ایڈورڈ سعید*
سجاد بلوچ**

ییٹس اور ردِّ نو آبادیات

Yeats and Decolonization

Abstract:

This translated article is written by Edward Said (1935-2003). This article is included in the book, *Nationalism, Colonization and Literature*, compiled by Seamus Deane (1940-2021) who also wrote a detailed introduction. This article is about W. B. Yeats' (1865-1939) role in the revolution against colonization who was a distinguished Irish poet. Edward Said has explored Yeats' poetry and his political role as a nationalist in the struggle against colonization, rather than a decolonizing liberationist. Said has analyzed Yeats' poetry in the context of Franz Fanon's (1925-1961) theory of ideology. Said also drew a comparison of Yeats' poetry with some of his contemporaries and other poets from different parts of the world who had been involved in resistance against colonization. He has also given a comparative analysis of the poetry of Yeats and Neruda (1904-1973). Besides the translated text of Said's article, scores of explanatory notes and brief commentary have been added by the translator as well.

Keywords: Yeats, Decolonization, Imperialism, Nationalism, Fanon, Neruda.

تمہید

ایڈورڈ سعید یروشلم میں پیدا ہوئے لیکن ۱۹۴۷ء میں پناہ گزین بن جانے کے بعد امریکا چلے گئے اور ساری عمر وہیں رہے۔ انھوں نے ساری زندگی فلسطینیوں کے حقوق کے لیے علمی جدوجہد جاری رکھی۔ سعید یکم نومبر ۱۹۳۵ء کو یروشلم میں مقیم اپنے خاندان کے دو منزلہ مکان میں پیدا ہوئے اور ۲۵ ستمبر ۲۰۰۳ء کو وفات پائی۔ یہ مغربی یروشلم کا وہ علاقہ ہے جہاں صرف فلسطینی عیسائی رہتے تھے۔ وہ چار بہنوں کے اکلوتے بڑے بھائی تھے۔ ان کی والدہ نے قاہرہ

میں ایک بچے کو جنم دیا جو پیدا ہوتے ہی فوت ہو گیا تھا، تب اس نے عہد کیا کہ اس کا اگلا بچہ یروشلم میں پیدا ہو گا۔ چناں چہ یہ خاندان قاہرہ سے جہاں وہ کافی عرصے سے مقیم تھا، ہجرت کر کے یروشلم میں اپنے عزیزوں کے ہاں آباد ہوا۔ دراصل سعید کے والد ودیع ابراہیم یروشلم کے رہنے والے تھے جن کا خاندان ۱۹۲۹ء میں قاہرہ چلا گیا تھا تاکہ وہاں اسٹینڈرڈ اسٹیشنری کمپنی کو منظم کر سکے۔ ۱۹۳۲ء میں سعید کے والد نے ان کی والدہ ہلدا موسیٰ سے شادی کی۔ ہلدا، الناصرہ(Nazareth) میں پیدا ہوئی تھیں۔ سعید کی والدہ لبنانی تھیں۔ سعید کے سخت گیر والد تعلیم کی قدر و قیمت سے آگاہ اور امریکا کے مداح تھے۔ فطری طور پر والد سے زیادہ سعید کو والدہ سے ذہنی اور جذباتی قربت تھی، جس کے بارے میں ان کا تاثر یہ ہے کہ وہ زندگی کے پہلے پچیس برس کی نہایت قریبی اور گہری رفیق۔ اگرچہ ان کی تربیت میں ان کے باپ کا بھی حصہ ہے مگر نوجوان سعید کی جمالیاتی تربیت اصلاً ان کی والدہ کی مرہونِ منت رہی۔ جب ایڈورڈ سعید ابھی نو برس کے تھے تو وہ اور ان کی والدہ ایک ساتھ شیکسپیئر کے شہرۂ آفاق ڈرامے ہیملٹ کا مطالعہ کرتے تھے۔ دل چسپ امر یہ ہے کہ سعید کے والد اور والدہ دونوں کا امریکا سے ایک تاریخی رشتہ تھا، تاہم سعید کی والدہ نے کبھی امریکی شہریت اختیار نہ کی۔

اپنی زندگی میں سعید کو بڑی پذیرائی ملی۔ وہ کولمبیا یونیورسٹی کے آٹھ پروفیسروں میں سے ایک تھے اور کولمبیا یونیورسٹی میں پروفیسر ہونا بڑے امتیاز کی بات ہے۔ ان کی بیس کتب شائع ہوئیں جن کا دنیا کی تیس سے زیادہ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ دو سو سے زیادہ یونیورسٹیوں نے ان کے لیکچر سنے۔ ان کے بی بی سی کے لیے ریتھ لیکچر(John Charles Walsham Reith۔ ۱۸۸۹ء-۱۹۷۱ء سے منسوب)، کیمبرج یونیورسٹی کے لیے ایمپسن لیکچر(William Empson۔ ۱۹۰۶ء-۱۹۸۴ء سے منسوب)، ارون یونیورسٹی کیلیے فورنیا(Irwin University) میں رینے ویلک یادگاری لیکچر، پرنسٹن یونیورسٹی(Princeton University) میں ہنری سٹیفورڈ لٹل لیکچر(Henry Stafford Little۔ ۱۸۲۳ء-۱۹۰۴ء سے منسوب)، کیپ ٹاؤن (جنوبی افریقہ) یونیورسٹی میں ٹی بی ڈیوی اکیڈیمک فریڈم لیکچر(Thomas B. Dewey۔ ۱۹۱۵ء-۱۹۸۱ء سے منسوب)، کالج دے فرانس میں متعدد لیکچر اور کئی علمی اداروں میں بہت سے دیگر موضوعات پر لیکچر یادگار ہیں۔ وہ امریکن اکیڈمی آف آرٹ اینڈ سائنسز، دی رائل سوسائٹی لٹریچر کے رکن اور کنگز کالج کیمبرج کے اعزازی رکن رہے۔ انھیں متعدد اعزازی ڈاکٹریٹ کی ڈگریوں سے بھی نوازا گیا۔ مثلاً شکاگو یونیورسٹی، جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، مشیگن یونیورسٹی، بیر زیت یونیورسٹی (مغربی کنارہ)، قاہرہ کی امریکی یونیورسٹی اور قومی یونیورسٹی آئرلینڈ نے انھیں پی ایچ ڈی کی اعزازی ڈگریاں دیں۔

ایڈورڈ سعید کا زیر نظر مضمون ''ییٹس اور ردِّ نو آبادیات'' (Yeats and Decolonization) کے عنوان سے University of Minnesota Press Minniapolis London سے شائع ہونے والی کتاب *Nationalism, Colonization and Literature* میں شائع ہوا تھا۔ اس کتاب کا تعارف معروف مفکر سیمس ڈین (Seamus Deane۔ ۱۹۴۰ء-۲۰۲۱ء)[1] نے لکھا اور اس میں کل چار مضامین شامل ہیں، ایڈورڈ سعید کی زیر نظر تحریر اس کتاب کا آخری مضمون ہے۔

جیسا کہ ایڈورڈ سعید کی تحریروں کا مطالعہ کرنے والے آگاہ ہیں وہ مغرب میں فلسطینیوں کے نہایت اہم نمائندہ تھے۔ انھوں نے کتابیں اور مقالے لکھے، وہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے مذاکروں میں باقاعدہ حصہ لیتے اور فلسطینیوں پر ہونے والے ظلم اور ان سے روا رکھی جانے والی ناانصافی سے امریکی اور مغربی قارئین کو مسلسل آگاہ کرتے رہے۔ اس پیہم جدوجہد کی انھیں بہت بڑی قیمت چکانا پڑی۔ مقبولِ عام صحافت میں ان کے خلاف بدنامی کی مہم چلتی رہی، انھیں ''دہشت گرد پروفیسر'' اور ''نیویارک میں یاسر عرفات کا آدمی'' جیسے القابات سے نوازا جاتا رہا۔ کولمبیا یونیورسٹی میں جہاں وہ انگریزی اور تقابلی ادبیات کے پروفیسر رہے، اس کے دفتر پر حملہ کیا گیا اور انھیں مسلسل موت کی دھمکیاں دی جاتی رہیں۔

سعید کی پہلی کتاب جوزف کونریڈ اور خودنوشت سوانح کا افسانہ (Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography)، (۱۹۶۶ء) کونریڈ کے فکشن اور اس کی خط و کتابت کے باہمی تعامل کے مربوط، متعین اور گہرے تنقیدی جائزے پر مشتمل ہے۔

جس زمانے میں امریکی دانش وروں کا بڑا طبقہ ادب کے لسانی ہیئتی مباحث میں غرق ''آفاقی حقائق'' تلاش کر رہا تھا سعید نے استشراق (*Orientalism*) جیسی کتاب لکھ کر ۱۹۷۸ء میں دھماکہ خیز صورتِ حال پیدا کر دی تھی جس کے باعث ہر سطح کے اہلِ علم کو اپنے علمی کاموں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ ۱۹۷۹ء میں سعید نے *Covering Islam* کا آغاز کیا۔ یہ استشراق والے سلسلے کی تیسری کتاب ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب امریکا ایک بڑے بحران کی گرفت میں تھا جس کا سبب ایرانی طلبہ کا ۴ نومبر ۱۹۷۹ء کو تہران میں واقع امریکی سفارت خانے کا محاصرہ کرنا تھا۔ ان طلبہ کا امریکی حکومت سے یہ مطالبہ تھا کہ وہ مفرور محمد رضا شاہ پہلوی کو مقدمہ چلانے کے لیے ایران کے حوالے کرے۔ کوئی دن ایسا نہیں گزرتا تھا جب ذرائع ابلاغ ''احیائے اسلام'' کے مسئلے کو خصوصی بحث کا

موضوع نہ بناتے ہوں۔ سعید کا موقف یہ تھا کہ رپورٹروں اور تجزیہ نگاروں کو چاہیے کہ وہ بین الاقوامیت اور عالمی شعور کا احساس اپنے اندر پیدا کر کے امریکا کے مصدق حکومت کا تختہ الٹنے اور امریکا کی تربیت یافتہ ایرانی خفیہ پولیس ساواک کی وحشت و بربریت کے وسیع سیاق میں ایران میں ہونے والے واقعات کا جائزہ لیں۔

زیر نظر مضمون میں ایڈورڈ سعید نے ییٹس (William Butler Yeats۔۱۸۶۵ء-۱۹۳۹ء) کی شاعری کو سمجھنے کی کوشش میں اپنی بصیرت سے جدید سامراجیت اور سرمایہ داریت کی جڑیں نوآبادیات میں تلاش کرنے کی کوشش کی۔ سعید نے آئرش شاعر ڈبلیو بی ییٹس کی شاعری کا بہت گہرائی سے، اس تناظر میں مطالعہ کیا ہے کہ نوآبادیاتی آئرلینڈ کے لوگوں کے بارے میں شاعری کرنے والا انقلابی شاعر نوآبادیات کے مصائب اور اس کے خلاف جدوجہد کو کس طرح دیکھتا اور اس سے نجات کے لیے کس انداز یا طریقہ کار کو پسند کرتا ہے، یا اس کی جدوجہد کے اصول اور نظریات کن حالات سے تشکیل پاتے ہیں۔ سعید نے ییٹس کی قومیت پرستی پر بعض سوالات بھی اٹھائے ہیں، اور مقامیت پرستی کو قبول کرنے کو بنیاد پرست، مذہبی اور سیاسی تفریقوں کو خوشی سے قبول کرنے کے مترادف قرار دیا۔ اس کے علاوہ ییٹس کے نصف صدی بعد کے دور سے تعلق رکھنے والے دانش ور فرانز فینون کے کام اور اس کے ییٹس کے بارے میں تصور کا خاکہ بھی پیش کیا ہے۔ اسی تناظر میں وہ سماجی شعور میں تبدیلی کو سب سے اہم اور بنیادی قرار دیتا ہے۔

نوآبادیاتی، سامراجی اور سرمایہ داری جبر اور ہتھکنڈوں کے بارے میں اور اپنے نظریات اور احساسات کے بارے میں ایڈورڈ سعید نے مختلف مکالموں کے دوران، جو اہم جرائد اور اخبارات میں شائع ہوئے، بہت اہم باتیں کیں، ان میں سے چند اقتباسات ان کے خیالات اور نقطہ نظر کو سمجھنے کے لیے اہم ہوں گے۔

> ”سرمایہ داریت کی غیر انسانیت واضح ہو چکی ہے، لیکن میرا نہیں خیال کہ مارکس کوئی زیادہ مدد کرتا ہے، مجھے امرتیا سین جیسا بندہ زیادہ پسند ہے“
>
> ”میں نے بے گھری کا احساس پیدا کر لیا تھا، کوئی جگہ ایسی نہ ملی جہاں گھر جیسا محسوس ہو، مجھے یہ احساس ہو گیا کہ میں کبھی بھی گھر نہیں پہنچ پاؤں گا“
>
> ”جغرافیہ وہ واحد طریقہ ہے جس کے ذریعے میں تاریخ مربوط انداز میں بیان کر سکتا ہوں، تاریخ کا اظہار ہمیشہ جغرافیہ کے ذریعے ممکن ہے“
>
> ”میں جوں جوں بڑا ہوتا گیا زیادہ باغی بنتا گیا، ایک وقت تھا یہ جگہ فلسطین کہلاتی تھی اور اچانک ایسی سرزمین بن گئی جسے اسرائیل کہا جاتا ہے“[۲]۔

ییٹس ڈبلن میں پیدا ہوئے، ان کے والد وکیل اور معروف مصور تھے۔ ییٹس نے لندن اور ڈبلن میں تعلیم حاصل کی لیکن ان کی گرمیاں آئرلینڈ کے جنوب میں گرمیوں کے لیے مخصوص گھر میں خاندان کے ساتھ گزرتی تھیں۔ ان کی شاعری کا پہلا مجموعہ ۱۸۸۷ میں شائع ہوا لیکن ابتدائی دور میں ان کے ڈرامے کے کام نے معیار و مقدار کے لحاظ سے ان کی شاعری کو پس منظر میں ڈال دیا۔ لیڈی گریگری (Isabella Augusta, Lady Gregory۔ ۱۸۵۲ء-۱۹۳۲ء) کے ساتھ انھوں نے آئرش تھیٹر کی بنیاد ڈالی جو ایبے تھیٹر (Abbey Theatre) کہلایا، اور انھوں نے اس میں ڈرامہ نگار کی خدمات سر انجام دیں۔ 'نواب زادی کیتھلین (The Countess Cathleen)، زمینِ آرزوئے دل (The Land of Heart's Desire)، ہالیہین کی دختر کیتھلین (Cathleen ni Houlihan)، بادشاہ کی دہلیز (The King's Threshold) اور ڈیئرڈر (Deirdre) جیسے ڈرامے ۱۸۹۲ء سے ۱۹۰۷ء کے دوران سامنے آئے۔ ۱۹۱۰ء کے بعد ییٹس نے ڈرامہ نگاری سے شاعری کی جانب رخ کیا۔ ان کی شاعری کی متعدد کتب شائع ہوئیں جن میں سے 'کول میں جنگلی ہنس (*The Wild Swans at Coole*) ۱۹۱۹ء، مائیکل روبارٹس اور رقاص (*Michael Robartes and the Dancer*) ۱۹۲۱ء، ٹاور (*The Tower*) ۱۹۲۸ء، گھومتی ہوئی سیڑھی اور دوسری نظمیں (*The Winding Stair and Other Poems*) ۱۹۳۳ء اور آخری نظمیں اور ڈرامے (*Last Poems and Plays*) ۱۹۴۰ء اہم ترین ہیں۔

اب مضمون کا ترجمہ ملاحظہ کیجیے:

ییٹس اور ردِّ نو آبادیات

ییٹس اب یورپی اعلیٰ جدیدیت کے علاوہ جدید انگریزی ادب کے کینن اور ڈسکورس میں تقریباً مکمل طور پر سمویا جا چکا ہے۔ بلاشبہ یہ دونوں ادارے (کینن اور ڈسکورس) اسے ایک ایسے عظیم جدید آئرش شاعر کے طور پر لیتے ہیں، جو اپنی مقامی روایات، اپنے زمانے کے تاریخی اور سیاسی تناظر، اور آئرلینڈ میں انگریزی میں لکھنے والے شاعر کے طور پر غیر معمولی پیچیدہ صورت حال کے ساتھ جڑا ہوا اور مربوط ہے۔ میں یہ کہوں گا کہ اگرچہ ییٹس کی آئرلینڈ کے ساتھ ساتھ برطانوی ثقافت و ادب اور یورپی جدیدیت میں موجودگی کسی شک و شبہ کے بغیر ہے، مگر اس کے باوجود وہ ایک اور مسحور کن پہلو پیش کرتا ہے: ایک ایسا غیر متنازعہ عظیم قومی شاعر جو اس قوم کے تجربات، تمناؤں اور بصیرت کو زبان دیتا ہے جو ایک بیرونی قوت کے تسلط کے نیچے پس رہی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے ییٹس ایک ایسی نو آبادیاتی دنیا کی روایت سے تعلق رکھنے والا شاعر ہے جو عام طور پر اس کی نہیں سمجھی جاتی اور اس پر اواخر

انیسویں اور بیسویں صدی کے اوائل کی پوری سامراجیت حاکم رہی ہے۔ نو آبادیوں میں بڑے پیمانے پر سامراج مخالف مزاحمت کی ہلچل اور میٹروپولیٹن سامراجیت مخالفت اس انتہائی سطح پر لائی جاتی ہے جو ردِّنو آبادیات کا عہد کہلاتا ہے۔ اگر ان لوگوں کے لیے جو ییٹس کو ایک قد آور آئرش یورپی جدید شاعر کے طور پر مجھ سے بہتر جانتے ہیں، ییٹس کو بیان کرنے کا یہ طریقہ روایتی نہیں ہے تو، میں یہی کہہ سکتا ہوں کہ میرے نزدیک، اور مجھے یقین ہے میری طرح تیسری دنیا میں بہت سارے لوگوں کے نزدیک، وہ فطری طور پر دوسرے ثقافتی دائرے سے تعلق رکھتا ہے، جس کی خصوصیات مَیں بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ اگر یہ طریقہ بعد از آزادی ییٹس کے آئرلینڈ میں کردار کی موجودہ نوعیت پر روشنی ڈال سکے تو بہت بہتر ہو گا۔

سامراجیت کے دور کے بارے میں عموماً یہی کہا جاتا ہے کہ اس کا آغاز ۱۸۷۰ کی دہائی میں افریقہ پر چڑھائی سے ہوا۔ تاہم میرے نزدیک اس سے بہت پہلے سامراجیت کے ہر قسم کے ثقافتی اور سیاسی آثار واضح طور پر موجود ہیں۔ اگر ہم صرف اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے برطانیہ اور فرانس کی بات کریں جنھوں نے جنگ عظیم دوم تک (خاص طور پر برطانیہ نے) یورپی سامراجیت کی تاریخ پر راج کیا، تو ان کی موجودگی ان علاقوں میں پہلے سے پائی جاتی ہے۔ یہی دو ملک بعد میں سامراجی نظریے کے عروج کے دوران باقاعدہ طور پر مرکزی بنے۔ ہندوستان، شمالی افریقہ، جزائر غرب الہند، مرکزی اور جنوبی افریقہ، افریقہ کے بیشتر حصے، چین اور جاپان، بحر الکاہل کے جزائر کا سلسلہ، ملائشیا، آسٹریلیا، شمالی امریکا اور بلاشبہ آئرلینڈ: یہ سب ۱۸۷۰ سے قبل یا تو مقامی مزاحمتی گروہوں یا یورپی قوتوں کے درمیان متنازعہ مقامات رہے۔ کچھ معاملات میں ہندوستان اور افریقہ بالخصوص ۱۸۵۷ء سے بہت پہلے اور صدی کے اختتام پر افریقہ پر منعقد ہونے والی یورپی کانفرنسوں سے بھی پہلے یہی دو لڑائیاں (مقامی گروہوں یا یورپی طاقتوں کے درمیان) جاری رہی ہیں۔ یہاں نکتہ یہ ہے کہ اس سے قطع نظر کہ عروجی سامراجیت کو کوئی اصطلاحی انداز میں واضح کرنا چاہتا ہے یا اس کی جغرافیائی حدود کی مدد سے، وہ زمانہ کہ جب یورپ اور امریکا کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ ایک بادشاہت کے روپ میں درحقیقت ایک شاندار تہذیب اور ایک معاشی مقصد کے لیے کام کر رہے ہیں، سمندر پار برتری، ہوس اور سائنسی دریافت کے ابتدائی دنوں میں، افریقہ کے پاش پاش ہونے سے پہلے، سامراجیت خود کم از کم ڈیڑھ صدی تک ایک مسلسل عمل کے طور پر موجود رہی۔ میرا نہیں خیال کہ ایک ہندوستانی یا الجزائری کے لیے یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ وہ انیسویں صدی کے اولین نصف حصے میں سامراجیت کے دور سے تعلق رکھتا ہے یا ۱۸۵۰ء کے بعد تعلق رکھتا ہے۔ ان دونوں کے لیے ان کی دھرتی ایک ایسی اجنبی قوت کے تسلط میں رہی اور رہ چکی تھی جس کے نزدیک غیر سفید فام اقوام پر فاصلاتی غلبہ یورپی اور مغربی عیسائی معاشروں کی بنیاد میں ان کے حق کے طور پر محفوظ تھا، چاہے وہ معاشرہ روشن خیال ہو، بادشاہانہ ہو یا انقلابی۔

میں یہ بھی کہنا چاہتا ہوں کہ جدید یورپی سامراجیت خود قانونی اور عقلی طور پر سمندر پار تسلط کی تمام ابتدائی صورتوں سے

مختلف ہے۔ پیمانہ اور دائرہ کار اس فرق کا محض ایک حصہ ہیں۔ یقینی طور پر نہ تو بازنطین، نہ روم، نہ ایتھنز، نہ بغداد، نہ سپین اور نہ پرتگال میں سے کسی نے پندرہویں اور سولھویں صدی میں ایسا تسلط جمایا جیسا انیسویں صدی میں برطانیہ اور فرانس نے ان علاقوں پر جمایا۔ سب سے پہلا اہم فرق یورپ اور اس کے قبضوں کے درمیان طاقت میں غیر معمولی اور مستقل طوالت کا عدم توازن، اور دوسرا، بڑے پیمانے پر منظم حکومت کا ہونا ہے، جس نے اس قوت کے، صرف زندگی کے خاکے کو نہیں، بلکہ ایک ایک جزو کو متاثر کیا۔ انیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ یورپ، اور برطانیہ جس میں پیش پیش تھا، اپنی معیشتوں کو صنعتی معیشتوں میں منتقل کرنا شروع کر چکا تھا؛ جاگیردارانہ اور روایتی زمین داری کے نظام بدل رہے تھے؛ سمندر پار تجارت کے نئے کاروباری طریقے، بحری قوت اور نوآبادیاتی نظام مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے تھے؛ بورژوا انقلاب بالآخر اپنے فاتحانہ مرحلے میں داخل ہو چکا تھا۔ ان سب چیزوں نے میٹروپولیٹن یورپ کے عروج کو دور دراز اور فاصلے پر موجود مقبوضہ علاقوں پر ایک تسلط بلکہ دبدبے والا رتبہ دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے آغاز کے وقت یورپ اور امریکا دنیا کے ۸۵ فی صد رقبے پر کسی نہ کسی صورت میں نوآبادیاتی تسلط رکھتے تھے۔ میں اس میں جلدی سے یہ اضافہ کروں گا کہ یہ سب کسی غائب الدماغ کے سنکی پن میں یا روزمرہ کی چھوٹی موٹی خریداری کے نتیجے میں نہیں ہوا۔

یہ سب وجوہات کے ایک سلسلے کے سبب ہوا، اب سامراجیت کے متعلق منظم کام کا ذخیرہ موجود ہے، جس کا ہوبسن (John A. Hobson۔ ۱۸۵۸ء-۱۹۴۰ء)[3]، روزا لکسمبرگ (Rosa Luxemburg۔ ۱۸۷۱ء-۱۹۱۹ء)[4]، شومپیٹر (Joseph Alois Schumpeter۔ ۱۸۸۳ء-۱۹۵۰ء)[5] اور لینن (Vladimir Lenin۔ ۱۸۷۰ء-۱۹۲۴ء)[6] سے آغاز ہوتا ہے، اور جو ایک وسیع تر معاشی اور کسی حد تک مبہم انداز میں سیاسی عوامل سے منسوب ہے۔ میرا اپنا نقطۂ نظر، جو میں نے اس کتاب میں پیش کیا ہے کہ جس کا خلاصہ یہ تبصرے ہیں، یہ ہے کہ ثقافت نے دراصل ایک بہت اہم اور ناگزیر کردار ادا کیا ہے۔ سامراجی وسعت پذیری کی کئی دہائیوں کے دوران میں یورپی ثقافت کی مرکزیت نے وہ کام کیا جسے ایک بے خوف اور بے لچک یورپی مرکزیت (Eurocentrism) کہا جا سکتا ہے۔ اس نے تجربات، علاقے، اقوام، تاریخ کو مجتمع کیا؛ ان کا مطالعہ کیا، درجہ بندی کی اور ان کی تصدیق کی؛ لیکن اس سب سے بڑھ کر اس نے انھیں دراصل سفید فام عیسائی یورپ کی ثقافت اور اس تصور کے ماتحت کر دیا۔ اس ثقافتی عمل کو اگر ابتدا اور علت کے طور پر نہ دیکھا جائے تو کم از کم معاشی اور سیاسی مشینری کے اس اہم، معلوماتی اور حوصلہ افزا مماثل نقطے کے طور پر دیکھنا چاہیے جسے ہم متفقہ طور پر سامراجیت کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اور یہ بات بھی دھیان میں رہے کہ اس یورپی مرکزیت کی ثقافت نے غیر یورپی یا فرض کریں یورپ کی سرحدوں سے باہر کی دنیا کے بارے میں ہر چیز کو بے دریغ ایک ضابطے کے تحت لائی اور اس کا مشاہدہ کیا، اور اتنی تفصیل سے کیا کہ کسی چیز کو چھوئے بغیر، کسی کلچر کا مطالعہ کیے بغیر کسی قوم اور علاقے پر دعویٰ کیے بغیر نہ چھوڑا۔ تمام مقبوضہ

اقوام میں یہ بات مشترک ہوا کرتی تھی کہ وہ فطری طور پر خود کو ایک برتر، جدید، ترقی یافتہ اور اخلاقی طور پر سمجھدار یورپ کے تابع سمجھتی تھیں، جس کا غیر یورپی دنیا میں کردار غیر یورپیوں پر حکومت کرنا، ان کی تربیت کرنا، قانون بنانا، ترقی دینا اور مناسب وقت پر انھیں سبق سکھانا، ان پر جنگ مسلط کرنا اور کبھی کبھار صفحہ ہستی سے مٹا دینا تھا[7]۔

ان خیالات کی روشنی میں جو یورپ اور امریکا میں رائج رہے، وہاں نشاۃ ثانیہ کے بعد سے کوئی نمایاں انحراف نہیں تھا، اگر ہمیں یہ کہتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے کہ اس معاشرے (یورپی) کے وہ عناصر جنھیں ہم طویل عرصے تک ترقی پسند سمجھتے تھے، کم از کم سلطنت کے بارے میں آج یہ کہنے سے ہچکچانا نہیں چاہیے کہ وہ رجعت پسندی کی طرف مائل تھی۔ جب میں رجعت پسندی یا الٹ سمت سفر' کہتا ہوں تو میں ان ترقی یافتہ مصنفین اور فنکاروں، کام کرنے والے لوگوں، اور عورتوں اور گروہوں کی بات کرتا ہوں، کہ جن کا سامراجی جوش و جذبہ لاتعداد سیاہ فاموں، کیچڑ میں بسنے والوں، بابوؤں اور غیر سفید فاموں پر شدت سے اس وقت ابھرا جب مختلف یورپی اور امریکی قوتوں کے درمیان مقابلہ بربریت اور احمقانہ، حتیٰ کہ غیر منافع بخش تسلط کے لیے بڑھا۔ جو ہمیں ان چیزوں کے سابقہ تسلسل میں بیان کرنے کے قابل بناتا ہے وہ یہ نقطہ نظر ہے جو ایک طرف بیسویں صدی میں فرانز فینون (Frantz Fanon۔۱۹۲۵ء-۱۹۶۱ء)[8]، املکر کیبرل(Amilcar Cabral۔۱۹۲۴ء-۱۹۷۳ء)[9]، سی ایل آر جیمز(Cyril Lionel Robert James۔۱۹۰۱ء-۱۹۸۹ء)[10]، ایمی سیزیر(Aime Cesaire۔۱۹۱۳ء-۲۰۰۸ء)[11]، والٹر روڈنے(Walter Anthony Rodney۔۱۹۴۲ء-۱۹۸۰ء)[12] اور ان جیسے کئی دیگر نظریہ سازوں، مزاحمت کاروں اور سامراجیت کے باغیوں کا تجزیہ کرنے والوں اور دوسری جانب ٹیگور(Rabindranath Tagore۔۱۸۶۱ء-۱۹۴۱ء)[13]، سینغور(Léopold Sédar Senghor۔۱۹۰۶ء-۲۰۰۱ء)[14]، پابلو نیرودا(Pablo Neruda۔۱۹۰۴ء-۱۹۷۳ء)[15]، والیجو(César Abraham Vallejo Mendoza۔۱۸۹۲ء-۱۹۳۸ء)[16]، فیض(۱۹۱۱ء-۱۹۸۴ء)[17]، محمود درویش (۱۹۴۱ء-۲۰۰۸ء)[18] اور ییٹس جیسے ردِ نو آبادیات اور انقلابی قومیت پسند فن کاروں کی جانب سے فراہم کیا گیا۔ میرے خیال میں ییٹس تمام وجوہات کے سبب اس گروہ میں شامل ہے، اگرچہ یہ کافی عجیب ہے کہ اسے ایک فطری، یا باضابطہ رکن کے طور پر نہیں متصور کیا جاتا۔ لیکن مجھے تھوڑا آگے چل کر ییٹس کی طرف اور اس کے مقدمے کی طرف واپس آنا ہے، سو میں اب اس عمومی خاکے کو مکمل کروں جس کی میں یہاں کوشش کر رہا ہوں۔ جب سامراجیت میں دائرہ کار اور گہرائی کے حساب سے اضافہ ہوا، تو ان نو آبادیوں میں مزاحمت خود بہ خود پروان چڑھی۔ دراصل میں تو یہاں تک کہوں گا کہ جیسے یورپ میں عالمی پیمانے پر جمع کرنے کے عمل کو، کہ جس نے نو آبادیاتی شعبوں کو منظم طور پر عالمی بازار کی معیشت میں یکجا کیا، ایک ایسی ثقافت نے مدد فراہم کی اور قابل بنایا جو حکومت کو نظریے کا لائسنس فراہم کرتی ہے، اسی طرح سمندر پار حکومت میں بڑے پیمانے پر سیاسی، معاشی اور فوجی مزاحمت تھی کہ جسے مزاحمت کی ایک فعال اشتعال انگیز اور نبرد آزما ثقافت نے خود آگے بڑھایا اور معلومات

فراہم کیں۔ یہ تمام دانش وروں کی اور بلاشبہ ان تحاریک کی نمایاں کامیابی رہی ہے کہ جن کے ساتھ انھوں نے کام کیا، ان کی تاریخی تشریح اور تجزیاتی کوششوں نے مزاحمت کی اس ثقافت کی نشان دہی کی، جو اپنے اندر ہی سالمیت اور طاقت کی طویل روایت کا عمل ہے، نہ کہ وہ جسے سادہ طریقے سے مغربی سامراجیت کے تاخیری متعامل ردِّعمل کے طور پر لیا جاتا ہے۔

سامراجیت کے خلاف مزاحمت کُلّی طور پر نہیں مگر زیادہ تر قوم پرستی کے نام پر کی گئی۔ قوم پرستی ایک ایسا لفظ ہے جو ہر طرح کے غیر محتاط اور غیر امتیازی طریقوں سے استعمال ہوتا آیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ کافی حد تک ایک مشترک تاریخ، مذہب اور زبان رکھنے والی اقوام کے اندر اس متحرک قوت کی نشان دہی کرتا ہے جو ایک اجنبی اور قابض بادشاہت کے خلاف مزاحمت کے لیے انھیں یک جان بناتی ہے۔ کئی ممالک اور خطوں کے نوآبادیاتی بوجھ سے آزادی میں کامیابی حاصل کرنے کے باوجود، میرے نزدیک قوم پرستی ایک گہرا مشکل نظریاتی مسئلہ ہونے کے ساتھ ساتھ سماجی سیاسی عمل کے طور پر موجود ہے۔ قوم پرستی کے انقلاب مخالف دور میں ایک مقام پر دو متحارب قوتوں کے درمیان ایک دوسرے پر انحصار دکھائی دیتا ہے، کیوں کہ آخرکار قومی آزادی کی تحاریک بورژوا چلاتے رہے ہیں جو جزوی طور پر نوآبادیاتی قوت کی تشکیل کردہ اور کسی حد تک ان کی پیدا کردہ ہیں؛ ایسے قومی بورژوا بھی ہیں جن کے بارے میں فینون نے کافی بدشگونی کی بات کی ہے۔ دراصل ان بورژوا نے اکثر سامراجی قوت کو ایک نئی طبقاتی اور نتیجتاً استحصالی قوت سے تبدیل کیا ہے، ردِّنوآبادیات سے آزادی کی بجائے نئی قومی شرائط پر وہی پرانے نوآبادیاتی ڈھانچے ملے[19]۔

قوم پرستی کے ساتھ یہ ایک مسئلہ ہے؛ اس کے حاصلات سابق نوآبادیاتی دنیا میں سامنے آئے، مگر ان حاصلات کی کہانی نو آزاد ریاستوں کی زبانی بیان ہوتی ہے، ان نو آزاد ریاستوں، جہاں طاقت کے پیدا کردہ امراض کی تشخیص، اقبال احمد (Eqbal Ahmad۔ ۱۹۳۳ء-۱۹۹۹ء)[20] کے بہ قول اذیت ناک سیاسی زندگی ہے، اس وقت بھی جب ہم بات کر رہے ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قوم پرستی کے ثقافتی افق، خود قوم پرست تحریک کے مطابق استعمار کار اور استعمار زدہ کی اس مشترکہ تاریخ میں خطرناک حد تک محدود ہیں۔ بہرحال سامراجیت ایک مشترکہ کاوش ہے۔ مالک اور غلام دونوں اس میں حصہ لیتے ہیں اور دونوں اس میں نشوونما پاتے ہیں، اگرچہ غیر مساوی طور پر۔ جدید سامراجیت کی نمایاں خاصیتوں میں سے ایک یہ ہے کہ زیادہ تر مقامات پر یہ مقامی لوگوں کو جدید بنانے، ترقی دینے، سکھانے اور مہذب بنانے کی شعوری کوشش کرتی ہے۔ پانچ براعظموں کی ثقافتی تاریخ میں ایک پورا ضخیم باب اسی سے برآمد ہوتا ہے۔ ایشیا، افریقہ، لاطینی امریکا، یورپ اور امریکا کے سکولوں، مشنز، یونیورسٹیوں کی عالمانہ مجالس، اسپتالوں کے روزنامچے ان صفحات کو بھرتے رہے اور نوآبادیاتی خطوں میں نام نہاد جدت طرازی کے رجحانات کو مضبوط بنانے کے ساتھ ساتھ سامراجی تسلط کے سخت پہلوؤں کو دبانے یا انسان دوست بنانے پر اثرانداز ہوئے۔ وہ تمام کے تمام سامراجیت کے مرکز

اور ملحقہ علاقوں میں خلیج کم کرتے رہے۔ اس بات کے احترام میں، ان مشترکہ تجربات کا اعتراف کرتے ہوئے جنھوں نے ہم میں سے بہت سوں کو بنایا، ہم ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس عمل نے بہ ہر حال اپنے مرکز میں مقامی اور مغربی باشندے کے درمیان انیسویں صدی کی سامراجی تقسیم کو محفوظ کیا ہے۔ مثال کے طور پر عظیم نو آبادیاتی سکولوں نے مقامی بورژوا کو تاریخ، سائنس، ثقافت کے بارے میں اہم حقائق سکھائے۔ اور اس سیکھنے کے عمل سے لاکھوں نے جدید زندگی کی بنیادی باتیں سیکھیں، اس کے باوجود وہ ایسی قوت کے ماتحت منحصرین رہے جو ان کی زندگیوں سے دور کہیں موجود تھی۔ چونکہ نو آبادیاتی تعلیم کے مقاصد فرانس یا برطانیہ کی تاریخ کو فروغ دینا تھا، اسی تعلیم نے مقامی تاریخ کو تنزلی کا شکار بھی کیا۔ یہاں پیداواری تعاون کے برسوں کے دوران وجود پذیر تمام تضادات کے لیے برطانیہ، فرانس، جرمن، ہالینڈ ایسے لفظ (the word) کے طور پر موجود رہے جو دورافتادہ ذخیرہ (repository) تھا۔ سٹیفن ڈیڈلس (Stephen Dedalus)[21] اس کی ایک معروف مثال ہے جو ان حقائق سے غیر معمولی قوت کے ساتھ پردہ اٹھاتا ہے۔

انحصار کے اس محرک کا اختتام، جیسا کہ میں نے لمحہ بھر پہلے کہا، مختلف آزادی کی تحاریک سے دوبارہ پیدا ہونے والی قوم پرستی ہے۔ پہلی جنگ عظیم سے شروع ہو کر ۱۹۴۰ء اور ۱۹۵۰ء کی دہائی تک کے عرصے میں پوری تیسری دنیا میں (بشمول آئرلینڈ) نئی قومی ریاستیں وجود میں آئیں، سب نے مختلف یورپی قوتوں سے آزادی حاصل کرنے کا اعلان کیا جن کا براہ راست تسلط کئی وجوہات کے سبب اختتام کو پہنچا۔ مثال کے طور پر ہندوستان، آئرلینڈ اور مصر میں قوم پرستی کا بیج کانگریس، سن فین (Sinn Fein) اور وفد (Wafd) جیسی قوم پرست جماعتوں کی جانب سے مقامی حقوق اور آزادی کی طویل جدوجہد کے دوران بویا گیا تھا۔ ایسا ہی افریقہ اور ایشیا کے دوسرے علاقوں میں بھی ہوا۔ قوم پرست محرک کے باعث، اپنی تمام مصیبت اور عظمت سمیت، ایک طرف نہرو (Jawaharlal Nehru_۱۸۸۹ء-۱۹۶۴ء)[22]، ناصر (Gamal Abdel Nasser Hussein_۱۹۱۸ء-۱۹۷۰ء)[23]، سوئیکارنو (Suekarno_۱۹۰۱ء-۱۹۷۰ء)[24]، انکروما (Francis Kwame Nkrumah_۱۹۰۹ء-۱۹۷۲ء)[25] اور دوسری طرف بینڈونگ (انڈونیشیا کا شہر) کی عبادت گاہیں پھلی پھولیں۔ پانیکر (K. M. Panikkar_۱۸۹۵ء-۱۹۶۳ء)[26] کے ایشیا اور مغربی تسلط (*Asia and Western Dominance*)، جارج اینٹونئیس (George Habib Antonius_۱۸۹۱ء-۱۹۴۲ء)[27] کے عرب بیداری (*The Arab Awakening*) اور آئرش احیا کے متعلق مختلف کام اسی کی پیداوار ہیں۔ بہ ہر حال قوم پرستی کے احیا کے دوران میں دو واضح سیاسی دور تھے، جن میں سے ہر ایک کی اپنی تصوراتی ثقافت تھی، دوسرا پہلے کی سیاست اور تاریخ کے بغیر ناقابل تصور ہے۔ ایک قوم پرست سامراجیت مخالفت کا عہد تھا؛ دوسرا سامراج مخالف مزاحمت کا آزادی پسندانہ دور تھا جو اکثر پہلے کے بعد آتا ہے۔ پہلا دور، سامراجیت کے طور پر یورپی اور مغربی ثقافت کی واضح آگاہی کا دور تھا۔ اسی دور نے غیر یورپی یا آزاد خطے کے فرد کی رہنمائی

یا اسے ہدایت دینے کے یورپ کے ثقافتی دعوے کے اختتام پر، شعور کے ایک اضطراری لمحے کے طور پر افریقی، جزائر غرب الہند کے رہنے والے، آئرش، لاطینی امریکی یا ایشیائی شہری کو رفتہ رفتہ آزادی کی طرف بڑھنے کے قابل بنایا۔ اکثر اوقات یہ پہلے تو تھامس ہاجکن(Thomas Hodgkin۔۱۸۳۱ء-۱۹۱۳ء)[۲۸] کی دلیل کے مطابق ''پیغمبروں اور پادریوں'' کے ذریعے ہوا، جن میں شعرا اور صاحبانِ بصیرت، شاید ہوبس بام(Eric John Ernest Hobsbawm۔۱۹۱۷ء-۲۰۱۲ء)[۲۹] کے قبل از سرمایہ داریت احتجاج اور اختلاف کی شکلیں ہیں۔ دوسری آزادی کی زیادہ واضح تحریک تھی جو مغربی سامراجیت کے خاص مقصد کی حامل دوسری جنگ عظیم کے بعد کی ڈرامائی طوالت کے دوران مختلف نو آبادیاتی علاقوں، جن میں الجیریا، ویت نام، فلسطین، آئرلینڈ، گنی، کیوبا سب سے اہم تھے، میں وقوع پذیر ہوئی۔ وہ چاہے عام بیانات میں ہوں جیسا کہ ہندوستانی آئین، یا عرب وحدت(Pan-Arabism) اور افریقی وحدت(Pan-Africanism) یا اپنی مخصوص صورتوں میں جیسا کہ پیئرس گیلک(Pearse's Gaelic) یا سینغور کی پُر تفاخر سیاہ فامی(negritude) میں، وہ قوم پرستی جس نے دوسری تحریک کی ابتدائی بنیادوں کی صورت گری کی، ناکافی اور اس کے باوجود اہم اولین قدم کے طور پر ظاہر ہوئی۔ اس تضاد میں سے آزادی کا نظریہ برآمد ہوتا ہے، ایک مضبوط مابعد قوم پرستانہ تصور کہ جو مثال کے طور پر کونولی(James Connolly۔۱۸۶۸ء-۱۹۱۶ء)[۳۰]، گاروے(Marcus Mosiah Garvey۔۱۸۸۷ء-۱۹۴۰ء)[۳۱]، مارٹی(José Julián Martí Pérez۔۱۸۵۳ء-۱۸۹۵ء)[۳۲]، ماریاٹیگی (José-Carlos Mariátegui۔۱۸۹۴ء-۱۹۳۰ء)[۳۳] اور ڈوبوائس(William Edward Burghardt Du Bois۔۱۸۶۸ء-۱۹۶۳ء)[۳۴] کی تحریروں میں پہلے سے مضمر ہے، لیکن اسے واضح اور محتاط انداز میں سامنے لانے کے لیے بعض اوقات کسی نظریے کی جوش آور آمیزش اور بعض اوقات مسلح فساد انگیز عسکریت پسند بغاوت کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہم پہلے سامراجیت مخالف مزاحمت کے ابتدائی ادوار کے ادب کو بغور دیکھتے ہیں۔ اس کا ادب شعوری طور پر مقامی افریقی، ہندوستانی یا آئرش فرد کو برطانوی، فرانسیسی یا بعد میں امریکی ممالک سے دور کرنے کی خواہش سے نشوونما پاتا ہے۔ تاہم، اس سے پہلے کہ یہ ہو سکے، اس زمین کو واگزار کرانے کی شدید ضرورت ہے، جو ایک نو آبادیاتی غیر ملکی کی موجودگی کے باعث اوّلین طور پر تصور کے ذریعے ہی واگزار کرائی جا سکتی ہے۔ اگر ایسی کوئی بھی چیز ہے جو سامراجیت مخالف تصور کو یکسر ممتاز کرتی ہے تو وہ اس کے اندر جغرافیے کی اوّلیت ہے۔ آخر کار سامراجیت جغرافیائی تشدد کا ایک عمل ہے جس کے ذریعے حقیقت میں دنیا کا کونہ کونہ دریافت، نشان زد اور آخر کار زیر تسلط لایا جا سکتا ہے۔ مقامی کے لیے، اس کی نو آبادیاتی غلامی کی تاریخ کا افتتاح مقامی زمین کو ایک غیر ملکی کے ہاتھ گنوانے سے ہوتا ہے، بعد ازاں جس کی ٹھوس جغرافیائی شناخت کو تلاش کرنا اور کسی حد تک بحال کرنا ضروری ہے۔ کس سے؟ نہ صرف غیر ملکیوں سے بلکہ اس دیگر پورے ایجنڈے سے کہ جس کے مقصد اور عمل کا سرا کہیں

اور ہے[۳۵]۔

مجھے یہاں اس کی تین مثالیں پیش کرنی ہیں کہ سامراجیت کے حوالے سے جغرافیے کا مہلک پن کتنا پیچیدہ اور کلی ہے، اور اس سے اہم یہ کہ اپنے خطے کا قبضہ واپس لینے کے لیے درکار کوشش کتنی بنیاد پرستانہ اور کتنی دلیرانہ ہے۔ پہلی مثال الفریڈ کراسبے (Alfred Worcester Crosby۔ ۱۹۳۱ء-۲۰۱۸ء)[۳۶] کے حالیہ مطالعے، ماحولیاتی سامراجیت: یورپ کی حیاتیاتی وسعت پذیری، ۹۰۰ء-۱۹۰۰ء (*Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900*) میں پیش کی گئی ہے۔ کراسبے کہتا ہے کہ یورپی جہاں گئے انھوں نے فوری طور پر مقامی قدرتی ماحول کو بدلنا شروع کیا؛ ان کا شعوری مقصد یورپ سے بہت دور جنوبی امریکا اور آسٹریلیا کے علاقوں کو ان مناظر کے رنگ میں رنگنا تھا جنھیں وہ پیچھے چھوڑ کر آئے تھے۔ یہ عمل لامتناہی تھا، پودوں، جانوروں، فصلوں کی بڑی تعداد اور کاشت کاری کے ساتھ ساتھ تعمیراتی طریقوں نے نوآبادیات پر یلغار کی اور رفتہ رفتہ اسے مقبوضہ مقامیوں کے لیے کہ جو اس معاملے میں بے بس تھے، مکمل طور پر نئی بیماریوں، ماحولیاتی عدم توازن اور تکلیف دہ نقل مکانی سے اسے نئے مقام میں تبدیل کر دیا۔[۳۷]

ایک تبدیل شدہ فطری ماحول نے ایک تبدیل شدہ سیاسی نظام بھی متعارف کرایا جس نے ایک قوم پرست شاعر یا صاحب بصیرت کی نظر میں، ماضی کے بارے میں، لوگوں کو ان کی مصدقہ روایات، طرز ہائے حیات اور سیاسی نظاموں سے اجنبی کر دیا۔

ماضی کی ان رڈِ نوآبادیات کے اندر بے پناہ فرضی داستان گوئی شامل ہے، کہ جس کے مطابق زمین تبدیل کیے جانے کے بعد اسی طرح دکھائی دی جیسے کہ یہ حقیقت میں تھی، ایک ایسی حالت میں کہ جسے سامراجیت نے قدیم بنا دیا تھا۔

لیکن ہمیں سامراجیت کی جانب سے کئی گئی حقیقی تبدیلیوں کی حد تک کوئی شک نہیں ہونا چاہیے، تاہم ہم ایک قوم پرست شاعر اور مصنف کی بے حساب رومانویت کے بارے میں غلطی کا شکار ہیں[۳۸]۔

دوسری مثال ہندوستانی سیاسی نظریہ ساز اور تاریخ دان رناجیت گوہا (Ranajit Guha۔ ۱۹۲۳ء-۲۰۲۳ء)[۳۹] کی غیر معمولی کتاب بنگال کے لیے جائیداد کا اصول (*A Rule of Property for Bengal*) میں ملتی ہے۔ گوہا کا مطالعہ اس کی وضاحت کرتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک عہدے دار فلپ فرانسس کی ترغیب پر ۱۸۲۶ء میں بنگال کی مستقل نوآبادیات کا قانون کیسے نافذ کیا گیا۔ اس قانونی حکم نامے کی محنت طلب آثار شناسانہ تفتیش کے ذریعے، کہ جو بنگال میں مستقل اور یکساں نافذ رہا، گوہا یورپ میں موجود اس دانش ورانہ پس منظر کو بیان کرتا ہے، جو ہندوستان کے لیے قانون کے حصے کی طرح اہم ہے۔ فرانسس ایک زراعت پسند (physiocrat)[۴۰] تھا؛ وہ ایک روشن خیال عقلیت پسند بھی تھا جس کے تصورات مکمل طور پر مغربی تھے، یہ الگ

بات کہ ان تصورات نے ہندوستان میں ایک اٹوٹ قانون کے قابلِ نفاذ ہونے کا درجہ حاصل کیا۔ سو ہندوستانیوں کے لیے ان کی زمین کی کرنسی اور پیداوار میں حقیقی قدر انگریزوں نے طے کی جن کی سوچ۔۔۔ مجرد، عقلیت پسندانہ، غیر لچکدار۔۔۔ ہتھیانے والی تھی اور اس کے بعد انھوں نے ایک پیچیدہ مقامی معاشرے کے روایتی رسم ورواج کو بے دخل کر دیا۔

میری آخری مثال بھی ایک حالیہ تحقیق سے لی گئی ہے۔ جغرافیہ دان نیل سمتھ(Neil Smith۔۱۹۵۴ء-۲۰۱۲ء)[۴۱] اپنی کتاب غیر ہموار ترقی(*Uneven Development*) میں اس بابت ایک شان دار اصول فراہم کرتا ہے کہ کس طرح تاریخی سرمایہ داریت ایک خاص قسم کے ماحول اور فطرت کی پرداخت کرتی ہے جو کسی خطۂ زمین کو غیر مساوی ترقی کی طرف لے کر جاتا ہے جس میں دولت بڑھے تو افلاس میں اضافہ ہو اور صنعتی شہر کاری ہو تو زرعی تنزلی ہو۔ ایک خاص قسم کی فطرت اور ماحول کی پرداخت کیسے ضروری ہے۔ اس عمل کا عروج سامراجیت ہے، جو میٹروپولیٹن مرکز کی پشت پناہی سے تسلط، درجہ بندی اور ہر جگہ کو آفاقی طور پر شے شمار کرنے لگتی ہے۔ اس کا ثقافتی مماثل کمرشل جغرافیہ ہے، جس کے نقطہ ہائے نظر نے سامراجیت کو (مثال کے طور پر، میکنڈر(Sir Halford John Mackinder۔۱۸۶۱ء-۱۹۴۷ء)[۴۲] اور شسوم(Shirley Anita Chisholm۔۱۹۲۴ء-۲۰۰۵ء)[۴۳] کے کام میں) مستقل طور پر الگ خطوں، علاقوں، موسموں اور اقوام کے بحری راستوں کی 'قدرتی' زرخیزی اور بنجرپن کے نتیجے کے طور پر جواز بخشا[۴۴]۔ سو 'سرمایہ داریت کی آفاقیت' حاصل ہوئی جو 'محنت کی علاقائی تقسیم کے مطابق قومی فضا کا امتیاز' ہے[۴۵]۔

ہیگل(Georg Wilhelm Friedrich Hegel۔۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء)[۴۶]، مارکس(Karl Heinrich Marx۔۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء)[۴۷] اور لوکاس(György Lukács۔۱۸۸۵ء-۱۹۷۱ء)[۴۸] کے تتبع میں سمتھ اس سائنسی ''قدرتی'' دنیا کی پیداوار کو ایک دوسری فطرت قرار دیتا ہے۔ سامراجیت مخالف تصور کے مطابق مضافات میں ہمارے گھر کی فضا ہم سے چھین لی گئی اور دراندازوں کے مقصد کے لیے استعمال کی گئی۔ تاہم ایک تیسری فطرت کی تلاش، اس کی نشان دہی کرنے اور ایجاد یا دریافت کرنے کی ضرورت ہے جو قدیم اور ما قبل از تاریخ (ییٹس جسے ''رومانوی آئرلینڈ کے مردہ اور رفتگاں'' کہتا ہے) سے نہیں ہے بلکہ تاریخی اور قیاسی طور پر حال کی محرومیوں سے اخذ کی جاتی ہے۔ یہ محرک وہ ہے جسے ہم شاید نقشہ کشی کہتے ہیں، اور اس کی متاثر کن ترین مثالوں میں شعری مجموعے گلاب (*The Rose*) میں شامل ییٹس کی ابتدائی نظمیں، نیرودا کی چلی کی منظر کشی کرتی مختلف نظمیں، اینٹلیز (Antilles) پر سیزارے، پاکستان پر فیض اور فلسطین پر درویش کی نظمیں ہیں۔

میرے چہرے کا رنگ لوٹا دو
اور جسم کی حرارت
دل اور آنکھوں کی روشنی،

روٹی اور زمین کا نمک۔۔۔ دھرتی ماں

(فلسطین کے ایک عاشق کی طرف سے)[۴۹]

نئی علاقائیت کے ساتھ مزید دعوے، بازیافت کی مساعی اور شناختیں سامنے آتی ہیں؛ جو سب کی سب ادبی انداز میں اسی شاعرانہ پیشین گویانہ بنیاد پر کھڑی ہیں۔ نو آبادیاتی تاریخ نہیں بلکہ زمین ہی ہے جو حسبِ منشا قومی اصل کے ساتھ ساتھ نئے بطلِ جلیل، اساطیر اور مذاہب عطا کرتی ہے اور صداقت کی تلاش ممکن بناتی ہے۔ اور ردِّ نو آبادیات شناخت کی ان قوم پرستانہ پیشین گوئیوں کے ساتھ، مقامی زبان کی ایک تقریباً جادوئی طور پر متاثر کن، نیم اکسیر تعمیرِ نو ہمیشہ ساتھ چلتی ہے۔ یہاں ییٹس خاص طور پر دل چسپ ہے۔ وہ جزائر غرب الہند اور کچھ افریقی مصنفین کے ساتھ ایک مشترکہ زبان کے ساتھ ساتھ سامراجی بارگراں کی حالت زار کا اشتراک رکھتا ہے، اور بلاشبہ وہ کئی اہم حوالوں سے اس پروٹسٹنٹ دور عروج سے تعلق رکھتا ہے جس کی آئرش وفاداریاں، اگر نرم سے نرم الفاظ میں کہا جائے تو، الجھن کا شکار تھیں۔ ییٹس کی ابتدائی گیلسزم (Gaelicism)[۵۰] سے لے کر اس کی سیلٹک (Celtic)[۵۱] مشغولیت اور موضوعات سے بعد کی منظم دیومالاؤں تک، جیسا کہ "Ego Dominus Tuus" جیسی نظموں اور "A Vision" جیسے مقالوں میں دکھایا گیا، ایک خاصا مدلل ارتقا موجود ہے۔ ییٹس کے مطابق اسے معلوم تھا کہ اس کی آئرش قوم پرستی اور انگریز ثقافتی ورثے کے درمیان ایک تجاوز موجود ہے، جس نے اس پر غلبہ پائے رکھا اور اسے ایک مصنف کے طور پر اس قابل بنایا کہ وہ ایک زیادہ پر جوش تناؤ سے بندھا رہے، اور اسی فوری سیاسی اور سیکولر تناؤ کا دباؤ ہے جس کے بارے میں شاید کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس کے لیے اس معاملے کو ایک 'اعلیٰ' غیر سیاسی سطح پر حل کرنے کی کوشش کی وجہ بنا۔ سو اس نے 'ایک کشف' (A Vision) میں اور بعد ازاں نیم مذہبی نظموں میں جو بہت انوکھی اور جمالیات افروز تواریخ لکھیں، ناقابلِ بیان سطح کے تناؤ کی انتہائیں ہیں۔

ییٹس کے انقلابی نظریے کے بارے میں سب سے دل چسپ اور شان دار بات سیمس ڈین نے *Celtic Revivals* میں تجویز کی ہے کہ ییٹس کا ابتدائی اور ایجاد کردہ آئرلینڈ "اس کے تخیل سے ہم آہنگ ہے۔۔۔ (جب کہ) اس نے اس کا اختتام ایسے آئرلینڈ پر کیا ہے جو اس سے منحرف ہے"۔ جب بھی ییٹس نے اپنے جادوئی خیالات کو ایک حقیقی آئرلینڈ کے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔۔۔ جیسا کہ "The Statues" میں۔۔۔ تو ڈین نے درست کہا کہ نتائج کمزور نکلے۔ چوں کہ ییٹس کا آئرلینڈ ایک انقلابی ملک تھا، تو ییٹس نے آئرلینڈ کی پسماندگی کو اس کے بنیاد پرستانہ پریشان کن، انتشار سے روحانی مثالیوں کی طرف واپسی کے ذریعے کے طور پر استعمال کیا جو ایک انتہائی ترقی یافتہ یورپ کے ہاتھوں کہیں کھو گئے تھے۔ علاوہ ازیں ایسٹر ۱۹۱۶ء (Easter 1916)[۵۲] کی بغاوت جیسی ڈرامائی حقیقتوں میں ییٹس نے ایک لامتناہی دائرے کو ٹوٹتے ہوئے دیکھا، جو آخر کار شاید ایک بے معنی تکرار تھا، جیسا کہ

بظاہر کوشولان (Cú Chulainn)[۵۳] کی لامحدود مشقتوں میں علامتی انداز میں پیش کیا گیا۔ تاہم ڈین کا نظریہ یہ ہے کہ ییٹس کے نزدیک ایک آئرش قومی شناخت کی نمود اس دائرے کی شکستگی کے ساتھ ہوتی ہے، اگرچہ یہ خاص آئرش قومی کردار کے نوآبادیاتی برطانوی رویے کو نمایاں اور مضبوط کرتی ہے۔ تو ییٹس کی تصوف کی طرف واپسی اور اس کے فاشزم میں پناہ لینے کے بارے میں ڈین مدرک بات کرتا ہے کہ اگر تلاش کیا جائے تو یہ سامراجیت کی حالت زار کی نمایاں خصوصیات ہیں، مثال کے طور پر، وی ایس نائپال (Vidiadhar Surajprasad Naipaul۔ ۱۹۳۲ء-۲۰۱۸ء)[۵۴] کی جانب سے کی گئی ہندوستان کی منظرکشی میں، اس ثقافت کے بارے میں جو دھرتی ماں کی اپنی خاطر اور ایک ''انگریزی پن'' کے شعور کے لیے ممنون ہوتی ہے، اور اس کے باوجود نوآبادیات کی طرف پلٹتے ہوئے: ''دو جزیروں کی مختلف تواریخ کے سبب ایک قومی شناخت کی تلاش نوآبادیاتی ہو جاتی ہے۔ ایسی تلاش کی عظیم ترین گُل کاری ییٹس کی شاعری ہے۔'' اور ڈین بات ختم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ایک قدیم قوم پرستی کی نمائندگی کرنے سے بہت دور، ییٹس کا ارادی تصوف اور انتشار شاعر کی ضد میں ایک انقلابی استعداد کو مجسم کرتا ہے کہ ''آئرلینڈ کو مابعد الطبیعیاتی سوالات کے متعلق شعور کو بیدار رکھتے ہوئے اپنی ثقافت کو بحال کرنا چاہیے۔'' ایک ایسی دنیا کہ سرمایہ داریت نے جس کے اندر سے سوچ بچار کو نکال دیا ہے، ایک شاعر جو ابدیت اور موت کے شعور کو اجاگر کر سکتا ہے، ایک ایسی شخصیت جس کی نوآبادیاتی خرابیوں نے اسے اپنے معاشرے اور ''مہذب'' جدیدیت کے بارے میں منفی تحفظات رکھنے پر اکسایا، حقیقی باغی ہے۔

ییٹس کا آخری اڈورنین (Adornian)[۵۵] طریقِ کار، جیسا کہ اس کے ہم عصر ناقد کو نظر آتا ہے، بلاشبہ طاقت ور اور دل کش ہے۔

پھر بھی اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم ییٹس کے ناقابل قبول اور سمجھ سے بالاتر ردِّ عمل کی سیاست، اس کے کھلم کھلا فاشزم، اس کی قدیم گھروں اور خاندانوں کے بارے میں فرضی داستانوں، اس کی متضاد پراسرار جادوئی آوارگیوں کو معاف کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔۔۔ اس لیے اڈورنو (Adorno) کی ''منفی جدلیات'' کی مثال میں ڈھالنے کی کوشش میں، ییٹس کو اس سے زیادہ ہیرو کے طور پر پیش کرتے ہیں جتنا شاید ایک عام سیاسی مطالعہ تجویز کرتا ہو۔ ڈین کے نتیجے کی چھوٹی سی درستی کے طور پر، کیا ہم ییٹس میں زیادہ درست طریقے سے ایک خاص مشتعل مقامیت پرست (مثال کے طور پر پُر تفاخر سیاہ فامی) مظہر کی مثال نہیں دیکھ سکتے، جو نوآبادیات کا سامنا کرنے کے نتیجے میں کہیں اور پروان چڑھا؟

اب یہ سچ ہے کہ برطانیہ اور آئرلینڈ کے باہمی روابط برطانیہ اور ہندوستان یا فرانس اور سینیگال کی نسبت زیادہ قریبی ہیں۔ لیکن سامراجی رشتہ ان تمام معاملات میں موجود ہے۔ اس نوآبادکار کو شاید برطانیہ اور فرانس کی سمجھ ہو، جو غالب زبان میں بولتا اور لکھتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ اپنی مقامی اصل کو واپس لانے کی کوشش کرتا ہے، وہ شاید کچھ ایسے طریقوں

پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اپنے لوگوں کے مجموعی مفادات کے ساتھ براہ راست متصادم ہوتے ہیں، اور پھر بھی تقسیم موجود رہتی ہے۔ میرے نزدیک ہر نو آبادیاتی رشتے میں ہمیشہ یہی صورت حال رہی ہے، کیوں کہ یہ سامراجیت کا پہلا اصول ہے کہ حاکم اور محکوم کے درمیان ایک واضح اور مکمل وراثتی تفریق موجود ہے۔ افسوس کہ مقامیت پرستی کمزور یا تابع کے تعین نو کے ذریعے اس تفریق کو مضبوط بناتی ہے۔ اور اکثر اوقات یہ مقامی باشندے کے اس ماضی، تاریخ یا اصل کے بارے میں بے بسی لیکن اکثر اوقات جذبات انگیز دعووں کی طرف لے جاتی ہے جو نہ صرف نو آبادکار بلکہ خود دنیاوی حساب سے اس سے الگ دکھائی دیتی ہے۔ سینغور کے پُر تفاخر سیاہ فامی، یا سوینکا (Akinwande Oluwole Babatunde Soyinka۔ پ: ۱۹۳۴ء)[۵۶] کی افریقہ کے ماضی کی دریافتوں جیسے کاموں میں، یا رستافاری تحریک (Rastifarian Movement)[۵۷] میں، یا گارویت (Garveyite)[۵۸] حل میں، یا پوری اسلامی دنیا کی قبل از نو آبادیاتی مسلم جواہر کی بے داغ نو دریافتوں میں، واپسی کا سفر نظر آتا ہے۔

ہم اگر مقامیت پرستی میں پائے جانے والے بہت بڑے تعصب (مثال کے طور پر جلال اے ایم احمد کی *Occidentosis*) کو ایک طرف رکھیں تو بھی مقامیت پرست مہم کو رد کرنے یا کم از کم نئے سرے سے متصور کرنے کی دو وجوہات ہیں۔ ڈین کہتا ہے کہ یہ بے جوڑ ہے اور پھر بھی، سیاست اور تاریخ کے ابطال کے حساب سے دلیرانہ طور پر انقلابی ہے۔ میرے نزدیک ایسا کرنا مقامیت پرست حالت کا خود اپنی مرضی سے شکار ہونا ہے، گویا مقامیت پرستی مزاحمت پسند اور ردِّ نو آبادیاتی قوم پرستی کا واحد متبادل تھا۔ تاہم اس سے انکار کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کے بارے میں سخاوت کا مظاہرہ کرنے کے لیے ہمارے پاس اور جگہوں پر اس کی تباہ کاری کے کافی ثبوت موجود ہیں: مقامیت پرستی کو قبول کرنا دراصل سامراجیت کے نتائج کو، سامراجیت کی طرف سے آئرلینڈ، ہندوستان، لبنان اور فلسطین جیسے ممالک پر ٹھونسی گئی بنیاد پرست، مذہبی اور سیاسی تفریقوں کو خوشی سے قبول کرنے کے مترادف ہے۔ پُر تفاخر سیاہ فامی، آئرش، اسلامی اور کیتھولک ازم جیسے جواہر کی مابعد الطبیعیات کے لیے تاریخی دنیا کو چھوڑ دینا، ایک لفظ میں تاریخ سے دست بردار ہونا ہے۔ مابعد نو آبادیاتی سلسلے میں، اگر تحریک کوئی بڑی عوامی بنیاد رکھتی ہے، یا یہ کسی چھوٹے پیمانے کے نجی پاگل پن کے طور پر، یا دقیانوسی تصوارت، فرضی داستانوں، عناد اور روایات کی بلا سوچے سمجھے قبولیت کے طور پر پھر سے رونما ہوئی ہے تو اکثر یہ دست برداری ایک طرح کے نظریہ ہزار سالہ (Millenarianism) کی طرف لے جاتی ہے۔ کسی کو یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں کہ ایسی منصوبہ بندیاں عظیم مزاحمتی تحاریک نے اپنے مقاصد کے لیے کم ہی سوچی ہیں۔

مقامیت پرست کو غصہ دلانے، اور ییٹس کے معاملے میں جیسا کہ ڈین اصول فراہم کرتا ہے، لادینی تشکیک پرستی کے مہذب مرکب کے ساتھ مخصوص آئرش رویہ بلاشبہ یہ ہے کہ مقامیت پرستی واحد متبادل نہیں ہے۔ یہاں میں وہ بات دہراؤں گا جو میں نے آغاز میں کہی کہ سامراجیت کے خلاف مزاحمت کا پہلا دور قوم پرست اور آزادی کی ان تمام تحاریک کو سامنے لایا جو بڑے

پیمانے پر عظیم روایتی سلطنتوں کے انہدام اور پوری دنیا میں نئی ریاستوں کے قیام پر منتج ہوا۔ تاہم دوسرا دور (آزادی) اب تک ہمارے ساتھ چل رہا ہے، اور اس کی پیچیدگیاں اور ہنگامہ خیزیاں کئی حوالوں سے اب تک مستقل حل سے انکاری ہیں۔ اس دور میں سامراجیت، شاید اسی طرح تاخیر سے اور مختلف صورتوں میں رواں ہے جیسی پہلے تھی، لیکن تسلط کا رشتہ قائم ہے۔ اگرچہ ییٹس کی زندگی کے اواخر میں ایک آزاد آئرش ریاست موجود تھی، وہ دراصل اس دوسرے دور سے تعلق رکھتا ہے؛ اس کا ثبوت اس کے برطانیہ مخالف جذبے کا برقرار رہنا ہے۔ اور ہم لاتعداد نوآبادیاتی علاقوں، الجیریا، ویت نام، کیوبا، فلسطین، جنوبی افریقہ اور دیگر کے تجربات کے ذریعے یہ جانتے ہیں کہ نجات کی جدوجہد جاری رہی۔ اور اسی دور میں، مَیں یہ تجویز دوں گا کہ آزادی، اور یاد رہے یہ قوم پرست آزادی نہیں ہے، ایک نیا متبادل ہے، وہ آزادی جو فینون کے الفاظ میں، اپنی فطرت میں، قومی شعور سے ماوراسماجی شعور میں تبدیلی ہے۔

تو آزادی کے نقطۂ نظر سے، ییٹس کا ایک قسم کے انتشار کا شکار ہونا اور تصوف کو اختیار کر لینا، اس کے علاوہ اس کا سیاست سے منکر ہونا اور فاشزم سے متکبرانہ لیکن اکثر دل کش رشتہ گانٹھنا (اور اگر فاشزم نہیں تو استبدادی، حتیٰ کہ شاید جنوبی امریکی انداز کی) ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی عذر تلاش نہیں کیا جا سکتا، اور نہ انھیں بہت تیزی سے اور کیمیاگری سے منفی مثالی طرز میں ڈھالا جانا چاہیے۔ میں اس کے بعد اس بارے میں بحث کرنا چاہتا ہوں کہ لاترم الصالح مع الطالع کے مصداق، ییٹس کے بطور ردِ نوآبادیات کے شاعر کے تصور کو تبدیل کیے بغیر، ییٹس کے ان ناقابل قبول رویوں کو آسانی سے نشان زد کیا جا سکتا ہے اور ان پر تنقید کی جا سکتی ہے۔ لیکن فی الحال میں اس بات کا دفاع کرنا چاہتا ہوں کہ سیزارے کے *Cahier d'un retour* کے اختتامیے میں مقامیت پرستی سے وراصورت حال کی جس طرح ایک عظیم موڑ کے ذریعے تجسیم کی گئی، جب شاعر اپنے ماضی کی نودریافت اور نو تجربہ کاری کے بعد، اپنی تاریخ کے جذبوں، خوف، اور حالات میں ایک سیاہ فام کے طور پر داخل ہونے کے بعد، اپنے غصے سے نجات اور اسے محسوس کرنے کے بعد، اور یہ قبول کرنے کے بعد۔۔۔

میں قبول کرتا ہوں، میں قبول کرتا ہوں، مکمل طور پر کسی قسم کے تحفظات کے بغیر
میری نسل کو کسی زوفہ اور سوسن ملا وضو پاک نہیں کر سکتا
میری نسل داغوں سے پر ہے
میری نسل بدمست چال کے لیے پکا ہوا انگور ہے[59]

اس سب کے بعد وہ اچانک طاقت اور زندگی، "یعنی سانڈ کی طرح" (comme un taureau) کے غلبے میں آجاتا ہے اور یہ سمجھنا شروع کر دیتا ہے کہ

یہ سچ نہیں کہ آدمی کا کام ختم ہو گیا

کہ ہمارا زمین پر اب کوئی کام نہیں رہا
کہ ہم نے دنیا کو طفیلیہ زدہ کر دیا
ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ دنیا کو تندرست کریں
تاہم کام محض شروع ہوا ہے
اور انسان کو ہر طرح کے امتناع پر قابو پانا ہے
جو اس کے جوش میں گڑا ہے اور کسی نسل کی حسن، ذہانت اور طاقت پر اجارہ داری نہیں ہے
اور یہاں فتح کے اختتامیے پر ہر ایک کے لیے موقع ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اب سورج نے ہمارے خطے کو
روشن کرنے کے لیے زمین کا رخ صرف اور صرف ہماری مرضی سے موڑا ہے اور یہ کہ آسمان سے زمین پر ہر
ستارا ہمارے مطلق حکم سے گرتا ہے[۶۰]۔

اس کا متاثر کن حصہ اس طرح کی سطروں میں ہے:

تم اس بنیاد پرستی اور ان خود مسلط کردہ پابندیوں کو تسلیم نہیں کرتے جو نسل، دور اور خطہ زمین کے ساتھ آتی ہیں؛ اس کی بجائے تم "le rendez-vous de la conquete" کے ایک متحرک اور پھیلائے گئے شعور کے اندر چلتے ہو، جو ضروری طور پر اپنے اندر تمھارے آئرلینڈ، تمھارے مارٹنک (martinque) اور تمھارے پاکستان وغیرہ سے زیادہ کچھ رکھتا ہے۔

میں سیز ارے کو ییٹس کے خلاف استعمال نہیں کرنا چاہتا (یا سیمس ڈین کے ییٹس کے) لیکن اس سے بھی زیادہ ییٹس کی شاعری کے ایک بڑے حصے کو رڈِ نو آبادیات اور مزاحمت اور تاریخی متبادلات کو مقامیت پرستی کی بند گلی کے ساتھ وابستہ کرنا چاہتا ہوں۔ دیگر کئی طریقوں سے، اپنے لوگوں کے لیے نئے بیانیے پر اصرار، تقسیم کے منصوبوں پر اپنے غصے (کلیت کی ضرورت کے حوالے سے، جسے مخالف سمجھیں اس کے بارے میں جوش وجذبے)، نئی ترتیب کو پیش کرتے ہوئے خوشی منانے اور تشدد کو یاد کرنے اور قوم پرست ماحول میں وفاداری اور بے وفائی کی پیچیدہ تشکیل کے حساب سے، ییٹس سامراجیت سے مزاحم دوسرے شاعروں جیسا ہے۔ ییٹس کا پارنل (Charles Stewart Parnell۔ ۱۸۴۶ء-۱۸۹۱ء)[۶۱] اور اولیری (John O'Leary۔ ۱۸۳۰ء-۱۹۰۷ء)[۶۲]، ابے تھیٹر، ایسٹر بغاوت کے ساتھ براہ راست رابطہ اس کی شاعری میں وہ چیز لاتا ہے جسے آر پی بلیک مر (Richard Palmer Blackmur۔ ۱۹۰۴ء-۱۹۶۵ء)[۶۳]، ژونگ (Carl Gustav Jung۔ ۱۸۷۵ء-۱۹۶۱ء)[۶۴] سے مستعار لے کر "ایک فوری تجربے کا خوف ناک ابہام" قرار دیتا ہے۔ جب ییٹس کی ۱۹۲۰ء کی دہائی کے اوائل کی شاعری پڑھیں تو اس میں تشدد کی ترجمانی، تاریخی واقعات کے اچانک اور حیران کن ہونے، تشدد اور بندوقوں کے مقابلے میں شاعری اور سیاست کے کردار آخری سرحد پار کرنے، آخری آسمان تک جانے کے بعد وقفے کی تلاش کے حوالے سے، نصف صدی بعد کی درویش کی فلسطینی شاعری کی مشغولیت اور ابہام کے ساتھ غیر معمولی

مماثلت نظر آتی ہے[۶۵]۔ پہاڑوں کے مقدس سانتور (centaurs) ختم ہو گئے۔ ییٹس نے ساٹھ برس پہلے کہا تھا: "میرے پاس تلخ سورج کے سوا کچھ نہیں"۔

"انیس سو انیس" (Nineteen Hundred and Nineteen) یا "ایسٹر ۱۹۱۶ء" (Easter 1916) اور "ستمبر ۱۹۱۳ء" (September 1913) جیسی نظمیں پڑھ کر نہ صرف چکنی مٹی (The Greasy Till) جیسی زندگی کی مایوسیاں محسوس ہوتی ہیں یا نظم "بل میں گتھم گتھا نیولوں" (weasels fighting in a hole) کے سڑکوں اور گھوڑوں کا تشدد محسوس ہوتا ہے بلکہ ایک خوف ناک نیا حسن محسوس ہوتا ہے جو پرانے سیاسی اور اخلاقی منظر نامے کو بدل دیتا ہے۔ ییٹس، ردِ نو آبادیات کے دیگر شاعروں کی طرح ایک ایسی "خیالی" یا مثالی کمیونٹی کا اعلان کرنے کی کوشش کرتا ہے جس کی پیوند کاری نہ صرف اس کے بلکہ اس کے دشمن کے شعور سے ہوئی ہے۔ ابھرتی ہوئی قوم پرستی کو بیان کرنے کے لیے میری جانب سے استعمال کیے گئے بینیڈکٹ اینڈرسن (Benedict Richard O'Gorman Anderson۔ ۱۹۳۶ء-۲۰۱۵ء)[۶۶] کے خیالی کمیونٹی جیسے عمدہ الفاظ درست ہیں، جب تک ہم اس غیر سرکاری اور سرکاری قوم پرستی کے غلط فہمی پر مبنی چھوٹے دورانیوں کو قبول کرنے پر مجبور نہیں ہیں۔ ردِ نو آبادیات کے ثقافتی بیانیوں میں لاتعداد زبانیں، تواریخ، صورتیں گردش کرتی ہیں۔ جیسا کہ باربرا ہارلو (Barbara Harlow۔ ۱۹۴۸ء-۲۰۱۷ء) نے مزاحمتی ادب میں دکھایا ہے، اس میں روحانی خود نوشتیں، احتجاج کی نظمیں، قید کی یادداشتیں، نجات کے ناصحانہ ڈرامے ہیں لیکن ان سب میں وقت کے عدم استحکام کا شعور موجود ہے جو کہ لوگوں اور ان کے رہنماؤں کی جانب سے بنایا یا دوبارہ بنایا جاتا ہے۔

ییٹس کی شاعری کے اہم ترین ادوار کو پیش کرنے میں رونما ہونے والی تبدیلیاں، اس عدم استحکام کا اسی طرح سبب ہیں جس طرح اس کی شاعری میں مقبول عام اور رسمی تقریر، لوک داستان اور عالمانہ تحریر کے درمیان تبادلہ ہوتا ہے۔ وہ بے چینی جسے ٹی ایس ایلیٹ نے "وقت کی مکار تاریخ اور مصنوعی دکھائی دینے والی راہداریاں" کہا، غلط موڑ، متجاوز ہونے، احمقانہ تکرار، کبھی کبھار کا شاندار لمحہ، ییٹس کو آراستہ کرتا ہے، جیسا ردِ نو آبادیات کے سب شاعر سخت عسکری لہجوں، بہادری اور "بہیمانہ فرش پر ناقابل گرفت اسرار" کی پینے والی استقامت سے کرتے ہیں۔

II

نیرودا اپنی یادداشتوں کی پہلی جلد میں ۱۹۳۷ء میں میڈرڈ میں ریاست کے دفاع میں منعقد ہونے والے مصنفین کے ایک اجلاس کے بارے میں بات کرتا ہے۔ "ہر طرف سے آنے والی" دعوتوں کے "ان مول جوابات" میں سے ایک ییٹس تھا، آئرلینڈ کا قومی شاعر؛ دوسرا اسیلما لیگروف (Selma Lagerlof۔ ۱۸۵۸ء-۱۹۴۰ء)[۶۷]، ممتاز سویڈش مصنف تھیں۔ وہ دونوں میڈرڈ

جیسے محصور شہر تک سفر کرنے کے لیے بہت بوڑھے تھے، کہ جہاں مسلسل بمباری ہو رہی تھی، لیکن وہ ہسپانوی ریاست کے دفاع کے لیے وہاں پہنچے۔ ’’یہ ٹکڑا میرے جیسے شخص کے لیے حیران کن ہے جو کبھی کونر کروز اوبرائن(Conor Cruise O'Brien۔ ۱۹۱۷ء-۲۰۰۸ء)[۲۸] کے ییٹس کی سیاست کے بارے میں مشہور نقطۂ نظر سے متاثر رہا ہو، ایک ایسا مضمون جس کے دعوے میرے نزدیک، جب الزبتھ کلنگ فورڈ کے ییٹس، آئرلینڈ اور فاشزم(*Yeats, Ireland and Facism*)(جو نیرودا کی یادداشت کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں) کے متعلق معلومات اور تجزیے کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو مایوس کن حد تک ناکافی ہے۔ بالکل جس طرح نیرودا کو اپنے آپ کو ایسا شاعر سمجھنے میں بالکل مشکل پیش نہیں آئی جو دونوں، چلی میں اندرونی نوآبادیات اور لاطینی امریکا کے اندر بیرونی سامراجیت کے ساتھ معاملہ کرتا رہا۔ مجھے یقین ہے کہ ہمیں ییٹس کو بھی اسی طرح ایک آئرش شاعر کے طور پر زیادہ اصرار کے ساتھ آئرش معنوں میں استعمال کے متعلق سوچنا چاہیے۔ نیرودا اسے ایک ایسے قومی شاعر کے طور پر لیتا ہے جو آئرش قوم کی ظلم کے خلاف جنگ میں نمائندگی کرتا ہے اور نیرودا کے بقول ییٹس نے یورپی فاشزم کے بارے میں اپنے مسلسل معروف جھکاؤ کے باوجود فاشزم مخالف صریحاً درست آواز پر مثبت انداز میں جواب دیا۔

نیرودا کے مجموعے *PlenosPoderos* میں ایک مجموعہ جس کا ایلیسٹر ریڈ نے ترجمہ کیا، جسے میں نے ’’مکمل بااختیار‘‘(As Fully Empowered)کے طور پر‘ استعمال کیا، میں’’El pueblo‘‘ کے عنوان سے ایک بالکل جائز طور پر مشہور نظم ہے۔ نیرودا کی نظم اور ییٹس کی ’’مچھیرا‘‘(The Fisherman) میں مماثلت نمایاں ہے، کیوں کہ دونوں نظموں کا مرکزی کردار لوگوں کے لیے ایک گم نام شخص ہے، جو اپنی طاقت اور تنہائی کے حوالے سے بھی لوگوں کا ایک خاموش اظہار ہے؛ اور یہ وہ خصوصیت ہے کہ جو شاعر کو اس کے کام میں دل چسپی لینے پر مجبور کرتی ہے۔ ییٹس: یہ پرانی بات ہے کہ جب میں نے آغاز کیا/ آنکھوں تک بلانے کا/ اس فطین اور سادہ آدمی کو/ سارا دن میں اس کے چہرے کو دیکھتا رہا/ میں نے جس کی امید رکھی تھی کہ ایسا ہوگا/ اپنی نسل کے لیے لکھنے کی/ اور حقیقت کے لیے۔‘

نیرودا:

میں اس آدمی کو جانتا تھا اور جب میں جان سکتا تھا
جب میرے سر میں آنکھیں تھیں
جب میرے گلے میں ابھی تک آواز موجود تھی
میں نے اسے مقبروں کے بیچ تلاش کیا اور اسے کہا
اس کے بازو کو دباتے ہوئے، جو ابھی دھول نہیں ہوا تھا:
’’سب گزر جائے گا، تم تب بھی زندہ رہو گے۔

تم نے زندگی کو آگ لگادی
تم نے وہ بنایا جو تمھارا تھا"
سو کسی کو فکر مند نہ ہونے دو
جب میں اکیلا نظر آتا ہوں اور اکیلا نہیں ہوں؛
میں صحبت کے بغیر نہیں ہوں اور میں سب کے لیے بولتا ہوں۔
کوئی مجھے یہ جانے بغیر سن رہا ہے، لیکن جن کے لیے میں گاتا ہوں، جو جانتے ہیں،
وہ ابھی پیدا ہوں گے اور دنیا کو بھر دیں گے[۶۹]۔

شاعرانہ صدا لوگوں اور شاعر کے درمیان کیے گئے ایک معاہدے سے بر آمد ہوتی ہے؛لہٰذا اصل نظم کے لیے ایسی نداؤں کی قوت کی، جو ان مشہور لیکن خاموش شخصیات کی طرف سے پیش کی گئیں، دونوں کو ضرورت ہے۔ لیکن یہ سلسلہ یہاں نہیں رکتا، جب نیرودا "Deber del Poeta" میں یہ دعویٰ کرتا ہے "مجھ میں سے آزادی اور سمندر / لخت لخت دل کے جواب میں بولیں گے۔" اور ییٹس "The Tower" میں تخیل کو آگے بھیجنے کے بارے میں بات کرتا ہے "اور شبیہوں اور یادداشتوں کو پکارو / کھنڈروں سے یا قدیم درختوں سے۔" پھر بھی کیوں کہ ایسے وعظ اور وسعت پذیری کے آداب کا اعلان تسلط کے زیر سایہ کیا جاتا ہے، ہم انھیں آزادی کے نئے اور شاید زیر زمین بیانیے کے ساتھ ملانے کے معاملے میں غلط نہیں ہوں گے، جو فینون کی افتادگان خاک (*Wretched of the Earth*) میں یادگار انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ جب یوں ہے کہ نوآبادیاتی انتظام کی تقسیموں اور علیحدگیوں نے مقامی آبادی کی اسیری کو ایک بدمزاج کاہلی میں جکڑ دیا ہے، "نئے رستے۔۔۔ نوآبادیات میں بسنے والی اقوام پر تشدد کا ارادہ رکھتے ہیں[۷۰]۔ فینون ایسی چیزوں کو انسانی حقوق، اظہار رائے کی آزادی، ٹریڈ یونین کے مطالبات کے اعلان کے طور پر لیتا ہے؛ بعد ازاں جب پر تشدد لڑائی بڑھتی ہے، تو اس کے لیے ایک بالکل نئی تاریخ ہے جو جنگجوؤں کے اس انقلابی طبقے کے طور پر زیر زمین انداز میں کھلتی ہے، جو غریب شہری علاقوں، جلاوطنوں، مجرموں اور طبقے کے کم ہونے سے آتے ہیں، دیہات میں عسکریت پسندوں کے مورچے تیار کرنے کے لیے لے جائے جاتے ہیں، اور پھر بغاوت کے آخری مراحل میں شہر میں واپس آتے ہیں۔

فینون کی تحریر کی غیر معمولی قوت یہ ہے کہ یہ خفیہ جوابی بیانیے کے طور پر نوآبادیاتی سلطنت میں زمین پر موجود قوت کو پیش کی جاتی ہے، جس کی فینون کے بیانیے کے نظریۂ علتِ غائی میں شکست یقینی ہے۔ میرے خیال میں فینون اور ییٹس میں فرق یہ ہے کہ فینون کا نظریاتی اور شاید کسی حد تک سامراجیت مخالف ردِّ نوآبادیات کا مابعد الطبیعاتی بیانیہ اوّل تا آخر آزادی کے لہجوں اور گردانوں کی صوتی روانی اور دباؤ سے تعبیر پاتا ہے۔ فینون کا بیانیہ اس متوقع فتح، آزادی کا ایسا بیانیہ ہے جو ردِّ نوآبادیات کے دوسرے دور کو ظاہر کرتا ہے۔ دوسری طرف ییٹس، ایسا شاعر ہے جس کا ابتدائی کام قوم پرستانہ نظر آتا ہے اور آخر کار اس دہلیز پر

کھڑا ہو جاتا ہے جسے وہ پار نہیں کر سکتا۔ یہاں تک کہ ییٹس کو ردِّ نو آبادیات کے دیگر شاعروں، مثلاً نیرودا اور درویش کے ساتھ ایک ہی سطح پر پیش کرنا غلط نہ ہو گا، جو وہ مکمل نہیں کر سکا، اگرچہ وہ اس سے کہیں آگے جا سکتے تھے جتنا وہ گیا۔ یوں کم از کم اس آزادی پسند اور یوٹوپیائی انقلاب پسندی کو اپنی شاعری میں پیش کرنے کا سہرا تو اس کے سر جاتا ہے، جو اس کے بعد کی ردِّ عمل کی سیاست کی طرف سے جھٹلائی گئی اور کسی حد تک متروک ہو گئی۔

یہ بات دل چسپ ہے کہ حالیہ برسوں میں ییٹس کے حوالے ایسے شاعر کے طور پر دیے گئے جس کی شاعری قوم پرست فضولیات کے بارے میں خبر دار کرتی ہے۔ وہ کسی حوالے کے بغیر مقتبس کیا گیا، مثال کے طور پر گیری سک (Gary Sick۔پ:۱۹۳۵ء) کی کتاب *All Fall Down* میں ۱۹۷۹ء-۱۹۸۱ء میں ایرانی یرغمالیوں کے بحران سے کارٹر انتظامیہ کے نمٹنے کے معاملے میں؛ اور واضح طور پر یاد کیا جا سکتا ہے کہ نیو یارک ٹائمز کے بیروت میں نمائندے جیمز مارخم (James Markham۔ م:۱۹۸۹ء) نے ۱۹۷۷ء میں لبنان کی جنگ (دورانیہ: ۱۹۷۵ء-۱۹۹۰ء) کے حملے کے بارے میں اپنی ایک تحریر میں [ییٹس کی نظم] "The Second Coming" اس کے وہی حصے پیش کیے:

> ایک جملہ ہے "چیزیں الگ الگ ہو گئیں؛ مرکز بچ نہیں سکتا"
>
> دوسرا ہے کہ "جو بہترین ہیں وہ ہر طرح کے یقین سے عاری ہیں، جب کہ جو بدترین ہیں جوش شدت سے بھرے ہوئے ہیں۔"

سک اور مارخم دونوں ایسے امریکیوں کے طور پر لکھتے ہیں جو تیسری دنیا میں پھیلتی اس انقلابی لہر سے خوف زدہ ہیں جنھیں کبھی مغربی طاقتوں نے زیر تسلط رکھا۔ ییٹس کا یہ استعمال دھمکی آمیز ہے: اپنے آپ کو درست رکھو نہیں تو ایسی بربادی تمھارا مقدر ہو گی جس پر تم قابو نہیں پا سکتے۔ سک اور نہ ہی مارخم ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ ایک متورم نو آبادیاتی صورت حال میں، نو آبادیات میں بسنے والے مقامی راست اور مہذب کیسے رہ سکتے ہیں۔۔۔ یہ جانتے ہوئے کہ نو آبادیاتی ضابطے نے قابض قوت کو ہمیشہ فائدہ پہنچایا اور نو آبادیات کی آنکھوں میں زمانوں سے دھول جھونکی ہے۔ وہ سادہ معنوں میں یہ سمجھتے ہیں کہ ییٹس ہر حال میں انقلاب کے خلاف ہمارے ساتھ ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے یہ دونوں، حالیہ بد نظمی کا سرا نو آبادیاتی مداخلت میں تلاش کرنے کے بارے میں کبھی سوچ ہی نہیں سکتے تھے، جو کہ چنوا اچیبے (Chinua Achebe۔ ۱۹۳۰ء-۲۰۱۳ء)[۱۷] نے ۱۹۵۸ء میں اپنے عظیم ناول بکھرتی دنیا (*Things Fall Apart*) میں کیا۔

مجھے اس بات کا یقین ہے کہ ییٹس اس وقت خاص طور پر طاقت ور ہوتا ہے جب وہ اس دور کو ہی سوچتا اور پیش کرتا ہے۔ اس کے ردِّ نو آبادیات کے عظیم ترین کام لغوی معنوں میں کافی حد تک تشدد کی پیدائش کا یا تبدیلی کی متشدد پیدائش کا تصور

ہیں، جیسا کہ "Leda and the Swan" میں وہ اس بات پر مصر ہے کہ اس کی نو آبادیاتی آنکھوں کے لیے اندھا کر دینے والی ہم عصری کی لہر ہے۔۔۔ لڑکی کے ساتھ زبر جنسی ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ یہ سوال کہ "کیا اس نے اس کے علم کو اس کی طاقت سے بڑھایا/ اس سے پہلے کہ بے پرواچونچ اسے گرا سکتی؟" ییٹس خود کو اس مقام پر رکھتا ہے جہاں تبدیلی کا تشدد نا قابل بحث ہے، لیکن جہاں تشدد کے نتائج، ہمیشہ کافی نہ بھی ہوں تب بھی ضروری دلیل مانگتے ہیں۔ جہاں تک ردِّ نو آبادیات کا تعلق ہے، زیادہ درست انداز میں کہا جائے تو، ییٹس کی شاعری کا عظیم ترین موضوع جو نظم "The Tower" میں نمایاں ہوتا ہے، یہ ہے کہ نو آبادیاتی جھگڑے کے ناگزیر تشدد کی ایک جاری قومی جدوجہد کی روزمرہ سیاست کے ساتھ اور نو آبادیاتی تنازعہ میں مختلف گروہوں میں سے ہر ایک کی طاقت کے ساتھ، دلیل کے بیانیے، ترغیبِ تحریک، تنظیم کے ساتھ، شاعری کی ضروریات کے مطابق مصالحت کیسے ہو۔ ییٹس کی یہ پیغمبرانہ سوچ کہ ایک سطح پر تشدد کافی نہیں ہو سکتا اور یہ کہ سیاست کی منصوبہ بندیوں اور دلیل کو ضرور بیچ میں آنا چاہیے، میرے علم کے مطابق، ردِّ نو آبادیات کے تناظر میں متشدد قوت کو ایک بہت اہم سیاسی اور تنظیمی عمل کے ساتھ متوازن کرنے کی ضرورت کا پہلا اہم اعلان ہے۔ ییٹس کے تقریباً نصف صدی بعد فینون کا دعویٰ کہ آزادی صرف طاقت کو جامد کر کے حاصل نہیں ہو سکتی (اگرچہ وہ کہتا ہے، "یہاں تک کہ، کسی قسم کے تشدد کے ساتھ، ایک ذہین ترین آدمی بھی پریشانی میں پلٹا بڑھتا ہے)، ییٹس کی بصیرت کی اہمیت اجاگر کرتا ہے۔ جب ایک نیا سیاسی نظم اخلاقی غلبہ حاصل کرتا ہے تو براہ راست قوت سے ردِّ نو آبادیات کے بعد کے دور تک منتقلی کی ضمانت کے طور پر ییٹس نہ ہی فینون کوئی نسخہ پیش کرتے ہیں، جو اس مشکل کا حصہ ہے جس کے ساتھ ہم آج آئرلینڈ، ایشیا، افریقہ اور جزائر غرب الہند، لاطینی امریکا اور مشرق وسطیٰ میں رہ رہے ہیں۔

کوئی طاقت کے ساتھ علم کا سمبندھ قائم کرنے کی یقین دہانی کیسے کرا سکتا ہے، یا تشدد کو فہم سے جوڑ سکتا ہے جو گرامشی کے کام کا موضوع ہے، جسے ایک مکمل طور پر مختلف تناظر میں انجام دیا گیا اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آئرش نو آبادیاتی نظام میں، ییٹس، بلیک مر کے بہ قول، اپنی شاعری کو استعمال کرتے ہوئے سوال کو پریشانی کی تکنیک کے طور پر اشتعال انگیز طریقے سے محض پیش کر سکتا اور تکرار کر سکتا ہے۔ تاہم ییٹس اختصار اور بصیرت کی حامل عظیم نظموں مثلاً "Among School Children"، "The Tower"، "A Prayer for My Daughter"، "Under Ben Bulben" اور "The Circus Animals' Desertion" میں سوالات اٹھانے سے کہیں آگے جاتا ہے۔ بلاشبہ یہ نظمیں علم الانساب اور تکرار کے لحاظ سے سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ نو آبادیاتی تناظر میں ان کی اہمیت یہ ہے کہ یہ آئرش حقائق کو سکیڑنے، تخفیف کرنے اور ان کی افترا پردازانہ محدودیت کو الٹتی ہیں جو جوزف لیرسن (Joseph Leerssen، ۱۹۵۵ء)[۴۲] کی بہت عالمانہ کتاب *Mere Irish and Fior-Ghael* کے مطابق، آٹھ صدیاں انگریز مصنفین کے ہاتھوں آئرش لوگوں کا مقدر رہی۔ آلو کھانے

والے (*potato-eaters*) یادلدلی زمین کے باسی (*bog-dwellers*) یا کٹیا میں رہنے والے (*shanty people*) جیسی غیر تاریخی سرخیوں کو بے اثر کرتے ہوئے ییٹس کی شاعری اس کے لوگوں کو باپ کی طرح، یا ساٹھ سالہ مسکراتے ہوئے قومی خادم کے طور پر، یا بیٹے اور خاوند کے طور پر ان کی تاریخ سے لازماً جوڑتی ہے۔ شاعر یہ فرض کرتا ہے کہ ذاتی تجربے کا بیانیہ اور کثافت اس کے لوگوں کے تجربے کے برابر ہیں۔ "Among School Children" کے اختتامی بندوں میں حوالہ جات کا سلسلہ یہ بتاتا ہے کہ ییٹس اپنے سامعین کو یہ یاد دلا رہا ہے کہ تاریخ اور قوم الگ کرنے کے قابل نہیں تھے، اس سے زیادہ کہ جتنا ایک رقاص رقص سے الگ تھا۔

> دبی ہوئی تاریخ کو بحال کرنے اور قوم کو اس کے ساتھ جوڑنے میں ییٹس کی کامیابی کی قوت، جب ہم فینون کو یاد کرتے ہیں، توڈرامائی نظر آتی ہے: نوآبادیات لوگوں کو اپنے قابو میں رکھنے اور مقامی باشندے کا دماغ تمام صورتوں اور متن سے خالی کر کے بھی کم ہی مطمئن ہو پائی ہے۔ ایک خراب قسم کی دلیل کے مطابق، یہ لوگوں کے ماضی کی طرف رخ کرتی اور اسے خراب کرتی، بدشکل بناتی اور تباہ کرتی ہے[۷۳]۔

مینگن (James Clarence Mangan۔۱۸۰۳ء-۱۸۴۹ء)[۷۴]، فرگوسن (Sir Samuel Ferguson۔۱۸۱۰ء-۱۸۸۶ء)[۷۵] اور ڈیوس (Davis)[۷۶] نے ثقافتی قوم پرستی کے میدان میں جو کاوشیں کیں، ییٹس نے وہ ایک اور جرأت آزما انداز میں ان کے بعد کیں۔ وہ، گذشتہ یا بعد میں ہونے والے فوری پن کو گنوائے بغیر ایک ذاتی تجربے سے قومی آرکی ٹائپ کی سطح تک اٹھتا ہے۔ اس سے بڑھ کر ییٹس کا نسبی قصوں اور شخصیات کا غلطی سے پاک انتخاب نوآبادیات کے ایک اور پہلو کی بات کرتا ہے، جیسا کہ فینون نے بیان کیا ہے: اس کی، قومی شناخت کے تولیدی نشانیوں کو توڑتے ہوئے کسی فرد کو اس کی فطری زندگی سے جدا کرنے کی صلاحیت:

> تاہم لاشعور کی سطح پر، نوآبادیات یہ خواہش نہیں رکھتی کہ مقامی اسے ایک مہربان محبت کرنے والی ماں کی طرح سمجھے جو ایک وحشی ماحول میں اپنے بچے کی حفاظت کرتی ہے، بلکہ ایک ایسی ماں سمجھے جو اپنی سرشت میں بگڑے ہوئے بچے کو خودکشی کرنے سے اور اپنی شیطانی جبلتوں کے ہاتھ میں زندگی کی مہار دینے سے مسلسل روکتی ہے۔ نوآبادیاتی ماں اپنے بچے کو خود اس سے، اس کی انا سے اور اس کی عضویات، حیاتیات اور اس کے اپنے دکھ سے حفاظت کرتی ہے، جو کہ اس کا اصل جوہر ہے۔ ایسی صورت حال میں ایک مقامی دانش ور (اور شاعر) کے دعوے آسائش نہیں بلکہ کسی بھی منطقی منصوبے کی ضرورت ہیں۔ مقامی دانش ور جو اپنی قوم کی قومی حیثیت کے دفاع کے لیے اسلحہ اٹھاتا ہے، جو اپنے جسم کی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے لیے خود کو ننگا کرتا ہے، اپنے لوگوں کا دل توڑنے پر مجبور ہے[۷۷]۔

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ ییٹس آئرش شاعروں کو ہدایت دیتا ہے۔

جو نوع اب بڑی ہو رہی ہے اسے مطعون کرو

سب سر تا پا بے ڈھب ہیں

ان کے بھول جانے والے دل اور دماغ

نچلے بستروں کی ناجائز اولاد ہیں

دوبارہ بلیک مر سے رجوع کرتے ہیں، اس عمل میں ییٹس نے افراد کی بجائے اقسام تخلیق کرتے ہوئے یوں اختتام کیا، ''وہ جس سے نکلے تھے ان تصورات پر قابو نہیں پاسکتے۔'' کسی حد تک درست ہے کہ ردِ نو آبادیات کے منصوبے اور آئرلینڈ کی محکومیت کی تاریخ کے پس منظر نظر انداز کیے گئے، جیسا کہ بلیک مر حسب عادت شاعری کی تشریح اس کمال اور اس غیر تاریخی انداز سے کرتا تھا۔

جب نو آبادیاتی حقائق پر غور کیا جائے تو ہمیں ''بصیرت اور تجربہ'' حاصل ہوتا ہے، محض ''عمل سے متحرک تمثیلی شباہت'' "the Allegorical Simulacrum Churned with Action" نہیں[۴۸]۔ تاہم میں یہ اعتراف کروں گا کہ ییٹس کے دائروں، گردشوں اور جوار بھاٹے کا پورا نظام صرف تب اہم دکھائی دیتا ہے جب یہ اس انتہائی دُور کی اور انتہائی مرتب حقیقت پر قابو پانے کی اپنی قابل فہم کوششوں کو علامتی انداز میں پیش کرتا ہے جو اس کی آنکھوں کے سامنے نو آبادیاتی انتشار سے نجات کے طور پر محسوس ہوئیں۔ اور جب باز نطینی نظموں میں وہ ابدیت کی فنکاری میں جمع ہونے کا کہتا ہے، عمر سے مہلت اور اس سے کہ جسے ہم بعد میں ''شیرے میں مکھی کی جدوجہد'' کہتے ہیں، کام میں زیادہ سخت ہے۔ نہیں تو ییٹس کی زیادہ تر شاعری کو پڑھنا اور یہ محسوس نہ کرنا کہ اس نے سوئفٹ (Swift) کے تباہ کن غصے اور عقلمندی کو آئرلینڈ کے نو آبادیاتی مصائب کا بوجھ اٹھانے کے لیے ایک گاڑی میں جوتا ہے، مشکل ہے۔ بہر حال یہ سچ ہے کہ ییٹس مکمل سیاسی آزادی کو متصور کرنے سے پہلے رک گیا تھا لیکن ہمارے لیے ردِ نو آبادیات کے معاملے میں معقول کامیابی چھوڑ کر گیا ہے۔

حواشی و حوالہ جات

* (۱۹۳۵ء-۲۰۰۳ء) کولمبیا یونیورسٹی میں ادب کے ایک فلسطینی امریکی پروفیسر، عوامی دانش ور، اور مابعد نو آبادیاتی علوم کے علمی شعبے کے بانی تھے۔

** (پ: ۱۹۷۵ء) شاعر، ادیب، استاد، مترجم، صحافی، روزنامہ 92 نیوز، لاہور۔

۱۔ سیمس فرانسس ڈین [Seamus Francis Deane]، آئرش شاعر، ناول نگار، نقاد اور دانش ور مؤرخ تھا۔ اسے اس کے پہلے ناول اندھیرے میں مطالعہ (*Reading in the Dark*) سے شہرت ملی جسے ۱۹۶۶ء میں بکر پرائز بھی ملا۔ ڈین ڈیری، شمالی آئرلینڈ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام فرینک ڈین (Frank Deane) اور والدہ کا نام ونی فریڈ (Winifred) تھا۔ ان کی پرورش ایک کیتھولک قوم پرست خاندان میں ہوئی۔ اگرچہ ان کی شاعری کو کافی پذیرائی حاصل ہوئی لیکن ڈین نے شعبۂ تعلیم کو اپنانے کا فیصلہ کیا۔ کیمبرج سے گریجویشن مکمل کرنے کے بعد ڈین ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ریڈ کالج، پورٹ لینڈ میں اور یونیورسٹی آف کیلی فورنیا، بارکلے میں پڑھاتا رہا۔ وہ ۱۹۹۲ء تک یونیورسٹی کالج ڈبلن میں جدید انگریزی اور امریکی ادب کے استاد کے طور پر بھی فرائض سرانجام دیتا رہا۔ بعد ازاں یونیورسٹی آف نوٹریڈم انڈینا سے وابستہ ہوا اور آئرش مطالعات کے شعبے کا سربراہ رہا اور وہیں سے ریٹائر ہوا۔ وہ رائل آئرش اکیڈمی کا رکن اور فیلڈ ڈے تھیٹر کمپنی کا شریک بانی ڈائریکٹر تھا۔ وہ آئرش مطالعات کے رسالے فیلڈ ڈے ریویو کا معاون مدیر بھی رہا۔ ڈین کی شاعری کا پہلا مجموعہ ۱۹۷۲ء میں شائع ہوا اور اسے اے ای میموریل ایوارڈ برائے ادب ملا۔ اس کے علاوہ بھی کئی اعزازات سے نوازا گیا۔ تنقید کے میدان میں ڈین نے آئرش، برطانوی اور فرانسیسی تاریخ و ادب کو مابعد نو آبادیاتی تشریح دی۔

۲۔ سجاد بلوچ (۱۹ فروری، ۲۰۱۹ء)۔ ایڈورڈ سعید کے انٹرویو کا ترجمہ۔ روزنامہ ۹۲ نیوز۔

۳۔ جان ایٹکنسن ہوبسن [John Atkinson Hobson] ایک ماہر معاشیات اور ماہر سماجیات تھے۔ ہوبسن کی وجہ شہرت ان کی سامراجیت کے موضوع پر لکھی گئی تحاریر ہیں جنھوں نے لینن [Vladimir Lenin] کو متاثر کیا۔

۴۔ روزا لکسمبرگ [Rosa Luxemburg] پولینڈ سے تعلق رکھنے والے جرمن شہرت کے حامل ماہر سماجیات، مارکسی فلسفی اور جنگ مخالف سرگرم کارکن تھے۔

۵۔ جوزف الوئس شومپیٹر [Joseph Alois Schumpeter] آسٹریا سے تعلق رکھنے والے بیسویں صدی کے بہت اہم سیاسی ماہر معاشیات تھے۔ انھوں نے ۱۹۱۹ء میں آسٹریا کے وزیر خزانہ کے طور پر کچھ عرصہ خدمات سرانجام دیں۔

۶۔ ولادیمیر لینن [Vladimir Lenin] روسی انقلابی، اشتراکی سیاست دان، اکتوبر کے انقلاب کے رہ نما اور ۱۹۲۲ء روسی سوویت سوشلسٹ جمہوریہ کے پہلے رہنما تھے۔

۷۔ یہاں سعید نے جس تاریخ کو مجتمع کرنے کا ذکر کیا ہے اگر ہم ہندوستان میں نو آبادیات کے ہتھکنڈے دیکھیں، کہ جنھیں اکثر ہماری جدید اشرافیہ کارناموں کے طور پر یاد کرتی اور ہمیں یاد دلاتی رہتی ہے، کہ انھوں نے ہماری تاریخ پر، ہماری زبانوں پر کام کیا، تو ہمیں سمجھ آتی ہے کہ یہ سب کام تو انھوں نے یہاں کے معروض کو جاننے، سمجھنے اور اس میں اپنی توسیع پسندانہ سوچ اور اپنے مقاصد کو داخل کرنے کی غرض سے کیا۔ آج ہم جس مغربی تہذیب کے ہمارے روز و شب پر حاوی ہونے کے سلسلے کا ذکر کرتے ہیں، جس میں جدید امریکی سامراجیت کا بہت بڑا حصہ ہے، اس کی بنیاد اسی نو آبادیاتی نظام نے رکھی۔ س ب۔

۸۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، افریقی / جزائر غرب الہند سے تعلق رکھنے والے ماہر نفسیات، سیاسی فلسفی اور مارکسی تھے۔ مابعد نو آبادیاتی، تنقیدی نظریے اور مارکس ازم کے مطالعات میں ان کا کام کافی متاثر کن ہے۔

۹۔ املکر لوپز دا کوسٹا کیبرل [Amílcar Lopes da Costa Cabral]، گنی بساؤ اور کیپ ورڈین کے زرعی انجینئر، دانش ور، شاعر، نظریہ ساز، انقلابی، سیاسی کارکن اور قوم پرست تھے۔

۱۰۔ سرل لیونل رابرٹ جیمز [Cyril Lionel Robert James]، ٹرینیڈاڈ سے تعلق رکھنے والے تاریخ دان، صحافی اور مارکسسٹ تھے۔ ان کا کام مختلف نظری، سماجی اور جغرافیائی تاریخی تناظرات میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

۱۱۔ ایمی فرنینڈ ڈیوڈ سزارے [Aimé Fernand David Césaire]، فرانسیسی شاعر، مصنف اور سیاست دان تھے۔ وہ پُر تفاخر سیاہ فامی تحریک کے بانیوں میں

سے تھے اور پُر تفاخر سیاہ فامی کی فرانسیسی میں اصطلاح انھوں نے ہی بنائی۔

۱۲۔ والٹر اینتھونی روڈنے[Walter Anthony Rodney]، تاریخ دان، سیاسی کارکن اور ماہر تعلیم تھے۔ ان کا نمایاں کام "یورپ نے افریقہ کو پسماندہ کیسے بنایا" ۱۹۷۲ میں شائع ہوا۔

۱۳۔ رابندر ناتھ ٹیگور[Rabindranath Tagore]، بنگالی زبان کے نوبیل انعام یافتہ شاعر، فلسفی اور افسانہ وناول نگار نے ۱۹۰۱ء میں بولپور بنگال کے مقام پر شانتی نکتین کے نام سے مشرقی اور مغربی فلسفے پر ایک نئے ڈھنگ کے مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔

۱۴۔ لیوپولڈ سیڈر سینغور[Léopold Sédar Senghor]، سینی گال سے تعلق رکھنے والے شاعر، سیاست دان اور ثقافتی نظریہ ساز تھے جو ۱۹۶۰ء سے ۱۹۸۰ء تک سینیگال کے پہلے صدر بھی رہے۔

۱۵۔ پابلو نیرودا[Pablo Neruda]، چلی سے تعلق رکھنے والے ہسپانوی زبان کے شاعر، سفارت کار اور سیاست دان تھے جنھیں ۱۹۷۱ء میں نوبیل انعام سے نوازا گیا۔ نیرودا تیرہ برس کی عمر میں شاعر کے طور پر معروف ہوئے۔ ان کی نظمیں موضوعات اور انداز کے لحاظ سے بہت مختلف صورتیں رکھتی ہیں۔

۱۶۔ سزارے ابراہم والیجو مینڈوزا[César Abraham Vallejo Mendoza]، شاعر، مصنف، ڈرامہ نگار اور صحافی تھے۔ اگرچہ ان کی صرف دو کتابیں شائع ہوئیں لیکن وہ بیسویں صدی کے اہم شاعروں میں شمار ہوتے ہیں۔

۱۷۔ فیض احمد فیض، پاکستانی شاعر اور مصنف تھے۔ انھوں نے اپنی شاعری میں پسے ہوئے طبقات کی نمائندگی کی۔ وہ اپنے عہد کے معروف ترین اور اہم شاعر تھے۔ آج بھی پاکستان اور دنیا بھر میں ان کی خدمات اور شاعری کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

۱۸۔ محمود درویش[Mahmoud Darwish]، فلسطین کے مشہور شاعر، جنھوں نے اپنی شاعری کو فلسطینی مسئلے کو اجاگر کرنے کے لیے استعمال کیا۔ انھیں فلسطین کا قومی شاعر سمجھا جاتا ہے۔ محمود درویش نے ایک مزاحمتی شاعر کی حیثیت سے اپنے ادبی کیریئر کا آغاز کیا اور بعد میں فلسطینی ضمیر کی آواز بن گئے۔

۱۹۔ ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ پیش پیش تھا۔ اس مڈل کلاس طبقے کو جدید تعلیم تک رسائی حاصل تھی اور تعلیم کے حصول کے بعد اکثر کو سرکاری نوکری کی تمنا بھی ہوتی تھی، نوکری مل جاتی تو اسے بچانے کی کوشش بھی ہوتی تھی لیکن انھوں نے ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس میں حیرانی کی کوئی بات نہیں کیوں کہ انھیں آزادی کی صورت میں ایک ایسی مملکت کی توقع تھی کہ جہاں ان کی افسر شاہی (حتیٰ کہ کلرکی) کسی سامراجی سرپرستی اور دباؤ کے بغیر زیادہ موثر، آزادانہ اور مفید ہو گی۔

۲۰۔ اقبال احمد[Eqbal Ahmad]، پاکستانی ماہر سیاسیات، مصنف اور ماہر تعلیم تھے جو اپنے جنگ مخالف فعال کردار، عالمی سطح پر مزاحمتی تحاریک کی مدد اور تعلیم کے میدان میں اہم کردار کی وجہ سے معروف ہیں۔

۲۱۔ سٹیفن ڈیڈلس[Stephen Dedalus] جیمز جوائس[James Joyce] کی متبادل ادبی انا تھی، جو ۱۹۱۶ء میں اس کے پہلے خود نوشت نما ناول *A Portrait of the Artist as a Young Man* میں مرکزی کردار کی صورت میں اور ۱۹۲۲ء کے ناول یولیسس میں اہم کردار کے طور پر ظاہر ہوئی۔

۲۲۔ جواہر لعل نہرو[Jawaharlal Nehru] بھارت کے پہلے وزیر اعظم تھے۔ وہ انڈین نیشنل کانگریس کے رہنما اور تحریک آزادی ہند کے اہم کردار تھے۔

۲۳۔ جمال عبدالناصر حسین[Gamal Abdel Nasser Hussein]، ۱۹۵۴ء سے ۱۹۷۰ء میں اپنی وفات تک مصر کے صدر رہے۔ وہ عرب قوم پرستی اور نوآبادیاتی نظام کے خلاف اپنی پالیسی کے باعث مشہور ہوئے۔ ناصر اب بھی عرب دنیا میں عربوں کی عظمت اور آزادی کی علامت سمجھے جاتے ہیں۔

۲۴۔ سوئیکارنو[Sukarno]، انڈونیشیا سے تعلق رکھنے والے سیاست دان، انقلابی اور قوم پرست رہنما تھے جو ۱۹۴۵ء سے ۱۹۶۷ء تک انڈونیشیا کے پہلے صدر رہے۔

۲۵۔ فرانسس کوامے اینکروما[Francis Kwame Nkrumah]، گھانا سے تعلق رکھنے والے سیاست دان، سیاسی نظریہ ساز اور انقلابی رہنما تھے۔ وہ گھانا کے پہلے وزیر اعظم اور صدر رہے اور ۱۹۵۷ء میں برطانیہ سے آزادی کی تحریک کی رہنمائی کی۔

۲۶۔ کے۔ ایم۔ پانیکر[Kavalam Madhava Panikkar]، ایک بھارتی سیاست دان اور سفارت کار تھے۔

۲۷۔ جارج حبیب اینٹونیئس [George Habib Antonius]، لبنانی مصنف اور سفارت کار تھے جو کہ یروشلم میں مقیم تھے۔ وہ پہلے عرب قوم پرست مورخین میں سے تھے۔

۲۸۔ تھامس ہاجکن [Thomas Hodgkin]، برطانیہ سے تعلق رکھنے والے مورخ، سوانح نگار اور بینک کار تھے۔ انھوں نے قدیم رومن سلطنت کی جنگوں پر آٹھ جلدوں میں ضخیم تاریخ مرتب کی۔

۲۹۔ ایرک جان ارنسٹ ہوبس بام [Eric John Ernest Hobsbawm] کا تعلق برطانیہ سے تھا اور وہ صنعتی سرمایہ داریت، اشتراکیت اور قوم پرستی کی ارتقا کے مورخ تھے۔

۳۰۔ جیمز کونولی [James Connolly]، آئرش اشتراکیت پسند اور ٹریڈ یونین رہنما تھے۔ وہ ۱۸۸۰ء کی دہائی کے دوران اشتراکی سیاست میں مشغول رہے۔

۳۱۔ مارکوس موسیا گاروے [Marcus Mosiah Garvey]، جمیکا سے تعلق رکھنے والے سیاسی رہنما تھے۔ وہ یونیورسل نیگرو امپرومومنٹ ایسوسی ایشن اور افریقین کمیونیٹیز لیگ کے بانی اور اوّلین صدر رہے۔ نظریہ گارویت انھیں کے خیالات کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔

۳۲۔ ہوزے جولین مارٹی پریز [José Julián Martí Pérez]، کیوبا سے تعلق رکھنے والے قوم پرست، شاعر، فلسفی، مضمون نگار، صحافی، مترجم اور استاد تھے۔ انھیں کیوبا کا قومی ہیرو مانا جاتا ہے۔

۳۳۔ ہوزے کارلوس ماریاٹیگی [José Carlos Mariátegui]، مصنف، صحافی، سیاست دان اور مارکسی فلسفی تھے۔ ان کی وفات کم عمری میں ہوئی لیکن اس کے باوجود انھیں لاطینی امریکا کی حقیقت کا عظیم ترین عالم سمجھا جاتا ہے۔

۳۴۔ ولیم ایڈورڈ برگارٹ ڈوبوائس [William Edward Burghardt Du Bois]، امریکی ماہر سماجیات، اشتراکیت پسند، تاریخ دان اور پین افریقی انسانی حقوق کے علمبردار سمجھے جاتے تھے۔

۳۵۔ سامراج کے تسلط میں مزاحمت کا ابتدائی دور اپنے لوگوں کو قابض قوت سے دور کرنا ہوتا ہے۔ اگر ہم ہندوستان میں اس عہد کے ادب پر نگاہ ڈالیں تو مصحفی اور غالب کی شاعری میں اشارات ملتے ہیں جسے بعد میں اکبر الہ آبادی، اقبال، حسرت، ظفر علی خان، جوش نے واضح انداز میں پیش کیا، یہ مزاحمت کی وہ صورت تھی جس کا مقصد سامراج سے دوری پیدا کرنا ہی تھا۔

۳۶۔ الفریڈ کرابے [Alfred Worcester Crosby]، یونی ورسٹی آف ٹیکساس میں تاریخ اور جغرافیہ کے پروفیسر تھے۔

۳۷۔ سجاد بلوچ، رات کی راہداری میں (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۲۳ء)، ۴۸۔

مرے جزیرے پہ حسن فطرت عروج پر تھا
پھر اس طرف بستیوں سے کچھ بادبان آئے

۳۸۔ شناور اسحاق، التباس (لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۲۰۰۳ء)، ا۔

اب تو وہ نسل بھی معدوم ہوئی جاتی ہے
جو بتاتی تھی فسادات سے پہلے کیا تھا

۳۹۔ رناجیت گوہا [Ranajit Guha]، ہندوستانی مورخ تھے۔ ان کا شمار سبالٹرن سٹڈیز گروپ کے بنیاد گزاروں میں ہوتا ہے جہاں محروم طبقات کے تناظر میں جنوبی ایشیا کے مابعد نوآبادیاتی اور مابعد سامراجی معاشروں پر تحقیق کی جاتی ہے۔

۴۰۔ زراعت پسند: اٹھارہویں صدی کے فرانسیسی ماہرین معاشیات کے گروہ کے رکن کو کہتے ہیں جو اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ زراعت ساری دولت کا ذریعہ تھا اور یہ کہ زرعی اجناس کی قیمتیں بہت زیادہ ہونی چاہئیں۔

ثقافت کی تباہی، سامراج کے مقبوضہ خطے کو گہرائی سے جاننے اور سمجھنے اور اس کی تاریخ مرتب کرنے کے بعد، یعنی ان کی نظروں میں احترام پاجانے کے بعد،

دوسرا حربہ ہوتا ہے۔

۴۱۔ نیل سمتھ[Neil Robert Smith]، سکاٹ لینڈ سے تعلق رکھنے والے جغرافیہ دان اور ماہر تعلیم تھے۔ ان کا شمار علم بشریات اور جغرافیے کے نمایاں ترین اساتذہ میں ہوتا ہے۔

۴۲۔ سر ہال فورڈ جان میکنڈر[Sir Halford John Mackinder]، برطانوی جغرافیہ دان، ماہر تعلیم اور سیاست دان تھے جن کا شمار جغرافیائی سیاست اور جغرافیائی حکمت عملی کی بنیاد رکھنے والوں میں ہوتا ہے۔

۴۳۔ شرلی انیتا شسوم[Shirley Anita Chisholm]، امریکی سیاست دان ہیں جو امریکی کانگریس میں منتخب ہونے والی پہلی سیاہ فام خاتون ہیں۔ شسوم ۱۹۷۲ء میں امریکی صدارت کے لیے پہلی سیاہ فام امیدوار اور ڈیموکریٹک پارٹی کی پہلی خاتون امیدوار کے طور پر نامزد ہوئیں۔

۴۴۔ نیل سمتھ[Neil Robert Smith]،*Uneven Development: Nature, Capital and the Production of* Space (آکسفورڈ: باسل بلائیک ویل، ۱۹۸۴ء)، ۱۰۲۔

۴۵۔ ایضاً، ۱۴۶۔

۴۶۔ جارج ولہلم فریڈریک ہیگل[Georg Wilhelm Friedrich Hegel]ممتاز جرمن فلسفی تھے۔ وہ جدید مغربی فلسفے کے بانیوں میں سے تھے۔ مغربی فلسفہ میں ان کی علمی قد و قامت تسلیم شدہ ہے۔

۴۷۔ کارل مارکس[Karl Marx]، ممتاز جرمن فلسفی، ماہر معاشیات، تاریخ دان، ماہر سماجیات، سیاسی نظریہ ساز، صحافی، سیاسی معیشت کے نقاد اور اشتراکیت پسند انقلابی رہنما تھے۔ داس کیپیٹل ان کی معروف ترین کتاب ہے۔

۴۸۔ گیورگی لوکاس[György Lukács]، ہنگری سے تعلق رکھنے والے مارکسی فلسفی، ادبی تاریخ دان، ادبی نقاد اور ماہر جمالیات تھے۔ وہ مغربی مارکسی فلسفے کے بانیوں میں سے تھے۔

۴۹۔ محمود درویش[Mahmud Darwish]،*Victims of a Map*، مترجم: اے ایل ادھاری[A. L. Udhari](لندن: الساقی بکس، ۱۹۸۴ء)، ۲۳۔

۵۰۔ یہ اصطلاح سیلٹک زبانوں، خاص طور پر سکاٹ لینڈ کی سیلٹک زبان اور ان زبانوں کے بولنے والوں اور ان کی اولادوں کی ثقافت سے متعلق ہے۔

۵۱۔ یہ وہ زبان ہے جس کا تعلق سیلٹوں سے یا ان کی زبانوں سے ہے۔ یہ زبان ہندیورپی خاندان سے تعلق رکھتی ہے اور آئرش، سکاٹش گیلک، ویلش، بریٹون وغیرہ اور قبل از روم معدوم ہو جانے والی کئی زبانوں پر مشتمل ہے۔

۵۲۔ ولیم بٹلر ییٹس[William Butler Yeats]، نظم: ایسٹر، ۱۹۱۶۔

۵۳۔ کوشولان[Cú Chulainn]، آئرش دیومالا کا ایک جنگی ہیرو ہے جو آئرش خدا الف کا مجسم روپ ہے، جو اس کا والد بھی ہے۔

۵۴۔ سر ودیادھر سورج نائپال[Vidiadhar Surajprasad Naipaul]، ہندو، نیپالی نسل سے تعلق رکھنے والے کیریبین مصنف تھے جو ٹرینیڈاڈ میں برطانوی شہریت کے ساتھ پیدا ہوئے۔ انھیں کئی عالمی اعزازات سے نوازا گیا۔ انھوں نے ۱۹۸۰ء میں ارجنٹائن کے علاوہ ایران، پاکستان، ملائیشیا اور انڈونیشیا کا طویل احوال لکھا۔ علاوہ ازیں تحریر کے فن پر دو مبسوط مقالے لکھے۔ ۲۰۰۱ء میں ان کو ادب کا نوبیل انعام ملا۔

۵۵۔ اڈورنین[Adornian] کی اصطلاح جرمن ماہر سماجیات، فلسفی اور ماہر موسیقی تھیوڈور ڈبلیو اڈورنو (Theodor W. Adorno۔۱۹۰۳ء-۱۹۶۹ء) کے نظریات اور خیالات سے متعلق استعمال کی جاتی ہے۔ اڈورنو کی پہچان ان کا معاشرتی تنقیدی نظریہ ہے۔

۵۶۔ سوینکا[Soyinka]، نائجیریا سے تعلق رکھنے والے ڈرامہ نگار، ناول نگار، شاعر اور مضمون نگار ہیں اور انگریزی میں لکھتے ہیں۔ انھیں نوبیل انعام برائے ادب بھی مل چکا ہے۔

۵۷۔ رستافاری[Rastifarian Movement] ایک مذہب ہے جو ۱۹۳۰ء کی دہائی میں جمیکا میں وجود میں آیا۔ یہ مذہبی علما کی جانب سے بہ یک وقت برپا کی جانے

والی نئی مذہبی اور سماجی تحریک تھی۔ رستافاری عقائد کی بنیاد بائبل کی مخصوص تشریحات پر رکھی گئی تھی۔

۵۸۔ گارویت [Garveyite]، سیاہ فام قوم پرستی کا ایک پہلو ہے جو مارکوس گاروے کی معاشی، نسلی، اور سیاسی پالیسیوں کے متعلق ہے۔ گارویت گاروے کے نظریات کا عکس ہے جو افریقی مردوں، عورتوں اور بچوں کے ایک افریقی نسلی جھنڈے تلے اتحاد کی علامت ہے۔

۵۹۔ ایمی سیزارے [Aime Cesaire]، *The Collected Poetry of Aime Cesaire*، ترجمہ: اے۔ سمتھ [A. Smith]، سی۔ ایشل من [C. Eshleman] (برکلے: یونیورسٹی آف کیلی فورنیا پریس، ۱۹۸۳ء)، ۷۲۔

۶۰۔ ایضاً، ۷۶۔

۶۱۔ چارلس سٹیورٹ پارنل [Charles Stewart Parnell]، آئرش قوم پرست سیاست دان تھے جو ۱۸۷۵ء سے ۱۸۹۱ء تک پارلیمنٹ کے رکن رہے اور ۱۸۸۲ء سے ۱۸۹۱ء تک آئرش پارلیمنٹری پارٹی کے رکن کے طور پر خدمات سرانجام دیتے رہے۔

۶۲۔ جان اولیری [John O'Leary]، ایک آئرش علیحدگی پسند تھے۔ انھوں نے قانون اور طب کی تعلیم حاصل کی اور انیسویں صدی میں آئرش ریپبلک بھائی چارے کا حصہ ہونے کی وجہ سے برطانیہ میں قید بھی کاٹی۔

۶۳۔ آر۔ پی بلیک مر [Richard Palmer Blackmur]، امریکی شاعر و ادبی نقاد تھے۔

۶۴۔ کارل گستاو ژونگ [Carl Gustav Jung]، ماہر نفسیات اور نفسیاتی تجزیہ نگار تھے جنھوں نے تجزیاتی نفسیات کی بنیاد رکھی۔ وہ علم نفسیات، علم بشریات، ادب، فلسفہ اور مذہبی مطالعات پر خاص دسترس رکھتے تھے۔

۶۵۔ محمود درویش [Mahmud Darwish]، *Victims of a Map*، مترجم: اے ایل ادھاری [A. L. Udhari] (لندن: الساقی بکس، ۱۹۸۴ء)، ۲۳۔

۶۶۔ بینڈکٹ رچرڈ اوگورمن اینڈرسن [Benedict Richard O'Gorman Anderson]، ماہر سیاسیات اور تاریخ دان تھے جنھوں نے امریکا میں زندگی گزاری اور درس و تدریس سے وابستہ رہے۔ ان کا معروف ترین کام تصور کی گئی کمیونٹیز (*Imagined Communities*) ہے۔

۶۷۔ سلیما لیگروف [Selma Lagerlof]، ممتاز سویڈش مصنف تھیں۔ ان کا پہلا ناول تینتیس برس کی عمر میں شائع ہوا۔ وہ نوبیل انعام حاصل کرنے والی پہلی خاتون تھیں۔

۶۸۔ کونر کروز اوبرائن [Conor Cruise O'Brien]، جنھیں کروزر بھی کہا جاتا ہے، ایک آئرش سیاست دان، مصنف، تاریخ دان اور ماہرِ تعلیم تھے۔

۶۹۔ پابلو نیرودا [Pablo Neruda]، *Fully Empowered*، مترجم: اے۔ ریڈ [A. Reed] (نیویارک: فرار سٹراس گروکس، ۱۹۷۵ء)، ۱۳۱۔

۷۰۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth* (نیویارک: گرووپریس، ۱۹۶۵ء)، ۵۹۔

۷۱۔ چنوا اچیبے [Chinua Achebe]، نائیجیریا سے تعلق رکھنے والے ناول نگار، شاعر، پروفیسر اور ناقد تھے۔ اچیبے کا ۱۹۵۸ء میں لکھا گیا پہلا ناول *Things Fall Apart* بے حد مشہور ہوا تھا۔ اس ناول میں افریقہ میں نو آبادیات کے اثرات کا جائزہ لیا گیا تھا۔ اب تک اس ناول کی ان گنت کاپیاں فروخت ہو چکی ہیں۔

۷۲۔ جوزف تھیوڈور لیرسن [Joseph Theodoor Leerssen]، ڈچ ہیں، تقابلی اور ثقافتی تاریخ دان ہیں۔ وہ یونیورسٹی آف ایمسٹرڈم میں یورپی مطالعات کے پروفیسر ہیں۔

۷۳۔ فرانز فینون [Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth*، ۲۱۰۔

۷۴۔ جیمز کلیرنس مینگن [James Clarence Mangan]، آئرش شاعر تھے۔ انھوں نے جرمن، ترکی، فارسی، عربی اور آئرش کے متعدد تراجم کیے۔

۷۵۔ سر سیموئیل فرگوسن [Sir Samuel Ferguson]، ایک آئرش شاعر، قانون دان، مصور اور عوامی خدمت کے کارکن تھے۔ وہ انیسویں صدی کے نمایاں شاعروں میں سے ایک تھے۔

۷۶۔ تھامس ڈیوس [Thomas Davis]، آئرلینڈ سے تعلق رکھنے والے معروف صحافی، شاعر اور سیاسی کارکن تھے، جنھوں نے سب سے پہلے ثقافتی قوم پرستی کا

نظریہ پیش کیا۔

۷۷۔ فرانز فینون[Frantz Fanon]، *The Wretched of the Earth*، ۲۱۱۔

۷۸۔ ایضاً، ۱۱۹۔

Bibliography

Achebe, Chinua. *Things Fall Apart*. Harlow: Longman, 1981.

Ahmad, Jalil Ali. *Occidentosis: A Plague from the West*. Berkeley: Mīẓān Press, 1984.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso/ NLB, 1983.

Antinous, George. *The Arab Awakening*. London: Hamish Hamilton, repr. 1938 ed., 1969.

Blackmur, Richard Palmer. *Selected Essays of R. P. Blackmur*, Edited by D. Donoghue. New York: Ecco Press, 1985.

Cabral, Amilcar. *Return to the Source: Selected Speeches* by Amilcar Cabral. New York and London: Monthly Review Press, 1973.

Cesaire, Aime. *The Collected Poetry of Aime Cesaire*, Trans. by C. Eshleman and A. Smith. Berkeley: University of California Press, 1983.

Crosby, Alfred W. *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900*. New York: Cambridge University Press, 1986.

Cullingford, Elizabeth. *Yeats, Ireland, and Fascism*. New York: New York University Press, 1981.

Darwish, Mahmud. *Victims of a Map*, Trans. by A. Al-Udhari. London: Āl-Sāqi Books, 1984.

Deane, Seamus. *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature, 1880-1980*. London: Faber, 1985.

Du Bois, W. E. B. *Colour and Democracy: Colonies and Peace*. New York: Harcourt, Brace, 1945.

Faiz, Faiz Ahmad. *Poems by Faiz*, Trans. by V. G. Kiernan. London: Allen & Unwin, 1971.

Lazard, Naomi (Trans.) *The True Subject: Selected Poems of Faiz Ahmad Faiz*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1965.

Garvey, Marcus. *Philosophy and Opinions of Marcus Carvey*, 2 vols. New York: Faro Press, 1968-69.

Gramsci, Antonio. *Antonio Cramsci: Selections from Political Writings 1910-1920*, Trans. by J. Matthews. New York: International Publishers, 1977.

Guha, Ranajit. *A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement*. Paris: Mouton, 1963.

Harlow, Barbara. *Resistance Literature*. New York and London: Methuen, 1987.

James, C. L. R. *The Future in the Present: Selected Writings*. Westport, Conn.: L. Hill, 1977.

Said, Edward. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books. 1994.

Mariategui, Jose. *Seven Interpretive Essays in Peruvian Reality*. Trans. by M. Urquidi. Austin: University of Texas Press, 1971.

Martf, Jose. Jose Marti; Major Poems, trans. E. Randall (New York: Holmes
and Randal, 1982).

Baralt, Luis A (Trans.). *Marti on the USA* Carbondale: Southern Illinois University Press, 1966.

Neruda, Pablo. *Fully Empowered*, Trans. by A. Reed. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1975.

O'Brien, C. C. *Writers and Politics*. New York: Pantheon, 1965.

Panikkar, K. M. *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco da Gama epoch of Asian History 1498-1943*. London: Allen & Unwin, 1965.

Rodney, Walter. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington, D.C.: Howard University Press, 1972.

Senghor, L. S. *Negritude et Humanisme* Paris: Editions du Seuil, 1964.

Smith, Neil. *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.