اهميت ڏيڻ بجاءِ صرف Status Quo جي مطيع جمهوري سوال کي ڪنيو. قومي ۽ طبقاتي سوالن کان سواءِ جمهوريت جو تصور هڪ خوبصورت خود فريبيءَ کان سواءِ ٻيو ڪجهه به ناهي. جڏهن ته اسان جي روايتي ۽ اوپري کاٻيءَ ڌر جو گهڻو زور سامراج دشمنيءَ تي هو. هتي جي قومي ۽ جمهوري سوالن کي هنن صرف ”بورجوا طبقي“ جي مفادن جي پاسداري ٿي سمجهيو. عوام جي

اڪثريتي پورهيت حصي يعني هارين ۽ مظلوم قومن جي مفادن جو سوال هنن لاءِ وڏيرن جي مفادن جي پورائي جي برابر هو. رسول بخش پليجي فڪري طور سياست جي انهن سمورن ڌارائن کي هڪ ته نئين انداز سان ڏٺو ۽ ڪنيو ۽ ٻيو ته انهن وچ ۾ فڪري ۽ معروضي رشتن ۽ لاڳاپن کي وڏي سائنسي توازن ۽ فڪري هنرمنديءَ سان واضح ڪيو. سندس ڪتاب ”صبح ٿيندو“ اهڙي ئي متوازن ۽ دوررانديش فڪر جو ترجمان آهي. يعني سادن لفظن ۾ چئي سگهجي ٿو ته هن قومي، طبقاتي، جمهوري ۽ سامراج دشمن سوالن کي گڏي ۽ توازن سان ڪنيو. ڇاڪاڻ ته انهن جا سبب ۽ محرڪ به ساڳيا هئا ۽ آهن ته حل به هڪ ٻئي تي مدار رکندڙ آهن. دعويٰ سان چئي سگهجي ٿو ته اهو فڪري توازن سياسي ميدان ۾ پاڪستان اندر ورلي ڪٿي نظر ايندو. رسول بخش پليجو رڳو مقامي طرح نه پر حقيقت ۾ پنهنجي هم عصر دؤر جو ٽين دنيا جي مظلوم طبقن ۽ قومن جي جدوجهد جو سماجي سائنسدان ۽ نظريه دان آهي. جيئن لطيف هڪ عالمگير شاعر ۽ مفڪر آهي، پر مخصوص حالتن ۽ سببن جي ڪري دنيا هن جي فن ۽ فڪر کان گهربل لاڀ حاصل نه ڪري سگهي آهي، تيئن رسول بخش پليجي جهڙن مفڪرن سان به اها ساڳي صورتحال لاڳو آهي. هن کي موقعا هجن ها ۽ حالتون هن کي اجازت ڏين ها ته هن کي ٽين دنيا جي مظلوم طبقن ۽ قومن جي جدوجهد جو هڪ اول درجي جو نظريه دان ۽ مفڪر سمجهيو ۽ مڃيو وڃي ها. ڊاڪٽر اقبال احمد کي اهڙي حيثيت حاصل هئي ۽ مان هن جو بيحد احترام ڪندو آهيان، پر جيڪڏهن هن جي پيٽ رسول بخش پليجي سان ڪجي ته مون کي علمي ۽ فڪري طور رسول بخش پليجي جو پاسو وڏيڪ ڳرو نظر اچي ٿو. جڏهن ته ڊاڪٽر اقبال احمد جي عمر رڳو ڪتابن ۽ فڪري تعليم ۾ گذري پر رسول بخش پليجي جي حياتيءَ جو وڏو حصو جدوجهدن، عمل جي ميدانن ۽ جيلن ۾ گذريو آهي. جيتوڻيڪ پليجي صاحب دنيا جي انيڪ وڏين يونيورسٽين ۾ عالمي سطح جا ليڪچر ڏنا آهن پر ان جي باوجود مخصوص مقامي، تنظيمي، سياسي ۽ معاشي مجبورين توڙي ترجيحن سبب هو جنهن سطح جو اسڪالر آهي، اوترو وقت عالمي سطح تي ڏئي نه سگهيو.

نظرياتي مهم جوئيءَ کان پاسو ڪرڻ:

رسول بخش پليجي جو منهنجي نظر ۾ هڪ وڏو فڪري ڪارنامو هن جو نظرياتي ميڪانڪيت کان بچڻ ۽ نظرين کي تخليقي ۽ حقيقت پسنديءَ سان پيش ڪرڻ آهي. مثال طور ترقي پسند دنيا ۾ علمي ٽرڙائپ جو مظاهرو ڪندي مذهبن کي سادگيءَ سان رد ڪيو ويندو آهي ۽ مذهبن خلاف عوامي سطح تي ڳالهائڻ کي ترقي پسنديءَ جي علامت سمجهيو ويندو آهي. مون رسول بخش

پليجي کي ڪڏهن بہ مذهبن بابت غير سنجيدگيءَ سان ڳالهائيندي نہ ڏٺو آهي. هو سدائين مذهبن کي انسان جي شعوري اوسر ۽ سماجي ارتقا جا هڪڙا ڏاڪا ۽ انهن ڏاڪن جي نسبت سان عقيدن جا نظام سمجهندو آهي، جن کانسواءِ انسان هن اجوڪي دؤر ۾ ڏاڪي کي رسي نہ سگهي ها. مذهبي اعتبار کان نہ پر تاريخي اعتبار کان هو حضرت محمد ﷺ جن کي انساني تاريخ جو عظيم ترين انسان قرار ڏيندو آهي. حضرت محمد ﷺ جن جي زندگيءَ ۽ ڪارنامن تي هن جا ليڪچر رڪارڊ تي آهن. مذهبن جي تاريخ، عقيدن جي نظامن (Belief Systems) جي تاريخ ۽ خاص طور اسلام جي تاريخ هن جا خاص پسند جا موضوع رهيا آهن. جن تي هن کي عبور حاصل رهيو آهي. ساڳيءَ طرح هو انقلاب جي ميڪانڪي تصور جو بہ قائل ناهي. انقلاب هن لاءِ اها بنيادي فڪري، ثقافتي، علمي، سياسي، سماجي، اقتصادي ۽ اسٽرڪچرل تبديلي آهي، جيڪا مظلوم طبقن ۽ قومن کي طبقاتي ۽ سامراجي نظام جي Status Quo مان ڪڍي ٿي ۽ اها مسلسل جدوجهد جي مرحلن ۽ Processes ذريعي اچي ٿي. هن لاءِ انقلاب جو مطلب هڪ نئون انسان ۽ هڪ نئون سماج تخليق ۽ تعمير ڪرڻ آهي. هن لاءِ انقلاب ڪنهن مخصوص ڏاڪي جو نہ پر مسلسل تبديليءَ جي عمل جو نالو آهي.

سائنسي شعور ۽ ادراڪ جي بنياد تي مستقبل جون اڳڪٿيون ڪرڻ:

ڏاهپ ۽ ادراڪ، علم ۽ اعليٰ درجي جي سمجهہ جي امتزاج جو نتيجو بہ آهن، ان جي پيداوار بہ آهن ۽ ان جا مٿيان ڏاڪا بہ آهن. فلسفي جي هڪ شاخ Theory of Knowledge (علم العلم) انهن پيچيدگين کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جو علم آهي. علم تجربن جي اپٽار جو نتيجو آهي، جڏهن تہ ادراڪ علم ۽ تجربي جي بنياد تي مستقبل جي امڪاني حالتن کي ڏسڻ، محسوس ڪرڻ، سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جو نالو آهي. دنيا جا سمورا ڏاها پنهنجي غير معمولي علم ۽ ادراڪ جي بنياد تي پنهنجي مخصوص شعبن اندر مستقبل جي پيچيدگين کي ڏسي ۽ محسوس ڪري سگهندا هئا ۽ آهن. ٻين لفظن ۾ هو امڪانن جي سائنس جا ڄاڻو ئي نہ پر ادراڪ رکندڙ پڻ هوندا آهن.

رسول بخش پليجي جون گذريل 40 سالن کان لکيون پڙهجن يا ليڪچر ۽ تقريرون ٻُڌجن تہ اها ڳالهہ نهايت چٽائيءَ سان محسوس ٿي وينديءَ تہ هن هر دؤر ۾ مستقبل جي امڪاني پاسن کي ايڊريس ڪيو آهي، جيڪو ئي ڪنهن ڏاهي جو اصل ڪم هوندو آهي. هن فڪري، ادبي ۽ سياسي طور جيڪي تجزيا مختلف دؤرن ۾ ڪيا، اهي اڳتي هلي گهڻي ڀاڱي درست ثابت ٿيا. مثال طور هن جو مضمون

”سيد ۽ ڀُٽو“ وري پڙهي ڏسجي تہ معلوم ٿيندو تہ هن ٻنهي جي واٽ، رويي ۽ سياست جو جيئن ڇيد ڪيو، پوءِ جي حالتن ان کي بلڪل درست ثابت ڪيو. هن جيل جي ڊائريءَ ۾ اياز بابت لکيو تہ اياز جي بي پناهہ فن جي نرگسيت ۾ هُن جا فڪري جهول لڪي ٿا وڃن پر جي اياز ڪڏهن بہ نثر ۾ لکيو تہ هن جا اهي جهول پڌرا ٿي پوندا. يا هن اياز لاءِ جيل جي ڊائريءَ ۾ لکيو تہ اياز جو مطالعو وسيع آهي، پر گهرو نہ آهي. واقعي جڏهن اياز نثر ۾ لکيو تہ اهي ٻئي ڳالهيون سورنهن آنا درست ثابت ٿيون. هن ٽي ڏهاڪا اڳ چيو تہ سنڌ جي تعليم نام نهاد قومپرست شاگرد سياست جي آڙ ۾ شعوري طرح ۽ هڪ سازش طور تباهہ ڪئي پئي وڃي. حالانڪ ان دؤر ۾ ائين چوڻ نهايت ڏکي ڳالهہ هئي پر اڄ وقت ثابت ڪيو تہ اُن ڳالهہ ۾ ڪيترو نہ آئيندي جو ادراڪ ۽ فهم هو. پاڪيءَ جي حوالي سان پنجاب جي حڪمران طبقي جون نيتون ۽ نگاهون هن 20 سال اڳ پروڙي ورتيون هيون. اڄ حقيقت اسان جي سامهون آهي. هن پنهنجي وقت ۾ اوڀر پاڪستان جي حوالي سان وس ڪيا تہ اهو الڳ نہ ٿئي. ڀُٽي صاحب سان خاص طور وڃي مليو پر ظاهر آهي تہ ڳالهہ هن جي وس کان ٻاهر هئي. هن جا اُن زماني ۾ تحريڪ ۾ لکيل اداريا وري پڙهجن تہ محسوس ۽ معلوم ٿيندو تہ هن ڇو اوڀر پاڪستان جو اسان سان گڏ ضروري ٿي سمجهيو؟ اڄ پاڪستان ۾ سمورين مظلوم قومن ۽ عوام پنجاب جي ڪوتاهہ نظر ۽ بيرحم حڪمران طبقي جي سفاڪيءَ جي ور چڙهي ويون آهن. اهو سڀ ڪجهہ اوڀر پاڪستان جي الڳ ٿيڻ جو منطقي نتيجو آهي. 1973ع جي آئين بابت هن جيڪي اڳڪٿيون ڪيون. اهي وري پڙهڻ گهرجن. هن اسيءَ جي ڏهاڪي جي شروع ۾ ئي عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي بحران تي لکيو ۽ جيڪي نتيجا ڪڍيا، اهي وري پڙهڻ گهرجن. اهو دراصل هن جي علمي بصيرت ۽ سائنسي ڏاهپ جو نتيجو هو جو هو هر زماني ۾ پنهنجي وقت ۾ حالتن جي نبض تي هٿ رکندو آيو آهي ۽ هر وقت عوام کي مستقبل جي خطرن کان آگاهہ ڪندو آيو آهي.

سياست کي علم، ادب ۽ فن سان ڳنڍڻ:

هڪ اسڪالر ۽ مفڪر جي حيثيت ۾ رسول بخش پليجي جي سياست بابت تصور، رويا، قدر ۽ خواب ئي پنهنجي منفرد نوعيت جا رهيا آهن. جيتوڻيڪ اها روايت هن کان اڳ بہ هئي. حيدر بخش جتوئي ۽ جي ايم سيد انيڪ ڪتابن جا مصنف هئا پر رسول بخش پليجو ان روايت کي اڃا اڳتي وٺي ويو. هن جي سڄي جمار سياست کي علم ۽ ادب سان ڳنڍڻ ۾ گذري آهي. هن جا سمورا ڪتاب ان رويي جا عڪاس آهن.

هو پاڻ بہ سياست کي علم، ادب توڙي فن سان ڳنڍيندڙ هڪ پُل جو نالو آهي. هن جي سڄي ڄمار اها پُل تعمير ڪندي ۽ ان جو بچاءُ ڪندي گذري آهي. ماڻهو هن کي سياست، علم ۽ ادب جي شعبن ۾ ورهايل شخص سڏيندا آهن پر هو سياست، علم ۽ ادب جي بظاهر ورهايل شعبن کي ڳنڍيندڙ شخص بہ تہ آهي. ڇا اهو ڪو معمولي ڪارنامو آهي؟ اهو بہ سنڌ جهڙي نهايت پسمانده سماج ۾! سياست ۾ هاڻي اها روايت ۽ اهو نسل ختم ٿيندو ٿو وڃي. هونئن بہ رسول بخش پليجو رڳو ادبي ۽ سياسي طور تخليقڪار ناهي پر هو جديد روين جو بہ تخليقڪار آهي. تخليق رڳو ادب ۽ فن ۾ نہ ٿيندي آهي. تخليقيت جو دائرو تہ ڪائناتگير ٿي سگهي ٿو.

(2) رسول بخش پليجي جا سياسي ڪارناما:

سياست جو نئون تصور ۽ رويو متعارف ڪرائڻ:

پليجي صاحب سان منهنجي ويجهڙائيءَ کي ارڙنهن سالن کان مٿي وقت گذري چڪو آهي. ابتدائي سالن جو گهڻو وقت مان ان راءِ جو هوندو هئس تہ هو بنيادي طور اديب ۽ مفڪر آهي ۽ سياست سندس بنيادي ترجيح ناهي پر هن جي شخصيت، سوچ، فڪر ۽ روين توڙي ترجيحن جو اونهو اڀياس ڪرڻ کان پوءِ مون کي پنهنجي پهرين راءِ درست نہ لڳي، هو نہ تہ روايتي دانشور ۽ اديب آهي ۽ نہ وري روايتي سياستدان. مون نهايت باريڪ بينيءَ سان اڀياس ڪرڻ کانپوءِ اهو نتيجو ڪڍيو آهي تہ هو سياست، ادب، فن توڙي علم کي بذات خود مقصد ۽ منزل نہ پر هڪ نئين انسان ۽ نئين انصاف پريي حُسناڪ سماج جي تعمير لاءِ "ذريعا" سمجهي ٿو. اها نئين اڏاوت جنهن کي هو "انقلاب" سڏي ٿو. رسول بخش پليجي لاءِ انقلاب جو مطلب ڪا نئين حڪومت قائم ڪرڻ ناهي يا رڳو اقتدار تي قبضو ڪرڻ ناهي، هو انقلاب جو هڪ همہ گير ۽ اونهو توڙي متحرڪ تصور رکي ٿو. هو سياست ۾ ادب، شاعريءَ، علم ۽ فن کي جاءِ ڏيڻ چاهي ٿو. ڇاڪاڻ تہ ٻيءَ صورت ۾ سياست بي روح، عوام دشمن، رجعت پسند، بدبودار ۽ ڇسي ٿي پوندي، جنهن سياست ۾ علم ۽ ادراڪ جي گهرائي نہ هوندي، جنهن سياست ۾ خواب ۽ آدرش نہ هوندا، جنهن سياست ۾ عوامي ثقافتي رنگ نہ هوندو، جنهن سياست ۾ ڪتاب هڪ علامت نہ هوندو، جنهن سياست ۾ ادب ۽ شاعريءَ جو جوهر نہ هوندو، جنهن سياست ۾ رقص، ناٽڪ، موسيقي ۽ جذبن جي جماليات نہ هوندي، اها سياست عوام دشمن قوتن جي ئي ڪم جي هوندي. ساڳيءَ طرح هو ادب ۽ فن کي سياست کان ڌار ڏسڻ نہ ٿو چاهي. جنهن ادب ۽ فن ۾ حق ۽ سچ جي ڳالهہ نہ هوندي، جيڪو ادب ۽ فن مظلوم ۽ حق جو طرفدار ناهي، جيڪو ادب ۽ فن

عوام جي ويري قوتن ۽ مفادن جي تصوراتي ۽ ثقافتي روين جي نظام تي سنڌائتا وار نہ ٿو ڪري، جيڪو ادب ۽ فن عوام جي جذبن جي حُسناڪيءَ جو ترجمان ناهي، جيڪو ادب ۽ فن عوام خلاف آپريٽ ڪندڙ تصورن، قدرن، روين، مفادن ۽ قوتن، نظامن ۽ عقيدن جي تاجي پيٽي جا بکيا نہ ٿو اُديڙي، جيڪو ادب ۽ فن عوام جي زنده دليءَ، بهادر جذبن جي پاڪيزگيءَ، رومانس، حسرتن، المين، ڏکن، خوشين ۽ خوابن جي ترجماني نہ ٿو ڪري، اهو بہ پس و پيش ان جي ويري قوتن جي مفادن جي Quo Status جي ڪم اچي ٿو. رسول بخش پليجي جو فڪري ۽ روحاني تعلق علم، ادب، فن، فڪر ۽ عمل جي ان قبيلي سان آهي، جيڪو رڳو دنيا کي سمجهڻ ۽ ان جي علمي يا ادبي اظهار کي ڪافي نہ ٿو سمجهي. هو تاريخ جي ان قبيلي جو تسلسل آهي، جيڪو دنيا کي بدلائڻ کي وڏي ڳالهہ سمجهي ٿو ۽ رڳو بدلائڻ جي خواهش کي وڏي ڳالهہ نہ ٿو سمجهي پر ان لاءِ پنهنجن سمورن ذهني، فڪري، علمي، سماجي، سياسي، تخليقي ۽ روحاني وسيلن سان مسلسل جدوجهد ڪرڻ کي دنيا تي ڪو احسان نہ پر پنهنجي معمول جي فرض ادائيگي سمجهي ٿو ۽ اها جدوجهد اڪيلي سر بہ گهربل نتيجا ڏئي نہ ٿي سگهي. هو سياست کي ان همہ گير جدوجهد لاءِ ساٿ کي منظم ڪرڻ جو ذريعو سمجهي ٿو. لطيف سائين چيو آهي:

> هيڪِليُون هَلَنِ جي، سي تاڪُنِ سَندي تُوڻِ،
> اِي اَهُڪي پُوڻِ، سُونهَن رِءَ نہ سُترِي.
>
> (لطيف)

رسول بخش پليجي پنهنجي شعوري اؤسر جي هڪ ڏاڪي تي اهو چڱيءَ طرح محسوس ڪري ۽ سمجهي ورتو هو تہ اهو طويل سفر ساٿ کانسواءِ سولو نہ آهي. هن سمجهي ورتو هو تہ سنڌ کي هڪ اهڙي منظم ۽ سگهاري پارٽيءَ جي ضرورت آهي، جيڪا روايتي سياست جو ڪاج نہ بڻجي، جيڪا وڏيرن ۽ اسٽيبلشمينٽ جي مفادن جي مطيع نہ هجي، جيڪا عوام پرستيءَ ۽ قومپرستيءَ جي ڪوڙي ڏيکاءُ جو شڪار نہ ٿئي پر جيڪا عوام جي ڏاڪي بہ ڏاڪي تربيت ڪري ۽ قومي مفادن لاءِ هڪ منظم اداري طور ڪم ڪري. عوامي تحريڪ ان ئي سوچ جي سفر جو عملي روپ آهي، جنهن کي بيشڪ سنڌي سماج جو هڪ سگهارو سياسي ادارو سڏي سگهجي ٿو. سندس ئي چواڻي تہ عوامي تحريڪ سنڌ کي جيڪي فائدا ڏنا اهي تہ پنهنجي جاءِ تي پر ان گذريل ٽن ڏهاڪن کان سنڌ جا جيڪي نقصان گهٽايا آهن، انهن جو ڪاٿو لڳائڻ تي بہ تحقيق ٿيڻ گهرجي. ان ڪري وڏي ۽ جائز اعتماد سان چئي سگهجي ٿو تہ

رسول بخش پليجي جو هڪ وڏو سياسي ڪارنامو هڪ نئين قسم جي سياست، سياسي رويو ۽ سياسي ڪلچر متعارف ڪرائڻ آهي. ان سياست جو هڪ Case Study طور اڀياس ڪري سگهجي ٿو ۽ ڪرڻ به گهرجي.

عوامي جدوجهد جي سائنس کي علمي طور متعارف ڪرائڻ:

مان رسول بخش پليجي کي عوامي جدوجهدن جو سونهون ئي نه پر هڪ سائنسدان سمجهندو آهيان. جيئن چرچل چيو هو ته جنگ ايڏو حساس معاملو آهي جو اهو جرنيلن جي حوالي نه ٿو ڪري سگهجي، تيئن عوامي جدوجهدون به ايڏو حساس معاملو آهن، جو انهن کي مهم جُو سوچ ۽ رويي جي حوالي نه ٿو ڪري سگهجي. تاريخ ۾ چڱا ڀلا ڏسڻا وائسا ماڻهو ان ميدان تي ڏڪ کائي ويا. جدوجهد ۾ مهم جُوئي پنهنجي ذات جي ڪيفيت يا جذبي جي تسڪين جو معاملو آهي. اها جدوجهد جا گهربل نتيجا ڏئي نه ٿي سگهي. سڀ کان وڏي ڳالهه ته اها گهڻو وقت جٽاءُ نه ٿي ڪري سگهي. عوامي جدوجهدون تمام نازڪ معاملو آهن. رسول بخش پليجي عملي طور انهن ٻن ڳالهين جو تمام گهڻو لحاظ پڻ رکيو آهي. هڪ ته سواءِ ڪن مخصوص غير معمولي حالتن جي عوامي جدوجهد جمهوري انداز سان ۽ پُرامن هئڻ گهرجي. فلسطين، ڪشمير يا هاڻي عراق يا اهڙن مخصوص مثالن جي صورتحال مختلف آهي. جڏهن پُرامن جمهوري جدوجهد لاءِ بي ڪابه واٽ نه ڇڏي وڃي ته پوءِ هٿياربند يا گوريلا جنگ اٽر ٿي پوي ٿي. پر جن حالتن ۾ پُرامن جمهوري جدوجهد لاءِ ميدان سازگار هجي ٿو اُتي حڪمت عمليءَ جي لحاظ کان اها هڪ بهتر ۽ وڌيڪ جٽادار واٽ آهي، جنهن مان نسبتاً وڌيڪ گهربل نتيجا ملي سگهن ٿا. ڇاڪاڻ ته هڪ ته اها جٽادار آهي، ڏگهو هلي سگهي ٿي ۽ ٻيو ته ان ۾ وسيع تر عوام جي عملي شرڪت جا وڌيڪ امڪان هوندا آهن. مهم جوئيءَ سان وقتي طور تکڙا چال ڏئي سگهجن ٿا ۽ ڪي عارضي نتيجا به حاصل ڪري سگهجن ٿا پر ان سان جدوجهد تسلسل سان اڳتي نه ٿي وڃي سگهي، سواءِ اتي جتي عوام وٽ مهم جوئيءَ کان سواءِ ٻي ڪابه واٽ نه هوندي آهي. ان ڪري ڪن مخصوص حالتن کانسواءِ عوامي جدوجهد جو پُرامن جمهوري انداز ئي جٽادار آهي ۽ دشمن کي ڏاڪي به ڏاڪي ويهاري سگهي ٿو.

عوامي جدوجهد جي حوالي سان پليجي صاحب جو ٻيو اُصول اهو رهيو آهي ته جدوجهد جا فارم عوام جي سياسي سگهه ۽ تربيت جي ڏاڪي سان ٺهڪندڙ هجن. جي عوام جي سگهه ۽ سمجهه کان جدوجهد جا فارم اڳتي وڌيل Advance

هوندا، ته به جدوجهد ناڪام ويندي ۽ جي جدوجهد جا فارم عوام جي سمجهه ۽ سگهه کان گهٽ درجي ۽ سطح جا هوندا، تڏهن به جدوجهد اڳتي وڌي نه سگهندي. ان ڪري عوامي جدوجهد جي سائنس جي لحاظ کان عوام جي سطح، سگهه ۽ جدوجهد جي فارم ۾ توازن ۽ هم آهنگيءَ جو هجڻ نهايت ضروري آهي. گانڌيءَ جي سوچ، فڪر ۽ سياست سان ماڻهو ڪٽي ڪهڙا به اختلاف رکي پر ان ۾ ڪو به شڪ ناهي ته عوامي جدجهد جي حوالي سان سياستدان ئي نه پر وڏو غير روايتي سائنسدان به هو. هن کي خبر هئي ته هندستان جو عوام ڏکهي، لڳاتار ۽ گهڻن خطرن واري جدوجهد نه ڪري سگهندو، اهو بار هڪ واپاري ۽ نفعي خور سماج جي ڪلهن کان ڳرو آهي. ان ڪري هن آزاديءَ جي جدوجهد ۾ اهڙا فارم ايجاد ڪيا، جن اهنسائي طريقن، بک هڙتالن جهڙن بظاهر ننيڙين پيش قدمين سان ڪروڙين عوام کي متحرڪ ڪري ڪين هڪ غير معمولي قوت ۾ تبديل ڪري ڇڏيو. ساڳيءَ طرح سنڌ ۾ پاڻيءَ جي اشو جو مثال وٺي سگهجي ٿو. سنڌ جي پاڻيءَ جي ڪيس کي عوامي سطح تي هڪ وڏو اشو بڻائڻ ۾ رسول بخش پليجي جو بنيادي ڪردار رهيو آهي. اها ڳالهه ته سندس مخالف به مڃيندا. ان ۾ به سندس حڪمت عملي ساڳي رهي آهي. رسول بخش پليجو عوامي راءِ کي غير معمولي سياسي طاقت ۾ تبديل ڪرڻ جو وڏو هنرمند ۽ سماجي انجنيئر آهي. اڄ سنڌ جو ٻچو ٻچو پاڻيءَ جي سوال تي واضح آهي، ۽ اسلام آباد جي ارادن جي نڙيءَ ۾ ڦاٿل ڪنڊو آهي. اهڙا ٻيا انيڪ مثال ان ڏس ۾ پيش ڪري سگهجن ٿا.

حالتن سان ٺهڪندڙ درست سياسي حڪمت عمليون ناهڻ:

ٽين دنيا جي جمهوري، قومي ۽ عوامي تحريڪن جي سياسي پس ماندگيءَ جو هڪ بنيادي سبب حڪمت عملين جي سائنس (Strategy) کان اڻ واقفيت به آهي، حڪمت عملي جنگ، واپار توڙي سياست جي دنيا جو هڪ اثرائتو هٿيار آهي ۽ پس مانده سماجن جون اڪثر تحريڪون ايڊوانس علم ۽ هنر کان وانجهيل هونديون آهن. رسول بخش پليجي جو ڪامريڊ مائوءَ کان گهڻو متاثر هجڻ جو راز مون کي تڏهن سمجهه ۾ آيو جڏهن مون حڪمت عمليءَ کي هڪ سبجيڪٽ طور پڙهيو ۽ ان ڪانپوءِ مائوءَ کي وري پڙهيو. پليجو صاحب هڪ اعليٰ پايي جو اسٽريٽجڪ آهي ۽ مائو ته هن علم ۽ هنر جو بادشاهه آهي. حڪمت عمليءَ جي سائنس اوائلي زماني ۾ گهٽي ڳاٿي جنگ ۾ ڪتب ايندي هئي ۽ جيئن ته چيني جنگ جي فن جا هزارن سالن کان ماهر آهن، ان ڪري حڪمت عملين جو فن سندن سرشت ۾ موجود آهي. سن زوءَ کان مائوءَ تائين چين تاريخ جا

عظيم ترين حڪمت عملين جا ماهر پيدا ڪيا. رسول بخش پليجي زمانا اڳ اهو سمجهي ورتو هو تہ هيءَ جنگ رڳو آدرشن، نظرين ۽ سادين خواهشن سان نہ ٿي ڪٽي سگهجي. حڪمران طبقن کي عوام کي دوکو ڏيڻ، سندن وسيلا ڦرڻ ۽ متن راڄ ڪرڻ جو توڙي طاقت جو توازن پنهنجي حق ۾ ڪرڻ جو صدين جو نہ پر هزارين سالن جو تجربو آهي. ان جي ڀيٽ ۾ سخت پسمانده، غير منظم، نبل ۽ هيٺين طبقن ۽ قومن جو تجربو رڳو ڦرجڻ، لُٽجڻ، ظلم سهڻ، رضا تي راضي رهڻ ۽ خود فريب اُميدن ۽ آسرن جو آهي. ان ڪري جيستائين اهي منظم نہ ٿيندا، طاقت ۾ تبديل نہ ٿيندا ۽ حڪمت عملين سان اڳتي نہ وڌندا تيستائين سندن قسمتن ۾ قيامتون هونديون ۽ سندن خواهشون ديواني جو خود فريب خواب هونديون. جنگ ۽ جدوجهد ۾ درست ۽ محتاط حڪمت عملين کان سواءِ سوپارو ٿيڻ تہ ڇا پر اڳتي وڌي بہ نہ ٿو سگهجي.

سنڌ جي سياست ۾ پليجي صاحب جو هڪ وڏو Contribution گذريل ڇئن ڏهاڪن کان سمورن حساس موقعن تي درست حڪمت عمليون ڏيڻ رهيو آهي. هي اهو ڪردار آهي جنهن کي انگريزيءَ ۾ Strategic Leadership چئبو آهي. ڪهڙي اشو کي ڪيئن ڪٽجي، اهو ڏانءُ پليجي صاحب کان سکڻ گهرجي. خاص طور تي هو مؤقف جي Formulations جو بادشاهہ آهي. وڏيءَ هنرمنديءَ ۽ تخليقي انداز سان اهڙيون فارموليشنز ڏاهيندو ۽ اهي اهڙيءَ حڪمت عمليءَ سان پيش ڪندو جو ماڻهو پنهنجي ڳالهہ بہ وزنائتي انداز ۾ رکي ۽ دشمن کي دفاعي پوزيشن ۾ آڻي ڇڏي. مثال طور موجوده پاڪستان جي نفي ڪرڻ لاءِ اها فارموليشن تہ هي جناح وارو پاڪستان ناهي، اسان کي اُهو گهرجي. يعني هڪ ڌڪ سان دشمن دفاعي پوزيشن ۾. ايم ڪيوايم کي سڀ کان اڳ ۾ دهشتگرد پليجي صاحب ڪوٺيو ۽ اڄ سڄي ملڪ ۾ سندن نسبت سان اهو اصطلاح استعمال ٿئي ٿو. جنرل مشرف جي اقتدار تي قبضي جي ڪجهہ ئي مهينن ۾ هن چيو تہ هي ايم ڪيوايم جو ماڻهو آهي. اڄ هر ڪو اها ڳالهہ تسليم ڪري ٿو. هن شروع کان چيو تہ ڪرمنل ۽ ڀتي خور قومپرست ٿي نہ ٿا سگهن. اهي سڌي توڙي اڻ سڌيءَ ريت ڪم ايجنسين ۽ اسٽيبلشمينٽ جو ڪندا. اڄ قومپرستيءَ جي نالي ۾ سياست جي ڪرمنلائزيشن جا نتيجا اسان جي سامهون آهن. جي غور ڪبو تہ پليجي صاحب جي ٻولي بہ اسٽريٽجڪ آهي. هن جا محاورا، تشبيهون، استعارا، اصطلاح سڀ اسٽريٽجڪ هوندا آهن. انڌا اونڌا ويچ، صبح ٿيندو ڊراڙن جا ڌڪ، ڳالهيون ڳنوارن جون، واڻون ويهہ ٿيون، سنڌي ذات هنجن جهڙن فڪري ۽ پاليسي نوعيت جي ڪتابن جي ٻوليءَ

تي غور ڪبو تہ سڄي ڳوٺ پڄي پوندي، هن جي جرح، حملي، دفاع ۽ وار جو انداز اسٽريٽجڪ آهي. هن جي اسٽريٽجڪ حملي مان جيڪو بچي نڪتو سو جڻ نئون جائو. هن جي اڪيلي سر ايترن محاذن تي ڀرپور ۽ مسلسل جنگ ۽ جدوجهد جو راز ئي هن جو حڪمت عمليءَ جو اعليٰ شعور ۽ هنر آهي.

هيٺين طبقي جي قيادت کي اڳيان آڻڻ:

سنڌ جهڙي سماج ۾ جتي سياست جي اڄي ڪاري جو مالڪ دهشتگردن، سرمائيدارين ۽ وڏيرن کي بڻايو ويو آهي، اُتي عوامي تحريڪ ئي آهي، جنهن ۾ توهان کي بنهہ هيٺين طبقي جا هاري ۽ محروم طبقن جا ماڻهو اڳواڻ صفن ۾ نظر ايندا. هيٺين طبقي جي مفادن جي ڳالهہ ڪرڻ هڪڙي ڳالهہ آهي پر ان مان سياسي قيادت پيدا ڪرڻ منهنجيءَ نظر ۾ وڏو ڪم آهي. پليجي صاحب رڳو پورهيت طبقن جي ڳالهہ نظرياتي طور ڪئي ناهي پر پنهنجي سياسي زندگيءَ جو وڏو حصو انهن طبقن جي ماڻهن سان ساٿ ۾ گذاريو آهي. هو پاڻ بہ هڪ فڪري ۽ سياسي پورهيت آهي. هو هڪ وڏو اڳواڻ آهي پر زندگيءَ ۾ هليو هڪ ڪارڪن جيان آهي ۽ پاڻ کي سڏيندو بہ ڪارڪن آهي. مون ڏٺو آهي تہ هن کي روحاني خوشي شهرن ۾ مڊل ڪلاس يا مٿين طبقي جي ماڻهن سان اُٿڻ، ويهڻ بجاءِ ڳوٺن ۾ پورهيت طبقي سان ويهڻ، رهاڻيون ڪرڻ ۽ سندن ساٿ ۾ ملندي آهي. هو صرف عوام جي ڳالهہ ڪندڙ دانشور يا اڳواڻ ناهي پر عوام سان حقيقي طور پيار ڪندڙ اڳواڻ آهي.

پورهيت عورتن کي سياست جي اڳواڻ دستي طور اڳيان آڻڻ:

منهنجيءَ نظر ۾ پليجي صاحب جي سموري زندگيءَ جي غير معمولي ڪارنامن ۾ هڪ اهم ترين ڪم پورهيت طبقي جي عورتن کي قومي، عوامي، جمهوري تحريڪ جي هڪ اڳواڻ دستي طور اڳيان آڻڻ آهي، هي عورتون مظلوم طبقن جي اندر وري سڀ کان مظلوم طبقو يا حصو آهن. ان ڪري سندن خود مختياريءَ ۽ سگهاري ڪردار کانسواءِ مظلوم طبقن ۽ قومن جو ڇوٽڪارو عملي طور نہ تہ ممڪن آهي ۽ نہ اهو ڪا معنيٰ رکي ٿو. ٻيو تہ جنهن جدوجهد ۽ ساٿ ۾ عوام جو اڌ حصو شامل نہ هوندو ان کي نہ تہ نمائنده عوامي جدوجهد سڏي سگهجي ٿو ۽ نہ ان جي ڪا اخلاقي Legitimacy آهي. ٽيون تہ عورتن کانسواءِ مظلوم طبقن ۽ قومن جي قومي، جمهوري ۽ طبقاتي جدوجهد ڪنهن طور بہ ڪامياب وڃي، اهو ممڪن نہ آهي. شهري بيگمات جون سماجي تنظيمون ميڊيا يا سماجي ميدان تي اڪثر ظاهر ٿينديون آهن پر سنڌياڻي تحريڪ جهڙي

پورهيت عورتن جي سگهاري ۽ بهادر سياسي تنظيم سنڌ ۾ ڇا سموري پاڪستان ۾ نظر نہ ايندي. اها تنظيم پليجي صاحب جي ئي تخليقي انقلابي ذهن ۽ فڪر جي پيداوار آهي. ڏهہ ڏهہ هزار ٻوناٽن ۽ پورهيت عورتن جو هڪ جهنڊي، نعري ۽ نظريي ۽ تنظيم هيٺ منظم ٿي جلسن، جلوسن ۽ لانگ مارچن ۾ شريڪ ٿيڻ اسان جهڙي سماج ۾ ڪنهن سياسي معجزي کان گهٽ نہ آهي.

(3) رسول بخش پليجي جا ادبي ۽ فني ڪارناما:

پليجي صاحب جي ادبي حيثيت سندس فڪري ۽ سياسي حيثيت جيتري ئي مٿانهين آهي. هو بنيادي طور ادب ۽ فن جي مٿيءَ مان ٻوهيل ماڻهو آهي. ادب هن جي هڪ ڀرپور سڃاڻپ آهي. سندس ذات ۽ اميج جو ٻيو ڪوبہ حوالو ڪائنس سندس ادبي سڃاڻپ کسي نہ سگهيو آهي. هو سياسي ميدان تي هجي يا سماجي ۽ ذاتي زندگيءَ ۾، ادب هن جي زندگيءَ ۾ مسلسل انسپائريشن جو ذريعو ۽ سندس فڪر جي اُڏام توڙي اندر جي اُٿل جو بي ساختہ تخليقي ذريعو آهي. پليجو صاحب ادب ۽ فن ڪانسواءِ ائين آهي، جيئن مڇي پاڻيءَ ڪانسواءِ. خاص طور تي شاعري، افسانن، ناولن، ناٽڪن ۽ تنقيد سان سندس روح جون تندون ۽ ٻتيهہ دليون آهن. پليجي صاحب جي ڪابہ محفل، ڪچهري يا گڏجاڻي، ادب، شاعري ۽ راڳ ڪانسواءِ توهان کي ورلي ملندي. هن جي ادبي پورهيي تي گهٽ قلم کنيو ويو آهي. اچو تہ سندس ادبي ڪارنامن تي هڪ مختصر پر گهري نظر وجهون.

ادب بابت ترقي پسند نظريي کي نئين ۽ تخليقي انداز سان پيش ڪرڻ:

جنهن دؤر ۾ پليجي صاحب ادب جي دنيا ۾ پير پاتو تڏهن ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند ادبي تحريڪ پنهنجي عروج تي هئي. خاص طور تي اردو ادب ۾ ان جو اؤج هو. سنڌي ادب ۾ جن چند آڳرين تي ڳڻڻ جيترن ادبي اسڪالرن ۽ اديبن ترقي پسند فڪر کي نئين سر متعارف ڪرايو، انهن ۾ هڪ نمايان ڪردار پليجي صاحب جو بہ آهي. پنهنجي سموري افسانوي ۽ غير افسانوي ادب، سوين ڇا هزارين تقريرن ۽ ليڪچرس ذريعي هن ادب ۽ فن بابت پنهنجو ترقي پسند نقطہ نظر هميشہ واضح پئي ڪيو آهي. نہ رڳو هن سنڌي ادب ۾ ترقي پسند نقطہ نظر کي متعارف ڪرائڻ لاءِ جاکوڙيو پر ان کي تخليقي انداز سان پيش پڻ ڪيو.

ادب ۾ فڪري تنقيد جي روايت کي اڳتي وڌائڻ:

تنقيدي شعور انساني شعور جي سڀ کان مٿانهين صورت آهي. فلسفي ۽ سائنس جهڙا شعبا ۽ علم انسان جي تنقيدي شعور جي ئي پيداوار آهن. اهو ساڳيو

شعور جڏهن ادب جهڙي لطيف شعبي ۾ پنهنجو تخليقي اظهار ڪري ٿو تہ ان کي ادبي تنقيد چيو ويندو آهي. انساني فڪر جي تاريخ ۾ ارسطوءَ کي ادبي تنقيد جو ابو سڏيو ويندو آهي، جنهن ادب جي پرک بابت "بوطيقا" جهڙو شاهڪار ڪتاب لکيو. ان ڪانپوءِ جيئن جيئن انسان جو علم، تجربو، ادراڪ، ڏاهپ اُسريا آهن، تيئن تيئن انسان جي پرک جي اک جي زاوين جو دائرو وسيع ٿيندو ويو آهي. اها ساڳي وسعت ادبي تنقيد جي ميدان ۾ بہ آئي آهي. اڄ ادبي تنقيد جي ڪيترن ئي زاوين جي مختلف حوالن سان درجہ بندي ڪئي وئي آهي. ادب جي لسانياتي تنقيد، سماجي تنقيد، جمالياتي تنقيد، سياسي تنقيد، فني تنقيد، فڪري تنقيد وغيره. ادبي تنقيد جي انهن سمورين ڌارائن ۾ فڪري تنقيد دراصل ادب جي قدرن، تصورن، نظرين ۽ فلاسفيڪل بنيادن جي پرک ڪري ٿي. سنڌي ادب ۾ فڪري تنقيد جي روايت مختلف حوالن سان اڳ بہ هئي پر ان روايت کي بلوغت تي جيڪو نقاد وٺي آيو، اهو رسول بخش پليجو هو. اڃا بہ ائين ڪٿي چئجي تہ ترقي پسند نقطہ نظر کان سنڌي ادب ۾ فڪري تنقيد جي روايت کي پختو ڪرڻ ۾ پليجي صاحب جو ادبي ڪردار سڀ کان نمايان آهي. اچو تہ ان جي ڪجهہ مثالن تي غور ڪريون.

(الف) ورهاڱي ڪانپوءِ سنڌ ۾ ترقي پسند ادب جي جيڪا لهر اُڀري، ان جو سنڌي ادب ۾ مهندار شيخ اياز هو. رجعت پسند اديبن ۽ شاعرن جي ٽولي سيني طرفن کان اياز تي ادبي ۽ فڪري حملا ڪرڻ شروع ڪيا تہ هن جي شاعري الحاد ۽ ڪفر جي شاعري آهي. ان ٽولي جو اصل مقصد اياز جي بهاني سموري ترقي پسند ادبي روايت کي اُڀندي ئي چيپاڻي ڇڏڻ هو. جنهن لاءِ هنن وسان نہ گهٽايو. ان دؤر ۾ يار محمد ابن حيات پنهور ۽ مولانا غلام محمد گراميءَ ڪانپوءِ جنهن ادبي نقاد رجعت پسندن جي جاهلاڻي تنقيد جا بکيا اُڌيڙي مٿن حتمي وار ڪيو، اهو رسول بخش پليجو هو. وڏيءَ علميت، اُٿاهہ ادبي ادراڪ ۽ فڪري گهرائيءَ سان لکيل هن جي شاهڪار ڪتاب "انڌا اونڌا ويڄ" کي سنڌي ادب ۾ جڻ تہ هڪ ڪلاسڪ جو درجو حاصل آهي. "انڌا اونڌا ويڄ" رجعت پسندن کي ادب ۾ فڪري طور گوڏن ڀر ويهاري ڇڏيو. سنڌي ادب ۾ رجعت پسند ٽولو "انڌا اونڌا ويڄ" ڪانپوءِ ڇڙهيو ئي ڪونہ.

(ب) سٺ جي ڏهاڪي ۾ ساڳيو رجعت پسند ٽولو "پيغامِ لطيف" ۽ "جيئن ڏٺو آهہ مون" جهڙا ڪتاب لکڻ سبب سائين جي ايم سيد تي ڏمرجي پيو. سڄيءَ سنڌ ۾ وٺي سندس خلاف فڪري طور محاذ کڙو ڪيائون تہ سيد ڪافر ۽ ملحد آهي.

اڪيچار پمفليٽ ۽ مضمون لکيا ويا. ان حساس موقعي تي بہ رسول بخش پليجي جي اندر جو ڪميٽيڊ فڪري نقاد هو جنهن اڳتي وڌي ان ساڳئي ٽولي جا عملي ۽ فڪري طور ڏند کٽا ڪيا. هن سيد جي فڪري بچاءُ ۾ مضمون لکي رجعت پسند ٽولي کي ڪاپاري ڌڪ هنيو. مون کي پليجي صاحب پاڻ ٻڌايو تہ جڏهن سيد اهو مضمون پڙهيو هو تہ ڪيس نراڙ تي چُمي ڏئي چئي تہ پنهنجو خراج تحسين پيش ڪيو هئائين. ان دؤر جون لکڻيون ۽ جهونا دانشور اها ساک ڏيندا تہ رسول بخش پليجو ان دؤر ۾ سنڌي ادب توڙي سياست ۾ ترقي پسندن جي فڪري ڍال بڻيل هو.

(پ) ستر ۽ اَسيءَ جو ڏهاڪو سنڌي ادب ۾ وري نوان چئلينج کڻي آيو. ٻي مهاڀاري لڙائيءَ ڪانپوءِ مغربي دنيا ۾ جيڪو خوف، احساساتي ويڳاڻپ ۽ بي يقينيءَ جو ماحول جڙيو، ان ادب ۾ بہ بي معنويت، بي مقصديت ۽ فڪري واٽڙائپ جي هڪ لهر آندي. دلچسپ ڳالهہ تہ ان ادبي ۽ فڪري واٽڙائپ کي ”جدت“ جو نالو ڏنو ويو. ان ادب جو ڪارج سواءِ ان جي ٻيو ڪجهہ بہ نہ هو تہ عوام کي ٻتال ڪجي، ماڻهوءَ جو زندگيءَ جي حُسناڪين ۽ جستجوءَ مان ويساهہ کڻائجي، آدرشن ۽ انساني قدرن جي نفي ڪجي. زندگيءَ بدران موت کي رومانيت جو رنگ ڏجي، جدوجهد بدران فرار جي وڪالت ڪجي، اميد بدران اويساهيءَ، قنوطيت ۽ مايوسين جا منارا ٺاهجن. ظاهر آهي تہ ڦورو، ظالم ۽ حڪمران طبقا تہ ان لباڙ جو اثر قبول ڪندا ڪونہ، جو نہ هنن وٽ ان لاءِ وقت آهي ۽ نہ سندن احساس اهڙا ٿي سگهن ٿا. جڏهن اختيار، اقتدار، وسيلا ۽ حاڪميت سڀ وٽن آهن، تہ پوءِ ڇا لاءِ مايوس ٿيندا ۽ اويساهيءَ جي خودفريبي ڪندا! ڏئي وٺي اهو ادب عوام جو سِر رُلائيندو ۽ حڪمران طبقن جي ناجائز حاڪميت ۽ ڦرلٽ جي Status Quo کي سگهہ بخشيندو، جي عوام سجاڳ نہ هجي، باشعور ۽ زندهہ ضمير نہ هجي، منظم ۽ بهادر نہ هجي، پر اُميد ۽ جدوجهد جي ميدان تي نہ هجي، صحيح تصورن ۽ خيالن وارو نہ هجي، بااعتماد ۽ سگهارو نہ هجي، جهالت ۾ ٻڌل ۽ رضا تي راضي هجي، مايوس، واٽڙو ۽ ٻتال هجي تہ پوءِ حڪمران طبقن کي ٻيو ڇا گهرجي؟ ۽ جي اهو ”نيڪ“ ڪم ادب ڪان وٺي سگهجي تہ پوءِ ڪين ڪهڙي لهر ڪهڙو لوڏو؟ ستر ۽ اسيءَ جي ڏهاڪن ۾ ادب جي نالي ۾ ان زهريلي روش کي جديد ادب سڏيو ويو ۽ اهڙا لاڙا سنڌي ادب ۾ بہ گهڙي آيا. جيڪو ٿي گهران رُنو سو جديد اديب ٿي سڏيو ويو. جنهن اديب جي ڪهاڻين، افسانن، ناولن، مضمونن، شعرن ۾ جيتري مايوسي، فراريت، بي يقيني، قنوطيت ۽ زندگيءَ مان ويساهہ کڻائڻ جي روش وڌيڪ، اهو اوترو ئي وڏو جديد اديب ۽ شاعر ٿي سمجهيو ويو. اهڙي نازڪ دؤر ۾ هڪ دفعو

وري اهو رسول بخش پليجي جو قلم هو جنهن سنڌي ادب ۾ ”سندي ذات هنجن“ جهڙو ٻيو شاهڪار ڪتاب لکيو. سائين محمد ابراهيم جويي انهيءَ ڪتاب جي مهاڳ ۾ هن کي نثر جو لطيف ۽ سنڌي ادب جو ترگنيف ڪوٺيو. ”سندي ذات هنجن“ ادبي تنقيد ۽ پرک جو فڪري حوالي سان پنهنجي دؤر جو وڏو ادبي ڪارنامو هو. ٿاڳواريون آهن اهي ٻوليون جن ۾ ان معيار جا ڪتاب لکجن ۽ شايع ٿين. جيتوڻيڪ اهو ڪتاب ”جديديت“ وارن حلقن ۾ سخت تڪراري بہ بڻيو. جيڪو بنهہ اٽڪر هو پر ان ڪتاب پنهنجي دؤر تي ادبي ۽ فڪري حوالي سان غير معمولي اثر ڇڏيا. هونئن بہ ادبي تنقيد جو ڪتاب تہ لکبو ئي تڪرارن جي حوالي سان آهي. ان ڪري اهو ٻنهي ڌرين لاءِ قبوليت جوڳو تہ ٿي سگهي نہ ٿو. اهڙي ادب جو رجحان سنڌي ادب ۾ سنڌ سان گڏ هند ۾ هو. اسان جي دوست شيام جئہ سنگهاڻيءَ جي ڪتاب ”ڪنڌر“ تي پليجي صاحب جي تنقيد هڪ الڳ شاهڪار آهي. پليجي صاحب ادب جي نالي ۾ بدحواسيءَ جي ان لهر جو فڪري ڇيد ڪري ان جا بنياد لوڏي ڇڏيا. سنڌي ادب ۾ اهو رجحان وري ان اعتماد ۽ فخر سان ڳرُ کڻي نہ سگهيو.

(ت) پليجو صاحب ادبي، فڪري، سياسي ۽ علمي معاملن ۾ ذاتي لاڳاپن کي ڪڏهن بہ خاطر ۾ نہ آڻيندو آهي. شيخ اياز جنهن جو ادبي طور سڄي زندگي پليجي صاحب دفاع ڪيو، اهو جڏهن پنهنجي آخري دؤر ۾ وڃي عقيدت پرستيءَ ۽ اوهام پرستيءَ جي کُن ۾ ڪِريو تہ سندس زوال تي پهرين فڪري آڱر رسول بخش پليجي کنئي. حالانڪہ اياز بابت اهڙن خدشن جو اظهار پليجو صاحب پنهنجي ڪوٽ لکپت جي ڊائريءَ ۾ اَسيءَ جي ڏهاڪي ۾ اڳ ئي ڪري چڪو هو. هن اياز جي فڪري زوال ۽ ٻوليءَ جي ڪمزورين توڙي فني طرح تنقيد جي حوالي سان ڪيترائي مضمون لکيا، جيڪي اخبارن ۽ رسالن ۾ شايع ٿيا. اياز صاحب جا عقيدي پرست ادبي مُريد مٿس مچرجي پيا پر هن هميشہ جيان ڪوبہ ناجائز دٻاءُ قبول نہ ڪيو ۽ پنهنجي ڳالهہ رڪارڊ تي آندي. ادب ۾ تقليد تخليق جو موت آهي ۽ تنقيدي شعور تقليد جو ويري آهي. پليجي صاحب جا ادبي تنقيدي مضمون هڪ دفعو وري ادبي ۽ فڪري حلقن ۾ وڏي بحث جو موضوع ۽ فڪري تحريڪ جو سبب بڻيا ۽ اهو ئي فڪري تنقيد جو وڏي ۾ وڏو ڪارج آهي.

تخليقي ۽ وڊ وجهندڙ ٻوليءَ جو لهجو تخليق ڪرڻ:

رسول بخش پليجي جا تخليقي ڪارناما رڳو ڪهاڻين، افسانن، مضمونن ۽ سياسي فڪر تائين محدود ناهن. هو پنهنجي هر رنگ ۾ هڪ غير معمولي

تخليقي ماڻهو آهي. ادب توڙي سياست ۾ رسول بخش پليجي پنهنجي فڪر انگيز ٻوليءَ جو هڪ نرالو لهجو ۽ اسلوب تخليق ڪيو. پليجي صاحب جي لکڻين توڙي گفتگوءَ ۾ هن جو ڏڪشن هن جو پنهنجو تخليق ڪيل آهي. هن جي ڪنهن لکڻيءَ تي سندس نالو نه به هجي پر ماڻهو پڙهي سمجهي ويندو ته اهو قلم رسول بخش پليجي جو آهي. هن جي ٻوليءَ ۾ توهان کي هر جاءِ تي نوان نوان اصطلاح ملندا، جيڪي خاص طور هن جي تخليق هوندا آهن. هن جون تشبيهون، استعارا، اشارا، اصطلاح نه رڳو نِبار ۽ پنهنجا تخليق ڪيل هوندا آهن پر انهن جو استعمال به نرالو ۽ منفرد هوندو آهي ۽ اهي سڀ شيون گڏجي هن وٽ ٻوليءَ جو هڪ نئون لهجو تخليق ڪن ٿا. تنقيد ۾ هن جي ٻولي ٻنهه ڪاٽ واري ۽ وَڍَ وجهندڙ هوندي آهي. هو ٻوليءَ سان دشمن کي زخمي نه ڪندو آهي، قاتلاڻو حملو ڪندو آهي. هن جي ٻوليءَ جي ضرب مان ڪو بچي ويو ته ڇڻ نئون ڄائو. هن وٽ توهان کي Status Quo جي وچٽري، ڦڪي، سرد ۽ جهيڻي ٻولي نه ملندي. ٻولي پليجي صاحب وٽ هڪ ثقافتي ۽ سماجي هٿيار آهي، جنهن جو هن هميشه بي خوفيءَ سان استعمال ڪيو آهي. هن کي جيتري هن نظام کان، ان جي ڪوڙهيل قدرن سان، پسمانده تصورن ۽ روين سان، ڦورو ۽ ظالم طبقن سان، سندن حاڪميت، برتريءَ ۽ ناجائز مفادن سان شديد نفرت آهي، سندس ٻولي ان نفرت جو تخليقي اظهار آهي. نفرت پنهنجو تخليقي اظهار ٻوليءَ ۾ ڪيئن ڪري سگهي ٿي، ان جو زنده مثال رسول بخش پليجي جي ٻولي آهي. جيئن هو پاڻ مصلحت ۽ Compromise نه ڪندو آهي، تيئن هن جي ٻولي به هن جيان هنيلي ۽ تلوار جي تکي ڌار جيان تيز هوندي آهي. ٻولي به دراصل ماڻهوءَ جي اندر سندس فڪر جي گهرائيءَ ۽ اُڏام، سندس آدرشن، تصورن، روين، سندس محبتن ۽ نفرتن، سندس مقصدن ۽ منزلن جي ترجمان هوندي آهي. سنڌ ۾ گهڻي پاڳي مشهور قومي نعرا پليجي صاحب جا ٺاهيل آهن، هو نعرن ٺاهڻ جو بادشاهه ڪاريگر آهي. حالتن سان ٺهڪندڙ دشمن جي سگهه جي ديوارن ۾ ڏار وجهندڙ نعرا ٺاهڻ به هڪ وڏو نازڪ ۽ تخليقي ڪم آهي. غير معمولي نعرا ٽاندن جيان هوندا آهن، جيڪي جتي اُڇلائبا آهن، اهو هنڌ سڙي رک ٿي ويندو آهي. سنڌي ٻوليءَ جي وڏي اسڪالر ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي به پليجي صاحب جي ڪهاڻين جي ڪتاب ”پسي ڳاڙها گل“ جي مهاڳ ۾ سندس تخليقي ٻوليءَ جي وڏي واکاڻ ڪئي آهي.

لطيف شناسيءَ جو نئون بنياد وجهڻ:

لطيف سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جو وڏي ۾ وڏو موضوع آهي. صدين تائين ته لطيف جهالت واري عقيدي پرستيءَ جي ڇپ هيٺ دٻيل رهيو. لطيف هڪ مفڪر، شاعر ۽ ڏاهو رهبر آهي. هو ماڻهن جي گهٽائيءَ لاءِ هڪ پير ۽ درگاهي اولياءُ هو ۽ ڪنهن حد تائين بدستور آهي. ڪيترا زمانا ته هن کي شاعر سمجهڻ به هن جي توهين سمجهي ٿي وئي. اسان جهڙن پس مانده سماجن جيِ اها وڏي بدنصيبي ٿئي ٿي جو اُهي پنهنجن املهه ماڻڪن جي پرک ۽ پروڙ کان محروم رهن ٿا.

”پـــاڻيءَ مٿـــي جهـــوپڙا، مُـــورک اُڃ مـــرن“

(لطيف)

لک شابسون هجن ڊاڪٽر ايڇ ٽي سورلي کي جنهن لطيف کي هڪ شاعر طور ڪنيو ۽ سندس دؤر جي تاريخي حالتن تي لکيو. اهو لطيف جو ڄڻ ته پهريون تعارف هو. ان کان اڳ ٽرمپ رسالو سهيڙي چڪو هو پر سڌيءَ طرح لطيف شناسيءَ ڏانهن پهرين وک ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ کنئي، جنهن لطيف کي هڪ شاعر طور متعارف ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي. جيتوڻيڪ اهو هڪ ٻنهه ابتدائي نوعيت جو ڪم هو پر بهرحال انهن مخصوص حالتن ۾ اهو هڪ وڏو ۽ غير معمولي ڪم هو. ان کان پوءِ لطيف شناسيءَ ڏانهن ٻي وک جي ايم سيد جو ڪتاب ”پيغامِ لطيف“ هو. اها پهرين ڪوشش هئي، جنهن ۾ لطيف کي سنڌ جو قومي شاعر ڪري پيش ڪيو ويو هو ۽ هن جي فڪر کي سنڌي عوام جي ٻڌيءَ، آزاديءَ ۽ جدوجهد جو بنياد بڻائڻ لاءِ شعوري ڪوشش ڪئي وئي. پنهنجي دؤر ۾ ان ڪتاب جو وڏو اثر ٿيو ۽ گربخشاڻيءَ کانپوءِ لطيف جو ٻيو ۽ نئين انداز جو ڀرپور تعارف ٿيو. گهڻ ۾ گهڻ سنڌ جي روشن خيال عوام ۽ ادبي توڙي سياسي حلقن وٽ لطيف هاڻي ڪنهن پير ۽ اولياءُ بجاءِ هڪ قومي شاعر، مفڪر ۽ سنڌ جي قومي وحدت جي علامت هو. پيغامِ لطيف انهن مخصوص حالتن ۾ سنڌي ادب توڙي فڪري حوالي سان هڪ وڏو ڪارنامو هو. جيتوڻيڪ ان کانپوءِ لطيف تي مختلف حوالن سان علامه قاضيءَ، تنوير عباسيءَ، شيخ اياز، محمد ابراهيم جويي، ڊاڪٽر ٻوهيي، ف م لاشاريءَ، ڊاڪٽر بلوچ، ڊاڪٽر الانا ۽ ٻين ڪيترن ئي عالمن ۽ اديبن لکيو آهي پر لطيف شناسيءَ ڏانهن ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ ۽ جي ايم سيد کانپوءِ ٽين ڀرپور فڪري وک رسول بخش پليجي کنئي. هن جي ادبي نقاد ۽ پارکو هڪ نئين لطيف کي دريافت ڪيو. انقلابي جدوجهد جو فڪري سرواڻ لطيف، عوامي جدوجهد جو سونهون لطيف، عوام تي رحم کائيندڙ نه پر عوام کي رومانويت

جي سونهن بخشيندڙ لطيف، زندگيءَ جي سمورن پاسن بابت نيون راهون ڏسيندڙ نوان رويا، تصور ۽ ڪردار تخليق ڪندڙ لطيف، زندگيءَ جي سفر جي ”ڳجهه ڳجهاندر ڳالهڙين“ جا منجهيل سٽ سلجهائيندڙ ڏاهو ڏاتار لطيف آهي. جيتوڻيڪ هن لطيف تي لکيو گهٽ آهي پر هن جا لطيف تي سوين ليڪچر ۽ تقريرون رڪارڊ تي محفوظ آهن. شيخ اياز به لکيو هو ته هو جڏهن لطيف جا بيت ۽ انهن جون سمجهاڻيون پليجي صاحب جي زباني ٻڌندو آهي ته ان کي ائين لڳندو آهي ڄڻ اُهي بيت هو پهريون ڀيرو ٻُڌي رهيو هجي. پليجو صاحب سدائين مون کي چوندو هو ته ڪانئس لطيف تي هڪ پورو ڪتاب لکرائڻ منهنجو اولين ادبي ۽ فڪري فرض آهي. هو هن دؤر جو لطيف جي ٻوليءَ ۽ فڪر جي وڏي ۾ وڏو پارکو ۽ شارح آهي. اصل ۾ پليجو صاحب بنيادي طور عالمي ادب ۾ شاعريءَ جو خاص طور عالمي سطح جو ڄاڻو آهي. هن کي ساڳئي وقت انگريزي، فارسي، هندي، سنسڪرت، پنجابي، سرائيڪي، پشتو، اردو ۽ سنڌي ٻولين جي ڪلاسيڪي شاعريءَ تي عبور حاصل آهي. شاعري هن جو خاص موضوع آهي ۽ ان جي فڪري ۽ فني پرک هن جو پيشه ورانه ڪم رهيو آهي. پليجي صاحب جي لطيف شناسيءَ ۽ لطيف جي شاعريءَ سان بي پناهه عشق جو بنيادي سبب هن جو عالمي شاعريءَ جي اٿاهه ڄاڻ آهي. هو جڏهن لطيف کي انقلاب ۽ عوامي جدوجهد جي خيال کان دنيا جو وڏي ۾ وڏو شاعر ٿو سمجهي ۽ سڏي ته ان جو سبب هن جي شاعريءَ بابت عالمگير ۽ اُٿاهه ڄاڻ آهي. هن جي نظر ۾ لطيف رڳو سنڌ نه پر سموري انسانذات ۽ خاص طور ٽين دنيا جي مظلوم طبقن ۽ قومن جو ويچ ۽ سونهون شاعر آهي. هو پاڻ کي به عالمي سائنسي سماجي فڪر سان گڏوگڏ لطيف جي فڪر جي پيداوار ڪوٺيندو آهي. جيئن چيو ويندو آهي ته حضرت محمد ﷺ جن جي زندگي قرآن شريف جو عملي نمونو آهي، تيئن منهنجو اهو پختو خيال رهيو آهي ته رسول بخش پليجي جي زندگي به لطيف جي شاعريءَ جي روين، تصورن ۽ قدرن جو عملي روپ آهي.

جڪـرا! جيـئن شـال، تنهنجـو ڪَنـين مَـدو مَ سُـٽان،
جـــئن تـــو اچـــي ڪــالَ، نـــالائق نوازيـــا.

سنڌي ٻوليءَ ۾ سياسي ادب کي مٿانهين ڏاڪي تي وٺي وڃڻ:

جيئن ذميوار عوام دوست سياست ڪانسواءِ ڪوبه سماج اُسري ۽ اڳتي وڌي نه ٿو سگهي، تيئن معياري، روشن خيال ۽ عوام دوست سياسي ادب ڪانسواءِ عوام ۽ ڪابه قوم يا معاشرو ذهني طور بالغ ٿي نه ٿو سگهي. دنيا ۾ اعليٰ معيار جي سياسي

ادب کي ان ٻوليءَ ۽ سماج جي بلوغت جي نشاني سمجهيو ويندو آهي. سنڌي ٻولي پاڪستان جي ٻين ٻولين کان ان ميدان ۾ ڪجهه اڳڀري رهي آهي. حيدر بخش جتوئي، جي ايم سيد، محمد ابراهيم جويي ۽ علي محمد راشدي ورهاڱي کان اڳ ئي سياسي ادب جي ميدان ۾ قدم رکي چڪا هئا، خاص طور تي ان دؤر ۾ حيدر بخش جتوئي ۽ جي ايم سيد جي لکيل سياسي پمفليٽن، مضمونن، مقالن سنڌ جي سجاڳ حلقن ۾ سني مڃتا ماڻي. راشديءَ جو ”فريادِ سنڌ“ جيتوڻيڪ شروع ۾ اردوءَ ۾ شايع ٿيو پر سُتت ئي سنڌيءَ ۾ شايع ٿيو ۽ بيحد مقبول ٿيو. سائين جويي صاحب جو شاهڪار ڪتاب ”Save Sindh Save the Continent“ هو ته انگريزيءَ ۾ پر سنڌ جي خود مختياريءَ جي سوال بابت هو ۽ ان جو مهاڳ ان زماني ۾ ئي سنڌيءَ ۾ شايع ٿيو. ان زماني ۾ فڪري سياسي ادب جا ترجما به سنڌي ٻوليءَ ۾ شايع ٿيڻ لڳا. برڪت علي آزاد جو پرنس پيٽرڪر پوٽڪن جو جڳ مشهور مقالو ”نوجوانن ڏانهن“ جو سنڌي ترجمو شايع ٿيو. جنهن جو سنڌ جي سجاڳ حلقن جي ڪيترن ئي نسلن تي اثر رهيو. نورالدين سرڪيءَ ٽالسٽاءِ جو ”نيٺ ڇا ڪجي؟“ جو ترجمو ڪيو. جيڪو ادبي بورڊ شايع ڪيو. ائين ڪيترن ڪتابن جا حوالا ڏئي سگهجن ٿا. رسول بخش پليجي سٺ جي ڏهاڪي ۾ لکڻ شروع ڪيو پر هو پاڻ سان گڏ پنهنجو سوچ جو انداز، لکڻ جو اسلوب ۽ سياسي توڙي فڪري روين جو ڍنگ ڪٺي آيو. جيتوڻيڪ هن سياسي ادب جي ميدان ۾ پير دير سان پاتو. اوائلي دؤر ۾ هن ادبي خط، تنقيدي تبصرا، ڪهاڻيون ۽ مضمون لکيا، جن جا موضوع خالص ادبي هئا. ون يونٽ جي زماني ۾ هن سياسي ادب لکڻ شروع ڪيو. مان سندس اوائلي زماني جون سياسي ۽ فڪري لکڻيون پڙهي حيران ٿيندو آهيان ته اُن زماني ۾ هن جي ٻولي، لهجو، دليل، انداز ۽ رويا ساڳيا هئا. ون يونٽ جي زماني ۾ ڇپايل اڪثر پمفليٽ پليجي صاحب جا لکيل آهن. عوامي تحريڪ جو بنياد وجهڻ ڪانپوءِ هن ”تحريڪ“ رسالو جاري ڪيو. تحريڪ رسالو سنڌي ٻوليءَ ۾ سياسي ادب جو مهندار رسالو هو. هي پنهنجي دؤر جو واحد رسالو هو. جيڪو سنڌ جي لکيل پڙهيل ماڻهن سان گڏ سنڌ جا سياسي شعور رکندڙ هاري به پڙهندا هئا. تحريڪ ۾ شايع ٿيل مواد جو ڳوٺن ۾ رکيل سياسي ڪچهرين ۾ گڏيل مطالعو ٿيندو هو. خاص طور تي تحريڪ جي سموري دؤر ۾ پليجي صاحب جا لکيل ايڊيٽوريل ان دؤر جي تاريخ جا تجزياتي ماخذ آهن. جيڪي اڳتي هلي ”ڏراڙن جا ڏک“ ۽ ”ڳالهيون ڳنوارن جون“ جي نالي سان شايع ٿيا. انهن ڪتابن جي ٻولي، ان ۾ ڪيل تجزيا، تنقيدون، تجويز ڪيل حل ۽ سنڌ بابت Vision پليجي صاحب

جي غير معمولي سياسي بصيرت جا آئينہ دار آهن. ”صبح ٿيندو“ پليجي صاحب جو اهم ترين نظرياتي سياسي ڪتاب آهي، جيڪو پڻ عوامي تحريڪ سان لاڳاپيل سياسي ڪارڪنن ۾ سياسي نصاب طور پڙهيو ويندو هو ۽ جنهن جا اڪيچار ايڊيشن پڌرا ٿيا. ڪتابن کان علاوه پليجي صاحب جا سوين نظرياتي ۽ پاليسي سطح جا سياسي مضمون سنڌي اخبارن ۾ گذريل ويهن سالن کان لڳاتار شايع ٿيندا رهيا آهن. جن ۾ هر دؤر ۾ هن سنڌي عوام کي نازڪ مرحلن ۾ سجاڳ پئي ڪيو آهي ۽ سندن جدوجهد لاءِ راهون هموار پئي ڪيون آهن. جيترو سياسي ادب پليجي صاحب لکيو آهي، اوترو ۽ ان سطح جو سياسي ادب، سنڌ تہ ڇا پاڪستان ۾ ڪابہ ٻي ڌر جي ڪنهن دانشور يا سياسي اڳواڻ ورلي لکيو هوندو.

(4) رسول بخش پليجي جا سماجي ڪارناما:

سماجي انقلاب سياسي ۽ معاشي انقلاب کان وڌيڪ ڏکيو ۽ پيچيده عمل آهي. ڇاڪاڻ تہ سماجي رويا، قدر ۽ تصور صدين ۾ نهن ٿا ۽ اهي ثقافتي طور ماڻهن جي زندگيءَ جو حصو ٿي وڃن ٿا ۽ توڙي جو اهي پس و پيش عوام جي مفاد ۾ نہ هوندا آهن پر ان باوجود اهي عوام جي تحت الشعور جو حصو ٿي لاشعوري طور پنهنجو سماجي اظهار ڪن ٿا. سياسي يا معاشي پسماندگيءَ جي پيٽ ۾ سماجي پسماندگيءَ جون پاڙون اونهيون ۽ صدين ۾ کُتل هجن ٿيون. ان ڪري ماڻهوءَ جي سياسي ۽ معاشي روين ۾ تبديلي، سماجي تبديليءَ جي پيٽ ۾ نسبتن گهٽي آسان آهي. ماڻهو آسانيءَ سان پنهنجون سياسي وفاداريون بدلائي سگهن ٿا. معاشي سرگرميون تبديل ڪري سگهن ٿا پر سولائيءَ سان پنهنجا سماجي رويا، تصور ۽ قدر نہ ٿا مٽائي سگهن. ڇاڪاڻ تہ گهڻي ڀاڱي اهو انفرادي مسئلو نہ آهي. فرد سماجي طور نظر نہ ايندڙ بندشن، رشتن، مفادن، تصورن، قدرن ۽ روين جي تاڃي پيٽي ۾ سوگهو ٿيل آهي، جنهن جو آسانيءَ سان اتان آزاد ٿيڻ ممڪن نہ آهي. ان ڪري سماجي انقلاب ۽ Status Quo جي خلاف سماجي جرئت لاءِ ماڻهوءَ کي غير معمولي شعور گهرجي. سماجي روين ۽ ڍانچن جي پوري نظام ۾ بنيادي تبديلي اعليٰ درجي جي سائنسي سماجي شعور کانسواءِ ممڪن نہ آهي.

حقيقت ۾ ڏٺو وڃي تہ پليجي صاحب جي اهم ترين ڪارنامن ۾ هن جا سماجي ڪارناما آهن، جن کي روايتي اک ڏسي، محسوس ڪري ۽ پرکي نہ ٿي سگهي. جيئن سماجي تبديلين لاءِ اعليٰ شعور گهرجي، تيئن انهن تبديلين کي

سمجهڻ ۽ پرکڻ لاءِ بہ گهري سمجهہ گهرجي. اچو تہ پليجي صاحب جي حوالي سان ان جي ڪجهہ مثالن تي غور ڪريون:

انقلابيت ۽ ترقي پسنديت جو سماجي روين سان اظهار ڪرڻ:

مون پليجي صاحب سان طويل ساٿ ڪيس نهايت ويجهڙائيءَ کان ڏٺو آهي تہ هو سماجي طور هن معاشري جو فرد ئي نہ آهي. هن جا سماجي رويا، تصور ۽ قدر هن معاشري جي سماجي نظام جي بنهہ اُبتڙ آهن. رسول بخش پليجو عملي طرح پنهنجي تصور ۽ شعور جي سماج ۾ رهي ٿو. هو پاڻ چوندو آهي تہ هن جي انقلابي هجڻ جو وڏو ۽ بنيادي سبب هن جي سماج جي نظام کان اٿاهہ نفرت آهي. هو پنهنجي سمورن سماجي روين ۾ هن سماج کان ڌار نہ بلڪ ان جي اُبتڙ ۽ هر وقت ان جي نفي ڪندي نظر ايندو. هن جي انقلابيت ۽ ترقي پسنديت رڳو فڪر، ادب ۽ سياست تائين محدود نہ آهي. هو ان جو اصل ۽ عملي اظهار پنهنجي سماجي روين سان ڪندو آهي. مون هن کي حقيقي طور هڪ Transform ٿيل ماڻهو محسوس ڪيو آهي. هو سماجي طور پنهنجي شعور جي روين ۽ قدرن جي دنيا ۾ رهندڙ ماڻهو آهي. ان لحاظ کان هو صحيح معنيٰ ۾ هڪ ماڊرن ماڻهو آهي. هن جي سمورين لکڻين، تقريرن ۾ ليڪچرس ۾ سنڌ لاءِ اهڙي سماجي تبديليءَ ۽ انقلاب جا خواب نظر ايندا. پليجي صاحب جي انقلاب جو تصور بنيادي طور آهي ئي سماجي. هو زبان ۽ قلم سان جنهن ”انقلاب“ جي ڳالهہ ڪري ٿو. هو عملي طور پاڻ ان جو مثالي نمونو آهي. رسول بخش پليجو هن سماج کي ايترو جلد بدلائي نہ ٿو سگهي تہ هي سماج بہ هن کي پنهنجي آڏو ڪمپرومائيز لاءِ مجبور نہ ٿو ڪري سگهي. غلامين جي انيڪ دائرن ۾ مقيد هن سماج ۾ رسول بخش پليجو حقيقي معنيٰ ۾ هڪ آزاد شخص آهي ۽ اهو آزاديءَ جو ڀاڳ هن جي جهوليءَ ۾ هن کي هن جي غير معمولي شعور، علم، بهادريءَ ۽ ڏاهپ وڌو آهي. پليجو صاحب لطيف لاءِ بہ عجيب ڳالهہ ڪندو آهي. هو چوندو آهي لطيف ان ڪري عظيم آهي جو هن جا سماجي رويا سنڌي سماج جي اُبتڙ ۽ ان جي نفي ڪندڙ آهن. واقعي لطيف بہ ائين هو نہ تہ ڪو بہ روايتي شاعر سهڻيءَ کي سُورمي ڪري پيش ڪرڻ جي جرئت نہ ڪري ها. لطيف جا سمورا ڪردار پنهنجي سماج جي سماجي طور نفي ڪندڙ آهن ۽ هڪ نئين سماج لاءِ جديد روين جا بنياد وجهندڙ آهن. ان ڪري حقيقت اها آهي تہ مان پليجي صاحب جي اصل انقلابيت ۽ ترقي پسنديت هن جي سماجي روين ۾ ڏسندو

آهيان. سماجي انقلابيت، سياسي ۽ معاشي انقلابيت کان هزار دفعا وڌيڪ ڏکيو ۽ پيچيده ڪم آهي ۽ اهو ئي دراصل ڪنهن جي انقلابيت ۽ ترقي پسنديت جي پرک جو پيمانو بہ آهي.

پنهنجي سموري خاندان کي سياست ۾ آڻڻ:

پليجو صاحب سياست بابت جيڪي تصور رکي ٿو ۽ جنهن قسم جي سياست ڪري ٿو هن جي چوويهه ڪلاڪ اها ڪوشش هوندي آهي تہ سنڌ جو ٻچو ٻچو اها سياست ڪري. هو هر وقت پنهنجن سمورن ساٿين ۽ دوستن کي اُتساهيندو آهي تہ اُهي پنهنجي سموري خاندان کي ان سياست ۾ شامل ڪن. خاص طور تي عورتن کي هن سڀ کان اول اهو مثال پاڻ قائم ڪيو. هو پاڻ رول ماڊل ٿيو. پليجي صاحب پنهنجي سموري خاندان کي سياست ۾ شامل ڪيو. اڪثر سياستدان چاهيندا آهن تہ سندن اولاد مراعتن لاءِ تہ سياست ۾ هجي پر جي ڏکيو وقت هجي تہ اُهي هن شعبي کان پري رهن. مون هن کي پنهنجي اولاد کي سدائين وطن دوست ۽ عوام دوست سياست لاءِ تلقين ڪندي ڏٺو آهي. هن پنهنجون پيٽون، پائٽيون، ڀاٽيجيون، سياست جي ميدان تي آنديون. جيجي زرينہ سندن گهر واري آهي ۽ هن سدائين سياسي طور پليجي صاحب جو ساٿ ڏنو. ون يونٽ نافذ ٿيو تہ اختر بلوچ حيدرآباد ۾ بک هڙتال تي ويٺي. اُن زماني ۾ ڪنهن نوجوان سنڌياڻيءَ جو بک هڙتال تي ويهڻ وڏي ڳالهه هو. پليجي صاحب جون پيٽون ايم آر ڊيءَ ۾ جيلن ۾ ويون. هن پنهنجين پيٽن ۽ ڇوڪرين کي نہ رڳو ڳائڻ جي اجازت ڏني پر پاڻ ان لاءِ هميشہ اُتساهيو ۽ هنن سدائين قومي ڪاڄن ۾ اسٽيج تي وڏي فخر سان ڳايو آهي. اهڙو مثال سنڌ تہ ڇا پاڪستان جي سياست ۾ ورلي نظر ايندو.

اعليٰ شعور، ڪردار ۽ معيار جا نوان ماڻهو پيدا ڪرڻ:

پليجي صاحب جو هڪ غير معمولي سماجي ڪارنامو اعليٰ شعور، ڪردار ۽ معيار جا نوان ماڻهو پيدا ڪرڻ رهيو آهي. مان هن کي هڪ مڪمل ۽ ڇُرندڙ پُرندڙ يونيورسٽي سڏيندو آهيان. ماڻهن جي تربيت ڪرڻ، ماڻهن جا رويا بدلائڻ، ڪين اڳتي وڌڻ لاءِ اُتساهڻ، منجهن علم سان محبت جو جذبو پيدا ڪرڻ، ڪين روايتن سان بغاوت ڪرائڻ، ڪين جدوجهد لاءِ تيار ڪرڻ هن جو جڻ تہ هڪ قسم جو پيشہ ورانہ (Professional) ڪم آهي. ماڻهو هن جي ور چڙهي ۽ "بچي" نڪري، ان جا امڪان تمام گهٽ هوندا آهن. هو ماڻهوءَ کي تبديل ڪرڻ لاءِ اُتساهہ جو اهڙو جار اُڏندو جو ماڻهوءَ جي ڦاسڻ تي دل پئي چوندي. باقي بي عمل

ماڻهو هن کي ڏسي گهٽي متاثر ويندا آهن. رسول بخش پليجو هڪ انسان ساز فيڪٽري آهي، هو سماجي جانور کي انسان بڻائڻ جو هنر ڄاڻي ٿو. جنهن ماڻهوءَ ۾ بہ هن کي اهڙي مٽيا ۽ چٽڪ نظر ايندي، هو ان تي وڏو پورهيو ڪندو آهي. ڪيس ڪتاب ڏيندو، ڪچهريون ڪندو، ان تي نظر رکندو، مٿس مسلسل تنقيد ڪندو، ڪيس اتساهہ ڏيندو ۽ ماڻهوءَ کي خبر ئي نہ پوندي تہ ڪو هن سان ڪا "ڪارروائي" ٿي رهي آهي. اِها خبر تہ هن پارکوءَ ۽ ويڄ کي هوندي آهي تہ ماڻهوءَ کي روايتي انسان مان ڦيرائي نئون انسان ڪيئن ٺاهجي؟ اها خوبي مون پليجي صاحب کانسواءِ سائين محمد ابراهيم جويي صاحب ۾ بہ ڏٺي آهي. سنڌ جي تمام گهڻن ماڻهن جي تربيت پٺيان سنڌ جي هنن ٻن ڏاهن جو هٿ رهيو آهي. ٻنهي جو طريقو پنهنجو پنهنجو آهي پر رويو ساڳيو آهي. مون پليجي صاحب کي ٻارن سان ڪلاڪن جا ڪلاڪ ويهي ڪچهريون ڪندي ڏٺو آهي. هو انساني ذهن جي تبديليءَ کي "انقلاب" جو وڏي ۾ وڏو ذريعو سمجهي ٿو ۽ هن سڄي جمار ان حوالي سان سيڙپ ڪئي آهي.

هڪ عجيب شخص:

رسول بخش پليجي جي شخصيت ۽ ڪارنامن جي انهن سمورن پاسن تي غور ڪري ماڻهو بس حيران ٿي ٿي سگهي ٿو. ڀلا ماڻهو تاج محل کي ڏسي ڇا محسوس ڪندو؟ ڪائنات جي وسعت جو تصور ڪري ڇا محسوس ڪندو؟ فطرت جي حُسناڪين ۽ گوناگونيت کي ڏسي ڇا محسوس ڪندو؟ افلاطون ۽ ارسطوءَ جي دليلن جي نظام کي ڏسي ڇا محسوس ڪندو؟ سائنس جي ڪرشمن کي ڏسي ڇا محسوس ڪندو؟ شيڪسپيئر، خيام، حافظ، روميءَ ۽ لطيف جي شاعري پڙهي ڇا محسوس ڪندو؟ ڊاونچي، مائيڪل اينجلو ۽ پڪاسو جي فني شاهڪارن کي ڏسي ڇا محسوس ڪندو؟ مارڪس، اينجلس ۽ آئن اسٽائن جي ڏاهپ کي پروڙي ڇا محسوس ڪندو؟ لتا ۽ نورجهان جا آلاپ ٻڌي ڇا محسوس ڪندو؟ ائين ئي ماڻهو هن عجيب شخص جي حياتيءَ، علم، ڏاهپ، تخليقي سگهہ، اتساهہ ۽ جدوجهد توڙي ڪارنامن کي ڏسي حيران ٿي ٿي سگهي ٿو. هو واقعي بہ هڪ عجيب و غريب شخص آهي. هن جي ڪابہ ذاتي زندگي ناهي، هن جا ڪي بہ ذاتي رشتا ناهن، هن جا ڪي بہ ذاتي دوست ناهن، هن جون محبتون ۽ نفرتون ذاتي بنياد تي ناهن، هو آهي اڳواڻ پر هلندو ڪارڪنن وانگر، هو آهي عالم ۽ اسڪالر پر سکندو شاگردن وانگر، هو آهي هڪ جديد ترين انسان پر لڳندو ڳوٺاڻو ۽ روايتي ماڻهو. هو هوندو هجوم سان گڏ پر نظر منفرد ايندو. مايوسين جي

گهيري ۾ هلندي اُتساهہ جا آبشار وهائيندو. مون ساڻس ٻن ڏهاڪن جي ساٿ ۾ ڪڏهن بہ ڪيس ٿڪل، مايوس، ويڳاڻو اندر ۾ جهُريل، وِرچي ويٺل ۽ ڪمزور نہ ڏٺو آهي. خود قياسيءَ جو لفظ هن جي لغت ۾ ئي ڪونهي. رسول بخش پليجو سچ پچ بہ هڪ عجيب و غريب شخص آهي. هن جو فڪر، علم، ادراڪ، پورهيو ۽ پنڌ سنڌ جي ايندڙ نسلن ۽ دؤرن لاءِ ڄڻ تہ هڪ غير معمولي سيڙپ آهي. اَمُلهہ موڙي ۽ وِٿُ آهي، اُن اَملهہ سيڙپ، مُوڙيءَ ۽ وِٿُ جو قدر ۽ ان جي سنڀالَ اسان جو ۽ اسان جي ايندڙ نسلن جو فرض آهي.

جڪــــرو جَـــسَ ڪـــرو، ٻيـــا مڙئـــي ميـــر،
متـــي ان خميـــر، اصـــل هئـــي ايتـــري.
(لطيف)

(رسول بخش پليجي جي ڪتاب "سياسي ادب ـ جلد پهريون" جو مهاڳ)

فيض احمد فيض:
جنهن جي شاعريءَ ۾ عشق ۽ انقلاب جون سرحدون ملي وڃن ٿيون

مون کي زندگيءَ ۾ جن ٿورين شين سان بيحد چاهہ ۽ محبت رهي آهي، اُنهن ۾ شاعري بہ آهي. دنيا ۾ هزارين ماڻهن شاعريءَ جون لکين وصفون بيان ڪيون آهن، پر شاعريءَ جي ڪا حتمي وصف اڃ تائين ڪوبہ بيان نہ ڪري سگهيو آهي ۽ شايد اُها ڪڏهن پوريءَ ريت بيان ٿي بہ نہ سگهندي. جيتوڻيڪ جماليات فلسفي جي علم جي هڪ پوري شاخ آهي ۽ اُن وٽ حُسن بينيءَ جي پرک جو مڪمل علمي ۽ منطقي نظام آهي، پر جڏهن حُسن ۽ حُسناڪين جي ڪا حد نہ آهي، تہ پوءِ اُن جي پرک جي آخري حد ڪي ڪير ٿورَسي سگهي؟ مولوي حاجي احمد ملاح سنڌي شاعريءَ جي ٻوليءَ جي حُسناڪيءَ ۽ اميريءَ جي لحاظ کان بادشاهہ شاعر هو. چون ٿا تہ جڏهن هو زندهہ هو تہ ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ چيو هو تہ جيسين مولوي احمد ملاح جيئرو آهي، تيسين سنڌي ٻوليءَ جي لُغت پوري ٿي نہ سگهندي. معصوميت جي وصف ڀلا ڪير ڇا بيان ڪري سگهندو؟ سُرهاڻ، اندر جي اُونهائين ۾ ڪيترو لهي ويندي آهي، اُن جو انت ڪير ٿو لهي سگهي؟ محبت

چا آهي؟ اُن جي واچوڙن ۾ ماڻهوءَ جو مَنُ ڪيئن ٿو ويڙهجي وڃي؟ اُن سوال جا پيرا صدين کان ماڻهن کنيا ته آهن، پر ڳُجهارت ته پنهنجي جاءِ تي موجود آهي. محسوسات جو سائنسي تجزيو ته ڪري سگهجي ٿو ۽ اُن جا طبعي، ڪيميائي ۽ حياتياتي سبب به بيان ڪري سگهجن ٿا، پر محسوسات جي پاتال ۾ ڪير ٿو لهي سگهي؟ اهو ئي ته اُهو "انت بحر" آهي، جنهن جي سچل کي خبر نه ٿي پئي. سو شاعري به ايئن آهي.

فن، پوءِ چاهي اُهو ڪهڙي به ميڊيم ۾ هجي، جڏهن پنهنجي معراج کي رَسندو آهي، ته حيرت کي جنم ڏيندو آهي. هومر، ڪاليداس، امارو، هري پرتري، ڀِهاري، شيڪسپيئر، ورجل، گوئٽي، ڊانٽي، جان ڊان، اِمراءُ القيس، رومي، حافظ ۽ خيام توڙي ڀُلي شاهه، وارث شاهه ۽ لطيف جي شاعري هجي يا موزارٽ جون ڌُنون ۽ مائيڪل اينجلو ۽ وان گاگ جون شاهڪار تصويرون ـ اهو سڀ پڙهي، ٻُڌي، محسوس ڪري ۽ ڏِسي، ماڻهو بس حيران ئي ٿي سگهي ٿو. مذهبن ۾ بيان ڪيل معجزن جي حيثيت ته ڏند ڪٿائن کان مٿي نه آهي، پر حقيقي معجزا فن جون اُهي بلنديون آهن، جيڪي انسان کي حيرت جي جهانُ ڏانهن وٺيو وڃن ٿيون. ماڻهن کي شايد عجيب لڳي، پر مون کي ته رياضي (Mathematics) به رڳو ڪو سائنسي علم نه، پر عجيب و غريب ۽ اعليٰ ترين فن محسوس ٿيندي آهي ۽ اُن جي منطقي حُسناڪين تي حيرت ٿيندي آهي. مون کي ننڍپڻ کان وٺي شاعري ۽ ميٿيميٽڪس، گڏوگڏ ۽ هڪ جيترو اُتساهيندديون آهن. پيٿا غورث ۽ ڊيڪارٽ جي ٿيورمس ۽ جان ڊان ۽ لطيف جي شاعريءَ جي حُسن ۾ فرق ڪرڻ کي ماڻهوءَ جي سمجهه ۽ محسوسات جي محدودپڻي ۽ بدنصيبيءَ کانسواءِ ٻيو ڇا ٿو چئي سگهجي؟ فرتجوف ڪيپرا، موجوده وقت جو نه رڳو وڏو فزڪس جو ماهر آهي، پر هو ساڳئي وقت فلسفي به آهي. هُن کي ڪوانٽم مڪينڪس ۽ هائيزن برگ جا مادي بابت نظريا ئي نه پر دنيا جي شاعري، اوپر جو فلسفو، تصوف ۽ فن به اوترو ئي اُتساهيندا آهن. هو دنيا جي وڏين وڏين ليبارٽرين ۾ مادي ته تحقيق به ڪندو هو ۽ راڌا ڪرشنا جا ليڪچر ٻُڌڻ لاءِ هندوستان ۽ دنيا جي ڪيترين يونيورسٽين ۾ به خاص طور سيڙجي ويندو هو. هُن کان بار بار اهو سوال پڇيو ويندو آهي ته هُن کي ساڳئي وقت سائنس ۽ ادب توڙي فن ۽ فلسفو ڪيئن ٿا اُتساهين؟ هُن پنهنجي

ڪتاب "Uncommon Wisdom" (غير معمولي ڏاهپ) ۾ اُن جو نهايت خوبصورت جواب ڏنو آهي. "Swimming in the same ocean" نالي هڪ باب ۾ هُن چيو آهي ته دنيا جا سمورا وڏا خيال، تصور، خواب، حُسناڪيون، پوءِ چاهي اُهي ڪهڙي به شعبي ۽ سطح جون هجن، اُهي عظمت ۽ حيرت جي ساڳئي سمنڊ ۾ ترن ٿيون، اُنهن ۾ فرق ڪرڻ اجايو آهي.

حقيقت ۾ آهي به ايئن. انسان پنهنجي سموري شعوري ۽ تهذيبي سفر ۾ پنهنجي سموري ذهني جُستجوءَ، اڻ ڳڻين ذريعن ۽ شعبن وسيلي پئي ڪئي آهي. هندو مِٿالاجيءَ ۾ چيو ويو آهي ته سچ هڪڙو هاٿي هو جنهن کي ڀڳوان ٽُڪر ٽُڪر ڪري سڄيءَ دنيا ۾ ورهائي ڇڏيو پوءِ جنهن کي جيڪو حصو هٿ آيو اُن ايئن سمجهيو ته سمورو سچ بس اهو ئي آهي. جڏهن ته سچ جو هاٿي ٽُڪرن ٽُڪرن جي صورت ۾ سڄيءَ دنيا ۾ هر هنڌ موجود هو. دنيا جا سمورا علم ۽ فن به دراصل اسان جي استدلال، ڄاڻ ۽ ادراڪ جي حُسناڪين جي هاٿيءَ جا اُهي جُزوي ٽُڪر ٽُڪر آهن، جن کي جيڪڏهن مڪمل سمجهبو ته اُهو سچ سدائين اڌورو ۽ اڻپورو ئي رهندو.

شاعريءَ سان مون کي اُنسيت شايد ان ڪري به وڌيڪ رهي آهي، جو مون جنهن گهر ۽ ماحول ۾ اک کولي، اُن ۾ شاعريءَ کي سيني کان وڌيڪ اهميت ڏني ويندي هئي. بابا نه رڳو فارسي ۽ عربي ادب جو پروفيسر هو، پر هو فارسي، سنڌي ۽ اردو زبان جو سُٺو شاعر به آهي. هُن ڪڏهن پنهنجي شاعري شايع ڪونه ڪرائي، جو مزاجن سدائين اڪيلائي پسند ۽ گُمنام طبع جو ماڻهو رهيو آهي. هُن جو هڪ شعر مون کي اڪثر زبان تي رهندو آهي ته:

ڏينهن کي ڪهڙي خبر، ڪيڏو ڏکيو گهاريو ٿي ڪنهن،
رات کي ڪهڙو پتو، ڪوئي ڪيئن بي آرام ٿيو.

سو ادب ۽ شاعري ننڍپڻ کان اسان جي سِرشت ۾ هئا. منهنجي وڏي ڀيڻ (جيڪا قمبر ۾ فزڪس جي اُستاد آهي) ۽ مان پرائمري ۾ ئي فارسي پڙهندا هئاسين. ٻارن کي والدين رات جو جنن ۽ پَرين جون ڳالهيون ٻُڌائيندا آهن، پر بابا اسان کي شيخ سعدي، رومي، حافظ، جامي ۽ عُرفيءَ جا شعر ٻُڌائيندو ۽ سمجهائيندو هو. منهنجو لاڙو شاعريءَ ۽ ادب ڏانهن گهڻو هوندو هو. پوءِ سيڪنڊري

تعليم لاءِ جڏهن ڪيڊٽ ڪاليج پيٽارو ويس، عجب ڳالهه ته هڪ فوجي ڪاليج ۾ پڙهندي ۽ هڪ ڪيڊٽ هوندي به منهنجي دل جنهن شعبي ڏانهن وڌيڪ مائل رهي، اُهو ادب ۽ شاعري هئي. ڇا ته استاد هئا. اردوءَ جو مشهور شاعر مختار ڪريمي، انگريزي ادب جو وڏو اسڪالر طارق مصطفيٰ صاحب مرحوم ۽ ٻيا انيڪ ماڻهو. اڄوڪي جديد اردو ادب جا مشهور ۽ نمائنده شاعر سعيدالدين احمد، عتيق جيلاني، رفيق احمد ”نقش“ اسان جا دوستن جهڙا استاد هئا. سو ڪيڊٽ ڪاليج پيٽارو جو فوجي ماحول به منهنجو ڪجهه نه بگاڙي سگهيو.

دنيا جي مختلف ٻولين جي ڪلاسيڪي ۽ جديد شاعري پڙهڻ ۽ هميشه پڙهندو رهڻ منهنجو شوق ئي نه پر هڪ جنون رهيو آهي. شيڪسپيئر چيو هو ته جنهن ماڻهوءَ جي من ۾ موسيقيءَ جا آلاپا وَڏَ نٿا وجهن، اُن جي انسان هجڻ تي شڪ ڪيو وڃي. حُسن، پوءِ چاهي اُهو ڪهڙي به وجود، رنگ، شبيهه ۽ انگ توڙي خيال جو هجي –اُهو ڪائنات جو تمام وڏو قدر آهي، جنهن کي اعليٰ شعور ۽ ادراڪ ئي پسي ۽ رسي سگهي ٿو. اُن ڪري فرد توڙي سماج جي شعور ۽ روحاني ادراڪ جي پرک جو هڪ وڏو پئمانو اهو به آهي ته اُن جا حُسن ۽ محبت جهڙن ڪائناتي قدرن ڏانهن رويا ڪهڙا آهن؟

اها 20 نومبر جي هڪ سرد رات هئي، مان ڪيڊٽ ڪاليج پيٽارو جي لطيف هائوس ۾ رهندو هئس. ڊنر تان واپس آيس ته اسان جي هائوس ماسٽر پروفيسر مسعود پرويز دراني، جيڪو ڪاليج ۾ فزڪس جي شعبي جو استاد ۽ سربراهه به هو ۽ پاڻ به شاعر هو (دراني صاحب هينئر ڪيڊٽ ڪاليج پيٽارو جو وائيس پرنسيپال آهي) تنهن مون کي سڏايو ۽ چيائين ته اردوءَ جو عظيم شاعر فيض احمد فيض گذاري ويو آهي. دراني صاحب مون کي ادب ڏانهن مائل هئڻ سبب پائيندو هو نه ته فوجي ڪاليجن ۾ استاد ڪيڊٽس سان گهٽو حُجائتا نه ٿيندا آهن. ٻئي ڏينهن ڊان اخبار سميت ڪيترين اخبارن اها خبر وڏي سُرخيءَ سان شايع ڪئي ته فيض احمد فيض گذاري ويو. مان اُن زماني ۾ ميٽرڪ جو شاگرد هئس، شاعري ته گهٽي پڙهندو هئس، پر مون فيض نه پڙهيو هو. رڳو هُن بابت ٻُڌو هو. اُنهن ڏينهن ۾ اخبارن ۾ فيض بابت ايترو لکيو ويو، جو شوق ٿيو ته فيض کي پڙهان، سو ايئن فيض جي نالي سان شناسائي ٿي ۽ مون فيض کي پڙهڻ شروع ڪيو. اڄ ان ڳالهه

کي 16 سال ٿي ويا آهن ۽ مون اهو سڄو عرصو فيض کي بار بار ۽ وڏيءَ محبت سان پئي پڙهيو آهي. مون کي زندگيءَ ۾ جيڪي چند شاعر بيحد وڻيا آهن ۽ جن کي سولي سنڌيءَ ۾ مون اُٿلائي پُٿلائي پڙهيو آهي، فيض اُنهن ۾ سرموڙ حيثيت رکي ٿو. سنڌ يونيورسٽيءَ جي زماني ۾ به راتين جو هاسٽلن تي حفيظ ڪنڀر، اختر بروهي (هاڻي نصير آباد ۾ فزڪس جو استاد آهي) مشرف ٽالپر ۽ ٻين دوستن سان ڪچهريون ٿينديون هيون ته به فيض اسان جو خاص موضوع هوندو هو. 1991ع ۾ حسن درس، مظفر ۽ مان هندوستان پئي وياسين. وڃڻ کان اڳ ٻه ڏينهن لاهور ۾ هئاسين ۽ پهريون پيرو اُن ”ڪافي هائوس“ تي به وياسين، جتي ڪنهن زماني ۾ فيض ايندو هو ۽ لاهور جي اديبن، شاعرن ۽ دانشورن جون ڪچهرين مچنديون هيون. اسان کي اُن ”ڪافي هائوس“ ۾ ويهندي به عجيب رومانس محسوس ٿي ٿيو. جو فيض اُتي اچي ويهندو هو. اسان ڪافي هائوس جي بيري کان، جيڪو پاڻ به اديبن ۽ دانشورن جون خبرون ٻُڌي ٻڌي ڄڻ ته ڪو دانشور ٿي لڳو. فيض صاحب جون يادگيريون پڻ پڇيون هيون. ماڻهو جنهن شيءِ/ ماڻهوءَ سان محبت ڪري ٿو اُن سان وابسته هر شيءِ سان به اُنسيت ٿي وڃي ٿي. هندستان ويندي اسان جي ٽرين جڏهن امرتسر کان گذري رهي هئي ته مون حسن درس کي سڏيو. ٽرين ۾ ويٺل ماڻهن ٿي چيو ته امرتسر اها اسٽيشن آهي، جتي سِکَ باغي مسافرن تي حملا ڪندا آهن. اُن ڪري ڪنهن مسافر ٻاهر جهاتي نه ٿي پاتي. مان ۽ حسن دريءَ کان ٻيئا ٻاهر ڏسي رهيا هئاسين، جو امرتسر اسان لاءِ رڳو باغي سِکَن جو نه پر اهو شهر هو. جتي فيض رهندو هو ۽ ڪاليج ۾ انگريزي ادب پڙهائيندو هو. سو فيض مون لاءِ اهڙو ڪردار رهيو آهي، جيڪو سدائين زندگيءَ جي ڏکويل ۽ مايوس ترين گهڙين ۾ به اُتساهه ڏيندو آهي. هن جا غزل ۽ نظم زندگيءَ جي سمورين وحشتن جو شديد احساس جاڳائي، وري به زندگيءَ، اُميد ۽ اُتساهه ڏانهن وٺي ويندا آهن. فيض جي سموري شاعري محبت، اُميد، اُتساهه ۽ انقلاب جي جذبن جو سرچشمو آهي.

شاعريءَ جو تعلق رڳو عام انساني احساسن، ڪائناتي قدرن ۽ انسانذات جي حوالي سان جنرل افيئرس سان ئي نه آهي، پر شاعريءَ جون پاڙون پنهنجي مخصوص سماجي ماحول، تهذيبي روايتن، فڪري محرڪن ۽ مجموعي طور سڄيءَ ڪائنات سميت پنهنجي ديس ۽ ڌرتيءَ جي ڏکن، سُکن، خواهشن، خوابن،

ارمانن، اُتساهن ۾ بہ هونديون آهن. اهو ئي سبب آهي جو بنيادي انساني احساسن ۽ ڪائناتي قدرن کي ڊيل ڪرڻ باوجود، هر خطي جي شاعريءَ، ادب ۽ فن جو مزاج پنهنجو ۽ منفرد هوندو آهي. يعني شاعري احساسن، تصورن ۽ محرڪن جو عام فنامنا بہ آهي، پر ساڳئي وقت خاص لقاءُ بہ آهي. انهيءَ پس منظر ۾ ڏسبو تہ مجموعي طور اوپر ۽ ان ۾ بہ نئدي ڪنڌ جون شعري روايتون پنهنجو الڳ مزاج، معيار ۽ ذائقو رکن ٿيون. ايئن ناهي تہ ڪو اولهہ جي جيافري چاسر، سر ٿامس واٽ، فلپ سڊني، اسپينسر، شيڪسپيئر، بن جانسن، جان ڊان، رابرٽ هيرڪ، ملٽن، مارويل، هينري رائوگاف، ڊرائيڊن، اليگزينڊر پوپ، وليم بليڪ، ورڊس ورٿ، ڪالرج، بائرن، شيلي، ٽينيسن، برائوننگ، ميٿيو آرنالڊ، والٽ وٽمئن، رابنسن، رابرٽ فراسٽ ۽ اوپر جي اَمارو، ڪاليداس، امراءُ القيس، حافظ، خيام، رومي، عُرفي، غالب ۽ لطيف ۾ ڪي هڪڙا گهٽ آهن ۽ ٻيا مٿي آهن. هڪڙي مزاج، ماحول ۽ سماج جي پس منظر ۾ شين کي ڏسي، اُن جي پرک ٻين سان ڪبي تہ اها زيادتي ٿيندي. شيخ اياز بہ پنهنجي ڪنهن ڪتاب ۾ ڪٿي لکيو آهي تہ شاعري بنيادي طور قومي ٿيندي آهي. هن اها ڳالهہ سياسي معنائن ۾ نہ ڪئي هئي، تہ شاعري رڳو مزاحمتي ۽ قومي مسئلن بابت ٿيندي آهي. هن جو مطلب هو تہ اها بنيادي طور قومي زندگيءَ، اُن جي سماجي ماحول، اُن جي ڪلچر، نفسياتي ۽ جمالياتي روين جي ترجمان هوندي آهي. مثال طور ثقافتي ۽ سماجي ماحول جي فرق سبب اولهہ ۽ اوپر جي محبت جي تصور توڙي رومانوي روين ۾ وڏو فرق آهي. اسان وٽ سنسڪرت جي ڪلاسيڪي شاعريءَ کانسواءِ مجموعي طور محبت ۽ عشق کي فقط روحاني شيءِ سمجهيو ويجي ٿو. جڏهن تہ اولهہ جي شاعريءَ ۾ ايئن ناهي. اُتي محبت جو فزيڪل تصور وڌيڪ حاوي آهي، ظاهر آهي تہ اِهو تصوراتي ۽ روحاني بہ آهي، پر پنهنجي رويي ۾ اُن تي جسماني محبت جو رنگ وڌيڪ چڙهيل آهي. يعني ٻيو تہ ٺهيو پر جان ڊان جهڙو ماڻهو، جيڪو پادري هو، اُن جي شاعريءَ ۾ بہ اسان کي اهو رنگ نظر اچي ٿو. اوپر جي شاعريءَ ۾ سنسڪرت ۽ عربي شاعريءَ ۾ بہ اسان کي اهو رنگ ملي ٿو پر اُن جو مزاج وڌيڪ لطيف آهي. فارسيءَ جي بہ هڪ حصي تي اهو اثر آهي ۽ اُن معرفت هتي نئدي ڪنڌ ۾ اردو شاعريءَ ۾ اهو عنصر داخل ٿيو.

نئڊو ڪنڌ، دنيا جو هڪڙو عجيب و غريب خِطو آهي. ڪجهہ ڳالهين ۾ دنيا جو پس مانده ترين ۽ نهايت ڪنزرويٽو خِطو آهي، پر ڪو ٻيو "فهم" اهڙو بہ آهي، جيڪو نئڊي ڪنڌ کي دنيا کان ممتاز ڪري ٿو. نئڊو ڪنڌ پنهنجي اندر اهي متضاد Parallels گڏ گڏ کڻي هلي ٿو. ويندي اڄ تائين ايئن آهي. يعني روايتي هندو سماج (جيڪو عوام جي اڪثريت کي حقير سمجهي) سندن سمورن انساني ۽ فطري حقن کان انڪار ڪندو رهيو اُن جي اندر جڏهن اسين ڪلاسيڪي سنسڪرت ۽ هندي شاعريءَ کي ڏسون ٿا تہ اُها محبت جي ميدان تي پنهنجي سڄي سماجي روين جي نظام کان انڪار ڪريو بيٺي آهي. محبت جي انڪاري سماج ۾ "ڪاماستر" جو فلسفو دراصل مزاحمت نہ هئي تہ ٻيو ڇا هو؟ جنهن سماج ۾ پنهنجن سمورن فطري جذبن، خواهشن ۽ حقن جي نفيءَ کي نرواڻ سمجهيو ويندو هو اُتي اَجنتا ۽ اَلورا جون غارون ڇا ٿيون ٻڌائين؟ جن ۾ انسانن جي جسماني محبت جي گهڙين کي پٿرن جي زبان ڏئي مجسمن ۾ تراشيو ويو آهي. سماج جي سڌي ۽ شعوري مزاحمتي اظهار جو شعبو سياست آهي، پر اُن جي اڻ سڌي ۽ تحت الشعور جي مزاحمت اُن جو ادب ۽ فن ڪندو آهي ۽ مزاحمت، صرف انسان توڙي سماج جو شعور نہ ڪندو آهي، پر اُن جو لاشعور ۽ تحت الشعور بہ ڪندو آهي. ايئن آهي تہ ان جا شعبا ڌار ڌار آهن. ٻئي طرف هتي مسلمان آيا ۽ نئڊي ڪنڌ ۾ هڪ ٻئي سماج جو بنياد بہ پيو. اسان جي اُن وقت جي مولوي صاحبان وٺي گوڙ ڪيو تہ اسلام ۾ سواءِ ڪتابت ۽ عمارت سازيءَ جي ٻيا فن مثال طور مصوري، مجسمہ سازي، موسيقي جائز نہ آهن، ويندي شاعريءَ لاءِ گوڙ ڪندا هئا تہ اسلامي شاعريءَ کانسواءِ ٻي شاعري، جيڪا انسان جا جمالياتي جذبا جاڳائي، اُها غير اسلامي آهي. اُن جو نتيجو ڇا نڪتو؟ سماج تصوف ذريعي اُن جي مزاحمت ڪئي، صوفي ڪير هئا؟ دراصل اُهي پنهنجي وقت جا، روحانيت جي دائري اندر، سماج جا مزاحمتي سرواڻ هئا. مُلن خدا کي مسجد تائين محدود ڪري ۽ پاڻ کي اُن جو نمائندو مقرر ڪري ڇڏيو. صوفين چيو تہ خدا ڪائنات ۾ هر هنڌ آهي، هر رنگ ۾ آهي ۽ هر جلوي ۾ آهي. هنن خدا کي حُسن قرار ڏنو. ايئن ئي جيئن فلاتينوس خدا کي "حُسنِ ازل" قرار ڏنو هو. هنن محبت کي خدا شناسيءَ جو رستو قرار ڏنو. هنن شاعريءَ، موسيقيءَ ۽ فن کي پنهنجو هٿيار بڻايو ۽ خدا جا ڌرتيءَ تي

ڪوڙا نائب مُلان رَئي ٿي ويا. جيئن انسان پاڻ عجيب شيءِ آهي، تيئن اُن جا رويا ۽ ردعمل بہ عجيب وغريب ٿين ٿا. مان تہ دنيا جي سموري اعليٰ شاعريءَ کي دراصل مزاحمتي شاعري ئي سمجهندو آهيان. اهي شاعر ۽ آرٽسٽ ئي تہ هئا، جن اڻ سڌي مزاحمت سان حُسناڪين کي ساڻ کڻي، انسانن جي چوڌاري جهالتن، بندشن ۽ نگيءَ جي ناهن جي دائرن کي پنهنجي پنهنجي زماني ۾ ٽوڙيو. ٻيو انسان بنيادي طور جانور آهي، هزارين سال گذاري اچڻ ۽ بظاهر تهذيب جي هن بلند مقام تي بيٺل هجڻ باوجود پنهنجي اندر حيواني جبلتون رکي ٿو. انسان کي حيواني دائرن مان ڪڍي ماڻهپي جي منزل ڏانهن وٺي اچڻ ۾ ادب، آرٽ ۽ شاعريءَ جو تمام وڏو بنيادي ڪردار رهيو آهي.

مون فيض احمد فيض کي سدائين اُن وسيع پسمنظر ۾ ڏٺو پڙهيو ۽ سمجهڻ جي ڪوشش پئي ڪئي آهي. سوال آهي تہ جڏهن اردوءَ شاعريءَ ۾ ايترا جبل جيڏا شاعر وينا آهن، تہ پوءِ فيض کي ئي ايڏي ممتاز حيثيت ڇو ٿي ڏني وڃي؟ مون اڳ بہ ڪٿي لکيو آهي تہ هر وڏو جينئس، پوءِ چاهي اُهو ڪهڙي بہ شعبي جو هجي، اُهو هڪ همہ گير لقاءُ هجي ٿو. فيض بہ ايئن هو. هن جي شاعريءَ فن ۾ جتي پنهنجي دؤر جي وڏن تصورن، محرڪن ۽ قدرن جا (In_Roads) ملن ٿا، اُتي هن جون پاڙون ننڍي کنڊ جي رڳو ڪلاسيڪي اردو شاعريءَ ۾ ئي نہ پر سمورين اعليٰ شعري روايتن جي ”زمين“ (شاعراڻي ٻوليءَ ۾) ۾ ملن ٿيون. هڪ طرف فيض اردو ٻوليءَ جو شاعر آهي، جيڪا پنهنجو وڏو پس منظر رکي ٿي. اها اردو شاعري، جنهن جي آسمان تي ولي دکني ۽ امير خسرو کان وٺي، مير تقي مير، غالب، نظير اڪبر آباديءَ، مومن، سودا ۽ اقبال جهڙن وڏن شاعرن جون ڪيرَ ڏارائون آهن. فيض چاڪاڻ تہ ڪو روايتي ۽ سطحي باغي شاعر نہ هو اُن ڪري هن اردو شاعريءَ جي فني ڪلاسيڪي روايتن کي رد نہ ڪيو پر اُن کي نوان موضوع ۽ نئين جدت ڏئي هڪ نئين زندگي ڏئي ڇڏي. خاص طور تي فيض جا غزل اُن ڪلاسيڪي مزاج جي آهنگ ۾ آهن. اردو ڇاڪاڻ تہ ننڍي کنڊ ۾ ڪنهن مخصوص قوم جي اتهاس مان نہ آئي هئي، اها عوام جي مختلف حصن جو گڏيل سماجي ۽ ثقافتي لقاءُ هئي، اُن ڪري اُن ۾ جتي قومي، ثقافتي بنيادن جي نہ هئڻ جون ڪمزوريون آهن، اُتي ڪو مخصوص قومي پس منظر نہ رکڻ سبب پنهنجي نوعيت جون ثقافتي ۽

سماجي آزاديون بہ آهن. مثال طور اردو شاعريءَ کي ڪونن جي ”زمين“ ملي ۽ نتيجي ۾ موسيقيت جي فن اُن سان گڏوگڏ سفر ئي نہ ڪيو آهي، پر اُن اردو شاعريءَ جي مزاج کي بہ متاثر ڪيو آهي. فيض اردو شاعريءَ جي اُن ڪلاسيڪي مزاج جي روايتي نفي ڪري اُن کي نقصان نہ رسايو پر اُن ۾ جدتون آڻي ۽ اُن کي زندگيءَ جا نوان موضوع ۽ عنوان ڏئي هڪ نئين حياتي ڏني. فيض کي ٻيو پروليج هيءُ هو تہ جيتوڻيڪ هو اردو ٻوليءَ جو شاعر تہ هو پر اردو ٻوليءَ جي سماج جو فرد نہ هو. ٻولي ڇاڪاڻ تہ سماج مان ايندي آهي، اُن ڪري اُها پنهنجو هڪ مخصوص ”ٻوليءَ جو سماج“ بہ رکندي آهي. فيض جا ثقافتي، سماجي، سياسي، تاريخي، جمالياتي، ذهني ۽ روحاني رويا اردو ٻوليءَ جي مخصوص سماج جي ڪُکِ مان پيدا نہ ٿيا هئا، اُن ڪري فيض اردو شاعريءَ جي فن جي پيالي ۾ روين، تصورن ۽ قدرن جي نئين مَڌُ پرتي آيو. ڪيس خاص طور تي پنجابي ۽ سرائيڪي شاعريءَ جو پسمنظر هو. فيض جي شاعريءَ جي مزاج ۾ اردوءَ سماج واري چالاڪي، حرفت بازيءَ، ”محبوب“ سان بہ ”سياڻپ“ ڪرڻ وارا رويا نہ ٿا ملن. مثال طور غالب آهي. مان غالب جي شاعريءَ جو عاشق آهيان ۽ مون کي هن جي وڏي شاعر هجڻ ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي، پر غالب جي بہ سماجي، احساساتي، ذهني، روحاني ۽ ثقافتي روين کي ڏسبو تہ هو هڪ مڪمل ”سياڻو“ شاعر لڳندو، جنهن ۾ حُسن تہ آهي، پر سرمستي ناهي. اُها سرمستي، جيڪا اسان جي صوفي شاعرن ۾ آهي. بابا فريد، شاهہ حسين، بلها شاهہ، لطيف ۽ سچل ۾ اسان کي اُها سرمستي ۽ احساس توڙي روين جي Purity جو اهو ڪمال ملي ٿو جو ماڻهو اُنهن کي محسوس ڪري بہ سرمست ٿيو وڃي. فيض جي سرشت ۾ اهي عنصر هئا. جڏهن اردو شاعريءَ جي ڪلاسيڪي فني روايتن ۾ اُن Purity of Feeling واري سرمستيءَ جو ايڪسيڊنٽ ٿيو تہ اُها شاعري سامهون آئي، جنهن سبب اسين فيض سان ايترو پيار ڪريون ٿا. اها سرمستي هئي، جيڪا فيض جي شاعريءَ جي دهليز تي اردو شاعريءَ کي آڱر کان وٺي ”درباريت“ جي دائرن کان ٻاهر ڪڍي آئي ۽ اردو شاعريءَ لطيف ۽ نِيار، احساسن، فڪر ۽ سرمستيءَ جي فضا ۾ وقار سان ساهہ کڻڻ شروع ڪيو. فيض جي رومانوي روين ۾ بہ هڪ وقار آهي. محبت جو درد، احساس ۽ اظهار، جيڪو اردو شاعريءَ ۾، ننڍڙن ۽ خسيس روين جي ٽُڏن ۾ ٽاٻڙجي پيو هو.

اُن اقبال، جوش ۽ فيض وٽ وقار سان وري ڪنڌ مٿي ڪنيو ءِ اهي سڀ اُهي شاعر هئا، جيڪي اردوءَ جي ٻوليءَ جي سماج جا فرد نه هئا، اُن ڪري ئي هُنن اردو شاعريءَ کي روين ۽ اظهار جا ايڏا وسيع ميدان ڏنا.

فيض جي حوالي سان ٽين ۽ سڀ کان وڏي ڳالهه اِها آهي ته هو پنهنجي دؤر جي عالمي حالتن، اُٿل پُٿل، فڪري محرڪن ۽ سماجي تضادن کان نه رڳو واقف هو پر اُن ۾ پنهنجو ڪردار به متعين ڪري چڪو هو. فيض جڏهن ادب جي ميدان تي قدم رکيا، ته ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند ادبي تحريڪ جا زبردست بنياد پئجي چڪا هئا. ماڻهو اُن سان اختلاف ڪري سگهن ٿا، پر مان ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند ادبي تحريڪ جي ابتدائي معمارن ۾ اقبال کي وڏي حيثيت ڏيان ٿو. جيتوڻيڪ اقبال مذهبي خيالن جو ماڻهو به هو ۽ هن جو الميو اِهو هو ته هن جهڙي وڏي شاعر انسانن جو شاعر ٿيڻ بدران رڳو مسلمانن جو شاعر ٿيڻ چاهيو. ايئن مٿس فڪري حوالي سان وڏي تنقيد ڪري سگهجي ٿي، پر هن جا ڪجهه ڪارناما وسارڻ جوڳا نه آهن. هڪ ته هن مُلائيت تي وڏا وار ڪيا. هن ننڍي کنڊ جي ادبي ماحول ۾ مُلائيت جا بنياد لوڏي ڇڏيا. ٻيو ته هن اردو شاعريءَ ۾ فڪري ۽ سماجي لبرل روين کي هٿي ڏني. "شڪوه"، "ابليس نامه" ۽ ٻيا ڪيترائي اُن جا مثال آهن. جيتوڻيڪ مزاجن اقبال عوامي ماڻهو نه هو هڪ ايرسٽوڪريٽ هو ۽ هن جي شاعري به عوامي نه آهي، پر هن اردو شاعريءَ ۾ عوام ڏانهن هڪ نئين روش سامهون آندي.

"جس کهيت سي دهقان کو ميسر نه هو روتي،
اُس کهيت کي هر گوشئه گندم کو جلادو."

اهو اردو شاعريءَ جو مزاج ئي نه هو پر اِڳتي هلي ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند ادبي تحريڪ جو جيڪو ٻيو دؤر آيو اُن ننڍي کنڊ جي سمورين ٻولين جي ادب توڙي سماج تي گهرا اثر ڇڏيا. ڇاڪاڻ ته اُها ڪا فقط مقامي نه پر هڪ عالمگير تحريڪ هئي. اُن ڪري اُن جون پاڙون به سڄيءَ دنيا جي ترقي پسند ادبي تحريڪن ۾ هيون. جيتوڻيڪ ترقي پسندي ڪو مڪمل يا مخصوص سماجي ۽ فلسفيانه نظريو نه آهي، پر اهو هڪ رويو آهي، جيڪو هر زماني ۾ مختلف صورتن ۾ موجود رهيو آهي ۽ هميشه موجود رهندو. هر دؤر جي ترقي پسندي پنهنجي هم عصر عالمي دؤر جي سيني کان اُسريل ۽ بهتر فڪري ڌارا جي ترجمان هجي ٿي.

اُن ڪري ننڍي کنڊ ۾ 1930ع جي ڏهاڪي ۾ جيڪا ترقي پسنديءَ جي لهر آئي، اُها عالمي سوشلسٽ تحريڪ ۽ انقلاب کان متاثر هئي ۽ اُن جي ئي پيداوار هئي. اهو اُن دؤر جو عالمگير فنامنا هو جنهن سياست سان گڏ ادب ۽ فن کي به متاثر ڪيو. ننڍي کنڊ ۾ اُن جا بنياد علي سردار جعفري ۽ ٻين وڌا، فيض اُن تحريڪ کي تمام ميچوئر سطح تائين کڻي ويو. اسان وٽ اُن جو نمائندو شاعريءَ جي ميدان تي اياز هو ۽ اياز به ڪو صرف سنڌ جي سطح جو شاعر نه هو. اهو اياز جنهن چيو ٿي:

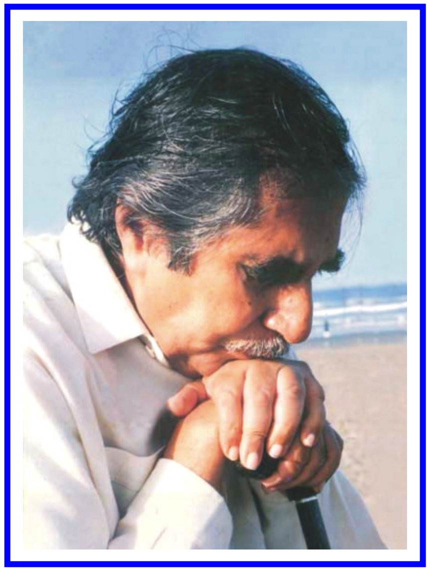
"اسان ننڊ جا نيڻ آهيون پرين!
سُتي ساهه جاڳي،
وڃي دور دور،
ستارا لتاڙي اسان جو شعور،
سوين چنڊ ساٿي،
ڪَتين جا سوين قافلا رهگذر ۾،
سفر ۾،
سوين ڪائناتون،
نه آغاز جن جو نه انجام جن جو،
زمان ۽ مڪان کان مسلسل نجاتون،
ازل کان ابد تائين سُک جون براتون،
جڏهن موت ڪائون،
سوين راز آڻيون،
سوين ساز جي لاءِ آواز آڻيون،
سوين چنڊ چايون،
ستارا تڳايون،
اُنهن سان اچي جڳ سچو جڳمڳايون،
اسان جاڳ جا پاڳ آهيون پرين!

فيض ڇاڪاڻ ته اردوءَ جو شاعر هو اُن ڪري هو اردو شاعريءَ کي ترقي پسند روين، آدرشن، قدرن ۽ روين جي هڪ اهڙي جهان ۾ وٺي ويو جنهن جا وَڻَ اردو شاعريءَ صدين کان نه ڏنا هئا. فيض جي شاعريءَ ۾ اردو، سچ پچ به محبوب جي

زلفن جي ڇانوَ ۾ ڇڙيون هڻڻ ۽ ناٽڪي ادائن مان نڪري اُن معيار ۽ اوج کي پهتي، جتي فيض کي هر ٻوليءَ جي پڙهندڙ/ ٻڌندڙ پنهنجو شاعر ٿي محسوس ٿيو ۽ رڳو هتي ئي ايئن نہ هو. پنهنجي وقت جا زبردست عالمي سطح جا شاعر، ناظم حڪمت، پيلونرودا، محمود درويش، رسول حمزا توف ۽ ٻيا هن جا محبت منجهان معتقد هئا. 1995ع ۾ اسلام آباد ۾ اڪادمي ادبيات طرفان اديبن ۽ دانشورن جي ڪوٺايل عالمي ڪانفرنس ۾ داغستان کان آيل رسول حمزا توف کان جڏهن اسان پڇيو هو تہ توکي هتي اچي ڪيئن ٿو لڳي؟ تہ هُن اُداسيءَ وچان چيو هو: "مون لاءِ تہ پاڪستان فيض هو."

ماڻهو هوندئن تہ هڪ جانور ۽ حقير شيءِ آهي، پر اُهو جڏهن وڏن آدرشن، قدرن ۽ تصورن جو پاسبان بڻجي ٿو ۽ گهرن لطيف ڪائناتي احساسن جو ترجمان بڻجي ٿو تہ پوءِ هو واقعي پاڻ بہ هڪ ڪائنات بڻجي وڃي ٿو جو سندس ذهن، روح ۽ دل جو دامن ڪائناتگير ٿي وڃي ٿو. اڄ سوويت روس ڀڄي چڪو آهي، تہ دنيا ۾ سرمائيداريءَ جا دهلاري، دهل پيا وڄائين تہ دنيا ۾ نظرين ۽ آدرشن جو دؤر ختم ٿي چڪو آهي. جي ايئن هجي ها تہ پوءِ سڄيءَ دنيا ۾ زوال پسند قدرن ۽ تصورن جا ناول ردي ڪتابن جي گاڏن تي ڇو وڪامجن ها ۽ فيض اڄ بہ ڇو زنده هجي ها؟ ملڪ، نظريا ۽ نظام ناڪام ٿي ۽ ڀڄي سگهن ٿا پر عظيم قدر، تصور، رويا ۽ اُنهن جون حُسناڪيون مري ۽ فنا نہ ٿيون ٿي سگهن. آزادي، ماڻهپو، ظلم خلاف نفرت ۽ اُن خلاف اُٿي بيهڻ ۽ دنيا کي غلاميءَ، ظلم، ناانصافيءَ ۽ محرومين کان پاڪ ڏسڻ انسان جي ازلي خواهش رهي آهي ۽ اُن جا آدرش ڪڏهن بہ مري نٿا سگهن. فيض اُنهن قدرن ۽ روين جو ئي ترجمان آهي. اهو ئي سبب آهي جو اسان کي يا گهٽ ۾ گهٽ مون کي اهو ويساهہ آهي تہ جيستائين فيض جا آدرش زنده آهن ۽ اُنهن ڏانهن فيض واري آرٽسٽڪ ۽ حُسناڪ روش زنده آهي، فيض مري نٿو سگهي.

روزاني عبرت حيدرآباد، 30 نومبر 2000ع



هڪ اياز جيڪو فاني هو ۽ ٻيو اياز جيڪو دائم رهندو!

سنڌ جو هن صديءَ جو عظيم شاعر شيخ اياز هاڻي هن دنيا ۾ نہ رهيو آهي. اياز اسان جي قومي زندگيءَ جو ايڏو وڏو ڪردار هو جو هن جي شخصيت، سندس فن ۽ فڪر هميشہ سنڌ جي ادبي دنيا ۾ زبردست بحث مباحثي جو موضوع رهيا ۽ جڏهن هاڻي هو سنڌ توڙي هن جهان کان موڪلائي ويو آهي، تڏهن بہ هو بحث مباحثي جو موضوع بڻيل آهي. يعني جتي هن جي حياتي هميشہ سڄاڻ ماڻهن جي دلچسپيءَ جو مرڪز رهي، اُتي هن جو موت بہ پنهنجي پويان انيڪ سوال ڇڏي ويو آهي. جن تي ادبي حلقن ۾ خيالن جي ڏي وٺ بہ ٿي رهي آهي، تہ اخبارن ۾ ڪيترائي مضمون ڪالم، تاثر ۽ تبصرا پڻ اچي رهيا آهن. جيتوڻيڪ شخصي طرح مون ڪڏهن بہ اياز صاحب کي ويجهڙائيءَ کان نہ ڏٺو جو منهنجو ساڻس اهڙو ڪو ذاتي حُجت وارو تعلق بہ نہ هو. منهنجون ساڻس ڪجهہ يادگار ڪچهريون

ضرور ٿيون، جيڪي مون کي سدائين ياد رهنديون. باقي جيستائين اياز جي شاعريءَ توڙي نثر کي پڙهڻ ۽ پنهنجي سمجهه آهر پرکڻ جو تعلق آهي ته مان به ٻين سوين، هزارين مداحن وانگر اياز جي سُٺي ۽ اعليٰ شاعريءَ جو عاشق ۽ سندس بي مثال نثر جو چاهڪ رهيو آهيان ۽ جن شاعرن کي زندگيءَ ۾ نهايت گهرائيءَ ۽ محبت سان بار بار پڙهيو ۽ پرکڻ جي ڪوشش ڪئي اٿم، اُنهن ۾ اياز صاحب به شامل آهي. اياز جي فڪر تي مون اڳ به مختلف مضمونن ۾ پنهنجا ويچار پيش ڪيا آهن ۽ اڳتي لاءِ به اهڙي تمنا رکان ٿو. پر هتي فقط ڪجهه اهڙن سوالن بابت پنهنجا ويچار پيش ڪرڻ چاهيان ٿو جيڪي تازو سندس وفات ڪانپوءِ اُڀاريا ويا آهن.

اياز جي وفات ڪانپوءِ هڪ عام راءِ جنهن کي تمام گهڻو ورجايو پيو وڃي، اُها اِها آهي ته اياز هڪڙي بي قدري قوم ۾ ڄائو هو جو جيئري به گهربل قدر نه ٿيو ۽ مُئي پڄاڻان به قوم اهو ردعمل نه ڏيکاريو جيڪو ڪنهن قوم کان سندس عظيم شاعر جي کسجي وڃڻ ڪانپوءِ قوم کي ڏيکارڻ گهرجي ها. قمر شهباز، تاجل بيوس، بخشڻ مهراڻوي ۽ ٻين ڪيترن دوستن جي ڪالمن، مضمونن ۽ بيانن مان اهڙو تاثر ملي ٿو. مان ذاتي طرح اهڙي رياءِ سان اتفاق نٿو ڪريان. سڀ کان پهرين ڳالهه ته منهنجي خيال ۾ جيتري عزت، مانُ ۽ مڃتا مُئي پڄاڻان ته ڇا جيئري ئي اياز صاحب کي ملي، اها اسان وٽ ادبي ميدان ۾ ٻيو ڪنهن کي به نه ملي سگهي آهي. گذريل پنجاهه سالن کان ڪهڙي محفل آهي، جتي اياز نه ڳايو ويو هجي؟ منهنجي خيال ۾ پنجاهه سالن ۾ جيترو اياز تي لکيو ويو آهي يا جيتريون محبتون ۽ مڃتا جون بلنديون اياز کي نصيب ٿيون، اهي تاريخ ۾ ڪنهن ڀاڳ واري تخليقڪار کي ئي نصيب ٿينديون آهن. ٻي ڳالهه ته جي اياز صاحب جهڙي وڏي هستيءَ جي لاڏاڻي وقت متوقع طور ڪي ماڻهن جا هجوم گڏ نه ٿيا ته ان ۾ مون کي ڪو عجب نٿو لڳي. ان جا ڪجهه سبب آهن. سڀ کان پهرين ڳالهه ته اسان کي سمجهڻ گهرجي ته اسان جي قوم رڳو شاگردن، اديبن يا سڄاڻ ماڻهن تي مشتمل ڪونهي. قوم جو وڏو اڪثريتي حصو اڃا تائين سماجي ۽ ثقافتي شعور کان وانجهيل، عملي طور هڪڙي گهُٽيل، جهالتن ۽ انيڪ پسماندگين جي ڌٻڻ ۾ ڦاٿل ماحول ۽ سرشتي ۾ رهي ٿو جتي حقيقي طور پڙهيل ماڻهن جو تناسب پنج سيڪڙو به ناهي. اسان جو عوام جديد تعليم ۽ فڪر ته ٺهيو پر ٺلهي رواجي خواندگيءَ کان به محروم آهي. ان ڪري اهڙي قوم توڙي عوام کان اها توقع ڪرڻ ته اها شيخ اياز جهڙي وڏي ڀوڳهي، تخليقي ۽ مفڪر شاعر جو هڪ شاعر طور قدر ڪندي، يا ته اسان جي ذهني يورڙائپ آهي يا خودفريبي ۽ خام خيالي. اياز کي قوم جي اڪثريت يعني عوام حقيقي معنيٰ ۾ سمجهي ۽ ان بنياد تي هن جو قدر ڪري، ان لاءِ ته اڃا زمانا گهرجن. اياز ته هن دؤر جي ڳالهه آهي پر خود لطيف جو هڪ شاعر، فنڪار ۽ مفڪر طور اڃا عوام ۾ قدر ته پري جي ڳالهه آهي، ٺلهو تعارف به نه ٿي سگهيو آهي. مان نٿو سمجهان ته ڀِٽ شاهه تي عقيدت مان ايندڙ هزارين ۽ لکين ماڻهن جو اچڻ ڪو هڪ عظيم شاعر جي مڃتا آهي. عوام ڀٽ شاهه تي اُن ڪري اچي ٿو ۽ ڀِٽائيءَ جي مزار تي پَڙ وجهي ٿو جو ماڻهو لطيف کي هڪ عظيم شاعر، فنڪار ۽ ڏاهو مفڪر نه پر روحاني پير، مرشد ۽ ولي سمجهن ٿا. هڪ ڀيري اسين ڪجهه دوست ڀٽ شاهه تي هجون، هڪڙو همراهه، ڏسڻو وائسڻو بظاهر پڙهيل لکيل لطيف جي مزار تي اوڇنگارون ڏئي روئي رهيو هو. همراهه اصل هٿن مان ٿي ويو. مون ڪيس جهلي، آٿت ڏئي چُپ ڪرائيندي چيو ته، ”لطيف جهڙي وڏي شاعر ۽ فنڪار جي قبر تي هينئن اوڇنگارون ڏيڻ کان بهتر آهي ته اوهان ڪيس دل جي حضور سان پڙهو ۽ سمجهو.“ همراهه ڪاوڙجي پيو، چئي، ”تون مرشد جي شان ۾ گستاخي ٿو ڪرين، تون هڪ وليءَ کي ٽَڪي جو شاعر ۽ فنڪار ٿو ڪوٺين.“ پوءِ دوستن ڪانئس منهنجي جند ڇڏائي. مطلب ته خود لطيف کي اڄ تائين اسان جو عوام هن جي اصل سڃاڻپ ۽ مرتبي بدران هڪ روحاني پير ۽ ولي سمجهي ٿو. اُن ڪري هن موقعي تي جذبات جي وهڪري ۾ لُڙهي قوم يا عوام کي گهٽ وڌ ڳالهائڻ يا اُنهن کي ميار ڏيڻ ڪو چڱو ۽ حقيقت پسند عقلي (Rational) رويو ناهي. اڄ جيڪڏهن اياز جي مرتيي تي ماڻهن جا هجوم گڏ نه ٿيا ته اُن جو ڪو اهو مطلب ٿوروئي آهي ته اياز جي حياتي ۽ عظيم تخليقي پورهيو اجايو ويو. ايئن هر گز ناهي، قومون پنهنجن اصل هيرن، سورمن ۽ املهه ماڻڪن جو حقيقي قدر تڏهن ڪنديون آهن، جڏهن اُهي ذهني بلوغت کي رسنديون آهن. هر وڏو شاعر، مفڪر، فلسفي ۽ تخليقڪار پنهنجي سيڙپ صدين ۾ ڪندو آهي، ان ڪري ان جي ٿَڪَ-تورَ جي ماپن کي ايترو محدود ۽ فقط پنهنجي هم عصر دؤرن سان

مشروط نہ ڪرڻ گھرجي. اياز قوم جي جنھن باشعور حصي جي محسوسات، فڪر ۽ تصورن جو شاعر آھي، اھي عنصر اُن پيماني تي قوم ۾ اجا پيدا ئي نہ ٿيا آھن. ھر وڏي شاعر ۽ مفڪر وانگر اياز بہ پنھنجيءَ قوم جي نسبت، سان پنھنجي سماج کان گھڻو گھڻو اڳتي سوچيو. عالمي حوالي سان پرکبو تہ اياز ھن دؤر جو ترجمان شاعر آھي ۽ ھو ٽئگور جيان جيئري ئي انگريزيءَ ۾ ترجمو ٿي دنيا آڏو متعارف ٿئي ھا، تہ اڄ سندس قد ۽ قدر گھڻو مختلف ھجن ھا، پر سنڌي سماج جي نسبت سان ھو ھن دؤر جو ترجمان شاعر ناھي. ھو سنڌ جي مستقبل جو ترجمان شاعر آھي. ان ڪري جلدبازيءَ ۾ جذباتي ٿي عوام کي ميار ڏيڻ نہ تہ اياز سان انصاف ٿيندو ۽ نہ قوم ۽ عوام سان. اھو سمجھڻ ۾ ڪا گھڻي عربي فارسي بہ ناھي. ھر قوم ۽ معاشري جي تاريخ ۾ اھو ٿيندو رھيو آھي ۽ ٿيندو رھي ٿو. مثال طوي فيض اردو ٻوليءَ جو شاعر آھي، پر مان نٿو سمجھان تہ ڪو فيض اُنھن ماڻھن جي سوچ، روين ۽ محسوسات جو ترجمان شاعر آھي، جيڪي اردو ٻولي ڳالھائين ٿا يا اردو ٻوليءَ جي سماج جا فرد آھن. عجب ڳالھہ آھي تہ فيض پاڪستان ۾ عوام ۽ ترقي پسند حلقن کان وڌيڪ پنجاب جي سِوِل توڙي ملٽري بيوروڪريسيءَ ۾ وڌيڪ مقبول ۽ پسند ڪيو ويندو ھو. جڏھن تہ ھو اُنھن جو ترجمان شاعر نہ ھو. ان ڪري منھنجي خيال ۾ اياز قوم جي جنھن روشن خيال حصي جو ترجمان شاعر آھي، اھو اڃا سنڌي سماج ۾ ان سطح تي پيدا ئي نہ ٿيو آھي. اھو سياڻي جي سنڌي سماج ۾ اڃا پيدا ٿيڻو آھي. ھاڻي مان اصل ڳالھہ تي اچان ٿو. سوال اھو ناھي تہ ڪو اياز جي مرتئي تي ماڻھن جا ھجوم گڏ نہ ٿيا، تہ ڪو اياز نندو ٿي ويو يا ان سان ھن جي اھميت گھٽجي وئي! اياز تہ اھو ئي رھڻو آھي، جيڪو ھو ھيو ۽ آھي. بنيادي ڳالھہ جنھن تي اسان کي ويچارڻ گھرجي ۽ اسان لاءِ وڏي سماجي ۽ قومي ذميواريءَ جو سوال آھي تہ اسان کي پنھنجيءَ قوم ۽ عوام کي ان قابل بڻائڻ لاءِ جاکوڙ ڪرڻ گھرجي، تہ جيئن اُھا ذھني طور اُن قابل ھجي، جو پنھنجن اياز جھڙن املھہ ماڻڪن جو حقيقي قدر ڪري ۽ اُنھن کي سمجھي سگھي. اھو الميو اياز جو ناھي. اھو الميو اسان جو آھي تہ اسان جي قوم، جنھن جي ”عظمت“ جون دعوائون ڪندي اسان ٿڪجئون نٿا، اُھا ذھني طور اڃا پنتي پيل ۽ اعليٰ شعور کان وانجھيل آھي.

اياز جي حوالي سان ٻيو معاملو جنھن تي اڪثر ڳالھايو ۽ لکيو پيو وڃي، تہ اياز تي تنقيد ڇو ڪئي ويندي ھئي؟ منھنجي خيال ۾ ان حوالي سان اسان کي حقيقت پسند ۽ عقلي رويو اختيار ڪرڻ گھرجي. سڀ کان پھرين ڳالھہ تہ ايئن اُبھرائيءَ وچان اياز جي سمورن نقادن کي ھڪ قطار ۾ بيھارڻ ڪنھن طور بہ جائز ناھي. ھر وڏي ماڻھوءَ جيان اياز بہ سڄي زندگي تڪراري رھيو. ظاھر آھي تہ جيڪو ماڻھو پنھنجي فن، فڪر ۽ تخليقي روين سان سماج ۾ پنھنجي شعبي جي حوالي سان موجود Status_Quo کي ٽوڙيندي، ماڻھن جي ذھنن، قدرن، روين ۽ تصورن کي متاثر ڪندو، تہ ان تي بحث مباحثا لازمي طور ٿيندا. ان ۾ ڪا بہ عجب ناھي ۽ نہ ئي سماج ۾ تڪراري ٿيڻ ڪا خراب ڳالھہ آھي. سوال ڪنھن جي تڪراري ھجڻ جو ناھي، سوال اھو آھي تہ ان سڄي تڪرار ۾ ماڻھو پاڻ ڪھڙي پاسي آھي؟ آيا ھو پاڻ زندگيءَ جي بھتر، روشن خيال، تخليقي، اڳتي وڌندڙ ۽ ساھہَ سُڏير لاڙن جي پاسي آھي يا اُن جي اُبتڙ؟ اياز جڏھن ادب، فن ۽ شاعريءَ جي ميدان تي آيو تہ پاڻ سان نئون تخليقي فن ۽ فڪر کڻي آيو. ھو سنڌي سماج ۾ فن ۽ فڪر جي حوالي سان نئين جوت ۽ جاڳرتا جي علامت ٿي اُڀريو. ھن ادب ۽ شاعريءَ جي روايتي ۽ صدين کان گنل ۽ زندگيءَ جي حقيقتن کان لاتعلق ادبي، فني ۽ فڪري رجحانن کي ادبي تاريخ جي ڊسٽ بن ۾ ڦٽو ڪري ڇڏيو. ظاھر آھي تہ ان جي نتيجي ۾ اياز جي اوندھہ ۽ تقليد جي علمبردارن طرفان تنقيد اوس ٿيڻي ھئي، سا ٿي پر چاڪاڻ تہ اياز اُن زماني ۾ فن ۽ فڪر جي تخليقي ۽ اڳتي وڌندڙ قدرن، تصورن ۽ روين جو اُڀريل سِجُ ھو، اُن ڪري اوندھہ ھن جو ڪجھہ بہ بگاڙي نہ سگھي ۽ ھو اڳتي وڌندو ٿي رھيو. ايئن اياز پنھنجي زندگيءَ، فن ۽ فڪر جون منزلون طئي ڪندو ويو ۽ اُن سڄي سفر ۾ ڪيترا اھڙا بہ ھئا، جن ساڙ ۽ حسد وچان اياز کي سَنُو نہ ٿي ۽ ھن تي ذاتي حوالي سان غير ضروري طور جُلھون ڪندا رھيا ۽ اُھو سلسلو آخر تائين ھليو. پر اياز تي زندگيءَ ۾ تنقيد ڪندڙن جو ھڪ ٻيو حلقو بہ ھو، جنھن اياز جي فني ۽ شاعراڻي عظمت کي تسليم ڪندي، ھن جي وجود تي فخر ڪندي، ھن سان پيار ڪندي، ھن تي خلوص وچان مختلف مرحلن تي تنقيد بہ ڪئي، تہ جيئن ھو پنھنجي ماضيءَ جيان اُوچو ۽ اَڏول ٿي رھي. خاص طور تي مان اياز جي پڇاڙيءَ جي دؤر

بابت ٿو چوان. اُن سڄي عرصي دوران اياز جي فڪر ۾ عجب تبديليون آيون. جيتوڻيڪ هر ماڻهوءَ کي حق پهچي ٿو تہ هو جن خيالن کي درست سمجهي ٿو، اُنهن کي قبول ڪري- پر بدقسمتيءَ سان اياز پنهنجي اُن عظيم شاعريءَ جي پاڙن ۾ ڪُتل فڪر ۽ قدرن کي بہ رد ۽ Disown ڪري رهيو هو. اهو سڀ ظاهر آهي تہ اُنهن ماڻهن کان برداشت ٿيڻ ڏکيو هو جن اياز شخص کان وڌيڪ اياز جي شاعريءَ، اُن جي قدرن ۽ آدرشن سان پيار ٿي ڪيو. اُنهن ماڻهن اياز تي جائز تنقيد ڪئي ۽ مان پنهنجي پوريءَ سنجيدگيءَ سان چوان ٿو تہ اُهي حق بجانب هئا. هي اُهي ماڻهو هئا، جن اياز سان پيار فقط نلهي عقيدت ۽ شخصيت پرستيءَ وچان نہ ٿي ڪيو پر هنن اياز کي زندگيءَ جو شاعر سمجهيو هو. زندگيءَ جي عظيم قدرن، تصورن، محسوسات ۽ خوابن جو شاعر. ڪيس پنهنجي سماج ۽ سڄيءَ دنيا لاءِ سچ ۽ سُونهن جو سِرجڻهار ۽ سُونهن سمجهيو هو ۽ هو واقعي بہ ايئن هو پر جڏهن اياز اُنهن جي پاڻ نفي ڪرڻ شروع ڪئي تہ هنن پنهنجو فرض سمجهيو تہ پنهنجي محبوب شاعر ۽ جينئس سان پورو پورو اختلاف ڪن. اُن ڪري اياز جي سمورن نقادن کي هڪ قطار ۾ بيهارڻ زيادتي آهي. اياز سان بہ تہ اياز جي شاعريءَ سان بہ ۽ اُنهيءَ اعليٰ شعور سان بہ. جنهن تحت اياز سان اُصولي اختلاف ڪيو ٿي ويو. جيڪي ماڻهو نلهي عقيدت ۽ درباري مزاج وچان اسان جي هڪ بي مثال شاعر کي ”ادبي پير ۽ مرشد“ بڻائڻ جي چڪر ۾ آهن، اُهي اياز سان ناانصافي ڪن ٿا. هو سنجيدگيءَ سان سوچين تہ اياز صاحب پنهنجي بي مثال شاعريءَ سبب جينئس هو يا برسات اخبار ۾ لکيل اُنهن ايڊيٽوريلن، مضمونن، ڪالمن ۽ ”دعائن“ سبب، جن سان اُنهن ماڻهن بہ اختلاف ڪيو جن هميشہ اياز جو دفاع ڪيو هو. اياز سان عقيدت ۽ محبت جي تقاضا بہ اِها آهي، تہ هن جي ڪمزور پاسن تي اجايو زور ڏيڻ بجاءِ، هن جي شاندار ۽ بي مثال شاعريءَ، اُن جي فڪر ۽ فن کي اُڀاريو وڃي. هوندئن بہ دنيا جو ڪوبہ ماڻهو سڄي حياتي، سمورن حوالن سان عظيم نٿو هجي. اياز جي بهترين ۽ بي مثال شاعري ئي هن جي وڏائيءَ جو بنياد ۽ سبب آهي ۽ اُن کي مڃتا ۽ اهميت ملڻ گهرجي. جي اياز پنهنجي زندگيءَ جي اُن سرمائي کي آخري دؤر ۾ ڪنهن بہ سبب ڪري Disown ڪرڻ لڳو هو تہ بہ اياز جي اُها حيثيت گهٽجي نٿي سگهي. مثال طور هڪ سائنسدان پنهنجي سڄي زندگيءَ جي تحقيق جي

نتيجي ۾ جيڪي دريافتون ۽ ايجادون ڪري ٿو جي اُهو پنهنجي زندگيءَ جي ڪنهن مرحلي تي اُنهن کي قبول نہ بہ ڪري، تڏهن بہ اُنهن جي حيثيت ۽ اهميت گهٽجي نٿي سگهي، ڇو تہ پوءِ اُها هن جي ذاتي وِٿ نٿي رهي. پوءِ اُها سموري انسان ذات جو وِرثو ۽ وِٿ بڻجي وڃي ٿي. انسان عجيب شيءِ آهي. اهو پنهنجي اوسر ۽ تبديليءَ جا انيڪ مرحلا طئي ڪري ٿو ۽ اپار ڏسائن ڏانهن پاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اُن سڄي سفر ۾ لازمي طور ٿِڙڻ ۽ ٿاٻڙجي بہ ٿو. اُن ٿِڙڻ، ٿاٻڙجڻ ۽ غلطيون ڪرڻ جي بہ پنهنجي اهميت آهي، پر ڪنهن بہ وڏي ماڻهوءَ جي پرک بنيادي طور هن جي بهترين حاصلات ۽ تخليق جي بنياد تي ئي ڪرڻ گهرجي. اُن ڪري سڀ کان پهرين تہ اياز جي سمورن نقادن کي هڪ صف ۾ نہ بيهارڻ گهرجي. هڪڙا جهالت وچان اياز تي جُلهون ڪندا هئا، ٻيين کي هن سان ذاتي حسد ۽ بغض هوندو هو ۽ ٽيون اعليٰ ادبي ۽ فڪري شعور تحت هن سان اختلاف رکيو. اُنهن سڀني کي هڪ صف ۾ ڪيئن ٿو بيهاري سگهجي؟ اياز هڪ تخليقڪار هو ۽ هن ڏانهن بہ تقليدي ۽ عقيدي پرستيءَ وارا نہ پر تخليقي رويا اختيار ڪرڻ گهرجن. نلهين عقيدتن وچان اياز کي ”ادبي پير“ بڻائڻ اياز جي تخليقي شاعريءَ جي روح جي نفي آهي، ٻيو تہ اياز تي چند عقيده پرستن جو ٺيڪو بہ نہ هجڻ گهرجي. اياز ڪنهن هڪ محدود گروهہ جو شاعر نہ هو. هو اسان جو قومي شاعر، قومي ورثو ۽ سرمايو آهي. هن سان پيار ڪرڻ، هن کي پڙهڻ، هن تي ڳالهائڻ خود هن تي تنقيد ڪرڻ جو سمورن ماڻهن کي حق آهي ۽ اُصولي طور هجڻ گهرجي.

اُن کان علاوه هڪ بي ڳالهہ تي بہ اُبهارائيءَ وچان وڏو ممڻ مچايو ويو آهي، تہ اياز ڪنهن جي بہ پيداوار نہ هو ۽ هو فقط پنهنجيءَ ذات سبب ايڏو جينئس بڻيو. اُن ۾ ڪوبہ شڪ ناهي تہ دنيا ۾ اهڙي ڪا بہ فيڪٽري ناهي يا اهڙا ڪي بہ ذريعا ناهن، جن تحت رٿابنديءَ سان ڪو جينئس ناهي سگهجي، پر ايئن بہ ناهي تہ ڪو جينئس فقط پنهنجي داخلي ۽ شخصي سببن ڪري تخليق يا پيدا ٿئي ٿو. هر جينئس جو ٺهڻ هڪڙو همہ گير لقاءُ (Phenomenon) هوندو آهي. اياز بہ رڳو هڪ فرد نہ هو پر هڪ ادبي، فني ۽ فڪري امتزاج جو آرٽسٽڪ فنامينا هو. جي هن جو شڪارپور جو گهرُ- پاسائون پسمنظر نہ هجي ها، فارسي، هنديءَ ۽ اردوءَ تي عبور سبب هو اوپر جي باڪمال ادب ۽ شاعريءَ جي مزاج ۽ مقام کي نہ سمجهي سگهي ها. انگريزي زبان معرفت دنيا

جهان جي عظيم ادب ۽ فڪري ڌارائن سان روشناس نه ٿئي ها، ادب جي تاريخ جو ڄاڻو ۽ شاعريءَ جي لطيفي فڪر ۽ روايت جو امين نه هجي ها ۽ هن کي محمد ابراهيم جويي، رسول بخش پليجي، سوڀي گيانچنداڻي، فيض احمد فيض، سبط حسن جهڙا عالمي ادب جا ڄاڻو ۽ اسڪالر دوست نه هجن ها. جن کان مختلف نموني هو زبردست متاثر ٿيو ۽ سڀ کان وڏي ڳالهه ته کيس اهڙو تشنه دؤر نه مليو ها ته مان نٿو سمجهان ته اياز جنهن سطح ۽ مرتبي جو شاعر آهي، اُهو ممڪن هجي ها. بنيادي ذات ۽ صلاحيت ته ظاهر آهي، اُن ماڻهوءَ ۾ هوندي آهي، پر اُهي عوامل به بي حد اهم آهن، جيڪي هن کي متاثر ڪن ٿا. ٽئگور ته ساڳيو هو پر جڏهن هن کي ازرا پائونڊ جهڙا نقاد مليا ۽ Keats جهڙي باڪمال شاعر هن کي ترجمو ڪري، اولهه ۾ متعارف ڪرايو ته ٽئگور سڄيءَ دنيا ۾ وڏي ڳالهه ٿي ويو. ان جو اهو مطلب ناهي ته Keats ٽئگور کي پيدا ڪيو، پر ٽئگور کي دنيا ۾ ايترو مٿي آڻڻ ۾ ان جو به هٿ هو. خود جيڪڏهن ٽئگور کي بنگالي ادب جو پسمنظر نه ملي ها يا هن کان اڳ بنگالي ادب ۽ فڪر ۾ نشاط الثانيه جا بنياد نه پئجي چڪا هجن ها، ته ٽئگور شايد اهو ساڳيو ٽئگور نه هجي ها. خود اردوءَ ۾ فيض کان اڳ اقبال جهڙو يگانو شاعر پيدا ٿي چڪو هو پر جڏهن فيض اردو شاعريءَ کي ساڳئي تسلسل ۽ فني توڙي فڪري حوالي سان نوان رخ ۽ نئون مزاج نه ڏئي ها، ته فيض، فيض نه ٿي سگهي ها. مطلب ته هر جينئس جي پيدا ٿيڻ جو هڪڙو خاص پس منظر ۽ ان ۾ ڪيترن داخلي، فڪري، فني، سماجي، سياسي ۽ تاريخي عنصرن جو عمل دخل هجي ٿو. ان ڪري ايئن محدود سوچ سان اُبهرائيءَ وچان هوائي تبصرا ۽ فيصلا صادر ڪرڻ کان پاسو ڪرڻ گهرجي. اياز هاڻي هن دنيا ۾ جسماني طور باقي نه رهيو آهي، البته هڪ وڏي شاعر طور هو اڄ به موجود آهي ۽ سنڌي ٻوليءَ جي وجود تائين زنده رهندو. هڪڙو اياز اهو هو جيڪو هڪ شاعر سان گڏ هڪ انسان به هو. سمورين عظمتون ۽ ڪمزوريون رکندڙ انسان، هڪ انسان طور، هڪ وڪيل ۽ سماج جي هڪ فرد طور هن زندگيءَ جا فرض ڪيئن نڀايا، اهو سوال هاڻي ماضيءَ جو سوال بڻجي چڪو آهي. هر ايندڙ ڏينهن ان سوال کي سرد ڪندو ۽ ان کي بي معنيٰ بڻائيندو. تاريخ جي ڇاڻي اُنهن سمورن سوالن کي ڇاڻي ڇڏيندي. ها باقي جيڪو ٻيو اياز هو، هو ڇا، آهي. اسان جو قومي شاعر - جنهن سنڌي شاعريءَ ۽ ٻوليءَ کي نئين زندگي ڏني، ان کي نئون حُسن ۽ هُڳاءُ ڏنو اهو زنده آهي ۽ زنده رهندو. مستقبل ۾ اياز جي ذات ۽ اُن جي شخصي ڪمزورين جو سوال بي معنيٰ بڻجي ويندو ۽ هن جي شاعري فن ۽ فڪر جو سوال اهم بڻبو ۽ اسان کي به اُن کي ئي اهميت ڏيڻ گهرجي. هن جي ذات باقي نه رهي، ته اُن سان لاڳاپيل سوال به معنيٰ خيز نه رهيا آهن. البته هن جي شاعري اڄ به زنده آهي ۽ سنڌي ٻوليءَ جي اِتهاس سان گڏ زنده رهندي. نتيجي ۾ سندس شاعريءَ سان لاڳاپيل سوال به تشنه ۽ اهم رهندا ۽ اُنهن کي ئي اهميت ملڻ گهرجي.

(روزاني ڪاوش حيدرآباد – سومر 12 جنوري 1998ع)

فطرت، فلسفو، زندگي ۽ اياز جا فڪري مونجهارا

ان حقيقت کان مان تہ ڇا ڪوبہ ايماندار ۽ سڄاڻ ماڻهو انڪار ڪري نہ سگهندو تہ اياز هن ڌرتيءَ تي فن ۽ ويچار شڪتيءَ جو اهو آڪاش آهي، جنهن جي فني وُسعت ۽ فڪري وشالتا ڪي هيءُ دؤر اڃان پوريءَ طرح پروڙي نہ سگهيو آهي، پر پوءِ بہ اياز جيئري امرتا ماڻي چڪو آهي. هو هن دؤر جو ايڏو وڏو فنڪار ۽ ويچارڪ آهي، جو هن جي عظمت ۽ انفراديت کان انڪار خود فريبيءَ ۽ اياڻپ کانسواءِ ٻيو ڪجهہ بہ نہ ٿيندو. اياز نہ رڳو سنڌي ادب ۽ اسان جي نسل پر هن دؤر جي مٿي پنهنجي امر فن ۽ فڪر جي امرت سان نئين سر ڳوهي آهي ۽ اڄ اسان جو نسل جنهن پختگيءَ ۽ بلنديءَ تي بيٺو آهي، ان ۾ ٻين سان گڏ اياز جو فني ۽ فڪري پورهيو بہ بنيادي حيثيت رکي ٿو. اياز نہ رڳو مٺا ۽ مڌر گيت، سُٺا ۽ سُندر ٻول سرجيا آهن، پر هن پنهنجي اٿاهہ ڪلاتمڪ سگهہ سان هن دؤر جي ساهت ۽ سپيتا ۾ سچ ۽ سونهن جو هڪ نئون روح ڦوڪيو آهي. هن جي فن ۽ شعور نہ رڳو سندس ذات کي امرتا بخشي آهي پر سنڌي ادب ۽ ٻوليءَ کي نوان ۽ اٿاهہ تخليقي موڙ ڏيئي، ان کي ادب، فن ۽ سونهن جي عالمي ۽ دائمي قدرن سان سلهاڙيو آهي. ان

ڪري هو نہ رڳو مهان رچنا ڪار ۽ فطرت جو امرچيٽڪ آهي پر هو هن دؤر جي اعليٰ ۽ زندگيءَ کي مسرت ۽ سونهن بخشيندڙ فني توڙي فڪري قدرن جو سرجڻهار بہ آهي.

بمبئيءَ ۾ جڏهن سنڌي شاعر نند جويريءَ (جنهن جي ڪتاب ”چوواٽي تي“ جو مهاڳ اياز لکيو آهي) اسان جي سامهون اياز کي عظيم شاعر مڃڻ کان لنوايو ٿي، تڏهن مون ساڻس زبردست بحث ڪيو هو ۽ منهنجو اهو بحث ٻُڌي سنڌي ڪهاڻيڪار شيام جئسنگهاڻي (جنهن کي شيخ اياز نوبل انعام يافتہ ڪهاڻيڪار هينرڪ بول سان تشبيهہ ڏيندو آهي) اچرج مان مون کي ڏسي چيو هو: توهان سنڌ جا ليکڪ اياز سان ايترو پيار ڪريو ٿا جو مٿس ڪُڪ بہ سهي نٿا سگهو! تنهن تي مون شيام کي چيو هو: ”اسان اياز سان انڌو پيار نٿا ڪريون ۽ نہ ئي سندس انڌي تقليد ڪريون ٿا. اسان کي شيخ مبارڪ وڪيل سان نہ پر هن دؤر جي هڪ وڏي شاعر جي لطيف فن ۽ ڪلاتمڪ سونهن سان پيار آهي.“ اهو فن جنهن ۾ موهن جي دڙي جي ٻاڙهي مٽيءَ جي هُٻڪار ۽ ٿري ڪولهياڻيءَ کي پهريل چُنريءَ جا سپ رنگ آهن، جنهن ۾ ٽُڪَ جي رِلهيءَ جهڙي سُونهن ۽ ٿر جي تتل واريءَ تي اُجايل مورن جي ڪيفيتن جا گيت چيل آهن، گيت جن ۾ سنڌ جي صدين جي اِتهاس جو ڪرب اوتيل آهي، وايون ۽ بيت جن ۾ سنڌيءَ ٻوليءَ جي سونهن جو سمنڊ ڇوليون هڻندو آهي. اهو اياز جنهن جو نظم مور جيان نچندو آهي تہ سندس نثر تترن ۽ آڙين جيان اُڏامندو آهي. جڏهن ڪوبہ فنڪار فطرت جي سچي سونهن پنهنجي اندر اوتي ٿو ۽ ان کي عظيم فنڪاراڻي سگهہ ۽ غير معمولي احساساتي گهرائيءَ سان پنهنجي دؤر جي ڏکن، سکن، خوشين، پيڙائن، مرڪن ۽ آدرشن سان سلهاڙي ٿو، تڏهن اهو عظيم فنڪار ٿي پوي ٿو. تڏهن ڪو اياز سرجي پوي ٿو.

پر اهو تصوير جو هڪ پاسو آهي، اسين جتي اياز جي عظمت جا ڳڻ ڳايون ٿا، اتي سندس ڪيترين ڳالهين بابت علمي ۽ فڪري سطح تي ساڻس اختلاف بہ رکون ٿا. ذاتي طور تي مان اياز جو تمام گهڻو مداح هئڻ جي باوجود فڪري طرح اياز جي گهڻين ڳالهين ۽ روين سان سهمت ناهيان. ڇاڪاڻ تہ اهي اختلاف خالص علمي ۽ فڪري نوعيت جا آهن. ان ڪري ضروري ٿو سمجهان تہ ان بحث کي لکت ۾ سامهون آڻجي، جيئن سنڌي ادب کي اڳتي وڌڻ ۽ ويجهڻ جا نوان بنياد

ملن. هونئن بہ سنڌ ۾ تنقيدي ادب گهڻو نہ اُسريو آهي، اها سچيءَ دنيا اندر هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ تنقيد ئي صحيح پرک ئي آهي، جيڪا ادب کي سنواري ٿي، ان کي پنهنجا بنياد ۽ رخ ڏئي، وڏيڪ بامعنيٰ ۽ بامقصد بڻائي ٿي. اياز تہ خود تنقيد کي تخليقي فن مڃيو آهي ۽ تنقيد کي ادب جي اؤسر لاءِ نهايت ضروري عنصر ڄاڻايو آهي. اياز تي تنقيدي نقط نگاهہ کان قلم کڻڻ خود هڪ وڏو حساس معاملو بہ آهي، ڇو تہ ان لاءِ وڏي ۽ همہ گير ڄاڻ ۽ احساساتي اونهائي گهرجي. ڪنهن بہ لطيف فن ۽ فنڪار کي رڳو مخصوص علمي معيارن ۽ عقلي منطق جي بنياد تي پرکي ۽ پروڙي نٿو سگهجي. شاعري ويچارن سان گڏ بنيادي طور تي احساساتي دنيا جي باريڪ بينن جي فني اظهار جو نالو بہ آهي. ان ڪري هر عالم فن ۽ فنڪار جو پارکو ٿي نٿو سگهي. هر عالم ٿَرَ-ٻاپيهي جي ٻولي ۽ اُڃايل مورن جا گيت نٿو سمجهي سگهي. علم جڏهن احساس سان سلهاڙجي ٿو تڏهن منجهس پرک جي اها قوت پيدا ٿئي ٿي، جيڪا فن کي پنهنجي سِراڻ تي سيرينڊي آهي. اياز چيو هو "زندگيءَ جا پُرڪشش واقعا انگور جي داڻن وانگر آهن، جي شاعر جي روح ۾ رچي شراب ٿي نڪرن ٿا ۽ هو انهيءَ کي رنگا رنگ ڪوزي ۾ دنيا اڳيان پيش ڪري ٿو." (1) ۽ ظاهر آهي تہ ان شراب جي حقيقي سڃاڻ اهو ئي ڪري سگهندو جنهن کي نشي جي بي ثباتيءَ جي خبر هوندي. اياز ۽ ان جي شاعري ايڏو وشال ۽ همہ گير آهن جو مٿس تفصيلي طرح لکڻ لاءِ بہ اوڏو ئي علم، تجربو، وسعت ۽ وقت گهرجي. ان ڪري هتي مان اياز جي فن ۽ فڪر جي ٻين انيڪ پاسن جي تفصيل ۾ وڃڻ بدران صرف سندس انهن ڪجهہ پاسن ۽ روين تي پنهنجا ويچار پيش ڪندس، جن سان مان سهمت ناهيان ۽ جن ۾ مون کي فڪري طرح جهول ۽ تضاد نظر اچي ٿو. خاص طور تي گذريل ڪجهہ سالن کان اياز تاريخ، فطرت، ادب ۽ زندگيءَ بابت ڪجهہ اهڙا ويچار پيش ڪيا آهن، جيڪي نہ رڳو سندس اڳوڻن ويچارن جي گهڻي حد تائين نفي ڪن ٿا پر اهي فڪري لحاظ کان غير منطقي بہ آهن. جيتوڻيڪ فطرت، زندگيءَ ۽ ان نسبت سان ويچارن ۾ تبديلي ۽ تغير خود هڪ فطري لقاءَ آهي ۽ ان حوالي سان اياز جي سوچ ۽ فڪر ۾ انهن تبديلين کي ڪنهن حد تائين جسٽيفاءِ بہ ڪري سگهجي ٿو پر ڳالهہ رڳو تبديليءَ جي ناهي. ڳالهہ ان تبديليءَ جي جوهر جي بہ آهي. جي اها

تبديلي اياز جي فڪر ۽ سوچ کي اجان تائين وڌيڪ منطقي، ڳنڀير ۽ فطرت جي سائنسي حقيقتن سان ٺهڪندڙ آهي تہ پوءِ ٺيڪ آهي، نہ تہ ٻيءَ صورت ۾ ان جي ڇنڊ ڇاڻ ٿيڻ گهرجي. جيتوڻيڪ اياز سنڌ ۽ ننڍي کنڊ جو شاعر آهي، جتي جي زندگيءَ جي رڳ رڳ ۾ ويدانيت ۽ تصوف (Mysticism) سمايل آهي ۽ لازمي طور ان جا اثر اياز تي بہ پوندا رهيا آهن پر منهنجيءَ نظر ۾ اياز رڳو سنڌ ۽ ننڍي کنڊ جو ئي نہ پر عالمي سطح جو شاعر آهي. هو فني ۽ احساساتي لحاظ کان هاڻي ان معراج تي پهتل آهي، جتي هاڻي کيس رڳو سنڌ ۽ ننڍي کنڊ جي فني ۽ فڪري دائري ۾ بند نٿو ڪري سگهجي. فني اؤسر ۽ احساساتي گهرائيءَ جي هڪ حد اهڙي بہ ايندي آهي، ان ڪري بهتر ٿيندو جي مان اياز جي انهن ڳالهين ۽ روين تي ترتيبوار بحث ڪريان.

(الف) اياز پاڻ بابت راءِ ڏيندي لکيو آهي تہ: "مان ماضيءَ جي ماضيءَ ۽ مستقبل جي مستقبل جو شاعر آهيان." (2) مان اياز کي عظيم شاعر تہ تسليم ڪريان ٿو پر هن بابت اها هامَ نٿو هڻي سگهان تہ هو ماضيءَ جي ماضيءَ ۽ مستقبل جي مستقبل جو شاعر آهي. مستقبل جي مستقبل جون فڪري گهرجون ڇا هونديون؟ ان جو هن دؤر ۾ تصور بہ نٿو ڪري سگهجي. جيتوڻيڪ شاعري بنيادي طور تي زندگيءَ جي احساساتي پاسن جي فني اظهار جو نالو آهي پر احساس بہ تہ ڪا قطعي معنيٰ ۽ ابديت نہ ٿا رکن. هر دؤر جون پنهنجون پيڙائون ۽ خوشيون آهن، پنهنجا احساس ۽ ويچار آهن، پنهنجا انيو ۽ آدرش آهن، پنهنجون فني ۽ فڪري گهرجون آهن، پنهنجا قدر ۽ معيار آهن، ان ڪري ڪو بہ فنڪار ۽ فيلسوف فطرت جي سموري اتهاس ۽ پاسن جو ترجمان ۽ ڇيڙڪ نٿو ٿي سگهي. ها، اياز پنهنجي دؤر جو عظيم شاعر آهي، ۽ ان دؤر جي نسبت سان مستقبل ۾ بہ هڪ اهم جاءِ والاريندو ۽ سندس فن ۽ ويچار مستقبل لاءِ هڪ مکيہ بنياد ثابت ٿيندا پر مستقبل جي مستقبل جي ترجمانيءَ جي واڳ کيس تہ ڇا ڪنهن بہ فرد کي ڏئي نٿي سگهجي. هو پاڻ ۽ پنهنجي شاعريءَ بابت هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿو: "مان چاهيان ٿو تہ زندگيءَ جي پوئين گهڙيءَ مان اهو چئي سگهان ٿو تہ مون شاعريءَ ۾ اهڙو موضوع نہ ڇڏيو آهي، جنهن تي اڳتي هلي ڪجهہ لکي سگهجي ۽ دنيا ۾ انهيءَ جو احساس ڇڏيان تہ:

حريفان بادل ها خوردن رفتند،
تهي مئخانہ ها کرونہ رفتند.

(حريف سارو پي ويا ۽ مئخانا خالي ڪري هليا ويا)“ (3)

مان ميجان ٿو تہ شاعريءَ کي فطري سائنس جيان رڳو منطقي بنيادن تي نٿو سمجهي ۽ پرکي سگهجي، چو تہ شاعري احساسن ۽ ويچارن جي فني اظهار جو نالو آهي، ۽ شاعراڻا ويچار بہ گهڻي ڀاڱي احساساتي ٿيندا آهن. جيتوڻيڪ اياز جي ان ڳالهہ ۾ بہ هن جي شاعراڻي مزاج جو پهلو نمايان آهي پر پوءِ بہ منجهس فڪري طرح بنيادي جهول آهي. فطرت ۽ زندگي وهندڙ درياهہ جيان آهي. مادي فطرت ۽ زندگي هر گهڙي اُسرن ٿا ۽ اها اؤسر منجهس انيڪ طبعي، روحاني ۽ موضوعي تبديليون آڻي ٿي، اُن ڪري اهو ڪيئن ممڪن آهي تہ اياز اها دعوي ڪري سگهي تہ هن پنهنجي شاعريءَ ۾ اهڙو ڪو بہ موضوع نہ ڇڏيو آهي، جنهن تي اڳتي هلي ڪجهہ نہ لکي سگهجي؟ ڇا اياز کان پوءِ فطرت ۽ زندگيءَ جي اؤسر بيهجي ويندي ۽ ان ۾ ڪي بہ طبعي، آتمڪ ۽ موضوعي (Subjective) تبديليون نہ اينديون؟ ڇا سچ ۽ ان جا قدر زمان ۽ مڪان (Time & Space) جي نسبت سان تبديل نہ ٿيندا آهن؟ جي ها تہ پوءِ فطرت ۽ زندگيءَ جي سدا وهندڙ درياهہ جي معنائن جو مئخانو ڪير ٿو خالي ڪري سگهي؟

(ب) گذريل ڪجهہ عرصي کان اياز جي سوچ ۽ فڪر ۾ جيڪي بنيادي تبديليون آيون آهن، اُنهن مان هڪ اها آهي تہ هو هاڻي آواگون ۽ پُنر جنم ۾ ويساهہ ڪرڻ لڳو آهي. هن کي اهو انومان ٿيڻ لڳو آهي تہ هو اڳئين جنم ۾ ڪو ودياپتي هو ۽ شاعريءَ جي اها ڏات کيس ”خدا“ بخشي آهي، هو پنهنجي ان عقيدي جو اظهار مختلف جاين ۽ موقعن تي هيئن ڪري ٿو:

”فلسفي جي ان گهري مطالعي مون مان موت جو خوف بلڪل ڪڍي ڇڏيو آهي. جيتوڻيڪ مٿين فلسفين مان بہ ڪيترائي موت کان ڏڄندا هئا. بهرصورت جڏهن کان مون کي آواگون ۽ ٻئي جنم جي پڪ ٿي وئي آهي، تڏهن کان مون کي موت جو خوف بنهہ نہ ٿيندو آهي.

.... شاعريءَ مان مون کي ملي بہ ڪجهہ نٿو پر پوءِ بہ ساندهہ سٺ سال مون ان جي پيروي ڪئي آهي. تہ اها Urge مون ۾ ڇو آئي؟. ان جو جواب هيءُ آهي تہ

گذريل زندگيءَ ۾ مان ڪو شاعر تي رهيو آهيان يا ڪيئي ڀيرا شاعر ٿي رهيو آهيان ۽ مون کي اها ڳالهہ اجان مڪمل ڪرڻي آهي.....“

اياز ويهين صديءَ جو شاعر آهي، اها صدي جنهن فڪري لحاظ کان انساني شعور جي تاريخ کي نہ رڳو حيرت انگيز موڙ ڏنا آهن پر انڌي عقيدي ۽ توهم پرستيءَ جا بَکيا پڻ اُڌيڙي ڇڏيا آهن. اها صدي جيڪا انسان ذات کي فڪري ۽ عملي طرح ان معراج تي وٺي آئي آهي، جتي انسان فطرت جي غلاميءَ جا بندڻ ٽوڙي هن ڪائنات کي تسخير ڪرڻ جا جتن ڪري رهيو آهي، جتي هن فطرت جي ڳُجهن ۽ نهايت پيچيده معاملن کي بہ سادين حقيقتن ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. ان ويهين صديءَ جي آخري ڏهاڪي ۾ اياز جهڙو مفڪر شاعر هندو ڌرم جي زندگيءَ ۽ موت بابت هڪ هوائي ڏند ڪٿا ۽ عقيدي يعني آواگون يا پنر جنم ۾ ويساهہ ڪرڻ لڳو آهي. انسان شعوري طور ايترو تہ اُسري چڪو آهي جو هاڻي ڏند ڪٿائون پنهنجو پرڀاءُ وڃائي چڪيون آهن.

منهنجي خيال ۾ روحانيت ۽ مذهب ٻہ جدا شيون آهن. نئيي ڪنڊ جي مشهور پنجابي شاعر ۽ ناول نويس امرتا پريتم اسان سان دهليءَ ۾ هڪ ڪچهريءَ ۾ روحانيت ۽ مذهب جي فرق کي ڏاڍي سهڻي انداز ۾ واضح ڪيو هو (واضح رهي تہ امرتا سان ان ڪچهريءَ ۾ مون سان گڏ حسن درس، پروڙ جو ايڊيٽر مظفر ۽ ڪجهہ ٻيا دوست بہ ويٺل هئا) امرتا چيو هو:

"Religion is vertical, where as spiritualism is horizontal"

روحانيت وٽ زندگيءَ جون پنهنجون معنائون آهن ۽ مذهب وٽ پنهنجون- ان ڳالهہ کي اجان ويڪرو ۽ چٽو ڪجي تہ چئبو تہ روحانيت ۽ مابعد الطبيعات (Meta Physics) ۾ نہ رڳو فرق آهي پر تضاد پڻ ۽ منهنجيءَ نظر ۾ اياز جو آواگون ۾ ويساهہ رکڻ سندس زندگيءَ ڏانهن مابعدالطبعياتي روش کي ظاهر ڪري ٿو جنهن مان محسوس ٿئي ٿو تہ اياز وٽ روح جو تصور مادي ۽ سائنسي نہ پر مابعدالطبعياتي (Meta Physical) آهي. ڇا اياز جي نظر ۾ روح، مادي کان الڳ ڪو وجود رکي ٿو ان جي ارتقا مادي کان الڳ ٿئي ٿي يا ٿي سگهي ٿي؟

(ت) آواگون سان گڏ اياز هاڻي تقدير جي عقيدي ۾ بہ ويساهہ ڪرڻ لڳو آهي، جنهن جو اظهار هن هيئن ڪيو آهي:

..... قدرت جي اٽل قانون موجب اهو ازل کان ئي طئہ ٿيل آهي تہ هڪ شيڪسپيئر پيدا ٿئي جو امر ناٽڪ لکي ۽ هڪ سُقراط پيدا ٿئي، جيڪو جيڏن ۽ سرتن لاءِ زهر پيئي ۽ مري،اسان جا ڪم ايئن چوٿ ۽ اروڪ نہ آهن.....(6)

(اهي ويچار اصل ۾ اسپينوزا (Spinoza) جا آهن، جن سان اياز اڄڪلهہ سهمت نظر اچي ٿو.)

..... جي اسپينوزا جي چواڻي شيڪسپيئر جا ناٽڪ اڳ ئي طئي ٿيل آهن تہ منهنجي شاعري بہ اڳ ئي طئي ٿيل آهي.... (7)

..... مون کي انهيءَ ڳالهہ جي خاطري آهي تہ جڏهن منهنجو (Appointed hour) ايندو تڏهن مون کي ڪوبہ بچائي نہ سگهندو. هيءَ ڪائنات هڪ تمام وڏي ڪمپيوٽر وانگر آهي، جنهن ۾ هر انسان جي تقدير محفوظ آهي. اوهان لوح و قلم ۽ لوح محفوظ جا محوارا ٻُڌا آهن، منهنجيءَ نظر ۾ اها ڳالهہ صحيح آهي. اوهان جو بہ وس ڪندا، اهو بہ ان لوح محفوظ ۾ آهي.... ڪڏهن بيوس ٿي پوندا يا وس وارا ٿيندا، اهو بہ طئي ٿيل آهي.... (8)

تقدير جو بحث آڳاٽي زماني کان وٺي ادب، فلسفي ۽ مذهب جو مکيہ موضوع رهيو آهي، پر اردوءَ جي شاعر اڪبر الله آباديءَ پنهنجي هڪ شعر ۾ تقدير جي تصور جي ڏاڍي سهڻي تشريح ڪئي آهي. هن چيو آهي تہ:

انسان يي ڪتنا بي بس هي ڪردار و عمل ڪي دنيا مين،

تدبير سي جب ڪچ بن نہ پڙي تقدير ڪا قائل هوتا هي.

حقيقت ۾ آهي بہ ايئن. انسان جڏهن تدبير کان مايوس ٿئي ٿو تڏهن تقدير جو سهارو وٺي ٿو تہ ڄڻ تقدير تدبير کان فرار جو ٻيو نالو آهي. ڇا اياز جو انسان جي تدبير ۽ تدبر مان ايمان کڄي ويو آهي، جو هو تقدير تي ويساهہ ڪرڻ لڳو آهي؟ جي هر شيءِ سچ پچ لوح محفوظ ۾ محفوظ ۽ طئي ٿيل آهي تہ پوءِ هي زندگيءَجي تصوير ۾ سچ، سونهن ۽ سرت جا رنگ ڀرڻ جون ڪوششون، انسان جون اڻ مٽ جدوجهدون ۽ جاکوڙ هن جون ڪاوشون ۽ لازوال قربانيون، هي خواب، سپنا ۽ آدرش ڪهڙي معنيٰ رکن ٿا ۽ پوءِ زندگيءَ ۾ ڪهڙي Inspiration بچي ٿي؟

اياز ويهين صديءَ جي آخري ڏهاڪي ۾ رهي ٿو ۽ هن صديءَ انسان کي فڪري ۽ سائنسي طرح ان معراج ۽ بلنديءَ تي رسايو آهي، جتي تقدير جهڙي مُدي خارج ۽ غير سائنسي فلسفي تي يقين ڪرڻ خود فريبي، فڪري مونجهارن ۽ اختراع کانسواءِ ٻيو ڪجهہ بہ ناهي.

(ج) ماهوار پروڙ پاران اياز سان هڪ تفصيلي انٽرويو ڪيو ويو. انٽرويوءَ ۾ جڏهن ڪانئس جان اسڪاچل جي شاعريءَ بابت چيل لفظن تہ ”نظم شاعر جي ايجاد ناهي، نظم ڪنڊ ۾ لڪل هوندو آهي، شاعر ان کي ڳولي لهندو آهي“ جي حوالي سان سندس راءِ پڇي وئي تہ اياز چيو:

”مان پاڻ ايئن ٿو سمجهان. منهنجو چوڻ آهي تہ بُت، پٿر ۾ لڪل آهي، سنگتراش ان کي تراشي، ڪڍي ٿو نہ تہ بُت اتي اڳي ئي آهي، جيئن ديپڪ راڳ وينا جي تارن ۾ آهي، رڳو بيجو باورا جي ضرورت آهي، جو ان تارن کي ڇيڙي. ملهار بہ ايئن وينا ۾ آهي، رڳوان جي تخليق لاءِ تانسين جي ضرورت آهي، جو ان کي وينا مان ڇڪي ڪڍي.“ (9)

فلسفي جي دنيا ۾ بہ ڏارائون شروع کان رهيون آهن. هڪڙن جو خيال رهيو آهي تہ هر شيءِ داخلي آهي، جڏهن تہ ٻين هر شيءِ کي خارجي ڀئي ڄاڻايو آهي. حقيقت ۾ داخليت توڙي خارجيت ٻئي حقيقتون آهن ۽ اهي هڪ ئي سچ جا بہ نسبتي پاسا آهن. فطرت جو نسبتي نظريو داخليت توڙي خارجيت کي هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم ڄاڻائي ٿو. جان اسڪاچل حقيقت ۾ بنيادي طور تي خارجيت پسند ويچار ڌارا جو ماڻهو آهي/ هو. ان ڪري هن درويش پنهنجي فلسفي جي روشنيءَ ۾ شاعريءَ جي تشريح ڪئي آهي پر ڇا اياز جان اسڪاچل سان سهمت ٿيندي فن بابت سندس تشريح کي قبول ڪري ٿو؟ جي بت اڳ ئي پٿر ۾ لڪل آهي ۽ سنگتراش رڳوان کي پٿر مان تراشي ڪڍي ٿو جي ملهار ۽ ديپڪ راڳ اڳ ئي وينا جي تارن ۾ آهن ۽ تانسين ۽ بيجو باورا رڳو انهن کي وينا جي تارن جي روح مان ڇيري ڪڍن ٿا ۽ شاعري فطرت ۽ ٻوليءَ جي ڪُنڊ ۾ اڳ ئي پيل هوندي آهي ۽ شاعر رڳوان کي ڳولي لهندو آهي تہ پوءِ تخليق ڪهڙي معنيٰ رکي ٿي؟ پوءِ تہ هر تخليق تخليق نہ پر دريافت آهي.

ڇا مونالیزا جي مُرڪ ان جي تخليقڪار جي داخلي سونهن ۽ تخليق ناهي ۽ ڇا اهو رڳو رنگن جو امتزاج آهي؟ ڇا اها اڳ ئي اُتي موجود آهي، ان جي تخليقڪار ان ۾ پنهنجي تخليق ۽ سونهن نه اوتي آهي؟ ڇا اڄ تائين دنيا جي سمورن شاعرن، اديبن، مصورن ۽ تخليقڪارن رڳو فطرت جي سونهن کي فقط ڳوليو ۽ چِٽيو آهي؟ ڇا انهن پنهنجي لازوال فني سگهه سان املهه تخليقون نه ڪيون آهن؟ خود اياز جي شاعري ڇا آهي؟ ان کي ڪهڙي زمري ۾ آڻبو؟ تخليق جي يا دريافت جي؟ اهو صحيح آهي ته ادب ۾ ٻوليءَ جي وسعت ۽ فطرت جي سونهن جي همه گيريت وڏو ۽ بنيادي ڪردار ادا ڪري ٿي پر فن اهو پارس آهي، جيڪو جڏهن ٻوليءَ جي وسعت، فطرت جي سونهن ۽ تخليقڪار جي فڪر کي ڇُهي ٿو تڏهن سون جهڙيون سچيون، جرڪندڙ لازوال ۽ امر تخليقون سِرجن ٿيون. فنڪار جڏهن فطرت ۽ زندگيءَ کي پنهنجي انوکي فنڪارانه اک سان ڏسي ٿو ۽ ان جو سونهن ڀريو اظهار ڪري ٿو تڏهن اهو شيڪسپيئر، ڪبير، ٽالسٽاءِ، مايا ڪووسڪي، لطيف، غالب، ٽيگور، فيض ۽ اياز ٿئي ٿو ان ڪري تخليق الڳ شيءِ آهي ۽ دريافت الڳ. تخليق فن آهي ۽ دريافت فن ناهي. پٿر، رنگ ۽ ٻولي تخليق جا سرچشما نه پر تخليق جي اظهار جا ذريعا (Medium) آهن.

(د) سچ به فلسفي جو هڪ اهم موضوع رهيو آهي ۽ هر فيلسوف ۽ ويچارڪ ان جي ڳَٺَ ۽ پروڙ پنهنجي ماپن ۽ معيارن سان پئي ڪئي آهي. اياز پنهنجي تازي ڇپيل ڪتاب ”ڳتين ڳر موڙيا جڏهن“ جي ٻئي ڀاڱي ۾ لکي ٿو:

”هي تنهنجون تصويرون ريپن ڪلهه جيئن اڄ به زنده آهن،
توڙي اڄ ڪالهوڪي لينن
جون ڳالهيون پائينده ناهن،
لينن گراڊ چون ٿا هاڻي
چوندا پيٽرسبرگ سياڻي
آرٽ هميشه زنده آهي
سچ رڳو پائينده آهي.“

هن آزاد نظم ۾ اياز ريپن، جيڪو روس جو هڪ انقلابي مصور هو ۽ لينن جي پيٺ ڪندي، سچ کي رڳو آرٽ سان مشروط ڪندي، اهو ثابت ڪرڻ جي

ڪوشش ڪئي آهي ته رڳو آرٽ سچ آهي ۽ اهو هميشه پائنده رهندو آهي، جڏهن ته لينن ۽ سندس سماجي ۽ سياسي فلسفي کي تاريخ مٽائي ڇڏيو آهي، جنهن ۾ ثبوت هن اهو ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته هينئر لينن گراڊ جو پراڻو نالو پيٽرسبرگ واپس ورايو پيو وڃي. ريپن جي فني عظمت هڪ نه هزار ڀيرا تسليم آهي ۽ اها به حقيقت آهي ته لينن گراڊ/ پيٽرسبرگ ۾ هر متاج (Hermitage) ۾ لڳل سندس تصويرون فني دنيا ۽ تاريخ ۾ امرتا ماڻي چڪيون آهن ۽ ان ڳالهه ۾ به ڪو شڪ ناهي ته آرٽ سونهن ۽ سندرتا جو سچ آهي ۽ ان ڪري هو پائنده به آهي.

ان حوالي سان به ڳالهيون خاص اهميت رکن ٿيون. پهرين ڳالهه ته آرٽ جي سماجي سائنس سان پيٽ ئي اجائي آهي. ريپن آرٽ آهي ۽ لينن سماجي سائنس. آرٽ جو واسطو فطرت ۽ زندگيءَ جي انهن پاسن سان آهي، جن ۾ ڪائناتيت (Universality) آهي ۽ جن جو تعلق فطرت ۽ زندگيءَ جي عام ۽ هر گهڙيءَ تبديل ٿيندڙ وهنوار سان ناهي. مثال طور سونهن، سُرهاڻ ۽ پيار جا احساس آهن، گل، پوپٽ ۽ رنگ آهن، سمنڊ ڪناري ڪنهن ٽلندڙ وينگس جي ڇلندڙ ڇاتين جهڙيون ڇوليون آهن، روح کي معطر ڪندڙ هوائون ۽ پکين جون ٻي لغام اُڏامون ۽ مٿيون لاٽيون آهن..... ڪارونجهر جي ڪنهن ڪولهياڻيءَ جي ڪوهِ ندا جي صدا“ جهڙين اکين مان ٻکندڙ معصوميت ۽ امرتا، ڪنهن ابهم ٽانڊاڻي جيان ٽمڪندڙ ٻار جي چپن تي رقص ڪندڙ مُرڪ ۽ روح مان ڇيرجي نڪرندڙ ٽهڪ..... اهي سڀ شيون، ڳالهيون ۽ احساس به فطرت ۽ زندگيءَ جو حصو آهن پر انهن ڏانهن انسان جي احساساتي روش ۾ ڪو بنيادي ڦيرو نه ٿو اچي، جڏهن ته زندگيءَ جو عام وهنوار هر گهڙي تبديل ٿيندو رهي ٿو ان جون گهرجون ۽ ڪيفيتون تبديل ٿينديون رهن ٿيون ۽ ان نسبت سان ظاهر آهي ته انهن ڏانهن انسان جي روش ۾ به ڦيرو ايندو رهي ٿو. خود سچ به ڪا قطعي شيءِ ناهي. اها نسبتي (Relative) شيءِ آهي. ڪلهه جو سچ اڄ جو ڪوڙ به ٿي سگهي ٿو ۽ اڄ جو سچ سڀاڻي جو ڪوڙ ٿي سگهي ٿو پر ان جو مطلب اهو هرگز ناهي ته اها تبديلي ان سچ کي رد ڪري ٿي. دراصل جيئن هر شيءِ کي زمان ۽ مڪان (Time &

Space) جي نسبت سان پرکبو آهي. تيئن سچ جي پرک بہ ان نسبت سان ڪبي آهي. ڏينهن جي روشني ڏينهن جو سچ آهي ۽ رات جي اونداهي رات جو سچ آهي.

اهو صحيح آهي تہ لينن وارو سوويت يونين هاڻي ٽڪرا ٽڪرا ٿي چڪو آهي ۽ سوشلسٽ نظام انساني تاريخ جي هن ڏهاڪي تي سرمائيداريءَ هٿان انيڪ سياسي، اقتصادي، سماجي ۽ معروضي سببن ڪري شڪست کاڌي آهي پر اهو بہ سچ آهي تہ لينن ۽ ان جي فڪر انساني تاريخ جي ڦيٿي کي اڳتي وڌايو آهي. اڄ انسانذات سياسي، اقتصادي ۽ فڪري لحاظ کان جنهن سطح تي بيٺي آهي، ڇا ان ۾ مارڪس، اينجلس ۽ لينن جهڙن انساني تاريخ جي عظيم مدبرن جو ڪوبہ ڪردار ناهي؟ ۽ ڇا اهو ڪردار پنهنجي دؤر جي نسبت سان سچ ناهي؟ لينن جي فڪر ۽ عمل رڳو روس ۾ تہ سماجي ۽ سياسي انقلاب نہ آندو؟ هن انسان ذات جي سياسي، سماجي ۽ اقتصادي اؤسر ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو ۽ دراصل اهو ڪردار ئي سندس عظمت جو وڏو ۽ پختو دليل آهي. اسان مارڪس ۽ لينن جهڙن يگانن انسانن ۽ مدبرن جي فڪري ڪارج کي رڳو روس تائين محدود نٿا ڪري سگهون! هڪ رياست جي ٽُٽڻ، لينن گراڊ جي نالي تبديل ٿيڻ ۽ ماسڪو جي چوڪن تان لينن جي مجسمن کي هٽائڻ سان ڇا سندن تاريخي ڪارج ۽ ڪردار ختم ۽ بي معنيٰ ٿي ويو؟

”لوهي زنجير وجهي لينن جا بُت ڪيريا ويا، مان جڏهن ماسڪو ۾ هئس تہ اڪين سان ڏٺو هو. تہ امن جا ڪبوتر مارڪس جي پيشانيءَ تي ونيون ڪيرائي رهيا هئا پر ڪنهن بہ توجهہ نٿي ڏنو....“ (11)

ڇا مارڪس ۽ لينن جي عظمت کان انڪار جو اهو بہ منطق ۽ دليل آهي؟ ڇا يلسٽن جي حمايتين پاران لوهي زنجير وجهي لينن جا بُت ڪيرائڻ ۽ ماسڪو ۾ مارڪس جي مجسمي جي پيشانيءَ تي ڪبوترن جي وِٺين لاهڻ سان سندن فڪري عظمت ۽ اڏول تاريخي ڪردار جي اهميت گهٽجي وئي؟ ڇا فلسفي ۽ تاريخ ڏانهن ان رِوش کي درست چئي سگهجي ٿو؟ ۽ اياز تہ پاڻ چيو هو:

”ان ۾ شڪ نہ آهي تہ سوشلزم دنيا جي سياسي تفڪر تي پنهنجو دائمي اثر ڇڏي چڪي آهي.“ (12)

جي اياز پنهنجي ان ڳالهہ تي قائم آهي تہ پوءِ ڇا انسان ذات جو سياسي تفڪر ۽ شعور تي دائمي اثر ڇڏيندڙ فلسفو ۽ ان جا مؤجد وقتي سياسي تبديلين سان بي معنيٰ ۽ ختم ٿي ويا؟ ڇا عالمي طور تي آيل انهن سياسي تبديلين سان مارڪس ۽ لينن جي سياسي ۽ سماجي فلسفي جو بنيادي جوهر بہ فنا ٿي ويو؟ ڪي ڪي خواب صدين تائين اتهاس جي اکين ۾ اٽڪيل رهندا آهن، پر اهي بي معنيٰ پوءِ بہ ناهن ٿيندا. عظيم فرد رڳو ڪن خاص ملڪن، قومن ۽ رياستن جي نہ پر سڄي انسان ذات جي گڏيل وٿ هوندا آهن ۽ انهن جي پرک بہ ان معيار جي بنياد تي ڪرڻ گهرجي. انسان ذات هيءَ جيڪا اٿاهہ ترقي ڪئي آهي ۽ ان دوران ان جيڪو شعوري سفر طئي ڪيو آهي، ڇا ان ۾ ڪي بہ اُٿلون پُٿلون ۽ لاها چاڙها ناهن آيا؟ سچ جو سفر بہ لهرن جيان آهي، پنهنجي پنهنجي دؤر ۾ هر سچ لهر جيان اُڀري ٿو ۽ اهو پنهنجي طبعي عمر پوري ڪري ڪنهن بيءَ لهر کي جنم ڏئي ٿو ۽ ايئن انسان جو شعور بہ اڳيان وڌي ٿو. هر سچ جي پنهنجي زمان ۽ مڪان جي نسبت سان اهميت آهي، پيو فلسفي کان علاوه هيءُ تاريخ جو معاملو آهي، جنهن ۾ ڪابہ وقتي سوڀ ۽ شڪست يقيني ۽ دائمي نہ هوندي آهي، جيئن اياز پاڻ چيو آهي:

”هار ڪائي هار ناهي، جيت ڪائي ناهي جيت“ (اياز)

هر شڪست پنهنجي اندر سوڀ جو امڪان رکي ٿي ۽ هر سوڀ شڪست جو سامان رکي ٿي، ان ڪري تاريخ جي معاملن بابت ڪابہ حتمي ۽ قطعي راءِ نٿي ڏئي سگهجي.

(ح) ان ڳالهہ ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي تہ اياز سنڌ ۾ جديد ادب جو هڪ موجد آهي. اهو اياز ئي هو جنهن جديد ادب جي حوالي سان شاعريءَ جهڙي لطيف فن کي پنهنجي ڌرتيءَ، تاريخ ۽ ثقافت سان سلهاڙيو ۽ ان ۾ اها خوشبو پيدا ڪئي، جيڪا ڪچي جي چيڪي مٽيءَ ۾ آهي. اهو اياز ئي هو جنهن ادب کي زندگيءَ سان منسوب ۽ مشروط ڪيو. جنهن ادب کي سياست جو نہ پر زندگيءَ، سچ ۽ سونهن جو ڏيء ۽ هٿيار بڻايو. اياز پنهنجي ان ”ڏوهہ“ جي سزا بہ ڀوڳي، هڪ طرف هو رياستي ڏاڍ ۽ عتاب هيٺ رهيو ۽ ٻئي طرف رجعت پسند قوتن مٿس وار ڪيا، جنهن جو هن ۽ هن جي سموري ادبي ۽ فڪري سٿ نہ رڳو ڀرپور مقابلو ڪيو پر ڪين علم، ادب ۽ فن جي ميدان ۾ شڪست ڏيئي تاريخ جي ڊسٽ بن ۾ ڦٽو ڪري ڇڏيو. اياز ۽ اسان جي

سموري ادبي سٽ جي ان ڪردار تي نہ رڳو ڪيس پر سموريءَ سنڌ کي فخر رهيو آهي. اج ادب جا اُهي رجعت پسند ڪردار ۽ قدر جيڪي زندگيءَ سان گڏ نٿي هليا، سي مُدي خارج ٿي ماضيءَ جو هڪ ورق ٿي چڪا آهن پر اياز اج ڪلهہ ادب جي ڪارج ۽ پنهنجي ان ڪردار متعلق بہ عجيب رويا ظاهر ڪري رهيو آهي.

اياز کان جڏهن پروڙ جي انٽرويوءَ ۾ پڇيو ويو تہ، ”هينئر ڪائنات ڏانهن توهان جي جيڪا صوفياڻي روش آهي تہ ڇا پوين ڏينهن ۾ ننڍي ڪنڌ جو دانشور وري واپس ٿو ٿئي؟“ تہ اياز جواب ۾ چيو، ”مُنڊ کان اها هئي، مون توهان کي ٻڌايو تہ جيڪي منهنجا مخالف هئا، اهي منهنجي ”ڪفر“ کي ان حد تائين وٺي ويا جو خواهہ مخواه ڳچيءَ ۾ نوڙ وڌائون ۽ منهنجي حمايت ۽ انهن جا مخالف هئا، اهي بہ ايترائي (Dogmatic) هئا. هڪڙا ڪميونسٽ مُلان هئا ۽ ٻيا اسلامي مُلان هئا، جهيڙو ٻنهي جو پاڻ ۾ هو، آئون شتل ڪاڪ وانگر ٻنهي جي وچ ۾ هئس.“ (13)

مٿئين جواب ۾ اياز اهو تاثر ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ اُن دؤر ۾ ان بحث ۽ نظرياتي جنگ ۾ اياز ڪابہ ڌر نہ هو، بس هڪ طرف اسلامي مُلان هئا ۽ ٻئي طرف ڪميونسٽ مُلان. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ مولانا گراميءَ، محمد ابراهيم جويي، رسول بخش پليجي ۽ ابنِ حيات پنهور جهڙا سجاڻ عالم ۽ پارکو فقط ڪميونسٽ مُلان هئا، جن پنهنجي ”مفاد“ خاطر اياز ۽ ترقي پسند سنڌي ادب جو بچاءُ ڪيو هو. جي سچ پچ ايئن آهي تہ پوءِ اياز اج تائين سندس بچاءُ ۾ لکيل ”مشرقي شاعريءَ جا فني قدر“ (غلام محمد گرامي) ۽ ”انڌا اونڌا ويڄ“ (ليکڪ: رسول بخش پليجو) جهڙن مقالن، ڪتابن تي فخر ڇو ڪندو رهيو آهي؟ هونئن تہ اياز بار بار پنهنجي انيڪ لکڻين ۽ تقريرن ۾ انهن لکڻين تي فخر جو اظهار ڪندو رهيو آهي پر حوالي طور هي لفظ ئي ڪافي آهن. اياز لکي ٿو:

”اهي گل ۽ بلبل جي ڳالهين ڳائڻ وارا شاعر جن کي نہ دنيا جي شعر و ادب جي ڄاڻ هئي نہ اها خبر هئي تہ انهن جي ڇوڏاري ڇا وهي واپري رهيو آهي، ون يونٽ جا ادبي ٿوڻيون ۽ ٽنيا ٿي بيٺا ۽ جڏهن انهن سنڌ جي آزادي پسند شاعرن جي ڀرپور مخالفت ڪئي، تڏهن رسول بخش پليجي شاهڪار ”انڌا اونڌا ويڄ“ لکي انهيءَ جي بي معنيٰ شاعريءَ جي قلعي کولي وڌي ۽ ان جي نظرياتي ڍونگ کي ڍاهي ڍير ڪري وڌو.“ (14)

ڇا اُن وقت اياز ون يونٽ جي ادبي ٿوڻين ٽنڀن، سنڌ جي آزادي پسند شاعريءَ جي مخالفت ڪندڙن ۽ سندن نظرياتي ڍونگ کي ڍاهي ڍير ڪرڻ وارن مان ڪنهن جي بہ ڌر نہ هو ۽ هو فقط شتل ڪاڪ جيان ڪيڏجي رهيو هو؟ مان ان تي وڌيڪ ڪهڙي راءِ ڏيان، اياز جا مٿيان پنهنجا لفظ ئي ان جي نفي ڪن ٿا.

نہ رڳو اهو پر اياز اج ڪلهہ ادب جي ڪارج متعلق بہ عجيب رايا ظاهر ڪيا آهن. تازو هن نورالهديٰ شاهہ جي ڪتاب ”قيدياڻيءَ جون اکيون ۽ چنڊ“ جي مهورت واري موقعي تي اُماڻيل پنهنجي پيغام ۾ چيو آهي تہ، ”ادب فقط ادب ٿيندو آهي، اهو رجعت پسند ۽ ترقي پسند نہ ٿيندو آهي.“ هن پنهنجي پروڙ واري انٽرويوءَ ۾ بہ اهڙي ڳالهہ ڪئي آهي، چئي ٿو: ”ادب ۾ منهنجو نہ ڪو مخالف آهي ۽ نہ ڪو دوست.“ (15)

ڇا سوويت يونين جي ٽُٽڻ ۽ سوشلزم جي وقتي ناڪاميءَ اياز کي ايترو وياڪل ڪري ڇڏيو آهي جو هو ادب جي سماجي ڪارج ۽ ادب جي پنهنجي سماج ۽ زندگيءَ سان گهري ۽ اڻ ڇڄ وابستگيءَ کان بہ انڪار ڪرڻ لڳو آهي؟ ڪالهہ تائين تہ اياز پاڻ ادب جي سونهن ۽ سُرت ڀريي سماجي ڪارج جي ڳالهہ ڪندو هو. ان کي زندگيءَ ۽ ان جي سچاين سان اريڻ جا ڳڻ ڳائيندو هو ۽ اج هو چئي ٿو تہ ادب فقط ادب آهي ۽ ادب ۾ سندس ڪوبہ مخالف يا دوست ناهي. ڇا ادب ۽ فن انسانذات ۽ زندگيءَ کانسواءِ ڪابہ معنيٰ رکي ٿو؟ ڇا اهو انسان ذات ۽ زندگيءَ سان مشروط ۽ ان ڏانهن ذميوار ناهي؟ ٻيو تہ ”ترقي پسندي“ ۽ ”رجعت پسندي“ کي اسان هرو ڀرو سوشلزم ۽ سرمائيداريءَ/ جاگيرداريءَ سان مشروط ڇو ٿا ڪريون؟ مارڪسي فڪر ڪو انساني شعور جو ڇيهہ تہ ناهي، اهو ان شعوري سفر جو اهم موڙ ۽ ڏاڪو ضرور آهي، پر ان جي آخري حد تہ ناهي، ان ڪري ترقي پسنديءَ جي تصور کي روايتي ۽ محدود معنيٰ جي قيد مان آزاد ڪرڻ گهرجي. هر اها ڳالهہ، قدر، ادب، فن ۽ فڪر جيڪو انساني تاريخ کي اڳتي وڌائي ٿو، انسان جي سماجي، سيپيتڪ ۽ روحاني زندگيءَ ۾ سونهن پيدا ڪري ٿو ۽ انسان ذات جي شعور جي اوسر ڪري ٿو، اهو ئي ترقي پسند آهي.

هي زندگي، فطرت ۽ سماج ايترا تہ ڳنڀير ۽ همہ گير آهن جو اسان هر گهڙي فطرت ۽ زندگيءَ جي انيڪ تضادن جي گهيري ۾ جيون ٿا. هڪڙيون ڳالهيون، قدر

۽ ڏارائون انسان کي شعوري ۽ احساساتي سونهن بخشين ٿيون. ان کي اڳتي وڌڻ جا گَس ڏين ٿيون ۽ زندگيءَ کي وڏيڪ بامقصد بڻائين ٿيون. جڏهن ته ٻي ڏارا انسان کي زندگي، فطرت ۽ ان جي بي پناهه سونهن ۽ سچائيءَ کان فراريت جا دڳ ڏَسي ٿي، انسان جو زندگيءَ مان ويساهه کڻائي ٿي، ان کي وياڪلتا، جهالت ۽ انڌن عقيدن جي کُنَ ۾ ڪيرائي ٿي. هاڻي اهڙن تضادن ۾ رهندي ڪوبه سجاڻ فرد، اديب، شاعر ۽ فنڪار انهن پيچيدگين کان لاتعلق ڪيئن رهي سگهندو؟ اها ويڳاڻپ ۽ لاتعلقي فنڪار کي زندگيءَ کان ڇني نهوڙي نيندي آهي ۽ اياز ته اهو فني معراج ماڻيو ئي ان ڪري آهي جو هو پنهنجي سڄي ڄمار پنهنجي ڌرتيءَ، ٻوليءَ، زندگيءَ ۽ انسان ذات جي اعليٰ آدرشن سان واڳيل ۽ Committed رهيو آهي ۽ اياز جي شاعريءَ ۾ ڪيس امرتا بخشيندڙ سونهن ۽ هڳاءُ آهي بہ تہ ان ڪري آهي. اياز پنهنجي ان اڻ ڇڇ ارپنا جو اظهار هن ريت ڪيو آهي:

”آزاديءَ کان پوءِ تہ رڳو مون قتل و غارت ۽ بغض و نفرت جي مخالفت ڪئي ۽ پاڪستان ۾ جهالت پسند ۽ آمريت پرور طبقن خلاف پنهنجي شاعريءَ جي زور آزمائي ڪئي پر ون يونٽ کان پوءِ هن وقت تائين شاعريءَ ذريعي جمهوريت دشمنيءَ جي پُرزور مخالفت ڪئي آهي. مون اشارا ڪنايا، تشبيهون، تلميحون، استعارا، اساطيہ (ڏند ڪٿائون) ۽ ٻيا شاعراڻا حربا استعمال ڪري پنهنجي پوري تخليقي قوت ان ۾ صَرف ڪئي تہ جيئن جمهوريت دشمن ۽ استحصال پسند نظام جي پاڙپٽي وڃي ۽ ان دؤر جي آجيان ڪئي وڃي، جنهن جا بنياد محبت ۽ اخوت تي ٻَڌا ويندا....“ (16)

جي هاڻي اياز ادب ۾ ڪنهن کي پنهنجو دوست ۽ مخالف نٿو سمجهي ۽ عمر جي هن ڏاڪي تي پهچي ڪنهن کي بہ رنجائڻ نٿو چاهي تہ هن کي ٻيو نہ تہ خود پنهنجي حياتي ۽ ان جي ڪارج تي ٻيهر غور ڪرڻ گهرجي. سڄي زندگي جهالت، ڪوڙ ڪانئرتا سان ڇتي ويڙهہ ڪندڙ ۽ ”مان ڏوهي هان، مان ڏوهي هان“ جو خالق ايئن چئي ٿو:

”آئون عمر جي ان حصي ۾ آهيان جو ڪنهن کي بہ رنجائڻ نٿو چاهيان، جنهن ۾ ٻئي کي مشتعل (Provoke) ڪرڻ ۽ اذيت پسندي (Sadism) هوندي آهي. ماڻهو زندگيءَ جي تجربي مان سمجهي ٿو تہ مان هيڏن ماڻهن کي ڇا جي لاءِ

رنجايان؟ هڪڙي سِٽ جي ڪري مان اهو کهاڙو ٻئي جي مٿي ۾ ڇا جي لاءِ هڻان؟ انهيءَ ڪري مون ”پونر پري آڪاس“ جو ٻيو ڇاپو آندو تہ اهي سٽون ڪٽي ڇڏيون“. (17)

ڇا اياز جي ان تجربي ۽ ڳالهہ کي جائز ڪوٺي سگهجي ٿو؟ ڇا سچ ۽ سونهن جي سوڀ خاطر اديب ۽ فنڪار جي ڪوڙ ۽ ڪوجهہ سان ويڙهہ رڳو اشتعال ۽ اذيت پسندي آهي؟ ان ۾ فنڪار جي فطرت ۽ زندگيءَ سان اٿاهہ ڪمٽمينٽ ۽ سندس اعليٰ آدرشن جو ڪوبہ عمل دخل ناهي؟ ۽ اڄ تائين انسان پنهنجي سموري اتهاس ۾ سچ ۽ سونهن جي سوڀ جي سپني جي ساڀيان خاطر ڪوڙ ۽ ڪانئرتا خلاف جيڪا اورچ جاکوڙ ڪئي آهي، اها فقط اشتعال ۽ اذيت پسندي آهي؟ ان عظيم مقصد خاطر هن جيڪي بي لوث ۽ لازوال قربانيون ڏنيون آهن، اهي فقط پنهنجي اشتعال ۽ اذيت پسند مزاج جي تسڪين لاءِ ڏنيون آهن؟

مون کي اياز جي پنهنجي ڌرتي، قوم، ٻوليءَ ۽ مجموعي طرح انسان ذات سان اڻ ڇڇ رشتي ۽ ارپنا جي جذبي ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي. هن جي ذات ۽ سندس تخليقي سفر ان شڪ کان گهڻو بالاتر آهي. هن جي شاعري خود سچ جيان جرڪندڙ سچ آهي پر مون کي اختلاف سندس فڪري طرح مُنجهائيندڙ ڳالهين ۽ روين سان آهي، جنهن جو مختصر اظهار مون هن مضمون ۾ ڪيو آهي.

اياز هن دؤر جو ايڏو وڏو ڪردار ۽ ڪوي آهي جو هن جي ذات کان لنوائي سگهجي ئي نٿو. اياز جي جن ڳالهين، روين جي مون هن مضمون ۾ مختصر ڇنڊڇاڻ ڪئي آهي، اهي جي ڪو عام اديب يا شاعر ڪري ها تہ ان کي نظرانداز بہ ڪري سگهجي ها، پر ڇاڪاڻ تہ اياز جي ڳالهہ سنڌي سماج تي فڪري طرح وڏا اثر ڇڏي ٿي، ان ڪري مون ضروري سمجهيو تہ انهن جي ڇنڊڇاڻ ڪئي وڃي. اسان وٽ عام طرح ٽن قسمن جا رويا رهيا آهن. هڪ پاسي تقليد آهي ۽ ان روش ادب توڙي سياست ۾ فقط جاهل مريد پيدا ڪيا آهن، ٻئي پاسي ساڙ بغض ۽ اَسهپ آهي. نتيجي ۾ اسان ماڻهن جي پرک ۽ تَڪ تور ايمانداريءَ ۽ سچائيءَ سان نٿا ڪريون. ٽئين طرف مصلحتون آهن. اياز جا ڪيترا همعصر اديب ۽ شاعر ساڻس اختلاف رکن ٿا پر ان جو لکت ۾ اظهار نٿا ڪن، نتيجي طور هڪ طرف شين ۽ ڳالهين جي ڇنڊڇاڻ نٿي ٿئي تہ ٻئي طرف سنڌ ۾ تنقيدي ادب جي اوُسر

نٿي ٿئي. مون اياز تي هيءَ تنقيدي ليک لکي جمود جي ان بيٺل تلاءَ ۾ پٿر اُڇلائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. جي اسان ۾ سچ پچ تنقيد ۽ تخليقي روش پيدا ٿي پوي ته اسان نه رڳو پنهنجي پر پنهنجي دؤر جي فڪري ۽ فني اڳواٽي ڪري سگهون ٿا. اهو منهنجو پختو ويساهه آهي، ڇو ته اسان جي نسل ۽ دؤر جي مٿي خود اياز پنهنجي لازوال فن ۽ فڪر جي امرت سان ڳوهي آهي.

حوالا:

1. جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي، ص: 177.
2. جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي، ص: 182.
3. ڳڻتين ڳرُ موڙيا جڏهن، ڀاڱو ٻهريون، ص: 40
4. ڳڻتين ڳرُ موڙيا جڏهن، ڀاڱو ٻهريون، ص: 12
5. ماهوار پروڙ، مئي – جون 1992ع، ص: 35
6. ڳڻتين ڳرُ موڙيا جڏهن، ڀاڱو ٻهريون، ص: 38
7. ڳڻتين ڳرُ موڙيا جڏهن، ڀاڱو ٻهريون، ص: 40
8. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 34
9. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 35
10. ڳڻتين ڳرُ موڙيا جڏهن، ڀاڱو ٻيو ص:173
11. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 35
12. اپر چنڊ پس پرين، ص: 11
13. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 33
14. خط ـ انٽرويو – تقريرون، ڀاڱو ٻيو ص: 197
15. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 32
16. اپر چنڊ پس پرين، ص: 10
17. ماهوار پروڙ مئي ـ جون 1992ع، ص: 3

ماهوار سارس، مارچ 1993ع جي شماري ۾ شايع ٿيل

ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو
علمي ۽ ادبي خدمتون

سنڌ ۾ ڪجهه ماڻهو اهڙا آهن، جن جي دانش ۽ ڪم جي پوريءَ طرح مڃتا نه ٿي آهي. سنڌ ۾ شين جي پرک، عقلي (Rational) ۽ علمي ڇنڊڇاڻ ۽ سندن جائز حيثيت جي تعين جي روايت اڃان پختي ناهي. تاريخ جو ڏگهو عرصو غلام، محڪوم، محروم ۽ ويڳاڻپ جو شڪار رهڻ ڪري عام طور جيڪي سماجي ۽ نفسياتي ڪمزوريون اهڙن معاشرن ۾ پيدا ٿينديون آهن، اُنهن جو شڪار اسين به ٿيا آهيون ۽ پنهنجن اهلهه ماڻڪن جو ڳڀرو قدر نه ڪرڻ به اهڙين ڪمزورين مان هڪ آهي. ڊاڪٽر ٻوهيو جنهن سطح جو عالم، مفڪر ۽ اديب هو ۽ هن سڄي زندگي جن وڏن ۽ بنيادي موضوعن تي نهايت علميت ۽ گهراڻيءَ سان سوچيو ۽ لکيو جي اُهي اڄ به اسان جي سماجي، فڪري ۽ ادبي ايجنڊا تي ڳڀرو اهميت سان سامهون اچن ته مان پنهنجي پوريءَ سنجيدگيءَ سان چوان ٿو ته سنڌي ادب ۽ سماج صحيح معنيٰ ۾ هڪ نئين دؤر ۾ داخل ٿي سگهي ٿو.

اڄوڪو جديد ۽ سائنسي طور زندگيءَ جي هر شعبي ۾ بلندين کي ڇُهندڙ يورپ رڳو اڄ کان ڪي پنج - ڇهہ صديون اڳ ڏرتيءَ جو هڪڙو اڻ سُڌريل، پست حال ۽ سماجي طور مذهبي تسلط سبب هڪڙو ٻوساٽيل خِطو تصور ڪيو ويندو هو ۽ اڄ ساڳيو يورپ سڄيءَ دنيا لاءِ ترقيءَ ۽ تحقيق جي حوالي سان هڪڙو مثالي خِطو تصور ڪيو وڃي ٿو. جي يورپ جي ان پستيءَ کان اڄوڪي اوُج جا بنيادي سبب معلوم ڪبا تہ واضح ٿيندو تہ اهي يورپ جا غير معمولي علم ۽ دانش جا اڪابر ٿي هئا، جن سمجهي ورتو هو تہ جيستائين ڪو سماج اعليٰ ادراڪ ۽ سائنسي شعور سان نٿو سلهاڙجي، تيسين اهو زندگيءَ جي ڪنهن بہ شعبي ۾ اُسري نٿو سگهي. قومون، ملڪ ۽ معاشرا عوام سان ٺهندا ۽ سندن ٿي جسماني ۽ ذهني پورهيي سان وڌندا ۽ سڌرندا آهن، ان ڪري جيستائين عوام کي تبديليءَ ۽ تغير جو شعور نٿو ڏجي، تيسين تبدلين جا سپنا ساپيائن کي پُڄي نہ سگهندا. سنڌ ۾ ادبي نشاط الثانيہ (Renaissance) جي شعور جو جيڪو ٻج هن صديءَ جي شروعات ۾ مرزا قليچ بيگ پوکيو هو، تنهن جي آبياري عقلي استدلال ۽ شعور سان پنجاهہ ۽ سَٺِ جي ڏهاڪن ۾ حيدر بخش جتوئي، جي. ايم. سيد، محمد ابراهيم جويي، رسول بخش پليجي، شيخ اياز، مولانا گراميءَ، ڏيپلائيءَ ۽ ٻين ڪئي. آبياري چا ڪئي، بلڪ مان تہ چوندس تہ سنڌ ۾ فڪري طور نئين ۽ سائنسي سجاڳيءَ جا بنياد ٿي هنن وڌا. هنن جي خوابن ۾ جيڪا سنڌ هئي، اها غلام، جاگيرداري ۽ وڏيرڪي سرشتي جي سنگهرن ۾ قاتل ۽ عملي پسماندگيءَ جي شڪار نہ پر هڪ آزاد، باوقار، دنيا جي سڀ کان اڳتي وڌيل سماجي، سياسي ۽ سائنسي شعور سان سلهاڙيل هڪ جديد سنڌ هئي. هڪ اهڙي سنڌ، جنهن کي هڪ دفعو وري انسان جي تهذيبيِ اِتهاس جي ارتقا جي سفر ۾ سيبتو ۽ سُونهون ڪردار ادا ڪرڻو هو. سنڌ ۾ علم ادب جي ميدان ۾ جنهن ”نئين سجاڳيءَ“ يعني Renaissance جا بنياد اُنهن ڏاهن وڌا ان کي اڳتي هلي جن مٽيادار مڙسن ۽ ڏاهن علم ادب جي ميدان تي بلوغت تي رسايو، اُنهن ۾ سنڌ جو قابلِ فخر فرزند ۽ ڏاهو انسان ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو بہ هو.

منهنجي خوشبختي چئجي جو مون کي زندگيءَ ۾ ڊاڪٽر ٻوهيي جهڙي ڏاهي ۽ صاحبِ علم و ادراڪ انسان سان ويجهو رهڻ جو گهڻو موقعو مليو. ڊاڪٽر ٻوهيو

هونئن تہ اسان جي ارد گرد لکين ۽ ڪروڙين انسانن جهڙو انسان هو ۽ يقينن انسان هئڻ جي ناتي منجهس ڪمزوريون بہ رهيون هونديون، پر جيڪي ماڻهو ڪيس زندگيءَ ۾ ويجها رهيا، اُنهن کي خبر آهي تہ هو ڪا ٻي شيءِ هو. منهنجي خيال ۾ سنڌ ويجهي ماضيءَ ۾ علم ادب جي دنيا ۾ جيڪي چند وڏا ذهين ۽ ڏاها انسان پيدا ڪيا، ڊاڪٽر ٻوهيو اُنهن ۾ بہ پنهنجي هڪ خاص حيثيت رکي ٿو. هو مزاجن پس منظر ۾ رهڻ وارو شخص هو، ان ڪري هن جون انيڪ صلاحيتون ۽ ڏاهپ سماجي سطح تي گهڻو اُپري نہ سگهيون. ان هوندي بہ هن جو علمي ۽ فڪري پورهيو زمانن تائين اسان جي رهبري ڪندو رهندو. ماڻهن علم سان عشق جي ڳالهہ ٻُڌي هوندي، ڪتابن ۾ پڙهي هوندي پر مون علم سان عشق، ڊاڪٽر ٻوهيي جي صورت ۾ اکين سان ڏٺو. هو علم جي حوالي سان سراپا عشق هو ۽ اُهو جنون ٿي هو جيڪو کيس ايترو اڳتي وٺي آيو جو هڪ هاريءَ جي غريب، ٻي پهچ ۽ نڌڻڪي ٻار مان هو ڊاڪٽر ٻوهيو ٿي ويو.

مان بنيادي طور سائنس ۽ فلسفي جو شاگرد آهيان ۽ سائنس جي پنهنجي هڪ اخلاقيات ٿئي ٿي، جنهن جو هڪ بنيادي اُصول ۽ ضابطو اِهو آهي تہ ڪنهن بہ ڳالهہ جي ڇنڊڇاڻ ۽ تَڪَ تور وقت اجائي وڏاءَ کان ڪم نہ وٺجي، ٻيءَ صورت ۾ حاصل ڪيل نتيجن جي ڪابہ وقعت ۽ وَرٿ نہ ٿي رهي. ان تناظر ۾ جڏهن لاڙڪاڻي ضلعي جي پيچُوهن جي ڳوٺ ۾، محمد علي ٻوهيي نالي هڪ غريب هاريءَ جي گهر ۾ جنم وٺندڙ غربت، محرومين ۽ اهنجن ۾ ٻالڪپڻ گذاريندڙ وڏن وڏن تعليمي ادارن تائين پهچڻ جو تصور بہ نہ ڪري سگهندڙ هڪڙو ڳوٺاڻو ٻار - جڏهن اڳتي هلي پنهنجي دؤر جو وڏو سوشل سائنٽسٽ، اعليٰ پايي جو دانشور ۽ اديب يعني ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو ٿي پوي تہ پوءِ سندس وڏائي ايئن ثابت ٿي پوي ٿي جيئن سچ پنهنجي اُپرڻ سان پنهنجين ثابتين جو سامان پاڻ سان کڻي ايندو آهي. جيتوڻيڪ ڊاڪٽر ٻوهيي جا ڪتاب هن جي عميق علميت جي پوريءَ طرح اِحاطو نہ ٿا ڪري سگهن، جو اُهي موضوع تہ صرف هن جي اوليت هئا، جن کي هن سنڌ جي ماڻهن تائين رسائڻ بنهہ ضروري ٿي سمجهيو پر هن جي موضوعن جي چونڊ مان ٿي پتو پئجي ويندو تہ هو علمي خيال کان ڪيتري نہ وسيع ذهن ۽ سوچ جو ڌڻي هو.

غلام ۽ پسمانده معاشرن جي هڪ ڪمزوري اها بہ آهي تہ اُهي پنهنجن غير معمولي انسانن جي صلاحيتن جو لاڀ پوريءَ طرح حاصل نہ ڪري سگهندا آهن. بوهيي صاحب سان بہ ايئن ٿيو ۽ اسين هن جهڙي مفڪر ۽ دانشور جي علميت ۽ تخليقي صلاحيتن مان پوريءَ طرح فائدو حاصل نہ ڪري سگهياسين. بوهيو صاحب جيتوڻيڪ هڪ اديب ۽ قلمڪار هو پر منهنجيءَ نظر ۾ بنيادي طور هو هڪ وڏو سماجي سائنسدان ۽ عمرانيات جو ماهر (Social Anthropologist) هو. اها ڳالهه مان اڪثر ڪيس روبرو بہ چوندو هئس ۽ هو بي اختيار کِلي پوندو هو ۽ چوندو هو: ”جيستائين ڪوبہ اديب پنهنجي سوچ، فڪر ۽ رويي ۾ سوشل سائنٽسٽ ناهي، تيسين هو ڪو وڏو ادب تخليق نہ ٿو ڪري سگهي. ظاهر آهي تہ اديب سماج لاءِ لکي ٿو سماج اديب جو آڊينس آهي ۽ جيڪڏهن اديب کي سماج جو گهرو شعور ۽ ادراڪ نہ هوندو، تيسين هو ڪا بہ غير معمولي ڳالهه چئي ۽ لکي نہ ٿو سگهي. ان ڪري اديب لاءِ عمرانيات جو شعور لازمي آهي.“ بوهيي صاحب جو سماجي سائنسن جو مطالعو بہ نهايت وسيع هو. سماجيات، تاريخ، سياسي- معاشيات، فلسفو ۽ علمِ تنقيد هن جا خاص موضوع هئا. اهو ئي سبب آهي جو هو جڏهن سماج بابت لکندو يا ڳالهائيندو هو تہ وڏيءَ گهرائيءَ، ڏور رس نگاهہ ۽ Vision سان ڳالهائيندو هو.

هو پهريون ماڻهو هو جنهن سنڌي ادب ۾ ٻوليءَ جي سوال تي خالص سائنسي ۽ سمجاياتي لحاظ کان قلم کنيو. نہ رڳو ايترو پر ٻوليءَ سان گڏ ادب توڙي فڪر کي بہ عمرانيات جي تناظر ۾ سمجهڻ ۽ پرکڻ تي زور ڏنو. هن جا توتي تہ سنڌ علمي پسماندگين ۽ جهالتن جي ڏبڻ ۾ ڦاٿل ۽ انيڪ دائرن ۾ قيد سماج آهي. اديب، دانشور ۽ قلمڪار جيڪي سماج ۾ قدرن، تصورن ۽ تفڪر جا سُونهان هوندا آهن، جي اُهي بہ گهري سماجياتي شعور کان وانجهيل هوندا، تہ پوءِ اها تبديلي محض هڪ خواب بڻجي ويندي ۽ ساڀيان جي اُن سطح تائين هرگز رَسي ڪين سگهندي، جيڪا قومن ۽ معاشرن جون تقديرون بدلائي ڇڏيندي آهي.

1960_70ع جي ڏهاڪي ۾ سنڌي ادب ۾ ٻوليءَ جي بڻ بڻياد بابت گهڻا بحث ڇڙيا، جنهن ۾ خاص طور ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، ڊاڪٽر غلام علي الانا ۽ سراج الحق ميمڻ صاحب حصو پتي ورتو پر اهو بحث سائنسيت سان

اڳتي وڌي ڪنهن نتيجي تي نہ پهتو. اُن زماني ۾ جنهن شخص ٻوليءَ جي سوال کي تخليقي انداز سان سماجياتي پس منظر ۾ وڏيءَ گهرائيءَ ۽ علميت سان کنيو ۽ ان کي ڪنهن نتيجہ خيز هنڌ تائين پهچايو تہ اهو ڊاڪٽر بوهيو هو. هن ”سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج“ جي عنوان سان ان موضوع تي هڪ ٿيسز لکي، جنهن کي سنڌ يونيورسٽيءَ پاران ڊاڪٽريٽ جي ڊگري ڏني وئي. ٻوليءَ جي سماجي ڪردار ۽ ڪارج جي سوال تي سائنسيت سان ايڏو تخليقي ڪم نہ رڳو سنڌ ۽ سنڌي پر اردو ادب ۾ بہ مون کي نظر نہ آيو آهي. پنهنجي ان ٿيسز ۾ ڊاڪٽر بوهيي سماج، ٻوليءَ ۽ ڪلچر جي پاڻ ۾ تعلق کي عمرانيات جي لحاظ کان واضح ڪري، سنڌي ٻولي، ادب ۽ ان جي سماجي افاديت توڙي ڪارج بابت پنهنجا عالماڻا ويچار پيش ڪيا. پنهنجي ٿيسز بابت هو پاڻ لکي ٿو تہ:

”اسان سڀ سنڌي ٻوليءَ جي انهيءَ دنيا يعني سماج ۾ رهون ٿا، جيڪو ٻوليءَ سان گڏ ۽ ان جي ئي حدن اندر لڳاتار بدلجندو رهي ٿو ۽ ترقي ڪندو رهي ٿو. هونئن بہ انساني بنيادن جي تخليقي تهذيب (Creative Civilization) ۾ ٻولي بدلجندڙ ۽ هميشہ تيار ۽ مستعد طاقت جيان ڪم ڪندي آهي. ٻوليءَ جو هيءُ ارتقائي ۽ حياتياتي پهلو (Biological Aspect) ٻوليءَ جي ڪارج کي سماج جي ارتقا ۽ حياتيات سان لاڳاپي ۾ آڻي ٿو.“

هنن خاص ڳالهين مان معلوم ٿئي ٿو تہ ٻوليءَ جو اڀياس هاڻي سماجيات (Sociology)، حياتيات (Biology)، نفسيات (Psychology)، سماجي نفسيات (Social Psychology) ۽ انسانيات (Anthropology) جهڙن علمن جي اُصولن پٽاندر ڪرڻو پوندو. ايئن علمِ ڪلچر (Culturology) بہ ٻوليءَ جي ماهرن سان واسطو رکي ٿو. اهڙيءَ ريت ٻوليءَ جي علم جي حيثيت هڪ اهڙي علم جهڙي ثابت ٿئي ٿي، جيڪو سڀني عمراني علمن سان تعلق رکي ٿو ۽ جنهن ۾ هنن سڀني علمن جي اُصولن جو استعمال ٿي سگهي ٿو.

ٻوليءَ جو اڀياس هاڻي سماجي نفسيات جو هڪ اهم موضوع بڻجي ويو آهي. هارس گنز برگ لکي ٿو تہ: ”سماجي نفسيات جو ڪم آهي سماج جي سچيءَ زندگيءَ جو هڪ تجزيو ڪرڻ ۽ اهو علمي تجزيو ٻوليءَ، آرٽ، مذهب ۽ گڏيل ڪارڪردگيءَ جي مدد سان ئي ڪري ٿو سگهجي.“ (The Psychology of

Society P.IX) اهڙيءَ ريت ”وليهيم ونٽ“ جنهن کي جرمنيءَ ۾ سماجي نفسيات جو پرچارڪ مڃيو ويندو آهي، تنهن جو چوڻ آهي تہ، ”سماجي نفسيات جو تعلق سماج ۾ رهندڙ ماڻهن جي انهيءَ دماغي پيداوار سان آهي، جنهن کي اسان ٻوليءَ، مِٿ (Myth) ۽ رواج ۾ ڏسي ٿا سگهون. ٻوليءَ جي سماجي حيثيت جو تعلق وچي ٿو ”هيگل“ جي انهيءَ تحريڪ سان قائم ٿئي، جنهن کي لوڪ روح (Volkgeist of Folk Soul) جو تصور ڪوٺيو ويو آهي، هن تصور مان بعد ۾ ڪُلياتي روح (World Soul) جو تصور پيدا ٿيو. ”هيگل جي هيءَ تحريڪ اسان لاءِ ڏاڍي اهم آهي، ڇو تہ ان مان اسان کي قوم جو اهو روحاني تصور ملي ٿو، جنهن کي اسان ادب، آرٽ، قانون، ٻوليءَ، مِٿ ۽ رواج ۾ ڳولي سگهون ٿا. هيگل جي انهيءَ تصور تي مشهور عالم صاوبنيءَ (Svigny) پنهنجي انهيءَ اُصول جو بنياد رکيو، جنهن کي بعد ۾ ”قانون جو تاريخي اُصول“ چيو ويو آهي. ("The Psychology of Society" PP 8_9)

ان مان خبر پوي ٿي تہ گهٽ ۾ گهٽ هيگل کان وٺي اڄ تائين علمي دنيا ۾ اهو تصور قائم رهندو آيو آهي تہ ٻوليءَ جو مامرو، هڪڙو سماجي مامرو آهي ۽ ٻوليءَ جو اڀياس سماجي نفسيات ۽ ٻين سماجي علمن جي مدد سان ئي ڪرڻ گهرجي.

3_ اهي ئي ڳالهيون آهن جن مان معلوم ٿئي ٿو تہ ٻوليءَ جي باري ۾ اسان جي ڪيل تحقيق جيڪا گهڻو ڪري صوتيات (Phonetics)، علم لغت (Lexicography) ۽ تاريخي علم زبان (Comparative Linguistics) جي ميدانن تي ٿي آهي، سا ڪافي نہ آهي. بيشڪ هڪڙو دؤر ٻوليءَ جي تحقيق جي انهن مقصدن جو متقاضي بہ هو. ان دؤر ۾ ٻوليءَ جي باري ۾ ڪي بنيادي ڳالهيون معلوم ڪرڻيون هيون. وري ان وقت علم جي ترقيءَ جي خيال کان رڳو علمي تجسس بہ وڏي ۽ اهم ڳالهہ هئي، پر اهو دؤر اسان جي ڏسندي ڏسندي گذري ويو. خود ان دؤر ۾ بہ مئڪس ميولر (Max Muller) جهڙي عالم جي قلم مان اسان کي خبر پوي ٿي تہ ”جڏهن آئون چوان ٿو تہ ڪي ماڻهو آريا آهن تڏهن آئون رڳو ايترو ٿو ميان تہ ڪي ماڻهو آريائي ٻوليون ڳالهائين ٿا.“ اهڙيءَ ريت اسان جي ٻولي بہ اسان کي اسان جو سماجي تشخص (Social Personality) بخشي ٿي. اسان جي ٻولي اسان جي گڏيل منٽ (Collective Mind) جي ڪهاڻي آهي. اها

ڪهاڻي اسان ماڻهن جي، اسان جي سماجي ادارن جي، ۽ اسان جي گڏيل ڪلچري ڪارڪردگيءَ جي هڪ تاريخ آهي. اهڙيءَ ريت، جهڙيءَ ريت ٻولي اسان جي تاريخ آهي، اسان جي ٻولي:

(1) اسان کي پنهنجا ڏئي ٿي،
(2) اسان جو ماحول ۽ دائرو مقرر ڪري ٿي،
(3) اسان کي پنهنجو ماضي ۽ حال سمجهائي ٿي،
(4) اسان جي فهم ۽ ”وهم“ جو دائرو مقرر ڪري ٿي ۽
(5) اسان کي اسان جي بنيادي نظرين ۽ خيالن، رسمن ۽ رواجن جو هڪ رڪارڊ پيش ڪري رهي آهي.

4_ هن قسم جون حقيقتون هاڻي اها تقاضا ڪري رهيون آهن تہ ٻوليءَ جي باري ۾ تحقيق جي مقصدن کي نئينءَ طرح مرتب ڪجي ۽ هاڻي ٻوليءَ جي وڌيڪ تحقيق ٻوليءَ جي باري ۾ حاصل ٿيندڙ نئين معلومات جي روشنيءَ ۾ ڪجي ۽ اهڙيءَ ريت ۽ انهيءَ مقصد سان ڪجي تہ ٻوليءَ کي انسان جي بهتريءَ، سماجن جي ترقيءَ، فردن جي افرادي قوت، ۽ قومن جي آسودگيءَ جي مقصدن جي لاءِ ڪم آڻي سگهجي.)

5_ هن تحقيق جو موضوع_ ”سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج“_ سنڌي ٻوليءَ جي باري ۾ تہ هڪ نئين مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ هڪ نئين تحقيق جو بنياد رکي رهيو آهي پر عام طور تي ٻوليءَ جي باري ۾ هيءُ موضوع اسان کي ڪو نئون نظريو ڪونہ ٿو ڏئي. بنيادي طور تي بحث هيٺ ايندڙ ڳالهہ اها نہ آهي تہ ٻوليءَ جو ڪو سماجي ڪارج ٿيندو آهي يا نہ. اها ڳالهہ هاڻي دنيا جي سڀني عالمن وٽ مڃيل آهي تہ ٻولين جو هرڪو ڪارج هڪ سماجي ڪارج آهي، پر جدا جدا سماجن جون تقاضائون، اخلاقي قدر، معيار، سياسي ۽ سماجي رجحان ۽ ادبي مقصد ۽ لاڙا جدا جدا ٿين ٿا. ان ڪري هر سماج جي ٻوليءَ جو ڪردار بہ نرالو ۽ جدا جدا ٿئي ٿو. ان ڪري اسان جي سامهون بہ سوال رڳو اهو آهي تہ سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج ڪهڙو آهي. ٻين لفظن ۾ هيءَ تحقيق انهيءَ مقصد تحت ٿي رهي اهي تہ اسان معلوم ڪريون تہ سنڌي ٻوليءَ جي اڀياس مان اسان پنهنجي سماج جي نفسيات، معاش، اقتصاديات، سياست، تاريخ، حياتيات، مذهبي عقيدي

۽ ڏاهپ جي باري ۾ ڪهڙو رايو قائم ڪري ٿا سگهون. سماجي لسانيات جي ميجيل اُصولن مطابق هن قسم جو اڀياس اهو آهي جنهن کي بياني سماجي لسانيات (Descriptive Socio_linguistics) ٿو چئجي."

"8 ـ هن طرح هيءَ تحقيق انهن مقصدن کي حاصل ڪرڻ جي هڪ ڪوشش آهي تہ:

(1) سنڌي سماج جي اڀياس ڪرڻ ۾ هڪ طريقو ڳولي لهجي،

(2) اهو معلوم ڪجي تہ سنڌي سماج، سنڌي ٻوليءَ ۽ سنڌي ڪلچر جو پاڻ ۾ ڪهڙو سٻنڌ آهي.

(3) اهو معلوم ڪجي تہ سنڌي ٻولي، پنهنجي ادب جي معرفت اهڙو ڪهڙو سماجي ڪردار ادا ڪري رهي آهي، جنهن مان خود سنڌي سماج جي مزاج ۽ مسئلن جو اڀياس ڪري ٿو سگهجي.

(4) عام رواجي سنڌي ٻوليءَ جو اهو ڪهڙو طريقو آهي، جنهن مان اسان جي سماج جي ڪن اهم اظهارن جي پورائي ٿئي ٿي، ۽ ٻولي اها ضرورت ڪهڙيءَ ريت پوري ڪري رهي آهي؟

(5) ٻوليءَ جي وڏي مفهوم جي خيال کان سنڌي سماج ۾ اشارن جي ٻوليائي حيثيت ڪهڙي آهي ۽ انهن جو سماجي ڪردار ۽ ڪارج ڪهڙو آهي.

(6) "علم معنيٰ" ۽ "علم علامت" جي خيال کان سنڌي ٻوليءَ جي اڀياس ڪرڻ مان اسان کي ڇا ٿو معلوم ٿئي، ۽ ان اڀياس مان اسان جي سماج جا ڪهڙا پهلو روشن ٿين ٿا، ۽

(7) سنڌي ٻوليءَ ۾ معنيٰ جون ابتدائي صورتون ڪهڙيون آهن."

هاڻي اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ ٿو تہ ڊاڪٽر ٻوهيي جيڪو "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج" جي موضوع تي تحقيقي ڪم هٿ ۾ ڪنيو هو ان جو فڪري تناظر ڪيڏو نہ وسيع هو ۽ هن ٻوليءَ جي سماجي ڪردار ۽ ڪارج کي اُجاگر ڪري دراصل ڇا ٿي واضح ۽ ثابت ڪرڻ گهريو. سڀ کان وڏي اهم ڳالهہ تہ هن وٽ تحقيق جو تصور ڪيڏو نہ وسيع، سنجيده ۽ تخليقي هو. نہ رڳو اهو پر تحقيق جي ميدان ۾ بہ هو اڪيلو شخص آهي، جنهن جديد سائنسي معيارن موجب تحقيق جي علم ۽ طريقہ ڪار (Methodology) کي واضح ڪيو ۽ "علمِ

تحقيق" نالي هڪ الڳ ڪتاب لکيو. ڊاڪٽر ٻوهيي جي اها خوبي هئي جو هو جنهن بہ موضوع جي بنيادي اهميت کي سمجهندو هو يا ان تي لکندو هو تہ سڀ کان پهرين ان جي علمي بنيادن کي واضح ڪندو هو ۽ اهو ئي هڪ سچي اسڪالر جو ڪم آهي تہ اهو جنهن بہ شعبي ۾ مهارت رکي ۽ ان کي سماج لاءِ ڪارائتو سمجهي. اُن حوالي سان پنهنجي ٻوليءَ، ادب توڙي سماج کي هڪڙا بنياد بہ فراهم ڪري.

ڊاڪٽر ٻوهيي پنهنجي هڪ انٽرويوءَ ۾ پاڻ بابت چيو هو تہ: "مان هڪ مشڪل پسند ماڻهو رهيو آهيان." منهنجي خيال ۾ هن جي علمي ڪاميابين جو سڄو راز ان هڪ جملي ۾ اچي وڃي ٿو. دنيا جي وڏن ماڻهن جون آتم ڪٿائون پڙهڻ منهنجو من پسند موضوع رهيو آهي ۽ مون ڄاتو آهي تہ زندگيءَ جي سمورن شعبن ۾ وڏا ڪارناما اُنهن ماڻهن پئي سرانجام ڏنا آهن، جيڪي هميشہ مشڪل پسند رهيا آهن، سهل پسند ماڻهو ذهني طور ڪمزور هوندا آهن. سهل پسنديءَ مان منهنجي مُراد جسماني نہ پر ذهني ۽ روحاني سهل پسندي آهي. مشڪل پسند ماڻهو بهادر هوندا آهن ۽ ذهني طرح بهادر ماڻهوئي وڏا ۽ غير معمولي ڪم ڪري سگهندا آهن. ڊاڪٽر ٻوهيو بہ ذهني طرح هڪ بهادر ۽ مشڪل پسند ماڻهو هو. علم جي اخلاقيات ۽ قدرن جي نظام (System of Values) ۾ بهادريءَ جا تصور اُهي ناهن جيڪي اسان جي مروج سطحي ۽ پست سماجي نظام جا مقرر ۽ متعين ڪيل آهن. سنڌي سماج ۾ وڏن ماڻهن جي پرک جي باري ۾ بہ اسان کي پنهنجا روايتي قدر ۽ ماپا تبديل ڪرڻا پوندا. ٻوهيو صاحب ڇاڪاڻ تہ طبعن هڪ مشڪل پسند ۽ ذهني طرح بيحد پختو ۽ وڏو ماڻهو هو، اُن ڪري هن ادب جي ميدان ۾ بہ پنهنجو بنيادي موضوع تحقيق ۽ تنقيد کي بڻايو. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ هو نہ رڳو هڪ تخليقڪار هو پر تنقيد ۽ تحقيق ۾ بہ هو هڪ تخليقي نقاد ۽ محقق رهيو. تخليقيت جا معيار ۽ تصور اسان وٽ ڏاڍا سطحي ۽ پس مانده رهيا آهن. اسان وٽ عام طور تخليقيت کي ادب جي مخصوص صنفن سان مشروط ڪيو ويندو آهي. جڏهن تہ حقيقت ۾ تخليقيت فقط صنف ۽ فارم جو نہ پر Content جو سوال آهي. انسان جي تهذيبي ۽ ذهني اؤسر جي تاريخ ۾ قدرن، تصورن ۽ تفڪر جي تخليق کي سڀ کان اُتم ۽ مٿانهون درجو ڏنو ويندو آهي، پوءِ ڇاهي ان

جو اظهار ڪهڙي بہ صنف ۽ فارم ۾ ٿئي. ادب ۾ بہ گِهرائي، وُسعت ۽ حُسناڪي تڏهن ٿي اچي، جڏهن ان جا ڪي علمي، فڪري ۽ گِهرا احساساتي بنياد هوندا. ڊاڪٽر ڀوهيو چاڪاڻ تہ هڪ سوشل سائنٽسٽ ۽ دانشور اديب هو، ان ڪري هن سمجهيو ٿي تہ جيسين دنيا جي سمورن فڪري ڌارائن کي سنڌي ادب ۾ -In roads (اچڻ جا لنگهہ) نہ ڏبا ۽ سنڌي ادب کي فڪري طرح دنيا جو سجاڳ ۽ فلسفياڻو شعور رکندڙ ادب نہ بڻائبو، تيسين اسان جو ادب پنهنجي سماج لاءِ ڪنهن بہ وڏي تبديليءَ ۽ رهبريءَ جو سبب نہ بڻبو. ”سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج“ جي موضوع تي هن جي ريسرچ جو مُحرڪ بہ اِهو هو. تنقيد جي ميدان ۾ بہ هن جي ڪم جو مُحرڪ ساڳيو هو. اڄوڪي اُسريل دنيا ۾ علم جي هر شعبي جي درجہ بندي بنيادي طور ٻن شعبن ۾ ڪئي ويندي آهي، يعني هڪ ان جو خالص نظرياتي يا علمي پاسو (Theoretical) ۽ ٻيو ان جو اطلاقي يا عملي (Applied) پاسو. اهڙيءَ طرح تنقيد کي بہ هاڻي ٻين Disciplines وانگر ساڳين ٻن حصن ۾ ورهايو ويو آهي، جي ٿيا:

1. علمِ تنقيد
2. فن تنقيد

اهڙيءَ طرح پهرين موضوع جو تعلق تنقيد جي علمي يا نظرياتي پاسي سان آهي، جنهن جو ڪم تنقيد ڪرڻ جي علم، ان جي نظام ۽ اُصولن کي واضح ڪرڻ آهي. جڏهن تہ ٻئي موضوع جو تعلق تنقيد جي اطلاقي پاسي سان آهي، جنهن جو مطلب آهي تہ علمِ تنقيد جي اُصول جي بنياد تي تنقيد ڪرڻ جي فن کي واضح ڪرڻ يا خود. تنقيد ڪرڻ. ڊاڪٽر ڀوهيي گهڻو ڌيان تنقيد جي علمي ۽ نظرياتي پاسي تي ڏنو. ان جو سبب هيءُ بہ ٿي سگهي ٿو، جو هن کان اڳ جيتوڻيڪ تنقيد ڪئي تہ ويندي هئي ۽ سٺ جي ڏهاڪي ۾ ”مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رُجحانات“ (مولانا گرامي) توڙي ”انڌا اونڌا ويج“) رسول بخش پليجو) جهڙا شاهڪار تنقيدي مقالا لکجي چڪا هئا پر ادب ۾ تنقيد جو ڊسيپلين پوريءَ طرح واضح نہ هو تہ ان جا ڪهڙا اُصول آهن ۽ دنيا ۾ تنقيد بابت گهڻا نظريا سامهون اچي چڪا آهن؟ تنقيد جي علم ۽ فن ۾ ڪهڙو فرق آهي ۽ اهي ٻئي شعبا هڪ ئي شعبي جون ڌارائون هئڻ باوجود الڳ الڳ شعبا ڪيئن آهن؟ چاڪاڻ تہ

قبلِ مسيح جي يوناني مفڪر ارسطوءَ کان وٺي ويندي ٽين صدي عيسويءَ جي لانجائينس تائين ۽ طلپ سڊنيءَ کان وٺي ويندي ڊرائيڊن ۽ ڊاڪٽر جانسن تائين، ورڊس ورٿ، ڪولرج، ڪارل مارڪس، ميٿيو آرنالڊ، ازرا پائونڊ ۽ آءِ اي رچرڊس کان وٺي ويندي ويهين صديءَ جي ٽي ايس ايليٽ ۽ ولاديمير ايلچ لينن تائين تنقيد جي علم ۽ فن، ادب ۽ فلسفي جي دنيائن ۾ وڏو سفر طئي ڪيو آهي.

ڊاڪٽر ڀوهيي جو اهو پختو خيال هو تہ جيستائين علم، فن ۽ فڪر جي ان سڄي سفر کي سنڌ ۾ متعارف نہ ٿو ڪرايو وڃي، تيسين سنڌي ادب ۾ اُها وسعت نہ ايندي، جيڪا نہ رڳو اسان جي عوام جي رهبري ڪري پر سنڌ کي ايندڙ زمانن ڏانهن بہ ڇيچ کان وٺي جهلي اڳتي وٺي وڃي سگهي. اِهي ئي آدرش هئا، جيڪي ساڻ کڻي ڊاڪٽر ڀوهيي سنڌي ادب ۾ تنقيد کي هڪ علمي شعبي طور اڳتي آندو ۽ اُن ۾ وڏو ڪم ڪيو. هن جو ڪتاب ”تنقيدون“ (انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي طرفان شايع ٿيل) ان حوالي سان هڪ اهم ڪتاب آهي، جنهن ۾ هن نہ رڳو تنقيد جي علم ۽ فن جي تاريخ تي لکيو آهي پر ادب جي نظرياتي، اخلاقياتي، مذهبي، نفسياتي، جمالياتي، سماجياتي، افادياتي، عملي، داخلي ۽ ”نئين تنقيد“ جهڙن موضوعن تي ڌار ڌار ۽ تقابلي انداز سان لکي ”علمِ تنقيد“ جي لڳ ڀڳ سمورين ڌارائن کي واضح ڪيو تہ ادب جو تنقيدي اڀياس ايترن گهڻن رُخن کان بہ ڪري سگهجي ٿو. جنهن مان اِها ڳالهہ بہ ثابت ٿئي ٿي تہ ادب تي ايترن گهڻن رُخن کان تڏهن ئي تنقيد ٿي سگهي ٿي، جڏهن ان جي موضوعن جو دائرو بہ ايترو وسيع ۽ همہ گير هجي.

افسوس جو اجا تائين اسان جي ڪنهن بہ اديب ۽ نقاد ”علمِ تنقيد“ جي انهن سمورن نظرين کي سامهون رکي سنڌي ادب جو وسيع مطالعو پيش نہ ڪيو آهي. ٻيو تہ ٺهيو پر سنڌي ادب جي ڪا معياري تاريخ اڄ تائين لکي نہ وئي آهي، جي ڪا مختصر تاريخ لکي بہ وئي آهي تہ اُها بہ محض نصابي سطح جي. ان جو سبب بہ منهنجي خيال ۾ اهو آهي تہ ڪابہ تاريخ لکڻ اڄوڪي دؤر ۾ خود هڪ ”نظامِ علم“ آهي، جنهن کي ”علمِ تاريخ“ بہ چئجي ٿو يعني تاريخ لکڻ جو علم ۽ اُن جا اُصول. جڏهن ادبي تاريخ لکڻ جا بنيادي اُصول ئي واضح نہ هوندا تہ ڪا معياري تاريخ ڪيئن لکبي؟ ڊاڪٽر ڀوهيو پهريون عالم ۽ اديب هو، جنهن ”سنڌي ادبي

تاريخ لکڻ جا اُصول"، "سنڌي ادب جي تاريخ ۽ ان جا مسئلا" ۽ "تاريخي واقعيت جو نظريو" جهڙا مضمون ۽ مقالا لکي واضح ڪيو ته ڪا معياري ادبي تاريخ لکڻ جا اُصول ۽ معيار ڪهڙا آهن؟ اهڙيءَ طرح اسان وٽ ادب ۾ خاص طور شاعريءَ جي پرک جا معيار به واضح نه رهيا آهن ۽ اهو ڪم به سنڌي ادب ۾ ڊاڪٽر ٻوهيي ڪيو. هن "شعر جي اڀياس جا نوان طريقا" جي عنوان سان هڪ شاهڪار مقالو لکي واضح ڪيو ته عظيم شاعري توڙي عمومي شاعريءَ جو اڀياس ڪيئن ڪجي؟ عمرانياتي، تاريخي، فطري ۽ فڪري پس منظر، ڪرداريت، قدرن، تصورن ۽ ٻوليءَ جي نسبت سان لکيل اهو عالماڻو مقالو شعر ۽ ادب جي اڀياس لاءِ نوان گَسَ ۽ اُصول متعين ڪري ٿو. ڊاڪٽر تنوير عباسيءَ جو لکيل ڪتاب "شاهه لطيف جي شاعري" دراصل انهن ئي Outlines تي لکيل اڀياسي ڪتاب آهي ۽ ايئن ئي ڪو اديب يا نقاد شيخ اياز بابت لکي ته اياز جي شاعريءَ جي صحيح ۽ معياري ڇنڊ ڇاڻ ۽ مطالعو سامهون اچي سگهي ٿو. ان ڏس ۾ ابتدائي قدم مرحوم امير علي چانڊيو کڻي چڪو آهي.

ڪنهن زماني ۾ ادب کي به علم سمجهيو ويندو هو ۽ اهڙيءَ طرح علم کي به ادب جي زمري ۾ آندو ويندو هو. جيئن عام طور "علم ادب" جو اصطلاح استعمال ڪيو ويندو آهي پر ڇاڪاڻ ته هيءُ درجه بنديءَ جو دؤر آهي، اُن ڪري هر شعبي کي پنهنجي مزاج جي حساب سان الڳ الڳ درجابنديءَ ۾ ورهايو وڃي ٿو. اڄ دنيا جا سمورا عالم، علم ۽ ادب کي ٻه ڌار ڌار شعبا تسليم ڪن ٿا، پر هڪڙي ڳالهه تي سڀ متفق آهن، ته علم ۽ ادب جو پاڻ ۾ تعلق ايئن آهي جيئن دماغ جو ڏاهپ سان. فلسفي ۾ نظريه علم (Epistemology – Theory of Knowledge) جا شاگرد ڄاڻن ٿا ته پهرين تصور وجود ۾ اچن ٿا ۽ اُهي بلوغت تي پهچي ڪنهن فڪر يا نظريي جو روپ وٺن ٿا ۽ جڏهن خود اهو فڪر اُسري ڪو نظامِ فڪر (System of Thought) بڻجي ٿو ته اهو علم بڻجيو پوي ۽ جيڪڏهن ان علم جا بنياد خالص عقلي ۽ تجرباتي آهن ته ان کي "سائنسي علم" چيو وڃي ٿو. ان ڪري نه رڳو ادب، شاعري ۽ ٻيا فائن آرٽس پر خود سائنس، فلسفي بلڪه سموري انساني تهذيب جو بنيادِ اهي تصور، فڪر ۽ علم آهن. سماجيات جي خيال کان اها ڳالهه پرکبي تڏهن به معلوم ٿيندو ته ڪو به سماج تيسين سُڌري ۽ اُسري نه ٿو

سگهي، جيسين اُتي غير معمولي تصورن، تفڪر ۽ علم جو ظهور نه ٿو ٿئي ۽ اها ئي ڳالهه ادب سان به لاڳو آهي. عظيم ادب جي بنيادن ۾ عظيم تصور ۽ فڪر ئي هجي ٿو. يورپ ۾ سورهين صديءَ ۾ مذهبي ميدان ۾ فڪري اصلاحات (Reformation) جو آغاز نه ٿئي ها ۽ لڳاتار ٽي صديون نئين سجاڳيءَ جون تحريڪون نه اُڀرن ها ۽ گڏوگڏ علم جي مختلف ميدانن ۾ ترقي نه ٿيندي رهي ها ته يورپي سماج "اونداهي دؤر" (Dark Age) مان نه نڪري سگهي ها ۽ اڄ ادب، فن، توڙي سائنسي علم جي ميدانن ۾ هن اوڄ کي رسيل نه هجي ها، پر ان سڄي لقاءَ تي نظر وجهبي ته معلوم ٿيندو ته اتي پهرين تفڪر ۽ علم آيو ۽ پوءِ ئي ادب ۾ اُها سگهه پيدا ٿي، جو اهو تاريخ جون ڌارائون تبديل ڪري سگهيو. سنڌ ۾ اِها گهرج محمد ابراهيم جويي، رسول بخش پليجي ۽ ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي جهڙن ماڻهن شدت سان محسوس ڪئي. ڊاڪٽر الهداد ٻوهيي جو ڪتاب "ادب جا فڪري مُحرڪ" ان ئي سلسلي جي هڪ اهم وِکَ آهي. جنهن جو مقصد به اهو ئي هو ته سنڌي ادب ۽ سنڌي سماج کي روايتي محدود دائري ۽ ذهني ويڳاڻپ (Intellectual Isolation) مان ڪڍي علم ۽ تفڪر جي عالمي ميدان تي وٺي اچجي. هن ڪتاب ۾ ڊاڪٽر ٻوهيي سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي ته ادب، سماج يا ان جي سمورن شعبن جي فڪري ڌارائن کان ڪٽيل يا ڪو بنهه الڳ وجود نه ٿو رکي پر اهو به پنهنجي ڪُليت (Totality) ۾ انسان جي سمورن ذهني وسيلن سان وابسته ۽ سلهاڙيل آهي ۽ ان جا اثر به لازمي طور قبول ڪري ٿو. اها ڳالهه سمجهائڻ لاءِ هو اسان کي ادب ۽ تفڪر جي سموري تاريخ جي گهِٽين ۾ وٺي ويو آهي ۽ مثالن سان ثابت ڪري ڏيکاريو اٿس ته سنجيده ۽ معياري ادب جا فڪري محرڪ هوندا آهن. جيئن وِل ڊيورانٽ چيو هو ته:

"Without Science Philosophy is Impotent" (سائنس کانسواءِ فلسفو خصي آهي).

تيئن ٻوهيي صحب جي هن ڪتاب جي نتيجي طور به چئي سگهجي ٿو ته:

"Without Intellectual dynamics, Literature is Impotent"

(فڪري محرڪن کانسواءِ ادب خصي آهي).

هن ڪتاب ۾ ٻوهيي صاحب ٻُڌايو آهي تہ يوناني شاعر هومر، آڪسلائيلس، سوفوڪلس، يورپيڊس ۽ سافو کان وٺي ويندي برهمڻن جي ويدن، گوتم ٻُڌ جي مذهبي صحيفن، ڪنفيوشس، ذرتشت، قرآن شريف، روم ۽ مشرق جي عظيم ادبي شاهڪارن تائين، دنيا جو اصلوڪو عظيم ادب دراصل پنهنجي پنهنجي دؤر جي اعليٰ شعور ۽ فڪر جي پيداوار هو. ويندي جديد دؤر ۾ ڊارون ۽ ميڪڊوگل جي حياتياتي فڪر کان وٺي هيگل جي عقلِ سليم ۽ حقيقت پسندي، روسو جي "سماجي عهدنامي" ۽ مارڪس جي جدلياتي ۽ تاريخيماديت ۽ سارتر جي وجوديت جي فلسفي، ادب تي غير معمولي اثر مرتب ڪيا آهن ۽ دنيا جو ڪوبہ ادب پنهنجي هم عصر فڪري نظامن ۽ محرڪن کان لاتعلق رهي نٿو سگهي.

هاڻي ٻوهيي صاحب جي ان سڄي پورهيي جو تخليقي نتيجو تڏهن نڪرندو، جڏهن ادب جي فڪري محرڪن جي تاريخ ۽ روشنيءَ ۾ ڪلاسيڪي توڙي جديد سنڌي ادب جو مطالعو ڪيو ويندو. جيتوڻيڪ اهو هڪ وڏو ڪم آهي، پر ان ڪانسواءِ نہ تہ اسان پنهنجي ادب جو صحيح اپياس ڪري سگهنداسون ۽ نہ ئي وري سنڌي ادب ڪي مستقبل جي حوالي سان نوان تخليقي گسَ ۽ بنياد ڏيڻ ۾ ڪامياب ٿينداسون.

سنڌ ايجوڪيشن ٽرسٽ (SET) طرفان ڊاڪٽر ٻوهيي متعلق ڪوٺايل ريفرنس ۾ ڏنل ليڪچر، جيڪو ماهوار سالار، نومبر – ڊسمبر 1998ع ۾ شايع ٿيو.

هڪ شخص، جنهن تي سنڌ ڪي سدائين فخر رهندو

گهڻن ماڻهن جي سوچيل سمجهيل ۽ سنجيده راءِ آهي تہ سنڌي سماج گذريل چڱي وقت کان زندگيءَ جي مختلف شعبن ۾، حقيقي طور وڏا ماڻهو پيدا ڪرڻ بند ڪري ڇڏيا آهن. هونئن قومن ۽ سماجن جي تاريخ ۾ وڏين اُٿلن پُٿلن ۽ وڏن ماڻهن جي پيدا ٿيڻ جي بہ هڪ خاص موسم هوندي آهي. دنيا جي هر قوم ۽ سماج سان سندس تاريخ ۾ ايئن ضرور ٿئي ٿو. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ معروضي، داخلي ۽ خارجي حالتن جي مخصوص توازن ۽ نسبت سبب ڪن قومن ۽ سماجن ڪي اڳتي وڌڻ ۽ غير معمولي ماڻهو پيدا ڪرڻ جا محرڪ، سبب ۽ گسَ وڌيڪ ملن ٿا.

سنڌ صدين کان هڪ ويڳاڻو ڪمزور ۽ ڪُنڊائتو (Cornered) سماج رهيو آهي، نتيجي ۾ سنڌي قوم تاريخ ۾ ڪي وڏا ڪارناما سرانجام ڏيڻ ۽ حقيقي طور غير معمولي ماڻهو پيدا ڪرڻ جو نتيجو انجواءِ نہ ڪري سگهي آهي. ها البتہ اها پنهنجي تاريخ ۾ پٿائيءَ کان بخاريءَ تائين چند وڏن ماڻهن جي galaxy پيدا ڪرڻ جو اعزاز ضرر رکي ٿي. جيتوڻيڪ هلندڙ دؤر ۾ اها راءِ پنهنجو وزن رکي ٿي تہ اجوڪو سنڌي سماج صحيح معنائن ۾ ڪي گهٽا وڏا ماڻهو پيدا نہ ڪري رهيو

آهي پر حقيقت ۾ جي ڏٺو وڃي تہ ان کان بہ وڏو الميو اهو آهي تہ اسان وٽ وڏن ماڻهن جي باري ۾ تصور, ماڻ ۽ معيار ئي واضح نہ آهن. نتيجي ۾ ويجهي ماضيءَ ۾ سنڌ جيڪي چند وڏا ماڻهو پيدا بہ ڪيا تہ بہ انهن جي مڃتا ۽ پنهنجي عوام سان گهربل سطح جي سڃاڻپ ٿي نہ سگهي آهي.

سنڌ جي اهڙن گمنام ۽ حقيقي طور وڏن ماڻهن جي قطار ۾ هڪ شخص جيڪو اسان کي پنهنجي ڪردار, علميت ۽ ذهانت سبب قدآور نظر اچي ٿو ان کي سنڌ ڀل تہ ڪٿي گهڻو نہ بہ سڃاڻندي هجي پر دنيا جي علمي ۽ دانشوراڻن حلقن ۾ ڪيس هڪ سماجي سائنسدان جي حيثيت ۾ ڊاڪٽر فيروز احمد جي نالي سان سڃاتو ۽ ڪيس وڏيءَ عزت جي نگاهہ سان ڏٺو وڃي ٿو.

ڊاڪٽر فيروز احمد جو نالو مون ذاتي طور 80ع جي ڏهاڪي ۾ ان وقت ٻڌو, جڏهن مان ڪيڊٽ ڪاليج پيٽارو ۾ پڙهندو هئس. اسان جي ڪاليج جو تڏهوڪو پروفيسر ۽ انگريزي ادب جو اسڪالر پروفيسر طارق مصطفيٰ ڊاڪٽر فيروز جو دوست هو ۽ هو ئي مون کي ڊاڪٽر فيروز احمد جي ادارت هيٺ شايع ٿيل پاڪستان جو تڏهوڪو واحد معياري ترقي پسند اردو رسالو "پاڪستان فورم" باقاعدگيءَ سان پڙهڻ لاءِ ڏيندو هو. "پاڪستان فورم" اُن زماني ۾ ترقي پسند فڪر جو ترجمان ۽ واحد ترقي پسند رسالو هوندو هو ۽ حقيقت اها آهي تہ ان رسالي جي فڪر انگيز مواد مون تي ڏاڍا گهرا اثر وجهڻ شروع ڪيا هئا.

اُن ئي زماني ۾ مون طارق مصطفيٰ صاحب معرفت ڊاڪٽر فيروز احمد جا ڪجهہ ڪتاب "انگولا جي آزادي – 1976ع", "سامراج ۽ پاڪستان – 1976ع" "انقلاب افغانستان – 1979ع" پڙهيا هئا. جن نہ رڳو انهن موضوعن تي منهنجو ذهن واضح ۽ صاف ڪيو پر حقيقت اها آهي تہ ڊاڪٽر صاحب جي شخصيت ۽ هر لکڻيءَ سان بيحد اُنسيت جو جذبو پيدا ٿي پيو هو.

گهڻن سالن کان پوءِ اڳتي هلي مون کي معلوم ٿيو تہ اُن زماني ۾ ڊاڪٽر صاحب سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ سوشيالاجيءَ جو پروفيسر ٿي آيو هو ۽ هڪ دانشور ۽ سياسي ڪارڪن طور سنڌ سميت پاڪستان ۾ کاٻيءَ ڌر توڙي قومي جمهوري تحريڪ ۾ ڪردار ادا ڪري رهيو هو. دلچسپ ۽ ڏکوئيندڙ ڳالهہ اها آهي تہ جيڪو ڊاڪٽر فيروز احمد Sault, East Carolina University Algoma

University College, Sault, ste. Ontario آمريڪا ۽ ڪينيڊا جهڙن ادارن ۾ اعليٰ ملازمتون ڇڏي سنڌ ۽ پاڪستان ان نيت سان آيو هو تہ جيئن هو هڪ طرف سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ ڪي روشن خيال نسل جا علمي بنياد وجهي سگهي تہ ٻئي طرف عمل جي ميدان ۾ پنهنجي عوام جي آجپي لاءِ جاکوڙي. بدقسمتيءَ سان ڊاڪٽر فيروز احمد کي نہ تہ سنڌ يونيورسٽي برداشت ڪري سگهي ۽ نہ وري هن ملڪ توڙي سنڌ جي تڏهوڪي انقلابي سياست.

ڊاڪٽر فيروز احمد جي ذاتي تعليمي, دانشوراڻي ۽ سياسي زندگيءَ جي سمورن پاسن تي جڏهن نظر وجهبي تہ هو اسان کي هر لحاظ کان هڪ عجب جهڙو, غير معمولي ۽ شايد جنون جي حد تائين جاکوڙيندڙ ماڻهو نظر اچي ٿو. هونئن تہ دنيا ۾ فقط علمي يا عمل جي ميدان ۾ وڏن ماڻهن جي حوالي سان ڀلا ڀليءَ جو ڪو ڇيهہ ئي نہ آهي, پر علم ۽ عمل جون ٻہ ڇيني ۽ تشنہ ڌارائون هڪ ماڻهوءَ جي زندگيءَ ۾ اچي ملن, تہ اها واقعي بہ هڪ غير معمولي ڳالهہ آهي. ڊاڪٽر فيروز بہ ايئن هو. هڪ ماڻهو ساڳئي وقت بين الاقوامي سطح جو سماجي سائنسدان ۽ محقق هجي, دنيا جي وڏين وڏين يونيورسٽين جو پروفيسر ۽ مڃيل اسڪالر هجي, اعليٰ سطح جو سوچيندڙ تخليقي دانشور هجي ۽ ساڳئي وقت هو عملي طور سنڌ جي ٻهراڙين ۽ واهڻن ۾ هڪ بنهہ سادو ۽ پاڻ ارپيندڙ ڪارڪن ٿي هلي تہ اها ڪا معمولي ۽ رواجي ڳالهہ نہ آهي.

انساني تهذيب ۽ سماج پنهنجي سموريءَ تاريخ ۾ جيڪو اعليٰ ترين انساني عنصر پيدا ڪري سگهي آهي, اهو اهڙن ئي ماڻهن جي "قبيلي" تي مشتمل آهي, جن پنهنجين حياتين ۾ سماج ۽ دنيا کي فقط سمجهڻ کي ئي وڏو سوال نہ سمجهيو پر ساڳئي وقت ان کي تبديل ڪرڻ جا خواب ڏٺا. پاڻ کي ان جي همہ گير عمل سان سلهاڙيو ۽ پنهنجي پتيءَ جو ڪردار ادا ڪيو. سنڌي مڊل ڪلاس جو وڏو الميو اهو آهي تہ ان جيڪي چار ڏسڻ جهڙا ماڻهو پيدا ڪيا, انهن ڳالهيون تہ وڏيون ڪيون, گفتار جا غازي تہ ٿي سگهيا پر وڏي ڪردار جا ڌڻي ٿي نہ سگهيا. مڊل ڪلاس جا جيڪي چار ماڻهو ڪامورا ٿيا, انهن سنڌ جي ڌڻي ٿيڻ بجاءِ ڪاريهر بڻجي ان جي مفادن ۽ فضيلتن کي ڏنگيو. جن اديبن پنهنجين لکڻين ۾ زمين آسمان جون خبرون ڪيون, اُنهن جو ڪردار جڏهن جوانيءَ کي رسيو تہ

سندن گھٽائي پنھنجو ٻُت جھلي نہ سگھي. اھڙوئي حشر سياسي دنيا ۾ بہ ٿيو. مڊل ڪلاس جي سياسي ماڻھن اُٿڻ شرط جن آدرشن ۽ خوابن جا جھنڊا بلند ڪيا ھئا ، اھي پنھنجين منزلن تائين رسڻ کان اڳ سندن ئي ھٿان سرنگون ٿيا. اھوئي سبب آھي جو سنڌي مڊل ڪلاس جو اھو ڪردار جُڙي نہ سگھيو جنھن جو بار وقت ۽ تاريخ مٿس رکيو ھو پر ان سڄي الميي باوجود جيڪي ماڻھو آخر تائين باڪردار ۽ باعمل رھيا ۽ جن پنھنجن آدرشن ۽ خوابن تي ڪڏھن بہ ھٽ نہ ڪيو اُنھن ۾ ڊاڪٽر فيروز جو قد بہ مٿانھون آھي. مون کي خوشي آھي جو ڊاڪٽر صاحب جي زندگيءَ جي آخري ٽن چئن سالن ۾ ھو جڏھن بہ پاڪستان ۽ سنڌ آيو منھنجون ساڻس تفصيلي ۽ بنھہ غير رسمي ڪچھريون ٿيون. لڳ ڀڳ ھر سال سنڌ ايندو ھو ۽ حيدرآباد ۾ اسان جي دوست پروفيسر اعجاز قريشيءَ جي گھر رھندو ھو جتي ڪڏھن نويڪلائيءَ ۾ توڙي دوستن سان گڏ منھنجون ساڻس ڪافي رھاڻيون ٿيون. ڊاڪٽر فيروز جي دانشوراڻي ۽ عملي ثابت قدميءَ جو بنيادي سبب اھو ھو جو ھو ڪو چار چوپڙيون پڙھي يا فيشن ۾ ڪامريڊ نہ ٿيو ھو پر ھو وڏو پڙھيل ۽ اونھي ادراڪ وارو ماڻھو ھو. ماڻھوءَ جي زندگيءَ ڏانھن روين ۽ ڪمٽمينٽ جو تعلق بہ سندس شعور جي پختگيءَ ۽ گھرائيءَ سان آھي. ڊاڪٽر فيروز صحيح معنيٰ ۾ ھڪ دانشور ماڻھو ھو ۽ اھوئي سبب آھي جو ھو عمل جي ميدان ۾ بہ ھڪ باڪردار ۽ بيھڻ وارو ماڻھو ھو. پليجو صاحب ڏاڍي سُٺي ڳالھہ چوندو آھي تہ سنڌي ماڻھوءَ جي حوصلي ۽ ھمت جي عمر تمام مختصر آھي پر ڊاڪٽر فيروز زندگيءَ جي آخري گھڙين تائين ثابت قدم رھي ثابت ڪيو تہ ھو ڪو معمولي ماڻھو نہ ھو. ھر مظلوم طبقو پنھنجي اوسر جي ابتدائي زمانن ۾ ڪي ٿورا ئي وڏا ماڻھو پيدا ڪري سگھندو آھي، جيڪي اڳتي ھلي وڏين تبديلين جا فڪري، علمي، سماجي، سياسي، اقتصادي، توڙي اخلاقي بنياد وجھندا آھن. ڊاڪٽر فيروز بہ اُنھن ماڻھن مان ھو جن کي سنڌي مڊل ڪلاس جي بھترين ۽ نمائندا عنصرن ۾ ڳڻي سگھجي ٿو. اھا بہ ڳالھہ آھي تہ سنڌ جي ھن وڏي اسڪالر ۽ قومي ڪارڪن جون علمي خدمتون آمريڪا ۽ يورپ اندر تہ وڏي مڃتا ماڻي سگھيون پر سندس سماج کي اجا پنھنجي ھن ماڻڪ موتيءَ جي گھڻي پروڙ بہ ناھي.

ڊاڪٽر فيروز احمد، 5 آگسٽ 1940ع تي ڪراچيءَ جي ھڪ ھيٺين وچين طبقي جي گھر ۾ ڄائو. ڪراچيءَ جي مختلف تعليمي ادارن ۾ پڙھيو ۽ ڪراچي يونيورسٽيءَ مان زولاجيءَ ۾ ماسترس ڪيائين. ان کان پوءِ ھو اسڪالرشپ تي آمريڪا ويو جتي ھن 1966ع ۾ ”پاپوليشن اسٽڊيز“ جي شعبي ۾ ھونولولو ھوائي يونيورسٽي آمريڪا مان ٻيھر ماسترس جي ڊگري حاصل ڪئي. سُتت ئي وري 1968ع ۾ آمريڪا جي مشھور University Johns Hopkins مان ڊيموگرافيءَ جي شعبي ۾ ڊاڪٽريٽ جي ڊگري حاصل ڪيائين. اُن ئي زماني ۾ ھن تاريخ، سماجيات، سياسيات، خاص طور تي مارڪسزم جو ڳوڙھو مطالعو ڪرڻ شروع ڪيو. آمريڪا ۾ا اعليٰ ترين تعليمي ادارن مان سندون حاصل ڪرڻ کان پوءِ ڊاڪٽر فيروز ٻن سالن تائين East Carolina University, green ville, N.C ۾ سماجيات جي اسسٽنٽ پروفيسر طور خدمتون سرانجام ڏنيون. ان کان پوءِ 75-1971ع تائين ڪينيڊا ۾ الگوما يونيورسٽيءَ ۾ ايسوسيئيٽ پروفيسر طور ڪم ڪيائين. ان وقت تائين ڊاڪٽر فيروز ھڪ طرف اسڪالر ۽ محقق طور دنيا ۾ پاڻ مڃرايو تہ ٻئي طرف ھڪ دانشور طور ھن پنھنجي زندگيءَ جون اوليتون تبديل ڪيون. اھوئي سبب ھو جو ھو سنڌ واپس موٽي آيو ۽ اچي سنڌ يونيورسٽيءَ کي جوائن ڪيائين. ڊاڪٽر فيروز ھڪ سماجي سائنسدان تہ ھو پر ھاڻي ھن ھڪ پختي سياسي ۽ انقلابي ورڪر وانگي عملي طور بہ ڀرپور ڪردار ادا ڪرڻ ٿي گھريو. سنڌ يونيورسٽي پنھنجي روايت نڀائيندي ڊاڪٽر فيروز جھڙي اسڪالر کي برداشت نہ ڪري سگھي. ڊاڪٽر فيروز مون کي پاڻ ٻُڌايو ھو تہ ”کيس ڪيترا مھينا تہ ويھڻ لاءِ آفيس تہ نھيو پر ٽيبل ڪرسي بہ نہ ڏني ويندي ھئي. وائيس چانسلر کان وٺي ”استاد“ تائين سڀني پاران شاگردن کي جھليو ويندو ھو تہ اھي فيروز سان نہ ملن جو ھو ڪميونسٽ آھي.“ مطلب تہ ھڪ سچي اسڪالر کي سنڌ يونيورسٽيءَ جي روايتي ماحول ۾ جيتري سزا ”اُصولي طور“ ملڻ کپندي ھئي، اھا فيروز کي ملي. جڏھن ھو ھڪ استاد ۽ اسڪالر طور يونيورسٽيءَ ۾ گھربل ڪم نہ ڪري سگھيو تہ ھن اردوءَ ۾ ”پاڪستان فورم“ جھڙو زبردست فڪري رسالو ڪڍي پنھنجو ڪردار ادا ڪرڻ شروع ڪيو. ”پاڪستان فورم“ اُن زماني ۾ اردو ٻوليءَ ۾ پاڪستان جو واحد ترقي پسند ۽ روشن خيال سياسي،

سماجي ۽ فڪري رسالو هو. ”پاڪستان فورم“ پاڪستان ۾ جمهوري قومي تحريڪ توڙي عالمي صورتحال تي خالص ترقي پسند سوچ تحت شايع ٿيندڙ اهڙو رسالو هو. جيڪو سنڌ توڙي سڄي ملڪ جي روشن خيال ماڻهن جي رهنمائي ڪندو هو. جيتوڻيڪ ڊاڪٽر فيروز سَٺِ جي ڏهاڪي ۾ ئي سياست ڏانهن مائل ٿي چڪو هو پر اُن ئي زماني ۾ فيروز عملي سياست ڏانهن پڻ مائل ٿيو. پهرين پاڪستان ورڪرس پارٽيءَ ۽ پوءِ عوامي تحريڪ ۾ شامل ٿيو. اها به ڊاڪٽر فيروز جي حياتيءَ جي دلچسپ ڪهاڻي آهي. ڊاڪٽر صاحب مون کي پاڻ ٻڌايو ته هو بنيادي طور پاڪستان ورڪرز پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو هو. دراصل اُن زماني ۾ کابيءَ ڌر جي پارٽين ۾ اها عام روايت هئي ته اهي پنهنجين پارٽين تي ڏيان ڏيڻ بدران ٻين پارٽين جو ناننو ڦتائڻ جي باري ۾ وڌيڪ سنجيده نظر ايندا هيون. ڊاڪٽر فيروز به ساڳي روش جو شڪار ٿي پاڪستان ورڪرز پارٽيءَ طرفان عوامي تحريڪ ۾ شامل ٿيو پر چاڪاڻ ته فيروز روايتي سياسي ماڻهن جيان منافق نه پر مضبوط ڪردار وارو ماڻهو هو ۽ جڏهن هن کي سچ پچ به محسوس ٿيو ته پاڪستان ورڪرز پارٽيءَ جي ڀيٽ ۾ عوامي تحريڪ سچ پچ به عوام دوست ۽ انقلابي جمهوري ڪردار ادا ٿي ڪيو ته هن باضابطه طور تحريڪ کي جوائن ڪيو. اُن تحريڪ ۾ ڊاڪٽر فيروز ٻين محاذن جي ڀيٽ ۾ هارين ۾ ڪم ڪرڻ کي وڌيڪ ترجيح ڏني ۽ هو سڄيءَ سنڌ جي ڳوٺن ۾ فاضل راهو، شير خان لنڊ ۽ ٻين سياسي ڪارڪنن سان گڏ جهر جهنگ پيو هلندو هو ۽ کين سياسي ليڪچر ڏيندو هو. ڊاڪٽر فيروز جهڙي بين الاقوامي سطح جي مڃيل اسڪالر طرفان عملي عوامي سياست ۾ اچڻ ۽ پنهنجي پوريءَ ڪمٽمينٽ سان هارين، شاگردن ۽ عوام جي ٻين حلقن ۾ ڪم ڪرڻ کي سنڌي سماج جي روايتي پس منظر ۾ وڏي واقعي کان گهٽ تصور نٿو ڪري سگهجي. اهڙو ڪم ڊاڪٽر فيروز جهڙو عجب ۾ وجهندڙ ماڻهو ئي ڪري سگهيو ٿي، جنهن لاءِ هارورڊ يونيورسٽيءَ ۾ سوشل سائنسز جي فيڪلٽيءَ جي ڊين ڊاڪٽر رچرڊ اي انگلش چيو هو:

"Feroz was man of two cultures. He was fully immersed in American life, intellectually and professionally, and yet, he was deeply attached to his eastern roots."

ڊاڪٽر فيروز احمد جڏهن 1995ع ۾ سنڌ آيو ته آئون ۽ ڊاڪٽر صاحب بدين ضلعو گڏجي گهمڻ ويا هئاسون. فيروز کي بدين ضلعي ۾ اهي سڀ ماڳ ۽ هنڌ وري ڏسڻ جو ڏاڍو شوق هو. جتي هو شهيد فاضل ۽ ٻين دوستن سان گڏ هارين ۽ ڳوناڻن کي ليڪچر ڏيڻ ويندو هو. ان سفر دوران مون کي ياد آهي ته واشنگٽن ڊي سي جي هارورڊ يونيورسٽيءَ جي پروفيسر ۽ مڃيل اسڪالر جون اڪيون پرجي آيون هيون ۽ هن چيو هو ”آئون سڄي دنيا گهميو آهيان. دنيا جي تمام وڏن ادارن ۽ يونيورسٽين ۾ ڪم ڪيو اٿم پر منهنجي حياتيءَ جا سڀ کان حَسين ڏينهن اهي آهن، جڏهن آئون هنن ڳوٺن ۾ هارين ۽ شاگردن سان گڏ هلندو هئس.“ سنڌي مڊل ڪلاس جو هڪڙو اهڙو ماڻهو جنهن کي زندگيءَ ۾ عالمي طور اعليٰ ترين سطحن تي ڪم ڪرڻ جا موقعا مليا هجن ۽ اهو پوءِ به پنهنجي عوام سان ايترو پيار ڪري ۽ ساڻس گڏ سندن آجپي لاءِ گڏيل انفرادي توڙي اجتماعي ڪوشش تي ايڏو فخر ڪري، گهٽ ۾ گهٽ سنڌي مڊل ڪلاس ۾ اهڙا مثال ۽ مثالي ماڻهو اسان کي ورلي نظر ايندا. اها اسان جي قومي بدقسمتي چئبي جو فيروز جهڙو ماڻهو گهڻو وقت هن سياست ۾ هلي نه سگهيو. 1980ع ۾ هو وري آمريڪا موٽي ويو. جتي هن هڪ ريسرچ اسڪالر طور پنهنجو ڪم وري شروع ڪيو ۽ هارورڊ يونيورسٽيءَ کي جوائن ڪيو. ان وچ ۾ هو يورپ جي لنڊن اسڪولس آف اڪنامڪس – SOAS London، سوشل سائنس انسٽيٽيوٽ، هايڊل برگ يونيورسٽي جرمني، انسٽيٽيوٽ فار اورينٽل اسٽڊيز ماسڪو، جواهر لال نهرو يونيورسٽي دهليءَ توڙي ايشيا جي وڏين وڏين يونيورسٽين ۾ عالمي سماجياتي، فڪري ۽ سياسي موضوعن تي ليڪچر ڏيندو هو. ڊاڪٽر فيروز جا سياسي، سماجي ۽ فڪري آدرش، خيال ۽ رويا زندگيءَ جي آخر تائين نه رڳو سائنسي ۽ عقليت پسند هئا پر بنيادي طور واضح، انسان دوست ۽ عوام دوست انقلاب دوست هئا. فيروز احمد هڪ اهڙو ترقي پسند مارڪسي سوچ رکندڙ تخليقي دانشور هو. جيڪو پنهنجي حياتيءَ ۾ اسان کي زندگيءَ جي سمورين ڏسائن جي حوالي سان هڪ انقلابي ۽ ڪميٽيڊ دانشور ۽ ورڪر نظر اچي ٿو.

فيروز جهڙا ماڻهو جنهن به سماج ۾ جنم وٺن، اهو سماج ڀاڳ وارو چئبو ۽ اهڙن ماڻهن جي عظمت ۽ وسعت ان ڳالهه جي محتاج ڪڏهن به نٿي رهي ته کين

پنهنجي زماني ۾ ڪيتري مڃتا ڏني وئي. فيروز ته ان معاملي ۾ به عجيب و غريب رهيو جو هن سنڌ جي ڀھراڙين ۾ هلندي به سڄيءَ انسان ذات لاءِ سوچيو ۽ آمريڪا توڙي يورپ جي اعليٰ ترين ادارن ۾ ڪم ڪندي به پنهنجن ماڻهن، ڳوٺ توڙي ڳنوارن کي نه وساريو. جيتوڻيڪ فيروز جا سندس زندگيءَ ۾ سوين مقالا ۽ انيڪ ڪتاب شايع ٿيا پر سندس انهن لکڻين جو ڪو به شمار نه آهي، جيڪي هن زندگيءَ ۾ لکيون پر اهي شايع ٿي نه سگهيون ۽ رڪارڊ تي موجود آهن.

پنهنجي سڄي حياتي بيحد سوچيندڙ لوچيندڙ ۽ علم توڙي عمل جا جبل جھاڳيندڙ ڊاڪٽر فيروز پنهنجي من ۾ اپار خواهشون ۽ آدرش رکندي نيٺ 5 اپريل 1997ع تي آمريڪا ۾ پنهنجي گھر سلور اپرنگ ۾ چاونجاهه سالن جي ڄمار ۾ دل جي اوچتي دوري سبب ابدي ننڊ جي هڪ جھوٽي سان موت جي اَپار وادين ۾ هميشه لاءِ الوپ ٿي ويو ۽ سنڌ کي اهو اعزاز ڏئي ويو ته اها پنهنجي هن املهه ماڻڪ تي زمانن تائين فخر ڪندي رهي.

روزاني عبرت – 18 اپريل 1999ع