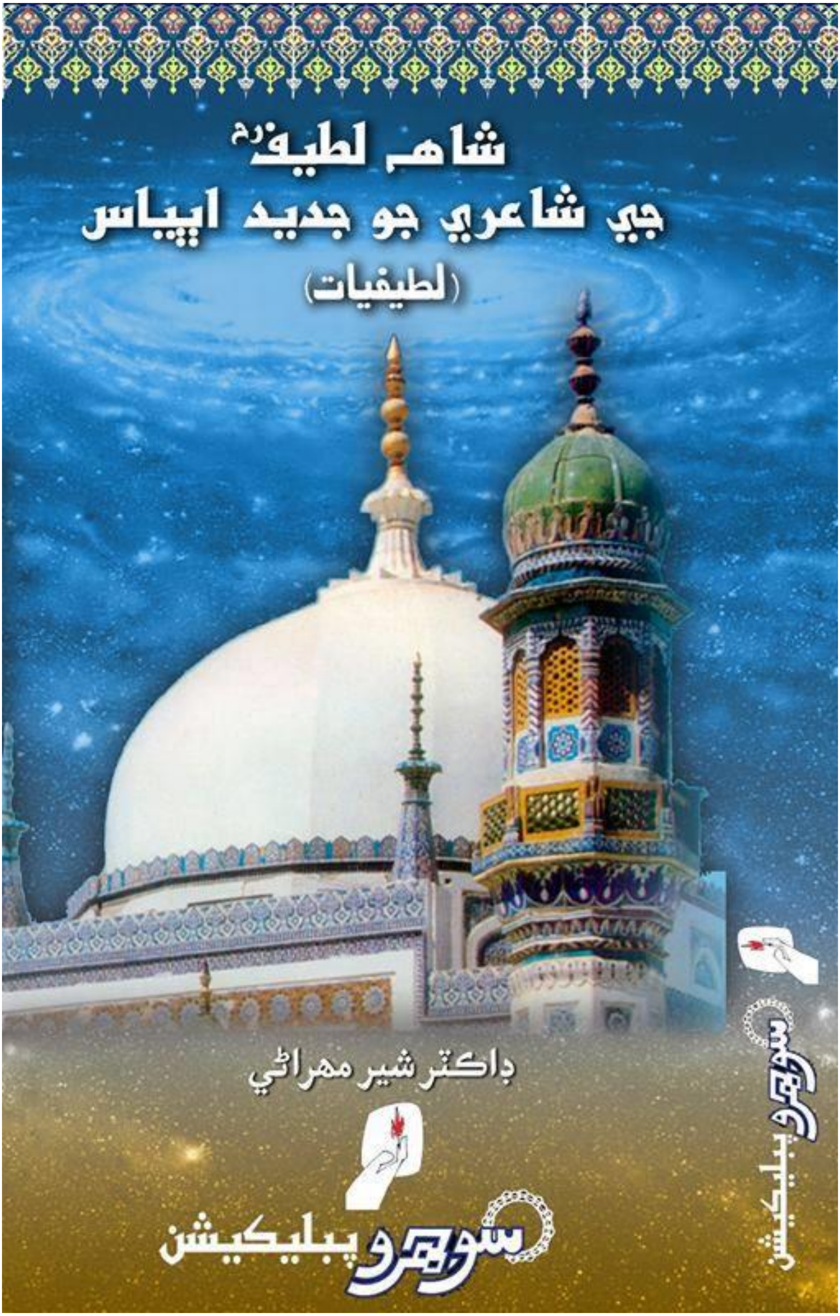

شاهہ لطيفؒ
جي شاعريءَ جو جديد اڀياس
(لطيفيات)
ڊاڪٽر شير مهراڻي
سوجهرو پبليڪيشن
سوجهرو پبليڪيشن

شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو جديد اڀياس

ڊاڪٽر شير مهراڻي

سوجهرو پبليڪيشن، ڪراچي

ڊجيٽل ايڊيشن:

سنڌ سلامت ڪتاب گهر

سڀ حق ۽ واسطا ليکڪ وٽ محفوظ

ڪتاب جو نالو:	شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو جديد اڀياس
موضوع:	لطيفيات
ليکڪ:	ڊاڪٽر شير مهراڻي
ڇاپو پهريون:	ڊسمبر 2014
ڇپيندڙ:	ذڪي پرنٽرس، ڪراچي
لي آؤٽ ۽ ٽائيٽل:	قربان علي سولنگي
قيمت:	200 رپيا

ملڻ جو هنڌ

ماهنامہ سوجهرو

بنگلو نمبر 177 بلاڪ 7 گل هائوسز

گلستانِ جوهر ڪراچي.

فون. 03009288496

03002450225

ارپنا

پنهنجي ادبي استاد تاج بلوچ جي نالي.

ڊاڪٽر شير مهراڻي

سنڌسلامت پاران :

سنڌ سلامت **ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن** سلسلي جو ڪتاب نمبر **(299)** اوهان اڳيان پيش ڪجي ٿو. ڪتاب **”شاهہ لطيف جي شاعريءَ جو جديد اڀياس“** جو لکيڪ ناميارو شاعر، ليکڪ ۽ محقق ڊاڪٽر شير مهراڻي آهي. تاج بلوچ لکي ٿو:

”هن ڪتاب ۾ ڊاڪٽر شير مهراڻيءَ ڀٽائيءَ جي شاعريءَ کي نئين انداز سان ايڪسپلور ڪيو آهي، خاص طور تي عالمي نظرين کي ڀٽائيءَ جي شاعري مان ثابت ڪرڻ پنهنجي جاءِ تي ڏکيو آهي، پر آئون جيئن چئي آيو آهيان تہ شير مهراڻي ڀٽائيءَ جي پنجين موسم کي سمجهي ورتو آهي، ۽ عالمي نظرين تي بہ ڪيس سٺي گرفت آهي انڪري هو ادب جي عالمي نظرين کي ڀٽائيءَ جي شاعري مان ثابت ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو آهي.“

هي ڪتاب **سوجهرو پبليڪيشن، ڪراچي** پاران 2014ع ۾ ڇپايو ويو. ٿورائتا آهيون ڊاڪٽر شير مهراڻيءَ جا جنهن ڪتاب جي ڪمپوز ڪاپي موڪلي سنڌ سلامت ڪتاب گهر ۾ پيش ڪرڻ جي اجازت ڏني.

اوهان سڀني دوستن، پائرن، سڄڻن، بزرگن ۽ ساجاهہ وندن جي قيمتي مشورن، راين، صلاحن ۽ رهنمائيءَ جو منتظر.

محمد سليمان وساڻ
مينيجنگ ايڊيٽر (اعزازي)
سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام
sulemanwassan@gmail.com
www.sindhsalamat.com
books.sindhsalamat.com

ســنـاءُ

تاثر	آمنه سومرو	07
پنهنجي پاران	ڊاڪٽر شير مهراڻي	10
رَسِيلا رَنگَ	ج. ع منگهاڻي	14
ويهم وساري	تاج بلوچ	16
مهاڳ	ڊاڪٽر غفور ميمڻ	18

1. شاه لطيف جو جديد اڀياس 23
2. انسان دوستيءَ جو فڪر ۽ شاه لطيف 36
3. شاهه ۽ جماليات 53
4. شاه لطيف جي شاعريءَ ۾ سونهن جا سوين رنگ 68
5. وجودي جماليات ۽ شاه لطيف 86
6. شاه جي شاعري ۾ وحدت الوجود جو تصور 107
7. لطيف جو پيغام 127
8. سر پرڀاتي ۾ جدوجهد جا مختلف پهلو 134
9. ببليوگرافي 141

تاثر

ڊاڪٽر شير مهراڻي سان منهنجي واقفيت ڪراچي يونيورسٽي ۾ ايم ايس/پي ايڇ ڊي جي پڙهائي دوران ٿي. 2009ع ۾ اسان اين ٽي ايس جو امتحان پاس ڪري ڪراچي يونيورسٽي جي سنڌي شعبي ۾ ايم ايس/پي ايڇ ڊي ۾ داخلا ورتي هئي. اسانجا باقاعده ڪلاس ٿيندا هئا. اسان سيني ساٿين ۾ ڊاڪٽر شير مهراڻي جي سکڻ جو ڍنگ بلڪل الڳ ٿلڳ هو. هو چپ چاپ ڪلاس وٺندو هو. اسان وانگر طويل بحثن جو حصو هو ڪڏهن بہ نہ ٿيو. نہ ڪو وري هن ڪڏهن ڪا وڏي هام هنئين. پر هو جنهن عنوان تي ڳالهائيندو هو تز ’ٽہ دي پوائنٽ‘ ۽ وزنائتي دليل سان ڳالهائيندو هو. سندس اهو انداز اسان ٻين ڪليگس کي پڻ ريس ڏياريندو هو. پر اسان مان ڪو بہ ٻيو ڊاڪٽر شير مهراڻي نہ ٿي سگهيو. اسانجي بيچ مان ڊاڪٽر شير مهراڻي سڀ کان پهريان پي ايڇ ڊي مڪمل ڪئي. سندس موضوع پڻ اسان جي لاءِ تہ الاهي ڏکيو هو. شاهہ لطيف جي شاعري ۾ جماليات؛ شاگردي واري زماني ۾ هو تمام گهڻو محنتي ۽ اورچ هو، هاڻي هو بهترين محقق ۽ مثالي استاد آهي.

سندس ڪيترائي ڳڻ آهن. علم جي حوالي سان تہ ڏاڍو سخي آهي. ايسيتائين جو مون کي ڪنهن دوست ٻڌايو تہ ڪراچي يونيورسٽي ۾ ليڪچرار جي پوسٽ لاءِ ٿيندڙ انٽرويو وقت ڊاڪٽر شير مهراڻي ويٽنگ روم ۾ ويٺل سيني اميدوارن کي اڌ ڪلاڪ تائين جهڙوڪر تياري ڪرائيندو رهيو ۽ پڇيل سوالن جا جواب ڏيندو رهيو. هو ان حقيقت کان بہ لاپرواهہ هو تہ سندس ئي ٻڌايل جوابن جي ڪري ڪو ٻيو اميدوار چونڊجي سگهيو پئي. ۽ ڪيس نقصان ٿي پئي سگهيو. پر هو اهڙي امڪاني ناڪاري نتيجي کان بيپرواهہ رهيو. ان علمي سخاوت سبب ڪيترن ئي هنڌن تي ڪيس تڪليف پڻ پهتي آهي؛ جنهن جا اسان سندس دوست گواهہ پڻ آهيون. پر ڊاڪٽر شير مهراڻي جو چوڻ اهو آهي تہ علم جي حوالي سان ڪنجوسي پنهنجو وڙ ڪونهي، ڇاڪاڻ تہ هن پڻ اهو ڪجهہ

پنهنجن لائق استادن کان پرايو آهي. باقي جنهن جو جيڪو نصيب هوندو اهو ان کي هر صورت ۾ ملندو. تحقيق جي ڏس ۾ ڊاڪٽر شير مهراڻي اسان سڀني دوستن جي مدد ڪندو رهيو آهي. سندس ذاتي لائبريري اسان سڀني دوستن لاءِ جهڙوڪر غنيمت جو مال هوندي آهي. جتان ڪڏهن ڪڏهن ته ڪائنس پڇڻ کانسواءِ به ڪتاب کڻي ايندا آهيون. پوءِ جي حوالي طور ڪو ڪتاب ڪپندس ۽ اهو ڪتاب پنهنجن ڪتابن ۾ نه ملندس ته پوءِ فون مٿان فون، ڪڏهن هُن کي ڪڏهن هِن کي، "فلان ڪتاب الائي ڪنهن کي ڏنم؟"، "فلان ڪتاب الائي ڪير کڻي ويو؟" پوين ڏينهن ۾ منهنجي پي ايڇ ڊي ٿيسز مڪمل ٿي ته لائبريري کان "نو ڊيوز" وٺڻا هئا. جيڪي ڪتاب هئا اهي ته جمع ڪرايم پر ڊاڪٽر غفور ميمڻ صاحب جو ڪتاب، "سنڌي ادب جو فڪري پس منظر" ڳولهئي نه لڌو. لطيف چيئر مان پڇا ڪيم ڇاڪاڻ ته ڪتاب انهن جو ئي ڇپايل هو، ته چيائون ڪتاب "آئوٽ آف اسٽاڪ" آهي. ڊاڪٽر شير کي فون ڪيم ته ڊاڪٽر غفور ميمڻ صاحب وارو ڪتاب ، سنڌي ادب جو فڪري پس منظر مونکي گهربل آهي. ٻي ڏينهن تي ڪتاب آڻي ڏنائين ۽ چيائين "هڪ ٻن ڏينهن ۾ واپس ڪجانءِ". مون ڪتاب وٺي لائبريري ۾ جمع ڪرائي ڇڏيو. اڄ به ٿي ڪيس ڪتاب واپس ڪيان.

سچ ته ڊاڪٽر شير مهراڻي اسان سڀني ڪلاس فيلوز، دوستن، ڪليگس کي هر مشڪل ۾ ڏاڍو ڪم آيو آهي. ڪڏهن ڪڏهن اسان سوچيندا آهيون ته هيءُ ماڻهو ڄڻ ته الله سائين جوڙيو ئي ٻين جي ڪم اچڻ لاءِ آهي. الله پاڪ سندس توفيقن ۽ علم ۾ اجان واڌارو ڪري.

شاهہ سائين جي حوالي سان ڊاڪٽر شير مهراڻي جو هيءُ ٻيو ڪتاب آهي. هِن ڪتاب ۾ هُن شاهہ سائينءَ جي شاعري کي جديد انداز ۽ فڪر سان پرکيو آهي. ڊاڪٽر شير مهراڻي شاهہ سائين جي جماليات کان وٺندي وجوديت، جديديت کان وٺندي جديديت پڄاڻان تائين جهڙا عميق عنوان تمام سولي نموني سلجهايا آهن. ڪتاب يقينن شاهہ جي عاشقن کي وڻندو. خاص طور هيءُ

ڪتاب، محققن سميت ادب، لطيفيات ۽ آرٽ جي شاگردن لاءِ پڻ لاڀائتو ثابت ٿيندو. هيءُ ڪتاب شاهہ جي حوالي سان لکيل ڪتابن ۾ هڪ بهترين اضافو آهي.

آمنہ سومرو

لاڙڪاڻو

پهرين ڊسمبر 2014ع

پنھنجي پاران

تخليقي توڙي تحقيقي ادب جي هڪ اهم خوبي ان جو نتيجہ خيز ۽ سونهن سان گڏ سمجهہ لائق هجڻ پڻ آهي، ان ۾ سونهن جو عنصر شرط اول سمجهيو وڃي ٿو. ان اصول موجب اهو ضروري آهي تہ دنيا ۾ موجود شين کي جمالياتي نقطئہ نظر سان ڏٺو وڃي. جيڪڏهن ڪو مصنف دنيا ۾ موجود شين کي جيئن جو تيئن پيش ڪندو تہ يقينن ادب جو بنيادي پهلو جنهن ۾ جمالياتي تخيل ۽ تصور شامل هوندو، اهو متاثر ٿيندو ۽ ادب پنهنجي حيثيت بنيادي وڃائي ويهندو. ۽ عالمي منظر نامي ۾ جڏهن تہ ثانوي حيثيت جي ڪا خاص حيثيت ناهي. امڪان آهي تہ اهڙو ادب تفريحي ادب ٿي وڃي، جنهن ۾ ڪنهن بہ صورت ۾ زمان ۽ مڪان جون سرحدون اورانگهڻ جي سگهہ ناهي ٿيندي. ڇاڪاڻ تہ تفريحي ادب صرف حاضر لمحي کي جهٽي سگهڻ جي سگهہ رکي ٿو، حاضر لمحو ختم، تفريحي ادب ختم. ٻي پاسي تخليقي ۽ تحقيقي ادب پنهنجي آفاقي سچائي ۽ تخيلاتي سونهن ۽ جماليات جي طفيل صدين ضروري تائين پاڻ موڪڻ ۽ ملهائڻ جي سگهہ سان نروار رهي ٿو.

شاهہ جو رسالو اهڙي ئي آفاقي ۽ عالمي تخليقيت ۽ سچائي سان گڏ ڀرپور جمالياتي رنگ ۽ آهنگ سان وقت ۽ هنڌ جون سرحدون لتاڙيندو رهي ٿو. شاهہ جو ڪلام اڄ بہ ايترو ئي ترو تازه ۽ توانو آهي، جيترو اڄ

کان لڳ ڀڳ ٽي سو سال اڳ هو. اها شاهہ جي شاعري جي آفاقي سچائي ۽ سونهن ئي آهي جنهن جي طفيل اها شاعري وقت، حالتن ۽ هنڌ جي ڦيري سان ذرو برابر بہ جهيڻي ٿيڻ بدران، چوڏهينءَ جي چنڊ وانگر چمڪي نروار ۽ نشانبر ٿي رهي آهي. منهنجو هيءُ ڪتاب "شاهہ جي شاعري جو جديد اڀياس" اهڙي ئي منظر نامي جي تصوير آهي، جنهن ۾ دنيا جي جديد کان جديد ادبي، سماجي توڙي فيلسوفياڻين تحريڪن پٽاندڙ شاهہ جي شاعري ۾ موجود انهن جي عڪسن، اشارن ۽ رنگن جي نشاندهي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي. شاهہ سائين جي ڪلام ۾ موجود جمالياتي عنصر تي پي ايچ ڊي ڪرڻ ڪانپوءِ شاهہ سائين جي شاعري سان جيڪا انسيت هئي اها اجا وڌيڪ پختي ٿي ۽ ور ور شاهہ جي شاعري جو اڀياس ڪرڻ ڪانپوءِ مون محسوس ڪيو تہ مقامي توڙي عالمي سطح تي ادبي، سماجي توڙي فيلسوفياڻين تحريڪن جا عڪس شاهہ جي شاعري مان لياڪا پائيندي نظر اچن ٿا. ڪوشش ڪري پنهنجي اڀياس ۽ ان مان اخذ ٿيل نتيجن کي هن ڪتاب ۾ شامل ڪيو آهي.

شاهہ لطيف سان انسيت، محبت ۽ پنهنجائپ جون ڪيتريون ئي وجهون ۽ سبب آهن. شاهہ جو ڪلام پڙهڻ ڪانپوءِ هر ڀيري مون کي سهڻو لطيف اهڙو سونهون، چاڙهو، ڏاهو، فيلسوف ۽ اڪابر لڳندو آهي، جنهن وٽ پوري ڪائنات جهڙوڪر سندس تيءَ تي رکيل آهي.پنهنجي ذهني ائپروچ آهر گذريل ٿوري وقت ۾ جيڪو ڪجهہ شاهہ سائينءَ جي شاعري مان ميڙي سگهيو آهيان، اهو ڪجهہ هن ڪتاب ۾ حاضر آهي. امڪان آهي تہ جماليات جي حوالي سان لکيل ڪجهہ شين ۾ ريپٽيشن اچي وئي هجي، پر

انهن شين جو ڪٿي نہ ڪٿي ذڪر ڪرڻ ضروري هيو. شاهہ سائين جي حوالي سان اڃا گهڻي تحقيق ڪرڻ جو ارادو آهي، وقت ساٿ ڏنو تہ شاهہ سائين ءَ جي فيلسوفياڻي اپروچ کي مغرب جي ڏاهن جي فڪر سان برميچي اڃا وڌيڪ شيون ڊسڪور ڪري ونبيون. ڇاڪاڻ تہ شاهہ سائين جي شاعري سنڌ کي ڏنل اڻکٽ خزانو آهي، جنهن مان هر ڪو پنهنجي عقل، علم ۽ ڏاهپ آهر موتي ميڙي سگهي ٿو. اهو ئي هن عظيم شاعر جو ڪمال آهي ۽ شايد اهوئي سبب آهي، جو وقت ۽ حالتون تبديل ٿيڻ جي باوجود شاهہ سائينءَ جي شاعريءَ تي ان جو زري برابر بہ اثر نہ پيو ٿئي. ۽ شاهہ سائينءَ جو آفاقي ڪلام جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ روشن ۽ منور ٿيندو پيو وڃي، ۽ ان مان ڏاهپ جون نيون ڏسائون لياڪا پائيندي نظر اچن ٿيون. اهو ڀٽائيءَ جي ئي شاعري جو ڪمال آهي جو هن سمنڊ مان هر ڪو پنهنجي پنهنجي حصي جون سوڪڙيون ڪٽندو پيو وڃي. شاهہ سائينءَ جو آفاقي ڪلام هڪ گس آهي، هڪ رستو آهي، هڪ پيچرو آهي، جيڪو سيني کي پنهنجن پرين ڏانهن وٺي وڃي ٿو.

هڪڙي ڳالهہ جي وضاحت ڪندو هلان تہ هن ڪتاب ۾ جماليات تي لکيل هڪ مضمون ٿيسز واري ڪتاب مان ورتل آهي. جنهن کي دوستن جي اسرار تي شامل ڪيو آهي.

پي ايچ ڊي ڪرڻ وارن مرحلن کان ويندي هيءُ ڪتاب لکڻ دوران جن مهربانن، محسنن، استادن ۽ ساٿين ساٿ ڏنو: انهن جا ٿورا نہ مڃڻ پنهنجو وڙ نٿو سمجهان. ڇاڪاڻ تہ آئون لطيف جو پوئلڳ آهيان، جنهن چيو، ”ايءَ نہ مارن ريت...“ آئون ٿورائتو آهيان، پنهنجي محسن تاج بلوچ جو جنهن کي آئون پنهنجو ادبي استاد سمجهندو آهيان، ٿورائتو آهيان پنهنجي محترم استاد ڊاڪٽر غفور ميمڻ صاحب جو، جنهن فلسفي جي نون رنگن ۽ علم جي نئين دنيا کان روشناس ڪرايو، فڪر ۽ فلسفي سان

ڪرايل سندس واقفيت مونکي هر قدم تي نئين روشني سان همڪنار ڪيو آهي. احسان مند آهيان ڀٽائيءَ جي پارکو ميڊم ج ع منگهاڻي جو جنهن سان ٿيل بحث ۽ انهن بحثن جي نتيجي ۾ مليل معنوي موتي منهنجي لاءِ سچن موتين/ هيرن جيترا اهم آهن. محترم سائين اڪبر لغاري، ڊاڪٽر سيد عالم شاهہ ڊاڪٽر ڪمال ڄامڙي، ڊاڪٽر عنايت لغاري، ڊاڪٽر عابد مظهر، ڊاڪٽر مشتاق ڦل، مختيار ابڙي، مصطفيٰ انڙ، شاهنواز راڄپر، زاهد ڄامڙي، عامر سيال (جنهن جي مشوري تي هن ڪتاب ڪي لطيفيات لاءِ مخصوص ڪيم)، قدير ڪانڌڙي، سرفراز پنهور، سبب راڄپر، منظور شاهاڻي، آمنہ سومرو، ساجده پروين، حفيظ جاگيراڻي ايڊووڪيٽ، فريده شفيع (ايڊووڪيٽ) جن جا پڻ وڙ آهن، جو ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ سندن سهڪار مون لاءِ اتساهہ جو ڪارڻ بڻيو آهي.

پنهنجي جيجل امان سان گڏ ڀائرن جمشير علي، نياز حسين، عرض محمد، محمد بچل، لعل بخش، بيگ علي مهراڻي، ٻارڙن لطيف، سنڌو ۽ سورٺ ۽ جيون ساٿياڻي ڪي پڻ هن وقت ياد ڪيان پيو، جن ڪڏهن بہ مونسان وقت ۽ منهنجي ڪوتاهين جو ليکو ناهي ڪيو. جن جو مون ڪي احساس ضرور ٿيندو آهي.

جُ سي سَنيِرِ جَنِ، سَہَ تنين سين اورِيان؛
لُنؤ لُنؤ هيٺِ وَڃَنِ، رَڳُون رَبابَنِ جِئَن.
(شاهہ)

ڊاڪٽر شير مهراڻي

ڪراچي

8 ڊسمبر 2014ع

رسيلا رنگ

هڪ ڪوهستاني پهاڪو آهي تہ، "ڏبُورِي مورندي ئي پڌري" يعني ڏبوري نسرندي ئي ظاهر آهي. پهاڪي جو پسمنظر اهو آهي تہ ڏبوري هڪ ڪوهستاني ٻوٽو آهي؛ جيڪو نسرڻ مهل ئي ٻين ٻوٽن کان نرالو، نروار ۽ خوبصورت هوندو آهي.

آئون اڪثر چوندي آهيان تہ جبل جو ماڻهو جبل جي ڪک، پن، وڻ، وٽ سان شديد پيار ڪندو آهي. جنهن جا مثال آئون پنهنجي لکڻين ۾ اڪثر ڏيندي آهيان. هي بہ هڪ مثال ئي آهي تہ ڪهڙيءَ ريت جبل جو ماڻهو پنهنجي جبل جي سونهن، نعمت ۽ ڪمال جو معترف آهي.

هتي اهو پهاڪو ڊاڪٽر شير مهراڻي تي ٺهڪيل لڳم، سندس نسرڻ يعني سندس ڇمڻ وارو منظر تہ مون نہ ڏٺو تہ ان مهل سندس نرالپ، نرواريت ۽ خوبصورتي ڪهڙي هئي، آئون بلڪل واقف ناهيان، مونکي تہ سندس علائقي جي رهڻي ڪهڻي جي بہ ڄاڻ ناهي. آئون تہ انهيءَ محبوب پٽ ڪنب/احدي خان راڄپر کان بہ اڳ اڻواقف هيس/ نا آشنا هئس.

اي شهر/ ڳوٺ ڪنب/احدي خان راڄپر تو کي ڊاڪٽر شير مهراڻي جو ٺورائتو هئڻ گهرجي، جنهن تو کي سڃاڻپ ڏني/جنهن اسان سان تنهنجو تعارف ڪرايو.

البتہ جڏهن کان شير مهراڻي سان واقفيت ٿي اٿم (تڏهن هو ڊاڪٽر نہ هو) تڏهن کان ئي سندس اپريل وکن مان ڪيس سڃاتو هئم تہ هيءُ ماڻهو اهو ئي پهاڪي پيل ٻوٽي جي مصداق آهي. جنهن جي نسرڻ ۽ اسرڻ جو انداز نرالپ ۽ سونهن پريو آهي.

اَڄُ رَسِيلا رَنگَ، بادَل ڪَڍِيا بُرجَنِ سين؛
سازَ، سارَنگِيُون، سُرَندا، وَڄائِي بَرُ چَنگَ؛
صُراحِيُون سارَنگَ، پِلِتيُون راتِ پَدامَ تي.

ساڳي ئي لطيف جي بيت وانگي ڪراچي ۾ رڪيل سندس قدم رسيلن رنگن ۽ بادلن جي برجن جهڙا هئا. ۽ هو وڪ وڪ ڏاهپ سان اڳتي ڪڍندو، علم جا ساز، سارنگيون ۽ سرندا وڄائيندو، دانش جون صراحيون پلٽائيندو اڳيان وڌندو رهيو. هو ڄڻ تہ ڪنب مان اهو قسم کڻي ڪراچي لاءِ اسهيو هو تہ هو علم جو علم سربلند ۽ سرخرو ڪري ئي موٽندو. ۽ ڪيس مهربان، ٻاجهاري ۽ شفيق ڪراچيءَ بہ ٻنهي ٻانهن سان ڀاڪر پائي ڪيس هر سونهن سان سنواري، نوازي سرفراز ڪري ڇڏيو.

آئون شاهد آهيان سندس اڻتڪ جاکوڙ ۽ پتوڙ جي. هو لائق آهي انهن عزتن ۽ اعزازن جو جيڪي ڪيس مليا بہ آهن تہ اڳيان بہ ملندا رهندا. شرط اهو آهي تہ هو پنهنجي سچائي واري عمل تي ڪامل ۽ محڪم هجي ۽ وڏي ڳالهہ تہ پنهنجي علم جي طلب ۾ مانار جو شڪار نہ ٿئي.

سَنئِين سُونهائي سَيَڪا، ڪا مُون مُنجهائي؛
طَلَبَ ۽ تَحصِيلَ سي، اورِيان ئِي آهي؛
مان لنئون تِت لائي، جِتِ آہِ نہ ناہِ ڪا.

اهو 'مُنجهائڻ' ئي سندس سونهون رهندو ۽ بر بورائو تي ڪيس نيون ڏسائون ڏيکاريندو.

ڊاڪٽر شير مهراڻي! تنهنجو پورهيو ئي تنهنجو دڳ آهي؛ انهيءَ دڳ تي قائم رهي تون منزلون ماڻيندين. اهو وري منهنجو يقين آهي.

ج.ع. منگهاڻي

ڪراچي، 12 ڊسمبر 2014ع

ويھہ م وساري

ڀٽائي اسان جي شعور جو محور ۽ مرڪز آهي، بلڪ آئون ائين چوندس تہ اسانجي شعور کي معنويت ڏيڻ ۽ سنئين گس وٺائڻ ۾ ڀٽائي اسان جو راهرو ۽ رهبر آهي، اڄ ڏينهن تائين اسانجي ڪيترن ئي محققن ڀٽائي کي پنهنجي پنهنجي انداز سان ڏٺو ۽ بيان ڪيو آهي. ايڇ تي سورلي کان ويندي شوقيرام تائين ۽ شوقيرام کان شير مهراڻي تائين هر محقق ڀٽائي کي پنهنجي تحقيق آهر بيان ڪيو آهي ۽ ان جي بيتن کي ايڪسپلور ڪيو آهي يا ڦلهوريو آهي. تنوير عباسي کي ڇڏي گهڻن محققن شاهہ لطيف کي صوفي، درويش، الله لوڪ ۽ قومپرست شاعر ڪري پيش ڪيو آهي، حالانڪ ڀٽائيءَ "عالم سڀ آباد ڪرين" واري ڳالهہ ڪري قومپرستي جو ڪئنواس تمام گهڻو وڌائي پوري ڪائنات تائين وسيع ڪري ڇڏيو آهي، جنهن تي الڳ بحث ڪري ڀٽائيءَ کي نئين جهت کان پرکي سگهجي ٿو.

ڊاڪٽر شير مهراڻي جي علمي اوسر منهنجي سامهون ٿي آهي، ڪيس ڄاڻڻ جي شوق ۽ علم سان دوستي ئي ڀٽائيءَ جي جماليات تي پي ايڇ ڊي ڪرائي آهي. سندس علمي اپروچ ۽ شين کي پرکڻ جو طريقو بهتر ۽ تز آهي، آئون سمجهان ٿو تہ هن ڀٽائيءَ جي جماليات تي تحقيق ڪري ۽ انڪانپوءِ هيءُ ٻيو ڪتاب لکي ڀٽائيءَ جي "پنجين موسم" کي پرکي ورتو آهي. آئون خاص طور خانقاهي تصوف کي ناڪاري رويو ڪوٺيندو آهيان، ۽ چوندو آهيان تہ تصوف جو اهڙو رنگ حالتن سان مهاڏو نہ اٽڪائي سگهڻ جي هڪڙي صورت آهي، جيڪا ڳالهہ شير مهراڻي پنهنجي ٿيسز ۾ پڻ لکي آهي.

هن ڪتاب ۾ ڊاڪٽر شير مهراڻيءَ ڀٽائيءَ جي شاعريءَ کي نئين انداز سان ايڪسپلور ڪيو آهي، خاص طور تي عالمي نظرين کي ڀٽائيءَ جي شاعري مان ثابت ڪرڻ پنهنجي جاءِ تي ڏکيو آهي، پر آئون جيئن چئي آيو آهيان تہ شير

مهراڻي ٻٽائيءَ جي پنجين موسم کي سمجهي ورتو آهي، ۽ عالمي نظرين تي ٻه ڪيس ستي گرفت آهي انڪري هو ادب جي عالمي نظرين کي ٻٽائيءَ جي شاعري مان ثابت ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو آهي. ڊاڪٽر شير مهراڻي جي ڪاميابي آئون پنهنجي ڪاميابي سمجهان ٿو، ڇاڪاڻ ته هو منهنجي يعني سوجهري جي ئي پيداوار آهي. هو پوين چوڏهن سالن کان ڪنهن نه ڪنهن طرح سان سوجهري سان سلهاڙيل رهيو آهي. مونکي خوشي آهي ته سوجهري نئين ٿهي ۾ جيڪي نالا پيدا ڪيا آهن، تحقيق جي حوالي سان ڊاڪٽر شير مهراڻي جو انهن نالن ۾ اهم هنڌ آهي. سندس هيءُ ڪتاب، "شاهہ لطيف جو جديد اڀياس" ان ڳالهہ جي شاهدي ٿو ڏئي ته هو پي ايڇ ڊي ڪرڻ ڪانپوءِ هٿ هٿ تي رکي ويهي ناهي رهيو(جيئن اڪثر اسانجا محقق ڪندا آهن) بلڪ هو اڃا جاکوڙي ۽ ووڙي رهيو آهي.

مونکي اميد آهي ته علم ۽ ڄاڻ سان ڊاڪٽر شير مهراڻي جي انسيت ۽ رغبت ۽ خاص طور ٻٽائيءَ کي نئين انداز سان پرکڻ وارو سندس تحقيقي ڪم ۽ صلاحيت سندس لاءِ ڪاميابين جا ڪيترائي دروازا کوليندا.

وِهَمَ وِساري، پُڇا ڪَرِ مَ پَنڌَ جي،
نِرمَلُ نِهاري، هَلنديَنِ تان هَٿَ ڪيو.
(شاهہ)

تاج بلوچ
ايڊيٽر سوجهرو
ڪراچي، 6 ڊسمبر 2014ع

مهاڳ

سارتر چيو هو، "ادب داخلي فرياد آهي." ٿورو غور ڪرڻ سان پتو پوندو تہ ان داخلي فرياد جو لاڳاپو رومانيت سان ملندو. جيڪو وجدان سان ڪميونيڪيٽ ٿئي ٿو. تنهن ڪري جيڪو ادب وجداني تاثر نٿو ڏئي اهو يقينن داخلي فرياد ٿيڻ جي لائق بہ نہ هوندو. ۽ منجهس جيڪڏهن رومانوي عڪس بہ ناهن تہ پوءِ اهڙو ادب زندگي سان ڀرپور بہ نہ هوندو. شاهہ لطيف اهڙو شاعر آهي، جنهن جي سموري شاعري وجداني، جماليات ۽ رومانوي عڪسن سان ڀرپور آهي، انڪري جيسيتائين زندگي رهندي ڀٽائيءَ جي اهميت رهندي. هن ڪتاب ۾ ڊاڪٽر شير مهراڻي جيڪي موضوع چونڊيا آهن انهن جو واسطو پڻ زندگيءَ سان آهي. وجودي فڪر هجي، جماليات هجي يا جديديت پڇاڻان؛ ڀٽائي اسان سان گڏ هلي ٿو. جڏهن بہ اسان بيزار ٿي اڪيلا ٿي وڃون ٿا تہ اوچتو ڀٽائيءَ جو هٿ اسانکي پنهنجي ڪلهي تي محسوس ٿئي ٿو ۽ اسان چرڪي وڃون ٿا. ڀٽائي جهڙوڪر اسانکي خاطري ڪرائي ٿو تہ دردن جي هن ديار ۾ اسان اڪيلا ناهيون، سورن جي سفر دوران هن گهٽ ۽ گهيڙ تان ڪيترائي سورما اڳ بہ لانگهائو ٿيا آهن. جن ڏاهپ جا ڏنگ سنا هئا.

جيڪڏهن غور ڪيون تہ اسانکي پتو پوندو تہ سجاڳي جو دور اونداهي دور جي رد عمل ۾ وجود ۾ آيو. مذهبي/ڪليسائي وڏيرپ، وهمن، وسوسن ۽ عقيدن جي اوندهہ جي رد عمل ۾ عقليت پنهنجي پوري سگهہ سان نروار ٿي. ريني ڊيڪارٽ وٽ صرف ٻہ رستا هئا. هو ذهن ۽ جسم توڙي روح ۽ مادي کي الڳ الڳ ڪري بيهاري، ٻنهي جي دنيا الڳ الڳ ڏيکاري جنهن ۾ ڪنهن جي ڪا مداخلت تہ هجي. يورپ مادي رستو قبول ڪيو ۽ روحانيت جا سڀ دروازا بند ڪري ڇڏيا.

اهو چيو ويو تہ علم ۽ آگهي جا ذريعا عقل۽تجربو ٿي سگهن ٿا؛ چو تہ عقلي نظام وري بہ مرڪز مائل قوت ڏانهن وني وڃي ٿو تنهن ڪري وجدان جي

قوت کان جديد فيلسوف جند نہ ڇڏائي سگھيا. قطعي سچ، صداقت جو معروضي هئڻ، ۽ سماج جي ضدن ۾ موجود هئڻ جديد فلسفي جا بنياد هئا. صوفي وجدان جي کوٽ تي يقين رکي ٿو.

سجاڳي واري دور جو لازمي نتيجو مرڪز آهي. ڇو تہماديت جي راهہ تي هلي سماج کي ٻڌائڻو آهي تہ پرولتاريہ ڊڪٽيٽرشپ لازمي بنجي ٿي. ٻي طرف لازمي هو تہ مرڪز توڙي تمام قوتن، صداقتن، عقليت ۽ تجربن کي آزاد ڪيو وڃي. جنهن کي دريدا Play چئي ٿو. جديديت پڇاڙان اهڙو ئي نظام آهي. جنهن ۾ صداقت معروضي نہ رهي، تنهن ڪري انارڪي لازمي ٿي پئي.

غور ڪرڻ سان اسان کي معلوم ٿئي ٿو تہ يورپ ڪلاسيڪل دور کان وٺي مارڪسزم تائين عقل ۽ تجربي جي کُن ۾ غوطا ڪائيندو رهيو آهي. روحانيت جي رمز سندس دنو ۾ ئي ناهي آئي. وجوديت ڦيريون ڀيرو انساني وجود جي مسئلي کي کيون تہ انسان يا تہ ويڳاڻو، اڪيلو، بي يارو مدگار، مڪمل آزاد ۽ جوهر کان بغير بي معنيٰ آهي يا وري سندس جوهر ڪا معروضي صداقت آهي. عين ان وقت اسان وري صوف مت ڏانهن موٽي اچون ٿا تہ جوهر وجودي صداقت آهي جنهن جي تڪميل "ڪامل انسان" ۾ آهي. جوهر وحدت ۾ آهي جديديت پڇاڙان واري ڪثرت ۾ ناهي. شاهہ لطيف انهي سڄي سفر ۾ ماديت ۽ روحانيت جي جهيڙي ۾ نٿو پوي. هن وٽ صرف زندگي نہ پر ڪائنات روح جو سفر آهي. صداقت ڪا انرجي آهي جيڪا معروضي ۽ موضوعي جي جهنجهٽ کان آزاد آهي.

انسان فطرت جو اڻ ٽٽ حصو آهي جنهن کي پنهنجو شعور آهي- هو ويڳاڻو صرف تڏهن ٿئي ٿو جو فطرت جي مظهرن سان ڪميونيڪيٽ نٿو ڪري بلڪ ان کان وڇڙي پاڻ انا ego ۾ خدا ٿيڻ ٿو چاهي.

ڊاڪٽر شير مهراڻي پنهنجي سڄي ڪتاب ۾ انهيءَ ڳالهه کي اهم ڄاڻايو آهي تہ تاريخ جون سڀئي تحريڪون ۽ نظريا شاهہ جا موضوع رهيا آهن. رومانيت هجي يا ترقي پسندي، جماليات هجي يا وجوديت؛ ايتري قدر جو جديديت پڄاڻان جا عڪس بہ شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ موجود آهن.

انهي ڪري تہ يورپ ڪثرتي مادي روپن کان ڀهروپن جو سفر ڪيو آهي. يورپ "جز" ذريعي "ڪل" کي ٽوڙيو آهي ۽ صوفين جز ذريعي ڪل کي ڄاتو ۽ سڃاتو آهي. صوفين ڪثرتي روپن ۾ وحدت جو درشن ڪيو آهي. يورپ انسان کي هڪ معروض بنائي ان جي اسٽڊي ڪئي پر صوفين انسان کي روح جي گهراين تائين پرکيو ۽ ان کي ڪامل انسان بنايو.

ڊاڪٽر شير مهراڻي جو اصل موضوع "جماليات" آهي. سوال اهو آهي تہ جماليات آهي ڇا؟ شوپنهار کان وٺي شير مهراڻي تائين 'حسن' ڪڙڪڻيتي / ٽانداڻي وانگر تجلا ڏيندو اڏامندو اچي ٿو. پر اسان ان تجلي کي پرکي نہ سگهيا آهيون- بنيادي طرح جمال انسان جي جوشِ حيات سان واسطو رکي ٿو- حيات جو روح رومانويت آهي ۽ ان جو عڪس شعور آهي، هاڻي ضروري آهي تہ اسانجو شعور ۽ رومانويت ايتري سگهہ رکن جو حسن جي تجلي کي محسوس ڪري سگهن، جيتري شعور جي سگهہ ۽ رومانوي جوش هوندو اوترو پنهنجي وجود کي ماڻهو وندرائي سگهندو ۽ اوترو ئي حسن جي تجلي محسوس ڪري سگهندو. حسن ماڻهو ۾ خوشيءَ جو احساس پيدا ڪري ٿو. خوشي وري جوشِ حيات کي وڌائي ٿي- تنهن ڪري لهي ڦيرو گول آهي- پر جي شعوري سگهہ نہ هوندي تہ رومانويت ڪمزور ٿيندي ۽ حسن جي تجلي محسوس ڪري نہ سگهبي ۽ جوشِ حيات ڪمزور ٿيندو. اڪثر باشعور ماڻهو جو هڪ ٻيو مسئلو اهو آهي تہ منجهس رومانويت جي سگهہ گهٽجي ويندي آهي ڇو تہ هو قطعي حقيقت ۾ لئيا پائڻ شروع ڪندو آهي ۽ مابعد طبعياتي حيرانگي ۽ ڦاسڻ لڳندو آهي. انهي ڪري ڪريڪيگارڊ زندگي جا ٽي دور ڏسيا هئا.

1. جمالياتي
2. اخلاقي
3. مذهبي

جيڪي سماجي طور زندگي ۾ زمان و مڪان قائل آهن، پر شعور جڏهن پختو ٿئي ٿو تہ اهو زمان ۾ مڪان مان نڪري وڃي ٿو- اصل ۾ اهو وهڪري جو درد آهي. جڏهن اهو درد ماڻهن جي معنويت ڏانهن وڃي ٿو تہ

الاڏاهي م ٿيا، ڏاهون ڏک ڏسن

يا

جانت کو دکهہ نهہ، اجانت کو سکهراج

'جانت' اها آهي تہ هو ڪجهہ نٿو ڄاڻي انهي ڪري جاهل واري پڪ ۾ رومانويت آهي پر انهيءَ جو مزو ائين آهي جو شاهہ چيو هو تہ

هنجهہ تيئين هوءِ، اونهي ۾ اوڙاهہ جو
اي ڪانيرو ڪوءِ، جو ڇاڇر ۾ ڇيڙون ڪري.

حيرانگي عرفانيت واري جنهن ۾ رومانويت ۾ جماليات جا دروازا ٻي طرح کلن ٿا- صوفي انهي تجلي پسڻ ڪي ۾ وحدت ۾ جڙڻ ڪي "ڪشف" چون ٿا.

جديد نفسيات دان چون ٿا رومانويت جو رس چس گهٽجڻ ۾ جمال جو محسوس نہ ڪرڻ "ڊپريشن" جي علامت آهي- اصل شاهہ لطيف انهي ڊپريشن کي ڪارائتو ٿاهڻ لاءِ موت ۾ درد کي سمجهڻ شروع ڪري ٿو. اهائي جديد وجودين جي خاصيت آهي جڏهن هائيڊگر زندگي جي رمزن جو بنياد محرڪ موت کي قرار ڏي ٿو ۾ شاهہ بہ چوي ٿو،

سونهائي سورن، ڪئي هيڪاندي هوت سين

ڊاڪٽرشير مهراڻي شاهہ لطيف جي فڪري ۾ جديد پهلوئن جي اپٽار ڪئي آهي؛ جيڪو نئون طريقہ ڪار آهي. اصل ۾ مسئلو سڄو ڪميونيڪيٽ ڪرڻ جو آهي. اسان يورپ جي پوئيواري ڪندي مشرق جي فڪر ۾ انهيءَ جي روپن کي يڪجها نہ ڪري سگهياسين. اسان جو ڪلچر، روايتن ۾ انساني قدرن جو زوال انهي وقت شروع ٿئي ٿو جڏهن پرڏيهي نظرين کي ڏيهہ تي بغير ڇنڊ

چاڻ جي اپلاءِ ڪريون ٿا. يورپ ڪي ماديت ۽ مرڪز توڙ انارڪي ٽڪائي وڌو آهي پر ساڳي وقت اسان جي سماج ۾ انهي معاشي نظام جي اثر انارڪي ۽ ڊپريشن پيدا ڪيو آهي- ڇو تہ اسان سياسي آزادي کي معاشي آزادي سمجهي ويٺاسين ۽ انارڪي کي جمهوريت تنهن ڪري اسان جي ڏيهي فڪر ۾ اک ئي نٽي ٻڌي. جهڙي طرح مذهب، سماج، قدرن، رسم و رواج کي ڪمرشلائز ڪيو ويو اهڙي طرح صوفي مت کي بہ واپار بنايو ويو. اسان جي بدنصيبي اها آهي تہ اسان انارڪي کي نظريو سمجهون ٿا. تنهن ڪري اسان جا عالم وقت جي وهنوار ۾ ذاتي فرياد جي جنگ وڙهي رهيا آهن. جيڪا داخلي روح جي ناهي. هي صرف "انا" جي جنگ آهي. اسٽيٽس جي جنگ آهي؛ ان ۾ فڪر ۽ فلسفوزندگي جو سونهون ڪيئن بڻجندو. "انا" انسان کي ماري ٿي. انهي ڪري بي اثر ۽ بي حس سماج ۾ ماڻهو هڪ ڪن ۾ غوطا پيا کائن.

شاهہ لطيف اهڙو ئي پيراڊئم آهي جيڪو نہ صرف پرزا پرزا زندگي ميڙي ٿو- پر هنن بحرانن مان ڪڍڻ جو ڏس بہ ڏي ٿو- پر اهو ڪجهہ اسان تڏهن سمجهنداسين جڏهن اسان ذاتي انا جي جنگ ۾ نڪري شاهہ کي پر کيون.

شير مهراڻي منهنجو شاگرد هئڻ جي ناتي منهنجي شعوري وجود جو ئي تلسل يا ٻيو جنم آهي؛ پر سندس دڳ ۽ رستا الڳ آهن جيڪا علم جي واڌاري جي بهترين ڪڙي آهي. آئون سندس هن محنت کي شاهہ تي ڪيل تحقيق جي ڏس ۾ سٺين ڪاوشن مان شمار ڪريان ٿو.

ڊاڪٽر غفور ميمڻ

ڪراچي

15 ڊسمبر 2014

شاھ لطيف جو جديد اڀياس

جڏهن جڏهن بہ شاهہ لطيف جي شاعري پڙهجي ٿي تہ شاهہ سائين پڙهندڙ کي ڪنهن اهڙي هنڌ تي بيٺل نظر اچي ٿو جو محسوس ٿئي ٿو تہ ڄڻ هن ڪائنات جي تخليق واري عمل جو مشاهدو ڪيو آهي. هو وقت ۽ هنڌ يعني زمان ۽ مڪان جي مٿان ڪنهن اهڙي هنڌ نظر اچي ٿو جتان نہ صرف هو انت ۽ اننت جو بيٺي پير مشاهدو ڪندي محسوس ٿئي ٿو پر وقت جي رفتار سميت حاضر يا موجود لمحي تي پڻ سندس گهري نظر محسوس ٿئي ٿي.

نہ ڪا ڪن فيڪون هئي، نڪو لگ لحم
بنيو هو نہ بت ۾، اجان ڪي آدم
مون توهي سين سڱ، اها ساڃهہ سپرين
(سر مارئي، داستان،1، بيت،4)

ائين ٿو لڳي ڄڻ تہ ڀٽائي وقت جي وهڪري جي ابتدا ۽ انتها کان نہ صرف واقف آهي بلڪ هو وقت جي وهڪري ۽ رفتار جو گواهہ آهي. سنڌ ڌرتيءَ ۾ شاهہ سائينءَ جو هجڻ ڪنهن معجزي کان گهٽ ناهي. اها سنڌي ٻولي جي خوش نصيبي آهي جو سهڻي لطيف جهڙو امين ۽ امير شاعر سندس جهولي ۾ اچي ڪنهن اٽڪيريل دعا جي مقبوليت وانگر پيو آهي. اهو يقينن سنڌ جي خمير ۾ موجود ان ماڻهپي ۽ انسان دوستي واري عنصر جو نتيجو آهي، جنهن ڪڏهن بہ ڪنهن برتري جي دعويٰ ناهي ڪئي. ۽ فطرت کي سنڌي ٻولي ۽ ڪلچر جي برابري ۽ مساوات واري اها ادا ايڏي تہ وڻي آهي جو هن تحفي ۾ ان ٻولي جي جهولي ۾ عظيم شاعر ڪنهن گل وانگر وڌو آهي. جيڪو مڪان کان لامڪان جي ڳالهہ ڪري ٿو. جيڪو رب سان ملڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، جيڪو عشق ۽ عقيدت جي ڳالهہ ڪري ٿو، جيڪو هر هنڌ سبحان جي هجڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو.

كاهوڙِيُنِ خَفِيءَ سين، سوجهي لَڌو سُبُحانُ،
عاشِقَ اَهڙِي اَكَرين، لَنگِهيا لا مَكانُ،
هُوءِ ۾ گَڏِجي هُوءِ ٿِيا، بابُو جي بِريانُ،
سَيوئِي سُبُحانُ، آيو نَظَرُ اُنَنِ جي.
(سر كاهوڙي، داستان پهريون، بيت، 1)

اسان جڏهن دنيا جي فيلسوفن جو مطالعو ڪيون ٿا تہ اسان کي خبر پوي ٿي تہ هر فيلسوف ۽ ڏاهو پنهنجي ڪنهن خاص هڪ فلسفي ۽ فڪر سبب مڃيو ويو آهي. جيئن سقراط ۽ افلاطون معروضيت پسند هئا. هو موجود کان وڌيڪ غير موجود جي هجڻ کي مڃيندا هئا. وٽن اخلاق ۽ نيڪي ئي آفاقي سچايون هيون. ارسطو موضوعيت پسند ۽ پهريون سائنسدان فيلسوف هو، جيڪو مشاهدي سان گڏ تجربي کي اهميت ڏئي ٿو. زينو کان ويندي پلاٽونيس تائين اڪثر ڏاها قديم وجودي فلسفي جا قائل هئا. جن وٽ فرد جو وجود ڪنهن حقيقي وجود کان وڇڙيل ۽ وري ان سان ملڻ جي جستجو ۾ رڌل آهي. ۽ اهائي تصوف جي قديم صورت هئي. بڪيشو ۽ پيٽرارڪ قديم هيومنسٽ يعني انسان دوست هئا جن تي مسلمان ڏاهي ابن رشد جو وڏو اثر هو. ڪانٽ عقليت پسند هو، ڪائنات جي ارتقا بابت پنهنجو نظريو ڏيندڙ ڊارون تجربيت پسند هو، شيڪسپيئر، ڊانتي، وليم بليڪ مستڪ گاڏڙ ڪلاسڪيت جا نمائندا هئا. ملارمي ۽ بادليئرسمبالسٽ هئا، فرائيڊ سميت آندري بريٽان، جان ميرو، ميڪس ارنيسٽ، سلواڊور ڊالي ۽ ڪجھ ٻيا سرئيلسٽ آرٽسٽ چيا وڃن ٿا، روسو، ڪالرج، وليم ورڊسورٿ رومانيت جا داعي هئا. هائيڊيگر، نٽشي ۽ سارتر وجودي فيلسوف هئا.ليوي اسٽراس، جيڪس لاڪان ۽ رونالڊ بارٿس کي اسٽرڪچرلسٽ يعني ساختيات پسند سڏيو وڃي ٿو، دريدا، مشل فوڪو، مارڪيوزي، احاب حسن ، ليوٽراڊ، ٻيا ڪيترائي نالا پوسٽ ماڊرن دور سان سڃاتا وڃن ٿا. ۽ اهي پوسٽ ماڊرن ازم جاحامي آهن، جڏهن تہ هابر ماس، فريڊرڪ جيميسن ۽ ڪجھ ٻيا پوسٽ ماڊرن ازم کي رد ڪن ٿا. مختصر طور ائين ڪٿي چئجي تہ هر ڏاهي ۽ فيلسوف جي پنهنجي ڪنهن مخصوص نظريي ۽

فلسفي سبب سڃاڻ آهي. ڪنهنجي فلسفي ڪي ڪا مرڪزيت آهي تہ وري ڪنهنجو فڪر لا مرڪز ۾ ڪٿي ڪٿي تہ لا تعلق آهي. ڪي تہ ماڳهين اهڙي پنڌ جا مسافر آهن جيڪو پنڌ اڳ ڪنهن بہ نہ ڪيو هو.

نِڪرُ ناهِ ڪُلهي ڪَري، هو مَ هُوندَنِ جِيئَن؛
لاهُوتِي، لَطِيفُ چئي، هُونِ نہ آديسِي اِيئَن؛
سي ڪاپَڙِي ڪِيئَن، جي ڏارِين تَعَلُقُ تِرَ جيتِرو؟
(سر رامڪلي، داستان، ٽيون، بيت، 2)

هر فلسفي پنهنجو مخصوص رستو، نظريو ۽ فڪر ڏنو آهي. پر مرشد لطيف اهڙو معجزو آهي، جنهن وٽ سڀني نظرين جا نِشان ملن ٿا. هو ڏاهپ جي معراج تي آهي جتي سڀئي نظريا ائين اچن ٿا جيئن مرشد لطيف فرمايو آهي.

ابڙو وڏ وڙو سوڙو، سمون سونهن سين
تنهن در سڀ اچن ڪنڌ نہ ڪدي ڪچ ڏٺي.
يعني شاهہ لطيف سنڌ جي ڏاهپ جو اهو اهڃاڻ آهي جنهن وٽ جهڙوڪر علم ۽ عقل جون سڀئي تحريڪون ، نظريا ۽ لاڙا اچي دنگ ڪن ٿا؛ يا تہ سندس پيرن مان ڦٽن ٿا. جيڪڏهن اسان ڪائنات جي تخليق بابت نظرين تي ديد ٿا وجهون لطيف اسان کي،

نہ ڪا ڪن فيڪون هئي، نڪو لڳ لحم
بنيو هو نہ بت ۾، اڃان ڪي آدم
مون توهي سين سڱ، اها ساڃهہ سپرين
(سر مارئي، داستان،1، بيت،4)

جيڪڏهن اسان يورپ جي مذهبي ريفارميشن يا مذهبي سڌارن واري تحريڪ تي نظر وجهون ٿا: جنهن دوران ٻاٻائيت/پاپائيت جي هڪ هٽي ۾ هٽ ڏرمي کي ننديو ويو تہ لطيف پڻ،

”ملان ملان مہ چئو اهي آهيڙي آهين،
مرون سندي ماھہ تي ٿا ماٽڪ مٿائين،
تنين تي آهين، لعنتون لطيف چئي.“
چوندي نظر آيو. اها حقيقت بہ هئي تہ سنڌ توڙي يورپ ۾ ملائيت ۽ پاپائيت/پاپائيت جهڙوڪ ڪاروبار تي پئي هئي.

جيڪڏهن اسان ڪلاسيڪيت طرف اچون ٿا تہ لطيف اسان کي چوي ٿو،

وَڪَرُ سو وِهاءِ، جو پَئي پُراڻو نہ ٿِئي؛
ويچِيندي وِلاتَ ۾، ذَرو ٿِئي نہ ضاءِ؛
سا ڪا هَٽَ هَلاءِ، آڳِهِ جَنهجي اُبِهين.
جي رومانيت طرف اچون ٿا تہ لطيف سهڻو اسان سان مخاطب ٿي چوي ٿو،

گهيڙان ڪَري نہ گُهورَ، تَڙُ تَڪَڙ ڪان نہ لَهي؛
جَنِهنڪي سِڪَ ساهَڙَ جِي، پُورَنِ مَٿي پُورَ؛
ڪارِيءَ راتِ ڪُنَنِ ۾، وَهَمَنِ ڪِي وَهلُورَ؛
جَنِهنڪي ساڻُ پِريان جا سُورَ، تَنِهنکي نَدِي ناهِ نِگاهَ ۾.
يا وري اهڙو رومانس ڪنهن ٻي شاعري ۾ ملندو،

ساهَڙَ ڏاران سُهڻِي، هِيءَ تان جُنبِي جوءِ؛
هِنَ پاڻِيءَ سين پانهنجو، مُورِ نہ مَٽو ڏوءِ؛
جي پِرينءَ پاسي هوءِ، تہ ڪَر توڏِيءَ تَڙُ ڪيو.

(ابيات متفرقہ)

ساهڙ ڏاران سهڻي، اڏوتي آهي
ڪنڊيون جو ڪاهي، پاسي تنهن پاڪ ٿئي
(ابيات متفرقہ)

ٻي پاسي جي اسان سريئلزم جي ڳالهہ تا ڪيون تہ لطيف چوي ٿو،

عالَم آئُون ساڻ، ڀَريو تو ڀير ڪري؛
پاڻ نہ آهي جاڻُ، ماندِيءَ مَنڍُ پڪيڙيو.

سهڻو لطيف هنئين بہ چوي ٿو،

پاڻُ مَ ڪَڇج پاڻَ سين، وَسِيلا وِسارِ؛
لُڙُ لنگهائي، سُهڻِي! پرتِ وڄهنديءِ پارِ؛
سي تُرتُ لنگِهينديُون تارِ، اُڪَنڍَ آڳَهُ جن سين.

جيڪڏهن اسان جماليات جي ٿيوري تي اچون تا تہ لطيف جون ست ئي سورميون سونهن جو لازوال مثال تي اسان جي اڳيان ٿيون اچن.

شاهہ سائينءَ جي "بيان ۾ ست ئي سورميون سونهن ۾ پنهنجو مثال پاڻ نظر اچن ٿيون. نوري لاءِ شاهہ صاحب چوي پيو تہ ڪينجهر ۾ نوري جهڙي ٻي ڪا بہ ناري سهڻي ناهي.

تَهڙو ڪِنجُهرَ ۾ ڪِينَ ٻِيو، جهڙي سُونهَن سَندِياسِ؛
مَڏَ، مِياڻِيُون، مَڪُڙا، مِڙئِي مَعافُ ٿِياسِ؛
مورِڇَلَ مَتانسِ، اُيو تَماچِيءَ تي هَٽي.

(ڪاموڏ)1:15

مارئي جي لاءِ شاهہ صاحب چوي پيو تہ، جهڙي سج جي صورت آهي مارئي جي مورت پڻ اهڙي ئي آهي.

پڪي منجهہ پدمڻي ، جيئن ڏي ورا ڪا وڄ
جهڙي صورت سج ، تهڙي مورت مارئي

مومل جي لاءِ پتائي بادشاھہ چوي پيو تہ هن جي اکين ۾ جھڙوڪر سونهن جون کھاڙيون هيون. جنهن بادشاهن توڙي عالمن کي پنهنجي حسن جو ثناگر ٿي بڻايو.

گُجَرِ کي گَجميلَ جُون، تارَنِ ۾ تَبرُون؛
هٽي حاڪِمِنَ کي، زورَ پَريُون زَبرُون؛
ڪاڪِ ڪَنڌِيءَ قَبرُون، پسو پَرَڏيهِيُنِ جُون.

(مومل راڻو) 2:2

مومل جي سونهن جو شڪار ٿين ئي پڙهيل، عالم ۽ مذهبي پيشوا ٿا. عام ماڻهو جي وس سندس سونهن جو پسڻ ممڪن ئي ناهي.

سوڍِيءَ گھٽا سَڪائِيا، پَڙهِيا پَٽِتَ پِيرَ؛
هَٽي تِنِ کي تِيرَ، مَٽِيو جن مَتَنِ ۾.

جيڪڏهن سسئي جي سونهن ڏسون ٿا تہ شاھہ سائين اسانکي چوندي نظر اچي ٿو، ”پَير پَتانئِي ڪُنَئَرا، ڏُونگَرَ مَتي ڏي؛“ جنهن جا پير پٽ پٽيهرن، (سلڪ) کان بہ نازڪ آهن ان جي سونهن ڇا هوندي؟ اهڙي ريت سهڻي، ليلا ۽ سورٺ پڻ ٻين خوبين سان گڏ سونهن جون عظيم پيڪر آهن. شاھہ صاحب نہ صرف سورمين جي سونهن بيان ڪئي آهي بلڪ سندس سورما پڻ بهادريءَ جهڙي عظيم وصف سان گڏ خوبصورت ۽ مرداڻي وجاهت سان سرشار آهن.

حُسنَ هوتَ پُنهونءَ جي، ڪَڪورِيو ڪوهِيارُ؛

يا

رُوءِ راڻي جي ناهِ ڪو، سودو سَيِنِ سُونهَن؛
لاتَائِين لَطِيفُ چئي، مٿان دِلِيُن ڏُونهَن؛
ڪانهي ٻِي وِرُونهَن، تِيو مِڙوئِي مينڌِرو.

(سر مومل راڻو، داستان، 3 بيت، 5)

وري جيڪڏهن اسان سمبالزم جي تحريڪ تي اچون ٿا تہ سمورو رسالو چڻ تہ سمبالزم جو اهڃاڻ ٿي سامهون اچي ٿو.

ڪَڄُ ڪَمايومِ ڪوڙُ، يَڳَمِ عَهدَ اَللهَ جا!
پِڇِرو جو پاپَنِ جو، سو چوٽِيءَ تائين چُورُ!
مَعلومُ اَٿيئِي مُورُ، ڳُوڙها! اِنهيءَ ڳالھ جو.

جيڪڏهن اسان ترقي پسندي ۽ پوءِ جديديت تي اچون ٿا تہ لطيف اسان کي بنيادي قدرن جي پاسداري ڪندي ڌارين جي يلغار ۽ طاقت کي رد ڪندي چوي ٿو،

جي تون سکيئن " فارسي " گولو توءِ غلام

اجيو تان آب گهري بکيو تان طعام

جو ٻڌو ٻن ڳالهئين، سو ڪيئن چائي ڄام؟

اي عامن سندو عام، خاصن منجهان نہ ٿئي.

ان کان بہ اڳتي وڌي شاهہ لطيف پنهنجي ماڻهن کي درپيش خطرن کان پڻ آگاهہ ڪري ٿو.

بَندَرِ جان يَئِي، تہ سُڪاڻيا مَ سُمهو:
ڪَپَرُ تو ڪُنَ ڪري، جِئَن ماڻي منجھ مَهي؛
ايڏو سُورُ سَهي، ننڊ نہ ڪجي، ناڪُئا!
وجوديت جي ڳالھ ڪيون ٿا تہ شاهہ چوي ٿو

پيهي جان پاڻَ ۾، ڪَيَمِ رُوحَ رِهاڻ:
تہ نَڪو ڏُونگَرُ ڏيهَ ۾، نَڪا ڪَيچِيُن ڪاڻ؛
پُنهون ٿِيَسِ پاڻَ، سَسُئِي تان سُوَرَ هئا.
(سر سسئي آبري، داستان 5، بيت 2)

ساڄَنَ كارڻِ سُڄَ، مَرُ قَبُولي سَسُئِي؛
اَندَرُ جنين اُڄَ، پاڻِي اُڃِيو اُنَ كي.
(سر سسئي آبري، داستان1، بيت6)

اسٽريم آف ڪانشسنيس يعني شعوري وهڪري تي ٿا اچون تہ لڳي ٿو سڄو شاھ جو رسالو ان تحت لکيل آهي.

مِنايان مِنو گهڻو، كَڙو ناه كَلامُ؛
سُكُوتُ ئِي سَلامُ، پِريان سَندي پارَ جو.
(سر ڪلياڻ، داستان ٽيون، بيت 7)

سوڍي سُتي لوءِ، ڪا جا مون سين ڳالھ ڪئِي؛
سا جي پَڌَرِ پوءِ، تہ سَرتِيُون ڪانہ سُمهي.

يا

ساندَه سَپ دَرياهُ، پَري كَنڌِي پارَ جِي؛
ڇڪِي چولِيءَ ۾ گهِڙِي، جِتي جِيّ وِڙاهُ؛
پَسيو ڏوه ڏکي هِنئون، آرِ مَتي اَرِواحَ؛
جي توهُ تِئي توڏانهُن، تہ وِيرَ وَهِيڻو ناهِ ڪي.
(سهڻي داستان پنجون، بيت 1 آڏواڻي)

جدوجهد ۽ مزاحمت جي ڳالھ ڪيون ٿا تہ شاھ چوي ٿو،

سُورِهَا! مَرِين سوپَ كِي، تہ دِلِ جا وَهمَ وِسارِ؛
هَڻُ ڀالا، وِڙهُ ياكُرِين، آڏِي ڍالَ م دارِ؛
مَٿان تيغَ تَرارِ، مارِ تہ مَتارو ٿِئين.
(سر ڪيڏارو، داستان پنجون، بيت، 5)

سوريءَ سڏ ٿيو، ڪا ھلندي جيڏيون
وڃڻ تن پيو، نالو نينھن ڳنن جي
يا

جان وڍيو تان ويھ نہ تہ وڻيو واٽ وڻءُ تون
ھيءُ تنين جو ڏيھ ڪاتي جنين ھٿ ۾

شاھ سائين ھنئين بہ چوي ٿو تہ عزم، حوصلو ۽ سچائي سان جيڪي ھلن ٿا اھي پھلوان ھڪ لحضي ۾ پاڻي يعني مشڪلن مان پار پئجي وڃن ٿا.

سارِي رات سُجانَ، سَودو ڪَن صاحبَ سين؛
بانھپَ يَري بيڙِيُون، ھليا جوپَ جُوانَ؛
پاڻِي پَھلوانَ، لَحظي مَنجِھ لَنگِھي ويا.
(سر سريراڳ، داستان،2، بيت6)

شاھ سائين جي سامھون نہ صرف شاندار ماضي جون عاليشان ريتون آھن. پر ھن جي اڳيان ڌرتيءَ جي اھا ڏيڻ پڻ آھي، جنھن مان اڪرڻ سندس لاءِ تہ مشڪل ناھي پر ھن کي ڳڻتي آھي پنھنجي ديس ڌٽين جي اڳھائي جي، ھو پاڻ تہ ان چڪڻ مان چڙھڻ ڄاڻي ٿو. پر زمين تي ٿيندڙ ظلمت مان نڪرڻ لاءِ ڏٽي در دعاڳو آھي. سندس ھيءُ بيت اڄ جي ڪربناڪ ۽ تابناڪ دور جي ڪيڏي نہ بھترين عڪاسي ڪري ٿو.

وَرَ! مَر وِساريج، آھِيان تُنھنجي آسِري؛
ڏاڍو ڏُونگَرَ جو سُڄي، سو لُطفُون لَنگھائيج؛
اُسِري اُتِھين، وِيرَا! تُون، آرِي ڄامَ اَچيج؛
نِماڻِيءَ کي نُورَ سين، لالَنَ! لَڏائيج؛
ظُلمَتَ جا زمين جِي، سا نِرمَلَ! نُورُ ڪَريج؛

كامِلَ! كَنِ كَريج، فَريادِيُون فَقِيرِ جون.
(سر معذوري، داستان، ستون، بيت، 6)

"ظُلِمَتَ جا زمين جِي، سا نِرمَلَ! نُورُ كَريج:" جهڙي عظيم سٽ چئي شاهه سائين انسان سان پنهنجي بيپناه محبت جو امالڪ اظهار ڪيو آهي. لاشڪ شاهه عظيم ثقافت جو معجزاتي شاعر آهي. جنهن وٽ پنهنجن سان بيپناهه پيار تہ آهي ئي پر هو "دوست مٺا دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين" جهڙي آفاقي دعا گهري پوري انسانذات جي ڀلي جي ڳالهه ڪري ويو آهي. هو واقف آهي تہ انسان ڪيتري قدر پنهنجي بنيادي قدرن توڙي پيار، محبت، پنهنجائپ، امن، آجپي، اصول، سک، سهنج، سک ۽ سڪون جهڙن آفاقي اشارن کان ٽٽي ويو آهي. تڏهن تہ سهڻو لطيف فرمائي ٿو.

آدِمِيُنِ اِخلاصُ، مَٽائي ماٺو ڪَيو:
هاڻِ ڪائي سَيُڪو، سَندو ماڙُهُوءَ ماسُ:
دِلبَرَ! هِنَ دُنيا ۾، وَڃِي رَهندو واسُ:
ٻئي سَبُ لوڪَ لِباسُ، ڪو هِڪَڙِلِ هُوندو هيڪِڙو.
(سر بروو سنڌي، داستان ٽيون، بيت،3)

اهو آهي اهو منظرنامو جنهنجي مرشد لطيف اڄ کان ٽي سو ورهيہ اڳ نشاندهي ڪري ويو هو. سنڌس هنر ۽ ڏاهپ ۾ اها سگهه موجود آهي جو نہ صرف گذريل وقت بلڪ هر ايندڙ وقت جي امڪانن جوذڪر ڪري ٿو. شاهه جو رسالو پڙهندي ائين محسوس ٿيندو آهي ڄڻ تہ وقت ۽ حالتن مطابق ان ۾ ازخود ڪي تبديليون ايندڙيون وڃن ٿيون. ڇاڪاڻ تہ موقعي جي مناسبت سان سنڌس هر شعر هر ڀيري نئين معنيٰ کان روشناس ڪرائي ٿو. لاريب لطيف عظيم معجزو آهي.

ٻين نظرين ڪي ڇڏي جيڪڏهن اسان دنيا ڪي ڏوڏي ۽ لوڏي ڇڏيندڙ گورڪ ٿيوري يعني پوسٽ ماڊرن ازم جي ڳالهه ڪيون ٿا، جنهن اڳين پوين سيني

نظرين کي گڏائي هڪ اهڙو محلول تيار ڪري ڇڏيو آهي جو ڪيترن ئي ڏاهن جون وايون بتال ٿي ويون آهن. ان منظرنامي ۾ لطيف بادشاهہ جون ڪيئي سونيون سٽون رهنمائي ڪن ٿيون.

هَلو، هَلو! ڪاڪِ، تَڙين، جتي نِينهَن اُجَلَ؛
نہ ڪا جهَلَ نہ پَلَ، سَيُڪو پَسي پِرينءَ کي.
(سر مومل راڻو، داستان ٻيو، بيت،6)

پوسٽ ماڊرن ازم هڪ اهڙو منهاج آهي جنهن ڪنزيومر ڪلچر کان ويندي فرد جي شخصي سڃاڻ تي بحث ڪيو آهي. عجيب نظريو آهي، چوي ٿو جيڪڏهن ڪو خودڪشي ڪري ٿو تہ انکي ڪرڻ ڏيو. ڪو مري ٿو تہ مرڻ ڏيو(شرط اهو آهي تہ مرڻ ۾ مرندڙ جي رضا شامل هجي، سندس موت ۾ مقامي اختيارين جي بي حسي ۽ مرندڙ جي بي وسي نہ هجي) ۽ جيڪڏهن ڪو جيئڻ چاهي ٿو تہ ان کي جيئڻ ڏيو. ڪا عورت ستن پردن ۾ ويهڻ چاهي ٿي تہ ان کي ويهڻ ڏيو. پر جي ڪا عورت ائين نٿي ڪري تڏهن بہ هوءَ آزاد آهي. هوءَ جيڪو چاهي تہ اهو بہ ان کي ڪرڻ ڏيو. پوسٽ ماڊرن ٿيوري جون جتي ڪيتريون ئي ڪچايون آهن اتي ڪي اهڙيون بہ سنايون آهن جو انهن کي ساراهڻو پوي ٿو، "هرڪو پسي پرين وارو تصور" تہ ڄڻ پوسٽ ماڊرن ٿيوري جي ڏاهن لطيف کان ورتو آهي. شاهہ صاحب جي انهن ٻن سٽن ۾ پوسٽ ماڊرن ازم نظرئي جو سمورو بيان ۽ منهاج موجود آهي. پر ان کان بہ اڳتي وڌي شاهہ سائين جهڙو ڪر ان نظرئي جو نقاد ٿي سامهون اچي ٿو ۽ فرمائي ٿو،

مُئي هاٿِيءَ تي مامِرو، اَچِي ڪَيو اَنڌَن؛
مَناڙِين هٿَن سين، اَڪِئين ڪِينَ پَسَن؛
"فِي اَلحَقِيَقَتَ" فِيل کي، سَجا سُڃاڻَن؛
سَندِي سَرِدارَن، بَصِيرَتَ بِينا ڪَري.
(سر آسا، داستان،3 بيت، 11)

اهو سچ آهي تہ پوسٽ ماڊرن نظرئي سان بہ مٿيل هاٿي واري ڪار ٿي آهي، يا ڄاڻي ٻجهي ڪئي وئي آهي. ڇاڪاڻ تہ ان نظرئي جا پنهنجا فيلسوف اڃا تائين ڪنهن بہ آخري نتيجي تي ناهن پهتا تہ آخر هن نظرئي ۾ ڇا داخل ڪجي ۽ ڇا ان مان خارج ڪجي. ميڊيا ۽ ڪاپائو ثقافت پنهنجي جاءِ تي زور آهن.

شاهہ سائين فرمائي ٿو،

ڏِسَڻُ ڏِسِين جي، تہ هَمَہَ ڪي حَقُّ ڇَئِين،
شارِڪَ! شَڪُ مَ ني، اَنڌا! اِنهِيءَ ڳالهِ ۾.
(سر آسا، داستان، 4 بيت، 3)

مختصر طور تي اسان ان نتيجي تي پهتا آهيون تہ دنيا ۾ اهو ڪو نظريو، ڪا تحريڪ ڪو لاڙو ناهي جنهن جو اشارو، عڪس يا اهڃاڻ سڌي يا اڻسڌي طرح شاهہ سائين وٽ موجود نہ هجي. شاهہ سائين جي شاعري ڏنو وڃي تہ خمير آهي انهن سيني ڏاهن جي سوچن ۽ ويچارن جو جن دنيا تي پنهنجا اثر ڇڏيا آهن. هن وٽ ڪبير، تلسي داس ۽ ميران ٻائي جو فلسفو بہ آهي تہ رومي، حافظ ۽ شيرازي جي ڏاهپ پڻ آهي. وٽس قاضي قادن، شاهہ ڪريم، لطف الله قادري وارو بيان بہ آهي تہ ماڌو لعل حسين ۽ بابا فريد شڪر گنج واري ائپروچ پڻ آهي. مطلب تہ هو ڪو اهڙو معجزو آهي جنهن ۾ عربي، فارسي، هندي، سنڌي ۽ پنجابي جي لوڪ ڏاهپ ڪان ويندي هن خطي تہ ڇا بلڪہ عالم جو عميق ۽ گهرو فلسفو موجود آهي.

سمجهہ ۾ نٿو اچي تہ شاهہ سائينءَ فلسفي ۽ فڪر جون ايتريون ڏسائون ڪيئن قابو ڪيون آهن. ڪو اهڙو فلسفو نٿو سجهي جنهن جو اشارو شاهہ جي رسالي ۾ موجود نہ هجي. ايترو عظيم شاعر هوندي بہ اسان سنڌي ماٺهو پوئتي ڪيئن آهيون، اهڙو سوال شاهہ سائين پاڻ اسانکان ڪيو آهي،

هُئين تہ ويڄن وَٽِ، تون ڪِئن جِيءَ جَڏو ٿِئين؟
سِرُ ڏيئي ۾ سَٽِ، ڪُھ نہ ڪَيءِ ڊِبَڙا؟

اختيارين جي بي اختياري جو احساس شايد ان ويل بہ پٺائيءَ کي هو جو چيو پاڻ ئي بيچين ٿي چيو هئائين.

ڪُنِيس ڪُويجَنِّ، تَنَ طبيبَ نہ گڏيا؛
ڏيئي ڏنبَ ڏَڏَنِّ، پاڻان ڏِيلُ ڏکوئِيو.

اسان بيشڪ بيوس ٿيڻ ڪانپوءِ پٺائيءَ ڏانهن رجوع ڪيون ٿا ۽ پنهنجي بيحالي بيان ڪيون ٿا، ۽ سندس ۽ عظيم ڪلام اسانجي اندر جي عڪاسي ڪري ٿو.

وَٽِنِ ويٺِي آهِيان، ڏِسِيو ڪِينَ ڏِسان؛
جَنهِن جِهوئِي ناهِ ڪِي، سا ڪا سُونهَن سَندِيانِ؛
پَسِيو ڪِينَ پَسانِ، آءٌ نہ جِئَندِي اُنِ ري.
(سر رامڪلي، داستان،1، بيت، 11)

انسان دوستيءَ جو فڪرءِ شاهه لطيف

انسان دوستي ڏاڍو همہ گير ۽ گهرو موضوع آهي. ڇاڪاڻ تہ ان جي شروعات انسان جي تاريخ سان گڏ ٿي آهي ۽ ان ڪيترائي لاها چاڙها ڏٺا آهن. تبديلين ۽ تغيرات جي تيز وهڪري انسان کي ڪڏهن پنهنجي ويجهو ڪيو آهي تہ ڪڏهن خود کان ڪوهين ڏور پولارن ۾ ڦٽو ڪيو آهي. هو جڏهن جڏهن بہ پنهنجي وجود جي ويجهو آيو هن پاڻ تي سوچيو ۽ معلوم ڪرڻ لاءِ ووڙيندو رهيو. ڄاڻڻ جي اڄ جي احساس ۽ اثر هيٺ انسان جو ڪائنات جي تخليق بابت نامعلوم حقيقتن کي معلوم ڪرڻ جو سفر يوناني ڏاهي ٿيليس **Thales)** **(624-546 BC** کان شروع ٿي اڄ بگ بينگ جي ٿيوري تي پهتو آهي. ان ۾ انسان ڪٿي پوئتي پيو آهي تہ ڪٿي سر ڏئي سرخرو ٿيو آهي. آدم جي هن ٻچڙي علم ۽ ڄاڻ جي پويان با ثمر ۽ بي ثمر ڪيترين ئي ڪوششون ڪيو آهن. جن کي ڪجهہ وريو آهي تاريخ انهن جا نالا ياد ڪيا آهن باقي جيڪي ڄاڻ حاصل ڪرڻ جي راهہ ۾ اجل جي ور چڙهيا اهي نہ تاريخ ۾ موجود آهن نہ وري ڪنهن جي ذهن ۾ انهن جي ڪوشش جو خاڪو آهي. پر هڪ حقيقت آهي ۽ ان حقيقت جا صرف اهڃاڻ ئي ملن ٿا تہ ڳولا جي عظيم ۽ اجهاڳ پنڌ ۾ ڪيترائي ماڻهو ماريا ويا آهن. ٿيلس چيو هو ڪائنات پاڻي مان پيدا ٿي آهي. ڇاڪاڻ تہ سڪل ٻجن کي بہ جيسيتائين پاڻي نٿو ملي اهي نٿا ڦٽن. ٿيلس اهو پڻ چيو هو تہ سيني شين ۾ تخليقيت جي سگهہ موجود آهي. ٿيليس جي پنهنجي ئي شاگرد **انيگزيمينڊر** (610 - 546 BC) **Anaximander** سندس نظريي کي ڪُلي طور تي تہ رد نہ ڪيو پر ان ايترو ضرور چيو تہ سڀ شيون برابر سمنڊ مان پيدا ٿيون آهن. پر انهن شين جي تخليق صرف ان وقت ممڪن آهي جڏهن سمنڊ ۾ خشڪي نمودار ٿئي ٿي. يعني پاڻي جي عمل دخل ڪانپوءِ شيون مٽي مان پيدا

ٿين ٿيون. انيگزيميندر پهريون فيلسوف هو جنهن موسميات، سيارن جي علم ۽ جاگرافي تي ڪم ڪيو.

ساڳي ئي ڪڙي جي ٽئين فيلسوف انيگزامينس Anaximens (585-528BC) چيو هو شيون هوا مان پيدا ٿيون آهن. هن چيو هو هوا جي دٻاءَ گهٽ ۽ وڌ ٿيڻ سبب شيون ٺهن ٿيون. يعني هوا جو دٻاءُ نارمل آهي ته هوا؛ هوا ئي رهندي پر جي اهو دٻاءُ گهٽجي وڃي ٿو ته پهريان پاڻي پوءِ مٽي ۽ آخر ۾ پٿر ٺهن ٿا. هيرا قليطس (540_480ق م Heraclitus) وري ائين چيو ته هر شئي جي بڻجڻ ۾ باهہ جو عمل دخل آهي. هيرا قليطس ئي اهو عظيم فيلسوف هو جنهن چيو هو وقت وهندو/ گذرندو رهي ٿو. هن چيو هو *اوهان وهندڙ نديءَ جي پاڻي کي ٻيهر نٿا ڇهي سگهو.*

"You cannot step into the same river twice," the river changes because "fresh waters are ever flowing in upon you."[1]

هيگل ۽ نٽشي جهڙن ديو قامت ڏاهن پڻ هيرا قليطس جي واکاڻ ڪئي آهي. انسان جي ڳولها جو سفر هگس بوسن جي ٿيوري تائين پهتو آهي. جنهن جو خيال آهي ته اڄ کان 16 ارب سال پهريان ڪائنات هڪ نڪتي تي بيٺل هئي جو هڪ عظيم ڌماڪو ٿيو. ڌماڪي سبب ڪائنات نڪتي مان ڦهلاءُ ۾ هلي وئي ۽ ڪروڙين سالن ڪانپوءِ گرمي پد گهٽجڻ شروع ٿيو ته ڪائنات بڻجڻ شروع ٿي. ڪائنات جيڪا اڃا تائين بڻجڻ جي مرحلن مان گذري رهي آهي ۽ انسان ان بڻجڻ جا راز تلاش ڪرڻ ۾ رڌل آهي. سائنس ايسيتائين ته چيو آهي ته ڪائنات ۾ سسڻ ۽ ڦهلجڻ جو سلسلو جاري آهي. جڏهن ڪائنات ڦهلجي آخري نڪتي تي پهچي ٿي ته هڪ لمحو ان نڪتي تي بيهي وري سسڻ شروع ٿئي ٿي تان جو وري هڪ عظيم ڌماڪي جي نوبت اچي ٿي. سائنس توڙي مذهب اڃا تائين اهو ناهن ٻڌائي سگهيا ته هن وقت تائين ڪيترا ڌماڪا ٿي چڪا آهن ۽ هن ڪائنات

[1] Philosophy history and problems. Samuel Enoch Stumph, James Fieser, 7th Edi. McGraw-Hill pp.12

۾ اهو ڏماڪن جو سلسلو ڪيستائين رهندو. مذهبن ۾ ستن آسمانن ۽ زمينن جي ذڪر سان ڪجهه پڌرائي ٿئي ته امڪان آهي ته ست ڪائناتون ٿين.

غالب درست ئي چئي ويو آهي،

هئي ڪهان تمنا ڪا دوسرا سِرا يا رب

هم ني دشت امڪان ڪو ايڪ نقش پا پايا

(اي خدا تمنا جو ٻيو ڇيڙو/دنگ ڪاٿي آهي؟ اسان ته امڪان (ممڪنات) جي رڃ ڪي پير جو هڪڙو نشان سمجهيو آهي) ممڪنات جنهن انسان لاءِ پير جو هڪڙو نشان هجن، اهو انسان ڇا ٿو سوچي سگهي؟ اهو سوچڻ جي حدن ڪان شايد اڳتي جو سوال هجي.

بحر حال انسان ڳولها جي سفر ۾ آهي. ڳولها جي ان سفر ۾ هن ٻيو به گهڻو ڪجهه ڪيو آهي. هو هڪ ٻي سان وڙهيو آهي، رسيو آهي، پرچيو آهي. اجا تائين وڙهندو رهي ٿو، رسندو رهي ٿو، پرچندو رهي ٿو. پر اها ڳالهه پڻ درست آهي ته انسان ڪائنات ڪي تسخير ڪرڻ جي پنڌ ۾ بحرحال مصروف ضرور رهيو آهي ۽ اجا تائين آهي. عظيم يوناني ڏاهپ جو دور سقراط ڪان شروع ٿي ارسطو وٽ پهتو، ٻيا به ڪيترائي ڏاها آيا پر نيٺ يونانين جو زوال شروع ٿيو. رومين رڻ ٻاري ڏنو. اونداهو دورشروع ٿي ويو، ڏاهن وري سوچڻ شروع ڪيو. مدل ايج آئي ۽ نيٺ نئين جاڳرتا شروع ٿي. ۽ انسان دوستي هڪ نئين امنگ سان ايرڻ لڳي. هن تحريڪ جي شروعات هونئن ته گهڻي قديم آهي پر ان جا واضح پيرا اسان ڪي 1453ع ڪان ملن ٿا جڏهن قسطنطنيه جو زوال ٿيو ان جي زوال جا عوامل پڻ پنهنجي جاءِ تي اهم ۽ دلچسپ آهن. افلاطون "جمهوريه" مان شاعرن ڪي ڪيڻ جي رڳو ڳالهه ڪئي هئي . پر قسطنطنيه مان شاعر توڙي فلسفي عملي طور ملڪ بدر ڪيا ويا. ڪين ايران جي بادشاهه پناهه ڏني ۽ گنداپور نالي هڪ شهر ڪين اڏي ڏنو ته جيئن هو پنهنجو ڪم ڪري سگهن. پر

تڪڙو ئي پوءِ بغداد ۾ مسلمانن هنن جي لاءِ "دالحڪمہ" جوڙايو. جتي ويهي هنن يوناني ڪتابن جا ترجما ڪيا. اها بہ نئين جاڳرتا جي هڪڙي صورت هئي.

نئين جاڳرتا اصل ۾ پنهنجي عظيم ماضي ۾ ڪيل عظيم ڪمن کي ميجوتي ڏيڻ ۽ انهن کي وري جيارڻ واري تحريڪ هئي. اها تحريڪ جنهن سان انسان دوستي پڻ ٻيٽل هئي، شروع تہ اٽلي مان ٿي پر ڏاڍو تڪڙو روم، فرانس، جرمني ۽ انگلينڊ تائين پهچي وئي.

The word 'Renaissance' designates 'rebirth', a metaphor applied, from its beginnings, to a cultural vision that originated in Italy... Italian civic humanism was meant to be of use not only to specialists but to all citizens. Humanism has thus been linked by some scholars to the civic ideals of city states such as the Venetian and Florentine republics, although humanism continued as an influential pursuit under other regimes (such as the Medici in Florence). In Italy, the humanist movement was fuelled in part by a patriotic and quasi-nationalist desire to reclaim and re-establish a link between contemporary Italy and ancient Rome.[2]

انسان دوستي جو پهريون فڪر ڪٿان شروع ٿيو؟ پڪ سان ڪجهہ نہ ٿو چئي سگهجي. جيڪڏهن ائين چئون تہ ٿيلس کان انسان دوستي شروع ٿي تہ تڏهن بہ غلط نہ ٿيندو. ڇاڪاڻ تہ ٿيلس جڏهن انسان ۽ ڪائنات بابت سوال اٿاري انهن جا جواب تلاش ڪري ٿو تہ اها پڻ انسان دوستي جي هڪ صورت ئي چئبي. پر

[2] A companion to English renaissance literature and culture, edited by Michael Hattaway, Black Well London, 2003, Page, 14

هڪ ڳالهہ مجڻي پوندي تہ اها انسان دوستي جي هڪ ڏنڌلي صورت هئي. يونان جي ئي هڪ ڏاهي پروٽو گورس(490_420 ق م) جڏهن چيو تہ

"Man is measure of all things, of the things that are, that they are, and of the things that are not."[3]

يعني انسان سڀني شين جو پئمانو آهي. اهوئي اصل فلسفو آهي جيڪو انسان دوستي جو بنياد ثابت ٿيو آهي. جيڪڏهن وسيع تر منظر نامي تحت ڏٺو وڃي تہ سارتر جي انسان دوستي پروٽوگورس جي فلسفي جي تمام گهڻو ويجهڙو نظر ايندي. ڇاڪاڻ تہ سارتر چوي ٿو،

There is no other universe; except the human universe, the universe of human subjectivity.[4]

پروٽوگورس کان سارتر تائين انسان دوستي لڳ ڀڳ اڍائي هزار سالن جو سفر طئي ڪيو آهي. ۽ ان وچ ۾ ڪيترائي لاها چاڙها آيا، انسان کي انسان ئي لاچار بڻايو، قتل ڪيو، سزائون ڏنيون. انهن هاجن جا ڪيترائي ڪارڻ هئا. پرانهن وڏين تباهين جا ٻہ اهم ڪارڻ هئا. هڪ اختيار ۽ دولت ۽ ٻيو خدائي خليفي جا هجڻ جون دعوائون. چوٿين صدي عيسوي ڌاري عيسائيت زور پڪڙڻ شروع ڪيو. ۽ پاپائيت يا پوپ کي اهميت ملڻ لڳي. ياد رهي تہ ان دور ۾ پوپ کي پاپا جي نالي سان پڻ سڏيندا هئا. گريگوري اهو پهريون پادري هو جنهن پاڻ کي پوپ سڏرايو. ۽ خدائي نمائندي هجڻ جي دعوا ڪئي. ان دور ۾ عام انسان اڳ ئي گهٽا ڊنل هئا انڪري پوپ جي چئي کي جهڙوڪر خدا جو چيو سمجهي

---

[3] Philosophy history And Problems, Samuel Enorch, , McGrahill New yark, 2008, page, 28

[4] Jean Paul Sartre, Existentialism is humanism, Methuen, London, 1966, page. 55

قبول ڪندا هئا. پوپ ماڻهن جي معصوميت مان فائدو وٺندي ڪين جهل جي کوهہ ۾ اڇلائڻ لاءِ عقل ۽ علم کان ڪم وٺڻ کان بلڪل روڪي ڇڏيو ۽ ان کي خدائي حڪم قرار ڏئي ڀڃڪڙي ڪندڙن کي عبرتناڪ سزائون ڏيارڻ شروع ڪيائين. علم ۽ عقل جي راهہ ۾ سزائن جو اهو سلسلو 1808ع تائين جاري رهيو. رڳو 1480ع کان 1808ع تائين 3 لک 40 هزار ماڻهن کي سزائون ڏنيون ويون. جن مان ڇتيهہ هزار ماڻهن کي جيئرو باهہ ۾ ساڙيو ويو.[5]

پوپ جيئن تہ پاڻ کي خدا جو نائب ۽ نمائندو سمجهندو هو ۽ گهڻو اختيار ڪيس بادشاهن طرفان پڻ مليل هو. بادشاهہ/راڻي طرفان وري پوپ کي انڪري اختيار ڏنا ويندا هئا جو خود نئين بادشاهہ جي چونڊ ڪندڙ ستن نمائندن جي ٽيم ۾ ٽي نمائندا پوپ جا هوندا هئا. پوپ گناهن جا ڪفارا پاڻ طئي ڪندو هو. سترهين صدي تائين تہ باقاعده معافي ناما وڪرو ٿيندا هئا. ۽ پوپ وڏي واڪي چيو تہ جيڪڏهن ڪو ماڻهو پاڻ حڪومت طرفان طئي ڪيل جنگ ۾ شرڪت نٿو ڪري سگهي تہ هو پئسن تي پنهنجي جاءِ تي ڪنهن کي بہ موڪلي سگهي ٿو. هن ايسيتائين پڻ چيو ”اسان ان نتيجي تي پهتا آهيو تہ انسان شريعت پٽاندڙ سنا عمل ڪرڻ کان سواءِ بہ ڇوٽڪارو حاصل ڪري سگهي ٿو.“[6]

معافي نامن جي وڪري سبب يورپ ۾ برايون ۽ بد فعليون ڪاهي پيون. ايتري تائين جو هڪ 1450ع ۾ آڪسفورڊ يونيورسٽي جي هڪ چانسلر ٿامس گئسڪين لکيو تہ

”اڄڪلهہ ڏوهاري هر هنڌ اهو چوندي پيا نظر اچن تہ ڪين ڏوهن جي ڪا پرواهہ ناهي، ڪيترا بہ ۽ ڪهڙا بہ گناهہ ڪجن انهن جي تلافي لاءِ معافي نامون وٺي

[5] اردو شاعري ۾ انسان دوستي، ڊاڪٽر محمد گل عباس، عثمان پبليڪيشنز لاهور، صفحو 20

[6] مطالعہ اديان و مذاهب، ڊاڪٽر عبدالرشيد، طاهر سنز ڪراچي، 2012ع، صفحو 282

سگهجي ٿو، ڪڏهن چئن پئسن ۾ ته ڪڏهن جوا جي هڪڙي داو تي. معافيون وڪڙندڙ هر هنڌ وينا آهن. ڪڏهن ڪين چار پيسا ڏيون جان ڇڏايون ٿا اچون ته ڪڏهن شراب جي هڪڙي پيگ تي ته ڪڏهن رنڊي جي هڪڙي ڏک جي عيوض معافي ورتيون ٿا اچون."[7]

ڪجهہ ڏاهن اهڙي ڳٽتي جو ڳي صورتحال تي آواز اٿاريو ۽ چيائون ته *اهي پادري ٻين کي ڪيئن ٿا گناهہ بخشي ڏئي سگهن جيڪي پاڻ گناهن ۾ غرق آهن.* پر اهڙو آواز اٿاريندڙن جي لاءِ باهہ جا اوڙاهہ تيار هوندا هئا. ايسيتائين جو جان وائي ڪلف نالي هڪ ڏاهي جي لاش قبر مان ڪوڙي ڪڍي ان کي باهہ ۾ ساڙيائون. جيڪي 32 هزار ماڻهو پوپ سان مهاڏو اٽڪائڻ جي ڏوهہ ۾ ساڙيا ويا برونو پڻ انهن ۾ شامل هو. عيسائيت جي عقيدي جي برخلاف زمين جو سج ڀاهران ڦرڻ واري ڳالهہ ڪندڙ عظيم ڏاهو گليلو بہ صرف انڪري بچي ويو هو جو سندس شاگرد با اثر هئا. ان هوندي بہ گليلو کي پنهنجي سچي نظريي کي اعلانيہ رد ڪرڻو پيو ۽ قوم کان معافي وٺڻي پئي. ان دوران مارٽن لوٿر هڪ انتهائي سگهارو آواز ٿي اٿيو ۽ 95 سوالن تي ٻڌل هڪ دستاويز تيار ڪري ڪليسا کان انهن جا جواب گهريائين ۽ آخر جواب نہ ملڻ تي 12 آڪٽومبر 1517ع تي سوالن وارو دستاويز هڪ گرجا گهر جي دروازي تي ڪوڪي سان وڃي هنيائين. کيس ڪجهہ مقامي ماڻهن ۽ ڪجهہ پرڏيهي حاڪمن جي پٺڀرائي پڻ حاصل هئي. انڪري هن جي خلاف ترت ڪا ڪاروائي نہ ٿي سگهي البتہ ڪجهہ ڏينهن ڪانپوءِ پادرين جي هڪ جيوري سندس 95 مان 41 سوالن کي مذهب جي خلاف بغاوت قرار ڏني ۽ ٻن مهينن اندر کيس معافي وٺڻ لاءِ چيو ويو. ڪجهہ وقت کيس جيل ۾ بہ بند ڪيو ويو پر جرمن شهزادن جي مداخلت تي کيس ڇڏيو ويو. لوٿر جي تحريڪ ڪيٿولڪ فرقي کي لوڏي ڇڏيو نيٺ پروٽيسٽنٽ جي صورت ۾ لوٿر جي جدوجهد جو ثمر نڪتو. ڪيٿولڪ ۽

[7] اردو شاعري ۾ انسان دوستي، ڊاڪٽر محمد گل عباس، عثمان پبليڪيشنز لاهور، صفحو 21

پروٽيسٽنٽن جي وچ ۾ ڪيترائي ڀيرا محاذ آرائي ٿي. نئين فرقي سبب شروع ۾ ته ڪيترائي ماڻهو پروٽيسٽنٽ ٿيا پروٽيسٽن جي ئي پنيرائي ورتل ڪراموبل انگلينڊ ۾ فوجي ايڪشن ڪيو ۽ 40 پارليامينٽرين کي گرفتار ڪري بادشاهه چارلس پهرئين جو سر قلم ڪيو. جيستائين ڪراموبل جيئرو رهيو هو ڏنڊي جي زور تي حڪومت ڪندو رهيو. پر سندس مرڻ کانپوءِ سندس لڏي جو تختو اونڌو ٿيو ۽ چارلس ٻيو بادشاهه ٿي ويٺو. چارلس ٻئي ڪراموبل جي لاش قبر مان ڪڍرائي شاهي دفتر جي سامهون ٽنگرائي ڇڏي. هن هڪ دفعو ٻيهر پروٽيسٽن خلاف رڻ ٻاري ڏنو هڪ اهڙو به وقت آيو جو ظلم کان تنگ اچي صرف ٻن هفتن دوران 82 هزار ماڻهن پنهجو فرقو مٽايو. اها يا ان سان ملندڙ جلندڙ صورتحال ٻي جنگ عظيم تائين جاري رهي ۽ ٻي جنگ عظيم دوران، "برطانيا جي ڪم ايندڙ يا گم ٿيندڙ انهن سپاهين جو تعداد 3 لک 3 هزار 2 سو 40 هو جن کي مئل تصور ڪيو ويو. جن ۾ جيڪڏهن هندستان ۽ ٻين نون رياستن ۾ ماريل هڪ لک نو هزار سپاهين کي شامل ڪيو وڃي ته اهو انگ 4 لک 12 هزار 2سو 40 وڃي بيهي ٿو. انهن مارجي ويلن ۾ برطانيه جا اهي 60 هزار 500 عام شهري شامل ناهن جيڪي هوائي حملن ۾ ماريا ويا نه ڪو وري نيوي جا اهي 30 هزار اهلڪار شامل آهن جيڪي ان ويڙهه دوران ماريا ويا. ٻي پاسي آمريڪا جا 3 لک 22 هزار188 سپاهي پڻ ان ٻي عالمي ويڙهه جو کاڄ بڻيا."[8]

ايڏين تباه ڪارين دوران انسان پنهنجي وجود تي ضرور ويچاريندو رهيو. ريني ڊيڪارٽس چيو، "هو آئون سوچيان ٿو تڏهن آهيان." سندس فلسفي ڪيترن ئي ڏاهن کي متاثر ڪيو ۽ ڪيس انسان دوستي جي هڪ سڳي ۾ پوئي رکيو. پر اقتدار جي بکايلن کي وقت ئي ڪاٿي هو جو هنن ڏاهن ڏانهن ڌيان ڌرين. هزارين هاڃن جي باوجود پهريان پروٽو گورس پوءِ سيسرو ۽ گهٽو پوءِ پيٽرارڪ ۽ بڪيشو ۽ ٻيا انهن جهڙا ڪيترائي ڏاها علم ۽ عقل جي ڳالهه ڪندا

---

[8] حوالو ساڳيو، صفحو 34

رهيا. ۽ انسان دوستيءَ جو دم ڀريندا رهيا. پيٽرارڪ ئي “انسان دوستي جو ابو” ڪري مڃيو ويو. ڇاڪاڻ تہ هن پنهنجي شاعري وسيلي مذهبي هڪ هٽي کان بيزاريت ڏيکاري. جنهن ڪري ڪيس ڪجهہ وقت جلا وطن پڻ رهڻو پيو. ڪيس قديم شاعري جو شهنشاهہ پڻ سڏيو ويو آهي. هن جي افڪار ۾ انسان دوستيءَ جي فڪر جا سڀ اهڃاڻ موجود هئا. هو پاڻ کي علامت بڻائي انسانيت جي ڳالهہ ڪرڻ وارو ڏاهو هو. پيٽرارڪ هڪ هنڌ لکيو هو،

A law was imposed on me together with my body when I was born, that from its association with me I must suffer many things which I would not suffer otherwise.[9]

سنجيدگي ۽ گهرائي سان ڏٺو وڃ تہ اسان کي پيٽرارڪ جي ڳالهين ۾ سارتر جي وجوديت بکندي نظر ايندي جنهن جي لاءِ خود سارتر چوندو هو تہ انسان دوستي ئي اصل ۾ وجوديت آهي. پيٽرارڪ جي هنن ڳالهين مان سارتر جي فلسفي جي شاهدي ملي ٿي.

But if you choose to consult yourself (*te ipsum consulere*) and to speak with yourself rather than with others, I would never stop expecting great things from you and would call you most happy since you serve as your own judge, and I would consider you worthy of envy rather than of pity.[10]

حيراني جي حد تائين سارتر اسان کي پيٽرارڪ جي فڪر ۽ فلسفي کان متاثر نظر اچي ٿو. توڙي جو پيٽرارڪ کي انسان دوستي جو ابو ۽ سارتر کي انسان

---

[9] Petrarch's Humanism and the Care of the Self, Gur Zak, Cambridge University Press, P. 88

[10] Petrarch's Humanism and the Care of the Self, Gur Zak, Cambridge University Press, P. 88

دوستي جو عظيم فيلسوف مڃيو وڃي ٿو، پر ڪنهن بہ ادبي توڙي فيلسوف نقاد اڄ ڏينهن تائين سارتر جي اهڙي طرح پيٽرارڪ کان متاثر ٿيڻ جي ڳالهہ ناهي ڪئي.

انسان دوستي جي تحريڪ سان واڳيل رهڻ يا نہ رهڻ ڪانسواءِ بہ ڪيترائي ڏاها انسان جي ڀلي لاءِ لکندا رهيا. رابرٽ برنس (1789-1719) جو ماڻهوءَ لاءِ لکيل مشهور نظم ڏنو وڃي ٿو تہ جهڙوڪر انسان دوستي جو ترانو ٿو لڳي، جنهن جون آخري سٽون آهن

For all that, and all that,

its coming yet for all that,

That Man to Man, the world power,

Shall brothers be for all that.[11]

ٻي پاسي مارڪس جو سمورو فلسفو انسان دوستي تي ٻڌل ڏسجي ٿو. مارڪس جي انسان دوستي هڪ ڊگهو بحث آهي، جنهن تي لکڻ جي ضرورت پنهنجي جاءِ تي موجود آهي.

انسان دوستي جي جديد تحريڪ پنهنجي پر ۾ تمام وڏو پس منظر رکي ٿي جنهن تي مختصر طور اسان بيان ڪري آيا آهيون. مغربي ڏاهن انسان دوستي کي ڪجهہ هن طرح پڻ بيان ڪيو آهي.

Humanism has meant many things: "It may be the reasonable balance of life that the early Humanists discovered in the Greeks; it may be merely the study of the humanities or polite letters; it may be the freedom from religiosity and the vivid

[11] http://www.robertburns.org/works/496.shtml

interests in all sides of life of a Queen Elizabeth or a Benjamin Franklin; it may be the responsiveness to all human passions of a Shakespeare or a Goethe; or it may be a philosophy of which man is the center and sanction. It is in the last sense, elusive as it is, that Humanism has had perhaps its greatest significance since the sixteenth century...Contemporary Humanism includes the most enduring values of Renaissance Humanism, but in philosophic scope and significance goes far beyond it.[12]

ٻي پاسي ڊاڪٽر مبارڪ علي پنهنجي ڪتاب، "يورپ ڪا عروج" ۾ لکي ٿو ، "جن ماڻهن يونان ۽ روم جي علمن مان لاڀ پرايو ۽ سندن ڏاهپ ۽ فڪر جي آڌار پنهنجن نظرين ۽ خيالن جو بنياد وڌو، انهن کر هيومنسٽ يا انسان دوست سڏيو ويو. انهن جي ڪوشش هئي ته علمن کي مذهبي وهمن کا ڇوٽڪارو ڏياريو وڃي ۽ ان جي نئين سر اهڙي جوڙجڪ ڪئي وڃي جيڪا ڏهاڙي جي زندگي ۾ لاڀائتي ثابت ٿئي. جنهن جو لاڳاپو نہ صرف فرد جي نجي زندگي سان هجي بلڪ ان ۾ پوري معاشري جي مفادن کي پڻ نظر ۾ رکيو وڃي تہ جيئن ايندڙ وقتن لاءِ رٿا بندي ڪري سگهجي." [13]

لاشڪ انسان دوستي گوناگون موضوع آهي. ڇاڪاڻ تہ انسان دوستي جي تحريڪ جون ڪيترين ئي ڏسائون آهن. جن مان اهم عنصر اهو آهي تہ يورپ ۾ انسان دوستن فرد کي چرچ جي هٿ ٺرمي مان آجپو ڏياريو. هڪ ويڳاڻيل فرد کي رستو ڏنو ۽ سوچڻ لاءِ ان کي ڏس ۽ گس ڏنو.اهو انسان دوستي جو هڪ

---

[12] *The Philosophy of Humanism, Eighth Edition*: *CORLISS LAMONT*, BY HALF-MOON FOUNDATION, INC.1997. p. 12

[13] يورپ ڪا عروج، ڊاڪٽر مبارڪ علي، فڪشن هائوس لاهور، ٽيون ڇاپو، 2005ع، صفحو، 92

پهلو آهي. ان ڪانسواءِ بہ انسان دوستي هڪ فڪر طور ڪيترين ئي معنائن ۾ ورتو ويو آهي . هڪ ڳالهہ مڃڻي پوندي تہ يورپ ۾ موجود انسان دوستيءَ جو تصور سنڌ ۾ موجود انسان دوستي جي تصور کان ڪي قدر مختلف بلڪ ڪٿي ڪٿي تہ متضاد پڻ آهي. البتہ پنجاب ۾ انسان دوستي جا اهڙا مثال ملن ٿا جنهن مان سارتر واري انسان دوستي جي بوءِ اچي ٿي. ڇاڪاڻ تہ مرزا صاحبان جي لوڪ پنجابي قصي جو هيرو ميرزا رزميہ انداز ۾ چوي ٿو،

ميڏي گهوڙِي تون ڏرن فرشتي

تي ميتون ڏري خدا...[14](نعوذ بالله)

سارتر بہ پنهنجي سموري انسان دوستي واري فلسفي ۾ ساڳي ڳالهہ ڪندو رهيو ۽ نٽشي جو "سپر مين" پڻ ساڳي منظرنامي جو ڏس ڏئي ٿو.

اسان سنڌ ۾ جڏهن انسان دوستي جو اصطلاح ڪتب آڻيون ٿا تہ خالصتن ان مان انساني ڀلائي جي تصور جي معنيٰ ٿا وٺون. يعني هر اهڙو ڪم، عمل، اڳڀرائي يا هلچل جنهن ۾ انسان جي ڀلي، محبت، پيار، پنهنجائپ، آزادي، آجپي، امن، خوشحالي، چڱائي، سڪون، سهنج، سک ۽ سهولت جي ڳالهہ ڪئي ويندي اها انسان دوستي جي زمري ۾ ايندي، جڏهن تہ يورپ ۾ انسان دوستي باقاعدي هڪ تحريڪ طور ابري آئي آهي. جنهن جا منشور، مول متا، قاعدا ۽ ضابطا پڻ طئي آهن. انسان دوستي جي تحريڪ يورپ ۾ ڪيترن ئي مرحلن مان گذري ارتقا جا مرحلا طئي ڪري موجوده دور جي پوسٽ ماڊرن ڀونچال سان مهاڏو اٽڪائي بيٺل آهي.

اسان وٽ سنڌ ۾ انسان دوستي پنهنجي الڳ ۽ عجب رنگ ۽ ڍنگ ۾ موجود رهي آهي. ڇاڪاڻ تہ سنڌ جو فڪر بيٺل ۽ انسان دوستي جي ان عظيم منشور تي آهي، جنهن ۾ انسان سان بنان ڪنهن ويڇي جي پيار ڪرڻ، امن بحال ڪرڻ ۽

---

[14] http://www.youtube.com/watch?vPE14tMaC1c8

پنهنجائپ جو درس ڏنل آهي. سنڌ جي سموري اساسي توڙي جديد شاعري جو جيڪڏهن ڇيد ڪيو ويندو تہ انسان دوستي اهو واحد عنصر هوندو جيڪو ان ۾ بدرجہ اتم موجود هوندو. شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جيئن تہ اساسي شاعري جو معراج آهي ان ڪري سندس شاعري ۾ انسان دوستي پڻ انتهائي اعليٰ مقام تي موجود آهي. سندس شاعريءَ ۾ انسان دوستي جون سڀ ڏسائون موجود آهن. هو جڏهن "دوست مٺا دلدار عالم سڀ آباد ڪرين" جهڙي آفاقي دعا گهري ٿو تہ سندس اڳيان سموري ڪائنات جا انسان هڪ ٿي بيٺل نظر اچن ٿا. ۽ حقيقي معنيٰ ۾ اهو ئي انسان دوستي جو معراج آهي. شاهہ سائين وٽ انسان دوستي جو فڪر انتهائي عميق ۽ عجيب آهي. هو ان ڪي پڻ انسان جي خصلت ٿو سمجهي تہ؛

صوفِي لاڪوفِي، ڪونَ ڀانئيس ڪيرُ:
منجهيان ئِي مَنجِهہ وڙهي، پڌر ناهِس پيرُ:
جنين ساڻس ويرُ، ٿئي تنين جو واهَرُو.
(سر يمن ڪلياڻ: داستان پنجون، بيت 4)

يعني اصل انسان دوست تہ اهو آهي جيڪو ويرين جو واهرو ٿئي. دشمن سان نيڪي ڪرڻ جو عنصر ۽ اشارو صرف سنڌي شاعري ۾ ئي موجود آهي. اهو انڪري آهي جو سنڌ جي خمير ۽ ضمير ۾ ماڻهپو، محبت، ميٺ، خلوص ۽ سچائي شامل آهي.

شاهہ سائين اهڙي ئي فڪر جو وارث ۽ امام آهي، جنهن ۾ عالم جي خوشحالي جي ڳالهہ شامل آهي، جنهن ۾ ويرين سان واهرو ٿيڻ جو فڪر موجود آهي، جنهن ۾ اگهن جي مدد ۽ انهن سان ٻانهن ٻيلي ٿيڻ جو درس آهي، جنهن ۾ مسڪينن سان ونڊ ڪرڻ ڪي وندر جو درجو ڏنل آهي، جنهن ۾ ڏکين ۽ بکين کي ڀاڱي ڀائيوار ڪرڻ جون خصلتون موجود آهن. (اهي ٻي ڳالهہ آهي تہ اهڙين آفاقي عادتن سبب سنڌ ڪي ڪيترو ڀوڳڻو پيو آهي). شاهہ سائين اگهن انسانن لاءِ سڪار ۽ سک جو طالبو آهي.

بَرَ وَڻا، ٿرَ وَڻا، وَڻيُون تَرايُون،
پِرهَ جو پَٽَنِ تي، ڪَنِ وِلوڙا وايُون،
مَڪَڙَ پِرِين هَٽَڙا، سَنگهارِيُون سايُون،
ساري ڏُهن سامُهِيُون، ٻولائِيُون رانيُون،
ٻانِهيون ۽ ٻايُون، پَڪي سُنهَنِ پانهنجي.
(سر سارنگ: داستان پهريون، بيت 13)

بَرَ وَڻا، ٿَرَ وڻا، وَڻي ڪَڇَ ڪِنارَ،
پونيارِيءَ پَٽَنِ تي، ڏِسُ! نايائُون نارَ،
سَٻاجهي سَتارَ، لاٿا ڏُرتَ ڏيهَ تان.
(سر سارنگ: داستان پهريون، بيت 15)

ڏيهہ تان ڏک ۽ ڏولا وا لهڻ جي تمنا ڪري شاهہ سائين انسان دوستي جو اهڙو درس ڏنو آهي، جنهن ۾ سموري سچائي سان انسان سان پريت جي ريت قائم رکڻ جو وچن شامل آهي. سنگهارن لاءِ سک جي تمنا شاهہ سائين جي انسان دوستي جي اهم دلالت آهي.

سارَنگَا! سارَ لَهيج، اَلله لَڳِ اُجِيَنِ جِي،
پاڻِي پُوجَ پَٽَنِ ۾، اَرزان اَنَّ ڪَريج،
وَطَنُ وَسائيج، تہ سَنگهارَنِ سُکُ ٿِئي.
(سر سارنگ: داستان پهريون، بيت 16)

سارَنگَ ڪي سارِيِن، ماڙهُو، مِرگَهہ، مينهيُون،
آڙيُون اَبَرَ آسِري، تاڙا تَنوارِين،
سِپُون جي سَمُوندَ ۾، نَئين سِجَ نِهارِين،
پَلَرُ پِيارِين، تہ سَنگهارَنِ سُکُ ٿِئي.
(سر سارنگ: داستان پهريون، بيت 17)

پِري پِٽَ تي آئِيو، سارَنگُ سُهجَ مَنجهان؛
ڪِرِڙيُون ڪَتَڻَ هارَ جِئَن، وِڄُون اُتَرَ واءِ؛
سُرَها سَبزا ٿِيا، ڊامَڻَ ڊِبَ ڪَيا؛
پَهِري پَٽِنِئان، پَرِيائِين ڪُنَ ڪِراڙَ جا.
(سر سارنگ: داستان پهريون، بيت 2)

منڊَ تِي مَنڊَلَ مَنڊِيا، ڪي اوهِيڙَنِ اوڪَ؛
چاچِرِ تِي چَنَنِ ۾، مينهيُون چَرَنِ موڪَ؛
سَرِهيون ٿِيُون سَنگهارِيُون، پُويو پائِنِ طَوقَ؛
ميها، چِيِڙَ، ڦنگِيُون، جِتِ ٿِيَنِ سَيِيئِي ٿوڪَ؛
لاهِئين مَٿان لوڪَ، ڏولائي جا ڏِينهَڙا.
(سر سارنگ: داستان ٽيون، بيت 2)

مُنڊَ تي مَنڊَلَ مَنڊِيا، تاڙي ڪِي تَنوارَ؛
هارِيُنِ هَرَ سَنباهِيا، سَرَها ٿِيا سَنگهارَ؛
اَڄُ مُنهِنجي يارَ، وَسَڻَ جا ويسَ ڪَيا.
(سر سارنگ: داستان ٽيون، بيت 3)

جتي شاهہ سائين انسان جي سک ۽ سکون جي ڳالهہ ڪري ٿو اتي ڪيس انسان جي بدلجڻ ۽ پنهنجي بنيادي انسان دوست قدرن کان ڦرڻ ۽ ٽڙڻ تي پڻ ڳڻتي آهي شاهہ سائين ڪرندڙ انساني قدرن جي نشاندهي ڪري انسان دوستي جو نئون گس ڏسيو آهي.

حُڪُمُ ٿِيو بادَلَ کي، تہ سارَنگَ ساٿَ ڪَجَنِ؛
وِڄُون وَسَڻَ آئِيُون، ٿَهَ ٿَهَ مِينهَن ٿِمَنِ؛
جِنِ مَهانگي لَئہ ميڙيو، سي تا هَٿَ هَڻَنِ؛
پَنجَنِ مَنجهان پَندِرهَن ٿِيا، اِئَن تا وَرِقَ وَرَنِ؛
ڏُڪارِيا ڏيهَ مان، مُوذي شالَ مَرَنِ؛

وَرِي وَڏِي وَسَ جُون، ڪَيُون ڳالِهيُون ڳَنوارَنِ؛
سَيّدُ چوي سَيِن، آهِ توهِ تُنهنجِي آسِرو.
(سر سارنگ: داستان چوٿون، بيت 8)

شاهہ سائين انهن زخيره اندوزي ڪندڙن کي ننديو ٿو جيڪي خلق خدا جي غربت مان فائدو پرائي غريبن ۽ مسڪينن کان پنهنجي شين جو وڏو اگهہ ٿا وٺن. شاهہ سائين جهڙوڪر انهن موقعي پرستن کي بد دعا ٿو ڏئي تہ جن مسڪينن کي لٽڻ ۽ ڦرڻ جو بندوبست ڪيو هو "شال موذي سڀ مرن" مينهن جي وسڻ ۽ پلر جي پالوٽ جي ڪري پنجن مان پيا پندرنهن ٿين يعني سک ۽ خوشحالي پئي اچي. انسان دوستي جو اهڙو مثال شايد ئي ڪٿي ملي. جنهن ۾ انهن اگهن سان پيار آهي، جيڪي صرف پالڻهار جي آسري آهن. اهي مسڪين"جنين ڏاند نہ ٻج، تنين تنهنجو آسرو..." جي مصداق آهن. شاهہ سائين جهڙوڪر مسڪينن ۽ غريبن جي زبان ٻڻجي پالڻهار اڳيان سندن سک لاءِ دعاڳو آهي. جتي هو انسان جي سک جي طلبگار آهي، اتي ڪيس آدمين جي اخلاص مٽائڻ تي ڳڻتي پڻ آهي.

آدِميُنِ اِخلاصُ، مَٽائي ماٺو ڪَيو؛
هاڻِ ڪائي سَيُڪو، سَندو ماڙُهوءَ ماسُ؛
دِلبَرَ! هِنَ دُنيا ۾، وَڃِي رَهندو واسُ؛
ٻئي سَڀُ لوڪَ لِباسُ، ڪو هِڪَڙِ هُوندو هيڪِڙو.
(سر بروو سنڌي، داستان3، بيت 3)

آدمي جي اخلاص مٽائڻ معنٰي انسان جي انسان سان ڪپت ڪرڻ؛ ۽ شاهہ سائين اهڙي عمل تي الاهي رنجيده آهي، هن کي ڳڻتي آهي تہ آخر انسان ان حد تائين ڪيئن هليو ويو آهي جو، "هاڻِ ڪائي سَيُڪو، سَندو ماڙُهوءَ ماسُ؛" جي صورتحال اچي وئي آهي. شاهہ سائين اهڙي ڪرندڙ قدر جي نشاندهي ڪري انسان سان پنهنجي والهانہ محبت جو اظهار ڪيو آهي. شاهہ سائين جي ڪردارن تي جيڪڏهن سوچجي ٿو تہ سندس شاعري ۾ موجود سمورا ڪردار انسان

دوستي جي جذبي سان سرشار آهن. يعني شاهہ سائين چوندڙ ٿي اهڙن ڪردارن جي ڪئي آهي، جن وٽ انسان دوستي جو وکر موجود آهي.

انسان دوستي: انسان سان محبت، پيار ۽ پنهنجائپ جو بنيادي فڪر آهي. انسان دوستي جي ابتدا تڏهن ٿي جڏهن انسان پاڻ تي سوچڻ شروع ڪيو. هر معاشري ۾ انسان دوستي ان معاشري جي ثقافتي ۽ تاريخي تسلسل سان مليل آهي. يورپ ۾ انسان دوستي جو رنگ ۽ نمونو سنڌ جي انسان دوستي کان بلڪل مختلف بلڪ ڪجھ هنڌن تي تہ بنھ متزاد آهي. شاهہ سائين وٽ انسان دوستي جو تصور سنڌ جي اساس ۾ موجود انسان دوستي جي فڪر جو ئي تسلسل آهي. جنهن ۾ ماڻهن سان پيار، پنهنجائپ، انسان جي ڀلي، محبت، آزادي، آجپي، امن، خوشحالي، چڱائي، سڪون، سهنج، سک ۽ سهولت جي ڳالھ شامل آهي. يعني فرد جو هر هاڪاري رويو شاهہ سائينءَ جي انسان دوستي جي زمري ۾ اچي وڃي ٿو. اهوئي سبب آهي جو شاهہ سائين جي انسان دوستي عالمي سطح تي ممتاز ۽ معتبر نظر اچي ٿي.

شاھہ ۽ جماليات

ڪنهن بہ شيءِ جي خوبصورت هجڻ يا خوبصورت لڳڻ کي ان شيءَ جي سونهن Beauty ڪوٺجي ٿو. لفظ "بيوٽي" اينگلو لفظ "بيوٽ" مان نڪتل آهي، جيڪو پراڻي فرانسيسي لفظ "بيلٽ" يا " بيلٽٽ" مان ورتل آهي يا لاطيني لفظ "بيليٽاس" مان ورتل آهي؛ جنهن مان "حسين حالت" جي معنيٰ ورتي ويندي هئي. يا وري لاطيني لفظ "بيلس" بيوٽي جو اصل اوريجن سمجهيو وڃي ٿو، جنهن جي معنيٰ آهي خوبصورت يا وڻندڙ. اهو لفظ ڪلاسيڪي لاطيني ٻولي ۾ ٻارڙن ۽ عورتن جي سونهن لاءِ ڪتب آندو ويندو هو. بيوٽيشن جو اصطلاح پهريون ڀيرو 1924ع ۾ عورتن کي وڌيڪ خوبصورت بڻائيندڙن لاءِ استعمال ڪيو ويو.

"... This term (beautiful) was used in classical Latin especially for women and children The term "beautician" were first recorded in 1924."[15]

جڏهن تہ قديم زماني ۾ وينس سياري کي سونهن جي علامت طور ڪتب آندو ويندوهو. ۽ وينس کي پيار، محبت ۽ سونهن جي ديوي طور ڄاتو ويو.

سونهن Beauty بابت فلسفياڻن ويچارن ۽ اڀياس کي جماليات Aesthetics چئجي ٿو. "ايسٽيٽڪس" جو اصطلاح پهريون ڀيرو بام گارٽن نالي ڏاهي 1935ع ڌاري پنهنجي هڪ مضمون ۾ "احساسن وسيلي شين جي ادراڪ" بابت استعمال ڪيو.

---

[15] Fee-Alexandra Haase BEAUTY AND ESTHETICS MEANINGS OF AN IDEA AND CONCEPT OF THE SENSES. Pp 71

”The term ‘aesthetic’ was first used in the eighteenth century by the philosopher Alexander Baumgarten to refer to cognition by means of the senses, sensuous knowledge.[16]“

جماليات پنهنجي گوناگون علميت ۽ حقيقت سبب فلسفي توڙي نفسيات جو تمام وڏو عنوان بڻجي چڪي آهي. سونهن کي معروض ۽ موضوع سمجهڻ ۽ سمجهائڻ فلسفي جو هڪ تمام وڏو بحث آهي، جنهن جو نبيرو اجا تائين ناهي ٿي سگهيو. ڪن ڏاهن جو خيال آهي تہ سونهن واڌو حيثيت ۾ مجازي هجڻ سان گڏ شين جي خارج ۽ ظاهر ۾ موجود هوندي آهي ۽ جسم وانگر سونهن پڻ فنا ٿي سگهي ٿي. اهڙا ڏاها سونهن کي معروض سمجهن ٿا. فلسفي ۾ معروض کي ڪا شيءِ، هستي يا وجود سمجهيو وڃي ٿو.

”An object is anything that can be subject to action. An object is something perceptible as a unit by one or more of the senses. In philosophy, an object is a thing, an entity, or a being.[17]“

جڏهن تہ سونهن کي موضوع سمجهندڙ ڏاهن جو خيال آهي تہ سونهن پنهنجي ازلي حيثيت ۾ داخلي، ۽ حقيقي هجڻ سان گڏ روح وانگر لافاني ٿئي ٿي. جيئن موت کان پوءِ صرف جسم فنا ٿئي ٿو ۽ روح پنهنجي مطلق ڏانهن وڃي ٿو اهڙي طرح سونهن پڻ روح وانگر فنا ٿيڻ بدران پنهنجي ازلي سونهن سان وڃي ملي ٿي.

---

[16] THE ROUTLEDGE COMPANION TO AESTHETICS, First published 2001 by Rutledge 11 New Fetter Lane, London , page 182

[17] Fee-Alexandra Haase BEAUTY AND ESTHETICS MEANINGS OF AN IDEA AND CONCEPT OF THE SENSES. Pp 71

ڪجھ ڏاهن پنجن احساسن سان محسوس ڪئي ويندڙ سونهن ۽ روحاني سونهن ۾ فرق واضع ڪندي، روحاني سونهن کي ڪي قدر عالمي ميتا ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

"The lowest form of beauty is a pure «sensorial beauty» % A higher kind of beauty is a beauty of the «second potency»% This is a spiritual quality of beauty% this kind of beauty is a mixed perfection."[18]

ان ساڳي خيال جي پيروي فلاطيونس سميت بين ڪيترن ئي ڏاهن ڪئي.

" Plotinus considered art to be a way of reproducing or capturing the beauty and truth of the invisible world in visible form."[19]

روحاني سونهن جو جلوو پسندڙن جو خيال آهي تہ دنيا خوبصورت آهي ۽ ان ۾ ڪابہ شيءِ بدصورت ناهي. جان ڪانسٽيبل لکي ٿو.

"There is nothing ugly; I never saw an ugly thing in my life: for let the form of an object be what it may,-light, shade, and perspective will always make it beautiful."[20]

پر مختلف دورن ۾ سونهن بابت مختلف تصور عام رهيا آهن، يعني مختلف سماجن ۽ ثقافتن ۾ سونهن کي پنهنجي پنهنجي انداز سان ڏٺو ۽ قبول

---

[18] Is beauty a pure perfection, Raphael Buxton, *International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* ed. Nicolai Rambo, Romania: Iasi, 2010.pp.4

[19] *A Companion to Art Theory* Edited by Paul Smith, Carolyn Wilde Blackwell Publishers Ltd. 2002. PAGE 30

[20] ' John Constable as quoted in C. R. Leslie, *Vlemoirs of the life of John Constable* (1873), Chapter 17.

ڪيو ويو آهي. يونانين وٽ سونهن نيڪيءَ سان لاڳاپيل رهي. سقراط توڙي افلاطون سونهن کي نيڪي، فائدو رسائيندڙ ۽ اصلي سونهن (خدائي حسن) سڏيو آهي. هنن وٽ فنون لطيفہ جي لاءِ ڪا بہ اهميت جوڳي جاءِ نہ هئي. جڏهن تہ سقراط کان اڳ جيئن تہ يوناني فطري سونهن جي ميتا کي مذهبي رنگ ۾ قبول ڪري چڪا هئا، ان ڪري هنن وٽ شاعري، موسيقي، سنگ تراشي يا رقص صرف ۽ صرف مذهبي عقيدن جي تسڪين جو سبب هئا. جڏهن تہ ارسطو الميي جي نظرئي Doctrine of tragedy ۾ جماليات تي هڪ خاص بحث ڪري سونهن جي اهميت کي نروار ڪيو. هن جو چوڻ هو تہ الميي سان انسان جي خيالن، تصورن ۽ جذبن ۾ گهرائپ ۽ پاڪيزگي پيدا ٿئي ٿي. ۽ الميي تحت انسان خدا سان ربط ڳنڍي ٿو الميي‌Tragedyجي سري هيٺ ارسطو پنهنجي فلسفياڻي ڏاهپ کي تمام سهڻي نموني بيان ڪيو آهي.

مجموعي طور يونانين وٽ هڪ پاسي سونهن نيڪي آهي تہ ٻي پاسي فنون لطيفہ. فنون لطيفہ سان جماليات جو تعلق اڄ سوڌو قبول ڪيو وڃي ٿو البتہ سونهن کي نيڪيءَ سان ڳنڍڻ وارو تصور جديد ڏاهن وٽ قابل قبول ناهي. جڏهن تہ نئين جاڳرتا واري دور ۾ فنڪارن سونهن جي قديم تصور کي ٻيهر تخليق ڪري مصوري توڙي شاعري ۾ ساڳي خيال کي بيان ڪيو.

“The idealized figures of Florentine art are a composite of perfect and symmetrical features, inspired by classical statues and humanist philosophy. By recreating classical beauty, the Renaissance artist was not only aiming to impress and flatter his patrons, he was also striving to enhance his own

reputation, as well as elevating his discipline compared with the other artistic professions.”[21]

بنيادي طور سونهن کي موضوعي ڪري مڃيو ويو آهي. ڇاڪاڻ تہ سونهن جي پرک جو گهڻو مدار ان راحت ۽ تسڪين تي آهي جيڪا سونهن جي ڏسڻ ڪانپوءِ محسوس ڪجي ٿي. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ مختلف دورن ۾ سونهن جو معيار مختلف رهيو آهي.

ادبي، فيلسوفياڻن توڙي سماجي حوالن سان هلندڙ دور مابعد جديديت جو دور آهي جنهن جي خاصيت اها آهي تہ هن نظرئي تحت سچ ڪو دائمي قدر ناهي ۽ نہ ئي وري عالمي سطح تي هڪجيترو ۽ هڪجهڙو قبول ڪيو ويندڙ قدر آهي. مابعد جديديت تحت هر معاشري ۽ سماج جو پنهنجو سچ آهي. ساڳي طرح سونهن بابت پڻ هڪ ڳالهہ طئي ٿي چڪي آهي تہ سونهن جو ڪو طئي شده معيار ناهي، نہ ئي اهڙو معيار طئي ڪري سگهجي ٿو. ڇاڪاڻ تہ جهڙي ريت مختلف ماڻهن کي مختلف قسم جا ڪاڌا وڻن ٿا، جيئن ڪو ماڻهو مصالحيدار ڪاڌا کائي ٿو تہ ڪو وري مصالحن کان ونئون وڃي ٿو. ڪاڌن جي پسند ماڻهوءَ جي طبيعت تي مدار رکي ٿي. ائين ئي جيڪڏهن ايشيائي ماڻهن کي ڳاڙهن ڳٽن ، لال لبن ۽ نازڪ انگن واري دو شيزه لپائي ٿي تہ آفريڪي ماڻهن کي ڪاري رنگت ۽ مضبوط لڱن واري عورت وڻي ٿي ۽ چينين ۽ جاپانين کي وري بيني نڪ ۽ چنجهين اکين واري ڇوڪري سٺي لڳي ٿي. نتجي طور ” هيءِ شيءَ سٺي آهي”، جي بدران “هيءَ شيءَ منهنجي لاءِ سٺي آهي ” جهڙا اصطلاح عام ٿيا آهن. يعني هر خطي ۾ سونهن جو پنهنجو معيار آهي. ۽ ان معيار جو لاڳاپو اتان جي ڪلچر سان جڙيل آهي. يعني اڄوڪي دور ۾ اڳ وانگر سونهن جو ڪو بہ هڪجهڙو قبول ڪيو ويندڙ تصور ناهي.

---

[21] Blackwell Publishing Ltd ▪ *Journal of Cosmetic Dermatology*, page. 233

"To day there is no fixed concept of beauty as there was in antiquity, or the relationship of the beautiful to the good."[22]

توڙي جي اڄ سونهن جوڪوبہ هڪ مجيل پيمانو يا معيار مقرر ناهي؛ پر اڄ جي دور ۾ فنڪار کي اها حيثيت حاصل آهي تہ هو مختلف فطري منظرن ۽ انساني جسمن ۾ موجود سونهن کي هڪڙي پيرائي ۾ ڪٺي اچي ٿو ۽ ان ۾ خوبصورتي سان گڏ هم آهنگي پيدا ڪري ان کي دلڪش بڻائي ڇڏي ٿو.

"Painters *(POETS)* gather beauty from every detail of every human body, they collect them artistically from different bodies into one representation and in this manner they create one beauty which is healthy, fitting and internally harmonized."[23]

فيلسوفن جو خيال آهي تہ خدا پهريون فنڪار آهي جنهن زمينن ۽ آسمانن ۾ سونهن پيدا ڪئي. آرٽسٽ خدا جي پيروي ڪندي فن جي وسيلي سونهن پيدا ڪن ٿا.

"God was (thus) the first and best artist, creator of the richness and beauty of the earth and skies. Human artists were engaged in work analogous to God's, and used their reason in their work just as God used His."[24]

جماليات کي فلسفي سان گڏ نفسيات ۾ پڻ ساڳي اهميت سان ڏٺو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ تہ اسان جڏهن بہ ڪو فنپارو ڏسون ٿا تہ اسان ان مان جمالياتي

---

[22] History of Aesthetics, wladyslaw tatarkiewicz, J Harrel. Page 298

[23] *A Companion to Art Theory* Edited by Paul Smith, Carolyn Wilde Blackwell Publishers Ltd. 2002. PAGE 25

[24] Ibid. pp29,30

حض حاصل ڪرڻ سان گڏان فنپاري جي انهن تخليقي محرڪن تي پڻ سوچيون ٿا؛ جن جي ڪري اهو فنپارو وجود ۾ آيو آهي. ڇو تہ فن جتي احساسن کي نرم ۽ لطيف بڻائڻ جي سگهہ رکي ٿو اتي سوچن جي هڪ نہ کٽندڙ سلسلي کي پڻ پيدا ڪري ٿو. فرد جڏهن ڪنهن جمالياتي فنپاري جي سونهن مان حض حاصل ڪر ٿو تہ اهو چڻ تہ پنهنجي نفسياتي گهرج جي تشفي ڪري ٿو ۽ جڏهن هو ان جي تخليقي محرڪن تي سوچي ٿو تہ هو چڻ تہ سونهن جي فلسفياڻين جهتن کي اندر ئي اندر۾ بحث هيٺ آڻي ٿو.

جماليات ۾ نہ صرف فن ۽ فن جو اڀياس اچي ٿو بلڪ قدرتي منظر، جهڙوڪ سج جو اڀرڻ، اڃن، ڪارن، ڀورن ڪڪرن جون قطارون، سرنهن جي ڦولار، گلن جي خوشبوءِ، صبح جي نرم احساس جاڳائيندڙ هير، ندين ۽ جهرڻن جا وهڪرا، آسمان تي چمڪندڙ چند ستارا، ۽ ڪير ڏارا، هرڻين جا چال، پکين جون ٻوليون، مور جو ناچ ، خوبصورت چهراءِ انساني جسم جي حسين جوڙجڪ جماليات جي زمري ۾ اچي وڃي ٿي. ضرورت صرف ان ڳالهہ جي آهي تہ انسان ۾ جمالياتي مشاهدي ۽ محبت جي ديد هجڻ گهرجي. ڇاڪاڻ تہ حسن ۽ جمال محبت جي ديد جا محتاج ۽ طلبگار هوندا آهن. جيڪڏهن ڪنهن بہ شيءِ کي پيار ڀري نظر سان ڏسبو تہ اها پياري ۽ وڻندڙ لڳندي ۽ جيڪڏهن ان کي نفرت جي نگاهہ سان ڏسبو تہ اها شيءِ دل توڙي دماغ کي نہ آئڙندي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي اهڙو عظيم شاعر آهي جيڪو نہ صرف خوبصورت منظرن ۽ ماڻهن کي پيار جي نگاهہ سان ڏسي ٿو بلڪ هو پنهنجي عظيم شاعري ۾ انهن منظرن ۽ ماڻهن جي سونهن ، سوڀيا ، جمال ۽ جلال کي امر ڪري ڇڏي ٿو.

نازَ مَنجهاران نِڪرِي، جَڏهِن پِرين ڪَري ٿو پَندُ،
پُون پڻ "بسم الله الرحمٰن الرحيم" چَئِي، راهَ ڇُمي ٿِي رَندُ،
اُڀُون گهٽي اَدَبَ سين، حُورُون حَيرَتَ هَندُ،
سائِينءَ جو سَوڳَندُ، منهنجو ساڄَنُ سَيَنِئان سُهٽو.

(بروو سنڌي) 2:6

هن بيت ۾ شاهہ صاحب پهريان پنهنجي پرينءَ جي هلڻ جي انداز جو منظر ڏيکاريو آهي، ۽ اهو منظر لفظن جي روپ ۾ ايڏو تہ ڪاريگريءَ سان چٽيو آهي جو اهو منظر بيت جي پڙهندڙ ۽ ٻڌندڙ جي اڳيان هڪ حسين پرٽريٽ جي صورت ۾ اچي وڃي ٿو. جنهن ڪانپوءِ پوءِ ڪي "بسم الله الرحمٰن الرحيم" چوندي ڏيکاريو آهي ۽ پوءِ حورن ڪي تعظيم لاءِ بيهندي ڏيکاريو آهي ۽ آخر ۾ شاهہ صاحب قسم کڻندي چوي پيو تہ سندس محبوب سيني ڪان وڌيڪ سهڻو آهي. شاهہ صاحب جي اها حسين پيٽا يقيناً سرور ڪائنات ﷺ جن جي ذات اقدس ڪي آهي. آفاقي سونهن جو هي مظهر بہ من موهيندڙ آهي.

ڪِٽي نيڻَ خُمارَ مان، جان ڪيائون نازُ نَظَرُ؛
سُورجَ شاخُون جَهڪِيُون، ڪُوماڻو قَمَرُ؛
تارا ڪَتيُون تائِب ٿيا، ديکِيندي دِلبَرُ؛
جَهڪو ٿيو جَوهَرُ، جانِبَ جي جَمالَ سين.
(ڪنيات) 1:9

پيٽائيءَ پنهنجي ڪمال آرٽسٽڪ اک سان پنهنجي محبوب (حضور ﷺ) جو تخيلاتي درشن ڪندي ڇا تہ حسين تصور جوڙيو آهي! سندس محبوب جي خماريل اکين جي نگاه سان سج جو تاءُ جهڪو ٿي ويو آهي، چنڊ ڪومائجي چڪو آهي، تارا ۽ ڪتيون نمائجي ويون آهن يعني سڀ ڪجهہ پر فطرت جو سمورو حسن سندس محبوب جي جمال ۽ سونهن جي اڳيان ماٺارجي ويو آهي. سونهن جو اهڙو دلفريب ۽ دلربا تصور شايد ئي ٻي ڪنهن شاعر وٽ ملي.

شاهہ صاحب آفاقي سونهن سان گڏ مجازي حسن جي جلون جي پڻ ڳالهہ ڪئي آهي. هو چوي پيو تہ مجازي سونهن پڻ پنهنجي پاڻ ۾ اهو جوهر رکي ٿي جو جنهن ان سونهن جو جلوو پسيو آهي اهو ان ڪي بيان ئي نٿو ڪري سگهي بس صرف ان جي اکين مان ڳوڙها ٿا وهن.

آءُ لانگوٽيا لال، ڪنهن پر ڏنئي ڳجريون
آبُ اَرتو اکِيين، لُڙڪَ وَهائِيين لال؛
ڏِٺَءِ جي جَمالَ، سامِيِ! ڪنهن نہ سَلئِيين؟
(مومل راڻو) 2:1

شاهہ صاحب لانگوٽيي لال ڪان مومل ۽ سندس ساهيڙين جي سونهن جا پار پتا پڇي ٿو پر جوڳيءَ جيڪو جمال جو جلوو ڏٺو اهو نہ ٿو ٻڌائي سگهي ڇاڪاڻ تہ هو نفسياتي طور سونهن جي وجداني اثر جو شڪار ٿيو آهي. سونهن جو وجداني اثر قبول ڪندڙ فرد ڪڏهن بہ انجو اظهار يا احاطو نہ ٿو ڪري سگهي ڇاڪاڻ تہ سونهن سندس دل سان گڏ دماغ تي پڻ حاوي ٿي وڃي ٿي ۽ نتيجي طور سندس حواس جائتا نتا رهن ۽ هو صرف اکين مان ڳوڙها وهائي سگهي ٿو پر سونهن جو احوال ۽ پار پتا نٿو ڏئي سگهي.

شاهہ صاحب جتي انساني جمال ۽ سونهن کي بيان ڪيو آهي اتي فطري منظرن جي حسناڪين کي پڻ تمام سهڻي نموني قلمبند ڪيو آهي.

اَڄُ رَسِيلا رَنگَ، بادَل ڪَيِيا ٻُرجَنِ سين؛
سازَ، سارَنگِيُون، سُرَندا، وَڄائي ٻَرُ چَنگَ؛
صُراحِيُون سارَنگَ، پَلِٽِيُون راتِ پَڏامَ تي.
(سارنگ) 2:5

شاهہ سر سارنگ ۾ مينهن جي جهڙي نموني عڪاسي ڪئي آهي ان جو مثال شاعريءَ جي تاريخ ۾ ملڻ مشڪل آهي.

اُتران تي آئِيُون، ڪَري هَڪَلَ هُوءِ؛
پَري تَلَ تَرائِيون، جوڙي هَلِيُون جُوءِ؛
پَسو جا پَٽَنِ ۾، ڪَتورِيءَ خوشبُوءِ؛

اَچي رُوبرُوءِ، اُنِيُون روضي تان رَسُولَ جي.

(سارنگ)1:8

بَرَ وَٺا، ترَ وَٺا، وَٺِيُون ترايُون؛
پرهَ جو پَٽَنِ تي، ڪَنِ وِلوڙا وايُون؛
مَکَڻَ پَرِين هَٽَڙا، سَنگهارِيُون سايُون؛
ساري ڌُهن سامُهِيُون، ٻولايُون، رانيُون؛
ٻانِهيون ۽ ٻايُون، پَکي سُنهَنِ پانهنجي.

(سارنگ)1:13

سر سارنگ ۾ ڀٽائي جتي ٻانهين ۽ ٻاين جي خوش ٿيڻ جي ڳالهه ڪري ٿو اتي ماروئڙن جي خوشحالي پڻ ڪيس عزيز آهي. هو هڪ پاسي سنڌ جي سونهن ۽ سک جو تمنائي آهي ته ٻي پاسي "عالم سڀ آباد ڪرين!" جهڙي آفاقي سٽ چئي؛ سڄي عالم لاءِ سهنج ۽ سک جي خواهش ڏيکاري ٿو ۽ ائين ڪري ڀٽائي پنهنجي شاعري ۽ فلسفي کي لامحدود ڪري ڇڏيو آهي. ڀٽائيءَ جو سر سارنگ ميهوڳي موسم جي تصوير آهي. جنهن ۾ مينهن جي پهرئين ڦڙيءَ جي وسڻ کان وٺي گاهن جي ڦٽي سائي ٿيڻ ۽ مالوندن جي خوشحال ٿيڻ جو احوال آهي. پنهنجي پر ۾ سر سارنگ جو هر بيت هڪ پورٽريٽ آهي جنهن ۾ مينهن جا منظر سمايل آهن. فطري حسن جي اهڙي واکاڻ، بيان ۽ تصوير ڪشي ڀٽائيءَ جي عظيم مهارت جو ئي نتيجو ٿي سگهي ٿي.

ڀِري ڀِٽَ تي آئيو، سارَنگُ سُهجَ مَنجهان؛
ڪِڙِيُون ڪَنَڻَ هارَ جِئَن، وِجُون اُتَرَ واءِ؛
سُرَها سَبِزا ٿيا، ڊامَڻَ دِبَ ڪَيا؛

ڀِڄِي پَٽَنِئَان، پَرِيائِين کُنَ کِرَاڙَ جا.

(سارنگ) 2:2

شاهہ صاحب وٽ جمالياتي جو هڪ ٻيو انوکو تصور اهو بہ آهي تہ هن وٽ فطري سونهن عشق ۽ محبت سان مشروط آهي. هو چوي پيو تہ بيشڪ سوين سج ۽ چنڊ روشن هجن پر جيڪڏهن محبوب کان جدائي آهي تہ روشنين جي سمونڊن ۾ بہ اوندهہ انڌوڪار آهي.

سهسين سِجَنِ اُڀري، چوراسِي چَنڊَنِ؛
بالله ري پِرِيَنِ، سَڀَ اُونداهِي ڀانئِيان.

(ڪنيات) 1:6

ڀٽائيءَ جو جمالياتي تصور نہ صرف انوکو ۽ چرڪائيندڙ آهي بلڪ سونهن جي واکاڻ ۾ ان جي اثر پذيري جو جيڪو نقشو ڀٽائي ڪڍي ٿو لڳي ائين ٿو تہ سونهن ڪي اهڙي ئي ڪاريگر فنڪار جي ڳهرج آهي. هو سونهن جو صحيح حق ادا ڪندڙ ڏاهو آهي. چاکاڻ تہ هو پاڻ چوي ٿو. حسن جو اصل حق نابين نٿو ادا ڪري سگهي.

حوصلو حَيرَتَ ۾، ڪَري ڪِينَ دَرڪُ؛
جو حُسُنَ سَندو حَقُّ، سو ڪُورُ پَرُوڙِي ڪِينَ ڪِي!

(آسا) 3:9

شاهہ صاحب پنهنجي جمالياتي حس وسيلي پنهنجي سورمين جي حسن ۽ عشق جي خوبصورتي کي اهڙي نموني بيان ڪيو آهي جو سندس سيئي ڪردار اکين جي اڳيان گهمندي ڦرندي محسوس ٿين ٿا.

“سسئيءَ کان وٺي سهڻي تائين سڀ ڪردار باوقار ۽ لازوال سونهن جا طالبو نظر اچن ٿا...اسين سڀ انهي ازلي سونهن جي اساٽ ۾ اچي اهڙا آديسي بڻجي پئون ٿا جن جو مارڳ فقط ئي فقط “سونهن ديس” بڻجي پوي ٿو...

سهڻي لاءِ ڪاري رات ڪشش جو باعث بڻجي ٿي، مارئي لاءِ ملير جنت جو درجو حاصل ڪري وڃي ٿو. سسئيءَ لاءِ جبل ۾ لڪ منزلن جي طرف راهون بڻجي وڃن ٿا... سونهن ۾ سوڀيا ڏانهن لطيف جي انهيءَ رويي جي وڏيڪ کهڙي تعريف ڪجي جو شيون پنهنجا تاثر مٽائي ٽيون ڇڏين."[25]

ڪيڏانهُن ڪاهِيان ڪَرَهو؟ ڇَوِڏِسِ ڇتاڻو،
مَنجِهين ڪاڪِ ڪَڪورِي، مَنجِهين لُڏاڻو،
راڻو ئي راڻو، رِءَ راڻي ٻيو ناهِ ڪو.
(مومل راڻو)9:4

شاهہ جون سموريون سورميون حسن جو شاهڪار آهن. سندن ويس وڳا ۾ خوبصورتي مثالي آهي. سندن سونهن جو جلوو پسندڙ ايترا تہ حيران ٿي وڃن ٿا جو سندن ڇپ مان ڪو اکر بہ نٿو نڪري.

جهِڙا گُلَ گُلابَ جا، تَهڙا مَتِنِ ويسَ،
چوٽا تيلَ چَنبيلِيا، هاهَا! هُوا! هَميشَ،
پَسيو سُونهَن سَيَّدُ چئي، نِينهَن اچِن نيشَ،
لالَنَ جي لِبيسَ، آتَڻِ اکَرُ نہ اُجهي.
(مومل راڻو) 3:1

" مومل جيڪا سونهن جو اهڃاڻ (symbol) آهي. ان جو هار سينگار بہ اهڙوئي هجڻ گهرجي. ۽ انجي لاء لفظن جي گهڙت_جڙت بہ منديءَ تي ٽڪ واري هئڻ گهرجي ۽ ست_ستاءُ بہ اهڙوئي سهڻو هئڻ گهرجي. رنگ، سڳنڌ، سونهن ۽ سينگار ڪي چئن سٽن ۾ ايئن سموهڻ جو اڄ بہ سون سالن جي وقفي ڪانپوءِ بہ

[25] سر رپ هڪ مطالعو، ڀٽ شاہ ثقافتي مرڪز ڀٽ شاہ، حيدرآباد، 2002ع صفحو 248_249

اهو ڏيک ويک اسان جي اکين آڏو آهي ته اهو هڪ معجزو ئي ته آهي ۽ اهڙو معجزو لطيف جهڙو شاعر ئي ڏيکاري سگهي ٿو.” [26]

جَهڙا پاڻَنِ پَنَّ، تَهِڙيون سالُون مَٽِن سائِيون:
عَطُرَ ۽ عَنبيرَ سين، تازا کَيائُون تَنَّ:
مَڙهيا گَهٽُو مُشکَ سين، چوٽا ساڻُ چَندَنَّ:
سُنهَنِ رُپي سونَ سين، سَندا ڪامَڻِ ڪَنَّ:
کَيائِين لال لَطِيفُ چئي، وڏا ويسَ وَرَنَّ:
مَنجِهه مَرکِيَسِ مَنَّ: ”سودِي سين سَگُ ٿِيو.“
(مومل راڻو)3:2

ڀٽائي جيتري خوبصورت ٻولي ڪتب آندي آهي اوترو ئي فني مهارتن جو استعمال ڪيو آهي. هن جي جمالياتي حس ۽ جمالياتي پرک ڪمال جي آهي. هو سونهن جو فنڪار ٿو ڀاسي جنهن جي آڱرين ۽ اشارن تي سونهن تخليق ٿئي ٿي. هن جي لفظن مان خوشبوءِ ۽ مدجو احساس اڀري نروارٿئي ٿو. لاشڪ ڀٽائي حسن جو بهترين عڪاس آهي.

بيڪارِيءَ ڪي بَرَ ۾، وِيو ڪَيفُ چَڙهِي:
ڳالِهيُون کَندي ڪاڪِ جُون، ڳوڙها ڀِيَسِ ڳَڙِي:
ڪا جا اَنگُ اَڙِي، جِئَن ڇُٽا ڦَٽَ ڇُڙِي پِيا.
(مومل راڻو) 1:5

وجداني ڪيفيت جو ايڏو سگهارو اظهار ڀٽائيءَ ئي ممڪن بڻايو آهي نه ته اهڙي ڳوڙهي احساساتي ڪيفيت جو اظهار ممڪن ناهي. ڇاڪاڻ ته جڏهن انسان درد ۽ ڪيف جي انتها تي هوندو آهي ته ان ڪيفيت جو اظهار ممڪن ناهي هوندو. پر شاهه سائينءَ ڪيف جي ان ڪيفيت کي ايڏي ته پُر ڪيف انداز

[26] سر رپ هڪ مطالعو، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهه ، حيدر آباد، 2002ع صفحو 210

سان اظهاريو آهي جو پڙهندڙ تي بہ اهوئي ڪيف طاري ٿئي ٿو جنهن جي ڳالهہ پٽائيءَ ڪئي آهي.

آڪُون، ڊاڪُون، سِرَڪَندَ شاخُون، جتِ چَوڪا چَندَنَ ڪَؤنرَ؛
مَيي سيئِي ماڙيا، جتِ نہ پِرَنِ پَؤنرَ؛
ڪُنوارِيُون ۽ ڪَؤنرَ، ڪاهِ تہ پَسُون ڪاڪِ جا.
(مومل راڻو)2:9

"حسن جو وڏي ڪان وڏو افادي پهلو اهو آهي تہ اهو خوشي ۽ سرور ڏئي ٿو... شاه سائين جي شاعري ماڻهوءَ کي پهرين "پڙهڻ" پوءِ "ڪڙهڻ" ۽ آخر ۾ "ٺرڻ" سيکاري ٿي. ليڪن انهن ٽنهي ڪيفيتن ۾ بہ جمال ۽ لطف آهي، انتهائي سرور آهي."[27]

وَٽِن ويٺِي آهِيان، ڏِسيو ڪِينَ ڏِسان؛
جَنهِن جِهوئِي ناهِ ڪِي، سا ڪا سُونهَن سَندِيانِ؛
پَسِيو ڪِينَ پَسانِ، آءٌ نہ جِئَندِي اُنِ ري.
(رامڪلي) 1:11

[27] Ibid. page 232

نتيجو:

شاه سائينءَ جي شاعري جماليات جو اهڙو پندار آهي جنهن ۾ سونهن مڙني عنصرن سميت پنهنجي معراج تي پهتل محسوس ٿئي ٿي. هو حسن جي معروضيت ۽ موضوعيت جي حسين سنگم جو قائل آهي يعني هن سونهن جي خارجيت ۽ داخليت ٻنهي کي ملائي ان کي پورڻتا عطا ڪئي آهي. ايئن بہ ناهي تہ ڪو شاهہ صاحب انهن نظرين پٺاندڙ يا انهن نظرين کي سامهون رکي شاعري ڪئي آهي، بلڪ سندس الهامي شاعري ۾ نظريا خود بخود داخل ٿي وڃن ٿا. شاه سائينء حسن ۽ جمال جا اعليٰ آدرش پنهنجي شاعريءَ ۾اظهاري انهن جي اهميت کي ٻيڻو ڪري ڇڏيو آهي. سندس فطري نقش نگاري ۽ انساني تصوير ڪشي ۽ انهن نقشن ۽ تصويرن ۾ پريل موسيقيت سونهن جي انتهائي صورت جي روپ ۾ ظاهر ٿئي ٿي. پنهنجي خوبصورت شاعري جي جوهرن ۾ شاه صاحب سونهن، سچ، حسن ۽ جمال ۾ ڪمال جي درجي تي فائز نظر اچي ٿو.

نوٽ: هن مقالي ۾ ڪتب آندل شاه صاحب جا بيت ڪلياڻ آڏواڻي جي ترتيب ڏنل شاه جي رسالي تان ورتا ويا آهن. بيتن جي آخر ۾ پهريون انگ داستان ۽ ٻيو انگ بيت نمبر جي نشاندهي ڪري ٿو.

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ سونهن جا سوين رنگ

سونهن ڪائنات جو اهو عظيم مظهر آهي، جنهن ۾ جهان جون سموريون وسعتون سمايل آهن. حسن پنهنجي پيڪر ۽ نمونن ۾ ازل کان ئي ڪشش جو سبب بڻجندو رهيو آهي. ڪن ڏاهن حسن کي حقيقت سڏيو آهي تہ ڪن وري حسن کي خير، نيڪي، سچائي ۽ ڀلائي سان تعبير ڪيو آهي. ڪجھ دانشور حسن کي معروضي سمجهن ٿا تہ ڪن جو خيال آهي تہ حسن موضوعي آهي. ڪي وري حسن ۽ سونهن کي موضوعيت Subjectiveity ۽ معروضيت Objectivity جو حسين ميلاپ سمجهن ٿا. داخليت ۽ خارجيت ۾ حسن جي موجودگي پڻ بحث هيٺ رهي آهي.

بحرحال حسن جي علم يعني جماليات کي ڪا بہ هڪ يا گڏيل طور تي تسليم ڪيل تشريح ڏيڻ کان اڄ تائين سڀ ڏاها قاصر آهن. ڇو تہ جماليات هڪ اهڙو همہ گير موضوع آهي، جنهن جون سرحدون مقرر ڪرڻ خود جماليات جي عالمن ۽ ڏاهن لاءِ هڪ چيلينج کان گهٽ ناهي. مختصر طور تي سونهن جي فيلسوفياڻي اڀياس کي جماليات چئي سگهجي ٿو.

سونهن جو تصور هر دور ۾ ڌار رهيو آهي. يعني هر دور ۾ سونهن کي پنهنجي نگاهہ ۽ وقت جي نزاڪتن، حالتن ۽ گهرجن پٽاندڙ ڏٺو ويو آهي. يونانين وٽ سونهن جو تصور نيڪي يا ڀلائي سان مشروط هو: بقول ارسطو:

"The beautiful is that good which is pleasant because it is good"

ان کان علاوہ ارسطو پوئٽڪس ۾ جيڪو اٺوين پيرا سونهن جو ذڪر ڪيو آهي، ان مان سندس مقصد فني سونهن هو. يونان جي عظيم ڏاهپ جي دور کان پوءِ ابيقيورين جو دور اچي ٿو. جن جي ڏاهي ابيقيورس جو خيال هو تہ روح بہ جسم وانگر مادو ئي آهي: جيڪڏهن ائين نہ هجي ها تہ روح کي ڏک ۽

خوشيءَ جو احساس نہ ٿئي ها. جماليات بابت سندس خيال هو تہ حسن مادي جي ان هڪجهڙائي جو نالو آهي، جيڪو اسانجي حواسن کي سٺو لڳي ٿو فنون لطيفہ جو اصل ڪم اهڙي سونهن کي پيدا ڪرڻ آهي، جنهن سان انسان کي حظ يا تسڪين حاصل ٿئي ٿي.

ابيقيورين کان پوءِ رواقين جو دور اچي ٿو، جنهن جو مک ڏاهو زينو هو. هو افلاطون ۽ ارسطو جي خيالن سان متفق هو ۽ سونهن کي اخلاقيات ۽ نيڪي سان ڳنڍي پيش ڪندو رهيو. رواقيت جو دور فنون لطيفہ جي لاءِ لاڀائتو ثابت نہ ٿيو. رواقيت کان پوءِاشراقيت جو دور اچي ٿو، هن دور جو عظيم ڏاهو فلاطيونس هو. فلاطيونس مصر جو رهواسي هو، هن نہ صرف افلاطون ۽ سقراط جي فلسفي مان لاڀ حاصل ڪيو، پر هن ننڍي کنڊ (هندستان) ۽ ايران جي فلسفين جا ويچار پڻ غور هيٺ آندا. هن جو خيال هو تہ تخليقي تجربي يا ڪاريگري جو واسطو مادي دنيا سان نہ بلڪ روحاني ۽ ماروائي دنيا سان آهي. فلاطيونس جي خيال کي تصوف ۾ تمام گهڻي اهميت جي نگاهہ سان ڏٺو وڃي ٿو. فلاطيونس جو خيال هو تہ هي دنيا اصل ۾ هڪ پاڇو آهي، جنهن دنيا جو هي ظاهري دنيا پاڇو آهي اها اصل ۾ خدائي ذات آهي. هن جو خيال هو تہ فنون لطيفہ اصل ۾ هڪ اهڙي وجداني دنيا جو نقل آهي، جنهن جي ساراهہ کان اسان کي انڪار نہ ڪرڻ گهرجي. ائين سندس فلسفي کي تصوف جو روح پڻ مڃيو وڃي ٿو. اشراقيت جي دور کان ويندي نئين جاڳرتا جي دور تائين ٻين علمن ۽ نظرين وانگر جماليات جي لاءِ پڻ هڪ ڪارو دور هو. ريني ڊيڪارٽ کي جديد فلسفي ۾ پيڙهہ جي پٿر جي حيثيت حاصل آهي. ٻين علمن سان گڏ هن جماليات تي پڻ ڪم ڪيو. اصل ۾ سندس ڪم سڌو سنئون جماليات سان واسطيدار نہ هو پر جيئن تہ هن موسيقي جي اهميت کي واضع ڪرڻ لاءِ هڪ ڪتاب لکيو، ان ڪري ڪيس ماهر جماليات جي حيثيت سان پڻ ساريو وڃي ٿو.

"Rene Descartes produced treatise m music, although it contains little that would be recognized as aesthetics in the

modern sense."[28]

ريني ڊيڪارٽ موسيقي بابت بهترين ڄاڻ ڏني آهي، حالانڪ هن جيڪو ڪجهہ ڏسيو آهي ان جو ٿورڙو حصو ئي جديد نوع ۾ جماليات جي دائري ۾ آڻڻ لائق آهي.

نئين جاڳرتا واري دور ۾ جماليات ۾ اهم تبديليون آيون، هن دور ۾ جماليات کي مذهب ۽ اخلاقيات جي قديم تصور کان آجو ڪيو ويو. ڊيڪارٽ، اسپنوئزا، ليبنز، وولف ۽ بام گارٽن اهڙا ڏاها هئا، جن عقليت جي بنياد تي جماليات کي پرکڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ اهو پڻ بانور ڪرايو ويو تہ اسان جڏهن سونهن بابت ڳالهايون ٿا تہ ان مان اسان جو مقصد فنون لطيفہ ۽ فطري سونهن آهي.

"% when we speak of an aesthetics theory in philosophy, we are trying to give an explanatory account of the fine arts and natural beauty."[29]

اسان جڏهن فلسفي ۾ جمالياتي نظرئي بابت ڳالهايون ٿا تہ اسان فنون لطيفہ ۽ فطري سونهن جي ڳالهہ ڪيون ٿا.

جڏهن تہ ٻئي پاسي هيوم، بارڪلي، لاڪ، روسو وغيره جماليات کي احساسن ۽ جذبن سان ڳنڍي پيش ڪيو. عقل ۽ منطق جو پئمانو رکندڙ فلسفي جماليات جي ڏس ۾ هڪ منجهيل سوچ confused thought جو شڪار رهيا. ڇاڪاڻ تہ هنن جي اڳيان سچ صرف منطق هو. جڏهن تہ وٽن احساسن جي ڪا بہ وقعت نہ هئي.

تصوف موجب حقيقي حسن يا ازلي سونهن جا طالب پنهنجي عشق جي تپش ۽ سوزوسيلي مطلق حسن يا ڌڻيءَ جو ديدار ڪن ٿا . صوفي جڏهن شريعت جي سيني گهرجن ۽ ڳڻن ۾ ڪمال حاصل ڪري طريقت ۽ معرفت جي

[28] The new encyclopedia Britannica .Vol:13, page:26

[29] An Introduction to Aesthetics, Dabney Townsend, Black well publishing 1997. Page.3

دائري ۾ داخل ٿين ٿا تہ سندن دل آئيني وانگر اجري ٿي وڃي ٿي. جنهن ۾ هيءَ سڄي ڪائنات نظر اچي ٿي ۽ وحدت الوجود جي فڪر موجب خدا ڪائنات جي هر ذري ۾ موجود آهي اهڙي ريت انسان رياضت وسيلي خدا جو ديدار ڪري سگهي ٿو .

"انسان وجود ڪل جي حسن جو حصو آهي. "

صوفي جڏهن پنهنجي نفسياتي خواهش کي ڇڏي ٻي مخلوق (سموري ڪائنات) سان خدا ڪارڻ پيار ڪري ٿو تہ هو ان ۾ خدا جو جلوو پسي ٿو.

صوفين جو خيال آهي تہ جيئن خدا تعاليٰ پنهنجي فيض۽ ڪرم سان مئل ڌرتيءَ کي ٻيهر شاداب ڪري جيئرو ڪري ٿو . اهڙي طرح هو پنهنجي جميل صفتن ۽ ڳڻن جي "نورباري" پڻ ڪري ٿو. پر اها نور باري صرف انهن دلين تي ڪري ٿو جيڪي ڏٽيءَ جي اطاعت ۾ نرم ۽ سوز و گداز سان ڀريل نظر ايندين آهن ۽ جڏهن پاڪ صاف دلين تي اهڙي نور باري ٿئي ٿي تہ اهي دليون جمالياتي مسرت ۽ خوشين سان بهار بهار ٿي وڃن ٿيون ۽ صوفي پنهنجي اندر ۾ وڏي تبديلي محسوس ڪري ٿو. صوفي مسلسل رياضتن، عبادتن ۽ مراقبن کان پوءِ صرف هڪ ئي گهُر ڪري ٿو. ۽ اها گهُر آهي تہ هو اصل سونهن جو تمثيل ۾ ڪو ديدار محسوس ڪري. صوفيءَ کي نہ بهشت جي تمنا آهي ۽ نہ دوزخ ۾ وڃڻ جو ڊپ آهي. هن کي صرف خدائي مطلق ۽ اعليٰ مرتبت جو ديدار ڪرڻو آهي.

ٻي پاسي اسلام جي جمالياتي منهاج جو مرڪزي فلسفو، "الله جميلن و يحب الجمال" يعني خدا خوبصورت آهي ۽ خوبصورتي پسند ڪري ٿو، تي محيط آهي. شاهہ تصوف ۽ اسلام ۾ موجود جمالياتي لاڙن کي انتهائي خوبصورتي سان بيان ڪيو آهي.

پاڙِهين جَلَّ جَلَالَہٗ، پاڙهين جانِ جمالُ؛
پاڙهين صورت پرينءَ جي، پاڙِهين حُسن ڪَمالُ؛
پاڙهين پِر مُريد ٿئي، پاڙِهين پانَّ خيالُ؛

سڀ سيوئي حالُ، منجهان هي معلوم ٿئي.

شاهہ جي شاعري ۾ سونهن جا جيڪي مختلف قسم هڪيا تڪيا ملن ٿا انهن ۾ وحداني سونهن، فطري سونهن، جسماني سونهن، وجداني سونهن، درد جي سونهن، ڏاهپ جي سونهن، فني سونهن، نفسياتي سونهن، معروضي سونهن، موضوعي سونهن ۽ ازلي سونهن وغيره شامل آهن.

سو نہ ڪَنهن شَيءِ ۾، جيڪِي مَنجِهہ تُرابَ:
هُوءِ جي جَرڪِيا جَرَ تي، سي تان سَڀِ حُبابَ:
(شاهہ)

وقت جي نزاڪتن سبب سونهن جي انهن محورن ۽ مرڪزن تي هتي صرف طائرانہ نظر ئي وجهي سگهجي ٿي. انسان ڪي فطري سونهن جو اصل مينار ماڻڻ لاءِ نظرياتي عينڪون لاهي پاڻ ڪي فطري منظرن ۾ گم ڪرڻو پوندو. هو نظرين ۽ روايتي فلسفي جي مخصوص ڏارا ڪان پاڻ ڪي پري ڪري فطري سونهن جو اصل جوهر پسي سگهي ٿو. مينهن جي موسم ۾ پهاڙن جو سبز رنگ جي چادر اوڍڻ، وڻن ٽڻن جو فطري غسل ڪرڻ ڪانپوءِ انتهائي اجرو ٿي پوڻ، مينهن ڪانپوءِ آسمان تي ستن رنگن سان سجايل اندلٺ (ڏنڪ_ Rainbow) انسان ڪي موهي وجهي ٿي. هر انسان اهڙن جمالياتي رنگن ۽ منظرن مان محضوض ٿئي ٿو.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هڪ اهڙو ڏاهو شاعر آهي جنهن جي سامهون فطري سونهن پنهنجن سمورن رنگن ۽ نمونن سان وائکي ۽ واضع ٿيل ڏسجي ٿي. هو ڌرتيءَ سان پيار ڪندڙ شاعر آهي، سندس سٽ سٽ ۾ فطري سونهن جي اپٽار ۽ ڪشش سمايل آهي.

رات سَهائِي، يُون سَنئِين، پائِي! گُهرجي پَلُ:
آهُرَ ۾ ايلاچِيُون، چَندَن چَرِي چَلُ:
مون توئِي سين ڳالهڙِي، ٻِئي ڪَنهِين مَ سَلُ:

ها هُرَ ڪندو هَلُ، تہ ڪِجايُون ڪَرَنِ ڪي.

سڄو صافُ نہ اُڀري، سَرِلي وِڇان سِڄُ؛
مُنهُن چَڙهيو ماڙهن ڪي، ڏِئي وڏايُون وِڄُ؛
هِنئَڙا! ڪَپُ مَ ڪِڄُ، سِگها مِلَندءِ سُپرين.

(سارنگ)4:3

شاهہ جي رسالي جي سر سارنگ ۾ جتي وڏ ڦڙن مينهن؛ پلر جي پالوٽ؛ ڪنوٽن جي ڪجڪن؛ گجگوڙ جي گڙڻ؛ وڄ جي وراڪن؛ ڏٿ جي ڏرڻ؛ پٽ جي پُر ٿيڻ؛ بادلن جي اوٽ مان سج جي اڌ اڀرڻ؛ وڄ جي واڏايون ڏيڻ؛ تاڙي جي تنوارن؛ چيهن جي چهڪڻ؛ مال جي ٿاڌ ڪرڻ؛ سازن، سرندن، سارنگين جي وڄڻ؛ گاهن جي نڪرڻ؛ ميهن، ڦنگين، چيڙن ۽ موڪن جو ٿوڪ جي حساب سان ڦٽڻ؛ ڪٿوري خوشبوئن، ٻانهين ۽ ٻاين جي خوش ٿيڻ؛ سيجن جي سُرهي ٿيڻ؛ وصل جي لمحن ۾ هڪ جيتري حياتيءَ جي تمنا ڪرڻ؛ ماروئڙن جي خوشحالي بيان ڪيل آهي، اتي ساڳي ئي سر ۾ سنڌ جي سونهن ۽ سک سان گڏ سڄي عالم لاءِ سهنج ۽ سک جي تمنا ڏيکاري ڀٽائي پنهنجي شاعري ۽ فلسفي کي لامحدود ڪري ڇڏيو آهي. ڀٽائيءَ جو سڄو سر سارنگ پوري ميهو ڳي مند جي تصوير آهي. جنهن ۾ مينهن جي پهرئين ڦڙيءَ جي وسڻ کان گاهن جي ڦٽڻ ۽ مالوندن جي آسودي ٿيڻ تائين جو احوال آهي. ۽ سارنگ جو هر بيت هڪ پورٽريٽ آهي جنهن ۾ مينهن جا منظر سمايل آهن. فطري حسن جي اهڙي واکاڻ ۽ بيان نہ تہ ڪو ڀٽائيءَ کان اڳ ڪري سگهيو هو نہ ڪو وري اهڙو ساهس ڪائنس پوءِ ڪو ساري سگهيو آهي.

شاهہ سائينءَ جو تخليقي عمل خارج توڙي فطرت سان همڪنار آهي، جيڪو ٻاهرين ماحول کي فرد جي احساس، هيجان ۽ جذبي سان سلهاڙي ڇڏي ٿو. فطرت ۽ فرد جي وچواري لاڳاپي کي پيتائيءَ اهڙي طرح ڳنڍيو آهي جو انهن جي وچ ۾ ڪابہ وٿي نٿي رهي. پيتائيءَ جي شاعري پڙهندي يا ٻڌندي ماڻهو پاڻ کي شعوري توڙي لاشعوري طور تي انهن منظرن ۾ گم ڪري ڇڏي ٿو جن جو ذڪر شاهہ پنهنجي شاعري ۾ ڪيو آهي.

اَڄُ رَسِيلا رَنگَ، بادَل ڪَيِيا بُرجَنِ سين؛
سازَ، سارَنگِيُون، سُرَندا، وَڄائي بَرُ چَنگَ؛
صُراحِيُون سارَنگَ، پِلِتِيُون راتِ پَڌامَ تي.

(سارنگ)2:5

پيتائي وٽ درد جو تصور پڻ موهيندڙ ۽ پرڪشش آهي. هن جي سموري شاعري ڪنهن اهڙي آفاقي درد جو اولڙو محسوس ٿئي ٿو، جيڪو ڪٿي بہ سندس ذاتي درد محسوس نہ ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ تہ هو پنهنجي داخليت جي درد کي جنهن اونهي ۽ تکي انداز سان بيان ڪري ٿو اهو نہ رڳو وڻندڙ تي پوي ٿو بلڪ ان ۾ راحت جو هڪ عجيب جهان سموئجندي محسوس ٿئي ٿو. سندس عشقيہ شاعري جيڪا ڪڏهن محبوب جي صورت، شبيهہ، حسن ۽ سونهن جي واکاڻ ۾ ويڙهجي وڃي ٿي تہ ڪڏهن ان ۾ نوري ۽ نوراني حسن جي جلون جو ذڪر اچي ٿو. ڪڏهن ور جي وڇوڙي ۾ بيتاب سندس سورميون روڄ ۽ راڙو ڪن ٿيون تہ ڪڏهن انهن جي وقار لاءِ پروقار ۽ دليراڻي انداز سان چون ٿيون.

يَڳُو آئُون نہ چَوان؛ مارِيو، تہ وِسَهان؛
ڪانڌَ مُنهَن ۾ ڏَڪَڙا، سيڪِيندي سُونهان؛
تہ پڻ لَڄَ مَران، جي هُونِسِ پُٺِ ۾.

(ڪيڏارو)3:9

ٻَڳو آئون نہ ڇَوان: مارِيو، تہ وِسَهان:
”ڪانڌ منهن ۾ ڌڪڙا سيڪيندي سهان“

ڪيڏو انوکو انداز آهي درد جو! ڀٽائيءَ جي سورمي چوي ٿي ”آءُ نہ چاهينديس تہ ڪو منهنجو ور جنگ جي ميدان مان جان بچائي ڀڄي اچي، جيڪڏهن هو جنگ جي ميدان ۾ مارجي ويندو تہ آءُ خوش ٿينديس“، سندس ور زخمي آهي، هو انهن زخمن کي ٽاڪوريندي راحت محسوس ڪري ٿي ڇاڪاڻ تہ سندس ور کي منهن ۾ ڌڪ لڳا آهن، يعني هو سامهون وڙهيو آهي/ هو دلير آهي، بهادر آهي. ڀٽائي جي سورمي کي ور جي ڌڪن ۽ زخمي ٿيڻ جو ارمان ناهي بلڪ هن کي خوشي آهي تہ سندس ور بهادر آهي.
”تہ پڻ لڄ مران ، جي هئنس پٺ ۾“

يعني جيڪڏهن سندس ور بزدل هجي ها۽ جنگي جي ميدا مان ڀڄي اچي ها يا ڪيس پٺيءَ ۾ ڌڪ لڳل هجن ها تہ سندس ور مري يا بچي ڪيس ان جي پرواه ناهي پر هوءَ لڄ ۾ ئي مري وڃي هان. ڇاڪاڻ تہ سندس سورمي ان خيال جي آهي تہ
”ڪچن وڏا پاند، جيئڻ ٿورا ڏينهڙا“

شاهہ وٽ درد صرف ڪرب ۽ ڏک ڏيندڙ عنصر ناهي، هن وٽ درد هڪ جمال بخشيدڙ قدر آهي، ۽ ڀٽائي جا سڀ ئي ڪردار خوشيءَ سان درد کي دل سان لڳائين ٿا. ڇاڪاڻ تہ سندس ڪردار غريب طبقي سان واسطو رکن ٿا.

ويڄ! مَ ٻُڪِي ڏي! اَلا ڇَڳِي مَ ٽِيان!
سَڄَڻُ مانَ اَچي، ڪَرَ لاهُو تِي ڪَڏِهين.
(يمن ڪلياڻ) 2:9

ڀٽائيءَ وٽ درد جي جمال جو تصور هن بيت ۾ دنگ آهي، جنهن ۾ هو ڏک کي سک جي سونهن، حسن ۽ جمال ڪوٺي ٿو. درد کي خوشي جو جمال سڏڻ وارو تصور ۽ استعارو پڻ ڀٽائي کان اڳ شاعري جي تاريخ ۾ ملڻ محال آهي.

ڏُکَ سُکَنِ جي سُونهَن، گهورِيا سُکَ ڏُکَنِ ري!
جنِين جِيءَ وِرُونهَن، سَڄَڻُ آيو مان ڳَري.
(حسيني)6:9

فيلسوفن ۽ مفڪرن موجب علم: عقل ۽ وجدان وسيلي حاصل ٿئي ٿو. عقل جو لاڳاپو انساني ذهن، جڏهن تہ وجدان جو واسطو دل سان هوندو آهي. دل مان نڪتل ڪنهن اوچتي اُتل، آهہ جذبي، ۽ ذهن ۾ ايري آيل عقلي بنيادن تي پرکجڻ کان قاصر خيال جو اصل ڪارڻ وجدان هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ عقل هڪ شعوري ڪوشش آهي، جڏهن تہ وجدان لاشعور مان ايري آيل تصورن تي ٻڌل هوندو آهي.

وجدان کي عقل، شعور، روحانيت ۽ علم جي حاصلات جي ٻين طريقن کان مختلف سمجهيو وڃي ٿو. ۽ عام تاثر اهو ورتو وڃي ٿو تہ وجدان کي بيان ڪرڻ ايترو ئي اوکو آهي جيترو اُن کي حاصل ڪرڻ. پر سگهارو وجدان فرد کي ان وقت مونجهارن مان آجو ڪري ٿو، جتي سندس عقل جون ڪل تدبيرون جواب ڏئي وڃن ٿيون. ايئن فرد پنهنجي گهرجن ۽ بصيرت جي سڃاڻ پڻ وجدان وسيلي ڪري ٿو.

جرمن ڏاهو برگسان اهو پهريون فيلسوف آهي، جنهن وجدان تي با قاعدا بحث ڪيا آهن. ڪٿي هو وجدان کي عقل جي آخري شڪل ٿو سڏي تہ ڪٿي وري هو وجدان کي آفاقي مُلڪو ڄاڻائي ٿو. پر انهن سڀني بيانن با وجود برگسان چوي ٿو: توڙي جو وجدا ن آفاقي ۽ فطري آهي، پر ان جي با وجود وجدان فرد کي آساني سان نٿو ملي.

"Intuition He (Bergson) insists does not come to us easily."[30]

برگسان وجدان جا درجا پڻ ڳڻائي ٿو ۽ چوي ٿو تہ صرف اعلا وجدان ئي فرد جي داخلي ڪيفيتن جو ڀرپور اظهار ڪرڻ جي سگهہ رکندڙ آهي ۽ اهو

[30] Ibid. pp 169

ڪنهن عظيم فنڪار جي نصيبن ۾ ئي اچي ٿو.

جمالياتي وجدان وسيلي آيل تصورن جو عظيم اظهار هر ڏسا کان مڪمل ۽ من موهيندڙ هوندو آهي ۽ شاهہ جو رسالو تصورن جي اهڙي عظيم اظهار جو ڀنڊار آهي. جنهن ۾ ڪيترائي مشاهدا قلمبند آهن، جن ڪي پسڻ سان موجود ڪيفيتن ۾ عجيب هيجان پيدا ٿيو وڃي، ڪروچي ان عمل کي جمالياتي وجدان جو منتقل ٿيڻ سڏيو آهي.

سَنهِيءَ سُئِيءَ سِبِيو، مُون مارُوءَ سين منُّ؛
هَڏِي ڪَڻَ حِلِمَ جا، تَهَ وِڌائين تَنُّ؛
ڪِئن ٿوپايان ڪَنُّ، اَباڻِي اِبرَ ري؟

(مارئي) 7:10

سامِيُن سِڱُ ڪُلَهِن تي، سَنگُ مِڙوئِي سُورُ؛
ڪَهَندا وِيا ڪابُلَ ڏي، ڪو جو پِيڙُن پُورُ؛
مَڙهِيءَ جو مَذِڪُورُ، ڪالَهہ ڪَندا وِيا ڪاپِڙِي.

(رامڪلي) 3:5

ڀٽائيءَ جي شاعري ۾ بلڪل اهڙوئي وجدان آهي جنهن سان ماڻهو ڪڏهن سر سارنگ ٻڌندي يا پڙهندي پاڻ کي ڀِٽن ۽ ڀنل پٽن تي محسوس ڪري ٿو تہ ڪڏهن ڏڻ ڪاهيندڙ ڏنارن سان گڏ گهمندي محسوس ڪري ٿو. ڪڏهن اتر جي اوت ۾ موڪيءَ جي مٽن جي خوشبوءِ محسوس ڪري ٿو تہ ڪڏهن متارن سان گڏ مرڻ جو مشاهدو ڪري ٿو. ڪڏهن گهاتن جي گهر نہ موٽڻ تي مورڙي سان تعزيت ڪري ٿو تہ ڪڏهن سهڻيءَ سان گڏ درياهہ جي دهشت تي پاڻ کي حاوي محسوس ڪري ٿو. ڪڏهن سهڻي ۽ ميهار جي محبت ۽ موت تي نوحہ ڪنان ٿئي ٿو تہ ڪڏهن مارئي سان مارن جا احوال ۽ ويڇوڙا اوريندي روئي پوي ٿو. ڪڏهن امامن جي غم ۽ ڏک ۾ ڪارا ڪپڙا پائي ٿو تہ ڪڏهن حُر جي موٽڻ ۽

شهيد ٿيڻ جو نظارو ڏيکاريندي اهلبيت جي دشمنن کي پاراتا ڏئي ٿو. ڪڏهن سورٺ جي سونهن ۾ راءِ ڏياچ جو سر قربان ٿيندي ڏسي ٿو تہ ڪڏهن ليليٰ کي حيلا ڪندي ڏسي ٿو، ڪڏهن چنيسر جي چت کي حيرت مان محسوس ڪري ٿو تہ ڪڏهن مومل جي ماڙيءَ جا نظارا ڪري ٿو، ڪڏهن راڻي سان گڏ ڪيس ڪلندي، ملندي، رسندي ۽ آخر سڙندي ڏسي ٿو تہ ڪڏهن سسئي کي پهاڙن جا پند ڪندي ڏسي ٿو ڪٿي پنهونءَ جو پرٿ ٿيندي ڏسي ٿو تہ ڪٿي ڄام بادشاه کي ڪلهي تي ڄارو ڪٽي مڇيون ماريندي ڏسي ٿو. ڪٿي جوڳين سان گڏ جبل جهاڳجن ٿا تہ ڪڏهن سامين سان گڏ ڏِسون لتاڙجن ٿيون، ڪڏهن سامونڊين سان گڏ سفر ٿو ڪجي تہ ڪڏهن سپڙ جي دربار ۾ ٿو پهچجي ۽ آخرِ شاه جي رسالي جو پڙهندڙ پاڻ کي لطيف بادشاهہ سان ملي وڃڻ فقير سان چرچن ۽ ڇهچٽن تي مرڪندي محسوس ڪري ٿو.

وَڃَڻُ وري آئِيو، پيناڙِنُون پوءِ:
مُحڪَمَ لَڳِسِ موچڙا، ذَرو نہ ڏِنُسِ جوءِ:
وينو اِئين چوءِ، تہ پِيران پاسي نہ ٿِيان.

(بلاول) 4:2

مطلب تہ شاه جو رسالو وجداني جمال جو اهڙو جهان آهي جنهن ۾ پڙهندڙ پنهنجي پاڻ کي ٻڌندي محسوس ڪري ٿو ۽ مسرتن جا انبار ۽ دردن جا دود پنهنجي وجود تي وسندي ڏسي ٿو.

نفسيات جو معروف ماهر يونگ سونهن سان گڏ ٻين اوصافن جي بنيادن تي عورتن کي چئن قسمن يا حيثيتن ۾ ورهايو آهي.

1. پهرين مرحلي ۾ عورت جي حيثيت صرف نسل جي بقا لاءِ لازمي آهي، جيڪو ڪردار بيبي هوا جو هو.
2. ٻي حيثيت ۾ عورت وٽ جنسي عنصر سان گڏ جمالياتي ۽ رومانوي جبلت بہ هوندي آهي، اهو ڪردار “هيلن” جو هو.

3. ٽين حيثيت ۾ عورت جنسي، روحاني ۽ مذهبي سپردگي رکي ٿي، جئين "ڪنواري مريم" هئي.
4. چوٿين حيثيت ۾ عورت حڪمت ۽ ڏاهپ جي درجي تي پهچي ٿي، جيئن "صوفيہ" هئي.[31]

يعني هر ڏاهي سونهن: خاص طور عورت جي سونهن کي پنهنجي پنهنجي انداز سان ڏٺو ۽ بيان ڪيو آهي. پر هڪ ڳالهہ طئي آهي تہ هر سهڻي شيءَ جي سونهن جو ڪارڻ ڌار آهي.

"Each beautiful object is beautiful seemingly for unique reasons."[32]

اهڙي طرح ڪي شيون پنهنجي فطري جوهر سبب حسين هونديون آهن تہ ڪن شين کي وري ڪا نسبت سهڻو بڻائيندي آهي. ڪي شيون تہ ماڻهين صرف ان سبب سهڻيون تصور ڪيون وينديون آهن تہ اهي ڪنهن نہ ڪنهن طرح فرد جي جمالياتي ذوق جي تشفي ڪن ٿيون، پوءِ ڀلي اهي شيون سهڻيون هجن يا نہ: پر چاڪاڻ تہ اهي فرد يا معاشري جي جمالياتي ذوق جو پوراء ڪن ٿيون ان ڪري اهي شيون حسين تصور ڪيون وڃن ٿيون.

شاه عبداللطيف ڀٽائي نہ صرف شاعر آهي پر هو اهڙو ڏاهو آهي جنهن جي ادراڪ جي سگهہ Power of perception ايڏي تہ سگهاري آهي جو سندس مشاهدي ۽ بيان ۾ انتهائي معمولي شيون بہ آيون آهن. ۽ اهي معمولي شيون سندس بيان سبب غير معمولي ٿي پيون آهن. اها هڪ آفاقي حقيقت Universal Truth آهي تہ ڪي گهٽ اهميت واريون شيون ڪنهن غير معمولي نسبت سبب اهم ٿي پونديون آهن. ڏيهہ توڙي ڏيساور ۾ اهڙا ڪيترائي ماڳ مڪان آهن جن کي ڪجهہ ماڻهن جي اتي اچڻ سبب نہ صرف اهميت ملي آهي بلڪ تاريخ ۾ پڻ انهن ماڳن مڪانن کي انهن عظيم ماڻهن سبب سڃاڻ ملي آهي.

[31] تحليلي نفسيات، محمد اجمل، نگارشات لاهور، صفحہ 80

[32] Ibid. 230

شاه صاحب پنهنجي شاعري ۾ زندگيءَ جي عام شعبي سان لاڳاپيل عورتن جو ذڪر ڪري ڪين ايڏو اهم بڻائي ڇڏيو آهي جو اهو عام عورتون "آئيڊيل" ۽ سورميون بڻجي پيون آهن.

جسماني جمال جي حوالي سان شاه صاحب جون سيئي سورميون پنهنجو مٽ پاڻ آهن. مومل جي سونهن جي لاءِ شاه صاحب چوي ٿو.

مُومَلَ ماري مِيرَ، آهيڙِيُنِ ڪي آڪَري؛
سودِيءَ گهٽا سَڪائِيا، پَڙهِيا پَٽَتَ پِيرَ؛
هَٽِي تِنِ ڪي تِيرَ، مَٽِيو جن مَتَنِ ۾.
(مومل راڻو) 2:4

اهو هڪ فيلسوفياڻو نڪتو پڻ آهي ته اصل ۾ اها شيءَ وڌيڪ حسين آهي جيڪا وڌيڪ ڏاهي ۽ عقلمند ماڻهوءَ کي متاثر ڪري ٿي. هن بيت ۾ شاه صاحب مومل جي سونهن جو ذڪر ڪندي چوي ٿو، مومل ٽن فردن کي موهيو آهي، هڪ مير يعني دولت مند، ٻيو "پڙهيا پٽت پير"؛ يعني ڄاڻو ۽ ڏاها؛ ٽيون "هَٽِي تِنِ ڪي تِيرَ، مَٽِيو جن مَتَنِ ۾" يعني بادشاه! جن جي متي تي شاهاڻو ڇٽ هوندو آهي.

ڳُجَرِ ڪي ڳَجميلَ جُون، تارَنِ ۾ تَبَرُون؛
هٽي حاڪِمِنِ ڪي، زورَ پَرِيُون زَبَرُون؛
ڪاڪِ ڪَنڌِيءَ قَبَرُون، پسو پَرَڏيهِيُنِ جُون.
(مومل راڻو) 2:2

يا هن بيت ۾ شاه صاحب مومل جي حسن جو احوال هڪ جوڳي ڪان پڇي ٿو.

آءُ لانگوٽيا لال ، ڪنهن پر ڏٺئي ڳجريون
آبُ اَرتو اِڪِيين، لُڙِڪَ وَهائِيين لال؛

ڏِنَءِ جي جَمالَ، سامِي! ڪُھُ نہ سَلئِيين؟

(مومل راڻو) 2:1

يعني جنهن مومل جو حسن ڏٺو آهي اهو تہ ان سونهن جي ڳالهہ ئي نٿو ڪري سگهي هن جي اکين مان تہ صرف ڳوڙها ٿا وهن! اها حقيقت آهي تہ سونهن پنهنجي پر ۾ ايڏي اثر پذيري رکي ٿي جو ڏسندڙ ان ڪي مڪمل طرح نٿو بيان ڪري سگهي. سونهن جو جلوو پسڻ ڪانپوءِ صرف اهي ڏاها ئي ان منظر جي جمالياتي وصف ڪري سگهندا آهن، جن جا سونهن ڏسڻ وقت حوصلا برقرار رهندا آهن نہ تہ.

بيڪارِيءَ ڪي بَرَ ۾، وِيو ڪَيفُ چڙهِي؛
ڳالِهيُون ڪَندي ڪاڪِ جُون، ڳوڙها پِيَسِ ڳِڙِي؛
ڪا جا اَنگُ اَڙِي، جِئَن چُٽا ڦَٽَ چُڙِي پِيا.

(مومل راڻو) 1:5

"بيڪاريءَ" جڏهن مومل جو حسن ڏٺو تہ هن ڪي تہ بر ۾ ئي نشو چڙهي ويو (هن جو حوصلو خطا ٿي ويو) هو ڪاڪ جون ڳالهيون ڪندي روئي پيو.(يعني سونهن جو احوال نہ ڏئي سگهيو). پر شاه صاحب اهڙو ڏاهو شاعر آهي جيڪو نہ صرف مومل جي حسن جي تعريف ڪري ٿو بلڪ هو ان جي تشريح پڻ ڪري ٿو. هو مومل جي عطر ۽ عنبير سان واسيل گلابي بدن، معطر وارن، ساون ۽ گلابي ويسن، ڪيس پهريل حسين زيورن ۽ خوشبوءِ سان واسيل ۽ هڳاءُ ڪندڙ تن جو ذڪر ڪري ٿو.

جِهڙا گُلَ گُلابَ جا، تَهڙا مَٽِنِ ويسَ؛
چوٽا تيلَ چَنبيلِيا، هاها! هُوَ! هَميشَ؛
پَسيو سُونهَن سَيَّدُ چئي، نِينهَن اچَنِ نيشَ؛
لالَنَ جي لِبيسَ، آتَڻِ اَکَرُ نہ اُجَهي.

(مومل راڻو)2:1

جَهڙا پانَنِ پَنَّ، تَهڙيون سالُون مَٽِنِ سائِيون؛
عَطُرَ ۽ عَبيرَ سين، تازا ڪَيائُون تَنَّ؛
مَڙهيا گَهڻو مُشڪَ سين، چوٽا ساڻُ چَندَنَّ؛

سُنهَنِ رُپي سونَ سين، سَندا ڪامَڻِ ڪَنَّ؛
ڪَيائِين لال لَطِيفُ چئي، وڏا ويسَ وَرَنَّ؛
مَنجِهہ مَرڪِيَسِ مَنَّ: "سودِي سين سَڱُ تِيو."
(مومل راڻو)3:2

سونَ وَرنِيُون سودِيُون، رُپي رانديُون ڪَنّ؛
اَڳَرَ اوطاقِنِ ۾، ڪَتُوريون ڪَتُنّ؛
اوتِياڻُون عنَبِيرَ جا، متي طاقَ تَڙَنّ؛
ٻاتَنِ ٻيلون ٻَڌِيون، پَسِيو سُونهَن سَڙَنّ؛
تِيا لاهُوتي لَطِيفُ چئي، پَسَڻَ لَءِ پريَنّ؛
اِجهي تا اچَنّ، ڪاڪِ ڪَڪوريا ڪاپَڙِي.
(مومل راڻو)3:3

جتي شاه صاحب مومل جي حسن جي واکاڻ ڪري ٿو، اتي راڻي جي روءِ (چهري) ڪي پڻ ساراهي ٿو. يعني اها مومل جنهن پنهنجي جمال جي زور تي ڪيئي بادشاهہ ڏاها گهائيا هئا اها راڻي جي سونهن هٿان پاڻ گهائل تي پئي آهي.

ڳُجَرِ ڳَهٽا ڳهائِيا، پاٽا لَڳُسِ ڳهاءُ؛
ميندَڙي مُلاءُ، لڳُسِ ڪانُ ڪَپارَ ۾.
(مومل راڻو)3:4

پر مومل جي ڳهائجڻ جو بہ ڪو سبب هو . ۽ اهو سبب شاه صاحب راڻي جي سونهن ٿو ڏسي؛ توڙي جو عام رائج آهي تہ راڻي پنهنجي ڏاهپ جي ڪري مومل ڪي ماڻيو هو. پر شاه صاحب راڻي جي چهري جي خوبصورتي جي واکاڻ ڪري ٻڌائي ٿو تہ راڻي جهڙو سهڻو ٻيو ڪو بہ نہ هو ۽ مومل راڻي جي حسن تي هر ڪجي پئي هئي.

رُوءِ راڻي جي ناهِ ڪو، سودِو سَيِن سُونهَن؛
لاتائِين لَطِيفُ چئي، مٿان دِلِيُن دُونهَن؛

ڪانهي ٻِي وِرُونهَن، ٽِيو مِڙوئِي ميندِرو.
(مومل راڻو) 3:5

نہ صرف راڻو بلڪ ٻيا ٻہ ڪيترائي حسين ۽ سهڻا جوان مومل ڪي ماڻڻ لاءِ ڪاڪ تي ڪهي آيا هئي انهن جي سونهن بيان ڪندي ٻڌائي صاحب چوي ٿو.

ڪالَهہ ڳَڊِيوسُون ڪاپَڙِي، جَهڙو ماهُ مُنِيرُ؛
فَيضُ، فِراقُ فَقِيرُ، جوڳِي جاڳائي وِيو.
(مومل راڻو)1:2

ڪالَهہ ڳَڊِيوسُون ڪاپَڙِي، پَهَرَ سِجَ ڪان پوءِ؛
پَسو سُونهَن ساميءَ جي، رَتَ وَرنو روءِ؛
جو مُنهِن مُومَلَ جي پوءِ، موتَڻُ تَنهِن مَسَ ٿِئي.
(مومل راڻو)1:3

شاه صاحب جو اشارو انهن شهزادن ڏانهن آهي جيڪي مومل ڪي ماڻڻ لاءِ ڪاڪ تي آيا هئا جن مان گهڻا تہ موقعي تي ئي مارجي ويا، (ڪاڪ ڪَنڌِيءَ قَبرُون، پسو پَرَڏيهِيُن جُون.) پر جيڪي بچيا انهن جا فقيراڻا حال هئا. حالانڪ اهي شهزادا پڻ ڏاڍا خوبصورت هئا پر جيڪو مومل جي منهن تي پيو انهيء جو موٽڻ يا بچڻ محال هو. ”جو مُنهن مُومَلَ جي پوءِ، موٽَڻُ تَنهِن مَسَ ٿِئي.“

شاه صاحب جتي نوري جي نوڙت جي ڳالهہ ڪئي آهي اتي اهو پڻ بانور ڪرايو آهي تہ بيشڪ نوريءَ ۾ نياز ۽ نوڙت هئي پر اها پڻ حقيقت آهي تہ ڪينجهر ۾ نوريءَ جهڙي حسين ٻي ڪابہ عورت نہ هئي. نوري شڪل شبيهہ توڙي ارڪانن (اٿ ويهہ، چال چلت) ۾ روايتي مهاڻين ڪان بلڪل مختلف هئي. هوءَ پنهنجي پر ۾ مهاڻي لڳندي ئي ڪانہ هئي.

هَتين پيرين آرِڪَٽين، مُنهِن نہ مُهاڻِي؛
جِئَن سَڳو وِچ سُرندَڙِي، تِئَن راڻِيُن ۾ راڻِي؛
اَصُلُ هُئِي اُنَ ڪي، اَهَلَ ڄاماڻِي؛

سَمي سُجاڻِي، ٻيڙو ٻَڌِس ٻانهَن ۾.
(ڪاموڏ)1:14

تَهڙو ڪِنجُهرَ ڪِينَ ٻيو، جَهڙي سُونهَن سَنڌِياسِ؛
مَڏَ، مِياڻيُون، مَڪُڙا، مِڙَئِي مَعافُ ٿِياسِ؛
مورِچَلَ مَٿانسِ، اُيو تَماچِيءَ تي هَٽي.
(ڪاموڏ)1:15

شاه صاحب جون سڀئي سورميون حسن ۽ سونهن ۾ غيرمعمولي اوصافن جون مالڪ آهن. بلڪ سيني سورمين جي ڪتا سونهن سبب ئي جڙي آهي. مومل "جَهڙا گُلَ گُلابَ جا، تَهڙا مَٽِن وِيسَ؛"، مارئي، "جهڙي صورت سج، تهڙي مورت مارئي"، نوري، "اهڙو ڪينجهر ۾ ڪين ٻيو جهڙي سونهن سندياس"، ليلا، "وَڏيرِي هُياسِ، چَنيسَرَ جي راڄَ ۾"، سهڻي، "توڏِي توڙائِين، نِينهَن نوازِي سُهڻِي"، سورٺ، "نُورُ تَجَلّو نُورَ سين، نِميو نيڻَ پَسَنِّ" ۽ سسئي، "ويئِي سُونهن سَسُئِيءَ جِي، پُنهون ڦِيَس پاڻَ" آهي. سيني سورمين جي عشق جا داستان ڪنهن نہ ڪنهن طرح سونهن سان واڳيل آهن. مومل، مارئي، سسئي، سورٺ، سهڻي، نوري ۽ ليلا ست ئي سورميون سونهن جي علامت آهن. ۽ شاه صاحب جنهن نموني سان انهن جي سونهن کي بيان ڪيو آهي اهو ايئن ٿو لڳي تہ ڄڻ تہ شاه صاحب انهن سورمين جي حسن کي جيئرو ڪري ڇڏيو آهي. شاه جي شاعري ۾ اهي سورميون، پنهنجي سونهن، عشق، محبت، وطن پرستي، نياز نوڙت ۽ ناز وانداز ۾ زنده ۽ جاويد ٿي ويون آهن.

مرشد سرور ڪونين حضرت محمد مصطفيٰ صلي الله عليہ و آلہ وسلم جن جي سونهن ۽ حسن بابت ڪيڏو نہ حسين اظهار ڪيو آهي.

نازَ مَنجهاران نِڪري، جَڏهِن پرِين ڪَري ٿو پَنڌُ؛
پُون پڙ "بسم الله الرحمٰن الرحيمِ" چئِي، راهَ چُمي ٿِي رَندُ؛
اُپِيُون گھٽي اَدَبَ سين، حُورُون حَيِّرَتَ هَنڌُ؛
سائِينءَ جو سَوگَندُ، ساڄَنُ سَيِنئان سُهڻو.

يا

نيڻَ خُمارَ مان، جان ڪيائون نازُ نَظَرُ؛
سُورجَ شاخُون جهڪِيُون، ڪُوماڻو قَمَرُ؛
تارا ڪَتِيُون تائِب ٿيا، ديکِيندي دِلبَرُ؛
جَهڪو ٿيو جَوهَرُ، جانِبَ جي جَمالَ سين.

انهن ٻني بيتن ۾ شاهہ صاحب حضور پر نور صلي االلّٰه عليہ و آلہ وسلم جي جاوداني سونهن بيان ڪئي آهي، شاهہ صاحب موجب حضور پاڪ جن جي پُر نورحسن جي اڳيان ڪائنات جون رونقون ڏيميون ٿي ويون آهن.

وجودي جماليات ۽ شاهہ لطيف

وجوديت هڪ اهڙو فيلسوفياڻو رنگ آهي جنهن ۾ پاڻ سڃاڻڻ ۽ فرد جي داخلي برتري ۽ اتم پٽي جي ڳالهه علامتي تناظر ۾ پيش ڪئي وڃي ٿي. وجوديت نہ صرف هڪ هاڪاري سرگرمي ۽ فلسفو آهي پر اهو هڪ "عملي دائرو" (Practical Ring) يا سرڪل پڻ آهي جنهن ۾ اچي انسان ڪيترين ئي اهم جبلتن سان مهاڏو اٽڪائي ٿو. ۽ انهن جبلتن جي آڌار پاڻ سڃاڻڻ ۽ پاڻ مڃائڻ جي ڪيترن ئي مرحلن مان گذري نيٺ پنهنجي وجود ۽ وجودي سگهہ ڪي مڃائي ٿو. جڏهن انسان ڪي پنهنجي هجڻ جو احساس ٿيو تہ هن پنهنجي وجود ڪي سڃاڻڻ جي ڪوشش ڪئي. هن پاڻ کان سوال ڪيو تہ ڪيس ڇا ڪرڻ گهرجي؟ سندس ان سوال ۾ اهو امر بحرحال موجود هو تہ هو ڪجهہ ڪري سگهي ٿو. پاڻ سڃاڻڻ لاءِ مختلف مرحلن مان گذري فرد پنهنجي سمجهہ ۽ ڏاهپ جي آڌار پنهنجو وجود يا "موجود هجڻ" طئي ڪري ورتو. جنهن جي لاءِ سارتر ٽي قسم ڏسي ٿو.

Being other than it ۽ Being in it self, Being with it self

self جن مان وجود بالذات (Being in it self) تہ ٻيو شيون بہ رکن ٿيون، پر انهن کي سندن وجود جو احساس ناهي، اهو احساس صرف Being with it self سان ممڪن آهي، جيڪو صرف انسان وٽ آهي. انسان بيشڪ آزاد آهي پر هو پاڻ کانسواءِ ٻين وجودن جي موجودگي ۾ مڪمل آزاد ناهي. سارتر چواڻي "بيهودگي"(Vulgarity) هڪ اهڙو احساس آهي جيڪو صرف ٻين جي

موجودگيءَ (being other than it self) ۾ ٿيندو آهي، يعني انسان جڏهن بہ ٻين (وجودن/پاڻ جهڙن انسانن) جي سامهون نامناسب سمجهيو ويندڙ عمل ڪري ٿو تہ ڪيس ائين ڪرڻ ۾ لڄ ايندي. فرد لچارو صرف ٻين جي سامهون ٿيندو آهي پاڻ ڪان لڄ اچڻ صرف شاعراڻو استعارو آهي. ٻي صورت ۾ وجوديت ڪنهن بہ قسم جي جبريت ۽ تقديريت جي حق ۾ ناهي. وجودين جي سامهون انساني وجود ئي سڀ ڪجھ آهي. سندن چوڻ آهي تہ انساني ڪائنات ڪانسواءِ ڪابہ ڪائنات ناهي، ۽ اهائي اصل ۾ انسان دوستي آهي. جنهن تحت هو انسان کي باور ڪرائين ٿا تہ انسان ڪانسواءِ ڪوبہ سندس لاءِ قانون نٿو جوڙي سگهي.[33] اسان چئي سگهون ٿا تہ وجوديت انسان جي وجود سان گڏ ئي وجود ۾ آئي آهي. ٻين گهڻن لاڙن، خيالن، تصورن ۽ عنصرن وانگر وجوديت جو تصور بہ ان جي فيلسوفياڻي حيثيت ۾ اچڻ کان گهڻو اڳ موجود هو.

---

[33] Existentialism and Humanism, Jean Paul Sartre, Methuen پنهنجي هن ڪتاب ۾ سارتر واضع طور خدا جي وجود ڪان انڪار ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ انسان کي پاڻ ئي قادر مطلق ٿيڻو آهي ڇاڪاڻ تہ هو آزاد آهي. سارتر موجب جيڪڏهن انسان خدا جي وجود کي مڃي ٿو تہ ڪيس ٻين ڪيترن ئي مونجهارن کي منهن ڏيڻو پوندو، جيئن، هن کي خدا جي طرفان طئي ڪيل اخلاقي قدرن کي مڃڻو پوندو، جنهن سان سندس آزادي ۽ اختيار مجروح ٿي ويندو ۽ جڏهن انسان ڪان سندس آزادي ۽ اختيار کسجي وڃي ٿو تہ سندس حيثيت هڪ "شيءَ" واري وڃي رهي ٿي جنهن کي سارتر ڪنهن بہ صورت ۾ قبول ڪرڻ جي حق ۾ ناهي، نتيجي طور هو خدا جي ئي وجود ڪان انڪار ڪري ٿو.(نوٽ: هيءُ مقالو ڊاڪٽر عالم شاهہ ۽ منهنجي نالي سان گڏيل طور ڪلاچي جرنل ۾ ڇپيو)

ڪرڪيگارڊ اهو پهريون فيلسوف هو جنهن کي وجوديت جو باني تصور ڪيو وڃي ٿو: هوپنهنجي فلسفي لاءِ چوي ٿو تہ ڪيس ڊپ آهي تہ ڪائنس پوءِ سندس فلسفي کي غلط رنگ ۾ ڏنو ويندو. ڇاڪاڻ تہ ماڻهو سندس فلسفي کي سٽن ۾ سمجهڻ جي ڪوشش ڪندا جڏهن تہ سندس فلسفي کي سمجهڻ ڪاءِ عقل کان وڌيڪ تخيل ۽ وجدان جي ضرورت آهي.[34] ڪريڪيگارڊ پنهنجي ڪتاب "Either/Or" ۾ زندگي کي ٽن مرحلن ۾ ورهايو آهي. هن جي ويچهو " هڪ فرد جمالياتي ڪيفيتن مان گذري اخلاقياتي عالم ۾ پهچي ٿو ۽ پوءِ روح جي ابديت جي ڳولها ۾ لڳي وڃي ٿو.[35] ڏاهپ جي دنيا جي ڪيترن ئي دانشورن وجود ۽ وجودي وارداتن تي پنهنجن خيالن جو اظهار ڪيو پر سارتر کي اهو پهريون فيلسوف مڃيو وڃي ٿو جنهن باقاعدي پاڻ کي وجودي فيلسوف سڏائڻ شروع ڪيو. سندس فڪر نج غير مذهبي هو، هو ڪنهن بہ مذهب جي پيش يا طئي ڪيل پابندين ۽ دائرن جو قائل نہ هو. پر سارتر جي بر عڪس ڪريڪيگارڊ نہ صرف خدا جي وجود کي مڃي ٿو پر سندس خيال آهي تہ انسان جي وجود جو "اصل" خدا جو ئي وجود آهي، هو خدا کي "پرفيڪٽ بيينگ" سڏي ٿو.

عام خيال آهي تہ وجودي فيلسوفن جماليات جي ڏس ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪيو آهي. نٽشي ۽ ڪريڪيگارڊ بہ اهڙا فيلسوف آهن جن ويهين صديءَ ۾ وجوديت کي هڪ ڌار فلسفي طور نہ صرف سامهون آندو بلڪ هنن پاڻ موکيو ۽ مڃايو. وجودي جماليات جي ڏس ۾ جن ٻين فليسوفن ۽ اديبن

---

[34] فلسفي ڪي بنيادي مسائل، قاضي قيصرالاسلام، نيشنل بوڪ فائونڊيشن ڇهون ڇاپو 2008ع صفحو 107
[35] ساڳيو حوالو، صفحو 109

ڪارناما ڪيا انهن ۾ سارتر، هائيڊيگر، گئبريل، سائمن ڊي بيوور ۽ ڪاميو پهرين صف ۾ اچن ٿا.

وجودي ڏاهن جو خيال آهي تہ انسان هڪ اعلي وجود جي حيثيت سان ٻين وجودن سان ٽڪراءَ ۾ اچي ٿو. پر ان ٽڪراءَ جي باوجود هو پاڻ کي سوڀارو ڪرڻ ۾ ڪامياب رهي ٿو. ۽ پنهنجو وجود مڃائي ٿو. ائين موجود تہ ٻيون بہ ڪيتريون ئي شيون آهن پر انهن شين کي پنهنجي هجڻ جو احساس ۽ ادراڪ نہ آهي. انسان اهو واحد وجود آهي جيڪو نہ صرف پنهنجي هجڻ جو احساس رکي ٿو بلڪ ان احساس هيٺ هو مختلف هاڪاري سرگرميون پڻ سر انجام ڏئي ٿو. ادب پڻ انهن سرگرمين جو حصو آهي. نتيجي طور وجودي جماليات وجود ۾ اچي ٿي. وجودي ڏاهن جو خيال آهي تہ انساني وجود هڪ "وجود" ڪانسواءِ ٻيو بہ گهڻو ڪجهہ آهي. ڇاڪاڻ تہ هوپنهنجي ڏاهپ جي بنياد تي ڄاڻي ٿو تہ هو ڇا آهي؟ ۽ ڇا ٿي سگهي ٿو؟ ۽ ڇا ڪري سگهي ٿو؟

Existence indicates the special way in which human beings are in the world, in contrast with other beings. For the existentialists, the human being is "more" than what it is: not only does the human being know *that* it is but, on the basis of this fundamental knowledge, this being can choose *how* it will "use" its own being, and thus how it will relate to the world.[36]

ناليواري وجودي ڏاهي سارتر جو فلسفو اهو ئي آهي تہ دنيا ۾ موجود ٻيون شيون صرف شيون آهن جڏهن تہ انسان هڪ شيءَ کان وڌيڪ ٻيو بہ گهڻو

[36] http://plato.stanford.edu

ڪجھ آهي. اها صورتحال وجوديت کي جمالياتي جهتن سان جوڙي رکي ٿي. چاڪاڻ تہ جمالياتي ڏاهن جو خيال آهي تہ فن انسان جي آزاد سرگرمي آهي ۽ اهوئي فن جماليات جو تمام وڏو حصو آهي. وجوديت بحيثيت سماجي تحريڪ جي موجود حالتن جي بر خلاف هئي.

"Existentialism" is an intrinsically reactive movement of thought, one which has point only in opposition to the tradition[37].

وجودي ڏاهن انسان جي فني ادراڪ کي تہ ايتري تائين ڪٽي ويا جو نٽشي اهو اعلان ڪيو تہ:

"ڪراڙو خدا مري ويو آهي ... سڀ خدا مري ويا آهن، هاڻي اسان چاهيون ٿا تہ عظيم (انسان) جيئرا رهن."[38]

نٽشي وڏيڪ چيو تہ ماورائي اميدن جي جهان ۾ جهاتي پائڻ ۽ ان ۾ ڪا اميد رکڻ بيڪار آهي.

"Don't listen to those who offer you supernatural expectations."[39]

---

[37] Philosophy and the Mirror of Nature, RICHARD RORTY, Princeton University Press Princeton, New Jersey page, 366

[38] روايات فلسفہ، علي عباس جلالپوري، تخليقات لاهور، 2010ع صفحہ 117

جنهن مان سندس مراد "انساني وجود" سان بيپناه اٽيچمينٽ ظاهر ڪرڻ ۽ ڪنهن بہ قسم جي خارجي سگهہ جي پابندي کان پاڻ کي آجو ڪرڻ هئي. هو انسان جي داخلي سگهہ کي اپارڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ انسان کي پنهنجي ادراڪي سگهہ ۽ فن وسيلي هاڻي پنهنجا معاملا پاڻ نبيرڻا پوندا. نٽسي چوندو هو، "جڏهن مونکي خبر پوي ٿي تہ فلان ماڻهو مذهبي آهي تہ آءُ ساڻس ڪو بہ لاڳاپو ناهيان رکندو."[40] ڪريڪيگارڊ[41] وانگر هو پڻ عيسائيت جو سخت مخالف هو، سندس چوڻ هو تہ جنهن ملڪ ۾ صليب جو مڪروه وڻ آهي ان ملڪ ۾ ڪا بہ سني ڳالهہ نٿي ٿي سگهي. وجود جي اعتبار کان شاپنهار، نٽسي ۽ سارتر لڳ ڀڳ ساڳين خيالن جا فيلسوف هئا.

وجودي ڏاها ٻن گروهن ۾ ورهايل آهن هڪڙن جو خيال آهي تہ انسان کي پنهنجي وجود جي اڳيان ٻي ڪنهن بہ ڌارئي وجود جي ڪا بہ حيثيت نہ مڃڻ گهرجي، ڀلي اهو پوءِ خدا جو وجود ئي ڇو نہ هجي، جڏهن تہ ٻين ڏاهن جو خيال آهي تہ انسان کي ماورائي سگهہ(خدا) کان پاڻ کي ڌار نہ ڪرڻ گهرجي، ائين

---

[39] Sophie's world, Jostein Gaarder, phoenix house, 1995, pp, 378

[40] روايات فلسفہ، علي عباس جلالپوري، تخليقات لاهور، 2010ع صفحہ 117

[41] ڪريڪيگارڊ عيسائيت جو پيروڪار تہ هو پر هو ان دور جي عيسائي پادرين جي مخت خلاف هو، ايتري تائين جو جڏهن ڪائنس آخري رسمن بابت پڇيو ويو تہ هن چيو "انهن سرڪاري ملازمن جو عيسائيت سان ڇا وڃي؟."

ڪرڻ سان هو ڏوجهرن جي ور چڙهي ويندو. پاسڪل (1623_1662ع) جو چوڻ هو تہ:

“انسان خدا کان دور وڃي روحاني اذيت جو شڪار ٿي وڃي ٿو. ڪيس خدا سان سڌو سنئون لاڳاپو جوڙڻ سان ئي سڪون ملي سگهي ٿو.”[42]

بام گارٽن اهو پهريون ڏاهو هو جنهن جماليات کي فلسفي جي هڪ ڌار شاخ جو درجو ڏنو ۽ ان لاءِ *Aesthetica* جو لفظ تعبير ڪيو. جنهن مان فلسفي جي اهڙي شاخ جي مراد ورتي، جنهن وسيلي حسي ادراڪن جي آڌار شين جي سڃاڻ ممڪن بڻائڻ سان گڏ انهن جو تجزيو پيش ڪرڻ هو. انساني وجود جي قدرن ۾ جماليات کي اهڙو قدر مڃيو ويو آهي جيڪو بظاهر ٻين قدرن سان ٻڌل آهي، جيئن قديم دور ۾ سونهن کي نيڪي سان مشروط رکيو ويو.

Among the values of human existence, esthetics is a value bound to other values. For example the connection of beauty with goodness we find in many cultures.[43]

وجودي جماليات جي لاءِ اهو تصور پڻ عام آهي تہ وجودي جماليات جون اصل پاڙون ڪانٽ جي جماليات بابت پيش ڪيل نظرئي ۾ آهن.

“Existentialist aesthetic thinking inevitably has to be traced back to the aesthetic theory of Kant.”[44]

---

[42] ساڳيو حوالو صفحو 158

[43] Beauty and Aesthetics, By. fee- Alexandra Haas. Page.44

ڪانٽ جي جمالياتي ٿيوري جو مرڪزي نقطو اهو آهي تہ سونهن اهو شعور آهي، جتي احساس ۽ ڏاهپ هڪ ٻئي سان ٻڻ parallel بيٺل آهن. يعني هو احساسن ۽ عقل کي گڏ ڪٽي هلڻ وارو ڏاهو هو.

هن وقت توڙي جي وجودي جماليات؛ جماليات جي جديد تصورن مان گهڻن جي منافي ڪري ٿي. ڇاڪاڻ تہ وجودي جماليات جون پاڙون تاريخي ۽ ثقافتي نوع جي جماليات ۾ ڪتل آهن ۽ وجودي جماليات مابعدالطبعيات جي انهن رستن سان ڳنڍيل آهي جيڪي سڌي طرح انساني ڏاهپ ۽ وجدان سان همڪنار آهن.

Existentialist aesthetics is intimately connected to certain metaphysical views, and it owes its richness and consistency to the fact that it is part of a complex and coherent philosophical system.[45]

مابعدالطبعيات جو لاڳاپو انسان جي ان خارجي دنيا سان آهي جنهن سان انساني وجود بنان ڪنهن ظاهر نظر ايندڙ ڏور جي ٻڌل آهي. مابعدالطبعيات ڪائنات، خدا ۽ فرد جي وحدت جي حق ۾ آهي. جنهن تحت سڀ ڪجھ "هڪ" آهي. ساڳي ڳالھ معروف وجودي فيلسوف هائيڊيگر پنهنجي مشهور تحرير "وجود ۽ وقت" (Time and Being) ۾ لکي ٿو:

---

[44] Dictionary of existentialism, edited by Haim Gordon, Green wood publishing group 1999, pp.1

[45] Beauty and Aesthetics, By. fee- Alexandra Haas. Page.44

"Metaphysics thinks being as a whole – the world, man, God – with respect to Being, with respect to the belonging together of beings in Being.[46]"

هائيڊيگر سان گڏ ٻين بہ ڪيترن ئي ڏاهن جهڙوڪ ڪانٽ وغيره جو خيال آهي تہ وجود کي ٻين سڀني شين کان برتر هجڻ گهرجي، ڇاڪاڻ تہ اهو وجود پنهنجي وجود ڪانسواءِ ٻين شين جو گهرجائو ناهي. ڪيس صرف مطلق هستيءَ (خدا) سان سلهاڙيل هئڻ گهرجي. سيد عالم شاهہ پنهنجي مقالي *conception of time and being in the transcendent philosophy of Mullah Sadra* ۾ لکي ٿو:

"% Being must be prior to all things; because simple being is absolute unity which does not require otherness for its existence. This in turn concretizes the relationships between the God (one) and plurality (many) through pure reality."[47]

يعني انساني وجود صرف ان ڪري اتم آهي جو اهو ڪنهن ماورائي هستي(خدا) سان لاڳاپيل آهي. ۽ ان حقيقيت جو ادراڪ وجودي فلسفي وسيلي ئي ممڪن

---

[46] Continental Philosophy of Science, Edited by Gary Gutting, Blackwell Publishing Ltd. 2005, page 142

[47] Journal of social sciences and humanities, University of Karachi, *conception of time and being in the transcendent philosophy of Mullah Sadra*, Syed Alam Shah, vol.50. Jan-June, 2011 page 143

آهي. ڊاڪٽر غفور ميمڻ پنهنجي ڪتاب "سنڌي ادب جو فڪري پس منظر" ۾ لکي ٿو:

"وجوديت انسان کي ماورائي هستي (Transcendent)سان ملائي ٿي... انسان انهيءَ وقت صحيح معني ۾ انسان ٿيندو جڏهن انهيءَ جو رشتو ماورائي هستيءَ سان ڳنڍجي ويندو ۽ وجودي نقطہ نگاه سان انسانيت جي معراج تي پهچي ويندو."[48]

مطلب تہ انساني وجود "سپر بينگ" جي سائي ۾ پلي ۽ پروان چڙهي ٿو ۽ جسماني طور مڪمل بڻجڻ ڪانپوءِ بہ انسان کي ان "سپر بينگ" جي گهرج پوندي رهي ٿي. ان تصور سان نہ مذهبي وجودي فيلسوف جهڙوڪ گئبريل تہ متفق آهي پر ان جي ابتڙ سارتر جو چوڻ آهي تہ انساني وجود پنهنجي آزاد حيثيت سان ڪنهن بہ لا متناهي سگهہ جي اثر هيٺ نٿو رهي نہ ئي ڪيس اهڙي صورت ۾ رهڻ گهرجي فرد کي عقيدي جي ڏبڻ ۾ ڦاسڻ نہ گهرجي. جرمن فيلسوف نٽشي پڻ "سپر مين" جو تصور پيش ڪري ساڳي خيال کي هٿي وٺرائي ٿو.

توڙي جي ٻنهي مذهبي ۽ غير مذهبي فيلسوفن جي وچ ۾ هڪ وٿي آهي پر پوءِ بہ انهن ٻنهي اسڪول آف ٿاٽس جا پيروڪار ان ڳالهہ تي متفق آهن تہ انسان پنهنجي فني سگهہ وسيلي جماليات جا اهڙا مينار خلقي سگهي ٿو جنهن ۾ سندس وجود هڪ آزاد حيثيت سان موجود هوندو. يعني مذهبي ۽ غير مذهبي وجودين کي جيڪڏهن ڪا مماثلت يا هڪجهڙائي آهي تہ ان جو لاڳاپو

---

[48] سنڌي ادب جو فڪري پسمنظر، ڊاڪٽر غفور ميمڻ، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع صفحو 531

جماليات سان آهي. جماليات ئي هڪ اهڙي ڏور يا مالها آهي جنهن ۾ ٻہ مختلف نظريا رکندڙ ڏاها خوشيءَ سان پاڻ کي سلهاڙن ٿا. ۽ انهن ٻنهي مکتبہ فکر جي فيلسوفن کي ان هيڪڙائي جي ڏور ۾ پوئڻ وارن ڏاهن ۾ جرمن فيلسوف هيسرل ۽ سندس شاگرد مارٽن هائيڊيگر اهم ڪردار ادا ڪيو.

ٻي پاسي سارتر جي فن بابت ڏنل وصف کي سيني ڏاهن قبول ڪيو جنهن ۾ هن چيو تہ:

"% An imaginary presentation of the world in as much as it requires human freedom."[49]

جڏهن تہ روسي فيلسوف ۽ ناول نگار گرياڪولوف (Alexei Griakalov) چوي ٿو تہ وجود کي صرف جمالياتي عمل وسيلي ئي صحيح طور اظهاري سگهي ٿو.

Only in the aesthetical function is the fullness of existence represented. A desire to be something more than merely art, science, or criticism presupposes a particular vision of the world. Art is understood as a symbolic activity introducing order into the world, and at the same time as an experiment in philosophizing about existence itself[50].

---

[49] http://plato.stanford.edu

[50] Beauty and Aesthetics, By. Fee- Alexandra Haas. Page. 141

جماليات ۾ فن جو اهوئي معراج آهي تہ هيگل چوي ٿو تہ ائين ڪو حقيقي وجود بہ پاڻ ڪي بيان نہ ٿو ڪري سگهي جهڙي ريت فن ان ڪي بيان ڪري ٿو.

No real existence expresses the ideal as Art does. Thus the human mind is able to give to that which it draws out of itself a perpetuity that the perishable existences of nature do not possess.[51]

هو اڃا وڌيڪ چوي ٿو:

%The highest verity in Art consists in that the spirit has arrived at the mode of existence which suits best the essential idea of the spirit itself.[52]

شاهہ صاحب ڪي جيڪڏهن وجوديت جي پئمانن تي پرکيو ويندو تہ معلوم ٿيندو تہ هو "وحدت الوجود" جو تمام وڏو مبلغ ۽ قائل آهي. وحدت الوجود ۽ مذهبي وجوديت جو جيڪڏهن باريڪ بيني سان ڇيد ڪيو ويندو تہ ٻنهي ۾ حيرت جي حد تائين مماثلت يا هڪجهڙائي موجود ملندي. پاسڪل جو چوڻ هو تہ عقل وسيلي حقيقت(خدا) جو ادراڪ ممڪن ناهي، ڇاڪاڻ تہ عقل خود جذبي ۽ وجدان جو محتاج آهي. جڏهن تہ شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ:

---

[50] Hegel's Aesthetics. John stein fort Kedeney S.T.D Edited by George Morris Chicago S.C. Griggs and company.1885 page.8

[52] Ibid. pp 24

مُنهَن مِحرابُ پِرينءَ جو، جامِعَ سَڀَ جَهانُ؛
فَرَهِيءَ تان فُرقان جِي، ڪاڙهيائون قُرآنُ؛
اُڏامِي اُتِ ويو، عَقُلُ ۽ عِرفانُ؛
سَيوئِي سُبحانُ، ڪاڏي وِڃي نِيَتيان.
(رامڪلي، 5:3)

ڪريڪيگارڊ جو چوڻ هو تہ انسان صرف خدا جي بارگاھ ۾ ئي رهي سگهي ٿو، ليڪن ان بارگاھ ۾ رهڻ لاءِ لازمي آهي تہ هو پنهنجن گناهن جو اعتراف ڪري ڇاڪاڻ تہ ان احساس هيٺ ئي هو مذهبيت جو جذبو بيدار ڪري سگهي ٿو. جڏهن تہ شاهہ صاحب چوي ٿو تہ:

تُون سَپَڙُ، آءٌ سيڪَڙُو، تُون ڏاتارُ، آءٌ ڏوهُ؛
تُون پارِسُ، آءٌ لوهُ، جي سَجِين تہ سونُ ٿِيان.
پرڀاتي1:18

ڪريڪيگارڊ وانگر شاه صاحب جون سورميون بہ پاڻ کي هر وقت نهٺائي، نماڻائي ۽ خطا جي احساس ۾ رکن ٿيون.
اُتِ ڪِرتِ وارا ڪيترا، ڪِرتِ ڪَبو ڪوهُ؟
جيڪِي بَندو ڪَمُ ڪري، سو مِڙوئِي ڏوهُ؛
تون پارِسُ، آءٌ لوهُ، جي سَجِين تہ سونُ ٿِيان.
پرڀاتي1:8

ولڊيورانٽ چوي ٿو:

“اسان صرف ڪچو مال آهيون، ائين چئو تہ هڪ عمارت جون سرون! اسان عمارت جو تاجي پيٽو نٿا ڏسي سگهون، اسان صرف تخليق جي ڪجهہ اذيت ڀرين گهڙين ۾ خدا کي محسوس ڪيون ٿا.”[53]

ساڳيو ئي جز ۾ ڪل ۽ ڪل ۾ جز وارو تصور! جنهن لاءِ شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ:

جُزو وِڇايو جوڳئين، ڪُلَّ سين آهين ڪَمُ؛
آسَڻُ جِنِ عَدَمُ، آءٌ نہ جِئَندِي اُنِ ري.
(رامڪلي، 1:16)

سارتر جي نظرئي “انسان دوستي ئي وجوديت آهي” تي زبردست اعتراض واريندڙ اخلاقيات ۽ وجوديت جي جديد نقاد ميري وارناڪ جو وجوديت بابت چوي ٿي:

“The appeal of Existentialism is largely practical and the people have been fascinated by it because they actually want to put its principles of individual freedom into practice in society.”[54]

ڏنو وڃي تہ ڪنهن بہ نظرئي جو اصل تصور ۽ تصرف اهوئي هجڻ گهرجي تہ ان مان انسان ذات جي ڀلي لاءِ ڪو ڪڙ تيل نڪري. انسان ذات جي ڀلي ۽ آجپي لاءِ بحيثيت سماجي ۽ ادبي تحريڪ وجوديت جو پڻ هڪ تمام وڏو ڪردار آهي، ڇاڪاڻ تہ يورپ ۾ وجوديت جي تحريڪ عالمي ويڙهہ جي خوفناڪ تباهہ ڪارين جي رد عمل طور سامهون ايندڙ سڀ کان وڏي ۽ طاقتور تحريڪ

---

[53] نشاط فلسفہ، ولڊيورانٽ، ترجمو، محمد اجمل، فڪشن هائوس لاهور، 1995ع صفحو، 473

[54] Existential Aesthetics, Dr Sheikh Mushtaq Ahmed, Atlantic Publishers and Distributers, New Delhi, 1991, pp, 14

هئي. هن جي منشور ۾ انسان ذات جي ڀلي ۽ آجپي جا سيئي اهي عنصر موجود هئا جيڪي هڪ انسان دوست سماج لاءِ گهربل سمجهيا وڃن ٿا. نتيجي طور سارتر جهڙي ديو قامت فيلسوف وجوديت جي تحريڪ کي انسان دوستيءَ جي نالي سان سڏيو. سارتر برملا طور اهو اظهار ڪيو تہ وجوديت ئي اهو نظريو آهي جيڪو انساني زندگيءَ کي ممڪن بڻائي ٿو.

"Existentialism is a doctrine that does render human life possible, a doctrine also which affirms that every truth and every action imply both an environment and human subjectivity."[55]

شاهہ صاحب جيڪو انسان ذات سان بيپناهہ پيار ڪري ٿو، ان جي شاعريءَ جو اصل محور ۽ مرڪز تہ آهي ئي پيار محبت ۽ انسان دوستي. شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

ڪُوڙُ ڪَمايُئَ ڪَچُ، اُتي اورِ اَللهَ سين؛
ڪَڍُ تُون دَغا دِل مان، صاحِبَ وٽي سَچُ؛
مُحبتَ سندو مَنَ ۾، ماڻِڪَ! ٻارِج مَچُ؛
اِنَ پَرِ اُتِي اَچُ، تہ سَودو تِئِيئِي سَفَرو.
(سريراڳ 1:7)

شاهہ سائين جي وجودي فلسفي ۾ ڪيترين ئي جهتون ۽ اشارا موجود آهن. هو هڪ پاسي انسان دوستيءَ جي ڳالهہ ڪري جديد وجوديت جي پنيرائي ڪري ٿو تہ ٻي پاسي وحدت ۽ ڪثرت جي هيڪڙائي جي ڳالهہ ڪري وحدالوجود جي فلسفي جو سُٽ سلجهائي ٿو.

---

[55] Ibid.

وحدتان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪُلُ؛
حق حقيقي هيڪڙو، ٻوليءَ ٻِيءَ مَ ڀُلُ؛
هُو هُلاچو هُل، باالله سندو سڄڻين.
(ڪلياڻ 1:11)

THE (فني دنيا) ڪتاب ۾ موجود مضمون The Art World AESTHETIC IDEAL SKETCH OF A PHILOSOPHY OF BEAUTY جوليڪ ROUSSEL-DESPIERRES چوي ٿو تہ جيڪڏهن خدا موجود آهي تہ اسان انجا ايٽم (ذرڙا) آهيون.

If God exists, we are atoms of that, almost infinite Being and without doubt among such atoms those who think do exercise an action upon the evolution of God.[56]

پر شاهہ صاحب "جيڪڏهن خدا موجود آهي!" جي شڪ واري صورتحال کا مٿاهون ٿي يقين محڪم سان فرمائي ٿو :

پاڙَهين پسي پاڙکي، پاڙِهين محبوب؛
پاڙِهين خلقي خُوب، پاڙِهين طَالب تن جو.
(ڪلياڻ 1:13)

اهو شاهہ صاحب جي شاعري جو وجودي جمال ئي آهي جو جڏهن بہ اها شاعري ٻڌجي ٿي تہ ٻڌندڙ بيخود ٿي ڳائيندڙ سان گڏ اهي لفظ ورجائڻ لڳي ٿو ۽ سندس مڪمل وجود جي باڊي لينگويج ان موسيقيءَ سان هم آهنگ ٿي جهومڻ لڳي ٿي. خوبصورت موسيقيءَ جي اثر پذيري ۽ ان ساڳي ڪيفيت کي هيگل جهڙو ڏاهو هنن لفظن ۾ تعبير ڪري ٿو.

% in Music, it is not so much our whole complex being that is taken hold of, as our simple Ego. The centre of our spiritual

[56] The Art World, Vol. 1, No. 3 (Dec., 1916), pp224.

existence which is put in movement, (and when this is done our whole being sometimes responds, and trembles with it.) Thus, in musical fragments easy to follow, and in which the rhythm is strongly marked; we feel the impulse to mark ourselves the measure, or to mingle our own voice with the melody.[57]

شاهه صاحب جي ڪلام ۾ موسيقي ۽ خوبصورت شاعري هڪٻئي ۾ ائين تحليل ٿيل آهن جو انهن جو سهڻو ميلاپ پنهنجي جمالياتي رس سان ٻڌندڙ توڙي پڙهندڙ ڪي پنهنجي موسيقي ۽ لفظن جي حسين ۽ خوشبوءِ سان ٿمٿار حصار ۾ آڻي بي خود ڪري ڇڏي ٿو.

سونَ وَرنِيُون سوڍِيُون، رُپي رانديُون ڪَنِّ:
اَگَرَ اوطاقُنِ ۾، ڪَتُوريون ڪَٿُنِّ:
اوتِيائُون عَبِيرَ جا، مٿي طاقَ تَڙَنِّ:
ٻاتَنِ ٻيلون ٻَڌِيون، پَسِيو سُونَهَن سَڙَنِّ:
ٿِيا لاهُوتي لَطِيفُ چئي، پَسَڻَ لئہ پريَنِّ:
اِجهي ٿا اچَنِّ، ڪاڪِ ڪَڪوريا ڪاپَڙي.

(مومل راڻو 3:3)

سونهن سان ازلي لڳاءُ انساني روح جي خمير ۾ شامل آهي، پر اهو جذبو ان مهل پروان چڙهي ٿو جڏهن انسان دنيا ۾ ان جا مختلف منظر ۽ مظهر حرڪت ڪندي ڏسي ۽ محسوس ڪري ٿو. هو سونهن طرف ڇڪجي اچي ٿو. اها ازلي سونهن جي ڪشش يا ڇڪ ئي آهي جو انسان پاڻ جهڙن ٻين انسانن سان پيار ڪري ٿو ۽ اها ئي وجوديت آهي. ان ڪري ئي سارتر جهڙي ڏاهي "انسان دوستي ئي وجوديت آهي" جو فلسفياڻو نقطو پيش ڪيو. ڇاڪاڻ تہ سونهن انسان جي روحاني خمير ۾ رچيل آهي ان ڪري هو جتي بہ سونهن پسي ٿو ان طرف متوجهہ ٿئي ٿو. سونهن ڏانهن متوجهہ ٿيڻ اصل ۾ پنهنجي پاڻ ڏانهن متوجهہ ٿيڻ جي مصداق آهي.

---

[57] Ibid. pp . 252, 53

Beauty is the basis of the human soul; it appears when one tries to conceive the signification of the infinite desires which move the world, like the supreme aspiration of universal existence.[58]

شاهہ سائين پڻ پنهنجي محبوب جي سونهن لاءِ حيران ڪندڙ تصور پيش ڪري ٿو، سندس محبوب جي سونهن جي اڳيان ميهوڳي مند جي سونهن جي ڪا وقعت ئي ناهي، ڇاڪاڻ تہ جڏهن سندس محبوب جوءِ/تر ۾ اچي ٿو تہ سوين سارنگ ٿي ٿا پون.

آڳَمَ اِيَ نہ اَنگَ، جَهڙو پَسَڻُ پرينءَ جو،
سيڻَنِ رِءَ سَيَّدُ چئي، رُوحَ نہ رُچَنِ رَنگ،
سَهَسين ٿِيا سارَنگَ، جاني آيو جُوءِ ۾.
(سانگ 1:3)

پنهنجي عظيم ادراڪ جي طفيل شاهہ صاحب ماورائي توڙي حقيقي جماليات جي انهن سرحدن تي بيٺل نظر اچي ٿو، جتي جماليات جا جديد ڏاها بہ هتوراڙيون هڻندي محسوس ٿين ٿا. هو انهن ڪيفيتن ڪي اجا سوڌو ناهن اظهاري سگهيا جن جي گهرائي اڄ کان لڳ ڀڳ ٽي صديون اڳ شاهہ صاحب پنهنجي عظيم دستاويز (شاهہ جو رسالو) ۾ بيان ڪري ويو آهي. هو جڏهن چوي ٿو:

ڪوڙين ڪاياڻُون تُنهنجيون، لِکَن لَکَ هزارَ،
جِيُ سيڪنهن جيءَ سين، دَرسن ڏارون ڏارَ،
پِريَمِ تنهنجا پارَ، ڪهڙا چِئِي ڪيئن چوان
(ڪلياڻ 1:11)

تڏهن وجودي فلسفو پنهنجن سمورن ڏاهن سوڌو ان ڪيفيت تي حيران نظر اچي ٿو. شاهہ صاحب پنهنجي وجودي جماليات ڪي مڪملتا (totality) ۾ ڏسي ٿو. اهوئي سبب آهي جو رومانوي توڙي جماليات افڪار سندس سٽن جي

[58] The Art World, Vol. 1, No. 3 (Dec., 1916), pp.223

طابع نظر اچن ٿا. هو سونهن جي لامحدود وسعتن جو داعي ۽ پيشڪار آهي. جنهن جي شاعري ۾ سونهن پنهنجي مڙني سينگارن سان مرڪندي نظر اچي ٿي. توڙي جي هو سونهن جو صحيح پيشڪار آهي پر پوءِ به چوي پيو ته سپرين جي سونهن جي ڪا حد ناهي.

لوچان ٿِي لاحَدَ ۾، هادِيءَ لَهان نَہ حَدُّ؛
سُپيرِيان جي سُونَهَن جو، نَڪو قَدُ نَہ مَدُّ؛
هِتِ سِڪَڻُ بي عَدَدُّ، هُتِ پِرِينءَ پَروا ناهِ ڪو.
(آسا 1:1)

There was a widespread, metaphysical desire among the Romantics to apprehend the mysterious beauties of existence which defied rational explanation, and to communicate them through art. This gave rise to the longing for an 'ideal' of some kind which characterized much artistic production of the Romantic period.[59]

يلي رومانوي شاعرن توڙي فيلسوفن وٽ وجود جي لامتناهي سونهن کي پرکڻ لاءِ ڪيتري به ميٽافزيڪل خواهش ڇو نه هجي ۽ هنن ان کي عقل جي بجاءِ تخيل جي فڪري اڏام وسيلي ابلاغ ۾ آندو هجي پر پوءِ به هو شاهه صاحب جي هن عظيم آفاقي ۽ وجودي سونهن سان سرشار سٽن جو مقابلو نٿا ڪري سگهن. جن ۾ شاهه صاحب فرمائي ٿو:

پاڻِهين جَلَّ جَلاَلَہٗ، پاڻِهين جانِ جمالُ؛
پاڻِهين صورت پِرِينءَ جي، پاڻِهين حُسن ڪَمالُ؛
پاڻِهين پِرِ مُرِيد ٿئي، پاڻِهين پاڻَ خيالُ؛
سڀ سيوَئي حالُ، منجهان هي معلوم ٿئي.
(ڪلياڻ 1:12)

[59] A Companion to Art Theory, *Edited by Paul Smith and Carolyn Wilde, page 152.*

نتيجو:

وجوديت جي فلسفي کي ٻن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو. ڪجھ ڏاهن انهن حصن کي ديني ۽ لاديني وجوديت جي اصطلاحن سان تعبير ڪيو آهي. پر ڏنو وڃي تہ جيڪڏهن وجوديت جي تصور کي مذهبي ڇانو يا دائري کان ٻاهر ڪڍي ڇيد ڪبو تڏهن بہ ان جو تصور واضع ٿي بيهي ٿو. هڪڙن ڏاهن (سارتر، سائمن ڊي بوائر،[60] نٽشي ۽ ڪنهن حد تائين شاپنهار) جو خيال آهي تہ انساني وجود جوهر تي مقدم يا برتر آهي، هنن جو چوڻ آهي تہ جوهر جي ڀيٽ ۾اصل فضيلت ۽ اهميت وجود کي آهي. خاص طور سارتر جو چوڻ آهي تہ انسان پاڻ کي وجودي وارداتن وسيلي سڃاڻي ٿو. ۽ پوءِ پنهنجي لاءِ پاڻ دڳ يا راهہ طئي ڪري ٿو. جڏهن تہ پاسڪل، جيسپر، مارسل، ڪريڪيگارڊ ۽ وغيره (هيگل ۽ ڪانٽ جا خيال پڻ لڳ ڀڳ ساڳيا آهن) جو چوڻ آهي تہ انساني وجود اڌورو ۽ ڪٽل آهي، انساني وجود صرف وجودِ مطلق(خدا) سان لاڳاپو جوڙي پاڻ کي مڪمل ڪري سگهي ٿو. اٽسدي طرح ديني وجودين جو اهو تصور صوفياڻي وحدت الوجود سان هڪجهڙائي رکي ٿو.

جماليات وجوديت ۾ ٻن طرحن سان شامل آهي. هڪ پاسي لاديني وجودي ڏاها ۽ اديب جيڪو ادب تخليق ڪن ٿا اهو جماليات جي لاءِ هڪ تمام وڏي وٿ جي حيثيت رکي ٿو. ڇاڪاڻ تہ ادب کي بنيادي طور انسان جي غير مشروط جمالياتي سرگرمي مڃيو ويو آهي. نتيجي طور وجودي اديب جيڪو بہ ادب تخليق ڪن ٿا اهو جماليات جي زمري ۾ اچي ٿو. جنهن ۾ سبجيڪٽو توڙي آبجيڪٽو بيوٽي جا تصور شامل آهن. ٻي پاسي فرد جڏهن پاڻ کي ڪنهن ماورائي سگھہ سان سلهاڙڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو تہ سامهون ايندڙ تصور هڪ جمالياتي تصور آهي. ڇاڪاڻ تہ وجود مطلق (خدا) پنهنجي جاءِ تي ماورائي

---

[60] سائمن ڊي بوائر وجوديت کي فيمينزم تي اپلائي ڪيو، سندس چوڻ هو تہ مرد عورتن کي "شيءَ" سمجهن ٿا، جنهن سان عورتن جو آجپو ۽ وقار مجروح ٿئي ٿو.

سونهن يا حسن ڪل آهي. جنهن حقيقت کي ديني وجودي ڏاها توڙي وحدت الوجود جا پيروڪار صوفي غير مشروط طور تي تسليم ڪن ٿا.

نتيجي طور جماليات هڪ اهڙي فڪري ڌارا طور سامهون اچي ٿي جنهن ۾ ديني توڙي لاديني وجودي ڏاها شامل ٿين ٿا. ٻنهي جي نظرين ۾ ڪي اختلاف ضرور موجود آهن پر جماليات جي پيرائي ۾ ٻئي هڪٻئي سان ٻڌ ٻيڻل نظر اچن ٿا. يعني اسان چئي سگهون ٿا تہ وجودي جماليات هڪ اهڙو آبشار آهي جنهن جي تضادن جي وچ ۾ بہ سونهن جو وهڪرو شانائتي انداز ۾ روان دوان آهي. ڇاڪاڻ تہ شاهہ صاحب پنهنجي وجودي جمالياتي شعور کي عقل جو فاتح ڪري پيش ڪيو آهي.

شاهہ صاحب جو جمالياتي شعور انتهائي عميق ۽ عظيم آهي. هو وجودي جماليات جو اهڙو پيشڪار آهي جنهن جي شاعري ۾ فرد پنهنجي جمالياتي رجحان ۾ سڪ وسيلي مطلق هستيءَ سان جڙيل رهي ٿو. شاهہ صاحب وٽ ازلي سگهہ (خدا) جي سونهن جو هڪ اهڙو تصور آهي جنهن ۾ ڪائنات جي سونهن ۽ جمال گڏ ٻيڻل آهن. يعني شاهہ صاحب جي شاعري پڙهندي توڙي ٻڌندي فرد پاڻ کي خدا جي ويجهو محسوس تہ ڪري ئي ٿو، پر ڪجھ صورتن ۾ هو پاڻ کي خدا جي بي انتها جمال ۾ گم ٿيندي/ٻڏندي محسوس ڪري ٿو. اها ساڳي ڳالهہ معروف وجودي فيلسوف ڪريڪيگارڊ ۽ ڪنهن حد تائين هيگل ۽ ڪانٽ ڪن ٿا.

شاهه جي شاعريءَ ۾ وحدت الوجود جو تصور

انسان کي ڳولها جو عظيم ۽ اڇاهه سمنڊ ان وقت جهاڳڻ جو خيال آيو جڏهن سندس اندر ۾ سوال اڀريا ته هو ڪير آهي؟ ڪٿان آيو آهي؟ ڪيڏانهن ويندو؟ هن خداجي وجود جي تصور ۾ اصل ۾ پنهنجي وجود جي اصليت ڳولهڻ تي گهري. هن ڳولها شروع ڪئي.۽ مختلف مذهبن توڙي عقيدن ۾ ان کي ڳولهيندو رهيو. ڳولها جو اهو سفر جيڪو "پاڻ" کان شروع ٿيو "پاڻ" تائين پهچاڻي تي پهتو.

I searched for God among the Christians and on the Cross and therein I found Him not. I went into the ancient temples of idolatry; no trace of Him was there. I entered the mountain cave of Hira and then went as far as Qandhar but God I found not. With set purpose I fared to the summit of Mount Caucasus and found there only '*anqa's* habitation. Then I directed my search to the Kaaba, the resort of old and young; God was not there even. Turning to philosophy I inquired about him from ibn Sina but found Him not within his range. I fared then to the scene of the Prophet's experience of a great divine manifestation only a "two bow-lengths' distance from him" but God was not there even in

that exalted court. Finally, I looked into my own heart and there I saw Him; He was nowhere else.[61]

جيئن تہ شعور جي اک کولينديئي انسان پنهنجي آسپاس تمام وڏو موهيندڙ جهان ڏٺو ان ڪري هن ان جهان کي پرکڻ ۽ پُرجهڻ تي گهريو. هن پنهنجي چوڌاري حسن ۽ سونهن جا سوين سمنڊ موجزن ڏٺا. هڪ پاسي پکين جون من موهيندڙ لاتيون هيون تہ ٻي پاسي سج چنڊ، ستارا ۽ سيارا، ڪڪر، ٽڪر، ڇپر، ڇمر، مينهن جون ڇاٽون ۽ لاٽون، ڪڪرن جون قطارون، ڪنوٽن جا ڪجڪا، گوڙين جا گجڪا، وڄن جا واڪا ۽ وراڪا، هيرون ۽ هوائون، راتيون ۽ راتين جي پڇاڙين تي صبح جا موهيندڙ منظر ۽ دل لڀائيندڙ داستان: مطلب تہ انسان کي جيڏانهن تي ڏٺائين اوڏانهن جمال ۽ جلال جا جلوا نظر آيا. هن جهاڳڻ ۽ جاڳڻ شروع ڪيو. جهاڳ ۽ جاڳ جو سفر اڄ تائين جاري آهي ۽ نہ ڄاڻ ڪيسيتائين جاري رهندو؟

هر فرد اها ڳولها پنهنجي طريقي سان ڪئي آهي. فلسفي وجود جي ماهيت جا سوال علم جي عميق ساگرن ۾ ڳولهي ٿو تہ هڪ مذهبي ماڻهو، مولوي، پنڊت، پادري ڳولها کي پنهنجي پنهنجي مذهب سان منسوب ڪري ٿو تہ صوفي وجود کي وحدت الوجود جي پيرائي ۾ جاچي ٿو.

---

[61]The Perception of Human in the Theology of Jalalu'd-Din al-Rumi, Ramazan Altintas, *Global Virtue Ethics Review* Volume Six, Number 1, 2010, pp.50

وحدت الوجود/همہ اوست يا "پينٿي ازم" يوناني لفظن "پين" معنيٰ "سڀ" يا "ڪُل" ۽ "ٿيوس" معنيٰ، "خدا" مان ورتل آهي. يعني هيءُ سڀ ڪجهہ خدا آهي جهڙي فيلسوفياڻي نُڪتي مان ورتل فڪر يا نظريو آهي. وحدت الوجود تصوف جو اهڙو نظريو آهي جنهن جي پيروڪارن توري پيشڪارن جو اهو چوڻ آهي تہ هر شي خدا آهي. هن نظرئي بابت ڊاڪٽر فلنٽ چوي ٿو،

"جتي بہ اسان کي شين جي ابتدا بابت فڪر ملي ٿو اتي اسانکي وحدت الوجود جو پتو ملي ٿو."[62]

وحدت الوجود جا اشارا مختلف ڏاهن وٽ ملن ٿا. وحدت الوجود بابت پهرين پيرائتي ڄاڻ اپنشدن ۾ ملي ٿي. ڇاڪاڻ تہ قديم اپنشد ذات واحد ۽ ڪائنات جي هڪ ڳانڍاپي جي ڳالهہ ڪن ٿا. ان فڪري نڪتي مان وحدت الوجود جو جوهر نڪري ۽ نڪري ٿو.

"آرفيس نالي هڪ شخص انهن ويچارن کي باضابط شڪل ڏني جيتوڻيڪ سندس خيال سامي ۽ زرتشتي عقيدن جو نتيجو هئا. هو انسان ۽ خدا جي وچ ۾ ڳانڍاپي ۽ هم آهنگي جو قائل هو، جنهن لاءِ هن "آرفيوس" ۽ "ٽيورا" جا لفظ استعمال ڪيا. جنهن مان مراد انسان جي اها نفسياتي حالت هئي جنهن ۾ جذبات جي شدت جي زير اثر هو پنهنجي هستي کي ڀلجي وڃي ٿو. ۽ پنهنجي پاڻ کي خداءَ برتر جو پرتو يا سيالو سمجهي ٿو."[63]

---

[62] مطالعہ فلسفہ، صبا دشتياري، صفحہ 95

[63] لطيفي فڪر ۽ سرن جي ساڄاهہ، محمد حسين ڪاشف، صفحہ 17

ائين فرد جي ڳولها مختلف نمونن ۾ رهي. جيڪو بظاهر پنهنجي اصل کي ڪٿي به نٿو لهي پر جي پنهنجي پاڻ ۾ ڏسي ٿو ته هو ڪيس هر هنڌ نظر اچي ٿو. ڄاڪاڻ ته خدا آدم(انسان) کي پنهنجي عين تصور موجب خلقيو آهي.

God created Adam in His Own image.[64]

پر اها تخليق ڪنهن به طرح سان جسماني طور خدا جهڙي نه هئي بلڪ اها روحانيت ئي آهي جنهن لاءِ ائين چيو ويو آهي. ڇاڪاڻ ته حضرت علي عليہ اسلام پڻ نهج البلاغہ ۾ فرمائي ٿو،

“His(God’s) existence is eternal. He did not come into being at some period of time neither He was created% he is with every thing but not physically and bodily. He is away from every thing but not by way of bodily distance or of being unconcerned and uninterested and indifference to it% He was seeing even when there was no created thing to see.”[65]

چون ٿا ته ڪنهن دور ۾ پکين کي ڪنهن ڏورانيهن يا پرانهين پار تي خدا يا سندن بادشاهہ جو ڏس مليو. ڪجهہ پکي پنهنجي بادشاهہ کي ڏسڻ لاءِ پرانهين پنڌ لاءِ

---

[64] ساڳيو حوالو، ص، 53

[65] NAHJUL BALAGHA, sermons, letters and sayings of Hazarat Ali, trans. Syed M askari jaffery, Associated printers Karachi, page, 2

اسهي پيا. ڪيترائي پکي ان اڙانگي سفر ۾ اجل جو شڪار ٿيا. پر صرف ٽي پکي ان پر اسرار وادي ۾ پهتا. جتي هنن ڏٺو تہ هنن ڪانسواءِ ان وستي ۾ ٻيو ڪو ڪونہ هو. هنن جي اندر مان آواز آيو. توهان جنهن کي ڳولهيو ٿا سو توهان پاڻ آهيو.

پيهي جان پاڻَ ۾، ڪَيمِ رُوحَ رِهاڻِ؛
تہ نَڪو ڏُونگَرُ ڏيہَ ۾، نَڪا ڪَيچِيُنِ ڪاڻِ؛
پُنهون ٿِيَسِ پاڻَ، سَسُئِي تان سُورَ هئا.
(شاهہ)

ڳولها جو سفر انسان جي شعور جي نشاني ۽ اهڃاڻ جو پهريون پنڌ آهي. شعور ۽ آڳهي جو ڏنجهہ جڏهن انسان ستائي ٿو تہ هو ڳولها لاءِ سندرو ٻڌي نڪري پوي ٿو. پر وحدت الوجود موجب جنهن کي انسان ڳولهي ٿو اهو هو پاڻ آهي.

پُنهون ٿِيَسِ پاڻهين، ويئِي سَسُئِيءَ جي سُونهن؛
خَلَقَ آدَمَ عَليٰ صُوَّرَتِہٖ، اِئن وَڻِن مَنجهہ وِرُونہَ؛
چَرِي مَنجهان چُونہَ، ڪَٿِي هوتَ هنجَ ڪيو.
(سر سسئي آبري داستان پنجون بيت چوٿون)

صوفي ان ڳولها جي طفيل ڏٺي جو ديدار طلبي ٿو. صوفي کي سواءِ حسن مطلق جي جلوي ۽ وجداني سچائي جي ٻيو ڪجهہ بہ نہ ٿو گهرجي. ان لاءِ هو سوچي ٿو، لوچي ٿو، ڳولهي ٿو ۽ نيت لهي ٿو. پر ان اڙانگي پنڌ ۾ هو گهڻو ڪجهہ سهي ٿو. اصل ۾ صبر ۽ سهپ ئي اها وٿ آهي جنهن وسيلي هو معرفت جا موتي وٺي ٿو.

سوڍا! صَبرُ تُنهنجو، بي عَقُلَ آڻي بازِ؛
سندي صَبُرَ سازِ، توبَهَ كارِيَمِ تَكِڙِي.
(سر مومل راڻو داستان اٺون بيت ڇهون)

ڇاڪاڻ تہ

’ووءِ! ووءِ!‘ كَندِي وَتُ، مَڃُڻِ ’ووءِ!‘ وِسارِئين!
پاڻِي هار مَ پَڌِرو، روءُ مَنجهان ئي رَتُ؛
صَبُرُ وڏو سَتُ، سِگها ميڙي سُپِرين.
(سر حسيني داستان ٻارهون بيت ٻيو)

شاھہ صاحب صبر کي ست/سگهہ/طاقت سڏيندي چوي ٿو ڳولها بہ ڪر پر صبر سان ان ڳولها جي اڙانگي سفر جي سختين ۾ ڏکيائن تي پاڻيءَ وارا ڳوڙھا نہ ڳاڙ. جي روئين تہ رت روءِ.

شاھہ لطيف جو ڏس اهو ئي آهي تہ انسان فڪر ڪري ۽ ان فڪر جي ڦرهي سان ئي ان حال حقيقي کي ڳولهي سگهي ٿو. جنهن کان جدا ڪيو ويو آهي. شاھہ صاحب چوي ٿو پرياڻ جي پنڌ بدران نهاري ڏس تہ هوت تنهنجي هنج ۾ ئي آهي.

هوتُ تُنهنجي هنجَ ۾، پُڇين كُوهُ پَرِياڻُ؟
وَنَحنُ اَقرَبُ اِلَيهِ مِنَ حَبلِ الوَرِيدِ، تُنهنجو توهين ساڻُ؛
پنهنجو آهي پاڻُ، آڏو عَجِيبَن كي.
(سر سسئي آبري داستان پنجون بيت نائون)

وورِيمِ سَڀ وَٽاڻَ، يارَ ڪارڻِ جتَ جي؛
اَللّٰهُ بِڪُلِّ شَيٍ مُحِيطُ، اِيَ آرِياڻيءَ اُهڃاڻَ؛
سَڀَ ۾ پُنهون پاڻَ، ڪِينهي ٻيو ٻَروچَ ري.
(سر سسئي آبري داستان پنجون بيت ڏهون)

شاهہ لطيف پنهنجي لطيف ۽ نفيس انداز سان وحدت الوجود جي ڳالهہ ڪئي آهي. سندس اظهار دلگداز ۽ وڻندڙ آهي.

پاڻَهِين جَلَّ جَلَالَهُ، پاڻهِين جانِ جمالُ؛
پاڻهِين صورت پِرينءَ جي، پاڻِهين حُسن ڪَمالُ؛
پاڻهِين پِر مُريد تئي، پاڻهين پاڻَ خيالُ؛
سڀ سيوئي حالُ، منجهان هي معلوم تئي.
(سر ڪلياڻ داستان پهريون بيت ٻارهون)

وحدت الوجود موجب فطرت جي سيني شين ۾ هم آهنگي ۽ ڪٿي نہ ڪٿي ضرور ميلاپ آهي. ۽ ان ميلاپ جو مرڪز ذات واحد آهي.

the proportion, measure and harmonious relationship among the parts of any complex natural whole that yielded beauty or the pleasing perception of beauty could then be said to be derived

altogether from the simple or unified or completely non-relational, indivisible, inherent Beauty of God.[66]

لطيف چوي ٿو ؛

ڙاڏو سو سَڏُ، وَرُ وائِيءَ جو جي لَهِين؛
هُئا اڳِهين گڏ، ٻُڌڻ ۾ ٻہ ٿيا.
(سر ڪلياڻ داستان پهريون بيت چوڏهون)

افلاطون هن دنيا کي اصل دنيا يا حقيقت جو پاڇو ۽ نقل ڪوٺيو. سندس خيال هو تہ هيءَ موجود دنيا ڪنهن اصلي ۽ ازلي دنيا جو عڪس/اولڙو يا پاڇولو آهي. ساڳي ڳالهہ اسانکي هيگل وٽ ملي ٿي. سندس پيش ڪيل ”ڳِسٽ“ وارو تصور اصل ۾ حقيقت جي هيڪڙائي جو تصور آهي. شاهہ هن دنيا کي پاڇو نہ ٿو سڏي بلڪ هن کي هن دنيا ۾ چوڌاري حقيقت ڪٿي باحجاب تہ ڪٿي بيحجاب نظر اچي ٿي. هو لکين لک هزارن ۾ پريم جا پار ڏسي ٿو. ڇاڪاڻ تہ حقيقت جو حقيقي نُڪتو تہ پريم ئي آهي.

ڪوڙين ڪاياڻون تُنهنجيون، لِکَن لَکَ هزارَ؛
جِيُ سيڪنهن جيءَ سين، دَرسن ڏارون ڏَار؛
پِريَمِ تنهنجا پارَ، ڪهڙا چِئِي ڪيئن چوان.
(سر ڪلياڻ داستان پهريون بيت سورهون)

وحدت الوجود انسان کي هيڪڙائي جي سڄي ۾ قابو ڪري رکڻ جو نالو آهي. ۽ اهو سڄو محبت جي تند سان تيار ڪيل آهي. ۽ اها تند آهي جيڪا ڏاتار ۽ مڱڻي کي هڪ ڪري وچين وسيلي يا فرق کي ختم ڪري ڇڏي ٿي.

---

[66] THE ROUTLEDGE COMPANION TO AESTHETICS,

Edited by Berys Gaut and Dominic McIver Lopes, Taylor

& Francis e-Library, 2005. Page 29

ڏاتارَ ۾ مَڱڻي، ڪونہ وسِيلو وِچ:
سائِي تالَ تَندُن جِي، سائِي چارَڻَ چِتِ:
جي هِتي جي هُتِ، تہ ڳالهِ مِڙِيائِي هيڪِڙِي.

(سر سورٺ داستان ٽيون بيت چوٿون)

وحدت الوجود انسان جي اهڙي نفسياتي ڇڪ ۾ ڪشش آهي جنهن وسيلي هو پنهنجي ماحول مان اثر پرائي پنهنجي نفسياتي لاڙي جي توجيهہ ڪندو رهي ٿو. اهي ماڻهو جيڪي ڇيڪي مٽيءَ تي رهيا ۾ ڏرتي جو سينو چيري ان اپائي پنهنجي نسلن جي بقا لاءِ آڇپي جو مقام ڳولهيندا رهيا. انهن “هر شيءِ ڪي پنهنجي اصل ڏانهن موٽڻو آهي” واري فڪري نُڪتي ڪي پنهنجي سيني سان لائي ورتو هو. هر شيءِ ڪي پنهنجي اصل ڏانهن موٽڻ وارو نُڪتو ئي اصل ۾ وحدت الوجود جو بنيادي نُڪتو آهي. جنهن تي هن فڪر جي عمارت بيٺل آهي.

The religious belief or philosophical theory that God and the universe are identical (implying a denial of the personality and transcendence of God); the doctrine that God is everything and everything is God.[67]

يا

---

67 “THE ONLY PARADISE WE EVER NEED”: BERNARD DALEY ZALEHA, UNIVERSITY OF FLORIDA, 2008, page, 24

"وحدت الوجود موجب هيءُ سڀ ڪجھ جيڪو نظر اچي پيو يا نظرن کان اوجهل آهي. يا تصور ۾ اچي سگھي ٿو اهو خدا ئي آهي. يعني ڪائنات ۽ مخلوق ۾ ٻيو ڪجھ بہ ناهي بلڪ خدا جو وکريل وجود آهي."[68]

هتي هڪ ڳالھ پڌري ڪجي ٿي تہ وحدت الوجود موجب صرف ڪثرت جي صورت ڪي ئي خدا جي تصور سان برميچجي ٿو. ڪابہ هڪ يا واحد شيءِ خدا ناهي. "ڪثرت ۾ وحدت" وارو اصطلاح ئي ان منظر نامي کي چٽو ڪرڻ جو دليل آهي. جنهن لاءِ ڀٽائي بادشاهہ چوي ٿو.

وحدتان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪُلُ؛
حق حقيقي هيڪڙو، ٻوليءَ ٻِيءَ مَ ڀُلُ؛
هُو هُلاچو هُلُ، باالله سندو سڄڻين.

(سر ڪلياڻ داستان پهريون بيت يارهون)

ابن عربي فتوحات مکيہ ۾ هڪڙي دلچسپ ڳالھ لکي آهي، هو چوي ٿو،
"هيءُ جيڪو منهنجي هٿ ۾ قلم آهي ان ۾ خدا موجود آهي، ان قلم کي جيڪڏهن ٽوڙي ٻہ اڌ ڪيان تڏهن بہ انهن ٻنهي حصن ۾ خدا موجود هوندو. ٻن چا ڏهن حصن ۾ ٽوڙيان تہ ڏهن ئي حصن ۾ خدا هوندو. بلڪ ايترا زرڙا ڪيان جو انهن کي وڏيڪ نہ ٽوڙي سگھجي تڏهن بہ انهن مان هر هڪ ذرڙي ۾ خدا موجود هوندو."[69]

ابن عربي جي هن مقولي مان پارٽيڪل فزڪس جي ماهرن پاران لڌل "گاڊ پارٽيڪلس" جي موجودگي ۽ انهن ۾ لڪل حقيقت جي جوهر واري کوجنا کي هٿي ملي ٿي.

---

[68] بگ بينگ اور وحدت الوجود، سعدالله جان برق، صفحہ 115

[69] ساڳيو حوالو، 120

هُو پڻُ ڪونهي هِنَ ري، هِيُ نَہ هُنهان ڌارَ،
”اَلْاِنْسَانُ سِرِّيْ وَ اَنَا سِرُّهٗ“، پَرُوڙِج پَچارَ،
ڪَندا وِيا تَنوارَ، عالِمَ عارِفَ اَهڙِي.

(سر آسا داستان پهريون بيت چوٿون)

وحدت الوجود جو فڪر تمام گهڻو قديم آهي. اهو اُهو ئي فڪر آهي جنهن ۾ انسان دوستي ڪان ويندي ماڻهپي، محبت ۽ فطرت سان بيپناهہ انسيت جو درس پنهان آهي.

“وحدت الوجود جو مسئلو ڪنهن ڇيڙيو ۽ ڪڏهن شروع ٿيو تنهن جو يقيني فيصلو ڪري نٿو سگهجي. زهد ۽ عبادت، تقويٰ ۽ رياضت جي زماني بعد جڏهن تصوف خاص رنگ ورتو مٿس جديد افلاطوني فلسفي ۽ ٻين قومن جي روحاني خيالن جو اثر پيو، تڏهن انهيءَ طبقي جا ماڻهو صوفي سڏجڻ لڳا. انهن تفڪر ۽ ڪشف تي زياده زور ڏنو. ۽ انهن جي قلب تي جيڪي غيبي اطوار ۽ مشاهدا طاري ٿيا تن کي انهن استغراق ۽ محويت جي حالت ۾ اچانڪ ظاهر ڪري وڌو.”[70]

وحدت الوجود جي فلسفي ۽ مسئلي کي سمجهائيندي ڊاڪٽر دائود پوٽي صاحب جنيد بغدادي جا هي قول قلمبند ڪيا آهن.

- جو شخص سواءِ مشاهدي جي الله چوائي اهو ڪوڙو آهي.
- جيسيتائين تون خدا ۽ بندو چوندين تون شرڪ ۾ آهين، بلڪ عارف ۽ معروف هڪڙو آهي. جيئن چيو اٿن تہ درحقيقت اهو آهي هتي، خدا ۽ ٻانهون ڪٿي آهي؟ يعني سڀ خدا آهي.

---

[70]لطيفي لاٽ، مرتب، ممتاز مرزا، ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو، ڊاڪٽر دائود پوٽو، صفحو، 179

- تصوف اهو آهي جو خدا توکي توکان ماري(ڏار ڪري) ۽ پاڻ جيئرو(گڏ) ڪري.

جَرِ ٿَرِ تِڪَ تَنوارَ، وَڻَ ٽِڻَ وائِي هيڪڙِي؛
سِپيئِي شَئِ ٿِيا، سُورِئَ سَزاوارَ؛
هَمَہَ مَنصُورَ هَزارَ، ڪَهڙا چاڙهيو چاڙهئين.

(سر سهڻي داستان نائون بيت پهريون)

(ڪجهہ رسالن ۾ "جَرِ ٿَرِ تِڪَ تَنوارَ، وَڻَ ٽِڻَ وائِي هيڪڙِي؛" واري سٽ ۾ "وَڻَ ٽِڻَ وائِي هيڪڙِي" جي جاءِ تي، "وحدت وائي هيڪڙي" بہ ڪتب آندل آهي. مفهوم ٻنهي سٽن ۾ لڳ ڀڳ ساڳيو ئي نڪري ٿو.)

شاهہ صاحب وحدت الوجود واري فڪر ۽ نظرياتي اونهائيءَ کي پنهنجي منفرد سجاڻ يعني لطيف ۽ نفيس نموني بيان ڪيو آهي. هو هڪ اهڙو گهرو سمنڊ آهي، جنهن جي اندر ۾ تہ سوين طوفان آهن پر سندس سطح تي پُر سڪون ۽ لطيف خاموشي، ترنم ۽ جمال آهي. سندس اظهار ٿڌڙي هير جي ڪُئنورن ۽ دلگداز جهوٽن جهڙو آهي. جنهن جو لمس ۽ ڇُهاءُ وڻندڙ ۽ پنهنجائپ جو احساس ڏياريندڙ آهي. هن ۾ ذولنون مصري واري سستي بہ ناهي تہ سچل سرمست واري سرمستي ۽ مستي بہ ناهي، نہ ڪو وري سرمد واري سرمدي ۽ منصور حلاج وارو جلال ۽ کليو اظهار آهي. (جيئن مرزا غالب چيو آهي تہ، "اسان جي قطري ۾ بہ سمنڊ سمايل آهي پر اسان ۾ منصور واري "تُنق ظرفي" ناهي")پر شاهہ سائين وحدت الوجود کي اهڙي تہ لطيف نموني سان اظهاري ٿو جو وحدت الشهود جو حامي بہ سندس لفظياتي آهنگ ۽ فني معراج ڏانهن مرغوب ٿيو پوي ٿو. حلاج برملا چئي ڏنو هو، "انا من اهوي انا نحن روحان حللنا بدنا" (آئون اهوئي آهيان جنهن کي آئون پيار ڪيان ٿو.۽ جنهن کي آئون

پيار ڪيان ٿو آئون سوئي آهيان. اسين ٻہ روح آهيون جيڪي هڪ ئي بدن ۾ حل ٿيا آهين.”[71]

حلاج ان کان ٻہ اڳتي نڪري “انالحق” جو نعرو هنيو تہ بايزيد بسطامي “سبحاني ما اعظم شاني” (پاڪائي جڳائي مونکي ڪيترو نہ عظيم شان آهي منهنجو) جي صدا بلند ڪندي آخر ۾ چئي ڏنو تہ “لا ابد الا انا فاعبدون”(ڪوئي بہ الله ناهي منهنجي، منهنجي عبادت ڪيو.)[72]

بايزيد بسطامي اهو پهريون عارف هو جنهن معراج واري واقعي کي پنهنجي عارفاڻي تجربي آڌار بيان ڪيو. جيڪو سيني صوفين توڙي عارفن لاءِ نئون ۽ ڇرڪائيندڙ هو. هو لکي ٿو،

“مون ڏٺو تہ منهنجو روح آسمان ڏانهن اڏامي رهيو آهي. هن ڪنهن ڏانهن بہ ڌيان نہ ڌريو. آئون هڪ پکي ۾ تبديل ٿي ويس جنهن جو جسم وحدانيت ۽ پر ابديت وارا هئا. مان سدرت المنتهيٰ کان ٿيندو طهارت جي حدن ۾ داخل ٿي ويس ۽ ابديت جي ميدان ڏانهن ڏٺو.مون اتي وحدانيت جي وڻ ڏانهن ڏٺو مون جڏهن پاڻ ڏانهن ڏٺو تہ اهو سڀ ڪجھ آئون پاڻ ئي هيس.”[73]

بايزيد بسطامي پڻ وحد الوجود جي فڪري پيرائي کي انتهائي ڪليل ۽ وائکو ڪري ڇڏيو ايترو ڪليل جو ان ۾ ان پيرائي جي نفي جا امڪان نظر ٿا اچن. سچل سرمست بہ مستي ۾ اچي، “ايجها ڪم ڪريجي جنهن وچ الله آپ بڻيجي” يا “نوري ناري ناهيان آهيان رب جبار” جهڙيون سٽون چئي وينو. پر سهڻو لطيف ڪٿي بہ جذباتيت جي اڇل ۾ اچي اندر جي عميق طوفان کي سڌو سنئون ٻاهر نہ ٿو ڪڍي.

---

[71] ساڳيو حوالو، صفحو 181

[72] ساڳيو حوالو

[73] تاريخ فلسفہ تصوف، پروفيسر اي جي آربري، صفحہ 48

عالَم آئُون ساڻ، پَريو ٿو پيرَ ڪري؛
پاڻ نہ آهي ڄاڻُ، ماندِيءَ مَندُ پڪيڙيو.
(سر يمن ڪلياڻ داستان پنجون بيت نائون)

حالانڪ سندس اظهار مان هو ڄاڻ جي ان درجي تي فائز نظر اچي ٿو ڄڻ تہ سڀ ڪجھ سندس سامهون پئي ٿيو آهي. شاھ صاحب سڀ ڪجھ ڄاڻندي بہ ايترو تہ بيلينس ۾ متوازن نظر اچي ٿو جو سندس ڪنهن هڪ سٽ کي بہ ڪو عقلي توڙي وجداني سطح تي رد نٿو ڪري سگهي. سندس ڪلام تصوف ۾ عرفانيت جون سيئي سرحدون ٽپي عميق، گهرو ۽ لطيف آهي.

پاڻ پردو پاڻ کي، سٽي ڪر سنيال
وڇان جو وصال، سو تان هئڻ هن جو

ڊاڪٽر دائود پوٽو لکي ٿو،

"شاھ محض وجودي هو، پر سندس وحدت الوجود جو متو اهڙي سهڻي نموني ۾ سنواريل آهي جو ڪوبہ اهل ظاهر مٿس اعتراض نٿو ڪري سگهي."[74]

ڊاڪٽر دائود پوٽي صاحب جي راءِ پنهنجي جاءِ تي اهم آهي. پر جيڪڏهن اسان گهرائي سان ۽ تقابلي نوع ۾ شاھ صاحب جو اڀياس ڪنداسين تہ شاھ سائين وٽ اسان کي آفاقي شاعرن وانگي هر نظرئي ۾ تصور يا لاڙي بابت ڪا نہ ڪا رائي ملندي.

وحدت الشهود جي لاءِ چيل آهي تہ شهودي اصل ۾ پهاڙي علائقن جا هئا. سندن ڪرت ۾ جانور پالڻ ۽ جبل جهاڳڻ هو. هنن وٽ زمين جي زرخيزي ۽ زمين لاءِ "مادرِ ڪائنات" جو تصور ناهي. هنن جي خمير ۾ پهاڙي پيچرن جهڙي سختي هوندي آهي. هنن وٽ "اصل" سان "وصل" جو تصور ئي ناهي. هنن جي تصور موجب حقيقت مطلق هڪ "ڄر" آهي، جنهن کان فاصلو ڪجي جيڪڏهن ان

[74] لطيفي لاٽ، مرتب، ممتاز مرزا، ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو، ڊاڪٽر دائود پوٽو، صفحو، 189

جي قريب وجهو تہ اها ڄر ساڙي ڀسم ڪري ڇڏيندي. هنن وٽ ”هر شيءِ ڪي اصل ڏانهن موٽڻو آهي“ جي نفي آهي. جيڪڏهن ڪٿي ان جو اثبات ملي بہ ٿو تہ وري وٽن اهو رايو ٿو ملي تہ انسان جو اصل ذات مطلق ناهي. هنن جي خمير ۾ اهو تصورپڻ ويٺل آهي تہ جيئن جانور پنهنجي ٻچي کي ڄڻي ڪجهہ ڏينهن نپائي ان ڪان لا تعلق ٿي ساڻس ٻيهر ناهي ملندو ائين ئي شيون هڪ ٻئي ڪان وڇڙيل رهنديون.

ڪٺا منجهہ قرار، هئا هيڪاندا سنگ ۾
ڳاهي ڳاهہ فراق جي، ڪيا ڌارئون ڌار
نہ ڄاڻان ٻيهار، ڪير ملندا ڪن سين.

(شاهہ)

ٻي پاسي وحدت الوجودين جي لاءِ مشهور آهي تہ اهي مٽي پاڻي ۽ چيڪي مٽيءَ جا رهواسي هئا. سندس خمير ۾ پڻ ساڳي مٺاڻ ۽ نرمي آهي. سندن چوڻ آهي تہ برف پاڻي ۽ پاڻي برف ٿي سگهي ٿو. يا سمنڊ جو پاڻي مينهن جي صورت ۾ وسي وري مٽيءَ جي سيني ۾ جذب ٿي ڪٿان نہ ڪٿان وري ان سمنڊ ۾ ملي سگهي ٿو. انسان پڻ ذات واحد ڪان وڇڙيو آهي ۽ ان سان ملندو، هنن وٽ اصل ڏانهن موٽڻ وارو تصور موجود آهي. ڇاڪاڻ تہ هو ڪائنات کي سندس ئي روپ جو ٻهروپ سمجهن ٿا.

لهرِن لَکَ لِباسَ، پاڻِي پَسَڻُ هيڪِڙو؛
اُونهي تَنهن عَمِيقَ جِي، واري ڇَڏِ وماسَ؛
جتِ ناهِ نِهايتَ نِينهَن جِي، ڪوءِ اُتِ پنهنجي ڪاسَ؛
تَڙَنِ جِي تَلاسَ، لاهِ تہ لالَنَ لَڳِ تِئين.

(سر سهڻي داستان نائون بيت ٽيون)

وحدت الوجودي اهل طريقت آهن؛ شاهہ طريقت جي ڳالهہ ڪري ٿو. وحدت الشهودي اهل شريعت آهن؛ شاهہ شريعت جي ڳالهہ ڪري ٿو. بلڪ شاهہ صاحب جو انوکو فڪر اهو آهي جو هو پاڻي ۽ باهہ کي گڏ ڪٽي هلي ٿو. وٽس شرط آهي تہ صرف سچائي جو. هو سچو آهي ۽ سچن سان گڏ آهي. اها ڳالهہ تہ جديد

فلسفو ٻہ سلجهائي چڪو آهي تہ سچ ڪو واحد ناهي هوندو. هر فڪر جو پنهنجو سچ آهي جيڪو سندس لاءِ درست آهي. ضروري ناهي تہ اهو سچ ڪنهن ٻي جي سچ جهڙو هجي. هڪ جو سچ هڪ جو ئي هوندو تہ ٻي جو سچ ٻي جو هوندو. ائين ئي شهودين جو سچ سندن لاءِ سچ آهي تہ وجودين جو سچ وجودين لاءِ سچ آهي. شاهہ سچ جو ساڻاري آهي. پوءِ اهو سچ شهودين جو هجي يا وجودين جو.

اَڏرِ، نِڏرِ، اَيَري سَڌَرِ تُئِ سچي؛
سُپَڪِ تُئِ، سَيَّدُ چئَي، پهٽَنِ مَنجه پَچي؛
مَعذُورِ تي مارو ڪيو، اولاڪَنِ اَچي؛
منجهان راهَ رَچي، تِيَڙي لالُ، لَطِيفُ چئَي.
(سر سسئي آبري داستان اٺون بيت ٽيون)

شاهہ صاحب تہ اٽڪئي عيان نہ ٿيڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو.

اَڻَ ڪِي عَيان نہ ٿئي، ڪِي پروڙي ڪونَ؛
سچِي جيهِي سونَ، منهن نہ پيئِي ماڙهُوئين.
(سر يمن ڪلياڻ داستان اٺون بيت چوٿون)

“God is the creator of the Heavens and the Earth . . . He lives in all things.[75]”

تصوف جو اهم متو اهو ئي آهي تہ خدا ڌرتيءَ ۽ جنت جو خلقڻهار آهي ۽ هو سيني شين ۾ رهي ٿو. هاڻي اهو انهن شين تي ڀاڙي ٿو تہ هو پنهنجي اصلي خمير يا جوهر کي ڪيئن ٿيون سڃاڻن. ظاهر آهي عقل جي آڌار خلقت ۾ اتم درجو ماڻيندڙ حضرت انسان جو ئي پهريون فرض بڻجي ٿو تہ هو پنهنجي اصل کي سڃاڻي. ابوالحسن نوري چوي ٿو.

ڪجھ ماڻهن چاهيو تہ اميد جي آسري
تو تائين پهچي وڃن
توئي تہ انهن کي اهو سڀ ڪجھ سيکاريو آهي
ڏس!
مون پنهنجو هر خيال متائي ڇڏيو آهي
۽ پنهنجي پاڻ ۾ فنا ٿي ويو آهيان
تہ جيئن آئون تنهنجو ٿي وڃان
مان ختم ٿي چڪو آهيان
مون کان هاڻ جدائي برداشت نٿي ٿئي.

شاھ سائين چوي ٿو
خيمي ۾ ڪنگهار جي چاندوڻا چمڪن

75 “THE ONLY PARADISE WE EVER NEED”: BERNARD DALEY ZALEHA, UNIVERSITY OF FLORIDA, 2008, page, 11

نور تجلو نور سين، نميو نيڻ پسن

"زمان ۽ مڪان پيدا ٿيڻ کان اڳ "مطلق جمال" هيڪڙائي جي حالت ۾ پاڻ تي ئي پنهنجي نور جو تجلو پئي ڪيو. مگر جنهن صورت ۾ پاڻ کي پڌرو ڪرڻ حسن جو اصلي سڀاءُ آهي، تنهن صورت ۾ الاهي حسن ۾ پاڻ کي ظاهر ڪرڻ لاءِ هڪڙي قسم جي جنبش ٿي، "آئون هڪ لڪل خزانو هيس، سڌ ٿيم تہ پاڻ سڃاڻان تنهن ڪري مون خلق کي اپايو.""[76]

۽ اهوئي ازلي حسن ۽ سونهن جو مينار جڏهن ڪائنات جي زري زري مان چلڪيو تہ شاهہ صاحب اسان کي ائين چوندي نظر آيو.

"جيڏانهن ڪيان پر ک، تيڏانهن سڄڻ سامهون."

وجود ڪل جو حسن جيڪو ڪائنات جي هر زري مان نظرآيو اهو اصل ۾ "اندڪٿو" هو ۽ هيءَ ڪائنات جنهن ۾ جا بجاءِ ان سونهن جا سوين نمونا ملن ٿا اها "دِڪٿو" آهي.

"اهو وجود ڪل ئي خدا آهي جملي ڪائنات سندس هستي جو مظهر يا عڪس آهي جنهن کي عالم صفات چئجي ٿو، ان کي جدا هستي ناهي." [77]

اهو ئي وحدت الوجود جو متو ۽ معنيٰ آهي، جنهن کي مختلف ڏاهن مختلف نمونن سان سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ڇاڪاڻ تہ هن فڪر جي ڳوڙهائي ڪارڻ ان کي سمهجائڻ ايڏو سولو ناهي. هن فڪر ۾ هڪ پاسي هن ڪائنات کي خدا جو عڪس سڏيو ويو آهي تہ ڪائنات جي ذري ذري ۾ ان حقيقي ذات جو موجودگي جي لاءِ پڻ شاهديون ڏنيو ويون آهن. هڪ پاسي چيو ويو آهي تہ ڪائنات پکڙجي تہ ست زمينون ست آسمان ۽ سمنڊ ٿي وڃن پر جي سُڪڙجي تہ اهو "بليڪ هول" ٿي وڃي جنهن ۾ "گاڊ پارٽيڪلس" قيد آهن. اندڪٿو ۽

---

[76] مقدمہ لطيفي، ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي، صفحو، 48

[77] جيئن ڏٺو آ مون، جي ايم سيد، صفحو، 79

ڊڊڪتو ٿيوريز ۾ نظرين کي پڻ وحدت الوجوديت جي پيرائي ۾ نبيرڻ لاءِ
ڪيترائي بحث ٿي چڪا آهن.

Pane theism attempts to reassert the godhead as the totality of both actual and potential being. But unlike the "god is all" stance of pantheism, pane theism ("all in god") is closer to the theopantic position of "god is all." In other words, this view asserts that all things are within the being of god, but god is not subsumed or "exhausted" by all things and is additionally something other than the world or cosmos itself.[78]

ٻي پاسي اسپنوزا تہ اسان کي ايسيتائين چوندي نظر اچي ٿو تہ ڪائنات آهي ئي
ڪانہ صرف خدا آهي. يعني بقول ڀٽائي بادشاهہ جي، "راڻو ئي راڻو، ريءَ راڻي
ٻيو ناهي ڪي."

[78] Michael York, " Pantheism," in *Encyclopedia of Religion and Nature*, ed. Bron Taylor (London & New York: Continuum International, 2005), 1260

Spinoza (as Hegel interprets him) says that the world does not exist; only God exists.[79]

سنڌ جي سردار شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي خيالن جو اولهہ جي ناليوارن فيلسوفن سان هم آهنگ نظر اچڻ ڪو اتفاق نہ بلڪ اها سندس فڪر جي اُها آفاقي پهچ ۽ رسائي آهي جتي پهچي سڀ خيال ۽ نظريا هڪ تي وڃن ٿا.

لاريب! شاهہ جو ڪلام گوناگون خزانو آهي جنهن مان فڪر جي موتين ڪي ميڙڻ ۽ انهن ڪي عالم آشڪار ڪرڻ ڌرتيءَ واسين ۽ ڌرتيءِ جي وارث ڏاهن جو فرض آهي. اهو فرض ۽ قرض صرف ڪنهن فرد جو ناهي بلڪ انهن ادارن تي پڻ ذميواري عائد ٿئي ٿي جن جي هٿ وس ۾ نہ صرف کوجنا جا وسيلا آهن بلڪ انهن جي پهچ عالمي ادارن تائين پڻ آهي. جيڪڏهن جديد تنقيدي طريقن سان شاهہ سائين جي شاعري کي پرکيو ويو تہ دنيا جو هيءُ ننڍڙو خطو ڀٽائيءَ جي شاعري جي طفيل عالمي سطح تي اها مڃتا ۽ سڃاڻپ ماڻي وٺندو، جيڪا سڃاڻ ۽ مڃتا شايد هن ڌرتيءَ کي اڃا حاصل ناهي ٿي.

[79]Hegel, Pantheism, and Spinoza, G. H. R. Parkinson

Journal of the History of Ideas, Vol. 38, No. 3 (Jul. - Sep., 1977), 450

لطيف جو پيغام

ڀٽائي جهڙو ڀلارو رهبر، اڳواڻ، شاعر، سياسي ۽ سماجي رهنما ۽ سونهون ڪنهن ڀلي ڌرتيءَ جي ڀاڳ ۾ ئي ملندو آهي. هو نہ صرف پنهنجي دور بلڪ پاڻ کان اڳ واري توڙي ڪائنس پوءِ ايندڙ دور جو ڀرپور عڪاس ۽ نقاش آهي. سندس پيغام، جدوجهد، جستجو، پيار، محبت، امن، آجپي ۽ انسان دوستي تي محيط آهي. اسلامي دنيا جو محور ۽ مرڪز ڪعبت الله آهي، جتي سموري اسلامي دنيا اچي جهڪي ٿي، سلامي ٿئي ٿي ۽ انسيت ۽ عقيدت رکي ٿي، اهڙي ريت ٻين مذهبن جا پڻ پنهنجا پنهنجا مرڪز ۽ محور آهن. جڏهن تہ سنڌين جي ٻڌي ۽ عالمي اتحاد جو مرڪز ڀٽائي آهي. هو مذهبي متڀيد ۽ ويڇن تفرقن کان گهڻو اتاهون ۽ الڳ آهي. هو سنڌي قوم جو هڪ اهڙو رهبر، رهنما، ۽ روحاني رشتن جو منڍ توڙي مرڪز آهي، جتي سموري دنيا جا سنڌي هڪ ٿي مذهبي مت ڀيد ۽ فرق کان مٿانهان ٿي هڪ ٿي وڃن ٿا ۽ اتي سندن سڃاڻ جو واحد وسيلو ڀٽائي ۽ صرف ڀٽائي بڻجي ٿو.

شاهہ سائين جو سمورو رسالو سون ورنين سٽن سان سٽيو پيو آهي. رسالي جا ٽيهہ ئي سر روشنين، رهنماين ۽ خوشبوئن سان ڀريا پيا آهن. رسالي مان سوين روشن سج نڪرندي محسوس ٿين ٿا. اها سندس خيال جي بلندي ۽ پاڪائي آهي جو ورهين پڇاڻان بہ سندس پيغام جيئن جو تيئن اثر انگيز ۽ دل آويز آهي. اهڙي ريت شاهہ سائين جي رسالي سان لنو لائيندڙ لطيف شناس جهڙوڪر دنيا شناس ٿي پون ٿا. هو پڻ ڪري ۽ ڪوٺي جي پرک ڪرڻ لڳن ٿا. ڇاڪاڻ تہ مٿن ڀٽائيءَ جي عظيم ڏاهپ جو هٿ رهي ٿو. اها سندس ڪلام جي خوبي آهي جو اڄ هر سنڌي، هرعلم ۽ ادب دوست وٽائنس محبت ۽ ميٺ سان گڏ سونهن ۽ سڃاڻ جو سبق وٺي ٿو. هو ڏس ۽ گس ڏسيندڙ ڏاهو آهي، جنهن جي ڏاهپ جو ڪو ڇيهہ ئي ناهي. اسان جيڪڏهن درست معنيٰ ۾ وٽائنس جدوجهد، جستجو ۽ ڳولها جون ڳالهيون سکيون تہ اسان ڪڏهن بہ ڪنهن موڙ تي نہ ڀٽڪنداسين، بلڪ پاڻ سونهان ٿي ٻين کي انهن گسن ۽ رستن جو ڏس ڏينداسين جي منزل مقصود آخر ڪاميابي ۽ صرف ڪاميابي آهي.

هونئن تہ سمورو رسالو رهنما ۽ سونهون آهي پر هتي ڪوشش ڪري ڪجهہ پهلوئن تي روشني وجهنداسين. سر آسا جي شروعات هن بيت سان ٿئي ٿي.

لوچان تِي لاحَدَ ۾، هادِيءَ لَهان نَہ حَدُّ؛
سُپيرِيان جي سُونهَن جو، نَڪو قَدُ نَہ مَدُّ؛
هِتِ سِڪَڻُ بي عَدَدُّ، هُتِ پِرِينءَ پَرِوا ناهِ ڪو.

لطيف سائين جو نماڻو لهجو سنجيدگي سان پڙهڻ ڪانپوءِ سچ تہ اکين ۾ لڙڪ آڻي ٿو ڇڏي. ڪيڏي معصوميت سان فرد جي ڳولها ۽ نڪتل نتيجن جي ڳالهہ ڪري ٿو، "آئون لامڪان ۾ تہ ڳولهيان ٿو، پر سندس تہ ڪا حد ئي ناهي" جيڪا هستي لاحد ڪان بہ لنگهيل آهي. ان جي جستجو ۽ ڳولها ڪيڏي اوکي هوندي؟ پر سهڻو لطيف ائين پيو پائنجي تہ ان هستي جي سونهن ۽ جلوي جو ديدار ڪري بيٺو آهي تڏهن تہ چوي پيو، "سپيريان جي سونهن جو نہ ڪو قد نہ مد" اهڙي دعويٰ ڪو بي خبر تہ ڪري ئي نٿو سگهي. ان دعويٰ جي مثان وري ائين چوڻ تہ،

اُپِرَنّدي ئِي سِجِ، پِرِين جي نہ پَسَندِيُون؛
ڪَدِي بيئِي ڏِجِ، اَکِڙِيُون ڪانگِنِ ڪي.

يا وري مٿان شاهہ سائين فرمائي ٿو،

جان جان پَسِين پاڻَ ڪي، تان تان ناهِ سُجُودُ؛
وِجائي وُجُودُ، تِهان پوءِ تَڪبِيرَ چَئُو.

يعني جي پاڻ ڪي پسين ٿو، ڏسين ٿو، محسوس ڪري ٿو تہ پوءِ تہ سجدو ئي ناهي، تنهنجو سجدو ۽ عبادت تڏهن ڪارگر آهي، جڏهن تون پنهنجي وجود ئي ختم ڪري ڇڏيندين. جيئن حضرت علي عليہ السلام جو قول آهي تہ،

"جنهن پنهنجي نفس ڪي سڃاتو، تنهن ڄڻ تہ خدا ڪي سڃاتو"

پر سهڻي لطيف وٽ ان رنگ سان گڏ پاڻ سڃاڻڻ واري رسم ٿوري مختلف پڻ آهي. هو چوي ٿو،

نابُودِيءَ نيئِي، عَبدَ ڪي اَعليٰ ڪَيو؛
مُورَتَ ۾ مَخفِي ٿِيا، صُورَتَ پڻُ سيئِي؛
ڪَبِي اِتِ ڪيهي؟ ڳالِهِ پِريان جي ڳُجهہ جِي.

عبد کي ان جي نابوي اعليٰ درجي تي پهچايو آهي. ڪيڏي نہ اهم ۽ عميق ڳالهہ ڪري ٿو پٽ جو بادشاهہ!
اها شاهہ سائين جي شاعري جي خوبي آهي تہ پاڻ ئي مفروضو ڏسي ٿو ، پاڻ ئي تحقيق ڪري ٿو ۽ پاڻ ئي نتيجو ڪڍي ٿو. جيئن پاڻ چوي ٿو.

مُون ڪي مُون پِريَن، ٻَڌي وِڌو ٻارِ ۾:
اُيا اِيئَن چَوَن، مَچُڻ پاندُ پُسائِيين.

يعني محبوبن چئو ڪنيو ٻڌي تارون تار پاڻي ۾ اڇلايو آهي، ۽ مٿان وري جهڙوڪر نادري فرمان بہ آهي تہ مٿان ڪو پلئو بہ ان پاڻي ۾ پسايو اٿئي، شاهہ سائين چوي ٿو جيڪو پاتال ۾ پيو آهي، اهو ڀلا پسڻ کان ڪيئن بچندو؟ پر اي ڏٽي، اي سالڪ، اي سونهان ڪو رستو ڪڍ تہ جيئن پسڻ کان بچان.
پِيو جو پاتارِ، سو ڪِئَن پُسَڻَ کان پالِهو رَهي؟
سالِڪَ! مُون سيڪارِ، ڪو پَهُ اِنهين پاندَ جو.
نيٺ پاڻ ئي سالڪ ٻڌجي پسڻ کان پالهو رهڻ يعني بچڻ جو ڏگ ڏسي ٿو.

ڪَرِ طَريقَت تَڪِيو، شَرِيعَتَ سُجاڻُ:
هِنئون حَقِيقَتَ هير تُون، ماڳُ مَعرِفَتَ جاڻُ:
هوءِ ثابُوتِيءَ ساڻُ، تہ پُسٽان پالِهو رَهين.
اهڙي طرح شاهہ سائين جي شاعري ۾ تضاد آهن، پر اهڙا تضاد جيڪي خوبصورتين ۽ ڪوجنائن جو ڏگ ڏسين ٿا، هو هڪ پاسي چوي ٿو، آئون لاحد ٿو ڳولهيان پر پرينءَ جي حد ئي ناهي تہ ٻي پاسي چوي ٿو،
جن وِڃايو وُجُود کي، سي فانِي ٿِيا "فِي اللّٰهَ" ۾:
نہ تِن قِيامُ نَہ قُعُودُ ۾، نہ ڪو ڪَن سُجُودُ:
جيلان ٿِيا نابُودُ، تيلان گَڏِيا بُودُ کي.

پاڻ سڃاڻڻ جو اهڙو سچو درس ۽ سچي تصوير شايد ئي دنيا جي ڪنهن فلسفي ۾ ملي سگهي.

اکِيُون عَلَي الصّباح، دوستُ ديکَڻَ آئِيُون،
اُپيندِيُون اَرِداسَ ۾، ٻِي نہ کَندِيُون ڪاءِ،
رَچَندِيُون رِءَ پاهَ، پَرِچَندِيُون پِرِينءَ سين.

انساني بناوت اهڙي آهي جو هر عضوي جي پنهنجي ضرورت ۽ اهميت آهي، ضرورت ۽ اهميت پٽاندڙ هر عضوي کي پنهنجي جستجو ۽ جدوجهد ڪرڻي پوندي آهي، ڪنن جي جستجو ٻڌڻ آهي، نڪ جي جستجو ۽ ڳولها توڙي ڪارج سنگهڻ آهي، ۽ اکين جي جستجو ڏسڻ آهي. سهڻو لطيف فرمائي ٿو، صبح سان ئي اکيون پنهنجي جستجو ۾ رڌل آهن ۽ هو دوست کي ڏسڻ آيون آهن. ڏسڻ انهن اکين لاءِ عبات آهي. هو ان ۾ ڪنهن بہ طرح جي ملاوت نٿيون ڪن.

مُلھ مَھانگو قَطرو، سِڪَڻُ شَهادت،
اَسان عِبادتَ، نَظَرُ نازُ پِرِيَن جو.

جيڪي اکيون محبوب جي ديدار کي عبادت سمجهن ٿيون انهن جي سچائي ۽ الفت ڪيڏي بہ اهم ۽ معنيٰ خيز هوندي.

شاهہ سائين جي ڪلام جون اتانهيون ۽ گهرايون انساني دماغ جي لاءِ عجيب مشق جو ڪم جو ڪم ڏين ٿيون، ۽ رسالي کي پڙهندڙ هر ماڻهو اهو چوي ٿو تہ شاهہ سائين جا بيت وري وري پڙهڻ ڪانپوءِ بہ هر ڀيري نئين معنيٰ ڪان روشناس ڪرائين ٿا. اهو ان مشق جو نتيجو آهي، جنهن تحت اسان پنهنجي دماغ کي ڀتائي جي بيتن ۾ موجود معنيٰ ۽ فڪر سان هم آهنگ ڪرڻ تي هيرايون ٿا. نتيجي طور سهڻو لطيف اسانکي هرڀيري نئين جهان ڪان آشنا ٿو ڪرائي. ۽ اسانجي جستجو کي نئون نتيجو ٿو فراهم ڪري، جيڪو نہ صرف اهم آهي بلڪ پنهنجي انداز ۾ مڪمل آهي ۽ نئين جستجو جو شاخسانو بڻجي ٿو.

اُونچو اُتاهون گهڻو، جِئَنَ ڪي جَبَلُ،
مَرَنَّ مُون سين هَلُ، تہ پُنِيءَ تو پَنڌُ ڪَريان.

حيران ڪندڙ ڪلام آهي شاهہ سائين جو. اهڙيون گهرايون، اونهايون ۽ اوچايون شايد ئي دنيا جي ڪنهن شاعر وٽ هجن، جهڙيون اونهايون توڙي اوچايون لطيف وٽ هڪيون تڪيون موجود آهن. هو عظيم شاعري خلقيندڙ عظيم فنڪار آهي. سندس

ڪلام جو اصل محور ۽ مرڪز سچايون آهن. هو منافقت کي نندينڌڙ ۽ سچاين سان پيار ڪندڙ هستي آهي. هو هڪ پاسي مسلمان کي سنئون دڳ ڏسيندي چوي ٿو،

اِنَ پَرِ نہ اِيمانُ، جِئَن ڪَلِمي گو ڪوٺائِيين؛
دَغا تُنهِنجي دِلِ ۾، شِرڪ ۽ شَيطانُ؛
مُنهَن ۾ مُسَلمانُ، اَندَرِ آذَرُ آهِئين.

يعني اي قلمي گو (مسلمان) ايمان ائين ناهي جيئن تو سمجهيو آهي، تنهنجي دل ۾ دغا، شرڪ ۽ شيطان آهي، تون صرف ظاهري مسلمان آهين تنهنجي اندر ۾ آذر(بت فروش) موجود آهي. مسلمان کي اهڙي تلقين ڪري ٿو تہ ٻي پاسي سهڻو لطيف ڪافر کي چوي ٿو،

ڪُوڙو تُون ڪُفرَ سين، ڪافِرُ مَ ڪوٺاءِ؛
هندُو هَڏِ نہ آهِئين، جَڻيو تو نہ جُڳاءِ؛
تِلَڪُ تِنِين کي لاءِ، سَچا جي شِرڪَ سين.

يعني تون ڪفر سان بہ ڪوڙو آهين، تون ڪافر نہ سڏاءِ، توکي جڻيو نہ ٿو ٺهي اهو ڪفر جو تلڪ ان کي لڳاءِ جيڪو شرڪ سان تہ سچو هجي. سهڻو لطيف منهن کي اجرو رکندڙ ۽ قلب کي ڪارو ڪندڙ منافق ماڻهو کي جهڙوڪر رحم جي نگاھہ سان ڏسي ٿو، ۽ ائين چوندي محسوس ٿئي ٿو تہ اهڙي ماڻهو جي حالت ڄڻ تہ رحم جهڙي آهي. ڇاڪاڻ تہ پنهنجن ڪڌن ڪمن سبب هو اصلي منزل تي نٿو رسي سگهي.

مُنهَن تہ آهيِريان ئِي اَجرو، قَلَبَ ۾ ڪارو؛
ٻهَران زيبُ زِبانَ سين، دِلِ ۾ هَڇارو؛
اِنَ پَر ويچارو، ويجهو ناهِ وِصالَ سين.

شاھہ سائين جي ڪلام جي هڪ ڇرڪائيندڙ خوبي اها بہ آهي تہ هو پهريان منظرنامو پيش ڪري ٿو، پوءِ صورتحال ۽ آخر ۾ مشورو يا صلاح ڏئي رهنمائي ڪري ٿو. اها خوبي شايد ئي دنيا جي ٻي ڪنهن شاعر ۾ هجي. ها البتہ فلسفي جو جديد موضوع ان پٺاندڙ ضرور آهي تہ پهريان شين جي ٿيسز ٿئي ٿي پوءِ انهن جي

اينٽي ٿيسز ٺهي ٿي ۽ آخر ۾ سينٿيسز سامهون اچي ٿي ۽ اهڙي ريت جدلياتي ماديت پنهنجو سفر اڳتي وڌائي ٿي. شاهه سائين فرمائي ٿو،

بَندَرِ جان يَئِي، تہ سُڪاڻِيا مَ سُمهو؛
ڪَپَرُ ٿو ڪُنَ ڪري، جِئَن ماڻي منجھ مَهي؛
ايڏو سُورُ سَهِي، ننڊ نہ ڪجي، ناڪُئا!

يعني شاهه سائين منظرنامو ڏيکاري ٿو ۽ صورتحال ٻڌائي ٿو تہ درياهه جو وهڪرو تمام خوفناڪ آهي ۽ اهڙي صورتحال ۾ ننڊ نہ ڪرڻ گهرجي، پر اڳتي هلي ڀٽائي رهنمائي ڪندي چوي ٿو تہ،

سُتا سَڀِ پَئِي، سَندي مُعَلِمَ آسري؛
اَئِين پڻ سُمهو، ناڪُئا! بَندَرِ ناه يَئِي؛
جن جِي سَيدَ لَڄَ ڪَنئِي، سي سڀ لَنگهيندا لَڪيُون.

يعني هرڪو پنهنجي رهبر جي آسري سمهي ٿو رهي، توهان بہ ڀلي سمهي رهو، ڇاڪاڻ تہ جن جا رهبر ڪامل آهن اهي سيني ڏکيائن ۽ مشڪلاتن مان پار پئجي ويندا_ڪين فڪر ڪرڻ جي ضرورت ناهي. ڇاڪاڻ تہ،

سُونهان سَدِيون ڏِينِ، هِنَ ديواني درياهَ جون؛
ڪُوڙَ اوڏائِي ڪِينَ ڪِي، رُڳو سَچُ سودِينِ؛
عِجزَ جي اَڏَ راتِ ڪي، وَڪرُ وِهائِين؛
ساٿُ نِباهِيو نِينِ، ثابِتُ اِنهِيءَ سِيرَ مان.

اسلام سميت تقريبن سيني آخرت ۽ ٻي جنم ۾ يقين رکندڙ مذهبن جو اهو خيال آهي تہ جيڪو فرد هن جهان ۾ جنهن سان رغبت رکندو انهيءَ ڪي آخرت ۾ ان سان اٿاري ويندو. اهڙي صورتحال لاءِ سهڻو لطيف فرمائي ٿو،

جڙَ جِڙيِ جن سين، مُئي پڻ سين تَنِ؛
جي هِتِ نہ هوتُ پَسَنِ، سي ڪَنهن پَرِ ڪيچِ پَسَندِيُون؟

لطيف جو پيغام اصل ۾ سچاين جو پيغام آهي. هو سهڻي صورت بدران سهڻي سيرت جي حق ۾ آهي. ڇاڪاڻ تہ پاڻ فرمائي ٿو، منهن ڀلي ڪٽي آئيني وانگر اجرو هجي، پر جي قلب ڪارو آهي، سست ۽ ڪاهل آهي تہ اهڙو ماڻهو منزل مقصود تي نٿو پهچي سگهي.

سُمَهَڻان ساڙو، جيڏِيُون! جيڏو ئِي ڏِيو؛
پِرِين سين پاڙو، مُنهِنجو نِندَ نِبيرِيو.

سرپرياتي ۾ جدوجهد جا مختلف پهلو

هيءَ ڪائنات ڪڏهن خلق ٿي؟ هن سوال جا جواب سائنس توڙي مختلف مذهبن جدا جدا ڏنا آهن. مغرب جي جديد مذهب عيسائيت، يهوديت ۽ اسلام موجب هي دنيا 7500 سئو سال اڳ الله تبارڪ و تعاليٰ ستن ڏينهن ۾ پيدا ڪئي.“[80]
جڏهن ته مشرق جي مذهبن هندو ڌرم، ٻڌ ڌرم، جين ڌرم موجب هي دنيا ڪروڙين سال اڳ جي خلقيل آهي. ٻي پاسي سائنس پنهنجن تجربن ۽ مشاهدن جي آڌار تي ثابت ڪيو آهي ته دنيا هن دنيا جو ڪل وقت يا عمر هڪ ارب ست لک سال آهي.[81]
”سائنس مطابق دنيا جي پهرين مخلوقات مڇيون ۽ ڪجھ ريڙهيون پائيدار جانور هيا. جنهن دوپر ۾ زندگي جا سڀ ڪان پهريان آثار ملن ٿا. ارضيات جا ماهر ان دور کي پيليو زوئي سڏين ٿا، جڏهن ته ان کان اڳ واري دور، جنهن ۾ زندگيءَ جا ڪي خاص آثار يا اشارا ناهن مليا، ان کي ازوئڪ سڏجي ٿو.“[82] “سائنس موجب انسان ارتقا جا مختلف مرحلا طي ڪندي موجوده صورت ۾ پهتو آهي، تخليق ڪائنات بابت سيئي نظريا، رايا يا حقيقتون هڪ پاسي باقي هڪ ڳالھ طئي آهي ته انسان پيدا ٿيڻ سان ئي جدوجهد ڪري پنهنجي بقا جي لاءِ طويل جنگ وڙهي آهي. انسان شروع ۾ پاڻ کان سواءِ هر شئي کان ڊڄندو هو.“[83] ۽ ان ڊپ سبب هن پنهنجي پاڻ ۾ مختلف جبلتن کي هٿي وٺرائي يا هن اهي پيدا ڪيون. جنهن جي نتيجي ۾ هن مزاحمت

---

[80] جيئڻ ڏتو مون، جي ايم سيد (ڇاپو ڏهون)، نئين سوچ پبليڪيشن ڪراچي 2001ع، صفحو : 34

[81] مختصر تاريخ عالم، ايچ جي ويلز، (اردو ترجمو: محمد عاصم بٹ)، تخليقات لاهور، 2008ع، صفحو : 15

[82] مختصر تاريخ عالم، ايچ جي ويلز، (اردو ترجمو: محمد عاصم بٹ)، تخليقات لاهور، 2008ع، صفحو : 15-16

[83] سنڌي ادب جو فڪري منظر، ڊاڪٽر غفور ميمڻ، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر، 2002ع، صفحو : 22

ڪئي. مزاحمت جدوجهد جو عمدو ترين مظهر آهي. انسان جانورن، بلائن، قدرتي آفتن بيمارين ۽ ٻين ٻاهرين قوتن خلاف قمر ڪش ٿيو۽ جدوجهد ڪرڻ انهن سان مهاڏو اٽڪائيندو رهيو. سندن اها جدوجهد رڳو پاڻ ڏاڍن انسانن سان منهن ڏيڻ، ۽ هيٺن سان ٻہ هٿ ڪرڻ تائين محدود نہ رهي. بلڪ هن حقن ڪان گهٽو اڳتي حرص ۾ اچي خطرناڪ جنگيون ڪيون. انسان جي فطرت ۾ ڪي خاص گڻ شامل آهن. جيڪي ڪيس دنيا ڪي تسخير ڪرڻ تي اتساهن ٿا ۽ گهڻن گڻن هيٺ انسان ڌرتي اورانگهي چنڊ تائين پهتو آهي. هڪ پاسي هو سمنڊ جي تهن مان پڻ ٿي آيو آهي تہ ٻئي پاسي انسان آسمان سان ڳالهيون ڪندڙ پهاڙ پڻ لتاڙيا آهن.

انسان مخلف علمن وسيلي پنهنجي جدوجهد جا نمونا پئي پيش ڪيا آهن. سائنس دان عملي جدوجهد ڪري دنيا ڪي پروڙين ٿا. فلسفي، عالم، تاريخدان، شاعر، اديب، علمي جدوجهدو وسيلي پاڻ مڃائين ٿا. سنڌ جي عظيم شاعر شاهہ عبدالطيف ڀٽائي پنهنجي پُر اثر ڪلام ۾ انسان ڪي جدوجهد جا آفاقي ۽ لافاني درس ڏنا آهن. شاهہ جو سمورو رسالو عقل جي اهڙن نقطن سان ڀريل آهي، جن ڪي محسوس ڪندي عام انساني عقل دنگ رهجيو وڃي. ڀٽائي جي رسالي جا ٽيهہ ئي سُر علم ، عقل دانائي، ڏاهپ ۽ ڄاڻ جا مينار آهن جن ڪي هر ماڻهو پنهنجي عقل ۽ علم آڌار سمجهي سگهي ٿو. توڙي جو ڀٽائي جي ڪلام ڪي تخليق ٿئي لڳ ڀڳ ٽي سو سال گذري ويا آهن، پر ان هوندي بہ هن عظيم ڪلام ۾ سدائين رهڻ وارين خوبين سبب اڄ بہ ساڳي سگهنڊ آهي. جنهن سان ذهن معطر ٿي وڃي ٿو.

جنِين سُکُ ناہِ ڪو، چارَڻَ سي چَئِجَنِ؛
رُجُنِ راہَ پُڇَنِ، متي کُلَهِنِ ڪِينَرا.

ڀٽائي جي ڪلام ۾ انسان جي هر جذبي جي عڪاسي ايڏي تہ خوبصورت انداز سان ٿيل آهي جو پڙهندڙ جي دل تي هر ان جذبي جو اپٽار پيدا ٿئي ٿي.

هن مختصر مضمون ۾ شاهہ جي رسالي جي سُر پرڀاتي ۾ موجود جدوجهد جي مختلف پاسن ۽ ترغيبن تي بحث ڪيو ويندو آهي.

سُر پرڀاتي ۾ ڀٽائي بادشاهہ لس ٻيلي جي سپڙ سخي جي سخاوت ۽ منگتن جي ڪرت واري تمثيل ۾ پنهنجو آفاقي پيغام ڏنو آهي. ڪلياڻ آڏواڻي سُر پرڀاتي لاءِ لکي ٿو تہ:

“پرڀاتي هڪ راڳڻي جو نالو آهي جا پرڀات يعني اسر جو ڳائبي آهي. هن سر ۾ شاهہ انسان ڪي بندگي جي تاڪيد ٿو ڪري ۽ ڏٽيءَ جي اپار سخاوت ڪي ٿو ساراهي. هتي

سپڙ سخي مان مراد ڏٽي آهي. جو رب العالمين آهي ۽ سڀ کي روزي ٿو رسائي. سپڙ سخي هڪ جڏي جاجڪ کي تازي گهوڙا انعام طور عطا ڪري ڇڏيا ساڳي طرح انسان ڪيترن ئي عيبن سان ڀريل هجي، پر جي سائين اڳيان ٻاڏائي تہ هو ڪيس مالامال ڪري ڇڏي. ”[84]

مڱ تنهين کا مڱڻا، جو ڏهاڙي ٿو ڏي،
ڪوڙا در دنيا جا، جاڃڪ! مڱين جي،
سيان توهين ڪي، موٽي ڏيندا منهن ۾ ”

ڀٽائي بادشاهہ سُر پرڀاتي ۾ سستي، ڪاهلي ۽ ننڊ کي تمام گهڻو ننديو آهي. جيڪا پڻ جدوجهد جي تمام وڏي ترغيب آهي.

سُتو ڪِئَن ننڊُون ڪَرين، رو وهاڻيءَ روءِ:
سُيان سازُ سندوءِ، پيو هُوندو پَٽَ تي.

اي انسان! جيڪو تنهنجو اصل آهي، اهو تو کي وسارڻ نہ گهرجي، جيڪڏهن تون سازندو آهين ۽ تون پنهنجو ساز سيراندي رکي ستو پيو هوندين تہ توکي ڪجهہ بہ نہ ورندو، توکي پنهنجو ساز روئي روئي وڃائڻ گهرجي. يعنيٰ سخت محنت ڪرڻ گهرجي. ڇو تہ سياڻي تنهنجو اهو ساز پٽ تي پيو هوندو ۽ ان کي ڪو بہ نہ وڃائيندو. تون ابدي پنڌ تي اسهي ويندين. ڇاڪاڻ تہ هي فاني جهان سڀ ڪنهن کي ڇڏڻو آهي.

جا يُون پيرين مُون، سا يُون متي سَڄڻين:
ڏِگَ لَتِبا ڏُوڙ ۾، اُپِي ڏِنا سُون:
ڏِينهَن مَرَيئِي ڏُون، اُتِي لوچ لَطِيفُ چئي.

يعني اها متي جيڪا اڄ اسانجي پيرن جي هيٺان آهي، اُن متيءَ جي هيٺان ڪيترائي سڄڻ ۽ محبوب دفن ٿي چڪا آهن. ڪيترائي ڏگ هن ڏوڙ ۾ لتجي، متجي ويا آهن، سهڻو لطيف فرمائي ٿو تہ زندگي ٻن ڏينهن جي آهي، انسان کي انهن ٻن ڏينهن جي زندگيءَ ۾ لوچڻ گهرجي، جدوجهد ڪرڻ گهرجي.

---

84 شاهہ جو رسالو، مرتب : ڪلياڻ آڏواڻي، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 1997ع، صفحو : 410

ڏاتِ نہ آهي ذاتِ تي، جو وَهي سو لَهي؛
آريُون اَبوجَهِن جون، سَپَڙُ چامُ سَهي؛
جو راءَ وَٽِ راتِ رهي، تَنهِن جُڪِي تان نہ ٿئي.

پڻائي بادشاهہ ڪنهن ذات ڪي اعليٰ يا اتم نٿو سمجهي. جيڪو هڪ عظيم خيال آهي، هو چوي ٿو ڪنهن بہ ذات جي بنياد تي ڪجهہ ناهي ملڻ. ملڻ ان ڪي آهي، جيڪو جدوجهد ڪندو. بيشڪ ڪيترو بہ ابوجهہ هجي، گهٽ علم وارو هجي، پر جيڪڏهن ڪوشش ڪري ٿو تہ ان ڪي اهو ڪجهہ ملندو. قرآن ڪريم ۾ پڻ رب العالمين فرمايو آهي-مفهوم:

"۽ ان ڪي اوترو ئي ڏنو ويندو، جيتري جي هو ڪوشش ڪندو."

ڏڏُ ٿِي ڏانُ گُهريج تُون، ڃَڏِ وِڃا وِڃائي؛
سَپَڙَ راتِ سَنباهِيا، تازي تو لائي؛
جو ڃاڻي نہ ڳائي، تنهن سين ٻيلي ڏٽي ٻاجهہ ڪري.

علم اهو انسان سکي سگهي ٿو، جيڪو پاڻ ڪي خالي سمجهندو هوندو، جنهن ڪي پنهنجي اندر جي لاعلمي جو احساس ٿيندو هوندو. سقراط چيو هو، آئون ڪجهہ نہ ٿو ڄاڻان پر ايترو ضرور ڄاڻان ٿو تہ آئون ڪجهہ نٿو ڄاڻان. يعنيٰ جيڪڏهن ڪو ماڻهو / شاگرد پاڻ ڪي اڳ ئي عقلِ ڪل سمجهندو، سو سکي نہ سگهندو، سيکارڻ جي لاءِ ضروري آهي تہ پنهنجي اڳ واري حاصل ڪيل علم ڪي پاسي رکجي. تڏهن تہ پڻائي بادشاهہ چوي ٿو تہ "ڏڏ ٿي ڏان گهريج" جيڪڏهن تو ڪي گهرڻو آهي، ڪجهہ حاصل ڪرڻ آهي يا ڪجهہ ماڻڻو آهي تہ تون پاڻ ڪي گهٽ علم وارو ظاهر ڪر. اهڙي ڪيفيت ۾ انسان جي اکين ۾ ماڻڻ جي اڃ ۽ تجسس پيدا ٿيندو آهي ۽ ان اظهار مهابي ئي / اهڙي جدوجهد سبب ئي تون گهربل علم حاصل ڪري سگهين ٿو. چو تہ جيڪو ڏيندڙ آهي، جيڪو ٻيلي ڏٽي بادشاهہ آهي. اهو انهن تي ئي ٻاجهہ، مهر، ڪرم ۽ احساس ڪندو آهي، جن ڪي ڪجهہ بہ ناهي ايندو.

پيو ليٽين لُٽَ، سَڄِيُون راتِيُون سُمهين؛
اُٿِي آڏِيءَ نہ ڪَرئين، سَپَڙَ ساڻُ سَهَٽَ؛
رُونجهي راتِ اُپَٽِيا، پيٽِنِيئُون پاڻيٽَ؛
ميڙي تِئان مَٽَ، چُوندي پَرِيا چارٽين.

هن بيت جي تشريح ڪندي ڪلياڻ آڏواڻي لکي ٿو:

”تون الوٽ ٿيو، سڄيون راتيون پيو ننڊون ڪرين، تون آڌي رات جو اٿي سڀڙ ڄام (ڏٺي سڳوري) سان رهاڻ نٿو ڪرين! رونجهي ذات جي راجا، رات پيتين مان ماٺڪ ڪڍي نروار ڪيا، مڱڻهارن (سچن سالڪن) اهي ميڙي پنهنجا مٽ پُر ڪيا.“[85]

ڀٽائي بادشاهه وٽ جدوجهد، محنت، تحريڪ، ڪوشش ۽ ڪم ڪرڻ جو تمام وڏو قدر آهي. هو جيترو ڪم جو قدر دان آهي. اوترو ئي سستي، ڪاهلي، ننڊ ۽ غفلت جو نندينڊڙ آهي. هن جي ويجهو اهي ماڻهو ئي سوڀارا آهن / ڪامياب آهن، جيڪي جدوجهد ۽ محنت ڪري درست رستو چوندين ٿا. ٻي صورت جي چوند ڪندڙ سست ۽ ڪاهل ڪجهه بہ نہ پائي سگهندا. يعنيٰ جيڪڏهن ڪو غلط رستو اختيار ڪري ٿو تہ اهو نہ رڳو مونجهارو ٿيندو، پر ڏک، تڪليفون ۽ اهنج پڻ ڏسندو.

ڏاتار ڏک ڪئيا، پاڻ متي ۾ گڏين،
مون در چڏيو مڱڻا، مڱين ڪوهہ ٻيا؟
تڏهن تو پيا، وچان ولها ڏينهڙا.

ڀٽائي بادشاهه نہ صرف رستو ڏسيندڙ / رهنمائي ڪندڙ ۽ اڳواڻي ڪندڙ آهي، پر هو نتيجو ڏيندڙ پڻ آهي. ”مون در ڇڏيو مڱڻا، وڃين ڪوهہ ٻيا، تڏهن تو پيا، وچان ولها ڏينهڙا.“ يعنيٰ جي تون غلط دڳ تي هلين ٿو تہ توکي ڏکيا ڏينهن ڏسڻا ٿا پون. هتي ڏاتار جڻ تہ سراپا ڏوراپو بڻجي پيو آهي. هو ڏيندڙ ٿو چوي تہ توهان ٻي پاسي ڇو ٿا وڃو ۽ ڇو ٿا پاڻ لاءِ ڏکيا ڏينهن پيدا ڪيو.

اهو ڪمال صرف ڀٽائي بادشاهه جي عظيم تخيل جو آهي. جنهن اهڙي سگهاري انداز ۾ جذبن جي اصل اٿل کي سٽيو ۽ چٽيو آهي.

اُڀريو تارو، اُتي وَرَ وِهاڳُ ڏي؛
سَپَرُ رِيسارو، چِتِ پَرِ کي چارَٽين.

هر رات کان پوءِ نئين ڏينهن جي شروعات ٿئي ٿي، رات جي پڇاڙيءَ کان ٿورو اڳ وهائو تارو نڪرندو آهي، جيڪو اهو پيغام آڻيندو آهي تہ رات پنهنجو سفر ختم ڪرڻ تي آهي ۽ هاڻي ڏينهن پنهنجا جلوا ۽ تجلي ڏيکاريندو. ڀٽائي بادشاهه پنهنجي

[85] شاهہ جو رسالو، مرتب: ڪلياڻ آڏواڻي، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 1997ع، صفحو: 413

جدوجهد ان وقت کان ئي شروع ڪرڻ جي ترغيب ۾ ڏس ڏي ٿو. مٿيئن بيت جي تشريح ۾ ڪلياڻ آڏواڻي لکي ٿو ته:

”پرهه جو تارو نڪري نروار ٿيو آهي تون اٿي ڪانڌ (ڏٽي) کي ريجهائڻ لاءِ آسر جي راڳڻي ڳاءِ. سپڙ (رب) غيرت وارو آهي ۽ مڱڻهارن جون دليون ٿو پرکي، هو انسان جي دل جي پرک ٿو لهي ۽ ٻاهرين ساراهه کي نٿو ڏسي.“[86]

شاهہ سائين ڪوشش ڪندڙن جي تعريف ۽ خالي سڏون ڪرڻ وارن جي نندا ڪري ٿو،

جا جَرَ جاڳُون نہ ڏِئي، ڏِيا نہ موهي؛
سَڏُون ڪوهُ ڪَري، سا پنهنجي ڪانڌَ جون؟

يعني ان منڌ/عورت کي پنهنجي ور سان گڏجڻ جو حق ئي ناهي جيڪا ان سان گڏجڻ جون ڪوششون نٿي ڪري صرف ٺلهيون سڏون ٿي ڪري.

لطيف صرف ۽ صرف ڪوشش ڪندڙن جي حق ۾ آهي،

جي ڪو ڏُٺُ ڪَري، تہ ڏُونگَرَ ڏورَڻُ ڏاڪِڙو؛
ڇَپَرُ ڪِينَ ڏِئي، سُوکِڙِيُون سُتَنِ کي!

هتي جبل ڏيندڙ ۽ وڙائتو آهي، پر سندس وڙ صرف انهن تي ٿيندو جيڪي ڪوششون ڪندا.

ڏونگر نہ ڏورين، سدا ڪن سڪائتيون
ويني گهر گهورين، مٿان پرين جندڙو

گهر ويني پرينءَ تان جندڙو گهوريندڙن تي لطيف جهڙوڪر طنز ڪري ٿو. ڇاڪاڻ تہ لطيف جو چوڻ آهي تہ سسي نيزي پاند اڇل تہ اڏ ٿئي.

عشق نہ آهي راند، تہ ڪي ڪَنسِ ڳِيرُو؛
جِيَ جُسي ۾ جانِ جِي، پيچي جو هيڪاندِ؛
سِسِي نيزي پاندِ، اُڇل تہ اَڏ ٿئي.

شاهہ گهر ويني جندڙو گهوريندڙن جي بجاءِ سسي نيزي پاند اڇل تہ اڏ ٿئي وارن جي حق ۾ آهي ۽ انهن جو ئي ساٿاري آهي.

مجموعي طور شاهہ سائين جو ڪلام فهم، فڪر، فراصت ۽ فن جو اعليٰ ترين نمونو آهي، جنهن ۾ صورتحال ۽ منظر نامو بہ آهي، حقيقت بہ آهي تہ رهنمائي بہ

---

[86] شاهہ جو رسالو، مرتب : ڪلياڻ آڏواڻي، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 1997ع، صفحو : 414

آهي. ڀٽائي جو ڪلام/شاعري هڪ اهڙي مسودو آهي جنهن ۾ رستن جا نقشا آهن، بلڪل ائين جيئن قرآن پاڪ لاءِ چيل آهي تہ هن ۾ سمجهدارن جي لاءِ اشارا موجود آهن. تہ شاهہ جي ڪلام ۾ پڻ اشارا آهن، انهن رستن جا جيڪي حقيقت طرف وڃن ٿا، شرط آهي ڪوشش ڪرڻ جو، تياري ڪرڻ جو ۽ پيرين پنڌ ڪرڻ جو، بقول سائين علي نواز شاهہ جي تہ ”لطيف جو ڏگ ڏاڍو سولو آهي، بس هلڻ شرط آهي.“[87]

سُر پرڀاتي ۾ ڀٽائي جدوجهد جا اهڙا عظيم درس ڏنا آهن ۽ سستي، ڪاهلي ۽ ننڊ کي اهڙي تہ اثرائتي نموني ڇنڊيو آهي جو هي سُر جدوجهد ۽ جاکوڙ جو سُر ٿو لڳي.

نوٽ:

هن مقالي ۾ ڪتب آندل بيت ڪلياڻ آڏواڻي جي ترتيب ڏنل شاهہ جي رسالي مان کنيا ويا آهن.

[87] سائين علي نواز شاهہ سان ڪجهہ ڏينهن اڳ ڪراچي ۾ ملاقات ٿي، سائين جن جي عمر 79 وره آهي، کين لطيف ۽ سچل سائين سان خاص رغبت آهي. پاڻ مشهور محقق ۽ ليکڪ مهدي شاهہ جا والد بزرگوار آهن.

ببليوگرافي

1. The only paradise we ever need, Bernard Daley Zaleh, University of Florida, 2008
2. Philosophy history and problems. Samuel Enoch Stumph, James Fieser, 7th Edi. McGraw-Hill
3. A companion to English renaissance literature and culture, edited by Michael Hattaway, Black Well London, 2003
4. Jean Paul Sartre, Existentialism is humanism, Methuen, London, 1966,
5. Patriarch's Humanism and the Care of the Self, Gur Zak, Cambridge University Press,
6. http://www.robertburns.org/works/496.shtml
7. *The Philosophy of Humanism, Eighth Edition*: *Corliss Lamont*, By. Half moon foundation, Inc.1997
8. Fee-Alexandra Haase, Beauty and Aesthetics Meaning of an idea and concept of the senses.
9. The Routledge Companion to Aesthetics, First published 2001 by Rutledge 11 New Fetter Lane, London
10. Is beauty a pure perfection, Raphael Buxton, *International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* ed. Nicolai Rambo, Romania: Iasi, 2010.
11. *A Companion to Art Theory* Edited by Paul Smith, Carolyn Wilde Blackwell Publishers Ltd. 2002.
12. ' John Constable as quoted in C. R. Leslie, *Vlemoirs **of** the life **of** John Constable* (1873),
13. Blackwell Publishing Ltd • *Journal of Cosmetic Dermatology*,
14. History of Aesthetics, wladyslaw tatarkiewicz, J Harrel.
15. *A Companion to Art Theory* Edited by Paul Smith, Carolyn Wilde Blackwell Publishers Ltd. 2002.
16. The new encyclopedia Britannica .Vol:13,

17. An Introduction to Aesthetics, Dabney Townsend, Black well publishing 1997.
18. http://plato.stanford.edu
19. Philosophy and the Mirror of Nature, Richard Rorty, Princeton University Press Princeton, New Jersey
20. Sophie's world, Jostein Gaarder, phoenix house, 1995
21. Beauty and Aesthetics, By. fee- Alexandra Haas.
22. Dictionary of existentialism, edited by Haim Gordon, Green wood publishing group 1999,
23. Beauty and Aesthetics, By. fee- Alexandra Haas.
24. Continental Philosophy of Science, Edited by Gary Gutting, Blackwell Publishing Ltd.2005
25. Journal of social sciences and humanities, University of Karachi, *conception of time and being in the transcendent philosophy of Mullah Sadra*, Syed Alam Shah, vol.50. Jan-June, 2011
26. http://plato.stanford.edu
27. Beauty and Aesthetics, By. Fee- Alexandra Haas.
28. Hegel's Aesthetics. John stein fort Kedeney S.T.D Edited by George Morris Chicago S.C. Griggs and company.1885
29. Existential Aesthetics, Dr Sheikh Mushtaq Ahmed, Atlantic Publishers and Distributers, New Delhi, 1991
30. The Art World, Vol. 1, No. 3 (Dec., 1916),
31. A Companion to Art Theory, *Edited by Paul Smith and Carolyn Wilde*
32. The Perception of Human in the Theology of Jalalu'd-Din al-Rumi, Ramazan Altintas, *Global Virtue Ethics Review* Volume Six, Number 1, 2010
33. *Nahjul Balagha*, sermons, letters and sayings of Hazarat Ali, trans. Syed M Askari Jaffery, Associated printers Karachi

34. Michael York, " Pantheism," in *Encyclopedia of Religion and Nature*, ed. Bron Taylor (London & New York: Continuum International, 2005)
35. Hegel, Pantheism, and Spinoza, G. H. R. Parkinson *Journal of the History of Ideas*, Vol. 38, No. 3 (Jul. - Sep., 1977)
36. Agnes Petocz, Freud, Psychoanalysis, and Symbolism, Cambridge university press. xii

37. بگ بينگ اور وحدت الوجود، سعدالله جان برق

38. نشاط فلسفه، ولڊ يورانٽ، ترجمو، محمد اجمل، فڪشن هائوس لاهور، 1995ع

39. روايات فلسفه، علي عباس جلالپوري، تخليقات لاهور، 2010ع

40. تاريخ فلسفه تصوف، پروفيسر اي جي آربري

41. سرپ هڪ مطالعو، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهه، حيدرآباد، 2002ع

42. تحليلي نفسيات، محمد اجمل، نگارشات لاهور،

43. فلسفي ڪي بنيادي مسائل، قاضي قيصرالاسلام، نيشنل بوڪ فائونڊيشن ڇهون ڇاپو 2008ع

44. يورپ ڪا عروج، ڊاڪٽر مبارڪ علي، فڪشن هائوس لاهور، ٽيون ڇاپو، 2005ع
45. اردو شاعري ۾ انسان دوستي، ڊاڪٽر محمد گل عباس، عثمان پبليڪيشنز لاهور
46. مطالعه اديان و مذاهب، ڊاڪٽر عبدالرشيد، طاهر سنز ڪراچي، 2012ع
47. مطالعه فلسفه، صبا دشتياري، ڪوئٽه
48. مقدمه لطيفي، ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي
49. جيئن ڏٺو آمون، جي ايم سيد
50. لطيفي فڪر ۾ سرن جي ساڃاه، محمد حسين ڪاشف
51. ادبي تنقيد جا اُصول، پروفيسر لاسيلس ايبرڪرومبي، ترجمو، مراد علي مرزا، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي
52. سنڌي ادب جو فڪري پسمنظر، ڊاڪٽر غفور ميمڻ، شاه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 2002ع
53. لطيفي لات، مرتب، ممتاز مرزا، ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو، ڊاڪٽر دائود پوٽو