روشن خيال تعليمي ڪتابي سلسلو 15

سنڌي ادب ۾ عورت جي خودمختياريءَ جو تصور

امر سنڌو

سنڌي ادب ۾
عورت جي خودمختياريءَ
جو تصور

سهيڙيندڙ: امر سنڌو

سينٽر فار پيس اينڊ سول سوسائٽي
127 سنڌي مسلم هائوسنگ سوسائٽي، قاسم آباد، حيدرآباد
Ph: +92–22–2652401, Fax: +92–22–2652401
E–Mail: info@cpcs.org.pk
www.cpcs.org.pk

سڀ حق ۽ واسطا اداري وٽ محفوظ

35

ڪتاب جو نالو: سنڌي ادب ۾ عورت جي خودمختياريءَ جو تصور
موضوع: صنفي اڀياس
سهيڙيندڙ: امر سنڌو
ڪمپوزنگ ۽ ٽائيٽل ڊزائننگ: سليمان سميجو
ڇاپو پهريون: آگسٽ 2011ع
ڇپائيندڙ: سي پي سي ايس
مُلهه: 60 روپيا

ڪتابن ملڻ جا هنڌ

ٿامس اينڊ ٿامس بُڪ هائوس، ڪراچي
ڪاٺياواڙ بُڪ هائوس ڪراچي
سنڌيڪا ڪتاب گهر، حيدرآباد
فڪشن هائوس، حيدرآباد
رابيل ڪتاب گهر، لاڙڪاڻو
گل ڪتاب گهر، شڪارپور
جنيد ڪتاب گهر، دادو
سنڌيڪا ڪتاب گهر، سکر
مهراڻ ڪتاب گهر، ميرپورخاص
هلال ڪتاب گهر، ميرپورخاص
ماروي ڪتاب گهر ٽنڊوالهيار

All Rights Reserved
"The concept of Independence of Women in Sindhi Literature"
Subject: Gender Studies
Complied By: Amar Sindhu
1st Edition: August 2011
Published By: CPCS

سي پي سي ايس پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو.

Dedicated to all those women who inspire writers, poets, teachers, journalists, researchers, activists and critics to engage with the issues of their life.

ان تمام عورتوں کے نام جنہوں نے مصنفین، شعراء، اساتذہ، صحافیوں، محققین، انسانی حقوق کے کارکنوں اور نقادوں کو اپنی زندگی کے مسائل کی جانب متوجہ کیا۔

انهن عورتن جي نالي جن ليکڪن، شاعرن، استادن، صحافين، محققن، انساني حقن جي ڪارڪنن ۽ نقادن کي پنهنجي زندگي جي مسئلن ڏانهن ڌيان ڇڪايو.

سنڌاءُ

سنڌي ادب ۾ عورت جي خودمختياريءَ جو تصور	ـ امر سنڌو	05
سندھی افسانے میں عورت کی خود مختاری کا تصور	- عزیزہ برفت	14
سنڌي ناول ۾ عورت کي ڏنل ڪردار	ـ امر لغاري	22
نجم عباسيءَ جي ڪهاڻين ۾ عورت جو ڪردار	ـ ريحانہ نذير	29
شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ مرد جو ڪردار	ـ امر سنڌو	35
سنڌي سماج ۾ عورت جي حيثيت	ـ تنوير جوڻيجو	47
ثميره زرين جي ڪهاڻين ۾ خودمختياريءَ جو تصور	ـ تهمينہ مفتي	59

امر سنڌو

سنڌي ادب ۾ عورت جي خودمختياريءَ جو تصور

"While the problem of humanisation has always, from an axiological point of view, been humankind's central problem, it now takes on the character of an inescapable concern. Concern for humanisation leads at once to the recognition of dehumanisation, not only as an ontological possibility, but as an historical reality. And as an individual perceives the extent of dehumanisation, he or she may ask if humanisation is a viable possibility. Within history, in concrete, objective contexts, both humanisation and dehumanisation are possibilities for a person as an uncompleted being conscious of their incompletion.
But while both humanisation and dehumanisation are real alternatives, only the first is the peoples' vocation. This vocation is constantly negated, yet it is affirmed by that very negation. It is thwarted by injustice, exploitation, oppression, and violence of the oppressors; it is affirmed by the yearning of the oppressed by freedom and justice, and by their struggle to recover their lost humanity."[i]

سماجي تبديليءَ لاءِ جاکوڙ جا نوان رستا دريافت ڪندڙ برازيل جي غير روايتي تعليمدان پائلو فريراري، مٿين ٽڪري ۾ انسان کي انسان بڻائڻ واري جنهن اهم ذميواريءَ ڏانهن ڏيان ڇڪايو آهي، اُن ذميواريءَ کي تيستائين بارآور نٿو ڄاڻائي، جيستائين اُها انسان جي سماجي سطح تي انسان نہ هئڻ واري شعور جي آگاهيءَ سان نٿي ڳنڍجي. انسان جي انسان بڻجڻ واري اُن شعوري ڪوشش ۾ جيتوڻيڪ هو پنهنجي "انسان نہ هئڻ"

واري سماجي رُتبي لاءِ ڏکار کي سماجي ناانصافي، تشدد ۽ استحصال وسيلي سمجهي ٿو پر گڏوگڏ پيڙهيل هئڻ ڪري هو پنهنجي جدوجهد وسيلي آزادگيءَ ۽ پنهنجي وڃايل رُتبي (انسان پڻي) جي ٻيهر حاصلات لاءِ جاکوڙ جو رستو پڻ وٺي ٿو، جنهن کانسواءِ آزادگي ممڪن ناهي.

انسان جي انسان هئڻ وارو منصب ۽ رُتبو جڏهن ڦُرمار ۽ ڏاڍ جو شڪار ٿئي ٿو تہ اُن ئي لمحي ڪيس انسان هئڻ جي نفيءَ وارو شعور ڪيس آزادگي ۽ پنهنجي وڃايل انساني رُتبي کي ٻيهر ماڻڻ لاءِ جدوجهد جو رستو تلاشڻ تي مجبور ڪري ٿو. آزاديءَ کان محروم زندگي جيڪڏهن تاريخي حقيقت جو ڪڙو سچ آهي تہ اُن ڏاڍ جي، ڦُرلٽ واري غلاميءَ جي خاتمي لاءِ انساني جدوجهد جو امڪان ۽ اِن استحصال کان ڇوٽڪارو پڻ انساني منصب جو اعليٰ نصب العين آهي-

پائلو فريراري جي اِن معيار کي ڪٿ ناهجي تہ آزادگي ۽ خودمختياريءَ کان محروم عورت بہ دراصل انسان جي انسان هئڻ واري حالت جي نفي آهي. خودمختياريءَ ۽ آزاديءَ کان محروم زندگيءَ جي شعور جي آگاهي عورت جي آزاديءَ واري جدوجهد جو پهريون ۽ مُک لازم ڏاڪو آهي، جيڪو ڪيس آزاديءَ ڏانهن اُتساهي ٿو. ايئن حقي طور تي ايئن چئي سگهجي ٿو تہ آزاديءَ ۽ خودمختياريءَ جي تلاش جو رستو پڻ عورت، پنهنجي خودمختياريءَ کان محروم زندگيءَ جي شعور مان حاصل ڪري ٿي ۽ اِها سندس انساني رُتبي کان ڪم تر هئڻ واري آگاهي ئي آهي، جيڪا ڪيس جدوجهد جو گس ڏيکاري ٿي ۽ هڪ نئين، مساوات تي ٻَڌل سماج جي اڏاوت لاءِ مجبور ڪري ٿي.

رڳو سنڌي سماج نہ پر ڪنهن بہ سماج جي عورت جي خودمختياريءَ جي ڪٿ فقط اُن جي سماجي حيثيت ۽ اُن جي معروضي حالتن جي آڌار تي پرکي نٿي سگهجي. عورت جي خودمختياريءَ جي ڪٿ جو پئمانو اُها عورت خود پاڻ ۾ آهي، جيڪا نہ رڳو انسان جي آزادگيءَ واري تصور کان آشنا آهي پر اُها پنهنجي نجات لاءِ اُن تصور جي عملي صورت پڻ چاهي ٿي. سماج جي سموري نامياتي ڍانچي مان اُن عورت جو عڪس بظاهر ڳولهي لهڻ شايد مشڪل هجي، پر جيڪڏهن سماج جي سموري ڳر کي پرکڻ لاءِ ڪلچر کي هڪ نموني طور پيش ڪري، اُن ۾ موجود عورت جي تصور جو نچوڙ ڪڍجي تہ ڳالهہ شايد وڌيڪ آسان ٿي پوندي.

ڪلچر پنهنجي ڳر ۾ پڻ سماجي نيم کان وٺي مذهبي عقيدن ۽ طور طريقن، ثقافتي سرگرمين کان وٺي آرٽ، موسيقيءَ ۽ ٻين فنون لطيفہ جي اظهار تائين سماج ۾ ماڻهن جي عام وهنوار جو جامع نچوڙ پيش ڪندڙ آهي. ثقافتي اظهار جي اِنهن سمورن طريقن ۾ ادب پڻ شمار ٿئي ٿو. ادب نہ رڳو سماج جي حقيقي عڪس کي پيش ڪندڙ آئينو آهي پر ادب، اُهو ذريعو پڻ ثابت ٿئي ٿو، جنهن وسيلي مساوات ۽ هڪجهڙائيءَ تي ٻڌل هڪ منصفاڻي آدرشي سماج جو عڪس پڻ پيش ڪري سگهجي ٿو. ثقافتي اظهار جي سڀ کان جاندار ۽ مؤثر ذريعي ادب وسيلي اها پڻ ڪٿ ڪري سگهجي ٿي تہ اُن سماج ۾ عورت سماجي رُتبي جي حوالي سان ڪيتري خودمختيار آهي. نہ رڳو ايترو پر گڏوگڏ ادب ۾ آدرشي عورت جي موجود تصور جي پرک پڻ وٺي سگهجي ٿي تہ اُها سماج اندر عورت جي خودمختياريءَ جا ڪهڙا آدرش ۽ پئمانا رکندڙ آهي. جيئن تہ ادب سماج جو عڪاس آهي، تنهن ڪري اهو جائزو پڻ عقلي جواز رکي ٿو تہ ادب وسيلي اُن سماج جو عڪس ڏنو وڃي ۽ اُن ۾ موجود عورت جي خودمختياريءَ جي سوال کي پڻ پرکجي تہ اُهو ادب پنهنجي سماج ۾ عورت جي خودمختياريءَ جا ڪهڙا پئمانا رکي ٿو ۽ سماج ۾ موجود منفي ڪردارن جا ڪهڙا عڪس پيش ڪري ٿو.

هِن ڪتاب ۾ مڪمل ڇهہ مضمون پيش ڪيل آهن. اُنهن سمورن مضمونن جي تجزيي جي هڪ خاص اسڪيم رکيل هئي، جنهن مطابق اُهي مضمون لکيا ۽ پڙهيا ويا.[ii] جيتوڻيڪ اُن ۾ هڪ ستون مضمون پروفيسر ڊاڪٽر سحر امداد پاران پڙهيو ويو هو پر جيئن تہ اُهو مضمون يا اُن جو ٽَڪُ پڻ لکت ۾ ليکڪ پاران پيش نہ ڪيو ويو، تنهن ڪري اهو مضمون هن ڪتاب جي اشاعت ۾ شامل نہ آهي. هن ڪتاب ۾ شامل مضمونن جا ليکڪ مرد توڙي عورتون آهن ۽ اُنهن پاران پيش ڪيل جائزي ۾ پڻ مرد ليکڪن پاران پيش ڪيل عورتن جي ڪردارن تي عورتن پاران پيش ڪيل عورت جي سماجي رتبي، خودمختياريءَ جي تصور ۽ منفي ڪردارن جي ڇنڊڇاڻ شامل آهي. مثلن رفيق وساڻ ۽ امر لغاريءَ پاران مرد ليکڪن جي تشڪيل ڏنل ادب مان عورت جي خاڪي کي مڪشيد ڪري اُن جي ڇنڊڇاڻ ڪيل آهي.

رفيق وساڻ، پنهنجي مضمون ۾ ماڻڪ جي افسانن جو جائزو پيش ڪيو آهي، جيڪي حويليءَ جا راز ۾ شايع ٿيل آهن. ماڻڪ جي ڪهاڻين سان گڏ

هڪ ناولٽ جو جائزو پڻ پيش ڪيل آهي. سماجي ريتن رسمن ۾ رائج اخلاقيات جي اثر هيٺ controlled women's sexuality ۾ اُن جا مخصوص قسم مثلن حق بخشائڻ (قرآن پاڪ سان شادي)، جوان بيواهه عورت جي ٻيهر شاديءَ کان ممانعت، ڪنواري ڇوڪريءَ جي جبلتي جنسي اظهار دٻاءُ ۾ اُن جي اظهار جي صورت ۾ ان قسم جي سماجي ۾ ذهني، نفسياتي ۾ جسماني دَٻاءُ جي شڪار عورت، ان جي اندر جي ڪهاڻين جي گهڙت ئي دراصل ماڻڪ (مُنير احمد) جا موضوع آهن. پر اِنهن مضمونن ۾ قاتل ۾ سماجي دٻاءُ ۾ ريتن ۾ رسمن جي شڪار عورت وٽ ڪنهن به صورت ۾ سماجي status quo سان سمجهوتو ممڪن نہ آهي.

رفيق وساڻ، ماڻڪ جي ڪهاڻين جي جائزي ۾ اِهو ثابت ڪيو تہ ماڻڪ جون ڪهاڻيون دراصل بغاوت ۾ بيٺل سماج خلاف هڪ چئلينج آهن، جيڪي اڳتي هلي سماجي تبديليءَ جو ڪارڻ بڻجڻ ٿيون. ماڻڪ جي ڪهاڻين ۾ سماجي دٻاءُ هيٺ زندگي گذاريندڙ عورتاڻا ڪردار، پنهنجي عمل يا سوچ ۾ مزاحمتي آهن، انڪار ڪندڙ آهن. نام نهاد اخلاقيات جا دائرا ٽوڙيندڙ باغيانہ ڪردار آهن. اهڙي عورتن جي ڪردارن جي چونڊ ۾ ماڻڪ اڪثر تلخ ۾ ڍڪيل حقيقتن جا پردا لاٿا آهن، جيڪي سماج ۾ وڏ گهراڻي اخلاقيات جا پيل پاوا سمجهايا وڃن ٿا. مثلن ”حويلي جا راز“ ۾ سيداڻي گهراڻي ۾ ڇوڪرين جي حق بخشائڻ (قرآن سان شادي) واري موضوع کي ڇُهيو ويو آهي،پر ”حقيقت ۾ دوکو“ ۾ وري هڪ وڏيري جي ڪنواري ڌيءَ جي اُن ناجائز تعلق کي موضوع هيٺ آندو ويو آهي، جيڪي سندس ڊاڪٽر سان آهن. ٻنهي وڏ گهراڻي جي عورتن جي دٻيل جنسي جذبي جي تڪميل جا اِهي مختلف پاسا يعني پاڻ کان ننڍي عمر جي ڇوڪر ٻار مان جنسي لذت وٺڻ، ڪاري ڪوجهي حبشي نوڪر سان پڄي وڃڻ، يا وري شادي نہ ٿيڻ ڪري نفسياتي طور دٻاءُ جو شڪار ڪنواري عورت جو پنهنجي ڊاڪٽر سان جنسي تعلق رکڻ، دراصل اِهي موضوع سماج لاءِ ڇرڪائيندڙئي نہ پر اُن کي چئلينج ڪندڙ پڻ آهي. ماڻڪ، پنهنجي اِن بيباڪ ۾ حقيقت پسند اظهار ۾ جن عورتن جي ڪردارن کي چٽيو آهي، اُنهن جو عمل ۾ اُنهن جي سوچ سماج لاءِ هڪ اُگهاڙي چماٽ پڻ آهي ۾ يقينن اهڙي سچ جي اظهار تي ماڻڪ، عام رواجي ليکڪ جيان سماجي اخلاقيات جي ٺيڪيدارن وٽان ڪا مثبت ميڄتا

نٿو ماڻي، پر اُن جي اُبتڙ ماڻڪ، اُهو ليکڪ آهي جنهن جي لکڻين تي وڏ کان وڏ اعتراض وارايا ويا آهن.[iii]

رفيق وساڻ جيِ اِن ڇنڊڇاڻ جنهن ۾ هڪ مرد ليکڪ کي عورت جي اهڙي ڪردار جي اُٽت ڪندي ڏيکاريو ويو، جيڪا پاڻ سان ٿيندڙ جبر کي ڪنهن بہ سماجي ۾ مذهبي اخلاقيات هيٺ قبول ڪرڻ کان اِنڪاري آهي. ماڻڪ جي ڪهاڻين جي عورت وٽ عورت جي استحصال ڪندڙ سماج خلاف ڪروڌ ۾ ڌِڪار تہ موجود آهي پر هو فرد جي حيثيت ۾ انهن کي اهڙي سماجي بندش کي ٽوڙيندي، پنهنجي پسند جي راهہ اختيار ڪندي ڏيکاريو ويو آهي.

اِن جي اُبتڙ امر لغاريءَ جي مضمون ۾ سنڌي ادب جي مشهور مرد ناول نگارن جي ناولن ۾ موجود عورت جي خاڪي جي ڇنڊڇاڻ پيش ڪيل آهي، جيڪا حقيقي خودمختياريءَ بجاءِ مرد جي پنهنجي اُنهن خواهشن جي عڪاسي ڪري ٿي، جيڪا هو عورت جي صورت ۾ ڏسي ٿو. امر لغاري پڻ پنهنجي مقالي ۾ مرد ناول نگارن جي ناولن ۾ موجود عورت جي پيش ڪيل تصور جو جائزو پيش ڪيو آهي. امر لغاريءَ جي ڪٿ ۾ ڇنڊڇاڻ موجب ترقي پسند ليکڪ موهن ڪلپنا جي ناول ۾ پيش ڪيل عورت بيوفا، موقعي پرست ۾ سماجي رُتبي جي متلاشي ڏيکاري آهي. جڏهن تہ آغا سليم جي تاريخي پس منظر ۾ لکيل ناول ۾ عورت Sex Symbol طور پيش ٿيل آهي. ظاهري حُسن رکندڙ Erotic ڏيکاري وئي آهي، جيڪا فقط ۾ فقط مرد جي جنسي جذبي کي اُڀاريندڙ ۾ کيس جنسي لذت بخشيندڙ آهي.

مرزا قليچ بيگ جو ناول ”زينت“ هڪ اهڙي عورت جي تصور کي پيش ڪندڙ آهي، جيڪا مرد جي تلاش ۾ آهي. حُر تحريڪ جي پس منظر ۾لکيل محمد عثمان ڏيپلائيءَ جي ناول ”سانگهڙ“ ۾البتہ رواجي عورت جي تصور بجاءِ جنگِ آزاديءَ جي ويڙهاڪ عورتن جا خاڪا چِٽيل آهن.

ريحانہ نذير جي مضمون ۾ ترقي پسند فڪر رکندڙ مرد ليکڪ نجم عباسيءَ جي ڪهاڻين جو جائزو ورتل آهي. نجم عباسي جيئن تہ هڪ انقلابيءَ وانگي آدرشي سماج جي تصوير چِٽيندڙ آهي، اِن ڪري سندس ڪهاڻين ۾ موجود عورتون پڻ برابريءَ جي بنياد تي جيئڻ ٿيون. تعليم پرائڻ، پسند جي شادي ڪرڻ، شاديءَ ۾ برابريءَ جي بنياد تي زال ۾ مڙس جي رشتي جو پرچار ۾ اهڙا ڪوڙ سارا سماجي حق آهن، جن لاءِ هو عورتن کي پنهنجي حق لاءِ وڙهندي

ڏيکاري ٿو. شخصي زندگيءَ ۾ توڙي اجتماعي طرح نجم عباسيءَ جي پيش ڪيل عورت جاڪوڙي ڏيکاريل آهي، سماج کي چئلينج ڪندڙ ۽ اُن جي تبديليءَ لاءِ جدوجهد جي اڳين صف ۾ بيٺل ڏيکاريل آهي.

عزيزه برفت جي پيش ڪيل تجزيي ۾ سنڌي ڪهاڻيءَ جو جائزو پيش ڪيل آهي، جنهن ۾ گهڻي ڀاڱي عورت رائٽرس مجموعي طور تي عورت جي استحصال جي مختلف شڪلين کي پيش ڪيو آهي پر هتي اِهو واضح ٿيڻ کپي تہ اُنهن ڪهاڻين جي عورت پاڻ سان ٿيندڙ اِن سموري استحصال جي شعور کان آگاهي رکندڙ آهي، ظاهري طور تي يا پنهنجي سوچ ۾ هو اِنهن سيني رسمن، رواجن ۽ اخلاقي قدرن لاءِ ڏڪار ۽ نفرت رکي ٿي، جيڪي سندس خودمختياريءَ جي راھ ۾ حائل آهن. جيتوڻيڪ ڪٿي ڪٿي اُها حالتن سان سمجهوتي جهڙي زندگي ضرور گذاري ٿي پر اُن باوجود اِهو"انسان نہ هئڻ" وارو شعور ڪيس سُک سان جيون گذارڻ نٿو ڏئي ۽ هو اِنهن حالتن ۾ ناخوش ۽ غير آسوده ڏيکاريل آهي.

امر سنڌوءَ جي شامل مضمون ۾ سنڌ جي سدا حيات شاعر شاھ عبداللطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جي ڪردار بجاءِ مرد جي ڪردار کي فوڪس ڪيو ويو آهي. عورت بجاءِ مرد جي ڪردار کي فوڪس ڪرڻ جو عقلي جواز تہ اِهو هو تہ عورت ۽ مرد جي باهمي تعلق ۽ رشتي جي حوالي سان سندن صنفي تعلق جي هڪٻئي سان ڀيٽا ڪجي. چاڪاڻ تہ بظاهر تہ ڀٽائي "عورتن جوشاعر" آهي،چاڪاڻ تہ سندس شاعريءَ جا سگهارا ڪردارعورتون ئي آهن. اِن ڪري عورتن جي ڪردار کي اڪيلائپ ۾ ڏسي اُنهن جي سماجي رُتبي جي ڪٿ لهڻ بجاءِ اُنهن کي سندن ساٿي مرد ڪردارن جي اخلاقيات سان ڀيٽجي تہ پتو پوندو تہ عورت ۽ مرد جي باهمي تعلق ۽ رشتي جي اُپٽار ۾ عورت جي سماجي حيثيت مرد جي نسبت ۾ ڪٿي بيٺل آهي. جيئن تہ شاھ هڪ پدرسري سماج جو شاعر آهي، تنهن ڪري وٽس قدر بہ ساڳيا پدرشاهيءَ وارا آهن. شاھ جون سورميون پنهنجن اُڏمن جي تابع، پاڻ تي رحم ڪائيندڙ غلطي ڪندڙميني تي موهچندڙ آهن.

تنوير جوڻيجو پڻ ادب کي سماجي تبديليءَ جو پئمانو بڻائي، سنڌي ادب ۾ عورت جي سماجي حيثيت جو عڪس چِٽڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

تنوير جوڻيجو جو جائزواِن قياس کي دُرست ثابت ڪري ٿو تہ اڳي جي ڀيٽ ۾ اڄوڪي عورت وٽ نہ رڳو پنهنجي استحصال جو شعور آهي پر اُها شخصي توڙي اجتماعي طرح استحصال جي اُن صورت کان بچڻ جا جتن بہ ڪري ٿي. پائلو فريراري جي مٿئين ڏنل حوالي جي نسبت سان ڏسجي تہ تنوير جوڻيجو پنهنجي مضمون ۾ اِهو ثابت ڪري ٿي تہ عورت پنهنجي انسان هئڻ واري رتبي جي نفيءَ واري شعور سان آگاهي رکي ٿي، پر گڏوگڏ اُها پنهنجي وڃايل سماجي رُتبي کي ماڻڻ لاءِ آزادگيءَ واري جاکوڙ ۾ پڻ مشغول آهي. جيتوڻيڪ سندس اڳيون نسل سماجي اڻ برابري، ڏاڍ، ڦُرلٽ ۽ استحصال سان ڀرپور زندگيءَ سان سمجهوتو ڪرڻ جو درس ڏئي ويو پر اڄوڪي عورت ظلم جي شعور جي آگاهيءَ جي روشنيءَ ۾ پنهنجي ايندڙ نسل کي سمجهوتي بجاءِ، حالتن سان ويڙھ ڪائڻ ۽ مروج استحصالي نظام خلاف بغاوت جو سبق ڏئي ٿي. مثلن نورالهديٰ شاھ جي عورت پنهنجي حصي ۾ آيل ناڪامين جو ڪارڻ اُن خوف کي سمجهي ٿي، جيڪو سندس ماءُ سماج کان ڊيڄارڻ لاءِ منجهس وڌو هو پر هوءَ پنهنجي ڌيءَ کي خوف بجاءِ بغاوت ڪرڻ تي اُڪسائي ٿي. جيئن عطيہ دائود پنهنجي ڌيءَ کي جيون ڀَل ماڻڻ جي عيوض نينهن ڪرڻ جو مشورو ڏيندڙ آهي.

سنڌي ادب جي هن سموري جائزي ۾ عورت جو خاڪو مرد رائيٽرس وٽ بيشڪ تہ هڪ افسانوي ڪردار جيان آهي، جنهن جو حقيقي دنيا سان ڪو تعلق ناهي. اُها عورت جنسي تسڪين جو سامان تہ آهي پر وٽس ذهانت جي ذري ناهي. وٽس خوبصورت سڊول جسم ۽ ظاهري حُسن تہ ڀرپور ملي ٿو پر منجهس اعتماد جي ذري ناهي. انهن کي سماج ۾ قومي ۽ طبقاتي اڻبرابري تہ نظر اچي ٿي پر عورت سان جنسي بنياد تي ٿيندڙ ڏاڍ تي سندن اک نٿي ٻُڏي. ماڻڪ، البتہ اُن جي اُبتڙ عورت جي جنسيت سان لاڳاپيل عزت جي تصور جو اُپٽار ڪندي عورت جي شخصي آزاديءَ کي اُن جو حق سمجهندي، عورت کي اُن شعور کان آشنا ڪرائي ٿو، جيڪو روايتن ۽ فرسوده رسمن کي ٽُڏيندي نجات ڏانهن وٺندڙ ڏيکاري ٿو. اِن معنيٰ ۾ نہ رڳو احساساتي حوالي سان پر عملي حوالي سان پڻ ماڻڪ جي عورت بغاوت ڪندي نظر اچي ٿي. نجم عباسي پڻ عورت کي ذهني طور تي سگهارو ۽

تبديليءَ لاءِ متحرڪ ڏيکاريو آهي. عورت رائٽرس پنهنجين لکڻين ۾ نہ رڳو سگهاري عورت جو تصور پيش ڪيو آهي، پر اُنهن پنهنجين لکڻين ۾ اُن معاشرتي جبر جي شعور کان آشنا عورت ڏيکاري، ڪيس پنهنجيءِ اِن انسان نہ هئڻ واري حيثيت خلاف ڏِکار تي اُڀاريو آهي. مثلن نورالهديٰ شاهہ اِن جبر کي بيان ڪندي لکيو آهي:

”مان ٻن حصن ۾ ورهايل آهيان، هڪ حصو عوت جي خاني ۾ پئي پئي بوءَ ڏيندڙ ۽ ٻيو اڌ حصوانسان جي خاني ۾ پيرل ۽ هري هري پر جيئندڙ پر........... “

”يو آر نارمل- دراصل اسان جي سماج ۾ عورتون اڪثر اَپ سيٽ رهنديون آهن. انهن ويچارين جو ڏوهہ بہ ڪونهي، مرد ذهني ۽ جسماني domination اُن کي بہ ذهني ۽ جسماني طور ٿَڪائي وڌو آهي. دنيا جي بدلجندڙ سماج ۾ هوءَ عورت جي آزادي ڏسي وڏيڪ depress ٿي وڃي ٿي، منهنجو خيال آهي تہ تون ڪنهن سائيڪاٽرسٽ کي ڏيکار. “

”بهرحال مون کي وومين لبريشن جو احساس بيماريءَ جي صورت ۾ ناهي، مان تہ اُن کي پنهنجو حق سمجهي اون ڪريان ٿي، وومن لبريشن جي ڪائي موومينٽ جوائن ڪرڻ کانسواءِ..... “

”مان ٿوم بصر ۽ ڪچي گوشت جي اگهن کان هٽي ڪري ٻهاريءَ جي دز ۽ چُلهہ مان اُٿندڙدونهين منجهان نڪري ڪجهہ ٻيو/ ڪجهہ مٿانهون محسوس ڪرڻ ٿي چاهيان. ڪجهہ اهڙو جنهن ۾ پنهنجو پاڻ کي پائي سگهان..... رڌڻي کان بيڊروم تائين ۽ بيڊروم کان رڌڻي تائين- ڇا اِها آهي زندگي......؟“

اِهو انسان کان ڪمتر حيثيت ۾ جيئڻ جو شعور آهي، جيڪو آزاديءَ جي رستي تلاشڻ تي مجبور ڪري ٿو ۽ اُن لاءِ جاکوڙڻ لاءِ اُتساهي ٿو.

”ماءُ،
تو ڇا بغاوت ڪانہ ڪئي،
چوندي آهيانس
اِن ڪري جو منهنجي پيرن هينان،
منهنجي ماءُ شڪست جو ٻج پوکي ڇڏيو هو،
۽ مان تنهنجي ماءُ
تنهنجي پيرن هينان بغاوت جو ٻج ٿي پوکيان“

اِهو بغاوت جو درس نورالهديٰ شاهہ جي عورت پنهنجي ڌيءَ کي بغاوت جون ڪهاڻيون ٻُڌائيندي ڏئي ٿي. اُها بغاوت، جيڪا سماج ۾ عورتن خلاف موجود قبيهہ ۽ فرسوده رسمن خلاف هجي، جيڪا عورت کي پنهنجي ذهن، جسم ۽ زندگيءَ تي مڪمل اختيار ڏياري ۽ عورت جي انسان هئڻ واري وجايل رتبي کي ماڻڻ لاءِ آزاديءَ جي اعليٰ انساني نصب العين کي حاصل ڪرڻ جو ذريعو ثابت ٿئي.

---

[i] Freire, P. 1996. *Pedagogy of the Oppressed*. Penguin Books

[ii] اِهي تجزيا WEMC جي اُن پروجيڪٽ تحت ڪيا ويا، جنهن ۾ مسلمان معاشرن ۾ عورتن جي خودمختياريءَ جي ڪٿ ڪئي پئي وئي. اُن پروجيڪٽ جو مقصد مسلمان معاشرن ۾ عورتن جي خودمختياريءَ جي حوالي سان اُنهن ڪامياب طريقن کي لکت ۾ آڻڻ آهي، اُنهن جي ڇنڊڇاڻ ڪري، اُنهن کي استعمال ۾ آڻڻ آهي، جيڪي عورتن مٿان مذهب، ثقافت ۽ سياڻپ جي نانءُ تي مڙهيل بي اختياري ۽ هيٺائپ واري موجوده نظام کي چئلينج ڪندا هجن. ان جو مقصد عورت جي ڇڙوڇڙ جدوجهد کي ايئن واضح شڪل ڏئي مضبوط بڻائڻ آهي، جيئن عورتون انساني درجي کان ڪمتر حالت ۾ جيئڻ بجاءِ پنهنجي آزاديءَ ۽ خودمختياريءَ جي عمل کي وڌيڪ اثرائتو بڻائي سگهن.

[iii] جنهن وقت اِهو مقالو پڙهيو ويو، اُن بہ سيد گهراڻي سان تعلق رکندڙ شاعر امداد حسينيءَ اِهو اعتراض اُٿاريو تہ ماڻڪ اعتراضي (controversial) ليکڪ آهي، تنهن ڪري سندس لکڻين جو جائزو پيش نہ ڪرڻ کپي ها. سندس وڌيڪ چوڻ هو تہ ماڻڪ حق بخشائڻ واري رواج کي سيدن سان وابستہ ڏيکاري غلط بيانيءَ کان ڪم ورتو آهي، اِها حقيقت ناهي. بحث دوران اِن اعتراض کي ايئن سهيڙيو ويو تہ اڄ بہ ڪيترن ئي سادات گهراڻي جي عورتن جا مثال پيش ڪري سگهجن ٿا، جن جا حق قرآن تي بخشرايا ويا آهن ۽ ٻيو اِهو تہ ماڻڪ جي اِنهن ڪهاڻين کي سيدن خلاف سمجهڻ بجاءِ اُنهن ڪُڏين رسمن خلاف سمجهڻ کپي، جن ۾ زبردستي عورتن کان قرآن تي سندن شادي ڪرڻ وارو حق بخشرايو وڃي ٿو.

عزیزہ برفت

سندھی افسانے میں عورت کی خود مختاری کا تصور

عورت کی خود مختاری کے منصوبے ''عورتوں کی خود مختاری منفرد مسلم ماحول'' میں عورتوں کی خود مختاری کو سندھی ادب میں بھی دیکھا جارہا ہے۔اس منصوبے کا مقصد مسلم معاشروں اور برادریوں میں خواتین کی خود مختاری کے حوالے سے اُن کامیاب طریقوں کو تحریری شکل دینا،ان کا تجزیہ اور اطلاق شامل ہے جو مذہب، ثقافت،اور شناخت کے نام پر خواتین پر مسلّط کردہ موجودہ استحصالی ڈھانچے کی حیثیت کے حوالے سے سوال اٹھاتے ہیں۔اس منصوبے کے مقاصد میں خواتین کی منتشر آواز کو واضح، معتبر،اور مضبوط بنانا بھی شامل ہے تاکہ عورتیں بجائے خود استحصال کے خلاف آواز بلند کریں اور جمہوری عمل کا فروغ ہو۔انھی مقاصد کو مدّنظر رکھتے ہوئے سندھی ادب کے چار مصّنفین کی 15 کہانیوں کا تجزیہ کیا گیا تاکہ یہ جانا جاسکے کہ سندھی ادب میں مختلف مصنفین نے کس انداز میں عورت اور اس کی خود مختاری کے تصور کو پیش کیا ہے۔اس تجزیاتی مطالعے کے لیے نورالھدیٰ شاہ کی کتاب جلاوطن سے چار، ڈاکٹر فہمیدہ حسین کی کتاب ھک حواائیں سے سات، جمال ابڑو کی کتاب پشو پاشا میں سے دو کہانیوں اور رتنا گودیا کے ایک ناول سون وری کنوار کا انتخاب کیا گیا۔ان سب مصنفین کی کہانیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے جب ہم سندھی معاشرے میں عورت کے کردار کا تجزیہ کرتے ہیں اس کے بہت سارے روپ ملتے ہیں۔

ا۔شریف عورت:

سندھی ادب میں ایک ایسی عورت کو شریف تصور کیا گیا ہے جو گھر کی چار دیواری میں رہتی ہے، پردہ دار، فرمانبردار اور نیک ہوتی ہے۔شوہر اور ماں باپ کی خدمت کرتی ہے اور بھائیوں کی خیال رکھتی ہے۔

۲۔باغی عورت:

سندھی ادب میں عورت کا باغیانہ روپ بھی پیش کیا گیا ہے۔جب عورت کی بات کو رد کیا جائے، اس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کیا جائے اور اس کی خواہشات کو نظر انداز کیا جائے تو وہ بغاوت کا راستہ اپناتی ہے جیسے مصنفہ نورالھدیٰ شاہ نے اپنی کہانیوں میں باغی عورت کو بارہا پیش کیا ہے جیسے ان کی کہانی ناگا ساکی میں سکینہ کا شوہر دوسری عورتوں کے ساتھ تعلقات استوار کرتا ہے تو اسکی بیوی بھی شوہر کے بیٹے کے ساتھ تعلقات استوار کر لیتی ہے اس بنیاد پر کہ اس کا شوہر دوسری عورتوں کے ساتھ راتیں گزار سکتا ہے تو میں کیوں ایسا نہیں کر سکتی؟ یہ عورت کی بغاوت کا ایک روپ دکھایا گیا ہے۔ڈاکٹر فہمیدہ کی کہانی جیئنر کارڑ جندیوں میں بھی بغاوت کی ایک جھلک ملتی ہے۔اس کہانی کی کردار شمس کا شوہر جب اس کو مارتا ہے تو وہ سلائی کر کے گزارا کر لیتی ہے لیکن جب اس کا شوہر بیٹیوں کی تعلیم میں رکاوٹ بنتا ہے تو شمس شوہر کو بتائے بغیر چپکے سے گھر کو خدا حافظ کہ دیتی ہے۔

۳۔بے شناخت عورت:

سندھی ادب میں مصنفین نے عورت کی شناخت پر بھی لکھا ہے۔عورت کی اپنی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ وہ کسی کی بہن، کسی کی بیوی، کسی کی ماں یا کسی کی بیٹی کے حوالے سے جانی جاتی ہے۔سندھی معاشرے میں عورت اولاد، بھائی، شوہر یا خاندان کے لیے کتنی ہی قربانیاں کیوں نہ دے، اس کے باوجود عورت کی اپنی شناخت کہیں نظر نہیں آتی۔مثال کے طور پر ڈاکٹر فہمیدہ حسین کی کہانی مٹی لدھومان میں عورت کے بے شناخت ہونے کو بہت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے۔کہانی کی مرکزی کردار ستابی ماں باپ سے بہت محبت کرتی ہے اور وہی محبت چھوڑ کر شوہر کے گھر آتی ہے۔جب شوہر کی موت واقع ہو جاتی ہے تو اولاد کے لیے اپنی زندگی وقف کر دیتی ہے۔لیکن صلے میں اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ایک اور کہانی میں بھی عورت کی شناخت کو واضح کیا گیا ہے کہ شادی سے پہلے ماں باپ عورت کی شناخت ہوتے ہیں؛ پھر شوہر کا گھر اس کی شناخت بنتا ہے اور بعد میں وہ بچوں کی مرہونِ منت ہو جاتی ہے۔

۴۔مظلوم عورت:

سندھی ادب میں عورت کی مظلومیت کو بھی ان چاروں مصنفوں نے اپنی کہانیوں میں پیش کیا ہے اور معاشرے میں عورت کی مظلومیت کے مختلف انداز کو موضوع تحریر بنایا ہے۔عورت بحیثیت

بیوی شوہر کی بے اعتنائی کا شکار ہے؛ بحیثیت بیٹی باپ کی خود غرضی کی بھینٹ چڑھی ہوئی ہے اور بحیثیت بہن بھائی کے ہاتھوں کاروں کاری جیسی رسم کے تحت قتل ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر نورالھدیٰ شاہ کی ایک کہانی میں باپ اپنی نشے کی لت پوری کرنے کیلیے اپنی معصوم بچی کو ایک رات کے لیے ایک شیطان کے حوالے کر دیتا ہے جس سے وہ بچی چند گھڑیوں میں صدیوں کا سفر طے کر لیتی ہے۔ جمال ابڑو کی کہانی سینڌھ میں بھائی اپنی بہن کو چند پیسوں اور زمین کے ٹکڑوں کے عوض ایک بوڑھے شخص کے ساتھ بیاہ دیتا ہے جس کی وجہ سے اس کے معصوم جذبات کا خون ہو جاتا ہے۔ بعد میں جب وہ اپنے ہم عمر لڑکے کے ساتھ اظہار محبت کرتی ہے تو بھائی کے ہاتھوں قتل ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جو اس معاشرے میں عورت کی مظلومیت کی منظر کشی کرتی ہیں۔

۵۔ جاگیر دارانہ نظام میں دھنسی ہوئی عورت:

جاگیر دارانہ نظام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ان چاروں مصنفین کی کہانیوں میں عورت کا کردار دیکھا جائے تو مصنفہ نورالھدیٰ شاہ نے جاگیر دارانہ نظام پر زیادہ لکھا ہے۔ عورت جاگیر دارنہ نظام میں جکڑی ہوئی نظر آتی ہے اور بالکل بے اختیار ہے چاہے وہ وڈیرے کی بیوی ہو یا گھر کی نوکرانی۔

۶۔ عورت اور مرد کی جنسی تسکین:

ان کہانیوں میں مرد عورت کو صرف اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کے لیے استعمال کرتا ہے۔ عورت کے ساتھ ایک کھلونے کی طرح کھیلا جاتا ہے اور جب چاہے استعمال کیا جاتا ہے۔ عورت مرد کی جنسی تسکین کا باعث ہے چاہے وہ طوائف ہو یا کسی شریف گھر کی عورت ہو۔ نورالھدیٰ شاہ کی ایک کہانی میں مرد اپنی جنسی تسکین کے لیے ایک معصوم بچی کو اس کے باپ سے خریدتا ہے اور اس طرح دوسری کہانی میں وڈیرہ اپنے نوکر کی بیویوں کو اپنی جنسی خواہش پوری کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ عورت بھی اپنی جنسی خواہش پورا کرنے کے لیے مختلف راستے اختیار کرتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر عورت کی جنسی خواہش مرد سے پوری نہیں ہو رہی تو وہ اپنی ہم جنس کے ساتھ بھی ہم بستر ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال نورالھدیٰ شاہ کی کہانی ناگاساکی میں ملتی ہے۔ زیادہ شادیاں کرنے کے بعد شوہر پہلی بیویوں کو وقت نہیں دے پاتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ عورتیں اپنی نوکرانیوں جن کو سندھی میں ساھیڑیاں کہا گیا ہے کے ساتھ ہم بستر ہو جاتی ہیں

۷۔ تعلیم یافتہ عورت:

سندھی ادب میں ہمیں عورت کا ایک روپ تعلیم یافتہ عورت کا بھی نظر آتا ہے۔ کہیں وہ کالج کی طالبعلم ہے اور کہیں یونیورسٹی میں اعلی تعلیم کے حصول کے لیے سر گرداں ہے۔

۸۔ رسم ورواج کی بھینٹ چڑھی ہوئی عورت:

ان چار مصنفین کے کام کے حوالے سے عورت کے کردار کا جائزہ لیں تو عورت ہمیں معاشرے کی فرسودہ رسم وراج کی زنجیروں میں جکڑی نظر آتی ہے چاہے گاؤں کی ان پڑھ عورت ہو یا شہر کی تعلیم یافتہ عورت ہو۔ یہ فرسودہ رسم چاہے شادی سے متعلق ہو یا خاندانی اصول کے نام پر ہو؛ یہ کچے اور کمزور مذہبی عقیدے کی صورت میں ہو یا معاشرے کی تکلیف دہ ریت؛ براہ راست یا یا بالواسطہ طور پر عورت ہی ان کا نشانہ بنتی ہے۔ ان چار مصنفین کی کہانیوں میں اس کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر نورالھدیٰ شاہ نے اپنی کہانی میں روایت کے نام پر عورت کے استحصال کو موضوع بنایا ہے اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ روایت کے نام پر عورت کی زندگی کو کس طرح تباہ کیا جاتا ہے۔ کہانی کا کردار ایک شوہر اپنی بیوی کو روایت کے نام پر وڈیرے کی خوشنودی اور مالی فائدے کے حصول کے لیے اس کے حوالے کر دیتا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ نے بھی رسم ورواج پر یوں قلم اٹھایا ہے کہ رسم ورواج کے نام پر لڑکی کی شادی اپنوں میں کروائی جاتی ہے چاہے لڑکا ان پڑھ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ رسم ورواج کے خلاف قدم اٹھائیں گے تو برادری مذاق اڑائے گی اور قطع تعلق کر لے گی۔ کہیں عورت کچے عقیدوں کی بھینٹ چڑھتی ہے اور ذہنی مریضہ بن جاتی ہے اور کہیں خاندانی رشتوں کو بچانے کے لیے بچپن میں طے کی گئی شادی کے ساتھ نباہ کرتی ہے۔ رتنا گودیا کے ناول میں معصوم نو سالہ منی کا رشتہ ۲۴ سالہ لڑکے کے ساتھ کر دیا جاتا ہے۔ یہ کردار عام زندگی سے لیے گئے ہیں اور ان کا تجزیہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عورت فرسودہ رسم ورواج اور روایتوں کی چکی میں بری طرح پستی ہے۔

۹۔ باہمت عورت:

سندھی ادب میں عورت کا کردار متنوع ہے اور ان چار مصنفین کی کہانیوں میں ہمیں عورت کا ایک بہادر اور باہمت روپ بھی نظر آتا ہے؛ ایسی عورت جو اپنی زندگی گذارنے کے لیے ہمت اور حوصلے کا ثبوت دیتی ہے اور معاشرے کی رسم و رواج، منفی سوچ اور صنفی امتیاز کے باوجود کچھ کرنے

کا عزم رکھتی ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی کہانی جیئر کارڑ جندیوں میں شمس کا کردار اس کی ایک اچھی مثال ہے۔ اس لڑکی کی شادی ایک نکمے اور بے روزگار لڑکے کے ساتھ ہو جاتی ہے لیکن وہ پڑھی لکھی ہونے کے باوجود نوکری نہیں کرتی ہے کیونکہ اس کا نکما شوہر اس کی اجازت نہیں دیتا۔ وہ سلائی کا کام کر کے روزی کمانے کی کوشش کرتی ہے۔ تاہم جب اس کی بچیوں کی تعلیم کا سوال آتا ہے تو وہ سمجھوتہ کرنے سے انکار کر دیتی ہے اور قدم گھر سے باہر نکالتی ہے۔ شمس بچوں سمیت گھر کی چوکھٹ پار کر لیتی ہے تاکہ اپنے بچوں کا مستقبل سنوار سکے۔ رتنا گودیا کے ناول میں بھی ہمیں ایسی ہی مثال ملتی ہے کہ منی بچپن میں طے کی گئی شادی نبھاتی ہے۔

شوہر کی بے وفائی کے باوجود وہ ہمت نہیں ہارتی اور مشکل سے مشکل وقت میں بھی اپنے آپ کو ٹوٹنے سے بچاتی ہے۔ شوہر اور رشتے داروں کی جانب سے دکھ اور پریشانیوں کے باوجود وہ تعلیم حاصل کرتی ہے۔ وہ نرسنگ کا کورس مکمل کرنے کے اپنے بچوں کا سہارا بنتی ہے۔ وہ نہ صرف اپنے بچوں کے لیے محنت کرتی ہے بلکہ خدمت خلق بھی کرتی ہے۔ یہ ان چند کرداروں میں سے ہے جہاں عورت ہمت و بہادری کی تصویر نظر آ رہی ہے۔

۱۰۔ صنفی فرق کا شکار عورت:

موجودہ معاشرے پر سرسری نگاہ ڈالیں تو صنف کی بنیاد پر عورت کا استحصال ہر سطح اور ہر طبقے میں نظر آتا ہے۔ اگر عورت بیٹا پیدا کرتی ہے تو اس کو عزت ملتی ہے اور اگر بیٹیاں پیدا کرتی ہے تو سزاوار ٹھہرتی ہے اور اس کا شوہر دوسری شادی کر لیتا ہے۔ یہ اس معاشرے کا بہت بڑا المیہ ہے کہ اگر عورت بیٹوں کی ماں ہو تو خاندان میں اس کی عزت ہوتی ہے اور اگر بیٹیاں ہوں تو طعنے سننے کو ملتے ہیں اور عورت بدقسمت کہلاتی ہے۔ سندھی ادب میں ہم نے چار مصنفوں کی جن کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے ان میں ہمیں بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ ان مصنفین نے معاشرے کے اس گھمبیر مسئلے کو اپنی کہانیوں میں بہت اچھے طریقے سے اجاگر کیا ہے۔ مثال کے طور پر نورالھدیٰ شاہ کی کہانی سنگسار کی مرکزی کردار ایک عورت ہے جسے تین بیٹیاں ہونے کی وجہ سے اس کا شوہر ہر وقت طعنے دیتا تھا۔ ہر روز لعن طعن سے بے زار ہو کر وہ ایک دن گھر سے بھاگ جاتی ہے۔

ڈاکٹر فہمیدہ نے بھی اپنی تحریر میں اس مسئلے کے حوالے سے آواز اٹھائی ہے کہ عورت بیٹا ہونے اور نہ ہونے کی صورت میں کس طرح سے سزا بھگتی ہے۔ ان کی کہانی ھک سچ بہ پاچھا میں عورت کو سات بیٹوں کی وجہ سے خاندان میں عزت اور اختیار ملتا ہے اور وہ پورے خاندان پر حکمرانی کرتی ہے۔ لیکن ان کی دوسری کہانی فیصلو میں ایک عورت کو بیٹا نہ ہونے کی سزا ملتی ہے۔ نیما کی دو بیٹیاں ہوتی ہیں

اور جب وہ تیسری بار حمل سے ہوتی ہے تو اس کا شوہر کہتا ہے کہ تم اس کو ساقط کروالو اور بیٹے کے حصول کی کوشش نہ کرو۔ لیکن نیما نہیں مانتی۔ اس کے ہاں تیسری بیٹی پیدا ہوتی ہے اور کچھ ہی عرصے بعد اس کا شوہر دوسری شادی کر لیتا ہے۔

۱۱۔ ملازمت پیشہ عورت:

سندھی ادب میں ملازمت پیشہ عورت کے کردار کو دیکھا جائے تو ایسی عورت بہت سے مسائل کا شکار نظر آتی ہے۔ ملازمت پیشہ عورت دگنے فرائض انجام دیتی ہے۔ وہ اپنی نوکری کے ساتھ ساتھ بچوں اور گھر کی دیکھ بھال بھی کرتی ہے۔ لیکن تمام ذمہ بخوبی نبھانے کے باوجود اس کوئی انعام نہیں ملتا بلکہ طعنے سننے کو ملتے ہیں۔ عورت اگر میکے کی کفالت بھی کرتی ہے تو اس کو غیر ذمہ دار ماں کا لقب ملتا ہے۔ اور اگر یہی کام مرد کرتا ہے تو اس کو فرمانبردار بیٹے کا خطاب عطا کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ نے بہت ہی خوبصورت انداز میں معاشرے کے اس کڑوے سچ کو کہانیوں کا رنگ دے کر پیش کیا ہے۔ اپنی کہانی ویساھ گاتی میں انھوں نے ایسے ہی کردار پیش کیے ہیں۔ کہانی کے کردار دونوں میاں بیوی ڈاکٹر ہیں۔ دونوں نوکری پیشہ ہیں اور ایک ہی جیسے فرائض نبھا رہے ہوتے ہیں تاہم فرق صرف اتنا ہے کہ ایک مرد ہے اور ایک عورت ہے۔ زینو اپنے میکے والوں کی کفالت کرتی ہے جس کی وجہ سے اس کی ساس اس کو غیر ذمہ دار اور ظالم ماں گردانتی ہے۔ جبکہ وہی کام ایک مرد کر رہا ہو تو اس کے اس عمل کو سراہا جاتا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی دوسری کہانی کمپروما ئیز میں رابیل نامی لڑکی بھی اس مسئلے کا شکار نظر آتی ہے۔ رابیل اچھے مقام پر ہوتی ہے اور اس کے نوکری کے اوقات صبح نو بجے سے شام پانچ بجے تک ہوتے ہیں۔ رابیل کو جب کام کے سلسلے میں شہر سے باہر جانا پڑتا ہے تو اس پر روک ٹوک کی جاتی ہے۔ لیکن جب یہی کام اس کا شوہر کرتا ہے لیکن اس پر کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ صرف عورت ہونے کی وجہ سے رابیل کو ان مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۱۲۔ عدم تحفظ کا شکار عورت:

سندھی ادب میں عورت عدم تحفظ کا شکار نظر آتی ہے۔ وہ اپنے شوہر کے گھر میں بھی غیر محفوظ ہے کیوں کہ اس کا شوہر ہی اس کو وڈیرے کی جنسی خواہش کو پورا کرنے کے لیے بھیج سکتا ہے۔ کہیں باپ نشے کی لت کو پورا کرنے کے لیے اپنی ہی سگی بیٹی کو ایک رات کے لیے کسی شیطان کے حوالے کر دیتا ہے۔ اگر عورت کسی وڈیرے کی دوسری نوجوان بیوی ہے تو اسے وڈیرے کے بیٹے سے ہی اپنی عزت لٹنے کا خطرہ ہوتا ہے اور کہیں پیار کرنے کے جرم میں بہن بھائی کے ہاتھوں قتل ہو جاتی ہے۔

سندھی ادب میں مرد کا کردار:

ہم یہاں سندھی ادب میں مرد کرداروں پر ایک نظر ڈالنا بھی ضروری سمجھتے ہیں جو ہمارے ان چار مصنفین نے تخلیق کیے ہیں کہ کس طرح مرد باپ، بھائی، بیٹے، شوہر اور محبوب کے کرادر نبھاتے ہوئے عورت کے لیے مددگار ذریعہ ہے اور کہاں رکاوٹیں ڈالے کھڑا نظر آرہا ہے۔

باپ کے روپ میں:

ان کہانیوں میں ہمیں باپ کے منفی اور مثبت پہلو دونوں ملیں گے۔ نورالھدیٰ شاہ کی کہانی میں باپ اپنی ہی بچی کو نشے کی لت پوری کرنے کے لیے بیچ دیتا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی کہانی جینئر کارڑ جندیوں میں باپ بیٹی کو گاؤں والوں کی مخالفت کے باوجود پڑھاتا ہے لیکن جب شادی کی بات آتی ہے تو اپنی پڑھی لکھی لڑکی کو اپنے ان پڑھ اور بے روزگار بھتیجے سے بیاہ دیتا ہے کیونکہ وہ معاشرے کی بنی ہوئی رسم ورواج کے خلاف نہیں جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی ہی ایک دوسری کہانی میں باپ بیٹی کے لیے ہر قسم کا سہارا بنتا ہے کبھی بھی اس پر شک نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ بیٹی کے اعتماد میں اضافہ کرتا ہے۔ جب لڑکی کی شادی کا وقت آتا ہے تو بیٹی باپ سے مزید تعلیم حاصل کرنے کی درخواست کرتی ہے۔ اس بات کے جواب میں باپ کہتا ہے کہ لوگ پہلے ہی بیٹی کو تعلیم دلوانے پر مجھے لعن طعن کرتے رہے ہیں یہ جانتے ہوئے بھی کہ گھر کا چولھا ہی سنبھالنا ہے۔

شوہر کا کردار:

اگر شوہر کے کردار کو دیکھا جائے تو اس کے مختلف روپ ملتے ہیں۔ میاں بیوی کا رشتہ اٹوٹ ہوتا ہے لیکن یہ رشتہ بھی معاشرے کی فضول رسم ورواج کی بھینٹ چڑھ جاتا ہے۔ نورالھدیٰ شاہ کی کہانیوں میں شوہر کو بیوی کے حقوق پورے نہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ بلکہ شوہر بیوی کو مال و دولت حاصل کرنے کے لیے اسے روایت کے نام پر ناجائز تعلقات رکھنے پر مجبور کرسکتا ہے۔ کہیں زیادہ بیٹیاں ہونے پر شوہر طعنے دیتا ہوا دکھایا گیا ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ، جمال ابڑو اور رتنا گودیا کے کہانیوں میں بھی شوہر اسی روپ میں ملتا ہے۔ مرد بیوی کو صرف اپنی جنسی خواہش پوری کرنے کا ایک ذریعہ سمجھتا ہے اور اس حقیقت کا ادراک نہیں کرتا کہ بیوی کے بھی کچھ حقوق اور جذبات ہوتے ہیں اور بیوی کی ضروریات شوہر سے مختلف بھی ہو سکتی ہیں۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی کہانیوں "کمپرو مائیز" اور "منھجو گھر" میں شوہر کا کردار بیوی کے لیے مثبت دکھایا گیا ہے لیکن وہ معاشرے کی

بنائی ہوئی رسم وراوج اور پابندیوں میں جکڑا ہوا ہے اور مکمل طور پر بیوی کی حمایت نہیں کرسکتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ایسا کرنے کی صورت میں اسے زن مرید کہا جائے گا۔

بھائی کا کردار:

سندھی ادب میں بھائی کا کردار مثبت بھی ہے اور منفی بھی۔ جمال ابڑو کی کہانی سیندھ میں بھائی بہن کو فروخت کرتا ہے۔ اس کے معصوم جذبات سے کھیلتے ہوئے ایک بوڑھے شخص کے ساتھ اس کی شادی کروادیتا ہے اور بعد میں کاروکاری کی رسم کے تحت بہن کو قتل کردیتا ہے۔ رتنا گودیا کے ناول سون ورنی کنوار میں منی کے بھائی اس کی حمایت کرتے ہیں اور جب شوہر کی بیوفائی کا شکار منی گھر آتی ہے تو اس کو تحفظ اور عزت دیتے ہیں۔ بعد میں وہ تعلیم حاصل کرنے میں بہن کی مدد کرتے ہیں۔

بیٹے کا کردار:

سندھی ادب کی کہانیوں میں جب ہم بیٹے کے کردار پر نظر ڈالتے ہیں تو بیٹے کے بھی مختلف روپ نظر آتے ہیں۔ نورالھدیٰ شاہ کی کہانی میں بیٹا اپنی سوتیلی ماں پر نظر رکھے ہوئے ہے اور اسکے ساتھ ناجائز تعلقات رکھنے کا خواہشمند ہے۔ ڈاکٹر فہمیدہ کی کہانی مٹی لدھومان میں بیٹے اس ماں سے بے وفائی کا ثبوت دیتے ہیں جن کے لیے اس نے ساری عمر قربانیاں دیں۔ آخر میں اس کی اولاد اس کو چھوڑ دیتی ہے۔

عورت کے معاشرے میں مرد کا کردار:

سندھی ادب کے اس جائزے میں مرد کا کردار متنوع نظر آتا ہے۔ جمال ابڑو نے اپنی کہانی ماں مرد میں مرد کو عورتوں کے معاشرے میں زندگی کی جنگ لڑتے ہوئے دکھایا ہے۔ ہمارے معاشرے میں عورتوں کے ساتھ ناروا سلوک کیا جاتا ہے اور ان کی پسند ناپسند کو بری طرح سے روندا جاتا ہے۔ لیکن اس کہانی میں صورتحال مختلف ہے۔ ایک شخص ایک ایسی سلطنت میں پہنچ جاتا ہے جہاں عورتوں کی حکمرانی ہوتی ہے۔ اس کہانی میں دکھایا گیا ہے کہ جو کچھ ہمارے یہاں عورتوں کے ساتھ ہوتا ہے وہی کچھ اس معاشرے میں مردوں کے ساتھ ہورہا ہے۔

حرف آخر:

سندھی ادب میں مختلف مصنفین کی کہانیوں میں عورت کی خودمختاری کے جائزے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عورت بے اختیار اور بہت سارے مسائل کا سامنا کرتی ہوئی نظر آئی، اس کو بے اختیار کرنے میں مردوں اور عورتوں دونوں کا ہاتھ نظر آتا ہے، اس کے باوجود عورت اپنی بقا کی جنگ لڑتی نظر آتی ہے۔

امر لغاري

سنڌي ناول ۾ عورت ڪي ڏنل ڪردار

ناول ۾ سنڌي عورت جي ڪردار جو تعين ڪرڻ کان اڳ اهو ڄاڻڻ نهايت ضروري آهي تہ آخر ناول آهي ڪهڙي بلا، جنهن ۾ اسان سماج جي نهايت اهم فرد جي رول بابت ور ڪنجهي رڻ جهاڳڻ لاءِ نڪري پيا آهيون. سنڌي ناول ۾ عورت ڪي دريافت ڪرڻ منهنجي خيال ۾ ڪا عقلمندي بہ ڪانہ چئبي، ڇو تہ سنڌيءَ ۾ ادب جي هن صنف لاءِ جاءِ بہ تنگ رهندي پيئي اچي. ان جو سبب اهو ناهي تہ ڪو سنڌي سماج ۾ ناول جي موضوعن جو ڪو ڏڪار پيل آهي. ان جي برعڪس، ناول جن شين جو گهرجائو آهي، سي پنهنجي پوريءَ سچائيءَ سان پيش ڪرڻ جيترو اسان جو ليکڪ اڃا ميچوئر نہ ٿيو آهي. سنڌيءَ ۾ ناول انڪري بہ نٿو لکجي جو سنڌ جو ليکڪ ڪيترن ئي تعصبن جو شڪار آهي. جنهن سماج هيٺ هڪ مخصوص سياسي ۽ سماجي معاهدي تحت هو زندگي گذاريندو پيو اچي، ان ۾ هو عورت کي پنهنجي برابر ڏسي ئي نٿو سگهي. عورت جڏهن بہ اسان جهڙن سماجن ۾ پاڻ ڳولڻ جي ڪوشش ڪئي، تہ ان جو سر بلڪل ائين ئي ڇِٽيو ويو جيئن سامراج خلاف باغي پنهنجي انجام کي پهتو. سنڌ ۾ جيتوڻيڪ ماڻهن ڏهن سرن هجڻ جا بہ لقب ورتا، رهبرن کان ويندي انقلابي قومي ليکڪن جا خطاب بہ حاصل ڪيا، پر ڪنهن بہ ڪامريڊ بختاور، ڀاڳهي ڀائي، سهڻي، مارئي، مومل، ليلان، توڙي نوري جهڙن ڪردارن تي ناول نہ لکيو، ڇو تہ عام عقيدي موجب پير بہ چشما لڳائي فلم ڏسي تہ ان جو هن کي حق

آهي، پر جي مريد ائين ڪيو تہ سزا جو مستحق ٿيندو، ڇو تہ ان بدنام عقيدي موجب پير فلم ۾ ڪجهہ پيو ٿو ڏسي، جنهن جي رمز کي مريد سمجهي ئي نٿو سگهي. سو پٺائيءَ جي پنهنجي وقت جي پٺڪيل عورتن کي ڪٺي سورميون ناهيو تہ ساڳئي خيال مطابق هن انهن ۾ فطرت جا اهڃا بہ ڪي ٻيا پوشيده لقاءَ پئي ڏٺا، جن جو عام ليکڪ يا شاعر تصور بہ نٿو ڪري سگهي-

ناول سماج ۾ رهندڙ فردن جي عمل ۽ ردعمل جو امين آهي. ناول سماج جي سياسي، سماجي ۽ نفسياتي پاسن جو ڇيد ٿو ڪري. ناول شعور کي مادي دنيا جي تناظر توڙي اتناظر ۾ ڏسڻ جي پڻ ڪوشش ڪري ٿو. اهڙي نموني سان اسان اهو خوابن ۽ حقيقتن کي گڏ هڪ نئين دنيا تخليق ڪرڻ جا گس بہ ٻڌائي ٿو. ارڙهين ۽ اوڻهين صديءَ جي پڪارو يا سپر رومانوي ناولن کان ويندي ويهين صديءَ جي پهرئين اڌ جي حقيقت پسنديءَ وارن ناولن جي اسٽڊي ڪبي تہ عورت جو چهرو هرون پرون مڪروهہ ڪري ڏيکاريو ويو آهي. پر ٿامس هارڊي جيٽيس ۽ ورجينيا وولف جي شعور جي وهڪري ۾ لکيل ناول جي عورت سماج ۾ مرد جي ضابطي کي للڪاريندي مٿي نڪري اچي ٿي. انقلاب جي ڪُک مان ڦُٽندڙ ليکڪ يانگ مو کان ويندي سرمائيداريءَ کي جنم ڏيندڙ ڪالونيل ملڪ برطانيہ جي سر ڦرئي ليکڪ ڊي ايچ لارينس جي ناولن ۾ عورت مرد جي مقابلي ۾ نهايت اڳيري نظر اچي ٿي.

پر افسوس سان چوڻو پوي ٿو تہ سنڌي ناول نگار جڏهن فطرت کان مٿانهن ڪردارن مان ٻاهر نڪتا تہ هي جاگيردارانہ ۽ وڏيرڪي سماج جي قائم ڪرده اوچ نيچ کي لاشعوري طور ڪائنات جي فطري ايڪائي جي صورت ۾ تسليم ڪري پنهنجي ادب ۾ ان جو اپٽار ڪرڻ لڳا.

مون موهن ڪلپنا جو ناول وشواس پڙهيو. ٻڌو هوم تہ موهن ترقي پسند ادب جي قافلي جو پيادو سپاهي آهي. ناول پڙهڻ کان پوءِ محسوس ٿيم تہ سندس ناول جو هيرو، جيڪو قومي تحريڪ جو ڪارڪن آهي، هڪ زبردست ٺلهي رومانس ۾ ڦاٿل آهي. هن جو هر ٻئي ڊائلاگ ۾ شڪوه آهي عورت کان. شيلا سندس دوست آهي. هو ڄاڻي بہ ٿو تہ هوءَ ڪرشن سان پيار ڪري ٿي. پر ان جي باوجود هوءَ هن کي حاصل ڪرڻ ۾ جٽيل آهي. اڌ ناول هن جي انهن ڪوششن تي ٻيٺل آهي. باقي اڌ هڪ ٻئي رومانس تي. ناول

جو هيرو شيکر شاردا کي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ لڳل آهي. الاهين وڌن سٽن کان پوءِ شاردا ڪيس پنهنجو ڪري ٿي. پر پوري ڪهاڻيءَ ۾ شاردا به هن کي نڪمو سڏي ٿي ۽ چوي ته ڪو ڪم ڪر. پر هو قومي ڪارڪن آهي، آزاديءَ لاءِ جدوجهد ۾ آهي، پر ناول ۾ ڪا به اهڙي جدوجهد ڪانهي سواءِ ٻن ڇوڪرين کي شاديءَ جون آڇون ڪرڻ جي، مون کي سچي ناول ۾ اها خبر ڪانه پيئي ته هنن ٽنهي ڪردارن جو رومانس ڪرڻ کان علاوه به ڪو رول آهي، عورت کي موهن ڪلپنا، امر جليل جيئن بيوفا ۽ موقعي پرست يا استيٽس جي متلاشي ڪري پيش ڪيو آهي.

ناول جي هيرو جو هيروئن کان هڪ سوال آهي ته چنڊ کي ڏسڻ سان ساگر ۾ لوچ ڇو ٿي پيدا ٿئي؟

''هن جو مطلب ڪٿي اهو ته ڪو نه ٿو ٿئي ته عورت کي ڏسي مرد جو بيچين ٿيڻ فطري آهي؟'' مون کي ان ڊائلاگ جي پوئتريءَ تي ته ڀروسو آهي، پر هڪ قومي ڪارڪن لاءِ اهو سوال زيرو ڏانهن واپسي آهي. هن ناول ۾ شيلا جي هيءَ ڳالهه پڻ چيل آهي، جيڪا بهرحال غور طلب آهي. شيلا شيکر کي وڃائڻ نٿي چاهي، انڪري هن سان هڪ نئون معاهدو ڪرڻ چاهي ٿي. شيلا جڏهن محسوس ڪري ٿي ته شيکر هن جو سرير حاصل ڪرڻ لاءِ هن سان پيار ۾ ورتل آهي ته هوءَ شاديءَ کان جواب ڏيئي ڪيس انٽيليڪچوئل فرينڊشپ جي آفر ڪري ٿي. ڇو ته هوءَ نٿي چاهي ته هو سنگهرش کان منهن موڙي وڃي! سنڌي عورت کي ان اينگل سان فقط مارڪسوادي ادب ۾ ئي پورٽريٽ ڪري سگهجي ٿو. موهن جو اهو پوائنٽ ناول ۾ جان وجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو-

شيلا چوي ٿي، ''دک سياويڪ آهي. مان به جلد ان کان آزاد ٿي نه سگهنديس، جو تنهنجي دک جو ڪارڻ مان آهيان، ليڪن اسين ٻئي زندگي ڀر انٽيليڪچوئل فرينڊشپ قائم رکندا، جدوجهد ڪندا هلون. اهو ڇا ممڪن نه آهي ممڪن آهي. نئين سپيتا جو نئون نالو. پريم کان الڳ، ڌرم کان مڪت، هڪ انوکو سنٻنڌ..... ''

بهرحال، هيرو جيتوڻيڪ فرسوده سوڪالڊ رومانس ۾ ڦاٿل آهي، پر تڏهن به شيلا جهڙي ڪردار جي بلوغت هن ناول جي واحد سونهن آهي. هيرو شيلا جي خيال پنيان گهلجندو رهي ٿو تان جو هڪ ٻي عورت ڪيس جذباتي سهارو ڏيئي هن کي جيئڻ جو حوصلو ڏئي ٿي.

آغا سليم جو ناول همه اوست به سنڌي ناولن ۾ پنهنجي جڳهه رکي ٿو. هن ناول جي خوبي آهي ته هي هڪ رزميه تاريخي ايپڪ لڳي ٿو جنهن جو نثر نظماڻو آهي. ٻولي، تشبيهن ۽ ڍانچي ۾ خوبصورت آهي. هن جو جڏهن اسان جي دوست اڪبر معصوم اردو ۾ ترجمو ڪيو ته ڪيترن ئي پڙهندڙن جي راءِ جڙي ته اهو سنڌيءَ

کان وڌيڪ اصلوڪو ۽ خوبصورت ٿو لڳي. اردو ترجمي جي خاص پذيرائي ڪانه ٿي، جنهن جا سبب اسان جي اديبن جي انٽيليڪچوئل سنابري آهي، ۽ ٻيو ادارن جي هٺ ڌرمي، جيڪي ساڳئي پراڻي ڪيڊيل ليڪي ته اکين ته ڪوپا پايو پيا هلن. نه وقت جو قدر اٿن، نه مستقبل تي نظر. الله ڪا سمجهه ڏين. آغا جو هن ناول ۾ به عورتن جي ڪردارن سان انصاف ناهي ٿيل. ايڏي سينيئر ناول نويس هجڻ جي باوجود ليڪ عورت کي سيڪس سمبل مان ٻاهر ڪڍي نه سگهيو آهي. هن جي ٽن ڪردارن، گوپي، گيتا ۽ پدمڻي جي رول کي جڏهن ليک جي نظر سان ڏسبو ته خبر پوندي-

گوپيءَ کان گيتا ٻڌڻ ۽ گيتا ٻڌائڻ کانپوءِ، ماڻڪ ڪيس انڪري پاڪرن ۾ پري ٿو ته هوءَ هن جي سرير جو واس وٺي سگهي. گوپيءَ کي وڌواهه بيان ڪري اهو تاثر جوڙڻ جي هرون پرون ڪوشش ڪئي ويئي آهي ته جيتوڻيڪ گوپي ڪام ترڪ ٿي آهي، پر هن جي سرير ۾ مرد جي ڇڪ موجود آهي. بنا ڪنهن سبب جي ڪردارن کي هينين ڳالهين تي آندو ويو آهي.

”مان ته اهڙي ڌرتي آهيان جنهن تي ڪڏهن ميگهه ملهار نه ٿيا، ڪڏهن بوند نه برسي، ڪڏهن ڪو سلو نه اسريو. “

”تو جو هيڏا سال ڪرشن ڀڳوان سان پيار ڪيو ته ڇا تنهنجي آتما کي شانتي ملي، توکي تنهنجي جواڻ جماڻ جسم جي ڪامنائن مان مڪتي ملي؟“

”گوپي تون ئي سام ويد آهين، ويدن ۾ آيل آڪر اوم آهين، سنسار جي ابتدا، وچ ۽ انتها آهين. تون ئي انگ رنگ ساگرم آهين. “

”هن گوپيءَ کي آهستي ڇڪي ڇاتيءَ سان لاتو. اڄ هن گوپيءَ جي پوري جسم، هڪ هڪ سَنڌ ۽ هڪ هڪ لونءَ کي سڏڪندو ڏٺو. “

”ماڻڪ هن جي اکين کي چُميو هن جي سَنڌ سَنڌ کي چُميو. ماڻڪ جي چپن جي ڇُهاءُ سان گوپيءَ جو سَنڌ سَنڌ ٽِڙي پيو. “

هت اها ڳالهہ نوٽ ڪرڻ جهڙي آهي تہ گوپيءَ کي رڳو لست جي شيءِ ڪري پيش ڪرڻ وارو عمل خود ناول نگار جي عورت بابت هڪ خاص رويي کي ظاهر ڪري ٿو.

هن ناول ۾ گيتا نالي هڪ ڇوڪري هڪ وئشا جي ڪردار ۾ ڏيکاريل آهي. پادريءَ کي پنهنجو جسم آڇي ٿي، جو هن کي سڌي راهہ تي آڻڻ چاهي ٿو. وئشا پادريءَ کي مدّ بہ آفر ڪري ٿي. پورچوگيزن جي زماني ۾ ٺٽو برابر هنن جي قبضي ۾ هئو پر مان سمجهان ٿو تہ پادري چو تہ لباس مان پڌرو هوندو آهي، انڪري گيتا طرفان هن کي شراب پيارڻ جي ڪوشش واڌو ٿي لڳي. سنڌي ليکڪن ۾ هرون ڀرون اها بيماري بہ عام آهي تہ هوءَ اهڙي سنڌي عورت ۾ هڪ عورت بہ ڏسڻ چاهين ٿا، جيڪا شراب بہ پيئي ۽ آفر بہ ڪري.

هن چيپٽر ۾ عورت کي اهڙي تہ انداز سان پينٽ ڪيل آهي، جو جنهن مان قطعي ڪونہ ٿو لڳي تہ ڪا وئشا ڪنهن مجبوري يا سماج جي ڪنهن سرشتي جي اهو ڪڏو ڪم ڪرڻ تي مجبور آهي. ان جي ابتڙ هن سڄي باب کي رومينٽڪ ڪري پيش ڪيو ويو آهي. ڪجهہ جملا آهن تہ:

”پادريءَ جي ڇُهاءُ سان گيتا جو سارو بدن ۽ روح ڏڪڻ لڳو. هن کي ائين لڳو ڄڻ پادريءَ جا چپ هن جي سَنڌ سَنڌ مان گناهن کي ائين ٽا چوسن، جيئن جوڳي نانگ جي ڏنگيل جو زهر چوسيندا آهن. هن اڄ تائين چپن مان لذت کي ٿمندو ڏٺو هو. ٽانڊن وانگر ٻرندڙ چپ جيڪي سندس سَنڌ سَنڌ کي لذت جا ڏنڀ ڏيندا هئا. ٻوٽي ٻوٽي مان لذت کي چوسندا ۽ ڇٽيندا هئا، پرهي چپ ڄڻ هن جي روح جي ڦٽن تي ڀها هئا.“

هڪ جاءِ تي ماڻڪ چوي ٿو:

”شايد مونکي عورت جي ضرورت هئي (ياد رکڻ گهرجي تہ عورت جي ضرورت الڳ ڳالهہ آهي ۽ عورت جي پيار جي ضرورت الڳ ڳالهہ آهي). منهنجي اجايل سرير جي اجايل ڪامنائن کي اڄ اجهائڻ جي ضرورت آهي. گوپي نہ تہ ڪا ٻي عورت ئي سهي. عورت تہ وسيلو آهي اُڃ اجهائڻ جو. اهو وسيلو ڪا بہ عورت ٿي سگهي ٿي.“

”ايترو جلدي دل ڀرجي ويئہ. اجا تہ هٿن تان ميندي بہ ڪانہ لٿي آهي. لڳن تہ سهاڳ جي خوشبوءِ بہ ڪانہ ويئي آهي. اجا تہ سهاڳ جو جوڙو بہ ميرو نہ ٿيو آهي.“

اچانڪ نومڙين ۽ برفتن کي سيڪت ڏيڻ لاءِ روانو ٿيل سارنگ مغل فوج ۽ گهر گهاٽ ڇڏي رڻ جو راهي ٿئي ٿو. رستي تي وري مغلن سان چڪرين ڪان پوءِ زخمي ٿي هڪ مهاڻيءَ جي گهر اچي ٿو. اتي نوجوان نوريءَ جي ظاهر حسن کي عجيب نموني بيان ڪرڻ لڳي ٿو. ياد رهي تہ هيءُ سارنگ قومي رنگ ۾ رڱجي چڪو آهي، پر عورت ڏانهن سندس رويو اهوئي ساڳيو آهي، جو فقط هن جي سونهن ۽ سوپيا تائين محدود رهي ٿو. ڪٿي ڪٿي تہ نيم عريان يا ايروٽڪ ٿيو پوي. ناول ۾ ڪنهن بہ عورت کي ڪو خاص ڪردار نہ ڏنو ويو آهي. ائين لڳي ٿو ڄڻ صوفي شاهہ عنايت واري زماني ۾، عورت جي حوالي سان سنڌ ۾ سماجي توڙي سياسي ميدان ۾ ڪو ڪردار جڙي ئي نٿو سواءِ اڪين جي ڍؤ جي.

آغا جو اهڙو اظهار مون کي عجب ۾ وجهي ڇڏي ٿو. ماڻڪ ۽ سارنگ هونءَ تہ ڪام جا ڪردار بہ آهن (سواءِ آخرين گهڙين جي). هن لاءِ لست ئي روح جي تسڪين آهي، پر ڇا لست فقط عورت ذريعي ئي حاصل ڪري سگهجي ٿي؟ اهو سوال مان پنهنجي اڄ جي نئين ليکڪ لاءِ ڇڏيان ٿو. ناول تمام گهڻين سٺين ڳالهين سان ڀريو پيو آهي، پر جنهن رنگين نموني انهن ٽن عورتن کي پينٽ ڪيو ويو آهي، تن ۾ ليکڪ جي جڙوان تخيل جو عمل دخل شامل ٿي ويو آهي. ڪافي ڳالهيون ڪردارن جون گهرجائو نہ ٿيون، پر ليکڪ کي پاڻ خبر ڪانہ پيئي تہ هو خود لستيءَ جو شڪار ٿي رهيو آهي.

ناول ”زينت“ ۾ حميد، جنت نالي عورت ۽ هن جي ماءُ جي تلاش ۾ نڪري ٿو، جيڪي 1929ع وارين ٻوڏن ۾ دربدر ٿين ٿيون. جڏهن عورتن کي خبر پوي ٿي تہ حميد سندن تلاش ۾ ڪنڌياري پئي ويو تہ جنت پنهنجي ماءُ ڏانهن ڏسي خاموش نگاهن ۾ ڄڻ تہ ڪجهہ ٻڌايائين تہ مرد بہ عورت جي تلاش ۾ وڃي ٿو. جنت اجا عمر جي وڏي ڪانہ هئي. ڪيس ڪهڙي ڄاڻ تہ مرد جي تلاش عارضي آهي. محبت جي تلاش ۾ مرد پاڻ تلاش ڪري ٿو پر عورت جي تلاش دائمي آهي. اها ڪڏهن بہ پوري ڪانہ ٿي ٿئي. عورت جي سموري هستي هڪ نموني جي هستي آهي.

”سانگهڙ“ ناول سنڌ جو هڪ مڪمل ناول آهي، جنهن ۾ عورت کي مرد سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي دشمن سان وڙهندي ڏيکاريو ويو آهي. سنڌ جي

عورت جنگ ۽ امن ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪيو آهي، پر اها ٻي ڳالهه آهي ته اسان جي ليکڪ کي اهو نظر آيو يا نه. ڏيپلائي صاحب حر تحريڪ جو جيڪو نقشو چٽيو آهي، تنهن ۾ سنڌ جي عورت کي وڙهندي، زخمي ٿيندي، گوليون هلائيندي، ۽ شهيد ٿيندي ڏيکاريو ويو آهي. اها هڪ حقيقت آهي.

ساڳي طرح سان غلام نبي مغل جي ناول "مون کي ساهه کڻڻ ڏيو" ۾ سنڌ جي عورت کي سوچ جي جنهن بلنديءَ تي ڏيکاريو ويو آهي، سو اڳ فقط ڪٿي ڪٿي ڊاڪٽر نجم عباسيءَ جي ناولن ۾ ملي ٿي. سونا ۽ هن جي ماءُ ۽ هن جو پورو خاندان سنڌ جو هڪ جديد سوچ وارو خاندان آهي، جيڪو ڪارو ڪاريءَ جي بدمست هاٿيءَ واري رسم جو شڪار ٿئي ٿو پر هن خاندان کي جن نون خيالن سان روشناس ڏيکاريو ويو آهي، سا به اڄ هڪ حقيقت آهي. توڙي جو سنڌي ڇوڪريون اڄ جين پائي پٽن تي نچن ٿيون، پر هو ادب ۽ ٻين سماجي توڙي سائنسي علوم کي سمجهي ۽ پرکي پروڙي انهن کي عمل جي ميدان ۾ ڪٺي آيون آهن.

مجموعي طور ڏٺو وڃي ته سنڌي ناول ۾ عورت کي پورٽري ڪرڻ مهل اسان جي ناول نگارن ڪافي مثبت ڪم ڪيو آهي، پر ان جي باوجود ڪجهه ناول نگار ٿلهي رومانيت پسنديءَ ۾ اڃي عورت کي سواءِ لست يا ڪن ٻين روحاني روڳن جو سمبل ڪٺي بڻايو آهي، جيڪو هرگز هئڻ نه کپندو هو ڇو ته ائين آهي ڪونه. جيئن هن جي مختلف دؤرن ۾ تصوير ڪشي ڪئي ويئي آهي. ادب ۾ عورت جو جاگيرداري سماج جي ملڪيت واري نظرئي ۽ صوفين جي مجازي عشق واري ڏاڪي کان سواءِ به ڪو رول نهي ٿو. عورت وٽ صرف سيٽيل ٻبا، سهڻو بدن، وڏا ڪارا وار، شيشي جهڙي ڳڇي، غزالي اکيون، هرڻ جي چال، رسيلا چپ ناهن، بلڪ هن وٽ به هٿ، جسم جو ٻل، برداشت وارو دماغ، مرد کان وڌيڪ ڪم ڪرڻ جي صلاحيت ۽ بهادري پڻ آهي، جنهن کي ادب ۾ جائز جاءِ ملي به آهي ۽ ملڻ جي ضرورت به آهي.

ريحانه نذير

نجم عباسيءَ جي ڪهاڻين ۾ عورت جو ڪردار

نجم عباسي اهو ليکڪ آهي جنهن پنهنجي سياسي، سماجي، مذهبي شعور کي پنهنجي ڪهاڻين ذريعي عام ماڻهن ۾ منتقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي، سندس ڪهاڻين جا ڪردار پوءِ اهي چاهي سياسي هجن يا سماجي، هر هنڌ تي انقلابي جدوجهد سان ڀرپور جستجو ڪري پنهنجي منزل پاڻ حاصل ڪندي نظر اچن ٿا. هونئن ته پاڻ پنهنجي ڪهاڻين ۾ ملڪي ۽ غير ملڪي سياسي، سماجي، مذهبي هر قسم جي مسئلن جي عڪاسي ڪندي نظر اچي ٿو پر هتي اسان سندس ڪهاڻين ۾ عورت جي ڪردار جي اهميت جو ذڪر ڪنداسين. عورت صدين کان جتي مردن جي هٿان استحصال جو شڪار رهي آهي، اتي ئي اها پنهنجي سماجي، اخلاقي، سياسي ۽ مذهبي ڪردار ۾ بلند حوصلي، صبر، شڪر امن، ٻائيچاري، پاڪدامني ۽ عظمت جو اعليٰ مثال پڻ رهي آهي.

نجم عباسيءَ جي ڪهاڻين ۾ عورت کي هميشه سجاڳ بهادر مردن سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائيندڙ محبت توڙي شخصيت ۾ هميشه انقلابي قدم اٿاريندڙ پيش ڪيو ويو آهي. نجم عباسي هر جڳهه تي عورتن کي مردن جي برابري وارا حق ڏيڻ جي پرچار ڪندي اچي ٿو. هو ڪٿي به عورت کي صبر،

شڪر ۽ رضا تي راضي رهڻ جو درس نٿو ڏئي، پر هميشہ ان سماجي مت ڀيد کي نندينديءَ نظر اچي ٿو، جنهن ۾ مرد کي جائز ناجائز سڀئي حق ملن ٿا پر عورتن کي هميشہ مذهبي سطح تي شريعت، گناهہ ثواب ۽ سماجي سطح تي رسم و راج ۾ قيد بند ڪيو وڃي ٿو نہ صرف ايترو پر سندس بنيادي حق، تعليم ۽ پسند جي زندگي گذارڻ يا ڪٿي چئجي پسند جو جيون ساٿي ڳولڻ جي حق کان بہ کين محروم رکيو وڃي ٿو جنهن سبب هو سڄي زندگي ٻين جي ڪيل فيصلن جا نتيجا ڀوڳين ٿيون. نجم عباسي پنهنجي ڪهاڻين ۾ گهڻي ڀاڱي اهڙن مسئلن جي نشاندهي ڪئي آهي. شاديءَ جي معاملي ۾ سندس اهو رايو آهي تہ شادي سڄي عمر جو رشتو هوندو آهي، انڪري ان ۾ پسند ناپسند جو حق ڇوڪري ۽ ڇوڪريءَ کي هڪجيترو هئڻ گهرجي نہ ڪي مائٽن کي. اهڙي ڪهاڻين ۾ ”عمر شادي جي سزا“ ”ڙهيل ناتو“، ”مڙسي“ شامل آهن. ”عمر شاديءَ جي سزا“ هڪ پڙهيل لکيل شهري جوڙي جي ڪهاڻي آهي، جنهن ۾ عورت جي رضامندي کان سواءِ شادي ٿئي ٿي. شاديءَ کان پوءِ زال مڙس ۾ اختلاف وڌي وڃن ٿا جن جي سزا ٻارن کي ڀوڳڻي ٿي پوي.

مڙهيل ناتو:

هيءَ ڪهاڻي بہ پيءُ ۽ ماءُ جي فيصلن اڳيان جهڪندڙ اولاد جي ڪهاڻي آهي، جيڪي ازدواجي زندگيءَ ۾ اختلاف راءِ رکڻ جي باوجود هڪ ٻئي سان گڏ رهڻ تي مجبور آهن ۽ سندن انهيءَ وهنوار جو اثر سندن والاد تي پوي ٿو. انهن ڪهاڻين ۾ ليکڪ واضح ڪري ٿو تہ مرد وري بہ ٻاهر رهي پنهنجا غم غلط ڪري ٿو پر عورت تہ سڄي عمر ان گهر اندر رهي ٿي، جيتوڻيڪ سندس دل ۾ پيار آهي پر زندگيءَ جا تلخ تجربا ان پيار تي غالب پئجي وڃن ٿا، انڪري نجم عباسي ان ڪهاڻيءَ ۾ ان ڳالهہ تي زور ڏنو آهي تہ ازدواجي زندگيءَ ۾ جتي اختلاف پيدا ٿين تہ انهن کي ان رشتي کي اتي ئي ختم ڪرڻ گهرجي ۽ ٻيو اهو تہ جيڪڏهن مرد هڪ زال هوندي ٻي شادي ڪري (پوءِ ان جو سبب ڪهڙو بہ ڇو نہ هجي) ۽ عورت ان کي برداشت ڪري زندگي گهارڻ جو فيصلو ڪري ٿي تہ اهو سراسر غلط فيصلو آهي. عورت کي بہ ان مرد کان طلاق حاصل ڪري ٻي شادي ڪرڻ جو ايترو ئي حق

ڏنو وڃي. ان کان علاوه جي مرد زال هوندي غير عورت سان جنسي تعلق رکي ٿو تہ عورت کي بہ پنهنجي پسند مطابق ڪنهن سان بہ رشتي رکڻ جي اجازت ڏيئي ان ۾مرد لاءِ ”شوقين مزاج“ ۽ عورت لاءِ ”گنهگار“ واري ٻٽي پاليسيءَ کي ختم ڪيو وڃي. مرضيءَ خلاف مڙهيل شادين تي ٻڌل ازدواجي تعلق واري موضوع ۾ سندس ڪهاڻيون ”رشتا ناتا“ ،”ايندو ڍولڻ سائين“، ”اهي ڏينهن اهي شينهن“، ۽”رقيب“ شامل آهن.

نجم عباسي جو اهو پڪو يقين هو تہ جڏهن پيار ڪرڻ جي آزادي عورت ۽ مرد کي برابر ڏني ويندي تڏهن ئي هيءَ دنيا جنت بنجي ويندي ۽ جنهن ماڻهوءَ کي ڀرپور پيار ملي ٿو پوءِ اهو چاهي ڪهڙي بہ شعبي سان واسطو رکندڙ هجي ان جون اتي وڏيڪ صلاحيتون اڀرن ٿيون. نجم عباسي نہ صرف عورت ۽ مرد جي برابريءَ جو قائل آهي پر جيڪڏهن ڪنهن عورت جو ڪٿي بہ استحصال ٿئي ٿو اهو چاهي مڙس هٿان هجي يا مائٽن هٿان، سماج هٿان هجي يا مذهب هٿان، هو هر هنڌ عورت کي بغاوت جو جهنڊو بلند ڪرڻ لاءِ اتساهي ٿو، ”جيئن سڙي سارو ڏينهن“ ۾ هڪ عورت جي شادي مائٽن جي مرضيءَ مطابق هڪ مُلي سان ٿئي ٿي، جيئن تہ هوءَ شهري ماحول ۾ پليل هڪ شهري ڇوڪري آهي، ان ڪري هوءَ پنهنجي اندر انهن سڀني قانونن لاءِ بغاوت پيدا ڪري ٿي، جيڪي مذهب جي آڙ ۾ عورتن مٿان مڙهيا ويا آهن. مثال طور جڏهن هن جو مڙس هن کي زوريءَ برقعو پارائي ٿو ۽ ميڪ اپ هڻڻ کان روڪي ٿو تڏهن هوءَ سوچي ٿي هي مولانا عورتن لاءِ سرخي پائوڊر تہ حرام ٿا سمجهن پر پاڻ پنهنجي ڏاڙهي سونهاري کي ڪيئن نہ ميندي جا تهہ ٿا چاڙهين ۽ اکين ۾ ڪيئن نہ ڏوئيءَ سان سرمو ٿا پائين ۽ جڏهن هن کي مولوي صاحب رسالا ۽ ناول پڙهڻ کان روڪي ٿو تہ اهي شيون بداخلاقي ۽ دهريت ڦهلائين ٿيون تڏهن هوءَ سوچي ٿي تہ ”هتي تہ مرڪڻ بہ گناهہ آهي“ ۽ جڏهن هوءَ ڄم روڪ لاءِ سوچي ٿي تہ وري ساڳيو دڙڪو ٿو مليس تہ ”هي ڪافرن وارا ڪم مون کان نہ ٿيندا مان قدرت ۾ هٿ وجهڻ نٿو چاهيان“. تڏهن هوءَ سوچي ٿي تہ هي قدرت ۾ هٿ وجهڻ وري ڪهڙي بلا آهي، جهر جهنگ نہ ڪپجن ها تہ اناج جا فصل ڪٿي ٿين ها، مکين مڇرن ۽ بيمارين جي جيوڙن کي ناس نہ ڪجي ها تہ بيمارين تي فتح ڪيئن ٿي سگهي ها. ائين هوءَ پنهنجي اندر مولوي ۽ ان جي فيصلن

خلاف هڪ جوالا مکي پالي ٿي. آخر هڪ ڏينهن جڏهن هوءَ بيمار پار لاءِ سڄي رات جاڳي اجا سمهي مس ٿي تہ مولوي مڙس کيس نماز لاءِ اٿاري ٿو. تڏهن اهو جوالا مکي ڦاٽي ٿو، ۽ هوءَ چوي ٿي تہ ”ڇا مان تنهنجي نماز ۽ مذهب کي ڏوئي پيئندس، تو انهي خيالي جنت خاطر منهنجي زندگي جهنم بنائي رکي آهي، نہ پڙهندس نماز نہ پڙهندس.“ ان مهل روشن آرا جون غصي ۾ پريل اکيون ڇهرو ڏسي مولوي بہ هيسجي ويو وري هن کي هٿ لائڻ جي همت نہ ٿيس.

مڙسي:

هيءَ ڪهاڻي بہ سنڌي سماج ۾ مڙس جي ظلمن جي ڪهاڻي آهي، جنهن ۾ مڙس پنهنجي مردانگي ڏيکارڻ واسطي پنهنجي بيگناهہ زال کي ماري ڪُٽي ٿو، پر نيٺ ان ڪاري رات جو انت اچي ٿو ۽ مائي هڪ ڏينهن همت ڪري کيس ايترو تہ ماري ٿي، جو هو بيهوش ٿي وڃي ٿو. هن ڪهاڻيءَ ۾ ليکڪ عورت لاءِ هيءَ راءِ رکي ٿو تہ جيستائين هوءَ ظلم سهندي اوستائين هن تي ظلم ٿيندو رهندو ۽ ظلم سهڻ ظلم ڪرڻ کان وڏو گناهہ آهي.

توکي مرڪندو ڏسان:

هن ڪهاڻيءَ ۾ سماج کان باغي عورت جي ڪردار جي تصوير ڪشي آهي، جنهن جي شادي مائٽن جي رضامنديءَ سان پوڙهي مواليءَ سان ٿئي ٿي. مواليءَ جي هن کان لاتعلقي سبب هن کي ڪيترائي مرد استعمال ڪري ڇڏين ٿا، پر تڏهن بہ هوءَ جيئڻ ۽ ڳولڻ جي آس نٿي ڇڏي ۽ واپس ان مواليءَ ڏي نٿي موٽي. هيءَ ڪهاڻي هڪ نوجوان ڇوڪريءَ جي خواهشن، اميدن ۽ انتظار جي ڪهاڻي آهي. آخر ۾ ليکڪ ان ڪردار بابت لکي ٿو تہ انهن مُرڪن کي جي امر بنائڻو آهي تہ پهرين انهن طاقتن ۽ تهذيبن کي ختم ڪرڻو پوندو، جي اهڙين سون جهڙين مرڪن ٽڙيل، مڪڙيل، جهڙن مرڪن کي ناس ڪن ٿا، يعني وري بہ هو انهن کي گنهگار ٿو سمجهي جيڪي ان نياڻيءَ جي زندگي تباهہ ڪرڻ جا ڪارڻ ٿا بڻجن.

ڇوريءَ جا انگل:

هن ڪهاڻيءَ ۾ عورتن کي تعليم پرائڻ جي تلقين ڪري ٿو ۽ ڪردار ذريعي اهو ثابت ڪري ٿو تہ جڏهن ڇوڪري جديد تعليم حاصل ڪري ٿي تہ

هوءَ نہ صرف باشعور فرد بنجي ٿي پر پنهنجي زندگيءَ بابت هر فيصلي ڪرڻ جي طاقت پڻ رکي ٿي.

ترت ترقيءَ جا تاڙ:

هن ڪهاڻيءَ ۾ سپيءَ جي ڪردار ۾ هڪ ڳوٺاڻي عورت جي همت، بهادري ۽ محبت کي پيش ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ ليکڪ ٻڌائي ٿو تہ جيڪڏهن عورت پنهنجو پاڻ کي ڪمزور نہ سمجهي تہ هوءَ ڪيترين ئي تڪليفن ۽ مشڪلات کي منهن ڏيئي سگهن. ليکڪ سپيءَ جي شخصيت کي هنن لفظن ۾ بيان ڪري ٿو تہ ”سپي قد ڪاٺ واري سرير جي سگهاري گهر توڙي ٻنيءَ جو ڪم ڪرڻ ۾ مڙس ماڻهو هن جي پيءُ کي ايترو آرام هو جو ڏهن ڏٽن مٽن پٽن هوندي بہ نہ هجيس ها.“ انهن جملن مان هيءَ ڳالهہ واضح ٿئي ٿي تہ ڳوٺاڻي عورت جيڪا گهر توڙي ٻني جڳهين تي ڪم ڪندي نظر اچي ٿي، اها مردن کان ڪنهن بہ ڳالهہ ۾ ڪمزور يا گهٽ نہ آهي. رڳو هوءَ پاڻ کي مضبوط سمجهي، جيئن سپيءَ جو ڪردار آهي. جنهن کي جڏهن ڳوٺ جو وڏيرو ڏسي ٿو (جيڪو اڪثر ڪري پاڻ کي پوري ڳوٺ ۽ ان ۾ رهندڙ بني بشر، مال، ملڪيت جو حقيقي وارث سمجهندو آهي) ۽ ڏسڻ سان ئي هن ۾ جيڪا خوداعتمادي، سختي ۽ پختگي محسوس ڪيائين، تنهن هن کي سپيءَ سان ڇيڙ ڇاڙ ڪرڻ يا رڳو گهر آڏو لامارا ڏيڻ کان ئي بي همت بنائي ڇڏيو. نہ صرف ايترو پر ان ڳوٺاڻي عورت پنهنجي بچاءَ واسطي هٿيار جو استعمال ڪرڻ پڻ سکيو.

اونچا ڳاٽ پهاڙن جا:

هن ڪهاڻيءَ ۾ مستقبل جي سنڌي عورت جو ڪردار چٽيل آهي، جنهن ۾ ڪهاڻي نويس پراميد آهي تہ مستقبل جي سنڌي عورت نہ صرف جديد تعليم يافتہ هوندي پر ان سان گڏ سندس ڪردار سماجي سطح تي انقلابي پڻ هوندو. هن ڪهاڻيءَ ۾ حبيبان جو ڪردار حويلين جي رسم رواج سان بغاوت جو آهي. هوءَ اهڙو ڪردار آهي، جنهن جي شادي قرآن شريف سان ڪيل آهي. هوءَ پنهنجي پيءُ کي چوي ٿي تہ ”قرآن منهنجو گهوٽ آهي ۽ منهنجي پيٽ ۾ پلجندڙ ٻار قرآن جو ٻار چئبو. مان ڪهن کي بہ موڪل نہ ڏينديس تہ ان ٻار سان ڪو ڇيڙ ڇاڙ ڪري،

توڪي تہ ياد هوندو اسان جي هڪڙي پيرڻ حويليءَ جي نوڪر سان پڇي ويئي هئي ۽ پوءِ بابي ڪنهن طرح هن کي پڪڙائي زهر ڏيئي مارايو هو ۽ حويليءَ جي ان نوڪر کي جنهن سان منهنجي پيرڻ جو نڪاح ٿيو هو ماڻ ئي ماٺ ۾ قتل ڪرائي پورائي ڇڏيو. مون سان بہ جي اهڙي جٺ ڪئي تہ ائين ڪرڻ کان اڳ بابي جو انت آڻيندس. ان لاءِ تنهنجو ڏنل پستول مون وٽ آهي. سدائين ان کي پنهنجي سڻڻ جي ور ۾ لڪائي رهندي آهيان“ حبيبان جو پيءُ هڪ پير آهي جيڪو دنيا جو هر قسم جي عيش عشرت ڪندي نظر اچي ٿو پر اهو بہ نياڻين کي سندس جائز حق (شادي) کان صرف دولت بچائڻ لاءِ يا برادري اندر رشتو نہ هئڻ سبب محروم رکي ٿو. سندس ڌيئر ان ظلم جو مقابلو ڪن ٿيون ۽ صدين جي رسمن کي ٽوڙي پنهنجي زندگي گذارڻ لاءِ انقلابي قدم کڻن ٿيون. آخر حويلي بابت هيءَ خبر ڇپجي ٿي تہ پير جي ٻن حق بخشايل ڌيئرن شادي ڪري ڇڏي ۽ ٽين ڌيءَ پڌرو ڪيو آهي. هن اول ئي نڪاح ڪري ڇڏيو هو ۽ هن کي پيٽ بہ آهي. اهو پڻ ڄاڻايو ويو تہ ٽيئي گهوٽ غير سيد آهن. هنن سڀني ڪهاڻين مان هيءَ ڳالهہ واضح ٿئي ٿي تہ نجم عباسي ڪٿي بہ عورت کي سماج، مذهب يا تهذيب جو غلام نٿو بنائي، پر هر هنڌ عورت کي مضبوط انقلابي ڪردار ۾ پيش ڪري ٿو. ان جو سبب اهو آهي جو اسان جي هن اسلامي معاشري ۾ عورت کي ڄاڻي واڻي پسمانده حالتن اندر رکيو ٿو وڃي. ڪيس ڏوهہ، گناهہ، پردي، بي همتي، بزدلي جي چادر ڍڪي اندر بند ڪيو وڃي ٿو. ان ڪري هن عورتن جي ڪردار کي بغاوتي ڪردار ۾ پيش ڪيو آهي تہ جيستائين عورتون پوءَ اهي چاهي ڳوٺن ۾ هجن يا شهرن ۾، حويلين ۾ هجن يا هجرن ۾ ٻاهر نڪري جدوجهد نہ ڪنديون تيستائين سندن استحصال ٿيندو رهندو.

امر سندو

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ مرد جو ڪردار

ٻہ سؤ سال قبل مسيح يوناني فلسفي ۾ مطلق حقيقت ‘absolute reality’ تائين پهچڻ، ان کي سمجهڻ ۽ پرکڻ ۽ ڄاڻ جي مختلف وسيلن تي بحث ڪندڙ فلاسافرن ۾ ارسطو پنهنجي ڪتاب پوئٽيڪا ‘Poetica’ ۾ شاعريءَ کي تخليق جو نقل (imitation of creation) ڪوٺيندي، شاعرن کي تخليقڪار جي حيثيت ڏيئي خدائن جي صف ۾ ويهاري ڇڏيو. جيتوڻيڪ ڪانئس اڳ سندس ئي استاد سقراط جي شاگرد افلاطون پنهنجي ڪتاب ريپبلڪ ‘Republic’ ۾ شاعريءَ کي نقل جو نقل (imitation of imitation) چئي علم جي نظرئي (theory of knowledge) ۾ ڄاڻ جي ڏاڪڻ جي سڀ کان هيٺاهين ڏاڪي تي ويهاري سندس مرتبي کان انتهائي پست درجي جو سمجهي، ان کي رياست جي تابع بنائي ٿو ڇڏي. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ اهو ساڳيو ئي افلاطون پنهنجي فلسفي جي بيان کي عام فهم بنائڻ ۾ يوناني ڏندڪٿائن جي شاعراڻي استعمال کان پاسو نہ ڪري سگهيو آهي. نہ رڳو ايترو پر والٽر ڪافمين (Walter Kauffman) موجب تہ افلاطون شاعرن جي تخيل (vision) کي خطرو سمجهي ٿو. چاڪاڻ تہ اهي عقليت (reason) بجاءِ غير عقلي جذبات ۽ خيالن کي اڀارين ٿا. حقيقت ۾ افلاطون شاعريءَ کي ڏڪارڻ وقت بہ ان جي سماجي مقبوليت کان چڱي طرح آگاهي رکي ٿو اهو

ئي سبب آهي تہ هو شاعر کي جذبات کارڻ جو ذريعو سمجهي کيس رياست مان نيڪالي ڏيڻ تي مجبور آهي.

خير هتي اسان جو موضوع شاعريءَ کي فلسفي کان مٿاهون درجي ڏيئي ڄاڻ جو سڀ کان اعليٰ وسيلو (medium) قرار ڏيڻ يا وري افلاطون جي رياست ۾ شاعرن جي ڏيهہ نيڪاليءَ کي جواز ڏيڻ (justify) ڪرڻ ناهي. شاعري ۽ فلسفو سماج کي ڏسڻ، محسوس ڪرڻ، سمجهڻ ۽ پرکڻ جا جدا جدا ضابطا آهن، جيڪي پنهنجي بنيادي اصولن جي آڌار تي نہ رڳو هڪٻئي کان جدا سڃاڻپ رکن ٿا، پر گڏوگڏ، ڪڏهن ڪڏهن هڪٻئي سان ٽڪراءَ ۾ پڻ ايندا رهيا آهن.

شاعريءَ کي جيڪڏهن سندس سرجڻ جي بنيادي اصولن موجب سماجي محرڪن جي پسمنظر ۾ پرکجي تہ پوءِ ان جو تعارف، ان جي صرف چند سٽن ۾ هيئن بہ بيان ڪري سگهجي:

”شاعري سماج ۾ موجود اجتماعي ڪلچر (collective mass culture) جي نمائندگي (representation) ڪندي سماج جي تصويري يا عڪسي منظر (photographic vision) ڏيندي آهي. شاعر وٽ سماجي شعور جو ادراڪ جيترو گهرو هوندو، شاعري اوتري ئي سگهاري هوندي ۽ لازمي طور تي ان جو (photographic vision) لاءِ ڪئنواس اوترو ئي وسيع هوندو، جنهن ۾ سماج پنهنجي سموري جزئيات جي تفصيل سميت هڪ مڪمل تصوير جو ڏيک ڏيندو آهي.“

ٻئي طرف فلسفو سماج جو چالو ڪلچر (popular culture) يا اجتماعي عوامي ڪلچر (collective mass culture) جي تنقيدي ڇنڊڇاڻ (critically examine) ڪندو، انهن جا ڇيد لهندو ۽ تنقيدي نظريو اخذ (critical theory evolve) ڪندو گڏوگڏ پنهنجا آدرش آڇيندو ويندو آهي. فلسفي وٽ رڳو تجزياتي اڀياس (analytical study) جي سگهہ ئي نہ پر ترڪيبي جوڙجڪ (synthesis) ڪرڻ جي قوت بہ هوندي آهي. سو ان حوالي سان جيڪڏهن ڪنهن بہ سماج جو تت ونڻو هجي، ان جي ڳر تائين پهچڻو هجي يا سندس سماجي فڪر جو جائزو وٺڻو هجي تہ پوءِ ان جي چالو ڪلچر (popular culture) کي ڏسڻو پوندو.

دراصل هتي (popular culture) مان مراد صنعتي انقلاب کان پوءِ (post-industrial) يا ابلاغ جي انقلاب (media revolution) تي هاڻوڪي ستر جي هاڪي کان پوءِ اڀري آيل اصلاح 'term' ناهي. يا گڏيل ڪلچر (mass culture) جيڪو پوءِ عوامي شاعريءَ جي وسيلي (medium) ۾ پڻ ٿي سگهي ٿو، ان جو تنقيدي اڀياس ڪري ان سڄي سماج جي جوڙجڪ جو ڳر لهي سگهجي ٿو. فلسفي ۽ شاعريءَ جي ان ئي ويجهي تعلق ۽ گهاٽي سنٻنڌ کي سامهون رکندي، جيڪڏهن سنڌي سماج جي جائزي وٺڻ جو ارادو ڪجي تہ ان لاءِ عوامي شاعري سڀ کان وڌيڪ اثرائتو وسيلو ٿي سگهي ٿي.

شاهہ لطيف، جنهن جي شاعري عوامي حوالي سان اسان جي سماجي ۽ ثقافتي زندگيءَ جو واحد اهڃاڻ آهي، شاهہ جي شاعري جيڪا عوام جي دلين مان پاڙ ڪري ڦُٽي ٿي، تنهن ۾ نہ رڳو اسان جي قومي عظمتن جا ساراهہ جا باب آهن، پر گڏوگڏ اها شاعري سماجي شعور جي سرچشمي مان پاڻ مرادو ڦٽي پوي ٿي، سا سماجي ڪوجهاين، معاشرتي اڻ برابرين ۽ ڏاڍائين تي ٻڌل ڪوڙ جي ماندڙاڻ ڏانهن پڻ اشهد جي آڱر ٻڌجي نشاندهي ڪندي رهي ٿي.

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ مرد جي ڪردار جو اڀياس ڪرڻ ۽ ان جو تجزيو (analyse) ڪرڻ جو مقصد بہ دراصل سنڌي سماج ۾ عورت ۽ مرد جي رشتي، سندس باهمي تعلق ۽ سماجي ڪردار جو جائزو وٺڻ آهي، جيئن سندس هاڻوڪي سماجي ڪردار جي اختيار ڪيل صورت پويان تاريخي عمل ۾ جيڪي بہ واضح ۽ ٺوس حقيقتون رهيون آهن، انهن جي تهہ تائين پهچي، عورت جي موجوده ماتحت (subordinate) واري سماجي حيثيت کي جيڪڏهن تبديل نہ بہ ڪري سگهجي تہ سمجهي ضرور سگهجي. ان جائزي وٺڻ جو مقصد هروڀرو بہ شاونسٽ رويا رکندڙ سنڌي مرد کي ڇيڙائڻ بجاءِ دراصل انهن امڪاني صورتن کي ڌيان ۾ آڻڻ آهي، جيڪي عورت جي موجوده ڪمزور حيثيت کي بدلائڻ ۾ مدد ڪري سگهن.

سماج ڪنهن جميل يا ساڪن شئي جو نالو ناهي، سماج جي وڌڻ ويجهڻ واري ارتقائي عمل ۾ حرڪت جو قانون عمل پذير آهي، جيڪو ان کي تبديليءَ ڏانهن وٺي ويندڙ آهي. سماج جي ان ترقيءَ کي مثبت تبديلي يا

ترقيءَ جو قانون چئي سگهجي ٿو جنهن ۾ لقاءُ ۾ موجود شيون سادي کان پيچيده ڏانهن، غلط کان صحيح ڏانهن، خراب کان سٺي ۽ منفي کان مثبت ڏانهن سفر ڪنديون آهن. پر ان جي ابتڙ جيڪڏهن شيون، پيچيده کان سادي ڏانهن، صحيح کان غلط ڏانهن، سٺي کان خراب يا وري مثبت کان منفي ڏانهن سفر ڪن ته ان کي ترقيءَ بجاءِ تنزل ڏانهن ويندڙ سماج طور سڃاڻي سگهجي ٿو.

سترهين، ارڙهين صديءَ جي سنڌ ۾ سرجيل شاهه لطيف جي شاعريءَ مان مرد جي ڪردار جي اڀياس جو هڪ مقصد هيءُ به ٿي سگهي ٿو ته اخلاقي قدرن، سماجي روين ۽ ثقافتي نفسيات جي حوالي سان سنڌي مرد جو تجزيو (analyse) ڪجي ته سماجي ترقيءَ جي اصول پٽاندڙ ان جي روين ۾ مثبت تبديلي آئي آهي يا ڊارون جي نظريي موجب حياتياتي ارتقا (biological evolution) جيان سندس سماجي ارتقا (social evolution) به هڪ هنڌ رڪجي ويئي آهي.

شاهه جي شاعريءَ ۾ مرد جي ڪردار کي واضح طور ٻن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو.

(1) شاهه جا انفرادي سورما

(2) شاهه جي شاعريءَ ۾ مرد جو عام تصور

عوامي شاعريءَ ۾ سورمن جو ڪردار پيش ڪرڻ، دراصل سماج لاءِ آدرشي ڪردار تخليق ڪرڻ آهي، جيڪي ان سماج ۾ مثالي نمونا (role model) ٿي سگهن. فڪري لحاظ کان جائزو وٺجي ته اهي مثالي نمونن (role models) جي شڪل ۾ آڇيل ڪردار سماج جي گڏيل آدرشن خوابن ۽ خواهشن طور (collective ideals, dreams and collective desires) هڪ ئي شخص ۾ فڪري وحدت (conceptual unity) طور ظاهر ٿي عوام جي نجات جو ذريعو بڻجن ٿا. ڪردارن جي اها فڪري وحدت جيتوڻيڪ لوڪ داستانن جي ڳر ۾ شامل هوندي آهي. پر لوڪ داستانن ۾ اهي ڪردار سماجي فڪر ۽ تاريخي شعور کان وانجهيل، محض جذباتيت جو مرڪب هوندا آهن، جيئنس شاعر انهن داستانن جي جذباتيت ۾ پنهنجي تاريخي شعور، سماجي

فڪر ۽ شاعراڻي فن سان نئون روح ڦوڪي کين زنده ۽ جاويدان بنائي ڇڏين ٿا. شيلي جو (Prometheus Unbound) هجي، ڪاميو جو(Myth of Sisyphus) هجي يا اسان وٽ شاهه جي شاعريءَ ۾ لوڪ داستان جو بيان هجي، اهي لوڪ داستان يا ڏند ڪٿائون، جيئنس فنڪار جي فڪر جي ڇهاءُ سان ٻيهر زنده ٿي نئين امنگ سان عوام آڏو اچن ٿا. بجا طور تي اهي لوڪ داستانن ۽ ڏند ڪٿائن جا ڪردار نئين سماجي ويس ۾ نوان نڪور ۽ اعليٰ آدرش رکن ٿا. دراصل منهنجي منطق (argument) اها آهي ته نئين زندگي ماڻڻ کان پوءِ به، نئين سماجي روپ ۾ اعليٰ آدرشن جي دعويٰ باوجود اهي ڪردار جنهن سماجي نظام جي پيداوار هوندا آهن، اهي لازمي طور تي پنهنجي اعليٰ آدرشي فڪر ۾ پڻ ان ئي سماج جي نمائندگي ڪن ٿا. مثلن:

شاهه جي دؤر جو سماجي نظام جاگيرداراڻي ۽ پدرشاهي تي ٻڌل آهي، جنهن ۾ ڪنهن قدر حاڪميت رکندڙ بااختيار (authoritative) ڪردار پڻ ان ۾ ملن ٿا. جيئن عمر يا راءِ ڏياچ جا ڪردار آهن. جيڪي بادشاهي مزاج رکندڙ ڪردار آهن. تنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته شاهه جا آڇيل سيئي آدرشي ڪردار، سيئي سورما لازمي طور تي سماجي، اخلاقي ۽ جمالياتي قدرن جي حوالي سان ان ئي سماج جي رائج قدرن جي نظام (system of values) جو مٿانهون (highest) درجو رکندي به ان ئي نظام (system) جي زمان ۽ مڪان (time and space) جي دائري کان ٻاهر نڪري نه سگهيا آهن. قدرن جي حساب سان اهي پنهنجي ئي سماج جا پابند هوندا آهن ۽ ان کي ڪنهن به صورت ۾ پيچ ڊاهه (deconstruction) جي انتهائي درجي (absolute degree) تائين نٿا پهچائين.

ان حوالي سان جائزو وٺجي ته انفرادي حوالي سان مرد ڪردارن ۾ اسان وٽ عمر، پنهون، راڻو ٻيجل، موڙو ميهار، ڏم چنيسر، جادم جکرو ڏياچ، لاکو ڦلاڻي ۽ تماچي اچي وڃن ٿا. جن ۾ لاکو ڦلاڻي، ٻيجل، ڏياچ ۽ مورڙو اعليٰ آدرشي ڪردارن ۾ پيش ڪيل آهن. جڏهن ته پنهون، چنيسر، راڻو ميهار ۽ تماچي سورمين سان نسبتي تعلق ۾ پيش ڪيل آهن.

لاکي ڦلاڻي جو سورهيه ڏاڙيل وارو تصور به جاگيرداراڻي ۽ نيم حاڪميت واري دؤر جي پيداوار آهي. جيڪو پنهنجي ڪردار ۾ هيئين

طبقي لاءِ ڏيو (saviour) آهي ته ساڳئي وقت مٿئين طبقي لاءِ ڦورو ۽ رهزن پڻ آهي. لاکو ڦلاڻي، هڪ پاسي "ريباڙين" جي راڄ ۾ راڙو راڙ مچائيندو وتي، ٻئي پاسي "اوڏڙين" جي لڄن جو رکپال آهي. سندس ڪردار جي ان ٻٽي معيار ۾ هو رابن هوڊ ۽ ان داتا وارن ڪردارن جا مثبت پاسا رکڻ باوجود نجات (salvation) جي سوال تي فرد واحد (one man show) جو ڏيک ڏيندڙ آهي. ان سڄي جدوجهد ۾ جيڪو ڦورو طبقي جي طاقت کي ڏک هڻندي ڏيکاريو ويو آهي، ان ۾ اجتماعي جدوجهد ۽ اجتماعي اخلاقيات بجاءِ فرد جي ڪردار کي مثال بنائي، ان جي شخصي ڪردار تي وڏيڪ محنت ان ڪري به ٿيل آهي، جو حاڪميت واري تصور ۾ اعليٰ اقتدار رکندڙ بادشاهه شخص واحد جي حيثيت ۾ طاقت جي واحد علامت هوندو آهي. ساڳيءَ طرح جادم جکري جي ڪردار ۾ عام پلائيءَ وارا اعليٰ گڻ رکڻ واري خاصيت به ڪيس بادشاهه يا حاڪم جاڻايو ويو آهي.

ٻئي طرف سر سورٺ ۾ جهونا ڳڙهه جي راجا راءِ ڏياچ کي شخصي طرح اعليٰ ڪردار جو مالڪ ڏيکاريو ويو آهي، جيڪو هڪ مڱڻي سان وچن تي پنهنجو ئي ڪنڌ ڪوري ڪيس انوکو دان ڏئي ٿو. حاڪم جي حيثيت ۾ ڪو شخص ڪٽي ڪيڏي به اعليٰ اخلاقيات جو مالڪ ڇو نه هجي، ڪيس پنهنجي عوام سان وابستگي (commitment) کي هر صورت ۾ پاڙي ڏيکڻو ٿو پوي. ان جي عين برعڪس پنهنجو وچن پاڙيندي، ڪنڌ ڪوريندي، سورٺ کي ڏهاڳ ڏيندي، عوام کي بيواهو ڇڏيندي ڪنهن به معذرتي رويي اختيار ڪرڻ بجاءِ، هو پنهنجي ذاتي انا (personal ego) ۽ ذاتي ڪردار (personal character) کي وڏيڪ اهميت ڏئي ٿو ڇو ته جاگيردارانه سماج ۾ زال ۽ مڙس جو رشتو پارٽنرشپ وارو نه پر مالڪ ۽ ملڪيت يا ٻانهي وارو ٿئي ٿو. تنهنڪري راءِ ڏياچ کي سورٺ جي ساٿ بجاءِ پنهنجو وچن وڏيڪ پيارو آهي. ٻئي طرف بادشاهه جي حيثيت ۾ هو عوام جي ذميواريت جا اجتماعي مفادن (collective interest) بجاءِ پنهنجي شخصي انا (personal ego) کي وڏيڪ مطمئن ڪري ٿو. جيڪڏهن راءِ ڏياچ ڪنڌ ڪوري ڏيڻ کان انڪار ڪري ها ته سندس شخصي ڪردار ڊهي پوي ها. جيڪو ڪيس ڪنهن به صورت ۾ منظور نه هو ڇو ته جاگيردارانه سماج ۾ اخلاقيات (morality) جا

معيار شخصي ڪردار کي وڏيڪ اهميت ڏين ٿا. سندس ڪردار ۾ جاگيردارانه نظام جي اخلاقيات ٽوڙڻ بجاءِ ان معيار جي اعليٰ ترين اخلاقيات جو اعليٰ معيار پيش ڪيو ويو آهي. تنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته راءِ ڏياچ جي ڪردار جي ان قسم جي نمائندگيءَ (representation) ۾ شاهه لطيف ان دؤر جي سماجي اخلاقي قدرن (social and ethical values) کي ٽوڙڻ بجاءِ انهن کي ساراهيندي يا glorify ڪندي انقلابي (revolutionary) نٺو رهي، ڇو ته سندس سماجي شعور بهرحال ان سماج جو ئي پابند آهي.

پنهون، چنيسر، راڻو ميهار، يا تماچي پنهنجي سورمين جي حوالي سان پيش ڪيل ڪردار آهن. تاريخي لحاظ کان اهو ڪهڙو به دؤر هجي اوائلي دؤر (primitive age) کان وٺي سرمائيداري دنيا (capitalist world) تائين تاريخ جا اهي سيئي دؤر جتي پدري نظام (patriarchal system) لاڳو رهيو آهي. اتي عورت کي مرد جو تضاد (antithesis) ئي سمجهيو ويندو رهيو آهي، نه رڳو بدني بناوت کان، نفسياتي ۽ جسماني ضرورتن ۾ پر پوشاڪ کان وٺي سماجي وهنوار ۾ هوءِ جيڪڏهن مرد جو ضد (antithesis) ناهي ته سماج ۾ نه رڳو ڪيس اٽپوري (deformed) عورت سمجهيو ويندو رهيو آهي پر نفسياتي ۽ سماجي حوالي سان ڪيس "اڻ ٺهڪندڙ" عورت يا پنهنجي وجود کان هٽيل (deviate) ڪندڙ عورت سمجهيو ويندو آهي. جڏهن ته ارتقا جي نظريي (theory of evolution) تي يقين رکندڙن وٽ عورت ۽ مرد جي حياتياتي (biological) فرق، جنس ۾ سندس نسل جي پيدائش جي ڪارج (reproductive function) جو تعين ٿئي ٿو جنهن کان سواءِ ٻيا سيئي سماجي فرق آهن. اهو سماج ئي آهي، جيڪو عورت کي ڪمزوري ۽ مرد کي طاقت جي اهڃاڻي حوالن سان سڃاڻي ٿو. شاهه ان ئي پدري (patriarchal) سماج جو شاعر آهي، تنهنڪري سندس سورميون سر سيتائي (commitment) همت، عشق ۽ وفا ۾ اڳيريون هوندي به، تمام فعال (very active) هوندي به، "ڪميٽي کان ڪين ٿيو"، "مون ۾ عيب آپار" وارو معذرتي رويو اختيار ڪيل آهي. يقيناً اهو پدر شاهي سماج جي مرد جو عورت بابت تصور آهي ۽ شاهه پڻ اتي عورت لاءِ اهوئي رويو ڏيکاري ٿو. ٻئي طرف انهن سورمين جا هيرو تمام گهٽا

غير فعال (passive) پر حاڪميت وارو درجو رکندڙ آهن ۽ سندن ضد (antithesis) يعني عورت اڌمن جي تابع (slave of passions) آهي. شديد جذباتيت رکندڙ ارپيندڙ ۽ پاڻ تي رحم کائيندڙ (self pity personality, very submissive) آهي، ۽ هر هڪ ڄڻ تہ غلطيءَ جي پتلي آهي.

راڻو شڪ جي بنياد تي مومل ڇڏي سگهي ٿو، ڇو تہ مومل جي غلطي هئي تہ هن سومل کي راڻي جو ويس ڍڪائي پاڻ سان سمهاريو، ڇو تہ عورت سان وفا واري تعلق جي اخلاقيات پدرشاهي سماج ۾ اڄ توڙي رائج نہ ٿي سگهي آهي، سو مومل کي ئي راڻي جي اوسيئڙي ۾ سڙڻو آهي، مومل کي ئي راڻي جا پنڌ پڇاڻا آهن ۽ آخر مومل کي ئي ڏاگهہ تي چڙهڻو آهي، ڇو تہ غلطي تہ ڪانئس ٿي هئي. پدري سماج ۾ راڻا تہ هر راڄ جا بي عيب آهن. سو شاهہ لطيف جو راڻو بہ بيشڪ/بي عيب آهي، جو شاهہ خود بہ راڻي کي پدرشاهي نظام جي اخلاقيات جي اک سان ماپي ٿو. چنيسر جي ليلا وٽ لک جو آهي ۽ جو ڪنئرو وٽ وڪجي وڃي تہ بہ ڪروڙ پائي، پر ليلائڻو تہ ليلا کي آهي، جو ليلا مورک تہ مٺيئي تہ موهجي تہ بہ سزا پائي ۽ چنيسر جي گهڻين جو گهوٽ ٿئي تہ سماجي اخلاقيات (social morality) ڪيس ڏوهاري نہ ٺهرائيندي ڇو تہ پدرشاهي سماجي اخلاقيات (patriarchal social morality) ۾ ”وفا“ ۽ ”ست “ يا ”عزت“ جو تصور (concept) فقط ئي فقط عورت سان لاڳو ٿئي ٿو.

تماچي پنهنجي حاڪمت واري حوالي سان اعليٰ ڪردار جو مالڪ آهي، پنهنجي طبقي جي تاريخي ڪردار جي برعڪس هيٺئين طبقي مان نوريءَ کي پنهنجي راڻي چونڊي پٽ راڻي ناهڻ تائين مهاڻن جي هيٺئين طبقي واري ذات سان نہ رڳو قرب جو وهنوار هلي ٿو پر ساڳئي وقت ڪينجهر تائين محصول معاف ڪري، مهاڻن جي مالڪاڻن حقن کي قبول (admit) ڪري ٿو. تماچيءَ جي دؤر ۾ ڪينجهر هندوري مثل آهي. پر ستن زالن هوندي، نوري کي راڻي ناهڻ ان گهڻ زالائي رواج (polygamy) ڏانهن نشاندهي آهي ۽ گهڻين جو ور هئڻ عيب هاڻي ڳالهہ نٿي ليکي وڃي، سو جيئن تہ شاهہ پڻ ان دؤر سان واسطو ۽ تعلق رکندڙ آهي، تنهنڪري شاهہ کي تماچي جو اهو فعل اُگرو نٿو لڳي.

هوڏانهن سهڻيءَ جو ساهڙ، جنهن لاءِ سهڻي پنهنجي مڙس جي پاسي مان اٿي، سماجي اخلاقيات واري ڊرامي واري ڍونگ کي ڏوڙ ڪندي، درياهن جي دهشت لتاڙيندي، لوڪ جي طعنن وارن تيرن سان گهائبي وٽس پهچي ٿي، پر ٻئي پاسي سندس محبوب معشوقيت جي مڳيءَ ۾ ايترو تہ غير فعال (passive) آهي جو ڪانئس اهو بہ نٿو پڄي تہ هڪ پيرو ئي لڙي درياهہ تري پاڻ سهڻيءَ ڏانهن وڃي، ڇو تہ مرداڻي سماج ۾ عشق ۾ ”محبوب کي خدا“ جو درجو عطا ٿيل آهي ۽ خود خدا جو تصور بہ دراصل مرداڻو/ تذڪير وارو آهي، خدا خود مذڪر ڪردار (masculine character) رکندڙ هستي آهي.

ننڍي ڪنڌ جي سموري شاعري، توڙي خود شاهہ لطيف جي شاعري عورت جي زباني چورائي ويئي آهي، جنهن لاءِ ڊاڪٽر تنوير عباسيءَ کان ميڊم فهميده حسين تائين، لطيف جي شارحن جو اهو گروپ جيڪو شاهہ جي شاعريءَ ۾ باطني معنيٰ کان وڌيڪ سماجي حقيقت جا اهڃاڻ پسي ٿو، تن جي خيال موجب جيئن تہ ننڍي ڪنڌ جي سماج ۾ عورت هميشہ محڪوم ۽ مجبور رهي آهي، تنهنڪري سندس واتان شاعري چورائڻ جو مقصد دراصل ڪمزور، لاچار، ضعيف ۽ مجبور کي وڌيڪ اهميت ڏيڻ آهي. پر مان سندن ان راءِ سان سهمت نٿي ٿيان ۽ ان کي رد ڪريان ٿي، ڇو تہ مارئيءَ جي ڪردار کان سواءِ شاهہ جي سڀني سورمين جو مخاطب سندن محبوب آهي. محبوب جيڪو مالڪ ۽ آقائيت جي اعليٰ منصب تي ويٺل آهي ۽ جنهن وٽ پيش ٿيڻ لاءِ نہ رڳو ڪين پنهنجي شخصي انا (personal ego) پر ذات جي سڀني اعليٰ گڻن جي نفي سان انتهائي پاڻ ارپيندڙ حالت (submissive condition) ۾ پيش ٿيڻو آهي. منهنجي نظر ۾ محبوب جو اهو تصور سنئون سڌو خدا جي تصور جو ئي عڪس (reflection) آهي، جنهن وٽ پيش پوڻ وقت، بندو فقط ٻانهون آهي، فقط عبد آهي، ڪمزور ۽ ڳوڙها ڳاڙيندڙ (weak and mournful) آهي، بيوس، مجبور ۽ لاچار آهي ۽ ”ٻئي طرف خدا“ جيڪو هستيءَ بجاءِ نسيتي قبول ڪندو آهي، جيڪو غرور بجاءِ عاجزي ۽ نوڙت قبول ڪندڙ آهي، جو ايترو تہ ٻاجهارو آهي، جو وٽيس تہ گدلي، ميري، ڪک هاڻي مهاڻي نوريءَ کي پٽ راڻيءَ جو منصب بخشي ڇڏي ۽ جي ڪاوڙ

اڇيس تہ ليلا جي هڪ غلطيءَ تي ڪيس چنيسر جيان ڌڪاري ڇڏي، راڻي جيان مومل کي صدين جا اوسيئڙا ڏيئي وڃي يا ميهار جيان سهڻيءَ کي ڪنڌيءَ پار ٻڏندو، مرندو ڏسي پنهنجي بيپرواهي ثابت ڪندو رهي. شايد، اهوئي سبب ٿي سگهي ٿو تہ سنڌي سماج ۾ لفظ ”خاوند“ خدا ۽ مڙس ٻنهي لاءِ استعمال ٿيندو آهي. خدا لاءِ جڙيل اهڙو تصور orthodox religions ۾ جابجا مثالن سميت موجود آهي.

ننڍي کنڊ جي سڄي ڪلاسيڪي شاعريءَ ۾ ”محبوب“ لاءِ اهو تصور سنئون سڌو مذهب بجاءِ ”صوفي ازم“ مان کنيل ٿو ڏسجي ۽ صوفي ازم ۾ عبد يا ٻانهو مذڪر نہ پر مؤنث آهي. ڇو تہ صوفي ازم جو محبوب مذڪر (masculine) آهي ۽ ان ۾ زندگي ۽ جسم تہ دراصل ٻانهيءَ جي هئڻ واري حالت ۾ سڀ کان وڏو ڪارڻ آهي ۽ سندس ”هئڻ“ جي نفي، سندس هستيءَ (being) جي نفي سندس ان مقصد (absolute task) کي نہ رڳو تکو ڪري ٿي پر ڪيس مطلق حقيقت يا سچ (absolute reality) جيڪو بہ سندس محبوب جو ئي ديدار آهي، ان تائين پهچائڻ جو وسيلو بہ ٿئي ٿي. شاهہ جون سيئي سورميون پڻ پنهنجا محبوب پنهنجي وجود جي انڪار (negation of being) سان ئي حاصل ڪن ٿيون: انڪري چئي سگهجي ٿو تہ مرد جي روپ ۾ محبوب جي تصور سگهاري تذڪير (strong masculinity) ۾ پيش (represent) ڪري ٿو.

عظيم شاعري ”ڇا آهي“ (what is) ۽”ڇا هئڻ گهرجي؟“ (what ought to be) جا سوال گڏوگڏ کڻي هلي ٿي. شاهہ جا انفرادي سورما جيڪي پنهنجي ذاتي حوالي (personal reference) ۾ بيان ڪيا ويا آهن، سي what ought to be ۽ what should be کي وڌيڪ ويجهو آهن. جڏهن تہ سورمين جي حوالي سان آيل مردن جي ڪردار حقيقي انداز (realistic way) ۾ پيش ڪيل آهن، جيڪي ان سماج جي رائج قدرن کي جيئن جو تيئن پيش ڪن ٿا.

ڏم ۽ عمر سماج جا ڌڪاريل ڪردار آهن، جن کي شاهہ غير اخلاقي (immoral) ڪردارن ۾ پيش ڪيو آهي. عمر ڏاڍائي ڪندڙ حڪمران آهي، تہ ڏم وري اهو اڻ چاهيو سڱ آهي، جيڪو سماج پاران ٿاڦيل ۽ مڙهيل آهي. ان مڙهيل اڻ وڻندڙ ڪردار کي ڌڪارڻ وقت شاهہ ان دؤر جي سماجي

اخلاقيات کي بلڪل ٿڏيندو ٿو وڃي، نہ رڳو ايترو پر شاهہ پنهنجي شاعريءَ ذريعي انقلابي قدم کڻندي ان قدرن جي نظام (value system) جي ٽوڙڻ (deconstruction) جي پڻ شعري ڪوشش ڪري ٿو.

شاهہ جي شاعريءَ ۾ پيش ڪيل عام مرد جي ڪردار کي اجتماعيت جي حوالي سان ”هيرو شپ“ واري روپ ۾ ڏسجي تہ ”ڪاهوڙي“، ”متارا“، ”جوڳيئڙا“ يا سُر ڪلياڻ ۽ يمن ڪلياڻ جا عاشق نامراد شامل ٿي سگهن، پر مرد جي عام ڪردار جي حوالي سان نهڪي ايندڙ تصور مون کي ساموندين جي ڪردار ۾ ملي ٿو. سماج جا اهي عام مرد جيڪي روزگار سانگي ست سمنڊ جهاڳيندا وتن ۽ پويان ڇڏيل سندن ونين وٽ فقط وڇوڙي جا ورلاپ ۽ اوسيئڙي جي آڳ ۾ جلندڙ اکيون ۽ بيجان بت ئي رهجي وڃن ٿا.

پنهنجي عورتن کي روزگار سانگي اڪيلو ڇڏي، بندر تان ٻيڙا ڇوڙي ڏورانهين سفر ڏانهن اسهندڙ ساموندين لاءِ عام طور تي اهو جواز (justification) ڏنو ويندو آهي تہ اهي روزگار ۽ ڪمائڻ جي ڪري ئي پنهنجي سون ورنين کي نامهربان موسمن ۽ زهر تي ويل ڏيارين ۾ اڪيلو ڪري ٿا وڃن. دراصل اهو جواز ان پدرشاهي نظام کي جواز ڏيندڙ (justify) ڪندڙ آهي، جنهن ۾ مرد گهر جو سنڀاليندڙ (head of the house) هئڻ ڪري اڪيلو ئي ڪمائيندڙ آهي ۽ جنهن لاءِ يقينن ڪيس گهر تڙ ڇڏڻا ٿا پون. رڳو شاهہ جي دؤر ۾ ئي نہ پر اڄوڪي صنعتي دؤر (Industrial Age) ۾ پڻ ڪارخانن ۾ ڪم ڪندڙ (migrated worker) بہ پنهنجا گهر تڙ اڪيلا ڇڏي ٿا وڃن. ننڍي کنڊ کان وٺي سڌريل دنيائن جي ترقي يافتہ ملڪن ۾ پڻ فيڪٽريءَ ۾ ٻاهريون مزدور ڀرتي ڪيو وڃي ٿو ۽ پويان سندن عورتون اڪيلائيءَ ۾ گهر ۽ ٻار سنڀاليندڙيون آهن.

شاهہ وٽ ساموندين جون ونيون، ساموندين جي سڱ کان روئنديون، رت ڦڙا ڳاڙينديون رهن ٿيون ۽ اهوئي سودو سندن لاءِ ڀهاج مثل ٿي پوي ٿو:

آئون گهٽو ئي گهوريان، سودو ساموندين
وڃي وسري شال، جو تو سودو سڪيو

هو پنهنجي پرين سان گڏ وڃڻ لاءِ ٻاڏائيندي رهجي وڃن ٿيون:

مـــادر پـــائي منـــديون، وڄـــان هـــادي ســـين،
آيـل ڪريـان ڪيـئن، منهنجـو نيـنهن اپليـو نـہ رهـي.
ڪرهـــل پـــائي لـــڄ ڪوهـــ نـــہ وئـــينءَ ان ســـين،
هـــڙ ۾ ڪـــين هئـــون، هئـــين هـــن نـــہ چاڙهيـــا.

ڊاڪٽر فهميده حسين هڪ هنڌ چوي ٿي:

”علامتون، اهڃاڻ يا تمثيلون شاعر جي فڪر ۽ فلسفي لاءِ بيشڪ استعمال ٿيا آهن ۽ شاهہ جهڙي آفاقي شاعر علامتي ۽ تمثيلي شاعري يقينن ڪئي آهي ۽ اها سندس شاعريءَ جي هڪ اعليٰ خاصيت آهي، پر ڪنهن بہ ڪهاڻيءَ ۾ انهن ڪردارن کي پهرين جيئن اهي ظاهري طور آهن، تيئن ڇو نہ ڏسجي ۽ پرکجي پوءِ ان ۾ علامتون ڳولجن ۽ تمثيلون تلاش ڪجن...انڪري ضروري آهي تہ پهرين اصل ڪهاڻيءَ کي ائين سمجهجي، جيئن ماڻهن ۾ مروج هئي ۽ جيئن ان کي شاهہ لطيف سمجهيو ۽ ڪردارن لاءِ بہ ساڳي طرح سان مروج روايتون ۽ ان مان شاعر ڪان ڪڍيل نتيجا سمجهجن-“

هن مقالي ۾ مرد جي ڪردار کي پرکڻ لاءِ مون ڊاڪٽر فهميده حسين جي مٿي ڏنل اصول موجب ڇيد ۽ تجزيو (analysis) ڪيو ۽ پوءِ نتيجا ڪڍيا آهن. اهڃاڻي طور انهن کي ڪيئن بہ پرکيو وڃي، مٿي بيان ڪيل نتيجا شاهہ جي شاعريءَ جي حقيقي انداز (realistic way) ۾ پرکڻ ڪان پوءِ ڪڍيا ويا آهن، جيڪي منهنجي هٿن مقالي (thesis) جي دليلن (arguments) ۾ استعمال ڪيا ويا.

مددي ڪتاب:

[1] Aristotle, P. 1977. *Aristotle's Poetics*. McGill-Queens University Press
[2] Buchanan, S. (ed) 1985. *The Portable Plato*. Penguin Books
[3] Lavin, T.Z. 2004. *Socrates To Sartre*. Banton Books
[4] Kauffman, W. 1959. *Owl and Nightingale from Shakespeare to Existentialism*. Faber and Faber Limited, London
[5] Erich. 1992. *Psychoanalysis and Religion*. Macmillan Company New York
[6] Erich. 1996. *We Shall Be As Gods*. Fawcett Premier, New York
7. ڊاڪٽر فهميده حسين. *شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جو روپ*. ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهہ

تنوير جوڻيجو

سنڌي سماج ۾ عورت جي حيثيت

عورتن جي تعليمي سڌارن جو سلسلو برطانوي دؤر سان گڏ جڙيل آهي. جڏهن محمدن ايسوسيئيشن جو قيام عمل ۾ آيو. ان بعد فيلڊ مارشل محمد ايوب خان جي دؤر ۾ ملٽري حڪومت سڀ ڪان پهرين ترجيح تعليمي سڌارن کي ڏني ۽ سندس چوڻ هو تہ تعليمي سرشتي کي اهڙين حقيقتن سان آشنا ڪرائجي جو جديد دؤر جون گهرجون پوريون ٿي سگهن. ايوب خان آڏو national جي معنيٰ هئي modern, international, secular, scientific and developed ۽ پاڪستاني عورتن لاءِ سندس نظريو هو تہ هڪ طرف هو مسلم ۽ پاڪستاني عورت هجي ۽ ٻئي طرف هن ۾ مغربي دنيا جي عورتن جون خصلتون هجن يعني ماڊرن، ترقي يافتہ ۽ تعليم يافتہ. جڏهن تہ ايوب خان آڏو جديديت مان مراد برابري، آزادي ۽ جمهوريت هئي، جنهن جي تقاضا هئي تہ عورت کي تعليم جي حوالي سان برابريءَ جا موقعا ڏنا وڃن پر ساڳئي وقت هوءَ ثقافتي قدرن جي پاسباني بہ ڪري (Sehgal, 2003: 43) ان ڪان پوءِ ڀٽو دؤر حڪومت ۾ 1973ع واري آئين ۾ بہ درج آهي تہ جنس جي بنياد تي ڪا بہ اڪيائي يا متڀيد روا نہ رکيو ويندو. ٻنهي جنسن کي ترقيءَ لاءِ برابري جا موقعا فراهم ڪيا ويندا. ان بعد 'National Commission on the Status of Women' جي ڪوشش تحت 'Ministry of Women Development' جو قيام عمل ۾ آيو. حڪومت جي پٺ ڀرائيءَ ڪان سواءِ غير سرڪاري تنظيمن جي

ڪوشش باعث عورت گهر کان ٻاهر نڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي آهي. مختلف ادارن ۾ سندس انگ وڌيو آهي. اقتصادي طور پاڻ ڀري ٿي آهي. فيصلہ سازيءَ ۾ ڪيس گهٽي پاڳي شامل ڪيو وڃي ٿو پر وري بہ ڪن ڪن علائقن ۾ روايتي قدر ۽ دستور حاوي آهن ۽ عورت کي اقتصادي commodity سمجهيو وڃي ٿو ۽ سندس فيصلن کي رد ڪري ڪٽنبي توڙي جرڳن جا ٿاڦيل فيصلا مڙهيا وڃن ٿا
(Unknown author [1991, November 26] Cover Story: Tuesday Review. *Dawn*)

شڪست کان پوءِ
منهنجي ڌيءَ
منهنجي غلاميءَ جي آخري پل
هوءَ منهنجين اکين جي ڪيٽن منجهہ
وحشتن کي جانورن جيان ڊوڙندو ڏسندي آهي.
ڀن ڀن ٿي
ڇٽندو
پرندو
ڏسندي آهي
ڍيرون سوال نہ ڪنديون آهن
پر هوءَ مونکان پڇندي آهي
”ماءُ“
ڇا اهي پوائتا جانور
منهنجين اکين منجهہ بہ ائين ڊوڙندا؟
منهنجا خواب بہ هنن جي پيرن هيٺان لتاڙجي
ائين ئي، هوا ۾ ڪک پن ٿي،
اُڏري
وکري ويندا؟
مان موت ۾
ڌيءَ کي بغاوت جون ڪهاڻيون ٻڌائيندي آهيان
هر ڪهاڻيءَ جي پڄاڻيءَ تي هوءَ مونکان پڇندي آهي
”ماءُ“
”تو ڇو بغاوت ڪانہ ڪئي؟“

چوندي آهيانس
ان ڪري جو منهنجن پيرن هيٺان
منهنجي ماءُ، شڪست جو ٻج پوکي ڇڏيو هو
۽ مان تنهنجي ماءُ
تنهنجي پيرن هيٺان بغاوت جو ٻج ٿي پوکيان!
(شاهہ نورالهدي، عبرت مئگزين، 15 اپريل 1999 :40)

ثقافتي خال (Cultural Lag):

معاشري ۾ عورت ٻہ واٽي تي بيٺل آهي، هڪ طرف ڪيس سندس حقن کان آگاهہ ڪيو وڃي ٿو سندس طبيعت ۾ بغاوت جا ٻج پوکيا وڃن ٿا. ٻئي طرف گهرن ۾ ريڊيو ٽي وي جو راڄ آهي. ٽيليفون آهي. عورت تعليم پرائي ٿي اسڪولن کان يونيورسٽين جو سفر طئہ ڪري ٿي. تعليم جي ڪري عورتن لاءِ روزگار جا موقعا بہ وڌي رهيا آهن ننڍين نوڪرين هيلٿ وزيٽرس، پوليو ڊراپس پيارينڊڙ اين جي اوز جون سوشل موبلائيزر کان وٺي وڏن وڏن عهدن تي بہ عورت ڪم ڪري رهي آهي. عورت گوشت پوست جو انسان آهي، جنهن وٽ جذبا ۽ احساس آهن ۽ مختلف سببن باعث هوءَ ڪنهن جي ويجهو بہ اچي وڃي ٿي ڪنهن کان بہ متاثر ٿي سگهي ٿي.

جيستائين تنهنجي منهنجي وچ ۾
گهورينڊڙ شڪي اکيون
اوڙي پاڙي جي سُس پُس،
اشارا ڪنايا
وقت بوقت آفيس ۾
نڪرنڊڙ سرڪيولر جون ديوارون
ڪيترن ئي گهٽگهرن دوستن جا
مشورا ۽ نصيحتون موجود آهن
تيستائين
تون ۽ مان
نصيحتن ۽ مشورن تي مرڪندي
اشارا ڪنايا، لنوائي
شڪي اکين سان

ڪوڙا ٻهانا ڪري
سنڌوءَ جي ڪناري ديويءَ جي چانئن ۾
ملندا رهنداسين

(امداد سحر، چوڏهين چنڊ آڪاس، 116:2003)

پر معاشرتي قدر هٿ ٺوڪيا رواج عورت جو اقتصادي طور خوشحال هجڻ واري حيثيت ۽ جرڳا، عورت کي پيچڻ جي سزا ڏين ٿا ۽ عورت خلاف ڪات ڪهاڙا کڻن ٿا ۽ ڪيس پنهنجي ذات جي باري ۾ فيصلو ڪرڻ کان روڪين ٿا. هڪ طرف عورت کي ڏنل شعور ۽ آگاهي ۽ ماحول جنهن باعث هوءَ به انتهائي قدم کڻي ٿي ۽ ٻئي طرف به عورت لاءِ انتهائي قدم آهي، جنهن باعث ڪارو ڪاريءَ جي واقعن ۾ واڌارو آهي.

ايچ آر سي پي جي خواتين ڊيسڪ جي مرتب ڪيل رپورٽ موجب 1999ع دؤران قومي سطح تي 303 عورتن کي عزت ۽ غيرت جي نالي تي قتل ڪيو ويو. جنهن ۾ گهٽ عمر وارين ٻارڙين جو انگ 45 ۽ بالغ عورتن جو انگ 258 هو. ۽ معلوم ٿيل ڪيسن ۾ قاتل پيءُ 22، قاتل ڀائر 96 ۽ قاتل مڙس 68 هئا (پٿي صوبہ، تحقيقي رپورٽ هيومن رائيٽس صورتحال پاڪستان اندر 27:2002)

يونيورسل هيومن رائيٽس ڪميشن آف پاڪستان پاران شايع ٿيل هڪ رپورٽ موجب 2003ع دؤران سنڌ ۾ ڪارو ڪاريءَ جي سري هيٺ 542 واقعا ٿيا. جن ۾ 235 مرد ۽ 435 عورتن کي قتل ڪيو ويو (سومرو رحيم داد راهي، شڪارپور 2004ع)

سـنڌ! ائـين چـو هتـڙي
هـر پـريم کهـاٽيءَ ۾
هـڪ لاش پيـو ڦٿڪـي.

تـاريخ ڏسـي ٿـي پئـي
هـر روز ميـاٽيءَ ۾
هـڪ لاش پيـو ڦٿڪـي.

هـت ائـين ڏسـان ٿـو مـان،
هـر ڪـنهن جـي جـواٽيءَ ۾،
هـڪ لاش پيـو ڦٿڪـي.

ڪجهہ ٿهـڪ هيـا منـڊ ۾،
۽ يـار پڇـاٽيءَ ۾،
هـڪ لاش پيـو ڦٿڪـي.

(حبيب ساجد، روح رهاڻ، سيپٽمبر 56:1993)

عورت ۽ تعليم (Woman & Education):

پاڪستان ۾ حڪومت جي ڪوشش سان عورتن جي تعليم ۾ واڌارو اچي رهيو آهي. ”تعليم سڀن جي لاءِ“ جي عنوان سان پرويز مشرف جي دؤر ۾ به ڪم هلي رهيو آهي. تعليمي ميدان يعني سکيا جي ماحول ۾ سڌارو آندو پيو وڃي. ٽيڪسٽ بوڪن جي مٽيريل کان وٺي عورتن جي تعليم تي خاص توجهہ ڏنو پيو وڃي. عورتن جي ترقيءَ لاءِ سڌارا آندا پيا وڃن. بيواهہ عورتن کي ننڍين قرضن جون سهولتون پڻ فراهم ڪيون پيون وڃن. ووڪيشنل سينٽر کوليا پيا وڃن. سياست ۾ ڪائونسلرن جي سيٽن کي وڌايو ويو آهي. عورتن جي انساني حقن جي واڌاري، قانون، شعور ۽ جاڳرتا جي لاءِ کين ضلعي کان وفاقي سطح تائين ڪوششون هلي رهيون آهن. (ڪاوش، ٽي سال سٺي حڪمراني ۽ سڌارن جا سال 2002_1999ع).

1961ع جي آدمشماريءَ موجب ”پڙهيل“ مان مراد اهو ماڻهو جو ڪجهہ پڙهي سگهي ۽ سمجهي سگهي. 1972ع ۾ ”پڙهيل“ مان مراد اهو شخص جو ڪجهہ پڙهي ۽ لکي سگهي. روزمرهہ جي زبان سمجهي سگهي.

پاڪستان ۾ تعليم جي شرح			
ٻئي جنسون	عورتون	مرد	سال
16.3	7.4	23.9	1961ع
21.7	11.6	30.2	1972ع
2.17	15.99	35.05	1981ع

Source: Table no.32, Association of Business, Professional Agricultural Women. 1989. *Statistical Profile, Women of Sindh.* Karachi: Kazmi. S

مارئي هاسٽل سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ ڇوڪرين جو وڌندڙ انگ	
شاگرديائڻين جو انگ	سال
226	1992_93ع
309	1993_94ع
322	1994_95ع

1995_96ع	343
1996_97ع	448
1997_98ع	445
1998_99ع	452
1999_2000ع	480

Source: Reena & Nadira, 2002 Research Report,
Sociology Department, University of Sindh.

چانڊوڪي جهڙيون ڇوڪريون
سانوڻيءَ ڪڪر جيان،
ڪالهه ڪيمپس ۾ وري
وار کولي پئي گهميون
يادگيريون ڪوڙ ساريون
ذهن ۾ آيون تري
ڪيئن ڪيمپس ۾ اڳي
گهمندي هئي ڪا اپسرا
ڪو ڏڪيو پيپر ڪٽي
هوءَ چنبيلي چاندني
هوءَ مرڪ جهڙي ڇوڪري
هوءَ نہ آهي
ڄامشوري جون گهٽيون خاموش آهن.

(قل مشتاق، عبرت مئگزين، 15 آڪٽوبر 40:2001)

روز ڪلاس ۾
قومن جي لاڳاپن کي
پڙهندا آهيون
مان ۽ منهنجا هم ڪلاسي
قومون ڪيئن ٿيون جوڙن توڙن
پنهنجي وچ ۾ لاڳاپا
ساري جڳ جي ڳانڍاپي جي
ڄاڻ اسان کي

حيرت آ، پر
منهنجي پر ۾ ويٺل منهنجي
هم ڪلاسڻ
منهنجو نانءُ بہ ڪين ٿي ڄاڻي
لاڳاپو تہ پري رهيو.

(گل اياز ڏينهن ڏٺي جا سپنا، 26:1984)

ڪم ڪندڙ عورت (Working Woman):

تعليم باعث ملڪ ۾ ورڪنگ ومين جو انگ پڻ وڌيو آهي ۽ اڄ عورت گهرن کان ٻاهر نڪري ٿي ۽ مختلف قسمن جا فرائض سرانجام ڏئي ٿي.

Population (10 years & above) Working & Looking for Work by Occupation, Sex, in Pakistan and Sindh, 1981

OCCUPATION	PAKISTAN			SINDH		
	Total	Female	%	Total	Female	%
All Occupation	22168908	824161	10	5164507	176873	100
Professional Tech & Related Workers	849758	131558	15.96	239713	35801	20.24
Administrative & Management Workers	292344	6580	0.80	148606	3338	1.89
Clerical & Related Workers	692956	28789	3.49	189305	8272	4.68
Sales Workers	1793522	37287	4.52	433132	7526	4.25
Services Workers	915007	65474	7.94	202771	14691	8.31
Agricultural, Animal Husbandry & Forestry Workers, Fisherman & Hunters	11074893	294981	35.79	2476771	53981	30.52
Production & Related Workers, Transport Equipment Operator	556724	203033	24.63	1151993	36524	20.65
Workers not Classifiable of Occupation	982786	56459	6.85	322216	16740	9.46

Source: Table no. 62, Association of Business, Professional & Agricultural Women. 1989. *Statistical Profile, Women of Sindh*. Karachi: Kazmi.

ڪم ڪندڙ عورتن جا مسئلا (Problems of Working Women):

ورڪنگ وومين جي مسئلن جي نوعيت بہ مختلف جاين تي مختلف ٿئي. اڪثر، ڪم ڪار واري جاءِ تي هراسمينٽ جو شڪار ٿئي ٿي. سندس گھرو زندگي پڻ انهيءَ جو شڪار بڻجي ٿي.

انئين مارچ جو ڏينهن او جيڏي!
ٻن اکڙين مان لڙڪ اگھي ڇڏ
مرڪي مرڪي مرڪي مرڪي
هٿ ۾ هڪڙو بينر کڻ تون
۽ پوءِ هڪڙو نعرو هڻ تون
اسٽاپ هريسنگ ورڪنگ وومين
اسٽاپ هريسنگ ورڪنگ وومين
سسئي، سهڻي، سورٺ، مومل
مارل، نورل، ليلا، ٻاگھل
پنهنجي لوئيءَ جو جهنڊو
اپ ٽائين جهولائي
پٽ تي پنهنجا پير ڪُپائي
۽ پوءِ اڇي سر ۾ ڳائي
اسٽاپ هريسنگ ورڪنگ وومين
اسٽاپ هريسنگ ورڪنگ وومين.

(امداد سحر، چوڏهين چنڊ آڪاس، 195:2003)

ڪم ڪندڙ عورت ۽ سندس گھر وارو

اڄ جي ورڪنگ وومين ٻٽي بار جو شڪار آهي، هڪ طرف گھر کي سنڀالي ٿي، ڊرائيونگ ڪري ٿي ٻارن جي تعليم تربيت لاءِ ڪوشان رهي ٿي، ٽيوشن تي ٻارن کي وٺي وڃي ٿي، وٺي اچي ٿي. گھر جي شاپنگ ڪري ٿي، بجلي، فون، گئس جا بل ڏئي ٿي، گھر نهرائي ٿي ۽ انهيءَ هڻ وٽ سبب سندس گھر وارو پڻ ڪانئس مطمئن نہ آهي.

توڙي جو هن لوَ ميريج ڪئي
پر پوءِ بہ
هو ڇهري جي معصوميت
۽ لفظن جي نماڻي ڪوڙڪيءَ ۾
نوجوان ڇوڪريون ڦاسائيندو آهي
۽ ڪلاڪن جا ڪلاڪ
فون تي ساڻن
دل لڳي ڪندو آهي
اندر جي حيوانيت لاءِ
هن وٽ ڪيئي جسٽيفڪيشنس آهن
سندس ڇوڙ آهي
ڪيس پرواهہ نہ آهي
جو سندس زال ٽي ٻار ڄڻي
(ڇوٽين جي تيارين ۾ آهي)
بي ڊولي تي چڪي آهي
پر اصل شڪايت اها آهي تہ
ورڪنگ وومين سندس زال
آفيس ۽ ٻارن ۾ سڄو ڏينهن
مٿو کپائي ٿڪجي
رات جو ڪيس
ريگيولر ٽائيم نہ ٿي ڏيئي سگھي!

(گل شبنم، آخري لفظ 73:1994)

ڪم ڪندڙ عورت ۽ سندس ٻار (Working Woman & her Children):

اولاد جو ڏک پڻ محسوس ڪري ٿي
تنهنجو تڙيل گل جهڙو چهرو
مان روز مرجهايو اڇان
مان سنبرڻ شروع ڪيان

تنهنجو چهرو مرجهائڻ لڳي
جڏهن نڪران
روز اچي چوين: اڄ نه وڃ آفيس امي!
منهنجون اکيون روئنديون ڪونهن،
دل ته روئندي آهي
توکي پريائي پرڇائي
آءُ ته نڪريو اچان
تنهنجو ٽڙيل گل جهڙو چهرو
مان روز مرجهايو هلي اچان
ڪلهه اچي ويٺين هنج ۾
چوين ٿو: امين تون ڪني
منوءَ جي ماءُ ڪو آفيس وڃي ٿي؟
تون روز روز آفيس ٿي وڃين
مون توکي ڪٽي پريو پاڪر ۾
چيم منوءَ جي پيءُ کي جام پئسا ٿا ملن نه
تنهن ڪري منوءَ جي ماءُ آفيس نه ٿي وڃي
تو منهن پيلو ڪري چيو
منهنجي دادا کي گهڻا پئسا چو نه ٿا ملن؟
کن سوچي وري پڇيئه
منوءَ جو دادا منهنجي دادا کان سنو آهي
چيم: تنهنجو دادا وڏيڪ سنو آهي
ڪم ڪندو آهي، سچ ڳالهائيندو آهي
تنهن ڪري تنهنجي دادا کي ٿورا پئسا ملندا آهن
”هان“ چئي تون ڳنڀير ٿي وئين!
ءِ ائين
تنهنجو ٽڙيل گل جهڙو چهريو
روز مرجهايو هلي اچي!

(ڪلا پرڪاش، سوجهرو، سيپٽمبر 37:1973)

اسين وڏ — گهراٽا ماڻهو
تر سڄي ۾
جوڙ نه جيس اسان جو ڪوئي
پر منهنجي
مونکان ننڍي،
جوان جماڻ ڪنواري پيڻ،
ٽڪي جي ماڻهوءَ سان پچي ويئي آهي
گهر جي لڄ لٽي ويئي آهي
گهر سڄي ۾ ماتم آهي
پر منهنجي
مون کان وڏي،
اڇي مٽي سان ڪنواري پيڻ
خاموشيءَ سان
پنهنجي ڪمري ۾
ٽيپ رڪارڊر تي
شاديءَ جا گيت ٻڌي ٿي
اسين وڏ — گهراٽا ماڻهو
تر سڄي ۾
جوڙو نه جيس اسان جون ڪوئي
اسين وڏ — گهراٽا ماڻهو.

(بلوچ تاج، خوشبوءَ جو زهر 138:1987)

ڪالهه جنهن چيو
مان تنهنجي مٿان
ڪنهن ٻي عورت جو پاڇو به
برداشت نه ٿي ڪري سگهان
سا اڄ پاڻ ڪنهن ٻئي سان
پنهنجا ٿهڪ شيئر ڪري رهي آهي!

(منظور قادر، عبرت مئگزين 15 اپريل 15:2000)

ڏڙڪنون بنجندڙ
لالي پاپ جهڙيون ڇوڪريون، مون لاءِ اڻپيون
ٻڻجنديون وڃن ٿيون
آرٽس فئڪلٽيءَ کان مارئي هاسٽل جا فون
مسلسل انگيج رکندڙ
سيني ويچارين ڇوڪرين جي دل جي پڃرن ۾
محروميءَ جا ساڃيا چمڙا ٿاٻا کائيندا ٿا رهن
منهنجي ڏورانهن شهرن ۾ رهندڙ دوستن وٽ
مون بابت وساري ڇڏڻ ۽ خط نہ لکڻ جون
Complaints وڌي ويون آهن
پر اهي شايد نہ ڄاڻندا هجن
آءٌ پنهنجو پاڻ کي ياد ڪرڻ جي ڪوشش جي باوجود
گمنام ٿي ويو آهيان
تنهنجي ۽ پنهنجي وچ ۾ پيدا ٿيل
خال کي Realize ڪرڻ جي ڪوشش
مون کي ڏاڍو سوڙهو ٿي ڪري ڇڏي
ماڻهو چون ٿا
هڪ نقطي تي ساڪن ٿي بيهي رهڻ موت آهي
پر مان پوءِ بہ جيئان ٿو
يا شايد تنهنجي هجڻ جي احساس ۾
تحليل ٿيان ٿو
خاموشي خاموش رهي ٿي
هوا بہ تصديق نہ ٿي ڪري
I don’t know what should I do. جان
I don’t know what I should do

(فياض چنڊ ڪليري، سارس جنوري 62:1996)

تهمينہ مفتي

ثميره زرين جي ڪهاڻين ۾ خودمختياريءَ جو تصور

سڀ ڪان پهريائين تہ اسان کي لفظ خودمختيار جي معنيٰ ۽ ان جي ڇوڻ سان يا لکڻ سان ڪهڙو تاثر پيدا ٿئي ٿو، ان کي سمجهڻ جي ضرورت انڪري آهي تہ جيئن اسان، پنهنجي مقصد ۽ حاصلات ۾ ڪامياب ٿيون. سماج ۽ حڪومتي ادارا، اسان جي مقصد ۽ حاصلات کي صحيح سمت ۾ رکي عورت جي حقن ۽ خودمختياري ڏيڻ لاءِ رياستن کي قانوني تحفظ ڏيئي لاڳو ڪرڻ واري معاملي کي حل ڪري سگهي ۽ پوءِ ڪهاڻيءَ ۾ ڏسون تہ اديبن ۽ ليکڪن ان کي يعني خودمختياريءَ کي ڪيئن ظاهر ڪيو آهي، ڪيو بہ آهي يا نہ. سڀ ڪان پهرين خودمختياريءَ جي وصف ۽ معنيٰ لغت ۾ هن طرح درج ٿيل آهي:

”خودمختيار = جمع: خودمختيارَ مذڪر
صفت: پنهنجي مرضيءَ تي هلندڙ يا خود خيال

خود راءِ (مختار عربي ٻوليءَ جو لفظ آهي، جو سنڌيءَ ۾ ڦِري مختيار ٿيو آهي). اختيار وارو، ڇڙواڳ، آزاد، سوتنتر، پابنديءَ کان آجو، بي پرواهہ، بي ڪاٽيو، پنهنجن پيرن تي پاڻ پرو، روءِ سوءِ، پنهنجيءَ وارو، هوند وارو، بي احتياج.“ (بلوچ نبي بخش ڊاڪٽر، جامع سنڌي لغات، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو 1984ع، جلد ٽيون، ص 1162)

سنڌي ادب، سنڌي سماج خاص عورت جي حوالي سان نهايت ئي حساس ۽ ان بابت وضاحت ڪندي نظر اچي ٿو. سنڌي ادب، عورت جي مسئلن بابت نهايت ئي ڀرپور تحريرون نروار ڪري دنيا آڏو پيش ڪيون آهن. جن ليکڪن عورتن جي مسئلن بابت لکيو آهي، اهي ڪيترائي آهن، جن مان هڪ اُها ٿهي آهي، جن پاڪستان جي ٺهڻ کان پوءِ ادب جي ڪيتر ۾ نالو پيدا ڪيو. تن مان ثميره زرين به آهي، جنهن جون ڪهاڻيون، ٽن مجموعن تي مشتمل آهن، ”روشن چانورو“، ”آئون اُها ئي مارئي“.۽ ”گيت اُجايل مورن جا“.

سندس ڪهاڻين ۾ عورتن جي جذبن، احساسن، معاشي حالتن، غربت، ۽ زندگيءَ جي وهنوار ۽ معاملن، ريتن رسمن، غربت کان وڻي رومانس، سونهن ۽ بدصورتي، روين ۽ طبيعتن، عورت ۽ مرد جي تعلق ۽ رشتي ۽ اپر ڪلاس، مڊل ڪلاس ۽ هيٺين طبقي جي اڀياس مان معلوم عورت جي خودمختياريءَ جو تصور اڀري ٿو. ان تصور مان مراد هيءَ آهي ته عورت سماج ۾ معاشي ۽ سماجي طرح سان پاڻ وهيتي هجي، ان کي پنهنجي بابت فيصلي ڪرڻ ۾ يا خاندان بابت ڪو قدم کڻڻ ۾ ڪا رڪاوٽ نه هجي. منهنجي خيال ۾ ثميره جي هن تصور، ٻين ليکڪن تي ڪو اثر نه وڌو چو ته هوءَ عورت ليکڪا هئي. ٻيو هن جي تحريرن کي نظرانداز ڪيو ويو (عورت ليکڪائن بابت جيڪو اڄ به رويو نظر اچي ٿو)، انهن جو تنقيدي ۽ تحقيقي اڀياس نه ڪيو. ٻيو سبب اهو به آهي جو پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ مسلسل مارشل لائن، فوجي عدالتن جي قيام، بنيادي حقن ۽ آئين جو معطل ٿيڻ هڪ وڏو سبب آهن. جتي رياست جبر ۽ ظلم تي قائم هجي ۽ رياستي ادارا دٻاءُ ۽ ڪرپٽ هجن، اتي ته خودمختياريءَ جو تصور ۽ خيال ته نسري ۽ اسري ئي نٿو سگهي.

ٿيون، سنڌي سماج جي خودمختياريءَ جو تصور انڪري به نه اسريو جو سماج جي جوڙجڪ متضاد روين، طبقن (برادري، قبائلي ۽ جاگيرداري ۽ ذات پات ۽ نسل) تي ٻڌل آهي. دنيا ۾ جتي قانون لاڳو پاسداري لاءِ نه پر حقيقي نموني ۾ لاڳو ٿئي ٿو، اتي نظام طبقاتي ۽ ڪلاس هئڻ جي باوجود خودمختياريءَ جو تصور عملي طور سگهارو نظر اچي ٿو. اتي عورت جي خودمختياريءَ کي قانون تحفظ مهيا ڪري ٿو ۽ رياستي ادارا عورت جي تحفظ لاءِ پنهنجو فرض نڀائي رهيا آهن.

ليکڪ جيئن ته هڪ باشعور فرد آهي. جن عورتن جي تڪليفن ۽ مصيبتن کي پنهنجين لکتن ۾ پيش ڪيو آهي پر، انهن کي سائنسي، علمي ۽ قانوني نموني ۾، انهن جو ڪو تجزيو ۽ خاڪو نه ڏيئي سگهيو آهي ۽ نه انهن جي حالتن جي پرک تاريخي ۽ سماجي پس منظر ۾ ڪئي اٿن، جنهن مان ڪو خودمختياريءَ جو تصور نمودار ٿيندو هجي. سنڌي ليکڪ، عملي طرح خودمختياري کي تسليم ڪرڻ، عورت کي هڪ انسان ۽ فرد جي حيثيت ۾ قبول ڪرڻ لاءِ تيار نه آهي ۽ نه ئي ان پهلوءَ تي ڪم ڪيو ويو آهي.

جن ليکڪن عورت جي مسئلن تي لکيو، اُنهن پاڪستان ٺهڻ کان پهرين ۽ پوءِ به لکيو. ڏيج ڏيڻ، ٻدي جي شادي، ننڍي عمر ۾ شادي، جاهليت جي خلاف، تعليم جي اهميت، گهريلو زندگي ۽ گڏيل خاندان جي اوڻائين، هندو عورتن جي وڌوا ٿيڻ، مزدور عورت جي حقن، ڪارو ڪاري وغيره تي لکيو ويو. هندستان جي آزاديءَ واري هلچل جي نتيجي ۾ هندو ۽ مسلم عورت ۽ مرد جي شاديءَ تي ۽ محبت تي به (آسانند مامتو راءِ) شاعر ناول به گلي سدا رنگاڻي اتحاد جهڙيون تحريرون ملن ٿيون. عورت جي شادي بابت ته لکيو ويو پر خودمختياريءَ بابت ڪونه لکيو ويو. مٿئين جائزي کان پوءِ اهو واضح ٿئي ٿو ته عورت جي حالتِ زار تي گهڻو ڌيان نه ڏنو ويو. ان جي هڪ تصوير سماج جي آڏو پيش ڪئي ويئي. جيتري قدر خودمختياريءَ جو سوال آهي، ان کي هڪ عورت ئي سمجهي سگهي ٿي ۽ ان کي بهتر وضاحت سان سمجهائي سگهي ٿي. ان ڪري ئي مون ثميره زرين جي ڪهاڻين کي چونڊيو آهي، جن مان خودمختياريءَ جو هڪ بنيادي خاڪو ظاهر ٿيندي نظر اچي ٿو.

ثميره زرين جون ڪهاڻيون:

هن مانائتي ليکڪا 22 فيبروري 1941ع تي تعليم يافته خوشحال گهراڻي ۾ جنم ورتو. 17 آگسٽ 1977ع تي مختصر علالت کان پوءِ وفات ڪيائين. ثميره 1955ع ڌاري ادب جي دنيا ۾ پير ڌريو. هي اُهو دؤر هو جڏهن ادب تي هڪ جمود ڇانيل هو. خاص طرح عورت جي حوالي سان تخليق جو ميدان خالي ۽ ٻُسو هو. ثميره ان دؤر ۾ سڀ کان پهرين قلم کنيو ۽ ادب ۾ خاتونِ اول جو اعزاز حاصل ڪيو. نئين زندگي، ٽماهي مهراڻ، سهڻي، سوجهرو، مارئي ۽ پارت جي ڪيترن ئي رسالن ۾ سندس ڪهاڻيون ڇپيون.

ثميره جنهن دؤر ۾ لکڻ شروع ڪيو اُهو دؤر ڪنهن ليکڪا لاءِ تنگ نظري سان گڏ گھُٽ ۽ ٻوسٽ وارو دؤر هو. ان وقت جي حالتن جو اڀياس ڪجي ٿو ته سندس ٻالڪپڻي وارو وقت ننڍي کنڊ جي تقسيم واري مرحلي ۾ سنڌ غير يقيني حالتن سان منهن ڏيئي رهي هئي. ورهاڱي سان گڏ سندس جنم ڀومي شڪارپور شهر جو زوال پڻ شروع ٿي چڪو هو. لڏپلاڻ کانپوءِ ثميره وچولي طبقي جي اسرڻ، مضبوط ٿيڻ ۽ مڃائڻ وارو دؤر پڻ ڏٺو. اها سندس خوش قسمتي هئي، جو هن جو جنم اهڙي شهر ۾ ٿيو جيڪو ماضيءَ ۾ تعليمي ۽ علمي Scenario رکندڙ هو.

ثميره زرين هڪ ڪهاڻيڪار جي حيثيت ۾:

جڏهن ثميره زرين ادبي حلقي ۾ پنهنجو نالو پيدا ڪرڻ شروع ڪيو تڏهن ڪيس مرد ليکڪ سمجهيو ويو. سندس تحريرن کي ڪنهن ٻئي جي ڪار فرمائي ۽ مهرباني سمجهيو ويو. ان وقت سنڌي ادب ۾ مرد ليکڪن ۽ اديبن جي هڪ هٽي قائم هئي. جتي هڪ عورت جو هٿ ۾ قلم کڻي اچڻ ۽ ادبي ميدان ۾ پنهنجي آواز کي بلند ڪرڻ ۽ هڪ طرح سان عورتن جي نمائندگي ڪرڻ کين حيرت ۽ اچرج ۾ وجهي ڇڏيو. هوءَ ستن پردن ۾ لڪل، جنهن کي ڪنهن نه ڏٺو، تنهن پرده نشين جي پويان ڪو مرد آهي. اهڙن غير ضروري اٿاريل سوالن مان هڪ پڙهيل لکيل سنڌيءَ جي سوچ کي به پرکي سگهجي ٿو. پنهنجي همعصر ساٿين ۽ ساڳي برادريءَ سان (يعني اديبن سان) تعلق رکندڙن پاران هڪ ليکڪ يا ليکڪا جي راهه ۾ ڪنڊا وڇائڻ، تڪليف ۽ ڏک ڏيڻ وارو رويو ۽ منافقي جي ماسڪ (Mask) چڙهيل چهرن کي وائکو ڪري ٿو. ثميره زرين جن حالتن سان منهن ڏنو اُهي حالتون اڄ به موجود آهن پر هن بهادريءَ سان ڪٿي ٽڏي ڪٿي ڪوسي ۽ تلخ لهجي ۾ جواب پڻ ڏنا. تمام الزامن جا جواب ماهوار ڪونج آگسٽ 1964ع واري پرچي ۾ 'ادبي عدالت' جي عنوان سان هڪ خط ذريعي ڏنا.

اسان پنهنجي مقصد ۽ حاصلات لاءِ خودمختياريءَ کي اختيار وارو، پنهنجن پيرن تي پاڻ پرو، هوند وارين جهڙين صفتن سان لاڳو ڪريون ٿا. ڪهاڻيءَ ۾ انهيءَ وصف جي خاص صفتن ۽ خوبين جي روشنيءَ ۾ ڪهاڻيڪارن ۽ ليکڪائن جو جائزو وٺڻ گهرجي. افسوس سان چوڻو ٿو پوي ته مسئلن جي اپٽار ته ٿيل آهي پر مٿي ڏنل وصف جي هڪ به خوبي يا صفت نظر نٿي اچي. جيئن ته پهرين به مون ان ڳالهه جي نشاندهي ڪئي آهي ته

اُها عورت ئي آهي، جيڪا عورت بابت خودمختياريءَ جي تور بهتر نموني ۾ وضاحت ڪري سگهي ٿي، ان جو ثبوت ثميره زرين جون ڪهاڻيون آهن.

خودمختياريءَ جو تصور:

مجموعي 'روشن ڇانورو' ۾ 'پاڇو ۽ ڇانوَ' موضوع جي حوالي سان بهترين ڪهاڻيون آهن. عورت جي حيثيت ۽ خودمختياري ڪهڙي هنڌ تي بيٺل آهي، ان کي ظاهر ڪيو اٿس. ڪهاڻي 'ڇانوَ' ۾ هڪ عورت جو ڪردار سماج جي روايتي سوچ جي خلاف پنهنجن اُمنگن کي ظاهر ڪري ٿو. هن ڪهاڻيءَ ۾ هوءَ سماجي حالتن کي چٽيندي ڪردار جي سوچ کي سامهون آڻيندي، سنڌي عورت جي مسئلن کي اهڙي تناظر ۾ پيش ڪيو آهي، جيڪو خودمختياري، پاڻ وهيڻي ۽ پنهنجيءَ وارو هجڻ جي نمائندگي ڪري ٿو.

مثال: "هيڏي عمر گذري ويئي، مان اڃا به پنهنجي سر حياتي جالي نٿي سگهان. مون کي هاڻي ڇانوَ جي ڪهڙي ضرورت آهي. هينئر ته مان ڪنهن ڇانوَ ڏيندڙ مضبوط وڻ سمان آهيان." (مجموعو 'روشن ڇانورو'، ڪهاڻي ڇانوَ ص 172)

مٿي ذڪر ڪيل ڪهاڻيءَ ۾ عورت هميشه کان مرد جي محتاج رهندي اچي. انهيءَ نڪتي جي پسمنظر ۾ گهڙيل ڪهاڻي آهي. بيواهه ٿيڻ کان پوءِ، سندس مرضيءَ خلاف مڙس ڏنو وڃي ٿو. هيءَ ڪهاڻي سنڌي سماج جو روايتي عڪس آهي، پر عورت جو ڪردار، سوچي ٿو ۽ پنهنجي مرضي ۽ خودمختياريءَ لاءِ آواز اٿاري ٿو پر انڌو ۽ گونگو سماج، ڪجهه به ٻڌڻ لاءِ تيار ناهي. هوءَ پنهنجي ننڍپڻ کي ڇڏڻ نٿي چاهي ۽ پنهنجي حياتي ڏکي سکي پنهنجي مرضيءَ سان گهارڻ چاهي ٿي. ڪيس اولاد کان ڇني ڌار ڪري ٻي شاديءَ لاءِ مجبور ڪيو وڃي ٿو.

ڪهاڻي 'صبح ڪٿي آهي' ۾ هڪ بيواهه عورت جي اميدن ۽ نياڻين جون اميدون، صليب تي ٽنگيل رهن ٿيون. سماج ٻي حياتيءَ جي ته دعوت ڏئي ٿو پر سندس ٻي شاديءَ کي گناهه سمجهي ٿو. مٿي ذڪر ڪيل ڪهاڻين ۾ سماج جي انهن متضاد روين ۽ سوچن تي پڻ تنقيد ڪيل آهي ته سماج هڪ عورت بابت ڪيئن ٿو سوچي ۽ ڪهڙن روين جي پالنا ڪري رهيو آهي. ليکڪا هڪ اهڙي دؤر ۾ لکيو جڏهن ان بابت سوچڻ ۽ آواز اٿارڻ، ڪکر ۾ ڪٽو هڻڻ جي برابر هو. غربت ۽ جڙيل سماجي ۽ انتظامي ڍانچي، عورت جي تشخص ۽ ڪيس هڪ فرد جي حيثيت ۾ ڪڏهن به ناهي سوچيو تنهن کي ثميره پنهنجين ڪهاڻين ۾ نهايت همت سان ظاهر ڪيو آهي.

’ايرڪا‘ جنهن ۾ ملازمت ڪندڙ عورتن جي ماحول کي چٽيو ويو جنهن ۾ نسرين جي معمولي تعلق کي هڪ مرد سعيد ڪيئن Exploit بدنام ڪري ٿو ۽ هڪ لبرل ماحول ۾ عورت ڪيئن پوڙهي ٿي، تنهن کي چٽائي سان پيش ڪيو ويو آهي. سندس ڪهاڻين ۾ پيش ٿيل موضوعن ۽ مسئلن کي خودمختياريءَ جي روشنيءَ ۾ پرکجي ٿو ته پيٽل ۽ بيمار سماج جا خدوخال ظاهر ٿين ٿا، جيڪو عورت بابت سوچڻ نٿو چاهي. هو عورت کي هڪ فرد، هڪ انسان جي صورت ۾ ڏسڻ نٿو چاهي.

Women’s Empowerment in Sindhi Literature

Research for this publication was supported by the Research Programme Consortium on Women’s Empowerment in Muslim Contexts, project funded by UK aid from the UK Department for International Development (DFID) for the benefit of developing countries.
The views expressed are not necessarily those of DFID.
© 2010 Aga Khan University
No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without permission in writing from AKU.
The contents and the opinions expressed do not constitute an endorsement by Aga Khan University.

Foreword

How is women's empowerment to be understood, and that too in Muslim contexts? This was the central thrust of the research consortium that was formed to explore the meaning of women's empowerment, its facilitating and impeding factors, and women's strategies to challenge mechanism of control. This search for understanding from the perspective of the women themselves was to be assisted by additional concepts like gender, poverty, and democracy.

The Women's Empowerment in Muslim Contexts (WEMC) research framework has characterised women's empowerment as challenging unfavourable gender systems, with empowerment defined as 'an increased capacity to make autonomous decisions that transform unfavourable power relations'. In keeping with this, women's empowerment has been defined as 'an increased ability to challenge, and eventually transform, existing unfavourable gender systems' (Wee et al., 2008). WEMC Research Programme Consortium (RPC) is running a project on Women's Empowerment in Muslim Contexts: Gender, Poverty and Democratisation from the Inside Out.

The Department of Community Health Services of Aga Khan University in Pakistan is one of the seven members of WEMC RPC and has explored women's empowerment in relation to health. The meaning of health was rooted in the 1978 Alma-Ata Declaration adopted at the International Conference on Primary Health Care which defines health as 'physical, mental and social well being'. The research has focused on Sindh, Pakistan, with the following objectives:

1. To document, analyse and multiply women's empowerment strategies that successfully transform structures of disempowerment.
2. To make visible, validate and strengthen women's agency as insiders challenging disempowering structures and promoting democratisation.
3. To build analytical capacity and strategic alliances that catalyses transformative research and actions.
4. To pinpoint ways whereby good governance, democratisation and appropriate development can strengthen and support women's agency.

AKU-WEMC identified two partners in its search for women's empowerment. On the one hand, participatory tools were used to engage with women in urban and rural sites; and, on the other hand, dialogues were organised with different civil society groups to discuss the notion of women's empowerment and how it is interpreted by writers and poets, and development

Contents

Foreword — *Kausar S. Khan & Ayesha Aziz*

The Concept of The Independence of Women in Sindhi Literature — *Amar Sindhu*

Depiction of Women: An Analysis of Manik's Literary Work — *Rafique Wassan*

practitioners/analysts. One civil society group was reached with the help of Auratazad, a feminist publishing house run by Sindhi women writers and activists. In March 2008, a round table discussion was organised in partnership with Auratazad on the portrayal of women in Sindhi literature. Both men and women Sindhi writers of gathered to discuss a select number of Sindhi short stories, poetry and articles. The review was from the perspective of women's empowerment provided in WEMC's research framework. A presentation was made on WEMC before the discussions and participants were asked to review the literature from a women's empowerment perspective, provided by the WEMC research framework.

This collection of essays is an outcome of the round table discussion on portrayal of women in Sindhi literature. They attempt to explore the historical and literary grounding of socially constructed opinions and practices related to women's status in Sindh. It is hoped this collection will contribute to the literary discourse in Sindh and may inspire writers and poets to bring a new dimension to their writings. Literature is an effective and sensitive medium to draw people into reflection over the status of women, and how they are being described and how perhaps they need to be engaged in defining themselves.

The journey of understanding women's empowerment does not end with this collection of essays. Discussions will be organised around these essays in order to stimulate further discourse on women's empowerment in Sindh, and thereby contribute to a similar discourse in Pakistan. Perhaps the importance of this effort can be gauged by the sharing of the effect of the first round table discussion. A number of writers acknowledged they had not thought of women from the lens of empowerment and how women could define it. This could be considered a modest contribution of WEMC to the already rich tradition of Sindhi literature.

The efforts of Auratazad, headed by Ms. Amar Sindhu, Department of Philosophy, University of Sindh, Pakistan in collating the pieces published in this book are duly acknowledged. We are also grateful to the Department of Public Affairs, AKU for undertaking a rigorous review of this book.

Kausar S. Khan & Ayesha Aziz
Department of Community Health Sciences
Aga Khan University, Karachi
February 8, 2010

Amar Sindhu

The Concept of the Independence of Women in Sindhi Literature

"While the problem of humanisation has always, from an axiological point of view, been humankind's central problem, it now takes on the character of an inescapable concern. Concern for humanisation leads at once to the recognition of dehumanisation, not only as an ontological possibility, but as an historical reality. And as an individual perceives the extent of dehumanisation, he or she may ask if humanisation is a viable possibility. Within history, in concrete, objective contexts, both humanisation and dehumanisation are possibilities for a person as an uncompleted being conscious of their incompletion.

But while both humanisation and dehumanisation are real alternatives, only the first is the peoples' vocation. This vocation is constantly negated, yet it is affirmed by that very negation. It is thwarted by injustice, exploitation, oppression, and violence of the oppressors; it is affirmed by the yearning of the oppressed by freedom and justice, and by their struggle to recover their lost humanity."[iii]

The above piece has been extracted from a treatise by Paulo Freire, a renowned Brazilian educationalist, accredited with discovering novel ways for the sake of the struggle of bringing about social change. The vital responsibility of 'humanising' the so-called human beings of today, which Paulo drags our interest to in the above extract, cannot obtain the value it is worth, until it is adjoined with the realisation that even after millennia of historical journey, man has yet to become human on the social level. In man's conscious venture of humanising oneself, the social gradation of man not being human becomes a part of his cognisance by means of violence, exploitation and social injustice. However, because of being afflicted, man struggles to regain freedom and the lost status, that of 'being human', since this attainment is impossible without earnest efforts.

If what Paulo says is taken as a vantage point, women bereft of freedom and independence is a denunciation of man's state of being human. The cognisance of the consciousness of life lacking freedom and independence is the very first and very essential step in the struggle for the freedom of women, which gives them a zeal for

achieving liberty. Overwhelmingly, it can be said that the afflicted woman can obtain the way to achieve freedom and independence through the awareness of her independence-lacking life. It is the cognisance of this inferior status of hers, which makes a woman aware of the approach to struggle, and becomes a basis for the construction of a new society in which egalitarianism reigns supreme.

Not only in Sindhi society, but in any social system, the state of the liberty of women cannot be understood simply by their social position and the objective reality encircling them. A reflection of the situation is that woman who not only is aware of the concept of human freedom herself, but is also wishful of implementing that concept for the sake of her salvation.

The search for such a reflection in the entire structure of a society may be intricate, but if the cultural dispositions of a society are taken as an example and the concepts of the feminine are thereby extracted for judgmental purposes, then perhaps the gravity of the situation would be a lot easier to comprehend.

The cultural dispositions of a society include a range of varying characteristics from social norms to religious trends and traditions, from cultural activities to art and music as well as the expression of other fine arts. By and large, culture, in a sense of its own, is a summary, or an extract of the life of the people of a society. Such ways of cultural expression include literature as well. Literature is the mirror that not only reflects the original state of a society, but it also reflects the vision of an ideal state of that society, with equality and social justice being its basic features. Literature, the strongest and staunchest of cultural expressions, can be an analytical source of the fact, as to what extent the woman of a society is independent. Along with that one can find the ideal concept for the feminine in the literature of a society so as to understand the ideals for, and the level of independence of, women in that society. Since literature itself is a reflection of any society, therefore, this analysis, too, is based on relative reason, that society be observed through literature; and, the question of women's liberty be judged thereby, determining also, the status of literature with regard to women's freedom and how it presents the negative elements in society.

There are a total of six articles in this book. There was a special scheme for the analysis of works, on the basis of which these essays were written and presented.[iii] Although there was a seventh essay as well, which was read by Dr Sahar Imdad, it was not submitted by the author in writing and so could not be a part of this publication. Both men and women have written the essays to be found in this book. Not only that, but in the analyses that they have presented, the scrutiny of the characters of women sketched by male authors, and the concept of freedom, independence and social status of women as well as the psychoanalysis of the negative elements in the society

presented by the female literati is also included. For instance, Rafique Wassan and Amar Laghari have critically analysed the characters of women in the literature produced by male literati.

Rafique Wassan has analysed the stories by Manik, which have been published under the title '*Haveli ja Raaz'*. In addition to this, the critical analysis of a novelette is also included. Munir Ahmed, alias Manik's subjects include women's controlled sexuality under the influence of social and moral norms of the time and various customs, for example, marriage with the holy book, prohibition with regard to second marriage of women widowed at a young age, and victimisation of women through social and psychological, mental and physical pressures and oppression. He produces stories seemingly expressive of the feminine side of things, and his women, who are stuck in these subjects and are often targeted by means of social pressure and norms of the time, can never dare come to a compromise with the social status quo.

Wassan's analysis proved the fact that Manik's stories are actually a rebellion against an inflexible and stagnant society, and these become a basis for social change afterwards. In Manik's creations, the characters of oppressed women always have a resisting nature, with a will to reject things they do not wish to accept, and in addition to that, the women of his stories are rebellious, who do not care about the so-called ethical boundaries of honour. In the process of making a choice of such female characters for his stories, Manik has often brought to light some concealed harsh realities, and has revealed the plight of many a high class family. For instance, in the story '*Haveli ja Raaz*', the Syed families' unjust tradition of marrying girls with the holy book has been highlighted as a subject, and in the story '*Haqeeqat aen Dokho*', the sexual relation between the unmarried young daughter of a landlord and the family doctor has been brought up. In both these stories, the focused women belonging to so-called respectable high class families have their own way of expressing their sexual instincts, which lie hidden deep within themselves; one runs away with a black servant, the other fulfils her sexual desires through an adolescent boy, while the third, in a disturbed mental state due to delays in marrying has sexual relations with her doctor. These are shocking aspects of society, but they are a challenge for our system as well. The thoughts and actions of the female characters of women that have been presented in Manik's stories are actually a harsh reminder for society. Surely, however, since Manik expresses truth in such bare form, he, may not receive the credit he deserves. Instead, Manik is an author whose writings have received more than their part of criticism.[iii]

In the analysis of Manik's stories presented by Wassan, a male writer is shown to have meticulously created characters of women that are always in defiance to the anomies of their surroundings,

and reject the ill traditions and customs imposed upon them in the name of religion and ethics. The women in the tales that Manik tells have a strong feeling of contempt and ire against society. Not only that, but Manik shows his women rebelling and resisting against the prohibitions of their society, as well as succumbing to their desires in their own preferred way.

In contrast to this, Amar Laghari's essay presents a critical analysis of the fabled characters of women portrayed in novels by acclaimed male Sindhi novelists. These women of the novels instead of signifying a motive of independence, symbolise mostly, the desires of their fellow male characters, which they see in the outlook of women. Laghari, too, has presented a viewpoint with respect to the concept of female characters in the works of Sindhi novelists in his essay. According to Laghari's study and analysis, progressive author Mohan Kalpana depicts rather confusion stricken characters of women in his novels, where most of Mohan's female characters are insincere, opportunist, and have a yearning for social class. On the other hand, there are Agha Saleem's historical novels, in which he portrays women as sex symbols bearing only outward beauty and eroticism, who are there only to seduce men and provide them with sexual amusement.

Mirza Qaleech Baig's novel '*Zeenat*' portrays the concept of a woman in search of a man. In Usman Deeplai's novel '*Sangharr*', which is based on the historical context of the '*Hur Tehreek*' (the Hur movement), women have been portrayed as freedom fighters instead of the traditional concept of the feminine.

Rehana Nazir's essay analyses the works of the progressive male author Najam Abbassi, whose work comprises mainly of short stories. Since Abbassi reflects the vision of an ideal society like a revolutionary rebel, the women in his stories, too, therefore, live a life of equality and justice. He portrays women fighting for their right of education, choosing a life partner, equality in the relation of marriage and other related rights. The women in Abbassi's stories are presented as struggling; fervid in challenging the ill norms of society and always pushing ahead.

Aziza Burfat's essay critically analyses the Sindhi literary form of story, in which the female storywriters have often repulsively presented the various types of abuse that women have to face, and the exploitation that they are targeted with. However, it should be mentioned here that the women of these stories are cognisant of the consciousness of exploitation that is imposed upon them. Even on the outward level, these women loathe the ill traditions and norms, which are instrumental to their oppression. Although, at some stages, they do compromise with, and condone the subjugation they face, yet, the awareness of the difference between justice and

injustice does not allow them to experience relaxation in their lives, nor does it allow them to smother the desire of peace and happiness.

In Amar Sindhu's essay, instead of the female characters, the male characters in the poetry of the legendary verse-master of Sindh, Shah Abdul Latif Bhittai, have been brought under focus. The sole reason of applying scrutiny to the characters of men in Bhittai's poetry was to present a contrast between the negative contact of men and women with respect to the mutual relation they have with each other. Since, on the whole, Bhittai does seem to be a 'poet of the women', and the strongest characters in his poetry are that of women, therefore, instead of trying to understand the social status of women by viewing Bhittai's women individually, their contrast with the morality of their fellow male characters would allow us to comprehend the fact as to the status that women enjoy in comparison to men, with respect to the mutual relation between genders. Since Bhittai is a poet of a patriarchal society, therefore, his social and moral values rest upon patriarchy as well. The fearless women in Bhittai's poetry, who are the slaves of their passions, often fall for the ones who are either wronging them or pitying them.

Tanveer Junejo, too, has in her work, ventured to reflect the social status of women in Sindhi society by turning literature into a scale for social change. Junejo's analysis proves the conjecture true that the woman of today is more aware of her abuse and exploitation than before, and that she tries hard to save herself from every sort of exploitation whether individually or in the collective form. If the reference to Paulo Freire's verdict, with which we began this discourse, is taken as a basis for comparison, then Junejo proves it in her essay that the woman of today does have the awareness of the fact that she is denied the status of being a human in this society, and that, in addition to this, she is busy in the struggle for freedom, trying to retain her lost status. Although the previous generations of women taught their young girls to silently compromise, the woman of today conveys to her future generation the message of struggle; one that is against the conditions, against the current system of gender exploitation, and against every kind of injustice. For instance, the woman in the literary works of Noor-ul-Huda Shah believes that the reason of her problems is the fear that was injected into her mind by her mother, so as to keep her shivering in front of the society, but then she prepares her daughter for social rebellion. Just as we find Attiya Dawood advising her daughter to fall in love in order to live a satisfying life.

In the general survey of Sindhi literature, the image that the male writers have of women is more or less fabled and fabricated, and has little connection, if at all, with reality. This woman is a tool for sexual amusement, but has no wisdom whatsoever. She is beautiful and attractive with an erotic body, but does not have even a speck of confidence. These writers do take keen interest in the racial and class based discrimination and inequality in society, but the sexual

abuse and atrocities that women have to face are not of much interest to them. Manik, however, on the contrary, respecting the sexual rights of women, honouring the concept of freedom that blooms in the oppressed women's hearts, considers it a genuine right of women that they, too, should have personal liberty. He conveys the message of an awareness that allows women to have strength, and be motivated so as to resist all the ill norms and unacceptable values of society and move forward to salvation. This being the basis, Manik's women not only resist and rebel at heart, but also venture to revolutionise conditions in practical terms. Abbassi, too, has shown women being not only strong in terms of their mindsets, but has also pictured them as being anxious as well as active for change. Female writers have not only presented the vision of stronger women, but have also portrayed a conscious woman, who knows all about the social injustices she is being targeted with, and rises above limits to repudiate and repulse the status of not being human as imposed upon her. For example, Shah has stated, expressing her verdict with regard to this oppression:

"I am but divided from the inside … One part of me is placed in division of 'being a woman', and it airs the fragrance too estranged … And the other part, that which is placed in the division of being a human, it breathes, although death seems to creep into it all the time!"

"You are normal. Actually, the women of our society often remain upset, not their fault, though. Men's mental and physical domination has exhausted the poor women. And when she witnesses the increasing liberty of women in the changing social scenarios of the world that depresses the women (of our society) more than anything. I think you should consult a psychiatrist…"

"Anyway, it's not like I feel the need of 'women liberation' in the form of a disease or something … I feel that liberation is my right, and I own it, except of course without joining any women liberation movement …"

"I want to feel something else other than the cost of ginger, onions and meat, and other than the dust rising from cleaning the floor and the smoke rising from the stove … I want to feel something higher than this all, something more important. I want something in which I could feel myself, which could make me feel alive … I don't want to keep dragging myself from the kitchen to the bedroom and back … Is that what life is about?"

It is a complaint, a repugnance, we might rather say, that becomes a seed, a beginning for the search of liberty and freedom, and it is this, that motivates minds to play a part in the struggle.

> "Mother …
> Why did you not rebel …?
> I say to her …
> Because my mother had sown the seed of defeat under my feet …

> And I, your mother …
> Sow the seed of rebellion under your feet …!"

This lesson of rebellion is given by Shah's woman to her daughter, whilst telling her the tales of rebellion; that which is against the ill norms and oppressive traditions of society imposed upon women, that which allows women to retain full right to their minds, bodies and lives, that which becomes a basis, a reason for women achieving their lost status of 'being human', and with it, the ideal human freedom.

Rafique Wassan

Depiction of Women: An Analysis of Manik's Literary Work

Culture is a complex whole of norms, values, customs, tradition, art, music, literature and religion shared by the members of a given society.[iii] The art, music and literature as elements of culture play an important role in the socialisation process of the members of society. In simpler terms art, music and literature are the medium of cultural expression. Given this framework, this short paper focuses on the short story genre of Sindhi literature and tries to explore the depiction of women therein.

For this purpose, Manik's[iii] four short stories have been selected to analyse the portrayal of women in his literary work. These stories reflect women's feelings of rebellion and transformation against social status-quo and oppression. The female characters of his stories seem resisting (either silently or by taking action) against the existing norms and traditions imposed in the name of social values and social ethics in a male dominated society. Manik was the first Sindhi short-story writer who highlighted the sensitive issues concerning women and brought forth the themes of women's repressed sexual identity and their oppressed social status in Sindhi society. Through his rebellious characters, Manik gives voice to the oppressed women of society to transform the existing structure. Manik depicts the hard social realities of society, and does not ever hide its bitter aspects. We as human beings always ponder, see and experience unjust and appalling things around us but are hesitant to acknowledge them. It may be said that Manik's revealing style is his biggest literary faux pas; with his work, he uncovers reality. This is the main reason why many who read Manik, find him offensive.

Manik's stories are a sociological analysis of social norms, values and customs imposed and influenced on the individual's freedom and choice. Depicting the oppressed status of women, his stories reflect hidden but salient voices against social norms and practices in a male dominated society. The powerful themes of Manik's stories give support to women and encourage them to challenge the status-quo. The analysis and interpretation of the selected stories conducted here covers the range of women's marginalised themes and issues linked with notions of women's status and autonomy in traditional Sindhi society. For instance, themes cover the male dominant social norms and practices such as the notion of honour associated with women's sexual identity and status. Mainly, four themes bring forth and underscore women's oppressed and subjugated position in a social

patriarchal system. These broader themes are women's repressed sexual identity and status, women's subjugation imposed in the name of social norms and tradition, women's autonomy and empowerment, and challenge to existing oppression against women.

Women's Repressed Sexual Identity

In a patriarchal society, social customs, practices and traditions maintain women in oppressive and marginalised situations. The situations of marginality create voices against social injustices. Women's sexual repression is one of the dominant themes of Manik's stories on women's subjective position in patriarchal Sindhi society. By highlighting the repressed sexual identity in the oppressive forms of social customs and traditions, Manik illegitimises women's disempowerment and subjugated status imposed in the name of social practices. In doing so, he seems to be supporting the autonomous and individual status of women in terms of exercising free will and decision-making in their life choices. Not only does he depict women's marginalised position in a patriarchal social system, he very vibrantly draws the reader's attention towards the outrageous social consequences resulting from a social system that maintains the status quo.

One of the four stories titled '*Haveli ja Raaz*'[iii] revolves around a young woman's experience of being married to the Holy Quran.[iii] The character of *bibi* Janna, a young woman of a Syed family reflects a woman's experience of a repressed sexual identity and her gendered position in the local cultural-religious context. The underlying reality behind the social practice of women's marriage to the Holy Book is a patriarchal system in which property rights are retained with the male members of the family. The endogamous marriage pattern, prevalent in traditional Sindhi society, is another underlying cause behind her oppression. The female character of the aforementioned story is shown to be a victim of this social norm. She belongs to a Syed family wherein it is strictly against custom to marry one's daughter outside the family. As a result of this patriarchal social custom, she experiences sexual repression and hysteric fits. Consequently, her state of repression turns into illicit sexual relations with an adolescent village boy who along with other boys visits the *haveli* regularly to deliver *lassi* (a traditional yogurt drink). This allows her to fulfil her basic human desire through an adolescent boy of the village. Eventually, the young girl's repression of sexual desire erupts into a rebellion against social tradition and she elopes with a black male servant of her *haveli*. She finds escape to be the final solution of her sexually repressed experiences. In a way, the writer points out that the consequences of such oppression against women result into a challenging of the social status-quo. Manik seems to be condemning the social norm of women's sexual repression in a patriarchal society. He uncovers the horrendous social consequences of the repression of basic human instincts in society. Intensely, Manik traces the psychological and biological causes and consequences of

woman's sexual repression. *Bibi* Janna, the victim of social practice, experiences an extreme level of sexual need. He highlights the social practice of a traditional society in which a woman's mental illness is interpreted in cultural connotations. She is labelled as a patient of spirit possession by her family members. Manik has also tried to locate the gender dimension of spirit possession. Her condition of being sexually frustrated is justified in the name of cultural tradition. And the patriarchal cultural justification of spirit possession reduces her to a disempowered and passive individual.

In another story, Manik highlights a young widow's sexually repressed social experience. In traditional Sindhi society, most often, young widows do not re-marry. The experience of widowhood at a young age makes them vulnerable and powerless. The young widow, in his story, experiences the dreadful suffering of sexual repression which develops into jealously with her mother. She is also a mother of a child. She sometimes feels that her son is a burden imposed upon her life. She experiences an extreme level of solitude and feels that life is meaningless without her male partner. This meaningless feeling of life is the outcome of her sexual repression at a young reproductive age. The sexual frustration turns into feelings of pessimism and escapism. She internalises the feelings of infinite victimisation and marginalisation. She wonders why only women are oppressed while men are able to marry four wives, whereas for a woman, to be a widow is a stigma. The situation of marginality compels her to ponder over the oppressed and unfair nature of a male-dominated society. She thinks with fear that perhaps "God is also male. His name is like that of a man and that He sent all male prophets."

A Woman's Subjugated Position

Manik's stories depict a woman's marginality and sexual repression in terms of her subjugated position and sexually repressed feelings rooted in the male-dominated customs and traditions. Shahzadi, a young unmarried woman is the daughter of a landlord. She experiences hysteric fits. The family doctor visits continually for her medical check-up. She eventually becomes pregnant with her family doctor. The doctor ponders over the abortion matter of the unmarried girl and the consequences with regard to the honour of her family. Most importantly, the doctor is worried about his reputation before the father of the daughter. Sometimes, he justifies his act, i.e., sexual relations and resultant abortion matter as inevitable and the outcome of objective conditions. He believes, the conditions provided him with an opportunity to develop sexual relations with the daughter of his client family; a girl both young and sexually frustrated. The doctor thinks that it was a question of relative morality and that he has not committed any sin or unethical act. In other words the doctor justifies that he developed sexual relations with the young girl keeping in view her extreme sexual need. The father of the young girl is unwilling to get his daughter married since this would raise the question of property inheritance hence the father finds it suitable to keep his daughter unmarried. Given this situation, the patriarchal custom

makes her vulnerable and victimised. She seems to be voiceless and powerless in the face of patriarchal social practices. Voluntarily, this state of vulnerability compels her to develop sexual relations with the doctor. Utterly, she is voiceless and unable to exercise her individual and autonomous right of decision. The patriarchal cultural tradition makes her passive and helpless. She becomes pregnant. The pregnancy of a young unmarried woman is a serious ethical issue in any traditional society. But, Manik seems to be the advocate of woman's individual rights in relative terms. Through the character of doctor, Manik opposes the social norms of society that make women more vulnerable and subjugated. For instance, the following excerpt from the story depicts Manik's advocacy of women's individual autonomy and rights. The doctor argues with the father of the pregnant and young unmarried girl:

"I don't believe in any such ethics that subjugates a human being in any form and represses anyone only for someone else's personal interest. In this matter, how much degrading is the emotion of personal interest? You did not care for your innocent daughter. Anyway, for me, my act is not immoral or sinful, it is about relative morality. I think you would have understood me. Everything is relative in the world. Actually, I considered the violent consequences of an innocent young girl's life and her basic instinct. Obviously, that was an immense morality before me and it still is."[iii]

At another instance, when the pregnancy issue of the young girl is disclosed the doctor argues for abortion being the only solution. The doctor tries to convince the father for Shahzadi's abortion, while the father tries to convince the doctor to marry Shahzadi. Here again, Manik condemns the polygamous marriage system as another form of subjugation of women. Refusing the proposal, the doctor argues with the father of the girl:

"But - I am in love with my wife and happy with my life." He insistently continued "I condemn the rule of keeping more than one wife at a time. It is absolute cruelty against a woman, it is to degrade her, to ridicule a human being. Besides, I condemn these kinds of rules, values and doctrines in the name of ethics or social needs which allow for the subjugation of a human being."

Women's Empowerment and Resistance against Oppression

Very boldly, Manik has depicted the question of women's empowerment and autonomy. We find him a supporter of women's agency[iii] against oppressive forms of control on women in the name of customs and tradition. His stories on women's themes seem to be condemning the patriarchal power structures that create mechanisms[iii] for control over women. The oppressed female characters of Manik's stories seem to be transforming and challenging the patriarchal social practices.

As discussed earlier, endogamous marriage system also defines and determines the social status of woman in Sindhi society. The endogamous marriage pattern is practiced in almost all clans and lineages of Sindhi society. The parents of the two parties of the same lineage decide the marriages of their offspring in their childhood. In this context, the woman becomes even more disempowered in exercising her right to free will and choice. The woman's right to choose her life partner is considered negative in social terms. In case, a woman decides to elope, it is considered immoral. The notion of female centred *ghairat* (honour) remains associated with the identity and status of woman. An eloping woman is considered as a symbol of disgrace for the family and even for the entire caste or clan. Manik supports the eloping woman; he is of the view that it's the woman's own will and autonomy to make decisions regarding her private life. For instance the brother of the eloped girl, in the story, argues in favour of women's empowerment in the following manner:

"No - I don't have the right to say that she has eloped. She was not my servant that I label her autonomy and freedom of choice as elopement. She was free and autonomous (and should be). She had the right to autonomy and to choose her way of life and make decisions about her life.

Although, she should have informed me about her decision… Possibly, she did not find it suitable. Or it is possible that due to my silent, abnormal behaviour and my conventional relationship she may have felt difficulty in sharing with me.

Even so, I should be hopeful. A wishing heart can pray for her. May she live a long life?

I should not be worried about what is being thought in the neighbourhood or at office. I damn care about that. Slowly, the whispering will die out when people will not find it new to discuss. This is their need to find unpleasant aspects of these kinds of incidents and censure it. For me, the important thing is to keep silent."

Manik rejects the notion of honour that determines disempowered social status of women. To Manik, women's empowerment is about exercising free will and self-autonomy (*khudmukhtiari*) in the choices of life. He reads eloping as a fundamental right of a woman to exercise her choice of freedom. In a way, he disfavours the power relations that challenge and oppose women's agency, free will and choice. Manik seems to be instigating a resistance against oppressed forms of social customs that reduce a woman's role and her status to a subordinate entity.