ڊاڪٽر نور افروز خواجه

سنڌي ادب ۾ سنڌي سماج جي عڪاسي

سنڌي وياڪرڻ ۾ 'قومي' لفظ صفت آهي، جنهن جي نسبت قوم سان آهي. قوم جون ٻه معنائون آهن، هڪ محدود ۽ ٻي وسيع. محدود معنيٰ ۾، ماڻهن جي گروهه، هڪ فرقي، هڪ نسل ۽ هڪ ذات جي ماڻهن کي اجتماعي طور تي قوم چيو ويندو آهي. پر وسيع ۽ جديد معنيٰ ۾ هن لفظ جي معنيٰ مختلف ٿئي ٿي. اسان جڏهن قوم جو لفظ استعمال ڪريون ٿا ته چئون ٿا ته پاڪستاني قوم يا جاپاني قوم وغيره، ته انهيءَ جي معنيٰ آهي، "اهڙن ماڻهن جو گروهه جو تاريخ، عقيدي، زبان، زندگيءَ ۾، طرز عمل ۽ طور طريقن ۾، نه صرف گهرو واسطو، رکندو هجي، پر اهو گروهه جنهن جا ماڻهو هڪ محدود، زمين جي خطي ۾ هڪ حڪومت، هڪ قانون ۽ هڪ آئين جي تحت رهندا هجن ۽ زندگي بسر ڪندا هجن. اصل مقصد ٻه اهوئي آهي ته هڪ طرف انهن جي گڏيل (اجتماعي) تاريخ هڪ هجي، انهن جي حڪومت، انهن جو قانون ۽ انهن جو آئين هڪ هجي، پر انهن جي محدود زمين جي خطي ۾، ٻوليون مختلف هجڻ جي باوجود انهن وٽ هڪ اهڙي زبان هجي، جيڪا سيني علائقن ۾ ڳالهائي وڃي ۽ سمجهي وڃي.

قوم جي وصف جي لاءِ هڪ فرانسيسي مفڪر ريتان جو چوڻ آهي ته:

"قوم دراصل هڪ روح آهي، هڪ روحاني اصول جو نالو آهي. جنهن جو هڪ قدم ماضيءَ ۾ هجي ۽ هڪ حال ۾ هجي.

هڪ طرف اها يادن جي گڏيل ۽ تواني ميراث جي مالڪ هوندي آهي تہ ٻئي طرف هڪ ٻئي سان گڏ رهڻ جي خواهش رکندي آهي"(۱)

انهيءَ ڪري قوم هڪ عظيم اتحاد جو نالو آهي، جيڪا قربانيءَ جي جذبي سان، پنهنجي ذات کي معاشري جي وسيع تر مفادن تي قربان ڪرڻ سان وجود ۾ اچي ٿي. اهڙي قربانيءَ جو مظاهرو ماضي ۾ ڪيو ويو هجي ۽ جنهن جي لاءِ اڄ، اڳ ڪان بہ وڌيڪ قربانيءَ لاءِ تيار هجڻ ۽ گڏيل زندگيءَ جي عمل کي جاري رکڻ جي رضامندي. اهڙي ئي گهري خواهش، جي ڪک مان ئي حقيقي معنيٰ ۾ قوم جنم وٺي ٿي. اهڙيءَ ريت جيتريون گهٽيون ۽ گهريون خصوصيتون ڪنهن معاشري ۾ موجود هونديون آهن، ايتروئي اهو معاشرو جاندار، مضبوط ۽ مستحڪم يا پائيدار هوندو آهي.

قوم لفظ جي معنيٰ سمجهڻ سان اسان کي اها ڄاڻ ملي ٿي تہ ان جو گهرو ۽ سنئون سڌو واسطو عمل ۽ فڪر جي طريقي سان آهي ۽ انفرادي توڙي اجتماعي طور تي ان جو تعلق ثقافت سان هوندو آهي. ثقافت جو تعلق فردن ۽ معاشري جي انهيءَ عمل سان هوندو آهي، جنهن جي وجود ۾ اهو فڪر، عقيدو، نظريو يا خيال شامل هوندو آهي ۽ جنهن تي اهو معاشرو ۽ ان جا فرد يقين رکن ٿا. انهيءَ ڳالهہ جو مطلب اهو ٿيو تہ:

"فڪر، عقيدو، نظريو يا خيال ثقافت جي روح جا نالا آهن ۽ عمل ان جو جسم آهي. عمل جو اثر فڪر تي پوي ٿو ۽ فڪر جو عمل تي، ٻئي هڪ ٻئي کي بدلائين بہ ٿا ۽ زماني جي تقاضائن جي مطابق ملائين بہ ٿا. جڏهن فڪر ۽ عمل جو اهو تعلق ڪمزور ٿئي ٿو، تڏهن معاشرو جيڪي چوي ٿو، ڪري نٿو ۽ جيڪو نٿو چوي اهو ڪري ٿو. اهڙيءَ حالت ۾ اهو زوال ڏانهن رخ رکي ٿو" (۲)

سڄيءَ دنيا جي سيني ثقافتن ۽ تهذيبن جو مطالعو بہ اهوئي چوي ٿو تہ وڏين وڏين ثقافتن جي زوال جو سبب بہ اهوئي اهي. زنده

ثقافت هميشه زندگيءَ سان گڏ بدلجندي رهي ٿي. انهيءَ تبديليءَ جي عمل مان گذرڻ جي ڪري، ان ۾ هر وقت بدلجندڙ زندگيءَ سان اڪيون ملائڻ ۽ زندگيءَ جي مسئلن جي حل ڪرڻ جي قوت هميشه وانگر برقرار رهي ٿي. اها تبديلي ان جي فڪر ۽ عمل جي دائري جي اندر ئي ٿيندي آهي.

ٻي ڳالهه ته ثقافت هڪ نسل کان ٻئي نسل ڏانهن منتقل ٿيندي رهندي آهي. جڏهن هڪ نسل پنهنجي ثقافتي روايت کي ٻئي نسل ڏانهن منتقل ڪري ٿو ته هو پنهنجي زماني جي تقاضائن مطابق انهن ۾ نوان عنصر شامل ڪري يا پراڻن عنصرن ۾ تبديلي ڪري ٿو، ثقافت مستقل به هوندي آهي ۽ بدلجندي به رهندي آهي.

ٽين ڳالهه اها آهي ته زنده ثقافت ڪنهن به هڪ فرد، جماعت يا طبقي جي ملڪيت نه هوندي آهي، پر اها سڄي معاشري جي ملڪيت هوندي آهي. جنهن ۾ عام ۽ خاص، امير ۽ غريب، اعليٰ ۽ ادنيٰ سڀ شامل هوندا آهن.

چوٿين ڳالهه اها ته ثقافت ۾ زبان ۽ ادب، علم سائنس، موسيقي، مصوري، فن تعمير، راندين روندين، شادي مرادي جون رسمون، کائڻ پيئڻ جا طور طريقا، سياسي ۽ تعليمي نظام، معاشي ۽ مادي قدر، سيني جي پويان، فڪر عقيدو، اخلاق ۽ اخلاق جو نظام هوندو آهي، جيڪو هن کي عملي سطح تي اهڙي صورت عطا ڪري ٿو، جنهن ۾ عقيدو ۽ اخلاق هميشه موجود هوندا آهن.

هر ثقافت ۾ عقيدي ۽ اخلاق جو هڪ مخصوص نظام هوندو آهي ۽ هر معاشرو انهيءَ عقيدي ۽ اخلاق جي صورت ۾ پيدا ٿي، پنهنجي ذهني ۽ مادي صلاحيتن جو اظهار ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح مختلف معاشري، مختلف عقيدي ۽ مختلف نظام فڪر جا هجڻ جي ڪري بنيادي طور تي مختلف هوندا آهن. اهڙيءَ طرح ڪو معاشرو سرمائيدارانه نظام تي پنهنجي فڪر ۽ اخلاق جو بنياد رکي ٿو ته ڪو اشتراڪي نظام فڪر جي مطابق پنهنجو معاشرو ٺاهي ٿو ۽ ڪو اسلامي فڪر تي معاشري کي جوڙي ٿو. جه ڪو عقيدو، ڪو نظام فڪر

نظريو، ڪنهن معاشري کي ٿامي ٿو تہ ان سماج جي ثقافت بہ ان جي ئي ڪک مان ئي جنم وٺي ٿي. اهڙيءَ طرح ثقافت ڪنهن فڪر، ڪنهن عقيدي، ڪنهن نظام جي عمل ۽ زندگيءَ جي طور طريقي ٻنهي جي مجموعي صورتن جا نالا آهن.

سماج ۽ ثقافت ٻئي ارتقا پذير آهن، جيڪڏهن ڪنهن قوم يا سماج ۾ صدين گذرڻ کان پوءِ بہ ساڳيو سماجي ماحول قائم رهي ٿو تہ ائين چئبو تہ ان ملڪ، قوم يا سماج جي تاريخ اڳتي نہ وڌي سگهي آهي. تاريخ جو اڳتي وڌڻ جيئن رڳو تاريخن يا سالن ۽ صدين جي تبديليءَ سان واسطو نہ ٿو رکي. تيئن ان جو رڳو حڪومت ۽ حاڪمن جي تبديلين سان بہ واسطو نہ هوندو آهي پر حڪومت ۽ حاڪمن جي تبديلين سان سماجي ۽ ثقافتي تبديليون بہ بدلجن ٿيون، تہ ان قوم جي تاريخ بہ اڳتي وڌي ٿي.

ڊاڪٽر تنوير عباسي پنهنجي ڪتاب ۾ ان نقطي جي وضاحت هن ريت ڪري ٿو تہ:

> ”جنهن ملڪ، قوم توڙي سماج ۾ تڪڙيون تڪڙيون تبديليون اچن ٿيون، ان ۾ ثقافتي تبديليون پڻ تڪڙيون تڪڙيون اچن ٿيون. اهڙيءَ طرح اها قوم توڙي اهو سماج، ارتقا جا ڏاڪا تڪڙا تڪڙا طئي ڪن ٿا. شاعر، اديب، سياستدان ۽ ڏاها (Intellectuals) ان تبديليءَ جي ذهني رهنمائي ڪن ٿا.“(۳)

ڪنهن بہ قوم يا قبيلي جا هڪ کان وڌيڪ فرد پاڻ ۾ گڏ رهن تہ اهڙي رهڻ جي طريقي کي ان قوم جو سماج چئبو آهي.

ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو سماج جي وصف بيان ڪندي لکي ٿو تہ:

> ”گروهہ جو بنياد فرد واحد تي ناهي، پر جوڙي تي آهي. ڇو تہ فرد واحد پنهنجي فطرت ۽ سڀاءُ جي خيال کان ساٿيءَجو محتاج آهي. هيءَ ڳالهہ سماجن جي تاريخن ۾ وڏي اهميت واري آهي. اهو جوڙو جنهن جو بنياد ساٿ (Company) تي آهي. سو وڌي خاندان ٿئي ٿو ۽ پوءِ ان مان هڪ گروهہ ٺهي ٿو ۽ اهڙيءَ

ريت اهو گروهه نسلي جٿو سمجهيو ويجي ٿو ۽ اهڙي ريت گروهه جو وڏو ٿي وڃڻ سماج جو بنياد وجهي ٿو". (۴)

فرد به هڪڙو جسم آهي، جنهن ۾ اندروني طور تي ڪي جسماني ۽ دماغي علامتون ٿين ٿيون. هرڪو فرد ڄمڻ وقت هڪ فرد آهي. پر اهو جنهن وقت هڪ سماج جو فرد بڻجي ٿو ته هن کي فرد نه پرشخص (Person) چئجي ٿو. شخص کي ان وقت سماج ۾ هڪ گروهي درجو ملي ٿو. هن کي شهرت ملي ٿي، هن کي ڪردار ملي ٿو، وڏي ڳالهه ته هن کي اها خبر پوي ٿي ته هو پنهنجي ٽولي وارن ۾ ڪهڙو مقام رکي ٿو ۽ هو پنهنجي همعصرن ۾ ڪهڙو درجو رکي ٿو.

اڪيلي سر فرد جو وجود محال آهي، هو سماج جي مشاهدي لاءِ به ڪا اهميت ڪا نه ٿو رکي، پر ساڳي حالت، سماج جي به آهي. ان حالت ۾ سماج جو ڪو به وجود ڪونهي، جنهن حالت ۾ اهو فردن سان تعلق نٿو رکي.

فرد هڪ ئي سماج ۾ رهندڙ ماڻهو ٿين ٿا. اهي سماج جي يڪجهتيءَ جي ڪري پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان ڪن لاڳاپن قائم ڪرڻ لاءِ ٻڌل ٿين ٿا. اهي لاڳاپا سندن جدا جدا عملن جي صورت ۾ نروار ٿيندا رهندا آهن ۽ انهن جي صورت، هر ڪلچر ۾ نرالي هوندي آهي. پر انهن جو پس منظر يا انهن جو محرڪ هڪ ئي ڪلچر ۽ هڪ ئي سماج ٿيندو آهي.

محترم محمد ابراهيم جويو لکي ٿو ته:

"انسان- فرد ۽ اجتماع جي سموريءَ ترقيءَ جو سبب ۽ مظهر دولت جي پيداوار آهي. دولت مادي ۽ روحاني، ان سڄي پيداوار جا ڪارگر جزا يا پرزا ٿي هوندا آهن. پورهيو، وسيلا ۽ تنظيم. جيڪي پڻ مادي ۽ روحاني يعني جسماني ۽ ذهني نوع جا هجن ٿا ۽ انهن جي وجودجڻ جو ۽ استعمال جو واسطو خود انسان سان هوندو آهي. انهيءَ ڪري انساني ترقيءَ ۽ تعمير لاءِ بهرحال انسان ئي ذميدار رهي ٿو ۽ نه ٻي ڪا هستي يا قوت".

محمد ابراهيم جويو صاحب اڳتي لکي ٿو ته:

"پورهيو ۽ وسيلن جي آسان ۽ سقل استعمال لاءِ انسانن جو پهريون تنظيمي قدم، يعني پن ياپن ڪان وڏيڪ فردن جي پڏي يا گڏيل ڪم جي ڪوشش، انساني سماج جي تعمير جو بنيادي پٿر بڻيو، ۽ ائين ڪڙم يا ڪٽنب مان ٿيندي، قبيلائي منزل تي جڏهن دولت يا ان جي پيداوار جي ڪارگرجزن مان ڪنهن، ٻن يا ٽنهي تي ڪو فرد يا گروهہ ڪنهن قدر خلاصو قابض بڻيو تہ ائين سماج ۾ طبقا پيدا ٿيا، جيڪي اڪثر ٽي شمارٿين ٿا، مٿيون طبقو، هيٺيون طبقو ۽ وچون طبقو. ۽ ان سان انساني سماج ۾ طبقاتي چڪتاڻ شروع ٿي، جا تاريخ جي مختلف ادوارن مان گذرندي، اعليٰ صنعتي دور جي سماجواد جي دنيا ۾ گهٽي قدر ختم ٿي چڪي آهي. پر سامراجي دنيا ۾ مٿئين سرمائيدار ۽ هيٺئين پرولتاري طبقي جي وچ ۾ ۽ اسان وٽ زرعي ۽ ڏنارڪي دور ۾ مٿئين سردار، زميندار ۽ گماشتائي، سرمائيدار طبقي ۽ هيٺين غلام هاريءَ ۽ باندي، پرولتاري طبقي جي وچ ۾ اڄ زوران زور هلي رهي آهي."(۵)

اها حقيقت آهي تہ هن دنيا ۾ زندگي جو تصور انسان جي وجود سان ئي پيدا ٿيو ۽ انسان حقيقت ۾ انسان تڏهن سمجهيو ويندو آهي، جڏهن هو هڪ انساني جماعت جو فرد هوندو آهي ۽ ڪنهن انساني ماحول جي پيداوار هوندو آهي. اهڙيءَ طرح انسان جي زندگي اجتماعي پس منظر کان علحده نٿي ڪري سگهجي. هر ڪنهن فرد جي زندگيءَ ڪي جماعت ۽ ماحول، سماج جي نظر ۾ ناهي بہ ٿو ۽ بگاڙي بہ ٿو. تنهن ڪري سندس زندگيءَ جو مدار سماج ۽ ان جي ماحول تي آهي.

ماحول ۽ سماج هر انسان جي زندگيءَ جي پرورش ڪن ٿا، جيڪي هن ڪي پنهنجي قانونن ۽ اصولن جي سکيا ڏين ٿا. هن ڪي تهذيب ۽ تمدن کان واقف ڪن ٿا ۽ انسانيت جو شرف بخشين ٿا. جڏهن انسان ۾ انسانيت پيدا ٿئي ٿي، تڏهن هوبئي انسان ذات جي خدمت ڪرڻ ڪي پنهنجو واحد مقصد سمجهي ٿو ۽ پنهنجي ذاتي فائدي

۽ ذاتي خواهشن کي ڇڏي انسان ذات جي ڀلي ۽ خدمت کي پنهنجو مقصد بنائي اڳتي وڌڻ جي جدوجهد ڪري ٿو. اهڙيءَ طرح هو ٻين جي غمن کي پنهنجو غم سمجهي ٿو ۽ غم ۽ خوشيءَ جو اهو احساس هن ۾ ماحول ۽ معاشري ۾ زندگي بسر ڪرڻ ڪري پيدا ٿئي ٿو. هو جڏهن پنهنجي معاشري جي اخلاقي ۽ تهذيبي قدرن کي انسانيت جي معيار کان ڪرندو ڏسي ٿو يا معاشري ۽ ماحول جي ڪري زندگين کي تباهه ٿيندو ڏسي ٿو، تڏهن انهن جي خلاف پنهنجي خيالن جو اظهار ڪري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح هو سماج ۽ ان جي ماحول مان ڪافي ڪجهه ڏسي وائسي ٿو، پروڙي ٿو ۽ پرائي ٿو. هو جيڪي ڪجهه سکي ٿو سو سڀ سماج جي پيدائش ئي هوندو آهي ۽ سماج لاءِ هوندو آهي. پر انسان جي خاص خوبي اها به آهي ته هر شخص ڪن خاص خيالن، جذبن، احساسن ۽ لاڙن جو مالڪ هوندو آهي. هر ڪنهن کي پنهنجا خيالات ۽ جذبا آهن، جيڪي در حقيقت انهيءَ جي تجربن ۽ مشاهدن جو تاثر هوندا آهن. اها انساني فطرت آهي ته هو جيڪي محسوس ڪندو آهي، تنهن جو اظهار ڪرڻ چاهيندو آهي ۽ هو ڪندو به آهي ۽ پنهنجيءَ ڳالهه کي ٻين تائين پهچائيندو به آهي ۽ پهچائي سگهندو آهي.

اها هڪ مڃيل حقيقت آهي ته علم، ادب ۽ سماج جو گهرو تعلق رهيو آهي. هر قوم جو علم ادب ان جي ثقافت جو حصو ۽ سماج جو آئينو هوندو آهي ۽ ان جي سماجي زندگيءَ جي عڪاسي ڪندو آهي.

سماج ڪيترن ئي طريقن سان علم ادب تي اثرانداز ٿئي ٿو قوم جو طبقاتي ڍانچو، اقتصادي نظام، سياسي تنظيم ۽ ان جي مختلف ادارن جي اهڃاڻن جا پرتو علم ادب ۾ نمايان هوندا آهن. ان کان سواءِ ان قوم جا خيالات، جذبات، تصورات، اميدون ۽ امنگ، تاريخي احوال ۽ ڏند ڪٿائون وغيره، ان قوم جي علم ادب ۾ ظاهر هوندا آهن. سماجي زندگيءَ جي دائري اندر ڪا به اهڙي شئي نه هوندي آهي، جنهن جو اظهار، ان جي علم ادب ۾ نه ٿي سگهي. دراصل علم ادب

مان اهو ڪجهہ ظاهر ٿيندو آهي، جيڪو ان جي ماحول ۽ ان جي سماج ۾ ٿي هوندو آهي.

هر سڌريل سماج کي پنهنجو ادب هوندو آهي، جنهن جو گهرو تعلق سماج جي سٿاءِ سان رهندو آيو آهي. سماج جي ترقي توڙي سماج جي تباهي ان قوم جي ادب مان پرکي سگهجي ٿي. اهوئي سبب آهي جو هر قوم جي سماجي تاريخ جي معلومات ان جي ادب مان پوندي آهي ۽ اها ڄاڻ ٿيندي تہ ڪهڙي مصنف جي وقت ۾ سماج جا اهم مسئلا ڪهڙا هئا. ان جي چوطرف جي فردن جو رخ ڪهڙو هو. اهڙيءَ طرح سان هيءَ دعوي بلڪل سچي ثابت ٿئي ٿي تہ علم ادب قوم جو آئينو آهي، جنهن ۾ ان جا مختلف روپ ۽ پهلو پروڙي سگهجن ٿا.

هر دور جو ادب، ان دور جي سماجي، سياسي ۽ اقتصادي حالتن کان هميشہ متاثر رهيو آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئبو تہ هر دور جو ادب، ان دور جي سياسي، سماجي، اقتصادي حالتن جي تصوير هوندي آهي. ان ۾ ان دور جو عڪس هوندو آهي. حقيقت بياني هوندي آهي، ۽ ان دور جي سماجي ماحول جو اهڃاڻ هوندو آهي.

سماج ۾ جڏهن بہ ڪا تبديلي محسوس ڪئي ويندي آهي، تڏهن ان جو اظهار خودڪارانہ طور تي ان جي علم و ادب ذريعي ٿي ٿيندو آهي. ڪي ماڻهو انهيءَ تبديليءَ جي فائدي ۾ هوندا آهن تہ ڪي انهن جي مخالفت ۾، تہ ڪي وري ان تبديليءَ کي قبول ڪرڻ لاءِ مجبوري ڏيکاريندا آهن. اهڙيون سڀ ڳالهيون ان وقت جي علم و ادب ۾ ظاهر هونديون آهن.

سنڌي سماج جيتوڻيڪ هڪ قديم ترين سماج آهي، پر ان جا قدر ماحول ۽ وقت سان متبا رهيا آهن. پراڻا قدر، نون قدرن کي جاءِ ڏيندا آهن. اهڙيءَ طرح سنڌي سماج ۾ ڪڏهن بہ جمود نہ رهيو آهي. منجهس هر دور ۾ تبديليون ايندڙيون رهيون آهن. جنهن جو ثبوت آمريءَ جي دڙي، ڪوٽڏيجيءَ، هڙاپا ۽ موهن جي دڙي جي ماڻهن جي سماج ۽ سماجي مطالعي. ڀنڀور ۽ برهمڻ آباد. ڪاهوءَ جي دڙي،

سڏيرن جي ٿل مان لڌل سامان جي مطالعي ۽ ماڻهن جي رهڻي ڪهڻي وغيره مان ملي ٿو.

ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب لکي ٿو ته:

"سنڌ ۾ انسان ذات جي ارتقا جا ڪئين ثبوت مليا آهي. جن مان پٿر جي دور جي انسان جي سماج، آباديءَ جي ابتدا، ارتقا ۽ پٿرن مان ٺهيل هٿيارن ۽ اوزارن، اهڙيءَ طرح کاڌي جي تلاش ڪندڙ ۽ خوراڪ گڏ ڪندڙ انسانن (Food Collecting)، ڍنڍن جي ڪنارن ۽ درياءَ جي ڪنڌيءَ تي آباديءَ جي ابتدا، زراعت وغيره جي ڄڻ گهڻي معلومات ملي ٿي."(٦)

ڊاڪٽر الانا صاحب اڳتي لکن ٿا ته:

"پٿر جي اوائلي دور وارو انسان ننڍين ننڍين ٽولن ۾ جبلن جي اوٽ ۾ رهندو هو. کاڌي جي تلاش ۾ سرگردان رهندو هو. ان دور جي انسانن جو کاڌو وڻن جا ميوا ۽ ڪچڙيون پاڙون هوندو هو. هو جانور شڪار ڪري ان جو گوشت کائيندو هو."(٧)

ماهرن جي راءِ موجب پٿر جي دور جو انسان ڪافي سمجهه رکندو هو. ان جيئڻ خاطر ڪي وسيلا به اختيار ڪيا هئا. انهن وسيلن مان هڪ وسيلو پٿرن مان مختلف قسم جا اوزار ٺاهي، پنهنجي گذر معاش لاءِ جتن ڪرڻ هو. اهڙيءَ ريت جيئن جيئن وقت گذرندو ويو، ان انسان جون ضرورتون وڌنديون ويون، تيئن تيئن هو نيون شيون ايجاد ڪندو هو ۽ زنده رهڻ لاءِ نوان نوان جتن ڪندو ويو. گويا پنهنجي روزانه زندگيءَ ۾ بتدريج ڪيئي تبديليون آڻيندو ويو. روهڙيءَ جي ٽڪريءَ، ٺٺگ، ٿرڙو، ڪوٽڏيجي، هڙاپا ۽ موهن جي دڙي جي معاشري مان پٿرن جي اوزارن، هڏن جون شيون، لوهه جي سامان، مٽيءَ جي برتنن کان سواءِ ٻيو به ڪافي سامان جهڙوڪ:

مڃي ڦاسائڻ جون ڪنڍيون ۽ ڀالا، ٽ ٻر ڪمان مليا آهن، انهيءَ سامان جي اڀياس کان پوءِ چئي سگهجي ٿو تہ سنڌو ماٿر ۾ رهندڙ انسان ٣٥٠٠ ق. م تائين سماج جي اهڙيءَ منزل تائين پهچي چڪو هو، جو ان کي ماهرن طرفان سڌريل، تهذيب، سڌريل معاشري وارو انسان تسليم ڪيو ويو".(٧)

"ان دور جو انسان اگهاڙو ڪو نہ گهندو هو، پر هو ڪو لباس پائيندو هو. هو ڪپڙو اڻڻ ڄاڻندو هو، هو ماهر ڪاريگر هوندو هو، ڪنڀارڪي ڌنڌي، لوهارڪي ڌنڌي، ڪورڪي ڌنڌي، رنگريزيءَ جي ڌنڌي، ماهيگيريءَ ۽ تجارت توڙي واپار ۾ ڪافي ترقي ڪري چڪو هو."(٨)

اهڙيءَ ريت سنڌي ادب پنهنجي دور جي اقتصادي، معاشي ۽ سماجي حالتن کان متاثر ٿي، ان مطابق بدلبو، ارتقا پذير رهيو آهي. سنڌي ادب جي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو تہ سنڌي زبان جو ادب، پنهنجي هر دور جو جديد ادب رهيو آهي. هر دور ۾ حالتن پٽاندڙ ان ۾ نواڻ آئي آهي، نوان لاڙا ۽ نوان رجحان پيدا ٿيا آهن.

علم ادب زندگي جو تفسير ۽ حياتيءَ جو آئينو آهي. علم ادب زندگيءَ جي حقيقت آهي ۽ هڪ سچي تصوير آهي. سنڌي ادب جي ڳانڍاپن جي انهيءَ جوڙجڪ هن کان ٻاهر نہ آهي، سنڌي زبان ۾ تخليق ڪيل هر دور جو ادب سنڌي سماج جي سچي تصوير آهي، عڪاسي آهي.

سنڌي سماج ۾ وقت جي رائج قدرن جي تبديليءَ جي رفتار سست رهي آهي. اهي سماج ۽ تاريخي تبديليون حڪمران طبقي جي اقتدار لاءِ خطرناڪ هونديون آهن. قدامت پسند ماڻهن لاءِ هر تبديلي مذهب جي خلاف هوندي آهي. عام ماڻهوءَ جي ذهن ۾ نہ ايتري وسعت هوندي آهي جو انهن تبديلين ۾ هو پنهنجو روشن مستقبل چمڪندو ڏسي سگهي. ان روشن مستقبل جي تصور کي حقيقت جو روپ ڏيڻ لاءِ هن کي پنهنجي سچي زندگيءَ لاءِ ڪمزور ماڻهو نہ پر همت وارا، مضبوط ماڻهو گهرجن. جن جي سچي حياتي مسلسل جدوجهد ڪرڻ

آهي. جيئن شاهه سائين فرمائين ٿا تہ:

جا جيبي تان جل، ڪانهي جاءِ جلڻ ري،
تتيءَ ٿـڌيءَ هل، ڪانهي ويل وهڻ جي.

(سُر حسيني)

سنڌي سماج ۾ عدل و انصاف جي ادارن جو هميشہ فقدان رهيو آهي. اسان جي ڪمزوريءَ کي سنڌي سماج جي وڏي ۾ وڏي ڪمزوري سمجهون ٿا ۽ اهائي ڪمزوري آهي، جنهن جي ڪري سنڌي سماج اڄ سوڌو پٺتي پيل سماج آهي. انهيءَ کان سواءِ اسان جي سماج ۾ گهڻو طبقو اڄ بہ اڻ پڙهيل ۽ جاهلن جو آهي. جن جا فيصلا ۽ سوچون غلط ۽ جذباتي هونديون آهن. هن وٽ تعليم جي ڪمي آهي.جنهن ڪري اهو گهڻو پوئتي پيل آهي. اهڙيءَ ريت سنڌي ماڻهو معاشي طور پٺتي پيل آهن. هن وٽ نہ گهڻو پئسو آهي ۽ نہ ئي ڪنهن ڌنڌي، روزگار يا ڪاروبار ۾ لڳل آهن، هو زميندارن ۽ وڏيرن، سرمائيدارن ۽ ڪامورن جا محتاج آهن. انهيءَ ڪري هو انهن جي ئي ڏسيل راهه تي، سندن ئي حڪمن تي هلن ٿا، جنهن ڪري هو صحيح ۽ غلط ۾ تميز نٿا ڪري سگهجن. هن کي دماغي ۽ ذهني طور تي بہ مفلوج ۽ پٺتي پيل ڪيو ويو آهي. هن وٽ نہ نيون سوچون آهن ۽ نہ ئي ميڊيا جا وسائل آهن.

محمد ابراهيم جويو صاحب سنڌي سماج جي ڪمزوري بيان ڪندي لکي ٿو تہ:

"سنڌي سماج، اهو پوئتي پيل ۽ غلام سماج آهي، سو انهيءَ معنيٰ ۾ هڪ ڪرنڌڙ وڏيرا شاهي، پيڪ ...رو، شاهوڪار شاهي، بينڪي سماج. هاڻي ان جا ماڻهو ۽ ان جا اڳواڻ پنهنجي سماجي جدوجهد جو ڪهڙو مقصد مقرر ڪري سگهن ٿا. جيڪڏهن اهوئي تہ هيءُ سندن پوئتي پيل ۽ غلام سماج اڳتي وڌي پاڻ پرو ٿئي ۽ سندن ادب کي اهوئي ڪردار يا رول ادا ڪرڻو پوندو، يعني هڪ نجات ڏيندڙ ۽ اڳتي نيندڙ ادب جو رول. نجات ڏيندڙ. ذهني ۽ سماجي پستيءَ مان اڳتي نيندڙ هڪ

خود اعتماد، پراميد ۽ باوقار، سماجي آئيندي ڏانهن، ائين خود ان جو پنهنجو آئيندو بہ انهيءَ ئي انداز ۽ انهيءَ ئي معيار جو ٿيڻو آهي. بلڪ اهو سنڌي سماج جي باشعور اديبن، عالمن ۽ سماجي اڳواڻن جو ئي فرض آهي تہ پنهنجي ادب جي انهيءَ علم دوست فڪر آفرين، انسان شناس ۽ ترقي پسند رخ کي مستحڪم ڪن ۽ ان کي انهيءَ ئي راهہ تي اڳتي وڌائين، ڇو تہ ان جي آئيندي جي راهہ اهائي آهي ۽ ان جو آئيندو نجات، امن ۽ سلامتي جي انهيءَ ئي منزل سان ڳنڍيل آهي. جيڪڏهن اها راهہ وڃي."(۹)

افسانوي ادب، علم و ادب جو هڪ مکيہ ۽ اهم حصو رهيو آهي. ادب جي هن شعبي جي هر صنف ۾ چاهي اهو ناول هجي، افسانو هجي يا ڊرامو يا شاعريءَ، ۾ جن بہ ڳالهين جو ذڪر ڪيل آهي يا ڪيو ويندو آهي. تن جو واسطو سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح سان سماج سان ئي هوندو آهي. اها بي ڳالهہ آهي تہ مختلف دورن ۾ جيئن سماجي قدر ۽ لاڙا بدلبا رهيا آهن، تيئن علم ادب ۾ بہ تبديلي ايندي رهي ٿي. هتي سنڌي علم ادب جي ڪن صنفن ۾ سماجي عڪاسيءَ جي باري ۾ مختصر ذڪر پيش ڪجي ٿو. انسان گهڻي حقيقت برداشت نہ ڪندو آهي. ـــيءَ ڪري انهيءَ کي ناول ۾ تبديل ڪيو ويو آهي، يا انهيءَ کي ٿورو مختلف ڪري پيش ڪيو وڃي ٿو. انهيءَ لاءِ تہ متان ان کي سڌيءَ طرح برداشت نہ ڪري سگهجي، تنهنڪري اڻ سڌيءَ طرح ۽ سٺي نموني ۾ انهيءَ کي برداشت ڪرايو وڃي ٿو. ساڳئي مقصد کي (E.M.Foster) هن ريت ٿو بيان ڪري تہ:

"جيڪڏهن اسان جي هڪ ٻئي سان گهرائپ آهي تہ وقت جي گذاري تائين آهي ۽ جيڪڏهن هڪ ٻئي جي مڪمل معلومات آهي تہ اهو فريب آهي، جيڪڏهن اسين چاهيون بہ تہ عام زندگيءَ ۾ جيڪو اسين هڪ ٻئي کي سمجهي نہ سگهون. نہ اسين هڪ ٻئي کي بي نقاب ڪري سگهون، پر ناول ۾ پڙهڻ جي دلچسپيءَ سان ڳڏوگڏ ماڻهن کي مڪمل طرح سڃاڻي سگهون

ٿا. هن ۾ زندگيءَ جي مونجهارن جو حل ڏنل هوندو آهي. انهيءَ لحاظ کان ناول تاريخ کان وڌيڪ سچو ۽ حقيقي آهي ڇو ته هن ۾ شهادتن کان وڌيڪ معلومات ڏنل هوندي آهي، جيڪا اسين پنهنجي آزمودي جي ڪري ڄاڻون ٿا."(۱۰).

ناول نگار ناول ۾ جيڪي ڪُجهه پيش ڪري ٿو، اهو سندس ماحول ئي هوندو آهي، جنهن ۾ هڪ طرف وقت جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ ٻئي طرف حالتن جي ڪڙائي ۽ ڪوتائيءَ تي تنقيد ڪري ٿو. جيڪا وقت جي حالتن جي گهرج هوندي آهي. ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ پنهنجي ٿيسز، سنڌي ناول جي تاريخ ۾ وڌيڪ وضاحت سان لکي ٿو ته:

"ناول نگار پنهنجي سماج جي حالتن کي هر طرف کان پرکيندو آهي. ڪٿي هڪ سياستدان وانگر رهنمائي ڪري ٿو. ڪٿي اقتصاديات جي ماهر وانگر پنهنجا رايا ڏئي ٿو. ڪٿي وري نفسيات جي ماهر وانگر ذهني مونجهارن کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ڪٿي سماجي ڪارڪن وانگر سماجي حالتن جو جائزو وٺي ٿو."(۱۱)

هر سماجي مسئلي کي ناول نگار اهڙي انداز ۾ پيش ڪندو آهي جو نه فقط اهو مسئلو دلچسپ معلوم ٿئي، پر سماج ۾ ڪنهن نه ڪنهن طرح اصلاح به آڻي. انهيءَ ۾ هن جو مقصد انسانيت جي خوبين کي فروغ ڏيڻ هوندو آهي ۽ هو فقط انسانن جي همدرديءَ جو مبلغ هوندو آهي.

ناول نگار ڪنهن قانون يا ڪنهن سماجي اصول کي انسانيت کان مٿي نٿو سمجهي. ناول نگار انسان دوست هوندو آهي ۽ انسانيت سندس اصول ۽ مقصد هوندو آهي. اهڙيءَ طرح ناول نگار انساني حقيقت کي ئي پنهنجي ناول جو موضوع بڻائيندو آهي.

افسانو علم ادب جي هڪ اهم صنف آهي. افسانه نگار پنهنجي فن ۾ زندگيءَ جو عڪس پيش ڪندو آهي. هو سماج جي ڄاڻ رکندڙ آهي ان نقطه نگاه کان هو سماجي مسئلن کي نمايان ڪري پڙهندڙن جو توجهه ڇڪائيندو آهي.

افسانہ نگار جيئن تہ سماج جو ئي هڪ فرد آهي، تنهن ڪري هن جو مقصد فقط اهو هوندو آهي تہ اهڙين ڳالهين جو اظهار ڪري، جيڪي پڙهندڙ جي روزانہ زندگيءَ سان واسطو رکنديون هجن. هو هڪ طرف سماجي ڄاڻ رکندڙ فرد هوندو آهي تہ ٻئي طرف علم نفسيات جو ڄاڻو بہ. جيئن تہ سماجي نفسيات جو ڄاڻو هڪ پارکو وانگر پنهنجي ڪم ڪري ٿو ۽ سندس پرک هيٺ هوندئن بہ تہ جيتوڻيڪ انساني زندگيءَ جو ڪو هڪ پهلو اچي سگهي ٿو. پر اهو پهلو ٻين پهلوئن سان بہ گهاٽي نموني سان ڳنڍيل هوندو آهي. ان ڪري هن کي سڀني بنيادي مسئلن بابت معلومات حاصل ڪرڻي پوندي آهي. اهڙيءَ طرح سماجي نفسيات بنيادي طور پوري فرد جي اقتصادي، سياسي، معاشرتي ۽ ٻين سماجي لاڙن ۽ تنظيمن سان تعلق رکي ٿي.

افسانہ نگار ڪنهن فرد جي جائزي وٺڻ وقت هن جي تهذيب، تمدن، ريتن ۽ رسمن وغيره سان تعلق رکندڙ علم حاصل ڪندو آهي. ان مان ڪردارن جي عقيدن ۽ روين وغيره جي ڪيس پروڙ پوي ٿي، جنهن جي مدد سان هو انهيءَ ڪردار جو نمونو ڏيکاري ٿو ۽ هر ڪردار متعلق حقيقتون عقيدن ۽ روين جو ميوال هونديون آهن. عقيدا ۽ رويا وري خاندان ۽ ٻين سماج جي حصن مان جنم وٺندا آهن. خاندان ٻاهرين سماج جي تهذيب ۽ تمدن جي اثر کان خالي نہ هوندو آهي، ان ڪري افسانہ نگار ڪردارن ۾ خاندان ۽ سماج جي گڏيل اثر کي آڻڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح افسانہ نگار سماج جي فردن جون سٺايون ۽ مَٺايون، چڱايون ۽ لڱايون، خوبيون ۽ خاميون، ڀلايون ۽ برايون پرکي ٿو ۽ پنهنجن افسانن ذريعي انهن کي ظاهر ڪري ٿو.

هر سماج جي فردن جي زندگي مافوق الفطرت نہ هوندي آهي، بلڪ هر سماج طرفان هن جون جوابداريون ۽ هن جا حق واضح ڪيل هوندا آهن. سماج جا ناهيل اصول هر فرد جي قدر کي مقرر ڪرڻ لاءِ هوندا آهن. افسانہ نگار انهن چڱاين ۽ لڱاين جي نہ رڳو خارجي اثر کي پرکيندو آهي، پر هيءَ انهيءَ جي ان حد تائين بہ پهچي ويندو آهي.

جنهن ڪي انسان جو اندر چوندا آهن. جيڪو تهہ در تهہ آهي. جيڪڏهن ڪنهن فرد تي سماجي قانونن جي مدد سان ڪا پابندي مڙهي ويندي آهي، جيڪا انسانيت جي اصولن جي خلاف هوندي آهي تہ اها افسانہ نگار جي اڳيان نسوري نا انصافي هوندي آهي ۽ هو ان جي خلاف احتجاج ڪندو آهي.

اهڙيءَ ريت سنڌي ڊرامن ۾ سنڌ جي روزمره جي زندگيءَ ۽ سماجي مسئلن جوذڪر ڪيل آهي. سنڌي ڊراما سنڌي زندگيءَ جو وستار آهي ۽ سنڌي سماج جي حقيقي تصوير ۽ چٽو عڪس آهي. ڊراما نگار سماج سڌار جي حيثيت ۾ سماجي مسئلن جي نشاندهي ڪري ٿو. هن جا موضوع سنڌ، سنڌ جا ماڻهو ۽ سنڌي سماج جي روزمره جا مسئلا پڻ آهن. ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب پنهنجي مقالي ۾ سنڌي سماج ۾ سنڌي ڊراما نگار جيڪي مسئلا بيان ڪيا آهن، انهن جو نچوڙ پيش ڪندي هي مسئلا بيان ڪيا آهن. اهي مسئلا پوري سنڌي سماج جا مسئلا آهن. جيئن تہ:

”تقدير جو فلسفو، سماجڪ ڪشمڪش جو فلسفو، ڏيتي ليتيءَ جو مسئلو، جيئري تي جيئري شاديءَ جو مسئلو، تنگ دل مائٽن ۽ نئين زماني جي آزادي پسندجوانن جو مسئلو، بک ۽ بيروزگاري جو مسئلو، پيار جي شاديءَ جو مسئلو، وڻشيائن ۽ سندن عاشقن جو مسئلو، ججن، وڪيلن ۽ ڪورٽن جا مسئلا، شراب نوشيءَ مان خرابين جو مسئلو، رشوت، رسائي ۽ لاڀي جا مسئلا، ڪامورن جا ڦهر، قومي آزادي، هندو مسلم ايڪتا، بنا شادي محبت ڪرڻ مان نڪتل خراب نتيجا، پوڙهن جو ننڍين نينگرين سان پرڻجڻ، ماتي جي ماءُ جو ورتاءُ جا مسئلا، زميندارن جا ظلم، ڪلبن ۾ ويندڙ عورتن جا مسئلا“ (١٢)

۽ اهڙا پيا بہ ڪيترائي مسئلا جيڪي مختلف ڊراما نگار پنهنجن ڊرامن ۾ پيش ڪري رهيا آهن. مثلاً: ڇوڪرين کي تعليم ڏيارڻ، ڇوڪرين کي ڦلن مٿ وڪڻڻ، بدو يا پيٽ لکي ڏيڻ، قرآن سان حق بخشائڻ ۽ ـ ـاري وغيره جهڙن مسئلن يا موجوده دور جي

معاشي ۽ اقتصادي حالتن جي ڪري پيدا ٿيندڙ مسئلن، بک بيروزگاري، وغيره کي پنهنجن ڊرامن ۾ پيش ڪيو آهي.

سنڌي سماج جي عڪاسي علم و ادب جي نثري صنفن ناول، فسانی يا ڊرامي کان سواءِ شاعريءَ جي صنفن ۾ بہ عڪاسي ڪئي ويئي آهي. هتي آئون صرف سنڌيءَ جي چوٽيءَ جي شاعرن جي ڪلام مان ڪجهہ مثال پيش ڪنديس. جن پنهنجي ڪلام ۾ سنڌي سماج جي ڪيترن ئي پهلوئن جي عڪاسي پيش ڪئي آهي، هنن شاعرن بہ سنڌي نثر نويسن وانگر سنڌ جي هر مسئلي کي پيش ڪيو آهي ۽ هنن بہ هر ممڪن ڪوشش ڪئي آهي تہ سنڌي سماج جي انهن مسئلن کي ختم ڪري سگهجي، پر هر ڪنهن پنهنجو پنهنجو نظريو پيش ڪيو آهي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي سيد خاندان ۾ پيدا ٿيو، پر هنن پنهنجي وقت ۾ رائج سماجي قدرن کي قبول نہ ڪيو. هن ذات پات ۽ اوچ نيچ جي هٿراڏو ويڇن کي ختم ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪئي. هن محنت ڪندڙ هارين نارين، ڪمين ڪاسبين کي عزت لائق سمجهيو. سندس خاص پيغام برابري، مساوات، قرباني، پيار ۽ محبت هو.

شاهہ سائينءَ جو دور افراتفريءَ ۽ وٺ پڪڙ جو دور هو. سنڌ تي حملا ٿيندا رهيا، حملہ آورن سنڌ کي تلف و تاراج ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. سنڌ جي ماڻهن کي ڦريو ۽ لٽيو ويو، قتل عام ڪيو ويو. ان وقت سنڌ جو ماڻهو اباڻو، ويچارو ۽ نڌڻڪو هو. هنن ۾ ظاهر ظهور نہ وڙهڻ جي طاقت هئي ۽ نہ ئي وري منجهن ايتري تنظيم هئي جو حملي ڪندڙن جو سنئون سڌو مقابلو ڪري سگهن. ان وقت شاهہ سائين اهوئي ممڪن سمجهيو تہ اشارن ۽ ڪناين ۾ ماڻهن سان ڳالهائجي، مثلاً: پاڻ فرمائي ٿو تہ:

ڪڏهن پئجي ڪن ٿي، ڪڏهن ٿجي وات،
ڪڏهن ٿجي ڪات، ڪڏهن ٿجي ٻڪرو.(سر سسئي آبري)

شاهہ لطيف ان وقت جي مايوسيءَ، پريشانيءَ ۽ غير يقينيءَ وارين حالتن ۾ اميدن جا ڏيئا ٻاريا. هن انهن ماڻهن کي همت

خوداعتماديءَ جو سبق سيکاريو. هن ان وقت جي عام ماڻهوءَ کي جيڪو ڏتڙيل، پيڙهيل، چيڀاٽيل، چيتاڙيل ۽ ويچارو هو، ان کي سمجهائيندي چوي ٿو ته:

اک الٿي ڏارون ٫ ابتو عام سين،
جي لهوارو لوڪ وهي، تون اوچو وهه اوپار،
منجهان نوچ نهار، پر پڻيرو پرينءَ ڏي. (سر آسا)

شاهه سائين جي اخلاقي قدرن ۾ وطن جو هرماڻهو چاهي اهو ڪير به هجي، کهڙو به هجي، پيار ۽ محبت جي لائق آهي. غلاميءَ جو موت مهڻو آهي ۽ پئسي، سون ۽ دولت جي لالچ ۾ اچي، پنهنجي وطن ۽ هم وطنن سان غداري ڪرڻ وڏو گناهه آهي.

سپريان جي ترهي پڌين هٿ مَ لاءِ،
سيان تان چُندياءِ، اسان تو اڪاريو.

مطلب ته شاهه سائين سنڌي سماج جي هر پهلوءَ جي عڪاسي ڪئي آهي. هن هارين نارين، غريب، پورهيت، لوهر، ڪنيار، واڍي، رازي، رنگريز، ڪتي، ڌوبي ۽ مهاڻن وغيره جي غربت ۽ سماجي حالتن جي عڪاسي ڪئي آهي. انهيءَ سان گڏوگڏ هو سنڌي عورتن جي عزت ۽ عزم، هن جي اخلاق ۽ ڪردار هن جي قرباني ۽ وفاداري کي پڻ پيش ڪيو آهي.

موجوده دور ۾ شيخ اياز سنڌي شاعريءَ ۾ اهم مقام رکي ٿو. هن جو فڪر ڌرتي ۽ ڌرتيءَ تي رهندڙ ماڻهن مان جلا حاصل ڪري ٿو. هو غم زندگيءَ جي بجاءِ غم دوران کي ترجيح ڏئي ٿو. اياز ذاتي غمن ۽ سورن جو روڄو نٿو روئي، ڇاڪاڻ ته سندس زندگي به سنڌلاءِ وقف هئي. انڪري هو اجتماعي مسئلن کي ڪٿي ٿو. اهوئي سبب آهي جو سندس شاعريءَ ۾ خاص طور سندس نظمن ۾ انقلاب پسنديءَ جو پيغام نظر اچي ٿو.

ورهاڱي کان پوءِ استحصال پسند ۽ موقعي پرست ماڻهن کي موقعو ملي ويو. جيڪي حڪومت ۽ پيداوار جي ذريعن تي قابض ٿي ويٺا ۽ ڦرلٽ ڪندا رهيا. ملڪ ۾ استحصال پسند طبقو، اعليٰ

بيوروڪريٽ، ڪارخانيدار ۽ پيا، واضح صورت ۾ سامهون آيا. جن وڏيرن، جاگيردارن، پيرن ۽ پين جو ڀرپور ساٿ ڏنو ۽ جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو معاشري جي طبقن ۾ قوت وڏيڪ وسيع ٿيندي ويئي. غريب، غريب تر ۽ امير امير تر ٿيندو ويو. اهڙن مسئلن شيخ اياز کي محنت ڪش ماڻهن، مزدورن، هارين ۽ پيڙهيل عوام جي حمايت ۾ قلم کڻڻ تي مجبور ڪيو. اياز جي دل ۾ اها سچي اذيت ۽ پيڙا سنڌ ۽ سنڌي ماڻهن جي حوالي سان وڌيڪ نمايان ٿي ويئي. مثال طور هو فرمائي ٿو ته:

هي گيت لهوءَ جي لڙڪن جا، هي گيت سلهاڙيل سڏڪن جا،
هي گيت اڌاٺل ڳيرن جا ۽ آنڌيءَ ۾ آڪيرن جا،
هي گيت بڪايل ٻارن جا ۽ مستقبل جي تارن جا،
درد ماندن جا مزدورن جا ۽ ڪيتيءَ ڪيتيءَ ڪورن جا.

شيخ اياز 'مزدورن جي ٻار' جو گيت نالي هڪ اهڙو نظم لکيو هو، جنهن ۾ هن هڪ مزدور جو ٻار ڏيکاريو آهي، جيڪو ٻڪ ۾ ٻاهه ٽيل آهي. اهو ٻار پنهنجي پيءُ سان گڏ ڪارخاني ۾ وڃي ٿو ۽ اتي ٿلهي متاري، وڏي پيٽ واري سيٺ کي ڏسي ٿو، جيڪو ويهي ويهي ۽ کائي کائي ٿلهو ٿي پيو آهي. هو پاڻ ڪو بہ ڪم نٿو ڪري، صرف حڪم هلائي ٿو. ان منظر ۾ ٻار جي ذهن ۾ ڪيترائي سوال جنم وٺن ٿا. ڪيس پنهنجو ٻڪ ۾ ٻاهه ٽيل جسم ۽ سيٺ جو وڏو پيٽ، سندس ماءُ جو رئو ۽ گهر ۾ مانيءَ ڪانسواءِ رڪيل ٽڏو ٽٿو، سندس گهر جو منظر، سندس پيءُ ۽ ماءُ ۽ سيٺ، سڀ سندس اکين سامهون اچي وڃن ٿا. اهو منظر شيخ اياز هن طرح بيان ڪري ٿو:

طرو وڏو ابا جو،
ڇرو وڏو ابا جو،
رئو وڏو امان جو،
ٽئو وڏو امان جو،
پيٽ وڏو سيٺ جو.

طرو وڏو ابا جو ۽ رئو وڏو امان جو ۾ معصوم ٻار ڪي پنهنجي ماءُ ء پيءُ جي عظمت نظر اچي ٿي. ٻئي طرف ڇرو وڏو ابا جو ء پيٽ

وڏو سيٺ جو ۽ سيٺ جي وڏي پيٽ کي ڏسي ٻار جو ذهن يڪدم ڇري ڏانهن هليو وڃي ٿو. ڇرو بغاوت ۽ تشدد جي علامت آهي. شيخ اياز اڳتي فرمائي ٿو:

ڳيا ڳيا روٽلا،
ڪسي ويو ديس جا.
بک بري ديس جي،
نک بري سيٺ جي،
پيٽ برو سيٺ جو،
پيٽ برو سيٺ جو،
نيٺ هو سيٺ جو،
پيٽ وڏو ڦاٽندو،
ڇرو وڏو ابا جو.

امير علي چانڊيو، شيخ اياز جي شاعريءَ جي موضوعن بابت لکي ٿو تہ:

"اياز ڌرتيءَ جي حوالي سان ان ڳالهہ جي ڇٽي وضاحت ڪري ٿو، تہ انسان جو ڪو بہ ديس نہ آهي، سندس ديس سموري ڌرتي آهي، سموري ڌرتيءَ ڏانهن اشارو ڪري اياز International Brother Hood جي ڳالهہ ڪري ٿو ۽ پاڻ کي ڪنهن هڪ قوميت سان وابستہ نٿو رکي ۽ انسان هٿان انسان جي جبر و تشدد يعني دهشتگردي جي مذمت ڪري ٿو."(١٣)

او انسان،
او انسان،
ڪنهن کي ٿو مارين،
هيءَ ماڻهوءَ جو ٻچڙو آهي،
هيءَ جو ڀتر ڪان ڏاڍو آ،
ڪونپل ڪان ڀي ڪچڙو آ،
او حيوان،
او حيوان،

ڪنهن کي ٿو مارين،
هن جو توسان وير به ڪهڙو،
هن جو ديس ته ساڳي ڌرتي،
هي به ته ماڻهو آ تو جهڙو،
او نادان
او نادان
ڪنهن کي ٿو مارين.

اياز جي انسان دوستي جي تقاضائن سان وفاداري شرط اول آهي. هو انسان کي انسان سان وڙهڻ کي نفرت جي نگاهن سان ڏسي ٿو ۽ ان کي ماڻهپي جي اصولن جي خلاف سمجهي ٿو. هو انساني زندگي جي نموپذير قوتن جو شيدائي آهي. هو ان جي برڪتن مان هر ڪنهن کي مستفيض ٿيڻ جو حق ڏئي ٿو. انسان دوستيءَ جا اهي جذبا اياز جي تاريخي شعور جي عڪاسي ڪن ٿا. ڇاڪاڻ ته هو انساني زندگيءَ جي مصيبتن جو منظر تاريخ جي تهن ۾ ڏسي چڪو آهي. اياز پنهنجي تمثيلي نظم ۾ هابيل قابيل جي ڪشمڪش ڏانهن اشارو ڪندي هيئن ٿو فرمائي:

هتي قابيل،
هو هابيل،
ساڳي ڪک جا ٻئي رهواسي،
هڪڙوٻئي جي رت جو پياسي.

هابيل ۽ قابيل انساني سماج جا ٻه ڪردار آهن، جن ۾ مفادن جي جنگ جاري آهي، قاتل ۽ مقتول ٻئي انساني اولاد آهن. پوءِ به هو ٻئي هڪ ٻئي جي خون جا پياسي آهن. اهڙيءَ ريت اياز پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ ۾ ڪارو ڪاري خلاف به لکيو آهي. مثلاً هو لکي ٿو ته:

او امان! هو مون کي ڪاري ڪري ماريندا.

يعني ته اياز پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ جي غربت، سنڌ جي سماجي ۽ معاشي بدحالي، نابرابري، مذهبي تنگ نظريءَ، قبيلائي تڪرار کي ۽ دهشتگرديءَ. غريب مسڪين ۽ پورهيت کي. پيٽ بکئي.

انگ اگهاڙي پار ڪي، سنڌي عورت کي جيڪا سادي، سٻاجهي، اٻوجهه، وفادار، قرباني ڏيندڙ، هر حال ۾ هر ڪنهن جي مددگار، هر هڪ تان پنهنجو ساهه قربان ڪندڙ، امڙ، ڌيءَ، زال ۽ ڀيڻ جي روپ ۾ ان کي ڪاري ڪري ماريندو رهڻ، ان جو قتل ڪرڻ ۽ ان عورت کي وڪيو وڃي ٿو وغيره. اياز پنهنجي ڪلام ۾ هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڀونءِ نہ آئي ڀانءِ، الا مان اڏري ويندوسانءِ،
روز وڪائي، هاءِ نمائي، وينگس وچ بازار،
پنٽي موڙ مهار، الو ميان، پنٽي موڙ مهار.

اهڙيءَ ريت سنڌي سماج جو هر فرد جيڪو محنتي، جفاڪش ۽ بهادر ۽ سچار ۽ ايماندار آهي. تڏهن بہ هو اڄ سوڏو بکيو آهي، انگ اگهاڙو آهي، ڏپ، خوف، ڳڻتي ۽ وهم ۾ مبتلا آهي: هو اڃان بہ هن دور ۾ بہ انهن کان پنهنجي جان ڇڏائي نہ سگهيو آهي.

آ گدري جي قار امان،
اڄ پورو ماهي چنڊ، اسان کي بہ بک ڏادي آهي.

آخر ۾ آئون استاد بخاريءَ جي هن شعر سان پنهنجو مقالو ختم ڪندس.

هڪ زمين، هڪ آسمان، هڪ گهر هجي،
هڪ امڙ، هڪ پيءُ، هڪڙوئي خدا.
لٽ هنئي پاڻي نہ پاڻيءَ کان ڇڄي،
ڇو ٿئي انسان، انسان کان جدا.

حوالا:

١- ڊاڪٽر جميل جالبي: قومي ثقافت کي تشڪيل، اڪادمي ادبيات، اسلام آباد، ١٩٩٠ع، ص ٧.
٢- ايضاً، ص ٨.
٣- ڊاڪٽر تنوير عباسي: شاهہ لطيف جي شاعري، نيو فيلڊس پبليڪيشن، ١٩٨٥ع، ص ٥٥.
٤- ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو: سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٧٨ع، ص ١٧٦.

۵- محمد ابراهيم جويو: ادب، ٻولي ۽ تعليم، سنڌي ادبي بورڊ، ۱۹۹۸ع، ص ۲۵۰.
٦- ڊاڪٽر غلام علي الانا: سنڌي ڊرامن جي روشنيءَ ۾ سنڌي سماج جو مطالعو، ٽـ ماهي مهراڻ ۴، ۱۹۸۷ع، ص ۵۵، سنڌي ادبي بورڊ.
۷- ايضاً، ص ۵٦.
۸- ايضا، ص ۵۸.
۹- محمد ابراهيم جويو: "سنڌي ساهت جو آئيندو، سنڌي ادبي بورڊ، ص ۲۴۸.
۱۰- ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ: سنڌي ناول جي ارتقائي تاريخ، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ص ۲۰۵.
۱۱- ايضاً.
۱۲- حوالو نمبر ٦.
۱۳- امير علي چانڊيو: شيخ اياز، نئين زندگي، ص ۹۸.