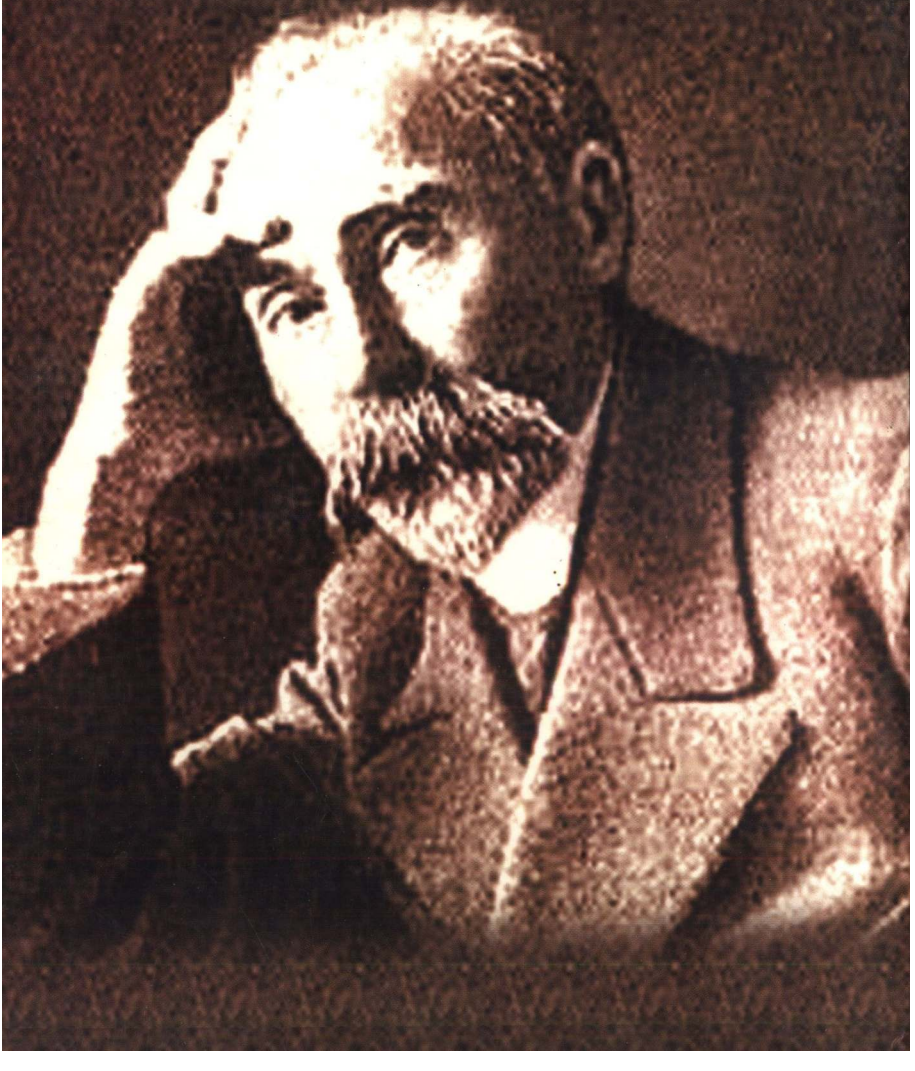
تاريخ ۽ فرد جو ڪردار

گيارگي پليخانوف

خاڪي جويو



تاريخ ۾ فرد جو ڪردار

گيارگي پليخانوف

خاڪي جويو

آدرش پبليڪيشن
حيدرآباد
2006ع

حق ۽ واسطا آدرش پبليڪيشن وٽ

ڪتاب جو نالو : تاريخ ۾ فرد جو ڪردار
ليکڪ : گيارگي پليخانوف
ترجمو : خاڪي جويو
ڇاپو : پهريون، فيبروري 2006ع
ڇپائيندڙ : آدرش پبليڪيشن، حيدرآباد
ڪمپوزنگ : راڻو ميگهواڙ، سورج پرنٽرس، حيدرآباد، سنڌ
ڇپيندڙ : آزاد پبلشنگ هائوس، حيدرآباد
قيمت : =/80 رپيا

ڪتاب گهرائڻ لاءِ لکو

بخشل ٿلهو، فليٽ نمبر-3/4، J-بلاڪ، گرائونڈ فلور، عبدالله سينٽر،
مين قاسم آباد، حيدرآباد، سنڌ.
موبائيل نمبر: 0300-9379418

TAREEKH MEIN FARD JO KIRDAR
(Georgy Plekhanov)

Translator: Khaki Joyo
Publisher: Adarsh Publication, Hyderabad, Sindh
Printer: Azad Publishing House, Hyderabad, Sindh
Composer: Rano Meghwar, Souraj Printers, Hyderabad
First Edition: February 2006
Price Rs. 80/=

مهاڳ

پليخانوف (1856-1918) جو ڳاٽيٽو، روسي، ڪلاسيڪي مارڪسين جي اُنهي ڀرين ٿهي منجهه ٿئي ٿو، جن روس اندر مارڪسزم جي ترقي ۽ ترويج ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪيو، سندس لکڻين جا خاص موضوع مارڪسزم، فلسفو، سماجيات، سياسي معاشيات، اشتراڪي فڪر جي عالمي توڙي روسي تاريخ، ادبي تنقيد ۽ جماليات وغيره آهن. پليخانوف جا ٻيا اهم ڪتاب جهڙوڪ: "اسان جا اختلاف" (1885)، "تاريخ جي مادي نقطه نظر جو ارتقا" (1895)، "مارڪسزم جا بنيادي مسئلا" (1908)، "ادب ۽ سماجي زندگي" (1912)، ۽ "فلسفياٽا لکٽيون" وغيره سندس اهم سياسي ۽ علمي پورهيو آهن. جنهن سبب کيس "روسي مارڪسزم جو ابو" سڏيو ويندو هو.

"تاريخ ۾ فرد جو ڪردار" پليخانوف جي نهايت اهم لکڻين منجهان هڪ آهي. هي مختصر ڪتاب مضمونن جي صورت ۾ پهريون ڀيرو "سائنسي تبصري" نالي رسالي جي ڪڙي نمبر 3 ۽ 4 ۾ 1898ع ۾ سلسليوار شايع ٿيو. تنقيدي (Polemic) انداز ۾ لکيل هي تحرير، انهن مختلف مڪتبہ فڪرن تي نہ صرف جرح آهي پر انهيءَ سان گڏوگڏ جن

تاريخ ۾ فرد جي ڪردار کي غير سائنسي انداز ۾ پڙ سمجهيو ۽ سمجهايو، تن لاءِ هي هڪ مڪمل ۽ مدلل جواب پڻ آهي. هِن ڪتاب ۾ تنقيدي عمل دوران، سماجي اوسر ۾ تاريخي ارتقا جا قانون ۽ فرد جي ڪردار جي تعلق واري جدليات پڻ اپري سامهون اچي ٿي. ڪتاب جي شروعات "نرودازم" جي باني ميخائلوفسڪي ۽ هڪ بي روسي مضمون نگار ڪابلتز تي تنقيد سان ٿئي ٿي. جن جو خيال هو ته جدلي ماديت، سماجي اوسر ۾ صرف معروضي قانونن کي اهميت ڏئي ٿي نه ڪي عظيم فردن جي ڪردار کي. نتيجي طور اهڙو نقطہ نظر سماج لاءِ هاڃيڪار آهي جو ته رڳو معروضي قانونن تي اعتبار، فرد جي عملي سرگرمين جي عدم موجودگيءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿو. پليخانوف اهڙي سوچ ۽ اهڙي فڪر کي جيڪو ماديت ۽ تقديرپرستيءَ ۾ فرق نه ٿو ڪري، کي غير منطقي ڪوٺيندي، سمجهائي ٿو ته ضروري ناهي ته معروضي قانونن تي اعتبار هميشہ اختيار يا عملي سرگرميءَ جي عدم موجودگيءَ ۾ ظاهر ٿئي، اُن جي ابتڙ اهڙي اعتبار اڪثر ڪري هڪ اهڙي نفسياتي بنياد طور ڪم ڪيو آهي جنهن جي نتيجي ۾ اهڙن فردن جي عملي سرگرميءَ، بين هم عصرن جي پيٺ ۾ وڌيڪ اظهارجي ٿي. انهي ڏس ۾ پليخانوف اسلام جي پيغمبر ۽ انگريز ريپبليڪن جنرل اوليور ڪرام ويل جا مثال ڏئي ٿو. جيڪي پنهنجو پاڻ کي خدا ۽ آسماني طاقت جو آلاڪار سمجهندا هئا ۽ تقدير تي اعتبار سندن ايمان جو جُز هو پر اهڙي اعتبار سندن عملي سرگرميءَ کي وڌيڪ جلا بخشي نہ ڪي ان کي ختم ڪيو. اُهي فرد جيڪي تاريخ جي معروضي لازميت جي قانونن کي پروڙين ٿا سي نتيجي طور سماج ۾ ڪنهن معمولي ڪيفيت ۾ ڪونہ ٿا رهن، بلڪہ قانونن جي پروڙ سندن عملي سرگرميءَ ۾ ظاهر ٿئي ٿي، اِها پروڙ ڪجهہ فردن جي عزم ۽ حوصلي ۾ اضافو ڪندي، ڪين تمام وڏو تاريخي ڪردار نپائڻ جي اهل بنائي ٿي. پر ساڳي وقت اُهي فرد جيڪي معروض ۽ موضوع جي تعلق کي جدلي نقطہ نگاهہ سان نہ ٿا سمجهن ۽ هڪ سمجهہ ۾ نہ ايندڙ ٻيائي ۾ ڦاسن ٿا سي لازمي طور،

تاريخي جبر کي قطعي سمجهندي پنهنجي اختيار جي اڻ هوند تي روئيندا ۽ پٽيندا رهن ٿا. انهن مفڪرن جن ان تعلق کي سائنسي انداز ۾ سمجهيو ۽ تاريخي جبر جي شعور سان گڏ، پنهنجي ذات جو حقيقي شعور پڻ حاصل ڪري ورتو، تن جو سماجي عمل هڪ نئين امتيازي خاصيت کي اظهاري ٿو، جنهن کي اسان اختيار جي هوند جو شعور پڻ چئي سگهون ٿا. آزادي جبر جي شعور جو نالو آهي." يا جيئن هيگل چيو "اختيار ذات جي اعلان کان علاوه ڪجهه ڪونهي." اهڙن ماڻهن جو انفرادي، اختياري عمل جبر جي نفي نه ٿو هجي بلڪ هڪ اهڙو عمل هجي ٿو جنهن ۾ جبر شامل هوندو آهي. بين لفظن ۾ اختيار جبر جو شعوري اظهار آهي. ڪنهن شاگرد پاران ڪمپيوٽر تي گرافڪس سکڻ جو عمل پهرين مرحلي ۾ ڪمپيوٽر ۽ گرافڪس جي قانونن کي شعوري طور سمجهڻ جي هڪ ڪوشش هوندي آهي. انهي کان پوءِ ئي اِهو ممڪن آهي تہ هو پنهنجي انفرادي اختيار کي اُنهن قانونن پٽاندر اظهاري ۽ نت نوان گرافڪس تيار ڪري. اختيار جبر جي هڪ اهڙي جدلي نفي آهي جنهن ۾ جبر شامل هوندو آهي، ۽ جيستائين سوال مااديت ۽ تقدير جي جبر جي فرق جو آهي تہ مذهب ۾ تقدير جو تصور هڪ اهڙي ڏندڪٿائي جبر جو اظهار آهي، جنهن ۾ فرد جو ڪردار هميشہ لاءِ مفعولي آهي جڏهن تہ مااديت جي فلسفي جو جبر فرد جي امڪاني فعال ڪردار جون حدون طئ ڪري ٿو، نہ ڪي اُن کي هميشہ لاءِ رد ٿو ڪري. جدلي مااديت فرد يا ان جي عملي سرگرميءَ کي سماجي تاريخ جو حصو ڪيئن بڻائي ٿي؟ پليخانوف هڪ مثال ذريعي هيئن سمجهائي ٿو.

جيڪڏهن هڪ مظهر (الف) مخصوص حالتن (ب) تحت، هڪ مخصوص زماني (ج) ۾ لازمي يا اڻ ٽر آهي تہ پوءِ هڪ اهڙي فرد (د) جنهن کي ان مظهر (الف) سان همدردي آهي جو ڪردار ڪهڙو هجڻ گهرجي؟ فرض ڪريو جيڪڏهن هو ايئن سوچي تہ سرمائيداري جا داخلي تضاد سوشلزم لاءِ لازمي طور راهہ هموار ڪندا ۽ منهنجي شعور

۽ عمل جي حيثيت، اِنهي تاريخي جبر ۾ نہ هڻڻ برابر آهي يا جيڪڏهن آڻ (د) نہ بہ هجان ها تڏهن بہ ايئن ئي ٿيڻو هو تہ پوءِ تاريخ جي معروضي لازميت جي قانونن بابت اهڙا ويچار تقدير پسندي کان سواءِ ڪجهہ بہ ناهن. چاڪاڻ تہ مظهر (الف) جي ظاهر ٿيڻ لاءِ جيڪي مخصوص حالتون (ب) گهربل آهن، انهن حالتن ۾ اوهان جي سرگرمي بہ شمار ٿئي ٿي. جيڪڏهن آڻ (د) جيڪو انهي مظهر (الف) سان همدردي رکندڙ آهيان پر انتظار کان سواءِ ڪجهہ نہ پيو ڪريان تہ ٿي سگهي ٿو تاريخي رجحان منهنجي جاءِ (د) تي ڪنهن بي (ر) جي چونڊ ڪري، جيڪو انهن حالتن (ب) کي واقع بہ مظهر (الف) جي ڪارڻ سازگار بڻائڻ لاءِ شعوري عمل سان اڳتي وڌي. پر ڪن بہ سببن ڪري هڪ گڏيل بي عملي زماني (ج) ۾ انهن سازگار حالتن يا مخصوص حالتن (ب) کي پيدا ئي ڪونہ ڪندي جيڪي مظهر (الف) جي وقوع پذير ٿيڻ لاءِ لازمي هيون. نتيجي طور مظهر (الف) يا تہ اُن سگهہ سان ظاهر ئي ٿي نہ سگهندو يا ان وقت (ج) کان پوءِ دير سان ظاهر ٿيندو، جنهن وقت يا زمان بابت اسان اڳڪٿي ڪئي هئي. بهرحال اُهي فرد ئي آهن جن ذريعي سماجي تاريخ جڙي ٿي.

پليخانوف اِتي بس نہ ٿو ڪري، پر تاريخي جبر کي قطعي حيثيت ڏيندڙ هڪ جرمن مورخ لامپرخت تي بہ جرح ڪندي، اِنهي بحث جي تاريخ ۾ وڃي ٿو. پليخانوف هِن نقطہ نظر کي ارڙهين صدي تي غالب ان تاريخي فلسفي جو ردِعمل سمجهي ٿو، جيڪو تاريخي عمل کي صرف چند فردن جي شعوري سرگرمي تائين محدود ڪرڻ تي بضد هو.

درحقيقت ڪجهہ نالن کي چڏي ڪري سنڌ جو سياسي شعور، ٿلهي ليکي اڄ بہ يورپ جي ارڙهين صدي واري انهي ساڳي فڪري مغالطي جو شڪار آهي. ستر جي ڏهاڪي کان پوءِ سنڌ جي سياست ۾ ذوالفقار پٽي جي "طلسماتي" شخصيت جي ڪردار يا جي. ايم. سيد لاءِ اِهو نقطہ نظر تہ قومپرستي وارو فڪر سندس فهم جو نتيجو آهي، کي انهي پس منظر ۾ سمجهڻ گهرجي. جڏهن تہ حقيقت هيئن

آهي ته سندس جي سياسي، سماجي حالتن پنهنجي تاريخي اوسر ۾ ڪامريڊ حيدر بخش، پٽو، جي. ايم. سيد، ابراهيم جويو ۽ اياز جهڙن ماڻهن جي پيدائش جي امڪانن کي ظاهر ڪيو. بعد ۾ امڪانن جي حقيقت ۾ تبديلي کان پوءِ، تاريخي اوسر خود به جدلي انداز ۾ انهن ۽ اهڙن بين فردن جي شعوري سرگرميءَ سان نه صرف متاثر ٿيندي رهي پر اڄ به ڪنهن نه ڪنهن شڪل ۾ ٿي رهي آهي.

ارڙهين صدي جي آخر ۾، خاص ڪري فرانس جي ڪاميابورجوا انقلاب کان پوءِ، خود تاريخ جو فلسفو به متاثر ٿيو. اڳ جي شخصيت پرستي واري انتهاپسند فلسفي، پنهنجي ضد ۾ هڪ بي انتهاپسند فڪر لاءِ جاءِ پيدا ڪئي، جيڪو پڻ پهرين وانگي غير معقول هو. انهي نقطه نظر مطابق فرد ۽ انهن جو ڪردار، سماجي تاريخي ترقي ۾ ڪا معنيٰ نه ٿو رکي پر ان جي ابتڙ معاشي ۽ معاشرتي ارتقا جا قانون آهن جيڪي تاريخ جي واحد محرڪ طور ڪم ڪن ٿا. انهي نقطه نظر جي وڪالت ۾ فرانسيسي تاريخدان اڳيرا هئا. پليخانوف مطابق لامپرخت جو فلسفو انهي فڪر جو ورجاءُ آهي ۽ انهي فڪر کي قضا و قدر جو فلسفو (Determinism) چئجي ٿو.

پليخانوف مٿئين تاريخي فلسفي تي هڪ بي مورخ سينٽ بيو جي تنقيد جو حوالو ڏئي ٿو. سينٽ بيو جو خيال هو ته تاريخي اوسر جي قانونن سان گڏ، ڪجهه خاص فردن جون انفرادي خاصيتون به تاريخي اوسر تي اثرانداز ٿي سگهن ٿيون. مصر جي راڻي قلوپطره جو نڪ جيڪڏهن ٿورو ننڍو هجي ها ته روم جي تاريخ بيو دڳ وٺي ها يا نپولين بونا پارٽ ڪنهن گولي جو نشانو بڻجي وڃي ها ته واقعن جي رفتار اها ساڳي نه رهي ها ۽ اُهي حاصلاتون جيڪي نپولين جي هٿ سبب ناڪذير يا يقيني هيون، اهڙن اوچتن حادثن جي ڪافي تعداد ۾ ٿيڻ ڪري خارج ازالامڪان ٿي وڃن ها.

پليخانوف انهي تنقيد کي پليڪار چوي ٿو پر ساڳي وقت هو "حادثي/ اتفاق ۽ لازميت" (Chance and Necessity) جي ڪيٽيگوري

ڪي سمجهائيندي، سينٽ بيو جي فڪر جي جهول کي به ظاهر ڪري ٿو. پليخانوف جو موقف هو ته حادثن جو ميڙ، سماج جي تاريخي اوسر جي قانونن جو نعم البدل ڪڏهن به ٿي نه ٿو سگهي. چو ته اوسر پنهنجو اظهار حادثن جي صورت ۾ به ڪندي آهي. انهيءَ جي لاءِ حادثن يا اتفاق جي جوهر کي به سمجهڻو پوندو. ڪنهن به حادثي يا ڪنهن فرد جي انفرادي خاصيت جو سماج تي اثر جو دارومدار خود اُنهي فرد جي سماجي بيهڪ ۽ سماج جي تنظيمي جوڙجڪ تي هجي ٿو.

73 قبل مسيح ۾ روم اندر غلامن جي انقلاب کان پوءِ سينيٽ جي ڪمزور ٿيڻ سان، فوج ۽ فوجي جنرل وڌيڪ سگهارا ٿيا. بعد جي دؤر ۾ رومي فوجي جنرلن جي قلوپطره سان معاشقي، انتظامي نقطه نگاهه کان، يقيناً روم تي پنهنجا اثر ڇڏيا. جيڪڏهن روم ۾، مضبوط سينيٽ هيئيان، فوج هڪ ذيلي اداري طور هجي ها يا قلوپطره جي سماجي بيهڪ هڪ راڻي بدران ڪنهن عام مصري عورت واري هجي ها ته اڄ سندس نڪ جي بيهڪ بحث هيٺ نه هجي ها.

فرانسيسي تاريخ بابت ڏنل سينٽ بيو جي مثالن جو تنقيدي جائزو وٺندي ۽ ڪتاب جي عنوان سان انصاف ڪندي، پليخانوف ڏاڍي سائنسي نموني، اِنهي منجهيل سُٽ کي پنهنجي مارڪسي فڪر سان سلجهائي ٿو.

سنڌ جي سياسي ۽ سنجيده سوچ رکندڙ دوستن لاءِ هي ڪتاب انهي معنيٰ ۾ اهم آهي ته تاريخ ۽ سماج جي اوسر جي قانونن جي عمومي آگاهي ڏيڻ سان گڏ هي ڪتاب هڪ اهڙي طريقه ڪار (Methodology) جي حيثيت رکي ٿو جنهن ذريعي شخصيت پرستي واري عنصر جي نه صرف نندا تڪي ٿي پر مختلف سياسي، سماجي، ادبي ۽ تاريخي معاملن جي فهم کي، فرد جي ڪردار جي نسبت سان سمجهڻ به آسان ٿي پئي ٿو. مثال طور قومي يا طبقاتي تحريڪ جي ناڪامي کي صرف ڪنهن هڪ فرد يا پارٽي اڳواڻ جي ڪمزوري ۽ نااهلي سمجهڻ واري عام فهم جو هِن ڪتاب جي روشني ۾ جيڪڏهن مختصر جائزو

وٽون ته اسان کي ڪجھ ٻين اھم پاسن جي اھميت جو ٻه اندازو ٿيندو.

ڪنھن ٻه سماج جي سياسي تحريڪ جا محرڪ ۽ مقصد، انھي سماج جي تاريخي اوسر جي ڏاکي پٽاندر طيءَ ٿيندا آھن. يعني ڪنھن ٻه سياسي تحريڪ جي ناڪامي پٺيان قيادت جي ڪوت واري عنصر سان گڏ، ٻين معاملن کي ٻه سمجھڻ انتھائي ضروري آھي جھڙوڪ عالمي سياسي ۽ تاريخي رجحان. قومي يا قومي تحريڪ جي تشڪيل جو تاريخي عمل، عالمي سامراج ۽ رياست جي بيھڪ، انقلابي ۽ رد انقلابي قوتن جو توازن، تحريڪ جي سياسي يا تنظيمي جوڙجڪ ۽ نظريي جو شعور وغيره.

پارٽي اڳواڻ جي نااھلي انھن محرڪن مان ھڪ ته ٿي سگھي ٿي جن گڏجي ڪري، ڪُلي طور تي تحريڪ کي ناڪام بڻايو پر اِھو پنھنجي سر اڪيلي کو فيصلہ ڪن ڪارڻ نه آھي. اڪثر حالتن ۾ ھڪ نااھل فرد جو پارٽي اڳواڻ جي جاءِ وٺڻ ابتدائي مرحلي ۾، تحريڪ جي ناڪامي جو سبب ھڻڻ کان پھرين ھڪ نتيجو ھوندو آھي. ڇاڪاڻ ته ھڪ نااھل فرد جو تنظيم اندر، اھڙي مرڪزي حيثيت وٺڻ، پارٽي جي غير جمھوري ۽ غير انقلابي جوڙجڪ ۽ ڪچي تنظيمي سرشتي جو اظھار آھي. جيڪڏھن اِھو فرض ڪجي ته پارٽي جي مرڪزي حيثيت تي پھچڻ واري دؤر تائين يا پارٽي اڳواڻ جي حيثيت ۾ ڪو فرد پنھنجي پھرين دؤر ۾ ته تمام گھٽو اھل ھو پر بي دؤر ۾ سندس حڪمت عملين ۽ ذاتي خامين سبب تحريڪ يا تنظيم کي ناڪامي جو منھن ڏسڻو پيو ته پوءِ ٻه مٿئين حقيقت رد نه ٿي ٿئي. ڇاڪاڻ ته ھڪ اھل سياسي اڳواڻ جا نااھلي وارا فيصلا، بزدلي، ڪم عقلي يا انقلابي لائين تان ھٽڻ جھڙا عمل، ٻڌائين ٿا ته عوام ۽ پارٽي پنھنجي ادارن سميت، سياسي طور تي اڃا ڪمزور آھي. ٻين لفظن ۾ ھڪ ماڻھوءَ جون انفرادي، نفسياتي ۽ ذاتي خاصيتون، پوري سياسي تحريڪ تي تڏھن ايڏي وڏي پيماني تي اثرانداز ٿي سگھن ٿيون جڏھن خود تحريڪ يا تنظيم پنھنجي جوڙجڪ سبب، اھڙن اثرن جي قبولي

لاءِ پهرين کان مفعولي طور تي تيار هجي.

پليخانوف جو هيءُ پهريون ڪتاب آهي جيڪو سنڌي ٻولي ۾ ترجمو ٿي ڇپيو آهي. انهي علمي پورهيي تي سموري سٽ پاران محترم خاڪي جويي کي سرخ سلام پيش ڪجي ٿو، جنهن ترجمي لاءِ هن سخت محنت طلب ۽ اهم ڪتاب جي چونڊ ڪئي.

هي ڪتاب سنڌي ٻولي ۾ فڪري ۽ سياسي ادب کي نئين سر متعارف ڪرائڻ جي هڪ شروعات آهي. دوستن ۽ پڙهندڙن جو ساٿ رهيو ته "آدرش" اهڙو فڪري ۽ نظرياتي مواد، سنڌي پڙهندڙن جي اڳيان آڻيندو رهندو.

ساٿ سلامت - سنڌ سلامت

بخشل ٿلهو

(آدرش سٽ)

(1)

هن (1848-1893ع) صديءَ جي انهن ڏهاڪي جي پوئين اڌ ڏاري، ڪابلتز مرحيات (1) هڪ مقالو لکيو آهي؛ جنهن جو عنوان آهي: "ذهن ۽ حواس ترقيءَ جي جزن جي حيثيت ۾"، انهيءَ مقالي ۾، هُن اسپينسر جو ذڪر ڪندي، دعويٰ ڪئي آهي ته، حواس ئي انساني ترقيءَ ۾ وڏو ڪردار ادا ڪندا آهن، ۽ ذهن صرف هڪ ثانوي ۽ معمولي ضمني حيثيت ۾ ڪردار ادا ڪندو آهي. انهيءَ جو هڪ "احترام لائق عمرانيات جي ماهر" (2) ڪابلتز کي جواب ڏنو آهي، جنهن ۾ هن اهڙي نظريي تي عجب ڪائيندي ۽ ٽوڪ طور لکيو آهي ته هن ذهن کي صرف پائدان يا پيرن ۽ جتيءَ جي رکڻ جي جاءِ سمجهيو آهي. برابر "مان واري عمرانيات جي ماهر" جي اها ذهن بابت حمايت حق بجانب آهي. پر جيڪڏهن هو ڪابلتز جي سوال جي ديگهه ۾ وڃڻ جي بجاءِ، اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ها ته بنيادي طور ڪابلتز جي سوال ڪرڻ جو طريقو غير مناسب؛ ئي نه پر بلڪل ئي غلط يا نامڪمل آهي ته هو اڃا وڌيڪ صحيح ۽ حق بجانب هو. اصل ۾، "جذبات" جو نظريو ئي ڏاهپ جي ڏيوالي جي نشاني آهي؛ ڇاڪاڻ ته اُنهيءَ نظريي، معاشرتي زندگيءَ جي مختلف پاسن کي غلط طريقي سان ورهائي ڇڏيو آهي، ۽ اُنهيءَ کي هڪ جداگانه شخصيت جي حيثيت ڏياري آهي. بلڪ ايئن چئجي ته هُن انهيءَ کي هڪ خاص قسم جي قوت ۾ بدلائي ڇڏيو آهي، جيڪا معاشرتي انسان کي، غير مساوي ڪاميابيءَ سان ترقي جي رستي تي وٺي ويندي آهي. اُنهيءَ نظريي ڪابلتز جي پيش ڪرڻ واري طريقي کي ته اڃا به وڌيڪ ڏاهپ جو ڏيوالو ظاهر ڪيو آهي. جنهن معاشرتي انسان جي مختلف پاسن کي ئي

نہ، پر انفرادي ذهن جي مختلف دائرن کي ۽ خاص عمرانياتي شخصيتون ثابت ڪيو آهي.

دراصل، تجريد جو اهو ڏاکو، هيراقليس جي ٽنين جي پڇاڙيءَ واري ڏاکي جهڙو آهي؛ ڇاڪاڻ تہ انهيءَ کان اڳتي وڃڻ لاءِ ماڻهوءَ وٽ ڪابہ واهہ ڪانہ هوندي آهي. انهيءَ کان اڳتي صرف ابهرائي يا "تکڙي ڪتي انڌا گلر جڙيندي آهي." انهيءَ جي لاءِ مان واري عمارانيات جي ماهر کي ڪابلتز ۽ ان جي پڙهندڙ جو شروع ۾ ئي، انهيءَ ڏانهن ڏيان ڇڪائڻ جي ضرورت هئي. پر معلوم ٿئي ٿو تہ تجريد جون اهڙيون گهرايون وائکيون ڪرڻ لاءِ ڪابلتز تاريخ جي "غالب جزي" معلوم ڪرڻ تائين پهچي ويو آهي يا وري "مان واري عمرانيات جي ماهر" ارتقاتي طور ئي سهي، انهن "جزن" جي نظريي جي تنقيد ۾ ڪوبہ ڪو اضافو ڪيو آهي ۽ اسان سيني لاءِ اها ڳالهہ، پوءِ ئي ڪارگر ٿي سگهي ٿي، پر جيئن تہ هو ايئن ڪرڻ جهڙوئي ڪوبہ رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ هو پاڻ اُنهيءَ نظريي جو حامي آهي ۽ ڪابلتز کان صرف اُنهيءَ ڳالهہ ۾ مختلف آهي تہ اُنهيءَ جو رجحان انتخابيت پسنديءَ (eclecticism) ڏانهن وڌيڪ آهي. نتيجي ۾، ڪيس سمورا "جزا" هڪجهڙا نظر ايندا آهن.

اسان جو خيال آهي تہ ان کان پوءِ ئي ان جي ذهن جي انتخابيت پسند طبيعت ۾ جدلياتي ماديت تي حملن جو رجحان پيدا ٿيو آهي، ڇاڪاڻ تہ هن پوئينءَ ڳالهہ کي هڪ اهڙو عقيدو سمجهي ورتو آهي، جنهن ۾ سمورن "جزن" کي معاشي "جزي" تي قربان ڪري ڇڏيو آهي ۽ تاريخ ۾ فرد جي ڪردار کي ٻڙيءَ کان مٿي حيثيت نہ ڏني آهي.

اسان جي هن مانَ واري عمرانيات جي ماهر کي ڪڏهن بہ اهو خيال نہ ٿيو آهي تہ "جزيات" جو نقطہ نظر جدلياتي ماديت جي نقطہ نظر جي ئي خلاف آهي، ڇاڪاڻ تہ جيڪو ماڻهو منطقي طريقي سان سوچڻ سکيو ئي ڪوبہ آهي، اهوئي جدلياتي ماديت ۾، نام نهاد تسليم ورضا جي عقيدي (quietism) (3) کي ڳولينڊو آهي. اُنهيءَ لاءِ ايترو چوڻ

ئي گهٽو آهي ته اسان جي هن "مان واري عمرانيات جي ماهر" کان جيڪا وڏي ۾ وڏي غلطي ٿي آهي، سا کا ان جي پهرين يا نرالي قسم جي غلطي ڪانه آهي. ڇاڪاڻ ته بين ڪيترن کان به اها ساڳي غلطي ٿيندي رهي آهي ۽ شايد آئيندي به ٿيندي رهندي.

ماديت پسندن تي قسمت يا مقدر جي عقيدي جي رجحان جو الزام، ان وقت کان لڳل آهي، جڏهن کان انهن ايا فطرت ۽ تاريخ جي جدلياتي تصور جي کا باقائدي ترتيب يا تشڪيل ڪانه ڪئي هئي، پر هتي اصل ۾، اسان "زماني جي گهرائين" جي ڳولها ڦولها ڪرڻ کان سواءِ جاتل سجاتل انگريز سياستدان پريسٽلي ۽ پرائيس جي وچ ۾ ٿيل بحث مباحثي کي وساري نه سگهيا آهيون. ڇاڪاڻ ته پرائيس، پريسٽلي جي نظرين جو تجزيو ڪندي، بين ڳالهين سان گڏ، اها دعويٰ به ڪئي آهي ته ماديت جو نظريو، اختيار جي تصور جي ئي خلاف آهي ۽ انهيءَ ۾ فرد جي خوداختياريءَ جي ڪائي گنجائش ڪانه آهي. جڏهن ته پريسٽلي، اُنهيءَ جي جواب ۾، روزمرهه جي تجربن جا حوالا ڏنا آهن ۽ لکيو آهي ته مان بهرحال، بي جان ۽ مجهول ترين حيوان ڪونه آهيان، ان ڪري آئون پنهنجي ته ڳالهه ئي ڪونه ٿو ڪريان.(am not the most torpid and lifeless of all animals) مان رڳو توهان کان ايترو پڇڻ ٿو چاهيان ته، "توهان انهيءَ کان وڌيڪ ذهني لڳاءُ، ۽ سرگرميءَ ، ۽ ان کان وڌيڪ استوار ۽ پائدار، ڪنهن به صلي ملڻ جي ڪوشش ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن کي اهم ترين مقصدن لاءِ مسلسل جستجوُ، يا محنت ۽ مشقت ڪندي ڪٽي ڏٺي آهي؟ جيتري اهڙي قسم جا ماڻهو ڪندا آهن؟ جيڪي جبر جي عقيدي ۾ يقين رکندا آهن."

پريسٽلي جو خيال آهي ته اهو هڪ، مذهبي جمهوري فريقو آهي، جيڪو انهيءَ وقت جبر جي عقيدي کي مجيندڙ (christian necessarians) (•) (4) عيسائي فرقو هيو. جيتوڻيڪ اسان کي ايتري خبر ڪانه آهي ته

(•) ماديت ۽ مذهبي اعتقاد، جي انهيءَ هڪجهڙائيءَ تي، ارڙهين صديءَ جو هڪ فرانسسي مفڪر ڏاڍو حيران ٿيو آهي، پر انگلستان ۾، اهڙي ڳالهه، ڪنهن کي به کا عجب جهڙي ڪانه لڳندي آهي. جيتوڻيڪ خود پريسٽلي به ڏاڍو مذهبي ماڻهو آهي "جهڙو ديس، تهڙو ويس."

ڪو اهو فرقو ايترو باعمل رهيو آهي، جيترو انهن کي، جيئن پريسٽلي ڏنو آهي ۽ جيڪو ڪيترو وقت، پاڻ به انهن ۾ شامل رهيو آهي ۽ کين چگيءَ طرح سمجهي سگهيو آهي. پر اها ڪا ڳالهه اهم ڪانه آهي؛ ڇاڪاڻ ته انهيءَ ۾، ڪو ٻر جيترو به شڪ ڪونه آهي ته انساني ارادي جو مادي تصور، هر هميشه، انتهائي پرزور ۽ جانبدار عملي سرگرميءَ وارو رهيو آهي. لانسن جي خيالن مطابق: "اهي سڀ عقيدا، انساني ارادي جي ڪوشش ۽ عمل جي گهُر ڪندا آهن، ۽ انهن جو اهو خيال به هوندو آهي ته انساني ارادو بيوس ۽ لاچار آهي، ان ڪري انهن گهٽو ڪري اختيار جي عقيدي کي رد ڪري ڇڏيو آهي ۽ سڃيءَ ڪائنات کي قسمت جي عقيدي جو قيدي (fatalism) ڄاتو آهي.(•)

هتي لانسن سمجهڻ ۾ غلطي ڪئي آهي، ته آزاد ارادي جي هرڪا ترديد، سدائين تقدير جي عقيدي مطابق ڪئي ويندي آهي، پر هن جي اها هڪ اهڙي غلطي آهي، جيڪا دلچسپ تاريخي حقيقت بابت ڏيان ڇڪائڻ ۾ ڪڏهن به رڪاوٽ جو سبب ڪانه ٿي آهي.

درحقيقت اسان کي تاريخ ٻڌائي ٿي ته تقدير يا قسمت جو عقيدو، ڪڏهن به عملي سرگرميءَ جي راهه ۾ رڪاوٽ ڪونه بڻيو آهي. پر ان جي ابتڙ، اهو عقيدو ڪيترن دورن ۾، اهڙي قسم جي سرگرميءَ لاءِ نفسياتي طور، لازمي بنياد ثابت ٿيو آهي. انهيءَ جي ثبوت لاءِ اسان وٽ پيوريٽن فرقي جو مثال موجود آهي، جيڪو زور ۽ توانائيءَ جي لحاظ کان سترهين صديءَ جي انگلستان جي مڙني مذهبي فرقن کان گوءِ ڪڍي ويو آهي.(5) انهيءَ کان سواءِ اسان وٽ محمد صلعم جي پيروڪارن جو به وڏو مثال موجود آهي، جن ٿوري ئي عرصي اندر هندستان کان هسپانيا تائين ڌرتيءَ جي هڪ وڏي حصي تي پنهنجي حڪومت جي والار قائم ڪري ورتي هئي. ڇاڪاڻ ته جن به ماڻهن اهو سمجهيو آهي ته کين ئي ڪن خاص واقعن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ چونڊيو ويو آهي ۽

(•) G. Lanson. "Historie de la litterature francaise", Paris 1896, p. 445.

انهن واقعن ۾ معاون يا مدد ڪرڻ لاءِ يا انهن جي ٽوڙ پيدا ڪرڻ لاءِ اسان کي ئي انهن نفسياتي امڪانن جو مقابلو ڪرڻو آهي. اهي قطعي ئي غلطيءَ تي هوندا آهن.(*)

پر هتي سوال اهو آهي ته منهنجون سرگرميون، لازمي طور ٽيندڙ واقعن جي زنجير جي ڪڙي آهن يا نه؟ جيڪڏهن آهن ته پوءِ اُنهيءَ بابت منهنجي ٻڌڻ ۽ ايتري ئي گهڻ ضروري آهي ۽ مون لاءِ عزم ۽ ارادي سان ايتروئي سرگرم رهڻ ضروري آهي ۽ اها ڪا تعجب جهڙي ڳالهه نه ڪانه آهي. چاڪاڻ ته اسان جڏهن نه چوندا آهيون ته ڪوبه شخص جڏهن پنهنجين سرگرمين کي لازمي ٽيندڙ واقعن جي زنجير جي ضروري ڪڙي سمجهي ٿو ته اُنهيءَ جو بين ڳالهين سان گڏ، اهو به مطلب هوندو آهي ته اهو شخص آزاديءَ جي اختيار جي اڻ هوند کي پنهنجي بي عمليءَ جي اڻ هوند سمجهندو آهي. اهوئي سبب آهي جو اختيار جي ارادي جي، اها اڻ هوند ئي، انهيءَ جي ذهن ۾، اهڙي انداز ۾، عڪسجندي آهي، جو هو ڪهڙي به طريقي وارو عمل ڪندو آهي، اُنهيءَ کان سواءِ ٻئي ڪنهن نموني وارو عمل ڪري ئي ڪونه سگهندو آهي. اُنهيءَ ذهنيت جوئي لوٿر، پنهنجن مشهور لفظن ۾ اظهار ڪيو

(*) اها ڳالهه مشهور آهي ته ڪالوين جي نظرين مطابق: سموريون انساني سرگرميون، خدا طرفان مقرر ۽ طئه ٿيل هونديون آهن. Praedestinationem vocamur aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri valet. (تقدير يا قسمت جو مطلب، معيشيت الاهي آهي يا خدا تعالىٰ جو راضپو آهي، جنهن مطابق خدا طئه ڪري ڇڏيو آهي ته هر فرد يا بشر کي دنيا ۾ ڇا ڇا پيش اچڻو آهي.) (ڏسو: Institutio, lib, III cap. 5) ۽ انهيءَ مطابق: خدا تعالىٰ پنهنجن بندن مان ڪن کي چونديندو آهي ته اهي چيپاٽيل ۽ غلام قومن کي آزادي ڏيارين. اهڙوئي خدا جو هڪ بندو حضرت موسيٰ به هو. جنهن بني اسرائيل کي آزادي ڏياري هئي. جنهن مان اهو اندازو ٿئي ٿو ته ڪروموبل(6) به پاڻ کي خدا جو موڪليل بندو سمجهندو هو. ان ڪري هو پنهنجن سمورن ڪمن لاءِ چوندو هو ته اهي خدائي ارادي مطابق ٿيا هئا ۽ هو ديانتداريءَ سان اُنهيءَ تي يقين رکندو هو. هن جي سيني ڪمن تي مقدر جي مُهر لڳل هئي، انهيءَ ڳالهه تي ڪيس مسلسل سوين تي سوين ڏيارين هيون ۽ هن جي ڪوششن کي هڪ وڏي سڪهه بخشي هئي.

آهي: "Hier stehe ich, ich kann nicht anders" (مان ان تي ئي قائم آهيان، چو ته ان کان سواءِ ڪجهہ نٿو ڪري سگهان) ۽ انهيءَ ذهنيت مطابق ئي، اُهي ماڻهو ايڏو زوردار توانائيءَ جو مظاهرو ڪندا آهن ۽ پوءِ انتهائي حيران ڪندڙ ڪارناما سرانجام ڏيندا آهن ۽ هيملٽ(7) جيئن ته اُنهيءَ ذهنيت وارو انسان ئي ڪونہ هو، ان ڪري اُنهيءَ رڳو آهہ و زاري ۽ غور ويچار ڪري ڏيکاريو. اهوئي سبب آهي جو هيملٽ ڪڏهن بہ ڪنهن اهڙي فلسفي کي قبول ئي ڪونہ ڪيو آهي. جنهن ۾ اختيار صرف، اهو جبر هوندو آهي، جيڪو شعور جي شڪل اختيار ڪندو آهي. انهيءَ لاءِ فشطي بلڪل صحيح چيو آهي ته "جهڙو انسان هوندو آهي، اهڙوئي ان جو فلسفو بہ هوندو آهي."

(2)

اُسان جي ڪن ماڻهن، انهيءَ فرضي ناقابل حل تضاد کي، جيڪو اولهہ يورپ جو معاشرتي ۽ سياسي نظريو آهي؛ انهيءَ کي اشٽيملر جي خيال مطابق، بلڪل سنجيدگيءَ سان قبول ڪري ورتو آهي. جيئن اسان جي ذهن ۾ چند گرهڙ جو مثال آهي، جيڪو واقعي هڪ بيڪار مثال آهي؛ چاڪاڻ ته چند کي گرهڙ لڳڻ لاءِ جن جن شرطن جو پورائو ضروري آهي، اُنهيءَ ۾ نہ ڪو انساني عقل کي دخل آهي ۽ نہ وري ڪڏهن ٿي سگهي ٿو، پر رڳو انهيءَ هڪڙي ئي سبب جي ڪري، چند گرهڙ جون وڏائي چڙهائي ڳالهيون ڪرڻ وارا ماڻهو، صرف چرين جي اسپتال ۾ ئي ملي سگهندا آهن، پر جيڪڏهن انهن شرطن مان ڪو هڪ بہ انساني عمل ممڪن آهي ته چند گرهڙ ڏسڻ جي ڪوڏين ماڻهن کي اڄ بہ يقين آهي ته انهن جي ڪنهن مدد يا سهڪار کان سواءِ ئي چند گرهڙ ٿي سگهي ٿي، ته جيڪر ڪوبہ چند گرهڙ کي محڙ وارن ۾ شامل ئي ڪونہ ٿئي ها، چاڪاڻ ته اهڙيءَ صورت ۾، سندن "قسمت

جو عقيدو" به مَحضُ هڪ بيڪار عمل کان سواءِ ڪجهه ڪونه هجي ها ۽ انهن جي اصلي قسمت جي عقيدي سان ڪابه نسبت ڪانه رکي ها. پر اسان هن وقت، جنهن مسئلي بابت غور ويچار ڪرڻ وارا آهيون، اُنهيءَ بابت، چنڊ گرهڻ جي مثال جي مونجهاري کي ختم ڪرڻ لاءِ، اُنهن ماڻهن کي اهو سڄو سارو معاملو ئي پوريءَ ريت بدلائي ڇڏڻو پوندو ۽ کين اها ڳالهه سمجهڻي پوندي ته چنڊ دل ۽ دماغ وارو به آهي ۽ اُنهيءَ کي، آسماني فضا ۾ ئي اهو مقام ڏنو ويو آهي، جيڪو اُنهيءَ جي گرهڻ جو سبب ٿيندو آهي ۽ اهڙيءَ طرح اهو خود پنهنجي ارادي جي خودمختياري سمجهي رهيو آهي ۽ اُنهيءَ مان کيس نه صرف بيحد مسرت ٿي رهي آهي پر اها ڳالهه، اُنهيءَ جي ذهني سڪون يا دل ۽ دماغ لاءِ لازمي ۽ ضرور به آهي. اهوئي سبب آهي جو اهو (چنڊ) وڏي ذوق ۽ شوق سان اُنهيءَ جاءِ تي جيئن جو تيئن بيهڻ جي وڏي ڪوشش ڪندو آهي.(•)

اهو سمجهڻ کان پوءِ، سوال پڇڻ جي ضرورت پيدا ٿي آهي ته جيڪڏهن چنڊ بابت اهو ظاهر ٿئي يا سمجهه ۾ اچي ته آسماني فضا ۾ چنڊ جي حرڪت جو تعين، نه ته ان جو ارادو ڪندو آهي ۽ نه ئي ان جا تصور يا خيال ڪندا آهن. پر ان جي ابتڙ، ان جي حرڪت ئي ان جي ارادن ۽ تصورن جو تعين ڪندي آهي ته کيس اها ڳالهه ڪيئن محسوس ٿيندي؟ ظاهر آهي ته استيملر جي خيال مطابق ته اهڙي قسم جي دريافت بنا ڪنهن شڪ جي چنڊ کي اوسيتائين حرڪت

(•) "C'est comme si l'aiguille aimantee prenait plaisir de se tourner vers le nord car elle croirait tourner independamment de quelque autre cause, ne s'apercevant pas des mouvements insensibles de la matiere magnetique". Leibritz, Theodicee, Lausanne, MDCCLX, p. 598. (اها هڪ اهڙي ڳالهه آهي، جيئن ڪا مقناطيسي سئي، پاڻ کي مقناطيسي اثر کان بي نياز، اهو سمجهندي هجي ته اها ڪنهن سبب يا ڪارڻ کان بي نياز ۽ آزاد آهي ۽ پاڻ ئي پنهنجي ارادي سان گهمي ڦري رهي آهي ۽ اتر طرف اشاري تي خوش به ٿيندي آهي، ليبنيٽس- ٿيوديس- لوزانا، 1760ع صفحه 598)

ڪرائيندي رهندي، جيستائين اهو پنهنجي ڪنهن منطقي تضاد جي ذريعي اُنهيءَ ان وٽندڙ صورتحال کان جندُ ڇڏائي؟ پر اصل ڳالهه اها آهي ته اهڙي قسم جو قياس يا وسوسو يا خيال ڪرڻ ئي اجايو آهي، چاڪاڻ ته اهڙي قسم جي دريافت، چنڊ جي يا ته بدمزاجي هوندي آهي يا خود ان جو پنهنجيءَ ذات سان اخلاقي طور اختلاف هوندو آهي يا ان جي "تصورن" ۽ ميڪانڪي حقيقت جي تضاد جو ڪوبه ڪو بي معنيٰ سبب هوندو آهي، پر جيئن ته اسان اهو فرض ڪري ڇڏيو آهي ته آخري تجزيي ۾ "چنڊ جي ذهني ڪيفيت جو تعين مجموعي طور حرڪت ئي ڪندي آهي، اهوئي سبب آهي جو ان (چنڊ) جي ذهني سڪون جي درهم برهم ٿيڻ يا ڦٽاڙي جو سبب، انهيءَ جي حرڪت ۾ ئي ڳولڻو پوندو آهي.

جڏهن انهيءَ موضوع جو غور سان مطالعو ڪبو ته اهو معلوم ٿيندو ته جيئن ته چنڊ زمين کان گهڻو پري آهي. انهيءَ ڪري اهو انهيءَ ڳالهه تي ڏکاروِ ڏسڻ ۾ ايندو آهي، ته اُنهيءَ ويچاري جو ارادو آزاد ڪونه آهي، پر جڏهن اهو زمين جي تمام ويجهو ڏسڻ ۾ ايندو آهي ته اها ڳالهه اُنهيءَ جي روحاني خوشيءَ ۽ زنده دليءَ جو نئون ظاهري سبب ٿيندي آهي. ڪڏهن ڪڏهن، ان جي ابتڙ به ڏسڻ ۾ ايندو آهي ۽ ممڪن آهي ته اهو به معلوم ٿئي ته اهو ڪو زمين جي ويجهو يا قريب ترين ڪونه آهي. پر زمين کان تمام گهڻو پري آهي، ان ڪري ئي چنڊ جبر ۽ اختيار ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. بهرحال جو ڪجهه به آهي، اهڙي قسم جي هم آهنگي ممڪن آهي ۽ اهڙيءَ طرح جبر جو شعور، انتهائي زوردار ۽ جاندار عملي سرگرميءَ سان بلڪل ئي هم آهنگ ٿي سگهي ٿو.

بهرحال تاريخ ۾ اڄ سوڌو اهائي صورتحال رهي آهي، پر جن ماڻهن ارادي جي اختيار کي رد ڪيو آهي، سي اڪثر ڪري پنهنجي ارادي جي مضبوطيءَ جي ڪري ئي پنهنجن هم عصرن ۽ سيهوڳين کان گوءِ ڪٽي ويا آهن ۽ پنهنجي ارادي کان وڌ ۾ وڌ تقاضا ڪئي آهي. اهڙي

قسم جا بي شمار مثال موجود آهن، جن کان هر ماڻهو واقف آهي. پر جيئن کين استيملر وساريو آهي، ايئن ڪڏهن بہ وسارڻ نہ گهرجي، اهو صرف تڏهن ممڪن آهي، جڏهن ماڻهو جاڻي واڻي، تاريخي حقيقتن جي اصلي روپ کان اکيون پوريندو يا مُنهن موڙيندو آهي. اهڙي قسم جي رويي وارا ماڻهو، جيئن داخليت پسند (8) آهن يا ڪي جرمن اناڙي بہ اهڙائي آهن، پر اهي ٻئي يعني داخليت پسند توڙي جرمن اناڙي اصل ۾، ماڻهوئي ڪونہ آهن، اهي بلنسڪيءَ جي چوڻ موجب تہ محض خام خيالي آهن.

پر اچو تہ هاڻ اسان هڪ اهڙي صورتحال جي ويجهو وڃي غور ڪريون، جتي ماڻهوءَ کي پنهنجي ماضيءَ، حال ۽ مستقبل جون سموريون سرگرميون، جبر ۽ تقدير يا قسمت کان متاثر ٿيل نظر ايندیون آهن. اسان کي تہ اڳ ۾ ئي خبر آهي تہ اهڙيءَ صورتحال ۾ ماڻهو پاڻ کي حضرت محمد وانگر خدا جو پيغمبر سمجهندو آهي يا نيپولين وانگر ازل جي تقدير جو چوندبل سمجهندو آهي يا اڻويهينءَ صديءَ جي ڪن شخصيتن وانگر تاريخي حرڪت جي ناقابلِ تسخير قوت جو اظهار سمجهندو آهي. انهيءَ ڪري اهو گهٽو ڪري فطري يا بنيادي قوتِ ارادیءَ جو مظاهرو ڪندو آهي ۽ پنهنجيءَ راهہ تان سمورين ڳوناڻين هيملٽن ۽ ۽ هيملچن (9) جون پيدا ڪيل مڙئي رڪاوٽون هٽائي ۽ اڏائي ڇڏيندو آهي.(*)

(*) اسان هتي ٻيو بہ مثال ڏينداسين، جنهن مان واضح طور معلوم ٿيندو تہ انهيءَ لڏي جا ماڻهو، ڪيڏيءَ وڏيءَ شدت سان محسوس ڪندا آهن. ان لاءِ ريني ڊچس فيرار (لوئي ہارهين جي ڏيءُ) پنهنجي استاد ڪالوين کي خط ۾ لکيو تہ: "تہ مون اهو وساريو ڪونہ آهي، تہ توهان مون کي چا لکيو هو تہ دائود خدا جي دشمنن سان ڪيڏي وڏي نفرت ڪندو هو ۽ مان پاڻ بہ اهائي ڳالهہ ڪنديس تہ مون کي خبر آهي تہ جيڪڏهن منهنجو پيءُ بادشاهہ، منهنجي ماءُ راڻي ۽ منهنجو مرحيات لارڊ مڙس (feu monsieur mon mari) توڙي منهنجا سڀ ٻار ٻچا خدا وٽ مردود ٿي ويندا، تہ مان بہ انهن سان شديد نفرت ڪنديس، ۽ خواهش ڪنديس تہ اهي مڙئي وڃي جهنم جي تري ۾ پون." وغيرہ جيڪي بہ ماڻهو ايئن محسوس ڪندا آهن، اهي ڪيڏا نہ خوفناڪ ۽ سڀ ڪجهہ تباهہ ڪرڻ واريءَ طاقت جو مظاهرو ڪندا آهن ۽ ان جي باوجود اهڙا ماڻهو، ارادي جي اختيار جا بہ انڪاري هوندا آهن.

انهيءَ صورتحال ۾، هڪ ٻئي نقطہ نظر سان ٻہ اسان جي دلچسپي آهي، اها هيٺئين نقطہ نظر واري آهي. منهنجي ارادي جي عدم آزادي جڏهن پاڻ کي منهنجي سامهون، اُنهيءَ صورت ۾، پيش ڪندي آهي تہ جيئن آئون داخلي توڙي خارجي اعتبار کان عمل ڪري رهيو آهيان، اُنهيءَ طريقي کان سواءِ ٻيو ڪو عمل ڪري ئي نٿو سگهان، ۽ اُنهيءَ سان گڏ منهنجا اهي، سمورا ڪم، پين سمورن ڪمن کان وڌيڪ پسنديدگيءَ وارا آهن، تہ اُنهيءَ وقت مُنهنجي ذهن ۾، جبر عين (برابر) اختيار ۽ اختيار عين (برابر) جبر بنجي ويندو آهي. اُنهيءَ وقت آئون صرف اُنهيءَ معنيٰ ۾ آزاد نہ هوندو آهيان، تہ مان جبر ۽ اختيار جي وچ واريءَ اُنهيءَ برابريءَ ۽ هڪجهڙائيءَ کي درهم برهم ڪري ڦٽائي نہ سگهندو آهيان ۽ نہ ئي انهن کي هڪ ٻئي جي آمهون سامهون آڻي سگهندو آهيان. اهوئي سبب آهي جو آئون جبر جي اهڙي قسم جي بندش کي محسوس ئي نہ ڪري سگهندو آهيان، ڇاڪاڻ تہ مون لاءِ آزاديءَ جي اهڙي عدم موجودگي، گڏوگڏ ان جي آزاديءَ جو مڪمل اظهار ٻہ هوندي آهي.

زملٌ جو چوڻ آهي تہ آزادي هميشہ ڪنهن نہ ڪنهن ڳالهہ جي آزادي هوندي آهي ۽ جتي آزاديءَ جو تصور، ان جي بندش ضد جي حيثيت وارو نہ هوندو آهي، اُتي اهو تصور ئي بي معنيٰ ٿي ويندو آهي. برابر ايئن ئي آهي، پر ان جي ٿورڙيءَ ابتدائي صداقت جي ڪري، ان جي دعويٰ جي تردید ڪري نٿي سگهجي. تہ "آزادي اصل ۾، جبر جي ساڃاهہ جو نالو آهي." پر اُنهيءَ دعويٰ جون، جيڪي ٻہ فلسفيانہ ۽ فڪري دريافتون آهن، اُنهن بابت زمل جي وضاحت يا سمجهاڻي ڏاڍي محدود آهي، جيڪا صرف خارجي بندش سان لاڳو ٿي سگهي ٿي.

جيستائين اسان جو صرف اهڙيءَ بندش بابت بحث آهي، جيڪا جبر جي برابر يا ان سان هڪ ڪري آهي تہ اها واقعي هڪ ڪل جهڙي ڳالهہ آهي. ڇاڪاڻ تہ ڪنهن ٻہ جيب ڪتري کي توهان جي ٻٽونءَ چورائڻ جي آزادي ڪانہ آهي، جڏهن تہ توهان کيس ايئن ڪرڻ کان

روڪيو ۽ ٿا: پر جيستائين هُن توهان جي ٻُڌڻ ۽ چورائڻ جي خلاف ٿيندڙ مزاحمت تي اختيار حاصل نه ڪيو آهي، پر ڳالهه اها آهي ته اُنهيءَ ابتدائي يا سطحي اختيار جي تصور کان سواءِ هڪ ٻيو به آزاديءَ جو تصور آهي، ۽ جيڪو پهرئين تصور کان گهڻو وڌيڪ گهرو ۽ ڳوڙهو آهي ۽ اهو انهن ماڻهن لاءِ آهي، جيڪي ڪڏهن به فلسفيانه طريقي سان نه سوچيندا آهن. انهن وٽ اهڙي ڪنهن تصور جو ڪوبه وجود ڪونه آهي، پر جيڪي ماڻهو؛ فلسفيانه طريقي سان سوچيندا آهن، اُنهن جي اُنهيءَ تائين رسائي يا پهچ صرف تڏهن ٿي سگهندي آهي، جڏهن اُهي هر قسم جي ثنويت يا ٻيائيءَ (dualism) کي ترڪ ڪندا آهن ۽ انهيءَ سان گڏ اُهي اهو به سمجهندا آهن ته ثنويت يا ٻيائي پسندن جي دعويٰ جي برخلاف موضوع ۽ معروض (اندر ۽ باهر) جي وچ ۾ ڪابه ديوار کڑي ٿيل ڪانه آهي. جڏهن ته روسي داخليت پسند، هميشه پنهنجي خام خيال يا يوٽوپيائي تصورن کي اسان جي ملڪ جي سرمائيدار حقيقت سان پيٽيندا آهن. ۽ اُنهيءَ کان اڳتي ڪڏهن به نه سوچيندا آهن. ڇاڪاڻ ته داخليت پسند، جيئن ته انهيءَ ٻيائيءَ جي گهريءَ ڏهڙ ۾ قائل آهن، ۽ ٻئي طرف نام نهاد روسي "مقلد" (10) عقيدي پسندن جا تصور، داخليت پسندن جي تصورن جي پيٽ ۾، سرمائيدار حقيقت سان ٿوري مڙئي هڪجهڙائي رکندا آهن، پر ان جي باوجود به اُنهن (مقلدن) هڪڙي پل ڳولي لڏي آهي، جيڪا تصور ۽ حقيقت کي ملائي سگهندي آهي.

اهڙي طريقي سان "مقلد" يا عقيدي پسند، وحدت الوجود (monism) جي عقيدي کي وڃي پهتا آهن. انهيءَ لاءِ انهن جو خيال آهي ته سرمائيداري ارتقا ڪندي ڪندي خود پنهنجي نفي ڪندي ۽ انهيءَ کان پوءِ اها نه صرف روسي پر عقيدي پسندن جي تصورن جي حاصلات تائين به پهچي ويندي ۽ اهو انهيءَ جو تاريخي جبر آهي ۽ "عقيدي پسند" انهيءَ تاريخي جبر لاءِ آلهه ڪار جو ڪم ڏئي رهيا آهن، ۽ اُهي پنهنجي معاشي مرتبي، ۽ پنهنجيءَ ذهنيت توڙي مزاج جي ڪري،

جيڪو اُنهيءَ معاشي مرتبي جي اصل دين آهي، ايئن ڪرڻ تي مجبور آهن. اهو به جبر جو هڪ پاسو آهي، ڇاڪاڻ ته، جيئن ته، اُنهيءَ معاشي مرتبي، انهيءَ ۾ اهڙو خاص ڪردار پري ڇڏيو آهي، جنهن جو ٻيو ڪوبه ڪردار ڪونه آهي. اُنهيءَ ڪري اهو نه صرف جبر جي آلہ ڪار جو ڪم ڏئي رهيو آهي پر ايئن ڪرڻ تي مجبور به آهي بلڪ اهو پوري جوش ۽ ولولي سان ايئن ڪرڻ لاءِ خواهشمند به آهي ۽ اهو اُنهيءَ خواهش کان سواءِ رهي به نه ٿو سگهي ۽ اهڙيءَ طرح اهو به اختيار جو هڪ پاسو آهي. وڏي ڳالهه ته اهو اختيار، جبر جو تضاد آهي. اُنهيءَ لاءِ اهو چوڻ صحيح آهي ته اهوئي ڪل اختيار آهي، جيڪو جبر ئي جهڙو يا ان جي برابر آهي. انهيءَ ڪري ئي اُنهي اختيار جي صورت ورتي آهي.(•) اهو اختيار ڪنهن قدر، بندش کان آزاد هوندو آهي ۽ ڪنهن قدر پابند به هوندو آهي. ڇاڪاڻ ته عميق ۽ گهريون سمجهاڻيون، سطحي سمجهاڻين جي ترديد ڪڏهن به نه ڪنديون آهن، پر پاڻ انهن ۾ اضافو ڪنديون آهن ۽ انهن کي پاڻ ۾ سمائي زنده رکنديون آهن. پر اُنهيءَ صورت ۾ ڪنهن نه ڪنهن قسم جي پابنديءَ يا بندش جو بحث مباحثو هوندي آهي. پر اهو صاف آهي ته اها اخلاقي بندش يا پابندي انهن ماڻهن جي طاقت ۽ توانائيءَ کي تمام گهڻو چيپاٽي ڇڏيندي آهي، جيڪي ٻيائيءَ کي ترڪ ڪرڻ لاءِ تيار نه هوندا آهن. جيڪا پابندي کين هر حال ۾ برداشت ڪرڻي پوندي آهي. ڇاڪاڻ ته اها تصور ۽ حقيقت جي ويچي کي مٽائي نه سگهندي آهي.

حقيقت ۾ فرد، فلسفي يا فڪر ۾، هڪ سورمي واري جدوجهد يا

(•) "Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur Freiheit, dass sie verschwindet, sondern dass nur ihre noch innere Identitat manifestiert wird". Hegel, Wissenschaft der Logik, Nurnberg, 1816, zweitess Buch, S. 281.

("جبر اُن کري اختيار نه آهي، ڇاڪاڻ ته اهو غائب ٿي ويندو آهي. نتيجي ۾ اهو اختيار ۾ بدلجي ويندو آهي ۽ ان جي داخلي انفراديت، پوءِ به ظاهر ٿيندي رهندي آهي." هيگل "منطقي علم"، نورنبرگ، 1816ع حصو ٻيو صفحه 281)

يا جاکوڙ ڪري، جيستائين آزادي حاصل نہ ڪندو آهي. تيستائين اهو پنهنجيءَ ذات جو مالڪ بہ ٿي نہ سگهندو آهي. اهائي هن جي روحاني پيڙا هوندي آهي، جيڪا ڪيس اڳي پوءِ برداشت ڪرڻي يا پوڳڻي پوندي آهي ۽ اهو تيستائين اُنهيءَ خارجي جبر جي حضور ۾ هڪ وڏي شرمناڪ خراج يا ڏَنَ پيروءَ جي حيثيت ۾ رهندو آهي، جيڪا اُنهيءَ جي لاءِ هڪ وڏي سکيا هوندي آهي پر جڏهن بہ اهو فرد، اُنهيءَ دشوار ۽ شرمناڪ پابنديءَ جي ڳٽ کي پنهنجيءَ ڳچيءَ مان لاهي ڦٽو ڪندو آهي تہ اهو هڪ بلڪل ئي نئين ۽ پرپور ۽ اڻ ڇاتي زندگيءَ لاءِ جڙ تہ نئون نڪور جنم وٺي ايندو آهي ۽ ان کان پوءِ اُنهيءَ جي آزاديءَ جا ڪم ڪاريون، بلڪل شعوري طور جبر کان آزاديءَ جو اظهار ڪندا آهن." (*) انهيءَ کان پوءِ ئي هو هڪ وڏي ۽ عظيم معاشرتي طاقت بنجي ويندو آهي ۽ دنيا جي ڪابہ طاقت ڪيس اُنهيءَ ڳالهہ تان ٽيڙهي يا ڦرائي نہ سگهندي آهي ۽ نہ روڪي سگهندي آهي.

"قهر رباني ڪي طوفان ڪي مانند،
دروغ عيار پر ٽوٽ پوڙي...."

(3)

اسان وري بہ ورجايون ٿا تہ، اهو شعور جو هڪ لازمي ۽ اَڻَ تر لقاءُ آهي، جيڪو اهڙي شخص جي طاقت ۽ توانائي وڌائي ڇڏيندو آهي، جيڪو اُنهيءَ لقاءَ سان لئون لائيندو آهي ۽ پاڻ کي اُنهن قوتن ۾ سمجهندو آهي؛ جن کيس پيدا ڪيو آهي. جيڪڏهن اهڙو شخص، اُنهيءَ لقاءَ جي ناگزيريت جو شعور رکندي بہ هَٿُ- هَٿَ تي رکي

(*) جينس جهوني هيگل ڪنهن ٻئي هنڌ تي ڏاڍو چڱو چيو آهي: "Die Freiheit ist dies, Nichts zu wollen als sich" Werke, B. 12, S. 98. (Philosophie der Religion). اختيار ذات جي اعلان کان سواءِ ڪجهہ ڪرڻ آهي." لڪشيون، جلد-12، صفحہ 98 "مذهب جو فلسفو."

ويهندو آهي ۽ ڪجهہ بہ نہ ڪندو آهي تہ اهو هيءُ ڏيکاريندو آهي تہ اهو رياضيءَ جي علم کان اڻ واقف آهي. مثال طور، اسان اهو فرض ڪريون ٿا تہ لقاءُ "الف" هڪ خاص حالتن جي مجموعي "ب" تحت لازمي طور ظاهر ٿيڻو آهي، ۽ انهيءَ سان گڏ، اسان اهو بہ فرض ڪريون ٿا تہ توهان مون تي اهو ثابت ڪيو آهي تہ اُنهن حالتن جي خاص مجموعي جو هڪ "جزو" موجود وقت ۾ موجود آهي ۽ ٻيو "جزو" هڪ خاص وقت يا زماني "ج" ۾ موجود ٿيڻ وارو آهي ۽ مان اُنهيءَ ڳالهہ جو قائل ٿي، لقاءَ "الف" سان همدردي ڪريان ٿو ۽ چوان ٿو تہ ڏاڍو سٺو ٿيو ۽ پوءِ اُنهيءَ مبارڪ يا سڳوريءَ گهڙيءَ جي خواب ۾ مگن ٿي وڃان ٿو. جڏهن تہ جنهن واقعي جي توهان اڳڪٿي ڪئي آهي تہ اهو ظاهر ٿيڻ وارو آهي، تہ انهيءَ جو نتيجو هيٺيون ئي نڪرندو آهي تہ توهان جي حساب موجب "ب" حالتن جي مجموعي ۾، جيڪو "الف" جي لقاءَ جي ظاهر ٿيڻ لاءِ ضروري آهي، انهيءَ ۾ تہ منهنجون سرگرميون بہ شامل آهن، جنهن کي مون "د" جي برابر سمجهيو آهي. پر جيئن تہ مان آرام يا راحت واري ماحول ۾ آهيان، ان ڪري زماني "ج" ۾، اُنهيءَ خاص لقاءَ لاءِ سازگار حالتن وارو مجموعو "ب" موجود ئي ڪونہ آهي. اُنهيءَ صورت ۾، "ب" جي نفي "د" ڪندو آهي، جنهن سان سڄي صورتحال تبديل ٿي ويندي آهي. اهڙيءَ صورت ۾، ٻيو ڪو ماڻهو، مُنهنجي جاءِ اچي والاريندو آهي، جيڪو مون وانگر ئي بي عمل ماڻهو هوندو آهي، جنهن کي سڃوئي بي حسيءَ جو نظارو ڏسڻ ۾ ايندو آهي، جيڪو کيس بچائي ونڊندو آهي. انهيءَ صورت ۾، قوت "د" جي جاءِ تي قوت "ر" والاريندي آهي ۽ جيڪڏهن "د" ۽ "ر" برابر هوندا آهن، تہ "الف" جي لاءِ سازگار حالتن جو مجموعو "ب" جي برابري اختيار ڪندو آهي ۽ لقاءُ "الف" نيٺ وڃي زماني "ج" ۾ ظاهر ٿيندو آهي، پر جيڪڏهن منهنجي طاقت ٻڙيءَ جي برابر بہ ڪانہ آهي ۽ جيڪڏهن مان هڪ هوشيار ۽ چالاڪ ڪارڪن آهيان ۽ نہ وري ڪنهن منهنجي جاءِ والاري آهي تہ اسان کي مڪمل حالتن جو مجموعو "ب"

ملي نہ سگھندو آھي ۽ لقاءَ "الف" يا تہ اُنھيءَ وقت کان پوءِ ظاھر ٿيندو آھي، جنھن بابت اسان فرض ڪري چڏيو آھي تہ اھو ايتري ئي پرپور نموني سان ظاھر ٿيڻ وارو آھي، جيترو اسان کي، اُنھيءَ ۾ يقين آھي، يا بلڪل ئي ظاھر ڪونہ ٿيندو آھي. اھو ڏينھن وانگر روشن ۽ چٽو آھي ۽ جيڪڏھن مان نہ سمجھي سگھيو آھيان ۽ توھان جو خيال آھي تہ اُتان منھنجي ھٽي وڃڻ کان پوءِ بہ "ب" "ب" ئي رھڻو آھي، تہ اھو محض ان ڪري ايئن ٿيندو آھي تہ مان کنھن بہ ڳٽپ ۾ ڪونہ آھيان. پر ڇا رڳو مان ئي واحد شخص آھيان، جيڪو کنھن بہ ڳاٽاڻي ۾ ڪونہ آھيان؟

مثال طور توھان اڳڪٿي ڪئي آھي تہ حالتن جو "ب" مجموعو، زماني "ج" سان اڳي پوءِ ضرور ملڻ وارو آھي. پر توھان اھا اڳڪٿي تہ ڪانہ ڪئي آھي تہ مون کي توھان سان ڳالھين ڪرڻ کان فوراً پوءِ صرف خواب ئي ڏسڻا آھن. جڏھن تہ توھان کي پڪ آھي تہ آئون آخر تائين ھڪ سٺو ڪارڪن بہ آھيان. توھان جي اھڙيءَ صلاحيت جي قوت توھان جي اندازي کان گھٽ اعتبار جوڳي ثابت ٿي آھي. ايئن ان ڪري ٿيو آھي، جو توھان ڳٽپ ئي غلط ڪئي آھي. پر ھن کان پوءِ اچو تہ ڏسون تہ مثال طور توھان ڳٽپ بہ غلط ڪانہ ڪئي آھي. بلڪ توھان اُنھيءَ ۾ ھر ڳالھہ جي گنجائش رکي آھي. اُنھيءَ صورت ۾توھان جي صورتحال ھيئين بيھندي. مثال، توھان جي چوڻ مطابق تہ، "ج" زماني سان، حالتن جو "ب" مجموعو ملي ويو آھي، اُنھن حالتن جي مجموعي ۾ منھنجو ھٽڻ، ھڪ ناڪاري مقدار جي حيثيت اختيار ڪري ويندو آھي. جڏھن تہ اھو ھڪ ھاڪاري حيثيت ۾ خوشي ڏيندڙ تاثر اختيار ڪري ويندو آھي، جيڪو ئي مضبوط يقين يا ارادن وارن ماڻھن ۾، ظاھر ٿيندو آھي. انھيءَ ڪري اھي سمجھندا آھن تہ انھن جا خيال يا تصور ۽ ڪوششون خارجي جبر جو ئي داخلي اظھار آھن. اھڙيءَ صورت ۾ حالتن جو "ب" مجموعو واقعي بہ توھان جي زماني "ج" سان ئي وڃي ملندو آھي ۽ "الف" جو لقاءَ پڌرو ٿيندو آھي.

منهنجي خيال ۾ تہ اها ڳالهہ بلڪل صاف ستڙي آهي ۽ جي ايئن آهي تہ پوءِ اُنهيءَ خيال مون کي ہڏتر ۾ بہ وجهي ڇڏيو آهي. اُنهيءَ جي ڪري منهنجي لاءِ بي عملي اختيار ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڪو چاروئي ڪونہ رهيو آهي؛ ڇاڪاڻ تہ انهيءَ بابت بحث ڪندي، مان رياضيءَ جا سادا قائدا ۽ قانون بہ پلجي ويو آهيان. اهو گهڻو ڪري ان ڪري جو، جيئن تہ مان پنهنجيءَ تربيت يا سکيا جي حالتن جي ڪري، اڳ ۾ ئي تمام گهڻو بي عمليءَ جو شڪار ٿي ويو آهيان ۽ توهان سان منهنجين ڳالهين هڪ اهڙي قطري يا ڦڙي جو ڪم ڏنو آهي؛ جنهن منهنجي اُنهيءَ ساراهيندڙ رجحان يا لاڙي جو پٺمانو لبريز ڪري ڇڏيو آهي ۽ بس ڳالهہ بہ ايتري آهي تہ صرف اُنهيءَ معنيٰ ۽ حيثيت ۾، جبر جي شعور ئي منهنجي اخلاقي ڪمزوري ۽ نااميدي ظاهر ڪئي آهي. پر اِها يقيناً منهنجي شعور جي استقلال جي گهٽتائي ڪانہ آهي. اُنهيءَ جو بنيادي سبب منهنجي تربيت واريون حالتون آهن. ڇاڪاڻ تہ رياضي هڪ اهڙو معزز ۽ مُفيد علم آهي، جنهن جي فائدن جي صرف فلسفين کي ئي خبر آهي.

پر هتي ڪارئيف، اسان جي ڳالهہ کي رد ڪيو آهي، ڇاڪاڻ تہ هو جبر ۽ اختيار بابت، اسان جي نظرين جو مخالف آهي. اُنهيءَ کان سواءِ اهو اسان جي انتهائي مضبوط قسم جي ماڻهن بابت، غير جانبداريءَ واري راءِ کي پسند بہ نہ ڪندو آهي ۽ اُنهيءَ سان گڏ هو، اسان جي رسالي ۾. اهو خيال پڙهي خوش بہ ٿيندو آهي تہ "فرد هڪ عظيم معاشرتي قوت آهي"، ۽ اُنهيءَ بابت چوندو آهي تہ "منهنجي تہ سڌائين اهائي دعويٰ رهي آهي تہ اهوئي صحيح آهي ۽ ايئن پوءِ لائق پروفيسر صاحب خوشيءَ ۾ ئي نہ ماپندو آهي. انهيءَ لحاظ کان ڏنو وڃي تہ مسٽر ڪارئيف ۽ انهيءَ جهڙن بين سڀني داخليت پسندن تاريخ ۾ فرد جي ڪردار کي هميشہ ڏاڍو اهم سڏيو آهي. اهوئي سبب آهي جو ڪيتري عرصي يا زماني کان وٺي، انهيءَ نظريي کي ترقي يافتہ نوجوانن کان وري وري حمايت ملندي رهي آهي. جيڪي عام انساني

پلائيءَ جي ڪمن ۾ تمام گھٽو سرگرم رھندا آھن. اُنھيءَ سلسلي ۾، انفرادي سرگرميءَ يا پيش قدميءَ کي قدرتي طور تي تمام وڏي اھميت ڏني وئي آھي. پر اھي داخليت پسند سڳورا، تاريخ ۾ فرد جي ڪردار جي مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ ڪڏھن بہ ڪا مناسب شڪل ۽ صورت جوڙي ڪونہ سگھيا آھن ۽ نہ وري انھن، سماج جي تاريخي ترقيءَ جي قانوني اثرن جي پيٽ ۾، ڪڏھن تنقيدي سوچ رکندڙ "فردن" جي سرگرمين کي ئي پيش ڪيو آھي. پر ان جي ابتڙ، انھن "جزن" جي ھڪ قسم جي نظريي جي ئي تخليق ڪئي آھي. جڏھن تہ تنقيدي سوچ رکندڙ "فرد"، انھيءَ ترقيءَ جو صرف ھڪ "جزو" آھن ۽ اُنھيءَ جو ٻيو "جزو" اُنھيءَ جي ترقيءَ جا قانون آھن، پر اُنھيءَ جو نتيجو انتھائي غير مناسب صورت ۾ نڪتو آھي، جيڪو اُنھيءَ وقت تائين، ڪجھہ بہ ڪري ڪونہ سگھيو آھي؛ جيستائين وڃي باعمل "فردن" اُنھيءَ زماني جي سرگرم يا عملي مسئلن تي ڪو ڏيان نہ ڏنو آھي. اُنھيءَ لاءِ يا تہ انھن وٽ فلسفيانہ يا فڪري مسئلن تي ڏيان ڏيڻ لاءِ ڪو وقت ئي ڪونہ آھي؛ ڇاڪاڻ تہ ھن ئي صديءَ جي نائين ڏھاڪي ڏاري، جنھن "ماڻ جي مَرَ" سوچ ۽ سمجھہ جا گوڏا ڇڏيا آھن، انھيءَ فڪري طور سوچيندڙ ماڻھن کي غور ويچار ڪرڻ لاءِ جڏ تہ زوريءَ موڪل ڪرائي ڇڏي آھي ۽ انھيءَ وقت کان وٺي، داخليت پسندن جي نظريي جا سَنڊَ سُڪي پيا آھن يا اڪاڪي اڪئي وچ جي ڪوٽ جيان ليڙون ليڙون(11) ٿي ويا آھن؛ ويندي انھيءَ جي وري وري پيوندڪاريءَ يا ڳنڍَ ٽوپ مان بہ ڪو فائدو ڪونہ ٿيو آھي. اھوئي سبب آھي جو سوچيندڙ ۽ سمجھندڙ ماڻھن بہ داخليت پسندن جي اُنھيءَ نظريي کي ظاھر ظھور مڪمل طور غير معقول سمجھي، رد ڪري ڇڏيو آھي. پر جيئن تہ اھڙيءَ صورت ۾، ھميشہ ايئن ئي ٿيندو رھيو آھي، جنھن ڪري اُنھيءَ ڳالھہ، انھيءَ نظريي جي مخالفن کي ردِعمل طور ٻئي ڇيڙي تي آڻي بيھاريو آھي. اھڙيءَ طرح ھڪ پاسي ڪن داخليت پسندن، انھيءَ ڪوشش ۾، تاريخ ۾ فرد جي ڪردار کي وڌائي چڙھائي پيش ڪيو

آهي ۽ انساني تاريخي عمل جي ترقيءَ کي قانوني عمل جي تابع هجڻ کان انڪار ڪيو آهي ۽ ٻئي پاسي وري انهن جي پونئين مخالفن مان ڪن اُنهيءَ تاريخي عمل جي ترقيءَ جي تابعدار قانوني ڪردار تي وڌ ۾ وڌ زور ڏيڻ جي ڪوشش ۾ اُنهيءَ ڳالهه کي ئي وساري ڇڏيو آهي ته ڪا تاريخ انسان تخليق ڪئي آهي.

جيتوڻيڪ فردن جون ڪوششون يا سرگرميون، تاريخي عمل جي تخليق ۾ لازمي اهميت واريون آهن، ان ڪري انهن فردن کي (نالي ماتر حقدار يا گهٽ ۾ گهٽ حقدار) quantite negligeable (*) سڏيو آهي. ان ڪري نظرياتي طور، انتها به ايتريقدر ئي غير مناسب آهي، جيتري خود انتهاپسندي آهي، جنهن انتهاپسنديءَ تي اڇڪلهه وڌيڪ جوشيلا داخليت پسند پهتا آهن، ڇاڪاڻ ته "دعويٰ کي، دعويٰ جي تضاد تي قربان ڪرڻ به ايتريقدر ئي غير معقوليت آهي. جيتري وري دعويٰ جي تضاد کي دعويٰ جي ڪري وساري ڇڏبو آهي." انهيءَ لحاظ کان صحيح نقطه نظر، تڏهن حاصل ٿيندو آهي، جڏهن انهن ٻنهي جي وچ واري صحيح نقطه نظر مطابق ترڪيبي طور تي ڪاميابي حاصل ٿيندي آهي.

(4)

اسان جي هن مسئلي ۾، گهڻي وقت کان وٺي، دلچسپي رهي آهي ۽ ڪيترن ڏينهن کان اسان جي خواهش به رهي آهي ته اسان پنهنجي پڙهندڙن کي دعوت ڏيون ته جيئن اُهي اُنهيءَ مسئلي کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ ۾ اسان سان شريڪ ٿين. جيتوڻيڪ اسان جي اها دعوت يا صلاح وقت کان اڳ ۾ آهي پر اسان کي هاڻ اُنهيءَ بابت ڪا تشويش

(*) اهوني ڪارنيف، ترڪيب جي ڪوشش ۽ جستجو ۾، اسان کان گوءِ ڪئي ويو آهي. پر بدقسمتيءَ سان هو، انهيءَ مجيل حقيقت کان اڳتي نه وڌي سگهيو آهي. ته ڪو "انسان روح ۽ جسم جو مجسمو آهي."

يا پريشاني وغيره ڪانہ رهي آهي؛ ڇاڪاڻ تہ اسان جي ذهن کي جرمن مورخن بلڪل صاف ڪري ڇڏيو آهي. ان ڪري اسان هاڻ قطعي سنجيدگيءَ سان اهو چئي ٿا سگهون تہ واقعو اصل ۾ هيئن آهي تہ پوئين عرصي جي دوران "تاريخ ۾ عظيم انسانن جي ڪردار يا قدڪاٺ جي موضوع تي جرمن مورخن هڪ چگو خاصو گرماگرم بحث مباحثو ڪيو آهي. جنهن مان لڳي ٿو تہ اُنهن مان ڪيترائي مفڪر انسانن جي سياسي سرگرمين کي تاريخي ارتقا جو اهم ترين ۽ واحد اصلي محرڪ سمجهي رهيا آهن ۽ ڪي وري اها دعويٰ ڪري رهيا آهن تہ اهو نقطہ نظر هڪ طرفو آهي. ان ڪري اُنهيءَ جو تعين، تاريخ جي علم کي نہ صرف عظيم انسانن جي سرگرمين ۽ سياسي تاريخ کي اڳيان رکي ڪرڻ گهرجي، پر تاريخي زندگيءَ جي مجموعي حيثيت کي اڳيان رکي بہ ڪرڻ گهرجي. (das Ganze des geschichtlichen Lebens) انهيءَ سلسلي ۾ پوئين رجحان جي نمائندن مان هڪڙو تہ "جرمن قوم جي تاريخ" جو ليکڪ ڪارل لامپرخت آهي ۽ انهيءَ جو روسي زبان ۾ ترجمو مسٽر پ- نڪوئي لائيف ڪيو آهي. پر انهيءَ تي لامپرخت جي مخالفن اجماعيت پسنديءَ ۽ماديت پسنديءَ جو الزام هنيو آهي. ايتري قدر جو انهن کيس horribile dictu! (غضب خدا جو) "سوشل ڊيموڪريٽڪ دهريو" بہ چيو آهي. پر جيئن تہ هُن مناظري کي ختم ڪندي، خود ئي چيو آهي تہ جڏهن کان اسان لامپرخت جي نظرين جي واقفيت حاصل ڪئي آهي تہ اسان ڏٺو آهي تہ انهيءَ (علامہ) تي لڳايل الزام بلڪل ئي بي بنياد ۽ غلط آهن ۽ اُنهيءَ سان گڏ، اسان کي انهيءَ جو بہ يقين ٿي ويو آهي تہ موجوده جرمن مورخن، تاريخ ۾ فرد جي ڪردار جي مسئلي کي نہ تہ ڪڏهن حل ڪيو آهي ۽ نہ ئي حل ڪري سگهن ٿا. ان لاءِ اسان فيصلو ڪيو آهي تہ اسان کي اهو فرض ڪرڻ جو هرڪو حق آهي، ڇاڪاڻ تہ اڪثر روسي پڙهندڙ بہ ايا تائين، اُنهيءَ مسئلي کي حل ڪري ڪونہ سگهيا آهن. انهيءَ جي باري ۾ ڪي ڳالهيون اهڙيون آهن، جيڪي نظرياتي توڙي عملي طرح دلچسپيءَ واريون آهن ۽ لامپرخت

انهن مڙني خيالن يا راين جو هڪ پورو ذخيرو (پنهنجي ئي لفظن ۾ eine artige Sammlung) گڏ ڪري رکيو آهي. جيڪو نالي وارن سياستدانن پنهنجي مخصوص تاريخي ماحول مان، سرانجام ڏيندي، خود پنهنجن ئي سرگرمين بابت ظاهر ڪيو آهي، پر پوءِ به هن پنهنجي مناظري ۾ پاڻ کي وقتي طور تي محض بسمارڪ جي ڪن تقريرن ۽ راين جي حوالن تائين محدود رکيو آهي. اُنهيءَ مردِ آهن چانسلر، اُترئينءَ جرمن رائشتاغ ۾، 16 اپريل 1869ع تي هيٺيان لفظ ورجايا آهن تہ: "حضرات اسان نہ تہ ماضيءَ جي تاريخ کي وساري سگهون ٿا ۽ نہ ئي مستقبل کي پيدا ڪري سگهون ٿا. مان توهان کي، اُنهيءَ غلطيءَ کان خبردار ڪريان ٿو، تہ جنهن جي پروسي تي لڳي ماٺهو، پنهنجين گهڙين جا ڪانٽا ئي بدلائي ڇڏيندا آهن ۽ سمجهندا آهن تہ اهڙيءَ طرح اهي وقت جي وهڪري کي تيز ۽ تکو ڪري رهيا آهن. پر هتي اُنهيءَ بابت منهنجو چوڻ آهي تہ جن جن واقعن مان مون وقت بوقت فائدو ورتو آهي، منهنجيءَ اُنهيءَ حڪمت عمليءَ يا اثر کي عام طور تي وڏي مبالغي سان بيان ڪيو ويندو آهي. پر ڪنهن به شخص مون کان اُنهيءَ بابت ڪو مطالبو يا گهر نہ ڪئي آهي تہ صرف مان ئي تاريخ جي تعمير ڪيئن ٿو ڪري سگهان؟ جڏهن تہ حقيقت هيءَ آهي تہ مان توهان سڀني سان گڏجي به ايئن ڪري نٿو سگهان. پر اهو ضروري آهي تہ اسان سڀئي گڏجي دنيا جو مقابلو ڪري سگهون ٿا، پر پوءِ به تاريخ جي تعمير يا تخليق ڪري نٿا سگهون. اهوئي سبب آهي جو جڏهن تاريخ جي تعمير ٿيڻ لڳندي آهي تہ اسان کي اُنهيءَ جي تعمير جو انتظار ڪرڻو پوندو آهي. ڇاڪاڻ تہ جيئن اسان ڪنهن به ميوي کي صرف ڏيئي جي گرمي ڏيکاري پچائي نٿا سگهون، ۽ جي اسان ميوي کي پچڻ کان پهرين ئي پٽيندا سين تہ ان جي واڌويجهہ کي روڪي ڇڏيندا سين ۽ اهڙيءَ طرح ان کي سواءِ ذيان ڪرڻ جي ٻيو ڪجهہ به ڪري نہ سگهندا سين."

انهيءَ کان پوءِ لامپرخت زوليءَ جي شهادت جو حوالو ڏيندي،

بسمارڪ جا خيال ورجايا آهن، جيڪي ڪيترائي پيرا، اُنهيءَ فرانسسي ۽ پريشائي جنگ جي دوران چيا هئا.(12) انهن سڀني خيالن يا راين جي پٺيان، جيڪو نظريو آهي، سو اهوئي آهي تہ "اسان عظيم تاريخي واقعن جي تعمير تہ ڪري نٿا سگهون؛ پر اسان کي صرف انهن واقعن جي فطري رفتار سان مطابقت پيدا ڪرڻ جي ضرورت آهي ۽ جيڪو واقعو پڪو ۽ پختو ٿي چڪو هجي، اُنهيءَ تي اطمينان ڪرڻ جي ضرورت هوندي آهي." جڏهن تہ لامپرخت اُنهيءَ کي هڪ تمام گهري ۽ مڪمل سچائي سمجهي رهيو آهي. ڇاڪاڻ تہ هن جي خيال ۾ تہ، جديد دور جي مورخ لاءِ، اُنهيءَ کان سواءِ ٻئي ڪنهن نموني سان سوچڻ ئي اجايو آهي. جيتوڻيڪ اها بہ حقيقت آهي تہ واقعن جي اندر ۾ جوهہ وجهي ڏسي سگهجي ٿو پر پنهنجي نظر جي دائري کي مختصر يا سوڙهو ڪري نٿو سگهجي. پوءِ بہ سوال اهو آهي تہ ڇا بسمارڪ جرمنيءَ کي فطري معيشيت ڏانهن موٽائي وٺي وڃي سگهيو ٿو؟ ڇاڪاڻ تہ مجموعي تاريخي حالتون مضبوط ترين ماڻهن کان وڌيڪ مضبوط هونديون آهن. هڪ عظيم انسان، پنهنجي دور جي مجموعي ڪردار لاءِ، صرف هڪ تربيتي موجودگيءَ جي ضرورت جو ڪردار ادا ڪري سگهندو آهي، اُنهيءَ کان مٿي ڪجهہ بہ ڪري نہ سگهندو آهي.

اهڙيءَ طرح لامپرخت، دليلن تي دليل ڏيندو رهيو آهي ۽ پنهنجي تصورن کي آفاقي ڇاڻائيندو رهيو آهي، پر اُنهيءَ جي آفاقي تصورن جي ڪمزور پاسي کي ڏسڻ کا گهٽي ڏکي ڳالهہ بہ ڪانہ آهي. ڇاڪاڻ تہ لامپرخت، بسمارڪ جي جن جن خيالن جو حوالو ڏنو آهي. اهي نفسياتي دستاويز جي حيثيت ۾، ڏاڍا دلچسپ آهن. جيتوڻيڪ مرحيات جرمن چانسلر جي سرگرمين سان همدردي نہ رکڻ الڳ ڳالهہ آهي؛ جن لاءِ ڪير بہ اهو چئي نٿو سگهي تہ اهي ڪي غير اهم آهن. جڏهن تہ بسمارڪ پنهنجيءَ تقدير يا قسمت جي عقيدي ۾ واضح ۽ چٽو آهي. انهيءَ لاءِ لاسال جو چوڻ آهي تہ، "رجعت پرستيءَ جا خدمتگار ڪي ايڏا وڏا خطيب بہ ڪونہ آهن، پر حدا ڪري تہ توکي انهن جهڙا

خدمتگار نصيب ٿين." انهيءَ جي باوجود، جنهن جنهن شخص به ڪن موقعن تي واقعي فولادي طاقت ڏيکاري آهي، اُنهيءَ پوءِ به واقعن جي فطري رفتار جي اڳيان بلڪل بيوسي ۽ لاچاري ڏيکاري آهي. اُنهيءَ مان ظاهر آهي ته هن پاڻ کي محض تاريخي ارتقا جو هڪ اوزار يا پرزو ئي سمجهيو آهي. انهيءَ مان هڪ پيرو وري ثابت ٿيو آهي ته ڪوبه شخص جبر ۽ قدر جي لڦائن کي مجيندي به هڪ پرزور باعمل سياستدان ٿي سگهي ٿو. پر بسمارڪ جا خيال صرف ان ڪري دلچسپ آهن، جو هو انهن کي تاريخ ۾ فرد جي ڪردار جي مسئلي جو حل نٿو سمجهي.

بسمارڪ جي چوڻ مطابق واقعا پاڻ مرادو رونما ٿيندا آهن، جڏهن ته اسان جي چوڻ آهي ته،، اُهي واقعا جيڪا زمين تيار يا هموار ڪندا آهن. اسان صرف انهن جو ئي پورائو ڪري سگهندا آهيون، پر اسان جي انهيءَ پورائي جو هر عمل پڻ هڪ تاريخي واقعو هوندو آهي. اهڙي قسم جي واقعن يا پاڻ مرادو رونما ٿيندڙ واقعن جي وچ ۾، جيڪو فرق آهي، اهڙو هر تاريخي واقعو دراصل ساڳي ئي وقت ڪنهن نه ڪنهن ارتقا جي پڪل ميوي جو ئي عمل هوندو آهي ۽ اهڙن واقعن جي اها هڪ لاڳيتي عمل جي زنجير جي ڪڙي هوندي آهي، جيڪا مستقبل جي ميون کي مسلسل پچائيندي رهندي آهي. "اطمينان بخش" پورائي جي عمل کي واقعن جي فطري وهڪري جي پيٽ ۾، ڪيئن ۽ ڪهڙيءَ طرح ڏسڻ جي ضرورت آهي؟ انهيءَ لاءِ بسمارڪ جو چوڻ آهي ته فرد واحد هجي يا فردن جو ڪو گروهه هجي، جيڪو تاريخي عمل ۾ مصروف يا سرگرم آهي، اهو نه ڪڏهن قادر مطلق رهيو آهي ۽ نه ڪڏهن آئيندي رهي سگهي ٿو. اُنهيءَ ۾ ڪنهن به شڪ جي ڪابه گنجائش ڪانه آهي. پر اسان هتي اهو معلوم ڪرڻ چاهيون ٿا ته، انهن جي اهڙي طاقت يقيني طور تي قدرت مطلق جي طرفان ڪانه آهي، ته پوءِ انهيءَ جو چا تي دارومدار آهي ۽ اها ڪهڙين حالتن ۾، اڳتي وڌندي رهندي آهي ۽ ڪهڙين حالتن ۾ وري گهٽجندي به رهندي آهي؟؟ بسمارڪ انهن سوالن جو نه ته ڪو جواب ڏنو آهي ۽ نه ئي وري ڪو

تاريخ جي آفاقي تصور جو ڪو علمبردار ڏسي يا ٻڌائي سگهيو آهي، جيڪو صرف بسمارڪ جا قول ئي ورجائيندو رهيو هجي.

جيتوڻيڪ اسان کي لامپرخت اجا وڌيڪ سمجهڻ جهڙا حوالا ڏيندو ۽ ٻڌائيندو رهيو آهي.(*) مثال طور، جيئن هن وقت مونوئي، تاريخ جي علم جي نمايان نمائندن مان آهي، جنهن جا هيٺيان لفظن آهن: "مورخ، اُنهيءَ ڳالهه جا ڏاڍا ڪي عادي آهن ته، انساني سرگرمين جي زوردار، پُرشور ۽ ڪن ٿورن ئي ڏينهن ۾، ٿيندڙ مظاهرن ۽ عظيم انسانن ۽ عظيم واقعن ڏانهن ڏيان يا ڏيان ڏيندا ئي رهن. پر اُهي اقتصادي حالتن، معاشرتي ادارن، ۽ عظيم ۽ سُست رفتار تبديلين ڏانهن ڪوبه ڏيان ڪونه ٿا ڏين، جيڪي ئي انساني ارتقا جا دلچسپ ۽ مستقل "جزا" آهن. ڇاڪاڻ ته اُنهن ئي مستقل "جزن" کي ئي قانوني شڪل ۽ صورت ڏئي سگهجي ٿي. ۽ جن کي ئي توري تڪي تجربي جي تابع ڪري سگهجي ٿو. دراصل، اهم واقعا هجن يا اهم فرد هجن، اُهي متئينءَ ڳالهه جي مختلف گهڙين جي نشانن ۽ علامتن جي حيثيت ۾ اهميت وارا آهن پر جيڪي واقعا تاريخي هوندا آهن، اُنهن جي تاريخ سان اهائي نسبت هوندي آهي، جيڪا سمنڊ جي سطح تي ايرندڙ لهرن جي هوندي آهي، جيڪي چند جي روشنيءَ تي ٿوري گهڙيءَ لاءِ ايري ايندیون آهن ۽ پنهنجي پويان ڪنهن به نشان کي ڇڏڻ کان سواءِ واريءَ جي ڪنارن سان ٽڪرائي لهي ۽ مائيون ٿي ويندیون آهن. ڇاڪاڻ ته انهن جو دارومدار صرف سمنڊ جي ويڑ جي اوٽڪ يا مدوجر تي هوندو آهي.

لامپرخت اعلان ڪيو آهي ته هو اُنهن مان هرهڪ لفظ تي صحيح ڪرڻ لاءِ تيار آهي. جيتوڻيڪ اِها هڪ حقيقت آهي ته جرمن عالم ڪڏهن به فرانسيسي عالمن سان سهمت راءِ نه ٿيندا آهن ۽ اهڙيءَ طرح

(*) لامپرخت جي پين فلسفي ۽ تاريخ جي مضمونن کي چڏي هتي صرف ان جي انهيءَ مضمون طرف ئي اشارو ڪريون ٿا: "Der Ausgang des Geschichtswissenschaftlichen Kampfes", "Die Zukunft", 1897, No. 44. "تاريخ جي علم ۾، محرڪن يا واقعن جو نتيجو" "مستقبل"، 1897ع، شمارو 44)

وري فرانسيسي عالم به جرمن عالمن سان ايئن ئي پيش ايندا آهن. اهوئي سبب آهي جو بيلجم جي عالمن خاص ڪري انهيءَ ڳالهه "Revue historique" ("تاريخي تبصرو") تي خوشيءَ سان زور ڏنو آهي ته مونوءَ جي تاريخ جو تصور، لامپرخت جي تاريخ جي تصور جهڙو ئي آهي ۽ "اها هم آهنگي ڏاڍي اهم آهي." جنهن ۾ چيل آهي ته اهو انهيءَ ڳالهه جو ظاهر ظهور ثبوت آهي ته مستقبل تاريخ جي نون تصورن جي هٿ ۾ آهي."

(5)

اسان انهن مورخن جي خوشگوار توقعات ٿي نٿا لهي سگهون، ۽ نه ئي مستقبل کي مُبهم ۽ غير معين تصورن جي حوالي ڪري ٿو سگهجي. جڏهن ته مونو ۽ خاص ڪري لامپرخت جا تصور اهڙي ئي قسم جا آهن. جيتوڻيڪ اسان هڪ اهڙي رجحان جي آجيان ڪرڻ ضرور چاهيون ٿا، جنهن مطابق معاشرتي ادارن ۽ اقتصادي حالتن جو مطالعو، تاريخي علم جو هڪ اهم ترين ڪم آهي. ڇاڪاڻ ته اهڙي رجحان جي جي قائم ٿيڻ کان پوءِ ئي اهو علم ترقي ڪري سگهندو آهي، پر ڇا آهي ته پيرين اهو سمجهڻ ۾ ڏاڍي غلطي ڪئي آهي ته اهو ڪو نئون رجحان آهي. جڏهن ته تاريخ جي علم ۾، اهو رجحان اٺويهين صديءَ جي ٽئين ڏهاڪي کان وٺي، عام طور پڌرو ٿيل آهي ۽ گيزو، مينئي ۽ آگسٽن تيئريءَ ۽ ان کان پوءِ توڪويل ۽ ٻيا ماڻهو، اُنهيءَ جا ڏنا واڌا ۽ ڪلم ڪلا علمبردار ٿي رهيا آهن ۽ مونو ۽ لامپرخت جا تصور، پراڻيءَ مگر شاندار اصليت جي ميرانجهڙي نقل کان سواءِ ٻيو ڪجهه به ڪونه آهن.

انهيءَ کان سواءِ گيزو، مينئي ۽ ٻين فرانسيسي مورخن جا نظريا، اُنهيءَ زماني ۾ چاهي ڪيترائي عميق ترين يا گهرائيءَ وارا ڇونه رهيا هجن؛ پر اُنهن جو هڪ تمام وڏو حصو اڻ پوريءَ وضاحت جي تشريح

آهي ۽ نہ وري اهي ڪو تاريخ ۾ فرد جي ڪردار جي مسئلي جو هڪ مڪمل ۽ مقرر حل مهيا ڪري سگهيا آهن. اُنهيءَ ڪري تاريخ جي علم جي نمائندن کي پنهنجي موضوع بابت، جيڪڏهن هڪ طرفي تصور کان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻو آهي تہ پوءِ تاريخ جي علم کي اُنهيءَ جي حل مهيا ڪرڻ جي بہ ضرورت آهي؛ ڇاڪاڻ تہ مستقبل اُنهيءَ مڪتب فڪر جو آهي؛ جيڪو گڏيل مسئلن جو مجموعي طور حل ڳولهي سگهي ٿو.

جڏهن تہ مينئي توڙي، انهيءَ رجحان وارن جا نظريا، ارڙهينءَ صديءَ جي مروج تاريخي تصورن جي خلاف هڪ قسم جو ردِعمل آهن، بلڪ انهيءَ جي ضد دعويٰ آهن، ڇاڪاڻ تہ ارڙهينءَ صديءَ ۾ تاريخ جي فلسفي جي شاگردن، هن ڳالهہ کيٰ فرد جي شعوري سرگرمين تائين گهٽائي ۽ محدود ڪري ڇڏيو آهي. جيتوڻيڪ اهو صحيح آهي تہ انهيءَ وقت بہ انهيءَ ڪُلئي ۾، ڪيئي مستثنيات رهيون آهن، مثال جيئن ويڪو، مانتيسڪيو ۽ هردر جي فلسفائي تاريخي نقطہ نظر جو دائرو، اُنهيءَ کان گهڻو وسيع آهي، پر اسان تہ ڪڏهن بہ منشنيات جي ڳالهہ ڪانہ ڪئي آهي. جڏهن تہ ارڙهين صديءَ جي مفڪرن جي اڪثريت جا تاريخي تصور بلڪل اهي ئي آهن، جيڪي اسان هتي ڏيکاريا يا سمجهايا آهن. مثال لاءِ، انهيءَ سلسلي ۾، مابلي جي لکڻين جو مطالعو ڏاڍو دلچسپ آهي. ڇاڪاڻ تہ مابلي جي خيال مطابق، ڪويت جي سڄي معاشرتي توڙي ان جي سياسي زندگيءَ ۽ اخلاقي نظام جي تعمير يا جوڙجڪ مينئي ڪئي آهي ۽ اسپارٹا لاءِ اهائي ساڳي خدمت، لائي ڪرگس سرانجام ڏني آهي. جڏهن تہ اسپارٹا وارن مادي روايتن کي هيچ ۽ گهٽ سمجهيو آهي، جنهن جو سڄو سارو سبب اهوئي لائي ڪرگس آهي، جيڪو جڙ تہ پنهنجي وطن جي ماٹهن جي اندر لهي ويو آهي ۽ هن سندن دولت جي هوسگيريءَ جي جيوڙن کي چيپاٹي ماري ڇڏيو آهي. (descendit pour ainsi dire jusque dans le fond du coeur des

citoyens etc.) (•) پر ان کان پوءِ اسپارٽا جا ماڻهو، انهيءَ ڏڳ تان هٿي ويا هئا، جيڪا ڪين ڏاهي ۽ داناءُ لائيڪرگس ڏسي هئي ۽ انهيءَ جو سڄو الزام لائيسينڊرٽيءَ تي اڇي ٿو، جنهن ئي انهن جي دلين ۾، اها ڳالهه ويهاري هئي ته "نيئن زماني سان گڏ، نين حالتن ۽ نئين حڪمت عملين ۽ نون قانونن جي ضرورت آهي." (••) اهڙن تصورن جي نقطه نظر وارا تحقيقي مقالا، نالي ماتر علم سان مناسبت وارا هوندا آهن ۽ اهي رڳي باز حافظن وانگر صرف اخلاقي "سبق" سيکارينداآهن، جيڪي انهن مقالن ۾ بڏايل هوندا آهن.

دراصل آپي شاهي دور (13) جي فرانسيسي مورخن اهڙن ئي تصورن جي خلاف بغاوت ڪئي هئي، ارڙهين صديءَ جي پڇاڙيءَ جي وڏن وڏن واقعن کان پوءِ، اهو سمجهڻ ئي ناممڪن ٿي ويو آهي ته ڪو تاريخي عمل جي تعمير اڪثر ڪري وڏا وڏا عالي ظرف ۽ روشن دماغ فرد ڪندا آهن. جي پنهنجيءَ دل جي مرضيءَ مطابق، خيالن جي انڌيري ۾ رهندڙ فرمانبردار عوام کي ڪڏهن ڪڏهن سوچن سان سرشار ڪري ڇڏيندا آهن. اُنهيءَ کان سواءِ انهيءَ تاريخي فلسفي، بورزوا مفڪرن جي عام سطحي خودداريءَ کي به ڏاڍو وڏو صدمو پهچايو آهي. ڇاڪاڻ ته انهن وٽ به اهي ئي جذبا موجود رهيا آهن، جن جو، ارڙهينءَ صديءَ جي بورزوا ڊرامن ۾ اظهار ٿيل آهي. جنهن ۾، تيئري پراڻن تاريخي تصورن سان دليلن جي بنياد تي وڏي ويڙهه ڪئي آهي، جيڪي انهيءَ کان اڳ ۾ بورماشي ۽ بين مفڪرن پراڻن جمالياتي تصورن جي خلاف پيش ڪيا آهن.(•••) ۽ اُنهيءَ جو فرانس کي تازو حال ۾ ئي جن طوفانن جو تجربو ٿيو آهي، اُنهن صاف طور ڏيکاريو آهي ته تاريخي واقعن جي

(•) Oeuvres completes de l'abbe de Mably, Londres 1789, tome quatrieme, p. 3, 14-22, 34 et 192.

(••) ايضاً p. 109

(•••) فرانس جي تاريخ بابت پهرين خط جي لکڻين جي "Essai sur le genre dramatique serieux" "سنجيده ڊرامي بابت مقالا" سان پيٽ ڪجن، جيڪي بورمارشي جي Oeuvres completes (لکڻين جو مجموعو) جي پهرئين جلد ۾ ڇپيون آهن.

وهڪري جو تعين، ڪنهن به صورت ۾، رڳو ڪن انسانن جي شعوري عمل سان نه ٿيندو آهي. صرف اهائي حقيقت حال آهي، جيڪا اُنهيءَ خيال کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي ته اهي مڙئي واقعا ڪنهن اندروني لکل جبر يا لزوم جو ئي نتيجو آهن، جيڪي فطرت جي بنيادي انڊين قوتن جيان، غير ترقي پذير ۽ خاص مقرر ٿيل يا اڻ ڦرندڙ قانونن مطابق عمل ڪندا آهن. اها هڪ نهايت ئي ڪرڻ جهڙي ڳالهه آهي ته، انهيءَ بابت جيتري به ڄاڻ آهي ته انهيءَ بابت اڳ ۾ ڪنهن ڪوبه اشارو ڪونه ڪيو آهي ته ڪو آپي شاهيءَ جي زماني جي فرانسيسي مورخن، پنهنجين لکڻين ۾، فرانس جي انقلاب جي باري ۾ ڏاڍيءَ پابنديءَ سان انهيءَ تاريخي تصور کي استعمال ئي ڪونه ڪيو آهي ته تاريخ يا تاريخي عمل ڪنهن مقرر ٿيل قانون جي تابع آهي؟ جيئن مينئي ۽ تيئري جي لکڻين ۾ موجود آهي. چاڪاڻ ته اسان کي خبر آهي ته تاريخ جي مڪتبِ فڪر کي شاتوبريان، تقدير جو فلسفو سڏيو آهي. انهيءَ تاريخ جي مڪتبِ فڪر ۾، هڪ محقق ۽ مفڪر لاءِ، جيڪا جانبداري ۽ وابستگي مقرر ڪئي وئي آهي. اُنهيءَ کي هن باضابطي پيش ڪندي چيو آهي ته، انهيءَ نظام جي اهائي تقاضا آهي ته هڪ مورخ کي جائز ڪاوڙ کان سواءِ مڪمل طور سنجيدگيءَ سان انتهائي وحشيتناڪ ظلم ۽ جبر کي بيان ڪرڻ جي ضرورت آهي ۽ ساڳيءَ طرح سواءِ ڪنهن به همدرديءَ ۽ محبت جي انتهائي بلند ترين ترڪيبن جي ذڪر ڪرڻ جي ضرورت آهي ۽ تمام ٿڌيءَ دل ۽ دماغ سان معاشرتي زندگيءَ جي صرف اٽل يا لازمي قانونن جي لڪائن کي گهريءَ اک سان ڏسڻ جي ضرورت آهي، جن جي ڪري هرهڪ لقاءُ بلڪل عين انهيءَ طريقي سان ظاهر ٿيندو آهي، جهڙي طريقي سان، انهيءَ کي لازمي طور ظاهر ٿيڻ جي ضرورت ٿيندي آهي.(*)

(*) "Oeuvres completes de Chateaubriand", Paris 1860, t. VII, p.58

(شاتوبريان جون لکڻيون پيرس 1860ع، جلد-7، صفحه 58) اسان مهربان پڙهندڙن کي هن کان اڳيون صفحو پڙهڻ لاءِ به چونداسين، جنهن مان سولائيءَ سان اهو خيال سمجهي سگهجي ٿو، ته ان کي مسٽر ن- ميخائلوفسڪيءَ لکيو آهي.

اهو برابر غلط آهي، چاڪاڻ ته نئين مڪتب فڪر، اها گهر ڪڏهن به ڪانه ڪئي آهي ته ڪو روح مجهول آهي، ويندي آگست تيئري ته صاف طور چيو آهي ته، "جيئن ته هڪ پُرجوش سياسي جذبو، محقق جي ذهن کي وڌيڪ تيز ۽ تکو ڪندو آهي، ان ڪري ئي اهو سچائيءَ جي ڳولها ۾، سگهارو ذريعو بنجي سگهندو آهي.(*)

گيزو، مينئي ۽ تيئري جي لکڻين مان ٿورڙي واقفيت به اهو ٻڌائي سگهندي ته اُهي ماڻهو، بورزوازيءَ جي دنياوي ۽ روحاني آقائن جي خلاف جدوجهد ۾ توڙي انهيءَ سان گڏوگڏ ايرندڙ پورهيت طبقي جي مطالبن کي چيلاڻڻ لاءِ انهيءَ ساڳي بورزوازيءَ سان ڏاڍي همدردي رکندا آهن، جنهن ڳالهه جي کابه تردید ڪري ئي نٿي سگهجي، سا اها آهي ته تاريخ جو نئون مڪتب فڪر، اوٽويهينءَ صديءَ جي ٽئين ڏهاڪي جي پيداوار آهي يعني جڏهن بورزوا طبقو، اشرافيا يا جاگيردار طبقي کي جهڪائي چڪو هو. جيتوڻيڪ اهو طبقو (اشرافن جو) ايا تائين پنهنجين ڪن پراڻين رعايتن جي بحاليءَ لاءِ ڏاڍي ڪوشش ڪندو رهيو آهي، چاڪاڻ ته مورخن جي مڙني دليلن ۾، پنهنجي طبقي جي نئين فڪر جي ڪامرانيءَ جي وڏائيءَ جي شعور جو ڇڻو پڻو عڪس نظر اچي رهيو آهي. پر جيئن ته بورزوا طبقو، نرمي ۽ نزاڪت اختيار ڪرڻ لاءِ، ڪڏهن به تيار ڪونه رهيو آهي، ان ڪري انهن جي علمي نمائندن جي دليل بازيءَ ۾ هارايل طبقي لاءِ ڏاڍو سخت ۽ کهرو لهجو محسوس ٿيندو آهي. گيزوءَ اُنهيءَ سلسلي ۾ پنهنجي هڪ مناظراتي ڪتابچي ۾ لکيو آهي ته: "Le plus fort absorbe le plus faible, et cela est de droit" (طاقتور ڪمزور کي پاڻ ۾ ضم ڪندو آهي ۽ ان کي ايئن ڪرڻ جو حق آهي) اهڙي نموني انهن جو رَويو، مزدور طبقي لاءِ به ڪو گهٽ تلخ يا کهرو ڪونه آهي ۽ اهو کهرو لهجو، ڪڏهن ڪڏهن

(*) ڏسو: "Considerations sur I;histoire de France" ("فرانس جي تاريخ جي باري ۾ خيال") جيڪو "Recits des temps Merovingiens", Paris 1840, p. 72 ("ميروينگون جي زماني جي باري ۾ ڪهاڻيون" پيرس 1840ع، صفحه 72) جو ضميمو آهي.

پرسڪون شرمندگيءَ يا ڳيجهوپڻي جي شڪل اختيار ڪري ويندو آهي ۽ انهيءَ ڳالهه ئي شاتو بريان کي غلط فهميءَ ۾ وجهي ڇڏيو آهي پر انهيءَ کان سواءِ اها ڳالهه اڃا پوريءَ ريت صاف به ڪانه ٿي سگهي آهي، ته تاريخ جي ارتقا جي ڪرداري وضاحت، جي قانون سان مطابقت مان ڪهڙو مطلب آهي. انهيءَ لحاظ کان نئون مڪتب فڪر، ممڪن آهي ته انهيءَ ڪري تقدير پرستيءَ جي فلسفي جو پيروڪار ٿيو آهي، جو انهيءَ جيئن ته قانون سان مطابقت جي نقطه نظر اختيار ڪرڻ جي ڪوشش ۾، تاريخ ۾ عظيم فردن بابت نالي ماتر ڏيان ڏنو آهي.(*)

اصل ۾ اُهي ماڻهو ارڙهين صديءَ جي تاريخي نظرين جا ئي نهيل آهن، ان ڪري اهي انهيءَ ڳالهه کي ڏاڍو ڏکيو قبول ڪندا آهن؛ چاڪاڻ ته نون مورخن جي نظرين تي هر طرف کان اعتراض جي بوچاڙ ٿيڻ لڳي آهي ۽ ان کان پوءِ ئي اهو بحث مباحثو شروع ٿي ويو آهي، جيڪو اڄ تائين ختم ٿيڻ جو ڪونه آهي.

جنوري 1826ع ۾ سينٽ بينو "Globe" ۾ تيئري جي "فرانس جي انقلاب جي تاريخ" جي 5 ، 6 جلدن تي تبصرو ڪندي، هن ريت لکيو آهي ته: "ڪڏهن به يا ڪنهن به گهڙيءَ ۾ انسان پنهنجي ارادي جي اوچتي فيصلي سان واقعن جي رفتار ۾، ڪنهن نئين توقع جي خلاف

(*) مينئي جي "فرانس جي انقلاب جي تاريخ" جي ٽئين ايڊيشن تي تبصرو ڪندي، سينٽ بيئو عظيم انسانن بابت مورخ جي رويي کي هيٺئين ريت بيان ڪيو آهي: "A la vue des vastes et profondes emotions populaires qu'il avait à decrire, au spectacle de l'impuissance et du neant ou tombent les plus sublimes genies, les vertus les plus saintes, alors que les masses se soulevent, il s'est pris de pitie pour les individus, n'avu en eux pris isolement que faiblesse et ne leur a reconnu d'action efficace, que dans leur union avec la multitude". (وسيع ترين عوامي بيچيني، جنهن کي هو بيان ڪرڻ تي لاچار ٿيو آهي ۽ عوامي بغاوتن دوران اعليٰ ترين جنتنسن ۽ انتهائي وڏن پاڪباز اولياءَ ڪرام جي نااهليءَ ۽ بيوسيءَ جي اظهار جي پيش نظر هو فردن بابت رحم جي جذبي سان پرجي ويو آهي ۽ کيس انهيءَ ۾ جدا جدا ڪمزورين کان سواءِ ٻي ڪابه اهڙي ڳالهه نظر ڪانه آئي آهي، جنهن کي انهيءَ مجڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي. ته اهي عوام سان اتحاد ڪرڻ کان سواءِ هرڪو حقيقي ڪم ڪار ڪري سگهن ٿا.)

تغير پذير قوت ۾ بدلجي سگهي ٿو، جيڪا اُنهيءَ رفتار کي به بدلائي سگهي ٿي، پر اها خود پنهنجيءَ تغير پذيريءَ جي سبب کي ماپي يا پرکي نٿي سگهي."

انهيءَ لاءِ اهو نه سمجهڻ کپي ته سينٽ بيئو جو خيال آهي ته انساني ارادي جا "اوچتا فيصلا" بنا ڪنهن سبب جي پيدا ٿي سگهندا آهن، ڇاڪاڻ ته، اهڙيءَ صورت ۾، اها ڏاڍي سادڙي ڳالهه ٿي پوندي آهي، جڏهن ته انهيءَ جي محض اها دعويٰ آهي ته جيڪو انسان، عام عوامي زندگيءَ ۾ اهم ڪردار ادا ڪندو آهي، انهيءَ جي ذهني يا اخلاقي صفت يا سڃاڻپ، ان جون علمي صلاحيتون ۽ عزم جي مضبوطيءَ يا ڪمزوري يا وري بزدلي وغيره، سڀئي لازمي طور واقعن جي رفتار ۽ حاصلات تي اثر وجهڻ کان سواءِ رهي نٿيون سگهن، پر اُنهن صفتن جي وضاحت، ڪنهن قوم جي صرف ترقيءَ جي قانون مان ٿي نٿي سگهي، ڇاڪاڻ ته اهي صفتون يا سڃاڻپون اعتماد جوڳيءَ ذاتي زندگيءَ جي حادثن جي عمل جي نتيجي مان پيدا ٿيندڙيون آهن. اسين هتي، اُنهيءَ نظريي جي سمجهاڻيءَ لاءِ ڪي مثال ڏيندا سين، جيتوڻيڪ اهي بجاءِ خود به ڪافي قدر واضح ترين آهي.

آسٽريا جي جانشينيءَ جي حقداريءَ جي جنگ (14) جي دوران، فرانسيسي فوج ڪيترين ئي وڏيون ڪاميابيون حاصل ڪيون هيون، ان ڪري ايئن معلوم ٿي رهيو هو ته فرانس هاڻ، انهيءَ جي قابل ٿي ويو آهي ته اهو آسٽريا کي مجبور ۽ لاچار ڪري سگهي ته انهيءَ کي موجوده بيلجم جا ڪافي سارا علاقا فرانس کي ڏيڻا پوندا. پر لوئي پندرهين، اُنهن علاقن جو ڪوبه مطالبو ڪونه ڪيو هو. ڇاڪاڻ ته هن جو چوڻ هو ته هو هڪ بادشاهه جي حيثيت ۾ وڙهي رهيو آهي، نه ڪنهن واپاريءَ جي حيثيت ۾ وڙهي رهيو آهي. اهوئي سبب آهي جو فرانس کي "اخين" جي صلح نامي جي معاهدي مان ڪابه هڙ حاصل ٿي ڪانه سگهي، پر جي لوئي پندرهون ڪنهن ٻئي قسم جو ماڻهو هجي ها، يا ان جي بدران ڪو ٻيو ماڻهو بادشاهه هجي ها ته ممڪن آهي ته

فرانس جي علائقي ۾ وڌيڪ وسعت ٿي سگهي ها، نتيجي ۾، فرانس جي اقتصادي ۽ سياسي ترقيءَ جي رفتار ٿي مختلف هجي ها.

جيئن مڙني کي خبر آهي ته فرانس ستن سالن جي جنگ (15) آسٽريا سان گڏجي شروع ڪئي هئي. جنهن لاءِ چوڻ ۾ ايندو آهي ته اها جنگ مادام پومپا دور جي زبردست ڏاڻ جو نتيجو هئي. جيڪا انهيءَ ڳالهه تي ڏاڍي خوش هئي ته مغرور ماريا ٿريسا کيس هڪ خط ۾ "پيٽ" يا "منهنجي پياري دوست" ڪري سڏيو آهي. (bien bonne amie) انهيءَ لاءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته جيڪڏهن لوئي پندرهون، اخلاقي طور تي وڌيڪ ئي پابند قسم جو ماڻهو هجي ها يا هو معشوقائن جي اڳيان سر نه جهڪائيندڙ هجي ها ته مادام پومپادور، واقعن جي رفتار تي ايترو اثرانداز ٻه ٿي نه سگهي ها. جيتري اها ٿي سگهي هئي. ڇاڪاڻ ته اهڙيءَ صورت ۾ واقعا مختلف رخ وارا هجن ها. ٻيو ته انهيءَ ستن سالن جي جنگ ۾ فرانس کو گهٽو ڪامياب ٻه ڪونه ٿيو هو، ۽ اُن جا جنرل مسلسل شڪستون ئي کائيندا رهيا هئا. جيڪڏهن انهيءَ جي اطوارن ۽ اخلاقن بابت ٻيو ڪجهه ٻه نه چئجي، تڏهن ٻه هو هڪ عجيب قسم جو ماڻهو ضرور هو. ڇاڪاڻ ته رشيليئو لٽ مار ڪندو رهيو ۽ سوبيز ۽ برولئي هڪ ٻئي جي واٽن ۾ رڪاوٽون وجهندا رهيا هئا. جڏهن برولئي، ولنگ هاوزن جي ويجهو دشمن تي ڪاهه ڪئي ته سوبيز توبن جي ڇٽڻ جا آواز ٻڌندي ٻه پنهنجي هن ساٿيءَ جي واهر لاءِ ڪونه آهيو. ڇو ته اڳ ۾ ئي طئه ٿي چڪو هو ته ان کي ايئن ئي ڪرڻو هو، جنهنڪري برولئي کي آخرڪار پسپائي اختيار ڪرڻي پئي.(*) جڏهن ته انتهائي نااهل سوبيز کي مادام پومپادور جي وڏي حمايت ۽ سرپرستي حاصل هئي. ان ڪري اهو چئي سگهجي ٿو ته جيڪڏهن لوئي پندرهون ايترو عياش نه هجي ها يا ان جي معشوق سياست ۾

(*) عام طور ايئن چئجي يا جيئن ٻين جو چوڻ آهي ته قصوروار برولئي آهي، ڇا لاءِ ته هو پنهنجي ساٿيءَ لاءِ ڪونه ٻيٺو. هن ڇاهيو ٿي ته سڄي فتح اڪ جي ڪاتي ۾ شمار ٿئي ۽ اُن ۾ سوبيز جي ڪابه شرڪت نه هجي. جڏهن ته اسان لاءِ، اُنهيءَ ۾ ڪو فرق ڪونه آهي، ڇاڪاڻ ته اُنهيءَ سان صورتحال ۾ ڪاڻي تبديلي نٿي اچي سگهي.

ٽنگ نہ اڙائي ها تہ اهي واقعا فرانس جي لاءِ ڪو ايتري ناسازگار صورتحال ۽ اختيار نہ ڪن ها.

فرانس جي مورخن جو چوڻ آهي تہ يورپ کنڊ ۾، فرانس کي جنگ جي ايتري ضرورت ڪانہ هئي، ان ڪري ڪيس سموريون ڪوششون سمنڊ تي ئي مرڪوز ڪرڻ گهرجن ها، تہ جيئن انهيءَ جي بينڪن تي برطانيا جي هٿ چراند ٿي ڪانہ سگهي ها، ۽ اها ڳالهہ ۽ آهي تہ فرانس، اُنهيءَ رستي کان جيڪو مختلف رستو اختيار ڪيو، سو مادام پومپادور جي ڪري ئي ڪيو هو، جيڪا انهيءَ طريقي سان پنهنجي سهيلي ماريا ٿريسا کي راضي ۽ خوش ڪرڻ گهرندي هئي. جنهن جي ڪري فرانس کي ستن سالن جي جنگ جي نتيجي ۾ پنهنجين بهترين بينڪن تان هٿ ڏوئڻا پيا جنهن جي ڪري ان جي اقتصادي تعلقاتن تي ڏاڍا خراب اثر پيا. ڇاڪاڻ تہ انهيءَ صورتحال ۾ عورتاڻو هٿ ۽ وڏائي ملڪ جي اقتصادي ترقيءَ تي هڪ "جزي" طور اثرانداز ٿي هئي. ڇا اڄا ۽ وڌيڪ مثالن جي ضرورت آهي؟ تہ پوءِ ان لاءِ اسان هڪ ٻيو ۽ مثال ڏينداسين، جيڪو اڄا وڌيڪ عقل کي حيران ڪندڙ ثابت ٿي سگهي ٿو.

آگسٽ 1761ع ۾، انهيءَ ستن سالن جي جنگ جي دوران آسٽريائي فوج سائي ليزيا ۾، روسي فوج سان گڏجي وئي هئي.(16) جنهن آسٽريائي ڳوٺ جي پرسان ئي فريڊرڪ جي فوج کي گهيري ۾ آڻي چڏيو هو ۽ اها صورتحال فيڊرڪ لاءِ ڏاڍي مايوس ڪندڙ هئي، پر جيئن تہ اتحادين حملي ڪرڻ ۾ سستي ڏيکاري هئي ۽ جنرل بوتولين ويهہ ڏينهن دشمن سان ڪنهن ۽ مقابلي ڪرڻ جي بجاءِ بي عمل رهڻ کان پوءِ پنهنجي فوج سائي ليزيا تان هٽائي چڏي هئي، چو تہ هن آسٽريائي جنرل لائودن جي مدد لاءِ فوج جي هڪ حصي کي پوئتي رهڻ ڏنو هو. جنهنڪري جنرل لائودن شوائڊنتز تي قبضو ڪري ورتو. جڏهن تہ ان جي ئي پرسان فيڊرڪ جو لشڪر ۽ موجود هو پر پوءِ ۽ سوپ تمام معمولي قسم جي ٿي هئي. پر جي بوتولين وڌيڪ طاقتور ارادي وارو

ماڻهو هجي ها يا جي فيدرڪ اڳ ۾ ئي پنهنجا پير ڪوڙي ونڌي ها ۽ اتحادين مٿن ان کان اڳ ۾ ئي حملو ڪيو هجي ها ته اهو ممڪن هو ته اهي ڪيس شڪست ڏئي وڃن ها ۽ اهڙيءَ طرح هو فاتحن جا سمورا مطالبا مڃي ونڌي ها. ته اهو حادثو راڻي ايلزبيٿ جي موت کان ڪي ٿورائي مهينا اڳ ۾ ظاهر ٿئي ها. اهڙيءَ طرح فوري طور وڏيءَ حد تائين فريدرڪ جي لاءِ صورتحال سازگار بنجي وڃي ها. ان لاءِ اسان پڇڻ ٿا گهرون ته جي بوتولين طاقتور ارادي جو ماڻهو هجي ها يا ان جي جاءِ تي سووروف(17) جهڙو ڪو ماڻهو هجي ها ته پوءِ چا ٿي سگهيو؟

تقدير جي فلسفي جي قائل مورخن جي اونهي اپياس ڪندي سينيت بيئو هڪ ٻي راءِ ٻه ڏني آهي ۽ اها ڏيان ڏيڻ جهڙي آهي. سينئي جي "فرانس جي انقلاب جي تاريخ" جي مٿئين تبصري ۾ هن دعويٰ ڪئي آهي ته فرانس جي انقلاب جي رفتار ۽ حاصلات نه ته انهن عام سببن جي ڪري ٿي آهي، جن انقلاب کي آندو آهي ۽ نه ئي اهو انقلاب انهن پرجوش جذبن آندو آهي، جن انهيءَ کان پوءِ انقلاب جي صورتحال کي خراب ڪري ۽ وڃائي ڇڏيو آهي، پر انهيءَ انقلاب جي تعين ڪرڻ ۾ ڪيترن ئي ننڍن وڏن لڪائن جو هٿ آهي. جن ڏانهن محققن ڪڏهن ٻه ڪو ڌيان ڪونه ڏنو آهي؛ جيڪي صحيح معنيٰ ۾ معاشرتي لڪائن جو ڪو جز ٻه ڪونه آهن. هن انهن بابت لکيو آهي ته: "جڏهن اهي عام سبب ۽ جوش وارا جذبا (جن کي پهرئين ڳالهه جي ڪري ڇڏي ڏنو ويو آهي) ئي عمل ڪندا رهيا هئا، ته انهيءَ وقت فطرت جون طبعياتي ۽ جسماني قوتون، ڪي بنهه بي عمل ٻه ڪونه هيون، ڇاڪاڻ ته پٿر ته برابر ڪشش ثقل جا تابعدار هوندا آهن ۽ رت رڳن ۾ ڊوڙندو ٻه آهي، پر جي مثال طور ميرابو بخار جي وگهي مري نه وڃي ها ۽ جي روبيس پيئر جي مٿي تي اتفاقي طور پکي سر نه ڪري ها يا هو مرگهيءَ جي دوري پوڻ ڪري پورو نه ٿي وڃي ها يا جي بوناپارٽ گوليءَ جو شڪار نه بنجي ها، ته ڇا واقعن جي رفتار لازمي طور بدلجي ٻيو رخ اختيار نه ڪري ها؟ اهڙيءَ صورت ۾ توهان اها دعويٰ ڪري سگهو ها پر پوءِ ٻه

اهائي حاصلات هجي ها. ڇاڪاڻ ته جهڙي قسم جا مون حادثا ۽ واقعا ٻڌايا آهن، اُنهن حادثن مان ڪنهن هڪ جي وڌيڪ تعداد هجڻ جي صورت ۾، حاصلات ممڪن آهي ته انهيءَ کان بلڪل ئي مختلف صورت واري هجي ها، جيڪا توهان جي خيال مطابق ته لازمي يا ناگزير هجي ها، ڇاڪاڻ ته مون کي اهڙن حادثن جي ٿي سگهڻ جي امڪان جو حق آهي. ٻيءَ صورت ۾ نه انقلاب جا عام سبب ۽ نه ئي عام سببن جي ڪري خريد ٽيل جوش ۽ جذبا انهن حادثن جو سبب ٿين ها.

سينٽ بيئو ڳالهه کي جاري رکندي وري به اهوئي مشهور مقولو ورجائي ٿو ته: جيڪڏهن قلوپطرا جو نڪ ٽوروئي ننڍو هجي ها، ته تاريخ بلڪل ئي مختلف رخ واري هجي ها. پر آخر ۾ هن نيٺ اهو تسليم به ڪيو آهي ته مينٽئي جي نظريي جي حمايت ۾ ٻيو گهڻوئي ڪجهه چوڻ جي ضرورت آهي، پر هو وري به اهو ٿو ڏيڪاري ته ليڪڪ ڪهڙي هنڌ تي غلطيءَ جو شڪار ٿيو آهي. جڏهن ته مينٽئي اُنهن نتيجن کي پوريءَ ريت عام سببن سان منسوب ڪري چڏيو آهي، جن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ ڪيترن ئي ٻين ننڍن وڏن نامعلوم هٿن مان نڪتل سببن مدد ڪئي آهي. ايئن ٿو معلوم ٿئي ته جڻ، ان جي سخت گير منطق هر ان ڳالهه کي مڃڻ کان انڪار ڪيو آهي، جيڪا ڪيس نظم ضبط ۽ قانون کان ٻاهر معلوم ٿي آهي.

(6)

ڇا سينٽ بيئو جا اعتراض سگهارا ۽ واجب آهن؟ منهنجو خيال آهي ته انهن ۾ ڪجهه نه ڪجهه سچائي ضرور آهي، پر اها ڪيتري آهي؟ اُنهيءَ جي تعين ڪرڻ لاءِ اسان کي پهربن، انهيءَ خيال تي غور ويچار ڪرڻ جي ضرورت آهي ته انسان، "پنهنجي ارادي جي اوچتي

فيصلي ذريعي واقعن جي رفتار ۾ ڪا نئين نڪور طاقت پري سگهي ٿو يا نه، جيڪا، انهيءَ رفتار کي بدلائي سگهي؟ انهيءَ لاءِ اسان کيترائي مثال ڏنا آهن، جيڪي اسان جي اُنهيءَ خيال جي بهترين وضاحت ڪن ٿا. ان ڪري هاڻ اچو تہ انهن مثالن تي غور ويچار ڪريون، ڇاڪاڻ تہ هرڪو ماڻهو ڄاڻي ٿو تہ، لوئي پندرهين جي حڪومت جي دور ۾، فرانس جي فوجي تنظيم لاڳيتو بگڙجندي رهي هئي. جيئن مارتين جي راءِ آهي تہ فرانسسي فوج جي ڪَچُنِ ۾ سدائين بي انداز رندبيون ويڙل هوندیون هيون ۽ نوڪر چاڪر هوندا هئا ۽ انهيءَ جي سوارين جي گهوڙن ۾ ٽيڻ تي صرف سامان سڙي لاءِ هوندا هئا. ستن سالن جي جنگ جي دوران تورين ۽ گستائو اوولف(18) جي فوج دارا ۽ ڪسرا (•) جي جٽن جهڙي هئي. آخن گولست، پنهنجيءَ تاريخ ۾، انهيءَ جنگ بابت لکي ٿو تہ، "فرانسسي آفيسرن کي پهري تي بيهاريو ويندو هو تہ اُهي گهٽو ڪري پنهنجا ڪم ڪاريون ۽ ذميواريون ڇڏي ناڇ گانن لاءِ اوسي پاسي ۾ وڙڪندا رهندا هئا ۽ پنهنجن متئين آفيسرن جا حڪم، تڏهن مڃيندا هئا، جڏهن اهي کين سولا ۽ مناسب لڳندا هئا ۽ سندن آرام نہ ڦٽائيندا هئا. فوج جي اهڙي شرمناڪ صورتحال اشرافيا ۽ جاگيردارن جي پستيءَ جو نتيجو هئي. انهيءَ پستيءَ جي باوجود، اهي فوج جي وڏن وڏن عهدن تي چڙهيو ويٺا هوندا هئا. اهو پراڻو بگڙيل ۽ سڙيل ڳريل سماجي نظام هو ۽ انهيءَ جي برتري ۽ وڏائي هئي، جيڪا تمام تيزيءَ سان تباهي ڏي وڌي رهي هئي. صرف اهي ئي سبب هئا، جن فرانس جي ستن سالن جي جنگ جو ٻيڙو ٻوڙي ڇڏيو هو. پر انهيءَ ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي تہ، سوبيز جهڙن جنرلن جي نااهلي بہ فرانس جي فوجي شڪست جو ڪارڻ بني هئي. جيڪي بہ انهن ئي سببن جو نتيجو هئا ۽ جيئن تہ سوبيز مادام پومپادور جي سرپرستيءَ جي ڪري ئي پنهنجي عهدي تي ڪپ ڪوڙيو ويٺو هو، ان ڪري اها ڳالهہ مڃڻ

(•) "Histoire de France", 4-eme edition, t.XV, p.520-521. ("فرانس جي تاريخ"، چوٿون ايڊيشن، جلد-15، صفحہ 520-521)

جهڙي آهي تہ اهائي هٺ ۽ وڏائي جي ماريل مارڪوئس عورت انهن مڪيہ "جزن" مان هڪ ثابت ٿي هئي، جنهن ستن سالن جي جنگ جي صورتحال تي خراب اثر وڌا هئا. لامارڪوئس دي پومپادور پنهنجيءَ طاقت جي ذاتي زور تي نہ پر بادشاهہ جي طاقت جي زور تي طاقتور ٿي وئي هئي. جنهن کي هن پنهنجيءَ مرضيءَ جو مريد ڪري چڏيو هو. جيتوڻيڪ، انهيءَ لاءِ اسان اهو نٿا چئي سگهون تہ، لوئي پندرهين جو اهڙو ڪردار ئي فرانس جي معاشرتي تعلقاتن جي ارتقا جي عام رفتار جو لازمي نتيجو هو. چاڪاڻ تہ ارتقا جي انهيءَ رفتار جي باوجود بہ ان جي جاءِ تي هڪڙو اهڙو بادشاهہ بہ ٿي سگهيو ٿي، جيڪو عورتن سان واسطا لوئي پندرهين جهڙا نٿي رکي سگهيو. انهيءَ جي جواب ۾، سينٽ بيئو چئي ٿو تہ، تاريڪ ۽ مبهم وهمي طبعياتي سببن جو عمل ئي، انهيءَ ڳالهہ جو جوابدار آهي. جيڪڏهن انهيءَ جي اها ڳالهہ صحيح مڃي بہ سگهجي ٿي پر پوءِ بہ صورتحال ئي اهڙي قسم جي هئي، جنهن مان اهوئي نتيجو نڪري سگهيو ٿي تہ ستن سالن جي جنگ جي رفتار ۽ ان جي حاصلات تي اثرانداز ٿيندڙ تاريڪ طبعياتي قوتون، فرانس جي ايندڙ اقتصادي ترقيءَ تي بہ اثرانداز ٿيون آهن، پر جيڪڏهن ستن سالن واري جنگ، فرانس جي بينڪن جي وڃائڻ جو سبب نہ ٿئي ها تہ اها ان کان گهٽو مختلف رخ بہ اختيار ڪري سگهي ها. جيئن ان کان پوءِ ثابت ٿيو آهي. جڏهن تہ اهوئي منطقي نتيجو، انهيءَ تصور جي ترديد نٿو ڪري سگهي تہ معاشرتي ارتقا، قانون سان مطابقت رکندي آهي. جيتوڻيڪ مٿئين صورت ۾ ذاتي صفتن جي اثر جي ڪري ڪنهن بہ شڪ جي ڪا گنجائش ڪانہ آهي تہ اهو اثر صرف ڪن خاص حالتن ۾ ڪارگر ثابت ٿيندو آهي.

اوزباخ جي ويڙهہ کان پوءِ فرانس جي ماڻهن کي سوبيز جي سرپرستيءَ تي ڏاڍي ڪاوڙ آئي هئي. ڪيس هر روز اهڙا بي شمار خط [illegible] جيڪي ڏمڪين ۽ هٺڪ آميز جملن سان پريل هوندا هئا. جن مان مادام پومپادور کي ڏاڍي پريشاني ٿي پئي هئي ۽ ان جي اکين

جي ننڍ اڈامي وئي هئي.(•) انهيءَ جي باوجود هوءَ سوبيز جي سرپرستي ڪندي رهي هئي. 1762ع ۾ هن پنهنجي هڪ خط ۾، انهيءَ بابت ڪيس لکيو ته "هُن انهيءَ جي توقعات کي پورو ته ڪونه ڪيو آهي، جيڪي ڪيس سائس هيون. پر انهيءَ خط ۾ هن اها ڳالهه به ڪئي هئي ته هو ڪو "ڊپ نه ڪري. هوءَ سندس مفادن جو خيال رکندي، ۽ ان جو بادشاهه سان ناهه ڪرائي ڇڏيندي."(••) جيئن ڏسڻ ۾ اچي ٿو ته هن عام راءِ جي اڳيان ڪنڌ ڪونه جهڪايو هو. اهو ان ڪري جو، ان زماني جي فرانسسي معاشري ۾ عام راءِ جي اڳيان ڪنڌ جهڪائڻ تي مجبور ڪرڻ لاءِ، انهيءَ کان سواءِ ٻيو ڪو به ذريعو ڪونه هو ۽ نه ئي اُنهيءَ زماني جي فرانسسي معاشري ۾ اهڙي کا قابليت هئي. بلڪ انهيءَ جي تنظيمي شڪل ئي اهڙي هئي، جنهن ان کي ايئن ڪرڻ نه ڏنو هو. جيڪا تنظيمي شڪل، انهيءَ زماني جي فرانس جي معاشرتي قوتن جي توازن مان ئي جڙيل هئي. ان ڪري آخري تجزيي طور، اُنهن قوتن جو اهو توازن اها ڳالهه سمجهائي ٿو ته لوئي پندرهين جو ڪردار ۽ ان جي معشوقائن جي چلولائي فرانس جي قسمت ۽ تقدير تي ايتريقدر افسوسناڪ نموني اثرانداز ٿي سگهي آهي. جيڪڏهن اها عورتائي ڪمزوري بادشاهه جي بجاءِ ان جي ڪنهن بورچيءَ يا سائيس ۾ هجي ها، ته انهيءَ جي ڪابه تاريخي اهميت ڪانه هجي ها. ان ڪري جيڪا ڳالهه اهميت واري آهي، سا ان جي صرف ڪمزوري ئي ڪانه آهي. پر ان جي معاشرتي شخصيت آهي، جيڪا انهيءَ ڪمزوريءَ جو سبب بڻي آهي.

هتي پڙهندڙ سمجهي ويا هوندا ته، انهن دليلن کي هيٺئين مڙني مثالن تي لاڳو ڪري سگهجي ٿو، ۽ انهن دليلن ۾ انهن ڳالهين کي

(•) "Memoires de madame du Hausset", Paris 1824, p.181.
("صاحبا دوگوس جون يادگيريون" پيرس 1824ع، صفحه 181.)

(••) "Lettres de la marquise de Pompadour", Londres 1772, t.I ("مارڪوئس دي پومپادور جا خط" لنڊن، 1772ع، جلد-1)

بدلائڻ ۾ ضروري آهي. جيئن مثال: فرانس جي بجاءِ روس ۽ سويبز جي بجاءِ بوتولين وغيره ٿي سگهي ٿو. اهوئي سبب آهي جو ان کي وري ورجايون ڪونہ ٿا تہ جيڪڏهن انهيءَ مان اهوئي نتيجو نڪري ٿو تہ فرد پنهنجي ڪردار جي خاص خاصيتن جي ڪري معاشري جي تقدير قيرائي سگهندا آهن. ڪڏهن ڪڏهن اها ڳالهہ گهٽي اهم ۽ هوندي آهي. جيتوڻيڪ اِها بي ڳالهہ آهي تہ انهيءَ اثراندازيءَ جي استعمال جي امڪانن ۽ حدن جو تعين، معاشري جي تنظيم جي شڪل ۽ اندروني قوتن جي توازن مان ۽ ٿيندو آهي. ڪنهن ۽ فرد جو ڪردار ان جي رهائش جي هنڌ، وقت ۽ معاشرتي ترقيءَ جو "جزو" بنجي ويندو آهي. پر اهو تڏهن، جڏهن معاشرتي تعلقات ان کي اهڙي اجازت ڏيندا آهن.

چوڻ ۾ اچي ٿو تہ ذاتي اثر جو تعين، فرد جي صلاحيت مان ٿيندو آهي. اسان کي ان سان اتفاق آهي، پر فرد صرف پنهنجون صلاحيتون ئي ظاهر ڪري سگهندو آهي، جڏهن ڪيس معاشري ۾ اهڙو مقام ملندو آهي، جيڪو انهيءَ جي لاءِ ضروري هوندو آهي. فرانس جي تقدير هڪ اهڙي شخص جي هٿ ۾ ڇا جي ڪري اچي وئي هئي؟ جيڪو شخص معاشري جي خدمت جي خواهش ۽ اهليت کان محروم هو. ڇاڪاڻ تہ انهيءَ معاشري جي تنظيم جي شڪل ئي اهڙي هئي. جڏهن تہ هر خاص دور ۾، سماجي تنظيم جي شڪل ئي صلاحيت يافتہ فردن ۽ نااهل فردن جي ڪردار ۽ معاشرتي اهميت جو تعين ڪندي آهي.

جيڪڏهن فردن جي ڪردار جو تعين، معاشري جي تنظيم مان ٿيندو آهي تہ پوءِ انهيءَ جو معاشرتي اثر ۽ انهيءَ جي ڪردار مان جڙندو آهي. اهڙيءَ صورت ۾ معاشرتي ارتقا جي قانونن سان مطابقت رکندڙ ڪردار جو تعين، ان جي ابتڙ ڇو ٿي پوندو آهي ۽ اهو انهيءَ تصور جي ابتڙ ڇو نہ ٿيندو آهي، پر انهيءَ تصور جي روشن ۽ چٽيءَ وضاحت مان ٿيندو آهي. ان لاءِ اسان کي هيئين ڳالهہ تي ڌيان ڏيڻ جي ضرورت آهي تہ جيڪو امڪان معاشري جي تنظيم مان جڙندو آهي تہ فرد معاشرتي طور اثرانداز ٿي سگهندو آهي. اهو قومن تي تقدير جي حادثن جو دروازو

ڪولي ڇڏيندو آهي. لوئي پندرهين جي شهوت پرستي، ان جي جسماني بناوٽ جو هڪ لازمي نتيجو هئي، پر جيستائين فرانس جي ارتقا جي عام رفتار جو تعلق آهي تہ انهيءَ جي اهڙي جسماني بناوٽ حادثاتي هئي. ان جي باوجود، جيئن اسان جو چوڻ آهي تہ انهيءَ ڳالهہ ئي فرانس جي قسمت تي وڏو اثر وڌو آهي. ۽ انهيءَ جي قسمت جي تعين جي سببن مان هڪ سبب جو ڪم ڏنو آهي. ميرابو جو موت، ان جي فطري بيمارين جي عمل جو نتيجو ڪونہ هو. پر انهيءَ جي جسماني بناوٽ جي خاص خاصيتن ۽ طبعي حالتن جو نتيجو هو. جن جي ڪري هو بيمارين جو ڪاڇ ٿي ويو هو. پر جيستائين فرانس جي ارتقا جي عام رفتار جو تعلق آهي تہ اهڙيون خاصيتون توڙي حالتون صرف حادثاتي ٿيندیون آهن.

بهرحال پوءِ بہ ميرابو جي موت، انقلاب جي رفتار تي وڏو اثر وڌو آهي، ۽ انهيءَ جي بين سببن مان هڪڙو سبب ضرور ٿيو آهي. فيدرڪ ٻئي جو مثيون مثال ٻڌائي ٿو تہ، هو صرف بوتولين جي ارادي جي ڪمزوريءَ جي ڪري پاڻ کي ڏاڍيءَ ڏکيءَ صورتحال مان ڪڍي سگهيو آهي. انهيءَ ۾ حادثاتي سببن جو اثر اجا وڌيڪ عقل کي حيران ڪندڙ آهي. باقي جيستائين روس جي ارتقا جي عام رفتار جو تلق آهي تہ اتي پڻ بوتولين جي مقرري حادثاتي ٿي هئي؛ ڇاڪاڻ تہ اسان جنهن معنيٰ ۾ انهيءَ اصطلاح کي ڏنو آهي تہ ظاهر آهي تہ انهيءَ ڳالهہ جو پروشيا جي ارتقا جي رفتار سان ڪنهن بہ قسم جو ڪو تعلق ڪونہ آهي، پر اها ڳالهہ ڪا قياس کان ٻاهر بہ ڪانہ آهي تہ بوتولين جي ارادي جي ڪمزوري ئي فيدرڪ کي اهڙيءَ نازڪ صورتحال مان نجات ڏياري هئي. جيڪڏهن بوتولين جي جاءِ تي مثال طور سوووروف هجي ها تہ پروشيا جي تاريخ مختلف رخ ضرور اختيار ڪري ها. جنهن مان اهو نتيجو ٿو نڪري تہ ڪڏهن ڪڏهن رياستن ۽ ملڪن جي قسمت جو دارومدار حادثاتي طور بہ ٿيندو آهي. جن کي ٻئي درجي جا حادثا چئبو آهي، جيئن هيگل چوي ٿو تہ، "In allem Endlichen ist ein Element des

"Zufalligen" (هر محدود شئي ۾، حادثو لڪل هوندو آهي) سائنس ۾ اسان جو واسطو صرف ننڍڙين شين سان رهندو آهي، ان ڪري چئي سگهجي ٿو ته اُهي سڀ عمل، جن جو سائنس مطالعو ڪندي آهي. اُنهن ۾ حادثاتي عنصر موجود هوندو آهي. ته پوءِ اها ڪالهه ٻڌائي ٿي ته لقائن جو سائنسي ادراڪ ممڪنات مان خارج ٿي نه سگهندو آهي؟ باقي حادثو اضافي ڪالهه آهي، جيڪو صرف اڻ ڏٺ عملن جي آخرين نقطي مان ظاهر ٿيندو آهي. ميڪسيڪو ۽ پيروءَ جي ماڻهن لاءِ آمريڪا ۾ يورپي ماڻهن جو وڃڻ هڪ حادثو آهي. پر انهيءَ سان گڏ، اهو انهن ملڪن جي معاشرتي ارتقا جو نتيجو به آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪو ساموندي ماپن بابت جوش ۽ جذبو، درمياني دور جي آخر ڌاري يورپين تي سوار ٿي ويو هو، سو ڪو حادثاتي ڪونه آهي ۽ نه ئي اها ڪالهه ڪا حادثاتي آهي ته يورپين، اصلي رهواسين جي مزاحمت تي سولائي سان قبضو ڪري ورتو هو. انهيءَ لحاظ کان ڏٺو وڃي ته ميڪسيڪو ۽ پيرو تي يورپي ماڻهن جي والار ڪا حادثاني به ڪانه آهي. ڇاڪاڻ ته پنهنجي آخرين نتيجي ۾ اهي نتيجا، ٻن قوتن جي مجموعي حاصلات مان ظاهر ٿيا آهن. يعني هڪ طرف هارائيندڙ ماڻهن جي ڪمزور معاشي حالت هئي ۽ ٻئي طرف سوياڻن ماڻهن جي مستحڪم معاشي حالت هئي. اهوئي سبب آهي جو ٻنهي قوتن جي مجموعي حاصلات پوريءَ طور هڪ سائنسي تحقيق جو زبردست موضوع آهي.

جڏهن ته ستن سالن واري جنگ جي حادثن، پروشيا جي پوءِ واري تاريخ تي وڏو اثر وڏو آهي. پروشيا جي ارتقا جي ٻئي ڪنهن به ڏاڪي تي ان جو اثر قطعي مختلف ٿي سگهي ها. جيتوڻيڪ هتي به حادثاتي نتيجن کي ٻن قوتن جي مجموعي حاصلات مان سمجهي سگهجي ٿو. يعني هڪ طرف پروشيا جون معاشرتي ۽ سياسي حالتون آهن ۽ ٻئي طرف يورپي ملڪن جون معاشرتي ۽ سياسي حالتون آهن. جن پروشيا تي وڌ ۾ وڌ اثر وڏو آهي، ان ڪري حادثو، لقائن جي سائنسي مطالعي ۾ ڪابه رڪاوٽ ڪانه ٿو وڃهي.

اسان جو خيال آهي ته اڪثر ڪري ڪڏهن ڪڏهن فرد معاشري جي قسمت تي اثرانداز ضرور ٿيندو آهي، پر اهي اثر لازمي طور انهيءَ معاشري جي پنهنجيءَ اندروني بناوٽ ۽ پين معاشرن سان لڳ لاڳاپن مان جڙندا آهن. پوءِ به اهو سڀ جيئن جو تيئن صحيح ڪونہ آهي، جيڪو تاريخ ۾ فرد جي ڪردار بابت چئي سگهجي ٿو. اسان کي انهيءَ مسئلي کي هڪ ٻئي نقطہ نظر کان بہ ڏسڻ جي ضرورت آهي. جيئن سينٽ بيئو جو خيال آهي تہ، انهيءَ قسم جا ننڍا وڏا ڏندلا سبب، جڏهن ڪافي انداز ۾ گڏ ٿي ويندا آهن تہ فرانس جي انقلاب جي حاصلات انهيءَ حاصلات کان مختلف ٿيندي آهي. جيڪا اسان سمجهي آهي. اها هڪ وڏي غلطي بہ آهي، ڇاڪاڻ تہ ڇاهي ننڍن وڏن جسماني ۽ نفسياتي سببن جو ڪيتروئي پيچدار ۽ نرالو تاڃي پيٽو تيار ٿي ويو هجي، پر ڪڏهن بہ انهيءَ عظيم معاشرتي ضرورت کي رد ڪري نٿو سگهجي، جنهن فرانس جي انقلاب کي جنم ڏنو آهي. ڇاڪاڻ تہ جيستائين انهن ضرورتن جو پورائو نہ ٿيندو، تيستائين فرانس ۾ انقلابي تحريڪ جاري رهڻي آهي. انهيءَ تحريڪ جي حاصلات کي حقيقي حاصلات کان ٻئي نموني پيش ڪرڻ لاءِ، انهيءَ تحريڪ کي جنم ڏيندڙ ضرورتن کي بہ حقيقي طور موجود حقيقت جي ابتڙ هجڻ گهرجي. ظاهر آهي تہ اهڙي صورتحال کي پيدا ڪرڻ لاءِ ڪڏهن ڪڏهن ننڍن وڏن سببن جي ڪنهن مجموعي جي وس جي ڳالهہ نہ هوندي آهي. جڏهن تہ سينٽ بيئو، ننڍن وڏن فرضي سببن جي پاڙ صرف فردن جي ذاتي صفتن ۾ ڏئي آهي، پر معاشرتي تعلقاتن جو آخري سبب پيداواري قوتن جي بيهڪ ۾ موجود هوندو آهي. اهو فردن جي ذاتي صفتن ۾ صرف انهيءَ معنيٰ ۾ هوندو آهي، تہ اهي فرد ٽيڪنڪ ۽ هنر جي بهتريءَ ۽ دريافتن ۽ ايجادن ۾ گهٽ يا وڌ صلاحيتون رکندا آهن پر سينٽ بيئو وٽ، اُهي صفتون ئي ڪونہ آهن. جڏهن تہ ٻيون ڪي بہ صفتون، فردن کي سڏيءَ ريت پيداواري قوتن جي حالت ۽ معاشرتي تعلقاتن مطابق ئي پيداواري قوتن جي مقرر ٿيل معاشرتي تعلقاتن جو نتيجو هونديون آهن.

جيڪي ڪڏهن ب ڪنهن تي اثرانداز ٿي نٿيون سگهن. ڇاهي ڪنهن فرد جون صفتون ڪهڙيون ب هجن، پر اهي خاص معاشي تعلقاتن جي ترقيءَ کي بيهاري يا روڪي نه ڇڏيندیون آهن. ڇاڪاڻ ته معاشي تعلقات پيداواري قوتن جي خاص حالتن سان مطابقت رکندا آهن. جڏهن ته فرد جون ذاتي صفتون معاشي ضرورتن جي خاص معاشي تعلقاتن جون پيداوار هوندیون آهن. اهي اُنهن کي يا ته آسودو ڪندیون آهن يا آسودگيءَ ۾ گهٽ يا وڌ رڪاوٽ پيدا ڪندیون آهن. ارڙهينءَ صديءَ جي آخر ۾، فرانس جي تڪڙي معاشي ضرورت هئي ته پراڻن سياسي ادارن جي جاءِ نوان سياسي ادارا والارين- جيڪي فرانس جي نئين معاشي نظام سان وڌيڪ مطابقت رکندا هجن. انهيءَ زماني جون وڏيون ۽ ڪامياب شخصيتون، اُهي ئي هيون، جيڪي تڪڙين ضرورتن کي بين جي پيٽ ۾ وڌيڪ پوري ڪرڻ جي صلاحيت رکندیون هيون.

اسان ڏٺو آهي ته ميرابو، روبيس پيئر ۽ نپولين اهڙائي ماڻهو ٿي گذريا آهن، پر جيڪڏهن ميرابو جو موت، ڪيس وقت کان اڳ سياسي منظر تان هٽائي نه ڇڏي ها ته ضرور آئيني بادشاهت جي حمايت جو اقتدار وڌيڪ گهٽو وقت رهي ڪونه سگهي ها ۽ نه جمهوريت پسندن جو مقابلو وڌيڪ زوردار نموني ٿي سگهي ها. پر انهيءَ کان سواءِ ڪجهه ڪونه ٿي سگهي ها. ڇاڪاڻ ته انهيءَ زماني جو ڪوبه ميرابو، جمهوريت پسندن جي سوچ کي روڪي ڪونه سگهي ها. ميرابو جي طاقت جو سمورو دارومدار عوام جي همدرديءَ ۽ اعتماد تي بيٺل هو. ۽ عوام جمهوريت جو ئي شيدائي هو. ۽ اهي پراڻي نظام جي حمات ڪندڙ درباري حڪومت جي سخت مخالفت ڪري رهيا هئا.

جيئن ئي عوام کي انهيءَ صورتحال جي خبر پئي ته ميرابو، انهن جي جمهوري اميدن سان همدردي ڪونه ٿو رکي ته انهن ب ساڻس همدردي ڪرڻ ڇڏي ڏني. نتيجي ۾ عظيم خطيب پنهنجو سڄو اثر رسوخ وڃائي ويهي رهيو. ۽ امڪان هو ته هو انهيءَ تحريڪ جي ئي ور چڙهي ويندو، جنهن کي هو روڪڻ جي اجائي ڪوشش ڪري رهيو هو.

روبيس پيئر جي لاءِ وڏ ۾ وڏ اهوئي ڇئي سگهجي ٿو ته هو پنهنجيءَ جماعت ۾ برابر هڪ طاقتور شخص هو. پر هو اُن جي ڪا اڪيلي قوت به ڪونه هو. جيڪڏهن فرض ڪجي ته جنوري 1773ع ۾(19) اتفاقي طور ان جي سر تي ڪا سر وغيره اچي ڪري ها. ۽ هو پورو ٿي وڃي ها ته يقيني طور، اُنهيءَ جي جاءِ ٻيو ڪو شخص اچي والاري ها ۽ پوءِ چاهي اهو شخص هر قسم جي اعتماد کان محروم ئي هجي ها، پر ان جي باوجود واقعن جو رخ اهوئي قائم رهي ها. پوءِ به اهو ممڪن هو ته روبيس پيئر پنهنجي حمايت اقتدار وقت کان اڳ ۾ وڃائي ويهي ها. ۽ اسان اڄ ترميدور جي رجعت پرستيءَ(20) جي بجاءِ فريال، پربويال يا ميسي دور جي رجعت پرستيءَ(21) جون ڳالهيون ڪري رهيا هجون ها.

ممڪن آهي ته ڪن ماڻهن جو خيال هجي ته اُهي پنهنجيءَ سخت دل ۽ خونريزيءَ جي ڪري روبيس پيئر، پنهنجيءَ جماعت جو زوال جلد ئي آڻي ڇڏي ها. جڏهن ته اسان انهيءَ مفروضي تي ڪو غور ڪرڻ نٿا گهرون بلڪ اسان ان کي اهڙي نموني تسليم ٿا ڪريون ته جڻ اهو ڪو مضبوط مفروضو آهي، ان ڪري اسان کي فرض ڪرڻو پوندو ته روبيس پيئر جي جماعت کي ترميدور جي بجاءِ فرڪيدور، واندبيمئر يا برومير کي شڪست آئي هئي. ان ڪري ممڪن آهي ته ان کي ڪجهه وقت اڳ ۾ ئي شڪست اچي چڪي هجي ها يا ڪجهه وقت کان پوءِ آئي هجي ها. پر شڪست ضرور ائي هجي ها. ڇاڪاڻ ته جيڪو عوام روبيس پيئر جي جماعت جو حامي هو، اهو هڪ وڏي عرصي لاءِ حڪومت وٺڻ لاءِ تيار ڪونه هو. پر پوءِ به روبيس پيئر جي پرزور سرگرمين جي نتيجي ۾، جيڪي نتيجا نڪتا هئا، ان جي "ابتڙ" نتيجا امڪان کان ئي ٻاهر هئا ۽ جيڪڏهن فرض ڪجي ته بوناپارٽ، آرڪول جي ويڙهه وقت(22) گوليءَ جو نشانو بنجي وڃي ها، تڏهن به اُنهن نتيجن کان ابتڙ نتيجا ظاهر ڪونه ٿين ها. ڇاڪاڻ ته بوناپارٽ اطالوي ۽ ٻين جنگين ۾ جيڪو ڪجهه ڪري سگهيو هو. اهوئي ٻيا

جنرل بہ ڪري سگھن ها. جيتوڻيڪ اُهي اُنهيءَ جھڙين صلاحيتن جو مظاهرو نہ بہ ڪري سگھن ها ۽ ايتريون سوين بہ حاصل ڪري نہ سگھن ها. پر فرانسيسي جمهوريت اُنهن جنگين ۾ بهرحال فتح ضرور حاصل ڪري ها. ڇاڪاڻ تہ سڄي يورپ ۾، ان جا سپاهي بهتر هئا، جن سان ڪوبہ مقابلو ڪري ڪونہ سگھي ها. باقي جيستائين ارڙهين برومير(23) جي فرانس جي اندروني زندگيءَ تي اثرن جو تعلق آهي تہ اُنهيءَ جي بہ واقعن جي رفتار ۽ حاصلات گھٽو ڪري اهائي هجي ها. جيڪا نيپولين جي حڪومت جي دور جي هئي. ڇاڪاڻ تہ نائين ترميدور جي واقعن مان فرانسسي جمهوريت کي، جيڪي خطرناڪ زخم رسيا هئا، اُنهيءَ جي ڪري اُها آهستي ڏاڍي موت ڏي وڃڻ لڳي هئي. ديو يڪتوار (24) ورائي ٻيهر نظم ۽ ضبط قائم ڪرڻ جھڙا ڪونہ رهيا هئا ۽ اُنهيءَ سان گڏ، بورزوا طبقو بہ اُنهيءَ متئين حڪمران طبقن جي نظم ۽ ضبط کان چوٽڪاري جو خواهشمند هو. جڏهن تہ اُنهيءَ نظم ۽ ضبط کي ورائي قائم ڪرڻ لاءِ هڪ "عمديءَ تلوار" جي ضرورت هئي. جيئن سي ايس جو چوڻ آهي تہ هن جو شروع ۾ خيال هو تہ جنرل زوبيئر ئي اهو ڪارگر ڪردار ادا ڪري سگھندو. پر جڏهن اهو نوويءَ ۾ مارجي ويو تہ مارواميڪيدونالد ۽ برنادوت جا نالا ورتا ويا هئا. (•) جڏهن تہ بوناپارٽ جو نالو صرف آخر ۾ ورتو ويو هو. جيڪڏهن زوبير جيان هو بہ مارجي وڃي ها تہ، ان کي ڪوبہ ڏڪ ڪونہ ٿئي ها ۽ ان جي بدران کا بي "عمدي تلوار" آندي وڃي ها. ظاهر آهي تہ جنهن شخص کي واقعن بلنديءَ تي پهچائي هڪ آمر جي حيثيت ڏني هئي، سو خود بہ اقتدار جي حاصلات لاءِ هٿ پير هڻي رهيو هو ۽ جيڪي بہ ماڻهو، اُن جي راهہ ۾ رڪاوٽن جو سبب ٿين ها. هو انهن سيني کي پرزور انداز ۾ هڪ پاسي ڏڪي ۽ بي رحميءَ سان

(•) La vie en France sous le premier Empire par le vicomte de Broc, Paris 1895, p. 35-36. - "ويڪونت دي بروڪ جي پهرين حڪومت جي دور ۾ فرانس جي زندگي" پيرس، 1895ع، صفحہ 35-36)

چيپاٽي ڇڏي ها. ڇاڪاڻ ته بوناپارٽ هڪ فولادي قوت وارو انسان هو ۽ پنهنجي منزل ماڻڻ لاءِ ڪنهن به معافيءَ يا درگذر ڪرڻ وارو ڪونه هو، پر اُنهيءَ زماني ۾ اُنهيءَ کان سواءِ ڪيترن ٻين صلاحيتون رکندڙن ۽ خودپسندن جي ڪا گهٽتائي کانه هئي. پر پوءِ به بوناپارٽ جنهن جاءِ تي پهتو هو، ڪڏهن به اها خالي کانه رهي ها.

جيڪڏهن اُنهيءَ جاءِ تي ٻيو ڪوبه جنرل، نيپولين کان وڌيڪ صلح پسند ماڻهو هجي ها ۽ سڄي يورپ ۾ پنهنجي خلاف ماڻهن کي بغاوت تي نه اڀاري ها ۽ اهو سينٽ هلينا جي ٻيٽ ۾ نه پر تيوليئري(25) ۾ مري وڃي ها ته اُنهيءَ صورت ۾ فرانس ۾ بوربون واپس ڪونه وري سگهن ها. ڇاڪاڻ ته انهن لاءِ اهڙي قسم جو نتيجو، اُنهيءَ نتيجي کان ابتڙ هجي ها، جيڪو ان کان پوءِ واقعي ظاهر ٿيو هو. پر جيستائين اُنهيءَ جو فرانس جي اندروني زندگيءَ سان تعلق آهي ته اهو (نتيجو) اصل نتيجي کان ڪو ٿوروئي مختلف هجي ها. جيڪڏهن "عمدي تلوار" ٻيهر نظم ۽ ضبط قائم ڪري وڃي ها ۽ بورزوا طبقي جي اقتدار کي سگهارو ڪري سگهي ها ته اهو لازمي طور اُنهيءَ جي فوجي طريقه ڪار ۽ آپيشاهيءَ کان سگهوئي ٽڪجي چور ٿي پوي ها. نتيجي ۾ هڪ اهڙي اعتدال پسند تحريڪ شروع ٿي وڃي ها، جهڙي آپيشاهيءَ کان پوءِ شروع ٿي هئي. ڇاڪاڻ ته اها جدوجهد جي چٽنگ ٿوري گهٽين ڏينهن ضرور پڙڪي اُٿي ها ۽ پوءِ جيئن ته "عمدي تلوار" جي فطرت به مائي کانه ٿئي ها. ان ڪري ممڪن هو ته پاڪدامن لوئي فلپ پنهنجن مائٽن جي تخت تي 1830ع جي بدران 1820ع ڌاري ئي ويهي رهي ها يا وري واقعن جي رفتار جون ڦيريون ڦاريون هڪ نه ٻئي طرح سان يورپ جي پوئينءَ سياسي زندگيءَ جي وسيع تر معاشي زندگيءَ کي ضرور متاثر ڪن ها. پر ان جي باوجود انقلابي تحريڪ جي حاصلات اهائي هجي ها، پي کانه ٿئي ها.

اثر رسوخ وارا فرد پنهنجن خاص ڪردارن ۽ ذهن جي خاص صفتن جي ڪري واقعن جي انفرادي خاصيتن ۽ اُنهن جي ڪن خاص نتيجن

ڪي بدلائي سگھندا آھن. پر واقعن جي عام رجحان ڪي بدلائي نہ سگھندا آھن، جيڪي ٻين قوتن جا متعين ٿيل ھوندا آھن.

(7)

اسان کي ھيٺئين ڳالھ تي ٻہ ڏيان ڏيڻ جي ضرورت آھي تہ عظيم انسان تاريخ ۾، جيڪو ڪردار ادا ڪندا آھن؛ اُنھيءَ تي بحث ڪرڻ وقت، گھڻو ڪري، ھڪڙي ئي قسم جي فريب نظر جو شڪار ٿي ويندا آھيون. جنھن ڏي پڙھندڙن جو ڏيان ڏيارڻ ضروري آھي. امن عام جي تحفظ لاءِ "عمديءَ تلوار" جي ڪردار کي سامھون رکجي ٿو تہ پتو پوي ٿو تہ، نيپولين ٻين سپني جنرلن جي اھڙي ڪردار ادا ڪرڻ جي آڏو وڏي ۾ وڏي رڪاوٽ ھو. چاڪاڻ تہ اُنھن جنرلن مان ڪيترائي، اُنھيءَ وانگر اھڙو ڪردار انجام ڏئي سگھڻ جھڙا ھئا. جيئن ۽ جھڙو اھو ڪردار نيپولين خود انجام ڏنو ھو، پر جيئن ئي ماٺھن جي ھڪ فوجي حڪمران جي حيثيت جي ضرورت پوري يا مڪمل ٿي تہ پوءِ معاشرتي تنظيم مان ئي اھڙن صلاحيت يافتہ سپاھين لاءِ، فوجي حڪمرانيءَ جا دروازا بند ٿي ويا، چاڪاڻ تہ اھا معاشرتي تنظيم جي طاقت ئي ھئي، جنھن اھڙي قسم جي ٻين جي صلاحيتن کي ظاھر ٿيڻ جا موقعا ئي ڪونہ ڏنا. اھو اُنھيءَ فريب نظر جي ڪري آھي، جنھن جو اسان مٿي ذڪر ڪري آيا آھيون. جڏھن تہ نيپولين جي ذاتي طاقت، اسان جي آڏو تمام گھڻو مبالغي سان پيش ڪئي وئي آھي. جنھن جي ڪري اسان اھا معاشرتي طاقت بہ انھيءَ ڏانھن منسوب ڪري ڇڏي آھي؛ جنھن نيپولين کي ايڏيءَ وڏيءَ طاقت جي صورت ۾، اسان جي آڏو آندو آھي، ۽ اُنھيءَ جي اُنھيءَ سلسلي ۾ وڏ ۾ وڏ پٺيرائي ڪئي آھي. جنھن جي ڪري ئي اسان کي نيپولين جي طاقت تمام وڏي نظر اچي رھي آھي. چاڪاڻ تہ اُنھيءَ جي طاقت سان ميل کائيندڙ يا اُنھيءَ جھڙيون

ٻيون به ڪي طاقتون، اسان جي آڏو حقيقت جو روپ ڌاري نه سگھيون آھن. اھوئي سبب آھي، جڏھن اسان کان سوال ڪيو ويندو آھي ته: انھيءَ جاءِ تي نيپولين نه هجي ها ته ٻيو ڪير هجي ها يا ٿي سگھي ها؟ ته اسان جي تخيل جي طاقت ڏنڏلائجي يا ميرانجھڙي ٿي ويندي آھي ۽ اسان کي ايئن لڳندو آھي، ته جنھن طاقت تي نيپولين جو دارومدار ھو، اھا معاشرتي تحريڪ وجود ۾ ئي اچي ڪانه سگھي ھا.

انساني عقل جي ترقيءَ جي تاريخ ۾، ڪنھن ھڪ شخص جي ڪاميابيءَ، ٻئي ڪنھن شخص جي ناڪاميءَ ۾ تمام ٿورن موقعن تي ڪا رڪاوٽ وڏي آھي. پر ھتي انھيءَ سلسلي ۾ اسان، انھيءَ فريب نظر کان پاڻ بچائي نه سگھيا آھيون. جڏھن معاشري جي ڪا خاص حالت، معاشري جي ڏاھپ جي نمائندگي ڪرڻ وارن لاءِ ڪي مسئلا پيدا ڪندي آھي، ته تمام وڏن وڏن ذھين انسانن جو ڌيان اوڏانھن ڇڪجي ويندو آھي. اھو ايستائين، ايئن ٿيندو آھي، جيستائين اھي مسئلا حل نه ٿيندا آھن ۽ جڏھن اھي حل ٿي ويندا آھن ته اُنھن جو ڌيان، وري ڪنھن ٻئي مسئلي ڏانھن ڇڪجي ويندو آھي. مثال جيئن مسئلي "ج" حل ڪرڻ جي ڪري، ڪو صلاحيت وارو "الف" ٻئي صلاحيت واري "ب" جو ڌيان، انھيءَ حل ٿيل مسئلي تان ھٽائي ڪنھن اڃا ئي ٻئي مسئلي "د" ڏانھن موڙي ڇڏيندو آھي. ۽ پوءِ جڏھن اسان کان سوال ڪيو ويندو آھي ته: جيڪڏھن "الف" مسئلو "ج" کي حل ڪرڻ کان اڳ ۾ ئي مري وڃي ھا ته پوءِ ڇا ٿي سگھي ھا ته اسان جي تصور ۾ انساني عقل جي ترقيءَ جو تسلسل مرجھائجي ويندو آھي يا ختم ٿي ويندو آھي، ۽ اسان اھو وساري ويھندا آھيون ته جيڪڏھن "الف" مري وڃي ھا ته ممڪن آھي ته "ب" يا "س" يا "ص" اُنھيءَ مسئلي جو حل ڳولھي وٺي ھا ۽ عقل جي ترقيءَ جو تسلسل "الف" جي وقت کان اڳ، وفات جي باوجود جيئن جو تيئن قائم رھي ھا.

ڪو انسان ڪنھن خاص صلاحيت جو مالڪ آھي، اُنھيءَ جي صلاحيت جي ذريعي واقعن جي رفتار تي اثر انداز ٿيڻ لاءِ بن شرطن جي

ضرورت هوندي آهي. پهريون اها صلاحيت، پين ماڻهن کان وڌيڪ ڪيس انهيءَ خاص دور جي معاشرتي ضرورت سان هم آهنگ ڪندي آهي. جيڪڏهن اهو ماڻهو، هڪ فوجي جينئس جي بجاءِ تنبوري وڄائيندڙ موسيقيءَ جي وجداني صلاحيت جو مالڪ آهي تہ ظاهر آهي تہ اهو ڪو شهنشاهہ ٿي ڪونہ سگهندو آهي، ۽ ٻيو اهو تہ، اُنهيءَ دور جو معاشرتي نظام، اهڙيءَ صلاحيت واري انسان جي راهہ ۾ ڪابہ رڪاوٽ ڪانہ وجهندو آهي، جيڪو اُنهيءَ خاص معاشرتي دور لاءِ ضروري ۽ فائدي وارو هوندو آهي. جيڪڏهن فرانس جو پراڻو معاشرتي نظام 75 سال ٻيا بہ قائم رهي ها تہ، اهوئي نيپولين جنرل يا ڪرنل بوناپارٽ جي حيثيت ۾ ئي مري ڪپي وڃي ها. (يا گهٽو ڪري اهو (نيپولين) روس وڃي ها. جتي هو انقلاب کان ڪجهہ ئي سال اڳ وڃڻ جو ارادو ڪري ها. ۽ اُتي وڃي هو لازمي طور ترڪن يا قفقازي ڪوهستانين خلاف جنگ ۾ جوهر ڏيکاري ها. پر ڪنهن کي ڪو خواب خيال بہ ڪونہ ٿئي ها تہ ڪو اهو غريب ۽ مفلس پر قابل، آفيسر سازگار حالتن ۾، هڪ فرمان روا شهنشاهہ بہ ٿي سگهي ها)

1789ع ۾ داوو، ديزي، مارمون، ميڪيدونالد، ٻئي درجي جا ليفٽيننٽ جنرل هئا. پر نادوت سارجنٽ ميجر هو. هوس، مارمسو، ليفيور، پشيگريو، مامينا، ميورات ۽ سولت سميت مڙئي غير ڪميشن يافتہ آفيس هئا. اوزيرو تلوار بازيءَ جو استاد هو. لان رنگيز هو. گوويون سين ميئر اداڪار هو. زوزدان گهوڙيو هو. بيسيئر حجامڪو ڪم ڪندو هو. بريون ڪمپوزر هو. زوبير ۽ رونو قانون جا شاگرد هئا. ڪليئر رازو هو ۽ مورتئي انقلاب تائين فوجي سرگرمين کان غير واقف هو.(•) جيڪڏهن فرانس جو پراڻو نظام، اڄا تائين قائم ۽ دائم رهي ها تہ، اسان مان ڪنهن کي اهو خواب ۽ خيال ۾ بہ نہ اچي ها تہ پونئينءَ صديءَ جي آخر ڌاري فرانس ۾ ڪي اداڪار، ڪمپوزر، حجام،

(•) Histoire de France, par V. Duruy, Paris 1893, t. II, p. 524-525
("فرانس جي تاخ از و دوروئي" پيرس 1893ع، جلد-2، صفحہ 524-525)

رنگريز، وڪيل، گھوڙيا ۽ تلواربازيءَ جا استاد ۽ قانون جا شاگرد بہ ھئا.(•)

استيندال چيو ھو تہ جيڪو شخص، تيشين سان گڏ يعني 1477ع ۾ پيدا ٿئي ٿو. اھو چاليھ سال رافيل ليوناردو دانچيءَ سان گڏ گرامر سکي ٿو. ۽ ساڻن گڏجي گذاري ٿو، جن مان ھڪڙو 1520ع ۾ ۽ پيو 1519ع ۾ مئا ھئا ۽ اھڙيءَ طرح ڪيترائي سال اھو ڪريجو سان گڏ گذاري ٿو، جيڪو 1534ع ۾ مري ويو ۽ مائيڪل اينجلو سان گڏ گذاري ٿو، جيڪو 1563ع تائين زنده رھي ٿو ۽ اھو جورجيوئيءَ جي موت وقت 34 سالن کان ڪو گھٽو وڌو ڪونہ ھو. اُنھيءَ کان سواءِ تنتوريتو، بسانو، ويرونيزيءَ، روليان رومانو ۽ آندريدل سارتو کي ڏسي ٿو. مطلب تہ جيڪو پوريءَ صديءَ جي قائم ٿيل بولونا مصوريءَ جي مڪتب سان واسطو رکندڙ مصورن کان سواءِ ٻين مصورن جو بہ سيھوڳي ٿي سگھي ٿو.(••) اھڙي نموني اھو بہ چئي سگھجي ٿو تہ، جيڪو شخص، اُنھيءَ سال پيدا ٿيو ھو، جنھن سال وائورمان پيدا ٿيو ھو تہ، اھو گھٽو ڪري مڙني ڊچ مصورن سان ذاتي ڄاڻ سڃاڻ رکي سگھيو ٿي.(•••) ۽ صرف ھڪ شيڪسپيئر جو سھوڳي، ڪيترن ئي وڏن وڏن ڊرامانگارن جو ھم عمر ٿي سگھيو ٿي.(••••)

(•) لوئي پندرھين جي حڪومت جي دور ۾، بورزوا طبقي جو نمائندو شيويرت ليفٽيننٽ جنرل جي عھدي تي بہ ھو؛ لوئي پندرھين جي حڪومت جي دور ۾، انھيءَ طبقي جي ماڻھن کي پنھنجي لاءِ فوج ۾ جاءِ ونڊ ڏاڍي ڏکي ھئي. ڏسو: Rambeaud "Histoire de la civilisation francaise, sixieme edition:, t. II, p.226. ("رومبر، فرانسيسي تھذيب ۽ تمدن جي تاريخ" چھون ايڊيشن، جلد-2، صفحہ 226)

(••) "Histoire de la peinture en Italie", Paris 1892, p. 24-25. ("اٽليءَ جي مصوريءَ جي تاريخ"، پيرس 1892ع، صفحہ 24-25)

(•••) تيربورخ، برائوير ۽ رمبرانت 1608ع ۾، پيدا ٿيا ھئا، آدريان وان استادي، بوٽ ۽ فردنياندبول 1660ع ۾، وان دير، ھلست ۽ زيداردانو 1613ع ۾، ميستو 1615ع ۾، واڙمان 1620ع ۾، ويرنڪس، ايورينگن ۽ پائي ناڪر 1621ع ۾، برخم 1624ع ۾، ۽ پال پوٽر 1625ع ۾، ۽ جان استين 1626ع ۾ پيدا ٿيا. روئيس ديل 1630ع ۾، وان ويرھيدن 1637ع ۾، ھوبيمان 1638ع ۾ ۽ آدريان واندويلدي 1639ع ۾ پيدا ٿيا ھئا.

(••••) شيڪسپيئر، بيومونٽ، فليچر، جانسن، ويبسٽر، ميسنجر، فورڊ، مڊلٽن، ۽ ھوورڊ ھڪ ئي زماني ۾، ھڪ ٻئي جي پنڌيان منظر عام تي آيا ھئا. اُنھيءَ ساڳي نسل جا ھئا، جيڪي سازگار حالتن جي ڪري وڌيا ۽ ويجھيا ھئا. "جيڪا گڏيل نسل جي ڪوشش تيار ڪري ڇڏي ھئي." Taine, "Histoire de la litterature anglaise" Paris 1863, t. I, p.468. (ٽئين "انگريزي ادب جي تاريخ" پيرس، 1863ع، جلد-1، صفحہ-468)

ڪيتري عرصي کان ڏنو ويو آهي تہ سازگار سماجي حالتون موجود رهيون آهن تہ، هرهنڌ وڌين صلاحيتن وارا انسان پيدا ٿيا آهن. اُنهيءَ جو مطلب اهو آهي تہ، جيڪو صلاحيت وارو انسان پيدا ٿيندو آهي، يعني جيڪو بہ صلاحيت وارو ماڻهو هڪ معاشرتي قوت بنجي ويندو آهي، اهو معاشرتي تعلقاتن جي ئي پيداوار هوندو آهي، جيئن اسان اڳ ۾ چيو آهي تہ، اها ڳالهہ واضح ۽ چٽي آهي تہ، صلاحيتن وارا ماڻهو، ڪيئن ۽ چو واقعن جون انفرادي خاصيتون بدلائي چڏيندا آهن. پر اهي انهن جا عام رجحان يا لاڙا بدلائي نہ سگهندا آهن. ڇاڪاڻ جو اهي پاڻ بہ انهن رجحانن يا لاڙن جي پيداوار هوندا آهن ۽ اهي انهن رجحانن يا لاڙن جي غير موجودگيءَ ۾، اهو ليکو لتاڙي نہ سگهندا آهن، جيڪو اسان کي حقيقت کان ڏار ڪري چڏيندو آهي.

اها هڪ واضح ۽ چٽي ڳالهہ آهي تہ، سيئي صلاحيتون هڪجهڙيون بہ نہ ٿيندیون آهن. اُنهيءَ لاءِ تيئر بلڪل ئي صحيح چيو آهي تہ "جڏهن تهذيب جي ترقيءَ ۾ ڪا نئين وڪ، فن جي ڪنهن نئين هيئت کي جنم ڏيندي آهي تہ، اهڙيءَ صورتحال ۾، ڪيترائي صلاحيت وارا ماڻهو، سماجي فڪر جي محض اڌ پوري ترجماني ڪندا آهن، جيڪي ڪنهن اهڙي جينئس انسان جي چوڌاري پيدا ٿيندا آهن، جيڪو سماجي فڪر جي پوري پوري ترجماني ڪندو آهي." (*) جيڪي بہ ميڪاني يا جسماني سبب، اثليءَ جي معاشرتي، سياسي ۽ روحاني ترقيءَ جي عام رفتار سان واسطو رکندا آهن، انهن ۾ جيڪڏهن رافيل، مائيڪل اينجلو، ۽ ليوناردو داؤنچي نندپڻ ۾ ئي مري وڃن ها تہ، اطالوي فن ايتري مڪمل تڪميل ماڻي ڪونہ سگهي ها، پر نشاة ثانيہ جي دور ۾، ممڪن آهي تہ، انهيءَ جي ترقيءَ جو رجحانُ اهوئي هجي ها. ڇاڪاڻ تہ رافيل، ليوناردو ۽ مائيڪل اينجلو اهڙي ڪنهن رجحان جي ڪا نئين تخليق ڪانہ ڪئي آهي. اهي اُنهيءَ جا صرف بهترين نمائندا آهن.

(*) Taine, "Histoire de la litterature anglaise", Paris 1863, t. II, p.5. (تين، "انگريزي ادب جي تاريخ"، پيرس 1863ع، جلد-2، صفحہ-5)

جيتوڻيڪ اهو بلڪل صحيح آهي تہ ڪنهن جينئس جي چوڌاري هڪ پورو مڪتب فڪر وجود ۾ ايندو آهي ۽ انهيءَ جا شاگرد، اُنهيءَ جي طريقہ ڪار جي مڙني "جزن" جي نقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. اهوئي سبب آهي جو رافيل، مائيڪل اينجلو، ۽ ليوناردو داؤنچي جي ننڍي هوندي جي موت جي ڪري، جيڪا نشاة ثانيہ جي دور جي اطالوي فن جي جاءِ پرجي نہ ٿي سگهي هئي، اها ڳالهہ انهيءَ کان پوءِ تاريخ جي ٿانوي خاصيتن کي ڏاڍو متاثر ڪري ها. پر تاريخ ۾، اُنهيءَ جي ڪابہ بنيادي ردوبدل ئي ڪانہ ٿي سگهي ها ۽ نہ ئي عام سببن جي ڪري انليءَ جي روحاني ترقيءَ جي عام رفتار ۾ ڪي اهم ۽ وڏيون تبديليون اچي سگهن ها، پر پوءِ بہ اها ڳالهہ واضح آهي تہ مقدار جو فرق آخرڪار ماهيت جي فرق ۾ ظاهر ٿيندو آهي ۽ اِها ڳالهہ هرهنڌ صحيح آهي، ان ڪري اها تاريخ ۾ بہ صحيح آهي. جيڪڏهن ڪي سازگار حالتون اهڙيون بہ آهن، جيڪي لاڳيتو ڪيترائي صلاحيتن وارا ماڻهو پيدا ڪنديون آهن ۽ جيڪي ادب ۽ فن جي خاص رجحان جي ترجماني ڪندا آهن. جيڪي وري اهڙن ماڻهن کي مٿائي ختم ڪري ڇڏيندیون آهن تہ ممڪن آهي تہ اهي رجحان، ڪنهن وڏي ذڪر لائق رجحان جي ترجماني ڪرڻ کان سواءِ رهجي ويندا آهن، پر اهڙن صلاحيت وارن ماڻهن جو اڳواٽ موت، اُنهيءَ ۾ رخني يا رجحان/ ترجماني ۾ رڪاوٽ وجهندو آهي، جيڪو رجحان ايترو تہ سطحي هوندو آهي. جو اهو ڪن نئين صلاحيتن کي پيدا ڪري نہ سگهندو آهي ۽ جيئن تہ ادب ۽ فن جي خاص رجحان جي گهرائيءَ جو تعين، انهيءَ جي اهميت مان ٿيندو آهي، جيڪا ڪنهن طبقي يا معاشري جي انهيءَ حصي لاءِ هوندي آهي، جنهن جي شوق ۽ ذوق جي اهو ترجماني ڪندو آهي ۽ اهو انهيءَ طبقي يا معاشري جي ادا ڪيل معاشرتي ڪردار مطابق هوندو آهي؛ ان ڪري هرڪا ڳالهہ آخري تجزيي ۾ معاشرتي ترقيءَ جي رفتار ۽ معاشرتي قوتن جي باهمي توازن تي ئي دارومدار رکندي آهي.

(8)

وڏن ۽ عظيم انسانن جون ذاتي صفتون يا ڪردار، تاريخي واقعن جي انفرادي خاصيتن جو تعين ڪندیون آهن ۽ انهيءَ معنيٰ ۾، جن حادثن ڏانهن اسان اشارو ڪيو آهي، اُهي اُنهن واقعن جي وهڪري ۾ ڪوبہ ڪو ڪردار ادا ڪندا آهن، جن جو رجحان عام سببن ۾ موجود هوندو آهي. چوڻ جو مطلب هيءُ آهي تہ پيداواري قوتن جي ترقيءَ ۽ پيداوار جي معاشرتي اقتصادي عمل ۾، انسانن جا گڏيل لڳ لاڳاپا جڙندا آهن. اهڙيءَ طرح ناگهاني يا اوچتا لقاءَ ۽ ماڻهن جون ذاتي صفتون يا ڪردار گهرن ۽ عميق سببن جي ڪري اڃا ئي وڌيڪ ڏيان ڇڪائيندا آهن.

ارڙهين صديءَ جي دوران، اُنهن عام سببن بابت صرف مٿاڇرو غور ويچار ڪيو ويو آهي ۽ پوءِ انهيءَ ئي بنياد تي دعويٰ ڪئي وئي آهي تہ تاريخ جي وضاحت، تاريخي شخصيتن جي شعوري سرگرمين جي ذريعي ڪري سگهجي ٿي. انهيءَ صديءَ جي مفڪرن جي دعويٰ هئي تہ انتهائي غير اهم سببن جي ڪري بہ تاريخ جو وهڪرو مختلف رخ اختيار ڪري سگهي ٿو. مثال طور جڏهن ڪنهن حڪمران جي مٿي يا دماغ ۾ ڪو "ذرو" يا ڪيڙو ڦرڻ لڳندو آهي (اهو خيال "Systeme de la nature" (قدرت جو نظام) هڪ ڪان وڌيڪ پيرا ظاهر ٿيندو آهي.)

اهڙيءَ طرح تاريخ جي علم جي نئين رجحان جي علمبردارن دليل ڏنا آهن، تہ مڙني "ذرن" يا انهن ڪيڙن جي باوجود، تاريخ جو وهڪرو پيو ڪوبہ ٿي نٿو سگهي، بلڪ جيڪو ٿي رهيو آهي، اهوئي ٿيندو آهي. انهن عام سببن جي اثر تي وڌ ۾ وڌ زور ڏيڻ جي ڪري، تاريخي شخصيتن جي ذاتي صفتن ۽ ڪردارن کي نظرانداز ڪيو ويو آهي. انهن جي دعويٰ آهي تہ جيڪڏهن ڪن شخصيتن جي جاءِ گهٽ يا وڌ اهليت وارا بيا ڪي شخص وٺندا آهن تہ انهيءَ سان تاريخي واقعن تي ڪوبہ اثر

نہ پوندو آهي.(*) پر جي اسان اهو مفروضو اختيار ڪريون ٿا تہ، پوءِ اسان کي تسليم ڪرڻو پوندو تہ انسان جو ذاتي عنصر يا ڪردار، تاريخ ۾ ڪنهن نندڙيءَ اهميت وارو ڪونہ آهي، پر اهو هر ڀَالهہ کي گهٽائي ۽ عام سببن جي عمل توڙي تاريخي ترقيءَ جي قانونن کي محدود ڪري ڇڏيندو آهي، بلڪہ اهو هڪڙيءَ اهڙيءَ حد تائين ويندو آهي، جتي مخالف راءِ ۾، جيڪا ٿوري بہ سچائي هوندي آهي، انهيءَ ۾ ڪابہ گنجائش باقي نہ رهندي آهي پر مخالف راءِ لاءِ جيڪو ٿورو کي گهڻو باقي جواز هوندو آهي يا انهيءَ ۾ جيڪو تضاد يا ٽڪراءُ هوندو آهي، انهيءَ مان هڪڙو ڪو تضاد في القانون جي شاڪل اختيار ڪري ويندو آهي. انهيءَ جو پهريون "جزو" تہ عام قانون هوندو ۽ ٻيو "جزو" فرد جون سرگرميون هونديون آهن. انهيءَ تضاد جي ٻئي "جزي" جي نقطہ نظر کان تاريخ صرف حادثن جو سلسلو ٿيندي آهي، پر پهرئين "جزي" جي نقطہ نظر کان ائين نظر ايندو آهي، جڙ تاريخي واقعن جي انفرادي ڪردار جو تعين، عام سببن جو عمل ئي ڪندو آهي. جيڪڏهن انفرادي خاصيت يا ڪردار عام سببن جي اثر سان متعين ٿيندو آهي تہ پوءِ تاريخي شخصيت جي ذاتي صفت يا ڪردار تي ڪوبہ دارومدار ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿو اچي. اُنهيءَ مان تہ اهو نتيجو نڪري ٿو تہ انهن جون اهي عام خاصيتون يا ڪردار عام سببن مان ئي متعين ٿيندو آهي. ڇاهي اهي شخصيتون ڪيتريون ئي بدلجي ويندیون آهن پر انهن جون اهي خاصيتون يا ڪردار بدلجي نہ سگهندو آهي. تہ اهڙيءَ طرح اهو نظريو تقدير پرست ڪردار وارو ٿي پوندو آهي.

اها ڀَالهہ انهيءَ نظريي جي مخالفن جي ڏيان کان بچي نہ سگهي آهي. انهيءَ سلسلي ۾، سينٽ بيئو، مينئي جي تاريخي تصور جي

(*) يعني اهي جڏهن تاريخي واقعن جي قانون سان مطابقت جي فطرت بابت ڀالهائيندا آهن، تہ اهڙي نمونو دليل ڏيندا آهن. جڏهن تہ انهن مان کي انهن لقائن جي صرف تصوير ڪشي ڪندا آهن ۽ ڪڏهن ڪڏهن وري ذاتي عنصر يا صفت کي وڏائي چڙهائي اهميت ڏيندا آهن. بهرحال هن وقت اسان کي جنهن ڀَالهہ سان دلچسپي آهي، اِها انهن جي تصوير ڪشي نہ پر دليل دلائل آهن.

بوسوئيءَ جي تاريخ جي تصور سان پيٽ ڪئي آهي. بوسوئيءَ جو خيال آهي تہ، جيڪا طاقت، تاريخي واقعن کي ظاهر ڪندي آهي، اها ڪٽان مٽان ئي مٽان نازل ٿيندي آهي. ان ڪري واقعا قدرت جي ڪارستانيءَ جو اظهار هوندا آهن. جڏهن تہ مينٽئي اُنهيءَ طاقت کي انسان جي جذبن ۽ امنگن ۾ ڳولهيو آهي؛ جيڪي تاريخي واقعن جي ظهور ۾، فطرت جي غير تغير پذير قانونن ۾ ظاهر ٿيندا آهن. اهڙيءَ طرح ٻنهي تاريخ کي لڳائن جو سلسلو جاتو آهي. جنهن ۾ ٿوري بہ ڦيرگهير ٿي نہ ٿي سگهي. ڇاهي حالتون ڪهڙيون بہ هونديون آهن، ان ڪري اهي ٻئي تقدير پرستيءَ جي خيال کان ڪنهن فلسفي پادريءَ کان مختلف ڪونہ آهن. (le philosophe se rapproche du pretre) اُنهيءَ ڳالهہ جو تيستائين تہ جواز آهي، جيستائين معاشرتي لڳائن جي قانون سان مطابقت جي ڪردار جو نظريو، واقعن بابت وڏن تاريخي شخصيتن جي ذاتي ڪردار کي گهٽائي ٻڙيءَ جو درجو ڏيندو آهي. ڇاڪاڻ تہ انهيءَ جو تاثير اڃا وڌيڪ گهرائيءَ وارو ٿيندو آهي، جنهن کي ارڙهينءَ صديءَ جي مفڪرن ۽ فلسفين وانگر نئين مڪتب فڪر جا مفڪر بہ انساني فطرت لاءِ هڪ تمام بلند ترين نظير يا مثال سمجهي رهيا آهن، جيڪو ئي تاريخي حرڪت جي عام سببن جو سرچشمو آهي ۽ اهي سڀ سبب، اُنهيءَ جا محڪوم ۽ مطيع آهن.

جيئن هن ڪان اڳ فرانس جي انقلاب ثابت ڪيو آهي تہ تاريخي واقعا صرف فردن جي شعوري سرگرمين سان طئہ نہ ٿيندا آهن. ان ڪري مينٽئي، گيزوءَ ۽ انهيءَ رجحان جي بين مفڪرن جوش ۽ جذبي جي اثر کي اولين جاءِ ڏني آهي، جيڪا گهٽو ڪري عقل جي احتساب جي خلاف هڪ قسم جي بغاوت آهي، پر جيڪڏهن اهي جوش ۽ جذبا تاريخي واقعن جو سڀ کان وڏو ۽ حتمي سبب آهن، تہ پوءِ سينٽ بيئو، اها دعويٰ ڪرڻ ۾ ڪيئن غلط آهي تہ فرانس ۾ اهڙن ئي فردن فرانسسي قوم جي جذبن کي خراب ڪري ڇڏيو آهي، جن جا متضاد جذبا سرشار ڪرڻ جهڙا آهن، جن جي ڪري فرانس جي انقلاب جي

حاصلات ابتڙ رخ اختيار نہ ڪيو آهي. اُنهيءَ بابت مينئي جو جواب اهو آهي تہ اُنهن ئي انساني فطرت جي خاصيتن جي ڪري فرانسسي قوم اندر، ٻيا ڪي بہ جذبا يا هيجان پيدا ٿي نہ سگهيا آهن. هڪ خاص معنيٰ جي لحاظ کان اهو جواب صحيح آهي، پر اُنهيءَ صداقت ۾، تمام گهري تقدير پرستي شامل آهي. ڇاڪاڻ تہ اهو اُنهيءَ نظريي جي برابر آهي، جنهن جي ڪري انساني فطرت جون عام خاصيتون، انسانيت جي تاريخ ۾ انهيءَ سڃيءَ جذبات سان اڳ ئي متعين ڪري ڇڏيندیون آهن. جڏهن تہ هتي تقدير انفرادي عموميت ۾ گم ٿي وڃي جي نتيجي ۾ ظاهر ٿي آهي. ٿوري ۾ اهو چئجي تہ تقدير سدائين انهيءَ قسم جي گمناميءَ جو نتيجو هوندي آهي، "جيڪڏهن سمورا معاشرتي لقاءَ لازمي آهن تہ پوءِ انسان جون شعوري سرگرميون، ڪنهن بہ اهميت واريون ڪونہ آهن." جيتوڻيڪ اهو هڪ صحيح موقف آهي، جنهن جي صرف غلط طريقي سان تشڪيل ڪئي وئي آهي. ان لاءِ اسان کي چوٽو اهو آهي تہ هرڪا ڳالهہ عام نتيجي جي پيداوار آهي تہ پوءِ انفرادي ڪوششن (جنهن ۾ منهنجي ڪوشش بہ شامل آهي) جي ڪابہ معنيٰ ڪانہ آهي ۽ اهو منطقي نتيجو صحيح آهي. پر اُنهيءَ کي غلط طريقي سان استعمال ڪيو ويو آهي. ڇاڪاڻ تہ جڏهن، انهيءَ کي تاريخ جي جديد مادي تصور سان لاڳو ڪبو آهي تہ اهو پنهنجي معنيٰ وڃائي ويهندو آهي. اُنهيءَ ۾ انفرادي ڪوشش جي گنجائش هوندي آهي، پر جڏهن انهيءَ کي آپيشاهي دور جي فرانسسي مفڪرن جي نظرين سان لاڳو ڪبو آهي تہ، انهيءَ جو جواز پيدا ٿي پوندو آهي.

موجوده زماني ۾ انساني فطرت کي تاريخي ترقيءَ جو سبب ڪان وڌو عام ۽ حتمي سبب سمجهي نٿو سگهجي. جيڪڏهن انساني فطرت ڪا مستقل يا مسلسل شئي آهي بہ تہ، انهيءَ کي تاريخ جي بدلجندڙ رفتار ئي سمجهي سگهجي ٿو. ۽ جي اها بدلجندڙ آهي تہ پوءِ خود انهيءَ جون پنهنجون تبديليون تاريخي ترقيءَ جي تقاضائن مطابق متعين ٿي سگهن ٿيون. انهيءَ لحاظ کان موجوده زماني ۾ پيداواري قوتن جي

ترقيءَ کي ئي انسان جي تاريخي ترقيءَ جو سڀ کان وڏو عامل ڪتمي سبب سمجهڻ گهرجي، ڇاڪاڻ ته اهي پيداواري قوتون ئي آهن، جيڪي انساني معاشرتي تعلقاتن ۾، وقت بوقت تبديليون آڻيندیون آهن. اهڙيءَ طرح انهن عامل سببن سان گڏ، انهن جي تبديلين جا خاص سبب به هوندا آهن، يعني جنهن خاص تاريخي صورتحال ۾، ڪنهن قوم جي پيداواري قوتن جي ترقي ٿيندي آهي ۽ جيڪا خود به پنهنجي آخري تجزيي ۾، بين قومن ۾ به انهن ئي قوتن جي ترقيءَ جي عامل سببن جي ذريعي وجود ۾ ايندي آهي ۽ پوءِ آخرڪار خاص سببن جي ڪري انفرادي سببن جي عمل جو وڌيڪ اضافو ٿيندو آهي. اهڙيءَ طرح آخرڪار، اُهي شخصيتن جون ذاتي صفتون يا ڪردار يا "حادثا" هوندا آهن، جن جي ڪري واقعا انفرادي خاصيت اختيار ڪري ويندا آهن. انفرادي سبب عامل ۽ خاص سببن جي عمل سان بنيادي تبديليون آڻي نه سگهندا آهن، پر پويان ٻئي عمل، انفرادي سببن جي اثر جا رجحان ۽ انهن جون حدون مقرر ڪندا آهن. اُنهيءَ هوندي به اُنهيءَ ۾ ڪوبه شڪ ڪونه آهي ته جيڪڏهن اُنهن انفرادي سببن جي جاءِ، جيڪي تاريخي عمل کي متاثر ڪندا آهن. ٻئي قسم جا سبب والارينڊا آهن ته تاريخي عمل مختلف خاصيتن وارو ٿي پوندو آهي.

مونو ۽ لامپرخت اڄا سوڌو انساني فطرت جي نقطہ نظر تي قائم آهن. لامپرخت ته ڪيترائي ڀيرا اهو اعلان ڪري چڪو آهي ته هُن جي راءِ ۾ معاشرتي ذهنيت ئي تاريخي لڦائن جو بنيادي سبب آهي. جيڪا هن جي هڪ وڏي غلطي آهي ۽ اُنهيءَ غلطيءَ جي نتيجي ۾ معاشرتي زندگيءَ جي مجموعي کي اڳيان رکڻ جي خواهش بجاءِ خود وڏي قابل تعين ڳالهہ آهي. ڇاڪاڻ ته اها هڪ اڻ وٽندڙ نرم ۽ گداز چوند طرف وٺي وڃي سگهندي آهي. يا وڌيڪ وضعدار ماڻهن کي ڪابلتز جي دليلن طرف وٺي وڃي سگهندي آهي. جن جو واسطو ذهن ۽ حواسن جي اهميت سان هوندو آهي.

هاڻ اسان کي پنهنجي اصل موضوع ڏي موٽي هلڻو آهي، هڪ

عظيم شخص، ان ڪري عظيم ڪونہ هوندو آهي تہ اُنهيءَ جون ذاتي صفتون يا ڪردار وڌن وڌن تاريخي واقعن کي انفرادي خاصيتن وارو ڪري ڇڏيندو آهي، پر اهو اهڙين هڪڙين صفتن ۽ ڪردار جو مالڪ هوندو آهي، جيڪي ڪين پنهنجي دور جي عظيم معاشرتي ضرورتن جي عام ۽ خاص سببن جي خدمت جو اهل بنائيندیون آهن. ڪارلائل هيرن ۽ هيري پرستيءَ بابت پنهنجي ڪتاب ۾ عظيم انسانن کي ڪنهن نہ ڪنهن وڏيءَ ڳالهہ جي شروعات (Beginners) ڪندڙ سڏيو آهي ۽ اها عظيم انسانن جي موزون ۽ نهڪندڙ تعريف آهي، تہ واقعي بہ هڪ عظيم انسان ڪنهن نہ ڪنهن وڏيءَ ڳالهہ جي شروعات ڪندو آهي. ڇاڪاڻ تہ اهو بين عام انسانن کان وڌيڪ دوراندیش انسان هوندو آهي ۽ ڳالهين کي وڌيڪ شدت سان محسوس ڪندو آهي، ان ڪري هو معاشري جي گذريل عقلي ارتقا مان پيدا ٿيندڙ علمي مسئلن کي حل ڪندو آهي ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ انهن نئين معاشرتي ضرورتن ڏانهن اشارو بہ ڪندو آهي ۽ انهن ضرورتن جي پورائيءَ لاءِ اڳرائي بہ ڪندو آهي. "اهو ئي حال جو هيرو هوندو آهي ۽ مستقبل جو مفڪر هوندو آهي. اهو اُنهيءَ معنيٰ ۾ هيرو نہ هوندو آهي تہ اهو شين يا مسئلن جي فطري وهڪري کي بدلائي سگهندو آهي يا انهن کي روڪي ۽ بيهاري سگهندو آهي. پر اهو انهيءَ معنيٰ ۾ هيرو هوندو آهي، جو اُنهيءَ جون سرگرميون لاشعوري وهڪري جو شعوري اظهار هونديون آهن. انهيءَ ۾ ئي ان جي سڄي ڏاهپ جي ڏات لڪل هوندي آهي، جيڪا تمام وڏي ۽ عظيم الشان هوندي آهي ۽ ان جي اهميت هڪ ديوپيڪر هوندي آهي تہ پوءِ واقعن جي فطري وهڪري مان ڇا مراد آهي؟

جيئن بسمارڪ جو چوڻ آهي تہ "اسان تاريخ جي تعمير تہ نٿا ڪري سگهون، پر جڏهن تاريخ جي تعمير ٿي رهي هوندي آهي تہ اسان ان جو انتظار ڪندا آهيون." تہ پوءِ تاريخ جي تعمير ڪير ڪندو آهي؟ انهيءَ جي تعمير بہ معاشرتي انسان ئي ڪندو آهي، پر اهو ان جو هڪ "جزو" هوندو آهي. معاشرتي انسان دراصل خود پنهنجي يعني معاشرتي

تعلقاتن جي تخليق ڪندو آهي، پر اهو ڪنهن خاص دور ۾، ڪن خاص تعلقاتن جي تخليق ڪندو آهي انهن کان سواءِ ٻين ڪن ۾ تعلقاتن جي تخليق نه ڪري سگهندو آهي، ته پوءِ انهيءَ جو ڪو سبب هوندو آهي، جنهن جو تعلق پيداواري قوتن جي حالتن سان هوندو آهي. پر ڪوبه عظيم انسان اهڙا ڪي به معاشرتي تعلقات تخليق ڪري يا مڙهي نه سگهندو آهي، جيڪي پيداواري قوتن جي حالتن سان هڪجهڙائي يا مطابقت ترڪ ڪري ڇڏيندا آهن يا انهن سان هڪجهڙائي يا مطابقت پيدا ڪرڻ جي شروعات ئي نه ڪندا آهي. اهڙيءَ صورتحال ۾ اهو انسان برابر تاريخ جي تعمير ڪري نه سگهندو آهي. اهڙيءَ صورتحال ۾ انهيءَ جو پنهنجيءَ گهڙيءَ جي ڪائنات کي اڳتي پوئتي ڦيرائڻ فضول ۽ اجايو هوندو آهي. ڇاڪاڻ ته اهو نه زماني جي وهڪري کي تکو ڪري سگهندو آهي ۽ نه ئي پوئتي موٽائي سگهندو آهي. انهيءَ لاءِ لامپرخت جي ڳالهه صحيح آهي ته پنهنجي اقتدار جي عروج تي پهچڻ کان پوءِ بسمارڪ جرمنيءَ کي فطري معيشيت ڏانهن موٽائي نٿي سگهيو. ڇاڪاڻ ته معاشرتي تعلقاتن جو پنهنجو منطق هوندو آهي. جيستائين ماڻهو ڪن خاص باهمي تعلقاتن ۾ رهندا آهن ته اُهي خاص اُنهيءَ طرح سان محسوس ڪندا، سوچيندا ۽ لوچيندا به آهن. ڪنهن به فرد يا شخصيت پاران اُنهيءَ منطق سان جنگ يا جدوجهد ڪڏهن به ڪامياب ٿي نه سگهندي آهي. ڇاڪاڻ ته شين يا مسئلن جو فطري وهڪرو (سماجي لاڳاپن جو منطق) انهيءَ سڃيءَ ڪوشش يا ڪئي ڪمائيءَ تي پاڻي ڦيري ڇڏيندو آهي. پر جيڪڏهن ڪو اهو ڄاڻي ۽ سمجهي ٿو ته پيداوار جي معاشرتي اقتصادي عمل ۾، ڪن ڪن خاص تبديلين سان معاشرتي تعلقاتن جي تبديلين جو ڪهڙو رخ ممڪن آهي ته اهو، اهو به ڄاڻي ۽ سمجهي سگهي ٿو ته معاشرتي ذهنيت يا شعوري تبديلين جو ڪهڙو رخ ممڪن آهي. نتيجي ۾ اهو انهن تي اثر انداز ٿيڻ ۾ ڪامياب وڃي سگهي ٿو ۽ معاشرتي ذهنيت يا سماجي شعور تي اثرانداز ٿيڻ سان تاريخي واقعن تي به اثر انداز ٿيڻ ممڪن آهي. اهوئي سبب آهي جو هڪ خاص صورتحال ۾ ڪي عظيم انسان تاريخ جي تعمير ڪري سگهندا آهن ۽ انهن کي انهيءَ جي ضرورت ڪانه هوندي

آهي ته جڏهن تاريخ جي تعمير ٿيڻ لڳندي آهي ته اهي انهيءَ جو انتظار ڪندا آهن.

مونو جو خيال آهي ته تاريخ ۾ اهم واقعا ۽ فرد اقتصادي حالتن ۽ ادارن جي ترقيءَ جي علامتن ۽ نشانن جي اهميت رکندا آهن. اهو هڪ صحيح پر پراڻو خيال آهي، پر جيئن ته اهو هڪ صحيح خيال به آهي، ان ڪري عظيم انسانن جي سرگرمين کي متئين حالتن ۽ ادارن جي سست رفتار ترقيءَ سان پيٽ ڪرڻ غلط آهي. ڇاڪاڻ ته اقتصادي حالتن ۾ گهٽ يا وڌ رفتار واربون تبديليون، ميعادي طور معاشري کي به گهٽ يا وڌ پنهنجن ارادن ۽ بدلجندڙ ضرورتن مطابق دوچار ڪنديون آهن، پر اهڙي تبديلي يا قيرقار ڪڏهن به "پاڻ مرادو" پيدا نه ٿيندي آهي. انهن کي هميشه انساني هٿ چراند جي ضرورت پوندي آهي ۽ پوءِ ئي انسان وڏن وڏن سماجي مسئلن ۾ وڇڙي پوندو آهي. پر جيڪي ماڻهو انهن مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ ٻين کان وڌيڪ سهوليتون پيدا ڪندا آهن، اهي ئي عظيم انسان هوندا آهن، پر کنهن مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ ته اهو حل ٿي ويو آهي؛ "علامت" يا "نشان" جهڙو هوندو آهي.

اسان جي خيال ۾، ته مونوءَ انهن کي هڪ ٻئي جي آهون ان ڪري رکيو آهي ته اهو انهن خوشگوار يا وٽندڙ لفظن جي "سُست رفتار کان متاثر ٿيو آهي. ڇاڪاڻ ته جديد دور جا ڪيترائي ارتقا پسند، انهيءَ خوشگوار لفظ جا متوالا آهن. جيتوڻيڪ نفسياتي لحاظ کان اهو جذبو سمجهه جهڙو آهي، ۽ اهو اعتدال پسنديءَ ۽ روايتي معزز ماحول ۾ لازمي طور پيدا ٿيندو آهي. پر منطقي لحاظ کان اهو کنهن گهري مطالعي جهڙو ڪونه آهي، جيئن هيگل ثابت ڪيو آهي ته اهو صرف "آغاز ڪندڙ عظيم" انسانن لاءِ ئي هڪ وسيع عمل جو ڪليل ميدان آهي ۽ اهو صرف انهن سيني ماڻهن لاءِ ڪليل ميدان هوندو آهي، جيڪي ڏسڻ لاءِ اکيون، ٻڌڻ لاءِ ڪَنُ ۽ پاڙيسرين لاءِ محبت ۽ پيار ڪندڙ دل وارا هوندا آهن. جڏهن ته عظيم هڪ اضافي تصور آهي. اخلاقي طور هر اهو ماڻهو عظيم آهي، جيڪو بائيبل جي لفظن ۾ ؟"پنهنجي دوست لاءِ پنهنجيءَ جان جيءُ قربائي ڏيندو آهي."

(هيءُ مقالو، پهريون پيرو 1898ع ۾ "سياسي تبصري" رسالي جي شماري 3 ۽ 4 ۾ ڇپيو.)

سمجھاڻيون ۽ حوالا

(1) ڪابلتز، ايوسيف ايوانواوچ (1848ع- 1893ع) روسي مضمون نگار، اعتدال پسند نرودازم جو ساڃيءَ ڏر جو نمائندو. ڪابلتز جو مضمون ادبي سياسي اخبار "نيديليا" (هفتيوار) جي شماري 6 ۽ 7 ۾ ڇپيو هو، ص-3

(2) "احترام لائق عمرانيات جو ماهر" ن- ڪ- ميخائلوفسڪي (1842ع-1904ع) اعتدال پسند نرودازم جو اڳواڻ، جن قانوني رسالن جو هو ايڊيٽر هو، اُنهن ۾ مارڪسزم جي خلاف سخت پوزيشن اختيار ڪندو هو. ص-3

(3) تسليم و رضا جو عقيدو (quietism)- مذهبي اخلاقي نظريو، جنهن جا بنيادي اصول پراسرار ۽ ڪائنات جو فڪر پسند تصور، بي عملي "مرضي مولا" جي تابع هجڻ آهي. ص-4

(4) جبر جي عقيدي جا پيروڪار (Necessarians)- مذهبي فرقو، جيڪو اختيار جي ارادي جو منڪر هو ۽ جنهن جو خيال هو ته انسان ڪوبه ڪم آزاديءَ سان ڪري نٿو سگهي، پر تقدير جي لکئي مطابق ڪري ٿو. ص-5

(5) پيوريٽن- 16 کان 17 صديءَ ۾ انگلستان ۽ اسڪاٽ لينڊ ۾ ڪالوين ازم جا حامي- 17 صديءَ جي انگلستاني بورزوا انقلاب جي تياري ۽ تڪميل ۾ جن وڏي ۾ وڏو حصو ورتو. ص-6

(6) ڪروميل اوليوير (1599ع-1658ع) 17 صديءَ جي بورزوا انقلاب جا وڏا وڏا ڪارڪن. ص-7

(7) هيملٽ- شيڪسپيئر جي ڊرامي جو هڪ ڪردار. ص-8

(8) داخليت پسند- عمرانياتي داخليت پسند طرز جا حامي، جيڪي سماج جي ارتقا جي قانونن جي معروضي نوعيت جا منڪر هٿا ۽ جن جو عقيدو هو ته تاريخ جي ارتقا صرف فلائن يا فلائن فردن، يا "وڏين شخصيتن" جي سرگرميءَ تي دارومدار رکندي آهي، روس ۾ اٽويهين صديءَ جي پوئين اڌ ڌاري عمرانياتي داخليت پسند طرز جا نمائندا اعتدال پسند نرودنڪ هٿا. جن ۾ ميخائلوفسڪي وغيره شامل هٿا. انهن جي خيال ۾، سماج تي ڪوبه نظريو ويهارڻ ۾ اهم ڪردار انهيءَ ڪالهه جو ڪونه آهي، جيڪو تاريخي اعتبار کان ضروري هوندو آهي، پر جيڪو حسب مراد ضروري هوندو آهي. ص-11

(9) هي لفظ پليخانوف ا-س- ترگنينف جي ڪهاڻي شيگروف ضلع جي هيملٽ کان ورتا آهن. ص-11

(10) روسي "مقلدين" اهي روسي مارڪسي آهن، جن اٺويهين صديءَ جي آخري زماني ۾ رازشاهي سنسرشپ کي ڏوکي ڏيڻ لاءِ قانوني پريس ۾ اهو نالو اختيار ڪيو هو. ص-13

(11) اڪاڪي اڪائي وچ- روسي اديب گوگول جي ڪهاڻي، "نوجي ڪوٽ" جو هڪ ڪردار. ص-19

(12) فرانسسي پروشيائي جنگ، جيڪا 1870ع کان 1871ع تائين جاري رهي هئي. ص-23

(13) فرانس ۾ آپيشاهيءَ جو دور- بوربون خاندان جي ٻيهر بادشاهت جو زمانو (1814ع-1830ع). ص-28

(14) آسٽريا جي جانشينيءَ جي حق جي جنگ (1740ع کان 1748ع) تائين جاري رهي، جنهن ۾ هڪ طرف آسٽريا هو، جنهن جو ساٿ انگلستان، هالينڊ ۽ روس ٻه ڏنو ۽ ٻئي طرف پروشيا، همپانيا، فرانس ۽ ڪيتريون جرمن ۽ اطالوي رياستون هيون. بادشاهه ڪارلس ستين جي موت کان پوءِ استريا جي مخالفن، ان جي علاقي جي هڪ حصي تي پنهنجو حق جمائڻ گهريو هو. "اخين" جي معاهدي مطابق (1748ع) آسٽريا جون بعض ٻيلڪون، جيڪي اٽليءَ ۾ هيون، ۽ صنعتي اعتبار کان ترقي يافته سائي ليزيا جو وڏو حصو، ان جي هٿ مان ڇڏائجي ويو هو، جن ۾ پويون آسٽريا جي والار ۾ اڇي ويو هو. ص-32

(15) ست سالا جنگ (1756ع- 1763ع) هن جنگ ۾ هڪ طرف پروشيا، انگلستان ۽ پرتگال هئا ۽ ٻئي طرف فرانس، آسٽريا، روس، سڪوني ۽ سويڊن هئا. جنگ جا ٻه بنيادي سبب هئا. آسٽريا جي لوئي ليزيا کي ورائي حاصل ڪرڻ جي خواهش هئي، جنهن کي ان کان پروشيا آسٽريا جي جانشينيءَ جي حق جي جنگ ۾ محروم ڪري ڇڏيو هو ۽ ڪٽنادا ۽ هندستان ۾ ٻيلڪون حاصل ڪرڻ لاءِ انگريزن ۽ فرانسين جي سامراجي رقابت هئي. جنگ جي نتيجي ۾ انگلستان فرانس کي ڪٽنادا ۽ هندستان مان ڪڍي ڇڏيو. ص-33

(16) جڏهن پيوتر ٽيئن، جنهن پروشيا جي بادشاهه فيدرڪ ٻئي جي آڏو سر تسليم خم ڪيو ۽ پروشيا جي خلاف جنگ جاري رکڻ کان انڪار ڪيو. اهو روس ۾ جڏهن تخت تي ويٺو تہ پروشا کي موقعو ملي ويو تہ جيئن هو سائي ليزيا کي پنهنجي قبضي ۾ وٺي ڇڏي. ص-34

(17) سوورووف، الڪساندور واسيليوچ (1730ع- 1800ع) عظيم روسي سپه سالار. ص-35

(18) ٽيهن سالن واري جنگ 1618ع- 1648ع) ۾ فرانسسي مارشل تورين ۽ سيويڊن جي بادشاهه گستائو اولف جي مستقل فوج جو مقابلو يونان ۽ فارس جي جنگين (500-449 قبل مسيح) ۾ فارس وارن جي غير منظم فوج سان ڪيو ويو آهي. ص-37

(19) 21 جنوري 1793ع تي فرانسسي بادشاهه لوئي پندرهين جو ڪنڌ ڪپيو ويو. ص-45

(20) زيروندي- 18 صديءَ جي آخر ۾ فرانس جي بورزوا انقلاب ۾ بورزوا پارٽي. ص-45

(21) ترميدور رجعت پسندي، اها سياسي ۽ سماجي رجعت پسندي هئي، جنهن جي انقلاب دشمن تبديليءَ جي حڪومت کان پوءِ شروع ٿي هئي. فرانس ۾ ترميدور جو پهريون دور (27 جولاءِ 1794ع) تي ٿيو هو ۽ جنهن پيٽي بورزوا جي انقلابي آمريت جو خاتمو ڪري ڇڏيو هو ۽ جنهن جي اڳواڻ روبيير پيئر ڪي قاسي ڏني وئي هئي. ترميدور، فريال، پريديال، ميسي دور ۽ برومير وغيره اهي سڀ انقلابي ڪئلينڊر جي مهينن جا نالا آهن، جنهن کي 1773ع جي خزان ۾ ڪائونٽ (فرانسسي انقلابي مجلس) لاڳو ڪري ڇڏيو هو.

(22) آرڪول (اٽلي) جي ويڙهه- 15-17 نومبر 1796ع تي ٿي هئي. ص-45

(23) ارڙهين برومير 9 نومبر 1799ع اهو ڏينهن آهي، جنهن ڏينهن جنرل نيپولين بوناپارٽ حڪومت جو تخت اونڌو ڪري اقتدار تي قبضو ڪيو هو. ص-46

(24) ديريڪٽوار (Directoire) اها حڪومت، جيڪا فرانس ۾، 7 نومبر ترميدور کان پوءِ قائم ٿي هئي ۽ آڪٽوبر 1795ع کان نومبر 1799ع تائين هلندي رهي هئي. ص-46

(25) تيولئري- فرانس جي بادشاهه جي رهائشگاهه. ص-47

گيارگي ويلينٽينوچ پليخانوف 29 نومبر 1856ع ۾ پيدا ٿيو. اعليٰ تعليم حاصل ڪرڻ دوران ئي پليخانوف روس جي انقلابي تنظيم "نارودنائيا وولیا" People's Will Revolutionary Party ۾ شامل ٿيو. جڏهن تنظيم دهشت پسند لائين اختيار ڪئي تہ پليخانوف تنظيم کان ڌار ٿي ويو. 1880ع ۾ زار حڪومت جي سختيءَ سبب هو جلا وطن ٿي ويو. 1882ع ۾ پليخانوف "ڪميونسٽ مينيفيسٽو" جو روسي ۾ ترجمو ڪيو ۽ ان ترجمي جو مهاڳ ڪارل مارڪس پاڻ لکيو. 1883ع ۾ پليخانوف ٻين روسي جلاوطن دوستن سان گڏ جنيوا ۾ پهريون روسي مارڪسي گروپ جوڙيو. وطن واپس ورڻ شرط 1898ع ۾ پليخانوف روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو. پليخانوف، ڪامريڊ لينن کي تمام گهڻو متاثر ڪيو ۽ لينن ڪيس "روسي مارڪسزم جو ابو" سڏيندو هو. لينن جڏهن "اسڪرا" اخبار جو بنياد وڌو تہ پليخانوف به ان اخبار جي ايڊيٽوريل بورڊ جو حصو بڻيو. 1883ع کان 1903ع جي عرصي دوران نرودازم ۽ ٻين سڌار پسند رجحانن خلاف جهيڙيندي پمفليٽس، ڪالمن ۽ ڪتابن جي صورت ۾ پليخانوف جون تمام بهترين لکڻيون سامهون آيون. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽيءَ جي ٻٽي ۽ 1903ع ۾ پليخانوف پاران منشويڪ لائين ونڊ کان پوءِ لينن جا ڪائنس سخت اختلاف ٿي پيا. پليخانوف 17 مئي 1918ع ۾ وفات ڪئي. پليخانوف جي علمي قد ڪاٺ جو اندازو، وي. آئي. لينن جي هنن لفظن مان ڪري سگهجي ٿو تہ "پليخانوف جي سموريں فلسفياڻہ لکڻين کي پڙهڻ کان سواءِ توهان حقيقي ۽ با شعور ڪميونسٹ ٿيڻ جي اميد به نٿا ڪري سگهو، ڇاڪاڻ جو مارڪسزم تي دنيا ۾ ڪٿي به ايترو بهتر ناهي لکيو ويو."

— indalat.com / Hyd 0300 303 1211

آدرش پبليڪيشن
حيدرآباد

پڑهندڙ نسُل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين " اُداس نسلين" نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ "اُڌهندڙ نَسُل" نالي ڪتاب لکي پنهنجي دور جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻار
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڑا ٻار

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڌهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، چُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙُ، ياڙي، ڪاڦُو، ياڃوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان "پڙهندڙ" نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنيe-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڑهندڙ نسل (پَـنَ) کا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو کو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيکڏهن کو بہ شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ جاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَـنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيکڏهن کو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ جاڻو تہ اُهو بِہ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وٽن جا پَنَ ساوا، گاڙهو، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پڑهندڙ نَسُل وارا پَـنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَـنَ کا خُصوصي ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَـنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿين. اهڙي حالت ۾ پَـنَ پاڻ هِڪَٻئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَـنَـن پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان کو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيکڏهن کو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ پلي ڪمائي، رُڳو پَـنَـن سان اُن جو کو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پڑهندڙ نَسُل . پ ڙ ن The Reading Generation

پَنَن کي ڪُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکَڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمتائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ جاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن به رُڪاوٽ کي نه مڃن.

شيخ اَياز علمَ، جاڻ، سمجهَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽ، پُڪارَ سان تَشبيهه ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:

گيتَ بہ جٽ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو بوليءَ جي آڙ چُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موتي مَنجهِ پهاڙ چُپن ٿا؛

... ...

ڪالهَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄ ڪلهه نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہ جٽ گوريلا آهن.....

... ...

هي بيتُ اَڄي، هي بَم- گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ بنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ به بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رڻ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڄاڻائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ ته "هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وجايو" ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر کڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اٽڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَـنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽنر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهـڻَ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائـڻ جي اِن سهڪاري تحريـڪ ۾ شامل ٿـي سگهو ٿـا، بَس پنهنجـي اوسـي پاسـي ۾ ڏِسـو، هـر قسـم جا ڳاڙهـا تـوڙي نيـرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ياڪي پائي چيو تہ "منهنجا پاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَـنَ پَـنَ جو پڙلاءُ".

ـ اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پَڙهندڙ نَسُل ـ پ ن The Reading Generation