اختر علی سید*

فرانز فینون اپنی وفات کے ساٹھ سال بعد: جائزہ اور افادہ

Abstract:

Frantz Fanon, Sixty Years after his Death: Review and Relevance

Frantz Fanon (1925-1961) is undoubtedly the first mental health professional who defined not only dynamics of the psychology of colonialism but also elaborated the phenomenology of it from the perspective of the colonized. Fanon expanded his clinical horizon to diagnose the pathology prepondering more outside of his clinic than inside. He ascertained the aetiology of and intervention for pathological and pathogenic phenomenon of colonialism. As a revolutionary mental health professional, he did not dissolve himself in the professional neutrality. He emerged beside the colonized, pointed out the mechanisms of colonial oppression, and identified the ways the colonized responded to them, pathologically.

This article—after sixty years of his death—reviews his three books published in his lifetime to establish relevance of his views in the era of hypercolonialism. Colonialism is indisputably not what it was in Fanon’s time; rather it is more intricate, enigmatic, and invisible now than ever before. The relevance of some of his views has unquestionably been depleted, but most of what he has predicted is more visible today than it was in 1950s.

Keywords: Fanon, colonialism, postcolonialism, hypercolonization.

نوآبادیاتی نظام کے بارے میں یہ خوش گمانی عرصہ ہوئی دور ہوچکی کہ محکوم ممالک کو آزادی ملنے کے ساتھ اس کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اس کا ثبوت پوسٹ کولونیلزم، نیوکولونیلزم، ڈیجیٹل کولونیلزم اور ہائپر کلونیلزم جیسی اصطلاحات کا وہ استعمال ہے جو نوآبادیات کے بہ ظاہر خاتمے کے بعد شروع ہوا۔

نوآبادیات یا استعماریت کے بارے میں ایک بات تو طے ہے کہ آج دنیا کا کوئی خطہ ایسا نہیں ہے کہ جس نے کسی نہ کسی حیثیت میں اس کا تجربہ نہ کیا ہو۔ ہر ملک اور ہر خطہ یا تو محکوم (colonized) رہا ہے یا پھر استعمار گرد (colonizer)۔ جنگ عظیم دوم کے بعد دنیا کے طول وعرض پر پھیلے استعماری نظام کی بساط ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی آزادی کے ساتھ لپٹنا شروع ہوگئی تھی۔ تاہم استعماریت کے مکمل خاتمے کا سلسلہ تاحال مکمل نہیں ہو سکا۔ دنیا کے بعض خطے آج بھی قابضین سے آزادی کی جدوجہد میں مصروف ہیں۔ کشمیر، فلسطین، تبت اور سری لنکا کے تامل علاقوں میں آج بھی آزادی کی تحریکیں جاری ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں تیزی آتی رہتی ہے۔ گو آزادی کی ان تحریکوں کی کام یابی کے امکانات دن بہ دن مخدوش ہوتے جا رہے ہیں مگر آزادی کی ان تحریکوں کو تاحال مکمل طور پر ختم نہیں کیا جا سکا۔ ان تحریکوں کے دوبارہ زندہ اور کام یاب ہونے کے خدشات اور امیدیں بہ ہرحال موجود ہیں۔ آزادی کی ان تحریکوں اور ان کی کام یابیوں کی ٹوٹتی بندھتی امیدوں کے درمیان جن تجزیہ نگاروں کے چہرے مسلسل روشن رہتے ہیں ان میں ایک چہرہ فرانز فینون (Frantz Fanon۔ ۱۹۲۵ء-۱۹۶۱ء) کا بھی ہے۔

فرانز فینون کو اپنی وفات کے ساٹھ سال بعد بھی مغرب میں چلنے والی تحریکوں مثلاً ''بلیک لائیوز میٹر'' اور یونیورسٹیوں میں ہونے والے تحقیقی کام میں یاد رکھا جاتا ہے۔ یہی نہیں اس کی ہر چھوٹی سے چھوٹی بات کا تجزیہ کیا جاتا ہے جو اس نے اپنی کتابوں کے ضمنی مباحث میں شامل کی ہے۔ نیز دنیا کے کئی محققین نے فینون کے کام کے اپنے معاشروں میں اطلاق کے امکانات کا جائزہ لیا ہے تو پاکستان کے تعلیمی اداروں میں بھی فینون کا مطالعہ لازم ہو جاتا ہے۔ زیرِ نظر تحریر فینون کی آخری کتاب *Les Damnés de la Terre* (افتادگانِ خاک۔۱۹۶۱ء) کی اشاعت اور اس کی وفات کے ساٹھ سال بعد اس امر کا جائزہ لینے کے لیے لکھی جا رہی ہے کہ استعمار کے بارے میں اس کے نظریات ہماری موجودہ صورت حال کو سمجھنے میں کس حد تک مدد فراہم کرتے یا کر سکتے ہیں۔ استعمار کی تفہیم کی جو بنیادیں فینون نے فراہم کی تھیں، کیا ساٹھ سالوں کے بعد ان بنیادوں پر محکومین (colonized) کے لیے کوئی راہنما اصول مرتب کیے جا سکتے ہیں اور استعمار کے خلاف جدوجہد میں مصروف طبقات آج کس حد تک فینون سے استفادہ کر سکتے ہیں؟ یہ امر بہرحال سامنے رہے کہ بنیادی طور پر فینون کے کام کا یہ ایک نفسیاتی مطالعہ ہے تاہم فینون کے کام کی طرح اس مطالعے میں سیاسی اور اقتصادی حوالوں سے اجتناب ناممکن ہے۔

ماہرین کے لیے ایک عام موضوع فینون کے نظریاتی پس منظر کے تعین کا رہا ہے۔ امریکی ماہر عمرانیات عمانوئیل والرسٹائن (Immanuel Wallerstein۔ ۱۹۳۰ء-۲۰۱۹ء) نے کہا تھا کہ بعض لوگوں کے نزدیک فینون ایک مارکسسٹ فرائیڈین

تھا۔ جب کہ بعض کے خیال میں وہ ایک فرائیڈین مارکسسٹ ہے۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ فینون کے سارے نظریات اور کوششوں کا مرکز بجا طور پر انقلاب کو ٹھہرایا جا سکتا ہے[۱]۔ اس بات کو اگر درست بھی مان لیا جائے تب بھی نظریاتی طور پر اس کا بہت سے دیگر مفکرین سے متاثر ہونا بہت واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ کارل مارکس(Karl Marx_۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء)، سگمنڈ فرائیڈ (Sigmund Freud_۱۸۵۶ء-۱۹۳۹ء)، ژاک لاکان (Jacques Lacan_۱۹۰۱ء-۱۹۸۱ء) اور ژاں پال سارتر (Jean-Paul Sartre_۱۹۰۵ء-۱۹۸۰ء) کے وجودی نظریات کا اس کے کام پر اثر نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ فرانز فینون ہی کیا، کسی بھی اہم مصنف پر دیگر مفکرین کے نظریات کے اثرات کا تعین قاری کا اپنا مطالعہ بھی کرتا ہے۔ ایک صاحب مطالعہ قاری مصنف پر بہت سے ایسے مفکرین کے اثرات بھی کھوج نکالتا ہے جو ایک کم مطالعہ قاری شاید تلاش نہ کر سکے۔

حالات زندگی

ڈاکٹر فرانز عمر فینون ۲۵ جولائی ۱۹۲۵ء کو مارٹینیک (Martinique) کے دارالحکومت پورٹ دی فرانس میں پیدا ہوئے۔ مارٹینیک غرب الہند کے جزائر میں واقع فرانس کے زیر تسلط ایک علاقہ ہے۔ مارٹینیک پر فرانس کا تسلط ۱۶۳۵ء سے آج تک قائم ہے اور یہاں کے باشندوں کو فرانس کے شہریوں جیسے حقوق حاصل ہیں۔

آٹھ بہن بھائیوں پر مشتمل فینون کا سیاہ فام خاندان اپنے علاقے کے دیگر سیاہ فام افراد کے برعکس مالی طور پر خوش حال تھا۔ فینون کے والد ایک کسٹم آفیسر تھے جب کہ والدہ کاروبار کرتی تھی[۲]۔ اپنے لڑکپن ہی سے فینون کا زیادہ تر وقت کھیل کود کی بجائے اپنے شہر کی لائبریری میں گزرتا تھا۔ فرانسیسی فلسفے اور ادب کا اولین مطالعہ غالباً اسی لائبریری میں کیا گیا ہوگا۔ دوسری جنگ عظیم کے ساتھ ہی فینون نے سیکنڈری سکول میں داخلہ لیا۔ اس وقت مارٹینیک کے صرف چار فی صد سیاہ فام بچے سیکنڈری اسکول کی فیس ادا کر کے یہ تعلیم حاصل کرنے کے قابل ہوتے تھے[۳]۔ باقی سیاہ فام بچوں پر پرائمری اسکول کے بعد تعلیم کے دروازے عموماً بند ہو جاتے تھے۔ فینون کا سیکنڈری سکول جنگ عظیم دوم کے سبب بند کر دیا گیا اور فینون اور اس کے بھائی جوبی (Jobby) کو واپس اپنے گھر آنا پڑ گیا۔ جون ۱۹۴۰ء میں فرانس نے ہتھیار ڈالے اور ان کے آبائی شہر مارٹینیک پر مارشل فلپ پیٹین (Philippe Pétain_۱۸۵۶ء-۱۹۵۱ء) کی فوج کا قبضہ ہوگیا۔ مارٹینیک کو دنیا سے کاٹ کر رکھ دیا گیا۔ فینون کے سوانح نگاروں کے مطابق اس قبضے کے دوران پہلی مرتبہ اس نے اور مارٹینیک کے دیگر سیاہ فام افراد نے نسل پرستی کو شدت سے محسوس اور تجربہ کیا۔ وہ اپنے دیگر ہم وطنوں کی طرح خفیہ طریقے سے مارٹینیک سے نکلنے میں کام یاب ہوا اور جنگ میں اپنا کردار ادا کرنے کے لیے اس نے فرانسیسی فوج میں شمولیت اختیار کر لی۔

مارشل پیٹین کا مارٹینیک پر قبضہ چھ ماہ سے زیادہ عرصہ برقرار نہ رہ سکا اور اس طرح فینون زیادہ دیر تک گھر سے دور نہ رہا۔ اس کے باوجود فینون ۱۹۴۴ء تک فرانسیسی فوج کے تربیتی یونٹ کا ممبر رہا تاوقتیکہ یہ یونٹ الجیریا منتقل کر دیا گیا۔ فینون کے الجیریا میں قیام نے اس کو استعماریت (colonialism) کو پہلی مرتبہ قریب سے دیکھنے اور اس کا مشاہدہ کرنے کا موقع فراہم کیا ہوگا۔ گو اس سے پہلے وہ مارٹینیک میں مارشل پیٹن کی فوج کے نسل پرستانہ رویوں کا سامنا کر چکا تھا، مگر الجیریا میں جاری استعماریت کے مشاہدے نے اس پر دیرپا اثرات مرتب کیے۔ ان دونوں تجربات میں ایک بنیادی فرق قابل توجہ ہے۔ مارٹینیک میں نسل پرستانہ رویوں کا نشانہ فینون اور دیگر سیاہ فام افراد تھے لیکن الجیریا میں خود اس نے استعماریت کا سامنا نہیں کیا بلکہ اپنے سامنے دوسروں کو استعماریت کا نشانہ بنتے ہوئے دیکھا۔ اس مشاہدے نے اس کی زندگی بھر کی جدوجہد کی سمت متعین کردی۔ نسل پرستی (racism) اور استعماریت فینون کے پورے کام میں دو متوازی تصورات کے طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

الجیریا میں فینون کا قیام اگرچہ طویل نہیں تھا مگر یہاں پر ہونے والے تجربات اور مشاہدات نے اس کے سارے کام کے لیے گویا ایندھن کا کام کیا۔ ۱۹۴۵ء میں فوج کی سروس کے بعد وہ گھر لوٹا اور اپنی سیکنڈری اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد ۱۹۴۶ء میں لیون (Lyon) کے میڈیکل کالج میں اس نے طب کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔ اپنی تعلیم کے دوران ہی میں ایک سفید فام خاتون مشیل (Michelle) کے ساتھ اس کا تعلق استوار ہوا اور اس تعلق کے نتیجے میں ان کی بیٹی مائرل (Mireille) پیدا ہوئی۔ تاہم بیٹی کی پیدائش بھی اس تعلق کو شادی میں تبدیل نہ کر سکی اور یہ تعلق جلد ہی ختم ہو گیا۔ اس کے ختم ہوتے ہی ایک اور سفید فام خاتون جوزی (Josie) فینون کی زندگی میں آئی اور ۱۹۵۲ء میں ان دونوں نے شادی کر لی۔ یہ شادی فینون کی وفات تک قائم رہی۔ اس شادی سے ایک بیٹا اولیویر (Olivier) پیدا ہوا۔ فینون کی بیٹی اور بیٹا آج تک فینون کے کام اور نظریات کی اشاعت اور ترویج میں مصروف ہیں۔

طب کی تعلیم کے دوران میں فینون طب نفسی (سائکائٹری) کی جانب متوجہ ہوا۔ لیون میں فینون کو اس شعبے میں اپنی مہارت اور مطالعے میں اضافے کے وہ مواقع میسر نہیں آئے جن کی اس کو تلاش تھی۔ تاہم اس نے کامیابی سے اپنی تعلیم مکمل کی جس کے بعد وہ اپنے وطن مارٹینیک پہنچا جہاں اس نے ایک طبیب کی حیثیت سے کام کرنا شروع کر دیا۔ یہاں کام کرتے ہوئے اسے پہلی مرتبہ یہ احساس ہوا کہ ادویات یہاں کے باشندوں کو وہ راحت، صحت اور شفا فراہم نہیں کرتیں جن کی انھیں ضرورت ہے۔ اپنے ان مشاہدات کو اس نے ''سیاہ فام افراد کے روزمرہ تجربات'' کے نام سے قلم بند کیا۔ یہ

تحریر آج فینون کی پہلی کتاب *Peau noire, masques blancs* (سیاہ جلد، سفید نقاب۔۱۹۵۲ء) کے پانچویں باب میں ''سیاہ فامی کی حقیقت'' کے عنوان سے موجود ہے۔ فینون جلد ہی مارٹینیک سے فرانس پہنچا جہاں اس نے پروفیسر فرانسس ٹوسکویل (Francis Tosquell) کے زیرِ نگرانی سائکائٹری میں اپنی تربیت کا آغاز کیا۔ اپنی تربیت کے دوران میں اپنے نگران پروفیسر کے ساتھ لکھی گئی اس کی تحاریر شائع ہوئیں لیکن اس کا اپنا مضمون ''شمالی افریقا کا مرض'' ان خیالات کا بہتر پتا دیتا ہے جو اس وقت اس کے ذہن میں پل رہے تھے۔ یہ تحریر ان کی کتاب *Pour la Revolution Africaine* (افریقی انقلاب کی جانب۔۱۹۶۴ء) میں پہلے باب کے طور پر شامل ہے۔

فرانس میں سائکائٹری کی اپنی دو سالہ تربیت مکمل کرنے کے بعد اس نے الجیریا کے صوبے بلائڈا (Blida) کے صدر مقام میں موجود ایک ہسپتال میں ذہنی صحت کے وارڈ کے سربراہ کی حیثیت سے ملازمت شروع کی۔ اس طرح استعماریت کے جن اثرات کا مشاہدہ اس نے ایک فوجی کی حیثیت سے کیا تھا اب انھی اثرات کو اس نے ذہنی مریضوں پر ایک ماہرِ طبِ نفسی کی حیثیت سے زیادہ قریب، زیادہ مہارت اور علم کے ساتھ دوبارہ دیکھا۔

بلائڈا کا شہر دو واضح حصوں میں تقسیم تھا۔ ایک حصّے میں یورپین باشندے یعنی استعمار گرد (colonizer) رہتے تھے جب کہ دوسرا حصہ غیر ترقی یافتہ تھا جو الجیریا کے عرب باشندوں کا مسکن تھا۔ بلائڈا کے اس حصے کو سیاہ فاموں کا علاقہ (Nigger Village) کہا جاتا تھا[۴]۔ بلائڈا کے ہسپتال میں فینون نے وہاں کام کرنے والوں کا عام عوام کی جانب روا رکھے جانے والا سلوک اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ یہ انتہائی مال دار ڈاکٹر تھے جو ادویات کی جگہ نمکین پانی کی بوتلیں عرب باشندوں کو دوا کے طور پر استعمال کراتے تھے۔ ان مریضوں کے لیے فینون نے علاج کے لیے نئے نئے طریقے استعمال کرنا شروع کیے، جن کا اندازہ طب کے موضوعات پر اس کی تحریروں سے لگایا جاسکتا ہے۔ ان میں علاج کے کئی نئے نفسیاتی طریقے اور نئی ادویات پر کیے گئے تجربات بھی شامل تھے۔ ۱۹۵۴ء میں فینون کے بلائڈا ہسپتال میں کام شروع کرنے کے کچھ ہی عرصے کے بعد الجیریا کی جنگ آزادی کا آغاز ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں نیشنل لبریشن فرنٹ (NLF) نے فرانسیسی استعماریت کے خلاف جس چھاپہ مار جنگ کا باقاعدہ آغاز کیا تھا اس کے جواب میں فرانسیسی حکومت نے پورے الجیریا میں ہنگامی صورت حال کا اعلان کر دیا۔ یہ وہ وقت تھا جب فینون نے این ایل ایف کے ساتھ جذباتی وابستگی کو محسوس کرتے ہوئے ان کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔ یہ وابستگی شاید سرکاری ملازمت کے سبب خفیہ رہی مگر ۱۹۵۶ء کے بعد فینون نے سرکاری ملازمت سے استعفی دے کر این ایل ایف کے لیے کھل کر اپنی حمایت کا اعلان کر دیا۔

این ایل ایف کی جنگ آزادی کے جواب میں فرانسیسی حکومت کا ردِعمل ظلم، قتل وغارت گری اور جسمانی اور نفسیاتی ایذا رسانی سے عبارت تھا۔ فینون نے اس غیر انسانی سلوک کے نفسیاتی اثرات کا ایک ماہر طب نفسی کی حیثیت سے مشاہدہ کیا۔

۱۹۵۴ء میں جنگ آزادی کے شروع ہوتے ہی الجیریا کے فلسفی مالک بن نبی (Malek Bennabi۔ ۱۹۰۵ء-۱۹۷۳ء) کی مشہور کتاب *Vocation de l'islam* شائع ہوئی۔ اس کتاب میں بن نبی نے اپنا مشہور تصور colonizability پیش کیا۔ برطانوی مصنف ضیاء الدین سردار (پ:۱۹۵۱ء) نے اس کتاب کی اشاعت کا ذکر سیاہ جلد، سفید نقاب کے تعارف میں خاص طور پر کیا ہے[۵]۔ بن نبی کے مطابق مسلم معاشروں میں ثقافتی اور علمی ترقی کا راستہ چھوڑ دینے کی روایت نے استعمار کو ایک تاریخی ضرورت بنا دیا تھا۔ بن نبی کے مطابق استعماریت کے لیے زرخیز معاشروں میں موجود مسائل استعماریت کی وجہ سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ ان معاشروں میں موجود علمی اور ثقافتی انحطاط ان معاشروں کو استعماریت کے لیے ایک ترنوالا بنا دیتا ہے۔گو فینون اور بن نبی ہم عصر تھے لیکن وہ ایک دوسرے سے کبھی نہ ملے۔ اس کی وجہ بن نبی کا ۱۹۶۳ء تک قاہرہ میں قیام رہا ہوگا۔ تاہم ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی خط کتابت کا بھی کوئی حوالہ نہیں مل سکا۔ ایک ہی وقت میں ملتے جلتے موضوعات پر کام کرنے والے ان دو دانش وروں کے نظریات کا موازنہ دل چسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ ہماری رائے میں استعماریت کے بارے میں بن نبی کے خیالات کی ایک جھلک فینون کی سیاہ جلد، سفید نقاب میں تلاش کی جاسکتی ہے۔لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ فینون نے اپنی کسی تحریر میں بن نبی کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ دوسرے یہ کہ اس نے کسی بھی ایسے نظریے کو مکمل طور پر ردّ کیا ہے جس میں استعماریت کے قیام کی کوئی بھی ذمہ داری محکومین پر ڈالی جا سکے۔

استعفیٰ دینے سے قبل فینون نے فرانسیسی فوج کے تشدد کی وجہ سے بلائڈا ہسپتال میں داخل ہونے والے ذہنی مریضوں کو نہ صرف قریب سے دیکھا بلکہ ان میں سے چند مریضوں کی رودادِ مرض (case history) کو اپنی آخری کتاب افتادگانِ خاک میں بیان بھی کیا ہے۔فرانسیسی فوج کے ان مظالم اور این ایل ایف کے ساتھ اپنی وابستگی کی وجہ سے فینون نے اپنی ملازمت سے ۱۹۵۶ء میں استعفیٰ دیتے ہوئے جو خط لکھا وہ مضامین کے اس مجموعے میں شامل ہے جو اس کی وفات کے بعد افریقی انقلاب کی جانب کے نام سے ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا۔ اس نے بلائڈا ہسپتال کے چیف کے نام اپنے خط میں لکھا کہ ''الجیریا میں بہنے والا خون نہ تو کوئی سیاسی اسکینڈل ہے، نہ کوئی حادثہ اور نہ نظام میں در آنے والی کوئی خرابی ۔ ۔ ۔ بلکہ یہ واقعات لوگوں کو محکوم بنانے کی ایک منظم کوشش کا نتیجہ ہیں[۶]۔'' صرف چند دن تک جاری رہنے والے

ان پرتشدد واقعات میں چالیس ہزار سے زائد الجیریائی باشندے مار ڈالے گئے تھے۔ استعفیٰ دینے کے فوراً بعد مارچ ۱۹۵۷ء میں فینون خاموشی سے تیونس پہنچ گیا۔ میسی کے خیال میں یہ ایک انتہائی سوچا سمجھا منصوبہ تھا۔ تیونس سے ایک فرانسیسی زبان بولنے والے سائکاٹرسٹ کے لیے این ایل ایف کی مدد کرنا آسان اور ممکن تھا۔ این ایل ایف کے کئی اراکین الجیریا سے بھاگ کر اس وقت تیونس میں پناہ گزین تھے۔ ان کے باہمی اختلافات بھی زوروں پر تھے۔ تیونس کے وزیر صحت احمد بن صلاح کی مدد سے فینون نے منوبا (Manouba) ہسپتال میں ایک سائکائٹرسٹ کی حیثیت سے کام کرنا شروع کیا۔ساتھ ہی اس نے این ایل ایف کے اخبار المجاہد کے لیے لکھنا بھی شروع کر دیا۔ بعد ازاں اسے این ایل ایف کا بین الاقوامی ترجمان بھی مقرر کیا گیا[۷]۔

اپنی وفات تک فینون تیونس ہی میں رہا۔ دسمبر ۱۹۶۰ء میں کرسمس کے بعد فینون نے اپنی صحت میں گراوٹ کو محسوس کیا۔ ناقابل برداشت تھکن اور وزن میں کمی کو دیکھتے ہوئے جب اس نے اپنے خون کے ٹیسٹ کروائے تو معلوم ہوا کہ وہ لیکویمیا کا شکار ہو چکا ہے[۸]۔ اسی شام اس نے اپنے دوستوں کو بتایا اور کہا کہ میں اپنے ذہن سے اس بیماری کے خلاف لڑوں گا۔ بس تم میری بیوی اور بیٹے کا خیال رکھنا۔خون کے مزید تجزیوں سے لیکویمیا کی ایک خطرناک قسم Myeloid Leukemia کی تشخیص ہوئی۔ علاج کے لئے تیونس میں مناسب سہولیات میسر نہیں تھیں۔ فرانس یا اٹلی جانا خطرے سے خالی نہ سمجھا گیا۔ برطانیہ، سویڈن یا سوئٹزرلینڈ کی بجائے روس کا انتخاب اس لیے کیا گیا کیوں کہ وہاں لیکویمیا کے جدید اور موثر ترین علاج پر کامیاب تجربات کیے گئے تھے۔ جنوری ۱۹۶۱ء کے وسط میں فینون ماسکو کے لیے روانہ ہوا چند ہفتوں کے مؤثر علاج کے بعد جب وہ تیونس لوٹا تو نسبتاً بہتر محسوس کر رہا تھا۔ مگر مجموعی طور پر وہ اپنے دورہ روس سے خاصا مایوس واپس آیا۔ روس کے ڈاکٹروں نے اس کے مزید پانچ سال زندہ رہنے کی پیش گوئی کی تھی۔

اکتوبر ۱۹۶۱ء کے آغاز ہی میں وہ دوبارہ بیمار ہو گیا۔ یہ وہ وقت تھا جب وہ اپنی کتاب افتادگان خاک مکمل کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ روسی ڈاکٹروں کے رویے سے دل برداشتہ فینون نے مرض کے عود کر آنے پر بھی اپنے معالجین سے رابطہ نہیں کیا۔ امریکا جانے پر وہ ذہنی طور آمادہ نہ تھا۔لیکن اپنے علاج کے لیے اس وقت اس کے پاس کوئی اور راستہ نہ بچا تھا۔ اس کو سڑک کے راستے روم پہنچایا گیا۔ فرانسیسی فلسفی ژاں پال سارتر اس کے ہم راہ تھا۔ روم سے فلائٹ لے کر پہلے نیویارک اور تین اکتوبر کو وہ واشنگٹن پہنچا۔ میسی کے بہ قول وہ امریکا میں اپنے استقبال سے سخت مایوس ہوا۔ کئی دن اسے ہسپتال کے بجائے ایک ہوٹل میں ٹھہرنا پڑا۔

فینون کے سفر امریکا کے بارے میں آج تک بہت سی باتیں کہی جاتی ہیں۔ کولمبیا یونی ورسٹی میں شعبہ تاریخ کے استاد ٹامس مینی (Thomas Meaney) نے *The American Historical Review* میں سی آئی اے کے تعاون سے فینون کے امریکا میں ہونے والے علاج کا پورا احوال لکھا ہے[9]۔ فینون کی سوانح عمری میں میسی نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ روس میں ہونے والے علاج کی ناکامی کے بعد اس نے امریکا کی جانب سے آنے والی علاج کی پیش کش کو طوعاً و کرہاً قبول کیا تھا۔ فینون ساری زندگی امریکا کو مار پیٹ کرنے والوں کا ملک قرار دیتا رہا تھا۔ یہ عقدہ شاید کبھی مستقبل میں کھلے گا کہ امریکا نے فینون کو علاج کی پیشکش کیوں کی تھی۔ تاہم امریکی صحافی جوزف ایلسوپ (Joseph Alsop۔ ۱۹۱۰ء-۱۹۸۹ء) کے مطابق امریکی پیش کش کا مقصد نیو لیفٹ کے ایک سیاہ فام فلسفی کو مدد فراہم کر کے یہ بتانا تھا کہ فینون نے آخری سانسیں سی آئی اے کی بانھوں میں لی تھیں"[10]۔ سی آئی اے کا وہ کارندہ جو فینون کی امریکا میں آمد اور قیام کی نگرانی پر مامور تھا اس کا نام مینی نے اولیور آئسلن (Oliver Iselin) بتایا ہے۔ مینی کے سوالات کے جواب میں آئسلن نے اپنے خط میں فینون کی امریکا آمد کے بارے میں اسے بتایا:

> فینون شدید مایوسی اور بیماری کی حالت میں امریکا پہنچا تھا۔ روس میں ہونے والا اس کا علاج ناکام ہوگیا تھا اور علاج کے بارے میں ہماری پیشکش اس کی آخری امید تھی۔اس کو ہماری نیت پر شروع ہی سے شک تھا جو اس کے میری جانب روا رکھے جانے والے رویے سے ظاہر ہوتا تھا۔لیکن وہ میری ان کوششوں سے خوش تھا جو میں نے اس کی اور اس کے خاندان کی مدد کے لیے کی تھیں[11]۔

آئسلن کے مطابق این ایل ایف کے امریکا میں موجود نمائندے محمد یزید نے سی آئی اے سے فینون کے بارے میں رابطہ کیا تھا۔ یزید نے اس کے روس میں ہونے والے علاج اور روا رکھے جانے والے نامناسب رویے کے بارے میں بھی بتایا تھا۔ سی آئی اے نے ۱۹۶۱ء کے موسم گرما میں فینون کو امریکا آنے کی دعوت دی اور انتظامات مکمل کر لیے تاہم فینون نے تاخیر سے کام لیا۔ آئسلن نے نیویارک میں فینون کا استقبال کیا۔ وہاں سے وہ اس کو واشنگٹن لے آیا جہاں وہ ایک ہفتہ یا دس دن ایک ہوٹل میں بغیر کسی علاج کے قیام پذیر رہا۔ ہوٹل کے بعد اسے میری لینڈ کے نیشنل انسٹیٹیوٹ آف ہیلتھ میں منتقل کیا گیا۔ اس تاخیر نے فینون کو بے حد مایوس کیا۔ اس تاخیر نے بہت سے لوگوں، مثلاً امریکا میں مقیم الجیریا کی جنگ آزادی کی ہم درد خاتون ایلین (Elain Mokhtefi۔پ: ۱۹۲۸ء) جس نے فینون اور اس کے بیٹے کی امریکا میں علاج کے دوران خوب دیکھ بھال کی، کے ذہنوں میں سی آئی اے کے مقاصد پر شکوک و شبہات کو جنم دیا۔ تاہم ایک مشہور سوانح نگار حسین عبد اللہ بلحان نے اتمام شکوک و شبہات کو بلا جواز قرار دیا ہے[12]۔

فینون کی صحت، روس میں ہونے والے علاج کی ناکامی، روسی حکام کے ناروا رویے، علاج کے لیے میسر دیگر ذرائع کی عدم دست یابی اور الجیریا کی جنگ آزادی سے اس کی وابستگی کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ امریکی مقاصد خواہ کچھ بھی رہے ہوں فینون نے امریکا جانے کا فیصلہ صرف اور صرف اپنے علاج کی غرض سے کیا تھا تاکہ وہ واپس لوٹ کر دوبارہ اپنے کاموں کو پوری تندہی سے جاری رکھ سکے۔ ڈیوڈ میسی (David Macey_۱۹۴۹ء-۲۰۱۱ء) ایلسوپ کے مضمون کو کڑی تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے اس اس تاثر کی پرزور نفی کرتا ہے کہ فینون کا سفر امریکی سی آئی اے کے ساتھ اس کے کسی پوشیدہ تعلق کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوا[۱۳]۔

امریکا میں فینون کا قیام مختصر ثابت ہوا۔ ۶ دسمبر ۱۹۶۱ء فینون کی زندگی کا آخری دن ثابت ہوا۔ فینون کی موت ایک عام آدمی کی موت نہیں تھی۔ اس کے اپنے وطن مارٹینیک کے علاوہ فرانس، اٹلی، تیونس اور الجیریا میں اس کی موت کی خبر نے بہت سوں کو دکھی کر دیا۔ فینون کے جسد خاکی کو امریکا سے تیونس منتقل کیا گیا۔لیکن اس کی تدفین اس کی وصیت کے مطابق الجیریا کے قصبے عین کرما (Aïn Kerma) کے شہدا کے قبرستان میں کی گئی۔ یہ قصبہ فینون کی یہاں تدفین سے کچھ عرصہ قبل ہی فرانسیسی تسلط سے آزاد ہوا تھا۔ فینون کے کتبہ قبر پر اس کا نام ابراہیم فرانز فینون درج ہے۔ بستر مرگ سے لکھے گئے خط کی یہ عبارت فینون کے بارے میں بہت کچھ بتاتی ہے:

> میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ موت کے بارے میں اہم بات یہ نہیں ہے کہ ہم اس سے بچ سکتے ہیں یا نہیں بلکہ اہم یہ ہے کہ اس سے پہلے کیا ہم ان نظریات کو سچ ثابت ہوتے دیکھ پاتے ہیں یا نہیں جو ہم نے اپنے لیے خود تشکیل دیے تھے۔ اپنے بستر میں اپنی طاقت اور خون کو کھونا میرے لیے زیادہ تکلیف دہ نہیں ہے بلکہ زیادہ تکلیف دہ یہ بات ہے کہ یہ سب کچھ واشنگٹن میں ہو رہا ہے۔ تین مہینہ قبل میں دشمن کا سامنا کرتے ہوئے بھی جان دے سکتا تھا[۱۴]۔

فینون مرنے سے پہلے دو خواہشات کی تکمیل چاہتا تھا۔ ایک افتادگان خاک کی تکمیل اور اشاعت اور دوسرے الجیریا کی آزادی۔ کتاب تو اس کی زندگی میں شائع ہو گئی مگر وہ الجیریا کی آزادی سے صرف تین ماہ قبل ۶ دسمبر ۱۹۶۱ء کو صرف ۳۶ سال کی عمر میں دنیا چھوڑ گیا۔اس قلیل عمر میں وہ اپنے پیچھے استعمار، استعماریت اور محکومین کے بارے میں جو بنیادی حقائق بیان کر گیا ہے وہ آج تک مختلف حوالوں اور مختلف خطوں میں زیر بحث ہیں۔

فینون عام طور پر اپنی دو تصانیف افتادگان خاک اور سیاہ جلد، سفید نقاب کے حوالے سے جانا جاتا ہے۔۱۹۵۹ء میں شائع ہونے والی کتاب *L'An V de la Révolution Algérienne* (قریب المرگ استعماریت) اور اس کے

مضامین کا مجموعہ افریقی انقلاب کی جانب (جو اس کی وفات کے بعد ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا)، اس کی نسبتاً کم معروف کتابیں ہیں۔

اس کی معروف ترین کتاب افتادگانِ خاک اس کی وفات سے صرف تین مہینے پہلے شائع ہوئی۔ فرانس میں اس پر ملا جلا ردِّعمل دیکھنے میں آیا لیکن ۱۹۶۰ء کی دہائی کے آخر میں یہ کتاب امریکا میں بہت مشہور ہوئی۔ وکی پیڈیا کے مطابق آج کی تاریخ تک افتادگانِ خاک کے ۲۴ مختلف ترجمے شائع ہو چکے ہیں [۱۵]۔ افتادگانِ خاک الجیریا کے انقلاب کے لیے جدوجہد کرتے ہوئے فینون کے تجربات کا نچوڑ ہی نہیں ہے بلکہ آنے والے وقت کی پیش گوئی بھی ہے۔ سیاہ جلد، سفید نقاب فرانسیسی نسل پرستی پر فینون کا ردِّعمل ہے۔ قریب المرگ استعماریت الجیریا کی جنگِ آزادی کی جدوجہد کے کام یاب خاتمے کی نوید ہے۔ افریقی انقلاب کی جانب فینون کے ان سیاسی مضامین کا مجموعہ ہے جو این ایل ایف کے رسالے المجاہد میں شائع ہوئے تھے۔ یہ کتاب فینون کی وفات کے بعد ۱۹۶۴ء میں شائع ہوئی۔ فینون کے مضامین اور دیگر تحریروں کا ایک اور مجموعہ *Alienation and Freedom* (بیگانگی اور آزادی) جین خلفہ، رابرٹ ینگ، اور سٹیون کورکرن نے ۲۰۱۵ء میں شائع کیا۔ ان تحریروں کے بارے میں گمان یہ تھا کہ یا تو یہ دست یاب نہیں ہیں یا ضائع ہو چکی ہیں۔ زیرِ نظر تحریر فینون کی ان تین کتابوں کے جائزے تک محدود ہے جو اس کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں: سیاہ جلد، سفید نقاب، قریب المرگ استعماریت اور افتادگانِ خاک۔

سیاہ جلد، سفید نقاب

پہلی مرتبہ ۱۹۵۲ء میں شائع ہونے والی فرانز فینون کی پہلی کتاب سیاہ جلد، سفید نقاب اس کی اہم ترین اور تاحال مفید تحریروں میں سے ایک ہے۔ اس کتاب کا تعارف اور آٹھ ابواب ستائیس سالہ فینون کی علمی استعداد اور حاصل کردہ علم کو حالات کی تفہیم کے لیے استعمال کرنے کی اس صلاحیت کا پتہ دیتے ہیں جو اس نے اپنی جوانی ہی میں حاصل کر لی تھی۔ اس کتاب کا سرسری مطالعہ بھی فلسفہ، نفسیات، ادب اور سیاسی معاملات پر اس کی گہری گرفت کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہے۔

ہمارے پیشِ نظر اس کتاب کا وہ انگریزی ترجمہ ہے جسے چارلس مارک مین (Charles Markman) نے فرانسیسی سے کیا ہے۔ یہ کتاب اور بھی قیمتی ہو گئی ہے کیوں کہ استعماریت پر کام کرنے والے دو نامی گرامی مصنفین ضیاء الدین سردار اور ہومی بھابھا (پ: ۱۹۴۹ء) نے اس کتاب کے پیش لفظ لکھے ہیں۔ بھابھا نے ۱۹۸۶ء میں جب کہ ضیاء الدین سردار نے اپنا پیش لفظ ۲۰۰۸ء میں لکھا ہے۔ ان دو اضافوں نے موجودہ صورتِ حال میں اس کتاب کی افادیت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے کہ کتاب کے وہ حصے بھی واضح ہو گئے ہیں جو بہ تدریج پڑھنے والوں کی نظر اور توجہ سے اوجھل ہوتے جا رہے تھے۔

مالک بن نبی نے استعماریت کا شکار ہونے والے معاشروں کی ان خصوصیات کو اجاگر کیا تھا جن کی وجہ سے معاشرے استعمار کا نشانہ بنتے ہیں جب کہ فینون نے اپنی اس کتاب میں ان سیاسی، سماجی اور نفسیاتی اثرات کا جائزہ لیا ہے جو استعماریت پیدا کرتی ہے۔ اوکٹیو مینونی (Octave Mannoni، ۱۸۹۹ء-۱۹۸۹ء) کی کتاب *Prospero and Caliban: The Study of the Psychology of Colonisation* (استعماریت کی نفسیات کا مطالعہ) ۱۹۵۰ء میں شائع ہو چکی تھی۔ اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ استعماریت کے نفسیاتی اثرات کا مطالعہ پہلی مرتبہ فینون نے کیا تھا۔ فینون ابھی اپنی پہلی کتاب لکھ ہی رہا تھا کہ مینونی کی کتاب کے کچھ اقتباسات *Esprit* نامی جریدے کے اپریل ۱۹۵۰ء کے شمارے میں شائع ہوئے تھے (فینون کے مطابق اس نے مینونی کے مضامین Esprit کی بجائے ایک دوسرے جریدے *Psyché* میں پڑھے تھے)۔ بعد ازاں پوری کتاب شائع ہونے پر فینون نے سیاہ جلد، سفید نقاب کے چوتھے باب میں اس پر ایک مفصل مگر تنقیدی مضمون بھی لکھا جس پر ہم آگے چل کر بات کریں گے لیکن اس مضمون میں فینون نے دو باتوں کا اعتراف کیا ہے۔ ایک تو استعمار گرد اور محکوم کے تعلق کا نفسیاتی مطالعہ اور اس کا طریقہ کار پہلی مرتبہ مینونی نے متعارف کرایا تھا۔ مینونی نے فرائیڈ اور ژاک لاکان کے طریقۂ کار کو انتہائی مہارت سے استعمال کرتے ہوئے اس تعلق کی نفسیاتی پیچیدگی کو اس طرح واضح کیا تھا کہ اب وہ استعماریت کے مطالعے کا ایک لازمی حصہ بن گیا ہے۔ دوسری اہم ترین بات فینون جس کا کریڈٹ مینونی کو دیتا ہے وہ یہ کہ استعماریت کا مطالعہ اب صرف واقعات کی تاریخ کا مطالعہ نہیں رہا بلکہ اب اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک طرح کے واقعات کی جانب انسانی رویوں کا مطالعہ بھی بن گیا ہے۔

اس مقام پر مینونی کے ذکر کا ایک مقصد اس کے کام کی اہمیت کو اجاگر کرنا بھی تھا کیوں کہ استعماریت کے جدید مطالعے میں اس کا ذکر بہ تدریج کم ہوتا چلا جا رہا ہے۔ مصنف کی رائے میں استعماریت کے نفسیاتی اثرات کے مطالعے کا موجد مینونی ہے۔ اگر یہ دعویٰ درست نہیں بھی ہے تب بھی ایک بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ اس نے یہ مطالعہ فینون سے پہلے کیا تھا۔ یہ عین ممکن ہے کہ فینون نے مینونی کا اتباع نہ کیا ہو، تاہم یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ یہ مطالعہ کرتے ہوئے مینونی کے سامنے فرائیڈ اور لاکان کے نظریات کے علاوہ اور کوئی رہ نمائی موجود نہیں تھی۔ لیکن فینون کے سامنے مینونی کا کام موجود تھا۔ مینونی کی استعماریت پر لکھی جانے والی کتاب میں فینون کے کسی کام، نظریے، یا تحریر کا کوئی بھی حوالہ موجود نہیں ہے۔

فینون نے اپنی اس کتاب کے تعارف ہی میں استعماریت کے نفسیاتی اثرات کے مطالعے کا ایک بالکل ہی نیا طریقہ متعارف کرا دیا تھا۔ اور یہ تھا نسل پرستی کا مظہریت پسند (phenomenology of racism) مطالعاتی طریقہ کار۔ ۱۹۴۰ء

کے عشرے میں فرانس میں قیام کے دوران فینون نے تین اہم مفکرین کا مطالعہ کیا۔ ان میں ژاں پال سارتر اور مارلیو پونٹی (Maurice Merleau-Ponty۔ ۱۹۰۸ء-۱۹۶۱ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ جنگ عظیم دوم کے بعد ۱۹۴۷ء میں مارلیو پونٹی کے لیکچر سننے کے بعد فینون نے سیمون دی بواغ (Simone de Beauvoir۔ ۱۹۰۸ء-۱۹۸۶ء) سے کہا تھا کہ اس نے ان لیکچرز میں پونٹی کو اپنے سے بہت دور محسوس کیا اور پھر کبھی اس سے ملنے کی کوشش نہیں کی[۱۶]۔ تاہم سارتر کے ساتھ فینون کی دوستی بہت گہری تھی۔ نہ صرف ذاتی طور پر سارتر فینون کو بہت پسند کرتا تھا بلکہ نظریاتی طور پر بھی دونوں ایک دوسرے کے بہت قریب تھے۔ فینون پر کام کرنے والے ماہرین نے اس پر سارتر کے اثرات کو کئی حوالوں سے گنوایا ہے۔ سیاہ جلد، سفید نقاب کا بنیادی سوال حقیقت میں ایک مظہریت پسند (phenomenological) سوال ہے: ''ایک سیاہ فام کیا چاہتا ہے؟'' فینون کا اصرار ہے کہ ایک سیاہ فام جب ایک سفید فام کے ساتھ رابطے میں آئے تو وہ ایک سیاہ فام ہی رہے اور سفید فام بننے کی کوشش نہ کرے۔ اس کتاب کے پانچویں باب ''سیاہ فامی کی حقیقت'' میں اس نے اپنے ہم وطن شاعر سیزارے (Aimé Césaire۔ ۱۹۱۳ء-۲۰۰۸ء) کی ایک اصطلاح ''Negritude'' (سیاہ فامی کا تفاخر) استعمال کی ہے۔ سیزارے ایک معروف شاعر، *Discours sur le colonialisme* (استعماریت کا ڈسکورس) نامی معروف کتاب کا مصنف اور فینون کا استاد تھا۔ ''سیاہ فامی کا تفاخر'' کی اصطلاح سیزارے سے پہلے ہیٹی میں ہونے والی بغاوت کے پس منظر میں استعمال ہوئی تھی۔ ضرب المثل کا درجہ حاصل کرنے والی یہ نظم سیزارے کی کتاب *Cahier d'un retour au pays natal* (آبائی وطن واپسی کی نوٹ بک) کے صفحہ ۴۲ اور ۴۳ پر موجود ہے۔

اس نظم میں سیزارے محکوموں کی مادی تنزلی کے موجودہ احوال کو بیان کرتا ہے لیکن اسی کتاب سے سیزارے کی چند اور سطور ''سیاہ فامی کے تفاخر'' کی وضاحت کرتی ہیں۔ اس کے مطابق اس کی سیاہ فامی کا منبع خس و خاشاک میں نہیں بلکہ اس کی جڑیں اس کی روح اور جسم میں ہیں۔ سیاہ فامی کا تعلق عمارتوں سے نہیں انسانوں سے ہے۔ یعنی سیاہ فامی ایک انسانی مسئلہ ہے جسے مادی ترقی سے الگ کر کے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

فینون کے سوانح نگار بلحان کے مطابق سیاہ فامی کے تفاخر کی جانب فینون کا رجحان شروع ہی سے ہچکچاہٹ کا شکار تھا۔ ردِّعمل پر مبنی یہ رجحان بہت ہی عارضی ثابت ہوا۔ بعد ازاں سارتر نے سینغور (Léopold Sédar Senghor۔ ۱۹۰۶ء-۲۰۰۱ء) کی کتاب پر مقدمہ لکھتے ہوئے سیاہ فامی کے تفاخر کو ایک ایسا تصور قرار دیا جس کی بنیاد میں ہی اس کی بربادی درج تھی[۱۷]۔ فینون نے اس کتاب کے پانچویں باب میں اپنی چوک کا اعتراف کیا ہے۔ ''نسلی تعصب نفرت پر مبنی ایک

غیر عقلی رویے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے جو ایک نسل دوسری کی جانب روا رکھتی ہے[۱۸]۔'' سیاہ فامی کے تفاخر سے فینون کے رجوع کے بعد دوبارہ اس سوال کو دیکھیے جو اس نے کتاب کے تعارف میں اٹھایا تھا۔''ایک سیاہ فام کیا چاہتا ہے؟'' اس کتاب میں اس سوال کا جواب ڈھونڈتے ہوئے ذہن میں شاید یہ رکھنا ضروری ہوگا کہ فینون اس سوال کا جواب سفید فام استعماریت کے شکار الجیریا اور دنیا کے دیگر سیاہ فام افراد کی زندگیوں اور تجربات سے کشید کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ یہ سیاہ فام افراد کا وہ فلسفیانہ سوال نہیں ہے جس میں ایک انسان خود سے پوچھتا ہے''میں کون ہوں؟'' اور''کیا چاہتا ہوں؟'' یہ ایک محکوم کا سوال ہے جو استعماریت کی پیدا کردہ دنیا میں اٹھایا جا رہا ہے۔

ہم مالک بن نبی کے حوالے سے مختصراً یہ بات کر چکے ہیں کہ اس کے خیال میں محکوم معاشرہ استعمار کا نشانہ بننے کے خواص کا حامل ہوتا ہے۔اگر محکوم معاشرے میں وہ خواص موجود نہ ہوتے تو یہ معاشرے کبھی استعماریت کا شکار نہ ہوتے۔ فینون اس سے مختلف نکتہ اٹھاتا ہے۔ وہ ان خواص کو گنواتا ہے جو استعماریت اپنے شکار افراد میں پیدا کرتی ہے۔ اس کتاب میں فینون کے اوّلین مخاطب استعماریت کے شکار سیاہ فام افراد ہیں جب کہ زیر نظر تحریر مختلف معاشروں میں استعماریت کے شکار محکومین کے حوالے سے فینون کے نظریات کا اس کی وفات کے ساٹھ سال بعد جائزہ لینے کی ایک کوشش ہے۔ اس لیے عمومی طور پر ہم سیاہ فام افراد پر فینون کے نظریات کا اطلاق مختلف معاشروں کے محکومین پر کرنے کی کوشش کریں گے تا کہ یہ دیکھا جا سکے کہ اس کے نظریات کے کون سے حصے دیگر معاشروں کو سمجھنے کے لیے آج بھی کارآمد اور مفید ہیں۔

گو اس وقت ہم فینون کی پہلی کتاب سیاہ جلد، سفید نقاب پر بات کر رہے ہیں لیکن شاید یہ مفید ہو کہ اگر ہم یہاں اس کی آخری کتاب افتادگانِ خاک کی ایک عبارت درج کریں:

> جس نظر سے ایک مقامی (محکوم) آبادکار (استعمارگرد) کے رہائشی علاقوں کو دیکھتا ہے یہ نظر، حسد اور جلن میں لتھڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس نظر سے محکوم کے قبضے کے خواب جھلکتے ہیں۔ یہاں قبضہ سے مراد ہر طرح کا قبضہ ہے۔ یہ محکوم، آبادکار کے گھر میں رہنا اس کی میز پر بیٹھنا چاہتا ہے اور اگر ممکن ہوسکے تو اس کی بیوی کے ساتھ اس کے بستر میں سونا چاہتا ہے۔ ایک محکوم انسان ایک دشمن دار انسان ہے اور یہ بات استعمارگرد اچھی طرح جانتا ہے[۱۹]۔

اس ایک عبارت میں فینون نے محکوم اور استعمار گرد، گو دونوں کی نفسیات بیان کی ہے مگر یہ نفسیات اس سیاست میں مرکزی کردار ادا کرتی ہے جو استعماریت کے پورے کھیل میں کھیلی جاتی ہے *۔ فینون نے نفسیات اور سیاست کے ایک دوسرے

* ن م راشد کی نظم ''انتقام'' میں کم و بیش یہی بات ملتی ہے۔ اس نظم میں ایک ایسی رات کا قصہ لکھا گیا ہے جس میں نظم کا متکلم ''فرنگی حاکموں کی یادگاروں'' سے لبریز کمرے میں فرنگی عورت سے ہم وصال ہوتا ہے اور اسے اپنے اربابِ وطن کی بے بسی کے انتقام سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ نظم راشد کے پہلے مجموعے ماورا (۱۹۴۰ء) میں شامل ہے۔ (مدیر)

پر اثرات کو کام یابی سے دکھایا ہے۔ نفسیات اور سیاست کا باہمی تعامل اس قدر وضاحت اور حقیقی زندگی کی مثالوں کے ساتھ کے ساتھ مینونی کے ابتدائی کام کے علاوہ کہیں اور دیکھنے کو نہیں ملتا۔ (گو فینون کے مداح مینونی کو اہمیت دینے پر آمادہ نہیں ہیں، تاہم جیسا کہ عرض کیا جا چکا مینونی کے کام کا وہ اعتراف ضروری ہے جس کا وہ مستحق ہے۔)

ڈیرک ہوک اس کو فینون کی نفسی سیاست (psychopolitics) کہتا ہے[۲۰]۔ فینون نے استعماریت کے انفرادی اور گروہی نفسیات دونوں پر اثر کو واضح کر کے دکھایا ہے۔ نفسیاتی عوارض کے مطالعے سے اس نے سیاسی اور سماجی انقلاب کے راستوں کی نشان دہی کی ہے۔ فرائیڈ، رائخ (Wilhelm Reich۔ ۱۸۹۷ء-۱۹۵۷ء)، ایرک فرام (Erich Fromm۔ ۱۹۰۰ء-۱۹۸۰ء) اور لاکان کی طرح نفسیاتی عوارض کا مطالعہ فینون کے ہاں صرف ایک کلینکل مطالعہ نہیں ہے، بلکہ اس نے اس مطالعے سے انقلاب کے عملی راستے واضح کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس نے ہتھیار بہ کف جنگ جوؤں کے ساتھ آزادی کی جنگ ان کی آواز کے ساتھ آواز ملا کر شانہ بہ شانہ لڑی ہے۔ اس طرح اس نے اپنے آپ کو اس قابل بنایا کہ وہ نفسیات کی سیاسی اور سیاست کی نفسیاتی قوت کو عملی مثالوں سے واضح کر کے دکھائے۔ استعماریت کی تازہ ترین صورتوں میں سیاست اور نفسیات کا یہ باہمی تعامل اب مزید پیچیدہ اور گھمبیر ہو گیا ہے۔ جسمانی تشدد کے وہ طریقے جو فینون کے زمانے تک رائج تھے وہ اپنی نئی صورتوں میں ظاہر ہو چکے ہیں۔ ان کی ابتدائی حالتیں سب سے پہلے فینون نے اپنی اس کتاب کے ابتدائی تین ابواب میں بیان کی ہیں۔ تقریباً ستر سال پہلے اس نے استعماریت کے ان اثرات کا جائزہ لیا تھا جو محکوم کی نفسیات کو باہر سے نہیں بلکہ اندر سے کنٹرول کرتے ہیں۔

اس کتاب کا پہلا باب محکوم کی زبان کے بارے میں ہے۔ اس کتاب کے تعارف ہی میں اس نے لکھ دیا تھا کہ محکوم اصل میں استعمار گرد بننا چاہتا ہے۔ سفید فام استعمار گرد نے غلامی کو اس نفسیاتی حد تک پہنچا دیا ہے[۲۱]۔ پہلے باب کی ابتدائی سطور میں فینون محکوم کی زبان کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ زبان ہی ہے جس سے محکوم غیر (the other) یعنی استعمار گرد کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے کیوں کہ یہ بات چیت (زبان) ہی ہے جس کے ذریعے دوسروں کے لیے اپنی موجودگی ثابت ہوتی ہے۔ ایک محکوم کی استعمار گرد بننے کی کوشش کا بہ راہ راست تعلق اس زبان کو اختیار کرنے سے ہے جو استعمار گرد بولتا ہے۔ اس کا یہ جملہ دیکھیے: ''انسان جس کے پاس زبان ہوتی ہے وہ اس دنیا پر اختیار حاصل کرتا ہے جس کا بیان اس زبان میں کیا جاتا ہے[۲۲]۔'' آپ دنیا بھر میں استعماریت پر لکھے جانے والا لٹریچر، کتابیں اور تحقیقی مقالات دیکھیے، کیا یہ محض اتفاق ہے کہ ان سب کی اکثریت استعمار گرد کی زبانوں یعنی انگریزی اور فرانسیسی میں شائع ہوئی ہیں۔ خود فینون نے

فرانسیسی زبان میں لکھا۔ ہندوستان کی subaltern movement ہومی بھابھا، گریندرو شیکھر بوس (۱۸۸۷ء-۱۹۵۳ء)، اشیش نندی(پ:۱۹۳۷ء) اور ان جیسے بہت سے مصنفین کا کام انگریزی میں لکھا اور شائع کیا گیا ہے۔

فینون کے مطابق محکوم کی اپنی نظروں میں اس کی شناخت استعمار گرد کی زبان اور ثقافت کے ساتھ موازنے کے نتیجے میں تشکیل پاتی ہے۔ محکومین میں سے وہ جن کو استعماری ممالک کا سفر کرنے، وہاں رہنے اور کام کرنے کے مواقع ملتے ہیں وہ اپنے ہم وطنوں کو حقارت سے دیکھتے ہیں۔ وہ مقامی زبان بولنا بند کر دیتے ہیں اور استعمار گرد کی زبان درست تلفظ اور استعمار گرد کے لہجے میں بولنے کی کوشش کرتے ہیں۔ استعماری ممالک کا سفر کرنے والے ہر بات کا جواب بدیسی زبان میں دیتے ہیں۔ اپنے دیس کی زبان نہ سمجھنے اور غلط بولنے سے استعمار گرد کے ساتھ اس کا فاصلہ کم سے کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ فینون ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتا ہے جسے فرانس سے واپسی پر اپنے کھیت میں استعمال ہونے والے ایک اوزار کا نام بھول گیا تھا۔ والد نے جیسے ہی وہ اوزار اس کے پیروں پہ دے مارا اس کی یادداشت واپس آ گئی۔ ہر زبان اور زبان کا ہر لہجہ اصل میں سوچنے اور سمجھنے کا ایک مختلف طریقہ ہے۔ جب ایک محکوم ایک مختلف زبان اور لہجہ اختیار کرتا ہے تو یہ مختلف لب و لہجہ اسے اس گروہ سے دور کر دیتا ہے جس میں اس نے جنم لیا تھا۔ اس لیے فینون یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ محکومین میں احساس کمتری سب سے زیادہ ان کے تعلیم یافتہ طبقات میں پایا جاتا ہے۔

سیاہ جلد، سفید نقاب بیگانگی کے اس بیان سے شروع ہوتی ہے جو فینون کی نظر میں ایک ذہنی عارضہ ہے۔ اس کا ممکنہ آغاز استعماری زبانوں کے مریضانہ استعمال سے ہوتا ہے جب کہ اس کی آخری کتاب افتادگان خاک ترک استعماریت (decolonization) کے نفسیاتی اسلوب کا خاکہ فراہم کرتی ہے۔

فینون کے بعد آنے والے مفکرین نے طاقت ور (استعمار) کی زبان، اس کے استعمال اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے علمی سرمایے کی جانب دارانہ حیثیت کو بہت وضاحت سے بیان کیا ہے۔ یہاں ہماری مراد فرانسیسی فلسفی مشیل فوکو (Michel Foucault۔۱۹۲۶ء-۱۹۸۴ء) سے ہے۔ فوکو کے بیان کردہ episteme کے تصور سے مراد ایک خاص وقت اور مقام پر موجود افراد کا وہ ذہنی ڈھانچہ ہے جس سے اس وقت کا تمام علم نہ صرف دریافت ہوتا ہے بلکہ اس خاص وقت اور مقام پر تشکیل پانے والے علمی نظریات کی اساس بھی فراہم کرتا ہے۔ فوکو ہی کا ڈسکورس کا تصور اس episteme کے لسانی اظہار کو صورت فراہم کرتا ہے۔ استعمار زدہ معاشروں میں استعماری زبانوں کا چلن اس بات کو کنٹرول کرتا ہے کہ یہ معاشرے کن امور پر سوچ بچار کریں گے اور کن سے اجتناب برتیں گے۔ جن موضوعات پر سوچ بچار اور گفتگو کو رواج

دینا مقصود ہوگا، استعمار زدہ معاشرے ان موضوعات پر گفتگو کے لیے اپنی اصطلاحات وضع کریں گے اور ان اصطلاحات کو اپنی سماجی ضروریات کے تحت معنی پہنچائیں گے جب کہ ممنوعہ موضوعات کے لیے ایسا نہیں ہو پائے گا۔ اب کیا یہ اتفاق ہے کہ استعماریت (colonialism) کے مطالعے کے لیے ضروری اصطلاحات کے اردو متبادل کم یاب ہیں؟ colonialism یا تو اسی تلفظ کالونیل ازم کے ساتھ اردو میں لکھا اور بولا جاتا ہے یا اس کے لیے نوآبادیاتی نظام کا ترجمہ استعمال ہوتا ہے۔ اگر اس ترجمہ کو قبول کرلیا جائے تو پھر colonizer، colonized اور decolonization کا ترجمہ کیا جائے گا؟ استعماریت کے مطالعے کے لیے ضروری اصطلاحات کی کسی زبان میں غیر موجودگی اس زبان کو بولنے والے معاشرے کے افراد اور کلچر میں اس مطالعے سے اجتناب کی واضح روش کی نشان دہی کرتی ہے۔

اس کتاب کے دوسرے اور تیسرے باب میں محکوم کی استعمار زدہ خواہش (desire) کا بیان ہے۔ اردو کا لفظ خواہش فوکو کے نظریات کے بیان میں استعمال ہونے والے لفظ desire کو کما حقہ بیان کرنے سے قاصر ہے۔ فوکو کی چار جلدوں پر مشتمل کتاب *History of Sexuality* میں خواہش کا تصور اور اس پر عمل پیرا ہونے کی صلاحیت کو فرد کی ذات کی بجائے اس کے معاشرے میں موجود طاقت کے ڈھانچے سے جوڑا گیا ہے۔ فینون نے اس کتاب میں خواہش کے اسی جنسی اظہار کو استعمار زدہ معاشرے میں رہنے والے مرد و زن سے جوڑ کر دکھایا ہے۔ حوالہ یہاں بھی طاقت اور جنسی خواہش کا ہے لیکن فینون نے اس معاملے کو صنفی امتیاز سے ماورا لے جا کر دیکھا اور دکھایا ہے۔ سیاہ جلد، سفید نقاب کے دوسرے باب میں اپنی ایک ہم وطن خاتون مصنفہ کے ایک ناول *Je suis Martiniquaise* (میں مارٹینیک کی ایک عورت ہوں) کا تجزیہ کیا ہے۔ اس تجزیے میں فینون اس احساس کمتری کو ایک نئے زاویے سے بیان کرتا ہے جو محکومین کے لاشعور تک اتر چکا ہے۔ اس سے کمتری کے زیر اثر محکومین کو یہ لگتا ہے کہ جب تک وہ استعمار کی قربت حاصل نہیں کرتے وہ خود کے لیے بھی قابل قبول نہیں ہو پائیں گے چہ جائے کہ استعمار گرد کے لیے۔ یہ ناول اپنے وقت کا ایک مقبول ناول تھا۔ فینون نے تجزیے کے لیے اس ناول کو غالباً اسی لیے منتخب کیا ہوگا کیوں کہ محکومین کی نفسیات کے مجموعی تجزیے میں یہ ایک پہلو کو بہت کام یابی سے اجاگر کرتا ہے۔

یہ ناول مصنفہ کے سفید فام مرد کے لیے غیر مشروط اور پر ایثار محبت کو بیان کرتا ہے۔ خاتون جانتی ہے کہ سفید فام مرد اس کو اپنے سے کم تر گردانے گا مگر سفید فام مرد کے ساتھ عورت کی قربت کی خواہش کسی سیاہ فام کے ساتھ ایک صحت مند تعلق کی خواہش پر غالب ہے۔ یہ عورت ایک سفید فام کے ساتھ کمتری کا تعلق قائم کرنے کو ایک سیاہ فام کے ساتھ صحت مند تعلق پر ترجیح دیتی ہے۔ سیاہ فام عورت کی خواہش کو فینون ایک مریضانہ انتخاب قرار دیتا ہے۔ ناول کی مصنفہ

کا یہ سوچا سمجھا انتخاب فینون کے نزدیک استعماریت کے نفسیاتی اثرات و مضمرات میں سے ایک ہے۔ اینا فرائیڈ (Anna Freud_۱۸۹۵ء-۱۹۸۲ء) کی کتاب کے ایک اقتباس کے ذریعے وہ یہ بتلانے کی کوشش کرتا ہے کہ مشکل حالات میں بسا اوقات انا (ego) بہت سے مسائل کو نظر انداز کرتی ہے تاکہ تکلیف سے بچا جا سکے۔ اینا کی یہ حکمت عملی اگر مستقل اور مستحکم ہو جائے اور تکلیف اور مشکل صورتِ حال سے بچنے کے لیے مستقل بنیادوں پر حقیقت سے فرار اور انکار کا رویہ اختیار کیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ نفسیاتی نشوونما میں رکاوٹ کی صورت میں نکلے گا[۲۳]۔ فینون ایسی خواتین کو موردِ الزام نہیں ٹھہراتا مگر ان کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ تبصرہ بھی کرتا ہے کہ دوسری نسل کے مرد کے ساتھ تعلق رکھنے کی یہ خواہش ذہنی بالیدگی کی بجائے ذہنی پیچیدگی کا پتا دیتی ہے۔

اس باب میں وہ نفرت کا تجزیہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ نفرت کوئی پیدائشی جذبہ نہیں ہے بلکہ تربیت کے ذریعے اس کی پرداخت کی جاتی ہے۔ سینیگال کے ناولسٹ عبداللہ ساجی (Abdoulaye Sadji_۱۹۱۰ء-۱۹۶۱ء) کے ناول *Nini, mulâtresse du Sénégal* کے تجزیے میں ایک محکوم عورت اور سفید فام کے تعلق کا ایک دوسرا پہلو بیان کیا گیا ہے۔ ایک دو نسلی خاتون نینی میں سفید فام بننے کی ایک شدید خواہش موجزن ہے۔ ایک سیاہ فام مرد میکٹر اسے بے پناہ چاہتا ہے۔ وہ اس سے شادی کی درخواست کرتا ہے۔ نینی نہ صرف اس کی درخواست بری طرح رد کر دیتی ہے بلکہ پولیس سے درخواست کرتی ہے کہ میکٹر کو وہ اس جرات کی سزا دے۔ فینون کے کاٹ دار جملے ملاحظہ فرمائیے۔ نینی کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ ''وہ تقریباً سفید فام تھی[۲۴]۔'' فینون نے نینی کو بار بار دوغلی نسل (Mullato) کہا ہے۔ انگریزی ادب میں ''tragic mulatto'' کی اصطلاح کچھ لوگوں کے خیال میں اسی ناول سے آئی ہے[۲۵]۔ جب کہ میکٹر کے بارے میں اس کا کہنا یہ ہے کہ ''ایک سفید فام روح کو سیاہ فام محبت کی پیش کش کی جرات پر میکٹر کو ضرور معذرت کرنا چاہیے تھی[۲۶]۔'' سیاہ فام کا محبت نامہ یقیناً ایک ملاٹو کی توہین ہے۔ ایک بدتمیز اور بے وقوف نیگرو یقیناً اس پر سزا کا مستحق ہے۔ گو میکٹر دفتر میں نینی کا باس ہے مگر صرف اپنی سیاہ رنگت کے سبب اس کے محبت نامے کو نینی کی توہین سمجھا گیا جو خود بھی پوری طرح سفید فام نہیں ہے بلکہ ملاٹو ہے لیکن خود کو سفید فام سمجھتی ہے۔ نینی کے والدین میں سے ایک سیاہ فام تھا مگر وہ اپنی شناخت صرف سفید فاموں کے ساتھ چاہتی تھی۔

ان دو ناولوں کے خواتین کرداروں کے ذریعے فینون epidermalization کی اس اصطلاح اور تصور کو واضح کرتا ہے جو جلد کی رنگت سے جڑی نفسیات کے وضاحت کے لیے اس نے وضع کی تھی۔ ان دو ناولوں کے علاوہ فینون حقیقی اور پیشہ ورانہ زندگی سے چند واقعات بھی اپنے مؤقف کی تائید میں پیش کرتا ہے۔

تیسرے باب میں فینون سیاہ فام مردوں کی سفید فام خواتین کے ساتھ قربت کی ''خواہش'' کا تجزیہ کر کے اپنی بات دہراتا ہے کہ سفید فام عورت کی قربت سیاہ فام مرد کو تعارف، شناخت، اور (سفید فام سماج میں) بلند مرتبہ عطا کرتی ہے۔ وہ رینے ماران (René Maran، ۱۸۸۷ء-۱۹۶۰ء) کے ناول *Un homme pareil aux autres* (۱۹۴۷ء) میں ایک سیاہ فام کردار کا نفسیاتی تجزیہ کرتا ہے جس کا نام جین (Jean) ہے۔ یہ اینٹیلیز (Antilles) کا ایک سیاہ فام مرد ہے جو کئی سالوں سے فرانس میں مقیم ہے۔ اس کو ایک انتہائی لائق مگر حساس اور شرمیلا شخص دکھایا گیا ہے جس کو اس بات کی شدید خواہش ہے کہ وہ اپنے آپ کو فرانسیسیوں کے مساوی ایک مرد ثابت کر کے دکھائے۔ ایک محنتی اور خواب دیکھنے والا انسان۔ اس کے دوست اور ہم کار سب اس کی صلاحیتوں کے معترف ہیں۔ جین ایک فرانسیسی خاتون آندرے کے عشق میں مبتلا ہے جو جین کی محبت کا جواب اثبات میں دیتی ہے۔لیکن جین شدت سے یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے کسی اور سفید فام مرد سے، آندرے سے شادی کے لیے اجازت لینی چاہیے۔ یعنی کوئی سفید فام اسے کہے کہ جاؤ میری بہن کو لے جاؤ۔ وہ اپنے ایک فرانسیسی دوست سے بات کرتا ہے جو اسے کہتا ہے کہ چوں کہ تم نے اپنا وطن بچپن ہی میں چھوڑ دیا تھا اور اس کے بعد تم نے اپنا وطن پھر نہیں دیکھا اور نہ ہی تمھاری وطن واپسی کی کوئی خواہش ہے، فرانس میں تم ایک کالونیل افسر ہو اور یہیں تم نے اپنی زیادہ تر زندگی بسر کی ہے، اس لیے حقیقت میں اب تم ہم میں سے ایک ہو۔ تم میں اپنے ہم وطنوں جیسی کوئی بات نہیں ہے تم ہم جیسے ہی نہیں بلکہ اب تم ہم میں سے ہو۔ تمھارے خیالات اور رویے سب ہم جیسے ہیں۔ جو تمھیں نیگرو سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ تم صرف ان جیسے دکھائی دیتے ہو مگر تم ایک یورپین کی طرح سوچتے ہو اس لیے تم ایک یورپین سے محبت کر سکتے ہو کیوں کہ ایک یورپین کسی اور سے محبت نہیں کر سکتا سوائے ایک یورپین کے۔۔۔

ایک سفید فام فرانسیسی جین کو ایک سفید فام خاتون سے شادی کرنے کی اجازت تو دیتا ہے مگر صرف اس بات پر کہ اب اس میں نیگرو والی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہی سوائے جلد کی رنگت کے۔ فینون جین کے کردار کا دوبارہ نفسیاتی تجزیہ کرتا ہے۔ اس کام کے لیے سوئس ماہر نفسیات جرمین گویکس (Germaine Guex، ۱۹۰۴ء-۱۹۸۴ء) کی مشہور کتاب *Abandonment syndrome* کا سہارا لیتا ہے۔ جرمین گویکس برطانوی ماہر نفسیات جان بولبی (John Bowlby، ۱۹۰۷ء-۱۹۹۰ء) کی ہم عصر تھی۔ اس کی یہ (ہمارے علم کے مطابق واحد) کتاب ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی اور آج تک اس موضوع پر اسے ایک اہم دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔ اس سے ملتے جلتے نظریات جان بولبی نے اپنی attachment theory میں بھی پیش کیے تھے۔ جرمین گویکس کی فرائیڈین تحلیل نفسی سے وابستگی اور اس کی کتاب کا فرانسیسی زبان میں لکھا جانا غالباً فینون کی توجہ کا سبب بنا ہوگا۔ اس کی بیان

کردہ تین خصوصیات کو فینون جین کے کردار کو سمجھنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ چھوڑے جانے کا خوف جین جیسے لوگوں میں غصہ پیدا کرتا ہے جس سے جارحیت پیدا ہوتی ہے اور ایسے لوگوں میں اپنی بے حیثیتی کا بے کراں احساس بھی پایا جاتا ہے۔ گویکس کی تھیوری اور توضیح کے مطابق دبی ہوئی جارحیت، ماضی کے ساتھ گہری اور غیر صحت مندانہ وابستگی رکھنے والے، مایوسیوں اور ناکامیوں کے شکار یہ کردار زندہ رہنے کی خواہش سے محروم ہوتے ہیں۔ فینون کے مطابق گویکس کی تشریحات جین کے کردار کو خوبی سے بیان کرتی ہیں۔ ایک استعمار زدہ اور محکوم کی شخصیت کا خمیر بے حیثیتی کے احساس سے اٹھتا ہے۔ دوسروں سے تعلق میں یہ خود کو غیر محفوظ خیال کرتا ہے۔ بے حیثیتی کے احساس کا منبع بچپن میں نہ چاہے جانے اور نہ سمجھے جانے کے تجربات ہوتے ہیں۔

ان دو ابواب میں جو بات قابل غور ہے وہ فینون کے تجزیے میں ادب (ناول) کا استعمال ہے۔ استعماریت کے نتیجے میں بننے والی محکوم کی شخصیت کو بیان کرنے کے لیے اس نے ان ناولوں کا سہارا لیا ہے جو استعماریت اور نسل پرستی کے پس منظر میں لکھے گئے تھے۔ گو فینون نے حقیقی زندگی کی مثالیں بھی دی ہیں تاہم زیادہ تر توجہ ناولوں میں موجود کرداروں پر مرکوز رہی ہے۔ استعماریت کے شکار افراد کا ناول کے کرداروں کے ذریعے تجزیہ بھی فینون سے پہلے مینونی کر چکا تھا۔

اوکٹیو مینونی فرانس میں پیدا ہونے والا ایک ماہر نسلیات (ethnologist) تھا حکومت کی جانب سے مینونی کو فرانس کی ایک کالونی مڈغاسکر (Madagascar) میں ماہر نسلیات کے طور پر متعین کیا گیا تھا جہاں وہ بیس سال سے زائد عرصے تک مختلف حیثیتوں میں کام کرتا رہا۔ ۱۹۴۷ء میں شروع ہونے والی آزادی کی لڑائی جو ''میلاگاسی مزاحمت'' کے نام سے جانی جاتی ہے مینونی نے اپنی سرکاری حیثیت میں بہت قریب سے دیکھی۔ فرانسیسی استعمار کے خلاف مقامی باشندوں کی اس لڑائی میں فرانسیسی فوج نے تقریباً ایک لاکھ لوگوں کو قتل کیا۔ مینونی نے اس لڑائی میں محکوم مقامی باشندوں اور فرانسیسی فوج کے رویوں کو قتل و غارت گری کے واقعات سے ماورا جا کر دیکھنے اور ان کے محرکات جاننے کی کوشش کی۔ اس مطالعے کے نتائج کو اس نے ۱۹۵۰ء میں شائع ہونے والی اپنی کتاب *Prospero and Caliban: A study of the psychology of colonisation* میں پیش کیا۔ اس کتاب میں اس نے شیکسپیئر (William Shakespeare۔ ۱۵۶۴ء-۱۶۱۶ء) کے ڈرامے *The Tempest* کے دو کرداروں پراسپیرو اور کیلیبن کے ذریعے محکوم اور استعمار گرد کے تعلق کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ فینون نے اس کتاب کے چوتھے باب میں جہاں مینونی کی پیش روی، دیانت داری اور استعماری امور پر اس کی وسیع معلومات کا اعتراف کیا ہے، وہیں یہ پورا باب مینونی کے پیش کردہ محکوم کے احساس کمتری کے نظریے کو شدید تنقید کا نشانہ بھی بناتا ہے۔ اس کے الفاظ میں مینونی کا تجزیہ گو دیانت داری پر مبنی ہے مگر انتہائی

خطرناک ہے[۲۷]۔ اپنی کتاب لکھنے سے دو سال قبل مینونی اور فرانسیسی ماہر تحلیل نفسی ژاک لاکان کے درمیان پیشہ ورانہ تعلق استوار ہو چکا تھا[۲۸]۔ مینونی نے تحلیل نفسی پر اپنی معلومات اور مڈغاسکر میں اپنی پیشہ ورانہ مشاہدات کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا کہ اب نفسیات کا علم اس مقام پر پہنچ چکا ہے کہ وہ استعماری صورت حال کو علم الاخلاقیات، قانون، اور تاریخ کی مدد کے بغیر بھی سمجھ اور سمجھا سکتا ہے[۲۹]۔ مینونی کا تجزیہ محکوم کے احساس کمتری کے گرد گھومتا ہے۔ اس کی کتاب کے پہلے باب کا عنوان ''Dependency and Inferiority'' ہے۔ اس باب میں مینونی نے اپنے ٹینس کوچ کا قصہ بیان کیا ہے۔ اس کے مطابق ایک دن اسے اپنے کوچ کی بیماری کا پتہ چلا۔ یہ کوچ ایک مقامی باشندہ تھا۔ مینونی نے اس کے لیے دواؤں کا انتظام کیا۔ گو مینونی اپنے کوچ کو ہر تربیتی سیشن کا معاوضہ ادا کرتا تھا، لیکن ادویات کی مفت فراہمی کے بعد کوچ نے پہلے اس سے سگریٹ کے کاغذ کی فرمائش کی۔ اس کے بعد اس نے مینونی سے اس کے ٹینس کے جوتے بھی مانگ لیے۔ مینونی کے مطابق کوچ سگریٹ میں استعمال ہونے والا کاغذ بازار سے باآسانی خرید سکتا تھا جب کہ مینونی کے جوتے بھی اس کے ناپ کے مطابق نہیں تھے۔

اس طرح کے واقعات سے مینونی نے دو نتائج نکالے۔ ایک تو محکوم مقامی لوگوں کا احساس کمتری اور دوسرے اس سے جڑی دوسروں پر انحصار کرنے کی عادت (dependency)۔ محکوم کو اگر کچھ تحفے میں ملے تو آئندہ وہ اس کی فرمائش داغ دیتا ہے اور یہ فرمائش بہ تدریج استعمار پر انحصار میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ محکوم کے بارے میں مینونی بہت جرأت سے بہت حیران کن نتائج تک پہنچا ہے۔ اس کے خیال میں استعماریت کس معاشرے اور کن لوگوں پر اپنا قبضہ جما سکتی ہے، اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ کون سے لوگ احساس کمتری اور دوسروں پر انحصار کرنے کی لاشعوری عادت کے مالک ہیں ہے۔ یہ کم و بیش وہی نتائج ہیں جن تک مالک بن نبی پہنچا تھا۔

فینون نے اپنی تنقید میں مینونی کے بارے میں کہا ہے کہ وہ مسائل کی تہ تک نہیں پہنچ سکا اور اس کا یہ خیال غلط ہے کہ محکوم میں موجود احساس کمتری اس میں استعماریت سے پہلے موجود تھا۔ اس نے سفید فام مینونی پر یہ تنقید بھی کی کہ وہ نسل پرستی کو نہیں سمجھ سکا۔ فینون کی اصل تنقید مینونی پر یہ ہے کہ مینونی استعماریت کا ''معروضی'' مطالعہ کرتا ہے جب کہ استعماریت کا مطالعہ محکوم کے نقطۂ نظر سے، خود کو اس کی جگہ پر رکھ کر، کیا جائے تو اس انسانی صورت حال کا بہتر اور مکمل مطالعہ اور تجزیہ ممکن ہے۔ یاد رہے کہ اس کتاب کے شروع ہی میں فینون نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ ''ایک محکوم کیا چاہتا ہے؟'' اسی لیے اس کی نظر میں یورپ کی سفید فام تحلیل نفسی محکومین کا مطالعہ کرنے سے قاصر ہے۔ اتفاق کی بات ہے کہ

۱۹۲۰ء میں ہندوستانی ماہر تحلیل نفسی گریندروشیکھر بوس اسی نتیجے پر فینون سے پہلے پہنچ چکا تھا اور ایک خط میں فرائیڈ کو نہ صرف اس بات سے آگاہ کر چکا تھا بلکہ فرائیڈ نے اس کی بات کو تسلیم بھی کر لیا تھا[۳۰]۔

مینونی استعماریت کو نسل پرستی کا ذمہ دار نہیں سمجھتا جب کہ فینون کے مطابق پورا یورپ نسل پرست ہے۔ مینونی نسل پرستی کو غلبے سے جوڑتا ہے۔ اس کے خیال میں غالب قوتیں مغلوب گروہوں کو نسل پرستانہ رویے کا نشانہ بناتی ہیں۔ فینون اختلاف کرتے ہوئے جنوبی افریقا کی مثال دیتا ہے جہاں سفید فام اقلیت میں تھے مگر نسل پرستانہ رویوں کا نشانہ وہاں کی اکثریتی سیاہ فام آبادی تھی۔ مینونی کے مطابق ''استعماری استحصال اور نسل پرستی ایک عام استحصال اور عام نسل پرستانہ نظام سے مختلف ہیں[۳۱]۔'' فینون اس کے جواب میں سیزارے کا ایک پیرا نقل کرتا ہے ''جب میں ریڈیو پر سنتا ہوں کہ امریکا میں ایک نیگرو کو مار ڈالا گیا ہے تو مجھے لگتا ہے کہ ہمیں غلط بتایا گیا ہے کہ ہٹلر مر گیا۔ جب میں ریڈیو پر سنتا ہوں کہ یہودی اب بھی توہین، عدم اعتماد اور سخت سزاؤں کا نشانہ بنائے جاتے ہیں مجھے لگتا ہے کہ ہمیں غلط بتایا گیا کہ ہٹلر مر گیا۔ جب میں ریڈیو پر سنتا ہوں کہ افریقا میں جبری مشقت آج بھی جاری ہے تو مجھے لگتا ہے ہمیں غلط بتایا گیا کہ ہٹلر مر گیا[۳۲]۔''

مینونی پر فینون کی تنقید پر بہت سے ماہرین نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ مینونی اور فینون کا مفصل اور تقابلی مطالعہ بہت دل چسپ نتائج تک پہنچا سکتا ہے۔ تاہم مینونی پر فینون کی تنقید پر سرِ دست اتنا کہنا مناسب ہوگا کہ استعماریت کا مینونی نے ایک سفید فام مگر ایک ہم درد اور دیانت دار ماہر تحلیل نفسی کی حیثیت سے ایک معروضی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے جب کہ فینون استعماریت کا مطالعہ محکوم کے نقطۂ نظر سے کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا مختلف نتائج پر پہنچنا لازمی تھا۔

فینون مینونی پر لاکان کے اثرات کو بھی نشانہ بناتا ہے۔ مینونی کے مطابق جب سفید فام لوگ میڈغاسکر پہنچے تب مقامی لوگوں کو اپنے انسان ہونے کے بارے میں علم ہوا۔ یہ بات لاکان کے نظریات کے مینونی پر گہرے اثرات کا پتا دیتی ہے۔ لاکان کے مطابق ''غیر'' کے بغیر فرد کی اپنی شناخت ممکن نہیں ہے۔ فینون کے مطابق استعماریت سے پہلے مقامی لوگوں میں اپنی ایک انتہائی مربوط اور مضبوط شناخت کا تصور موجود تھا جو ہر طرح کے احساس کمتری سے خالی تھا مگر استعماریت نے ان میں اپنے کم تر ہونے کا احساس پیدا کر دیا۔ فینون نے اسی باب میں نسل پرستی کے پھیلاؤ کے حوالے سے ایک انتہائی لطیف اشارہ بھی کیا ہے۔ اس نے یہودیوں کے بارے میں موجود نفرت کے حوالے سے کہا ہے کہ یہ نفرت امرا غریبوں میں پھیلاتے ہیں کیوں کہ انھیں اس سے فائدہ پہنچتا ہے۔ فینون کی اس بات کو ہم آج مختلف اقلیتی گروہوں کی جانب پھیلائی جانے والی نفرت اور عناد کے حوالے سے واضح طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ فینون کی اس تنقید نے استعماریت کا

مطالعہ کرنے والوں پر مینونی کا ایک منفی تاثر چھوڑا ہے جس کی وجہ سے استعماریت کے نفسیاتی مطالعے میں اسے وہ مقام نہیں ملا جس کا وہ بجا طور پر مستحق تھا۔ خود فینون نے بھی اس کے صرف ان نظریات کا ذکر کیا ہے جو لائق تنقید تھے۔ مینونی کی کتاب میں ان قابل تنقید باتوں کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کہا گیا ہے جو فینون نے نظر انداز کیا ہے۔ محکوم کے جس احساس کمتری کے اسباب کو فینون نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے اس احساس کمتری کو سب سے پہلے مینونی نے ہی شناخت کیا تھا۔ نفسیاتی تجزیے میں جتنا اہم کسی نفسیاتی مظہر کے اسباب ڈھونڈنا ہوتا ہے اس سے زیادہ اہم اور مقدم اس مظہر کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ شناخت ہی ہے جس کے بعد مختلف ماہرین مختلف مکاتیب فکر میں اپنی تربیت اور وابستگی کے نتیجے میں ان نفسیاتی مظاہر کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ فینون کا اعتراض بنیادی طور پر اس مکتبہ فکر پر ہے جس کے نظریات کو مینونی نے اپنے تجزیے میں استعمال کیا ہے۔ محکومین کے جن نفسیاتی مسائل کو مینونی نے سب سے پہلے شناخت کیا تھا اس کا کریڈٹ اسے بہرطور ملنا چاہیے۔ جہاں تک اس نفسیاتی مکتبہ فکر کا تعلق ہے جس کو مینونی نے اپنے تجزیے میں استعمال کیا ہے تو وہ لاکان کی تحلیل نفسی ہے۔ خود فینون نے اپنے تجزیے میں فرائیڈ سے زیادہ لاکان پر انحصار کیا ہے۔

اس کتاب کے پانچویں باب ''سیاہ فامی کی حقیقت'' کا ایک جملہ فینون کے مشہور ترین جملوں میں سے ایک ہے۔ ٹرین میں سفر کے دوران ایک سفید فام بچہ فینون کو دیکھ کر اپنی ماں سے لپٹ گیا اور پھر سہم کر کہنے لگا، ''ماں وہ دیکھو، ایک نیگرو۔'' اگرچہ یہ ایک بچے کی زبان سے ادا ہونے والا ایک جملہ ہے مگر ایک سفید فام بچے کا یہ جملہ سفید فام کا سیاہ فام کی جانب روا رکھے جانے والے پورے رویے کا عکاس ہے۔ یہ جملہ سن کر فینون نے ایک تلخ مسکراہٹ سے بچے کی طرف دیکھا۔ ''ماں دیکھو ایک نیگرو، مجھے ڈر لگ رہا ہے۔'' جلد کی رنگت نے بچے کو ڈرا دیا ہے مگر یہ صرف جلد کی رنگت نہیں ہے جس نے بچے میں یہ خوف پیدا کیا ہے۔ اس کے پیچھے بڑے بڑے نابغے ہیں، ان کے نظریات ہیں، ان کی بیان کردہ کہانیاں ہیں، تاریخ ہے، تاریخ لکھنے کا فن ہے۔ سیاہ فام کی جلد سے حیوانیت، بے تہذیبی اور ذہانت کی کمی جوڑ دی گئی ہے۔ جب کہ سفید فام کی جلد سے انسانیت، تہذیبی اقدار اور اعلیٰ ذہانت وابستہ کی گئی ہے۔ بچہ پھر چلاتا ہے ''ماں دیکھو، ایک نیگرو۔'' ماں فینون سے مخاطب ہو کر کہتی ہے، ''بچے کو نظر انداز کریں، جناب۔ یہ نہیں جانتا کہ آپ تو ہماری طرح تہذیب یافتہ ہیں۔'' فینون نسل پرستی کی دو اقسام کی طرف یہاں اشارہ کرتا ہے۔ ایک بچے کی نسل پرستی اور دوسری اس کی ماں کی نسل پرستی۔ ''ماں یہ نیگرو مجھے کھا جائے گا۔'' ماں بچے کو تسلی دیتی ہے، ''دیکھو یہ نیگرو کتنا ہینڈسم ہے۔'' فینون جہاں بچے کے خوف سے خوف زدہ ہو جاتا ہے وہیں وہ ماں کی دی گئی تسلی پر غصہ محسوس کرتا ہے۔ اپنے جذبات میں یہ تضاد فینون

کو اپنی سیاہ فامی کے اعتراف اور اس پر اصرار کرنے پر اکساتا ہے۔ یعنی ایک ''سیاہ فام'' جیسے اسے لوگ دیکھتے ہیں اور ایک ''انسان'' جیسے وہ خود کو محسوس کرتا ہے۔ اپنی سیاہ فامی کا اعتراف اور اس پر اصرار فینون کو ان سیاہ فام افراد سے الگ کر دیتا ہے جن کا ذکر اس نے اس کتاب کے دوسرے اور تیسرے باب میں کیا ہے۔

سیاہ فامی کی بنیاد پر ہونے والے سلوک کا کیا ہٹلر کی یہود دشمن تحریک (anti-Semitism) سے موازنہ ممکن ہے؟ فینون سختی سے اس موازنے کے امکانات کو رد کرتا ہے۔ ایک یہودی ہو سکتا ہے یہودی نظر آنے سے بچ جائے۔ ایک سفید فام یہودی عمومی حقارت سے خود کو محفوظ رکھ سکتا ہے تاوقتیکہ کوئی اس کے مذہب کے بارے میں نہ جان لے کہ وہ یہودی ہے۔ لیکن ایک سیاہ فام کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کیوں کہ وہ سیاہ فام نظر آتا ہے۔

فرانسیسی فلسفی ژاں پال سارتر کی مشہور کتاب *Réflexions sur la question juive* (یہود دشمنی اور یہودی) کا حوالہ دیتے ہوئے وہ سارتر سے بہت واضح اختلاف کرتا ہے۔ اپنی کتاب میں سارتر نے کہا تھا کہ یہودیوں کو جن منفی خصائص سے متصف کیا گیا تھا یہودیوں نے اپنے رویوں سے خود کو ان منفی اوصاف کا حامل ثابت کیا۔ گو فینون نے سارتر کی اس بات سے شدید اختلاف کیا لیکن یہ بات مسلمانوں کے بارے میں حالیہ وقتوں میں بالکل درست ثابت ہوئی۔ سارتر کے جواب میں فینون اپنی بات دہراتا ہے کہ یہودیوں کے لیے نفرت، حقارت اور ایذارسانی سے بچنا ممکن تھا مگر سیاہ فام افراد کے لیے ایسا ممکن نہیں ہے۔ جب استعمار اس کو کم انسان، کم تہذیب یافتہ اور کم ذہین ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اپنے ردِعمل میں ایک سیاہ فام ایک یہودی کی نسبت زیادہ مجبور اور محدود ہوتا ہے۔ اس لیے ایک سیاہ فام کا ناپسندیدہ ردِعمل ایک یہودی کی نسبت کم قابلِ گرفت اور لائقِ تنقید ہے۔ ایک سیاہ فام کی یہ پوزیشن جہاں وہ اپنے کسی بھی رویے اور حکمتِ عملی کی ذمہ داری لینے سے انکار کرتا ہے یقیناً محلِ نظر ہے۔ یہاں یہ حقیقت بھی ذہن میں رکھنے کے لائق ہے کہ فینون ان سیاہ فام افراد پر تنقید کرتا ہے جو سفید فام بننے کی سعی ناکام کرتے ہیں اور سیاہ فام رہنے پر اصرار نہیں کرتے۔ لیکن وہاں بھی اس رویے کی تمام تر ذمہ داری وہ سفید فام استعماریت پر ہی ڈالتا ہے۔ یہاں فینون کی اپنی ذات پر ایک سوال کا اٹھنا لازمی ہے اور وہ یہ کہ وہ کون سے عوامل تھے جنھوں نے سیاہ فام افراد میں فینون اور سیزارے جیسے افراد کو جنم دیا اور یہ عمل فرد کے اندرون میں جنم لیتے ہیں یا بیرون میں؟ بیرون سے ان عوامل کی پیدائش کو فینون خود ہی رڈ کر دیتا ہے کیوں کہ سفید فام استعمار، فینون اور سیزارے کے شعوری جنم میں سدراہ ہے۔ اگر فینون اور سیزارے جیسے لوگ اپنی اندرونی تحریک سے اپنی سیاہ فامی کی حیثیت اور حقیقت کو پا سکتے ہیں تو دوسرے اور تیسرے باب میں زیرِ بحث آنے والے سیاہ فام افراد ایسا کیوں نہیں کر سکے۔

نسل (race) اور نسل پرستی (racism) پر فینون کی ستر سال قبل لکھی گئی تحریر کو آج سمجھنے کے لیے بہت سے حقائق کو سامنے رکھنا پڑے گا۔ ان ستر سالوں میں دنیا نے نسل پرستی کے حوالے سے بہت کچھ دیکھا اور سیکھا ہے۔ جنوبی افریقا سے نسل پرست اقتدار کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ افریقا سے نسل پرست استعمار رخصت ہو چکا۔ یعنی استعمار اور نسل پرستی کا جو تعلق فینون ستر سال پہلے دیکھ اور بھگت رہا تھا وہ تعلق اس بہیمانہ انداز میں باقی نہیں رہا۔ لیکن امریکا میں چلنے والی تحریک ''Black Lives Matter'' اور اس سے قبل سفید فام افراد کی انتہائی منظم اور پرتشدد کارروائیاں دوبارہ فینون، ایمے سیزارے، اور لیوپولڈ سینغر جیسے مصنفین کا نسل پرستی کی موجودگی پر اصرار یاد دلاتی ہیں اور یہ بتاتی ہے کہ ستر سال گزرنے کے بعد بھی سفید فام افراد کا دیگر نسلوں سے تعلق رکھنے والے افراد کی جانب رویہ اور تعصب تاحال برقرار ہے۔ گو سفید فام اکثریت رکھنے والے مختلف ملکوں میں اس تعصب کی نوعیت اور شدت مختلف ہے مگر یہ موجود بہرطور ہے۔ لیکن ایک بات ثابت نہیں ہوتی کہ نسل پرستی کا تعلق استعماریت سے آج بھی اسی طرح برقرار ہے جیسا فینون نے دیکھا، بھگتا اور بیان کیا ہے۔ نسل پرستی اور استعماریت کے تعلق پر آج ایک اور دل چسپ نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے۔ اگر ہم تفصیل سے فینون ہی کے ہم عصر ان ایرانی دانش وروں کو دیکھیں جو ۱۹۵۰ء کی دہائی کے آخر اور ۱۹۶۰ء کی دہائی کے آغاز میں شاہ ایران کے خلاف سیاسی جدوجہد میں مصروف تھے۔ جو مثال بہت وضاحت کے ساتھ دی جا سکتی ہے وہ جلال آل احمد کی ہے۔ وہ اپنی کتاب غرب زدگی میں فینون کی طرح منظم تجزیے تو نہیں کرتا مگر صورت حال کے بارے میں اس کی تشخیص کم و بیش متماثل ہے[۳۳]۔ جو بات آل احمد کو فینون کی صورت حال سے مختلف کرتی ہے وہ یہ کہ آل احمد کو جس استعماریت کا سامنا تھا وہ باہر (یعنی مغرب) سے مدد تو حاصل کر رہی تھی مگر بیرونی نہیں تھی۔ دوسرے وہ استعماریت اپنے نسلی پس منظر میں بھی محکوموں سے مختلف نہیں تھی۔ استعماریت اور نسل پرستی کا تعلق آج شاید اس صورت میں ثابت ہو سکے اگر ہم استعماریت کی نئی تعریف کریں اور یہ مان لیں کہ آج استعماریت حکومت کے علاوہ دیگر گروہ بھی مسلط کر سکتے ہیں۔

اس باب میں فینون کا یہ اصرار بھی محل نظر ہے کہ نسل پرستی کو صرف ایک سیاہ فام ہی سمجھ سکتا ہے۔ سفید فام اکثریتی ممالک میں نسل پرستی کے خلاف بننے والے قوانین اور ان قوانین کا اطلاق فینون کے اس دعوے کی نفی کرتا ہے۔ تاہم اسی سب کے درمیان مختلف سفید فام معاشروں میں بڑھتا ہوا جوہریت (essentialism) کا رجحان کیا شکل اختیار کرتا ہے، یہ آنے والا کل بتائے گا مگر نظر آنے والے آثار سے آج یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ اس کا منبع نسل پرستی کا عفریت نہیں ہوگا۔

استعماریت کا مطالعہ آج صرف سیاسی جدوجہد (activism) کا موضوع نہیں ہے بلکہ علم کا ایک مکمل شعبہ ہے۔ استعماریت کا نفسیاتی مطالعہ اس شعبے کا اہم جزو ہے اور (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) مینونی اس شعبے کا بانی ہے۔ فینون کی اس کتاب کا چھٹا باب ''نیگرو اور نفسیاتی مسائل'' استعماریت کے مطالعے کے اعتبار سے شاید اس کتاب کا اہم ترین حصہ ہے۔ اس باب میں فینون کے نظریات آج بھی استعماریت کے نفسیاتی مطالعے کی سمت متعین کرنے میں مدد فراہم کرتے ہیں۔ فینون نے اس باب میں سگمنڈ فرائڈ کی تحلیل نفسی کی استعماریت کے مطالعے کے لیے افادیت پر سوال اٹھایا ہے۔ یہ اس کتاب کا طویل ترین باب ہے۔ اس میں مینونی کی کتاب کا حوالہ بھی ایک جگہ موجود ہے۔ تاہم یہ طے کرنا مشکل ہے کہ فینون کا یہ ردِّعمل تحلیل نفسی کے اس استعمال پر ہے جو مینونی نے اپنی اس کتاب میں کیا ہے جو فینون کی اس کتاب سے پہلے شائع ہو چکی تھی۔ بہرصورت تحلیل نفسی کے استعماریت کے مطالعے میں استعمال پر فینون کے نظریات انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔ تحلیل نفسی اور استعماریت کا مطالعہ گو ایک مستقل موضوع ہے اور یہ تحریر شاید اس قدر تفصیل کی متحمل نہ ہو پائے۔ تاہم فینون کے نظریات کا اجمالی جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

فینون نے شروع ہی میں تحلیل نفسی کی آفاقی حیثیت پر ایک بہت ہی وقیع سوال اٹھا دیا ہے۔ فرائیڈ کی خواہش یہ تھی کہ اس کے نظریات دنیا بھر کے انسانوں کے نفسیاتی تجزیے کے لیے استعمال کے قابل ہو سکیں۔ ۱۹۲۷ء میں ماہر تحلیل نفسی اور ماہر بشریات میلی نووسکی (Bronisław Malinowski۔۱۸۸۴ء-۱۹۴۲ء) کی کتاب *Sex and Repression in Savage Society* شائع ہوئی (ہمارے سامنے اس کتاب کا ۲۰۰۲ء میں شائع ہونے والا ایڈیشن ہے)۔ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی فینون کی اس کتاب سے کئی سال پہلے ۱۹۳۷ء میں شائع ہو چکا تھا۔ فینون نے اس باب میں میلی نووسکی کے نظریات کا حوالہ بھی دیا ہے مگر یہ حوالہ بہت ہی سرسری سا ہے حالاں کہ فرائیڈ کے نظریات پر میلی نووسکی کی تنقید بھی مدرسری معاشروں میں خاندان کی مختلف ساخت کے حوالے سے تھی۔ فینون نے بھی افریقا میں خاندان کی ساخت کو یورپ سے مختلف قرار دے کر تحلیل نفسی کو صرف یورپ کے لیے قابل اطلاق قرار دیا ہے۔ یہی بات بہت ہی وضاحت اور وسعت کے ساتھ ایڈورڈ سعید نے اپنے ایک لیکچر میں بیان کی ہے[۳۴]۔

فینون کی تحلیل نفسی پر کی گئی تنقید کو دیکھنے سے پہلے یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ فینون کا استعماریت کا نفسیاتی تجزیہ اپنی اصل میں تحلیل نفسی کی کھڑی کی گئی نظری عمارت پر استوار ہے۔ فینون کے سارے کام میں تحلیل نفسی کے علاوہ کسی اور نفسیاتی مکتبہ فکر کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ اس کی غالباً سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ تحلیل نفسی کے بعد کرداریت

(behaviourism) کے پیش کیے گئے نظریات فینون کی کوئی مدد کرنے سے قاصر تھے۔ گو اس نے بلائڈا اسپتال میں کرداری طریقہ علاج (behaviour therapy) کو استعمال کیا[۳۵]۔ مگر استعماریت کے نفسیاتی تجزیے کے لیے فینون اپنے کام میں فرائیڈ، ژنگ (Carl Jung۔ ۱۸۷۵ء-۱۹۶۱ء)، ایڈلر (Alfred Adler۔ ۱۸۷۰ء-۱۹۶۰ء)، اینا فرائڈ اور لاکان جیسے تحلیل نفسی کے بڑے نظریہ سازوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں ضیاء الدین سردار نے فینون کے تجزیے کو استعماریت کی تحلیل نفسی قرار دیا ہے۔ اسی استدلال کو بعد ازاں ہندوستان کے ماہر نفسیات اشیش نندی نے اپنی کتاب *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (۱۹۸۳ء) میں آگے بڑھایا ہے۔ خود فینون نے اس کتاب کے تعارف میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ''مجھے یقین ہے کہ صرف تحلیل نفسی پر مبنی تجزیہ ہی سیاہ فام کے احساس کمتری کو سمجھنے میں مدد فراہم کر سکتا ہے[۳۶]۔''

فینون کا یہ بیان اس کی کتاب کے زیر نظر باب سے میل نہیں کھاتا۔ میسی نے فینون کی تحلیل نفسی میں ناقص تربیت پر کئی سوال اٹھائے ہیں۔ لیون کے جس میڈیکل کالج میں فینون نے تربیت حاصل کی تھی وہاں تحلیل نفسی کا کوئی ماہر فیکلٹی میں نہیں تھا۔ تحلیل نفسی میں تربیت کے لیے ان دنوں پیرس یا جنیوا جانا پڑتا تھا۔ فینون نے مینونی کی طرح اپنے آپ کو تحلیل نفسی کے ذریعے تجزیے کے لیے کسی ماہر کے سامنے پیش بھی نہیں کیا۔ اس پوری کتاب میں فرائیڈ کے کام کا صرف دو جگہ بہ راہ راست حوالہ دیا گیا ہے اور یہ دونوں اقتباسات اسی باب میں ہیں۔ یہ دونوں حوالے فرائیڈ کے ۱۹۰۹ء میں دیے گئے پانچ میں سے پہلے اور دوسرے لیکچرز سے لیے گئے ہیں۔ برائر (Josef Breuer۔ ۱۸۴۲ء-۱۹۲۵ء) کے حوالے سے بیان کیے گئے ان لیکچرز میں اپنے خیالات سے فرائیڈ نے بعد ازاں دوری اختیار کر لی تھی اور بہ ظاہر فینون اس امر سے ناواقف نظر آتا ہے۔

فینون نے اس باب میں یہ استدلال کیا ہے کہ خاندان اپنی موجودہ ہیئت میں ریاست کے ادارے کے ایک آلہ کار کے طور پر کام کرتا ہے۔ ریاست ایک بڑی سطح پر جس طرح انسان اور انسانی خواہشات پر جبر کا اہتمام کرتی ہے خاندان چھوٹی سطح پر بالکل وہی کام کرتا ہے۔ یورپ میں خاندان کا سربراہ باپ ہے اور معاشرہ پدرسری۔ اس لیے ایسے معاشرے میں میں بچوں کو شروع ہی سے اتھارٹی کو من و عن تسلیم کرنے کی تربیت دی جاتی ہے۔ فینون ایک نیگرو معاشرے میں موجود خاندان کے لیے یہ بات ماننے پر آمادہ نہیں ہے۔ اس کے خیال میں ایک نیگرو معاشرے میں خاندان کی ہیئت یورپ سے مختلف ہے۔ میلی نووسکی نے ٹروبرائنڈ قبائل (Trobriand people) میں موجود خاندان کو مختلف ثابت کرنے کے لیے

علم البشریات کا سہارا لے کر شواہد اور دلائل فراہم کیے تھے جن سے اتفاق اور اختلاف دونوں ممکن ہے۔ نائجل گبسن (Nigel Gibson) کے نزدیک میلی نووسکی کی طرح فینون کا تحلیل نفسی سے اختلاف بنیادی طور پر ایڈیپس کمپلیکس (Oedipus complex) کے حوالے سے ہی ہے[۳۷]۔ مگر اس اختلاف کے حق میں فینون کے دلائل میلی نووسکی سے کہیں کم زور ہیں کیوں کہ ایک نیگرو خاندان کس طرح یورپ کے پدرسری خاندان سے مختلف ہے فینون اس کے لیے دلائل فراہم نہیں کرتا بلکہ نیگرو کے احساس کمتری اور اس جیسی دیگر نفسیاتی پیچیدگیوں کی ذمہ داری بہ راہ راست استعمار پر ڈال دیتا ہے۔

تحلیل نفسی کے ساتھ فینون کی نفرت اور محبت سے گندھی وابستگی کو اگر گفتگو سے باہر رکھ کر استعماریت کے تجزیے میں تحلیل نفسی کے کردار کو دیکھا جائے تو مجموعی طور پر ابتدائی کام یابیوں کے علاوہ تحلیل نفسی پیچیدگیوں کے علاوہ استعماریت کے مطالعے کو اور کچھ فراہم نہیں کر سکی۔ مینونی اور لاکان کے تعلق پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مینونی نے استعماریت کے نفسیاتی مطالعے میں فرائڈ کے بجائے لاکان کے نظریات پر اپنے مطالعے کی بنیادیں استوار کی ہیں۔ ''غیر'' (The other) کا مشہور تصور (جس پر آج استعماریت کے مطالعے کی پوری عمارت کھڑی ہے) لاکان ہی کے نظریات سے لیا گیا ہے۔ ''غیر'' کے بارے میں لاکان کے نظریات جیسا کہ ظاہر ہے ہیگل (Hegel۔۱۷۷۰ء-۱۸۳۰ء) کی جدلیات سے ماخوذ تھے اور لاکان کی نفسی نشوونما کے (mirror stage) میں بیان ہوئے ہیں۔ لاکان کا یہ مضمون ۱۹۳۶ء میں لکھا گیا تھا لیکن اس نے یہ مضمون ۱۹۴۹ء میں زیورخ میں منعقد ہونے والی ایک کانفرنس میں پیش کیا تھا۔ لاکان کے اس تصور کا حوالہ اور تعارف فینون نے اس کتاب کے صفحہ ۱۲۴ پر تفصیل سے فراہم کیا ہے۔ آج استعماریت کے مطالعے سے '' غیر'' کے اس تصور کو نکالنا ممکن نہیں رہا۔ اس تصور نے محکوم کو استعمار گرد کے مقابلے میں احساس کمتری اور استعمار گرد کو محکوم کے خوف میں مبتلا کر دیا ہے۔ محکوم اور استعمار گرد کو اس مریضانہ تعلق میں باندھنے کا سہرا بجا طور پر لاکان کی تحلیل نفسی کے سر بندھتا ہے۔ فینون تحلیل نفسی پر اپنی تنقید میں یہ پہلو نہیں دیکھ سکا۔ استعماریت کا نفسیاتی مطالعہ اب بجا طور پر تحلیلی نفسیات کے علاوہ کسی اور نظریاتی فریم ورک کا شدت سے منتظر ہے۔

''غیر'' کے تصور پر اور لاکان کے نظریات پر استوار نفسیاتی تجزیے کے نقصانات کا اولین تخمینہ فینون کی اسی کتاب کے ساتویں باب میں موجود ہے جہاں ایک نیگرو کو ہمیشہ کسی کے ساتھ موازنہ میں ہی دیکھا جاتا ہے۔ فینون نے ''غیر'' کا حوالہ لاکان یا مینونی کا نام لیے بغیر دیا ہے۔ وہ سیاہ فام (محکوم) معاشروں کو ابنارمل کہتا ہے کیوں کہ یہاں ہر وقت موازنہ ہو رہا ہوتا ہے۔ وہ ایسے معاشرے کو a society of comparison کہتا ہے[۳۸]۔ اس معاشرے میں سب کچھ '' غیر'' کے لیے ہوتا ہے اور ایسا صرف اس لیے ہوتا ہے کیوں کہ محکوم اپنی شناخت کے لیے ''غیر'' کی دی گئی وقعت کا محتاج ہے۔

اپنی شناخت کے لیے محکوم اور استعمار گرد کا اس طرح ایک دوسرے پر محتاج ہونا نظری طور پر ہیگل کی جدلیات سے وابستہ تصور ہے۔ فینون بجا طور پر اس کی کتاب *Phänomenologie des Geistes* (ذہن کی مظہریت۔۱۸۰۷ء) کا حوالہ دے کر غلام اور آقا کے تعلق کی جدلیات بیان کرتا ہے جہاں دونوں اپنی اپنی شناخت کے لیے ایک دوسرے پر منحصر اور محتاج نظر آتے ہیں۔ غلامی کے خاتمے نے فینون کے مطابق اس تعلق کو مزید پیچیدہ کر دیا ہے۔ اب غلام (محکوم) آقا (استعمار گرد) کی غلامی صرف ظاہری اسلوب میں نہیں کرتا بلکہ اب یہ غلامی اس کے لاشعور میں بیٹھ چکی ہے۔ وہ صرف اس کے ظاہری احکامات کی تعمیل نہیں کرتا بلکہ عملاً اور ذہنی طور پر اس جیسا بننے کی کوشش کرتا ہے۔ استعماریت کا محکوم پر یہ تصرف غلامی کی ماضی کی صورتوں سے زیادہ پیچیدہ اور خطرناک ہے۔ اب آزادی اور انصاف کی تحریکیں کسی بھی صورت ترک استعماریت (decolonization) تک نہیں پہنچ پاتیں کیوں کہ ان تحریکوں کا بہ ظاہر مقصد غلامی کی صرف قابل مشاہدہ صورتوں سے نجات ہے۔ یہاں وہ واضح لفظوں میں امریکی سیاہ فام افراد کی جنگ کو آسان مگر فرانسیسی سیاہ فارم کی جنگ کو مشکل قرار دیتا ہے۔ اس کی یہ پیش گوئی آپ ستر سال کے بعد بھی سچ ہوتا دیکھ سکتے ہیں اس کے خیال میں فرانس میں مختلف نسلوں کے درمیان ایک جعلی اور مصنوعی یک جہتی کا تاثر دیا جاتا ہے جو ترک استعماریت کی جنگ کو محکوموں کے لیے مشکل تر بنا دیتی ہے۔

''سماجی انقلاب، اپنی شاعری ماضی سے نہیں بلکہ مستقبل سے کشید کر سکتا ہے۔'' کال مارکس کی اس سطر سے فینون اس کتاب کے آخری باب کا آغاز کرتا ہے۔ جب کہ محکوم اپنے ماضی کے غلام ہیں، محکوم کا استعمار سے انسانی حرمت کے نام پر اپیل کرنا یا عقلی دلائل سے کام لینا، فینون کی رائے میں بے معنی ہے۔ بسا اوقات آزادی کے لیے بہ راہ راست تصادم کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اپنی کتاب افتادگان خاک کے پہلے باب میں اس نے اس بہ راہ راست تصادم پر اپنے انتہائی متنازعہ نظریات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کے مطابق دنیا کے مختلف خطوں میں استعماریت کے شکار افراد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مخصوص حالات کے مطابق لائحہ عمل اختیار کریں۔ بہ راہ راست تصادم کی بات کرنے والے فینون کو جب اس کے ایک فوجی دوست نے سولہ سترہ سال کے نوجوانوں کے بارے میں یہ بتایا کہ وہ فائرنگ سکواڈ کے سامنے کس قدر سکون کے ساتھ موت کو گلے لگاتے ہیں جب کہ ان پر گولیاں چلانے والوں کے ہاتھ کانپ رہے ہوتے ہیں لیکن ایسے میں ان نوجوانوں کا اطمینان دیدنی ہوتا ہے۔ فینون اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ نوجوان ماضی کے احیا کے لیے نہیں بلکہ مستقبل کی امیدوں کے لیے جان دیتے ہیں۔ اپنے مستقبل کے لیے نہیں بلکہ اپنے جیسے دوسرے انسانوں کے مستقبل کے لیے!

اس کتاب کا خاتمہ ترک استعماریت کے اپنے تجویز کردہ طریقہ کار کے خلاصے پر کرتا ہے۔ اس کے خیال میں محکوم اور استعمار گرد دونوں کو اپنے پرکھوں کی ماضی کی روایات کو چھوڑ کر کمتری اور برتری کے احساسات سے اوپر اٹھنا ہوگا۔ اس کی آخری خواہش پر یہ کتاب ان الفاظ میں ختم ہوتی ہے: ''اے میرے جسم...... مجھے ہمیشہ ایک سوال اٹھانے والا انسان بنا۔''

قریب المرگ استعماریت

فینون کی یہ کتاب ۱۹۵۹ء کے اواخر میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کے بارے میں فینون اور الجیریا کے ایک مصنف مصطفیٰ لیکراف کے درمیان ۱۹۵۵ء میں ابتدائی گفتگو ہوئی تھی۔ مصطفیٰ کا خیال تھا کہ یہ کتاب دونوں مل کر لکھیں گے۔ لیکن فینون نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ کتاب کی تکمیل پر فینون نے این ایل ایف کے ایک نامی گرامی راہنما فرحت عباس (Ferhat Abbas_۱۸۹۹ء-۱۹۸۵ء) سے اس کا مقدمہ لکھنے کی درخواست کی جو انتہائی شائستگی کے ساتھ ردّ کر دی گئی۔ فینون نے بعد ازاں یہ تعارف خود لکھا۔ ہمارے سامنے اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ہے جو فرانسیسی سے بہ راہ راست ہاکن شیوالئر (Haakon Chevalier_۱۹۰۱ء-۱۹۸۵ء) نے کیا ہے۔ اس ترجمے میں فینون کا تحریر کردہ مقدمہ بھی شامل ہے جو اس کتاب کے بعض نسخوں میں شامل نہیں تھا۔ ۱۹۵۹ء میں تحریر کیے گئے اس مقدمے میں فینون صاف لفظوں میں الجیریا کی جنگ آزادی کی کام یابی کی خوش خبری سناتا ہے۔ اس کے مطابق استعماریت الجیریا میں شکست سے دوچار ہے اور الجیریا کے لوگوں کی فتح اب سامنے نظر آرہی ہے۔ اس کتاب کے پانچ ابواب میں فینون نے الجیریا کے معاشرے اور باشندوں کا وہ مطالعہ پیش کیا ہے جس کی بنیاد پر اس نے مندرجہ بالا پیش گوئی کی تھی۔

پہلا باب ''الجیریا بے نقاب'' اس کتاب کی غالباً سب سے اہم اور جرأت آمیز تحریر ہے۔ یہ بات ہم فینون کی پہلی کتاب کے جائزے میں دیکھ چکے ہیں کہ اس کا اہم ترین تعصب صرف اور صرف استعمار گرد کے حوالے سے ہے۔ یہ تعصب اس کی آخری کتاب اور آخری تحریر کے آخری صفحے تک پوری آب و تاب کے ساتھ موجود ہے۔ وہ انسانوں کے مابین ''استعمار گرد'' اور ''محکوم'' کے علاوہ کسی اور تفریق کا قائل نظر نہیں آتا۔ اس کا ایک ثبوت اس باب میں بہت وضاحت سے دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کا یہ باب فینون کی ان تحریروں میں سے ایک ہے جو آج بھی زندہ اور حالات حاضرہ سے بہ راہ راست متعلق ہیں۔

یہ کتاب الجیریا کی جنگ آزادی (۱۹۵۴ء۔۱۹۶۲ء) کے پانچویں سال ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی تھی۔ الجیریا کے عوام نے استعمار کے خلاف اپنی جنگ میں جن تبدیلیوں کو گلے لگایا، فینون ان کو محکوم کے نقطۂ نظر سے دکھانے کی کوشش کرتا ہے۔

اس کتاب کا سب سے پہلا تعارف ایڈلفو گبی (Adolfo Gibby) نے لکھا تھا۔ گبی فینون کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ الجیریا کے باشندے اپنی عورتوں کو پردے میں اس لیے نہیں رکھتے تھے کیوں کہ وہ پسماندہ تھے بلکہ استعمار کے خلاف ان کی مزاحمت کا یہ ایک طریقہ تھا۔ وہ اس طرح اپنے کلچر اور اپنی تہذیب کا تحفظ کر رہے تھے۔ کیوں کہ کسی بھی معاشرے میں لوگوں کے لباس اس معاشرے کی شناخت کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ قابل مشاہدہ مظہر ہوتے ہیں۔ عرب معاشروں میں عورت کا پردہ اور مردوں کی پوشاک سب سے پہلے غیر عربوں کی توجہ کا مرکز بنتے ہیں۔ استعمار محکوم کے کلچر اور اس کی اہم علامات کو جس طرح سے حقارت اور پسماندگی کا نشان بنانے کی کوشش کرتا ہے فینون اس کوشش کو فرانس کی پردے کے خلاف چلائی گئی مہم سے واضح کرتا ہے۔ یہ مہم ۱۹۳۰ء کی دہائی میں شروع کی گئی (اور جو آج تک جاری ہے)۔ فرانسیسی حکام پر الجیریا کے عوام کا اپنی انفرادیت پر انحصار بہت گراں گزرتا تھا۔ استعماری معاشرے محکوم معاشروں سے توقع کرتے ہیں کہ وہ ان کے رہن سہن، طرز بودوباش کو اعلیٰ و بالا اور زیادہ مفید سمجھ کر اختیار کرتے چلے جائیں۔ لیکن ۱۸۳۰ء سے جاری استعماری راج نے الجیریا کے عوام کو سو سال بعد بھی اس پر راضی اور آمادہ نہیں پایا۔ پردے کے خلاف مہم فرانسیسی حکام کی کوئی لاشعوری خواہش اور اس کے نتیجے میں وقوع پذیر ہونے والا کوئی اضطراری عمل نہیں تھا بلکہ اس کے پیچھے ماہرین عمرانیات اور عرب کلچر کے ماہرین کی ذہنی کاوش شامل تھی۔ ان کا خیال تھا کہ پردے سے آزادی کو الجیریا کی عورت فرانس کی مہربانی سمجھ کر قبول کرے گی اور اگر عورتیں فرانس کی ہم نوائی اختیار کرتی ہیں تو معاشرے کے دیگر گروہوں کی حمایت جیتنا آسان ہو جائے گا۔

فرانسیسیوں کے خیال میں پردہ عربوں کے پدرسری سماج کی ایک علامت ہے۔ جب کہ الجیریائی باشندوں کے لیے یہ مدرسری روایات کی موجودگی کو ظاہر کرتا تھا۔ عربوں کے معاشرے میں ماں، دادی، نانی، خالہ، پھوپھی اور دیگر بزرگ خواتین معاشرے کی انتہائی اہم اور طاقتور ترین افراد میں شمار ہوتی ہیں[۳۹]۔ الجیریا کی عورت کو اس مقصد کے لیے صدیوں کی ''غلامی'' کے خلاف ابھارا گیا۔ پوری طرح سے یہ اندازہ لگایا جا چکا تھا کہ الجیریا کا معاشرہ سماجی ڈھانچے کے اس انہدام پر مزاحمت کرے گا۔ عورت کے نئے رول اور پرانے ثقافتی ڈھانچے کے مابین کش مکش کو معاشرے میں توڑ پھوڑ کے مقاصد کی خاطر پوری قوت سے ابھارا گیا۔ ایک فرانسیسی اپنے الجیریائی رفیق کار سے پوچھتا ہے، ''کیا تمھاری بیوی پردہ کرتی ہے؟ اگر کرتی ہے تو یہ الجیریائی باشندے کے لیے کتنی شرم ناک بات ہے؟'' لیکن بات اتنی سادہ اور اس کو سمجھنا اتنا آسان نہیں ہے۔ فینون اس پیچیدگی کی وضاحت کرتا ہے۔ الجیریا کی عورت کے پردے کے خلاف فرانسیسی مہم میں بھی

فینون کے مطابق استعماری جارحیت کارفرما ہے۔ وہ فرانسیسی جارحیت جس کا نشانہ الجیریا کی عورت پورے استعماری دور میں رہی تھی، اس کو بے نقاب کر کے استعمار اس کی خوب صورتی اور اس کی پراسراریت کو آشکار کرنا چاہتا ہے۔ عورت کا چھپا ہوا چہرہ اور جسم فرانسیسیوں میں ایک انتہائی پیچیدہ اور پریشان کن خواہش اور تحریک پیدا کرتا ہے۔ اس پیچیدگی کو تین مختلف سطحوں پر دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے:

۱۔ فرانسیسی پردے کے خلاف مہم چلاتے ہیں۔ پردہ کرنے والی عورت اور اس عورت سے متعلق مردوں کو حقارت سے دیکھتے ہیں۔ الجیریائی باشندے یا تو اس سے متاثر ہو کر یورپی طور طریقے اختیار کرتے ہیں اور اس طرح استعماری طعن و تشنیع سے اپنے کو محفوظ بنانے کے اقدامات اٹھاتے ہیں یا پھر استعماریت کی مہم کے ردِّعمل میں پردے کے دفاع پر مجبور ہو کر پردے کو اپنی ثقافتی بقا کا مسئلہ بنا لیتے ہیں۔

۲۔ دوسری سطح پر الجیریائی باشندے پردے کو آزادی کی جنگ میں ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ خواتین اپنے پردے کے اندر ہتھیار چھپا کر مجاہدین کے مختلف گروہوں تک پہنچانا شروع کر دیتی ہیں لیکن جب پردہ پوش خواتین کی تلاشی لیا جانا معمول بن گیا تو انھی خواتین نے پردے اتار کر پیغام رسانی کا کام شروع کر دیا۔ یوں استعمار کا نشانہ بننے والی ایک ثقافتی علامت کو الجیریائی باشندوں نے ایک جنگی حکمت عملی کے طور پر استعمال کیا۔

۳۔ تیسری سطح پر بہت سے لوگوں کے لیے پردے کا ایک خاص وقت میں ثقافتی علامت ہونا، اس کا جنگی حکمت عملی کا حصہ ہونا، اور فرانسیسیوں کا اس کے خلاف پروپیگنڈہ بھلا دیا گیا اور اس کو ماضی سے کاٹ کر ایک نئی صورت حال میں ایک نئے قضیے کے طور پر دیکھا جانے لگا۔

فینون کی بیان کردہ ان سطحوں کو اگر محکومین کے تین مختلف گروہوں کے رویے یا استعمار کے خلاف تین مختلف طرح کے ردِّعمل سمجھ کر دیکھا جائے تو آج یہ بات شاید زیادہ وضاحت اور زیادہ آسانی سے سمجھ میں آ سکے۔ محکومین کا ایک گروہ استعمار کی ہر بات اور ہر عمل پر ایک مخالف ردِّعمل دیتا ہے۔ جب کہ دوسرا گروہ استعمار کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں اپنی بقا اور مفاد دیکھتا ہے۔ تیسرا گروہ استعمار کے خلاف بدلتے وقتوں میں بدلتے ہوئے طریقے اور حکمت عملی اختیار کرنے پر زور دیتا ہے تاکہ مزاحمت میں کامیابیاں حاصل کی جا سکیں۔ لیکن محکومین کے بعض گروہ استعمار کے خلاف جدوجہد میں سیکھے گئے روّیوں سے ماورا جانا چاہتے ہیں۔ یہ ایک خاص وقت میں زیادہ مفید روّیہ اور طریقہ اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔ لیکن کیا یہ روّیے ایک سوچی سمجھی حکمت عملی کا نتیجہ ہوتے ہیں یا اضطراری طور پر سہولت کی خاطر اختیار کر

لیے جاتے ہیں؟ فینون نے اس امر پر تبصرہ نہیں کیا۔ لیکن آج کی صورت حال دیکھ کر بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ استعمار کے ساتھ جاری کش مکش کو نظر انداز کر کے یا اس کش مکش سے ماورا جانے کی ہر کوشش کا اختتام ایک نا قابل دید، نا قابل مشاہدہ اور نا قابل شناخت استعماریت پر ہوتا ہے اور بلاشبہ استعماریت کی یہ سب سے خطرناک ترین قسم ہے۔ دنیا بھر کے محکومین کو آج اسی کا سامنا ہے۔

قریب المرگ استعماریت کا دوسرا باب الجیریا کی جنگ آزادی کے دوران میں ریڈیو کے بدلتے ہوئے استعمال پر ہے۔ ابتدا میں ریڈیو صرف فرانسیسی پروپیگنڈے کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ الجیریا میں رہنے والے فرانسیسی یا الجیریا کے متوسط طبقے کے لوگ ریڈیو سنتے تھے کیوں کہ صرف یہی دو طبقے اس وقت ریڈیو سیٹ خریدنے کی استطاعت رکھتے تھے۔ ۱۹۵۴ء تک ریڈیو کو استعماریت کی ایک علامت کے طور پر دیکھا جاتا تھا۔ ریڈیو اس وقت عوام میں مقبول ہوا جب دمشق اور دیگر عرب ممالک کی نشریات الجیریا پہنچنی شروع ہوئیں۔ الجیریائی باشندوں نے یہ نشریات اس لیے سننا شروع کیں کیوں کہ ان سے انھیں جنگ آزادی کی کارروائیوں کے بارے میں سچی خبریں ملتی تھیں۔ اس کے برعکس فرانسیسی ریڈیو مسلسل جنگ آزادی کی ناکامی کے بارے میں من گھڑت اطلاعات نشر کرتا رہتا تھا۔ مقصد ظاہر ہے کہ عام الجیریائی باشندے کا حوصلہ پست کرنا تھا۔ ایک عام آدمی کو اس حقیقت کا ادراک تھا، اس لیے جب تک کہ وہ خبروں کی سچائی کے بارے میں مطمئن نہیں ہوا تب تک اس نے ریڈیو سننے اور وہاں سے نشر ہونے والی خبروں پر یقین اور انحصار کرنا شروع نہیں کیا۔

فینون نے ۱۹۵۶ء کے اس مہینے کا ذکر نہیں کیا جس میں جنگ آزادی ایک نئے دور میں داخل ہوئی۔ اسی کتاب کے پہلے باب میں اس نے یہ بتایا تھا کہ الجیریا کے پہاڑی علاقوں، دیہاتوں اور شہروں میں عام شہریوں کے بہیمانہ قتل کے جواب میں جنگ آزادی لڑنے والی قیادت نے نئی جنگی حکمت عملی ترتیب دی تھی جسے آج کی زبان میں دہشت گردی کہا جائے گا۔ غالباً اسی حکمت عملی میں الجیریا میں ایک نئے ریڈیو اسٹیشن کا قیام بھی شامل تھا۔ اس ریڈیو اسٹیشن کو ''آزاد الجیریا کی آواز'' (The Voice of Free Algeria) کا نام دیا گیا۔ اس اسٹیشن کے قیام میں الجیریا میں ریڈیو کا تاثر اور معنی بدل دیے۔ صرف بیس دنوں میں الجیریا میں موجود ریڈیو سیٹس کا تمام سٹاک فروخت ہوگیا۔ ہزاروں ریڈیو سیٹس کی فروخت کے باوجود نئے سیٹس کی طلب بدستور موجود رہی۔ نئے ریڈیو اسٹیشن کے قیام نے فرانسیسی حکومت کے لیے کئی نئے مسائل پیدا کر دیے۔ اس نے اس ریڈیو سٹیشن کو روکنے کی کوشش کی تاہم جتنا فرانسیسی حکومت نے اسے روکنے کی کوشش کی، الجیریائی باشندے اس کو جاری رکھنے کے لیے اتنے ہی سرگرم ہوگئے۔

فینون نے نفسیاتی مسائل کے ایک معالج کی حیثیت سے اس ریڈیو اسٹیشن کے قیام سے پہلے اور بعد میں ذہنی امراض کی صورت حال کا ایک جائزہ پیش بھی پیش کیا ہے۔ اس اسٹیشن کے قیام سے پہلے ریڈیو جبر کی ایک علامت سمجھا جاتا تھا۔ ذہنی مریض ریڈیو کی ایسی آوازیں سنتے تھے جو ان کے لیے پریشانی اور خوف کا سبب بنتی تھیں۔ مگر بعدازاں ریڈیو سننا ان کے لیے ایک خوش گوار تجربہ بنتا چلا گیا۔ ۱۹۵۷ء کے بعد فرانسیسی تسلط کی کم زوری کے آثار رونما ہونے کے ساتھ ہی کئی اور ریڈیو سٹیشن بھی الجیریا میں قائم ہو گئے۔

استعماریت کے خلاف میڈیا کی جدوجہد ایک بالکل نئے دور میں آج داخل ہو چکی ہے: میڈیا کی لامحدود رسائی، ذرائع ابلاغ کا جدید ترین آلات سے لیس ہونا اور حکومت کے کنٹرول سے نکل کر کاروباری اداروں کے کنٹرول میں چلے جانا۔ مگر ان سب سے زیادہ سوشل میڈیا کی موجودگی نے استعمار اور محکومین کی جنگ میں ایک انتہائی پیچیدہ صورت حال اختیار کر لی ہے۔ جنوری ۲۰۱۱ء میں یمن سے شروع ہونے والی ''عرب بہار'' نامی تحریک فوراً قاہرہ کے التحریر سکوائر تک پہنچ گئی۔ یہ تحریک بغیر کسی قیادت کے ایک نمایاں مقام اور چند اہم اہداف حاصل کرنے میں کام یاب رہی۔ بعض ماہرین کے نزدیک مصر سمیت دیگر عرب ممالک میں پھیل جانے والی اس تحریک میں سوشل میڈیا کے کردار کو نظر انداز کرنا بہت مشکل ہے[۴۰]۔ تاہم حتمی بات کہنا بہرحال مشکل ہے لیکن بریگزٹ پر برطانیہ میں منعقد ہونے والے ریفرینڈم میں فیس بک کا کردار اب حتمی طور پر سامنے آ گیا ہے[۴۱]۔ فینون کی اس کتاب کی اشاعت ۱۹۵۹ء کے بعد سے میڈیا میں آنے والی تبدیلیوں، استعمار اور محکوم دونوں کی میڈیا تک رسائی اور کنٹرول اور سوشل میڈیا کی ایجاد نے فینون کی پیش کردہ تصویر کو آج کسی بھی صورت میں قابل استعمال نہیں چھوڑا سوائے اس کے کہ ہم اس دور میں میڈیا کے استعمال کا سیاسی اور انفرادی اثر آج وضاحت سے دیکھ سکتے ہیں۔

قریب المرگ استعماریت کے تیسرے باب کی اہمیت کے دو پہلو اہم ہیں۔ ایک پہلو تو تاریخی ہے اور یہ بات بتاتا ہے کہ کسی بھی خطے میں استعماریت اور اس کے خلاف جدوجہد اس معاشرے میں موجود خاندان کے ڈھانچے کو کس طرح تبدیل کرتی ہے۔ اس باب کی اہمیت کا دوسرا پہلو نسبتاً زیادہ وسیع ہے۔ معاشرے پر استعماریت کا قبضہ اور اس سے رہائی صرف ایک تاریخی واقعہ نہیں ہے جو وقوع پذیر ہوا اور گزر گیا۔ استعماریت کا قبضہ اور اس سے رہائی معاشرتی نشوونما کا ایک مرحلہ سمجھنا چاہیے۔ جس سے گزرنے کے بعد معاشرتی تاروپود میں آنے والی تبدیلیوں کو اس کے حوالے سے ہی دیکھنا چاہیے۔ ان کو منفی یا مثبت تبدیلیوں کے طور پر دیکھنے کی بجائے معاشرتی نمو کے ایک مرحلے پر رونما ہونے والی تبدیلیوں کے طور پر دیکھنا چاہیے۔

الجیریا پر استعماریت نے دیگر اداروں کی طرح خاندان کے ادارے کو تبدیلی کے کئی مراحل سے گزرنے پر مجبور کر دیا۔ خاندان میں باپ اور مرد کی حیثیت میں نمایاں طور پر تبدیلی واقع ہوئی۔ اکثر خاندانوں کے افراد قتل ہوئے، تشدد کا نشانہ بنے یا انھیں ہجرت کرنا پڑی۔ فینون ان ساری تبدیلیوں کو ایک سانحہ سمجھنے کی بجائے معاشرتی طور پر ان کو لازمی تبدیلیوں کا حصہ سمجھنے کا مشورہ دیتا ہے۔

اس کتاب کا چوتھا باب، عوام کے جدید طبی نظام (ایلوپیتھک) اور اس نظام میں تجویز کی جانے والی ادویات کی جانب رویوں کے بارے میں ہے۔ الجیریا کے عوام کا یہ روّیہ ہمارے لیے بہت مانوس ہے۔ پاکستانی معاشرے نے مغربی طب کے بارے میں کرونا وبا کی جانب جو روّیہ اختیار کیا وہ اس سے بہت مماثلت رکھتا ہے جس کا فینون نے اس باب میں ذکر کیا ہے۔ فینون خود یورپی نظام میں تربیت یافتہ طبیب تھا۔ الجیریا کے عوام ایک میڈیکل ڈاکٹر، انجینئر، استاد اور پولیس کے ملازم کو جس شک کی نگاہ سے دیکھتے تھے فینون کو بھی اسی شک اور شبہ کی نگاہ سے دیکھا گیا ہوگا۔ محکومین استعمار کی جانب سے آنے والی ہر شے کو شک کی نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں استعمار کی جانب سے آنے والی ہر شے ان پر کنٹرول حاصل کرنے کا ایک ہتھیار ہے۔ فینون محکومین کی اس معذوری کا اعتراف کرتا ہے کہ وہ معروضی حقائق کو دیکھنے کے قابل نہیں رہتے۔ لیکن اس معذوری کا سارا الزام ایک مرتبہ پھر وہ استعماریت کی پیدا کردہ صورت حال پر ڈالتا ہے۔ فینون کی اس باب میں بیان کردہ الجیریا کی صورت حال کو اگر کرونا وبا کے بارے میں پاکستانی عوام کے روّیے کو ذہن میں رکھ کر پڑھا جائے تو صورت حال بہت دل چسپ ہو جاتی ہے اور وضاحت کے ساتھ سمجھ میں آتی ہے۔

فینون نے بیان کیا ہے کہ الجیریا کے ہسپتالوں میں ہونے والی ہر موت کو لوگ شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ فرانسیسی ڈاکٹروں کی غفلت کی گردش کرتے ہوئے قصے لوگوں کے نظامِ صحت پر اعتماد اور اعتبار کو اور زیادہ ٹھیس پہنچاتے تھے۔ لوگوں کی کوشش ہوتی تھی کہ معاشرے میں موجود روایتی اطباء سے اپنا علاج کروائیں۔ ان کی اس روش کو فرانسیسی ان کی قدامت پسند اور غیر ترقی یافتہ سوچ قرار دیتے تھے۔ صفائی ستھرائی سے متعلق دی گئی ہدایات اور بیماریوں سے بچاؤ کی تدابیر کو نہ صرف نظر انداز کر دیا جاتا تھا بلکہ ان کو استعماری کنٹرول کا ہتھکنڈہ سمجھا جاتا تھا۔ فینون الجیریا کے محکومین کا موازنہ ایک عام غیر استعماریت زدہ معاشرے کے مریضوں سے کرتا ہے جہاں مریض ہسپتال کا رخ پورے اعتماد کے ساتھ کرتا ہے اور اپنے آپ کو خوشی اور اعتماد کے ساتھ علاج کے لیے ڈاکٹر کے حوالے کرتا ہے۔ وہ یہ توقع کرتا ہے کہ علاج کے دوران میں اسے چند تکلیف دہ مراحل سے گزرنا پڑے گا لیکن ایسا اس کے بھلے کے لیے ہوگا۔ وہ یہاں ایک سوال اٹھاتا ہے کہ کیا

ایک جرمن قیدی (مریض) ایک فرانسیسی ڈاکٹر پر ویسا اعتماد کر سکے گا جیسا وہ جرمن ڈاکٹر پر کرتا ہے۔ جواب یقیناً نفی میں ہوگا۔ فینون کا اصرار ہے کہ استعمار زدہ معاشروں میں بداعتمادی کی فضا اس سے کہیں زیادہ خراب ہے۔ الجیریا کے ہسپتالوں میں اچانک مرنے والے قیدیوں کی موت کو ایک سوچے سمجھے منصوبے کا حصہ سمجھا جانا کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

عام الجیریائی باشندہ ہسپتال سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ وہ ڈاکٹروں کے سوالوں کا مختصر اور ناکافی جواب دیتا ہے۔ جسمانی معائنے پر مقامی باشندوں کے جسم اکڑ جاتے ہیں۔ دوبارہ معائنے کی تاریخ پر اکثر مریض غیر حاضر رہتے ہیں۔ دوران علاج تجویز کردہ ادویات چھوڑ کر روایتی دوائیں شروع کر دی جاتی ہیں۔ ان ادویات پر اصرار اور ان کی افادیت پر یقین کو بنیادی طور پر اپنے کلچر سے وفاداری کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ استعمار کا تجویز کردہ علاج صرف اس صورت میں قبول کیا جاتا جب مریض ہر دوسرے علاج سے مایوس ہو جاتا۔ مریضوں کی یہ ہچکچاہٹ صرف فرانسیسی ڈاکٹروں سے مخصوص نہیں تھی بلکہ فینون جیسے غیر فرانسیسی ڈاکٹروں کی طرف بھی یہی روّیہ رکھا جاتا کیوں کہ وہ بھی غیر روایتی طریقہ علاج استعمال کرتا تھا۔ ظاہر ہے یہ سب کچھ بے سبب نہیں تھا۔ ڈاکٹروں کے بارے میں عمومی تاثر یہ تھا کہ یہ معاشرے کے طبقۂ اُمرا سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی دولت اور جاگیروں کے قصے زبان زد عام تھے اور استعماری نظام میں توسیع ان کے مفاد میں تھی۔ ساٹھ سال سے زائد پہلے لکھی جانے والی اس کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ ڈاکٹر اور فارماسسٹ مریضوں کے بارے میں معلومات خفیہ ایجنسیوں کو فراہم کرتے تھے۔ الجیریا کے ہسپتالوں میں پولیس کے جاسوس ہر وقت موجود رہتے۔ عدالتوں میں پولیس تشدد کے شکار افراد کے مقدمات میں ڈاکٹر پولیس کا ساتھ دیتے۔ تشدد کے نئے طریقے اور اس کے لیے استعمال ہونے والی نئی ادویات سے ڈاکٹر، پولیس اور فوج کو آگاہ رکھتے۔ الیکٹرک شاکس اور تشدد کے کئی طریقے ڈاکٹروں ہی کے تجویز کردہ تھے۔

جنگ آزادی کے آخری مراحل تک الجیریا کے قائدین طبی عملے پر عوام کے عدم اطمینان کا ادراک کر چکے تھے۔ اسی لیے انھوں نے الجیریا کے ڈاکٹروں پر مشتمل اپنا ایک نظام صحت تشکیل دے لیا تھا۔ عوام نے اس نظام صحت کو زیادہ اعتماد سے استعمال بھی کرنا شروع کر دیا اور جلد ہی روایتی طریقوں کے علاوہ انھوں نے صحت کی جدید سہولیات سے استفادہ بھی شروع کر دیا۔

فینون نے اس پورے باب میں دواساز کمپنیوں کے کردار کو زیادہ اجاگر نہیں کیا۔ شاید وہ کمپنیوں کی ان کارگزاریوں سے واقف نہیں تھا جن تک بعد کے محققین نے رسائی حاصل کی۔ ۲۰۱۹ء میں شائع ہونے والی لورینس مونیس

(Laurence Monnais-Rousselot) کی کتاب *The Colonial Life of Pharmaceuticals: Medicines and Modernity in Vietnam* میں فرانس کے زیر تسلط ویتنام میں دواساز کمپنیوں کے کردار کا ایک مفصل جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ کتاب شواہد کے ساتھ یہ دکھاتی ہے کہ ادویات کس طرح اس سماجی تبدیلی کا سبب بنتی ہیں جو استعماریت کسی معاشرے میں لانا چاہتی ہے۔ عالمگیریت (globalization) کی مضبوط گرفت نے دوا ساز کمپنیوں کو اس قابل بنا دیا ہے کہ وہ دنیا کی کم زور اقوام کے باشندوں پر اپنے تجربات کر سکیں۔ صحافی سونیا شاہ (پ:۱۹۶۹ء) کی ۲۰۰۶ء میں شائع ہونے والی کتاب *The Body Hunters* میں ان تجربات کی تفصیل بھی بتائی گئی ہے۔ ڈاکٹر ہیلن ٹیلی (Helen Tilley) نے ۲۰۱۶ء میں شائع ہونے والے اپنے ایک مقالے میں استعماریت کی صحت کے شعبے میں کارگزاری کے چار مراحل گنوائے ہیں۔ پہلے مرحلے میں وہ ان مضر طریقوں کا جائزہ لیتی ہے جن کے ذریعے محکوم افریقی عوام کو جسمانی طور پر ضرر پہنچایا گیا جس کے نتیجے میں وہ متعدد متعدی بیماریوں کے شکار ہوگئے۔ دوسرے مرحلے پر مصنفہ استعماریت کے روا رکھے گئے عدم مساوات پر مبنی اس سلوک کی وضاحت کرتی ہے جو مقامی اور یورپی باشندوں کے مابین رکھا جاتا ہے۔ برصغیر میں برطانوی استعماریت نے ذہنی مریضوں کے لیے قائم کردہ شفاخانوں میں یہی فرق روا رکھا[۴۲]۔ تیسرے درجے پر استعماریت محکوم ملکوں کے عوام پر نئی ادویات پر تحقیق کے لیے ان پیشہ ورانہ اخلاقی اصولوں کی پاسداری بھی نہیں کرتی جن کی وہ اپنے معاشروں میں سختی سے پابندی کرتی اور کرواتی ہے۔ چوتھے مرحلے پر یہ مقالہ دکھاتا ہے کہ استعماریت کس طرح روایتی طریقہ ہائے علاج کی حوصلہ شکنی کرتی ہے۔ کم و بیش یہی باتیں فینون نے ۱۹۵۹ء میں الجیریا کے نظام صحت اور طب کے شعبے کے حوالے سے کی تھیں۔ اس کتاب کا آخری باب الجیریا کی جنگ آزادی کی جانب غیر مقامی افراد اور گروہوں کے رویے کے بارے میں ہے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اس جنگ کو دور یا نزدیک سے دیکھ رہے تھے۔

فینون ان یورپی ڈاکٹروں اور دانش وروں کی بات کرتا ہے جو استعماری راج اور اس کے خلاف لڑی جانے والی جنگ سے پیدا ہونے والے تناؤ کو کم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ فینون ان کو استعمار کا طرف دار سمجھتا ہے۔ یہ یورپی دانش ور جنگ آزادی کی کام یابی کو تادیر ایک دیوانے کا خواب سمجھتے رہے۔ یورپ کے جمہوریت پسند شہری بھی ان حالات کو سمجھنے سے قاصر تھے جن کے سبب الجیریا کی آزادی کا حصول جنگ کے بغیر ناممکن بنا دیا گیا تھا۔ ایسے حالات سے یہ جمہوریت پسند یا تو ناواقف رہتے یا ایسی خبریں فرانس میں ان تک پہنچتے ہی نہ پاتیں۔ لیکن جب فرانسیسی باشندے الجیریا کی جنگ آزادی کے سپاہیوں کے تشدد کا نشانہ بنتے تو فرانس کے جمہوریت پسند دانش ور اس کی مذمت کیے بغیر نہ رہ پاتے اور الجیریا کی آزادی کے

لیے لڑنے والوں کو وہ حل تجویز کرتے جو یقیناً ان کی شکست پر منتج ہوتے۔ الجیریا میں بائیں بازو کے دانش ور بھی مسلح جدوجہد کی مذمت کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ان کی ہمدردیاں الجیریا کی عوام کے ساتھ مگر حمایت فرانس کے ساتھ تھی۔ ان کے اسی دوغلے پن کے سبب گو یہ الجیریا کے لوگوں کے ساتھ اپنے تعلقات رکھتے تھے مگر فرانس میں ان کو پھر بھی ''عرب'' ہی سمجھا جاتا تھا۔

الجیریا میں آباد یہودی الجیریا کی آزادی کے سوال پر منقسم تھے۔ تاہم جنگ آزادی کے قائدین نے ۱۹۵۶ء میں ان کے تحفظات دور کر کے ان کو اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ اس باب میں فینون نے انتہائی کام یابی سے کسی بھی استعمار زدہ علاقے میں رہنے والی اقلیتوں کا جنگ آزادی میں کردار واضح کیا ہے۔ یہ اقلیتیں جس طرح استعمار کے مقابل کھڑے ہونے میں خوف محسوس کرتی اور فیصلہ کرنے میں تذبذب کا شکار ہوتی ہیں یہ باب اس امر کے بیان پر مبنی ہے۔

اس کتاب کے نتیجہ کلام کے طور پر آزادی سے قبل آزادی کی خوشخبری اور ذمہ داریوں کے طرف اشارہ کرتے ہوئے فینون کہتا ہے، ''اس کتاب میں ہم نے الجیریا کے انقلاب کے کچھ پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اس انقلاب کی انفرادیت اور خوب صورتی الجیریا کے عوام کی عظیم کام یابیوں میں سے ایک شمار کی جائے گی۔ اس قوم کی اس تحریک نے ہر طرح کی نفسیاتی اور جذباتی غلامی قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے اور ایک جدید اور جمہوری معاشرے کے طور پر اب یہ اپنی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے پوری طرح تیار ہے۔''[۴۳]

افتادگان خاک

فینون کی تیسری کتاب افتادگان خاک اس کی وفات سے چند مہینے پہلے مکمل اور شائع ہوئی۔ فینون کی یہ سب سے زیادہ مشہور ہونے والی کتاب ہے۔ آج کی تاریخ تک اس کے بائیس تراجم کی اطلاع ہے۔ پاکستان میں اس کا اردو ترجمہ افتادگان خاک کے نام سے محمد پرویز اور سجاد باقر رضوی نے ۱۹۶۹ء میں کیا تھا۔ سندھی زبان میں اس کا ترجمہ عبدالوحید آریسر نے ۱۹۸۳ء میں کیا جو مٹی ہانا ماٹھو کے نام سے شائع ہوا۔ اس کتاب کا سب سے پہلا ترجمہ ۱۹۶۲ء میں سویڈش میں شائع ہوا۔ اس کے بعد انگریزی میں فیرنگٹن (Constance Farrington) نے اس کا ترجمہ ۱۹۶۳ء میں کیا۔ یہی وہ ترجمہ ہے جو اب تک سب سے زیادہ پڑھا گیا۔ انگریزی زبان میں اس کا دوسرا ترجمہ ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا یہ رچرڈ فلکوکس (Richard Philcox) نے کیا تھا۔ عربی زبان میں اس کا ترجمہ ۱۹۶۳ء میں جب کہ فارسی ترجمہ ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا۔ اس کا فارسی ترجمہ ڈاکٹر علی شریعتی (۱۹۳۳ء-۱۹۷۷) اور ایران کے سابق صدر ابوالحسن بنی صدر (پ: ۱۹۳۳ء) نے مل کر کیا تھا۔

افتادگان خاک کے پہلے انگریزی ترجمہ میں فرانسیسی ژاں پال سارتر کا مقدمہ شامل تھا۔ جب کہ دوسرے ترجمہ میں سارتر کے ساتھ ساتھ ہومی بھابھا کا پیش لفظ بھی شامل ہے۔ اس لحاظ سے یہ دوسرا ترجمہ بہت زیادہ قیمتی ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج افتادگان خاک کا جائزہ ژاں پال سارتر کے مقدمے کے بغیر لینا ناممکن اور نامناسب لگتا ہے۔

سارتر کے اس مقدمے کے بارے میں اس کی اپنی رائے یہ تھی کہ فینون کی کتاب کو اس کی بالکل کوئی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ فینون نے اس کتاب میں یورپی باشندوں کو مخاطب ہی نہیں کیا۔ شاید اسی لیے سارتر کا پورا مقدمہ یورپ کے باشندوں کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے۔ سارتر بار بار یورپ اور اس کے باشندوں کو مخاطب کر کے باور کراتا ہے کہ ایک یورپی باشندے کے طور پر میں نے ایک دشمن کی کتاب ہتھیا لی ہے اور اس میں اپنا علاج ڈھونڈ رہا ہوں۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو مشورہ دیتا ہے کہ اس کتاب کو پڑھیں۔ اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے بعد تمھیں روشنی کے گرد کچھ اجنبی نظر آئیں گے۔ ان کے قریب جاؤ اور ان کی باتیں سنو۔ شاید وہ تمھیں دیکھ لیں مگر وہ تمھیں نظر انداز کر کے اپنی آواز نیچی کیے بغیر اپنی گفتگو جاری رکھیں گے۔ ایسے میں تم یہ کتاب کھڑکی سے باہر پھینکنا چاہو گے کیوں کہ یہ تمھارے بارے میں نہیں ہے۔ لیکن دو وجہ سے تمھیں یہ کتاب پڑھنی چاہیے۔ ایک فینون نے اپنے بھائیوں کے لیے تمھارا تجزیہ کیا ہے۔ اور ان کے لیے تمھاری بیگانگی کی وجوہات بیان کی ہے۔ اس کتاب کا فائدہ اٹھاؤ اور اپنے آپ کو دریافت کرو۔ ہمارے ظلم کے شکار افراد ہمیں اپنے زخموں اور بیڑیوں کے حوالے سے جانتے ہیں۔ گو تمھارا استعمار اور استعماریت سے تعلق نہیں ہے مگر تم ان سے بہتر بھی نہیں ہو۔ دوسری وجہ اس کتاب کو پڑھنے کی یہ ہے کہ اینگلز (Friedrich Engels۔۱۸۲۰ء-۱۸۹۵ء) کے بعد فینون وہ ہے جس نے تاریخ میں دایہ گیری کا کام کیا ہے۔ اس نے یہ کام اس لیے اپنے ذمے نہیں لیا کہ وہ خود بچپن میں تکلیف دے تجربات سے گزرا ہے بلکہ وہ لبرل منافقت کی اس جدلیات کو ہمارے سامنے کھولنا چاہتا ہے جس نے اس کو ویسا بنا دیا جیسا وہ آج ہے[۴۴]۔

سیاسیات کی امریکی فلسفی ہینا آرینڈٹ (Hannah Arendt۔۱۹۰۶ء-۱۹۷۵ء) نے فینون کے جارحیت یا تشدد (violence) کے تصور پر شدید تنقید کی ہے لیکن اس مقدمے پر اس نے یہ الزام لگایا ہے کہ سارتر نے فینون کے تشدد کے فلسفے کو عظمت کی بلندیوں پر پہنچا دیا ہے۔ یہ تنقید شاید بے جا نہیں ہے۔ سارتر کے مطابق استعمار زدہ معاشروں میں تشدد اور جارحیت کو صرف محکوم کو ایک حکمت عملی کے تحت اپنے سے دور رکھنے کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد اس کو بےعزت کرنا اور انسان کی حیثیت سے اس کو بے توقیر کرنا بھی ہوتا ہے۔ تشدد کا مقصد محکوموں کی روایات، سماجی اداروں، زبان اور کلچر کو اس طرح تباہ کرنا ہوتا ہے کہ محکوموں کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ بچے۔ صرف ہر شے کا خالی ڈھانچہ رہ جائے۔

جب محکوموں پر تشدد حد سے گزر گیا اور آتش فشاں پھٹ پڑا تو ہم نے کہا کہ یہ تو صرف تشدد ہی کی زبان سمجھتے ہیں۔ ایسے میں آئینہ میں ہمارا عکس آگے بڑھ کر ہم سے ملاقات کرتا ہے۔ ہمیں پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کی نہیں بلکہ ہماری جارحیت ہے جو پلٹ کر واپس آ رہی ہے۔ فینون محکوموں کو یہ بتاتا ہے کہ ان کی جارحیت نہ تو خوف کا نتیجہ ہے نہ ان کی بربریت کی علامت ہے بلکہ یہ محکوم انسانوں کی تخلیق نو ہے۔ تشدد کا شکار اور اس کا مشاہدہ کرنے والا بچہ اس میں اپنی انسانیت ڈھونڈتا ہے۔ کیوں کہ اگر استحصال اور استبداد بغیر تشدد اور جارحیت شروع ہوتا تو عدم تشدد کا فلسفہ ایک ممکنہ حل فراہم کر سکتا تھا۔ لیکن اگر عدم تشدد کے فلسفے سمیت سارا کاروبار ہی استبداد اور استحصال کے ہزاروں سال پرانے نظام پر چل رہا ہو تو (اے یورپ کے باشندو) ایسے میں تمھارا چپ رہنا تو تمھیں صرف اور صرف استحصالی گروہوں کی صفوں میں کھڑا کرتا ہے، اور کہیں نہیں۔

جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ فینون جب محکوموں کی جانب سے پر تشدد حکمت عملی اختیار کیے جانے کی وکالت کرتا ہے تو وہ بھی اس کا سبب استعماریت ہی کو قرار دیتا ہے۔ مگر سارتر کا یہ کہنا کہ محکوم تشدد کے نتیجے میں اپنی تخلیق نو کرتا ہے تو وہ گو شدت ہی میں سہی مگر فینون کے تصور کو ایک نئی سطح، زور، جواز اور طاقت عطا کرتا ہے۔

سارتر کا یہ مقدمہ افتادگان خاک کے تمام انگریزی تراجم میں شامل ہے تاہم فینون کی شریک حیات کے کہنے پر ۱۹۶۷ء کے بعد شائع ہونے والے کسی فرانسیسی ایڈیشن میں اسے شامل نہیں کیا گیا۔ ترکی زبان میں شائع ہونے والے اپنے ایک انٹرویو میں جوزی فینون سے پوچھا گیا کہ سارتر کا یہ مقدمہ افتادگان خاک کے فرانسیسی ایڈیشن سے کیوں نکالا گیا تو اس نے کہا: ''ایسا میرے کہنے پر کیا گیا۔ مغرب کے نقطۂ نظر سے یہ ایک عمدہ تحریر تھی۔ سارتر نے افتادگان خاک کو بالکل ٹھیک سمجھا۔ لیکن جب اسرائیل نے عربوں کے خلاف ۱۹۶۷ء میں جنگ چھیڑی تو فرانس کے دانش وروں نے اسرائیل اور صیہونیت کے حق میں مہم شروع کی۔ سارتر نے اس مہم میں بھرپور شرکت کی۔ میرے خیال میں صیہونیت کے لیے ہمدردی رکھنے والے کے خیالات افتادگان خاک سے میل نہیں کھاتے۔ سارتر کے ماضی کے خیالات کی وجہ سے مسئلہ فلسطین کو نہ سمجھ سکنے کی غلطی معاف نہیں کی جا سکتی۔'' اس نے مزید کہا کہ سارتر کی فینون کے لیے غیر مشروط اور جذباتی حمایت صرف استعماریت کی مخالفت کے سبب نہیں تھی۔ اس حمایت کے اسباب میں فلسفیانہ حوالوں سے نظریات کا اشتراک بھی شامل تھا[۴۵]۔

سارتر کی ایک اور کتاب یہود دشمنی اور یہودی کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ تاہم فینون کے لیے سارتر کی اہمیت کا سبب اس کی ۱۹۶۰ء میں شائع ہونے والی کتاب *Critique de la raison dialectique* ہے۔ سارتر نے انسانی

L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique شعور (consciousness) پر اس کتاب سمیت دیگر اور کتابوں مثلاً *Esquisse d'une théorie des émotions* اور میں گفتگو کی ہے۔ سارتر کا انسانی شعور کا تصور جسم سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا۔ نفسیات میں یہ تصور پاکستانی ماہر نفسیات ڈاکٹر اختر احسن کے نقطۂ نظر سے بہت مماثلت رکھتا ہے۔ سیاہ فامی کا شعور (black consciousness) بھی حقیقت میں جسم، جلد کی رنگت اور نسل سے الگ نہیں ہے۔ فینون کا اس بات پر اصرار کہ محکوم کا مسئلہ صرف محکوم ہی کے نقطۂ نظر کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ کوئی باہر سے آ کر نہ اس مسئلہ کو سمجھ سکتا ہے اور نہ کوئی حل تجویز کر سکتا ہے۔ فینون کی یہ پوزیشن بھی اس کو وجودیت (existentialism) کے قریب لے جاتی ہے۔ ژاں پال سارتر فلسفے کے اس مکتبہ فکر کے اہم فلسفیوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ سارتر نے جس طرح موجودیت اور اشتراکیت کو اپنے کام میں اکٹھا کرنے کی کوشش کی ہے، فینون پر اس کے اثرات بھی واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

اس کتاب کے پہلے باب کا عنوان ''تشدد کے بارے میں'' ہے۔ یہ فینون کی سب سے زیادہ متنازعہ اور زیر بحث آنے والی تحریر ہے۔ فینون کے نقطۂ نظر پر ہونے والے اعتراضات کا ہم آگے چل کر جائزہ لیں گے لیکن وہ اس باب کے آغاز ہی میں ایک ایسی بات کرتا ہے جس سے اختلاف رائے کا پیدا ہونا یقینی تھا۔ ''ترک استعماریت (decolonization) ہمیشہ پرتشدد ہوتی ہے۔'' یہ ایک ایسا بیان ہے جس سے بہ یک وقت اتفاق اور اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ برصغیر سے برطانوی استعماریت کی رخصتی کا فیصلہ کسی بڑی پرتشدد کارروائی کے بغیر کیا گیا۔ لیکن تقسیم ہند کا پورا سلسلہ بہت ہی پرتشدد ثابت ہوا۔ الجیریا کی حد تک فینون کی بات تاہم درست ثابت ہوئی۔ فینون کا اصرار ہے کہ محکوم اصل میں استعمار گرد کی تخلیق کردہ شناخت ہے۔ استعماریت جیسے ہی کسی سرزمین پر قدم جماتی ہے وہ وہاں کے رہنے والوں کی شناخت سوائے ایک ''محکوم'' کے کچھ اور باقی نہیں رہنے دیتی۔ اس لیے استعماریت کا ترک اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک محکوم اپنی تخلیق نو نہ کر لیں۔ ایک ''محکوم'' کی بہ طور ''محکوم'' شناخت ہی استعماریت کا اصل سرمایہ ہے۔ یہیں وہ ترک استعماریت کا نسخہ بتلاتا ہے۔ فینون کے مطابق استعماریت کے سامنے کھڑے ہو جانا اصل میں کسی دلیل کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اس دعوے کی بنیاد پر ہے کہ محکوم کی دنیا استعمار سے ایک مختلف دنیا ہے۔ فینون نے دو دنیاؤں کے اس فرق کو اپنی مشہور اصطلاح مانویت (Manichaeism) کے ذریعے واضح کیا ہے۔ یہ اصطلاح اس نے سیاہ جلد، سفید نقاب میں بھی استعمال کی تھی۔ ''اچھائی، برائی، خوب صورتی، بدصورتی، سیاہ اور سفید جیسی خصوصیات جن کو ایک ساتھ استعمال کیا جاتا ہے ان کا اس طرح ایک ساتھ استعمال مانوی اضطراب کا ایک اظہار ہے۔'' افتادگان خاک کے اس باب میں فینون مانویت کی عملی مثالیں

دیتا ہے۔ اس کے خیال میں استعماری دنیا ایک مانوی دنیا ہے۔ کیوں کہ استعمار محکوموں پر صرف عملی تصرف نہیں چاہتا بلکہ وہ ان کو ہر طرح کی برائی میں تبدیلی کر دینا چاہتا ہے۔ محکوموں کی دنیا کو ایک ایسی دنیا بنا دینا چاہتا ہے جس کی اپنی کوئی اخلاقیات نہیں ہوتی۔ محکوم حقیقت میں بدی کے ہم معنی کوئی (انسان نہیں بلکہ) چیز ہے۔ ان کے معاشرے میں اخلاقیات صرف ناپید ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ معاشرے اصل میں اخلاقیات کی عملاً نفی ہوتے ہیں۔ صرف اخلاقیات ہی نہیں بلکہ انسانیت، علم اور تہذیب محکوم معاشرے اس طرح کی ہر اچھائی سے مکمل طور پر محروم ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس استعماری معاشرے اخلاقیات، تہذیب، انسانیت اور علم کے جواہر سے مالا مال ہوتے ہیں۔ اس لیے استعماریت اصل میں بے تہذیبوں کو تہذیب، جاہلوں کو علم، اور وحشیوں کو تمدن سکھلانے کا مشن ہے۔ برطانوی مؤرخ نائل فرگوسن نے برطانوی راج کی ان نو نعمتوں کا ذکر کیا ہے جن سے اس نے ہندوستان کی عوام کو فیض یاب کیا[۴۶]۔ اس سے پہلے جان اسٹورٹ مل (John Stuart Mill_۱۸۰۶ء-۱۸۷۳ء) جیسے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازمین بھی برطانوی راج کو اعلی تہذیب یافتہ قوم (برطانیہ) کا وحشی ہندوستانیوں کو تہذیب سکھانے کا نیک نیتی پر مبنی ایک مشن قرار دے چکے تھے[۴۷]۔ ہیرالڈ فیشر ٹائن (Harald Fischer-Tiné) اور مائکل مان (Michael Mann) کی ۲۰۰۴ء میں شائع ہونے والی مرّتبہ کتاب *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India* میں اس مشن کے کئی پہلوؤں مثلاً تعلیم، نظام انصاف، مذہبی رواداری، تعمیرات، کھیل، ذہنی مریضوں کے شفاخانے، طب اور اقتصادیات جیسے موضوعات پر برطانوی کارگزاریوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

محکومین کے بارے میں فرانسیسی استعمار کے اسی نوعیت کے نظریات فینون یہاں وضاحت سے بیان کرتا ہے۔ اس طرح کے نظریات کے جواب میں محکومین یا تو ان نظریات کو مکمل طور پر ردّ کرتے ہیں یا قبول۔ ترک استعماریت کے لیے فینون کی تجویز یہ ہے کہ استعمار کے ساتھ اس طرح کے نظریات کے ذیل میں کسی بھی طرح کا تعلق (یا مکالمہ) مفید نہیں ہے۔ استعمار کے اس استدلال کو نہ قبول کرنا چاہیے اور نہ ردّ، بلکہ جواب میں محکومین کو اپنی تخلیق نو کرنی چاہیے۔ اہم بات یہ ہے کہ تخلیق نو اپنی تفہیم نو کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

مانویت کا یہ نقطۂ نظر وہ فاصلہ پیدا کرتا ہے جو استعمار محکوموں سے قائم و برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ یہ فاصلہ استعمار زدہ معاشرے میں طاقت کے توازن کو محکوم کے خلاف رکھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہاں فینون اپنا بنیادی نقطۂ نظر پیش کرتا ہے۔ اس کے مطابق کیوں کہ طاقت استعماریت کا بنیادی استدلال ہے اس لیے استعماریت طاقت کے انتہائی

بہیمانہ استعمال یعنی تشدد کی بنیاد پر استوار ہوتی ہے اور تشدد ہی کی بنیاد پر قائم رہتی ہے۔ فینون پولیس اور فوج کے اداروں کی بابت بات کرتا ہے۔ بعد از استعماریت قائم ہونے والی ریاستوں کی فوج اور پولیس کی کارگزاری دور استعماریت سے زیادہ مختلف ثابت نہیں ہوتی۔ کیوں کہ بعد از استعماریت تشکیل پانے والا ریاستی ڈھانچہ استعماری ریاست کے نظری اصولوں پر کھڑا کیا جاتا ہے۔ محکومین کے پاس ترک استعماریت کے لیے تشدد اختیار کرنے کے علاوہ کوئی اور راستہ باقی نہیں چھوڑا جاتا۔ اسی لیے ترک استعماریت کے حصول کی خاطر فینون محکومین کو تشدد کا راستہ اختیار کرنے کا مشورہ دو وجوہات کی بنیاد پر دیتا ہے۔ ایک تو استعمار صرف طاقت کی زبان بولتا اور سمجھتا ہے؛ اس لیے جب تک محکوم اسی زبان میں بات نہیں کریں گے، استعمار ان کی بات نہیں سمجھے گا۔ دوسرے محکوم اپنی محکومیت کے سبب اپنے بارے میں شدید کم زوری اور بے کراں بے بسی کے جس احساس کا شکار ہوتا ہے تشدد (طاقت کی زبان) اختیار کیے بغیر اس احساس سے چھٹکارا پانا ناممکن ہوتا ہے۔

ترک استعماریت کے لیے تشدد اختیار کرنے کا محکومین کو دیا جانے والا یہ فارمولا نظری طور پر بہت سے متنازعہ مباحث کا سبب بنا ہے اور دنیا کے مختلف حصوں میں ہونے والی مزاحمت اور دہشت گردی کو فینون کے نظریات کے تناظر میں دیکھا گیا ہے[۴۸]۔ مختلف ماہرین نے فینون کے موقف کے حق اور خلاف لکھا مگر جو مخالفت امریکی ماہر سیاسیات ہینا آرینڈٹ نے کی وہ بلاشبہ نہ صرف سب سے زیادہ مدلّل تھی بلکہ سب سے زیادہ پڑھی جانے والی تنقید بھی تھی۔ آرینڈٹ نے اصطلاحات میں فرق کرکے اپنی بات پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ وہ طاقت (power)، مضبوطی (strength)، قوت (force)، اتھارٹی (authority) اور تشدد (violence) میں فرق کرتی ہے۔

طاقت سے آرینڈٹ کی مراد انسان کی وہ صلاحیت ہے جس کے ذریعے وہ ایک گروہ کی سرگرمی میں حصہ لیتا ہے۔ یہ گروہی سرگرمی اس وقت تک جاری رہتی ہے جب تک گروہ متحد اور متحرک رہے، جب کہ مضبوطی ایک انفرادی کردار کی مظہر ہوتی ہے۔ قوت کا اظہار آرینڈٹ کے مطابق فطری اور سماجی عوامل کے ردِعمل کے طور پر ہوتا ہے۔ اتھارٹی ایک فرد میں بھی مرتکز ہوسکتی ہے۔ قانون نافذ کرنے والے ادارے بھی اتھارٹی ہی کی مثالیں ہیں۔

تشدد کو آرینڈٹ قوت سے جوڑتی ہے تشدد ہمیشہ طاقت کو تباہ کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بندوق کا استعمال فوری اور مکمل تابعداری حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ تشدد طاقت کو ختم کر کے رکھ دیتا ہے تشدد کے طاقت سے مقابلے کا نتیجہ انسانی صلاحیت کے خاتمے کے علاوہ کچھ اور نکلنا ممکن ہی نہیں ہے[۴۹]۔ بعض ماہرین فینون کی تشدد کی حمایت کا موازنہ استعماریت کے خلاف ہندوستان میں کام یاب جدوجہد کرنے والے موہن داس گاندھی (۱۸۶۹ء-۱۹۴۸ء)

سے کرتے ہیں۔ گو یہ موازنہ انتہائی پیچیدہ ہے مگر ہندوستان کی آزادی کے ۴۷ اور الجیریا کی آزادی کے ۵۹ سال بعد یہ موازنہ کرنا شاید آج آسان ہو۔ایک خطے کی مخصوص سیاسی صورت حال میں جدوجہد کرنے والے کیا حکمت عملی اختیار کرتے ہیں، اس کا انحصار اس کی تاریخ میں کام یاب اور ناکام سیاسی اور عسکری تحریکوں پر بھی ہوتا ہے۔

الجیریا پر فرانس نے ۱۸۳۰ء میں قبضہ کیا تھا۔جس کے فوراً بعد فرانس کے خلاف فوجی مزاحمت کا آغاز ہو گیا تھا۔ امیر عبدالقادر الجزائری(۱۸۰۸ء۔۱۸۸۳ء) وحدت الوجودی سلسلے سے تعلق رکھنے والے ایک صوفی تھے جنھوں نے عوام کی کام یاب سیاسی اور فوجی قیادت کی۔ تاہم ان کی یہ مہم آخرکار ناکامی سے دوچار ہوئی۔ مذاکرات کے نام پر ان کو دھوکے سے قید کرکے بالآخر شام پہنچا دیا گیا جہاں ان کی وفات ہوئی۔مگر ایک تو انھوں نے ابتدائی طور پر نمایاں کام یابیاں حاصل کیں، متفرق قبائل کو متحد کیا اور فرانسیسی فوج کو کئی مواقع پر بدترین شکست سے دوچار کیا، دوسرے ان کی اس تحریک نے الجیریا کی مزاحمت کی نوعیت کا رخ ابتدا ہی میں متعین کر دیا تھا۔ امریکی محقق فوزی سلسلی (Fouzi Slisli) کے مطابق امیر عبدالقادر اور اس طرح کے دیگر مجاہدین کی مسلسل ان تھک اور کام یاب مزاحمت کے فینون کے بالخصوص تشدد کے بارے میں اس کے خیالات پر اثرات کا جائزہ لینا بہت اہم ہے[۵۰]۔

الجیریا کے برعکس ہندوستان میں استعمار کے خلاف فوجی مہم نہ تو منظم تھی نہ طویل اور نہ کام یاب۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی بری طرح ناکامی سے دوچار ہوئی۔ جان مال اور اقتدار کے ضیاع کے علاوہ اس سے اور کچھ حاصل نہ ہوسکا۔ دوسرے الجیریا کے برعکس ہندوستان میں وہ مذہبی اور سماجی ہم آہنگی بھی نہیں تھی جو ایک منظم فوجی مہم جوئی کے لیے عموماً درکار ہوتی ہے۔ جنگ آزادی میں شکست کی بنیادی وجوہات میں سے ایک یہ وجہ بھی تھی۔ ہندو، مسلم، سکھ اور عیسائی قوموں کے مختلف دھڑے استعمار سے نجات کے لیے مختلف نقطۂ نظر اور حکمت عملی کے قائل تھے۔ ایسے میں گاندھی جیسے راہنماؤں کے پاس عدم تشدد کے فلسفے کے کچھ اور باقی بھی نہیں بچتا تھا۔ تیسری شاید سب سے اہم بات: گو الجیریا کی آزادی مسلح جدوجہد اور ہندوستان کی آزادی عدم تشدد کے نتیجے میں حاصل ہوئی، مگر نصف صدی سے زائد گزر جانے کے بعد تشدد کی صورت حال دونوں ممالک میں قابل غور، لائق توجہ اور باعث تشویش ہے۔

فینون کی تجویز کردہ تشدد کی پالیسی کو ۱۹۶۲ء میں ملنے والی آزادی کے بعد ترک کر دیا جانا چاہیے تھا۔مگر آزادی کی لڑائی لڑنے والی این ایل ایف ۱۹۸۰ء کی دہائی میں شروع ہونے والی خانہ جنگی میں اسی طرح شریک تھی جس طرح وہ فرانسیسی استعمار کے خلاف لڑ رہی تھی۔ گاندھی کے عدم تشدد کے فلسفے پر بننے والے آزاد ہندوستان میں ۱۹۴۶ء میں کلکتہ میں

ہونے والی خوں ریزی، ۱۹۴۷ء میں پنجاب میں ہونے والے فسادات، خود گاندھی جی کا قتل اور آج کے ہندوستان میں مسلح جتھوں کی کارروائیاں اس عدم تشدد کی پالیسی کی نفی کرتی نظر آتی ہیں جس کا گاندھی جی پرچار کرتے رہے۔ اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے شاید یہ کہنا مناسب ہو کہ استعماریت ایک غالب بیانیہ تشکیل دیتی ہے۔ یہ بیانیہ اثر انگیزی، قبولیت، اور زندگی کی طوالت کے حوالے سے محکوموں کے بیانیے پر بھاری ہوتا ہے۔ فینون نے تشدد کی جس صورت کو ترکِ استعماریت کے لیے ضروری خیال کیا تھا، استعمار نے بیس سال کے اندر اندر اسی تشدد کا رخ الجیریا کی عوام کی جانب موڑ دیا۔ الجیریا میں مختلف گروہ اسی تشدد کا نشانہ دوسرے گروہوں کو بنا رہے ہیں۔ ایسا ہی ہندوستان اور پاکستان میں ہوا۔ ۱۱ ستمبر ۲۰۰۱ء کے بعد عالمی استعمار کے خلاف مسلمانوں کی تشدد کی حکمتِ عملی کا انجام بھی یہی ہوا۔ یہ ساری تحریک استعمار کی بجائے محکوموں کی اپنی تباہی اور بربادی پر منتج ہوئیں۔ یہاں یہ بات کہے بغیر چارہ نہیں ہے کہ محکومین کے مختلف گروہ چاہے انھوں نے آزادی مسلح جدوجہد (تشدد) کے ذریعے حاصل کی ہو یا عدم تشدد کے فلسفے پر عمل پیرا ہو کر، آزادی کے بعد یکساں طور پر مائل بہ تشدد نظر آتے ہیں۔ یہ سارے گروہ اپنی صفوں میں موجود تشدد کے پیچھے استعمار کی عمل گزاری کو بالعموم دیکھنے سے قاصر رہے ہیں۔ استعماریت کی بنیاد میں چھپا تشدد فینون نے کمال مہارت سے واضح کیا ہے۔ الجیریا کی آزادی کے لیے ایک حکمتِ عملی کے طور پر بھی اس کی بات درست ثابت ہوئی لیکن طاقت جس طرح انسانی صلاحیت کو تباہ کرتی ہے ایک وسیع تناظر میں آرینڈٹ کی فکر کے درست ہونے کے ثبوت ہمارے آس پاس بکھرے ہوئے ہیں۔

اس باب کا ایک حصہ ''تشدد عالمی تناظر میں'' کے عنوان سے تحریر کیا گیا ہے۔ آج شاید یہ کہنا آسان ہو کہ یہ حصہ بعد از استعماریت پیدا ہونے والی اس صورت حال کی پیش گوئی کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے جس سے استعمار زدہ معاشرے اپنی آزادی کے بعد دو چار ہوئے۔ فینون دکھاتا ہے کہ ان ملکوں کے راہنما کس طرح عوام سے قربانیاں مانگتے ہیں۔ کبھی اقتصادیات کے حوالے سے اور کبھی ناخواندگی کے خلاف جہاد کے لیے۔ کبھی انھیں فوجوں کی شکست پر غیرت دلائی جاتی ہے اور کبھی ان کی فتح کا جشن منانے کے لیے کہا جاتا ہے۔ ہر راہنما اٹھتے بیٹھتے مغرب کی ترقی کی مثالیں دیتا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ ترقی کا صرف ایک ہی ماڈل ہے اور وہ مغرب کا ہے۔ یہاں فینون ''national bourgeoisie'' کی اصطلاح متعارف کراتا ہے۔ اس اصطلاح کی وضاحت اس نے آئندہ آنے والے ابواب میں تفصیل سے کی ہے مگر یہاں فینون یہ بتاتا ہے کہ مغرب کی ترقی اس وقت ہوئی جب وہاں کی نیشنل بورژوازی نے اقتصادی معاملات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا۔ اس طبقے کا معاملات پر کنٹرول حاصل کرنا ترکِ استعماریت کے سلسلہ کا پہلا قدم ثابت ہوا۔ نیشنل بورژوازی کے

اقتدار میں آنے کے ساتھ ایک عالمی سرمایہ داری نظام کا آغاز ہوا جس کو استعمار زدہ معاشروں میں اپنی مصنوعات کے لیے منڈیوں کی ضرورت تھی۔ اور اس کے لیے اس استعماری نظام کا خاتمہ ضروری تھا جو اس وقت دنیا میں موجود تھا۔ فینون بعد از استعماریت اس صورت حال کو ناکافی سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں یورپ نے اپنا قرضہ ابھی تک نہیں چکایا۔ جو دولت اس نے استعمار زدہ معاشروں سے لوٹی ہے، جو تمدنی اثاثے، ہیرے جواہرات، فن پارے، تصاویر، مجسمے اپنے یہاں منتقل کیے، انھیں یہ سب کچھ ان معاشروں کو اسی طرح واپس لوٹایا جانا چاہیے۔ ان معاشروں سے معذرت کی جانی چاہیے ان کے نقصانات کی اسی طرح تلافی کی جانی چاہیے جس طرح جرمنی نے یہودیوں سے کی تھی (یاد رہے کہ فرانس نے ۲۰۲۱ء کے اوائل میں الجیریا کے باشندوں سے معذرت کرنے سے ایک مرتبہ پھر انکار کر دیا)۔ آزادی کا مطلب صرف پرچموں کی تبدیلی اور حکام کی استعمار زدہ ملکوں سے رخصتی نہیں ہونا چاہیے۔ ان استعماری ممالک کی دولت اصل میں محکوم ملکوں سے لوٹی گئی ہے۔ ''یورپ اصل میں تیسری دنیا کی تخلیق ہے۔'' یورپی ممالک کی جانب سے دی گئی امداد حاصل میں لوٹی ہوئی دولت کے انتہائی معمولی حصے کی واپسی ہے۔ ۱۹۶۱ء میں سرد جنگ پر تبصرہ کرتے ہوئے فینون اس کو نوآزاد مملکتوں کے لیے نقصان دہ قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ جنگ ختم کر کے اس میں صَرف ہونے والی دولت کو غریب کر دیے جانے والے ممالک کی ترقی کے لیے استعمال ہونا چاہیے۔

پہلے باب میں یہ واضح کرنے کے بعد کہ تشدد محکومین کا ایک فطری ردِعمل ہے اور یہ محکومین کے دبے ہوئے محسوسات کو راستہ فراہم کرتا ہے اور محکومین کے مختلف گروہوں کو متحد کرتا ہے، دوسرے باب میں فینون اس فطری ردِعمل کے بے ساختہ پیدا ہونے والے مظاہر کا ایک تفصیلی جائزہ لیتا ہے۔

استعماریت کی جانب محکومین کا بے ساختہ ردِعمل اپنی نوعیت میں خام، ناپختہ اور غیر منظم ہوتا ہے۔ تشدد جو اس ردِعمل کے اظہار کا ذریعہ بنتا ہے کبھی کسی گاؤں، کبھی کسی قصبے، اور کبھی کسی چھوٹے گروہ کی جانب سے کیا جاتا ہے۔ محکومین کے اس اظہار کو ان کے دانش ور شکل، سمت اور تنظیم فراہم کرتے ہیں لیکن محکوم معاشروں کے مغرب سے پڑھے ہوئے دانش ور معاملے کی تفہیم کے لیے بھی اپنی مغربی تعلیم پر انحصار کرتے ہیں۔ مقامی سیاست کو مغرب کی سیاست کے حوالے سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فینون صاف لفظوں میں اس کو غلطی قرار دیتا ہے۔ مغربی ملکوں کی سیاست، اس کی حرکیات، اور اس میں افراد کی شمولیت، استعمار اور محکوم کی بنیادوں پر استوار نہیں ہوتیں اس لیے مغربی سیاست کا علم محکوم ریاستوں کے لیے دلیل اور حکم کا درجہ نہیں رکھتا۔ دوسرا اور زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ استعماریت پر استوار ہونے والی مغربی سیاست کس طرح مغرب کے استعمار سے نجات کے لیے استعمال ہو سکتی ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ مغرب سے تعلیم پا کر محکوم

معاشروں میں سیاست کرنے والی اشرفیہ استعمار کو خوب راس آتی ہے۔ یہ اشرفیہ مغرب میں اس لیے مقبول ہوتی ہے کیوں کہ یہ استعمار کے طے کردہ پیمانوں پر محکوموں کا تجزیہ کرتی ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ اشرافیہ محکومین میں بھی مقبول ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ فینون اپنی پہلی کتاب سیاہ جلد، سفید نقاب میں بیان کر چکا ہے۔

فینون متنبہ کرتا ہے کہ یہ اشرافیہ محکوموں کو تقسیم کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں کر پاتی۔ یہ محکوموں میں نہ پاٹے جا سکنے والی خلیج پیدا کرتی ہے۔ یہ تقسیم مراعات یافتہ اور محروم طبقات کے درمیان فاصلہ پیدا کرتی ہے۔ استعماریت کے زیادہ اثرات محکوموں کے انھی محروم ترین طبقات پر مرتب ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کا ردِّ عمل (تشدد) بھی ان ہی کی جانب سے آتا ہے۔ یہ بے ساختہ ردِّ عمل مراعات یافتہ شہروں میں مقیم دانش وروں کی جانب سے ردِّ کیے جانے پر محروم طبقات کا ان سے دور ہو جانا اور ان کو اپنا ہم درد نہ سمجھنا لازمی اور سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ کام یاب مزاحمت کی صورت میں یہ مراعات یافتہ طبقات اکیلے اور معاملات سے غیر متعلق ہوتے چلے جاتے ہیں (بالکل اسی طرح جیسے پاکستانی ادیب اور دانش ور گذشتہ بیس سالوں میں ہو گئے) مگر دوسری صورت میں استعمار ان دانش وروں (اور مذہبی راہنماؤں) کے ذریعے استعماریت کے خلاف پیدا ہونے والے بے ساختہ ردِّ عمل (تشدد) کا رخ محکوموں کے دوسرے گروہوں کی جانب کام یابی سے موڑ دیتا ہے۔ فینون وہ پہلا مفکر ہے جس نے وضاحت، صفائی اور تفصیل کے ساتھ استعمار کی اس حکمت عملی کو سمجھا اور بیان کیا ہے۔ اس کے سامنے امیر عبدالقادر کی ابتدائی کام یابیاں اور پھر حتمی ناکامی کی تفصیلات رہی ہوں گی۔ اس نے گو امیر عبد القادر اور ان کی مہمات کا ذکر نہیں کیا لیکن ان کی تفصیلات سے اس کی ناواقفیت قابل فہم نہیں ہے۔ ان تفصیلات کا مطالعہ فینون جیسے باریک بین مفکر کو ان نتائج تک بآسانی پہنچا سکتا تھا جو اس نے بعد ازاں بیان کیے ہیں۔

فینون کی وفات کے ۶۰ سال بعد محکومین کو تقسیم کرنے کی یہ حکمت عملی بہت سی ایسی شکلیں اختیار کر چکی ہے جو فینون کے سامنے نہیں تھیں۔ محکوم معاشروں کو تقسیم در تقسیم کے پیچیدہ مراحل سے گزارنے کے لیے ناقابل مشاہدہ طریقے کام یابی سے استعمال کیے جا چکے ہیں۔ ان طریقوں کے استعمال سے محکوموں کو یہ نقصان ہوا کہ ایک تو وہ استعمار کی کارگزاری کو نہ دیکھ سکے نہ سمجھ سکے۔ دوسرے اس سے نمٹنے کے لیے کوئی متفقہ حکمت عملی بنانے کے قابل بھی نہ ہو سکے۔ اب محکوم نہ ایک متفق طریقے سے استعمار کی شناخت کر سکتے ہیں اور نہ ترک استعمار کے ایک طریقے پر متفق ہو سکتے ہیں۔ آج محکومین کے ہر طبقے کا اپنا ایک الگ استعمار ہے اور اس سے نمٹنے کے لیے اپنی ایک الگ حکمت عملی ہے۔ بلا کسی شک اور شبہ کے اس کو استعمار کی ایک بڑی کام یابی سمجھنا چاہیے۔

اس باب میں فینون نے مارکس کی ایک اصطلاح ''lumpenproleteriat'' استعمال کی ہے۔ فینون کے مطابق مزدوروں اور کسانوں کا یہ گروہ گو ترک استعماریت کی مہم میں بہت سرگرم ہوتے ہیں اور اہم کردار ادا کرتے ہیں، تاہم استعماریت کی پیچیدہ جکڑ بندیوں سے ان کی ناواقفیت اور لاعلمی کے سبب ان کا بےساختہ ردِّعمل خود ان کے اپنے خلاف استعمال ہوتے ہوئے آج ہم روزانہ کی بنیادوں پر دیکھ سکتے ہیں۔ مزدوروں اور کسانوں (ورکرز کلاس) کا بے ساختہ ردِّعمل خواہ کتنا ہی فطری اور سچا کیوں نہ ہو، اپنی معصومیت (جہالت) کے سبب محکومین کے اپنے خلاف استعمال ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ اس طبقے کو آزادی کا ہراول دستہ سمجھنے کے باوجود فینون ان کو تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔

محکومین میں استعمار کے پیدا کردہ اختلافات کا ایک نتیجہ ایک منقسم ''قومی شعور'' کی صورت میں نکلتا ہے۔ جس کا جائزہ فینون نے اس کتاب کے تیسرے باب میں لیا ہے۔ گزشتہ باب کی گفتگو جاری رکھتے ہوئے وہ بتلاتا ہے کہ ترک استعماریت کی جدوجہد کوئی بے ساختہ شروع ہونے والی خود کار مہم کا نتیجہ نہیں تھی بلکہ مسلسل اور تکلیف دہ کوشش سے عبارت یہ مہم انتہائی سوچے سمجھے اور بلند آدرشوں کے لیے محکومین کے ایک طویل مدتی منصوبے کا حصہ ہے۔

گزشتہ باب کی طرح فینون اس باب میں بھی ایک اصطلاح کو تبدیل اور اس میں اضافہ کر کے استعمال کرتا ہے اور یہ اصطلاح ہے ''قومی بورژوازی''۔ اس اصطلاح کو وہ ''استعماری بورژوازی'' کے مقابل استعمال کرتا ہے۔ استعماری بورژوازی تو استعمار کے ساتھ رخصت ہو جاتی ہے جس کے بعد محکومین کے طبقے سے یہ نیا گروپ جنم لیتا ہے۔ استعماری بورژوازی اپنی استعداد اور تجربے میں اس نئے گروہ سے کہیں بہتر ہوتی ہے۔ نئی قومی بورژوازی آزادی کے بعد ملک سنبھالتی ہے مگر ملک کی اقتصادی اور سماجی صورت حال میں خاطر خواہ بہتری لانے سے قاصر رہتی ہے۔ دیہاتوں میں مقیم اس کے نمائندے (پاکستان کی صورت میں بڑے جاگیردار) بھی کسانوں تک آزادی کے ثمرات پہنچانے سے قاصر رہتے ہیں بلکہ بعض صورتوں میں کسانوں تک آزادی کے ثمرات پہنچنے نہیں دیتے۔ نہ یہ جاگیردار زراعت کے نئے طریقے اختیار کرتے ہیں اور نہ کسانوں کے علم اور مہارت میں اضافہ ہونے دیتے ہیں۔ قصہ مختصر حالات جوں کے توں رہتے ہیں۔ نئی آزاد ریاست نئے دعویداروں کے ہاتھ میں کھلونا بن جاتی ہے۔ یہ دعویدار اپنے قبائل، گروہوں، خاندانوں اور مذہبی گروہوں کی بنیاد پر آزاد مملکت پر اپنا حق جتاتے ہیں۔ نتیجے میں نئی مملکت منتشر اور متفرق سماجی گروہوں پر مبنی ایک معاشرہ بن کر رہ جاتی ہے۔ کوئی قومی حکومت اس کو متحد نہیں کر سکتی۔ ایسے میں ایک مقبول قیادت کی تلاش شروع ہوتی ہے اور یہ مقبول قیادت ایک دن ملک میں آمریت کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ مقبول قیادت یا تو فوج سے آتی ہے یا فوجی

حمایت سے۔ اس قیادت کے پیچھے تشدد کا عفریت کھڑا ہوتا ہے۔ اس قیادت کے ساتھ کھڑے ہونے والے محب وطن جب کہ مخالفین غدار قرار دیے جاتے ہیں۔ یہ قیادت ملک کو استعماریت کے مشابہ آمریت کی جانب لے جاتی ہے۔ استعماریت کی طرح یہ مقبول قیادت بھی مانویت پر مبنی اخلاقیات سیاست میں داخل کر دیتی ہے۔ فینون نے واضح لفظوں میں لکھا ہے کہ مقبول لیڈر کی پارٹی ایک سیاسی پارٹی کے بجائے کسی گینگ کی یاد دلاتی ہے[۵۱]۔ یہ پارٹی استعماری حکومتوں کی طرح شہریوں کے روّیے اور نظریات پر نہ صرف کڑی نظر رکھتی ہے بلکہ ان پر تنقید بھی کرتی ہے۔ اس مقبول لیڈر کی خصوصیات پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فینون بتلاتا ہے کہ عوام میں سیاسی شعور کی بیداری کے لیے یہ لیڈر طنز، طعنہ، تشنیع اور تذلیل کو اپنی تقریروں میں ضروری خیال کرتا ہے کیوں کہ اس لیڈر کے خیال میں لوگوں کے نظریات کی تشکیل، تزئین اور تصحیح کی بجائے ان کے جذبات کو ابھارنا اور بھڑکانا زیادہ اہم ہوتا ہے[۵۲]۔ ایسی قیادت ملکوں اور معاشروں کو دوبارہ استعماریت کی جانب دھکیلنے کے سوا کچھ نہیں کر سکتی۔ اس باب کا اہم ترین پیغام یہ ہے کہ استعماریت کی رخصتی کو استعماریت کا خاتمہ نہیں سمجھنا چاہیے۔ فینون اس کتاب کے پہلے باب میں واضح کر چکا ہے کہ استعماریت محکوموں میں وہ نفسیاتی عوارض پیدا کرتی ہے جو استعماری روّیوں کے تسلسل کا سبب بنتے ہیں۔ لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ فینون نے یہ سب کچھ حقیقت میں استعمار سے آزادی سے قبل دیکھا اور لکھا تھا۔ مابعد استعماریت معاشرے کس طرح تشکیل پاتے ہیں فینون نے یہ مشاہدہ اپنی بصارت سے نہیں بصیرت سے کیا تھا۔ اس کے تجزیے کی سچائی اور درستی آج ہمارے سامنے ہے۔ اس سے سیاسی مسائل کے نفسیاتی تجزیے کی وہ صداقت ابھر کر سامنے آتی ہے جو گزشتہ ساٹھ سالوں میں بہ تدریج نظر انداز کر دی گئی۔

افتادگانِ خاک کا چوتھا باب قومی ثقافت کے عنوان پر ہے۔ یہ تحریر فینون نے ۱۹۵۹ء میں روم میں منعقد ہونے والی سیاہ فام مصنفین اور فنکاروں کی ایک کانفرنس میں پیش کی تھی۔ اس کتاب میں یہ تحریر گزشتہ باب کا تسلسل محسوس ہوتی ہے۔ گزشتہ باب کی طرح یہاں بھی استعماریت کے شکار معاشرے کی آزادی کے بعد تشکیل پانے والی صورت حال کی نقشہ کشی کی گئی ہے۔ ۱۹۵۹ء میں فینون یہ بتا رہا ہے کہ ممکنہ آزادی کے بعد الجیریا کی ثقافت کا نقشہ کیا ہوگا۔ اس کو یہ تو معلوم نہیں تھا کہ آزادی کب ملے گی لیکن اس کو آزادی کے بعد ملنے والے معاشرے کی جزئیات معلوم تھیں۔

اس باب میں فینون ایک مرتبہ پھر استعماریت کے شکار معاشرے میں موجود دانش ور کی مزید خصوصیات بیان کرتا ہے۔ خصوصیات سے زیادہ فینون ان دانش وروں کی تفہیم کی تشکیل کے مراحل گنواتا نظر آتا ہے۔ فینون کی سوانح عمری

پر نظر رکھنے والے یہ اندازہ بہ خوبی لگا سکتے ہیں کہ اصل میں یہ وہ مراحل ہیں جن سے وہ خود گزرا ہے اور جن سے گزر کر اس کے خیال میں وہ ذہنی طور پر استعماریت کا رڈ کر سکا ہے۔

پہلے مرحلے پر استعماریت کے شکار معاشرے کا دانش ور استعماری معاشرے اور معاشرت کی جانب کشش محسوس کرتا ہے۔ وہ استعماری معاشرے کے چال چلن، رہن سہن، بود و باش اور طور طریقے اختیار کرتا ہے۔اور اسے یہ محسوس کر کے اطمینان محسوس ہوتا ہے کہ وہ استعمار گرد کے لیے قابل قبول ہے۔

دوسرے مرحلے میں اپنے بعض تجربات کے نتیجے میں دانش ور یہ محسوس کرتا ہے کہ محکوم ثقافت کے لیے استعماریت کی نظر اور دل میں نفرت، حقارت اور شدید ناپسندیدگی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے میں یہ دانش ور اپنی ثقافت کی جانب پوری شدت سے لوٹتا ہے۔ فینون نے اس کی مثال دیتے ہوئے نیگروتحریک کا ذکر کیا ہے۔ اس تحریک نے افریقا کے تمام سیاہ فام افراد کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا تھا۔ ان کے تمام قبائلی اور نسلی امتیازات ختم کر کے انھیں ایک دوسرے میں ضم کرنے کی کوشش کی تھی (پاکستان میں اس کی مثال کے طور پر مسلم امہ کی بحالی اور ہندوستان میں ہندوتوا کی تحریک کا ذکر کیا جا سکتا ہے)۔ فینون یاد دلاتا ہے کہ دانش ور کا اصل مقام اور کام معاشرے کو آزادی کی راہ پر ڈالنا ہے نہ کہ ثقافت کا احیا کرنا۔ استعماریت پر لکھنے والے مصنفین نے دانش وروں کی اس روش کو جوہریت(essentialism) کا نام دیا ہے [۵۳]۔ اس سے ان کی مراد کسی ثقافت کی وہ امتیازی خصوصیات ہیں جو اسے دوسرے معاشروں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ثقافتیں اپنے ارتقا میں ان امتیازی خصوصیات کو مستقل تبدیل کرتی رہتی ہیں۔ لیکن اگر ثقافتیں آگے جانے کی بجائے ان امتیازات کی طرف واپس جانا شروع ہو جائیں تو اس کو جوہریت کہا جاتا ہے۔ فینون کے مطابق دانش ور ان بنیادی امتیازی خصوصیات کی جانب لوٹنے کی کوشش کرتا ہے، استعمار بہ طور خاص جن کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔

تیسرے مرحلے پر یہ دانش ور اپنی ثقافت سے محبت کو آزادی کی تحریک میں بدل دیتا ہے۔ فینون یہاں ایک ایسی بات کہتا ہے جو یقینا قابل بحث ہے۔ اس کے مطابق قومیت کلچر سے نہیں بلکہ آزادی کے لیے کی جانے والی جدوجہد کے نتیجے میں تشکیل پاتی ہے۔ دانش وری کی اس سطح پر موجود افراد کی مثال دیتے ہوئے فینون گنی کے شاعر، ادیب، موسیقار اور سیاست دان فودیبا کیٹا(Fodéba Keïta ۱۹۲۱ء-۱۹۶۹ء) کی ایک نظم کا ذکر کرتا ہے۔ اس نظم کا ذکر اس لحاظ سے حیران کن ہے کیوں کہ یہ نظم جس طرح کے تشدد کا ذکر کرتی ہے تشدد کا وہ تصور فینون کی تعریف سے مختلف ہے۔ لیکن یہ نظم اس ثقافتی تفاوت کا ذکر بہت خوب صورتی سے کرتی ہے جو فینون کا خاص موضوع ہے۔

مینونی نے استعماریت کے بارے میں بہت واضح لفظوں میں کہا تھا کہ نہ صرف یہ ایک مریضانہ عمل ہے بلکہ یہ مرض پیدا بھی کرتی ہے۔ فینون افتادگان خاک کے آخری باب میں اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ استعماریت کس طرح نفسیاتی عوارض کا سبب بنتی ہے۔ استعماریت کے سبب پیدا ہونے والی بیماریوں کو بیان کرتے ہوئے فینون اپنی پیشہ ورانہ زندگی کی جانب لوٹتا نظر آتا ہے اور رودادِ امراض (case histories) کے ذریعے وہ اپنا موقف بیان کرتا ہے۔استعماریت کے پیدا کردہ نفسیاتی عوارض کا بیان ایک انتہائی مفصل موضوع ہے۔ اپنے زیر علاج مریضوں کے حوالے سے اس نے اس موضوع کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ نفسیاتی عوارض کی پہلی قسم ان امراض کی ہے جن کو ہم آج ''post-traumatic stress disorder'' کے نام سے جانتے ہیں۔ استعماریت کی جانب سے ڈھائے جانے والے مظالم کے نتیجے میں صدمے کے شکار افراد نفسیاتی امراض کی مختلف علامات کو محسوس کرتے ہیں۔

۲۔ دوسری قسم ان نفسیاتی امراض کی ہے جو استعماریت کے نتیجے میں پیدا ہونے والی عمومی سماجی صورت حال کی وجہ سے جنم لیتے ہیں۔ بے گھری، مہاجرت، تشدد، نا انصافی، معاشی ناہمواری، غربت اور غیر یقینی حالات محکومین میں نفسیاتی اور جسمانی بیماریوں کا سبب بنتے ہیں۔

۳۔ تیسری قسم کے امراض اس عقوبت کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں جو استعماریت کا خاصا ہے۔عقوبت خانوں میں استعمار کے خلاف جدوجہد کرنے والے جس طرح ٹارچر کا نشانہ بننے کے بعد بے بسی، غصہ، اداسی اور دیگر جسمانی بیماریوں کا شکار ہوتے ہیں فینون ان کی وضاحت کرتا ہے۔

۴۔ چوتھی قسم ان عام جسمانی امراض کے بیان پر مبنی ہے جو حقیقت میں جسمانی نہیں بلکہ نفسیاتی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح کے امراض کا استعماری نظام سے تعلق عام آدمی تو کجا ماہرین بھی نہیں دیکھ پاتے۔ ۲۰۱۹ء میں شائع ہونے والے مضامین کے مجموعے میں فینون کے وہ مضامین بھی شامل ہیں جو اس نے ذہنی صحت کے موضوعات پر تحریر کیے تھے۔ ۲۷ مضامین مختلف امراض، ان کی تفصیلات اور ان کے علاج پر تحریر کیے گئے ہیں۔

مینونی نے جس گفتگو کا آغاز کیا تھا اس باب میں فینون نے اس گفتگو میں گراں قدر اضافہ کیا ہے۔ تاہم فینون کے ساٹھ سال بعد آج یہ بیان انتہائی ابتدائی درجے کا محسوس ہوتا ہے۔ اس کی وجہ استعماری نظام میں آنے والی تبدیلیاں اور اس سے پیدا ہونے والے نفسیاتی امراض کی پیچیدگی ہے۔ مثال کے طور پر استعمار اب ایک نا قابل مشاہدہ اور نا قابل

شناخت اکائی بن چکا ہے۔ لیکن ایک عام محکوم فرد کے لیے یہ جس عقوبت کا سبب بن سکتا تھا وہ بہرحال جاری ہے۔ مگر اس عقوبت کا تعلق اب استعمار سے جوڑنا آسان نہیں رہا۔ پاکستان کی سڑکوں اور گلیوں میں ہونے والی اسی ہزار سے زائد افراد کی ہلاکت کس طرح پاکستانی معاشرے کے لیے نفسیاتی صدمے کا سبب بنی ہے، اس کو آج کی تاریخ تک نہیں دیکھا جا سکا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جو استعماری نظام ان ہلاکتوں کا سبب بنا وہ اب قابل شناخت نہیں ہے۔ قابل شناخت استعمار کے مظالم برداشت کرنا اور اس کے نفسیاتی صدمے سے نمٹنا نسبتاً آسان ہوتا ہے۔ لیکن اگر مظالم اسی طرح جاری ہوں مگر انسان ظلم ڈھانے والے ہاتھ نہ دیکھ سکے تو نفسیاتی طور پر یہ صدمہ جھیلنا بےحد مشکل ثابت ہوتا ہے۔ فینون نے استعماریت کا یہ مظاہرہ نہیں دیکھا تھا جو آج کے انسان کے مشاہدے میں ہے۔

اس باب کے آخر میں فینون ایک مرتبہ پھر اس بات کی نفی کرتا ہے کہ محکومین کی ذہنی حالت، غصہ، جارحیت یا کمتری کا احساس ان کی جینیاتی تشکیل کا حصہ ہے۔ اس کے خیال میں یہ تمام پیچیدگیاں استعمار کی پیدا کردہ ہیں۔ اس طرح فینون کی یہ آخری کتاب ۱۹۵۲ء میں شائع ہونے والی اس کی پہلی کتاب سیاہ جلد، سفید نقاب کی تائید پر ختم ہوتی ہے۔

اس کتاب کے نتیجہ کلام کے طور پر فینون اپنے دوستوں اور محکوموں کو یاد دلاتا ہے کہ انھیں اپنے ماضی سے نجات پانا ہوگی اور یاد رکھنا ہوگا کہ یورپ نے کس طرح دوسروں کو غلام بنا کر ان کی ترقی کو صدیوں تک منجمد رکھا۔ یورپ نے یہ سب کچھ دنیا پر حکومت کرنے کے خبط، دوسروں پر طعنہ زن ہونے کی اپنی عادت اور تشدد کی صلاحیت کے زور پر حاصل کیا ہے۔ وہ محکومین کو یاد دلاتا ہے کہ ہمارے پاس یورپ کی پیروی کرنے کے علاوہ بھی اور بہت سے بہتر کام کرنے کے لیے ہیں۔ ہم نے یہ دیکھ لیا ہے کہ یورپ کی نقالی کرنا کتنا گمراہ کن ہوسکتا ہے۔ یورپ کی ترقی، رہن سہن اور ٹیکنالوجی سے ہمیں گمراہ نہیں ہونا چاہیے۔ امریکا کی مثال دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ ایک محکوم معاشرہ یورپ کی پیروی کے نتیجے میں خود یورپ سے بڑا عفریت بن کے ابھرا ہے۔ اس لیے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ ترقی کی جنگ نہیں ہے کہ جس میں ایک دوسرے سے مقابلہ کیا جائے۔ اگر ہمیں اپنے لوگوں کی توقعات پوری کرنا ہے تو یورپ کے علاوہ ہمیں صرف اور صرف اپنی جانب دیکھنا ہوگا۔ اپنے لیے، انسانیت کے لیے اور خود یورپ کی بہتری کے لیے دوستو، ہمیں ایک نئی شروعات کرنا ہوں گی، سوچنے کا ایک نیا طریقہ سوچنا ہوگا اور اپنی تخلیق نو کرنا ہوگی۔

فینون کے خیالات، نظریات، اور تجزیے پر ہر طرح کا تبصرہ اور تنقید کی جا سکتی ہے لیکن محکومین کے ساتھ اس کی گہری وابستگی ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ گو وہ خود سیاہ فام نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے سیاہ فاموں کی جانب

سفید فام افراد کا متعصّبانہ رویہ صرف دیکھا ہی نہیں بلکہ بھگتا بھی تھا۔ لیکن الجیریا کے عوام کے ساتھ اس کی وابستگی میں ذاتی تعصب کو ڈھونڈنا ناممکن ہے۔ یہ وابستگی خالصتاً انسانی بنیادوں پر استوار ہوئی تھی اور اس کی آخری سانس تک باقی رہی۔ اس وابستگی کو اس نے اپنے خالص علمی کام، پیشہ ورانہ ذمہ داریوں، اور سیاسی سرگرمیوں کا اس طرح حصہ بنایا کہ ایک کو اب دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا ممکن نہیں رہا۔

خاتمہ کلام

گزشتہ صفحات میں ہم نے فینون کی تین کتابوں کا ایک اجمالی جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان تین کتابوں کے علاوہ فرانز فینون کے متفرق مضامین کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مجموعہ افریقی انقلاب کی جانب اس کی وفات کے صرف تین سال بعد ۱۹۶۴ء میں شائع کر دیا گیا تھا۔ جب کہ دوسرا مجموعہ بیگانگی اور آزادی کے نام سے فرانسیسی زبان میں ۲۰۱۵ء میں شائع کیا گیا۔ اس جائزے کو بہ وجوہ ان تین کتابوں تک محدود رکھا گیا ہے جو فینون کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں۔

فینون کی ان تین کتابوں اور آج تک شائع ہونے والے دیگر مضامین کا ایک عمومی جائزہ بھی اس سادہ اور واضح نتیجے تک پہنچانے کے لیے کافی ہے کہ فینون کی تحریروں کا مقصد استعمار اور محکوم کی وہ شناخت بیان کرنا ہے جو ان کے باہمی تعلق سے برآمد ہوتی ہے۔ یہی وہ شناخت ہے جو ان کی دو مختلف دنیاؤں کی تعمیر اور تشریح کرتی ہے اور ان کے درمیان فاصلوں کی پیمائش کرتی ہے۔ استعمار ان فاصلوں کی بقا اور محکوم ان فاصلوں کو ختم کرنے کے لیے جن نفسیاتی، سماجی اور سیاسی حربوں کا سہارا لیتے ہیں ان کی پہچان اس قدر جامعیت، حقیقت پسندی، اور صریح ابلاغ کے ساتھ اس سے پہلے کوئی اور نہیں کر سکا تھا۔ شاید یہ کہنا بھی درست ہو کہ اس کے بعد بھی اس تعلق کو فلسفیانہ مباحث میں الجھائے بغیر اس قدر صفائی سے کوئی اور بیان نہیں کر سکا۔

اس کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ استعمار اپنے اور محکوم کے درمیان اتنا فاصلہ پیدا کرتا ہے جتنا فاصلہ اچھائی اور برائی، علم اور جہالت، اور تہذیب اور بربریت کے درمیان ہوتا ہے۔ دنیا کی ہر اچھائی کا ارتکاز استعمار میں اور ہر برائی کا مرکز محکومین کو قرار دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس فاصلے کو برقرار رکھنے کے لیے استعمار کو لازماً تشدد کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس تشدد کے بغیر استعمار کا بیانیہ نہ استوار ہوتا ہے اور نہ قائم رہ سکتا ہے۔

محکومین اس فاصلے کو پاٹنے کے لیے کبھی استعمار کی شناخت اختیار کرتے ہیں، کبھی اس سے دوری اور کبھی اس سے آزادی کی جدوجہد کرتے ہیں۔ یہ تیسرا راستہ وہ ہے جسے فینون محکومین کے لیے تجویز کرتا ہے مگر وہ اس آزادی سے متنبہ

کرتا ہے جو ذہنی غلامی سے نجات پائے بغیر حاصل کی جائے۔ اس لیے اس نے افتادگانِ خاک میں خصوصاً محکومین کے ان متوقع مسائل کو اپنے تجزیے میں اجاگر کیا ہے جو آزادی کے بعد ان میں پیدا ہونا تھے۔ آج بجا طور پر فینون کے تجزیے کی صداقت کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اس کی وفات کے ساٹھ سال بعد بہت سے (خاص طور پر ہندوستان اور پاکستان کے) معاشرتی مظاہر فینون کی تجزیاتی پیش گوئیوں کے بین ثبوت کے طور پر ہمارے سامنے ہیں۔

فینون کا یہ اصرار کہ سیاہ فام کے مسائل ایک سیاہ فام ہی سمجھ سکتا ہے، پہلے ۲۰۱۴ء اور اس کے بعد حال ہی میں امریکا میں ایک سیاہ فام جارج فلوائیڈ (George Floyd۔ ۱۹۷۳ء-۲۰۲۰ء) کی موت نے درست ثابت کیا۔ ۲۰۱۴ء میں مار دیے جانے والے ایرک گارنر (Eric Garner۔ ۱۹۷۰ء-۲۰۱۴ء) اور فلوائیڈ کے آخری الفاظ تھے، ''مجھے چھوڑ دو، میں سانس نہیں لے سکتا۔'' سیاہ جلد، سفید نقاب میں فینون نے کہا تھا کہ ہم بغاوت اس وقت کرتے ہیں جب ہمارے لیے سانس لینا محال کر دیا جائے۔ امریکا میں جاری اور میڈیا سے غائب ''Black Lives Matter'' تحریک میں فینون کے ان الفاظ کی بازگشت لگائے جانے والے نعروں اور پلے کارڈز پر درج عبارتوں میں سنی جا سکتی ہے۔ فینون کے ساٹھ سال بعد اس کے الفاظ کا دہرایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کے کام کی افادیت یونی ورسٹی کے پروفیسروں کے مقالات تک محدود نہیں ہے۔ اس کے الفاظ زندہ تحریکوں کے مظاہرین سڑکوں اور گلیوں میں آج بھی دہراتے ہیں۔ استعماریت پر لکھنے والے کسی مصنف کی یہ افادیت اور ملنے والی یہ پذیرائی نہ فینون سے پہلے کسی نے حاصل کی اور نہ بعد میں۔

جہاں فینون کی تجزیاتی سچائیاں اور افادیت ہمارے سامنے ہے وہیں بہت سی زمانی تبدیلیاں ایسی ہیں جن کی وجہ سے فینون کے نظریات پر تنقید اور تحدید ضروری خیال کی جانی چاہیے۔ مثال کے طور پر استعمار کی تشکیل پاتی ہوئی نئی شناخت، نسل پرستی اور استعماریت کا نیا تعلق، تشدد اور کنٹرول کے نئے ڈیجیٹل طریقے اور آج کی دنیا میں اس کام کے لیے میڈیا اور سوشل میڈیا کا تشکیل پاتا ہوا نیا کردار۔ یہ سب کچھ فینون کے سامنے نہیں تھا۔ تاہم اس کے بیان کردہ قومی بورژوازی (bourgeoisie) کا کردار آج اس قدر واضح ہو کر ہمارے سامنے ہے جیسا فینون کے وقت میں نہیں تھا۔ قومی افواج، نئے دور میں بننے والے مسلح جتھے، بین الاقوامی مالیاتی ادارے اور کثیر القومی کارپوریشنز نے جس طرح استعمار گرد کا کردار اپنایا ہے اور مقامی سیاستدانوں نے استعماریت کی اس تشکیل نو میں جس طرح شراکت کاری کی ہے، فینون کا بہ غور مطالعہ اس جانب اشارہ کرتا ہے لیکن وہ تفصیلات بیان نہیں کرتا جو آج ہمارے سامنے ہیں۔

اردو زبان میں افتادگانِ خاک کا ترجمہ ۱۹۶۳ء میں ہو چکا تھا۔ پروفیسر خالد سعید کے مطابق یہ ترجمہ ڈاکٹر

محمد اجمل کی تحریک پر ڈاکٹر محمد پرویز نے کیا تھا جس پر نظر ثانی کی درخواست پروفیسر سجاد باقر رضوی سے کی گئی تھی۔ (گو اس کے تازہ ایڈیشن پر اب صرف سجاد باقر رضوی کا نام مترجم کے طور پر شائع ہو رہا ہے) لیکن اس ترجمہ کے علاوہ فینون کے نظریات اور خیالات اردو زبان میں جستہ جستہ تذکروں کے علاوہ زیادہ رواج نہیں پا سکے۔ پاکستانی دانش ور اقبال احمد نے اپنے ایک انٹرویو میں فینون سے ملاقاتوں اور الجیریا کی جنگ آزادی میں مل جل کر جدوجہد کا ذکر کیا ہے [۵۴]۔ لیکن انھوں نے بھی فینون کے خیالات کو پاکستان میں ترویج دینے کے لیے کوئی خاطر خواہ کوشش نہیں کی، حالاں کہ اس پورے تجزیے سے جو بات ابھر کر سامنے آتی ہے وہ استعماریت کے نفسیاتی تجزیے کی اصابت ہے۔ پاکستان میں نفسیاتی تجزیے کی یہ روایت جڑ نہ پکڑ سکی۔ جب کہ فینون کا تجزیہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قومی اور سیاسی مسائل کی تفہیم میں نفسیاتی تجزیے کی عدم شمولیت مضر اور دیر پا منفی اثرات پیدا کرتی ہے۔

استعماریت کی موجودہ شکل پر فینون کے تجزیوں کے کیا اثرات مرتب ہو سکتے ہیں یہ پیش گوئی کرنا تو مشکل ہوگا تاہم اس طرح کے تجزیے محکومین کو باہمی کشاکش سے نکال کر ان کی سمت درست رکھنے میں ضرور مدد فراہم کر سکتے ہیں۔

منصور کی قامت سے شناسا تو ہوئی خلق
اے حرف سر دار یہ اعجاز ہے تیرا

افتخار عارف

حواشی و حوالہ جات

* (پ: ۱۹۶۶ء) پرنسپل کلینکل سائیکالوجسٹ، بردرز آف چیرٹی، واٹرفورڈ (آئرلینڈ)۔

۱۔ عمانوئیل والرسٹائن [Immanuel Wallerstein]، ''Reading Fanon in the 21st century''، مشمولہ *New Left Review*، شمارہ ۵۷ (مئی/جون ۲۰۰۹ء)، ۱۱۷–۲۲۵۔

۲۔ فینون کی ابتدائی زندگی کی تفصیلات درج ذیل کتابوں سے لی گئی ہیں:

حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression* (نیو یارک: پلینم پریس، ۱۹۸۵)۔

ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*، دوسرا ایڈیشن (لندن: ورسو، ۲۰۱۲ء)۔

ایلس شرکی [Alice Cherki]، *Frantz Fanon (A Portrait)* (اِتھکا: کورنیل یونی ورسٹی پریس، ۲۰۰۶ء)۔

۳۔ حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression*، ۱۶۔

۴۔ ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*، ۲۱۱۔

۵۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، مترجمہ سی۔ ایل۔ مارک مین [C. L. Markmann] (لندن: پلوٹو پریس، ۲۰۰۸ء)۔

۶۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Toward the African Revolution*، مترجمہ ہاکون شویلئیر [Haakon Chevalier] (نیو یارک: گروو پریس، ۱۹۶۷ء)، ۵۳۔

۷۔ دیکھیے: ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*۔

ایلس شرکی [Alice Cherki]، *Frantz Fanon (A Portrait)* (اِتھکا: کورنیل یونی ورسٹی پریس، ۲۰۰۶ء)۔

۸۔ ایلس شرکی [Alice Cherki]، *Frantz Fanon (A Portrait)* (اِتھکا: کورنیل یونی ورسٹی پریس، ۲۰۰۶ء)۔

۹۔ ٹامس مینی [Thomas Meaney]، ''Frantz Fanon and the CIA Man''، مشمولہ *The American Historical Review*، جلد ۱۲۴، شمارہ ۳ (جون ۲۰۱۹ء)، ۹۸۳–۹۹۵۔

۱۰۔ ایضاً۔

۱۱۔ ایضاً، ۹۸۴۔

۱۲۔ حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression*، ۴۳۔

۱۳۔ ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*۔

۱۴۔ حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression*، ۴۶۔

۱۵۔ وکی پیڈیا معاونین، ''The Wretched of the Earth''، دائرۃ المعارف وکی پیڈیا، ۵ جون، ۲۰۲۱ء، https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=The_Wretched_of_the_Earth&oldid=1027067503 (۲۴ جون، ۲۰۲۱ء)۔

۱۶۔ ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*، ۱۲۴۔

۱۷۔ حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression*، ۳۷۔

۱۸۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۹۲۔

۱۹۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth*، مترجمہ رچرڈ فلکوکس [Richard Philcox] (نیو یارک: گروو پریس، ۲۰۰۴ء)، ۵۔

۲۰۔ ڈیرک ہوک [Derek Hook]، *A Critical Psychology of the Postcolonial: The Mind of Apartheid* (لندن: سائیکالوجی پریس، ۲۰۱۲ء)، ۱۷۔

۲۱۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۳۔

۲۲۔ ایضاً، ۹۔

۲۳۔ ایضاً، ۳۵۔

۲۴۔ ایضاً، ۳۹۔

۲۵۔ ڈیانا اے میفے [Diana A. Mafe]،

"Mixed Bodies, Separate Races: The Trope of the '(Tragic) Mulatto' in Twentieth-Century African Literature"،

مقالہ برائے پی ایچ ڈی (انٹاریو: شعبۂ انگریزی، میک ماسٹر یونی ورسٹی، ۲۰۰۷ء)۔

۲۶۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۳۹۔

۲۷۔ ایضاً، ۶۹۔

۲۸۔ کرسٹوفر لین [Christopher Lane]،

"Psychoanalysis and Colonialism Redux: Why Mannoni's 'Prospero Complex' Still Haunts Us"،

مشمولہ *Journal of Modern Literature*، جلد ۲۵، شمارہ ۳/۴ (انڈیانہ یونی ورسٹی پریس، گرما ۲۰۰۲ء)۔

۲۹۔ ڈیوڈ میسی [David Macey]، *Frantz Fanon: A biography*، ۱۸۸۔

۳۰۔ کرسچیان ہرتنیک [Christiane Hartnack]، "Vishnu on Freud's Desk: Psychoanalysis in Colonial India."، Social Research، جلد ۵۷، شمارہ ۴ (سرما ۱۹۹۰ء)، ۹۲۱-۹۴۹۔

۳۱۔ اوکٹیو مینونی [Octave Mannoni]، *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*، مترجمہ پامیلا پووس لینڈ [Pamela Powesland] (لندن: میتھوئن اینڈ کو، ۱۹۵۶ء)، ۲۷۔

۳۲۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۶۲۔

۳۳۔ جلال آلِ احمد، *Occidentosis: A Plague From the West*، مترجمہ آر کیمپ بیل [R. Campbell] (برکلے: میزان پریس، ۱۹۸۴ء)۔

۳۴۔ ایڈورڈ سعید [Edward Said]، *Freud and the non-European* (لندن: ورسو بکس، ۲۰۰۳ء)۔

۳۵۔ حسین عبداللہ بلہان، *Frantz Fanon and the psychology of oppression*، ۲۹۰۔

۳۶۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۴۔

۳۷۔ نائیجل گبسن [Nigel C. Gibson]، *Fanon: The Postcolonial Imagination* (کیمبرج: پولیٹی، ۲۰۰۳ء)، ۴۴۔

۳۸۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *Black Skin, White Masks*، ۱۲۵۔

۳۹۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *A Dying Colonialism*، مترجمہ ہاکن شیوالئر [Haakon Chevalier] (نیو یارک گروو پریس، ۱۹۶۵ء)، ۳۸۔

۴۰۔ گاڈی وولفس فیلڈ [Gadi Wolfsfeld]/ ایلاڈ سیگو [Elad Segev]/ تامیر شیفر [Tamir Sheafer]، "Social Media and the Arab Spring:

"Politics Comes First"، مشمولہ *The International Journal of Press/Politics*، جلد ۱۸، شمارہ ۲ (۲۰۱۳ء)، ۱۱۵–۱۳۷۔

۴۱۔ مارک سکاٹ [Mark Scott]، "Cambridge Analytica did work for Brexit groups, says ex-staffer"، ۳۰ جولائی ۲۰۱۹ء، politico.eu/article/cambridge-analytica-leave-eu-ukip-brexit-facebook/ (۱۲ اپریل ۲۰۲۱ء)۔

۴۲۔ صفدر سہیل/اختر علی سید/عاطف رحمٰن، "Mental Health in Pakistan: Yesterday, Today and Tomorrow"، مشمولہ *Mental Health in Asia and the Pacific* (بوسٹن: سپرنگر، ۲۰۱۷ء)، ۱۷–۳۷۔

۴۳۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *A Dying Colonialism*، ۱۷۹۔

۴۴۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth*، xlix۔

۴۵۔ لوئیس آر گورڈن [Lewis R. Gordon]، "Sartre and Fanon on Embodied Bad Faith"، مشمولہ *Sartre on the Body* (ہیمپ شائر: پلگریو مکمیلن، ۲۰۱۰ء)، ۱۸۳–۱۹۹۔

۴۶۔ نائل فرگوسن [Niall Ferguson]، *Empire: How Britain Made the Modern World* (لندن: پینگوئن بکس، ۲۰۰۴ء)، xxiii۔

۴۷۔ جان سٹورٹ مل [John Stuart Mill]، *Essays on Equality, Law, and Education* (لندن: روتلج، ۱۹۸۴ء)، ۱۱۸۔

۴۸۔ ہلفورڈ فیئر چائلڈ [Halford H. Fairchild]، "Frantz Fanon's The Wretched of the Earth in Contemporary Perspective"، مشمولہ *Journal of Black Studies*، جلد ۲۵، شمارہ ۲ (سیج پبلی کیشنز، دسمبر ۱۹۹۴ء)، ۱۹۱–۱۹۹۔

۴۹۔ ہینا آرینڈٹ [Hannah Arendt]، *On Violence* (نیو یارک: ہارکورٹ، ۱۹۷۰ء)، ۴۵–۴۷۔

۵۰۔ فوزی سلسلی [Fouzi Slisli]، "Islam: The Elephant in Fanon's The Wretched of the Earth"، مشمولہ *Critique: Critical Middle Eastern Studies*، جلد ۱۷، شمارہ ۱ (بہار ۲۰۰۸ء)، ۹۷–۱۰۸۔

۵۱۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth*، ۱۱۸۔

۵۲۔ ایضاً، ۱۳۸۔

۵۳۔ بل ایشکروفٹ [Bill Ashcroft]/گیرتھ گریفتھس [Gareth Griffiths]/ہیلن ٹفن [Helen Tiffin]، *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*، اشاعت دوم (ابینگڈن: روتلج، ۲۰۰۷ء)، ۴۳۔

۵۴۔ اقبال احمد، *Confronting Empire* (لاہور: وین گارڈ، ۲۰۰۳ء)، ۲۴۔

Biblography

Ahmad, J. A. *Occidentosis: A Plague From the West*. Translated by R. Campbell. Berkeley: Mizan Press, 1984.

Arendt, Hannah. *On Violence*. New York: Harcourt Brace Javanovich, 1970.

Ashcroft, B.; Griffith, G. and Tiffin, H. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. Abingdon: Routledge, 2007.

Bulhan, Hussein Abdilahi. *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression*. New York: Plenum Press, 1985.

Césaire, Aimé. *Notebook of a Return to the Native Land*. Translated by C. Eshleman and A. Smith. Middletown: Wesleyan University Press, 2001.

Cherki, Alice. *Frantz Fanon: A Portrait*. Translated by Nadia Benabid. Ithaca: Cornell University Press, 2006.

Eqbal Ahmad. *Confronting Empire*. Lahore: Vanguard, 2003.

Fairchild, Halford H. (1994). "*Frantz Fanon's The Wretched of the Earth in Contemporary Perspective*." Journal of Black Studies 25, no. 2, 191-199.

Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. Translated by H. Chevalier. New York: Grove Press, 1965.

Fanon, Frantz. *Black Skin White Mask*. Translated by C. L. Markmann. London: Pluto Press, 1967.

Fanon, Frantz. *Toward the African Revolution (Political Essays)*. Translated by H. Chevalier. New York: Grove Press, 1967.

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Translated by R. Philcox. New York: Grove Press, 2004.

Fanon, Frantz. *Alienation and Freedom*. Edited by Jean Khalfa and Robert. J. C. Young. Translated by Steven Corcoron. London: Bloomsbury, 2015.

Fergusson, Niall. *Empire: How Britain Made the Modern World*. London: Penguin Books, 2004.

Fischer-Tiné, Harald and Mann, Michael (editors). *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India*. London: Anthem Press, 2004.

Gibson, Nigel C. Fanon: The Postcolonial Imagination. Cambridge: Polity, 2003.

Gordon, Lewis R. "Sartre and Fanon on Embodied Bad Faith." In *Sartre on the Body*. Edited by Katherine J. Morris. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010.

Hook, Derek. *A Critical Psychology of the Postcolonial: The Mind of Apartheid*. London: Psychology Press, 2012.

Lane, Christopher. "Psychoanalysis and Colonialism Redux: Why Mannoni's 'Prospero Complex' Still Haunts Us." *Journal of Modern Literature* 25, No. 3/4, 127-150. Indiana University Press, Summer 2002.

Macey, David. *Frantz Fanon: A Biography*. London: Verso, 2012.

Mafe, Diana A. "Mixed Bodies, Separate Races: The Trope of the '(Tragic) Mulatto' in Twentieth-Century African Literature." Thesis for PhD (English). Ontario: McMaster University, November 2007.

Malinowski, Bronisław. *Sex and Repression in Savage Society*. London: Routledge, 2002.

Mannoni, Octave. *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*. Translated by Pamela Powesland. London: Methuen & Co, 1956.

Meaney, Thomas. "Frantz Fanon and the CIA Man." *The American Historical Review* 124, no. 3, 983-995. June 2019.

Mill, John Stuart. *Essays on Equality, Law, and Education*. London: Routledge, 1984.

Mokhtefi, Elaine. *Algiers, Third World Capital: Freedom Fighters, Revolutionaries, Black Panthers*. New York: Verso, 2018.

Monnais-Rousselot, Laurence. *The Colonial Life of Pharmaceuticals: Medicines and Modernity in Vietnam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Said, Edward. *Freud and the non-European*. London: Verso, 2003.

Sartre, Jean-Paul. *Anti-Semite and Jew*. Translated by George J. Becker. New York: Schocken Books, 1944.

Scot, Mark. "Cambridge Analytica did work for Brexit groups, says ex-staffer." *Politico*. July 30, 2019. politico.eu/article/cambridge-analytica-leave-eu-ukip-brexit-facebook/. Accessed April 12, 2021.

Seshadri-Crooks, Kalpana. "I am a Master: Terrorism, Masculinity, and Political Violence in Frantz Fanon." *Parallax* 8, no. 2, 84-98. 2002.

Shah, Sonia. *Body Hunters: Testing New Drugs on the World's Poorest Patients*. New York: The New York Press, 2006.

Slisli, Fouzi. "Islam: The Elephant in Fanon's The Wretched of the Earth." *Critical Middle Eastern Studies* 17, no. 1, 97-108.

Sohail, Safdar Ali; Syed Akhtar Ali; and Rahman, Atif. "Mental Health in Pakistan: Yesterday, Today and Tomorrow." In *Mental Health in Asia and the Pacific*. Edited by Harry Minas and Milton Lewis. Sydney: Springer, 2017.

Tilley, Helen. "Medicine, Empires, and Ethics in Colonial Africa." *AMA Journal of Ethics* 18, no. 7, 743-753. 2016.

Wallerstein, Immanuel. "Reading Fanon in the 21st century." *New Left Review* 57, 117-125.

Wolfsfeld, Gadi; Segev, Elad; and Sheafer, Tamir. "Social Media and the Arab Spring: Politics Comes First." *The International Journal of Press/Politics* 18, no. 2, 115-137. 2013.