سیّد سعادت اللہ حسینی

مابعد جدیدیت کا چیلنج اور اسلام

مابعد جدیدیت (Post-modernism) یا پس جدیدیت دراصل جدیدیت یا ماڈرن ازم کے ردّ عمل کا نام ہے۔ اس لیے اسے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ جدیدیت کو سمجھا جائے۔

جدیدیت کیا ہے؟

جدیدیت دراصل ان نظریاتی، تہذیبی، سیاسی اور سماجی تحریکوں کے مجموعہ کا نام ہے جو ۱۷ویں اور ۱۸ویں صدیوں کے یورپ میں روایت پسندی (Traditionalism) اور کلیسائی استبداد کے ردِّ عمل میں پیدا ہوئیں۔

یہ وہ دور تھا، جب یورپ میں کلیسا کا ظلم اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ تنگ نظر پادریوں نے قدیم یونانی فلسفہ اور عیسائی معتقدات کے امتزاج سے کچھ خود ساختہ نظریات قائم کر رکھے تھے اور ان نظریات کے خلاف اُٹھنے والی کسی بھی آواز کو وہ مذہب کے لیے خطرہ سمجھتے تھے۔ شاہی حکومتوں کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے اُنھوں نے ایک ایسا استبدادی نظام قائم کر رکھا تھا جس میں کسی بھی آزاد علمی تحریک کے لیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔

دوسری طرف اسپین کی اسلامی تہذیب کے ساتھ طویل تعامل کی وجہ سے مسیحی دُنیا میں بھی حریتِ فکر کی ہوائیں آنے لگی تھیں۔ قرطبہ اور غرناطہ میں حاصل شدہ تجرباتی سائنس کے درس رنگ لا رہے تھے اور یورپ کے سائنس دان آزاد تجربات کرنے لگے تھے۔ حریتِ

انسانی اور مساوات کے اسلامی تصور کے اثرات نے جنوبی اٹلی اور صقلیہ میں انسان دوستی (Humanism) کی جدید تحریکیں پیدا کی تھیں۔[۱]

ان سب عوامل نے مل کر کلیسا کے استبداد کے خلاف شدید ردِ عمل پیدا کیا اور جدیدیت کی تحریک شروع ہوئی۔ چونکہ اس تحریک سے قبل یورپ میں شدید نوعیت کی دقیانوسیت اور روایت پرستی کا دَور دورہ تھا، اس لیے اس تحریک نے پورے عہدِ وسطیٰ کو تاریک دور قرار دیا۔ مذہبی عصبیتوں، روایت پسندی اور تنگ نظری کے خاتمے کو اپنا اصل ہدف بنایا۔ شدید ردِ عمل نے اس تحریک کو دوسری انتہا پر پہنچا دیا اور روایت پرستی اور عصبیت کے خلاف جدو جہد کرتے کرتے یہ تحریک مذہب اور مذہبی معتقدات ہی کے خلاف ہوگئی۔

جدیدیت کی اس تحریک کی نظریاتی بنیادیں فرانسس بیکن،[۲] رینے ڈیکارٹ،[۳] تھامس ہوبس،[۴] وغیرہ مفکرین کے افکار میں پائی جاتی ہیں، جن کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ یہ دُنیا اور کائنات عقل، تجربے اور مشاہدات کے ذریعے قابلِ دریافت (knowable) ہے اور اس کے تمام حقائق تک سائنسی طریقوں سے ہی رسائی ممکن ہے۔ اس لیے حقائق کی دریافت کے لیے کسی اور سرچشمہ کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ اس کا کہیں وجود ہے۔ صرف وہی حقائق قابلِ اعتبار ہیں جو عقل، تجربے اور مشاہدے کی مذکورہ کسوٹیوں پر کھرے ثابت ہوں۔ ان فلسفیوں نے مابعدالطبیعیاتی مزعومات (metaphysical contentions) اور مذہبی دعووٴں کو اس وجہ سے قابلِ ردّ قرار دیا کہ وہ ان کسوٹیوں پر پورے نہیں اُترتے۔ ڈیکارٹ نے "I think therefore I am" (مَیں سوچتا ہوں، اس لیے مَیں ہوں) کا مشہور اعلان کیا جو جدید مغربی فلسفے کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خودی کا شعوری عمل (Conscious act of ego) سچائی تک پہنچنے کا واحد راستہ ہے۔

پاسکل، مانٹسکیو، ڈیڈاراٹ، وسلی، ہیوم اور والٹیر جیسے مفکرین نے بھی عقل کی لامحدود بالادستی اور واحد سرچشمۂ علم ہونے کے اس تصور کو عام کیا۔ یہ افکار عقل پرستی

(Rationalism) کہلاتے ہیں اور جدیدیت کی بنیاد ہیں۔ چنانچہ جدیدیت کی تعریف ہی یوں کی گئی کہ جدیدیت وہ روشن خیالی اور انسان دوستی ہے جو کسی بھی ہستی کی بالادستی اور روایت کو مسترد کرتی ہے اور صرف عقل اور سائنسی علوم کو ہی تسلیم کرتی ہے۔ یہ اس مفروضے پر قائم ہے کہ سچائی اور معنی کا واحد منبع خودمختار فرد کی عقل ہے--- کارتیسی اصول: فکر کردم پس ہستم۔[۵]

اس تحریک نے مذہبی محاذ پر الحاد اور تشکیک کو جنم دیا۔ والٹیر[۶] جیسے الحاد کے عَلَم برداروں نے مذہب کا کلیتاً انکار کر دیا، جب کہ ہیگل جیسے متشکک مذہب کو تسلیم تو کرتے ہیں، لیکن اسے عقل کے تابع بتاتے ہیں اور مذہبی حقائق کو بھی دیگر عقلی مفروضات کی طرح قابلِ تغیر قرار دیتے ہیں۔

سیاسی محاذ پر اس تحریک نے انسانی حریت کا تصور پیش کیا۔ آزادیٔ فکر، آزادیٔ اظہار، اور حقوقِ انسانی کے تصورات عام کیے۔ تھامس ہابس نے حتمی اقتدار اعلیٰ (Absolute Sovereignty) کے تصور کو سیاسی فلسفے کی بنیاد قرار دیا۔ جان لاک نے اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے عوام کو اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ قرار دیا۔ والٹیر نے انسانی حریت کا تصور پیش کیا۔ مانٹسکیو[۷] اور روسو[۸] نے ایسی ریاست کے تصورات پیش کیے جس میں انسانوں کی آزادی اور ان کے حقوق کا احترام کیا جاتا ہے اور حکمرانوں کے اختیارات محدود ہوتے ہیں۔

جدیدیت کی تحریک نے قوم پرستی اور قومی ریاستوں کا تصور بھی عام کیا۔ انھی افکار کے بطن سے جدید دور میں جمہوریت نے جنم لیا۔ اور یورپ اور شمالی امریکا کے اکثر ملکوں میں خودمختار جمہوری قومی ریاستیں قائم ہوئیں۔

معاشی محاذ پر اس تحریک نے اوّل تو سرمایہ دارانہ معیشت اور نئے صنعتی معاشرے کو جنم دیا جس کی بنیاد ایڈم اسمتھ کی معاشی فکر تھی جو صنعت کاری، آزادانہ معیشت اور کھلے بازار کی پالیسیوں سے عبارت تھی۔[۹] نئے صنعتی معاشرے میں جب مزدوروں کا استحصال شروع

ہوا تو جدیدیت ہی کے بطن سے مارکسی فلسفہ پیدا ہوا، جو ایک ایسے غیر طبقاتی سماج کا تصور پیش کرتا تھا، جس میں محنت کش کو بالادستی حاصل ہو۔[۱۰]

اخلاقی محاذ پر اس تحریک نے افادیت پسندی (Utilitarianism) کا تصور عام کیا، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اخلاقی قدروں کا تعلق افادیت سے ہے۔ جو رویے سماج کے لیے فائدہ مند ہیں، وہ جائز اور جو سماج کے لیے نقصان دہ ہیں، وہ ناجائز رویے ہیں۔ اور یہ کہ افادیتِ اخلاق کی واحد کسوٹی ہے۔ افادیت کے تصور نے قدیم جنسی اخلاقیات اور خاندان کے روایتی ادارے کی افادیت کو چیلنج کیا، جس کے نتیجے میں جدید اباحیت (permissiveness) کا آغاز ہوا۔

جدیدیت ہی کے بطن سے نئے صنعتی معاشرے میں نسائیت (Feminism) کی تحریک پیدا ہوئی جو مرد و زن کی مساوات کی علم بردار تھی اور عورتوں کو ہر حیثیت سے مردوں کے مساوی مقام دلانا اس کا نصب العین تھا۔

انقلاب فرانس، برطانیہ میں جمہوریت کی تحریک، امریکا کی آزادی کی تحریک اور اکثر یورپی ممالک کی تحریکیں جدیدیت کے ان افکار ہی سے متاثر تھیں۔ ۲۰ ویں صدی کے آتے آتے یورپ اور شمالی امریکا کے اکثر ممالک ان افکار کے پُرجوش مبلغ اور داعی بن گئے۔ جدیدیت کو روشن خیالی (Enlightenment) اور نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) کے نام بھی دیئے گئے اور بڑی طاقتوں کی پشت پناہی سے روشن خیالی کا منصوبہ ایک عالمی منصوبہ بن گیا۔

چنانچہ ۲۰ ویں صدی کے نصف آخر میں مغربی ممالک کا واحد نصب العین تیسری دُنیا میں روایت پسندی سے مقابلہ کرنا اور جدیدیت کو فروغ دینا قرار پایا۔ آزادی، جمہوریت، مساواتِ مرد و زن، سائنسی طرزِ فکر، سیکولرزم وغیرہ جیسی قدروں کو دُنیا بھر میں عام کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ معاشی فکر کے معاملے میں مغرب سرمایہ دارانہ اور کمیونسٹ دھڑوں میں ضرور منقسم رہا، لیکن سیاسی، سماجی اور نظریاتی سطح پر جدیدیت کے افکار بالاتفاق جدید مغرب

کے رہنما افکار بنے رہے، جن کی دُنیا بھر میں اشاعت اور نفاذ کے لیے ترسیل و اشاعت کے علاوہ ترغیب و تنفیذ کے تمام جائز و ناجائز طریقے اختیار کیے گئے۔ تیسری دُنیا میں ایسے پٹھو حکمرانوں کو بٹھایا گیا جو عوام کی مرضی کے خلاف زبردستی ترقی کے جدید ماڈل ان پر تھوپنے پر مامور رہے۔ اسلامی دُنیا میں خصوصاً اسلامی تہذیبی روایات کی بیخ کنی کو جدیدیت کا اہم ہدف سمجھا گیا۔ ترکی، تیونس اور سابق سویت یونین میں شامل وسط ایشیا کے علاقوں میں مذہبی روایات سے مقابلے کے لیے ایک سخت ظالمانہ اور استبدادی نظام قائم کیا گیا۔

مابعد جدیدیت کیا ہے؟

جدیدیت کے علم برداروں نے اپنے مخصوص افکار پر جس شد و مد کے ساتھ اصرار کیا اور ان کی تنفیذ کے لیے جس طرح طاقت اور حکومت کا بے دریغ استعمال ہوا اس نے فکری استبداد کی وہی صورتِ حال پیدا کر دی، جو عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں مذہبی روایت پسندی نے پیدا کی تھی اور جس کے ردِّعمل میں جدیدیت کی تحریک برپا ہوئی تھی۔ اس استبداد کا لازمی نتیجہ شدید ردِّعمل کی شکل میں رونما ہوا۔ اور یہی ردِّعمل مابعد جدیدیت (Post modernism) کہلاتا ہے۔

مابعد جدیدیت ان افکار کے مجموعے کا نام ہے جو جدیدیت کے بعد اور اکثر اس کے ردِّعمل میں ظہور پذیر ہوئے۔ اس کے علَم بردار نہ تو کسی منظّم نظامِ فکر کے قائل ہیں اور نہ منظّم تحریکوں کے۔ اس لیے یہ فکر اشتراکیت یا جدیدیت کی طرح کوئی مبسوط یا منظّم فکر نہیں ہے۔ اور نہ اس کی پشت پر کوئی منظّم تحریک ہی موجود ہے۔ بلکہ مابعد جدیدیت کے علَم بردار یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ کسی نظریے کا نام نہیں ہے، بلکہ اُس عہد کا نام ہے جس سے ہم گزر رہے ہیں اور اُن کیفیتوں کا نام ہے جو اس عہد کی امتیازی خصوصیات ہیں۔[۱۱] ظاہر ہے کہ یہ محض دعویٰ ہے اور چونکہ وہ اپنے خیالات کی تائید میں کتابیں لکھ رہے ہیں، فلسفیانہ مباحث چھیڑ رہے ہیں اور بحثیں کر رہے ہیں، اس لیے دُنیا اُن کے خیالات کو ایک آئیڈیالوجی ماننے پر

مجبور ہے۔

اکثر امور میں مابعد جدیدیت کے مفکروں میں اتفاقِ رائے بھی نہیں ہے اور علمی حلقوں میں یہ اصطلاح مختلف معنوں میں استعمال ہوتی رہی ہے۔ اس لیے اس کی تعریف بیان کرنا بھی بہت مشکل ہے۔ تاہم بعض مابعدالطبیعیاتی خیالات مفکرین میں مشترک بھی ہیں اور یہی مشترک فکر ان کا امتیاز ہے۔ لیوٹارڈ، جس کا اس فکر کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے، اس نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

I define Postmodernism as incredulity towards mega-narratives.[12]

(میرے نزدیک مابعد جدیدیت کا مطلب عظیم بیانات پر عدم یقین ہے۔)

مابعد جدیدیت کے حامی کہتے ہیں کہ جدیدیت نے عقل کی بالادستی، آزادی، جمہوریت، ترقی، کھلی منڈی اور اشتراکیت جیسے خیالات عالم گیر سچائیوں کی حیثیت سے پیش کیے۔ یہ ایک کھلا فریب تھا۔ زمانہ کے امتداد نے ان ساری خود ساختہ حقیقتوں کا جھوٹ واضح کر دیا ہے، اس لیے اب اس عہد میں اس طرح کے عظیم بیانات (Meganarratives) نہیں چلیں گے۔ یہ اس عہد کا خاصہ ہے۔ اس میں جدیدیت کے تمام دعوؤں کی عمارت ڈھا دی گئی ہے۔ اور اس عہد کی یہ خصوصیت ہی مابعد جدیدیت ہے۔[۱۳]

سچائی کی اضافیت کا نظریہ

مابعد جدیدیت کے تصور کے مطابق دُنیا میں کسی آفاقی سچائی کا وجود نہیں ہے۔ بلکہ آفاقی سچائی کا تصور ان کے نزدیک محض ایک خیالی تصور (Utopia) ہے۔ جدیدیت کے علَم برداروں کا خیال ہے کہ جمہوریت، آزادی و مساوات، سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت (یا اشتراکیوں کے نزدیک اشتراکیت) اور ٹیکنالوجیکل ترقی وغیرہ پر مبنی جو ماڈل یورپ میں اختیار کیا گیا، اس کی حیثیت ایک عالمی سچائی کی ہے اور ساری دُنیا کو اپنی روایات چھوڑ کر ان عالمی

سچائیوں کو قبول کرنا چاہیے۔ چنانچہ ۲۰ ویں صدی میں ساری دُنیا کو اپنی روایات چھوڑ کر ان عالمی سچائیوں کو قبول کرنا چاہیے۔ چنانچہ ۲۰ ویں صدی میں ساری دُنیا کو جدید بنانے کا کام شروع ہوا۔ روایتی معاشروں سے کہا گیا کہ وہ صنعتیں قائم کریں، شہر بسائیں، آزادی کی قدروں کو نافذ کریں، جمہوری طرزِ حکومت اپنائیں، جدید ٹیکنالوجی کو اختیار کریں اور اس طرح جدید بنیں کہ فلاح و ترقی کا یہی واحد راستہ ہے۔ مابعد جدید دوسری انتہا پر جا کر عالمی یا آفاقی سچائی کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک چاہے سچائی ہو یا کوئی اخلاقی قدر، حسن و خوبصورتی کا احساس ہو یا کوئی ذوق، یہ سب اضافی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا تعلق انفرادی پسند و ناپسند اور حالات سے ہے۔ یعنی ایک ہی بات کسی مخصوص مقام پر یا مخصوص صورتوں میں سچ اور دوسری صورتوں میں جھوٹ ہو سکتی ہے۔ دُنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو ہمیشہ اور ہر مقام پر سچ ہو۔ تصورِ جہاں (World view) سچائی کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ طاقت کی لڑائی میں محض ایک ہتھیار ہوتا ہے۔ لوگوں نے دُنیا پر حکومت کرنے اور عوام کو بے وقوف بنانے کے لیے اپنے من پسند خیالات کو عالم گیر سچائیوں کے طور پر ان پر مسلط کیا ہے۔ اس طرح وہ سرمایہ داری، جمہوریت اور اشتراکیت وغیرہ جیسے نظریات کے سخت ناقد ہیں، جو اپنے خیالات کو عالم گیر سچائی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ مذہبی عقائد اور تصورات کے بھی منکر ہیں کیونکہ مذاہب کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ ان کے معتقدات کی حیثیت اٹل حقائق کی ہے۔[۱۴]

اس نظریے کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہے کہ صدیوں کی علمی جستجو کے باوجود انسانی ذہن کسی ایک سچائی پر متفق نہیں ہو سکا۔ آج بھی صورتِ حال یہ ہے کہ ہمارے اطراف کئی ایک اور بسا اوقات باہم متضاد سچائیاں (یعنی سچ کے دعوے) پائی جاتی ہیں۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ ہم سچائی سے متعلق اپنے نقطۂ نظر ہی کو بدل لیں اور یہ تسلیم کر لیں کہ سچائی نام کی کوئی چیز سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ سچائی محض ہمارے مشاہدے کا نتیجہ ہوتی ہے اور مشاہدہ ہمارے ذہن کی تخلیق۔ سچائی کی تلاش نہیں، بلکہ سچائی کی تشکیل ہوتی ہے۔ حالات کے مطابق ہمارا

ذہن سچائی کی تخلیق کرتا ہے اور چونکہ بیک وقت ایسی کئی تخلیقات ممکن ہیں، اس لیے یہ ماننا چاہیے کہ کوئی بھی تخلیق حتمی نہیں ہے۔

مابعد جدیدیت کے ماننے والے سائنس کو بھی حتمی سچائی کی حیثیت سے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ لیوٹارڈ لکھتا ہے کہ سائنس کی زبان اور اخلاقیات، اور سیاسیات کی زبان میں گہرا تعلق ہے اور یہ تعلق ہی مغرب کے تہذیبی تناظر کی تشکیل کرتا ہے۔[۱۵]

یعنی سائنس بھی مغرب کی سیاست اور اخلاقی فلسفوں سے آزاد نہیں ہے۔

دُنیا کے غیر حقیقی ہونے کا نظریہ

مابعد جدیدیت کے مطابق جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں، اس کی حیثیت سچائی کی نہیں ہے۔ اس کے علم برداروں کا خیال ہے کہ ہم وہی دیکھتے ہیں جو دیکھنا چاہتے ہیں اور ہم وہی دیکھتے ہیں جو مخصوص وقت اور مخصوص مقام پر مخصوص احوال خود کو دکھانا چاہتے ہیں۔ وہ دُنیا کو حقیقی اور ٹھوس اشیا اور مناظر کی بجائے ایسے عکسوں (Images) اور مظاہر (representations) سے عبارت سمجھتے ہیں جو غیر حقیقی (unreal) اور غیر محسوس (untangible) ہیں۔[۱۶] یعنی پوسٹ ماڈرن ازم کے نزدیک یہ دُنیا محض ایک ویڈیو گیم ہے جس میں ہم اپنی پسند کی سچائیاں دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں۔ ضیاء الدین سردار نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

> اس کا مطلب ہے کہ یہ دُنیا ایک ایسا تھیٹر ہے جس میں ہر چیز مصنوعی طور پر تشکیل کردہ ہے۔ سیاست عوامی استعمال کے لیے کھیلا جانے والا ایک ڈراما ہے۔ ٹیلی ویژن پر دستاویزی فلمیں تفریحات کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ صحافت، حقیقت اور افسانے کے بیچ فرق کو دھندلا دیتی ہے۔ زندہ افراد، سوپ اوپیرا کے کردار بن جاتے ہیں اور افسانوی کردار زندہ انسانوں کی جگہ لے لیتے ہیں۔ ہر چیز اچانک واقع ہوتی ہے اور ہر شخص عالمی تھیٹر میں واقع ہونے والی ہر چیز کا برموقع نظارہ کرتا ہے۔[۱۷]

ردِّ تشکیل کا نظریہ

جیسا کہ عرض کیا گیا، مابعد جدیدیت کے نزدیک جمہوریت، ترقی، آزادی، مذہب، خدا، اشتراکیت اور اس طرح کے دعووں کی وہی حیثیت ہے جو دیومالائی داستانوں اور عقیدوں کی ہے۔ اس لیے انھوں نے ان تمام دعووں کو عظیم بیانوں (meganarratives) کا نام دیا ہے۔ جدیدیت کے مفکرین کا خیال ہے کہ انھوں نے بہت سی ’سچائیاں‘ تشکیل دی ہیں اور چاہے مذاہب ہوں یا جدید نظریات، ان کی بنیاد خود ساختہ عالمی سچائیوں پر ہے، اس لیے جدیدیت کی دُور کی تہذیب، علم وغیرہ انھی مفروضہ سچائیوں پر استوار ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان تشکیل شدہ سچائیوں کی ردّ تشکیل (deconstruction) کی جائے، یعنی انھیں ڈھایا جائے۔ چنانچہ ادب، فنونِ لطیفہ، آرٹ، سماجی اصول و ضابطے ہر جگہ ان کے نزدیک کچھ خود ساختہ سچائیاں اور عظیم بیانیے ہیں جن کی ردِّ تشکیل ضروری ہے تاکہ مابعد جدیدی ادب فنونِ لطیفہ وغیرہ میں ایک ’غلط مفروضوں‘ کا عمل دخل نہ ہو۔ جیسا کہ مابعد جدیدیت کا ایک تجزیہ نگار لکھتا ہے:

> مابعد جدید مفکرین کا خیال ہے کہ ہماری طرح کے ایک آفاقی اور غیر مرکزی سماج میں خود بخود مابعد جدید کی طرح کے ردِ عمل جنم لیتے ہیں۔ یعنی عظیم بیانات کے فکری استبداد کا استرداد، ساخت اور طرز کی وحدت کے روایتی سانچوں کی شکست و ریخت اور منطق کی مرکزیت اور اس طرح کے دیگر مصنوعی طور پر مسلط کردہ نظاموں کو اُٹھا کر پھینک دینے کا عمل۔[۱۸]

شاید بحث پیچیدہ اور فلسفیانہ ہوگئی۔ لیکن چونکہ اس فکر کی بنیادیں فلسفیانہ ہیں، اس لیے اس مختصر فلسفیانہ بحث کے بغیر اس نظریے پر کماحقہ روشنی نہیں ڈالی جاسکتی تھی۔

مابعد جدیدیت کے عملی اثرات

مابعد جدیدیت ایک دقیق فلسفیانہ بحث ہے۔ لیکن اس کے پیش رو، جدیدیت کے

افکار بھی ایسے دقیق فلسفے تھے۔ عام لوگ ان گہرے فلسفوں کا مطالعہ نہیں کرتے لیکن عملی زندگی میں ان کے اثرات قبول کرتے ہیں۔ جدیدیت کے عروج کے زمانے میں بھی سب لوگ والٹیر اور روسو کی دقیق کتابیں نہیں پڑھتے تھے، لیکن آزادی، مساوات، جمہوریت، اپنے حقوق کا احساس، مساوات مرد و زن، روایات کے خلاف بغاوت اور عقل پر اصرار جیسی چیزیں عام آدمی کے رویوں کا بھی حصہ تھیں۔ ٹھیک اسی طرح ہمارے عہد میں بھی عام لوگ چاہے مابعد جدیدیت کی اصطلاحات اور بحثوں سے واقف نہ ہوں، لیکن محسوس اور غیر محسوس طریقوں سے اپنی عملی زندگی اور رویوں میں اس کے اثرات قبول کر رہے ہیں۔ مسلمان اور بعض اوقات اسلام کے فروغ کے لیے کام کرنے والے صاحبان بھی اس کے اثرات سے خود کو نہیں بچا پا رہے ہیں۔

مابعد جدیدیت کا سب سے نمایاں اثر یہ ہے کہ افکار، نظریات اور آئیڈیالوجی سے لوگوں کی دلچسپی نہایت کم ہوگئی ہے۔ عہدِ جدید کا انسان مخصوص افکار و نظریات سے وفاداری رکھتا تھا اور ان کی تبلیغ و اشاعت کے لیے پُرجوش و سرگرم رہتا تھا۔ مابعد جدید دَور کے انسان کے نہ کوئی آدرش ہیں نہ اصول۔ اس کے سامنے کسی بھی موضوع پر نظری بحث شروع کیجیے، دامن جھاڑ کر اُٹھ جائے گا۔ اس لیے بعض مفکرین نے اس عہد کو 'عدم نظریہ کا عہد' Age of no ideology قرار دیا ہے۔[۱۹] اصول اور افکار کے مبسوط نظام (doctrine) کے بالمقابل مابعد جدید انسان کے پاس صرف جذبات و احساسات ہیں یا عملی مسائل (pragmatic issues)۔ مابعد جدیدیت کا کہنا ہے کہ زندگی کی تمام بحثیں 'مسئلہ' اور 'حل' (problem and solution) تک محدود کی جاسکتی ہیں۔ اس لیے اصولوں اور نظریوں کے بجائے ایک ایک مسئلے کو الگ الگ لیا جانا چاہیے اور اس کے حل پر بات ہونی چاہیے۔ چنانچہ مابعد جدیدی انسان کی بحث و گفت گو کا سارا زور یا تو روزمرہ کے عملی مسائل پر ہے یا روابط و تعلقات کی جذباتیت پر۔ مختلف فیہ اور متنازعہ فیہ مسائل میں وہ باہم متضاد خیالات میں سے ہر خیال کو بیک وقت درست سمجھتا ہے، ان کی تنقیح اور درست فیصلے سے اسے

کوئی دلچسپی نہیں۔

مذہبی معاملات میں وحدتِ ادیان کا نظریہ بہت قدیم ہے۔ مابعد جدیدیت نے اس طرزِ فکر کو تقویت دی ہے۔ اب دُنیا بھر میں لوگ بیک وقت سارے مذاہب کو سچ ماننے کے لیے تیار ہیں۔ اور بین المذاہب مکالمات ومباحث سے لوگوں کی دلچسپی رُو بہ زوال ہے۔ جبکہ دوسری طرف الحاد و مذہب بیزاری کی شدت بھی ختم ہو رہی ہے۔ چونکہ الحاد بھی ایک 'دین' یا ایک 'دعویٰ' ہے، اس لیے مابعد جدید انسان اسے بھی ایک مسلک کے طور پر قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اس لیے اس عہد کو لادینیت کے خاتمے کا عہد (Age of de-secularisation) بھی کہا جاتا ہے۔[۲۰] ایک شخص خدا پر یقین نہ رکھتے ہوئے بھی روحانی سکون کی تلاش میں کسی مذہبی پیشوا سے رجوع کرسکتا ہے۔ اور آج اسے کسی ہندو بابا کے ہاں سکون ملتا ہے تو کل کوئی مسیحی راہب اسے مطمئن کرسکتا ہے۔ یہ مابعد جدیدیت ہے۔

قدروں کی اضافیت کے نظریے نے سماجی اداروں اور انضباطی عوامل (Regulating factors) کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ خاندانی نظام اور شادی بیاہ کے بندھنوں کا انکار ہے نہ اقرار۔ عفت، ازدوجی وفاداری اور شادی کے بندھن مابعد جدیدیوں کے ہاں 'عظیم بیانات' ہیں۔ اسی طرح جنسوں کی بنیاد پر علیحدہ علیحدہ رول کو بھی وہ آفاقی نہیں مانتے۔ نہ صرف مرد عورت کے درمیان تقسیمِ کار کے روایتی فارمولوں کے وہ منکر ہیں، بلکہ جنسی زندگی میں بھی مرد اور عورت کے جوڑے کو ضروری نہیں سمجھتے۔ شادی مرد اور عورت کے درمیان بھی ہوسکتی ہے، اور مرد مرد اور عورت عورت کے درمیان بھی، کوئی چاہے تو اپنے آپ سے بھی کرسکتا ہے۔ مرد اور عورت شادی کے بغیر ایک ساتھ رہنا پسند کریں تو اس پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے۔ ایک ساتھ بھی نہیں رہنا ہے تو صرف تکمیلِ خواہش کا معاہدہ ہوسکتا ہے۔ یہ سب ذاتی پسند اور ذوق کی بات ہے۔ فیشن، لباس، طرزِ زندگی ہر معاملے میں کوئی بھی ضابطہ بندی گوارا نہیں ہے۔ مرد بال بڑھا سکتا ہے، چوٹی رکھ سکتا ہے، اسکرٹ پہن سکتا ہے، زنانہ نام رکھ سکتا ہے، کسی بھی رنگ اور ڈیزائن کا لباس پہن سکتا ہے۔ سوسائٹی کو کسی بھی رویے کو ناپسند

کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی مادر زاد برہنہ رہنا چاہے تو سوسائٹی اس پر بھی معترض نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ بعض مابعد جدیدی، لباس کو آفاقی ضرورت قرار دینے پر معترض ہیں۔ آدمی اگر موسم اور اپنے ذوق کی مناسبت سے کوئی لباس پسند کرنا چاہے تو کرے اور اگر عریاں رہنا چاہے تو انسانی جسم سے بڑھ کر خوبصورت لباس اور کیا ہوسکتا ہے؟ وہ عریانیت کی تبلیغ کرتے ہیں۔ انٹرنیٹ پر اس طرزِ زندگی کے فروغ کے لیے ویب سائٹس، ہیلپ لائنز، ڈسکشن فورمز اور نہ جانے کیا کیا ہیں۔

سیاسی محاذ پر مابعد جدیدی، قوموں کے وجود اور قوم پرستی کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک قوم، قومی مفاد، قومی تفاخر، قومی کردار، قومی فرائض، یہ سب ’عظیم بیانات‘ ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ضرورت اور مفاد کے مطابق افراد کسی بھی قسم کے دوسرے افراد سے تعامل کرتے ہیں اور اس طرح گروہوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہ تشکیل ضروری نہیں کہ قوم اور نسل کی بنیادوں پر ہو۔ قوموں کے اقتدارِ اعلیٰ کا تصور بھی ان کے نزدیک ’عظیم بیان‘ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد جدیدی سماج میں ایک طرف گلوبلائزیشن کے عمل کے نتیجے میں ریاست کے اقتدار اعلیٰ کو عالمی معاشی قوتوں کے تابع کر دیا گیا اور دوسری طرف مقامی معاشروں کے مفادات کو بھی ریاست کے اقتدارِ اعلیٰ پر فوقیت اور بالاتری دے دی گئی۔ اگر کوئی علاقہ، قبیلہ یا گروہ ریاست کے اقتدار سے خوش نہیں تو ریاست کو اس پر زبردستی کا کوئی حق نہیں۔[۲۱]

اس طرح پالیسی کی سطح پر ’ترقی‘ اور ٹیکنالوجی وغیرہ جیسے تصورات کو چیلنج کیا گیا۔ مابعد جدیدی ترقی کے ’یکساں فارمولے‘ کے مخالف ہیں۔ یہ بات کہ جدید شہروں کی شان و شوکت اور ٹیکنالوجی پر مبنی تعیشات پس ماندہ علاقوں کی منزل اور ان کی کاوشوں کا ہدف ہونا چاہیے، اب مسلمہ نہیں رہی۔ مابعد جدید تحریکوں نے دیہی زندگی اور روایتی معاشروں کی افادیت بھی اُجاگر کی۔ اگر لوگ اپنے قبائلی طرزِ زندگی سے مطمئن اور خوش ہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ انھیں جدید شہری ترقی کے لیے مجبور کیا جائے۔ ان کے نزدیک جنگل کی آزاد فضا ہی سچائی ہے۔ دیہی لوگوں کو ان کی زمین سے ہٹا کر وہاں نئی صنعتیں قائم کرنے کا کوئی جواز نہیں

ہے، خواہ اس کے بدلے میں ان کو زیادہ آرام دہ زندگی ہی کیوں نہ میسر آئے۔ مابعد جدید پالیسی کا حاصل یہ ہے کہ ہر فرد کو اس کی مرضی اور پسند کی زندگی گزارنے کی آزادی دی جانی چاہیے اور تعلیم، سائنس، ٹیکنالوجی، ترقی یا تعیشات، کوئی بھی چیز اس پر مسلط نہیں کی جانی چاہیے۔

آرٹ اور فنونِ لطیفہ میں وہ ہر طرح کے نظم اور پابندی کے خلاف ہیں۔ جدیدیت نے ان محاذوں پر جو اصول تشکیل دیے تھے، مابعد جدیدی ان کی ردّ تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ گوپی چند نارنگ کے الفاظ میں: ''ہر طرح کی نظریاتی ادّعایت سے گریز اور تخلیقی آزادی پر اصرار مابعد جدیدیت ہے۔''[۳۲] مابعد جدیدی کہتے ہیں کہ ادب اور فنونِ لطیفہ حقیقت کی ترجمانی کے لیے نہیں بلکہ حقیقت کی تخلیق کے لیے ہیں۔ اس لیے وہ آرٹ کو ہر طرح کے ادبی، سیاسی اور مذہبی دعوؤں سے آزاد کرانا چاہتے ہیں۔

اس طرح مابعد جدیدیت کی تحریک نے سوسائٹی میں ہر جگہ مقتدرہ افسرِ شاہی اور ضابطوں اور اصولوں کی سخت گیری کو چیلنج کیا۔ نظامِ مراتب (hierarchy) کے مقابلے میں انارکی، بندشوں کے مقابلہ میں آزادی، اختیارات کی مرکزیت (centralisation) کے مقابلہ میں غیر مرکزیت (decentralisation) اور ضابطے اور اصول کے مقابلے میں انفرادی پسند اور آزادی کے احترام وغیرہ اس تحریک کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اس صورتِ حال نے منظم ہمہ گیر تحریکوں کے مقابلے میں ایشوز پر مبنی اور موضوعاتی تحریکیں، سخت گیر بیورو کریٹک انتظام کے مقابلے میں ڈھیلی ڈھالی قیادت وغیرہ کی کیفیتیں پیدا کیں۔ عملی زندگی کے مختلف معاملات میں مابعد جدیدی ہر طرح کی روایت، اصول اور ضوابط کی عالم گیری کے خلاف ہیں اور ذاتی پسند و ناپسند کو اہمیت دیتے ہیں۔ طرز ہائے زندگی سے متعلق معاملات میں ذاتی پسند افراد کی ہوتی ہے۔ اس کو منضبط کرنے کا معاشرے کو کوئی حق نہیں ہے اور اجتماعی معاملات میں پسند و ناپسند قبیلوں، آبادیوں، تنظیموں یا کسی بھی اجتماعی گروہ کی ہوسکتی ہے۔ اس پر کنٹرول کرنے کا کسی عالمی یا قومی ادارے کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

مابعد جدیدیت کا ایک محاکمہ

مابعد جدیدیوں کا یہ دعویٰ کہ دُنیا میں کسی سچائی کا سرے سے وجود نہیں ہے ایک نہایت غیر منطقی دعویٰ ہے۔ اس دعویٰ میں بہت بڑا ریاضیاتی نقص ہے۔ یہ کہنا کہ 'یہ سچ ہے کہ دُنیا میں کوئی سچ نہیں' ایک بے معنی بات ہے۔ ''دُنیا میں کوئی سچ نہیں ہے'' یہ بذاتِ خود ایک دعویٰ اور ایک بیان ہے۔ اگر اس بیان کو درست مان لیا جائے تو اس کی زد سب سے پہلے خود اسی بیان پر پڑے گی، اور یہ بیان جھوٹا قرار دیا جائے گا۔ یہ ماننے کے لیے کہ ''دُنیا میں کوئی سچ نہیں ہے'' کم سے کم اس ایک بات کو سچ ماننا پڑے گا۔

مابعد جدیدی ہر عالم گیر سچائی کے دعوے کو بڑا بول کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس پیمانے پر خود مابعد جدیدیت کو بڑا بول کیوں نہ قرار دیا جائے؟ خود ساختہ سچائیوں، کی ردّ تشکیل کی یہ فکر ایسا جال بچھاتی ہے کہ اس میں خود ہی پھنس جاتی ہے اور خود اپنے اصولوں کے ذریعے اپنے ہی اصولوں کا ردّ کرتی ہے۔ غالباً یہ انسان کی فکری تاریخ کا نہایت منفرد واقعہ ہے کہ کوئی فکر اپنے تشکیل کردہ پیمانوں سے اپنی ہی بنیادوں کو ڈھائے۔

منطقی تضاد کے علاوہ اس فکر کے عملی اثرات بھی نہایت بھیانک ہیں۔ اگر سچائی اضافی ہے اور دُنیا میں کوئی قدر آفاقی نہیں ہے اور سچائیاں مقامی تہذیبوں کی پیداوار ہیں تو سوال یہ ہے کہ کس بنیاد پر مثلاً نازی ازم کو غلط قرار دیا جائے گا؟ آخر نازی ازم بھی ایک قوم کے اتفاقِ رائے ہی کا نتیجہ تھا۔ یا مثلاً کس بنیاد پر ایک شخص کو دوسروں کی جیب کاٹنے سے روکا جائے گا؟ اس لیے کہ ہر جیب کترا جس مخصوص تہذیبی پس منظر میں پروان چڑھتا ہے وہ اسے جیب کترنے کے عمل کو ایک ناگزیر حقیقت کے روپ میں ہی دکھاتا ہے، یا اگر کوئی بزرگ افیم کھا کر چلتی ٹرین کے دروازہ میں سے یہ سمجھ کر نہایت صبر وسکون کے ساتھ باہر نکلنے کی کوشش کریں کہ وہ اپنے گھر کے چمن میں تشریف لے جا رہے ہیں تو آخر کس دلیل سے انہیں اس حماقت سے روکا جائے گا؟ وہ نہایت ایمان داری کے ساتھ وہی سچائی دیکھ رہے ہیں جو افیم

کے اثر سے پیدا شدہ ان کے 'مخصوص احوال' انہیں دکھا رہے ہیں۔ اس لیے تعدد صداقت (Pluralism of truth) کے نظریے کا تقاضا ہے کہ ان کی اختیار کردہ سچائی کو بھی تسلیم کیا جائے۔ سچائی کی اضافیت کے نظریے کو مان لینے کے بعد اس دُنیا کا نظام چل ہی نہیں سکتا۔ جب تک کچھ حقائق پر عالمی اتفاقِ رائے نہ ہو اور انھیں قطعی حقائق کے طور پر قبول نہ کیا جائے، اُس وقت تک تمدن کی گاڑی ایک آنچ آگے نہیں بڑھ سکتی۔ جہاں کچھ باتوں پر اختلاف رائے تمدن کو رنگا رنگی اور تنوع بخشتا ہے، وہیں کچھ باتوں پر اتفاق تمدن کو استحکام عطا کرتا ہے۔ اس لیے اختلاف اور اتفاق دونوں کی بیک وقت ضرورت ہے۔

مابعد جدیدیت اور اسلام

سچائی کی اضافیت کا نظریہ اسلامی نقطۂ نظر سے ایک باطل نظریہ ہے۔ اسلام اس بات کا قائل ہے کہ عقلِ انسانی کے ذریعے مستنبط حقائق یقیناً اضافی ہیں اور شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہیں۔ اس حد تک مابعد جدیدیت اسلامی فکر سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن اسلام کے نزدیک جن حقائق کا سرچشمہ وحیِ الٰہی ہے وہ حتمی اور قطعی ہیں۔ ان کی جزوی تشریحات و تعبیرات (جس میں فہمِ انسانی اور عقلِ انسانی کا دخل ہے) تو اضافی ہوسکتی ہیں، ان کے واضح معنی ہر اعتبار سے حتمی اور قطعی ہیں۔

اس ساری بحث میں اسلام کا نقطۂ نظر نہایت معتدل، متوازن اور عقل کو اپیل کرنے والا ہے۔ اس نقطۂ نظر میں مابعد جدیدی مفکرین کے اُٹھائے ہوئے سوالات کے جوابات بھی موجود ہیں اور اُن تضادات کی بھی گنجائش نہیں ہے جو مابعد جدیدیت میں پائے جاتے ہیں۔

یہ بات کہ انسانی عقل حتمی نہیں ہے اور بسا اوقات دھوکا کھا جاتی ہے، اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے کوئی نئی فکر نہیں ہے۔ جدیدیت نے جس طرح عقلِ انسانی کو حتمی اور قطعی مقام دیا اور عقلیات کو حتمی سچائی کے طور پر پیش کیا، اس پر مابعد جدیدی مفکرین سے بہت پہلے اسلامی مفکرین نے جرح کی۔ بلکہ یہ مبحث صدیوں قبل امام غزالیؒ اور امام ابنِ تیمیہؒ،

کے افکار میں بھی ملتا ہے۔

امام غزالیؒ نے تہافتہ الفلاسفہ میں ارسطو کی منطق پر خود اسی منطق کے اصولوں کا استعمال کرتے ہوئے جو تنقید کی ہے اس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ عقل کے ذریعے معلوم حقائق کو محض واہمہ قرار دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کائنات کی وسعتیں اور وقت لامحدود ہے اور انسانی عقل لامحدود کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اس لیے اس کے مشاہدات اضافی ہیں اور ان مشاہدات کی بنیاد پر اخذ کردہ نتائج بھی اضافی ہیں۔[۲۳] اپنی کتاب ''معیار العلم'' میں اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے انھوں نے مختلف مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ انسانی حسیات کے ذریعے حاصل شدہ معلومات اکثر اوقات دھوکے کا باعث ہوتی ہیں۔ صرف آنکھ سے دیکھا جائے تو ستارے چھوٹے چھوٹے ذرات معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً ان میں سے کئی ستارے زمین اور سورج سے بھی بڑے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظر آنے والے حقائق بھی ضروری نہیں کہ حقائق ہوں۔ وہ محض حقیقت کا سایہ یا واہمہ ہو سکتے ہیں۔ حسیات کا دھوکا عقل سے معلوم ہوتا ہے اور عقل کا دھوکا کسی ایسے ذریعے سے معلوم ہوگا جو عقل سے بالاتر ہے (یعنی وحیِ الٰہی)۔[۲۴]

علّت و معلول کے سلسلے میں امام غزالیؒ اور ابن رُشدؒ کی بحث بھی پڑھنے کے لائق ہے۔[۲۵] ان کا نقطۂ نظر ہے کہ خالص عقلی طریقوں سے دُنیا یا انسان کے بارے میں کسی آفاقی بیان تک نہیں پہنچا جا سکتا، اس لیے کہ جو بیان بھی تشکیل دیا جائے گا وہ اپنے عہد کے مخصوص مادی پس منظر سے ماورا نہیں ہوگا۔ جو لوگ اس موضوع پر تفصیل سے پڑھنا چاہیں وہ خاص طور پر امام غزالیؒ کی تہافتہ الفلاسفہ اور معیار العلم کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

جدید اسلامی مفکرین نے بھی جدیدیت پر کلام کرتے ہوئے عقل کی تحدید اور عقل کے ذریعے معلوم حقائق کے اضافی ہونے کو ثابت کیا ہے۔ مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''انسانی فکر کی پہلی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں علم کی غلطی اور محدودیت کا اثر

لازماً پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس خدائی فکر میں غیر محدود علم اور صحیح علم کی شان بالکل نمایاں ہوتی ہے۔ جو چیز خدا کی طرف سے ہوگی، اس میں آپ ایسی کوئی چیز نہیں پا سکتے جو کبھی کسی زمانے میں کسی ثابت شدہ علمی حقیقت کے خلاف ہو یا جس کے متعلق یہ ثابت کیا جا سکے کہ اس کے مصنف کی نظر سے حقیقت کا فلاں پہلو اوجھل رہ گیا--- ان کے (علمی قیاسات) غلط ہونے کا اتنا ہی امکان ہوتا ہے جتنا ان کے صحیح ہونے کا، اور تاریخِ علم میں ایسے بہت کم قیاسات ونظریات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے جو بالآخر غلط ثابت نہیں ہوئے ہیں۔" [۲۶]

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

عقلِ بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کارِ حیات
فکر بے نور ترا، جذبِ عمل بے بنیاد
سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شبِ تارِ حیات

یا

وہ علم، کم بصری جس میں ہم کنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ علمِ حقیقی (یا حتمی اور قطعی سچائی) کا سرچشمہ باری تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس نے اپنے علم سے انسان کو اتنا ہی معمولی سا حصہ بخشا ہے جتنا وہ چاہتا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَخۡفٰی عَلَیۡہِ شَیۡءٌ فِی الۡاَرۡضِ وَلَافِی السَّمَآءِ. (الِ عمران ۳:۵)

بیشک اللہ وہ ہے جس سے نہ زمین کی کوئی چیز مخفی ہے نہ آسمان کی۔

یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡہِمۡ وَمَا خَلۡفَہُمۡ وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِہٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ. (البقرۃ ۲:۲۵۵)

جو کچھ ان کے سامنے ہے، اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے وہ

بھی اس کے علم میں ہے اور لوگ اس کے علم میں کسی چیز پر بھی حاوی نہیں ہو سکتے بجز ان چیزوں کے جن کا علم وہ خود ان کو دینا چاہے۔

اس طرح جو حقائق علمِ حقیقی کے سرچشمہ یعنی باری تعالیٰ کی جانب سے وحیِ الٰہی یا اس کے پیغمبر کی منصوص سنت کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے ہوں وہ حتمی صداقت (absolute truth) ہیں اور ان کے ماسوا دُنیا میں حقیقت کے جتنے دعوے پائے جاتے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔ اگر وہ وحیِ الٰہی سے متصادم ہیں تو وہ بالکل مطلق (absolute false) ہیں اور اگر متصادم نہیں ہیں تو ان کی حیثیت اضافی صداقت یا relative truth کی ہے جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی۔[۲۷]

اس بحث سے یہ بات واضح ہے کہ وحیِ الٰہی سے منصوص حقائق کے ماسوا تمام امور، خواہ وہ سائنسی اصول و ضوابط ہوں یا ریاضی و منطق، یا معاشیات و سیاسیات یا سماجیات و عمرانیات سے متعلق امور، تمام دعوے اضافی ہیں۔

عملی زندگی میں قانون سازی اور ضابطہ سازی کے معاملے میں بھی اسلام نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ جدیدیت کی طرح نہ وہ ہر ضابطے اور اصول کو آفاقی حیثیت دیتا ہے اور نہ مابعد جدیدیت کی طرح ہر آفاقی ضابطہ و اصول سے انکار کرتا ہے۔ وحیِ الٰہی کی صورت میں وہ بنیادی اصولوں اور سمت کو آفاقی حیثیت دیتا ہے، ان اُصولوں کو زمان و مکان (Time and space) سے بالاتر یا ماورا قرار دیتا ہے اور ان آفاقی اصولوں کی روشنی میں مخصوص وقت، مخصوص مقام اور مخصوص احوال کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھتا ہے۔ بلکہ اجتہادی اور غیر منصوص احکام میں 'عرف' کا لحاظ رکھتا ہے۔ جسے مابعد جدیدی، تہذیبی اتفاقِ رائے (cultural consensus) کہتے ہیں۔

ضیاء الدین سردار نے اسلام کو مابعد جدیدیت کے مقابلے میں ماورائے جدیدیت (transmodernity) کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔[۲۸] بنیادی اصولوں (قرآن و سنت کی تعلیمات) سے گہری وابستگی کے ساتھ تغیر پذیر زمانے کے مطابق تبدیلیوں کو اختیار

کرنے کا عمل ماورائے جدیدیت ہے۔ اسلامی معاشروں میں ابدی قدروں سے وابستگی موجود ہے۔ اس لیے وہ جدید یا مابعد جدید نہیں ہیں اور چونکہ یہ قدریں حیات بخش ہیں اور ان کے اندر نہ صرف نئے زمانے کا ساتھ دینے کی صلاحیت موجود ہے، اس لیے ان کی بنیاد پر قائم سماج کو ماقبل جدید (Premodern) یا روایت پرست بھی نہیں کہا جا سکتا۔ وحیِ الٰہی کی بنیادوں پر چند آفاقی قدروں اور اصولوں کی حتمیت اور ان کے دائرے کے باہر وسیع تر معاملات میں وحیِ الٰہی کی روشنی میں نئے طریقوں، ضابطوں اور راستوں کی تشکیل کا راستہ ایک ایسا معتدل راستہ ہے جو اسلام کو بیک وقت دائمی، آفاقی، تغیر پذیر اور مقامی احوال کے مطابق بناتا ہے اور زمان و مکان کے اختلافات سے ماورا کر دیتا ہے۔ اس لیے اسلام کی بنیاد پر صحیح طور پر بننے والا معاشرہ ماورائے جدید (Transmodern) معاشرہ ہوتا ہے۔

ختمِ نبوت کا نظریہ یعنی یہ عقیدہ کہ آنحضرتؐ کے بعد اب قیامت تک کوئی نبی مبعوث ہونے والا نہیں ہے اور وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا اور اب قیامت تک قرآن ہی اللہ کی کتاب اور بنی نوع انسان کی ہدایت کا ذریعہ ہے، اسلام کا ایک بنیادی نظریہ ہے۔ اس نظریے کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اب زمانے میں کسی ایسی تبدیلی کا کوئی امکان نہیں ہے جو بنیادی اصولوں میں کسی ترمیم کی متقاضی ہو۔ آنے والی ہر جدت کی نوعیت جزوی اور ذیلی ہی ہوگی۔ اس لیے یہ کہنا کہ اب ہم جدیدیت کے عہد میں ہیں، اس لیے ماقبل جدیدیت کی ہر چیز تبدیل ہونی ہے یا یہ کہ اب ہم مابعد جدیدیت کے عہد میں ہیں، اس لیے جدیدیت کی ہر جڑ کی ردّ تشکیل ضروری ہے، ایک نہایت لغو بات ہے۔ انسانی حیات میں بیک وقت دائمی اور تغیر پذیر دونوں طرح کے عناصر کارفرما ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے اس مسئلے پر اپنی تحریر 'دینِ حق' میں بہت دلچسپ اور دل نشین انداز میں بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:

”کیا یہ واقعہ نہیں کہ تمام جغرافیائی، نسلی اور قومی اختلافات کے باوجود وہ قوانینِ طبعی یکساں ہیں جن کے تحت انسان دُنیا میں زندگی بسر کر رہا ہے۔ وہ نظامِ جسمانی یکساں ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔ وہ خصوصیات یکساں ہیں جن کی بنا پر انسان دوسری موجودات

سے الگ ایک مستقل نوع قرار پاتا ہے۔ وہ فطری داعیات اور مطالبات یکساں ہیں جو انسان کے اندر ودیعت کیے گئے ہیں۔ وہ قوتیں یکساں ہیں جن کے مجموعے کو ہم نفسِ انسانی کہتے ہیں۔ بنیادی طور پر وہ تمام طبعی، نفسیاتی، تاریخی، تمدنی، معاشی عوامل بھی یکساں ہیں جو انسانی زندگی میں کارفرما ہیں۔ اگر یہ واقعہ ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعہ نہیں ہے تو جو اصول انسان بحیثیت انسان کی فلاح کے لیے صحیح ہوں، ان کو عالم گیر ہونا چاہیے۔" [۲۹]

بعینہٖ یہی بات زمانی اختلافات کے سلسلے میں بھی کہی جا سکتی ہے:

زمانہ ایک حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

مابعد جدیدیت اور فروغِ اسلام

مابعد جدیدیت کا نظریۂ اسلام اور اسلامی تحریک کے لیے بیک وقت چیلنج کی بھی حیثیت رکھتا ہے اور امکان (opportunity) کی بھی۔ جدیدیت کی طرح اس تحریک نے بھی بعض سنجیدہ نظریاتی مسائل کھڑے کیے ہیں جن سے مسلمانوں کو فکری سطح پر نبرد آزما ہونا ہے۔ جدیدیت کے زمانے میں مفکرینِ اسلام نے اس کے اُٹھائے ہوئے سوالات کے مسکت جواب دیے تھے، لیکن ساتھ ہی جدیدیت نے جو حالات اور رویے پیدا کیے تھے، تحریکِ اسلامی نے اپنی حکمتِ عملی میں ان کا لحاظ بھی کیا تھا۔ جدیدیت نے عقل کو اہمیت دینے امزاج بنایا تھا تو تحریک نے عقلی طریقوں سے اسلام کی دعوت پیش کی تھی۔ تحریک کی صورت ری اور اس کے لیے بنائی گئی جماعت کے ڈھانچے کی تشکیل میں بھی جائز حدود میں جدید ریقوں کا استعمال کیا گیا تھا۔

ٹھیک یہی ردِعمل مابعد جدیدیت کے بارے میں بھی اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک طرف ان فکری چیلنجوں کا مقابلہ کرنا ہے جو مابعد جدیدیت نے پیش کیے ہیں اور دوسری طرف اسلام کی دعوت، اس کے مباحث اور طریقِ کار میں ان کیفیتوں، مزاجوں اور

رویوں کا لحاظ رکھنا ہے جو مابعد جدیدیت نے پیدا کیے ہیں۔

اسی پس منظر میں مسلمان مفکرین اور اسلام کے فروغ اور غلبے کے لیے کام کرنے والے درج ذیل نکات کے حوالے سے لائحہ عمل بنا سکتے ہیں۔ یہ حرفِ آخر نہیں، ان پر گفتگو ہو سکتی ہے، بلکہ ہونا چاہیے۔

۱۔ تحریکِ اسلامی کا مقابلہ آج بھی جدیدیت کے فلسفوں سے ہے۔ مابعد جدیدیت کی طاقت ور تحریک کے باوجود اب بھی عقلیت کا فریب پوری طرح بے نقاب نہیں ہو پایا ہے۔ سیاسی سطح پر عالمی استعماری قوتیں اسلامی قوتوں کی اصل حریف ہیں اور وہ آج بھی جدیدیت ہی کی مظہر ہیں۔ اسلامی دُنیا میں اسلامی تحریکوں کو کچلنے والے تمام حکمران جدیدیت کے منصوبے ہی کے علَم بردار ہیں۔ اس تناظر میں مابعد جدیدی ہمارے اہم حلیف ثابت ہو سکتے ہیں۔ مابعد جدیدی مفکرین مغرب اور مغربی تہذیب کی شان و شوکت، سرمایہ دارانہ معیشت کی چکاچوند اور مغربی افکار اور عقلیت کے سحر کو توڑنے میں ہمارے معاون بن سکتے ہیں۔ تحریکِ اسلامی کو بڑا چیلنج اُن قوتوں سے درپیش ہے، جو تحریک کو رجعت پسندی قرار دیتے ہیں اور اسلام کے مقابلے میں جمہوریت، مرد و زن کی مساوات وغیرہ کے مغربی تصورات کو اسلامی معاشروں کے لیے راہِ نجات قرار دیتے ہیں۔ مابعد جدیدیت کے علَم بردار بڑے زور و شور سے ان 'عظیم بیانات' کی ردِ تشکیل میں مصروف ہیں۔ لہٰذا اس معاملے میں یہ ہمارے حلیف ثابت ہو سکتے ہیں۔ مابعد جدیدی مفکرین نے جدید مغرب کے 'عظیم' بیانات پر جو سوالات کھڑے کیے ہیں، ہمیں ان کا مؤثر استعمال کرنا چاہیے اور جدیدیت اور جدید مغرب کو شکست دینی چاہیے۔

۲۔ مابعد جدیدیت نے روحانیت اور روایات (traditions) کا احیا کیا ہے اور مذہب کی طرف واپسی کی راہیں ہموار کی ہیں۔ اگرچہ مابعد جدیدی مذہب کو آفاقی سچائی کا مقام دینے کے لیے تیار نہیں، لیکن اگر روحانی سکون کے لیے کوئی شخص مذہب اختیار کرتا ہے یا کوئی معاشرہ اپنے لیے مذہبی قانون پسند کرتا ہے تو مابعد جدیدی مفکرین اسے قابلِ اعتراض

نہیں سمجھتے۔ یہ صورتِ حال بھی تحریک کے لیے سازگار ہے۔

۳۔ اس وقت دُنیا بھر میں تکثیری معاشرے (pluralistic societies) وجود میں آ رہے ہیں۔ ان معاشروں میں اہلِ اسلام کے لیے ایک بڑا مسئلہ اپنی اسلامی شناخت اور تشخص کے تحفظ کا ہے۔ مابعد جدیدی افکار یہاں بھی تحریک کے لیے معاون بنتے ہیں۔ مثلاً یکساں سول کوڈ کا تصور جدیدیت کا تصور ہے، جب کہ مابعد جدیدی مفکرین کے نقطۂ نظر سے ایک ہی ملک میں اپنی اپنی پسند کے علاحدہ علاحدہ قوانین کی نہ صرف گنجائش ہے، بلکہ یہ تکثیریت قابلِ تحسین ہے۔ میرا خیال ہے کہ تحریکِ اسلامی مابعد جدیدیت کے علَم برداروں کو دوسری مذہبی اقلیتوں کے لیے اسلامی تعلیمات کے حق میں ہموار کرسکتی ہے جن کے مطابق ہر مذہبی گروہ کو اپنے مذہبی قوانین کے مطابق اپنے معاملات چلانے کا حق حاصل رہتا ہے۔

۴۔ مابعد جدید مفکرین کے ساتھ اس تال میل کے ذریعے، تحریکِ اسلامی کو سچائی اور قدروں کی اضافیت کے نظریے کو پُرزور طریقے سے چیلنج کرنا چاہیے۔ ان مفکرین کے اُٹھائے ہوئے سوالات پر اسلام کا متوازن موقف گذشتہ سطور میں واضح کیا جاچکا ہے۔ یہ موقف مابعد جدیدیت کے اندرونی تضاد سے بھی پاک ہے اور جدیدیت کی ان الجھنوں کو بھی نہایت خوبصورتی سے حل کرتا ہے جن کے حل کے لیے مابعد جدیدیت کی تحریک برپا ہوئی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ موقف پُرزور طریقے سے دُنیا کے سامنے لایا جائے۔

۵۔ اس وقت دُنیا بھر کے مذہبی اور نظریاتی فلسفے اپنے پیغام اور طرز پیش کش کو مابعد جدید ذہن کے حسبِ حال بنانے کی کوشش کررہے ہیں۔ کیتھولک چرچ نے تو اس کی باقاعدہ منظم کوشش شروع کی ہے۔ اور عیسائی مطالعات میں Postmodern Evangelism باقاعدہ ایک ڈسپلن کی حیثیت اختیار کرچکا ہے۔[۳۰] مارکسزم کی نئی پیش کش نیو مارکسزم کی صورت میں سامنے آرہی ہے۔ اسلام کے داعیوں کو بھی اپنی پیش کش میں بدلے ہوئے ذہن کا لحاظ رکھنا ہوگا۔

ابھی تک ہمارا مخاطب جدید دَور کا وہ قاری تھا جس کے اپنے نظریات اور خیالات

تھے۔ ہمارا ہدف یہ تھا کہ اس کے نظریات اور خیالات کو غلط ثابت کیا جائے اور اس کے مقابلے میں اپنی دعوت کی معقولیت ثابت کی جائے۔ اب ہمارا سامنا ایک ایسے ذہن سے ہے جو کسی نظریے اور خیال کی ضرورت کا ہی قائل نہیں ہے۔ وہ بیک وقت ہماری دعوت اور ہمارے مخالف کی دعوت دونوں کو صحیح اور دونوں کو غلط سمجھتا ہے۔ وہ نظریہ اور فکر کے معاملے میں سنجیدہ ہی نہیں ہے۔ وہ مذہب کے ساتھ ساتھ فکر اور نظریے کو بھی انسان کا انفرادی معاملہ سمجھتا ہے جس پر بحث کرنے اور لڑنے کی کوئی ضرورت ہے نہ جواز۔ یہ بدلی ہوئی صورت حال علمی و فکری مباحث کے پورے منظرنامے کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اور اس کا لحاظ کیے بغیر ہم اپنی حکمتِ عملی کا صحیح طور پر تعین نہیں کر سکتے۔

۶۔ مابعد جدیدیت نے معقولیات اور علمی دلائل کی اہمیت اس قدر گھٹا دی ہے کہ فلسفہ، سماجیات، تہذیبی مطالعات وغیرہ میں اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لیے بالکل نئے طریقے وجود میں آ چکے ہیں۔ معقولات کے مقابلے میں ہلکی پھلکی اپیلیں مابعد جدید ذہن سے زیادہ قریب ہیں۔ ہمیں اپنی دعوت کی پیش کش میں اس تبدیلی کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا اور ایسے مطالعات تیار کرنے ہوں گے جن کے مقدمات مابعد جدید ذہن کو اپیل کر سکیں۔

۷۔ معلومات اور اطلاعات کی اُس غیر معمولی اہمیت کا جسے مابعد جدید عہد میں طاقت کے سب سے بڑے سرچشمے کا مقام مل چکا ہے، تقاضا ہے کہ تحریکِ اسلامی اس محاذ پر توجہ دے۔ کہا جا رہا ہے کہ مابعد جدید دَور میں سب سے بڑی قوت معلومات کی قوت ہی ہے۔ لیونارڈ نے لسانی کھیلوں کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ نئے دَور میں معلومات کی ہر چال طاقت کی ایک وضع کی حامل ہے۔[۳۱] اور بین ملکی طاقت کے کھیل میں کمپیوٹرائزڈ معلومات کا بڑا حصہ ہوگا۔ یہ بھی عین ممکن ہے کہ قوموں اور ملکوں کی آیندہ رقابتیں اور دشمنیاں معلومات کے ذخیروں پر قدرت حاصل کرنے کے لیے ہوں گی یعنی معلومات گیری ملک گیری کی طرح عالمی سطح پر ہوس کا درجہ اختیار کر لے گی۔[۳۲]

اسی صورتِ حال کا نتیجہ ہے کہ تقریباً ہر ملک اپنی معلوماتی پالیسی

(Knowledge Policy) وضع کر رہا ہے اور معلومات کے انتظام (Information Management) کو غیر معمولی اہمیت دے رہا ہے۔ اس تناظر میں تحریک اسلامی بھی معلومات سے صرفِ نظر نہیں کر سکتی۔ اسے معلومات اور ڈاٹا (data) کے جمع و انتظام اور استعمال پر خصوصی توجہ دینی ہوگی اور اپنی معلوماتی پالیسی وضع کرنی ہوگی۔

۸۔ جہاں تک تحریک کے جماعتی ڈھانچے کا سوال ہے مابعد جدیدیت کے بعض طالب علموں کا خیال ہے کہ یہ جدید دَور کے تقاضوں کے مطابق تشکیل دیا گیا ہے اور مابعد جدیدی عہد کی کیفیتوں کا ساتھ دینے کی اس میں صلاحیت نہیں ہے۔ یہ ایک انتہاپسندانہ نقطۂ نظر ہے۔ دُنیا بھر میں بڑی بڑی تنظیمیں مخصوص نظم جماعت کے ساتھ کامیابی سے کام کر رہی ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ نئے تقاضوں کا ساتھ دینے کے لیے ہمارے تنظیمی ڈھانچے میں بعض بنیادی تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ علم انتظامیات (Management Sciences) کے تصورات میں مابعد جدیدی افکار نے بڑی انقلابی تبدیلیاں کی ہیں۔ مرکزیت، طاقت کا ارتکاز، سرخ فیتہ شاہی، ضابطوں کی سخت گیری، فیصلہ سازی اور مشاورت کے عمل کی مخصوص اداروں تک محدودیت، جواب دہی اور باز پرس کی میکانیت وغیرہ جیسے امور، جو نوآبادیاتی علمِ انتظامیات کی نمایاں خصوصیات تھیں، اب دُنیا بھر میں ردّ کی جا رہی ہیں۔ اور مابعد جدید ذہن نہ انھیں قبول کرنے کے لیے تیار ہیں، نہ اس سیٹ اَپ میں کام کرنے کے لیے۔ تحریکِ اسلامی کو اس تبدیلی پر بھی توجہ دینا ہوگی۔

خلاصۂ بحث

مابعد جدیدیت، جدیدیت کا ایک منفی ردِّعمل ہے اور اس گھٹاٹوپ اندھیرے کا مظہر ہے جس میں مسلسل کئی نظریات کی ناکامی اور ابطال کے بعد ہمارے عہد کا پڑھا لکھا انسان بھٹک رہا ہے۔ افکار، نظریات، اور فلسفوں کی عالی شان عمارتیں اس بُری طرح سے زمین بوس ہوگئیں کہ نئے زمانہ کے فلسفیوں نے عافیت اسی میں محسوس کی کہ سوچنا ہی چھوڑ دیا

جائے۔ فکر و خیال اور سچائی کے تصورات ہی کو واہمہ قرار دیا جائے۔ نظریے اور آئیڈیالوجی کو ایک ناپسندیدہ شے باور کیا جائے اور حیاتِ انسانی کو حالات اور افراتفری کے حوالے کر کے مابعد جدیدیت کی جنت میں چین کی بانسری بجائی جائے۔ تمام جھوٹے خداؤں کے زمین بوس ہو جانے کے بعد مابعد جدیدیت دراصل لا الٰہ کا اعلان ہے۔ اِلّا اللہ کا اعلان باقی ہے جو اِنْ شاء اللہ موجودہ کیفیت کا لازمی اور منطقی انجام ہوگا۔

حواشی و مراجع

[1] Nasr Seyyed Hossein (1993), A Young Muslim's Guide to the Modern World, Cambridge, Cambridge University Press, p.156.

[۲] بیکن کے افکار کے مطالعہ کے لیے دیکھیے اس کی کتاب:

Bacon Francis (1863) Novum Organum Tr. James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Denon Health, Boston, Laggard and Thompson [As available in online library http://www.constitution.org/bacon/textnote.htm]

[۳] ڈیکارٹ کے خیالات کے لیے دیکھیے:

Descartes Rene (1983) Principles of Philosophy Translated by V.R. Miller and R.P. Miller. Dordrecht: D. Reide

[۴] تھامس ہوبس کے افکار کی تفصیل کے لیے دیکھیے اس کی کتاب:

Hobbes Thomas (2007) Leviathan online available at eBook@Adelaide, http://etext.library.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h681/ updated Mon Mar 12 20:24:47 2007

[5] Electronic Library http://elab.eserver.org/hfl0242.html

[۶] والٹیئر کے خیالات کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

Voltaire Francois (1961) Philosophical Letters Translated by Ernest N. Dilworth, New York, Macmillan

[۷] مانٹیسکیو کے نظریات کے لیے ملاحظہ کیجیے:

Montesquieu Baron de (1914), Secondat, Charles de, The Spirit of Laws Tr. by Thomas Nugent, London: G. Bell & Sons [As available at http://www.constitution.org/cm/sol.htm]

[۸] روسو کے تصورات کے لیے دیکھئے:

Rosseau Jean-Jacques (2004) Emile Tr. By Barbara Foxley online available at http://www.gutenberg.org/etext/5427

[۹] آدم اسمتھ کی معاشی فکر کے مطالعہ کے لیے دیکھئے اس کی کتاب:

Smith Adam (2007), An Inquiry into the Nature and Causes of hte Wealth of Nations online available at http:/metalibri.incubadora.fapesp.br/portal/authors/AnIquiryIntoTheNatureAndCausesOfTheWealthOfNations#books

[۱۰] مارکسی فکر کے لیے کمیونسٹ مینی فیسٹو سب سے مستند سرچشمہ مانا جاتا ہے۔

Marx Karl and Engels Frederick (2006), The Communist Manifesto available at:

http://www.anu.edu.au/polsci/marx/classics/manifesto.html

[۱۱] اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے لیے دیکھئے:

Bauman, Zygmunt (2000) Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press.

[12] Lyotard, J.F. (1984), The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Geoff Bennington and Brain Massumi (trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press p.xxiv

[13] Anderson, Walter Truett (1995), The Truth About Truth:

De-confusing and Re-constructing the Postmodern World. New York, Penguin, P.239-44.

[۱۴] حوالہ سابق، ص ۱۱۱۔

[15] A Report on Lyonard, J.F. (1984), The Postmodern Condition: Knowledge, Goeff Bennington and Brain Massumi (trans.), Minneapolis, University of Minnesota Press, p.8.

[۱۶] حوالہ سابق p.xxiii۔

[17] Sardar, Ziauddin (1998), Postmodernism and the Other, the New Imperialism of Western Culture, London, Pluto Press, p.23.

[18] Charles Upton (2001), The System of Antichrist: Truth & Falsehood in Postmodernism & the New Ae Sophia: Parennis, p.45.

[19] Stephens Mitchel (2007), We are all Postmodern Now, at journalism.nyu.edu/faculty/files/stephens-postmodern.pdf

[۲۰] لادینیت کے خاتمہ کی بحث کے لیے دیکھیے ایک دلچسپ کتاب:

Peter L. Berger (1999), The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Co.

[21] Anderson Walter Truett (1991), Postmodern Politics in 'In Context'#30 (Reclaiming Politics) Fall/Winter 1991, Langley, p.32.

[۲۲] گوپی چند نارنگ (۲۰۰۴ء)، ساختیات، پس ساختیات اور مشرقی شعریات، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، ص ۵۳۰۔

[۲۳] اس موضوع پر امام غزالی نے جو بحث کی ہے، اس کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

Ghazali Abu Hamid Muhammad (2000) "The Incoherence of the Philosophers" (Tr. of Tahafatul Falasafa by Michael E. Marmura), Provo: Brigham Young University Press

[۲۴] الغزالی، ابو حامد محمد (۱۹۶۵ء)، معیار العلم، تحقیق الدکتور سلیمان دُنیا، قاہرہ: دارالمعارف، ص ۴۲-۶۰۔

[25] www.ghazali.org/site/dissert.htm

[۲۶] مودودی، مولانا سیّد ابوالاعلیٰ (۲۰۰۷ء)، دینِ حق، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۲۲۔

[۲۷] ندوی، علامہ سیّد سلیمان (۱۹۹۱ء)، سیرت النبی، جلد چہارم، لاہور: الفیصل ناشران کتب، ص ۸۴۔

[28] Sardar, Ziauddin
http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/article20.shtml

[۲۹] مودودی، مولانا سیّد ابوالاعلیٰ (۲۰۰۷ء)، دینِ حق، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۱۰۔

[30] http://www.gettysburgsem.org/mhoffman/other/pomoevangelism.htm

[31] Lyonard, J.F. (1984), The Postmodern Condition: A Report on Knowlege, Geoff Bennington and Brian Massumi (trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 9-11.

[۳۲] گوپی چند نارنگ، حوالہ سابق۔

(بشکریہ ترجمان القرآن)