رقيہ عامر

سنڌي سماج ۾ ذات پات جو فرق ۽ لطيف جو نظريو

Abstract:

The philosophy of Latif and his vision regarding the society of upper and lower class categorization as well traditions of family's

According to this article Latif opinion about the avoidances of unequalty and feudalism of the Sindh society in his poetry. Latif introduction allegory in his poetry considering the lover class people. Mostly he characterizes the female's characters. He expresses the importance, devotion, sacrifice, braveness frightful and reverential nature of the women and quote his poetry on their behalf. He selects the characters of those women which are victimized by their environment and social unequiality. According to the Latif the women's are the symbol of social awareness struggle and this opinion he gives the concept of "love and human equality", for example: Sassui, Souhni, and Maarie. Some male characters inspite of belonging to high class support the women in the social bring the revolution for the rights of women like, Punhoun, Samo Jam Tmachi, and Lakho Fullani etc.

تماچي آندي گندري ، لاکي آندي اوڏ،
سما پيا کوڏ ، ذات نہ پڇن جَوءِ جي،

Area nation bring the classical system in Sindh. Barhamans, Shoodurs, Khatri are the products of such a religion. By coming Islam these classes were changed into Sayed's and followers, uppers and lovers, families and tribes. Therefore not only in Sindh, but in the whole world Latif introduce the message of "Human equality" kills the all classical difference and others the society .

شاهہ لطيف هڪ شاعر ۽ ڏاهي هجڻ سان گڏوگڏ، سماجيات جو ماهر بہ هو. لطيف سنڌي سماج ۾، تبديليءَ جو خواهشمند هو. جنهن لاءِ، سنڌ جي سفر تي نڪتو. هن پنهنجي اڀياس ۽ مشاهدي جي آڌار تي ماڻهن کي سجاڳ ڪيو. ڊاڪٽر تنوير عباسيءَ جي راءِ آهي تہ:"ايشيائي سماج، خاص ڪري سنڌي سماج ۾، وقت جي رائج

قدرن جي تبديليءَ جي رفتار سست رهي آهي. اهي سماجي ۽ تاريخي تبديليون حڪمران طبقي جي اقتدار لاءِ خطرناڪ هونديون آهن. ڇاڪاڻ تہ انهن تبديلين جي ڪري حڪمران طبقو بہ تبديل ٿيندو آهي. متعصب ۽ مذي خارج سوچ رکندڙن لاءِ هر تبديلي مذهب جي خلاف هوندي آهي. عام ماڻهوءَ جي ذهن ۾ نہ ايتري وسعت هوندي آهي، نہ وري سندس نظر ۾ اها دوربيني هوندي آهي، جو انهن تبديلين ۾ پنهنجي روشن مستقبل کي چمڪندڙ ڏسي سگهي."[١] لطيف جهڙي ڏاهي ۽ دانشور وٽ اها دوربينيءَ واري اک هئي، جنهن سان هن سنڌ واسين جي روشن مسقبل جي تصور کي حقيقت جو روپ ڏيڻ لاءِ سجاڳي ۽ جاڳوڙ جو فلسفو ڏنو. لطيف جڏهن پنهنجي سماج تي نظر ڪئي، تڏهن انساني وجود کي ڪيترن ئي انيڪ عذابن ۾ ڦاٿل ڏٺائين، جنهن ۾ ظلم ۽ ڏاڍ، جهيڙا جهٽا، مذهبي مت ڀيد، نفرت ۽ ڪدورت، قبائلي جهيڙا ۽ ذات پات جي لاهن چاڙهن وارو ماحول هر طرف نظر آيس. جيڪو انساني بقا ۽ سماج جي ارتقا لاءِ هاڃيڪار هو، ان صورتحال کي ڏسندي لطيف سنڌي سماج جي اهڙن ڪردارن جي چونڊ ڪري، مثال پيش ڪيا آهن، جيڪي سماج ۾ گهٽ حيثيت وارا سمجهيا پئي ويا. ٻيا اهي هئا، جيڪي مٿاهين طبقي جا ڪردار هئا ، پر ان سماجي ابتريءَ ۽ ذات پات جي مت ڀيد خلاف انسانيت کي اوليت ڏيڻ وارا ڪردار آهن.

عورت سماج ۾ انساني آباديءَ جو اڌ، يا ڪٿي اڌ کان بہ وڌيڪ حصو آهي. قديم دور هجي يا جديد دور، عورت هر حالت ۾ سماج جو هڪ اهم ۽ جدوجهد ڪندڙ سجاڳ رڪن ثابت ٿي آهي. قديم تهذيبن توڙي يوناني، روم، عرب، هندستان ويندي سنڌ جي قديم ترين سڀيتائن ۾ عورت جي حيثيت ڇا رهي آهي؟ ان سوال جي جواب لاءِ، دنيا جي ادب ۽ شاعريءَ مان ان جا مثال ملي سگهن ٿا. لطيف وٽ، عورت جي لاءِ جيڪو نظريو آهي، اهو دنيا جي ڪنهن بہ اديب يا شاعر وٽ نہ ٿو ملي. شيخ اياز لکي ٿو تہ:" لطيف جي سموري شاعري جدوجهد ۽ جستجوءَ جي شاعري آهي. پنهنجي مسلڪ جي بيان لاءِ هن جيڪي بہ ڪردار چونڊيا آهن، انهن جي خصوصيت مان بہ، زندگيءَ بابت، هن جي نڪتۂ نگاهہ جو پتو پوي ٿو. هن جا ڪردار گهڻو تڻو عورتاڻا آهن. سوال ٿو پيدا ٿئي تہ آخر هن عورتن جا ڪردار ئي ڇو چونڊيا؟"[٢] شيخ اياز ان جا ٽي سبب ڄاڻائي ٿو: هڪ تہ سنڌي لوڪ ڪهاڻين ۾ عورتاڻا ڪردار وڌيڪ فعال ۽ متحرڪ آهن، ٻيو سبب هي آهي تہ سنڌي سماج ۾ عورت، جبر ۽ محروميءَ جي

علامت آهي، ٿيون ۽ سڀ کان وڏو سبب هي آهي، تہ احساس جي شدت جي باوجود، عورت، زندگيءَ کي سمورن عذابن سميت قبول ڪرڻ جو استعارو آهي. ان جي ابتڙ انهن ڪهاڻين ۾ مرد جو ڪردر ايترو فعال، ايترو حساس ۽ ايترو ڏکويل نظر نہ ٿو اچي. ممڪن آهي تہ ان جو سبب سماج ۾ مرد جي مانُ مرتبي ۽ ان جي عمل ۽ ردعمل ۾ لڪل هجي. هيٺ مختلف شاعرن جي راين مان خبر پئجي ويندي تہ سماج ۾ عام عورت جي لاءِ ڪهڙو تصور (concept) آهي. ذات پات جي مت پيد سبب عورت سان ڪهڙو سلوڪ ٿئي ٿو، تاريخ ان جي بهترين شاهد آهي.

اربيطس جو خيال آهي تہ، شرم ۽ حياءُ، نياز ۽ نوڙت عورت جا بهترين زيور آهن. ورجينا وولف جي خيال ۾،عورت، عورت آهي، مرد، عورت کي عورت ڪري رڪندو آهي. مشرق جو مرد، عورت کي ڪوٺ ۾ بند رکندو آهي، ۽ مغرب جو مرد عورت کي جديد تهذيب جي شوڪيس ۾ سينگاري رکندو آهي. بهرحال عورت کي بند ئي رکيو ويندو آهي. هِت نہ سهي هُت سهي. وري شيڪسپيئر چوي ٿو: ”دغابازيءَ جو ٻيو نالو عورت آهي.“ منو مهراج جي نظر ۾، ”عورت عام طرح بد مزاج، ڪمزور، اڻ پوري ارادي واري، مڪر ۽ ٺڳيءَ جي مريض آهي. هن کي دنيا ۾ رهڻ جو ڪو بہ حق ڪونهي. هتي عورت پهرين پيءُ جي ملڪيت ۽ پوءِ پٽن جي غلامي ڪندي آهي“[٣].
مولانا رومي چوي ٿو

پرتوو حق است آن معشوق نيست،

خالق است آن گويا مخلوق نيست. [٤]

(شاهوٽي، غلام محمد، ٢٠١٣ع، ’مثنوي رومي‘، ص: ٩٦)

معني: (هُوءَ (عورت) بنا سبب معشوق نہ آهي، پر حق تعاليٰ جي نور هئڻ ڪري ئي هوءَ معشوق آهي، تنهن ڪري انهيءَ صورت ۾ گويا خالق ئي معشوق آهي ۽ نہ مخلوق.)

سنڌي شعري روايت ۾ عورت سورمي آهي، لوڪ ڪلاسيڪل/ نيم ڪلاسيڪل دؤر ۾ اسان کي اها ئي روايت ملي ٿي، شاهہ ڪريم، شاهہ عنات رضوي، شاهہ لطيف، سچل، ۽ ڪافي گو شاعرن وٽ بہ اها روايت موجود آهي. روايتي دؤر ۾بہ اهي اهڃاڻ ملن ٿا. سانگي ۽ گل ڪافيون بہ چيون آهن. اياز، امداد، تاجل، تبسم کان ويندي هر نئين اُسرندڙ شاعر توڙي اديب پنهنجي شاعريءَ ۾ سنڌي عورت کي عزت ۽

احترام سان ان جي ڪردار کي اعليٰ ۽ اتم مقام ڏنو آهي.

شاهہ لطيف تہ سنڌي عورت کي سڀني کان تمام گهڻي عزت ۽ اهميت ڏيندي بهادري، مستقل مزاج، ثابت قدم، پاڻ ارپيندڙ، صابر، نياز ۽ نمرتا جي پُتِلي سمجهندي، مرد جي مقابلي ۾ عورت کي، عورت جي حيثيت کي، ان جي سيرت، جذبات، قابليت کي ايترو تہ مٿاهون ڪري پيش ڪيو آهي، جو سماج ۾سندس مانُ ۽ مرتبو وڏيءَ اهميت وارو نظر اچي ٿو. لطيف جي ڪلام مان هر ماڻهو اهو اندازو لڳائي سگهي ٿو، تہ هن عورت جي احساسن، جذبن ۽ امنگن جو احترام ڪيو. عورت جي سماجي ۽ عملي زندگيءَ کي پروڙيو ۽ سندس دليريءَ جي ڀرپور عڪاسي ڪئي ۽ ثابت ڪيو تہ هن جي قرباني لاثاني ۽ لافاني آهي.

لطيف اها سمجهہ رکندڙ هو تہ عورت جي عظمت ڇا آهي؟ تاريخ مان ثابت ٿو ٿئي تہ، ان کي ديوي ماتا جي نالي سان سڏي، عورت جي پوڄا ڪئي ويندي هئي. تاريخ مان انهن جون ثابتيون ملن ٿيون. ڊاڪٽر فهميده حسين لکي ٿي تہ: ”سنڌ ملڪ ۾ موهن جي دڙي جي هڪ دور ۾ ’ماءُ آدرشي‘ سماج ملي ٿو. موهن جي دڙي جي کوٽائين مان مٽيءَ جون ٺهيل زنانيون مورتيون مليون آهن. پهرين نظر ۾ اهي راند ڪرڻ جون گڏيون يا پوريون لڳن ٿيون، پر سرجان مارشل انهن مورتين مان هڪ نظريو قائم ڪيو، اهو آهي ’مادري عقيدو‘ (Mother cult) اهو عقيدو مغربي ايشيا جي سڀني غير آريائي (Non-Aryan) ماڻهن جي اهڙي ساڳئي عقيدي، Mother cult سان هڪ جهڙائي رکي ٿو. سندس خيال مطابق انهن ماڻهن، موهن جي دڙي جي رهواسين يا ويدن کان اڳ جي ماڻهن (Pre-vedic people) ماتا ديوي (Mother Goddess) يا ’ماءُ ديويءَ‘ جي پوڄا ٿي ڪئي. موهن جي دڙي جي مورتين ۾ هڪ اهڙي مورتي بہ ملي آهي، جنهن جي گرڀ مان هڪ وڻ ڦٽندو ڏيکاريو ويو آهي. ان لاءِ سر جان مارشل جو خيال آهي تہ اها ’تخليق جي ديوي‘ يا ’ڌرتي ديوي‘ جي اهڃاڻي مورتي آهي. عام طورتي هندن جي ويدن ۾ ٻن زنانين ديوين (deities) جو ذڪر آهي، هڪ ’ڌرتي ماتا‘ يا اديتي (Aditi) ۽ ٻي’ سوما‘ (soma) جيڪا براهمڻ (Brahamanas) ۾ گوريءَ (Gouri) جي نالي ڪوٺي وئي آهي. بنگال ۾بہ ماءُ ديويءَ جي پوڄا ٿيندي هئي جيڪا ’شاسنيءَ‘ جي نالي سان سڏي وڃي ٿي ۽ ان کي کير پياڪ ٻارن ۽ گرڀ وتين زالن جي سنڀاليندڙ سڏيو ويو آهي.“[٥]

سماجي تاريخن جي اپياس مان هڪ اهڙي دؤر جي بہ ڄاڻ ملي ٿي، جنهن ۾ عورت کي سپاڳي سمجهيو ويندو هو. 'علم الانسان' (Anthropology) جي لحاظ کان اوائل ۾ هتي 'ماءُ آدرشي' سماج هو، جنهن ۾ عورت سردار هئي، ڇاڪاڻ تہ هن اناج پوکڻ ايجاد ڪيو هو. هر قسم جي تخليق اها ئي ڪندي هئي. عورت جي ان تخليقي قوت جي ڪري، کيس پوڄا لائق سمجهي، کيس ديويءَ جو درجو ڏنو ويو. اهو 'زالاڻو آدرش' (Female Principle) نهايت قديم تمدن جو اهڃاڻ آهي. 'زالاڻي آدرش' جا اهڃاڻ، موهن جي دڙي مان بہ واضح ٿين ٿا. هي اهو دؤر هو جڏهن ذاتي ملڪيت جو تصور ئي نہ هو. سماج ان سطح تي هو جنهن کي ابتدائي اشتراڪيت جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو. اٽڪل ۴۰۰۰ هزار سال ق.م ۾ زرعي سرشتي جي پختي ٿيڻ سان سماج ۾ ماءُ جي آدرشي حيثيت بدلجي پيءُ جي آدرشي بڻجي وئي. "عورت جي ديويءَ جو رتبو تاريخ کان اڳ ۽ تاريخ کان پوءِ وارن دؤرن ۾ ملي ٿو. پر تاريخ جي ڪنهن بہ دؤر ۾ پيدا واري ذريعن ۽ طريقن بدلجڻ ڪري يا ڪن ٻين سببن جي ڪري عورت اهڙي حيثيت وڃائي ڇڏي ۽ مادري سماج بدران پدري سماج وجود ۾ آيو."[6] تاريخ جي اپياس مان اها ڄاڻ پڻ ملي ٿي تہ جيڪي قومون جنگجو ۽ ويڙهاڪ رهيون آهن، اتي مرداڻو سماج اهميت رکندو هو. جتي زرعي سماج هو، اتي امن پسند قومون هيون، اتي 'ماءُ آدرشي سماج' هو. ڇاڪاڻ تہ زراعت جي ايجاد عورت ڪئي هئي. پر 'هر' جي ايجاد ٿيڻ سان اهو ڪم مرد جي حوالي ٿي ويو، ۽ عورت وري هڪ ڪارڪن جي حيثيت ۾ ڪم ڪرڻ ۽ گهر سنڀالڻ لڳي. موهن جي دڙي مان لڌل غير آريہ سڀيتا ۾، 'ماءُ آدرشي سماج' جا چٽا اهڃاڻ ملن ٿا. تاريخ کان اڳ واري دؤر ۾ هندستاني اُپکنڊ ۾، اتان جي تهذيبي ارتقاءَ ۾ خاندان يا ڪٽنب هڪ ايڪي (unit) طور نظر اچي ٿو. ان ۾ مائيتو، 'ماءُ آدرشي سماج' بہ آهي تہ 'پيئيتو سماج' پيءُ وارو پڻ موجود آهي. تاريخ جي آئيني ۾ ڏسجي تہ اهو معلوم ٿيندو تہ جڏهن 'هر' ايجاد ٿيو ۽ زمين، 'ملڪيت' جو ذاتي تصور قائم ٿيڻ لڳو، تڏهن عورت معاشي طرح خودمختيار نہ پر خود 'مال ملڪيت' جي حيثيت ۾ اچي وئي. اها سماجي تباهي عورت لاءِ جسماني ۽ اخلاقي غلامي ثابت ٿي ۽ هوءَ گگدام جانور وانگر وڪامجڻ لڳي.

"مادري حق جو ختم ٿيڻ دنيا ۾، عورت جي تاريخي شڪست هئي، مرد گهر ۾ بہ اختيار حاصل ڪيو ۽ عورت غلاميءَ جي پستين ۾ ڌڪجي وئي ۽ هوءَ سندس

هوس پوري ڪرڻ ۽ ٻار پيدا ڪرڻ جي مشين بڻجي ويئي."[7] اهوئي سبب آهي جو عورت صدين کان اڻ برابري ۽ نا انصافيءَ جو شڪار ٿيندي رهي آهي ۽ اڄ تائين ٿيندي رهي ٿي. تاريخ جي اپياس مان پروڙ پوي ٿي تہ سڌريل توڙي اڻ سڌريل سماج ۾، عورت جي لاءِ اهڙا تہ عجيب غريب مفروضا گهڙي، کيس ڪمزور، ڪمتر، ناپاڪ، نياڳي، منحوس جهڙن لفظن سان نوازيو ويو. تنهن هوندي بہ عورت پنهنجي وجود کي مڃرائڻ ۽ حيثيت کي حاصل ڪرڻ لاءِ سهپ، همت، بهادري، بي ڊپائي، قوت استدلال، اڏول وجود هوندي بہ صدين کان پاڻ تي ظلم، ڏاڍ، بهتان برداشت ڪندي، پنهنجي وجود جو ڪارج قديم توڙي جديد دؤر ۾ قائم رکندي، نوان نسل پيدا ڪندي ۽ پاليندي اچي ٿي. اهڙيءَ طرح عورت تخليق ڪندڙ ۽ بي لوث محبت ڪندڙ نظر اچي ٿي. هر ڏک سک ۾ مرد جو ساٿ ڏيندڙ، ۽ هر قربانيءَ لاءِ هميشہ تيار رهي ٿي.

عورت سماج ۾ اقتصادي واداري جو بنيادي ڪارڻ ۽ متحرڪ جزو پڻ رهندي اچي ٿي. انساني سماج جي ثقافتي تاريخ ۾، عورت زندگيءَ جي هرشعبي ۾ مرد جيتري ئي ڪارگر ۽ ڪامياب ثابت ٿي آهي. تعليم جي هر شعبي ۾ ڊاڪٽر، انجنيئر، سياستدان، سائنسدان، استاد، موسيقي، مصوري مزدوري ۽ محنت تائين زندگيءَ جي ڪشمڪش ۽ ڊڪ ڊوڙ ۾ هوءَ، مرد جهڙي حيثيت حاصل ڪري، هڪ اعليٰ سورميءَ جو تصور بڻجي چڪي آهي. تنهن هوندي بہ پرماريت جو شڪاررهي ٿي. قانون ۽ مذهب ۾ عورت کي ملڪيت کان وڃي، پنهنجي پسند جي ور چونڊڻ جو حق ۽ اختيار حاصل آهي، پر عملي زندگيءَ ۾ ائين نٿو ٿئي. مرد عورت کي هر لحاظ کان غير محفوظ بڻايو ويٺا آهن. لطيف اهڙن منفي رويا رکندڙن خلاف، عورتن کي احساس ڏياريندي سجاڳ ڪري ٿو، تہ پنهنجي اندر ۾ جهاتي پائي ڏسو تہ توهان ڪيتي ٻيئل آهيو؟

هِت تو سيد سڏائين ، هُت شيخ بہ ٿئين شال،
حيف تنهنجي حال ، جو واٽ وڃائيي وڏن جي."[8]
(لطيفي، سليم پٽو، ٢٠٠٢ع، هھڙا سيڻ سڏير'، ص: ٩٨)

انهيءَ ذات پات جي مت ڀيد بابت ڊاڪٽر تنوير عباسي لکي ٿو، "ذات پات جو ويڇو هند ۽ سنڌ ۾ ايامن کان جاري آهي. آرين پاڻ سان اهي اوچ نيچ ذات جا ويچا آندا. برهمڻ ۽ شودر ان مذهب جي پيداوار آهن. ٻڌمت ڪجھ عرصي تائين انهن ويڇن

ڪي ختم ڪرڻ ۾ ڪامياب وئي. ان ڪان پوءِ اسلام آيو، جنهن ۾ اهي ويڇا نہ هئا، پر پوءِ مقامي روايتن جي اثر هيٺ ’سيد ‘ ۽ ’امتي‘ پيدا ٿيا. امتين ۾ پڻ اوچ نيچ ذاتيون پيدا ٿيون. بلوچ اوچي ذات هئا، هنر مند ۽ محنت ڪش، جيئن ڌوٻي، ڪوري، ڪنڀر، موچي، مڱڻهار گهٽ ذات ڀانئيا ويندا هئا. جيتوڻيڪ اهي ويڇا اسلام جي خلاف هئا“[9] پر انسانن پاڻ هٿرادو جڙتو قدر، جنهن ۾ ذات پات جو مت ڀيد، ننڍ وڏائي ۽ اوچي خاندان اوچي ۽ ذات جو تصور، قبائلي سرشتي جي جوڙ جڪ، ماڻهن ۾ نفرتن جو ٻج ڇٽيو. انسانن تي ظلم ۽ ڏاڍ ڪري، انهن ڪي بنيادي حقن ڪان محروم ڪيو آهي. لطيف پنهنجي ڪلام ۾ انهن سڀني سماج ۾ جڙتو مروج قدرن ۽ اصولن جي خلاف بغاوت ڪري، ان جاءِ تي انسان جي برابريءَ واري اصولن لاءِ جدوجهد ڪئي. سماج ۾ عام مروج لوڪ داستانن جي ذريعي، انساني بنيادي حقن جي سجاڳي ۽ شعور ڏيڻ لاءِ، عام هيٺاهين طبقي مان ڪردار ڪڍي، سجاڳي ۽ جدوجهد جي علامت بنائي پيش ڪيا آهن. سماج ۾ تبديليءَ لاءِ پهريون ڏاڪو ذهني سجاڳي ۽ عملي جدوجهد آهي. سنڌي سماج ۾ ان لاءِ لطيف هڪ اهڙو ڪردار ڪڍي ٿو، جنهن ڪي گهٽ ذات سمجهي، انساني بنيادي حق ڪان محروم ڪري ڌڪن ۽ ڌولائن جو ڏيهہ ڏيڪاريو وڃي ٿو. پر لطيف وٽ اهو سجاڳي ۽ جدوجهد جو بي مثال ڪردار بڻجي پيو آهي. اهو سسئيءَ جو ڪردار آهي. سسئي لطيف جي واحد سورمي آهي، جنهن جي بهادري، پرعزم جدوجهد تي لطيف پنج سر تخليق ڪيا آهن.

سسئي:

جيڪڏهن ’سسئي پنهونءَ‘ جي داستان تي غور ڪجي تہ، ذات پات وارو جڙتو ماحول واضح ٿي ويندو. هن داستان ۾ لطيف سجاڳي ۽ جدوجهد جي هڪ اعليٰ تمثيل رکي آهي. لطيف طبقاتي نن‍ڍ وڏائي ۽ برتريءَ واري ويڇي جي خلاف هو. اوچ، نيچ، ۽ ذات پات، اميري غريبيءَ ڪي نظر انداز ڪرڻ جي سجاڳي ڏيندي، هڪ جهڙائيءَ ۽ برابريءَ واري ماحول لاءِ جدوجهد ڪيائين، تہ جيئن سماج مان هر قسم جو مت ڀيد جو انت اچي وڃي. اهڙين ڪڌين ريتن رسمن جي خلاف لطيف چئي ٿو تہ:

بي ننگا بلوچ ٿي، ننهُن نہ نيائون،
لڪن ۾ لائون، سسئي لڏيون سورن جون.[10]

(لطيفي، سليم پٽو،۲۰۰۲ع، هھڙا سيڻ سڏير‘ ، ص: ۹۹)

ڊاڪٽر شاهنوازسوڍر لکي ٿو تہ،”سسئي پنهونءَ جو واقعو تاريخي واقعو آهي ۽ نہ ڏند ڪٿائي. پر شاهہ لطيف جي ڪلام ۾ سسئيءَ جي ور سان وفاداري، جيڪا سنڌي عورت جي فطرت آهي. ڌارين جي ڏاڍائي، جا پڻ تاريخي حقيقت آهي، ۽ ان دور جي ذات پات جي ڀيد ڀاءُ جو پتو ملي ٿو.“[11] لطيف هن بيت ۾ سسئيءَ جي زباني ذات بابت سجاڳي ڏئي سمجهائي ٿو تہ:

نہ سَمِي، نہ سُومِرِي، نہ آئُون جَتِ، اوڙِي،
آئُون پُڇان تو ڙِي.
آئون اُنين مان آهِيان، جي ڀانيَڻَ ڀَڙَهَنِ پوتِي،
پَرِٽَ ٽيندِيَس، پِرِين پُڇَندِيَس، ڀَچاڙِيندِيَس پوتِي.

(شهواڻي،غلام محمد، ۲۰۰۵ع، ’شاهہ جو رسالو‘ ، سرسسئي آبري، ابيات متفرقہ ، وائي ۴ ،ص:۳۳۷)

لطيف سسئيءَ جي ذات بابت راءِ ڪي، سسئيءَ جي زباني هن بيت ۾ واضح ڪيو آهي تہ، آئونُ سومري يا سمي نہ پر ڀانيڻ پوتي آهيان، پر مون ڪي ان پرٽ هڄڻ تي فخر آهي، آخري سٽ ۾ سسئيءَ جي عزم ۽ غيرت جي خبر پوي ٿي. ڇاڪاڻ تہ هوءَ پوءِ بہ پرٽ ٽيڻ ۽ پوتي ڀچاڙڻ ڪان عار نہ ٿي ڪري. اها سسئيءَ جي پنهنجي والدين سان، جن ڪيس نپايو هو، وفاداري هئي. سسئيءَ ڪي ڏيرن ڏهاڳ ڏنو، انهن ڪوٽن ۽ حويلن جي ڏٽين پنهنجي انا، ذات ۽ وڏائيءَ جي بنياد تي انساني جذبن، احساسن، ارمانن ۽ خواهشن ڪان مٿانهون سمجهيو. جنهن ڪري سسئي چئي ٿي تہ:

کهڙو ڏوهہ ڪيوم، آري جي آڪاهَ جو!؟(هھڙا سيڻ سڏير)

سسئي پنهونءَ سان سچائيءَ سبب ڀنڀور ۾ ويهڻ ۽ رهڻ لاءِ ڪنهن بہ قيمت تي تيار نہ ٿي. پريت پاڙيائين، لطيف ڪي سسئيءَ جي اها ادا وڻي ويئي، جنهن ڪري سسئي سجاڳيءَ جو ڪردار ۽ ڪڌي رواج خلاف بغاوت جي جدوجهد جي علمبردار ثابت ٿي ۽ چوي ٿي:

هڪ ڀڙو ٻي پريٽ، ٽئين برهمڻ ٻي آب،
جي گهگهو هوم گلاب، تہ ڪر مون نيائون پاڻ سين!

پرين ملڪ پنهنجي، مونکي نٿا نين،
مون ڏوٻياٽي ڪي، ڏکيو پري ٿا پلين،
جي گھگھيرن گڏين، تہ گولي ٿي گذاريان.“[۱۲]

(لطيفي، سليم پٿو،۲۰۰۲ع، ھھڙا سيڻ سڌير‘، ص: ۱۰۱)

اها ور سان سسئيءَ جي وفاداري آهي جو بلوچن جي گھگھن وارين عورتن سان گڏ رهڻ تي انهن جي نوڪرياڻي ٿيڻ لاءِ بہ تيار آهي. پر وڏي افسوس مان پنهنجي احساسن کي بيان ٿي ڪري، سندس زباني لطيف چورائي ٿو تہ:

مون کي نٿا نين، جت مُلڪ پانهنجي،
جي گھگھيرين گڏين، تہ ٻين کان ٻيٽو ڪريان.

(شهواڻي،غلام محمد،۲۰۰۵ع،’شاهه جو رسالو‘، سرحسيني، داستان ۱۲، بيت ۳۶، ص:۴۹۱)

هن بيت ۾ لطيف سسئيءَ جي زباني چئي ٿو، آءٌ بلوچن جي ذات مان نہ هيس، ان ڪري ڏير غير ذات جي ڏوٻياڻي سمجھي ڇڏي ويا. جتن ڪيس وفادار نہ هجڻ جو طعنو ڏنو، پاڻ سان گڏ وٺي نہ ويا. تڏهن سسئيءَ کي احساس ٿيو، ۽ ور کان جدا ٿيڻ تي چئي ٿي تہ، جي مون کي جت پاڻ سان گڏ وٺي هلن ها ۽ گھگھيريان سان گڏين ها، تہ آئون بہ انهن جهڙي ور سان وفادار ٿي، انهن کان وڌيڪ محنت ۽ وفاداري ڪري، اهو سڀ ڪجھ ڪيان ها، جيڪي بلوچ عورتن جو وڙ آهي.

”سسئيءَ کي تہ پنهنجي ساٽيھ جي عزت هئي. هوءَ جتن جي مٿان سر قربان پئي ڪري. سندن نوڪرن کي بہ ليلائي پئي تہ مٿان ڪيچ ۾ وڃي ڪا سسئيءَ جي ساٽيھ جي بي شڪري (گلا غيبت) ڪن! پر آخر هو بہ بلوچ هئا، دل جا سخت ۽ پنهنجي روايتن جا پڪا“ [۱۳] لطيف سسئيءَ جي ايڏي سچي عشق ۽ ور سان وفاداريءَ، عزم، همت ۽ سچائيءَ سان جدوجهد ڪرڻ واري جذبي بابت شاهه لطيف چوي ٿو.

مٿان جيءُ جَتَن، گھورِئو گھوري سسئي،
پازي جي پُنھُونءَ جا، ڪارُون ڪَري تَنِ،
ڪيچ مَتان ڪا ڪَنِ، بي شُڪرِي پَنيورَ جي.

(شاهواڻي،غلام محمد،۲۰۰۵ع،’شاهه جو رسالو‘،سرحسيني، داستان ۹، بيت ۲۳، ص:۴۷۱)

شاهه لطيف بلوچن جي زندگي گذارڻ ۽ سندن رسمن رواجن کان چڱيءَ طرح واقف هو. ڪوهستان ۽ ڪوٽڙيءَ ۾ سندس ڳوٺ جي ويجھو ڪيترائي مڪراني رهندا هئا. مڪران ۽ ڏکڻ بلوچستان جي بلوچن سان سندس تعلق هجڻ ڪري، ڪين چڱيءَ طرح سڃاڻي پيو. ان ڪري سسئيءَ کي سڃاڳ ڪندي مخاطب ٿيو آهي:

ڪيئن اَڙايُئي پاندُ، پَلَئُہ پَرَڏيهِيَنِ سين،
مَتِيُون مُوڙهُئِيي سَسُئي! ڪِيُئي ڪوهِيارو ڪانڌُ،
رُلِي! يانِيُئي راندِ، ٻانيَڻِ ! عِشقُ ٻَروچَ جو.

(شهواڻي،غلام محمد،۲۰۰۵ع،’شاهه جو رسالو‘، سرحسيني، داستان ۵، بيت ۸، ص: ۴۵۲)

وري ٻئي بيت ۾ لطيف سسئيءَ کي سڃاڳ ٿو ڪري، مٿان پرينءَ جو پيڇو ڇڏين. مٿئين بيت ۾ هن کي چئي ٿو، ڇو بلوچن سين سڱ ڪئي، جڏهن سسئي کي اهو احساس ٿئي ٿو تہ ناحق مون ٻاروچي سان ٻول ڪيا! تڏهن ڪيس همٿائيندي جدوجهد ڪرڻ لاءِ صلاح ڏيندي سمجھائيس ٿو:

موٺَڻَ جا مذڪُور، جا ڪي چئيس جيڏيين،
پِريتَ پھرئين پُورُ، نيئي پھچائي پُنھونءَ جو.

(شاهواڻي، غلام محمد،۲۰۰۵ع، ’شاهه جو رسالو‘ سر سسئي آبري، داستان۴، بيت ۲۲، ص: ۳۰۱)

بلوچ قبيلي سان تعلق رکندڙ ’پنهون‘ ڪيچ جي حاڪم آري ڄام جو سڀ کان ننڍو، لاڏلو ۽ نازن پليو پٽ، جيڪو سسئيءَ جي حسن جي هاڪ ٻڌي ڪيچ کان ڪاهي اچي ڀنڀور پيڙو ٿيو. سسئيءَ ۽ پنهون، نيهنن جي ناتي ۾ اٽڪي پيا. پنهونءَ سسئيءَ جي پيءُ محمد ڏوٻي، جنهن کيس نپايو هو، ان کان سسئيءَ جو سڱ گھريو، جنهن لاءِ محمد ڏوٻيءَ پنهونءَ کي ’غير ذات‘ سمجھي جواب ڏنو. پر سسئيءَ جي خيرخواهن کيس ان ڳالھ جو يقين ڏنو، تہ پنهون بہ ’ذات جو ڏوٻي‘ آهي. پوءِ سسئيءَ جي صلاح سان پنهون پرٽ جو امتحان پاس ڪري سندس ور بڻجي ويو. جيتوڻيڪ پنهون پنهنجي قبائلي سرشتي کان واقف هو. ”مڪراني سماج جي طئي ٿيل ۽ مقبول تصور مطابق انسان جي ذات سان سندس عمل واڳيل آهي. بهادري، وفا ۽ قرباني پڻ انهن ذاتين سان لاڳاپيل سمجھيا ٿي ويا. غير ذات ۾ انهن عنصرن کي نٿو لهي سگھجي. قبائلي همت ۽

غيرت ان سماج جو واحد بنيادي مول متو آهي. بهادريءَ سان ئي زندگيءَ جو تصور آهي، جڏهن ته عورت لاءِ وفا ۽ عصمت زيور آهن. ان سماج ۾ غير ذات ۾ اهڙين اتم خوبين جي هجڻ تي يقين ڪرڻ ڏکيو آهي. سسئي پوريءَ طرح سمجهي وئي ته پنهونءَ کي ڏار ڪرڻ جو سبب اهو به آهي ته قبائلي سماج جي تصور ۾ غير ذات جي عورت کي وفا ۾ ڪمتر ۽ قرباني ۾ پوئتي هجڻ واري تصور ڪئي ويندي آهي. ان ڪري اها بهادر قبائلي سردار جي هر گز لائق نه ٿي سگهي.“[١٣] پر سسئي تصديق ڏيندي چوي ٿي ته:

مون کي نتا نِينِ، جت مُلڪ پانهنجي،
جي گهگيرِنِ گڏِينِ، ته هينِ ڪان هيٺو ڪريان.

(شهواڻي،غلام محمد،٢٠٠٥ع،’شاهه جو رسالو‘، سرحسيني، داستان ١٢، بيت ٣٦، ص:٤٩١)

ذات پات جي ويچن بابت، ”پنهونءَ جي ذهن ۾ جيڪڏهن ڪا به سرداري معتبري هئي، ته اها ان لوڪ ڪتا ۾ ڪٿي به نظر نٿي اچي. انساني برابريءَ جي تصور ۾ ذات پات لاءِ ڪو پيد ياءُ ڪونهي. هو روايتن خلاف اٿي ڪڙو ٿئي ٿو. هن پائرن تي واضح ڪيو ته ڪيس سرداريءَ معتبريءَ ۽ وڏائيءَ جو چاهه ناهي، هن محنت ۽ مزوري ڪندي جيڪو سرور ۽ لطف ماڻيو، اهو هن لاءِ تعجب خيز هو ۽ خير خوشيءَ سان زندگي گهارڻ تي مطمئن هو. سندس سچي جذبي آڏو پائرن جي دڙڪن يا آزين نيزارين ڪو اثر نه ڪيو. نيٺ مجبور ٿي پائرن ڪيس زبردستي ۽ اٺڪل سان گهر موٽائڻ جو فيصلو ڪيو. پنهونءَ کي ڊوهه سان محفل دوران نشي ۾ آڻي، لوڪ ستي لڪائي، پاڻ سان گڏ وٺي هليا. جيسين جو ان کي هوش اچي، چڱو سفر طئي ڪري هليا. جڏهن اکيون پٽيائين ته ڪيل تماشو سمجهه ۾ آيس ته پاڻ ڇڏائڻ ۽ واپس ورڻ لاءِ هٿ پير هنيائين“[١٥] هوڏانهن، ”سسئي پوري طرح سمجهي ٿي ته پنهون پنهنجن ڪان ٻاهر ٿي ڪٿين (ڌوٻين) ۾ وڃي رشتو ڪيو آهي، سو بغاوت برابر آهي، پر هن جيڪو فيصلو ڪيو آهي، تنهن جي عزت ۽ حرمت سندس هٿ ۾ آهي. (سسئي) اهو ثابت ڪرڻ لاءِ سندرو ٻڌي ٿي ته هوءَ وفا ۾ ڪنهن ڪان هرگز گهٽ ناهي ۽ هر قسم جي قربانيءَ لاءِ تيار آهي.“[١٦] ڏسجي ٿو ته، ”هوت سماجي حيثيت ۾ جنهن درجي سان وابسته آهن، تنهن سان لاڳاپيل رسمون، رواج، برابري جا ماڻ ماپا ۽ احساس، سندس دل جي مرادن

جو قدر نه ٿا ڪن. اهي وڏن ۽ شاندار خيالن، بهادري جي اوچن معيارن ۽ ذات جي وڏائيءَ جي مقرر حدن تي ئي نظر رکن ٿا. هوءَ پنهنجي ڏيرن جي ڏنل چئلينج کي قبول ٿي ڪري ۽ اهو ثابت ڪرڻ گهري ٿي ته هوءَ نيچ، ڪمذات ۽ ڪمتر نه آهي. حقير ته اها چئبي، جيڪا سِرَ ۽ سُک جي پرواهه ڪري.“[١٧] اهڙو ذڪر شاهه لطيف سُر آبريءَ ۾ هن طرح ڪيو آهي.

ساجن ڪارڻ سُجَ ، مرُ قبولِي سسئي،
اندر جني اُجِ، پاٽي اُجو ان ڪي.

(بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، ٢٠٠٩ع، ’شاهه جو رسالو‘سُر آبري، داستان-١، بيت-٩، ص: ١٧٤)

لطيف، سسئيءَ کي پنهونءَ پنيان وڃڻ جو تاڪيد ڪندي، هوتن ڏي هلڻ جي همت پيو ٻڌائي ۽ سسئيءَ کي اهو احساس پيو ڏياري ته سندس سيڻن سان سگ جائز آهي ۽ پنهونءَ جي پائرن کي لطيف طعنا ڏيندي فرمائي ٿو:

(١) بي ننگا بلوچ ٿي، ننهُن نه نيائون.

(٢) بي غرضا بلوچ ٿي، ڪهل ڪيائون ڪانه.

(٣) هيئن نه پائيم جيڏيون، ته ڪو ڏاڍي ڪندا ڏير.

(٤) ٻاروچاڻا ٻار ، توڙئون ترس نه سکيا! [١٨]

(لطيفي، سليم پتو، ٢٠٠٢ع، ’ههڙا سيڻ سڏير‘، ص:١٠٠)

”هوءَ پنهونءَ کي مظلوم ڄاڻي ٿي ۽ سندس عزت خاطر خطرن سان مهاڏو اٽڪائي ٿي. هوءَ اهو ثابت ڪري ڏيکاري ٿي ته همت، حوصلو، جفاڪشي ۽ وفا انساني صفتون آهن. اهي ذاتين ۾ تقسيم ٿيل ناهن. هوءَ پنهنجي ناتوانيءَ ۽ ضعيفيءَ کي، پنهنجو هٿيار نه ٿي بڻائي. پر هڪ نهايت سگهارو ۽ اڏول ڪردار ٿي اُڀري ٿي. زندگي کي پيارو نه ڪرڻ ۽ پيار جي پرستش ڪرڻ، تعلق ۽ رشتي جي شان کي سمجهڻ ۽ ان مٿان قربان ٿي وڃڻ واريءَ سسئيءَ جي جدوجهد انساني حوصلي جو معراج آهي.“[١٩]

مارئي:

مارئي سسئيءَ کان منفرد ڪردار آهي. سسئي بلوچ مڙس جو انتخاب پاڻ پنهنجي مرضيءَ ۽ رضا خوشيءَ سان ڪيو. پر مارئيءَ ڪي وقت جو حاڪم زوريءَ پنهنجي گهرواري بڻائڻ چاهي ٿو. مارئي به مالوند ماڻهن جي هيٺئين طبقي جي عورت هئي.اهڙيءَ طرح مارئيءَ بابت ڊاڪٽر فهميده حسين لکي ٿي ته، ”مارئيءَ جا مائٽ ذات جا ’ماڙيچا‘ هئا، جيڪي سنڌي سماج ۾ گهٽ درجي ۽ گهٽ ذات جا ماڻُهو سمجهيا ويندا هئا ۽ اهو وساري ته اهي هن ڌرتي جا اصلوڪا وارث آهن، ماڻهو ڪين ڏڪاريندا رهيا آهن. شاهه لطيف انهن کي پنهنجي رسالي ۾ مارئيءَ جي ’حب الوطنيءَ‘ جي حوالي سان سموري سنڌي قوم جو فخر بڻائي ڇڏيو. . . . ۽ اڄ هر سنڌي نياڻي پاڻ کي فخر سان مارئي ٿي سڏائي.“[20]

شاهه لطيف مارئيءَ جي غيرت ۽ خودداريءَ کي پنهنجي دل جو آواز بڻائي، وطن جي محبت جي سڄاڳيءَ جو سڏ ڏنو آهي. اهڙيءَ طرح، ”ٿر جي سماج تي نظر وجهڻ سان اها خبر پئجي سگهي ٿي، ته اهو خطو ذات پات ۽ قبيلائي ورڇ ۾ ٻين علائقن کان گهٽ هرگز ناهي. سماج جي جنهن طبقي سان مارئيءَ جو تعلق هو، تنهن جي چاڻ سندس ڪردار جي خوبين ۽ چڱاين جي مڃوتيءَ لاءِ ضروري آهي. لطيف جي ڪلام ۾ مارئيءَ جي ڪردار مان اها خبر پوي ٿي ته، عورت جيڪا صدين کان معاشري جو هڪ ڪمزور ۽ هيسيل فرد آهي، سا وقت پئي حاڪم کي به للڪاريندي نظر اچي ٿي. سندس پُرعزم ارادي ۽ حوصلي اڳيان، وقت جي حاڪم جون آڇيل سيئي سهولتون، آسائشون، آرام، ڌن دولت هيچ ۽ ڪا اهميت نه رکندڙ محسوس ٿين ٿيون. مارئيءَ جي ڪردار ۾ جيڪي خصوصيتون نظر اچن ٿيون، اهي عورت جي ازلي سڄاڳي ۽ جدوجهد کي پوريءَ طرح سمجهڻ ۾ مددگار ٿي سگهن ٿيون. ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته سماج پنهنجي ذهن تان معتبرانه سماجي ڪردارن ۽ اصولن کي ميساري شعور جي وسعت کي ترغيب ڏئي.“ [21] ان ڏاڍ ۽ ڏهڪاءَ هوندي به، مارئي وقت جي حاڪم سان مخاطب آهي:

جي لوڻُ لِڱن لائيين ، چِيري چِيري چم،
مون ڪُرَ اڳي نه ڪِئو ، اهڙو ڪوجهو ڪم،

جان جان دعويٰ دم ، تان تان پرت پنهوار سان!

(بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، ۲۰۰۹ع، ’شاهه جورسالو‘، سرمارئي، داستان ۹، بيت ۱۲، ص: ۳۷۱)

اهو جواب پنهنجي مفهوم ۾ انساني عظمت ۽ حوصلي منديءَ جو شاهڪار مثال آهي، جنهن ۾ هڪ غريب ڇوڪري، جيڪا ڪنهن به نظرياتي تعليم جي ڪتاب مان واقف ناهي، وقت جي جابر ۽ وحشي حاڪم جي اکين سان اکيون ملائي، وڏي واڪي چوي ٿي ته، ”تون! جسماني عذاب جا سمورا طريقا منهنجي ڪمزور جسم تي آزمائي ڏس، منهنجي جسم کي چَهڪَ ڏئي ان ۾ لوڻ ٻرڪي ڇڏ، پوءِ به آئون وڏي اعتماد ۽ حوصلي سان پنهنجي ارادي ۽ همت سان چوان ٿي ته جيسين تائين منهنجي جسم ۾ ساهه هوندو، ان وقت تائين منهنجي ارادي ۾ ڪو به ڦيرو نه ايندو، ۽ منهنجي دل ۽ دماغ ۾ پنهوار جي پرت جي جيڪا جوت جلي رهي آهي، سا جهڪي ۽ جهيڻي نه ٿيندي. منهنجي دل کي ڪو به لوڏو نه ايندو، ڇو ته جبر اڳيان جهڪڻ اسان جي قبيلي جي روايت ۾ بنهه ڪڏو ۽ ڪوجهو ڪم آهي ۽ منهنجي پيڙهيءَ مان ڪنهن به اڄ ڏينهن تائين اهڙو ڪُڌو ڪم نه ڪيو آهي.... ته پوءِ آئون ڪيئن اهڙو ڪوجهو ڪم ڪندس؟ تون بيشڪ منهنجو جسم ختم ڪري سگهين ٿو پر منهنجي ارادي ۽ پاڪ روح کي ذلت آميز آڻ مڃڻ تي مجبور نه ٿو ڪري سگهين.“[22] ان ڪري لطيف مارئيءَ جي زباني سڄاڳيءَ جو سڏ ڏيندي سمجهائي ٿو ته:

ايءَ نه مارن ريتِ ، جيئن سيڻ مٽائين سون تي،
اچي عمر ڪوٽ ۾ ، ڪندِيس ڪانه ڪريتِ،
پَکَنِ جي پريتِ، ماڙيءَ سين نه مٽيان !

(بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، (۲۰۰۹ع)، ’شاهه جورسالو‘، سرمارئي: داستان ۹، بيت ۱۳، ص: ۳۷۱)

سهڻي:

لطيف سهڻيءَ جي ڪردار کي علامتي انداز سان پيش ڪيو آهي. ڪمزور ماڻهن کي همت ۽ حوصلو ڏياريندي، بنيادي حقن جي حاصلات لاءِ سڄاڳي ۽ جدوجهد جو اتساهه ڏئي ٿو. لطيف، ان ذات پات جي جڙتو رسمن کي نٽو مڃي، عزت بيگ

(ساهڙ) کي سهڻيءَ جو سڳ، پيءُ، غير ذات سمجهي، ڏيڻ کان انڪار ڪيو. سهڻيءَ جي مرضيءَ کان سواءِ ئي ڪيس ڏم سان پرڻايو. جيڪو شريعت ۽ قانون جي برعڪس هو. قانون شريعت، مذهب ۽ اخلاقيات ۾ پڻ عورت کي پنهنجي مرضي ۽ پسند موجب شادي ڪرڻ جو اختيار ڏنو آهي، پر سهڻيءَ جي شادي زوريءَ سندس سوٽ ڏم سان رچائي وئي. سهڻي انهيءَ زبردستيءَ جي شاديءَ جي خلاف، ميهار کي پنهنجو مڙس تسليم ڪري ٿي ۽ ان سان هر رات ملڻ ٿي وڃي، ان کي لطيف سهڻيءَ جو حق سمجهي ٿو:

ساهڙ ڏاران سنهڻي، نسوري ناپاڪَ،
نَجاستَ ناهِ ڪري ، اُني جي اوطاقَ،
هوءِ جي ڪير پياڪَ ، پاسي تني پاڪَ ٿئي.

(بلوچ،نبي بخش خان، ڊاڪٽر، (٢٠٠٩ع)،'شاهه جو رسالو'، سرسهڻي: داستان ١، بيت ٢٠، ص:٣٨٠)

”عام مروج اخلاقي قدرن موجب سهڻيءَ جو ميهار سان ملڻ غير اخلاقي ۽ غير شرعي آهي، پر شاهه لطيف جي نظر ۾ جي سهڻي ميهار سان نہ ٿي ملي تہ ناپاڪ ٿيو پوي! يعني جيئن عام ماڻهُو سمجهن ٿا تہ سهڻي ميهار سان ملڻ ڪري ناپاڪ ٿي ٿئي، ائين نہ آهي سهڻي ناپاڪ تڏهن آهي، جڏهن هوءَ ساهڙ کان ڏار آهي. ان سان ملڻ ئي تہ هن جي لاءِ پاڪيزگيءَ جو سبب آهي ۽ ان سان نہ ملڻ ناپاڪ. شاهه لطيف جي نظر ۾ محبت ئي هڪ اهڙو جذبو آهي، جيڪو انسان کي پاڪ ڪري ٿو. سماج جي دٻاءَ هيٺ زبردستيءَ سان قبول ڪيل ميلاپ ناپاڪ آهي.“[٢٣] ان ڪري لطيف سهڻيءَ کي خبردار ڪندي صلاح ٿو ڏئي، تہ اهڙي ناپاڪ ميلاپ کان موت کي ترجيح ڏي. اها سماجي قدرن خلاف بغاوت آهي. حقيقت ۾ اها شاهه لطيف جي انقلابي سوچ آهي.

سهڻيءَ جي بغاوت کي لطيف پسند ٿو ڪري. ان ڳالهہ جي وضاحت ڪندي فهميده حسين لکي ٿي تہ، ”لطيف سهڻيءَ جي حق کي تسليم ڪندي نہ صرف سندس حمايت ٿو ڪري، بلڪ سندس بغاوت کي برو نٿو سمجهي! خود مذهب ۽ شريعت بہ نہ صرف مرد جو پر عورت جو بہ اهو حق تسليم ڪري ٿي، تہ شاديءَ لاءِ سندن مرضي معلوم ڪرڻ گهرجي ۽ ڪنهن بہ هڪ ڌر جي مرضيءَ خلاف شادي ڪرڻ جائز ناهي.

شاهه لطيف، سهڻيءَ جي معاملي ۾ سندس حمايت ان لاءِ ٿو ڪري جو هو سندس مرضيءَ سان شادي ڪرڻ جي حق کي تسليم ٿو ڪري، ۽ انهيءَ حق کان انڪار جي صورت ۾ پيدا ٿيندڙ بغاوت کي فطري ۽ حقيقي ٿو ڄاڻي. ان ڪري ميهار سان سندس ملڻ ۾ ڪا بد اخلاقي نٿو سمجهي. بد اخلاقيءَ جو ثبوت تہ سهڻيءَ جي مائٽن ۽ سماج ڏنو، بد اخلاقي تہ ڏم جي ڇتجي جو پرائي محبت تي ڌاڙو هنيائين. لطيف سهڻيءَ جي ميهار سان ملڻ کي جائز قرار ڏيندي چوي ٿو تہ 'ميثاقا ميهار سان، لڌيون مون لائون'. لطيف پنهنجي دؤر جي سخت مذهبي ۽ جاگيرداري ماحول ۾ سهڻيءَ جي انهيءَ جرئت کي واکاڻيو. لطيف سهڻيءَ جي حق جي ڳالهہ ڪندي عام طور عورت جي حق ۽ آزاديءَ جي ڳالهہ ڪئي آهي، بلڪ ان مان عام ماڻهوءَ جي حق ۽ آزاديءَ جو مطلب بہ ڪڍي سگهجي ٿو. اها سندس انقلابي سجاڳيءَ واري سوچ هئي.“[٢٤] اهو بين الاقوامي سطح تي انساني، خاص طور تي عورتن جي بنيادي حقن لاءِ جدوجهد ۽ سجاڳيءَ جو سڏ لطيف وٽ ملي ٿو، اهو منفرد نظريو ذات پات جي بنياد تي لطيف جهڙي انقلابي شاعر جو آهي.

تہ ڪر ڪيئن سُئِي ، جي سِيرَ نہ ڪِهڙي سُنهڻي،
هن حياتيءَ ڏينهڙا، هڏهن تان نہ هئي،
ڇڪيءِ تنہ چري کي، جو ڏنس ان ڏهي،
سنهڻيءَ کي سيد چئي، وڌو قرب ڪُهي،
هُنهين هُوندَ مُئِي ، پَرَ بُڏيءَ جا بِيٽا ٿيا.

(بلوچ، نبي بخش خان،ڊاڪٽر، (٢٠٠٩ع)،'شاهه جو رسالو'، سرسهڻي: داستان ١٢، بيت ٧، ص: ٤٠٢)

نوري:

نوريءَ جو ڪردار سسئيءَ، مارئيءَ ۽ سهڻيءَ کان مختلف آهي. هن ۾ لطيف سماج ۾ مرد ڪردار ڄام تماچيءَ کي پڻ واضح ڪيو آهي. ”نوري ۽ ڄام تماچي جي داستان ۾ جيڪي نڪتا سامهون اچن ٿا. اهي سماجي حيثيت تي امين آهن ۽ تاريخ جي ان دؤر جي بدعتن جا گواهہ آهن، جڏهن پنهنجي منصب جي اوچائي ڪري ماڻهو پنهنجي انساني حيثيت وڃائي ٿي وينا.“[٢٥] نوريءَ ۽ ڄام تماچيءَ جي ڪهاڻيءَ ۾

لطيف جيڪو سجاڳي ۽ جدوجهد جو پهلو ڏنو آهي، ان ۾ هڪ طرف حاڪم ڄام تماچي اقتدار ڌڻي، ٻئي طرف مڇي وڪڻڻ واري مهاڻي پورهيت عورت، ان سان وقت جو حاڪم پيار جو پرڻو ڪري ڪيس راڻي بڻائي ٿو. اهو عشق ئي هو، جنهن ذات جي فرق کي مٽائي ڇڏيو، 'عشق نہ پڇي ذات'، ”عشق ذات پات جا مت ڀيد، طبقاتي ننڍ وڏائيءَ، حاڪم ۽ محڪوم، راجا ۽ رعايا جي فرق کي ريٽي ۽ ٽو ڇڏي. ڄام ۽ نوري، حاڪم ۽ محڪوم، امير ۽ غريب هڪ قالب ٻہ جان ٿا ٿي پون. ڄام کي پنهنجي سماجي حيثيت جي باري ۾ ڪو ٻہ احساسِ برتري نہ آهي. عشق غرور هٺ وڏائي جا سڀ ڪوٽ ڪيرائي نوريءَ سان گڏ، ڄار ڪلهي ڪري ڪينجهر ۾ مڇي جو شڪار ٿو ڪري. وقت جو حاڪم پنهنجي سر نوريءَ جي ڏاڏاڻي ڪرت پنهنجائي، نوريءَ جي رنگ ۾ رنگجي ويو، ۽ اهائي نوريءَ جي حد کان وڌيڪ نياز ۽ نوڙت، عجز ۽ سچائي جي ڪرامت هئي. سچو پيار ڇٽبو آهي، جنهن ۾ سڀ ننڍ وڏائي، ذات پات جي اوچ نيچ واري مت ڀيد، مذهبي منافقت ۽ ذاتي وروڌ ۽ ڪروڌ جي زنجيرن کي ڇني انسان کي انهن ٻنڌڻن ۽ پابندين کان نجات ڏياري ٿو.“[٢٦] ان ڪري لطيف سر ڪاموڏ ۾ چئي ٿو تہ:

سميون ڪري سينگارُ، راءُ ريجهائڻ آئيون،
ڄامُ هن ۾ ڄارُ، جهُلي جهَڀيرَنِ وچ ۾،

(بلوچ،نبي بخش خان،ڊاڪٽر، ٢٠٠٩ع، 'شاهہ جورسالو'، سر ڪاموڏ، داستان ٢، بيت ٢، ص:٢٧٩)

ميءَ هٿ ۾ مَڪُري، ڄامَ هٿ ۾ ڄارُ،
سچو ڏينهُ شڪار، ڪينجهر ۾ ڪالهہ هيو،

(بلوچ،نبي بخش خان،ڊاڪٽر،٢٠٠٩ع، 'شاهہ جورسالو'، سر ڪاموڏ، داستان ٢، بيت ١، ص:٢٣٠)

ڄارو ڄامَ ڪُلهي ڪِئو ، عِشقُ ايئن ڪَري،
جن وهڻ نہ ڏنس وٽ ۾، ٿئا سلامي سي،
نوريءَ ناز ڪري، عالم انعامي ڪئو.

(بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر، (٢٠٠٩ع)، 'شاهہ جورسالو'، سر ڪاموڏ: داستان ٣، بيت ١٢ ، ص:٢٨٢)

نوري ڄام تماچي جو اهو پيار ۽ عشق آهي، جنهن طبقاتي ننڍ وڏائيءَ، ذات

جي مت ڀيد ۽ حاڪم ۽ محڪوم جي وچ ۾ سَنڌي کي ختم ڪري ڇڏيو. 'مئي مڇي مارا، سمي سيئي سيڻ ڪيا'. مهاڻا ڄام جا سيڻ سڄڻ آهن، ماڙيءَ تي مهاڻن جي ڏوم لڳي پئي آهي. 'ننڍي وڏي گندري، مٿي ماڙي ڏوم.' لطيف، ”نوري ۽ ڄام جي ڪردار کي پيار جي ڳانڍاپي ۾ جڙي برابريءَ واري حيثيت ۾ سامهون آڻي ٿو، ان وقت لطيف جي انساني برابري، مساوات، جمهوريت پسندي ۽ شعور مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ لطيف شاهوڪاري ۽ جاگيرداري سرشتي جي خلاف هو، ۽ ان لاءِ جاکوڙيو، ڇاڪاڻ تہ لطيف طبقاتي ننڍ وڏائي جو حامي نہ هو. لطيف جي نظر ۾ ڄام تماچي حقيقي رهنما هجڻ جو اهڃاڻ آهي. لطيف سنڌي قوم کي حاڪميت جا معيار، اصول، ماڻ ۽ ماپا ٻڌايا آهن تہ راجا ۽ رعيت، اوچي ۽ گهٽ ذات، امير ۽ غريب ۾ هڪجهڙائي ۽ برابري جو رشتو هئڻ گهرجي“[٢٧]

ڳِند جن جي ڳوڙ ۾، پاپوڙا پوشاڪ،
انين جي اوطاق، راجا ريجهي آئيو.

(شاهواڻي،غلامحمد،٢٠٠٥ع، 'شاهہ جورسالو'، سر ڪاموڏ: داستان١، بيت ١٣ ، ص: ٦٢٢)

'سمو ڄام سهڄ، اُپو ڪري ان سين' ، ' انين جون آريون، سمي ريءَ ڪير سهي.' لطيف جي نظر ۾ تماچي هڪ عوامي اڳواڻ هجڻ ڪري، خانداني ۽ طبقي جي ڪاڻ نہ، پر غريبن جو حامي ۽ هڪ اعليٰ انسانيت جو اهڃاڻ آهي. لطيف جي ان مان خواهش ظاهر ٿئي ٿي تہ حاڪم کي انسان دوست هجڻ گهرجي. اهوئي سبب آهي جو نوريءَ کي سندس سونهن سان گڏ ڪردار جي سوڀيا ۽ نوڙت ۽ نيازمنديءَ واري طبيعت ڄام وٽ پسنديده بڻايو. راڻيءَ هوندي نوري راڻين جي معتبري ۽ تڪبر واري روش کي پنهنجي ذات جي نفي ڀانئيو. هن جي جدوجهد پنهنجي ڪردار کي قائم رکڻ، پنهنجين خوبين کي وڌائڻ هو، ۽ ان سماجي وهم خلاف جدوجهد هئي، جنهن ۾ ڦاسي ماڻهو پنهنجو پاڻ وڃائي ويهي ٿو. ذات پات جي فرق ڪري انسانيت جي درجي کان پاڻ ڪيرائي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو لطيف کي هيئن چوڻو ٿو پوي:

نوريءَ جي نوازيو، ٿيو تماچي تي،
ڳاڏي ڇاڙهي گندري، ماڙهُو ڪيو مي،
ڪينجهر ڇُوندا ڪي، سچُ سَپائي ڳالهڙي.

(شاهواڻي، غلام محمد، (٢٠٠٥ع)، 'شاهہ جو رسالو' سُر ڪاموڏ، داستان ٢، بيت ٨، ص: ٦٢٨)

اوڏڻ:

پنهون ۽ ڄام تماچيءَ کان پوءِ لاکو ڦلاڻي بہ اهڙو سخي سردار هيو، هن جو، ”پنهنجي نالي ٿيل عورت مهر راڻيءَ کان منهن موڙي، غريب اوڏڻ ’جسمان‘ سان شادي ڪرڻ، هڪ اهڙو گڻ آهي، جيڪو هن ڪي پيار ۽ ذات پات جي پڙن ۾ پنهون ۽ ڄام تماچيءَ سان ترازيءَ ۾ تورڻ جي لائق بڻائي ٿو.“(۲۸) جنهن لاءِ لطيف سر ڏهر ۾ هن طرح بيان ڪيو آهي تہ:

لاکا لک هئا، ڦلاڻيءَ پيرُ ٻئو،
آجا اوڏ ٿئا، پلئي لڳي جنهن جي.

(شاهواڻي، غلامحمد،۲۰۰۵ع ’شاهہ جورسالو‘ ،سر ڏهر، داستان۴ ، بيت ۴۴، ص:۸۸۸)

لاکو ڦلاڻي بہ اهڙو ئي سخي سردار آهي، جنهن جي پاند سان ٻڌجي اوڏ بہ عيبن ۽ عذابن کان آجا ٿي ويا. اوڏڻ ’جسمان‘ بہ اجري ٿي پئي. لاکو ڦلاڻي جو ڪردار هڪ ايذايل ۽ عذابن ۾ ورتل اوڏڻ جي لڄ جو لڄ ڏٺي ۽ لڄپال بڻجي ٿو. جنهن لاءِ لطيف سر ڏهر ۾ جسمان اوڏڻ جي زباني چئي ٿو:

لاکي لڄ ڪنئي، اسان اوڏتين جي،
ڪندو ڪا نہ ٻي ، اڳ وسوڙهلَ آهِيُون.

(شاهواڻي،غلامحمد،۲۰۰۵ع’شاهہ جورسالو‘ ،سر ڏهر، داستان ۴، بيت۴۷ ، ص: ۸۸۹)

اڏيو جو اوڏنِ، ڏينگهرُ ڏيلو مَ ٿئي،
جنهن پر ويهي ڪنِ، ليکو لاکي ڄام سين.

(شاهواڻي،غلامحمد،۲۰۰۵ع ’شاهہ جو رسالو‘ ، سرڏهر، داستان ۴، بيت۴۶، ص:۸۸۹)

انهن بيتن مان لاکي جي ڪردار جي تصديق ٿئي ٿي تہ لاکي جو ڪردار ذات پات جو فرق ختم ڪري محنت جو مان مٿانهون ڪري ٿو. لاکي ڦلاڻيءَ جي محبت اهڙي پورهيت طبقي سان آهي. جن جي مٽيءَ سان محبت، جيڪي مٽيءَ جي راند ۾ رُڌل صرف ڌرتيءَ جا پورهيت آهن.

ڄام تماچي جي ڪردار جي عظمت ان مان ظاهر آهي، ”ڄام اهڙين پورهيتن سان پيار ڪري ٿو، جن جي عيبن ۾ جوءِ، عيب اپار، عيب هزار، عيب ويهہ، عيبن ڪوڙ، عيبن لک، جن ڪکي ڪوڙ، هنن جي پاند سان لڳئي لڄ ٿئي ٿي.

ڪمذات ، ڪمزور پاٻوڙن جي پوشاڪ پهريندڙ، گوڏ ۾ گِند رکندڙ گندرا جن ڪي ڄام ميجر مڙوئي انعام ڏيڻ لاءِ انهن جي اوطاق تي ريجهي وڃي ڪين ڪينجهر انعام ڏئي، ڏهوٽا ڏاڻ ڏور ڪري ٿو.“(۲۹) جنهن لاءِ لطيف سر ڪاموڏ ۾ هيئن ٿو چئي تہ:

ڪِجي جي ڪاموڏ ، اڇي ساءُ سرود جو،
ڪنڌي ڪونر ڪڪوريا ، هيٺ لهرن لوڏ،
جيئن سمي در گندريون ، تيئن لاکي در اوڏ،
تماچي تنبوڏ ، رات وڄايا ريل ۾ .(۳۰)

(شيخ، ٻانهون خان، ۲۰۰۲ع ’شاهہ جو رسالو جلد-۳، سُر ڪاموڏ، داستان-۱،بيت-۱،ص: ۵۱۸)

اهڙيءَ طرح، سنڌ جي عشقيہ داستانن ۾ پنهون بہ پورهيت پريٺ سان پيار جو پرڙو ڪيو هو، پر طبقاتي تضادن جي تک اڳيان ڪک جيان لڙهي ويو. طبقاتي تضادن جي طاقتور ترازيءَ ۾ تُري نہ سگهيو ۽ سورَ سسئيءَ جو سينگار بڻيا ۽ آخر سسئيءَ ڪي هن طرح جي شڪايت ڪرڻي پئي:

هيئن نہ ڀانيم جيڏيون، تہ ڪو ڏاڍي ڪندا ڏير!
(۲) ٻاروچاڻا ٻار، توڙان ترس نہ سڪيا!
ڪهڙو ڏوهہ ڪيوم، آري جي آڪاهہ جو!
هُنن تان لڄ لئي، هن جو هلڻ هوت ڏي!(۳۱)

(لطيفي، سليم پٺو، ۲۰۰۴ع، قدر ڪيميا ان جو‘ ، ص: ۷۳)

انهن بيتن ۾ سسئيءَ جي بوسي ۽ بلوچن کان شڪايت ٿيل آهي، ليڪن آخري بيت جي سٽ ۾ سسئيءَ جو اٽل ارادو ۽ بلند حوصلو نظر اچي ٿو. جيڪا چئي ٿي، بلوچن بي حيائي ڪئي پنهنجي لڄ ڦٽي ڪري ويا، پر منهنجو هر حال ۾ هلڻ هوت ڏي آهي. جيڪڏهن انهن ڪردارن تي ويچارجي تہ ”پنهونءَ جي پيٺ ۾ تماچيءَ ۽ لاکي ڦلاڻيءَ جي محبت مهان آهي. ٻنهي جي محبت جي عظمت هن حقيقت ۾ آهي تہ ٻئي مرد هستيون مٿئين طبقي جي هئڻ باوجود سندن محبت جو مرڪز ۽ محور پورهيت عورتون آهن. ڄام جو عشق نوري مهاڻيءَ سان تہ لاکي ڦلاڻيءَ جو عشق اوڏڻ سان آهي. جيئن تماچي مهاڻن تي مهربان، تيئن لاکو اوڏن جو اجهو ۽ پردو پناهہ آهي.“(۳۲) انهن

ڪردارن ڪي بيان ڪرڻ مان لطيف جو نهايت اهم مقصد اهو آهي ته سڳاوتي اميرن ۽ غريبن، حاڪم ۽ محڪوم جي وچ ۾ ڪو عيب يا برائي، بي عزتي نه آهي. سنڌ جي تاريخ ۾ اهڙا گهڻا ئي مثال آهن. جيڪي برابريءَ، جا اهڃاڻ آهن. انهن وٽ ڪردارن جو فرق صورت نه پر سيرت آهي. ان لاءِ ڪنهن شاعر جي چواڻي ته:

تماچي آندي گندري ، لاڪي آندي اوڏ،
سما پيا ڪوڏ ، ذات نه پڇن جوءِ جي.[۳۳]

(لطيفي، سليم پتو، 'چپيل شاهه جي رسالي جو تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس'، ص: ۵۷)

ڪيچين طرفان سسئيءَ کي گهٽ ذات پريت (ڏوٻياڻي) سمجهي، ننگَ طور تسليم نه ڪرڻ ۽ ٻئي طرف نوري ڄام تماچيءَ جي رشتي ۾ قبوليت جو مفهوم، هڪ تقابلي جائزي ۾ لطيف جو فڪر ان پهلوءَ طرف واضح اشارو آهي، ته هڪ اهڙي ڪڏي سماجي روايت خلاف بغاوت نظر اچي ٿي، جنهن تحت، قديم دؤر کان وٺي اڄ جي ماحول ۾ اميرن توڙي غريبن ۾ اها سخت پابندي رهي آهي ته سڱ سڳاوتي ۽ اٽي ويٽي ذاتي گهراڻي يا پنهنجي حيثيت واري جوڙ جيس سان ئي ٿيندي رهي آهي. پر لطيف پنهنجي سورمن ۽ سورمين کي پيار سان ڳنڍي، برابري واري حيثيت ۾ سامهون آڻي ٿو. پنهون به شاهوڪار هوندي، سماجي نٽ ٺانگر ڇڏي، پنهنجي حيثيت کي اهميت نه ڏني، محنت مزدوريءَ کان عار ۽ عيب محسوس نه ڪيو. عاشق، 'ڪامان پڇان پڇران، لُڇان ۽ لوچان'، جي مصداق هر قربانيءَ لاءِ تيار، عاشقن جي ذات نرالي آهي. عشق جا عجيب ڪرشما ۽ ڪمال آهن، عشق بادشاهه کي تخت تان دست بردار پيو ڪري، ته ڪڏهن عشق محبوب کي حاصل ڪرڻ لاءِ پهاڙن مان ڪير جون نديون وهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ان لاءِ لطيف جيڪي عالمي امن، برابري ذات پات جي مت پيد کان پاڪ محبت ۽ عشق وارو، سچائيءَ ۽ جدوجهد جو نظريو دنيا جي آڏو آندو، لطيف کان اڳ ڪنهن به شاعر، عالم ۽ اديب وٽ اهڙو نئون نياپو نه ٿو ملي.

ڪو جو ڪامَڻُ مي، آهي اڪڙين ۾،
تن تماچي ڄام جو، ناپون پانيو ني،
عشق ائين ڪري ، جيئن ڄارو ڄام ڪلهي ڪيو.

(شيخ، ٻانهون خان، ۲۰۰۲ع، 'شاهه جو رسالو' جلد-۳، سر ڪاموڏ، داستان ۱، بيت ۲۵، ص: ۵۲۴)

" لطيف نه فقط سنڌ، پر سڄي دنيا کي 'نئو نياپو' ڏنو آهي. اهو نياپو آهي، برابري جونياپو، اهو نياپو آهي، مساوات جونياپو. اهو نياپو آهي، انساني هڪ جهڙائيءَ جو نياپو. جيڪو ذات پات، اونچ نيچ ۽ ٻيا سڀ فرق ميساريو ڇڏي."[۳۴]

نئون نياپو آئِيو ، راڻي مُلا رات،
لڌي سون لطيف چئي ، ڪنان ڏاتر ڏات،
ڪهڙي پڇين ذات ، جي آئيا سي اڳهيا.

(شاهواڻي، غلامحمد،۲۰۰۵ع،'شاهه جو رسالو'، سرمومل راڻو، داستان ۹، بيت ۵، ص: ۵۵۲)

لطيف جي ان عالمي انساني برابريءَ واري نظريي بابت محمد ابراهيم جويي، جي راءِ آهي ته: "لطيف جو نياپو نئون نياپو- سنڌ جي سيني ماڻهن لاءِ، عورتن، مردن، پڙهيلن،اڻ پڙهيلن، شهرين، ڳوناڻن، پوڙهن، ٻارن، سيني لاءِ آهي، سوچ ۽ لوچ جو پيغام، عمل جو پيغام."[۳۵]

"وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ." (سورة العَصر، آيت ۱-۳) (۳۶)

ترجمو: پوياڙيءَ جو قسم آهي. ته بيشڪ ماڻهو گهاٽي ۾ آهي. سواءِ انهن جي جن ايمان آندو ۽ چڱا ڪم ڪيا ۽ هڪ ٻئي کي سچ جي وصيّت ڪيائون، ۽ هڪ ٻئي کي صبر جي وصّيت ڪيائون. (ترجمو: مولانا تاج محمود امروٽي)

يعني سچ پچ ته انسان پنهنجي دؤر، پنهنجي سماج ۾ دکي آهن. انهن جو هڪڙو ئي فرض آهي ته پنهنجي ان سماج جي بهتر ۽ سکئي آئيندي تي ايمان رکن ۽ ان لاءِ جو ڳو عمل ڪن ۽ ان رستي تي سچائيءَ ۽ صبر سان گڏجي اڳتي وڌندا رهن.

پر ۾ پُڇيائون ، عشق جي اسباب کي،
دارون هن درد جو، ڏاڍو ڏسيائون،
آخر والعصر جو، اينهين اُتائون،
تهان پوءِ آئون، سڪان تي سلام کي.

(شاهواڻي، غلامحمد، ۲۰۰۵ع، 'شاهه جو رسالو'،سرڪلياڻ، داستان۳، بيت ۸، ص:۹۶)

نتيجا:

مٿي بيان ڪيل بحث مان جيڪي نتيجا سامهون اچن ٿا. انهن ڪي هيٺ بيان ڪجي ٿو.

دنيا جي سماج ۾ عورت اڌ کان وڌيڪ آبادي هجڻ ڪري، هر حال ۾ مرد جي پيٽ ۾ سماج جي ترقيءَ جي جدوجهد ۾ ياڳي پائيوار آهي. تنهن هوندي بہ سماج جو رويو عورت ڏانهن ثانوي درجي وارو آهي. سندس بنيادي حقن جي لتاڙ ڪئي وڃي ٿي. عورت جي عظمت ۽ حيثيت کي لطيف قبول ڪري، اهو تاريخي مانُ ۽ عزت ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ڪيس سجاڳي ۽ لاثاني جدوجهد جي علامت بڻائي پيش ڪيو آهي.

لطيف سنڌي سماج کي نئين اجتماعي وحدت جي شعور کان واقف ڪيو ۽ عملي جدجهد جي راهہ ڏيکاري ٿو. جنهن ۾ قومي تهذيب، مذهب ۽ قومي سياست جي گڏيل واٽ مفاد ۽ گڏيل سهڪار، محبت، رواداري ۽ اتحاد ، عمل ۽ قربانيءَ جي راهہ وغيره شامل آهن.

لطيف جي سامهون سنڌي سماج جي آزاد، باوقار، بامقصد ۽ خوشحال وجود جو خواب هو. هن وٽ ان خواب جي تڪميل جو رستو بہ هو. ٻيائي ۽ ويڇي کي هٽائڻ، پنهنجن کي پنهنجو ڪرڻ، ٻڌي ۽ ايڪتا، سچ، نيڪيءَ ۽ سونهن لاءِ پاڻ ارپڻ ۽ انهن تان پاڻ قربان ڪرڻ جو، سچي ماڻهپي سان ماڻهوءَ جو مانُ، شيوا ۽ پيار جو، انساني تهذيب جي عروج ۾ پنهنجي حصي جي فرض ادا ڪرڻ جو، عالمي امن اتحاد انساني برابريءَ واري ترقيءَ جي جدوجهد ۾ ياڳي پائيوار ٿيڻ جو پيغام آهي.

انهن ڪردارن کي بيان ڪرڻ لطيف جو نهايت اهم مقصد اهو آهي تہ سڳ ۽ سڳا وتي اميرن ۽ غريبن، حاڪم ۽ محڪوم جي وچ ۾ ڪو عيب، برائي يا بي عزتي نہ آهي. سنڌ جي تاريخ ۾ اهڙا نرالا مثال موجود آهن، جيڪي برابري، مساوات جي سجاڳيءَ جا معمار نظر اچن ٿا. انهن وٽ ڪردارن جو فرق صورت نہ پر سيرت نظر اچي ٿو.

لطيف جو عالمي امن، اتحاد، عشق، محبت ۽ پائيچاري جو پيغام ”ڪونہ پڇي ٿو ذات، جي آيا سي اگهيا.“ اهو ئي عالمي انساني برابريءَ جو نظريو دنيا ۾ فقط لطيف وٽ ملي ٿو.

حوالا

١. ابڙو، آفتاب،٢٠٠٥ع، ’شاهہ لطيف عظيم مفڪر‘، ’ شاهہ لطيف جي شعر ۾ سماجي اوسر جو تصور‘ ،عباسي، تنوير،ڊاڪٽر، سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي:ص ١٦٤:

٢. ابڙو آفتاب، ٢٠٠٥ع ، ’شاهہ لطيف هڪ مفڪر‘، ’’شاهہ لطيف عظيم مفڪر‘ ،شيخ، اياز، سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي: ص ٨٨:

٣. خواجہ، نور افروز ڊاڪٽر،٢٠٠٥ع ، ’ پائي پٽ ڪٽان‘ ، مولائي، شيدائي، ’تاريخ تمند سنڌ‘ ، گنج بخش ڪتاب گهر، ص ٢٢٣.

٤. شاهواڻي، غلام محمد، ٢٠١٣ع، ’مثنوي مولانا روم‘ مولانا جلال الدين رومي، سنڌيڪا ايڪيڊمي، ڪراچي. ص: ٩٦:

٥. حسين، فهميده، ڊاڪٽر، ١٩٩٣ع، ’شاهہ لطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ‘ ، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، حيدر آباد. ص- ٣٤:

٦. ساڳيو، ص- ٣٤:

٧. ساڳيو، ص-٣٦:

٨. لطيفي، ڀٽو سليم، ٢٠٠٢ع، ’هھڙاسيڻ سڌير‘ ،ڀٽائي لٽريري ايجوڪيشنل اينڊ سوشل ويلفيئر سوسائٽي، ڄامشورو، ص ٩٨.

٩. عباسي، تنوير، ڊاڪٽر،٢٠٠٠ع ’شاهہ لطيف جي شاعري، ’روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، ص- ٨٣.:

١٠. لطيفي، سليم ڀٽو، ٢٠٠٢ع، ’هھڙا سيڻ سڌير‘ ،ڀٽائي لٽريري ايجوڪيشنل اينڊ سوشل ويلفيئر سوسائٽي، ڄامشورو: ص- ٩٩:

١١. سوڍر، شاهنواز، ڊاڪٽر،١٩٩١ع، ’سنڌي ثقافت ۽ شاهہ لطيف‘ ، شاهہ عبداللطيف، ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز،حيدر آباد، ص، ١٨٦.

١٢. لطيفي، سليم ڀٽو، ٢٠٠٢ع. ’هھڙا سيڻ سڌير‘ ، ڀٽائي لٽريري ايجوڪيشنل اينڊ سوشل ويلفيئر سوسائٽي،ڄام شورو، ص ١٠١:.

١٣. سوڍر، شاهنواز، ڊاڪٽر،١٩٩١ع، ’ سنڌي ثقافت ۽ شاهہ لطيف‘ ، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، حيدر آباد: ص، ١٨٨.

١٤. سومرو،شهناز، ڊاڪٽر، ٢٠٠٨ع، ’شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾ جاڪوڙ جي اهيت‘ ، سنڌي

شعبو.ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي،ص: ٢٧٢-٢٧٣.

١٥. ساڳيو ،ص: ٢٧٤.

١٦. ساڳيو، ص: ١٤٣.

١٧. ساڳيو ص:١٤٣.

١٨. لطيفي، پٺو،سليم، ٢٠٠٢ع 'ھھڙا سيڻ سڏير'،ڀٽائي لٽريري ايجوڪيشنل اينڊ سوشل ويلفيئر سوسائٽي، ڄامشورو: ص: ١٠٠.

١٩. سومرو، شهناز، ڊاڪٽر،٢٠٠٨ع، 'شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾ جاڪوڙ جي اهيت'،سنڌي شعبو. ڪراچي: يونيورسٽي ،ڪراچي، ص: ٢٤٣.

٢٠. حسين فهميده، ڊاڪٽر،١٩٩٣ع، ' شاهه لطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي ثقافتي مرڪز، حيدر آباد.، ص: ٣٤٠.

٢١. سومرو، شهناز، ڊاڪٽر، ٢٠٠٨ع، 'شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾ جاڪوڙ جي اهيت'،سنڌي شعبو، ڪراچي يونيورسٽي،ڪراچي، ص: ٢٤٩-٢٨٢:

٢٢. آريسر، عبدالواحد، 'وريا واهرو'، وائيس آف سنڌ، اِي-بڪ پبليشر،حيدرآباد، ص: ٤٢.

٢٣. عباسي، تنوير، ڊاڪٽر،١٩٩٣ع، 'شاهه لطيف جي شاعري' روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، ص: ٩٨.

٢٤. حسين، فهميده، ڊاڪٽر،١٩٩٣ع،' شاهه لطيف جي شاعري ۾ عورت جو روپ'، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، حيدرآباد: ص: ٣١٨.

٢٥. سومرو، شهناز، ڊاڪٽر، ٢٠٠٨ع، 'شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾ جاڪوڙ جي اهيت'، سنڌي شعبو، ڪراچي، يونيورسٽي، ڪراچي، ص: ٢٩٤.

٢٦. پٺو، سليم، لطيفي، ١٩٩٦ع، 'لات جا لطيف جي'، ڀٽائي لٽريري ايجوڪيشنل ايند سوشل ويلفيئر سوسائٽي، ص: ٥٥.

٢٧. ساڳيو، ص: ٥٦-٦٥.

٢٨. پٺو،سليم، لطيفي،٢٠٠٤ع،' قدر ڪيميا ان جو'،گلڙا پبليڪيشن، حيدرآباد، ص -٤١.

٣٩. ساڳيو، ص ٤٨.

٣٠. شيخ، ٻانهون خان، ٢٠١٢ع ،' شاهه جو رسالو،جلد-٣'، شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي، سر ڪاموڏ، داستان ١، بيت ١، ص: ٥٢٢.

٣١. لطيفي، پٺو، سليم، ٢٠٠٤ع،' قدر ڪيميا ان جو'،گلڙا پبليڪيشن، حيدر آباد، ص: ٤٣.

٣٢. ساڳيو،ص: ٤٣.

٣٣. لطيفي، پٺو، سليم، 'چيپل شاهه جي رسالي جو تحقيقي ۽ تنقيدي اڀياس'، ص: ٤٥.

٣٤. ابڙو، افتاب،٢٠٠٥ع، 'شاهه لطيف عظيم مفڪر،' 'شاهه لطيف جي شعر ۾ سماجي اوسر جو تصور'، عباسي، تنوير، ڊاڪٽر، سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي، ٢٠٠٥ع، ص: ١٥٨.

٣٥. جويو، محمد ابراهيم،٢٠٠٦ع،'شاهه، سچل، سامي'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، ص:٨٦.

٣٦. قرآن، سورة العَصر، آيت ١-٢-٣.