

مطالعہ مذاہب کا مغربی منہاج اور اس کی فلکری بنیادیں

*ڈاکٹر حافظ محمد عبدالقیوم

ABSTRACT:

Western Paradigm of Religious Studies and its Philosophical Basis

After Renaissance and Reformation, a new trend was developed in the West for the study of religion. Comparison, evolution, phenomenology and dialogue are new patterns for the study of religion but in these new paradigms, religion is studied as a social element rather than an absolute reality. Modern religious studies tell us that religion is not a sign of truth and its source named revelation does not exist. In fact, its source is human rather than divine. Although this approach is purely western, but Islam, Qur'an teachings as well as human wisdom deny this hallucination. In this article, an attempt has been taken to analyze the western approach.

Key Words: Western Paradigm; Religious Studies; Philosophical Basis; Comparative Religion.

تاریخ

نشاۃ ثانیہ (Renaissance) اور اس کے بعد تحریکِ اصلاح (Reformation) کے نتیجے میں دنیا کے بارے میں لوگوں کے نقطہ نظر میں اہم تبدیلی واقع ہوئی، غوروں، فلکر اور بحث کے منابع بدل گئے۔ دنیا کے بارے میں مادی تصور کو نو قیمت حاصل ہو گئی۔ معاشرے کو فلسفیانہ اور سیکولر بنیادوں پر استوار کیا جانے لگا اور مذہب کو فرد کی خیزندگی کا معاملہ قرار دے دیا اور پھر رفتہ رفتہ انسان الہامی علم اور اس کی روشنی میں ترتیب پانے والے علوم و فنون سے آزاد ہوتا چلا گیا اور محض حیث اور تجربت کو علم کی بنیاد قرار دے دیا۔ دنیا کو مکافاتِ عمل قرار دینے کی بجائے مقصود زندگی ٹھہر دیا گیا۔ نقطہ نظر کی اس تبدیلی نے مذہب، سیاسیات، سماجیات، تاریخ غرض زندگی کے ہر پہلو پر کہرے اثرات مر تسم کیے۔ اگست کومنٹ (Auguste Comte) نے ذہن انسانی کی ترقی کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا کہ ذہن انسانی تین مراحل سے گزر رہا ہے:

ا۔ دینی حالت (Theological Stage)

ب۔ مابعدالطبیعائی حالت (Metaphysical Stage)

ج۔ ثبوتی حالت¹ (Positive Stage)

عہدِ دینی میں ہر واقعہ کی تعبیر کسی تصورِ خدا، دیوی یا دیوتا کے حوالہ سے کی جاتی تھی۔ یا پھر جادو کا ذکر کیا جاتا تھا اور انہیں پر اعتقاد رکھا جاتا تھا۔ مابعدالطبیعائی دور میں انسان نے دیوی دیوتاؤں کی بجائے ماورائی مفروضوں کا سہارا لیا اور آخر وی حقیقت کی بدولت ہر واقعہ کی توجیہ کی گئی۔

تیسرا دور اثباتی یعنی سائنسی (Scientific) دور ہے جو جدید دور ہے۔ اس میں حقائق و شواہد کی مدد سے استقرائی طریقہ پر

¹ استٹنٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

واقعات کی توجیہ کی جاتی ہے۔ اگست کومٹ کہنا ہے ہم مذہب کے نہایت شکر گزار ہیں کہ اس نے ذہن انسانی کو سائنسی دور تک پہنچانے میں مدد کی۔ لہذا ب انسانیت کو مذہب کے سہارے کی ضرورت نہیں کیونکہ اب ذہن انسانی بالغ ہو گیا ہے۔ جان اسٹوارٹ مل (John Stuart Mill) کا کہنا ہے کہ ذہن انسانی ذاتی یا ارادی (Personal or Volitional) (Personal or Volitional) تجربی یا وجودیاتی (Phenomenal or Experimental) اور مظہریاتی یا تجربیاتی (Abstractional or Ontological) ادوار سے گزر رہے۔²

لیستر فرینک وارڈ (Lester Frank Ward) نے یہ موقف اختیار کیا کہ ذہن انسانی تین مراحل سے گزرا ہے جن میں سے ایک غایتی (Teleological) دوسرا وجودیاتی (Ontological) اور تیسرا مرحلہ اثباتی (Positivism) یا سائنسی (Scientific) ہے۔³

مطالعہ مذاہب کا تعارف

جب انسانی سوچ و بچار اور غوروں کے دائرے بدل گئے اور انسان کی ترجیحات حیات تبدیل ہو گئیں، تو پھر حیثیت اور تجربیت ہی علوم کی بنیاد ٹھہر گیا۔

اسی سائنسی منہج کے پس منظر میں 7 اویں صدی عیسوی سے سماجی علوم (Social Sciences) کی ترقی میں تیزی آتی ہے اور اس طرح مغرب کے سماجی علوم، طبی علوم کے بعد اور طبعی علوم (Natural Sciences) کے ماؤل پر فروغ پذیر ہوتے ہیں۔ مطالعہ مذاہب بھی اس پس منظر میں جامعاتی (Academically) سطح پر پروان چڑھا۔

اس بات کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ نشأة ثانیہ کے بعد علم لسانیات کے موضوع پر قلم اٹھانے والے اولین لوگ میڈیکل سائنس کے ماہرین تھے۔ اسی لیے انہوں نے سماجی موضوعات کا منہج بحث بھی سائنسی اصولوں کی روشنی میں پروان چڑھایا۔ مندرجہ ذیل افراد اگرچہ میڈیکل سائنس کے تھے مگر انہوں نے ساتھ علم لسانیات پر بھی قلم اٹھایا، جیسے خامس لیناکر (Thomas Linacre: 1466-1524)، جیکس ڈوبیس (Jacques Dubois: 1474-1555)، جولیس سکالیگر (Conrad Gesner: 1516-1565)، کونڑ گیسٹر (Julius Caesar Scaliger: 1484-1558) اور نیمس

فیریکس (Hieronymus Fabricius ab Aquapendente: 1533-1619) وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔⁴

مذاہب کے مغربی منہج مطالعہ میں حق و حق کی بحاش کی بجائے دین کو ایک سماجی عصر کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ تاریخ مذاہب کی بین الاقوامی تنظیم (IAHR) International Association for the History of Religions (IAHR) اور مذاہب کی سائنس کی پوش سوسائٹی (Polish Society for the Science of Religions) کے تعاون سے وارسا شہر میں کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں یہ طے کیا گیا کہ تاریخ مذاہب کو ایک انسانی اور ثقافتی سائنس (Human and Cultural science) کے طور پر سمجھنا چاہیے، جس میں "مذہب" کو ایک ایسی حقیقت کے طور پر سمجھا جاسکتا ہے جو معاشرتی سرگرمیوں کو باہم ملاتی ہے:

...concluded that the history of religions might well be reconceived as 'a human and cultural science' in which 'religion' would be

⁵ understood 'as a reality which interconnects social activities'.

کلیر تیڈال (Clair Tisdall) کہنا ہے کہ اس علم میں ان سوالات کا جائزہ لیا جاتا ہے کہ مذہب کا آغاز کیسے ہوا؟ کیا مذہب وحی کا نتیجہ ہے یا ارتقاء کی پیداوار؟ کیا خدا حقیقی انبیاء کے ذریعے اور مقدس صحائف میں انسانوں سے مخاطب ہوتا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا عصر حاضر میں کوئی حل تلاش کرنا ہے۔ آج کے تقابلی ادیان کے بہت سے محققین کا کہنا ہے کہ تقابلی ادیان میں تحقیقات اس بات پر مجبور کرتی ہیں کہ تمام مذہبی عقائد کور دکر دیا جائے۔ کیوں کہ ان کا کہنا ہے کہ وحی ناممکن ہے، پاکم از کم یہ کبھی واقع نہیں ہوئی۔ ان کا خیال ہے کہ مذہب کی تمام صورتیں الہی نہیں بلکہ انسانی بنیاد پر رکھتی ہیں:

How did Religion originate? Is it the result of divine revelation, or is it the product of Evolution? Hath God really spoken unto men by prophets and in holy writings? Such is the problem set before the present age for solution. Many there are in our own day who fancy that our investigations into Comparative Religion compel us to reject all belief in the divine origin of religion in general. They fancy that Revelation is impossible, or at least it has never taken place. Hence they imagine that all forms of religion, however they may differ from one another in detail, are of one and the same origin, and that this origin is human, not divine.⁶

مطالعہ مذاہب کامغری منہاج

نشانیہ کے بعد مغرب میں مطالعہ مذاہب کے مختلف رجحان رہے۔ ابتدأً اگرچہ قابلی رہا مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ منبع بدلتا چلا گیا۔ چنانچہ مطالعہ مذاہب کو جن سائنسی منابع کی روشنی میں دیکھا جاتا رہا ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

- | | |
|---------------------------|--------------------|
| ۱- تقابل (Comparison) | (Evolution) |
| ۲- مکالمہ (Dialogue) | (Phenomenology) |
| ۳- ظہریات (Manifestation) | ۴- تقابل کا مفہوم: |

لفظ "قابل" کے انگریزی میں برابری (Equal) اور حریف یا رقبہ (Rival) کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح یہ معنی بھی ہیں کہ "قابل کے ذریعے اندازہ لکھنا" (Estimated by comparison)۔⁷

دو یادو سے زائد اشیاء کے درمیان مترادفات اور تفرقات کی نشان دہی کرنا، یا دو یادو سے زائد حقیقی یا ذہنی طور پر موجود اشیاء کے مترادفات اور تفرقات کو جاننے کے لیے ایک ساتھ رکھنا:

To mark or point out the similarities and differences of (two or more things); to bring or place together (actually or mentally) for the purpose of noting the similarities and differences.⁸

دی آسکسپورڈ کشیری کے مطابق "قابل" کے دیگر معنی یہ بھی ہیں مثلاً "قابل ذکر (To Speak of)، مترادف کے طور پر پیش کرنا (Represent as similar)، ہم سری (Equal Standing) (To Get، Obtain)، حاصل کرنا (To Obtain)، یا دریافت کرنا (Acquire)، تیار رہنا (To get ready)، مہیا کرنا (Provide)، تیار کرنا (Prepare) "وغیرہ۔⁹

اس طرح لفظ "قابل" میں جانچنا، ملاحظہ کرنا، موازنہ کرنا، دوچیزوں کا ہم وزن ہونا، بر ابری اور ہم سری کے معنی پائے

جاتے ہیں۔

لفظ "قابل" انگریزی زبان کا ایک عام لفظ نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے جو نشانہ ثانیہ اور جدید سائنس کے پس منظر میں اپنا ایک خاص معنی رکھتی ہے۔ آکسفورڈ کشنری کے مطابق ۱۶۷۵ء اور اس کے بعد یہ لفظ ایک سائنسی اصطلاح کے طور پر سامنے آتا ہے جس میں سائنس کی دو مختلف شاخوں کے مابین موازنے کے معنی پائے جاتے ہیں، جیسے قابل تشریح الاعضاء (Anatomy):

Involving comparison of different branches of a science, as comparative anatomy, philology, etc. So comparative anatomist, one versed in comparative anatomy.¹⁰

اسی دوران یعنی ۱۶۷۵ء میں گرو (Grew) اس اصطلاح کو "پودوں کے تنوں کا قابل" (Comparative anatomy) کے معنی میں استعمال کرتا ہے، اور گریگوری (J. Gregory) بھی ۱۶۷۵ء میں انہی معنی کا احاطہ کرتا ہے۔¹¹

اسی دوران یعنی سترہویں اور اٹھارویں صدی میں جب سائنسی اصول تمام چیزوں کو پرکھنے کا معیار قرار پا گئے تو انہی سائنسی اصولوں کی روشنی میں دینیات اور دینیاتی مسائل کو دیکھا جانے لگا۔ شاعر ہولمز (O. W. Holmes) لکھتا ہے کہ "جس طرح تم تشریح الاعضا کا قابل کرتے ہو اسی طرح تسمیہ الہیات (Theology) کا قابل بھی کرنا چاہیے":

"You must have comparative theology as you have comparative anatomy"¹²

آخری بات یہ ہے کہ "قابل" کے اصول کی بنیادیں یونانی فلسفی ارسطو کے ہاں بھی پائی جاتی ہیں۔ جس نے اس اصول کی روشنی میں سیاست کا قابلی مطالعہ کیا۔¹³

الف۔ قابلی ادیان کا تعارف

مطالعہ مذاہب کے روایتی طریقہ بحث و مناظرہ میں جن اصول و خواص کو بنیادی و مرکزی حیثیت حاصل تھی ان میں سے ایک اہم اصول اپنے عقیدہ کے حق و سچ ہونے کا ہے، خود کے حق پر ہونے کے لئے کامل کے ساتھ خلاف کے نقی و عقلی دلائل کا رد کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے ہی دین میں "نجات" کو محصور گردانا ہے۔

مگر نشانہ ثانیہ کے فکری پس منظر میں جو مطالعہ مذاہب متعارف ہوا اس میں حق و باطل کی بحث اور صراط مستقیم کی تلاش کی وجہے تمام مذاہب کو ایک سماجی عصر کے طور پر دیکھا گیا اور "مذہب" کو ایک معروضی حقیقت کے طور پر ماننے کی وجہے اس کے تاریخی مأخذ و مصادر تلاش کرنے کا روحانی پروان چڑھا۔

اس پس منظر میں مطالعہ مذاہب کے لیے "قابل" کی اصطلاح متعارف ہوئی ہے، یہ بات پیش نظر رہے کہ "قابل" (Comparativism) اصطلاح سے زیادہ "طریقہ کار" کا نام ہے۔ "قابل" کی سائنس کے تحت جو مطالعہ مذاہب پروان چڑھا اس کا پورا نام صرف "قابل ادیان" نہیں بلکہ "قابل ادیان کی سائنس" (Science of Comparative Study of Religions) پڑھے۔ اسی طرح مطالعہ مذاہب کو ابتدأ مذہب کی اطلاقی سائنس (Applied Science of Religion) بھی کہا گیا۔¹⁴

ب۔ قابلی اسائیات اور مطالعہ مذاہب پر اس کے اثرات

نشانہ ثانیہ کے بعد جب مغربی مفکرین کا مطالعہ مشرق بڑھا اور اس کے بارے میں جان کاری کی جتنی بیکاری تو ان کو

اُس وقت کے ہندوستان میں آرین نسل کے بارے میں معلوم ہوا، اسی بات نے ان میں مزید جان کاری کا شوق کیا اور انہوں نے یورپ و ہندوستان کے لوگوں کے رہن سہن، طرزِ بودھ باش اور زبان کے ساتھ ساتھ تہذیب و ثقافت کے دیگر پہلوؤں کا مقابلی مطالعہ کا آغاز کیا۔ اس مقابلی مطالعہ کو "إنڈو-یورپین میٹھیز" کے نام سے باقاعدہ اکادمی یا جامعاتی مطالعہ کا درجہ دے دیا گیا۔ میکس ملر کے بقول جس طرح پندرھویں صدی میں یونانی علوم و افکار نے یورپ کی جامعات میں انقلاب برپا کیا تھا اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ انیسویں صدی میں ہندوستانی تہذیب و ثقافت اور سنسکرت زبان سے آگاہی اور پھر اس کے نتیجہ میں لسانیات کے مقابلی مطالعے نے یورپ میں انقلاب برپا کیا۔¹⁵

انیسویں صدی میں سائنسی زاویہ نگاہ سے مقابلی لسانیات (Comparative Philology) کا جائزہ لیتے ہوئے محققین کا مقابلی صنیمات (Comparative Mythology) کی طرف رجحان بڑھا اور پھر انہوں نے مقابلی صنیمات سے مذاہب کے مقابلی مطالعہ (Comparative Religion) کو سائنسی زاویہ نگاہ سے دیکھنے کو اپنا موضوع بنایا۔ یہ بات واضح رہے کہ چونکہ مطالعہ مذاہب کی طرف جو محققین راغب ہوئے وہ ماہرین لسانیات تھے اور اس وقت کی لسانیات کو دو زمانی (Diachronic) اور مقابلی نقطہ نظر سے دیکھا جا رہا تھا اس لیے مذہب کا بھی ابتداؤ اسی نظر سے مطالعہ کیا گیا۔ یہ بات بھی لاائق توجہ ہے کہ سر زمین ہندوستان میں مقابل ادیان کا علم متعارف ہوا، جس میں یہاں کے ہندوؤں کا منہ بھی ادب اور صنیمات کا اہم دخل ہے:

Comparative philology followed by the first flights of comparative mythology, turned the philologists to the study of the religions revealed in the newly discovered sacred books of the orient.¹⁶

جس نے مذاہب کا مطالعہ "مقابل" کے اصول پر کیا، ان میں اولین نام میکس ملر کا لیا جاتا ہے۔ ذیل میں میکس ملر (Max Muller) کے افکار کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

ج۔ میکس ملر کے افکار کا خلاصہ

نشاۃ ثانیہ کے بعد علوم کی سائنسی تشکیل کا جب دور شروع ہوا اور علوم کو موضوعی حقائق کی روشنی میں دیکھا جا رہا تھا تو دیگر علوم کے ساتھ ساتھ زبان یعنی لسانیات کو بھی سائنس میں زیر بحث لایا گیا۔ اسی پس منظر میں میکس ملر کو ان لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے جنہوں نے مطالعہ مذہب کو سیکولر بنیادیں فراہم کیں۔ چنانچہ مذہب کو معروضی نہیں بلکہ ایک موضوعی حقیقت کے طور پر دیکھا گیا۔ کیوں کہ نشاۃ ثانیہ کے بعد جس منہج فکرنے فروغ پایا، اس کے مطابق انسان (Humanism) کو ہی ہر چیز کا معیار ٹھہراتے ہوئے وہی کے ذریعہ علم ہونے کا انکار کیا گیا، اور اسی لحاظ سے سائنس کو (جو تجربہ و مشاہدہ کی صورت میں انسان کی موضوعی حیثیت سے متعلق ہے) پروان چڑھایا گیا۔

اس پس منظر میں میکس ملر کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ "مذہب" سے دو چیزیں مراد ہوتی ہیں، "مذہب" کی ایک شکل تو یہ ہے جو معروض میں عیسائیت، یہودیت یا کسی دوسرے مذہب کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ مذہب کی دوسری شکل یہ ہے جو انسان میں فطری یا جلبی طور پر موجود ہے۔ جس کو میکس ملر حاسہ لامحدودیت (Faculty of Infinity) سے تعبیر کرتا ہے۔ میکس ملر کے نزدیک "مذہب" کی ان دونوں صورتوں میں سے اصل اور اہم صورت تو دوسری ہے، اور پہلی صورت کی حیثیت ثانوی ہے۔ دوسری صورت اگر جو ہر ہے تو پہلی صورت عرض ہے۔ جس طرح زبان (Language) اور

اس کو بولنے کی صلاحیت (Faculty of Speech) دو مختلف چیزیں ہیں، ان دونوں میں قوتِ گویائی اگر جو ہر ہے تو زبان (Language) کو عرض کہا جاسکتا ہے۔ اسی پس منظر میں اگر کوئی شخص مذہب یہودیت، عیسائیت یا ہندومت کو چھوڑ کر اسلام قبول کر لیتا ہے یا کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے تو دراصل یہ عرض کی تبدیلی ہے، اور ظاہر ہے کہ انسان کے حasse لا محمدودیت کا معروض میں کوئی بھی مذہب اور اس کے عنوانیں (Content) مصدقہ ٹھہر سکتے ہیں۔

د۔ میکس ملر کے افکار کا تفصیلی جائزہ

میکس ملنے لسانیات کے تقابلی مطالعہ کے منہاج پر مذاہب کو بھی جانتا چاہا۔ چنانچہ میکس ملر کہتا ہے کہ جس طرح مخالفین لسانیات کے سامنے منج پر مطالعہ کو ناممکن سمجھتے تھے، مگر اس ناممکن کو ممکن بنایا گیا، اسی طرح وہ میرے اس نئے نظریہ یعنی مذہب کا سامنے مطالعہ کا بھی انکار کریں گے۔

انیسویں صدی میں جب ہر چیز کو جانچنے کا معیار "سامنہ" قرار پا گیا تو اس پس منظر میں میکس ملر کہتا ہے کہ ہمارے اس عہد میں معروضی حالات کے پیش نظر مذہب کے حق یا مخالفت میں بات کرنا جوئے شیر لانے کے متراوف ٹھہر گیا ہے۔ کچھ لوگ مذہب کو اتنا مقدس سمجھتے ہیں اور اس کو اہم مقام دیتے ہوئے اس قابل سمجھتے ہیں کہ اس کو سامنے نظر سے دیکھا جائے، جبکہ ایک گروہ مذہب کو وہم و خیال، فریب نظر (Hallucination)، اور اغلاط (Errors) کا مجموعہ گردانتا ہے اور اس حد تک کم تر سمجھتا ہے کہ اس کو سامنے زاویہ نگاہ سے دیکھنا ہی نہیں چاہتا، وہ سمجھتا ہے کہ ایک سامنہ دان کے مقام سے یہ بات فروت رہے کہ وہ مذہب اور مذہبی مباحثت کو درخواست اتنا سمجھے۔

مذہب پر ان اشکالات کے باوجود میکس ملر کا کہتا ہے کہ جس طرح سچائی کی بازیافت کے لیے اغلاط تک کا بھی مطالعہ مفید ثابت ہوتا ہے، اسی طرح مذہب کے سامنے مطالعہ سے بھی اہم نتائج سامنے آئیں گے۔ جیسا کہ روایتی علم الکیمیا (Alchemy) میں جدید سامنے علم کیا (Chemistry) کا تج پایا جاتا تھا اسی طرح روایتی علم بیت (Astrology) میں جدید سامنے علم فلکیات (Astronomy) کی بنیادیں پائی جاتی ہیں۔

میکس ملر کہتا ہے کہ جس طرح سامنہ کی روشنی میں کیے گئے لسانیات کے تقابلی مطالعے سے حوصلہ افزایانے سامنے آئے ہیں اور لسانیات سے متعلق روایتی خیالات غلط ثابت ہوئے ہیں اسی طرح مذاہب کے تقابلی مطالعے سے بھی مفید باتیں سامنے آئیں گی۔ میکس ملر کے دور میں چونکہ سامنہ کے "قابلی" (Comparison) "طریقہ تحقیق" کو اہمیت حاصل تھی اس لیے اس منج تحقیق کی افادیت بیان کرتے ہوئے کہ دنیا میں اعلیٰ علم "قابل" کے طریقہ ہی سے ظہور میں آیا ہے۔ انیسویں صدی میں سامنے تحقیق کا منہاج نمایاں طور پر "قابل" کا ہے اور پھر اس "طریقہ تقابل" کو استقرائی طریقہ (Inductive Method) سے مزید توثیق پہنچائی جاسکتی ہے۔ اس طریقہ تحقیق کے اہم نتائج کے پیش نظر اس کو مذہب کے مطالعہ پر بھی لا گو کیا جاسکتا ہے۔ جس سے اس بات کا قوی امکان ہے کہ دنیا کے مذاہب کے آغاز (Origin)، کردار، ترقی اور زوال کے بارے میں روایتی آراء میں نمایاں تبدیلی واقع ہو گی۔¹⁷

میکس ملر لکھتا ہے کہ گوئے (Goethe) کا مقولہ "وہ شخص جو ایک زبان جانتا ہے وہ کچھ نہیں جانتا" ("He who

(knows one language, knows none) ہے۔ اس مقولہ نے جس طرح مہرین تقابلی لسانیات میں انقلاب برپا کر دیا تھا، اسی طرح گوئئے کی بات کو مذاہب کے تقابلی مطالعہ پر بھی اس طرح لا گو کیا جاسکتا ہے کہ "جو ایک (مذہب) کو جانتا ہے وہ کچھ نہیں جانتا" ("He who knows one, knows none")۔

میکس ملر کی اس بات میں ہی اس کا تقابلی ادیان کا فلسفہ مضمرا ہے۔ میکس ملر کہتا ہے کہ جب مادری زبان کے علاوہ دیگر زبانوں کا مطالعہ کیا گیا تو اس سے ہم عصر اور ہم رشتہ زبانوں میں تقابل ممکن ہو سکا۔ اس تقابل سے علم اشتقاق کی روشنی میں الفاظ کے مأخذ، ان کے تغیر و تبدل اور تراش و خراش کے مدارج و منازل منصہ شہود پر آسکے۔ میکس ملر کا کہنا ہے جدید علم اشتقاقیات کی رو سے تحقیق الفاظ کی بہترین صورت یہ ہے کہ ہم خاندان زبانوں کے الفاظ کے باہمی تقابل سے مددی جائے۔ ہم اصل زبانوں میں اگرچہ ظاہری اختلاف پائے جاتے ہیں مگر وہ سب اپنے منبع و مأخذ کی کوئی نہ کوئی خصوصیت ضرور حفظ رکھتی ہیں۔ جس طرح ہر لفظ تہذبی سطح، ذہنی رجحانات، عصری میلانات یا کوئی نہ کوئی داستان اپنے اندر سموجئے ہوئے ہوتا ہے۔

میکس ملر کے بقول زبانوں کے اس باہمی تقابل سے ہند یورپی زبانوں کے متعلق اہم تحقیقات سامنے آئی ہیں۔ جس طرح زبانوں کے تقابلی مطالعہ سے یورپ اور ایشیا کی بڑی زبانوں کے درمیان ایک نیا تعلق ثابت ہوا ہے اسی طرح مختلف قدیم مذاہب کے درمیان اسی طرح کے تعلق کو دریافت کیا جاسکتا ہے:

As a comparative study of languages had proved quite a new relationship between the principal languages of Europe and Asia, it was supposed that the same kind of relationship might be discovered between the various religions of the ancient world also.¹⁸

میکس ملر اپنے اس فلسفہ کو مطالعہ مذاہب پر منتقل کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتا ہے کہ دیگر مذاہب کے مطالعہ اور ان کے باہمی تقابل سے ایک دوسرے سے استفادہ، تغیر و تبدل اور باہمی نزاع کی وجہ سامنے آسکیں گی۔ اس کا کہنا ہے کہ مذاہب میں اختلاف کی بنیادی وجہ زبانوں کا اختلاف ہے۔

میکس ملر کا کہنا ہے کہ لفظ "مذہب" سے دو مختلف چیزیں مراد ہوتی ہیں۔ جب ہم یہودیت، عیسائیت یا ہندو مت کے متعلق گنتگو کرتے ہیں تو اس سے دراصل مقدس کتب اور تعلیمات کا وہ مجموعہ مراد ہوتا ہے جو ہمیں روایت کے ذریعے پہنچا ہوتا ہے، مہی وہ چیزیں ہیں جو یہودی، عیسائی یا ہندو کا عقیدہ بنتی ہیں۔ چنانچہ ان معنی میں اگر "مذہب" مراد لیا جائے تو جب کوئی شخص اپنا مذہب تبدیل کرتا ہے اور عیسائیت کی بجائے برہمنیت یا ہندو مت کو اختیار کر لیتا ہے تو وہ اسی طرح کی بات ہو گی کہ جیسے کوئی شخص ہندوستانی کی بجائے انگریزی سیکھ لے۔

"مذہب" کو ایک دوسرے مفہوم میں بھی استعمال کیا جاتا ہے کہ جس طرح ہر انسان میں قوتِ گویائی (Faculty of Speech) پائی جاتی ہے جو زبان کی تمام تاریخی صورتوں سے آزاد ہوتی ہے، یعنی اس کا بولی جانے والی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح فطری طور پر ہر شخص میں حاسہ مذہبی (Faculty of Faith) بھی ہوتا ہے جو تمام تاریخی مذاہب سے ماراء ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب ہی ہے جو انسان کو حیوان سے متیز کرتا ہے، تو اس بات کے کہنے سے یہودیت، عیسائیت یا کوئی خاص مذہب مراد نہیں ہوتا بلکہ اس سے مراد حاسہ لامحدودیت (Faculty of perceiving)

) ہوتا ہے، یہی وہ حاسہ یا انسان میں ودیعت شدہ صلاحیت ہے جو انسان کو اس قابل بناتی ہے کہ مختلف بھیسوں میں "لامحدودیت" کا دراک کرے۔ اس حاسہ کے بغیر مذہب کا تصور حتیٰ کہ بت پرستی کی کم تر حالت کا بھی امکان نہیں رہتا، اگر ہم غور سے سنیں تو دنیا کے تمام مذاہب میں روح کے کراہنے کی آواز، ناقابل فہم کو سمجھنے کی کوشش، لامحدودیت کے پیچھے جانے کی خواہش اور اسی طرح خدا سے محبت کا دعویٰ سن سکتے ہیں۔ یونانی لفظ "انسان" (Enthropo) کے معنی کہ "وہ جو اپر کی طرف دیکھتا ہے" (he who looks upward) علم اشتھاق کی رو سے درست ٹھہریں یا نہ ٹھہریں، مگر یہ بات یقینی ہے اور یہی بات انسان کو انسان بناتی ہے کہ وہ اکیلا اپنا زخم جنت کی طرف موڑ سکتا ہے، اسی طرح یہ بات بھی یقینی ہے کہ وہ تنہا حواس اور انسانی عقل سے ماوراء کسی چیز کی خواہش کا اظہار کرے۔

میکس ملر کہتا ہے کہ انسان میں اگر حسی اور اک کی حالتوں کو جانچنے کا کوئی فلسفیانہ نظم (Faculty of Sense) ہے، اور اسی طرح عقلی اور اک کی حالتوں کو جاننے کا کوئی فلسفیانہ نظم (Faculty of Reason) ہے تو پھر یقیناً ایک تیسرا فلسفیانہ نظم بھی ہونا چاہیے جو تیسراے حاسہ انسانی کی حالتوں کو جانچنے سکے اور حواس و عقل میں توازن رکھ سکے۔ یہی وہ حاسہ لامحدودیت ہے جو تمام مذاہب کی بنیاد ہے۔ جرمن زبان میں اس حاسہ کو "Vernuft" کہتے ہیں جس کا انگریزی میں کسی حد تک مفہوم "Faculty of Faith" ہو سکتا ہے۔ یہ حاسہ عقل (Verstand / Reason) اور حاسہ حواس (/ Sinne) سے الگ ہوتا ہے۔

میکس ملر کہتا ہے کہ اگر ہم جدید فکری تاریخ پر نظر ڈالیں تو ایمانوں کا نٹ (Kant, I.) سے پہلے دنیائے فلسفہ میں غالب رجحان یہ تھا کہ انسان میں صرف ایک ہی حاسہ کا وجود ہے اور وہ حاسہ حسی (Faculty of Senses) ہے۔ اس بارے میں لائپنیز (Leibnitz) نے یہ موقوف اختیار کیا کہ ہاں انسان میں ایک ہی حاسہ ہے مگر وہ حاسہ ذہنی (Faculty of Intellect) ہے۔ مگر کانٹ نے آکر اس رائے سے اتفاق نہ کیا اور یہ موقوف اختیار کیا کہ انسان میں ایک نہیں بلکہ دونوں مختار حاسہ جات ہیں، ان میں ایک حسی اور دوسرا عقلی ہے۔ میکس ملر کہتا ہے کہ کانٹ اس سے آگے اگر جانا چاہتا تو جا سکتا تھا مگر اس نے ارادتاً انکار کر دیا اور ذہن کو محدودیت (Finity) سے ماوراء جانے سے روک دیا، محدودیت سے ماوراء ہونے کا مطلب خدا کی رسائی اور اس کی پہچان کا حاسہ (Faculty of approaching the Divine) ہے۔ کانٹ نے انسان کے وہ تدبیم دروازے بند کر دیے جن سے انسان "لامحدودیت" کو دیکھ سکتا تھا لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے تو اس نے اپنے لیے اپنی دوسری کتاب تقدیم عقل عملی (Critique of Practical Reason) میں عقیبی دروازہ کھلار کھا ہے جہاں سے وہ انسان میں حاسہ خدا کی کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔

میکس ملر کہتا ہے کہ یہ ایک اٹل حقیقت ہے کہ انسان میں ایک تیرا حاسہ ہے جس کا نام حاسہ لامحدودیت (Faculty of Infinity) ہے اور ہم اس کے وجود کا انکار نہیں کر سکتے۔

میکس ملر لفظ "مذہب" کی درج بالا دو معانی میں تقسیم کے مطابق مذہب کی سائنس کو دو حصوں میں منقسم کرتا ہے،

¹⁹ جن میں سے اول "Comparative Theology" اور دوم کو "Theoretic Theology" کہتا ہے۔

میکس ملنے سائنسی اصول و ضوابط کی روشنی میں "تفاہل" کے اصول کی بنیاد پر مذاہب کے مطالعہ کا نیا منجع متعارف کروایا، اس طرز سے میکس ملن کو اس منجع کا بانی بھی کہا جاسکتا ہے۔
تفاہل ادیان پر سماجی علوم کے اثرات:

مطالعہ مذاہب کے جدید منہاج کا بانی میکس ملن کو (Max Muller) قرار دیا جاتا ہے۔ اس نے مطالعہ مذاہب کے تفاہل کے لیے جرم من لفظ "Religionswissenschaft" استعمال کیا۔ ہنلز (Hinnells) میکس ملن کے اس لفظ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس سے مراد ہے کہ مذاہب کا جامعاتی سطح پر ایسا مطالعہ جو الہیات سے الگ ہو کر کیا جائے۔ ہنلز (Hinnells) کہتا ہے کہ میکس ملن کے جرم من لفظ میں دو پہلو پوشیدہ ہیں، بد قسمتی سے اس لفظ کے انگریزی میں ترجمہ ہونے سے وہ پہلو کو گئے۔ جن میں سے ایک سائنس اور دوسرے انسانیات "Humanities" ہے:

A further term sometimes applied to history of religions is Religionswissenschaft, which is described by Hinnells as the academic study of religion apart from theology, and was introduced by Friedrich Max Muller (1823-1900). Religionswissenschaft in German covers both science and humanities, a meaning which largely lost in translation.²⁰

"لفظ" Religionswissenschaft "میں سائنس اور انسانیات" Humanities کے معانی مطالعہ مذاہب کے علم کی کثیر الموضوعی (Multidisciplinary) مابہت کی نشان دہی کرتے ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مطالعہ مذاہب کا علم کئی ذیلی مضامین میں گذھا ہوا ہے جیسے تاریخ مذہب، نفیات مذہب، فلسفہ مذہب، سماجیات مذہب اور مظہریات مذہب وغیرہ۔²¹

۳۔ نظریہ ارتقاء اور مطالعہ مذاہب پر اس کے اثرات:

نشاۃ ثانیہ کے بعد جب ہر چیز کو پر کھنے کا معیار سائنسی اصول و منجع قرار پایا تو نظریہ ارتقاء (Evolution Theory) سے قبل جدید سائنس کے جو اصول لاکن توجہ ٹھہرے وہ تاریخی، تدریجی اور تقابل کا اصول تھا۔ انہی اصولوں پر سماجی علوم پر وان چڑھے۔

جیسا کہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ سماجی علوم سائنسی اصول اور منجع پر فرع غذیر ہوئے ہیں، اسی بات کے پس منظر میں نظریہ ارتقاء کو دیکھا جاسکتا ہے۔ ڈارون نے جس سائنسی منجع کو اپناتے ہوئے نظریہ ارتقاء پیش کیا تھا، ہر برٹ سپنسر (۱۸۲۰ء۔ ۱۹۰۲ء) نے ارتقائی اصول کو سماجی علوم بالخصوص مطالعہ مذاہب پر منتقل کر دیا۔ اب ہر چیز کو ارتقاء کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ انیسویں صدی میں یہ نظریہ سماجی علوم میں اپنایا گیا، اس نظریہ کا مطلب اشیاء کا بتدریج ترقی کرنا ہے۔ مفکرین اور محققین کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا جس نے اگرچہ ڈارون کی تحقیقات سے اختلاف کیا مگر وہ ارتقاء کے اصول سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔ ان میں سے میکس ملار و میکس ویر بھی تھے جنہوں نے نظریہ ارتقاء کی مخالفت کی تھی۔²²

سائنسی تحقیقات میں طریقہ ارتقاء اور طریقہ تقابل میں اگرچہ ممالکت پائی جاتی ہے مگر ان میں فرق بھی نمایاں طور پر موجود ہے۔ فرق یہ ہے کہ مثلاً "ب" کا "الف" میں سے ارتقاء ہوا ہو، اور پھر "ب" نہ صرف "الف" جیسا ہو جائے بلکہ بعد والے دور میں وہ "الف" ہی بن جائے۔ جبکہ طریقہ تقابل میں تقابل کے لیے "ب" کا "الف" جیسا ہونا ہی کافی ہو گا۔ طریقہ

مقابل میں مقابل اشیاء کے درمیان مختلف اشیائی بجائے مشترکات تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے:

The evolution of "Y" out of "X" requires that "Y" not only be like "X" but also postdate "X" and be in physical proximity to "X". By contrast, the comparative method requires only that "Y" be like "X".

....The comparative method in itself is an attempt simply to find similarities and ignoring difficulties.²³

نظریہ ارتقاء کی رو سے کہا جاتا ہے کہ کائنات کے تغیرات کا بنیادی سبب ارتقاء ہے اس لیے وہ تمام ذرائع جو تغیر میں مدد یا اس کا راستہ روکتے ہیں اسی حوالے سے انہیں اچھے یا بے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح یہ کہا جاتا ہے کہ انسان کا اخلاقی و مذہبی شعور بذات خود ارتقائی تغیر کا نتیجہ ہے۔

مگر آنے والے دور میں طریقہ ارتقاء اور مقابل کو ترک کر دیا گیا، اس پر سب سے زیادہ تنقید شفافیت بشریات

(Cultural Anthropology) نے کی۔²⁴

س۔ مظہریات اور مطالعہ مذاہب پر اس کے اثرات:

مظہریات (Phenomenology) کے تعارف سے قبل یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ مظہریات کی بحث کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے: ا۔ فلسفہ مظہریات ب۔ منہج مظہریات
ذیل میں مظہریاتی فکر کا تعارف کرواتے ہوئے اس کے منہج کو زیر بحث لا یا جائے گا۔

تعارف:

بیسویں صدی میں منطقی اثباتیت (Logical Positivism) کے فلسفہ کا مغرب میں عروج رہا۔ اس فلسفہ کا غالاصہ یہ ہے کہ ما بعد اطیبیاتی حقائق کے ادراک کی کوشش فعل عبست ہے۔ انسان اگرچہ اپنے نفس میں کچھ جلتیں رکھتا ہے جن کی بنیاد پر وہ اپنے نفس میں باقی رکھتا ہے لیکن ان کی کوئی علمی حیثیت نہیں ہے البتہ علمی حیثیت ان چیزوں کی ہے جن کو تجربات کے ذریعے جانا جاسکتا ہے۔ منطقی اثباتیت کے ان دعووں کے رد میں مظہریاتی فکر سامنے آتی ہے۔²⁵

مظہریات کے آغاز اور اس فکری منہج کو آگے بڑھانے میں جن مغربی مفکرین نے حصہ لیا ان میں ہیگل، لمبارٹ (Lambert)، ہسرل (Edmund Husserl) اور ہیڈگر (Heidegger) وغیرہ اہم ہیں۔

ہنچ لمارٹ (Heinrich Lambert) جو فلسفی کانت (Kant) کا ہم عصر تھا اس نے سب سے پہلے "مظہریات" کی اصطلاح استعمال کی اور انسانی تجربہ سے حاصل ہونے والے "التباہی خدو خال" (Illusory Features) کو "مظہر" کا نام دیا۔

اسی لحاظ سے اس نے مظہریات کی تعریف "نظریہ التباہ" (Theory of Illusion) سے کی ہے۔²⁶

کانت نے "مظہریات" سے متعلق یہ کہا کہ "مظہر" (Phenomenon) اور "حقیقت" (Noumenon) میں فرق ہے۔ "مظہر" سے مراد واردات فطرت ہیں جن کا علم حواس سے حاصل ہوتا ہے جبکہ حقیقت یا شے کا علم ممکن نہیں کیوں کہ یہ انسان کے حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔ اشیاء کماںی الاظہر کا علم تو ممکن ہے مگر اشیاء فی نفسیہ یا اشیاء کماہی کا علم ناممکن ہے۔²⁷

ہیگل (F. Hegel) نے ابتداء کتاب "Phenomenology of Spirit" کا کر اس بحث کا آغاز کیا۔ مگر شروع میں ہیگل

کی یہ کتاب توجہ حاصل نہیں کر سکی۔ پھر آنے والے دور میں اس کی طرف رجحان بڑھتا چلا گیا۔ بیگل نے کانٹ کے نظریات سے اختلاف کیا اور اس کو باقاعدہ ایک سائنس قرار دیا جس کا موضوع ذہن ہے اور ذہن اپنا اظہار مظہر کے طور پر کرتا ہے۔ مظہریات کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ ہم چیزوں کی ماہیت حقیقی سے آگاہ نہیں ہو سکتے مگر چیزوں کے صرف ظواہر تک آگاہی حاصل کی جا سکتی ہے:

"We cannot know reality of the ultimate nature of things, but only appearances".²⁸

مظہریات کے مطابق تمام علم مظہر (Phenomenon) تک محدود ہے، کیوں کہ مظہر سے باہر اور اس کے علاوہ کوئی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ اگر بغرض حال وہ موجود بھی ہے تو اس تک رسائی ناممکن ہے۔ اس فلسفیانہ طریقہ بحث کی بنیاد اس نکتہ پر ہے کہ حواس کی گرفت میں آنے والی اور قبل تصدیق سچائی ہی "علم" کہلانے کی حق دار ہے۔ اس طرح مظہر ایسا واقعہ، صورت حال یا تجربہ ہوتا ہے جو حواس سے متعلقہ ہو اور جس کی سائنسی توجیہ ہو سکے۔

ہرسل یہ خیال کرتا ہے کہ دنیا کو ایک ایسے وجود کا حامل ہونا چاہیے کہ جو خود اپنی ذات اور وجود سے آگاہی رکھتا ہو۔ چنانچہ ہاتھ غبی کی جانب سے سفر اٹ کو جو یہ ندا آئی تھی کہ اے شخص! "جانانا خود کو جانتا ہے" اور "پہچانا خود کو پہچانتا ہے" ہرسل کی فکر میں ایک بالکل نئے انداز سے ایک بار پھر اجاگر ہوئی۔ ہرسل کی یہ پکار سینٹ آگسٹائن کا یہ فرمان بھی معلوم ہوتی ہے کہ "باہر نہ دیکھو اپنی ذات کے اندر جھانکو" (Do not wish to go out, Go back into yourself)۔ چنانچہ سفر اور آگسٹائن کی طرح ہرسل بھی اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ "صداقت انسان کی ذات کے اندر بسیرا کرتی ہے" (Subject) کا تصور بنیادی اور مرکزی حیثیت کا حامل ہے۔ عقیقت سے مراد ہے کہ شعور کا حوالہ خارج یا اشیاء کی طرف ہوتا ہے، اس لیے کوئی معروض موضوع کے بغیر ممکن نہیں۔ ہرسل کی مظہریات میں دونا صریح ہیں:

مظہریاتی محویل: اس میں خارج کی طرف کوئی حوالہ نہیں ہوتا اور موضوعی تجربہ تک ہی محدود رہنا پڑتا ہے۔

ماورائی محویل: اس میں علم کے موضوع (Subject) کو حقیقی، تجربی اور معاشری نہیں سمجھا جاتا بلکہ اسے صرف ماورائی شعور کے طور پر لیا جاتا ہے۔³⁰

پہلی جنگ عظیم کے بعد مغربی معاشرہ میں پیدا ہونے والے نفسیاتی و سیاسی مسائل اور پھر جنگ کی تباہ کاریاں اور اس کے بھیانک نتائج نے لوگوں کو دھوکوں، تکالیف اور مایوسی کی دلدل میں دھکیل دیا تھا۔ اس پس منظر میں مغرب میں مطالعہ مذاہب معاشرہ میں اہمیت اختیار کرتا ہے اور جس کا ایک نئے منجع کے تحت آغاز ہوتا ہے۔ اس نئے منجع کو مظہریات مذہب (Phenomenology of Religion) or (Religionsphänomenologie) کہا جاتا ہے۔

اگرچہ ڈنمارک کے سکالر کین پی سو شے (Chantepie de la Saussaye) نے ۱۸۸۷ء میں اپنی کتاب "مظہریات"

"مذہب" die Phanomenologie der Religion "لکھ کر" مظہریاتِ مذہب کی اصطلاح پہلی مرتبہ استعمال کی۔ مگر اس موضوع پر ڈنمارک کے سکالر جیرارڈ فان لیو (Gerardus van der Leeuw) کا کام سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نے اس منیج کے تحت کتاب "Religion in Essence and Manifestation" تحریر کی، اور ۱۹۳۳ء میں شائع کی۔ اس کتاب کی اشاعت سے پرانی اصطلاح "قابل ادیان" کی جگہ نئی اصطلاح "مظہریاتِ مذہب" عام ہونا شروع ہوئی۔ مغربی معاشرہ میں مطالعہ مذہب کا یہ منیج "مذہب کا ہمدردانہ مطالعہ" (The Sympathetic Study of Religion) کا تاثر لیے ہوئے تھا۔ اس طرح فلسفہ مظہریات (Phenomenology) کے اصولوں کی روشنی میں مذہب کو زیر مطالعہ لایا جاتا رہا۔³¹ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۶۵ء کے دوران ہونے والی ویٹی کن مجلس دوم (Vatican II) تک مظہریاتی منیج کے عروج کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد مکالمہ کا منیج متعارف ہو جاتا ہے۔

۲۔ مکالمہ اور مطالعہ مذاہب پر اس کے اثرات

جس طرح حقیقت تک رسائی کے لیے دلائل و استدلال کے تاریخی طور پر کئی طرق جیسے قابل، مظہریات اور جدلیات وغیرہ متداول ہیں، اسی طرح جدید سماجی علم (Social Science) میں "مکالمہ" بھی ایک طریقہ استدلال کے طور پر متعارف ہوا ہے۔ اس طرح "مکالمہ" میں بنیادی طور پر مذہب یا مسیحی رنگ نہیں پایا جاتا بلکہ میسیحیت نے اس طریقہ کو اپنایا ہے۔ یہ مکالمہ الہیاتی رسائی نہیں رکھتا ہے۔ چنانچہ یہ حقیقت کہ یہ ایک منیج استدلال ہے:

For some dialogue theory is not so much at theological approach to other religious traditions as an attempt to contact and get alongside others. For them it is a method rather than a theological approach.
There is an element of truth in this.³²

مکالمہ کی بنیادیں تاریخی طور پر افلاطون کے ہاں ملتی ہیں، جس میں افلاطون اپنے استاد سقراط یا لوگوں کے ایک گروہ کے ساتھ مکالمہ یا گفتگو کر رہا ہوتا ہے:

"Plato's method of doing philosophy was through dialogue, by talking with another person (usually Socrates) or group of people".³³

مکالماتی استدلال کے پیچھے جو فلسفہ پہنچا ہے وہ یہ ہے کہ اس طریقہ سے متعلقہ مسئلہ میں حق کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ استدلال میں ایک مسئلہ یا کوئی بھی نظریہ رکھا جاتا ہے، پھر دوسرا شخص اس پر اظہار خیال کرتا ہے اس طریقے سے متعلقہ مسئلہ کے بارے میں آہستہ آہستہ حقیقت واضح ہوتی چلی جاتی ہے۔ افلاطون کے اس منیج بحث میں حقیقت تک رسائی کم ہی ہوتی ہے مگر اس کے باوجود متعلقہ مسئلہ کے بارے میں دلچسپ معلومات حاصل ہوتی ہیں، اسی طرح عقیدہ یا کسی اتفاقی کی طرف سے پہلے سے قبول کی ہوئی رائے کی بجائے اشیاء کی حقیقت کے بارے میں عقلی رسائی حاصل ہوتی ہے:

The idea was that we can use dialogue to search for the truth, about something. By putting up an idea, and someone responding to it, and then refining the idea in the light of that response, and hearing another response, we gradually progress towards the truth of whatever it is we are talking about in gradual stages and steps. Plato's dialogues rarely reach a firm conclusion, but this is not a problem,

because it tells us something interesting about philosophy. It tells us that' it is concerned with giving a rational account...of the nature of things, as opposed to one accepted...Purely on the basis of authority or faith, or tradition'.³⁴

اسی طرح مکالمہ کے بارے میں ڈیگلس والٹن لکھتا ہے:

The intended use of dialogue theory was to provide a normative structure on which to ground methods for improving critical thinking skills, including writing skills and academic research skills, primarily in a university setting. But dialogue theory has all sorts of other potential uses.³⁵

یونانی تہذیب کے ساتھ ساتھ رومانی تہذیب میں بھی مکالمہ کاررواج ملتا ہے۔ رومانی تہذیب میں مکالمہ کی روایت کا آغاز پندرہویں صدی کے شروع میں ملتا ہے۔ مکالمہ کی یہ روایت رومانی مدرسہ فلسفی سسر و Marcus Tullius De Oratore (On the Orator) (Cicero م- ۲۸۳ق م) کے انکار اور اصول و ضوابط پر منی تھی۔ اس سلسلہ میں سسر و کی کتاب "the Orator" سنگ میل کی حیثیت رکھتی تھی، اگرچہ یہ روایت یونانی فلسفی افلاطون کی روایت سے مختلف تھی۔ اس طرح پندرہویں صدی کے بعد سسر و کے مکالمہ اصول رواج پا گئے۔³⁶

آفاقی مذہب اور مطالعہ مذاہب کے مغربی اہداف و مقاصد

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ مغرب کے ہاں مطالعہ مذاہب کے مختلف منابع جو بحث مذہب کی بنیاد کسی مابعد الطبيعات اور معروضی ذرائع میں تلاش نہیں کرتے بلکہ خود انسان کی ذات اور اس کے معاشرہ کو اس کا منبع و مأخذ قرار دیتے ہیں۔ اس طرح مذہب کی بنیاد انسان کی ذات سے باہر نہیں بلکہ خود انسان میں تلاش کرنی چاہیے۔

اس طرح یہ تمام مغربی منابع اس بات پر متفق ہیں اور یہ بات مغربی اہداف و مقاصد میں سے ٹھہر تی ہے کہ تمام مذاہب کی مشترک تعلیمات کی بنیاد پر ایک آفاقی مذہب تشکیل دیا جائے۔ آفاقی مذہب کا مطلب یہ ہے کہ انسانی ترجیحات میں شامل عقیدہ، تصور آخرت، اور تزکیہ، نفس وغیرہ کو ثانوی حیثیت دے کر اس دنیا کو یہ جنت بنانے کی طرف انسان کو مائل کیا جاسکے، اور اس خوبصورت دنیا کو درپیش دنیاوی مسائل جیسے غربت، بیروزگاری، انسانی حقوق اور ماحولیاتی مسائل وغیرہ کی طرف انسانیت کی توجہ مبذول کی جاسکے۔

الف۔ آفاقی مذہب اور آفاقی تہذیب کا تصور

نشانہ ثانیہ کے بعد جو مغربی تہذیب پر وان چڑھی، وہ اپنے دامن میں ایک آفاقی تہذیب (Universal Civilization) کا دعویٰ لیے ہوئے ہے۔ اسی دعویٰ کی بنیاد پر اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کے اپنے دور استعماریت (Colonialism) میں غیر مغربی تہذیبوں کے ساتھ کیے جانے والے استھان کو عقلی و اخلاقی جواز فراہم کرتی ہے۔ مغربی تہذیب کا دعویٰ ہے کہ اس کی فکری بنیادیں اپنے دامن میں کسی خاص علاقہ، رنگ و نسل اور کسی خاص مذہب کے اوصاف نہیں بلکہ بندی نوع انسان کی آفاقی اقدار و روایات لیے ہوئے ہے۔ اس لحاظ سے وہ استعمار کے ذریعے دنیا کو "تہذیب" سکھاتے ہوئے ان کی علاقائی اقدار و روایات اور ان کے مذاہب کو آفاقی تہذیب میں سमونا چاہتی ہے۔ تاکہ بندی نوع انسان اپنی اپنی

علاقائیت (Localization) سے نکل کر عالمگیر اور آفیٰ اقدار سے ہم کنار ہو سکے۔ مغربی مفکر ہنستگ ٹن آفیٰ تہذیب کے متعلق لکھتا ہے:

The Idea implies general the cultural coming togather of humanity and the increasing acceptance of common values, beliefs, orientation, practices and institutions by peoples throughout the world.³⁷

وہ مزید لکھتا ہے:

The concept of a universal civilization is a distinctive product of Western Civilization. In the nineteenth century the idea of the white man's burden' helped justify the extension of Western political and economic domination over non-Western societies. At the end of the twentieth century the concept of a universal civilization helps justify Western cultural dominance of other societies and the need for those societies to ape Western practices and institutions. Universalism is the ideology of the West for confrontation with non-Western cultures.³⁸

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ مغربی تہذیب آفیٰ تہذیب کا دعویٰ لیے ہوئے، تو اس سے یہ حقیقت بھی سامنے آجائی ہے کہ مغرب کا مطالعہ مذاہب بھی یہی اہداف و مقاصد رکھتا ہے۔ میکس ملر سے آج تک ہونے والا مطالعہ مذہب کا فکری سفر یہی داستان اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ ۱۸۹۳ء میں مذاہب عالم کی پارلی منٹ کی مباحثت سے لے کر ویٹی کن مجلس دوم (Vatican II) کی دستاویزات تک اس پر شاہد ہے۔

ذیل میں میکس ملر کے نظریہ مقابل سے لے کر آج کے نظریہ مکالمہ تک کے سفر کا خاکہ کپیش کیا جاتا ہے۔

ب۔ میکس ملر کا آفیٰ مذہب کا تصور

میکس ملر قابلی لسانیات سے جو نتائج اخذ کرنا چاہتا ہے وہ بقول جان سٹون (Jon R. Stone) یہ ہیں کہ زبان کے مأخذوں کو نہیں بلکہ اصل زبان (die Ursprache) دریافت کرنا ہے۔³⁹

اسی بات کی روشنی میں مطالعہ مقابل ادیان کا مقصد بھی انسان کے اصل مذہب کی تلاش و جتو قرار پاتا ہے، اور وہی اصلی مذہب مستقبل کا مذہب ہو گا، اور میکس ملر کے بقول یہی مذہب آفیٰ مذہب (Universal Religion) کہلاتا ہے۔

۱۸۹۳ء میں ہونے والی مذاہب عالم کی کانفرنس (The Parliament of Religions) میں میکس ملر نے آفیٰ مذہب کا جو خاکہ کپیش کیا ہے کچھ یوں ہے:

"Many people belonging to different religions had been thinking about a universal religion".⁴⁰

میکس ملر کہتا ہے کہ مستقبل کے مذہب کی بنیاد ایک ایسی طاقت پر ہو گی جس کو تمام مذاہب والے ہمارا باپ (Our Father) کہیں گے۔ تمام مذاہب کے شرکاء کی یہ مجلس اگرچہ ایسے کوئی مقصد حاصل نہیں کر سکی، جس طرح دلی میں ہندوستانی شہنشاہ جلال الدین اکبر کے اپنے دربار میں تمام مذاہب کے شرکاء کی مجلس ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھنے میں کامیاب رہی تھی۔ جلال الدین اکبر کے دربار میں ہونے والی اس مجلس سے کم از کم یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسانیت کے لاشور میں

ایک قدیم اور آفاقتی مذہب اپنا وجہ رکھتا ہے: "There exists an ancient and universal religion" ۔⁴¹ میکس ملکہتا ہے کہ آفاقتی مذہب میں تمام مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان بھائی چارہ عام ہو گا۔ ایک دوسرے کے مذہب کے بارے میں آگاہی ہو گی۔ مشترکہ نماز میں مشترکہ طور پر شریک ہو سکیں گے، ایک دوسرے پر حمتیں بھیج سکیں گے، اور آہستہ آہستہ مذاہب کے درمیان اختلافات غیر اہم ہوتے چلے جائیں گے۔

میکس ملکے قابلی لسانیات سے متعلق انکار اگرچہ قصہ پارینہ ہو چکے ہیں مگر اس کے مستقبل کے آفاقتی مذہب کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کیا جا رہا ہے۔

جج۔ کینٹ ویل اسمٹھ اور آفاقتی مذہب

مستقبل کے اسی آفاقتی مذہب کے تصور کے پس منظر میں کینٹ ویل اسمٹھ (Wilfred Cantwell Smith) مکالمہ کے طریقہ کار کویوں بیان کرتا ہے کہ پہلے عیسائیت اور دیگر مذاہب کے درمیان ہونے والے مناظرہ جات میں دوسرے فریق کے لیے غیر شخصی انداز میں ضمیر غیر ذوی العقول "وہ" یعنی انگریزی لفظ "It" استعمال کیا جاتا تھا۔ عصر حاضر میں مکالمہ کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے حامیین کے لیے کم از کم ضمیر ذوی العقول "They" استعمال کی جائے یعنی "ان" اور "ہم" کا مرحلہ ہو۔ مکالمہ کا اگلا مرحلہ ضمائر کی روشنی میں یہ ہونا چاہیے کہ "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں یا "ہم" "آپ" سے گفتگو کر رہے ہیں۔ اور مکالمہ کا آخری مرحلہ یہ ہونا چاہیے کہ جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہی گلوبل تھیاولوژی (Global Theology) ہے جس کی طرف تمام مذاہب کو مکالمہ کے ذریعے لایا جا رہا ہے۔ عالمی مذہب کا مطلب ہے کہ جب لوگ مکالمہ کے ذریعے "ہم سب" کے نکتہ پر آجائیں گے تو اس وقت عقیدہ اور دینیاتی مسائل وغیرہ کو ثانوی حیثیت دے کر اس خوبصورت دنیا کو درپیش دنیاوی مسائل جیسے غربت، بیروزگاری، انسانی حقوق اور محالیات وغیرہ پر انسانیت کی توجہ مبذول ہو جائے گی۔⁴²

یہی وہ مقام ہے جہاں اختلاف بین المذاہب رفع ہو جاتا ہے۔ اور اسی کا نام نظریہ وحدت ادیان ہے، اور آج اسی کے فروع کے لیے مغربی مفکرین کوشش ہیں۔

ھ۔ مکالمہ بین المذاہب، عیسائیت اور آفاقتی مذہب

عیسائیت کی تاریخ میں ۱۹۶۲ء کے درمیان ہونے والی دوسری مذہبی مجلس جو ویٹ کن دوم (Vatican II) کے نام سے مشہور ہے، جہاں ایک طرف مکالماتی طریقہ کار کے ذریعے مطالعہ مذاہب کے اصول و خواابط ملتے ہیں تو دوسری طرف مستقبل کے آفاقتی مذہب کی طرف سفر کی داستان اپنے اندر سمونے ہوئے ہے۔

ویٹ کن مجلس دوم کی تعلیمات سولہ دستاویزات یعنی چار منشور (Constitutions) نو فرمان (Decrees) اور تین اعلان (Declarations) پر مشتمل ہیں۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ ویٹ کن مجلس دوم سے قبل عیسائیت کا تاریخی طور پر یہ منفعت عقیدہ رہا ہے کہ آخرت میں

"نجات" کا دار و مدار عیسائیت پر ہے، غیر نصرانی شخص نجات کا مستحق نہیں ہو سکتا:

"Extra Ecclesiam nulla salus".⁴³ (There is no salvation outside the Church)

"کلیسا کے باہر نجات ممکن نہیں۔"

مگر مجلس ویٹ کن دوم میں صورت حال بدلتی ہے اور اس مجلس کا اعلامیہ (Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions) جو عیسائیت کی موجودہ تاریخ میں "Nostra Aetate" کے نام سے جانا جاتا ہے جاری ہوا۔ عیسائیت کی تاریخ میں پہلی مرتبہ اس اعلامیہ کے مطابق یہ طے پایا کہ "نجات" عیسائیت کے باہر بھی ممکن ہے:

"The Catholic Church rejects nothing of what is true and holy in these religions ..."

"ان مذاہب میں جو کچھ حق اور پاک ہے کیتوںکل کلیسا سے ہرگز رد نہیں کرتی، وہ بڑی سنجیدگی کے ساتھ ان کی زندگی کے طریقے، ان کے اخلاق کے قواعد و عقائد اور ان کی تعلیم کا احترام کرتی ہے... کلیسا اہل اسلام کو بھی عزت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ یہ تو اس واحد خدا کی تعظیم کرتے ہیں جو انسان سے ہم کلام ہوا۔ یہ اسے واجب الحیی اور واجب الوجود، رحمٰن و رحیم، قادر و مطلق، آسمان و زمین کا خالق تسلیم کرتے ہیں، اور دیانت داری کے ساتھ اس کے وہ احکام عمل میں لاتے ہیں جو جو محض بشری فہم و ادراک سے بالکل باہر ہیں۔ اس بات میں یہ حضرت ابراہیم کی سی اطاعت پیش کرتے ہیں جس سے اہل اسلام اپنے ایمان کے مطابق تعلق رکھتے ہیں۔ اہل اسلام اگرچہ خداوند یسوع کی الوہیت سے منکر ہیں تاہم اسے نبی کا مرتبہ دیتے ہیں وہ یسوع کی کنواری ماں مریم کا بھی احترام کرتے ہیں۔ اور اکثر عقیدت مندانہ طور پر اسے یاد کرتے ہیں۔ ان بالتوں کے علاوہ وہ یوم قضا کے بھی منتظر ہیں، جب خدا تمدنی نوع انسان کو مُردوں سے زندہ کر کے ان کے کاموں کے مطابق جزا دے گا۔ آخر کار یہ بھی قابل ذکر بات ہے کہ وہ اخلاقی زندگی کی قدر کرتے ہیں، اور خصوصاً نماز، زکاۃ اور روزوں سے خدا کی پرستش کرتے ہیں۔"⁴⁴

اسی طرح ویٹ کن مجلس دوم کی دوسری دستاویز جو "Lumen Gentium" کے نام سے جانی جاتی ہے اس دستاویز کی شق نمبر سولہ میں درج ہے کہ

But the plan of salvation also includes those who acknowledge the Creator, in the first place amongst whom are the muslims; these profess the faith of Abraham, and together with us they adore the one, merciful God, mankind's judge on the last day.⁴⁵

خالق و مالک کے ماننے والے بھی نجات کے منصوبے میں شامل ہیں، خصوصاً اہل اسلام جو کہ اپنے اقرار سے ابراہیم کے ایمان میں قائم ہیں اور ہمارے ہمراہ اس واحد خدائے رحمان و رحیم کی پرستش کرتے ہیں جو یوم الآخرین کی نوع انسان کی عدالت کرے گا۔⁴⁶

ویٹ کن مجلس دوم سے مطالعہ مذاہب کے متعلق جو اہم بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ "حق" ایک اضافی (Relative) چیز قرار پاتا ہے، کہ جب یہ کہا گیا کہ حق تمام مذاہب میں پایا جاتا ہے تو پھر کسی مذہب کا باطل پر ہونا ممکن نہیں رہتا۔ چنانچہ

اگر "حق" کو ایک اضافی (Relative) چیز قرار دیا جائے تو اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ نجات کے لیے قبولیتِ اسلام لازم نہیں ہے، اسی طرح یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ گویا اسلام ایک نامکمل دین ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام اپنی ذات میں نہ صرف مکمل ہے بلکہ ناسخِ الادیان بھی ہے۔ اس لیے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں "حق" کو اضافی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی لحاظ سے عیسائیت کا بدلتے میں اسلام سے یہ توقع رکھنا عبث ہو گا کہ وہ بھی "حق" کو اضافی قرار دے۔ اس طرح آج آفیقِ مذہب کے لیے عیسائیت ہر اول دستے (Herald) کا کام کر رہی ہے اور عیسائیت کے ذریعے ہی دیگر مذاہب کو اس منیچ مکالمہ کی راغب کیا جا رہا ہے۔

حاصل بحث

مغرب میں مختلف ادوار میں مذاہب کے مطالعہ کے مختلف منابع رہے ہیں۔ سائنسی علوم کے ماؤل پر تشكیل شدہ سماجی علوم کی کثرت اور تحقیقات میں وسعت و جدت کی وجہ سے ایک ایک سماجی علم میں آج مطالعہ مذہب کے کئی منابع متعارف ہو چکے ہیں۔ اس لحاظ سے متانگ فکر میں بھی شدید اختلافات سامنے آتے ہیں۔ مگر مطالعہ مذہب کے مختلف منابع اور متانگ میں اختلافات کے باوجود مغربی مفکرین اس بات پر متفق ہیں اور یہ بات مغربی علمیات (Episteme) کے مسلمات میں سے ٹھہرتی ہے کہ مذہب ذریعہ علم نہیں ہو سکتا۔ اس لحاظ سے ان کا مطالعہ مذہب و حی کے بنی بر حقیقت ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک سماجی مظہر کے طور پر ہوتا ہے۔

اس طرح مغرب کے مطالعہ مذہب میں الحاد و ہیریت کا عنصر پایا جاتا ہے۔ چنانچہ مغرب کے مطالعہ مذہب کے ماؤل پر اسلام کا دیگر مذاہب سے مقابل (Comparison) کا خیال زہر ہلاک سے کم نہیں رہتا۔ اسی طرح اسلام کو دیگر مذاہب کے ساتھ ایک مظہریاتی (Phenomenological)، ارتقائی (Evolutionary) یا مکالماتی (Dialogical) زاویہ پر نگاہ سے دیکھنا کسی طرح بھی کفر سے کم نہیں ٹھہرتا۔ کیوں کہ دین اسلام میں ایسے مطالعہ مذہب کی فکری بنیادوں کا پایا جانا ہی متفقہ ہے۔

یہ بات بھی ایک حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے کہ مغربی تہذیب کا علمیاتی منہاج اسلام کے فکری منہاج سے بالکل مختلف ہے اور دونوں مختلف راستوں کے حامل ہیں، کیوں کہ اسلام اقرارِ وحی اور اس کے ذریعہ علم ہونے کا نام ہے جبکہ مغربی منہاج کی بنیاد انکارِ وحی پر ہے۔

حوالہ جات

¹ Comte, Auguste. The Positive Philosophy. freely translated and condensed by Harriet Martineau, London: George Bell & Sons, 1886, p. 522

² Mill, J. S., Auguste Comte and Positivism: The Essential Writings, Kessinger Publishing, New York, 5th edition, 2003, p. 25

³ Ward, Lester Frank, Dynamic Sociology, published by General Books, New York, 1883, vol. I, p. 86-87

⁴ Law, Vivien, The History of Linguistics in Europe, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 220-223

⁵ Numaen (Journal), published by Brill, Netherlands, vol. 48, no. 3, (2001), p. 290-291

⁶ Tisdall, Clair, W. St., Comparative Religion, Longmans, Green and Co., London, 1909, p. 15

⁷ The Oxford English Dictionary, prepared by J. A. Simpson and E. S. C. Weiner, Clarendon Press, 1989, vol. III, 591

⁸ The Oxford English Dictionary, vol. III, 592

⁹ The Oxford English Dictionary, vol. III, 591-592

- ¹⁰ The Oxford English Dictionary, vol. III, 591
- ¹¹ The Oxford English Dictionary, vol. III, 591
- ¹² The Oxford English Dictionary, vol. III, 591
- ¹³ Bhushan, B., Anmol's Dictionary of Sociology, Anmol Publications New Delhi, India, 1989
- ¹⁴ Jourdan, Henry, Louis, Comparative Religion: Its Origin and Outlook, A Lecture, Oxford University Press, London, 1913, p. 14
- ¹⁵ Muller, Max. "The Science of Religion: Lecture One," in The Essential Max Muller, Palgrave, UK, p. 110
- ¹⁶ Encyclopedia of Social Sciences, Macmillan, USA, 1950, vol. III, p. 132
- ¹⁷ The Science of Religion: Lecture One , p. 112
- ¹⁸ The Science of Religion: A Retrospect, p. 354
- ¹⁹ The Science of Religion: Lecture One, p.113-114
- ²⁰ Hinnels, J. R., "The Penguin Dictionary of Religions," Penguin, London, in Insoll, Timothy, Archaeology , Ritual, Religion, Routledge, London, 2004, p. 36
- ²¹ Ibid
- ²² Connolly, Peter, Approaches to the Study of Religion, Continuum, London, 1999, p. 16
- ²³ Segal, Robert, A., \"In Defence of the Comparative Method,\" in Numen Journal, published by Brill, issue no. 3, vol. 48, 2001, p.346-348

²⁴ چحتائی، محمد اکرم وغیرہ (مرتبین). تشریحی لغت. ط: ۲۰۱، اردو سائنس پورڈ، لاہور، ص ۲۹۷

²⁵ الانصاری، جاوید اکبر. مغربی تہذیب. ط: ۲۰۰۲، شیخ زاید اسلامک سنٹر، لاہور، ص ۳۳ - ۲۲

²⁶ قاضی، قیصر الاسلام. تاریخ فلسفہ مغرب. ط: نیشنل بک فاؤنڈیشن، کراچی، ۲/۷۹

²⁷ ایضاً

- ²⁸ Anmol's Dictionary of Sociology, 1989

²⁹ تاریخ فلسفہ مغرب، ۲/۱۳۹-۱۴۱

³⁰ دیکھیے: قادر، سی، اے۔ کشف اصطلاحات فلسفہ. ط: ۱۹۹۳، بزم اقبال، لاہور، ص ۳۳۲

³¹ مظہریاتی منہاج کے لیے دیکھیے: تشریحی لغت، ص ۲۹۷؛ تاریخ فلسفہ مغرب، ۲/۱۳۲-۱۳۷

- ³² Connolly, Peter, (editor), Approaches to the Study of Religion, Continuum, London, 1999, p. 251

- ³³ Approaches to the Study of Religion, p. 114

- ³⁴ Abid

- ³⁵ Walton, Douglas, The Place of Dialogue Theory in Logic, Computer Science and Communication Studies, in Synthese journal, issue no. 123, Year 2000, p. 327-346, Kluwer Academic Publishers, Netherlands.

- ³⁶ Black, Robert, The Philosopher and Renaissance Culture, in Hankins, James, (Editor), The Companion to Renaissance Philosophy, Cambridge University Press, 2007, p.26

- ³⁷ Huntington, Samuel, P., The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, The Touchstone, Book, New York, pp. 56-64

- ³⁸ The Clash of Civilizations, p. 66

- ³⁹ Stone Jon, R., (Editor) \"Introduction,\" in The Essential Max Muller, p.13

- ⁴⁰ Science of Religion: A Retrospect, p. 356

- ⁴¹ Abid

- ⁴² Ambler, R., Global Theology: the Meaning of Faith in the Present World Crisis, Trinity Pres, London, 1990

- ⁴³ Francis A. Sullivan, Salvation Outsdide the Church, New York: Paulist Press, 1992, p. 18

⁴⁴ حمید، ہنزی (مترجم)۔ ویٹی کن مجلس دوم۔ ط: کتبہ عناویم پاکستان، گوجرانوالہ، ص ۵۶۱-۵۶۲

- ⁴⁵ Flannery, Austin, (General Editor), Vatican Council II, The Conciliar and Post Conciliar Documents, New Delhi, 2004, p. 653

- ⁴⁶ Vatican Council II, p. 335

⁴⁷ ویٹی کن مجلس دوم، ص ۳۶