Al-Qalam القلم

p-ISSN: 2071-8683, e-ISSN: 2707-0077

Volume:27, Issue:1, 2022, pp. 246-265

علم الکلام کی تشکیل نو: فکرِ مابعد جدیدیت کے تناظر میں

A Rationale for Reconstructing *Ilm ul-Kalam* in the Perspective of Postmodern Frameworks

Azhar Hussain
Ph. D scholar Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore.
Email: azharhussain841@gmail.com
Prof. Dr. Tahira Basharat
Professor, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore.
Prof. Dr. Muhammad Tahir Mustafa
Professor, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore.

KEYWORDS

Muslim *Ilam ul-Kalam*, Modernism, Post-modernism, Religion, Ghazali, Iqbal, Lyotard, Derrida.

Date of Publication: 26-06-2022

ABSTRACT

In the Muslim tradition, Kalam is a science which justifies religions doctrines and commands on rational grounds. In the Abbasid Caliphate period, the science of Kalam was in its climax. Muslim Mutkalmeen used to reject the profane doctrines of the western modernism, intellectually and logically, in their own respective epochs. However, in the 1980s, postmodernism was emerged, in reaction to modernism, which promoted more profane doctrines. Postmodernism has not only rejected the doctrines of modernism but also the idea of Absolute Reality. Postmodernism develops a new path by repudiating the foundations of modernism and its religious criticism. Hence, in this article, we provide a rationale for the reconstruction of Kalam in perspective of the postmodern frameworks so the current and future students of religion could discover new developments in knowledge and research. By understanding the significance of Kalam, they could not only enhance their intellectual capabilities, but also contribute for the development of Kalam, which had become dormant under the attacks of modernism and then postmodernism.

تمہیدی کلمات

اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مذہبی عقائد و احکامات کے اندر عقلی در اندازیوں کا محاکمہ عقلی انداز ہی میں کیا جاتا رہا، اس عمل کو علم الکلام کا نام دیا گیا۔[1] مغربی علوم میں اسے عام طور پر Theology سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عباسی دور خلافت میں علم الکلام اپنے عروج پر رہا۔ اسی طرح مسلم متکلمین دورِ جدیدیت میں بھی جدیدیت کے باطل نظریات کا علمی اور مدلل رد کرتے چلے آئے۔1980 کے قریب جدیدیت کے رد عمل کے طور پر مابعد جدیدیت ظہور پذیر ہوئی جو کہ اپنے باطلانہ نظریات میں جدیدیت سے بھی اگے نکل گئی۔ اس نے ان نظریات کی حقیقت سے ہی انکار کر دیا جن کے تحت کوئی بھی بیانیہ وجود پزیر ہو سکتا تھا۔ اس طرح اس نے کسی بھی حقیقت مطلقہ کے موجود ہونے کا بھی سرے سے ہی انکار کر دیا۔ مذہب کی جن چیزوں پر جدیدیت تنقید کر چکی تھی، مابعد جدیدیت نے جدیدیت کے اس سارے فلسفے کو بھی رد کر دیا اور اپنی ایک الگ فکری راہ لی۔ لہٰذا دور حاضر میں اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ مسلمان اہل فکر و نظر کو مابعد جدیدیت کے اشکالات کا علم الکلام کے تحت علمی محاکمہ کرنے کی طرف متوجہ کیا جائے، تاکہ موجودہ دور میں دین کے طلباء اور نئی آنے والی نسل کے لیے علم الکلام کی اہمیت اور مابعد جدیدیت کے باطل نظریات واضح کیے جا سکیں، اور علم و تحقیق کے فروغ کے لیے نئی راہیں متعارف کروائی جا سکیں۔ اور اسی طرح جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے اثرات کے باعث وہ علم الکلام جو کہ عرصہ دراز سے صرف برائے نام رہ گیا ہے اس کی تشکیل نو کی راہ ہموار ہو سکے۔

علم الکلام کی تعریف و آغاز

علم الکلام سے مراد خدا، عقیدے یا مذہب کے بارے میں عقلی سوال اور اس پر عقلی توجیح دینا ہے۔ یا ایسا علم جو کہ مذہبی عقائد و نظریات کو فلسفیانہ انداز میں عقلی طور پر ثابت کرے۔ اگر اسلام سے ہٹ کر دیکھا جائے تو اس کا آغاز انسان کے وجود کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا، لیکن باقاعدہ علمی شکل میں یہ قبل از مسیح کے دور سے موجود ہے۔ خصوصاً یونانی فلسفہ میں اس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ مختلف مفکرین کے ہاں علم الکلام کی تعریف تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ تقریباً ایک جیسی ہے، جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

امام ابو حنیفہ (150ھ) علم الکلام کی ایک تعریف یہ کرتے ہیں۔

> **"الفقه هو معرفة النفس عن الادلة ما يصح لها وما يجب عليهامن العقائد الدينيه"[1]**
>
> یعنی (فقہ اکبر یا علم الکلام کا مطلب ایسے دینی عقائد کو شناخت کرنا جو کہ انسان پر واجب اور اس کے لیے بہتر ہوں)

ابو نصر فارابی (339ھ) کے نزدیک: "صناعة الكلام يقتدر بهاالانسان على نصرة الآراء والافعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة و تزييف كل ماخالفها" (علم الکلام کا مقصد انسان کو یہ اختیار دیا جانا

ہے کہ وہ کسی بھی بیان کردہ محدود رائے اور افعال کی صراحت کرے اور ان کے مخالف ہر چیز کو غلط ثابت کرے)۔[2]

امام غزالی کے نزدیک:

"ان ازالۃ الشکوک فی اصول العقائد واجبۃ۔۔۔ولا یمکن ذٰلک الا بھذاالعلم"[3]

(اصول عقائد میں شکوک کا ازالہ کرناواجب ہے،اور یہ اس علم کے بغیر ممکن نہیں) ۔

ابن خلدون کے نزدیک: علم الکلام سے مراد ایمانی عقیدوں پر عقلی دلیل لانا ہے۔[4] ایک مغربی مفکر اس کے بارے میں کچھ یوں بیان کرتا ہے کہ "علم الکلام کا آغاز قدیم عیسائی نظریات سے ہوا، اور اس کے اصول وضوابط بھی عیسائیت اور یونانی فلسفہ سے اخذ کیے گئے"[5]

علم الکلام کے آغاز کے متعلق سید علی عباس جلالپوری جو کہ ایک فلسفی اور تاریخ دان ہیں، کہتے ہیں کہ علم الکلام کا آغاز 30 قبل مسیح میں ایک فلو نامی یہودی عالم کے ہاتھوں ہوا جس نے پہلی مرتبہ فلسفہ اور موسوی شریعت میں مطابقت پیدا کی۔[6] شبلی نعمانی کے نزدیک علم الکلام کا آغاز معتزلہ کے ہاتھوں ہوا۔[7]

جس دور میں مسلم علم الکلام کا آغاز ہوا اس دور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رخصت ہوئے کچھ زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا، اس لیے لوگوں کے دلوں میں اسلام اور پیغمبر اسلام کی دھاک موجود تھی۔ اسی طرح اسلام کی جو شمع اس دور میں روشن ہوئی اس کی روشنی کئی سو سالوں تک بالکل بھی مدہم نہ ہونے پائی، بلکہ خلافت راشدہ اور اس کے بعد کے بھی کچھ زمانے تک فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اس لیے عام طور پر کسی کو سوال کی ہمت نہ ہوتی تھی، اور نہ ہی ان لوگوں کو اتنا زیادہ موقع ملا کہ جن کے دلوں میں کجی تھی کہ وہ اسلام کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کر سکیں۔ لیکن چند ایک شر پسند اور مسلمانوں میں شکوک شبہات ڈالنے والے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی موجود تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ تعداد بتدریج بڑھنا شروع ہو گئی، یہاں تک کہ شکوک و شبہات اور مذہب اور خدا کے متعلق سوالات کرنے والوں کو متکلمین کی جانب سے جوابات دینے پڑے۔ جس کا سلسلہ 84 ہجری سے شروع ہوا۔ یہ آہستہ آہستہ بڑھتا رہا، مختصر عرصے کے لیے کبھی کبھار اس پر پابندیاں بھی لگیں، اور کبھی حکومتی سرپرستی میں بھی اس کی ترویج کی گئی۔ عباسی دور خلافت میں یہ کمال عروج کو پہنچا، پھر کبھی اوپر اور کبھی نیچے ہوتے ہوتے یہ آج کے دور میں بلکل ہی زوال کا شکار ہو گیا۔ اس لیے اس کی ماضی میں اہمیت اور جواز کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ دور میں اس کی اہمیت کو اجاگر کرنا از حد ضروری ہے۔

عباسی دور خلافت علم الکلام کے لحاظ سے بہت اہم دور تھا۔ اُس وقت مسلمانوں کی طرف سے دنیا میں موجود دیگر علوم کی طرف بھی توجہ کی گئی اور ہر طرح کے علوم کو جاننے کے لیے مختلف زبانوں سے عربی میں تراجم کا سلسلہ شروع ہوا۔ اسی دور میں ایرانی اور یونانی فلسفہ کو بھی عربی میں منتقل کرنے کے کام کا آغاز ہوا۔ اور اسی طرح دوسری تہذیبوں اور ثقافتوں سے بھی بہت قریبی تعلقات قائم ہوئے۔ جس کے بعد مسلمانوں کے ہاں علم الکلام

کے نام پر ایک جہان آباد ہو گیا۔ مختلف علوم و فنون پر بحث و مباحث اور تنقید و تشریح ہونے لگی۔ اسی طرح علم الکلام کے تحت آنے والے مباحث بھی زیر بحث آنے لگے۔ علم الکلام کے تحت خدا، مذہب، ارکان اسلام، جنت، دوزخ، روح، فرشتے اور کائنات وغیرہ پر مختلف مباحث ہونے لگے، ان مباحث کو پیش کرنے اور اس کے رد میں معتزلہ اور اشاعرہ پیش پیش تھے۔ بہت سے بڑے بڑے علمائے کرام نے بھی علم الکلام کے تحت آنے والے مباحث میں حصہ لیا اور اس موضوع پر اپنی گرانقدر خدمات تصانیف کی صورت میں چھوڑیں، ان میں امام غزالی، امام رازی، امام ماتریدی، ابن رشد، فارابی، ابن تیمیہ، ابن مسکویہ، یعقوب الکندی، جاحظ، شاہ ولی اللہ، علامہ اقبال، شبلی نعمانی، سر سید احمد خان، مولانا ابو الکلام آزاد بھی شامل تھے۔

علم الکلام کے مباحث کی ایک درجہ بندی احمد امین (م1954) نے کی ہے، جو کہ درج ذیل ہے۔

1- علم الکلام کی سب سے اہم قسم الٰہیاتی مسائل سے بحث کرتی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ، اس کی ذات صفات و افعال، انبیاء ورسل وغیرہ۔

2- علم الکلام کی حکمیہ قسم، جس کا تعلق زیادہ تر طبیعات، کیمیات، جوہر، عرض، جز، حرکت و سکون سے ہے۔

3- علم الکلام کی سیاسی قسم، جیسے بحث امامت

4- علم الکلام کی عقلی قسم، خیر و شر، ارادہ و اختیار، اعجاز القرآن کی بحث[8]

شروع شروع میں ان مباحث کو مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ ناپسندیدہ نگاہ سے دیکھتا تھا، ان کے مطابق ان مباحث میں پڑنا اپنا ایمان خراب کرنے کے مترادف ہے۔ مختلف علماء نے ان علوم کی مذمت میں فتوے بھی جاری کیے۔ لیکن اکابر علمائے کرام، جن میں سے چند کا اوپر ذکر بھی ہوا وہ ان علوم میں نہایت احتیاط کے ساتھ اپنے علمی رد عمل کا اظہار اپنی تصانیف کے ذریعے سے کرتے رہے۔ ان کے اس رد کا ایک فائدہ تو یہ ہوتا کہ جہاں مسلمانوں کو اپنے خالق و مالک، اپنے سچے مذہب، اپنے ایمان، ارکان اسلام اور اسی سے جڑے دیگر تمام امور میں اعتراضات کے جواب سے خدا اور ان چیزوں پر ایمان میں مزید پختگی حاصل ہوتی وہیں یہ بھی ہوتا کہ ان اعتراضات سے ڈگمگا جانے والے مسلمانوں کو سہارا مل جاتا اور بہت سے غیر مسلم یا ملحدین بھی ان علمائے کلام کے جواب سے مطمئن ہو کر مشرف با اسلام ہو جاتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ عباسی دور خلافت تک اس کا نام علم الکلام نہیں تھا، خلیفہ مہدی نے جب علم الکلام کی ترویج کے لیے اس موضوع پر علماء کو کتب تصنیف کرنے کا حکم دیا تو اس وقت اس کا نام علم الکلام کے طور پر مشہور ہو گیا۔ سب سے پہلے معتزلہ نے یہ لفظ اپنے مباحث میں استعمال کیا۔[9] باقاعدہ طور پر اس فن میں سب سے پہلی کتاب محمد بن الہزیل بن عبد اللہ بن مکحول کی ہے۔ یہ 131 ہجری میں پیدا ہوئے اور 235 ہجری میں وفات پائی۔

ابتدائی دور کی مشہور تصانیف

تاریخ میں علم الکلام کی جس کتاب کا ذکر سب پہلے ملتا ہے وہ 84 صدی ہجری کے ایک مصنف علامہ مرزبانی کی کتاب ہے جس کا نام ہے "اخبار المتکلمین"۔ اس کے بعد امام ابو الحسن اشعری کی کتاب ہے " مقالات

الاسلامیین"۔ اور اسی طرح اس موضوع پر مشہور کتاب ملل و نحل ہے جو مختلف مصنفوں نے لکھی۔ جن میں درج ذیل مصنف شامل ہیں۔

ملل و نحل ابو المظفر طاہر بن محمد اسفرائنی وفات 403ہجری۔

ملل و نحل مصنف قاضی ابو بکر محمد بن الطیب باقلانی وفات 403ہجری

ملل و نحل مصنف ابو منصور عبد القاہر بن طاہر بغدادی المتوفی 421ہجری

ملل و نحل امام محمد بن عبد الکریم شہرستانی وفات 548ہجری

ملل و نحل احمد بن یحیٰ مرتضےٰ زیدی

الفُصَل فی الملل و نحل علامہ علی بن احمد ابن حزم ظاہری وفات 456

چوتھی صدی میں قرآن کریم کی ایک 13 جلدوں پر مشتمل مکمل تفسیر اسی اصول پر لکھی گئی۔ جس کے مصنف کا نام تھا ابو مسلم اصفہانی، اور اس کی تفسیر کا نام جامع التاویل لمحکم التنزیل ہے۔ ابو مسلم نے 322ہجری میں وفات پائی۔[10]

امام ابو الحسن اشعری جن کی وفات 330 ہجری بغداد میں ہوئی، انہوں نے معتزلہ کے رد میں بہت تصانیف لکھیں، ان کے سینکڑوں ہزاروں شاگرد ہوئے، جن کی وجہ سے ان کی تصانیف تمام دنیا میں پھیل گئیں، اور علم الکلام تمام دنیا کا علم بن گیا، اس وقت تک علم الکلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا تھا اور ابو الحسن اشعری اس کے بانی قرار پائے، بعد میں ان کے شاگردوں میں اشاعرہ نام کا ایک فرقہ باقاعدہ وجود میں آگیا۔

اس صدی کے ایک اور مصنف ہیں ابو اسحاق اسفرائنی 338ھ، ان کی ایک تصنیف ہے جامع الحلی فی اصول الدین و الرد علی الملحدین جو کہ 5 جلدوں میں ہے۔ ابن مسکویہ 331ھ کی علم الکلام میں تصانیف الفوز الاصغر، اور الفوز الاکبر ہیں۔

پانچویں صدی میں مختلف اسباب کی بنا پر اگرچہ علم الکلام کو ایک بار پھر زوال کا شکار ہونا پڑا۔ لیکن پھر بھی اس صدی میں چند مشہور متکلمین گزرے ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں، ابو الحسین محمد بن علی البصری، ابو اسحاق اسفرائنی، قاضی عبد الجبار معتزلی۔ ان میں ابو الحسین محمد بن البصری بڑے پائے کے متکلم تھے، اس کی تصانیف میں تصفح الادلۃ 2 جلدوں پر، اور غرور الادلہ شامل ہیں۔

اس صدی میں ایک مشہور فقیہ نے بھی علم الکلام میں قلم اٹھایا، ان کا نام تھا علامہ ابن حزم 452ھ، یہ فقہ اور حدیث کے امام تھے، ان کی تصانیف کی تعداد تقریباً 400 کے قریب بتائی جاتی ہے۔ ابن حزم نے علم الکلام میں دو کتابیں لکھیں، ایک میں توراۃ اور انجیل کی تحریف کا بیان ہے، اور دوسری کا نام ہے الفصل فی اللمل و الاہواوالنحل ہے، اس میں دہریہ فلاسفہ مجوس، نصاریٰ اور یہود کے اصول عقائد بیان ہوئے ہیں اور پھر ان کا رد کیا گیا ہے۔

ان کے بعد ایک نام علامہ عبد الکریم شہرستانی 469ھ کا ہے، یہ بھی مشہور صوفی اور علم الکلام کے ماہر تھے، ان کی تصانیف میں نہایۃالاقدام فی علم الکلام ،المناہج و البیان ،کتاب المضارعه، تلخیص الاقسام، لمذاہب الانام ، اور ملل و نحل شامل ہیں۔

امام غزالی 450ھ کا نام علم الکلام میں خاص مقام رکھتا ہے۔ علم الکلام کا طریقہ ابتداً نقلی تھا، امام غزالی کے زمانے سے یہ عقلی ہو گیا اور اسے عروج بھی حاصل ہو گیا۔ ان کے کلامی کام کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے بعد آنے والے تمام مفکرین کے کام پر غزالی کی دھاک اور چھاپ واضح تھی۔ ان کے عہد سے علم الکلام نے ایک نیا رخ اختیار کیا۔ امام غزالی سے قبل علم الکلام پر جتنا کام تھا اس میں مصنیفین کی جھجک واضح تھی۔ جبکہ امام غزالی نے علم الکلام میں بے تکلف انداز کلام اختیار ہے جس کا فائدہ یہ ہوا کہ کلامی گفتگو مزید کھل کر کی جانے لگی۔ اسی طرح امام غزالی کے کام میں علمی، عقلی، منطقی اور مذہبی بحث کا نہایت حسین امتزج نظر آتا ہے۔ جو کہ دیگر مصنفین کے ہاں اس خوبصورت پیرائے میں موجود نہیں۔ علم الکلام میں غزالی کی مشہور تصانیف تحافة الفلاسفه، التفرقة بین الاسلام والزندقه ، مشکوٰۃالانوار، المضنون علیٰ غیر اہله ، الاقتصاد فی الاعتقاد اور منقذمن الضلال شامل ہیں۔

اسی طرح ابن رشد 520ھ بھی علم الکلام میں ایک بڑا نام گزرا ہے ان کی علم الکلام میں تصانیف فصل المقال و تقریر مابین الشریعةوالحکمته من الاتصال اور الکشف عن مناہج الادلة الملة شامل ہیں۔ یہ کتابیں بہت عرصہ پہلے یورپ میں چھپیں تھیں۔ امام فخر الدین رازی 545ھ نے بھی علم الکلام میں تصانیف تحریر کیں، ان کی مشہور تصانیف میں مطالب عالیه، نہایته العقول ، اربعین فی اصول الدین اور مباحث مشرفیه شامل ہیں۔

ابن تیمیہ 621ھ ایک مشہور عالم، اور متکلم تھے، ان کی مشہور تصانیف میں الاعتراضات المصرتة 4 جلدوں میں، الرد علی تاسیس التقدیس للرازی شرح محصل ، شرح اربعین امام رازی در تعارض العقل 2 جلدوں میں، رد نصاریٰ 4 جلدوں میں، رد فلسفہ 4 جلدوں میں، اثبات المعاد، ثبوت النبعات والمعجزات ولکرامات عقلاً و نقلاً اور الرد المنطق شامل ہیں۔ اسی طرح علامہ سعد الدین تفتازانی 712ھ کی شرح مقاصد، ابن قیم 691ھ کی کتاب الروح، ہشام بن الحکم 133ھ شیعہ متکلم کی الرد علی الزنادقه وغیرہ بھی اسی دور کی مشہور کلامی کتابیں ہیں۔

دور جدید اول میں علم الکلام

اس دور کے آغاز میں چونکہ ابھی جدیدیت کے رجحانات و افکار عام نہ ہوئے تھے اس لیے علم الکلام ابھی اپنی پرانی ڈگر پر ہی گامزن رہا۔ حالات کی تبدیلی نے ابتدا میں اس پر کوئی اثر نہ ڈالا۔

شاہ ولی اللہ 1703ء میں پیدا ہوئے اور اسی صدی کے درمیانی عرصے میں شہرت کی بلندیوں پر نمودار ہوئے۔ شاہ ولی اللہ نے علم الکلام میں باقاعدہ کوئی کتاب تو نہیں لکھی، لیکن ان کے کلامی مباحث ان کی کتب حجتہ اللہ البالغتہ، البدور البازغہ، تفہیمات الہیہ، الخبیر الکثیر، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر میں ملتے ہیں۔ انہوں نے باقاعدہ طور پر مناظرانہ انداز تو اختیار نہیں کیا۔ لیکن ان کے مباحث علم الکلام کے انداز میں ہی ملتے ہیں۔[11]

سرسید کو جدید علم الکلام کا بانی بھی کہا جاتا ہے، سرسید احمد خان 1817ء نے جتنی کتب تحریر اور جو بھی تفسیری کام کیا وہ سارا کسی نہ کسی انداز میں علم الکلام ہی کے زمرے میں آتا ہے لیکن انہوں نے باقاعدہ طور پر علم الکلام کو موضوع بنا کر کام نہیں کیا، علم الکلام کے زیادہ تر مباحث عقلی نوعیت کے ہوتے ہیں، لیکن سرسید احمد خان نے اپنے کام میں عقلی کے ساتھ ساتھ سائنسی نظریات کو بھی اہمیت دی ہے۔ سرسید ہی سے اسلام کے متعلق جدید مغربی نظریات پر تنقید کا آغاز نظر آتا ہے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے متعلق مغربی مفکرین کے رد میں خطبات احمدیہ لکھی اور لندن سے شائع کروائی۔ سرسید احمد خان علم الکلام کی اہمیت پر بہت زور دیتے ہیں، وہ اپنی تفسیر، تفسیر القرآن کے مقاصد بیان کرتے ہوئے علم الکلام کا تذکرہ کرتے ہیں اور اس کی اہمیت پر بھی زور دیتے ہیں۔[12]

جدید علم الکلام کے بانیوں میں سید امیر علی 1849ء کا نام بھی نمایاں ہے۔ یہ سرسید کے رفقاء میں شامل تھے، اور ان دونوں نے مل کر مسلمانان ہند کے لیے جدید علم الکلام متعارف کروایا۔ ان کی مشہور تصانیف میں "A Short History of Saracens" "تاریخ اسلام" اور "Sprit of Islam" ہے۔ سپرٹ آف اسلام میں سید امیر علی نے خاص طور پر کلامی انداز اختیار کرتے ہوئے اسلام کی آزادانہ ترجمانی کی ہے۔ اسی طرح ان کی ایک اور تصنیف "A critical examination of the life and teaching of Mohammed" ہے۔ اسی طرح ان کی ایک اور کتاب "The Ethics of Islam" ہے۔

برصغیر میں علم الکلام پر کام کرنے والوں میں مولانا شبلی نعمانی 1857ء کا نام نمایاں ہے۔ انہوں نے جدید مغربی نظریات کے مدمقابل اسلامی عقائد کو عقلی انداز میں بیان کرنے کا انداز اپنایا۔ مولانا شبلی نعمانی نے علم الکلام کی تاریخ اور کلامی مباحث میں نہایت ہی مفید دو کتب تحریر کیں، ایک کتاب کا نام ہے "علم الکلام" اور دوسری کا نام "الکلام" ہے۔[13]

مولانا عبید اللہ سندھی 1872ء میں پیدا ہوئے وہ سکھ سے مسلمان ہوئے اور دینی علوم پر مکمل دسترس حاصل کرنے کے بعد انہوں نے کلامی انداز اختیار کیا اور اپنے پیشرو علماء اور آئمہ سے متعدد علمی اختلاف کیے۔ ان کے کلامی کام میں شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ذاتی ڈائری، خطبات و مقالات، شعور و آگہی، قرآنی شعور انقلاب، قرآن کا مطالعہ کیسے کیا جائے اور مجموعہ تفاسیر امام سندھی شامل ہیں۔

علامہ محمد اقبال 1877ء کی شہرت بطور شاعر کون نہیں جانتا لیکن یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ نثر میں ان کے خطبات بھی ایک ناقابل فراموش تحریر ہے۔ انہوں نے بنیادی طور پر مسلمانوں کے مذہبی خیالات کی تشکیل نو(The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam)کے عنوان سے 7 خطبے بیان کیے تھے۔[14]

جنہیں بعد میں زد تحریر کر کے نثر کی صورت میں چھاپ دیا گیا۔ ان خطبات میں جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے نہایت خوبصورت اور بڑے محتاط انداز میں مسلمانوں کے کچھ نظریات میں تبدیلی تجویز کی ہے۔ انہوں نے اپنے خطبات میں مغربی مفکرین کے افکار کو ڈائریکٹ تنقید کا نشانہ بنایا۔ وہ اس کام کو بڑے پیمانے پر نہیں پھیلا سکے لیکن پھر بھی انہوں نے نہایت مختصر انداز میں چند ایک مغربی مفکرین کی اسلام اور افکار اسلام پر تنقید کا نہایت مدلل انداز میں جواب دیا ہے۔ پہلا خطبہ علم اور روحانی تجربہ(Knowledge and Religious Experience) کے عنوان سے ہے، دوسرے خطبے کا عنوان ہے روحانی تجربے کے مکشوفات کی عقلی جانچ (The Philosophical Test of the Revelations of religious Experience)، تیسرے خطبے کا عنوان ہے تصور خدا اور عبادت کا مفہوم(The concept of God and the meaning of prayer)، چوتھا خطبہ ہے انسانی نفس-اس کی آزادی اور سرمدیت(The Human Ego- His Freedom and Immortality)، پانچواں خطبہ اسلامی ثقافت کی روح(The Spirit of Muslim Culture)، چھٹا خطبہ ہے اسلام میں اصول حرکت (اجتہاد) (The Principle of Movement in the structure of Islam)، ساتویں خطبے کا عنوان ہے کیا مذہب ممکن ہے؟(Is Religion Possible?)، لہذا مجموعی طور پر علامہ اقبال نے صرف انہیں موضوعات کو موضوع بحث بنایا ہے ان میں بھی انہوں نے نہایت اختصار کے ساتھ کام لیا ہے۔ اسی طرح ان خطبوں میں انہوں نے نہایت احتیاط کے ساتھ کچھ مذہبی تصورات میں بھی تبدیلی کی طرف اشارے کیے ہیں۔

مولانا ابو الکلام آزاد 1888ء نے بھی علم الکلام میں کچھ کام کیا ہے۔ ان کی ایک کتاب "فلسفہ " کے عنوان سے ہے جس میں انہوں نے فلسفہ کی تاریخ کے علاوہ کچھ علم الکلام کے مباحث بھی شامل کیے۔ یہ کتاب نیو تاج پبلشرز دہلی سے شائع ہوئی۔ انہوں نے باقاعدہ طور پر علم الکلام کو موضوع بحث تو نہیں بنایا لیکن ان کی مختلف تصنیفات میں جابجا اس کے حوالے ضرور ملتے ہیں۔

دور جدید دوئم میں علم الکلام

مولانا ابو الاعلیٰ مودودی 1903ء دور جدید دوئم کے ایک بڑے مفکر اور عالم تھے۔ انہوں نے اپنے علمی کام کے ذریعے فرقہ وارانہ تعصبات کو کم کرنے کی کوشش کی جس میں وہ کامیاب بھی رہے۔ ان کا علمی کام خالصتاً قرآن و حدیث کی بنیاد پر بغیر کسی تعصب کے کلامی انداز میں موجود ہے۔ انہوں نے بعض جدید موضوعات پر بھی قلم اٹھایا اور عقلی انداز اختیار کرتے ہوئے قرآن حدیث کی روشنی میں علمی توجیح پیش کی۔ ان کی کلامی موضوعات پر کتب

میں تجدید و احیائے دین، مسئلہ جبر و قدر، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، اسلام اور جدید معاشی نظریات شامل ہیں۔

مولانا وحید الدین خاں 1925ء، ان کا عمومی اندازِ کلام جدید فکر اور مسلم فکر میں تطبیق کا تھا۔ نہایت عام فہم انداز میں عمومی روز مرہ پیش آمدہ مثالوں سے کلامی انداز اختیار کرتے ہوئے وہ دعوت فکر دیتے۔ ان کی تحریروں میں سفر نامے، خود نوشت، رسائل اور کتب شامل ہیں۔ ان کی مشہور کلامی کتب میں مذہب اور سائنس، مذہب اور جدید چیلنج، اسلام اور دور جدید کا خالق، عقلیات اسلام، علماء اور دور جدید، تجدید دین، سوشلزم اور اسلام، تعبیر کی غلطی اور دین کی سیاسی تعبیر شامل ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر نائیک موجودہ دور کے ایک مشہور مبلغ اور مناظر ہیں انہیں خصوصاً تقابل ادیان پر عبور حاصل ہے۔ بائیبل اور قرآن کے تقابل میں ان کا ثانی نہیں۔ ان کی کلامی کتابوں میں "اسلام پر 40 اعتراضات کے عقلی و نقلی جواب" اور "بائیبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں"، "مذاہب عالم میں تصور خدا"، "قرآن اور جدید سائنس موافق یا ناموافق"، "جدید دور کے مسائل اور قرآن"، "قرآن اور سائنسی دریافتیں"، شامل ہیں۔

احمد جاوید موجودہ دور کے ایک بڑے مسلم فلسفی شمار کیے جاتے ہیں۔ طبعاً اور مزاجاً وہ ایک صوفی ہیں۔ دور جدید اور مابعد جدیدیت کے خدا اور مذہب کے بارے میں نظریات پر ان کی بطور خاص گہری نظر ہے۔ ان کا زیادہ تر علمی کام ان کے لیکچرز کی شکل میں موجود ہے جن میں سے چند ایک کو تحریری شکل بھی دی گئی ہے۔

علم الکلام کے عمومی مباحث

ابتدائی دور میں علم الکلام کے مباحث میں عموماً درج ذیل عنوانات موضوع بحث ہوتے تھے۔ علم الکلام اور یونانی فلسفہ، خدا کا وجود، نبوت، ملائکہ، وحی، وحدانیت، روح، قرآن کے مخلوق ہونے کا مسئلہ، کائنات، عقل اور مذہب، سزا اور جزا، جبکہ دور جدید میں انسانی حقوق، عبادات، مذہب اور سائنس، کائنات کی وسعتیں، ٹائم اور سپیس جیسے عنوانات زیادہ تر زیر بحث رہے۔ قرآن پر غور کرنے سے درج ذیل امور قابل توجہ نظر آتے ہیں۔

جدیدیت

سترھویں اور اٹھارویں صدی میں پوپ اور کلیسا کے ظلم وعدوان کے رد عمل کے طور پر مغرب میں پروٹسٹنٹ کی تحریک نے سر اٹھایا، جو کہ بعد میں متعدد تہذیبی، سیاسی، سماجی اور نظریاتی تحریکوں کے مجموعے کے طور پر جدیدیت کی تحریک کہلائی۔ یہ ایک ایسی تحریک تھی جس نے پوری دنیا کو ہلا کر رکھ دیا۔ اسی دوران مغرب میں جاری علوم و فنون کی ترقی سے صنعتی دور کا آغاز ہو گیا۔ اور مغربی اقوام کی زندگی کو آسان بنانے والی نت نئی ایجادات کے باعث ان کا سہرا بھی جدیدیت کی تحریک کے سر باندھ دیا گیا۔ جس سے جدیدیت کی تحریک مزید مستحکم ہو گئی۔ لوگ سمجھتے تھے کہ زندگی کی یہ سب آسائشیں بھی ہمیں جدیدیت ہی کی بدولت مل رہی ہیں۔ جبکہ

جدیدیت تو مذہب کی طرف سے اٹھائی گئی تکلیفوں کے باعث مذہب اور مذہبی معتقدات ہی کی مخالفت کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ تحریک جدیدیت نے ایک عام آدمی کی باطنی زندگی پر بہت منفی اثر ڈالا۔ دورِ جدید میں مادی ترقی کی رفتار نے کچھ اس طرح ایک عام انسان کو مبحوط کیا کہ وہ اس مادی ترقی کی برق رفتاری میں روحانی زندگی اور اس کے مندرجات کو پس پشت ڈال بیٹھا۔ دور جدید نے اس پر کشش مادی ترقی کے پیچھے سے چھپ کر سب سے خطرناک وار انسان کی باطنی زندگی پر کیا۔ چونکہ انسان کی باطنی زندگی کی خوبصورتی کا تمام تر انحصار اس کے مذہب کے ذریعے سے اپنے پروردگار کے ساتھ جڑنے کا ہے۔ اگر مذہب سچا اور انسان پر خلوص ہو تو یہ ہو نہیں سکتا کہ اس کا تعلق اپنے خالق، اپنے مالک، اپنے رب کے ساتھ نہ جڑے۔ اس لیے جدیدیت نے مادی ترقی کے پیچھے سے انسان کے باطن پر وار کیا جس کے بعد باطل مذاہب اور کمزور ایمان والے لوگ جدیدیت کے پر کشش جال میں پھنس کر اپنا ایمان کمزور یا متزلزل کر بیٹھے۔ جدیدیت نے انسان کے باطن پر وار صرف مادی ترقی ہی سے نہیں کیا بلکہ اس نے انسانی ترقی ہی کو اپنے نظریات کے ذریعے مذہب سے دوری کے ساتھ جوڑ دیا۔ علمائے علم الکلام اپنے اپنے زمانے میں مذہب سے متضاد جدیدیت کے ان نئے نئے نظریات اور افکار کا ہمیشہ دلائل کے ذریعے سے رد کرتے آئے۔ حق تو یہ تھا کہ انسان خدا کی طرف پلٹ آتا اور خدائی ہدایت کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا لیکن مغربی دنیا ایک تو دین حق سے بڑی حد تک ناواقف ہے دوسرا یہ کہ وہ اپنی خود ساختہ تمام تر اخلاقی بے راہ روی کی بدولت قائم دنیا سے نکلنا بھی نہیں چاہتی۔ آخر کار ان کے اس جدیدیت کے رد عمل کے طور پر مابعد جدیدیت وجود پذیر ہوئی۔

مابعد جدیدیت

1970 کے قریب ایک نیا نظریا "مابعد جدیدیت" وجود پذیر ہوا، جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ صرف لفظی طور پر ہی نہیں بلکہ اپنے پورے فلسفے میں جدیدیت سے بھی دو قدم آگے ہے۔ "Postmodernism" کو مختصراً "Pomo" کہا جاتا ہے۔ اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو مابعد جدیدیت کوئی ایسا باقاعدہ منظم فلسفہ نہیں ہے کہ جس میں باقاعدہ طور پر کسی ایک سمت یا کسی ایک نظریاتی بناد پر گفتگو کی گئی ہو۔ یہ ایک غیر منظم اور زندگی کے ہر شعبہ فکر کی غیر مربوط، غیر منظم اور ناپائیدار اور قدرے عیاش ذہن کے ساتھ ایک عارضی تشر یح ہے۔

"Charles Jencks" چارلس جینکس کے نزدیک "Postmodern" پوسٹ ماڈرن کی اصطلاح کو سب سے پہلے "Arnold J. Toynbee" آرنلڈ ٹائن بی نے استعمال کیا، اور اس کا یہ استعمال تاریخی ادوار کے معنی میں تھا۔[15]

ڈاکٹر اقبال آفاقی کے نزدیک لفظ پوسٹ ماڈرن "Postmodern" سب سے پہلے ایک انگریز مصور جان واٹکنز نے 1870ء میں اپنی ایک تصویر کی وضاحت کرتے ہوئے استعمال کیا، جبکہ بعد میں ایک امریکی مصنف "Bernard Iddings Bell" برنارڈ آئیڈنگز بیل نے ایک کتاب بعنوان "Postmodernism and Other Essays" "مابعد

جدیدیت اور دوسرے مضامین" کے عنوان سے1926 میں شائع کی جس میں اس نے مابعد جدیدیت کو نسبتاً وسیع معنوں میں استعمال کیا۔[16]

ایک اور روایت کے مطابق لفظ پوسٹ ماڈرن ازم کا پہلی بار استعمال 1917 میں روڈولف پنویز "Rudolf Pannwitz" نے مغربی ثقافت کے انکاریت کے فلسفے کو بیان کرنے کے لیے کیا۔[17]

وِیکیپیڈیا کے مطابق

> مابعد جدیدیت کی اصطلاح کا آغاز تنقیدی نقطہ نظر سے ہوا۔ مابعد جدیدیت نے اپنے تنقیدی نظریات کا زیادہ تر رخ ادب، ڈرامہ، فن تعمیر، سینما، ڈیزائن، مارکیٹنگ، بزنس، تاریخ، قانون، کلچر اور مذہب کی جانب رکھا۔[18]

اسی طرح کچھ دیگر مفکرین کے نزدیک مابعد جدیدیت کسی نظریے کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک مخصوص دور کا نام اور اسی دور کی مخصوص کیفیتوں کا نام ہے۔[19] مابعد جدیدیت کے جو بڑے بڑے نظریات ہے ان میں سے زیادہ اہم درج ذیل ہیں، مثلاً مہابیانیہ کا انکار، دنیا کے غیر حقیقی ہونے کا نظریہ، سچائی کی اضافیت کا نظریہ، رد ساخت، رد تشکیل، تعدد، تنوع، لامرکزیت، تاریخ کی اہمیت کا انکار، سیاست کی نئی شکل، وغیرہ۔

اسی طرح مابعد کے بڑے بڑے مفکرین میں جو نام آتے ہیں ان میں "Jean francois Lytard(1924-1998)" لیوتار، "Michel Foucault(1926-1984)" مشعل فوکو، "Jacques Derrida(1930-2004)" دریدا، "Jean Baudrillard(1929-2007)" بادریلا، "Charles Jencks(1939-2019)" چارلس جینکس، "Roland Barthes(1915-1980)" رولاں بارتھ، "Julia Kristeva(1941)" جولیا کریسٹیوا، "Jacques Lacan (1901-1981)" لاکان، "Richard Rorty (1931-2007)" رچرڈ رورٹی "Ihab Hassan(1925-2015)" اہاب حسن وغیرہ شامل ہیں۔

عام طور پر مابعد جدیدیت کے فلسفیوں کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ صرف وہی حقائق قابلِ اعتبار ہیں جو عقل، تجربے اور مشاہدے کی کسوٹیوں پر پورے اترتے ہوں۔ ان فلسفیوں نے مابعد الطبیعیاتی حقائق "Metaphysics" اور مذہبی دعوؤں کو اس وجہ سے قابل رد قرار دیا کہ وہ ان کی بنائی ہوئی کسوٹیوں پر پورا نہیں اترتے۔ ڈیکارٹ نے ایک جملے میں ایک نظریہ بیان کیا وہ یہ کہ "I think therefore I am" (میں سوچتا ہوں، اس لئے میں ہوں) اصل میں اس نظریے کو مابعد جدید 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۔[20]

اہاب حسن مابعد جدیدیت کے ایک مشہور تنقیدی مفکر ہیں۔ انہوں نے اپنے مضامین میں بہت کثرت سے مابعد جدیدیت کی اصطلاحات اور نظریات بیان کیے ہیں۔ ان کا ایک ٹیبل بہت مشہور ہے جو کہ جدیدیت اور مابعد

جدیدیت کے درمیان فرق کو واضح کرنے کے لیے ترتیب دیا گیا تھا۔[21] ان کے بارے میں یہ بھی گمان کیا جاتا ہے کہ وہی پہلے شخص تھے جنہوں نے 1970 میں پہلی بار مابعد جدیدیت کی آمد کی خبر دی۔[22]

ساختیات / پس ساختیات / ردساختیات

ان اصطلاحات میں سے پس ساختیات اور ردساختیات کا تعلق مابعد جدیدیت کے نظریات سے ہے جبکہ ساختیات کا تصور ان نظریات کی وجہ بنا۔ لہذا ہم ان پر بات کرنے سے پہلے ساختیات کو مختصراً بیان کریں گے۔

ساختیات "Structuralism" کا تعلق بنیادی طور پر لسانیات سے جوڑا جاتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی کے نزدیک ساختیات کے مکتب فکر کا بانی ایک ماہر لسانیات "سوئستانی" تھا۔[23] اس موضوع پر اس کی کتاب "Course in general Linguistics" ہے جو کہ 1916 میں شائع ہوئی اور لسانیات کے موضوع پر لکھی جانے والی اہم کتابوں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

فرانسیسی نقاد رولینڈ بارتھ نے ساختیات کے ضمن میں اشاروں اور علامتوں کی سائنس (Semiotics) کے نظریے کو پیش کیا۔ اس موضوع پر اس کی کتاب "The Death of Author" ہے جو 1978 میں شائع ہوئی۔ اس میں بارتھ نے پہلی بار کھلے لفظوں تصنیف اور مصنف کا تعلق ختم کر دیا۔[24] اسی طرح وٹگن سٹائن نے ایک یہ نظریہ پیش کیا کہ معروضیت صرف سیاق وسباق کے دائرے میں ہی ممکن ہے۔ اسی طرح دنیا میں کوئی ایسا نقطہ نظر موجود نہیں جو سیاق سباق سے ہٹ کر دنیا اور معاشرتی اعمال کو پرکھ سکے، اس لیے ہم مابعد الطبیعاتی نظریات کی اس سطح کو پانے سے قاصر ہیں جو ہمیں محفوظ زندگی گزارنے کی بنیاد فراہم کر سکے۔[25] یہاں مابعد الطبعیاتی نظریات سے مراد مذہبی نظریات ہیں۔

لیکن موفے اس کے بر خلاف کہتا ہے کہ ہمیشہ انصاف اور بے انصافی، جائز اور ناجائز کے درمیان فرق کیا جانا ممکن ہے لیکن یہ صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب کسی مخصوص روایت کے مقرر کردہ معیارات کے ذریعے ہی ایسا کیا جائے، جبکہ روایت کے بغیر یہ کسی طور ممکن نہیں۔[26]

اسی کے بارے میں ایک اور خیال یہ بھی ہے کہ انسان اپنے حقوق اور اپنی آزادیاں کسی ہنگامی حالت کے پیش نظر خود ہی تشکیل دیتا ہے اور یہ صرف ایک خاص دائرے ہی میں ممکن ہے، اس لیے اسے ایک خاص عہد کی جدوجہد بھی کہا جا سکتا ہے۔ یعنی اسے پراسرار بنا کر مابعد الطبیعات سے جوڑنے کی بجائے تاریخ سے جوڑنا چاہیے، یعنی اسے تاریخ نے وجود بخشا نہ کہ مابعد الطبیعات نے۔[27] یعنی "رولینڈ بارتھ"، "وٹگن سٹائن" اور "کیلنر ڈی" کے مطابق کسی ماورائی طاقت کا تصنیف اور مصنف، انصاف اور بے انصافی، جائز اور ناجائز، حقوق و آزادی سے کوئی تعلق ممکن ہی نہیں، یہ سب انسان خود اپنی ضرورت کے مطابق ہی تشکیل دیتا ہے۔

وٹگن سٹائن نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے "Tractatus" میں ایک اور خیال پیش کیا، اور وہ نظریہ زبان کی تصویری قسم کے متعلق ہے، وٹگن سٹائن کے مطابق جب کسی بھی واقعے کی الفاظ کی مدد سے تصویر کشی کی جاتی ہے تو

وہ الفاظ دراصل اشیاء کے نام ہوتے ہیں، اسی طرح ہم الفاظ کے ذریعے دنیا کو بھی بیان کرتے ہیں۔ اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی لفظ کسی شئے کا نام ہے تو وہ با معنی ہو گا ورنہ بے معنی۔[28]

فرڈیننڈ سوشیور وٹگن سٹائن کے اس نظریہ کو رد کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ زبان میں الفاظ اشیاء کا نام نہیں ہوتے اور نہ ہی وہ اشیاء کا نام ہونے کی وجہ سے با معنی ہوتے ہیں، بلکہ زبان تو صرف فرق قائم کرنے کا ایک ذریعہ ہے، مثلاً لفظ کرسی اس لیے با معنی ہے کیونکہ وہ ٹیبل لیمپ یا کتاب نہیں ہے۔ وہ زبان کو دو حصوں ''Parole'' اور ''Langu'' میں تقسیم کرتا ہے ''Langu'' اپنے اندر ایک خود مختار اور مکمل نظام رکھتا ہے اس لیے اس کی حیثیت بنیادی نوعیت کی ہوتی ہے، جب ہم کوئی بھی گفتگو کرتے ہیں تو وہ ''Langu'' کہلاتی ہے کیونکہ گفتگو کا یہ عمل نئے نئے جملوں کی وجہ سے مسلسل تبدیلی کی زد میں ہوتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں "پارول" کی حیثیت صرف الفاظ کی ہوتی ہے جو کہ اپنے وسیع استعمال کے لیے ''Langu'' کا محتاج ہوتا ہے۔ جبکہ سوشیور ''Parole'' اور ''Langu'' کے نظریے کے بعد معنی کی وحدت پر بھی زور دیتا ہے۔ سوشیور کا یہ نظریہ ساختیاتی تصور زبان کہلاتا ہے۔[29]

پس ساختیات یا رد تشکیل

جب کہ پس ساختیات والے اس بات کی قائل ہے کہ ''Parole'' اور ''Langu'' کے عمل سے معنی میں کوئی وحدت پیدا نہیں ہو سکتی۔ رد ساخت جسے رد تشکیل ''Deconstruction'' بھی کہا جاتا ہے۔ یہ نظریہ معنی کی وحدت اور قطعیت کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ معنیٰ کے مسلسل التوا کا قائل ہے۔ جیکوس دریدا(Jacques Derrida) رد تشکیل یا رد ساخت کا ایک بڑا مفکر سمجھا جاتا ہے۔ دریدا کلام میں معنی کی قطعیت کا قائل نہیں۔ وہ آواز اور معنی کی مرکزیت کو ایک دوسرے کے متوازی پیش کرتا ہے اور پھر معنی کی مرکزیت کو ناپید قرار دیتا ہے کہ جو چیز ہے ہی نہیں اس کی مرکزیت کیسی؟ وہ اسے Logocentrism سے گردانتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ معنی کی مضبوط بنیاد کا تصور محال ہے، کیونکہ معنی ہمیشہ معلق رہتا ہے ، اور سیاق و سباق بھی مکمل انداز میں متعین نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اس کے نزدیک تحریر اور تقریر میں تقریر کو فوقیت حاصل ہے کیونکہ تقریر کے دوران بولنے والا خود ذاتی حیثیت میں آپ کے سامنے موجود ہوتا ہے۔[30] یعنی کسی بھی تحریر کی چاہے وہ مذہبی ہی کیوں نہ ہو کوئی حیثیت نہیں، جبکہ اس کے مقابلے میں سامنے موجود شخص کے اپنے الفاظ زیادہ اہم ہیں، اسی طرح دریدا کے نزدیک کوئی لغوی معنی بھی نہیں ہوتا بلکہ معانی کا ایک استعاراتی سلسلہ ہوتا ہے۔

گوپی چند نارنگ کے بقول رد تشکیل سے مراد متن کے مطالعے کا وہ طریقہ کار ہے جس کے ذریعے متن کے کسی بھی متعین معنی کو بے دخل کیا جا سکتا ہے، اور اس کے نزدیک کوئی اصول یا کوئی مفروضہ بھی مقدس نہیں ہوتا۔[31]

رولاں بارتھ کے خیال میں تخلیق ایک پیاز کی طرح ہے، معنی کی تلاش میں جس کے پرت اتارے چلے جائیں لیکن حاصل کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے کوئی طے شدہ معنی موجود ہی نہیں اور نہ ہی کوئی متعین مابعد الطبعی نظام موجود

ہے۔[32]یعنی کسی بھی لفظ کے جو چاہے معنی متعین کیے جاسکتے ہیں اس لیے کسی مافوق الفطری ہدایات یا ان ہدایات کی روشنی میں قائم کردہ نظام کی کوئی حیثیت نہیں۔

ڈاکٹر اقبال آفاقی کہتے ہیں

> کہ پرانی تنقید کا نقاد ایک طرح کا مہم جو تھا جو طے شدہ مذہبی، نظریاتی اور سائنسی ایجنڈوں کی رہنمائی میں متن کے خزانوں کو تلاش کرتا تھا۔ متن کو کھنگالتا اور پھر بے پناہ جگر سوزی سے حاصل کردہ نتائج کو مخصوص سیاق و سباق کے اندر رہ کر منکشف کرتا تھا۔ اس عمل میں نقاد کی حیثیت ایک عقیدت مند سے زیادہ نہ ہوتی، جبکہ مصنف کو غوث، قطب اور ہیرو کی حیثیت دے دی جاتی۔[33]

مشعل فوکو کے نزدیک عام تاثر یہ ہوتا ہے کہ مصنف ہی کسی کتاب کا خالق ہوتا ہے، اور پھر یہ بھی کہ وہ دوسروں سے مختلف ہوتا ہے، جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے، اصل یہ بات ہے کہ مصنف تصنیف سے پہلے نہیں ہوتا۔ اسے ایک بنیادی اصول قرار دے کر کسی بھی شخص کی حدود کا تعین کیا جاسکتا ہے۔[34]یعنی اس مصنف کی شخصیت صرف اس کی تصنیف کی بدولت ہے۔ تصنیف کے بغیر مصنف کچھ بھی نہیں۔ فوکو مزید کہتا ہے کہ کسی بھی کتاب کی پہلی سطر سے آخری لفظ تک حدود و قیود پوری طرح واضح نہیں ہوتے، کوئی بھی کتاب دوسرے حوالوں سے مل کر ہی کوئی نظام تشکیل دیتی ہے۔[35]یعنی کوئی بھی کتاب اس وقت تک نامکمل ہوتی ہے جب تک اس میں دوسرے حوالے موجود نہ ہوں۔

مہابیانیہ

لیوتار مابعد جدیدیت کے فلسفیوں میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ اس نے ہر قسم کے مہابیانیے کا انکار کر دیا۔ اس نے مہابیانیے کو ختم کرنے یا اس کے اثر کو کم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس موضوع پر اس نے ایک کتاب تحریر کی جس کا نام ہے۔ "The Postmodern Condition: A Report on Knowledge"

لیوتار نے اپنی اس کتاب کے آغاز ہی میں اس کے تعارف کے طور پر تحریر کیا کہ اس کا مقصد انتہائی ترقی یافتہ معاشروں میں علم کی صورتحال کا جائزہ لینا ہے۔[36]یعنی کہ مابعد جدیدیت کو وہ صرف انتہائی ترقی یافتہ معاشروں ہی کی علمی صورتحال سمجھتا ہے۔ جبکہ صورتحال اس سے مختلف ہے۔ یہاں تک تو درست ہے کہ مابعد جدیدیت کا آغاز ترقی یافتہ ممالک ہی سے ہوا لیکن اس کے اثرات جس شدت سے ترقی پزیر ممالک نے قبول کیے وہ ایک ناقبل تردید حقیقت ہے۔

لیوتار کا بنیادی نظریہ مہابیانیہ کی موت کا ہے، مہابیانیہ اس سچائی کا نام ہے جس کو کوئی بھی تہذیب یا مذہب ناقابل تردید اور حتمی سچائی کا درجہ دیتا ہے اور اس کے لیے لڑنے مرنے کو تیار ہو جاتا ہے، حقیقت میں یہ سب ایک لسانی کھیل ہے اور کسی بھی لسانی کھیل کو حتمی سچائی میں نہیں ڈھالا جاسکتا۔[37] یعنی تمام مذہبی دعوے صرف لسانی کھیل کا نتیجہ ہیں، ورنہ کسی حتمی سچائی کا کوئی وجود نہیں۔

لیوتار کے نزدیک مہابیانیہ کی بجائے اب چھوٹے چھوٹے بیانیوں(Micro Narratives) کا دور ہے، اور ہم انہیں کے سہارے اپنی زندگی بسر کر رہے ہیں، یعنی مذہب کے بیانیے سمیت کسی بیانیے کا اب دور نہیں رہا۔

جیمی سن مابعد جدید دور کے متعلق کہتا ہے

> کہ آرکی ٹیکچر، ادب، موسیقی، وڈیوز، سینما گھر وغیرہ جو کہ اس عہد کی نمایاں علامات ہیں یہ سب بے معنی اور بے فائدہ چیزوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہر چیز بے مائیگی کا شکار ہوتی جارہی ہے، اور یہ بھی کہ ہم ایک خطرناک اور مسلسل موجود رہنے والے دور میں رہ رہے ہیں۔ جس کے نتیجے میں معاشرہ اپنے ماضی سے مکمل طور پر کٹ چکا ہے۔ گہرائی سے محروم سطحی معاشرے ایک گلوبل میڈیا کے بے مرکز میدان میں ایک دوسرے سے تماشہ کرنے میں مصروف ہیں۔[38] جیمی سن نے مابعد کی موجودہ صورتحال کی عمدہ تصور کشی کی ہے۔

ژاں بادریلا کے مابعد جدید دور کے متعلق تین نکتے اس کی واضح تصویر کشی کرتے ہیں۔ پہلا یہ کہ مابعد جدید سماج صرف پیداواری صلاحیت اور صارفیت پر منحصر ہے۔ اس نے صارفیت کو کچھ اس طرح بیان کیا کہ ڈیکارٹ کے مشہور جملے "میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں" کو کچھ یوں بدل دیا کہ "میں صرف کرتا ہوں اس لیے میں ہوں" اس کی دلیل دیتے ہوئے وہ مثال دیتا ہے کہ جیسے کوئی انسان جانوروں کے درمیان پرورش پائے تو اس میں جانوروں جیسی خصوصیات بھی پیدا ہو جاتی ہیں اسی طرح مابعد جدید سماج کے لوگ بے جان اشیاء کی دنیا میں پروان چڑھنے کی وجہ سے ان اشیاء جیسے بن گئے ہیں۔

دوسرا یہ کہ میڈیا کے سائے میں ابھرنے والے معاشرے میں حقیقت کی اور جنس کی موت واقع ہو چکی ہے۔ جو کچھ حقیقی تھا اس کی جگہ ٹی وی اور کمپیوٹر کی برقیاتی شبیہوں نے لے لی ہے۔ یہی وجہ کہ انسان اب اشتہار کی صنعت، ٹی وی، اور کمپیوٹر کی غیر حقیقی دنیا میں زندہ ہے۔ تیسرا یہ کہ مابعد جدیدیت کو روایتی سیاسی اصطلاحوں میں بیان ہی نہیں کیا سکتا، کیونکہ موجودہ میڈیائی انقلاب سے معاشرے کی کایاپلٹ چکی ہے۔

یہ معاشرے اب صرف شبیہوں کی دنیائیں ہیں، اب اصل حقیقت کیا ہے یہ ذرائع ابلاغ طے کرتے ہیں۔ ہماری خواہشات بھی ایک ثقافتی یلغار کے زیر اثر ہیں جو کہ اب ہمارے اپنے کنٹرول سے باہر ہیں، یعنی ہماری خواہشات بھی وہی ہونگی جو شبیہی انقلاب طے کرے گا، بس شبیہات اور نقول ہیں جو حقیقت سے زیادہ حقیقی ہیں۔ وہ اس عمل کو "Simulations" قرار دیتا ہے۔ جیسا کہ ڈزنی ورلڈ کی مثال کہ وہاں ہر طرح کے شبیہی سین موجود ہیں جو کہ حقیقی نہیں لیکن حقیقی سے زیادہ خوبصورت ہیں۔[39]

تاریخ کی اہمیت کا انکار

دریدا تاریخیت کے تصور کی بھی مکمل نفی کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ تاریخ بھی مابعد الطبیعات کے مجموعی پلان کا حصہ ہے، جس کے مطابق تاریخ سیدھی لکیر پر چلنے کی پابند ہے، یعنی اگر تاریخ کا یہ تصور درست مان لیا جائے تو سارا مذہبی اور مابعد الطبیعاتی نظام بے وقعت ہو جائے۔

اسی طرح مشعل فوکو کے نزدیک تاریخ ایک غیر تسلسل، انتشاراور اتفاقی حادثات کا نتیجہ ہے، کسی منصوبے یا ترقی کی وجہ سے نہیں ہے۔[40] اس وجہ سے مابعد جدیدیت کے نزدیک تاریخ میں سچائی کا کوئی وجود نہیں۔ اس لیے جب کوئی مؤرخ لکھتا ہے تو اس کے حالات و واقعات میں اپنے تعصبات اور سیاسی اغراض کی وجہ سے بہت کچھ صَرفِ نظر کر دیتا ہے۔ اصل تاریخ وہ ہے جو ان گنت غیر بیان شدہ واقعات کے ساتھ موجود ہوتی ہے۔ تاریخ میں سے ہر اس چیز کو باہر نکال دیا جاتا ہے جو معاشرے کی شناخت کو مجروح کرے۔[41]

فوکویاما اپنی کتاب "The End of History and the Last Man" میں بیان کرتا ہے کہ تاریخ کے خاتمے کا مطلب جنگوں اور خونیں انقلابوں کا خاتمہ ہے۔ مقاصد پر اتفاق رائے کے بعد انسان کے پاس جنگ و جدل کا کوئی سبب نہیں ہو گا۔ انسان اپنی ضروریات کو معاشی جدوجہد کے ذریعے پورا کرے گا۔ یعنی اگر یوں کہا جائے تو شاید بے جانہ ہو گا کہ انسان واپس اس حیوانی منزل پر چلا جائے جب کسی خونین جنگ کے نتیجے میں تاریخ کا آغاز نہیں ہوا تھا۔" اس کے نزدیک اس آخری آدمی کی زندگی ایک پالتو کتے کی طرح ہو گی جو بے فکری کے ساتھ خوب جی بھر کے کھائے اور پھر سردیوں کے سورج کی دھوپ میں خوب نیند کے مزے لے۔ دنیا کے کسی بھی حصے میں اگر دوسرے کتوں پر ظلم ہو رہا ہو تو یہ اس کے لیے پریشان کن نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ اپنی موجودہ صورتحال سے بالکل مطمئن ہو گا۔[42] یعنی فوکو نے ایک ہی وقت میں تاریخ کے خاتمے کو انسانیت کی بقاء کے لیے ضروری بھی قرار دیا ہے اور دوسری طرف وہ اس کے بعد انسان کی حالت کو ایک جانور کی حالت سے بھی تشبیح دیتا ہے۔ یعنی وہ خود اس بات پر قائل نہیں ہو رہا کہ تاریخ کے خاتمے کا نظریہ انسان کے لیے مفید ہے یا غیر مفید۔

سیاست

لیوتار سیاست پر بھی اپنے نظریات پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ آج ضرورت اس چیز کی ہے کہ سیاسی مسائل پر فیصلے اجتماعیت یا وحدت کے تصور کو سامنے رکھ کر نہ کیے جائیں۔ بلکہ تکثیریت اور تنوع کے اصول کو قبول کیا جائے۔ کیونکہ سیاسی مسائل کا حل اس کے بغیر ممکن نہیں۔[43] یعنی اس کے نزدیک کچھ لوگوں کا اپنے لیے متفقہ فیصلہ اہم نہیں بلکہ جو تنوع دنیا میں وجود پزیر ہو رہا ہے اس میں خود کو ڈھالنا زیادہ اہم ہے۔

نتیجہ

مابعد کی اس ساری صورت حال کا جائزہ کچھ انہیں کی زبانی بھی پیش خدمت ہے جو کہ ان کے اپنے نظریات کی ساری بنیاد ہی کو ہلانے کے لیے کافی ہے۔

ڈینیل بیل اپنے ہم عصر مفکرین سے اختلاف کرتے ہوئے دعویٰ کرتا ہے کہ اب مابعد جدید دور میں منفیت اور عدمیت سے بچنے کا واحد راستہ صرف مذہب کی طرف واپسی ہی ہے، وہ دور جدید کا اس لیے بھی ناقد ہے کہ اس کے خیال میں اس نے ہماری اخلاقی اقدار کو تباہ کر کے جوش و خروش کے ساتھ لذیت پرستی کی طرف منتقل کر دیا ہے۔ بیل کے نزدیک 60ء کی دہائی میں مابعد جدیدیت کی ایک لہر اٹھی جس نے اسے دنیا کے کونے کونے میں پہنچا

دیا۔مابعد جدیدیت نے برہنہ کلچر متعارف کروایاجو کہ اب چار سو پھیل چکا ہے اس کے نتائج اور منطقی انجام کو سب آسانی سے دیکھ سکتے ہیں۔اس نے منفیت سے بھرپور طرز زیست متعارف کروایا[44]

جیکوئس ایلول نے پیش گوئی کی تھی کہ بیسویں صدی کے آواخر میں انسان اندھے انکار، بے سمت حرکت اور لایعنی تکرار کا شکار ہو جائے گا، اور بالآخر خود کشی کا ارادہ کرلے گا[45]

جیمی سن کے بقول مابعد جدیدیت کی تحریک سے وابستہ مصنفین کے خیالات کو مابعد جدید دنیا کا ترجمان تو کہا جا سکتا ہے لیکن اسے حقیقت احوال نہیں کہا جا سکتا[46]

لیوتار مابعد جدید صورتحال کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

> "What is new in all of this that the old poles of attraction represented by nation-states, parties' professions, institution and historical traditions are losing their attraction. And it does not look as though they will be replaced, at least not on their former scale."

یعنی یہ کہ اس سب میں نیا کیا ہے وہ یہ کہ دلکشی کے پرانے مراکز مثلاً قومی ریاستیں، پارٹیاں، پیشے، ادارے اور تاریخی ثقافتیں اپنی کشش کھوتی جارہی ہیں۔اور لگتا نہیں کہ یہ دوبارہ اپنی پرانی پوزیشن پر واپس آسکیں[47]۔یہاں پر سوال یہ ہے کہ کیا مسلم معاشرے بھی اسی صورتحال کا شکار ہیں یا ان کی صورتحال مختلف ہے۔

خلاصہ

اس میں شک نہیں کہ علم الکلام کا ماضی بہت تابناک گزرا ہے۔ہر دور میں مسلم مفکرین کی طرف سے ہم عصر اندرونی اور بیرونی نظریات کا دقتِ نظر سے جائزہ لیا جاتا رہا ہے، اور پھر اس کا عقلی اور اسلامی نقطہ نظر سے محاکمہ بھی کیا جاتا رہا۔لیکن موجودہ مابعد جدید دور میں ایسے نظریاتی مسلم متکلمین کا شدید بحران ہے۔مابعد جدیدیت کے ایسے نظریات جن کا ڈائریکٹ ٹکراؤ ہمارے مذہب، معاشرے یا ہماری مسلم تہذیب سے ہوتا ہے ان کا علمی رد ہمارے علمی ورثے اور علماء کی معاونت سے کیا جانا وقت کی اشد ضرورت ہے، تاکہ ہماری نوجوان نسل کو عقل پرستی کے اس دریا میں بہنے سے بچایا جا سکے۔اور اسی طرح ایک ایسے جدید علم الکلام کی تشکیل نو کی بنیاد بھی رکھی جا سکے جس سے علم الکلام کے طالب علموں کے لیے مابعد جدیدیت کے محاکے کے ضمن میں راہیں روشن ہو سکیں۔

ڈاکٹر محمد ذوالقرنین کہتے ہیں کہ " یہ کس قدر مضحکہ خیز بات ہو گی کہ ہمارا مد مقابل اسلام کے خلاف زہر اگلتے ہوئے سائنس، نفسیات، عمرانیات، علت و معلول اور جدید فلسفے کے دلائل دے اور ہم اس کا جواب یونانی منطق، قدیم فلسفے اور کلامی دلائل سے دیتے رہیں۔یہ بات سمجھنے کی ضرورت ہے کہ یہ دلائل ایک خاص زمانے میں ایک مخصوص معاشرتی اور تمدنی حالات میں وجود میں آئے، لہٰذا اب بھی ان اسلامی عقائد کے اثبات کے لیے استعمال کرنا اسلام کو فائدے کے بجائے نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔[48]

ڈاکٹر محمد ذوالقرنین کی بات سے اگر مکمل اتفاق نہ بھی کیا جائے تو پھر بھی کم سے کم اس بات سے تو اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ مابعد جدیدیت کے ایسے نظریات جو کہ ڈائریکٹ خدا، مذہب اور مسلم تہذیب سے متصادم ہیں، مسلمان ان کے مقابل کوئی قابل ذکر کلامی کام سر انجام نہیں دے سکے۔ جیسا کہ درج بالا مابعد نظریات کے ساتھ ساتھ میں مذہب کی طرف اس کی نسبت بھی واضح کر چکا ہوں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کام کو بڑے پیمانے پر پھیلایا جائے، اور معاشرے کے اہل علم حضرات اور دین کے طلبہ کو اس کام کی طرف راغب کیا جائے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حواشی واحوالہ جات

[1] البیاضی، الحنفی، کمال الدین احمد، **اشارات المراہمن عبارات الامام** (القاہرہ: مصطفیٰ الباہی الحلبی، 1939)، 28-29

Al-byāḍī, Al-ḥnfī, Kmāl-al-dīn āḥmd, *ishārāt-al-mrāhn Ebārāt-al-imām* (Al-Kāhirh: Muṣṭfa-al-bāhī-al-Ḥlbī, 1939), 28-29

[2] الفارابی، ابو نصر، **احصاء العلوم** (القاہرہ: لانحلو المصریہ، 1968)، 69-70

Al-Fārābī, abw nṣr, *Eṣā-al-ulwm*, (Al-Kāhirh: lā nḥl w al-miṣriya, 1968), 69-70

[3] الغزالی، ابی حامد، محمد، **الاقتصاد فی الاعتقاد**، شارح: الدکتورۃ انصاف رمضان (بیروت: کتیبہ 2003ء)، 21

Al-Ghāzāli, abi-ḥāmid, Muḥamad, *al-Iqtaṣād fil etiqād,* shāriḥ: al-duktūr insāf ramḍān (byrūt: kutybh, 2003), 21

[4] ابن خلدون، بن محمد، عبد الرحمٰن، **مقدمہ ابن خلدون**، الجزالثالث (قاہرہ: لجنۃ البیان العربی، 1385ھ)، 1169

Ibn-i-khuldūn, bn Muḥamad, abdu-al-riḥmān, *mukadimh ibn i khuldūn,* al-djuz al-thālth (Kāhirh: li djnh-tu-al-bayān al-arbi, 1385Hijra), 1169

[5] Van Ess, J. *The Logical Structure of Islamic Theology*, GE, grunebaum (ed.) Logic in classical Islamic Culture (Germany: Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference, Otto Harrassowitz, 1970), 21

[6] جلالپوری، علی عباس، **اقبال کا علم الکلام** (لاہور: تخلیقات، 1972)، 19

djlāl puri, ali abās, *Iqbāl kā Ilm al kalām* (Lahore: takhliqaat, 1972), 19

[7] شبلی نعمانی، علامہ، **علم الکلام** (کراچی: نفیس اکیڈمی، 1979)، 26

Shibli numāni, alāma, *ilm al kalām* (karchi: nafees academy, 1979), 26

[8] امین، احمد، **ظہر الاسلام**، طبع ثانیہ، ج2 (قاہرہ: مؤسسۃ ہنداوی للتعلیم والثقافۃ، 1961)، 3

Amin, Ahmed, *ẓur al Islām,* ṭaba thanih, dj 2 (Kāhirh: Moassisa hindawi, liltaleem wa alsaqafa, 1961), 3

[9] نعمانی، شبلی، **علم الکلام**، 35

Numāni, shbli, *Ilm al kalām,* 35

[10] ابن الندیم، **الفہرست**، مترجم: مولانا اسحاق بھٹی (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ)، 136

Ibn al nadim, *al-fhrist*, mutarjim: mulānā Isḥāk Bhati (Lāhur: Idara thakafat i Islāmiah), 136

[11] افضل الدین، **شاہ ولی اللہ کے علم الکلام کا تنقیدی مطالعہ**، تحقیقی مقالہ برائے ایم فل (اسلام آباد: شعبہ علوم اسلامیہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، 1996)، 31

Afḍal al din, *shāḥ wali u allah kay Ilm al kalām kā tanqidi muṭaliah*, tḥkiki makālah brāay M.Phil (Islamabad: shuba ulum Islāmiah, Alāmah Ikbāl open university, 1996), 31

[12] خان، سید احمد، سر، **تفسیر القرآن وھوالہدیٰ والفرقان** (لاہور: رفاہ عام ٹیم پریس)2

Khān, sayd, Aḥmd, sar, *Tafsīr al kurān w huwā al hudā wa al-furqān* (Lāhor: rafāh i am Ṭeam pres) 2

[13] نعمانی، شبلی، **علم الکلام**،28

Numāni, Shbli, *Ilm al kalām,* 28

[14] Muhammad Iqbal, Allama, *The reconstruction of religious thoughts in Islam* (Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1989)

[15] Jencks, Charles, *What is Postmodernism?* (London, UK: Academy Editions, 1996), 20

[16] آفاقی، اقبال، ڈاکٹر، **مابعد جدیدیت فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں** (فیصل آباد: مثال پبلشرز، رحیم سینٹر، 2013)، 163

Āfāki, Iqbal, Doctor, *Mā-bad-jadīdiat (falsfa wa tārīkh k tanāzur mein* (Faiṣalābād: mithāl publishar, Rahīm center, 2013), 163

[17] Rudolf Pannwitz, *Die Krisis der Europaeischen Kultur* (Nuenberg: Hans Carl, 1917), 64,Cited in Modernity, Postmodernity and Islamic tradition, Humaira Ahmad, PhD thesis, Lahore, University of the Punjab,2004, 73

[18] www.Wikipedia.org/wiki/postmodernism

[19] ندیم، احمد، پروفیسر، ڈاکٹر، **مابعد جدیدیت اور اسلامی تعلیمات** (لاہور: کتاب محل، 2016ء)، 120

Nadīm Ahmad, Professor, Doctor, *Mā-bad-Jadīyat awr Islāmī talīmāt* (Lahore: kitāb maḥal, 2016), 120

[20] مابعد جدیدیت فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں، 190

Mā-bad-jadīdiat (falsfa wa tārīkh k tanāzur mein, 190

[21] Ihab Hassan, *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture* (Ohio Columbus, 1987), 25

[22] Modernity, Postmodernity and Islamic tradition, 73

[23] مابعد جدیدیت فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں، 175

Mā-bad-jadīdiat (falsfa wa tārīkh k tanāzur mein, 175

[24] Barthes, Roland, *The death of the author* (London: Image Music text, Fantana, 1977), 145

[25] Plant, Raymond, *The Politics of Post Modernity*, Edited by Good, M.M, James and Velody, Irving (England: Cambridge University Press, 1998), 83

[26] Smith, Anna Marie, Laclau and Mouffe (London: Routledge, 11 New Fetter Lane, 1998), 9

[27] Kellner, Douglas. & Best, Steven, *Postmodern politics and the battle for the future*, A journal of New political Science, Routledge, Volume 20, Number 3 (1998) 283-299 https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/07393149808429830

[28] Ludwig, Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* Translator: Ogden, C.K. (Edinburgh: Edinburgh Press, 1922) 39

[29] **مابعد جدیدیت فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں**، 178

Mā-bad-jadīdiat (falsfa wa tārīkh k tanāzur mein, 178

[30] Derrida, Jacques, *Margins of philosophy*, Translation by Alan Bass (Chicago: The Harvester Press, 1982) 310

[31] نارنگ، گوپی چند، **ساختیات اور مشرقی شعریات** (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1994) 205

Nārang, gopī chand, *sākhtiāt awr mashriki sheriyāt* (Lahore: sang-e-meel publications, 1994), 205

[32] Barthes, Roland, *Criticism and Truth*, Translated by Katrine Pilcher Keuneman (London: The Athlone Press 1987), 35

[33] آفاقی، اقبال، ڈاکٹر، **اثبات** (فیصل آباد: ممبئ و نقاط، 2012)، 57

Āfāki, Iqbal, Doctor, *Athbāt* (Faysal Ābād: Mumbai wa naqāt, 2012), 57

[34] Focault, Michel, *What is Author?* In textual strategies, 1969, 299-314 https://www.open.edu/openlearn/ocw/pluginfile.php/624849/mod_resource/content/1/a840_1_michel_foucault.pdf

[35] Focault, Michel, *The Archeology of Knowledge* (New York: Pantheon Books 1972) P27

[36] Lyotard, Jean-Francois, Jean, *The Postmodern Condition*: A Report on knowledge, Translation from the French by Geoff Bennington & Brian massumi (Manchester: Theory and History Literature volume 10), P xxiii

[37] Lyotard, *Postmodern Condition* P36

[38] Jameson, Fredric, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, USA: Duke University press,1997)35

[39] Baudrillard, Jean, *Simulacra and simulations*, Translated by: Glaser, Sheila-Faria (USA: The University of Michigan Press, 1994), 81

[40] CF. Foucault, *The Order of Discourse*, Untying the text Edited by: Young, Robort (Boston, London: Oxford, Routledge & kegan paul, 1981), 129

[41] Appignanesi, Richard & Garratt, Chris, *Introducing Postmodernism* (Cambridge, UK: Icon Books Ltd, 2004), 83

[42] Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man* (New York: The free press, A division of macmillan, Inc, 1992), 339

[43] Lyotard, Jean-Francois, & Thebaud, Jean-Loup, *Just Gaming*, Translated By: Godzich, Wladyslaw-Bougusz (Manchester: University Press, 1985), 9

[44] Danial Bell, *The Coming of Postindustrial Society*, A Venture in Social Forecasting (New York: Basic Books, 1973), 477

[45] Jacques Ellul, *Betrayal of the West*, Translated by: Connell, Mathew J.O (New York, USA: University of Minnesota press, 1978), 195

[46] Cf. Fredric, Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* (United States: Duke university press, 1991), 423

[47] Lyotard, *The Postmodern Condition*: 21

[48] محمد ذوالقرنین، ڈاکٹر، **عصر حاضر میں علم الکلام کے مناہج اور ان کی تشکیل جدید** (اسلام آباد: سہ ماہی مجلہ، تعلیم و تحقیق، جلد 2، شمارہ 1، جنوری تا مارچ 2020)

Muhammad Zulqarnain, Doctor, *Asr-e-Hāzir mein Ilm al kalām ky manāhij awr aunkī tashkīl e jadīd* (Islāmābād: sehmāhi mujallah, taleem o tehqeeq, jild 2, shumārah 1, January to march2020)