ادیان اور تہذیبی مطالعات پر ادارہ تحقیقات اسلامی کی تصانیف

درخشاں اعظم ۞
عائشہ قرۃ العین ۞

انسانی زندگی اور دین دو لازم و ملزوم حقیقتیں ہیں۔ ہر عہد میں اللہ نے انسان کی رہ نمائی کے لیے اپنے انبیاو رسل کے ذریعے دینی ہدایات انسانوں تک پہنچائیں۔ دنیا کے مختلف ادیان نہاد میں سماوی ہیں جو انسانی دست بُرد کے باعث تحریف کا شکار ہوتے رہے ہیں۔ انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں جہاں دیگر علوم و فنون وجود میں آئے، وہیں ادیان کا مختلف پہلوؤں سے مطالعہ بھی مستقل فن کے طور پر سامنے آیا۔ قدیم یونانی اور اس کے بعد یہودی و مسیحی علما بعض ادیان کے متعلق معلومات کو ضبط تحریر میں لائے مگر یہ تذکرہ ذیلی ہی رہا۔ براہ راست موضوع سے متعلق کتب وجود میں آئیں اور نہ کوئی اصول و ضوابط وضع ہوئے جو مطالعۂ ادیان کا اسلوب متعین کرتے۔

بجا طور پر یہ شرف علماے اسلام ہی کو حاصل ہے کہ انھوں نے باقاعدہ طور پر مطالعۂ ادیان کی بنیاد رکھی۔ قرآن کریم سے ایسے اصول و مبادی مستنبط کیے جو دوسرے ادیان کے پیروکاروں کے ساتھ برتاؤ کا متوازن طریقہ بتلاتے تھے۔ یہ اصول نہ صرف دوسرے ادیان کے ساتھ تعامل کی نظری و فکری بنیادوں کو استوار کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوئے، بلکہ عملی زندگی میں دوسرے ادیان کے متبعین کے ساتھ روا رکھے جانے والے رویوں کے مطالعے (فقہ الاقلیات) کے لیے بھی رہ نما بنے۔ ان اصول و ضوابط کی اساس پر مسلمان علما نے تحقیقی کتب کا ایک وقیع ذخیرہ تصنیف کیا۔ ان تصانیف میں ادیان عالم کا پہلا انسائیکلوپیڈیا، ہندومت پر پہلی غیر جانب دار تفصیلی کتاب وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کتب میں زیر بحث آنے والے بنیادی سوال یہ ہیں کہ قرآن نے اسلام کی رہ نما کتاب ہونے کے ناطے دوسرے مذاہب کی طرف کس طرح کا رویہ اختیار کیا ہے؟ اپنے پیروکاروں کو روزمرہ زندگی میں غیر مسلم اقوام و افراد کے ساتھ کس نوعیت کا برتاؤ کرنے کی تلقین کی ہے؟ کیا ایک مثالی مسلمان کا رد عمل دیگر

۞ اسسٹنٹ پروفیسر، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
(drakshan.azam@iiu.edu.pk)
۞ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ تقابل ادیان، فیکلٹی آف اصول اسلامک اسٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔(ayesha.qurratulain@iiu.edu.pk)

ادیان سے دوری اختیار کرنے اور محض انکار پر مبنی ہونا چاہیے یا مکمل اثبات اور ایجاب کے ساتھ غیر اسلامی مذاہب سے اظہار یک جہتی؟ قرآنی موقف یقیناً عدل و انصاف کا ترجمان ہے۔

زیر نظر مقالہ اس حوالے سے ادارہ تحقیقات اسلامی کی بعض کتب کے تجزیاتی مطالعے پر مبنی ہے۔ ادارہ تحقیقات اسلامی نے عصر حاضر میں امت مسلمہ کو درپیش فکری و عملی مسائل سے متعلق متنوع موضوعات پر کتب اور مقالات طبع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ ان فکری موضوعات میں مذہبی رواداری اور بین المذاہب معاشرتی ہم آہنگی کا موضوع بھی شامل ہے۔

یہ تمام تحریریں مکالمے کے میدان میں مختلف جہات اور موضوعات پر گفت گو کرتی نظر آتی ہیں اور مکالمے سے متعلق مختلف اہم موضوعات کا اِحاطہ کرتیں ہیں۔ مجموعی طور پر اِن مطبوعات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

ایک طرح کی تصانیف وہ ہیں جو تقابلِ ادیان کے موضوع سے تعلق رکھتی ہیں، جب کہ دوسری قسم کی تصانیف کا تعلق غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے عملی تعامل اور اس کے مسائل کے ساتھ ہے۔ یہ تصانیف طبع زاد بھی ہیں اور تراجم بھی۔

منہج مقالہ

اس مقالے میں وصفی، تحلیلی منہج اختیار کرتے ہوئے موضوع سے متعلق تصانیف کے مباحث کا تفصیلی تعارف اور ان کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

تقابلِ ادیان سے متعلق ادارۂ تحقیقات اسلامی کی تصانیف

Muslim Understanding of Other Religions A Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl Fi al-Milal wa al- Ahwa Wa al-Nihal

اوّل الذکر مطبوعات میں سرفہرست غلام حیدر آسی کی انگریزی زبان میں کتاب *Muslim Understanding of Other Religions A Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl Fi al-Milal wa al- Ahwa Wa al-Nihal* شائع کی گئی ہے۔ یہ کتاب معروف اندلسی مسلمان مصنف علامہ ابن حزم کی کتاب **الفصل في الملل و االأهواء و النحل** کے اس پہلو سے مطالعے پر مشتمل ہے کہ دوسرے مذاہب کے بارے میں مسلمانوں کا رویہ کیا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت کا مقصد واضح کرتے ہوئے ظفر

اسحاق انصاری نے کتاب کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ ادارے کا مقصد ماضی کے مسلمان مفکرین کی تقابلِ ادیان پر کاوشوں کو متعارف کروانا ہے جس سے تاریخی حقائق کی صحیح تصویر کشی ہو اور اِس کے علاوہ ادارہ اِس بات کا متمنی ہے کہ تقابلِ ادیان کا میدان عصرِ حاضر میں بھی مسلمان مفکرین کے قلم کا مرکز و محور ہو اور یہ تمنا اِس اعتماد پر قائم ہے کہ مسلمان علما نے جو خدمات ماضی میں سرانجام دی ہیں وہ مستقبل قریب میں بھی نظر آئیں گی۔[1] اِس مقصد کے حصول کے لیے جناب ظفر اسحاق انصاری نے اِس کتاب کی اشاعت کو اِس سلسلے کی پہلی کڑی قرار دیا اور اِسی مناسبت سے اِس کتاب کو تقابلِ ادیان سیریز کی کڑی قرار دیا۔

اس کتاب میں امام ابنِ حزم جن کا پورا نام ابو محمد علی بن احمد بن سعد ابن حزم ابن غالب ابن صالح ابن خلاف ابن معدن ابن سفیان ابن یزید الفارسی تھا اور جو ۳۸۴ھ (۹۹۴ م) کو پیدا اور ۴۵۶ھ (۱۰۶۴م) کو فوت پائے، کا شمار مسلم ہسپانیہ کے اُن نام ور علما میں ہوتا ہے جو کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ وہ ایک صاحبِ نظر عالمِ دین، فقیہ، متکلم، مؤرخ، سیرت نگار، مفکر، فلسفی، ادیب، شاعر، علمِ نفس کے ماہر، اور تقابل ادیان میں نمایاں مقام رکھنے والے ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے جو آج بھی اپنے انقلابی افکار اور پر حدت طرزِ بیان کی وجہ سے معروف ہیں۔ امام ابنِ حزم ظاہری مذہب کے علم دار تھے اور یہ کہنا کچھ بے جا نہ ہو گا کہ امام ابنِ حزم نے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے ظاہری مذہب کو اوجِ کمال پر پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا۔[2]

ابنِ حزم کی **کتاب الفصل** ایک ضخیم کتاب ہے جس میں ابنِ حزم نے اپنے زمانے کے مختلف مذاہب، مذہبی فلسفوں اور مسلمان فرقوں کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ دوسرے مذاہب کی بحث میں یہود و نصاریٰ، اُن کے عقائد اور اُن کی مقدس کتابوں پر باقی ماندہ مذاہب کی نسبت زیادہ تفصیل سے گفت گو کی گئی ہے۔ اس گفت گو میں دلیل اور منطق کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے ابنِ حزم نے جو اُصول وضع کیے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ اسی بات کو سراہتے ہوئے جناب مراد ہوف مین نے غلام حیدر آسی کی زیرِ تجزیہ کتاب پر اپنے تبصرے میں بجا طور پر لکھا ہے کہ ابنِ حزم کی تقابلِ ادیان میں عظیم الشان کتاب **کتاب الفصل** باعثِ حیرت ہے؛ کیوں کہ اِس میں اُٹھائے گئے اعتراضات

1- See Ghulam Haider Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions A Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1999), Forward.

۲- مختصر احوال کے لیے دیکھیے: خیر الدین بن محمود الزرکلی، **الأعلام** (بیروت: دار العلم للملایین، ۲۰۰۰ء) ۴ : ۲۵۴۔

بعینہ اُن نکات پر مشتمل ہیں جو سات سو سال بعد مغربی علما نے جدید مطالعات میں نصرانیت پر اُٹھائے ہیں۔[۳] اس کے ساتھ ساتھ ابنِ حزم نے جو منہج و اسالیب اور نقدِ نص کے اُصول کتابِ مقدس کی تحقیق کے لیے استعمال کیے، وہ آج بھی نہایت مستند اُصول ہیں اور اسی لیے جیقویس وارڈانبورگ نے اپنی کتاب میں ابنِ حزم کو جدید نقدِ کتابِ مقدس کا پیش رو کہا ہے۔[۴]

غلام حیدر آسی کی کتاب جو کہ ۲۳۰ صفحات پر مشتمل ہے اور نو ابواب پر محیط ہے، اس میں بھی، شائد ابنِ حزم کی متابعت میں، دو طویل ابواب جو یہود و نصاریٰ کے متعلق ہیں، تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہیں جب کہ ادیانِ شرق پر باب صرف دس صفحات پر مشتمل ہے۔ مصنف نے نہایت احسن طریقے سے ابنِ حزم کی دوسرے مذاہب پر آرا ان تین ابواب میں پیش کی ہیں۔[۵] غلام حیدر نے ابنِ حزم کی آرا کو پیش کرنے کے ساتھ اس بات کا بھی اہتمام کیا ہے کہ ان آرا کو جدید مغربی مطالعات کی روشنی میں پرکھا جائے اور بلا شبہ اس موازنے سے ابنِ حزم کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ کتاب اپنے اندر بہت سی اہم بحثوں کو سموئے ہوئے ہے جس کی وجہ سے ادارے نے اس کی اشاعت کو مطالعۂ مذاہب کے سلسلے کی بنیاد قرار دیا ہے۔ اُن تمام بحثوں کا اس مختصر مقالے میں ذکر کرنا تو ممکن نہیں لیکن بعض ضروری امور پر یہاں اختصار کے ساتھ گفت گو کی جاتی ہے۔

ابنِ حزم کی ادیانِ عالم پر آرا پیش کرنے سے پہلے غلام حیدر نے دو ابواب رقم کیے ہیں جو مقدمے کی حیثیت رکھتے ہیں اور نہایت اہم ہیں۔ پہلا باب جس میں قرآنِ پاک کا نظریۂ دین اور اس سے متعلق دیگر کلمات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بارے میں قرآنِ پاک کا موقف سمجھنے کے لیے جناب غلام حیدر کہتے ہیں کہ قرآنی اصطلاحات کا اپنا خاص موقف ہے جو اپنے تناظر میں ہی صحیح طور پر واضح ہوتا ہے، بہ صورتِ دیگر انسان صحیح قرآنی موقف کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے جیسا کہ بعض مستشرقین کی آرا سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصطلح دین کے مختلف معانی جو قرآن میں آئے ہیں، اُن کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے دوسرے کلمات، مثلاً اسلام، امت، ملت، منہاج وغیرہ سے اُس کا ربط بیان کرتے ہیں۔ غلام حیدر کے نزدیک قرآن میں دین کے مختلف معانی دین کو ایک وحدت کے طور پر پیش کرتے ہیں اور جو ہمیشہ سے ایک وحدت ہی رہا ہے اور دنیا کی مختلف مذہبی روایات (ادیان) اپنی ابتدائی حالت میں اُس ہی وحدت یا دینِ فطرت کی اشکال تھیں جو وقت کے ساتھ انسانی لغزشوں کی وجہ سے تبدیل ہوئیں۔ اسی طرح صحیفے یا کتابیں جو مختلف ملتوں اور امتوں کو دیے گئے وہ یا تو گم ہو گئے یا تحریف و تبدیل ہو

3– See: Murad Hofmann, *Intellectual Discourse* (*Book Review*), 9:2 (2001), 221-224.

4– See: Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions* (London: Oxford University Press, 1999), 25.

5– See: Hofmann, op. cit., 222.

گئے۔ قرآن چوں کہ اللہ کی آخری وحی یا کتاب ہے اس لیے یہ وہ میعار ہے جس پر پہلی امتوں اور قوموں کی پرکھ ممکن ہے۔[۶] پھر وحدتِ دین اور مذاہبِ عالم کے تنوع پر قرآن کا تصور پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بنی آدم پر جو دین نازل ہوا وہ اپنی ماہیت اور جوہر کے لحاظ سے ایک لیکن اپنی شرائع، مناسک اور منہاج کے اعتبار سے مختلف رہا ہے۔ وقت کے ساتھ لوگوں نے فرقہ وارانہ تعصب کی وجہ سے دین کی اصل روح کو بھلا دیا اور اس وجہ سے اُن کے دین میں صدق اور کذب کی آمیزش ہوتی رہی ہے۔[۷] یہاں غلام حیدر کی اہلِ کتاب کی تشریح قابلِ توجہ ہے جو عام نہج سے ہٹ کر ہے۔ جناب غلام حیدر کے مطابق اہلِ کتاب کی اصطلاح اگرچہ یہود و نصاریٰ کے لیے صریحا قرآنِ پاک میں آئی ہے لیکن عمومی طور پر اس کا اطلاق تمام قوموں پر ہوتا ہے کیوں کہ قرآن کے مطابق کوئی قوم ایسی نہیں کہ اُس کے پاس رسول نہ بھیجا گیا ہو، اس لیے تمام مذہبی قومیں اہلِ کتاب کے دائرے میں شامل ہیں۔[۸] یہ تعریف یقیناً بحث کے نئے زاویے کھولتی ہے اور تقابلِ ادیان میں مسلمان علما کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ کے علاوہ باقی ماندہ اقوام کی حیثیت پر نظرِ ثانی کریں۔ اس ضمن میں برصغیر پاک و ہند کے علما کی آرا قابلِ ذکر ہیں جنھوں نے اہلِ کتاب کی تعریف کو وسعت دیتے ہوئے ہنود اور بدھ مت کو اہلِ کتاب کے دائرے میں شامل کیا۔ اس کی مثال مولانا شمس نوید عثمانی کے ہاں بہت واضح طور پر نظر آتی ہے اور جس کی تفصیل زیرِ نظر مقالے میں آگے بیان کی گئی ہے۔

دوسرے باب میں اُن امور کی تفصیل ہے جو مسلمانوں اور دوسری قوموں کے باہمی ربط اور تعامُل کا سبب بنے اور جس کے نتیجے میں مسلمانوں کے ہاں دوسرے ادیان اور ثقافتوں کو جاننے اور سمجھنے کی بنیاد پڑی۔ اِن میں سے بعض عوامل خود اسلام اور قرآن کی تعلیمات کی وجہ سے معرضِ وجود میں آئے اور کچھ دوسری اقوام کے ساتھ تعامل کی وجہ سے ظاہر ہوئے۔ قرآن کا خود اہل کتاب کا تعارف کروانا، سابق کتابوں کی تعلیمات میں اہلِ کتاب کی دست برد کا ذکر، وقت کے ساتھ اسلامی حدود کی توسیع اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کا دوسرے مذاہب کے لوگوں اور اُن کی مذہبی روایات و ثقافات کے ساتھ براہ راست تعلق اور متکلمین کا شکوک و شبہات دور کرنے کا عمل، اُن محرکات میں سے ہیں جن کی وجہ سے مسلمانوں نے مطالعۂ مذاہب کی طرح ڈالی۔ مسلمانوں کے قلم سے دوسرے مذاہب پر لکھی گئی تحریروں کو غلام حیدر نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مکالمے (۲) دعوتی و تبلیغی رسائل (۳) دوسرے مذاہب پر نقد و جرح (۴) وہ تحریریں جو مناظرانہ

6– Aasi, Op Cit., 14.

7– Ibid., 16.

8– Ibid.

اسلوب کے بجائے سنجیدہ اور حقیقت کو بیان کرنے کی غرض سے لکھی گئیں اور غلام حیدر کے نزدیک یہ آخری مجموعہ الملل و النحل کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔

ان دونوں ابواب میں موجود اکثر بحثوں کا یوں تو ابنِ حزم کی کتاب کے ساتھ براہ راست تعلق نہیں لیکن ان کی اہمیت اس بات میں پوشیدہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے نزدیک تقابلِ ادیان کے بارے میں تصور کو اجاگر کرتے ہیں اور اُس کی ساتھ اُس کی تاریخ، اسباب، اُصول و مآخذ کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں۔ مراد ہوف مین اگرچہ اس تمہید کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں[۹] لیکن یہ ابحاث مسلمانوں کے ہاں علمِ تقابُلِ ادیان کے تاریخی خدوخال جاننے کے پہلو سے خاصی اہم ہیں۔ غلام حیدر اُن اہم اختلافات میں سے چند کا ذکر کرتے ہیں جن سے اسلام اور مغرب میں دین کے فہم اور تصور کا فرق سامنے آتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق دین تمام علوم کا منبع ہے اور اُس کی یہ خصوصیت اُس کی الہامی حیثیت کی وجہ سے ہے جب کہ مغرب میں نظریۂ ارتقا اور مادیت کے زیرِ اثر جہاں دین، انسانی فکر اور معاشرے کی پیداوار کے طور پر ابھرا، وہاں علوم کو دین سے الگ کرتے ہوئے مختلف اقسام میں تقسیم کر دیا گیا۔[۱۰] یہ فرق نہایت اہم ہے کیوں کہ یہ دونوں نقطہ ہائے نظر، اسلام اور مغرب کی متضاد ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ کتاب کا تعارف معاصر امریکی اہل علم خاتون Tamara Sonn نے پیش کیا ہے جس میں انھوں نے خوب صورتی اور اختصار کے ساتھ مغرب میں جدید دور میں دین کے بارے میں نظریات اور مطالعہ مذاہب کے رجحان کے ارتقا اور اس کے اسباب کو تحریر کیا ہے۔ اس تعارف سے مذہب کی اصل اساس کا مغربی اور مشرقی فرق تصور مزید واضح ہوتا ہے۔ تاماراسون کے مطابق مغرب میں تقابلِ ادیان کی ابتدا جن چار تاریخی عناصر سے وابستہ ہے، وہ یہ ہیں: (۱) مشینی چھپائی کا آغاز (۲) پروٹسٹنٹ اصلاح (اصلاح کلیسا) (۳) سامراجی توسعات (۴) عصرِ تنویر کا آغاز۔ طوالت کے خوف سے یہاں تمام عناصر کا احاطہ تو ممکن نہیں لیکن مختصراً صرف پہلے سبب کا ذکر کیا جاتا ہے کہ مشینی چھپائی کی وجہ سے کتابِ مقدس سے متعلق مختلف بحثیں معرضِ وجود میں آئیں، جن میں اصل نص کی تلاش، مختلف ترجموں کی تحقیق و تمحیص، علم اللغات کا آغاز وغیرہ شامل ہیں؛ جب کہ اسلام میں قرآنِ کریم کی نص سے متعلق اس قسم کے مسائل کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ تاریخی اسباب کے اختلاف نے طبعی طور پر اس علم کی ماہیت کو مغرب اور فکرِ اسلامی میں مختلف انداز سے اجاگر کیا ہے۔

9– See: Hofmann, op.cit.221-224.

10– See Aasi, OP. Cif., 33.

تیسرے باب میں ابنِ حزم کی سوانح حیات، مسلم غرناطہ میں سیاسی انتشار اور معاشی، مذہبی تغیرات کا ابنِ حزم کی زندگی پر اثر اور چوتھا باب **کتاب الفصل** کے مختصر تعارف پر مبنی ہے۔ غلام حیدر کی کتاب کے باقی ابواب **کتاب الفصل** میں دوسرے مذاہب پر بحث پر مشتمل ہیں۔ پانچویں باب میں ادراک، حواس، عقل، نطق، وحی وغیرہ کے بارے میں ابنِ حزم کی آرا کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ غلام حیدر کے مطابق یہ فلسفیانہ مباحث ابنِ حزم کی ادیانِ عالم کی تقسیم کی بنیاد ہیں۔ علم کے حصول میں عقل اور دین کے باہمی توازن میں کسی بھی غلو یا اعتدال سے متجاوز رائے کو مسترد کرتے ہوئے ابنِ حزم کے نزدیک علم یا معرفت کا مصدر صرف اللہ سبحانہ و تعالی کی ذات ہے جس نے اپنے بندے یعنی آدم عَلَیْہِ السَّلَام اور بعد میں باقی انبیا کو علم عطا کیا اور اس کے ساتھ انسان کو عقل و فہم عطا کی جس سے وہ علم سیکھے اور حق و باطل میں تفریق کر سکے۔ وحی اور روایت ویسے تو ابنِ حزم کی رائے میں علم کے حصول کا بنیادی ذریعہ ہیں، لیکن اُن کی صداقت اور تاریخی ترسیل کے عمل کو عقلی بنیادوں پر جاننے کی ضرورت ہے۔[۱۱] عقل چوں کہ الہامی احکام یا واجبات و منہیات پر حکم لگانے سے قاصر ہے، لیکن منطقی طور پر عقل کسی بھی دین کی مقدس کتابوں کی سچائی، ان کے متن کے غلطیوں اور تناقضات سے مبرا ہونے اور ان کے آفاقی و اخلاقی معیار سے متصادم نہ ہونے کو پرکھ سکتی ہے۔[۱۲] اسی طرح عقل تمام مذہبی روایات، فلسفیانہ تصورات، فرقہ وارانہ عقائد، نظریاتی دعووں پر حاکم کی حیثیت رکھتی ہے[۱۳] ان عقلی اُصولوں کو بنیاد بناتے ہوئے ابنِ حزم اپنے وقت کے تمام مذاہب اور مذہبی و فلسفیانہ تصوارت کی تقسیم چھ اقسام میں کرتے ہیں، جن میں اسلام، جو کہ تمام عقلی تقاضوں کے عین مطابق ہے، وہ کسوٹی ہے جس پر باقی ادیان کی پڑتال ممکن ہے۔[۱۴] بلاشبہ ادیانِ عالم کی تقسیم کا تصور ابنِ حزم کی اختراع اور جدت پسندی کی مثال ہے، ابنِ حزم سے پہلے ادیان و مذاہب کے مطالعات میں یہ تصور نظر نہیں آتا۔ اسی طرح ابنِ حزم کے بعد الشہرستانی اپنی کتاب **الملل و النحل** میں یہ تقسیم زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ابنِ حزم کی یہ تقسیم، جیسا کہ جناب غلام حیدر بھی لکھتے ہیں، تاریخی واقعات یا جغرافیائی تقسیم پر مبنی نہیں، بلکہ حق و باطل کی پہچان کے بعد، حق سے قربت یا اُس سے بُعد پر قائم ہے۔ اسی لیے ابنِ حزم کا یہ تصور جدید مغربی تصورات اور اُن کی اقسام سے مختلف ہے جو عام طور پر نسلی یا ثقافتی تعصب اور ارتقائی نظریات پر مبنی ہیں۔[۱۵]

11– See: Aasi, Op. cit., 70.

12– Ibid., 71.

13– Ibid., 73.

14– Ibid., 78.

15– Ibid., 77.

چھٹا باب یہودیت سے متعلق ہے۔ اس میں سب سے پہلے یہودیوں کے فرقوں اور اُن کے عقائدی اختلافات کی مختصر تفصیل ہے اور نظریۂ نسخ کا بیان ہے جس کی وجہ سے یہودی تورات کے بعد کسی بھی وحی کا یا تو مکمل انکار کرتے ہیں یا جزوی طور پر دوسروں کے لیے تسلیم کرتے ہیں لیکن اپنے لیے نہیں کرتے۔ جسے عیساویہ فرقہ جو نبی ﷺ کو بنی اسماعیل کا اور عربوں کا نبی مانتے تھے یا ایوبؑ کو بنی عاس کا نبی مانتے تھے۔اس کے بعد غلام حیدر یہودیوں کی کتابوں پر ابنِ حزم کی تنقید کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابنِ حزم کی تنقید عصرِ حاضر میں جدید مطالعات کتابِ مقدس جنھیں تاریخی متنی تنقید کا نام دیا جاتا ہے، سے مماثلت رکھتی ہے، کیوں کہ ابنِ حزم اپنے اسلوب و طریقے میں نہایت محققانہ انداز میں کتبِ مقدسہ کا متن، سیاق و سباق، تاریخی و جغرافیائی حیثیت، کتابوں کی نسل در نسل منتقلی اور اُن میں موجود معلومات کی صحت و صداقت کو عقل و دانش اور آفاقی مذہبی احساس یا تجربے کے معیار پر پرکھتے ہیں جس کا مقصد حق و باطل کی تفریق کے سوا کچھ نہیں۔ابنِ حزم کی تحقیق کے مطابق کتبِ مقدسہ میں لاتعداد اغلاط، تناقضات ،اختلافات، حقائق سے عدم مطابقت اور اللہ اور اُس کے رسولوں پر فحش الزامات ہیں جن کی بنیاد پر ابنِ حزم اُن کی الہامی حیثیت کو رد کرتے ہیں۔ ویسے تو ابنِ حزم کی تحقیق سے پہلے قرآنِ حکیم نے یہودیوں اور عیسائیوں کی کتابوں میں تحریف اور تبدیل کا ذکر کیا تھا، لیکن مسلمانوں میں ابنِ حزم سے پہلے کسی نے خالصتاً علمی اور تنقیدی اُصولوں کے عین مطابق اس تحریف اور تبدیل کی نشان دہی نہیں کی تھی۔[16] اس لحاظ سے ابنِ حزم جدید نصی تنقید کے پیش رو تھے۔ ابنِ حزم کی تنقید کو اساس بناتے ہوئے مغربی علما نے بعد میں تورات کے نظریۂ تعدُّد روایات اور موسیٰ علیہ السلام کی طرف تورات کی نسبت کا انکار کیا ہے۔[17] ابنِ حزم کی تنقید کو غلام حیدر اِن اقسام میں تقسیم کرتے ہیں: (۱)معاشرتی تاریخی واقعات میں غلطیاں (۲) تاریخی روایات میں غلطیاں (۳) متن کے اختلافات (۴)عقائدی اعتراضات (۵) اخلاقی استفسارات۔ ساتھ ساتھ ان آرا کو جدید مغربی تنقید کے تناظر میں پرکھتے ہیں جس سے ابنِ حزم کی اس میدان میں اُولیت واہمیت نکھر کر سامنے آتی ہے۔ یہاں ان اقسام میں سے چند مثالوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔اعداد و شمار کے بعض تضادات کے سلسلے میں عہد قدیم کی کتابِ پیدایش اور کتاب گنتی میں مذکور بنیامین کے بیٹوں کی تعداد میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب پیدائش میں بنیامین کے دس بیٹوں، جب کہ کتاب گنتی میں صرف پانچ کا ذکر ہے۔[18] تاریخی غلطیوں کے ضمن میں بنی لاوی

16– Ibid. 88.

17– Ibid. 92.

18– Ibid., 98

کتابِ مقدس پیدایش ۴۶:۲۱اور گنتی ۲۶:۳۸ تا۴۰۔

اور بنی شمعون کے بارے میں کتاب پیدایش میں لعنت کا ذکر ملتا ہے،[۱۹] لیکن بنی شمعون کے بارے میں تاریخی طور پر یہ بات غلط ہے کیوں کہ تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا۔[۲۰] متن کے اختلافات میں ابنِ حزم نوح علیہ السلام کی اپنے بیٹے حام کے لیے بد دعا کا ذکر کرتے ہیں کہ بد دعا کے مطابق حام کی نسل نوح علیہ السلام کے دوسرے بیٹوں سام اور یافث کے غلام ہوں گے لیکن چند سطروں کے بعد سفر پیدائش میں اس کی تردید موجود ہے کہ حام کی نسل الگ شہروں میں رہی اور دوسروں کی غلام نہ تھی۔[۲۱]

ابنِ حزم کا مغربی فکر پر اثر کا ذکر کرتے ہوئے غلام حیدر کہتے ہیں کہ اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ ابنِ حزم کی فکر کی جھلک کتبِ مقدسہ پر جدید مغربی تنقید میں نظر آتی ہے، کیوں کہ جن مسائل اور غیر واضح حکایات کی طرف ابنِ حزم نے اشارہ کیا تھا وہی مسائل مغربی بحث میں دکھائی دیتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ابنِ حزم کے فکری سلسلے کو مغربی شخصیات میں انفرادی طور پر تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔[۲۲] اور اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ **کتاب الفصل** کا ترجمہ و تحقیق انگریزی زبان میں شائع کیا جائے۔[۲۳]

یہاں یہ ذکر مناسب ہے کہ ابنِ حزم کی فکر کے مغربی علما پر اثر کو ڈاکٹر محمد عبد اللہ الشرقاوی نے اپنی کتاب **في مقارنة الأديان بحوث و دراسات** میں محققانہ انداز میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ مغرب میں باروخ اسپینوزا (ت ۱۶۷۷م) کو کتبِ مقدسہ اور خاص طور پر تورات پر جدید مطالعات کا بانی کہا جاتا ہے جیسا کہ غلام حیدر نے اپنی کتاب میں بھی ذکر کیا۔[۲۴] ڈاکٹر الشرقاوی کے مطابق اسپینوزا اپنی کتاب *Tractatus Theologica-Politicus* میں تورات کو غیر الہامی قرار دیتے ہیں اور اس کی تالیف کو موسیٰ علیہ السلام کے بجائے غیر معلوم مؤلف کے ساتھ منسوب کرتے ہیں۔ اسپینوزا کے مطابق ابنِ عزرا نے پہلی دفعہ اس غلطی، یعنی تورات کی موسیٰ علیہ السلام سے نسبت کا اظہار کیا، لیکن ابنِ عزرا کا اسلوب نہایت غیر واضح اور چند اشارات پر مبنی تھا،[۲۵] جس کو

۱۹– **کتابِ مقدس پیدایش ۷: ۴۹۔**

20– See: Aasi, Op. cit., 103.

21– Ibid., 104,

پیدائش ۹:۲۵تا۲۹

22– Ibid., 90.

23– Ibid.

24– Ibid. 86.

25– See: R. H. M. Elwes (tr.), *The Chief Works of Benedict De Spinoza A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise* (New York: Dover Publications, 1951), 120-122.

بعد میں اسپینوزا نے وضاحت اور جرأت کے ساتھ بیان کیا۔ ابنِ عزرا پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر الشر قاوی اپنے حاشیے میں کہتے ہیں کہ ابنِ عزرا یہودیوں کے مشہور و معروف عالم، مفسر اور احبار میں سے تھے جن کا تعلق غرناطہ اُندلس سے تھا اور ۵۶۲ھ (۱۱۶۷م) کو فوت ہوئے، یعنی ابنِ حزم کی وفات کے سو سال بعد؛ اور ابنِ حزم نے یہ مسائل اپنی کتاب **الفصل** میں بہت تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے تھے، ڈاکٹرالشر قاوی مزید لکھتے ہیں کہ یہ ناممکنات میں سے ہے کہ ابنِ عزرا ابنِ حزم کی کتابِ مقدس کے بارے میں آرا اور تنقید سے نابلد ہوں، بلکہ ابنِ راکھِ حسب ذیکت ی واسطے اور ذریعے کی تھی جنھوں نے ابنِ حزم کی فکر کو آگے اسپینوزا تک پہنچایا اور جو ابنِ حزم کی آرا سے بہت متاثر تھے۔[۲۶] ابنِ حزم کی فکر کا ابنِ عزرا اور اسپینوزا پر اثر محض قیاس آرائی نہیں، بلکہ ڈاکٹر الشر قاوی اس بات کو مستند شواہد کے ساتھ تفصیلاً بیان کرتے ہیں۔[۲۷]

ڈاکٹر الشر قاوی اسپینوزا کی تنقیدی آرا کا ابنِ حزم سے موازنہ کرتے ہوئے اُن کی آرا، دلائل اور نتائج کی یکسانیت کو واضح کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ تورات الہامی نہیں بلکہ تاریخی کتاب ہے جو صدیوں کے بعد لکھی گئی اور اصل کتاب کا حجم بہت کم تھا جو وقت کے ساتھ زیادہ ہوتا گیا۔[۲۸] مغربی فکر پر ابنِ حزم کے اثر کے علاوہ ایک ی اور نہایت اہم بحث جس کا ذکر جناب الشر قاوی نے کیا، اور جو غلام حیدر کی کتاب میں نظر نہیں آتی، وہ تورات کی سند کا نقد یعنی تورات کی حفاظت کی بحث کی ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ تورات یہودیوں کے کسی گروہ کے پاس تھی، کس طرح نسل در نسل منتقل ہوئی وغیرہ۔ ابنِ حزم تورات کی سند کا بار بار انقطاع ثابت کرتے ہیں،[۲۹] اور نقدِ نص اور سند دونوں طریقوں سے موجودہ کتابِ مقدس کو غیر الہامی قرار دیتے ہیں۔

ساتواں باب نصرانیت پر ہے اور یہاں غلام حیدر ابنِ حزم کا نصرانیت کے حوالے سے منفرد موقف بیان کرتے ہیں جس میں انھوں نے نصرانیت کی درجہ بندی کی۔ ابنِ حزم کے نزدیک ی نصرانیت کی تقسیم کی دو درجہ بندیاں ہیں: پہلا گروہ ان لوگوں کا ہے جو موجودات کی حقیقت کو مانتے ہیں، دنیا اور مخلوقات کو حادث، لیکن اللہ یا مشیئتِ دی میں ایک ی سے زیادہ کے وجود کو مانتے ہیں۔ ابن حزم نے اس گروہ کو عقیدۂ تثلیث کی وجہ سے الگ ذکر کیا ہے۔ نصاریٰ کا دوسرا گروہ وہ ہے جو موجودات کی حقیقت، دنیا کی مخلوق اور ایک ی خدا پر ایمان رکھتا ہے اور اس

۲۶- محمد عبداللہ الشر قاوی، **في مقارنة الأديان بحوث و دراسات** (بیروت: دار الجیل، ۱۹۹۰ء)، ۷۱۔

۲۷- نفسِ مرجع۔

۲۸- نفسِ مرجع، ۹۳۔

۲۹- نفسِ مرجع۔

بات کو بھی مانتا تھا کہ اللہ نے ہدایت کے لیے رسول مبعوث کیے، لیکن وہ نبیوں میں سے چند کو مانتے اور چند کا انکار کرتے ہیں اور انھی لوگوں کے لیے قرآن اہلِ کتاب کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ یہاں ابنِ حزم نصاریٰ کی مقدس کتابوں پر بحث کرتے ہیں۔[۳۰] ابنِ حزم کی نصاریٰ پر طویل بحث کو غلام حیدر نہایت خوب صورتی سے پیش کرتے ہیں، اُن کے عقائد پر گفت گو سے پہلے نصاریٰ کے فرقوں اور اُن کے عقائدی اختلافات کو بیان کرتے ہیں اور اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ یہ عقائد نصرانیت میں ایک طویل کلامی اور فلسفیانہ بحث کے نتیجے میں ظاہر ہوئے جس کی تفصیل تو ابنِ حزم بیان نہیں کرتے لیکن اُن کی گفت گو اُن کی اس بارے میں علمی قابلیت اور صلاحیت کی نشان دہی کرتی ہے۔ ابنِ حزم نصرانیت کے دورِ اول کے فرقوں میں آریوس کے پیروکار، پولوس الشمشاطی کے پیروکار، مقدونیوس کے پیروکار اور البربرانیہ اور اُن کے اپنے زمانے کے فرقے ملکانیہ، نسطوریہ، یعقوبیہ کا ذکر کرتے ہوئے اُن کے عقائد کی طرف آتے ہیں۔ تثلیث اور تجسیم سب فرقوں کا عقیدہ ہے لیکن یہاں مختصراً تثلیث کی مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ غلام حیدر تثلیث پر ابنِ حزم کی تنقید کو عقلی اور کتبِ مقدسہ سے ماخوذ دلائل میں تقسیم کرتے ہیں اور کتبِ مقدسہ کی آیات سے استدلال کرتے ہوئے عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام کی الوہیت کا انکار اور بشریت کو ثابت کرتے ہیں۔
ابنِ حزم کے نزدیک نصاریٰ خدا کے مفہوم میں تین یعنی باپ، بیٹے اور روح القدس کو لیتے ہیں۔ تینوں ایک ذات ایک حقیقت اور ایک دوسرے کے پوری طرح برابر ہیں۔ ابنِ حزم کے مطابق یہ مفہوم غلط فہمی کا نتیجہ ہے کیوں کہ ان تینوں کو ایک اور پھر الگ الگ حیثیت دینا عقل کے خلاف ہے،[۳۱] جب کہ کتابِ مقدس میں بھی اُن کی الگ الگ حیثیت بیان ہوئی ہے۔ **انجیل متی** میں آتا ہے (لیکن اُس دن اور اُس گھڑی کی بابت کوئی نہیں جانتا۔ نہ آسمان کے فرشتے نہ بیٹا مگر صرف باپ)۔[۳۲] الگ حیثیت کے علاوہ اس آیت میں بیٹے کا رتبہ اور علم باپ کے مقابلے میں کم ہے اور یہ کم تری بیٹے کا باپ پر انحصار ظاہر کرتی ہے جو خدائی صفات کے منافی ہے۔[۳۳] ابنِ حزم کی رائے میں تثلیث پر کتبِ مقدسہ میں کوئی صریح اور واضح نص موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام کی بشریت کے بارے میں **انجیل لوقا** میں آتا ہے (۔۔۔اُنھوں نے اُس سے کہا یسوع ناصری کا ماجرا جو خدا اور ساری اُمت کے نزدیک کام اور کلام میں قدرت والا نبی تھا۔)۔[۳۴] اس کے علاوہ خود عیسیٰؑ نے اپنے آپ کو خدا نہیں بلکہ انسان کہا

30– Ibid., 116.

31– Ibid., 123.

۳۲– انجیل متی، ۳۶:۲۴۔

33– See: Op. cit., 123.

۳۴– انجیل لوقا ۱۹: ۲۴۔

تھا۔اور وہ آیات جن میں عیسیٰ علیہ السلام خدا کو باپ کہہ کر پکارتے ہیں اور جن کی بنیاد پر عیسائی اُن کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں، وہ بھی ابنِ حزم کے نزدیک اس بات کی دلیل نہیں ہیں،کیوں کہ عیسیٰ علیہ السلام اپنے حواریوں کے لیے بھی خدا کو باپ کے لقب سے پکارتے ہیں اور اُن کے حواری اس کے نتیجے میں خدائی کے رتبے پر فائز نہیں ہوتے۔(۳۵) اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات اُن کی خدائی کی علامت نہیں ہیں، بلکہ اُن کی مثال باقی انبیا کی طرح ہے۔ابنِ حزم کے مطابق تثلیث کا عقیدہ آبائے کلیسا کی اختراع ہے جو بعد میں آنے والوں نے اپنے بڑوں کی تقلید میں بغیر تحقیق کے قبول کیا ورنہ اس عقیدے کی کتبِ مقدسہ میں کوئی شہادت نہیں۔(۳۶)

کتبِ مقدسہ کے دلائل کے بعد غلام حیدر تثلیث پر ابنِ حزم کے عقلی دلائل کی طرف آتے ہیں۔ اس عقیدے پر اتفاق ایک طویل بحث کے بعد کلدانی مجلس میں ۴۵۱ میلادی میں ہوا تھا، لیکن اس کی حقیقت اور ماہیت ہمیشہ ایک معمہ رہی ہے۔اسی وجہ سے کلیسا اس کو مثالوں اور استعاروں سے سمجھانے کی کوشش کرتا رہا ہے اور یہ تمام مثالیں ابنِ حزم کی رائے میں غیر منطقی اور سطحی ہیں۔ مثلاً کلیسا کی یہ مثال کہ ذاتِ قدیم لازماً علم اور حیات کی صفات سے متصف ہو گی، جس کا مطلب ہوا کہ اللہ کے پاس یہ صفات ہیں اور اللہ کی حیات روح قدس ہے اور علم اُس کا بیٹا ہے۔ابنِ حزم اس کی تردید میں کہتے ہیں کہ اللہ کی صفات کا علم قیاس یا استنباط کے اُصولوں سے نہیں وحی سے ہوتا ہے اور اناجیلِ مقدسہ میں کہیں بھی خدا کے علم کو اُس کا بیٹا نہیں کہا گیا۔(۳۷) عمومی طور پر اگر دیکھا جائے تو نصرانیت کے عقائد پر غلام حیدر کی بحث ابنِ حزم کے خیالات اور اُن کے دلائل کو تو بہت جامع انداز میں پیش کرتی ہے لیکن مغربی دنیا میں اس پر ہونے والی تحقیق کی یہاں کمی محسوس ہوتی ہے۔عصرِ حاضر میں عقائد سے متعلق تو بحث بہت طویل ہے لیکن مصنف یہاں اس بحث کے نتیجے میں شائع ہونے والی کتاب They Myth of God Incarnate (۳۸) کا ذکر کرتے ہیں جس نے مغربی علمی حلقوں میں بے چینی اور اضطراب کی فضا پیدا کی۔نصرانیت کے عقائد کے بعد غلام حیدر کتبِ مقدسہ پر ابنِ حزم کی طویل بحث کو تقریباً پچپن صفحات میں بیان کرتے ہیں، جس میں عہد نامہ جدید پر مغربی تنقید اور اُس کے چند اہم نکتے، بائبل کی الہامی حیثیت اور فکری وحدت کا انکار، لاتعداد اختلافات اور اغلاط کی نشان دہی، اناجیل کے مصادر وماخذ کی بحث، مرقس کی متی پر تاریخی

---

35 – See: Op. cit, 123.

36– Ibid., 124.

37– Ibid.

38– See:John Hick (ed.), *The Myth of God Incarnate* (London: SCM Press Ltd., 1985 Seventh Impression).

فوقیت، اناجیل کے کاتبین کا روایات میں عقائدی ردوبدل اور تدخل، عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام کی تاریخی حیثیت پر بحث وغیرہ کا ذکر ہے، اور ان تمام نکات پر ابنِ حزم کی فوقیت مغربی فکر پر واضح کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ جہاں کہیں ابنِ حزم جدید فکر کے بجائے کلیسا کی روایتی سوچ کا ذکر کرتے ہیں اُس کو بھی غلام حیدر اجاگر کرتے ہیں، مثلاً اناجیل کی روایتی ترتیب اور صحت کا معیار؛ یعنی **انجیل متّی** سب سے پہلی اور مستند انجیل ہے اور پھر **مرقس، لوقا** اور **یوحنّا** کی ترتیب کو برقرار رکھتے ہیں، اور اسی پس منظر میں اُن کے مؤلفین کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ عہد نامہ جدید کی باقی کتابوں کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ نصرانیوں کے تمام فرقے، اپنے عقائدی اختلافات کے باوجود، ان کتابوں کی الہامی حیثیت پر ایمان رکھتے ہیں اور کسی کو ان میں کسی بھی طرح کی ردوبدل کی اجازت نہیں دیتے۔ ان کتابوں کے نسل در نسل منتقل ہونے پر غلام حیدر مختصراً ابنِ حزم کی رائے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کا حال یہودیوں سے بدتر ہے، کیوں کہ یہودیوں پر زوال سلیمان عَلَیْہِ السَّلَام کے بعد ہی آیا تھا، اس سے پہلے کچھ نہ کچھ لوگ دین پر قائم رہے تھے۔ اس کے برخلاف نصرانیت میں عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام کے اُٹھائے جانے کے بعد صرف چند افراد، ۱۲۰ مرد اور کچھ عورتیں، ہی اُن پر ایمان رکھتے تھے، اور اگلی تین صدیوں تک عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام کے ماننے والوں نے نہایت ظلم و ستم اور ذلت کی زندگی گزاری، یہاں تک کہ کانسٹنٹائن ایمان لے آیا اور ان لوگوں کو کھلے عام دین کا پرچار کرنے کا موقع مل گیا۔ اس ظلم و ستم کے لمبے عرصے میں خدا نے اپنی انجیل اُٹھالی اور عیسائیوں کے پاس چند آیات، جو اُن کی تحریف و تبدیلی پر شاہد بن سکیں، چھوڑ دیں۔ اس لیے ان کتابوں کا غلطیوں سے مبرا ہونا ناممکنات میں سے ہے اور اس کی تعلیمات اصلی حالت میں نہیں ہیں۔[۳۹] اس کے علاوہ ابنِ حزم عہد نامۂ قدیم کے یہودیوں کے نسخے اور عیسائیوں کے نسخے یعنی ترجمۂ ہفتاوی سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ یہ وہ مجموعہ ہے جس پر یہود اور نصاریٰ دونوں ایمان رکھتے ہیں، تو پھر اِن میں کس وجہ سے اختلاف ہے۔ غلام حیدر اس بات کا بھی ذکر کرتے ہیں کہ ابنِ حزم اناجیل کی تنقید میں نہ صرف منہج تنقیدِ نص کے قائد ہیں بلکہ جدید دور میں Syoptic Problem بھی اسی تنقید کا حاصل ہے۔[۴۰]

ابنِ حزم کی عہد نامہ جدید پر تنقید کو غلام حیدر نے پانچ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ یہاں غلام حیدر دوبارہ ابنِ حزم کے عہد نامہ جدید پر خیالات کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ چاروں اناجیل تاریخ کی کتابیں ہیں جو عیسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام زندگی اور دعوتی سرگرمیوں پر لکھی گئیں، اور جو ترتیب میں کسی تاریخی یا موضوعاتی ترتیب کو ملحوظِ خاطر

39– See: Aasi, op. cit., 135-136.

40– Ibid., 132 (footnotes).

نہیں رکھتیں، بلکہ رواں تبصرے کے انداز میں لکھی گئیں ہیں۔ ان میں بے شمار تناقضات اور اختلافات کی وجہ سے ابنِ حزم نہ ان کو مستند مانتے ہیں اور نہ ان کی الہامی حیثیت تسلیم کرتے ہیں، صرف نصاری سے بحث اور مناظرے کے تقاضے کو پورا کرنے کے لیے اُن کا یہ دعوی قبول کرتے ہیں۔[۴۱] ابنِ حزم کی تنقید کو ان پانچ اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) مشاہدے پر مبنی تنقید (۲) تاریخ پر مبنی تنقید جس میں تاریخی روایات کا تناقض اور عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات اور یہود اور اوائل نصاری یعنی کیتھولک فرقے کی تعلیمات کا موازنہ اور انجیلی نبوات کا تاریخی جائزہ شامل ہے۔ (۳) نصوص کا نقد (۴) عقائد پر تنقید (۵) اخلاقی اور عقلِ سلیم سے متصادم نصوص پر مبنی تنقید۔ غلام حیدر عہد نامۂ قدیم اور جدید دونوں کو ان اقسام میں تقسیم کر کے جہاں ابنِ حزم کی طویل بحث کو کوزے میں بند کرتے ہیں، وہاں اس بحث کی مختلف جہات کو بھی اجاگر کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اس ضمن میں مغربی آرا کو بھی پیش کرتے ہیں جس سے ابنِ حزم کی اسبقیت روزِ روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے۔

یہودیت اور نصرانیت پر ابنِ حزم نے جو سیر حاصل بحث کی ہے وہ استدراک دوسرے مذاہب کی بحث پر نظر نہیں آتا۔ اس کی وجہ مسلمانوں کا عام طور پر اور ابنِ حزم کا خاص طور پر یہودی اور عیسائی علما کے ساتھ وہ مباحثے اور مجالس تھیں جن میں ابنِ حزم کو اِن ادیان کی باریکیاں اور اُن کے مسائل سمجھنے میں کوئی دشواری نہ تھی۔[۴۲] ابنِ حزم نے ذکر کیا ہے کہ اُنھوں نے کتابِ مقدس کے مشکل اُمور اور بعض کلمات کا صحیح مفہوم جاننے کے لیے یہودی[۴۳] اور عیسائی علما[۴۴] سے رجوع کیا۔ غلام حیدر یہ بات واضح کرتے ہیں کہ ابنِ حزم کا انحصار کتاب مقدس عربی ترجموں پر تھا نہ کہ عبرانی، یونانی یا لاطینی نسخوں پر، لیکن وہ کون سے عربی نسخے تھے جن کا ابنِ حزم نے مطالعہ کیا اس بارے میں، غلام حیدر کے مطابق، حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔[۴۵] باقی ادیان کو غلام حیدر اپنی کتاب کے آخری باب، ادیانِ شرق میں بیان کرتے ہیں۔ اس گفت گو میں فارس، ہند اور مشرقِ بعید کے ادیان بہت مختصر طور پر مذکور ہیں مثلاً صابی اور مجوس کو فارس کے ادیان میں اور ہنود کو ہند اور مشرقِ بعید کے تحت ذکر کرتے ہیں اور یہاں اُن کے صرف اہم فرقوں، عقائد اور کتابوں پر مختصر گفت گو کرتے ہیں۔ صابی اور مجوس ابنِ حزم کی ادیان کی تقسیم میں چوتھے درجے پر آتے ہیں جب کہ برہمنوں کو پانچویں درجے پر[۴۶] اور اہلِ ہند کو

41– Ibid., 143.
42– See: Aasi, Op. cit., 51, 74, 87.
43– Ibid., 107.
44– Ibid., 147.
45– Ibid., 87.
46– Ibid., 195.

چوتھے درجے پر رکھا گیا ہے؛ یعنی صابی س اور اہلِ ہند ایک ے سے زیادہ دیوتاؤں کو مانتے ہیں جیسے کہ برہمن ایک ے خالق کو تو مانتے ہیں، لیکن نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ یہاں غلام حیدر اہلِ ہند پر اپنی آرا میں غیر واضح ہونے کے ساتھ اپنی معلومات کا اعادہ کرتے نظر آتے ہیں۔(۴۷) ابنِ حزم صابی حضرات اور مجوس کو اہلِ کتاب میں تو تصور کرتے ہیں لیکن ان ادیان کو ان کی کتابوں کے یہود و نصاری کی کتابوں سے بھی زیادہ محرّف ہونے کی وجہ سے معتبر تسلیم نہیں کرتے۔(۴۸) جہاں تک ہند اور مشرقِ بعید کے ادیان کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ابنِ حزم کی معلومات بہت ناکافی ہیں جس کا ذکر غلام حیدر اپنی کتاب کے صفحہ ۱۹۵ اور پھر پے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ے اس بارے میں ابنِ حزم کی معلومات متکلمین کی کتب تک محدود تھیں اور وہ ان ادیان کو صابیون کی بگڑی ہوئی شکل تصور کرتے تھے۔(۴۹) پھر ایک ے صفحے کے بعد غلام حیدر دوبارہ اس بات کا تذکرہ کرتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مت اور مشرقِ بعید یعنی چین و جاپان کے مذاہب کے بارے میں ابنِ حزم کو معلومات نہ تھیں اور یہ ادیان صابیون کی ہی شکل ہیں۔(۵۰)

ادیانِ ہند پر ابنِ حزم کی آرا پر تبصرہ کرتے ہوئے غلام حیدر ایک ے نہایت اہم جانب اشارہ کرتے ہیں جس کا تعلق صرف ابنِ حزم سے نہیں بلکہ اُس دور کے متکلمین کی عمومی فکر کی عکاسی کرتا ہے، اور وہ ہندومت میں نبوت کا انکار ہے۔ غلام حیدر کے مطابق یہ تصور قرونِ وسطی میں صرف مسلمانوں کے ہاں ہی نہیں، بلکہ یہود اور نصاری کے اہلِ علم کے ہاں بھی موجود تھا۔(۵۱) مسلمانوں میں ہندومت پر سطحی معلومات، اُن کی کتابِ مقدس ویدوں کی الہامی حیثیت اور تصورِ نبوت پر غلط معلومات کا ذکر جناب ڈاکٹر دین محمد نے اپنے مقالے میں بہت وضاحت کے ساتھ کیا ہے۔(۵۲) اس کا سبب شاید برِصغیر کا زمینی بُعد اور لغت، ثقافت و دین کے اختلاف کی وہ دیوار تھی جو ایک ے لمبے عرصے تک علمی تعامل میں حائل رہی اور اس بات کا ذکر بیرونی کی مایہ ناز **کتاب الھند** میں بھی ملتا ہے۔(۵۳)

47– Ibid., 194.

48– Ibid.

49– Ibid., 195.

50– Ibid., 197.

51– See: Aasi, Op. cit., 198.

52– See: M. M. Dheen Mohamad, Comparative Religion in Contemporary Muslim World, *Hawliat Al-Jamiah Al-Islamiyyah Al-Alamiyyah,* Issue No. 4, 1417 H.,1996 A. D., 7.

53– Edward C. Sachau, *Alberuni's India* (New Delhi: Rupa. Co, 2002), Second Impression, 1-8.

Now or Never!": Inter-Faith Dialogue and The Recovery of 'True' Hinduism as Seen in the Writings of Acharya Maulana Shams Naved 'Uthmani

(یوگیندر سکند)

ادارۂ تحقیقات اسلامی نے اپنے انگریزی زبان کے مجلے *Islamic Studies* میں مولانا شمس نوید عثمانی کی کتاب **اگر اب نہ جاگے پر تو** ایک مقالہ بہ عنوان *The Concept of Revelation and Prophethood in Hinduism: A Critical Islamic View* شائع کیا ہے اور جو الگ سے پچاس صفحات پر مشتمل ایک کتابچے کی شکل میں بھی شائع ہوا ہے۔(۵۴) یہ فاضلانہ مقالہ ہندوستان کے دانش ور ڈاکٹر یوگیندر سکندر کے قلم سے ہے۔

اس مقالے میں مقالہ نگار مولانا شمس نوید عثمانی، جن کی تحریریں تقسیمِ ہند کے بعد منظرِ عام پر آئیں، کی فکر کو اجاگر کرتے ہیں کہ مولانا عثمانی نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی، سماجی اور سیاسی مسائل کے پس منظر میں اسلام اور ہندوؤں کی مقدس کتابوں سے استنباط کرتے ہوئے اُن چند جہتوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جو یقیناً بہت اہم ہیں اور اِن دونوں قوموں کے درمیان ہم آہنگی اور بھائی چارے کی فضا استوار کرنے میں بہت معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔ تقسیمِ ہند کے بعد ہندوستان میں موجود مسلمانوں کو اپنا تشخص اور انفرادیت قائم رکھنے کے لیے بہت سے مسائل کا سامنا تھا۔ اُن کے اندر ہندو اکثریت کی جانب سے خوف کا احساس تھا کہ کہیں اُنہیں مسلم کش فسادات اور منظم قتلِ عام کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ اس احساس نے ان کو اپنے ہی حصار میں بند رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ ہندو اکثریت سے دُور ہوتے چلے جا رہے تھے اور اُن کے اور ہندوؤں کے درمیان بے یقینی اور تناؤ کی فضا بڑھتی جا رہی تھی۔ ایسی صورت میں ایک دوسرے کو سمجھنا، ایک دوسرے کے دین اور مذہبی کتابوں کو جاننا سوائے چند لوگوں کے ،عام لوگوں میں مفقود ہو کر رہ گیا تھا اور عام ذہنوں میں صرف نفرت و تعصب پر مبنی معلومات ہی موجود تھیں۔ پھر ساٹھ کی دھائی کے بعد مغربی ہند میں ہندو جارحیت کے نتیجے میں مسلم کُش فسادات ظاہر ہوئے۔ اِن حالات میں اور بہت سے ہندوستانی علما کی طرح مولانا عثمانی بھی تقارب اور ہم آہنگی کی فضا ہم وار

54– See: Yoginder Sikand, "Now or Never!": Inter-Faith Dialogue and The Recovery of 'True' Hinduism as Seen in the Writings of Acharya Maulana Shams Naved 'Uthmani, *Islamic Studies*, Occasional Paper No. 49 (Islamabad: Islamic Research Institute, 2002).

کرنے کے جتلامی کتھ لیے ان کے نزدیک ایک دوسرے کے دین، مذہبی کتابوں اور دینی اقدار کو سمجھنے کی ضرورت تھی، جو نہ صرف منفی سوچ کو ختم کر سکتی بلکہ ایک دوسرے سے قریب ہونے میں مدد بھی دے سکتی ہے۔

مولانا عثمانی ۱۹۳۱ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴۵ء میں وہیں سے فارغ التحصیل ہوئے، پھر جامعہ لکھنؤ سے گریجویشن کی سند حاصل کی اور ۱۹۵۴ میں گورنمنٹ اورینٹل کالج رام پور میں انگریزی کے استاد مقرر ہوئے۔ اس زمانے میں وہ اردو زبان کے مختلف مجلات سے منسلک رہے، جن میں **پرچم** (کراچی)، **آسیا** (آگرہ)، **برھان** (دہلی)، **آج کل** (دہلی)، **محراب** (دہلی)، **افکار** (بھوپال)، **الحسنات** (رام پور) اور **تجلّی** (دیوبند) شامل ہیں۔ ان کے مقالات کے دو مجموعے **کیا ہم مسلمان ہیں؟** اور **اگر اب نہ جاگے تو؟** ان کی فکر کے حوالے سے اہم ہیں۔ اوّل الذکر مجموعے کے مقالات پہلے ماہ نامہ **تجلّی** اور دیوبند میں دوسرے مجموعے کے مقالات دہلی کے اردو اخبار **اخبارِ نوح** میں شائع ہوئے۔ ان تمام تحریروں میں مولانا عثمانی کی فکر جس محور کے گرد گھومتی نظر آتی ہے، وہ اللہ کے سلام کی احسن طریقے سے دعوت و تبلیغ ہے۔ وہ اس فکر میں اور اس کے حصول کے طریقے کار میں اپنے سے پہلے آنے والے صوفیاے کرام کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ مولانا کے مطابق تبلیغ وہ فریضہ ہے جس کی اہمیت کو وقتِ حاضر کے مسلمانوں نے پس پشت ڈال دیا ہے۔ مولانا کی اپنی زندگی اور اُن کی تمام تحریریں اس کی اہمیت کو اجاگر کرتی ہیں۔ وہ مسلمانوں سے بھی بھرپور التجا کرتے ہیں کہ وہ اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے، اپنے قول و فعل اور بہترین اخلاق سے اپنے دین کا پرچار کریں، کیوں کہ ان کے نزدیک وعظ و کلام کی نسبت انسان کا حسنِ عمل اور نیک کردار زیادہ پراثر ہوتے ہیں۔ اسی فلسفے پر عمل کرتے ہوئے مولانا نے ساری زندگی نہایت سادگی سے دو کمروں کے مکان میں گزاری، جہاں ان کا اکثر وقت عبادت میں گزرتا تھا۔ اخلاقیات پر زور کے ساتھ دوسری اہم بات دوسرے مذاہب اور اُن کی مقدس کتابوں کا مطالعہ ہے۔ یہاں بھی صوفیاے کرام کی پیروی میں مولانا کا ہدف دوسرے مذاہب اور خاص طور پر ہندو مت کو اُس گہرائی سے سمجھنا ہے جس طرح اُس دین کے ماننے والے سمجھتے ہیں اور پھر ان کو اسلام کا سلام اس انداز میں دینا جو ان کی فہم سے قریب تر ہو۔ اس مقصد کے لیے مولانا نے پہلے سنسکرت کی تعلیم حاصل کی اور پھر ویدوں، اُپنشدوں، گیتا اور بائبل کا مطالعہ کیا۔ ہندو مت اور دوسرے مذاہب پر تحقیق کے لیے انھوں نے مذہب اور علم کا عالمی اِدارہ رام پور میں قائم کیا، جس کے مقاصد میں دوسرے مذاہب پر اسلامی نقطۂ نظر کے ساتھ تحقیق اور اُس کے علاوہ مسلمان علما کو اس میدان میں مہارت فراہم کرنا اور اشاعت و طباعت کا سلسلہ قائم کرنا تھا۔ مولانا کی فکر کو آگے بڑھانے میں اُن کے اُن معتقدین اور شاگردوں کا بہت

بڑا ہاتھ ہے، جنھوں نے اپنے قلم اور قول و فعل سے مولانا کے افکار کو پورے اخلاص اور پوری جدوجہد سے عام لوگوں میں پھیلایا۔

مولانا کے مقالات و افکار کو کتابی شکل میں اُن کے معتقدین ہی نے شائع کیا، چناں چہ، مولانا کی اہم کتاب **اگر اب نہ جاگے تو** جناب سید عبد اللہ طارق کی تدوین ہے، جو انگریزی زبان کے علاوہ مختلف زبانوں میں کئی مرتبہ شائع ہوئی ہے۔ جناب یوگیندر سکند زیر تبصرہ مقالے میں زیادہ انحصار ہی اسی کتاب پر اور مولانا کی چند دوسری کتابوں پر رہاہے۔یہاں مولانا کی فکر کا مختصر جائزہ جو ہندومت اور اُن سے مکالمے و دعوت سے متعلق ہے، پیشِ خدمت ہے۔

ہندوؤں کی مقدس کتاب **وید** پر تحقیق اور گہرے مطالعے کے بعد مولانا کا موقف عام روایتی سوچ سے مختلف تھا۔ کے نزدیک وید الہامی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جو حضرت نوح عَلَیْہِ السَّلَام پر نازل ہوئی تھی۔ ہندوؤں کے ہاں وحی کو ثابت کرنے میں دراصل مولانا کی نظر میں وہ قرآنی قاعدہ ہے جس کے مطابق اللہ رب العزت نے تمام قوموں کی طرف دعوتِ حق کی اشاعت کے لیے اپنے انبیاورسل مبعوث کیے اور اس میں ہندو قوم بھی شامل ہے۔ قرآنِ پاک اس بات کا بھی کئی بار اعادہ کرتا ہے کہ تمام انبیا، آدم عَلَیْہِ السَّلَام سے حضرت محمد صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم تک ایک ہی دین لے کر آئے جس کی حقیقت اللہ کی کامل اطاعت اور سپردگی ہے۔ مولانا عثمانی مسلمانوں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ ویدوں کی الہامی بنیاد کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہوئے اس حقیقت کو ہندوؤں پر بھی واضح کریں کہ نوح عَلَیْہِ السَّلَام کی تعلیمات میں نبی آخرُ الزمان کی بعثت کی پیش گوئی موجود ہے، اس لیے اگر ہندو ویدوں کی اصل تعلیمات کو سمجھ لیں تو وہ حضرت نوح عَلَیْہِ السَّلَام کی تعلیمات پر عمل کرتے ہوئے محمد صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر ایمان لے آئیں گئے۔ مولانا کے نزدیک اس عمل میں دونوں فریقوں یعنی مسلمانوں اور ہندوؤں کو آگے بڑھنا ہوگا۔ ایک فریق کو ویدوں کی الہامی حیثیت اور دوسرے کو اس کی اصل تعلیمات کی طرف آنا ہوگا۔ ویدوں کی اصل تعلیمات کی طرف آنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہندوؤں کو کسی نئے دین پر ایمان لانا ہوگا، بلکہ اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے ویدوں کی حقیقی اور اصل تعلیمات پر عمل کرنا ہوگا، جن کو صدیوں سے لوگوں نے بُھلا دیا ہے۔ اس طرح دونوں قومیں اپنے اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے ایک دوسرے کے قریب آجائیں گی، کیونکہ ان کا ماخذ و روح ایک ہی ہے۔ مولانا کا یہ دعوی جو طویل تحقیق اور بحث کا نتیجہ ہے اور تمام تحریروں میں عیاں ہے، دراصل ویدوں کی منفرد اور نئی تشریح پر مبنی ہے۔ وہ ویدوں میں موجود بہت سے بنیادی اُمور مثلاً عقائد، عبادات اور دیگر اہم چیزوں کا اسلامی تعلیمات کے ساتھ تقابلی جائزہ لیتے ہوئے دونوں مقدس کتابوں کی مماثلت کو نمایاں کرتے ہیں جس کی چند

مثالیں پیشِ خدمت ہیں: الوہیت کا تصور جو کہ اسلام اور ہندومت میں بہت مختلف ہے اس پر مولانا عثمانی ہندوؤں کی مقدس کتابوں سے استنباط کرتے ہوئے ایک سے زیادہ معبودوں کے تصور کو رد کرتے ہیں اور اُن کی رائے میں یہ بعد کے اضافات ہیں جو ویدوں میں داخل کیے گئے، جب کہ اصل میں وید ایک خدا کا تصور دیتی ہے جو کسی بھی جسمانی ماہیت یا انسانی صفات سے پاک ہے۔ مختلف دیوی دیوتاؤں کا تصور درحقیقت اللہ کی صفات ہیں جن کو اس طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔ مثلاً اللہ کی تخلیقی صفت کو برہما، نگہبانی کی صفت کو ویشنو اور موت دینے والے کو شیوا کے نام سے الگ الگ خدا کا تصور دیا گیا۔ اسی طرح ہندوؤں کا مقدس کلمہ اوم عربی زبان کے اللہ کے مترادف ہے جس کے تینوں حروف یعنی ا، و، م اللہ کی صفاتِ تخلیق، نگہبانی اور فنا کرنے کی طرف اشارہ ہے۔ ہندومت میں تناسخِ ارواح کا عقیدہ مولانا عثمانی کی تحقیق کے مطابق ویدوں کے بعد کے زمانے کے اضافے ہیں اور ان کی تعلیمات کے منافی ہیں؛ کیوں کہ ویدوں میں جنت اور جہنم کا تصور قرآن کے تصور سے بہت قریب ہے۔ اوتار یعنی خدا کا انسانی شکل میں آنا بھی ویدوں کی تعلیمات سے موافقت نہیں رکھتا، کیوں کہ ویدوں میں آتا ہے کہ خدا، برہما، ایک ہے اور اُس کا کوئی ثانی یا مثال نہیں ہے، یعنی خدا اپنی مخلوقات سے بالکل مختلف ہے اور وہ اپنے بندوں سے اپنے انبیاورسل کے ذریعے ہی مخاطب ہوتا ہے جیسا کہ قرآنِ پاک میں بھی آیا ہے۔ جہاں تک ویشنو کی اوتار شکلوں کا تعلق ہے تو یہ دراصل وہ متقی اور پرہیزگار انسان تھے جن کو بعد میں آنے والوں نے الوہیت کے درجے پر فائز کیا اور اس تصور کو ویدوں میں شامل کیا۔ مولانا کی تحقیق یہ بات ثابت کرتی ہے کہ کعبہ شریف اللہ کے گھر کے طور پر ویدوں میں کئی جگہ پر مذکور ہے۔ ایک اور اہم جانب جس کی طرف مولانا اپنے تقابلی مطالعے میں اشارہ کرتے ہیں وہ قرآن اور ویدوں اور خاص طور پر ویدانت جو ویدا کا آخری حصہ ہے، کی آپس میں مماثلت کی بات ہے۔ ویدانت کا لفظی ترجمہ آخری وحی یا دوسرے لفظوں میں قرآنِ پاک ہے۔ ان دونوں کی مماثلت کی مثال دیتے ہوئے وہ گیاتری منترا کی مثال دیتے ہیں جو ماجور ویدا (۳:۳۶) میں آئی ہے اور جو ہندوؤں کے نزدیک نہایت مقدس آیات ہیں وہ اپنے مفہوم میں سورت فاتحہ کے مفہوم کے بہت قریب ہیں۔[۵۵] اسی طرح چند اور مثالیں دیتے ہوئے مولانا یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ ویدیں بھی اللہ کی وحی اور الہامی کتابوں میں سے ہیں، لیکن اس کے ساتھ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ قرآن سے پہلے کی دوسری الہامی کتابوں یعنی تورات اور انجیل کی طرح اس میں بھی تحریف اور تبدیلی کا عمل موجود ہے۔ اس میں صحیح وحی کے بقایاجات تو موجود ہیں، لیکن صحیح اور غلط کی تمیز قرآنِ پاک کی کسوٹی ہی پر ممکن ہے، یعنی جو تعلیمات قرآن کے ساتھ مطابقت رکھتی ہیں صرف وہی صحیح ہیں۔

55– Ibid., 12-13.

ویدوں کے الہامی ہونے کی صورت میں دوسرا سوال یہ سامنے آتا ہے کہ یہ کس نبی پر نازل ہوئیں؟ مولانا کی تحقیق اس سلسلے میں بھی واضح ہے۔ اُن کے مطابق نوح علیہ السلام ہنود کی طرف مبعوث ہوئے تھے۔ یعنی مولانا نہ صرف ویدوں کے الہامی ہونے کی بات کرتے ہیں، بلکہ خاص نبی کی بھی نشان دہی کرتے ہیں، جس کو وہ ایک جانب تو ویدوں اور قرآن کے تقابلی مطالعے سے اور دوسری جانب تاریخی اور جغرافیائی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں مذکورہ 'نوح'، اور ویدوں میں مذکور 'منو' ایک ہی شخصیت ہے۔ یہ مشابہت صرف اُن کے ناموں میں محدود نہیں، بلکہ اُن کی زندگی کی تفصیل جو ان کتابوں میں موجود ہے، میں بھی صاف دکھائی دیتی ہے۔ مولانا اس مشابہت کو واضح کرنے کے ساتھ ہندومت میں مروج وہ غلطیاں جو مانو کے بارے میں تھیں، اُن کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے مطابق مانو پہلے انسان تھے، جن کی قربانی و نذرانے سے ذات پات کی تقسیم اور اُس کا نظام شروع ہوا اور انھوں نے ہی سماج کے ادنیٰ طبقوں کے بارے میں شدید قوانین وضع کیے اور ہندوؤں کی مقدس کتاب **منوسمرتی** بھی مانو سے منسوب کرتے ہیں۔ ان عقائد کی تردید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے **منوسمرتی** کا تعلق بدھ مت کے بعد کے دور سے ہے اس لیے یہ کتاب مانو کے ساتھ منسوب نہیں کی جا سکتی اور حقیقت میں مانو 'ویدی' لائے تھے اور طبقات کی تقسیم اور ادنی طبقے کے بارے میں پر تشدد احکام کا مانو سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ اللہ کے نبی تھے اور کوئی نبی ایسے احکام نہیں دے سکتا۔[۵۶] ہندوؤں میں اس غلط عقیدے کی وجہ بیان کرتے ہوئے مولانا عثمانی کہتے ہیں کہ ہندومت میں مانو کی شخصیت کا تعین غیر واضح ہے، مختلف اشخاص کو مانو کے طور پر لیا جاتا رہا ہے جس کی وجہ سے ویدوں کی نسبت بھی غیر معلوم رہی۔ نوح علیہ السلام کی قرآنی روایت سے استدلال کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ مانو کی سماج کے اعلیٰ طبقوں کے ساتھ کشمکش تھی جب کہ کم تر یا پست طبقہ مانو کے نزدیک خدا پرستی کی مثال پیش کرتا ہے۔ یہ تو بعد میں لوگوں نے مانو کے ساتھ ایسی باتیں منسوب کر دیں جو اُن کی تعلیمات سے بہت مختلف ہیں، وہ تو اللہ کے نبی تھے جو اللہ کے احکام لے کر آئے تھے، جیسا کہ اسلامی روایات میں آتا ہے کہ نوحؑ صاحبِ کتاب و شریعت تھے اور وہ ویدوں کے علاوہ کوئی اور کتاب نہیں، جس پر ایمان لانا مسلمانوں کا اپنے عقیدے کے مطابق ضروری ہے۔[۵۷] قرآنِ پاک میں نوحؑ کی کتاب چوں کہ نام کے ساتھ مذکور نہیں ہے، جیسا کہ دوسری کتابیں مثلاً تورات، زبور اور انجیل مذکور ہیں، اس لیے مسلمان اس بارے میں حتمی رائے رکھنے سے قاصر ہیں، لیکن مولانا عثمانی کا موقف اس بارے میں کچھ یہ ہے کہ قرآن اگرچہ نوح علیہ السلام کی

56– Ibid., 15-16.

57– Ibid., 16-17.

کتاب کا نام تو صریحاً ذکر نہیں کرتا، لیکن صابیون کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ وہ اگر ایمان لائیں اور نیک اعمال کریں گے تو اُن کو مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ کی طرح بہترین اجر ملے گا۔[۵۸] مولانا کے مفروضے کے مطابق صابیون دراصل قومِ نوح ہے، جس کی بازگشت قدیم تفاسیر میں بھی ملتی ہے اور جو عراق میں اُر کے علاقے میں آباد تھی جہاں ابراہیم علیہ السلام بھی اہوئے تھے۔ علم الآثار کے مطابق اُر کے لوگوں کے دریائے سندھ کے کنارے آباد لوگوں یعنی ہندوؤں کے ساتھ قریبی مراسم تھے، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ صابیون سے مراد ہندو ہوں۔[۵۹] اس مفروضے کی تقویت کے لیے مولانا، صابیون کے عقائد و رواج کی تفصیل جو قدیم تفاسیر میں ملتی ہے، کا موازنہ ہنود کے عقائد و عادات سے کرتے ہیں۔ یہ دونوں ایک خدا کی عبادت کو چھوڑ کر شرک میں مبتلا ہوئے، دونوں کا عبادت میں قبلہ یمن کی جانب ہے، جہاں ہندوؤں کے بہت سے قبائل جا کر آباد ہوئے، اس کے علاوہ دونوں قوموں میں فرشتوں اور آگ کی پوجا موجود ہے، دونوں علم نجوم پر یقین رکھتے ہیں اور دونوں کا تعلق فارس سے ہے۔[۶۰] ان شواہد کی روشنی میں مولانا قرآن کی غیر واضح صابی قوم کو نوح علیہ السلام سے منسوب کرتے ہوئے ہندو قرار دیتے ہیں۔

مولانا اپنے موقف کی مزید وضاحت کرتے ہوئے قرآن اور ویدوں کی روایات، جہاں نوح اور مانو میں یکسانیت پائی جاتی ہے، کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ طوفان نوح اور صرف کشتی میں سوار لوگوں کے بچ جانے جیسی روایت مانو کے بارے میں ویدوں اور پرانوں میں بھی ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوؤں کے ہاں مانو کے دو بیٹے، چندرا یا سوم یعنی چاند اور سوریا یا ہوم یعنی سورج تھے جن سے آگے نسل چلی۔ یہ دوسری کتبِ مقدسہ میں حام اور سام کی روایت سے مماثلت رکھتی ہے۔[۶۱] اس تقابلی موازنے کے علاوہ مولانا ان بشاروں کا بھی ذکر کرتے ہیں جو نبیِ آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے متعلق ویدوں میں موجود ہیں۔ یہاں مولانا مختلف نصوص کا حوالہ دیتے ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت اُن کی صفات یا نام سے ہوئی ہے، مثلاً گ وید (۳:۲۹:۱۱، ۹:۹۲:۹، ۹:۹۸:۹)، اتاروا وید (۲۰:۱۲۷:۱، ۸:۵:۱۶، ۲۰:۱۲۶:۱۴)، ماجور وید (۳۹:۹۸،۳۱:۱۸) میں بہت سی آیات میں نبی پاک کا ذکر نظر آتا ہے۔[۶۲] اس ضمن میں ہندوؤں کے اگنی کے تصور پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے مولانا اگنی کے عام مفہوم (یعنی آگ) کو رد کرتے ہیں کے نزدیک اس کو اگر ویدوں کی روشنی میں پرکھا جائے تو اس کا اشارہ نبی

۵۸- القرآن ۲ : ۶۲۔

59– See Yoginder Sikand, *"Now or Never"*,17-19.

60– Ibid., 18.

61– Ibid., 19-20.

62– Ibid., 22-26.

پاک ﷺ کی طرف ہے، جیسا کہ اُپسندوں میں اگنی کو آقائے عالم کے خطاب سے پکارا گیا ہے اور رگ وید میں نراشنس یعنی جس کی حمد و ثنا بیان کی جائے، یا جو آخر الزمان میں آنے والا ہے،(۶۳) مولانا کہتے ہیں کہ ویدوں کو قرآن کی روشنی میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔(۶۴) مولانا یہاں ہندوؤں کو اس بات کی دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنے اصل دین کو جانیں، اپنی مقدس کتابوں کی طرف رجوع کریں، اس پہلی وحی اور الہامی کتاب کو آخری وحی پر جانچیں تو ان پر یہ باتِ روزِ روشن کی طرح آشکار ہو جائے گی کہ وحی حقیقت میں ایک ہی ہے، بالفاظِ دیگر دین ایک ہی ہے۔ یہ حقیقت اُن کو نبی محمد ﷺ کو بحیثیت آخری نبی ماننے پر مجبور کر دے گی۔(۶۵) اُن کا اپنا دین اُن کو اسلام لانے پر مجبور کر دے گا، لیکن اس تمام سعی میں مسلمانوں کو فعال کردار ادا کرنا ہو گا، اُن کو اپنے قول، فعل اور قلم سے اسلام کی صحیح تصویر کشی کرنا ہو گی اور ساتھ ہی ساتھ ہندوؤں کے ذہن سے اُن کے اپنے مذہب کے بارے میں اور اسلام کے بارے میں غلط تصورات کو صاف کرنا ہو گا۔ اسی طرح ہندوؤں کو بھی متعصبانہ طرز چھوڑ کر، اپنے دین پر رہتے ہوئے، حقیقت کو تسلیم کرنا ہو گا۔(۶۶) یہاں مولانا عثمانی مکالمہ بین المذاہب اور خاص طور پر ہندو مسلم تعلقات کی نئی طرح ڈالتے نظر آتے ہیں جو نہ صرف دونوں مذاہب کے لوگوں کو ایک دوسرے کو قریب سے سمجھنے میں مدد دے سکتی بلکہ مذاہب عالم کو ایک نکتے پر یعنی دینِ نوح پر قریب آنے کی دعوت دیتی نظر آتی ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس کو دنیا کے تمام بڑے مذاہب مانتے ہیں اور یہ یقیناً آپس کے اختلافات کو کم کرنے میں مدد دے سکتا ہے۔(۶۷)

تقابلِ ادیان کے میدان میں مولانا عثمانی کی یہ کاوش یقیناً نہایت اہم ہے اور جدید دور میں اسلامی طرز پر مذاہبِ عالم کے مطالعے کی تصویر کشی کرتی ہے۔ عصرِ حاضر میں ہر میدان میں مغربی فکر کی اجارہ داری ایک عمومی المیہ ہے، جس کے اسباب پر یہاں بحث کی گنجائش نہیں، اور تقابلِ ادیان میں بھی مغربی فکر اور نظریات کا بول بالا ہے جس کی وجہ سے ہر بحث اور نظریہ مغربی فکر کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے اور اُس کی علمی حیثیت کا تعین بھی اسی کے معیار کے مطابق کیا جاتا ہے۔ مغربی سوچ کے برعکس مولانا عثمانی اسلامی فکر اور اقدار کی متابعت کرتے ہیں جہاں مغرب کے برخلاف دین میں الہامی عنصر وہ اساسی محور ہے جس کے گرد تمام دین گھومتا ہے۔(۶۸) اسی لیے وہ

63– Ibid., 21-23.
64– Ibid., 21.
65– Ibid., 25.
66– Ibid., 44-45.
67– Ibid., 39-40.
68– Ibid., 35-36.

ہندومت کے الہامی عنصر کی تلاش، اُس کے صحیح خدوخال کا تعین، اُس کے نبی پر بحث اور اُس کی صحیح تعلیمات پر گفت گو کرتے ہیں اور یہ ایسے مسائل ہیں جو صرف نظریاتی تقابل پر محدود نہیں، بلکہ تطبیقی تقابل کی مثال ہیں اور ٹھوس نتائج پر قائم ہیں۔

جہاں تک نبی ﷺ کی نبوت کی بشارتوں کا تعلق ہے تو اس پر لاتعداد علما نے مختلف مذاہب کی مقدس کتابوں سے استدلال کرتے ہوئے اس بات کی تفصیل سے نشان دہی کی ہے اور یہ موضوع اور اس پر بحث مسلمانوں کی عمومی اور مرکزی فکر کو ظاہر کرتا ہے، یوگیندر سکند کا اس موضوع کا عمومی فکر کے بجائے احمدی گروہ کے ساتھ موازنہ باعث تعجُّب کی بات ہے۔ احمدی فکر کے بجائے مسلمانوں کی عمومی فکر کے ساتھ تقابل مقالہ نگار کے مقالے کے لیے زیادہ مناسب ہوتا۔

حصہ دوم

ثانیُ الذکر مجموعہ یا حصہ دوم اُن تین کتابوں پر مشتمل ہے جو عام زندگی میں غیر مسلم اقوام کے ساتھ برتاؤ اور تعایش کے متعلق احکام اور قوانین پر گفت گو کرتی ہیں۔

1–Muslims and the West Ecnounter and Dialogue

یہ کتاب بارہ مختلف مقالات پر مشتمل ہے جن کی ادارت و تدوین ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری رحمۃ اللہ علیہ اور جان ایل ایسپازیٹو[۶۹] نے کی ہے۔ مؤلفین کے خیال میں اس کتاب کی اشاعت و طباعت کا مقصد ان کھلنے والے پھولوں کو سامنے لانا ہے جو بڑھتے ہوئے کانٹوں کے باوجود اپنی خوشبو سے دنیا کو معطر کر رہے ہیں۔[۷۰] ان کے مطابق تمام تر غلط فہمیوں اور منفی میڈیا پروپیگنڈا کے باوجود یہ ادراک انتہائی سہل ہے کہ اسلام اور مغرب میں پائے جانے والے ادیان ابراہیمی کے درمیان بہت سے پہلو مشترک ہیں۔ ان میں عقیدہ وحدانیت الٰہ، وحی پر ایمان اور انبیا و کتب مقدسہ پر اعتقاد سرفہرست ہیں۔ دونوں تہذیبوں کی ترقی اور نشوونما اخذ و عطا کے مبادی و اصول پر ہوئی ہے لہٰذا بین

۶۹– ظفر اسحاق انصاری (۱۹۳۲ء–۲۰۱۶ء)، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے سابق ڈائریکٹر جنرل تھے۔ جان لوئی ایسپازیٹو واشنگٹن ڈی سی کی جارج ٹاؤن یونی ورسٹی میں ادیان اور بین الاقوامی تعلقات کے پروفیسر ہیں اور *The Oxfor 10th Encyclopedia of the Modern Islamic World* کے ایڈیٹر انچیف ہیں۔

70– Encounter and: Muslims and the West: Encounter and Dialougue, (.ed) Esposito .John L, Zafar Ishaq Ansari 3 (2002, Islamic Reseach Institute: Islamabad), Dialogue.

المذاہب ہم آہنگی کی بات کرنے والے اسکالر کے لیے مشترک پہلو تلاش کرنا بہت آسان ہے۔ اسی مقصد کے لیے ادارہ تحقیقات اسلامی نے جارج ٹاؤن یونی ورسٹی واشنگٹن کے تعاون سے سے ۴– ۶ اکتوبر ۱۹۹۷ء ایک تین روزہ سیمی نار کا انعقاد کیا جس میں چالیس سے زیادہ اسکالر شامل ہوئے۔ اس سیمی نار کے بنیادی مقاصد درج ذیل تھے:

۱– ماضی اور حاضر میں اسلام اور مغرب کے درمیان پائے جانے والے باہمی دل چسپی کے امور اور تصورات کا جائزہ لینا۔

۲– ان تصورات درست یا نادرست پر اظہار خیال اور ان عوامل کی نشان دہی کرنا جن کے نتیجے میں اس باہمی تعامل نے جنم لیا۔

۳– اسلام اور مغرب کے درمیان تعلقات کا جائزہ لینا اور اس سلسلے میں پیش آمدہ مسائل و امور کی نشان دہی کرنا۔

۴– دنیا کو ایک پر امن متنوع عالمی معاشرہ بنانے کے لیے رواداری، برداشت اور باہمی افہام و تفہیم کے جذبات کو فروغ دینے کی عملی صورتیں تشکیل دینا۔

زیر نظر کتاب اس سیمی نار میں پیش کردہ چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ بہ عنوان "اسلام اور مغرب: ایک تاریخی مطالعہ" اسماعیل ابراہیم نواب کا تحریر کردہ ہے۔ یہ مقالہ، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اہل اسلام اور اہل مغرب کے درمیان پائی جانے والی تاریخی کشمکش، دین و سیاست کے تعلق سے پیدا ہونے والے تہذیبی نزاع اور تحریک استشراق کے نتیجے میں وجود میں آنے والی بے سر و پا غلط فہمیوں کا جائزہ ہے۔ صاحب مقالہ نے گفت گو کو آٹھ ذیلی عنوانات میں تقسیم کیا ہے۔ اسلام اور مغرب کے درمیان تعلقات کے پس منظر کو بیان کرنے کے بعد انھوں نے دونوں تہذیبوں کے درمیان خوش گوار تعلقات کی شاہ کلید بیان کی ہے۔ مقالہ نگار کا ماننا ہے کہ تعایش باہمی کا پُر امن راستہ تبھی اختیار کیا جاسکتا ہے اگر دونوں اطراف کے مفکرین عدل و انصاف اور راست گوئی کو اپنا شعار بنائیں اور ایک دوسرے سے متعلق منفی خیالات اور غیر حقیقی باتیں پھیلانے سے گریز کریں۔ مقالے میں تحریک استشراق کے آغاز و ارتقا، اس کے مقاصد اور اسلام، مغرب تعلقات پر اس کی تاثیر کا تفصیلاً ذکر کیا گیا ہے۔ اسماعیل نواب نے اپنے مقالے کا اختتام اس فکر پر کیا ہے کہ مسلمانوں اور اہل مغرب کو اس حکمت الٰہیہ کا ادراک کرنے کی ضرورت ہے کہ ایک متنوع دینی اور تہذیبی ماحول سنتِ الٰہیہ کے عین مطابق ہے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ اس تنوع اور اختلاف کے ہوتے ہوئے دنیا کو اس کا گہوارہ بنائیں اور ایک دوسرے کے افکار و خیالات کو رواداری سے برداشت کرنا سیکھیں۔

دوسرا مقالہ انگریزی ادب میں مسلمانوں اور اسلام کی عکاسی کا تاریخی جائزہ ہے۔ اس مقالے کے مصنف جناب عبدالرحیم قدوائی ہیں۔ تیسرا مقالہ مغرب میں اسلام کے متعلق پائے جانے والے منفی تصورات کی وجوہات اور عوامل کو زیر بحث لایا ہے، صاحب مقالہ حسین مطالب ہیں۔ اس مقالے کا بنیادی نقطۂ تحقیق یہ ہے کہ اسلام اور مغرب کے درمیان پائے جانے والے نزاع کا حل اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک اس کے تاریخی پس منظر کا مکمل مطالعہ نہ کیا جائے۔ تاریخ کے صفحات میں پیوست کانٹے نکال کر ہی مستقبل میں امیدِ بہار کی جاسکتی ہے۔

چوتھا مقالہ جناب احمد تو غلو کا تحریر کردہ ہے۔ "تہذیبی خود بینی اور تعایش باہمی: "دیگر" کے تصورات کا تنقیدی جائزہ" کے عنوان سے پیش کیا جانے والا یہ مقالہ در حقیقت اس نظریے پر مبنی ہے کہ ہر تہذیب دوسری تہذیبوں کو اپنے آئینے میں دیکھتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں کسی تہذیب کا "غیر" (Other) کے بارے میں نظریہ، معرفتِ ذاتیہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ لہٰذا "ہم دوسروں کو کیسے دیکھتے اور سمجھتے ہیں" کا سوال اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم غور کریں کہ "ہم خود کو کیسے دیکھتے اور سمجھتے ہیں" اس مقالے میں انھوں نے متی باسل اور سموئیل ہنٹنگٹن (۷۱) کے تہذیبوں کے تصادم کے نظریے کا تحلیلی تجزیہ کیا ہے اور ترکی کی صورتِ حال پر تحلیل و تجزیہ کی تطبیق کرتے ہوئے یہ نتیجہ مستنبط کیا ہے کہ خود کو برتر جاننا اور اپنی تہذیب کو منفرد قرار دینا ہی دوسروں کی تحقیر اور دوسری تہذیب کو پست جاننے کے غلط تصور کا سبب بنتا ہے؛ لہٰذا مغرب کو چاہیے کہ خود ساختہ زعم برتری سے باہر نکل کر اسلام کو ہم پلہ تہذیب کا درجہ دیتے ہوئے تفاہم کا عمل تیز تر کرے اور اسی طرح اہل اسلام کی ذمے داری ہے کہ رد عمل کی پالیسی کو ترک کرتے ہوئے مثبت پیش قدمی کریں اور نئی بنیادوں پر تہذیبی تعلقات استوار کریں۔

پانچواں مقالہ جناب محمد خالد مسعود کا تحریر کردہ ہے۔ اس کا موضوع مسلمانوں کے ہاں مستعمل لغات میں اہل یورپ کے لیے استعمال ہونے والے اسما و مصطلحات اور اسی طرح یورپی لغات میں مسلمانوں کے لیے مروج اسما و مصطلحات کا بہ نظر غائر جائزہ ہے۔ اس مطالعے کے ذریعے جناب خالد مسعود نے دونوں اطراف کے مفکرین و اہلِ قلم کے فکری ارتقا کا تجزیہ کیا ہے۔ مقالے میں زیر غور لائے جانے والی لغات میں انگریزی، فرانسیسی، ہسپانوی، عربی، فارسی اور اردو شامل ہیں۔ اس مقالے کا منہج لغوی ہونے کے ساتھ ساتھ تاریخی بھی ہے، کیوں کہ صاحب

71. *The Clash of Civilizations and the Remarking of World*, See: Huntington Samuel, 81 (1997, Tpouchstone: New York), Oder.

مقالہ نے مختلف زبانوں میں "مذہبی دیگر" کے لیے مستعمل الفاظ وتراکیب میں آنے والی تبدیلیوں اور زمانے کے اثر سے پیدا ہونے والی تغیرات کو خاص طور پر اپنا موضوع بنایا ہے۔ لہٰذا اس مقالے سے قاری بجا طور پر یہ معلوم کر سکتا ہے کہ اہل اسلام اور اہل مغرب کے درمیان تعلقات کس دور میں کس نہج پر رہے، جیسا کہ مسلمانوں کے لیے اہل مغرب کے ہاں Hagerin اور Saracens سے لے کر Moor اور محمڈن تک کے الفاظ مستعمل رہے۔ ان الفاظ میں تلخی اور حقارت کا عنصر بہ تدریج گھٹ رہا ہے حتیٰ کہ اب اکیسویں صدی میں بہ ظاہر معتدل رجحان کے پیش نظر مسلم (Muslim) کا لفظ عام استعمال میں نظر آتا ہے۔ نام میں یہ تبدیلی درحقیقت اہل مغرب کے بدلتے ہوئے رویے کی غماز ہے۔ اسی طرح مسلمان محققین کے ہاں زمانۂ قدیم میں اہل یورپ کے لیے اہل مغرب کا لفظ بمعنی اہلِ منطقۂ بعیدہ کے استعمال ہوتا رہا، پھر بہ تدریج افرنگ، ولایت اور گورا کے الفاظ استعمال ہونے لگے۔ اس تجزیے سے صاحب مقالہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کسی قوم یا تہذیب کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ، اہلِ زبان کے اس قوم کے بارے میں رجحانات اور رویوں کے عکاس ہوتے ہیں لہٰذا دور حاضر کے مفکرین (جو تہذیبوں کے مابین تعلقات میں دل چسپی رکھتے ہیں) مذکورہ بالا لسانی تغیر وارتقا کو اپنی تحقیق کا ایک اہم زاویہ بنا سکتے ہیں، کیوں کہ اس پہلو پر غور وفکر اسلام اور مغرب کے مابین تعلقات کے تاریخی اتار چڑھاؤ کو سمجھنے میں خاصا ممد و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

چھٹا مقالہ مسیحی مشنریوں کے اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں نقطۂ نظر پر روشنی ڈالتا ہے۔ مقالہ نگار جین آئی۔ سمتھ نے انیسویں اور بیسویں صدی میں استعمار کے زیر اثر مسیحی تبلیغ میں ہونے والی پیش رفت اور عیسائی سوچ میں اسلام کے بارے میں بدلتے ہوئے تاثر کا جائزہ لیا ہے۔ عیسائی مبلغین سترھویں صدی تک اسلام سے تعارف کے لیے راہ نوردوں اور متعصب مستشرقین کے لکھے ہوئے ثانوی مآخذ کے محتاج تھے، اس لیے وہ ایک عرصے تک اسلام کو عیسائیت کی ایک بگڑی ہوئی شکل سمجھتے رہے یا بالفاظ دیگر وہ مسلمانوں کو مذہب عیسائیت سے مرتد ہونے والا ایک فرقہ سمجھتے رہے، جس کا راہ راست پر آنا تقریباً ناممکن تھا۔ انیسویں صدی بلکہ اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب یورپی استعمار کے سبب مسلمان ممالک مفتوح ہوئے تو مسیحی مبلغین بھی مسلم علاقوں میں پہنچے اور اسلام کا بحیثیت مذہب و سماج براہ راست مطالعہ کیا۔ اس مطالعے و مشاہدے سے قبل ان میں سے بیش تر حضرات اسلام کو بدی کا نمائندہ اور پیغمبر اسلام کو (العیاذ باللہ) شیطان کا آلہ کار گردانتے تھے۔ مگر براہ راست تعارف اور بقائے باہمی کے بعد انھیں علم ہوا کہ اسلام میں خیر کا پہلو نمایاں ہے، تاہم ان کے نظریے میں صرف یہ تبدیلی آئی کہ انھوں نے مسلمانوں کو اپنی دعوتی سرگرمیوں کا مخاطب و محور بنالیا۔ ان کی کوشش تھی کہ مسلمانوں کو کسی طرح

مسیح کی ابدی تعلیمات سے روشناس کروایا جائے تاکہ ابدی نجات ان کا مقدر ہو سکے۔ اپنی کاوشوں کو پُر اثر اور کام یاب بنانے کے لیے انھوں نے ابتدا میں سماجی مسائل پر اپنی توجہ مرکوز کی تاکہ معاشرے میں ان کا مقام اور تصویر (image) مثبت اور مقبول ہو سکے۔ ان مسائل میں تعلیم کی عدم دست یابی، خواتین کا پس ماندہ مقام، صحت کی سہولیات کا فقدان، تعدد ازواج وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان اہم پہلوؤں میں مسلم معاشرے کی بلامعاوضہ خدمات کر کے عیسائی مبلغین خاص طور پر پس ماندہ طبقے میں خاصا اثر ورسوخ بنانے میں کام یاب ہو گئے۔

مگر استھم کے مطابق عیسائی مبلغین کے طرزِ فکر میں بیسویں صدی کے اواخر میں تغیر پیدا ہوا، حتیٰ کہ ان میں سے بعض اعتدال پسند افراد نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ مسیح مختلف اقوام کے لیے مختلف مظاہر میں جلوہ پذیر ہوتے ہیں اور محمد (ﷺ) بھی انھی کے ظہور کا ایک روپ ہیں؛ تاہم اس سوچ کو تاحال عیسائی فکر کا عمومی نمائندہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔

بیسویں صدی میں عالم عیسائیت میں اسلام کے بارے میں پنپنے والا عمومی تاثر یہ تھا کہ اسلام خلافت عثمانیہ کے بعد اور جنگ عظیم دوم میں شکست کے نتیجے کے طور پر اپنی سطوت و قوت کھودے گا اور بالآخر مسلمان عیسائیت کے دائرۂ اثر میں آجائیں گے۔ مزید برآں اس دور میں زویمر، گارڈنیر اور کریمر جیسے نام ور مسیحی مبلغین اور اہل کلیسا کا محورِ دل چسپی عالم اسلام کے ترقی پسند اور آزاد خیال مفکرین تھے۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں لکھا کہ محمد عبدہ جمال الدین افغانی کے بجائے طٰہٰ حسین اور علی عبدالرازق جیسے نوجوان ترقی پسند مصنّفین و مفکرین کے مسلمان نوجوانوں میں بڑھتے ہوئے اثر، مشنری اساتذہ کی سرتوڑ محنت اور عیسائی محققین کے تیار کردہ لٹریچر کی بدولت اسلام بہت تیزی سے انحطاط پذیر ہو رہا ہے اور اس انحطاط میں بہت سارے عوامل کے ساتھ ساتھ نبی اکرم (ﷺ) کے تعدد ازواج کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ اس دور میں مسیحی مشنریوں کو یہ بھی باور کروایا گیا کہ انھیں مسلم معاشرے میں ہمیشہ محمد (ﷺ) کو اللہ کا نبی تسلیم کرنا چاہیے اور انھیں مسلمان سماج کے ساتھ ایثار بھری محبت اور تدبیر پر مبنی ہم دردی سے معاملہ کرنا چاہیے اور ماضی کی نفرتوں اور تحقیر آمیز رویے کو خیر باد کہہ دینا چاہیے۔ بیسویں صدی کے اواخر میں کلیسا نے خصوصاً کلیسا Presbyterian Church نے بین المذاہب مکالمے کو بھی مشنری حکمت عملی کا ہی ایک حصہ قرار دیا اور اس پر زور دیا کہ تہذیبی تعامل جاری رہنا چاہیے، کیوں کہ یہ تاثر و تاثیر کے نئے افق کھولتا ہے اور مسیحی مبلغین کو مطلوبہ کمیونٹی (مسلم) کے ثقافتی پہلوؤں سے روشناس کر کے دعوت مسیحیت کے بہتر مواقع فراہم کرتا ہے۔

صاحب مقالہ کے مطابق پچھلے ڈیڑھ سو برس میں مسیحی دنیا کے اسلام سے متعلق فکری ارتقا کے نتیجے میں یہ سوچ وجود میں آئی ہے کہ ضروری نہیں کہ دنیاے اسلام کو مکمل طور پر مسیحی بنا دیا جائے، بلکہ افضل یہ ہے کہ عیسائی اپنے عقیدے سے مخلص رہتے ہوئے اسلام کے لیے احترام اور رواداری کا رویہ اختیار کریں۔ مسیح کے افضل و اکمل ہونے اور اس کی تعلیمات میں نجات ابدی ہونے کا عقیدہ اپنی جگہ درست سہی، مگر اس دنیا میں امن سے رہنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم دوسروں کے تصور الہ کو تسلیم کرنا سیکھیں اور یہ تبھی ممکن ہے اگر ہم اسلام اور عیسائیت کے مابین مشترک پہلوؤں پر دھیان دیں، نہ کہ اختلاف اور تضادات کو بڑھا چڑھا کر پیش کریں۔ اس مقالے سے معلوم ہوتا ہے کہ مغربی مذہبی مفکرین بھی اب اسلام اور مغرب کے درمیان فاصلے کم کرنے اور مثبت طرز فکر پیدا کرنے کے خواہاں ہیں۔

ساتواں مقالہ مستنصر میر (مختصر و تعارف) نے بہ عنوان "یہودیت اور مسیحیت کا جدیدیت سے تعامل: اسلام کے لیے راہِ عمل" تحریر کیا ہے۔ ان کے خیال میں اگرچہ یہودیت اور مسیحیت جدید دور میں اسلام سے بالکل مختلف پس منظر اور معروضی حالات کے ساتھ داخل ہوتے ہیں، مگر بہر طور یہ امر واقعہ ہے کہ تینوں ادیان کے درمیان بہت سے مشترکات پائے جاتے ہیں اور اسی لیے انھیں ادیان ابراہمی یا حاملِ کتاب ادیان کی صنف میں رکھا گیا ہے؛ لہٰذا مسلمانوں کے لیے جدید دور کے تقاضوں سے نمٹنا اور فکری مسائل پر ردّ عمل دینا قدرے آسان ہو گا اگر مسلمان محققین یہودی اور عیسائی علما مفکرین کے موقف کا بہ نظر غائر مطالعہ کریں کیوں کہ تینوں ادیان کی مشترک صفات کے سبب یہ ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ دور جدید کے امور اور فکری و عملی مسائل اسلام کی تعلیمات اور روایتی طرز حیات کو اسی طرح چیلنج کریں گے جیسے انھوں نے یہودی یا مسیحی تہذیب اور ادیان کو کیا اور یہ کہنا بھی بعید از حقیقت نہ ہو گا کہ مسلمانوں کا ردّ عمل بھی ان ادیان کے پیروکاروں سے چنداں مختلف نہ ہو گا۔ اپنے اس مفروضے کو ثابت کرنے کے لیے صاحب مقالہ نے تینوں مذاہب میں سے ایک ایک مصلح / مفکر کا انتخاب کیا ہے، جن میں جان لوک (عیسائی)، موسیٰ مندلسون (یہودی) اور سید احمد خان (مسلمان) شامل ہیں۔ ان اصحاب کی نظر میں عقل اور وحی کیوں کر ماخذ علم ہیں اور ان کا باہمی ربط و ضبط کیا ہے، یہ وہ بنیادی سوال ہیں جن کا جواب صاحب مقالہ نے تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور پھر ان تینوں اصحاب کے افکار کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے تاکہ ان کے اس مفروضے کو تقویت پہنچے کہ تینوں ادیان کے نمائندہ مفکرین نے جدید فکری چیلنجوں کو ایک ہی انداز میں محسوس کیا اور ایک ہی اسلوب میں اپنا ردّ عمل ظاہر کیا۔ مگر اس حقیقت سے صرف نظر ممکن نہیں کہ صاحب مقالہ

کے منتخب کردہ مصلحین یقیناً مذکورہ ادیان کے جمہور کے نمائندے نہیں، بلکہ ایک مخصوص طبقۂ فکر کے ترجمان ہیں جو عقلیت پسندی کو فروغ دینے کے لیے کوشاں رہا ہے۔

مصنف کے نقل کردہ اقتباسات کے مطابق، جان لوک نے اخذ علم کے لیے عقل اور وحی کو ہم پلہ اور ایک دوسرے کا موافق مصدر قرار دیا ہے اور فطرت کو ایسا میدان عمل بتلایا ہے جس میں حقائقِ وحی کو ثابت کیا جاسکتا ہے اور جس کے مطالعہ سے عقل کے بنیادی مسلّمہ اصول اخذ کیے جاسکتے ہیں لہٰذا عقل اور وحی میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں بلکہ دونوں حقیقت کو سمجھنے کے لیے لازم وملزوم ہیں اور ایک دوسرے کے لیے مدد ومعاون بھی۔

موسیٰ مندلسون کا بنیادی نقطۂ فکر بھی عقل اور وحی کے مناسب مجالات کار کا تعین تھا۔ اس نے یہودی قوم کو ایک نئی ثقافت کا تصور دیا جس میں عقیدہ اور قانون دو منفصل اور مختلف چیزیں تھیں۔ اس انفصال کے ذریعے وہ یہود کے مغربی جدید ماحول میں گھلنے ملنے اور نئی ثقافت کو اپنانے کی راہ ہموار کرنا چاہتا تھا۔ اس کا ماننا تھا کہ موسیٰ پر طور سینا میں خدا نے قانونِ الٰہی نازل کیا تھا جب کہ درست عقیدہ اور عالمی طور پر مسلم اصول وضوابط (جو امور عقیدہ سے متعلق ہیں جیسے خدا کا تصور، روح کا غیر فانی ہونا وغیرہ) ایسے فکری امور ہیں جن کو محض عقل کی بنیاد پر دریافت اور ثابت کرنا ممکن ہے اور ان کو عقل کی روشنی مین ثابت کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ یہ وحی کی محدودیت سے باہر نکل کر عقل کی آفاقیت میں شامل ہو جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں عقیدۂ یہودیت کا مذہبی یا منزل من اللہ مسئلہ نہیں رہتا، بلکہ انسانیت کی مشترکہ میراث بن جاتا ہے۔ اس طرح ایک نئی ثقافت وجود میں آتی ہے جو عقل کی مشترک بنیادوں پر استوار ہوتی ہے۔

صاحب مقالہ کا دعویٰ ہے کہ سید احمد خان جو ایک ہندی مسلم مفکر تھے، نے جان لوک اور موسیٰ مندلسون ہی کے افکار کو ایک نیا پیراہن دیا۔ موسیٰ مندلسون کی قوم کی طرح ہندی مسلمانوں کو بھی برطانوی استعمار کی صورت میں ایک نئی ثقافت سے مڈھ بھیڑ کا چیلنج درپیش تھا۔ سرسید احمد خان نے مسلمانوں کو جدید تعلیم کے حصول کی طرف راغب کیا اور اس مقصد کے لیے اس نے عقلی رجحان کا سہارا لیا۔ اس موقف کے مطابق مذہب دراصل اخلاقیات کے سنوارنے کا نام ہے اور اس کا بنیادی مصدر عقل ہے نہ کہ عقیدہ، کیوں کہ عقل ہی صحیح اور غلط میں امتیاز کرسکتی ہے اور عقل ان اصول اخلاق کو فطرت سے بہ آسانی مستنبط کرسکتی ہے کیوں کہ مظاہر فطرت اور قوانین قدرت دراصل خدا ہی کے مقاصد وسنن کی ترجمانی کرتے ہیں۔

اس عقلی بنیاد پر سرسید احمد خان نے ہر اس شخص کو مسلمان قرار دیا جو بغیر کسی تفصیل میں جائے یا نبوت و بعثت بعد الموت کی بحث میں پڑے، محض خدائے واحد پر یقین کامل رکھتا ہوں؛ لہٰذا ان تینوں مفکرین کی رائے میں

مذہب ایک اجمالی معاملہ ہے اور اس کا تعلق عقل اور فطرت کے تقاضوں سے ہے۔ مزید بر آں اس کا بنیادی دائرۂ کار اخلاقیات کا میدان ہے نہ کہ عقیدے کی پر پیچ تفاصیل۔ ان تینوں اصحاب کا یہ بھی ماننا ہے کہ عقلی بنیادوں پر مذہب کو استوار کرنے سے معاشرے میں تحمل، رواداری اور تنوع ادیان کو تسلیم کرنے کا رجحان پنپ سکے گا۔

مقالہ نگار کے مطابق ان افکار نے یہودیت، مسیحیت اور اسلام کے لیے دور جدید میں ایک حیاتِ نو کی راہ ہموار کی اور مذاہب اور سائنس کے درمیان عصور وسطیٰ اور ابتدائی عصرِ انقلاب میں پائی جانے والی کشمکش کے خاتمے کے لیے ایک قبل عمل حل پیش کیا جس کے نتیجے میں ان ادیان کے پیروکار جدید دور کے تقاضوں کے ساتھ مذہبی تعلیمات کو لے کر چلنے میں کام یاب ہو سکے، تاہم صاحبِ مقالہ کے نزدیک اہلِ اسلام میں یہ رجحان ابھی تک غیر پختہ اور غیر معروف ہے۔ مسلمان مفکرین کو چاہیے کہ اپنے پیش رو مذاہب کے راستے کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے اہلِ مذاہب کے لیے جدید دور کے تقاضوں سے بحسن وخوبی عہدہ بر آ ہونے کا سامان کریں۔

آٹھواں مقالہ "مسلمانوں کے مذہبی غیر اقوام کے بارے میں تصورات" پر گفت گو کرتا ہے اور صاحب مقالہ کا نام ریاض حسان ہے۔ اس مقالے کا انحصار ایک سروے سے حاصل کردہ جوابات پر ہے جو پاکستان، مصر، انڈونیشیا اور قازقستان کے مسلمان طبقے کے مذہبی رجحانات کو جانچنے کے لیے کیا گیا۔ سروے میں شامل ہونے والے لوگوں سے دریافت کیا گیا کہ ان کی رائے میں اسلام، عیسائیت، یہودیت اور لادین مذاہب کا مستقبل کیا ہو گا؟ کیا وہ مزید مقبولیت حاصل کر پائیں گے یا اپنی تاثیر بہ تدریج کھو دیں گے۔ اس سروے سے حاصل ہونے والے نتائج کو مقالے میں مختلف جداول کے ذریعے ظاہر کیا گیا ہے۔ انڈونیشیا اور پاکستان سے تعلق رکھنے والے جواب دہندگان میں سے اکثریت نے اسلام کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کی پیش گوئی کی، جب کہ قازقستان اور مصر سے سروے میں شامل ہونے والے اکثر افراد کی رائے کے مطابق اسلام کی تاثیر اور پھیلاؤ میں نہ اضافہ ہو گا اور نہ کمی، جب کہ بعض اس کی مقبولیت میں اضافہ ہونے کے قائل نظر آئے۔ پاکستان میں سروے کے نتائج بھی انڈونیشیا سے مختلف نہیں رہے، البتہ مصر میں سروے کے نتائج حیرت انگیز طور پر مختلف رہے اور ایک بھاری اکثریت نے عیسائیت کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کا اعتراف کیا، جب کہ ایک واضح تعداد نے اس کی موجود صورت حال کے قائم رہنے کی رائے کا اظہار کیا۔ یہودیت کے بارے میں بھی انڈونیشیا، پاکستان اور قازقستان کے افراد کے جوابات مسیحیت سے مختلف نہیں تھے، جب کہ یہاں بھی مصر سے موصول ہونے والے جوابات چونکا دینے والے تھے۔ ۸۶ فیصد مصری لوگوں کی رائے یہ تھی کہ یہودیت دوبارہ مقبولیت حاصل کرے گی اور ایک انتہائی قلیل تعداد نے یہودیت کے تنزل اور انحطاط کا موقف اپنایا۔ لادینیت کے بارے میں انڈونیشیا اور قازقستان سے شامل ہونے والے لوگوں نے انحطاط کی

پیش گوئی کی اور ایک نسبتاً قلیل تعداد نے اس کے پھیلاؤ کا اندیشہ ظاہر کیا، جب کہ پاکستان میں یہ نتیجہ نصف نصف رہا۔ مصری لوگوں کی رائے کہیں بھی پچھلے دو مذاہب سے مختلف نہیں تھی۔ اس سروے سے صاحب مقالہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مصری عوام کے ہاں تعدد ادیان، دوسرے مذاہب کے فروغ کا تصور اور دنیا میں پیش آمدہ تبدیلیوں کا تخمینہ زیادہ پختہ اور وسیع سوچ پر مبنی ہے، لہٰذا وہاں کی عوام کے مذہبی رجحانات کے بارے میں یہ کہنا بعید از حقیقت نہیں کہ وہ مسلم اکثریت والے ممالک سے مختلف ماحول میں رہ رہے ہیں اور ان کا مستقبل بھی باقی برادر ممالک سے مختلف ہو گا۔

مقالے کا دوسرا حصہ مسلمانوں کی مذہبی وابستگی اور ان کے "تصور دیگر" کے مابین تعلق کے مطالعے پر مشتمل ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق اس سے متعلق سوالات کے جوابات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم برادری کا اپنی تہذیب اور دین کے بارے میں تصور انتہائی مثبت ہے اور دین اسلام سے وابستہ لوگ اسلام کے مستقبل کو انتہائی روشن دیکھتے ہیں، جب کہ دوسرے مذاہب اور عقائد کے بارے میں ان کے نظریات قطعاً مختلف ہیں، کیوں کہ عمومی طور پر وہ دوسرے مذاہب کو تنزل اور انحطاط کا شکار سمجھتے ہیں۔ اس سروے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، عیسائیت اور یہودیت کے مابین تعلقات مستقبل میں پیچیدہ نوعیت کے ہوں گے اور ان کا دارومدار صرف حکومتوں یا مفکرین کے رویوں اور رجحانات پر نہیں ہو گا، بلکہ عوامی رائے بھی اس میں اہم کردار ادا کرے گی۔ مقالہ نگار کے مطابق مسلم رائے عامہ اسلام اور مغرب کے درمیان فاصلوں کو بڑھتا ہوا دیکھ رہی ہے، کیوں کہ عام مسلمان افراد کی نظر میں بیش تر مغربی ریاستیں اور حکم ران اسلام مخالف ہیں۔ اس رائے عامہ کی موجودگی میں اسلام اور مغرب کے درمیان خلیج پاٹنا شاید آسان نہ ہو۔ اگرچہ اس رائے کے اظہار میں مبالغے کا عنصر موجود ہو سکتا ہے، لیکن اس کا وجود ایسی معاشرتی حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں؛ لہٰذا بین المذاہب تعلقات کے حامی مفکرین کو چاہیے کہ وہ عوامی رائے ہموار کرنے پر توجہ مرکوز کریں، تاکہ یہ فکری عمل، عوامی حقیقت کا روپ دھار سکے۔

نواں مقالہ تمار اسون نے بہ عنوان "اسلام، جدیدیت اور مغرب" کے عنوان سے تحریر کیا ہے۔ ان کے نزدیک جدیدیت سے مراد وہ فلسفیانہ طرز فکر ہے جو ادراک حقیقت کے لیے وحی کے بجائے عقل کو بنیادی ذریعہ تسلیم کرتا ہے۔ تمارا کا بنیادی نقطۂ نظر یہ ہے کہ جدیدیت کے رجحانات خود اہل مغرب کے ہاں بھی اپنی تمام تفاصیل کے ساتھ قابل قبول نہیں ہیں اور بعض مغربی مفکرین خود بھی اس تحریک جدیدیت کے نقاد ہیں اور بہت سے امور ایسے ہیں جن میں اہلِ مغرب کے ہاں پائی جانے والے تنقید اور تنقیح مماثل ہے، مگر بدقسمتی سے سیاسی اختلافات اور غلط فہمیوں کے سبب دونوں اطراف کے مفکرین کے درمیان نظریاتی تبادلۂ خیالات تقریباً نہ ہونے

کے برابر ہے۔ اس مقالے میں تمارا نے ان غلط فہمیوں کا ابطال کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ جدیدیت سے پیدا ہونے والے افکار اور فلسفے خطا سے پاک نہیں ہیں اور اہلِ مغرب اور اہلِ اسلام مشترکہ کوششوں سے ان غلطیوں کی نشان دہی کر سکتے ہیں اور ایک بہتر تہذیب اور معاشرہ تشکیل دے سکتے ہیں جہاں دونوں تہذیبوں کا مل جل کر رہنا ممکن ہو اور جہاں مذہب کی روایتی اور جدید تعبیر میں ایسا خلانہ ہو جس کا پُر کرنا محال ہو۔

کتاب کے دسویں، گیارھویں اور بارھویں مقالات خالصتاً سیاسی ابحاث پر مشتمل ہیں اور ان میں جدید دور میں پیدا ہونے والے سیاسی اور بین الممالک مسائل نیز اسلام کا ان سے تعلق بیان کیا گیا ہے۔ یہ مقالات نہایت اہم موضوعات کو زیر بحث لائے ہیں۔

بحیثیت مجموعی یہ کتاب ایک ایسی کاوش ہے جس نے ادیان اور تہذیبوں کے درمیان ہمہ پہلو تعامل کا جائزہ لیا ہے۔ اس نوعیت کی تحریریں دونوں جانب کے مفکرین کو ایک نئے زاویے سے دعوتِ فکر دیتی ہیں کہ وہ اسلام اور مغرب کی روایتی کشمکش کی فضا سے ہٹ کر چند عملی مشترک بنیادوں پر ایک نیا فکری فورم بنا سکتے ہیں جو تعایش باہمی، تفاہم دیگر اور تنوع و تعدد جیسے معاصر موضوعات کو اپنا محورِ تحقیق بنائے۔

Muslims-esistence with Non-Peaceful Co: Its Rules and Impact.

یہ کتاب حال صدر جامعہ جناب احمد بن یوسف الدریویش کی تصنیف کردہ ہے اور ڈاکٹر انعام الحق غازی نے اس کو انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اسلام کو ایک معتدل اور پر امن مذہب کے طور پر پیش کرتی ہے جو دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو مکمل آزادی اور معاشرے میں رہائش کے مساوی حقوق فراہم کرتا ہے۔ کتاب کا مقدمہ ایسی قرآنی آیات کو اپنی گفت گو کے لیے محل استشہاد بناتا ہے جو کسی مخصوص مذہب کو نہیں بلکہ انسانیت کو بحیثیت عمومی تکریم کے قابل قرار دیتی ہیں اور ایک مثالی معاشرہ قائم کرنے کی دعوت دیتی ہیں جس میں تمام شہریوں کو بلا تخصیص رنگ و نسل اور قومیت و مذہب مساوی حقوق اور عدل وانصاف کی فراہمی یقینی ہو۔ ایسی تہذیب جس میں تحمل، برداشت، رواداری اور باہمی احترام کے رنگ نمایاں ہوں، اسلام کا مطمحِ نظر ہے۔ اس کتاب میں تحمل اور آزادی مذاہب کے مفہوم کو وسیع تر معانی میں پیش کیا گیا ہے، یعنی اہل اسلام کے غیر مسلموں سے تعلقات کو نہ صرف اسلامی معاشرے کے تناظر میں (اسلامی ریاست کے زیر سایہ) بلکہ بین الممالک تعلقات (مسلم اور غیر مسلم کے مابین تعلقات) کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب

صرف روایتی فقہی مسائل کا اعادہ نہیں، بلکہ ان کو جدید دور کے تقاضوں اور مسائل کی روشنی میں از سر نو ترتیب دینے کی ایک عمدہ کاوش ہے۔

مصنف کے مطابق قرآن کریم زمینی وسائل اور قدرت کی طاقتوں کو صرف مسلمانوں ہی کے لیے مسخر قرار نہیں دیتا، بلکہ اس کے مطابق یہ چیزیں بنی نوعِ انسان کے لیے مسخر ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تمام بنی آدم دنیا کی نعمتوں سے بلا امتیاز و تخصیص فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔ اسلام تغییر دین یا قبول اسلام کے لیے جبر و اکراہ کو ناجائز قرار دیتا ہے اور غیر مسلموں کے خلاف تب تک اعلان جنگ نہیں کرتا جب تک وہ خود اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اعلان جنگ / اعلانیہ دشمنی نہ کریں۔ عام حالات میں مسلمانوں کو غیر مسلم افراد و اقوام کے ساتھ اخلاص، مہربانی اور شفقت کے برتاؤ کا حکم دیتا ہے تاکہ احترام باہمی اور مشترکہ مفادات کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے معاشرتی، قومی اور بین الاقوامی تعلقات پروان چڑھ سکیں۔ نہ صرف یہ بلکہ احادیث مبارکہ ایسے مسلمانوں کو تنبیہ کرتی ہیں جو ایسے غیر مسلموں کو نقصان پہنچائیں جن کا برتاؤ پر امن رہا ہو اور وہ مسلمانوں کے ساتھ معاہدۂ امن کا حصہ ہوں۔

یہ کتاب تین بنیادی اجزا پر مشتمل ہے۔ پہلا جز مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعامل کے عمومی اصول وضوابط بیان کرتا ہے۔ اس جز میں آٹھ بنیادی اصول بیان کیے گئے ہیں، یعنی آزادیِ اعتقاد، مساوات، عدل وانصاف، ایفاے عہد، مہربانی اور رحم، امن وامان اور مکالمہ ومباحثہ کے آداب۔ یہ وہ اصول ہیں جو دو مختلف مذاہب کے درمیان بہترین برتاؤ اور اچھے تعلقات کے ضامن ہو سکتے ہیں اور انھی کی بنیاد پر ایک مثالی اسلامی معاشرہ استوار کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ اسلام نے قرون اولیٰ میں واقعی طور پر کیا تھا۔

کتاب کا دوسرا جز غیر مسلموں سے تعامل کے قانونی اسلامی (تشریعی) پہلو سے متعلق ہے۔ اس جز میں چار ذیلی مباحث شامل ہیں۔ پہلا مبحث اسلام کے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں اور ان کے شہری حقوق کے متعلق موقف پر روشنی ڈالتا ہے۔ دوسرا مبحث دارالاسلام میں غیر مسلموں کو دیے جانے والے حقوق کی نشان دہی کرتا ہے۔ ان میں مذہبی، دانشورانہ، سیاسی اور معاشی حقوق شامل ہیں۔ تیسرا مبحث غیر مسلموں کے ساتھ معاشرتی ربط وضبط کے اصولوں پر مبنی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اپنے متبعین کو دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ گھلنے ملنے، تحائف کے تبادلے، ان کے ساتھ کھانے پینے حتیٰ کہ ان کی خواتین کو حلقۂ ازدواج میں لینے سے ہرگز منع نہیں کرتا۔ چوتھا مبحث قرون اولیٰ میں غیر مسلموں کے ساتھ مل جل کر رہنے کی عملی وواقعاتی مثالوں کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ ان میں نبی اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ سے غیر مسلموں کے ساتھ حسن تعامل کے کئی

نمونے دیے گئے ہیں جو آج کے تنگ نظر اور متشدد معاشرے کے لیے راہ عمل ہیں۔ اس کے علاوہ خلفاے راشدین کی حیات مبارکہ سے بھی ایسی مثالیں منتخب کی گئی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اتباع اسلام قطعاً اس بات کا متقاضی نہیں ہے کہ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں سے حسن سلوک نہ رکھا جائے، بلکہ حقیقت اس کے برعکس ہے؛ کیوں کہ حسن تعامل ہی کے ذریعے کسی کا دل جیت کر کے اسے اپنے قریب لایا جاسکتا ہے اور یہی دعوت اسلام کا مطلوب طریقہ ہے۔

کتاب کا تیسرا جز غیر مسلموں کے ساتھ باہم مل کر رہنے کے اثرات و نتائج پر بحث کرتا ہے۔ اس جز میں بھی تین بنیادی امور کو شامل کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے دینی اور علمی تاثیر کا ذکر کیا گیا ہے یعنی مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ رہنے سے ان کے درمیان اسلامی تعلیمات سے آگہی پھیلتی ہے اور وہ اسلامی معاشرے کے خصائص و امتیازات سے واقف ہوتے ہیں۔ عدل و انصاف، محبت و مساوات وہ اخلاقی خصائص ہیں جو غیر مسلموں کو اسلام کے دائرہ پناہ میں لانے میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں جب کہ سیاسی اور معاشرتی اثرات میں امن و امان اور متوازن معاشرے کا قیام، مختلف مہارتوں سے باہمی استفادہ، ظلم و ستم اور ناانصافی کا خاتمہ اور معاشرے کو غیر مطلوب اجنبی ثقافتی اثرات سے بچاؤ شامل ہیں۔ اس جز کا تیسرا اور آخری موضوع مملکت سعودی عرب کی دوسرے ادیان کے پیروکاروں کے ساتھ پرامن طور پر رہنے کی عملی کوششوں کا تذکرہ ہے۔ اس سلسلے میں شاہ عبداللہ کے عالمی مرکز برائے مکالمہ بین المذاہب و ثقافات کو ایک نمونے کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب درحقیقت اسلام کے ایک وسیع تر تصور پر مبنی ہے جس میں اسلام کو صرف محمد ﷺ کے اوپر نازل ہونے والے مذہب تک محدود نہیں سمجھا گیا، بلکہ اس کو سلسلۂ انبیا کے تمام اصحاب رشد و ہدایت پر منزّل دین کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس کی آخری اور مکمل شکل نبی کریم (ﷺ) کے اوپر نازل ہوئی۔ اسلام کا یہ وسیع تصور دوسرے ادیان کو قریب لانے، غلط فہمیاں اور سوء ظن دور کرنے اور مکالمہ بین الادیان کی کوششوں کو بار آور کرنے کے لیے نہایت اہم ہے۔ مزید برآں یہ کتاب باشندگان عالم کو اسلام کے آفاقی اصول مساوات پر کاربند ہونے کی دعوت دیتی ہے اور بلاتمیز و اختصاص تمام انسانیت کو برابر حقوق دینے کی سفارش کرتی ہے۔ صاحب کتاب واضح کرنا چاہتے ہیں کہ غیر مسلموں کے ساتھ پرامن بقاے باہمی کی صحیح بنیادیں استوار اسلامی تہذیب ہی کا خاصہ ہے، کیوں کہ اسلام اپنے اساسی اصولوں کے طور پر دوسرے انبیا، عقائد اور کتب کو منزل من اللہ تسلیم کرتا ہے اور اسی طرح اخلاقی و تشریعی امور میں تمام شہریوں کو یکساں حقوق کی فراہمی لازمی قرار دیتا ہے۔ اسلامی فقہ نہ صرف اہل الذمہ کو اپنے دائرۂ پناہ میں لیتی ہے بلکہ ریاست کو پابند کرتی ہے کہ کسب معاش و علم کے لیے آنے والے غیر

مذاہب کے لوگوں کو مکمل امن اور آزادی مہیا کرے۔ غیر مسلموں کی جان اور مال کی حرمت کسی طرح بھی مسلمانوں سے کم نہیں۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ مسلمانوں نے تمام مذاہب کے پیروکاروں کے لیے ارتقاو تطور کے دروازے کھولے رکھے اور تمام افراد و اقوام کو علمی بڑھوتری کے یکساں مواقع دیے اور یہ تاریخ کے چند بے مثال نظائر میں سے ایک ہے۔ تاریخ کے اس آئینے کی روشنی میں اگر آج بھی ایک متوازن اسلامی معاشرہ قائم کیا جائے تو اسلامی تہذیب دنیا کو امن کا گہوارہ بنانے میں کام یاب ہو سکتی ہے۔

یہ کتاب موجودہ دور کے مقبول موضوع "مذاہب کے مابین سمجھوتہ" کا کما حقہ احاطہ کرتی ہے اور اس سے وہ تمام اصول و ضوابط مستنبط کیے جاسکتے ہیں جن کی بنیاد پر جدید دور میں ایک پر امن تکثیری سماج تشکیل دیا جاسکے۔ اس کتاب کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں صرف فرضی باتوں، تجریدی اخلاقی اصولوں اور لفاظی پر تکیہ نہیں کیا گیا، بلکہ حقیقی مثالوں اور تاریخی وقائع کی ٹھوس بنیادوں پر اپنا مقدمہ ثابت کیا گیا ہے۔ جس سے موجودہ دور کے اس پروپیگنڈا کا رد بہ آسانی ممکن ہے کہ اسلام ایک متعصب، تنگ نظر اور قدامت پسند مذہب ہے۔ اس طرح کی کتب منفی رد عمل کی بجائے، مثبت پیش رفت کی اہمیت کو ثابت کرتی ہے۔

۳- اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق و فرائض (یوسف القرضاوی)

یہ کتاب مشہور مصری عالم و مفکر شیخ ڈاکٹر یوسف عبداللہ القرضاوی نے **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي** کے نام سے تحریر کی تھی۔ ادارہ تحقیقات اسلامی نے اس کے مباحث کی افادیت، فکری پختگی اور دلائل کی قوت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ جناب قیصر شہزاد کے قلم سے کروا کر اسے اردو زبان میں طبع کیا ہے۔ اس کتاب کا بنیادی مقصد مختلف ادیان کے پیروکاروں کے درمیان قربت اور موافقت پیدا کرنا ہے۔ اس کتاب کا مقدمہ یہ ہے کہ سامراج اور استعمار کے زیر اثر دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کی اصلی صورت کو مسخ کر دیا گیا ہے اور اسلام کو ایسے متعصب مذہب کے طور پر پیش کیا جارہا ہے جو مذہبی مخالفین کو کسی صورت برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں، جب کہ تاریخی حقائق اس کے برعکس ہیں۔ بہ قول مصنف یہ کتاب عدل و انصاف اور اثبات حق کے غیر جانب دار تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھی گئی ہے تاکہ مسلم اور غیر مسلم "متلاشیان حقیقت" اس سے یکساں طور پر مستفید ہو سکیں۔ یہ کتاب اسلامی ریاست کے زیر سایہ رہنے والے غیر مسلموں کو اسلامی روایتی فقہی اصطلاح "اہل الذمہ" کا خطاب دیتی ہے اور معاصر اصطلاح میں ان کو اسلامی شہریت کے حامل غیر مسلم افراد کے طور پر بیان کرتی ہے۔ اہل الذمہ سے مراد وہ افراد لیے گئے ہیں جو مسلمانوں کے ساتھ معاہدۂ امن کرتے

ہیں اور ان کو جزیہ ادا کرنے کے بعد مسلمان شہریوں ہی کی مانند حقوق حاصل کرتے ہیں اور مساوی ذمے داریاں بھی عائد ہوتی ہیں۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب اسلامی معاشرے میں ذمیوں کو دیے جانے والے حقوق کا احاطہ کرتا ہے۔ سب سے بنیادی حق جو اسلامی ریاست ذمیوں کو فراہم کرتی ہے، وہ حق تحفظ ہے۔ یہ تحفظ تمام اقسام وانواع کو جامع ہوتا ہے؛ یعنی خواہ خارجی حملوں سے پناہ ہو یا داخلی ستم و ناانصافی سے امان، جان کا تحفظ درکار ہو یا مال اور عزت کی حفاظت؛ اسلامی ریاست ان تمام پہلوؤں کی ذمے داری لیتی ہے۔ اسی طرح بڑھاپے، کم زوری اور بیماری کی حالت میں مدد کی ذمے داری بھی ریاست ہی کے سپرد ہے۔ آزادیِ اتباع دین، کسب معاش کے برابر مواقع تک رسائی اور سرکاری عہدوں کی تولیت بھی ان بنیادی حقوق ہی کا حصہ ہیں جو مملکت اسلام اپنے غیر مسلم شہریوں کو فراہم کرتی ہے۔

دوسرا باب اہل ذمہ کے فرائض بیان کرتا ہے۔ حقوق و فرائض کی متوازن ادائی ہی فریقین کے درمیان خوش گوار تعلقات کی ضامن ہے۔ یہ باب جزیہ و خراج کے بنیادی مقاصد، ان کے سقوط کی شرائط، جزیے کی وصولی کی وجوہات اور امن امور سے متعلق اسلامی تشریعات پر روشنی ڈالتا ہے۔ ذمیوں پر عائد ہونے والے فرائض کو یوسف القرضاوی نے تین پہلوؤں میں تقسیم کیا ہے، یعنی مالی فرائض، دیوانی (قانونی) فرائض، مسلمانوں کے شعائر و جذبات کا احترام؛ مالی فرائض میں جزیہ اور خراج شامل ہیں۔ مصنف نے اس باب میں جزیے سے متعلق پائی جانے والی غلط فہمیوں اور شبہات کا بہ خوبی رد کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ جزیہ محض ایک ٹیکس ہے، جو اہل ذمہ اپنے دفاع کی ذمے داری اٹھانے کے بالمقابل اسلامی ریاست کو ادا کرتے ہیں۔ چوں کہ مسلمان جہاد جیسی مقدس عبادت کے ذریعے اپنی نظریاتی اسلامی ریاست کا دفاع کرتے ہیں اور یہ دفاع ریاست کے غیر مسلم شہریوں سے مطلوب نہیں، لہٰذا ان سے جزیے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ جیسے مسلمان صدقات و زکوٰۃ اور فطرانہ وغیرہ کے ذریعہ ریاست کے مالی امور میں شریک ہوتے ہیں اسی طرح اگر غیر مسلم بھی ایک ٹیکس ادا کریں تو کیا تعجب اور ملامت کی بات ہے؟

قانونی / دیوانی فرائض میں یہ شامل ہے کہ غیر مسلم اہل ذمہ افراد ایسے تمام ریاستی قوانین کی پابندی کریں جو ان کے عقائد اور مذہبی تعلیمات کے مخالف نہ ہوں۔ وہ اسلامی عبادات سے مستثنیٰ ہیں اور اس طرح محرمات اسلام کی پابندی بھی ان پر واجب نہیں، یعنی اکل و شرب میں وہ اپنے مذہب کے بتلائے ہوئے حلال و حرام کے معیارات کو اپنانے میں آزاد ہیں۔ البتہ چوری، قتل اور راہ زنی کے امور میں دیگر دیوانی معاملات، جیسے خرید و فروخت اور متعلقہ معاہدات میں وہ فقہ اسلامی کے تابع ہوں گے۔ ذمیوں پر تیسری ذمے داری یہ عائد ہوتی ہے کہ

وہ اسلامی تعلیمات اور شعائر کی توہین، تکذیب یا مخالفت پر مبنی عقائد و تعلیمات کا پرچار نہ کریں اور ایسے طریق سے رہیں کہ معاشرے میں باہمی احترام، امن اور خوش گواری کی فضا پیدا ہو سکے۔

کتاب کا تیسرا باب اسلامی تہذیب کے فکری پہلوؤں سے متعلق ہے۔ یوسف القرضاوی نے بجا طور پر اس امر کا اثبات کیا ہے کہ رواداری اور برداشت اسلامی معاشرے کی روح ہے اور رواداری کے تین درجے بیان کرنے کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ رواداری کا اعلیٰ ترین مقام یہ ہے کہ آپ نہ صرف دوسروں پر زبردستی تبدیلیِ مذہب مسلط نہ کریں اور ان کو اپنے مذہب کی مجوزہ تعلیمات پر عمل کرنے کی آزادی دیں، بلکہ یہ ہے کہ آپ ان کو وہ اعمال بھی کرنے سے نہ روکیں جو ان کے مذہب میں حلال مگر آپ کے مذہب میں حرام ہیں، جیسے شراب نوشی، محرم سے نکاح وغیرہ۔ اسلام کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو وہ تمام کام کرنے کی اجازت دی جو ان کے ہاں حلال سمجھے جاتے تھے۔ یہ قانونی نکتہ بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر قرضاوی نے ایسی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں جس میں نبی کریم (ﷺ)، اصحاب کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین و اتباعِ تابعین نے اپنے غیر مسلم ہمسایوں اور اہل علاقہ سے حسن تعامل کیا اور ان کے ساتھ نرمی، لطف اور شفقت کا برتاؤ کیا۔ مسلمانوں کی رواداری اور تحمل یقیناً ان تعلیمات کی وجہ سے ہے جو قرآن و حدیث میں بارہا وارد ہوئی ہیں۔ ان تعلیمات میں عدل، مساوات اور برابری کے آفاقی اصول سرفہرست ہیں۔ مزید برآں اسلام اس بات کا قائل ہے کہ معاشرے عدل کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں نہ کہ عقیدے کی تخصیص اور امتیاز کی اساس پر۔

چوتھا باب ان بیان کردہ فکری اصولوں کی اسلامی معاشرے میں تاریخی عملی تطبیق کے نمونے پیش کرتا ہے۔ یہ نمونے اموی اور عباسی حکومتوں کے دور سے متعلق ہیں۔ ڈاکٹر قرضاوی نے ان نمونوں کو نقل کرتے وقت صرف اسلامی تاریخ دانوں پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ یورپی اور مسیحی مؤرخین کے استشہادات کو بھی نقل کیا ہے۔ باب پنجم ان شبہات کا جائزہ لیتا ہے جو مستشرقین نے چند بے بنیاد روایات اور سیاق و سباق سے کٹی ہوئی چند مثالوں کی مدد سے اٹھائے ہیں۔ ان اعتراضات و شبہات میں جزیے کی وصولی، ذمیوں کی گردن پر لگائی جانے والی مہر، ذمیوں کے لیے مخصوص لباس کی پابندی اور عیسائیوں کے خلاف شورش کے واقعات شامل ہیں۔ ڈاکٹر قرضاوی نے ان تمام اعتراضات کا کافی وشافی عقلی و نقلی رد پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ چند واقعات کو بحیثیت مجموعی ایک تہذیب اور معاشرے کے عمومی تعامل کے رد کے طور پر پیش کرنا عین ناانصافی ہے۔

کتاب کا چھٹا اور آخری باب تہذیب اسلامی کے باقی تہذیبوں سے تقابلی مطالعے پر مبنی ہے، کیوں کہ کسی فکر یا نظریے کا حسن و قبح تب ہی واضح ہوتا ہے جب اس کو اپنے مقابل و معاصر دوسرے افکار اور نظریات کے

مقابلے میں پرکھا جائے۔ اس مقصد کے لیے صاحب کتاب نے مختلف دیگر ریاستوں اور غالب آنے والے ادیان کا تذکرہ کیا ہے جیسے مارکسی اور اشتراکی حکومتیں، ہندو، شدت پسند جماعتیں، عیسائی متعصب ریاستیں وغیرہ۔ ان تمام مثالوں کے بعد مصنف اس بات پر حیرت زدہ نظر آتے ہیں کہ ان تاریخی حقائق کی موجودگی کے باوجود اسلام کو مختلف اتہامات و الزامات کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اہل عالم کے سامنے اسلامی تہذیب کی مسخ کردہ صورت پیش کی جاتی ہے۔ اسلام کی پیش کردہ رواداری کی عملی صورت سب سے بہترین ہے، کیوں کہ یہ خیالی یا تجریدی نہیں، بلکہ بنیادی اختلافات کے اثبات کے بعد سب کو امن اور برداشت کے ساتھ رہنے کی تلقین کرتی ہے۔

یہ ایک قابل ذکر حقیقت ہے کہ اسلام اپنے آغاز ہی سے زمینی حقائق کے عین مطابق ادیان کے تنوع کا معترف ہے اور تمام ادیان کے پیروکاروں کو اپنے اپنے اختیار کردہ مذاہب کی اتباع کی آزادی دیتا ہے۔

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾

مگر یہ آزادی قطعاً تمام ادیان کی حقانیت کے اعتراف کے مترادف نہیں ہے۔ اسلام کے اس خوب صورت موقف نے اسلامی معاشرے کو تمام شہریوں کے لیے یکساں مواقع اور عدل پر مبنی تہذیب کا تحفہ دیا ہے۔ جدید دور میں جب اسلام کو امن مخالف اور دہشت گرد مذہب کے طور پر پیش کیا جارہا ہے، یہ امر انتہائی لازم ہے کہ اسلام کے درست موقف کی بھرپور ترجمانی کی جائے اور دنیا کو واقفِ حقیقت کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ اسی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے ادارہ تحقیقات اسلامی نے اس موضوع پر چند کتب شائع کر کے فرض کفایہ ادا کرنے کی کوشش کی ہے اِدارے کی دیگر موضوعات پر مطبوعات کے ساتھ اگر اِس ضمن میں آنے والی تحریروں کا موازنہ کیا جائے تو یہ یقیناً تعداد میں کہیں کم ہیں، جو شاید اُمتِ اِسلامیہ کی عصرِ حاضر میں دراسات مذاہبِ عالم کے میدان میں عمومی زبوں حالی کی طرف اشارہ ہے، لیکن اس کے باوجود ادارے کی یہ چند تحریریں اپنی افادیت اور علمیت کے لحاظ سے بے پناہ اہمیت کی حامل ہیں۔

۞۞۞۞۞