Patrice C. Brodeur on the Muslim Study of Other Religions: An Appraisal

Muhammad Akram[*]

ABSTRACT

The Muslim study of religions has claimed the attention of some modern Western scholars. Patrice C. Brodeur, a scholar of religious studies, based at the University of Montreal, is one of them. He delves into the historical realities and epistemological developments that shaped the Muslim study of other religions in the past as well as in contemporary times. For him, in Muslim cultural and religious history, a process of "othering" and identity construction has always been at work behind the production of an internally diverse system of genres that relates to the religious others. This generic system culminated in the form of heresiography in the early centuries of Islam and gradually developed

[*] Assistant Professor, Department of Comparative Religion, Faculty of Islamic Studies (Usuluddin), International Islamic University, Islamabad. (m.akram@iiu.edu.pk)

into what may be called the "Islamic history of religions" in contemporary times. He also presents theoretical insights concerning how the Muslim study of religions relates to the modern Western discipline of religious studies. The present article appraises Brodeur's contribution in this regard and argues that, some observations notwithstanding, his reflexive and perspectival frame of inquiry is a welcome move towards a truly global and cross-cultural discipline of religious studies.

مسلم مطالعۂ مذاہب پیٹریس بروڈئر کی نگاہ میں: ایک تنقیدی جائزہ

محمد اکرم ۞

تعارف

آج دنیا کی بے شمار چھوٹی بڑی جامعات میں مطالعۂ مذاہب (Religious Studies) کے نام سے ایک مضمون پایا جاتا ہے، جس میں بڑی حد تک معروضی انداز میں انسانی تہذیب کے مذہبی پہلو کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مؤرخ بالعموم اس مضمون کی باقاعدہ و ادارہ جاتی ابتدا انیسویں صدی عیسوی کے نصف ثانی سے مانتے ہیں۔[۱] علاقے کے لحاظ سے اس کا ابتدائی مرکز مغربی یورپ تھا۔ اس ادارہ جاتی آغاز کے روزِ اول سے ہی سوالات سامنے آنے لگے کہ مذہب کو سائنسی طور پر کیسے پڑھا جائے؟ بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کے منہجی اور نظری مباحث کی بدولت ہی اس علم کی ابتدا ہوئی۔ چناں چہ اس علم کے بانیوں میں شمار کیے جانے والے اسکالر ماکس میولر (Max Müller) نے جہاں *Sacred Books of the East* جیسا پچاس جلدوں پر مشتمل عظیم علمی منصوبہ شروع کیا[۲]، وہیں انھوں نے *Introduction to the Science of Religion*[۳] لکھ کر مجوزہ علمِ ادیان کے اصول و مبادی پر بحث بھی شروع کی، جو ایک لحاظ سے ابھی تک جاری ہے۔

مغربی یورپ میں ابتدا کے بعد اس مضمون کا رواج بہ تدریج پورے یورپ، شمالی امریکہ اور مغربی تہذیب کا حصہ سمجھے جانے والے دیگر ممالک میں ہوا۔ بیسویں صدی عیسوی کے نصف کے بعد سے اس کا چلن دنیا

۞ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ تقابل ادیان، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز (اصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
(m.akram@iiu.edu.pk)

1- Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History* (La Salle, Illinois: Open Court, 1986), 27.

2- Joseph M. Kitagawa & John S. Strong, "Friedrich Max Müller and the Comparative Study of Religion," in *Nineteenth Century Religious Thought in the West*, ed. John Clayton, Ninian Smart, Patrick Sherry, and Steven T. Katz (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 179-81.

3- F. Max Müller, *Introduction to the Science of Religion* (Oxford: Longmans, Green, and Co., 1882).

کے دیگر تہذیبی مراکز، مثلاً: جاپان، انڈیا، لاطینی امریکہ، افریقہ، انڈونیشیا اور ترکی وغیرہ میں بھی ہونے لگا اور اب تو دنیا بھر کی جامعات میں یہ مضمون کسی نہ کسی شکل میں متداول ہو چکا ہے اور دنیا کے بیش تر ممالک میں اس سے وابستہ اساتذہ و محققین کی ایسوسی ایشنز بھی بن چکی ہیں۔[۴] اس عالمی پھیلاؤ کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ پہلے سے موجود مناہج کی تفتیش و تحقیق کے ساتھ ساتھ اب دنیا کے مختلف تہذیبی اور ثقافتی نقطہ ہائے نظر پر بھی بات کی جارہی ہے۔[۵] چناں چہ منہجی دھڑے بندیاں، جو اس مضمون کے یورپ میں آغاز سے ہی موجود تھیں، اب ان میں بین الثقافتی (Intercultural) پہلو بھی در آیا ہے[۶] اور عالمی تناظر میں مطالعۂ مذاہب کی ایک نئی شیرازہ بندی کے لیے تجاویز پیش کی جارہی ہیں۔[۷]

اس صورتِ حال میں مغربی مفکرین میں سے ایک گروہ کا تصور یہ ہے کہ اب جب کہ مطالعۂ مذاہب ایک سائنسی مضمون کے طور پر پروان چڑھ چکا ہے، تو دیگر تہذیبیں اگر اس کا حصہ بننا چاہیں تو انھیں تھوڑی بہت ردوبدل سے قطع نظر اسے اپنی موجودہ شکل میں قبول کرنا پڑے گا، وگرنہ اس مضمون کی سائنسی حیثیت خطرے میں پڑ جائے گی۔ اس نقطۂ نظر کے مطابق خاص طور پر کسی بھی طرح کے مذہبی تناظر کا اس مضمون میں عمل دخل قبول کرنا بات کو واپس قرونِ وسطیٰ کے مناظرانہ ماحول میں لے جائے گا۔[۸] یہ نقطۂ نظر برِاعظمی یورپ (Continental Europe) میں نسبتاً زیادہ مقبول ہے؛ جب کہ ایک دوسرے طبقے کا ماننا یہ ہے کہ اس مضمون پر مغربی تہذیب کے تاریخی تجربے کی چھاپ ایک مسلّمہ حقیقت ہے، جس میں جدیدیت کے علاوہ کسی حد تک مسیحی

4– International Association for the History of Religions, "Members and Affiliates," accessed March 18, 2020, https://www.iahrweb.org/members.php.

5– Gregory D. Alles, "Toward a Global View of Religious Studies," in *Religious Studies: A Global View*, ed. Gregory D. Alles (London: Routledge, 2008), 301-322.

6– Hamid Reza Yousefi, "Interkulturelle Religionswissenschaft: Struktur, Gegenstand, Aufgabe," in *Wege zur Religionswissenschaft. Eine Interkulturelle Orientierung: Aspekte, Grundprobleme, Ergänzende Perspektiven*, ed. Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ina Braun und Wolfgang Gantke (Nordhausen: Hamid Reza Yousefi, 2007), 46-48.

7– Sheila Greeve Davaney and Gary Laderman, "Introduction: Contesting Religion and Religions Contested: The Study of Religion in a Global Context," *Journal of the American Academy of Religion* 73, no. 4 (2005): 981-85.

8– Donald Wiebe, "The Failure of Nerve in the Academic Study of Religion," *Sciences Religieuses/Studies in Religion* 13, no. 4 (1984): 422.

الٰہیات کا بھی عمل دخل رہا ہے، اس لیے آفاقی سائنسی منہج کے نام پر دنیا کی مختلف ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے اسکالرز کو ان کے اپنے مخصوص تناظر سے منہجی اور نظری سوالات اٹھانے سے نہیں روکا جا سکتا۔ ایسے سوالات اور ان کے نتیجے میں شروع ہونے والے نئے مباحث اس مضمون کی علمی حیثیت کم کرنے کے بجائے اس کو اور مہمیز دیں گے۔[٩] مطالعۂ مذاہب کے میدان میں یہ رجحان انگریزی بولے جانے والے مغربی ممالک یعنی برطانیہ اور امریکہ وغیرہ میں قدرے زیادہ مقبول نظر آتا ہے، چناں چہ 'امریکی اکادمی برائے مذہب' (American Academy of Religion) مذہب پر کی جانی والی ہر طرح کی جرح و تحقیق کو سراہتی ہے، چاہے وہ مذہب کے ماننے والوں کی طرف سے کی جائے، یا نہ ماننے والوں کی طرف سے۔[١٠] کچھ اسی طرح کا موقف لے کر پیٹریس بروڈئر نے مطالعۂ مذاہب کی اسلامی روایت کی تعبیر و تشریح کی ہے اور اس کو مطالعۂ مذاہب کی جدید مغربی روایت کے سامنے رکھ کر یہ دیکھنے کی بھی کوشش کی ہے کہ بالکل مختلف معرفی (Epistemological) اور ثقافتی پس منظر میں پروان چڑھنے والی ان دو علمی روایات کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہے اور ان کے درمیان تعامل کے کیا امکانات ہو سکتے ہیں؟ اس مقالے کا مقصد بروڈئر کے اس دل چسپ کام کو اردو دان طبقے کے سامنے لانا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے تجزیے پر ایک تنقیدی جائزہ پیش کرنا ہے۔

پیٹریس بروڈئر اور ان کا کام

پیٹریس بروڈئر مانٹریال یونی ورسٹی (University of Montreal) سے وابستہ ہیں اور اس کے علاوہ مذہبی اور ثقافتی ہم آہنگی کے لیے فعال بین الاقوامی ادارے King Abdullah Bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue (KAICIID) میں سینئر مشیر ہیں۔ یہ ادارہ سعودی عرب اور چند یورپی ممالک کے تعاون سے کام کر رہا ہے اور اس کا ہیڈ کوارٹر آسٹریا (Austria) کے دارالحکومت ویانا (Vienna) میں ہے۔ ان کی تحقیق کا محور مطالعۂ اسلام ویہودیت، مذہبی تکثیریت، جمہوریت اور مکالمہ بین المذاہب جیسے موضوعات پر ہے۔[١١] وہ مذہبی تکثیریت کے

9– Slavica Jakelić & Lori Pearson, eds., *The Future of the Study of Religion: Proceedings of Congress 2000* (Leiden: Brill, 2004), 9.

10– American Academy of Religion, "Mission Statement," accessed March 29, 2020, https://www.aarweb.org/about#MissionPurposeValues.

11– University of Montreal, "Brodeur, Patrice," accessed March 19, 2020, https://cerium.umontreal.ca/en/community/repertoire-departement/vue/patrice-brodeur-1/.

تناظر میں جمہوریت،[۱۲] مکالمہ بین المذاہب اور بلکان میں قیام امن[۱۳] اور مغربی ممالک میں ثقافتی اور مذہبی تکثیریت کے مسائل[۱۴] جیسے موضوعات پر کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ برلن (Berlin) کے مؤقر اشاعتی ادارے De Gruyter کے کتابی سلسلے Judaism, Christianity, and Islam: Tension, Transmission, Transformation کے ایڈیٹرز میں شامل ہیں۔[۱۵] مگر موجودہ مقالے کے نقطۂ نظر سے سب سے اہم ان کا مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب سے شغف ہے۔ ہماری معلومات کی حد تک بروڈیر مطالعۂ مذاہب کی مسلم روایت پر عمیق اور مربوط نظری تجزیہ کرنے والے معدودے چند مغربی اسکالرز میں سے ایک ہیں، البتہ ان کے کام کا حجم اسی حوالے سے معروف ایک اور اسکالر ژاک واردن برگ (Jacques Waardenburg) کے مقابلے میں قدرے کم ہے۔ بروڈیر کے نزدیک اسلام کو سمجھنے کے لیے مسلمانوں اور دوسرے ادیان کے درمیان تعلقات کو سمجھنا بہت اہم ہے،[۱۶] جس کے لیے وہ مسلم شعور کی تشکیل میں 'ذات' (Self) اور 'غیر' (Other) کی شناخت کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اسی نقطۂ نظر کو مزید آگے بڑھا کر وہ 'ذات' اور 'غیر' کے مفاہیم کی باہمی جدلیت کی بنیاد پر مختلف ثقافتوں کے علمی تبادلے کے لیے ایک قابلِ قبول نظری فریم ورک (Theoretical Framework) پر بھی اپنے افکار پیش کرتے ہیں۔ نیز ایک طرف مطالعۂ مذاہب کی جدید مغربی اور مسلم روایات کا آپس میں تعلق اور امکانی تعامل، تو دوسری طرف جدید مغربی مطالعۂ مذاہب کا دراسات اسلامیہ سے ربط بھی ان کے موضوعاتِ تحقیق میں شامل ہے۔

بروڈیر کا زیرِ بحث موضوع پر سب سے پہلا علمی کام ان کا ایم اے کا مقالہ ہے، جو انھوں نے ۱۹۸۹ء میں "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion: A

12– Sondra Myers and Patrice Brodeur, eds., *The Pluralist Paradigm: Democracy and Religion in the 21st Century* (Scranton: University of Scranton Press, 2007).

13– Ina Merdjanova and Patrice Brodeur, *Religion as a Conversation Starter: Interreligious Dialogue for Peacebuilding in the Balkans* (New York: Continuum, 2009).

14– Solange Lefebvre and Patrice Brodeur, eds., *Public Commissions on Cultural and Religious Diversity: Analysis, Reception and Challenges* (Oxford: Routledge, 2017).

15– De Gruyter, "Product Types," accessed March 19, 2020, https://www.degruyter.com/view/serial/247528.

16– Patrice Brodeur, "Islam and Other Religions," in *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vol. 2, ed. Richard C. Martin (New York: Thomson Gale, 2004), 364.

"Comparative Analysis of Three Egyptian Authors"[17] کے عنوان سے میک گل یونی ورسٹی (McGill University) میں لکھا۔ بعد ازاں اسی موضوع کو آگے بڑھاتے ہوئے انھوں نے ڈاکٹریٹ کا مقالہ لکھا، جس کی تکمیل انھوں نے ۱۹۹۹ء میں ہارورڈ یونی ورسٹی (Harvard University) جیسی مؤقر مادر علمی سے کی۔ ان کے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا عنوان تھا: "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions: Modern Arab Muslim Literature on 'Religious Others' with Special Reference to Three Egyptian Authors"۔[18] اس مقالے میں وہ عصر حاضر میں عرب مسلمانوں کی طرف سے اسلام کے علاوہ مذاہب پر لکھی گئی چار سو سے زیادہ کتب کا عمومی اور تین مصنفین کے کام کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں۔ اسی سال ژاک وارڈن برگ کی مرتب کردہ کتاب *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey* میں ان کا لکھا ہوا ایک باب بہ عنوان *"Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam: A Framework for Inquiry"* شائع ہوا۔[19] اس کے بعد ان کا ایک اور مضمون منظرِ عام پر آیا، جس میں انھوں نے امریکہ میں علوم اسلامیہ کے بدلتے ہوئے رجحان اور امریکہ کی مذہبی تاریخ کے ساتھ اس کے تعلق پر بحث کی۔ یہ مضمون دو حصوں پر مشتمل ہے، جس کا پہلا حصہ متعلقہ لٹریچر کے جائزے پر مبنی ہے،[20] جب کہ دوسرے حصے میں وہ امریکی معاشرے کے مذہبی حقائق کا اسلامیات اور مطالعۂ مذاہب کے بدلتے رجحانات سے تعلق تلاش کرتے نظر آتے ہیں۔[21] پھر ۲۰۰۴ء میں انھوں نے ایک اور مرتب شدہ کتاب میں ایک باب "From Postmodernism to

---

17– Patrice C. Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion: A Comparative Analysis of Three Egyptian Authors" (MA diss., McGill University, 1989).

18– Patrice C. Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions: Modern Arab Muslim Literature on 'Religious Others' with Special Reference to Three Egyptian Authors" (Ph.D Diss., Harvard University, 1999).

19– Patrice Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam: A Framework for Inquiry," in *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, ed. Jacques Waardenburg (Oxford: Oxford University Press, 1999), 240-249.

20– Patrice Brodeur, "The Changing Nature of Islamic Studies and American Religious History (Part 1), *The Muslim World* 91, nos. 1&2 (2001):71-98.

21– Patrice Brodeur, "The Changing Nature of Islamic Studies and American Religious History (Part 2)", *The Muslim World* 92 nos. 1&2 (2002): 185-208.

“Glocalism”:Toward a Theoretical Understanding of Contemporary Arab Muslim Constructions of Religious Others” کے عنوان سے تحریر کیا۔(۲۲) اسی سال *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* میں ان کا ایک مضمون بہ عنوان “Islam and Other Religions” چھپا۔(۲۳) چند سال بعد ان کا ایک اور اہم مضمون اسلامی شمالی افریقہ اور مغربی ایشیا کے تناظر میں مطالعۂ مذاہب پر شائع ہوا۔(۲۴) بروڈئر کا کام ظاہری طور پر شاید بہت زیادہ نہ ہو، لیکن انھوں نے زیر بحث موضوع کے حوالے سے جتنا کام بھی کیا وہ دقتِ نظر اور عمیق تجزیے سے متصف ہے۔ مزید برآں ان کے تجزیوں کی بنیاد معاصر مسلمان مصنفین کے کام پر زیادہ ہے، مگر اس دوران مطالعۂ مذاہب کی قدیم مسلم روایت بھی ان سے مکمل طور پر اوجھل نہیں ہوتی۔

بروڈئر کے تجزیے کا نظری فریم ورک

بروڈئر مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کو سمجھنے کے لیے ایک مربوط نظری فریم ورک پیش کرتے ہیں، جو بنیادی طور پر جدید فلسفۂ تاویلات (Hermeneutical Philosophy) سے ماخوذ ہے، جس کی رو سے انسانی علوم میں معرفت کسی حتمی نتیجے کا نہیں، بلکہ ذوقِ سفر کا نام ہے۔ تاویلات کے ایک فلسفی جان کاپوتو (John D. Caputo) کے الفاظ میں “We do not aim at a conclusion but an opening. We do not seek a closure but an opening up.”(۲۵) (ہمارا ہدف حتمی نتیجہ نہیں بلکہ ایک دروازہ کھولنا ہے۔ ہمیں اختتام سے زیادہ شرح و بسط کی تلاش ہے۔) چناں چہ بروڈئر سمجھتے ہیں کہ جس طرح عصرِ تنویر (Enlightenment) فکرِ انسانی کی تاریخ میں ایک اہم موڑ ثابت ہوا تھا، اسی طرح فلسفۂ تاویلات کی ترقی نے اب ہمیں ایک نئے موڑ پر لا کھڑا کیا ہے، جس کی رو سے ہم ایک معروضی سائنس (Objective Science)

22– Patrice C. Brodeur, “From Postmodernism to “Glocalism,” Towards a Theoretical Understanding of Contemporary Arab Muslim Constructions of Religious Others”, in *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity*, eds. Birgit Schaebler and Leif Stenberg (New York: Syracuse University Press, 2004), 188-205.

23– Brodeur, “Islam and Other Religions”, 360-364.

24– Patrice Brodeur, “North Africa and West Asia,” in *Religious Studies: A Global View*, ed. Gregory D. Alles (London: Routledge, 2008), 75-101.

25– John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987), 294.

کے تصور سے آگے بڑھ کر موضوعی سائنس (Subjective Science) کے مرحلے میں داخل ہو رہے ہیں۔[۲۶] اس لیے اب سائنس اور معروضیت کے نام پر کسی ایک فرد، ثقافت، یا علمی روایت کی انسانی دنیا سے متعلق حقائق کی تعبیر (Interpretation) پر اجارہ داری نہیں چل سکتی۔ حقیقی "معروضیت" کا ظہور تمام شریکِ کار محققین کے زیرِ غور معاملے پر سامنے آنے والے ایک ایسے اتفاقِ رائے کی شکل میں ہی ہو سکتا ہے، جو حقیقی معنوں میں مساوات پر مبنی ہو۔[۲۷] یہاں بروڈئر جرمن فلسفی ہنس گاڈامر (Hans G. Gadamer) کے تصور 'ذہنی آفاق کا ادغام' (Fusion of Horizons) کا حوالہ دیتے ہیں،[۲۸] جس کا زیرِ بحث موضوع کے سیاق میں مطلب یہ بنتا ہے کہ کسی ایک علمی روایت کے معیارات کی روشنی میں دوسری علمی روایات کو جانچنے کے بجائے علمی سرگرمی کو مطالعہ کرنے والے اور جن افراد یا معاشروں کا مطالعہ کیا جا رہا ہے، ان سب کی شناخت اور فکری افق کے باہمی ادغام کے طور پر دیکھنا چاہیے۔[۲۹]

سطور بالا میں بروڈئر کے ایک تفصیلی مقالے کا ذکر ہوا ہے، جس میں وہ امریکہ کی مذہبی صورتِ حال، وہاں بسنے والے مسلمانوں کے مسائل اور علوم اسلامیہ کے رجحانات پر بحث کرتے ہیں۔ اس مقالے میں بھی وہ لکھتے ہیں کہ بہ طور اسکالر ہماری عملی زندگی اور علمی انتاج کا آپس میں چولی دامن کا تعلق ہے، اس لیے وہ دعوت دیتے ہیں کہ ہم ایک دوسرے کے علمی مناہج کا احترام کرنا سیکھیں، تاکہ ایک طرف نئے حقائق کی یافت کر سکیں، تو دوسری طرف آپس کے اختلافات کا احترام کر سکیں۔[۳۰]

کچھ اسی طرح کا موقف وہ مذہبی تکثیریت کے موضوع پر گفت گو کرتے ہوئے اپناتے نظر آتے ہیں کہ یک طرفہ طور پر تکثیریت کے مغربی تصورات کے ذریعے مسلم تہذیب اور تاریخ کے حقائق کو صحیح تناظر میں نہیں

26– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,"164.

27– Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding* (London: Hutchinson, 1978), 224.

28– Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Continuum, 1975), 301-306.

29– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,"14.

۳۰– ان کے اپنے الفاظ میں:

"As we come to realize just how integrated our life and academic production are in the new global network culture, I hope that we can learn to value how our respective methodologies ... can serve us well if we too engage in the process of discovering, and respecting our deepest differences." Brodeur, "The Changing Nature of Islamic Studies and American Religious Studies (Part 2)," 202.

سمجھا جاسکتا۔(۳۱)

اس کے علاوہ بروڈئر افراد اور علمی روایات کی اجتماعی شناخت کو ایک متحرک اور داخلی طور پر متنوع تصور کے طور پر لیتے ہیں، اس لیے وہ علمی تواضع کے ساتھ خود کو 'ناظر' بھی سمجھتے ہیں اور 'منظور' بھی، یعنی یک طرفہ طور پر تبصرے کا حق صرف اپنے لیے فرض نہیں کر لیتے، بلکہ اپنے کام کو بھی تبصرے کے لیے پیش کرتے ہیں۔ اس لیے جب وہ فلسفۂ تاویلات، موضوعی سائنس اور آفاق کے ادغام جیسے تصورات کو مطالعۂ مذاہب کی مسلم روایت پر منطبق کرتے ہیں، تو ان کو اس میں تین کالموں میں منقسم پانچ شناختوں کا عمل دخل نظر آتا ہے: ایک کالم میں ان کے منتخب کردہ مسلم مصنفین کی شخصیت اور دینِ اسلام، جو ان کی مشترکہ اجتماعی شناخت ہے؛ دوسرے میں بہ طور ایک تجزیہ کار بروڈئر خود اور جدید مغربی مطالعۂ مذاہب، جو ان کا ثقافتی پس منظر ہے؛ اور درمیانی کالم میں مطالعۂ اسلام کی روایت، جس سے مسلمان اور مغربی اسکالرز دونوں کا اپنے اپنے انداز کا تعلق ہے۔ یہ پانچوں شناختیں اور ان کی باہمی جدلیت بروڈئر کے تجزیے کا محور قرار پاتی ہے، جس کا نقشہ وہ کچھ یوں بناتے ہیں:(۳۲)

جدید مطالعۂ مذاہب	مطالعۂ اسلام	اسلام
بروڈئر کی ذات بطورِ ایک تجزیہ کار		زیرِ بحث مسلم مصنفین کی ذوات

جیسا کہ اس صوری نقشے سے بھی ظاہر ہو رہا ہے، بروڈئر کے نظری فریم ورک میں 'ذات' اور 'غیر' کے تصور کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اس لیے وہ مسلمانوں کے مطالعۂ ادیان کے تجزیے کے لیے 'ذات' اور 'غیر' کی جدلیت کو بنیاد بناتے ہیں۔(۳۳) ان کا موقف سمجھنے کے لیے پہلے جدلیت کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ جدلیت تب رو بہ کار ہوتی ہے جب ایک ہی حقیقت میں مختلف اور باہم متناقض تناظر پنہاں نظر آتے ہیں۔(۳۴) اس لیے جدلیاتی منہج کا وظیفہ یہ ہے کہ اخذ کردہ جامد تصورات کے ایسے بت توڑ دے، جو کسی چیز کی پوری حقیقت کے

31– Patrice C. Brodeur, "Religious Pluralism in the Light of American Muslim Identities," in *Diversity and Pluralism in Islam: Historical and Contemporary Discourses amongst Muslims*, ed. Zulfikar Hirji (London: I.B. Tauris, 2010), 71-73.

32– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion," 64-67.

33– Brodeur, "From Postmodernism to "Glocalism," 189-91.

34– "Dialectics occur when paradoxically-related perspectives necessarily emerge from the same reality."Anthony J. Blasi, "Dialecticizing the Types," *Sociological Analysis* 42, no. 2(1981): 165.

آشکار ہونے میں رکاوٹ بن رہے ہوتے ہیں، تا کہ اس کا کل اور اجزا دونوں بہ یک وقت سامنے آسکیں۔[۳۵]

اس حوالے سے برودئر 'فرق کی گنجائش' (Differential Space) کے نام سے ایک اصطلاح متعارف کراتے ہیں۔ ان کے نزدیک 'فرق کی گنجائش' دراصل الفاظ اور حروف کے درمیان خلا کی مانند ہے، جس کو عموماً نظر انداز کر دیا جاتا ہے؛ لیکن بہت سے معانی کا دارومدار اسی پر ہوتا ہے۔ 'فرق کی گنجائش' کے تصور کے مطابق شناخت کی تشکیل کے لیے 'غیر' تو درکار ہوتا ہے، مگر 'ذات' اور 'غیر' حتمی طور پر جامد اور ہمیشہ ایک دوسرے کی ضد کے طور پر تعامل نہیں کرتے، بلکہ شناختوں کی تشکیل کا عمل 'ذات' اور 'غیر' کے تعلق کی حرکیات (Relational Dynamics) پر منحصر ہوتا ہے۔[۳۶]

یہ تصور گیورگ ہیگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) کی جدلیات سے مختلف ہے، جس میں ایک دعوے (Thesis) کی جگہ اس کا جوابِ دعویٰ (Antithesis) لے لیتا ہے، بلکہ یہاں وہ فرنسیسی مفکر پال ریکوئر (Paul Ricoeur) سے متاثر ہیں، جن کے نزدیک شناخت کا ایک دائمی اور دوسرا متغیر پہلو ہوتا ہے۔[۳۷] گویا 'فرق کی گنجائش' کی روسے کسی 'ذات' کی شناخت اس کے 'غیر' کی قبر پر استوار نہیں ہوتی، بلکہ اس کے ساتھ تعامل سے وجود میں آتی ہے، اس کے لیے صرف مختلف طرح کے 'غیروں' کا موجود ہونا ہی کافی ہوتا ہے۔[۳۸] یوں برودئر کا خیال ہے کہ 'فرق کی گنجائش' کا یہ تصور متعدد 'غیروں' کی موجودگی اور پھر ان کی بقاے باہمی کو قبول کرتا ہے۔ یہ تصور اس لیے بھی عرب مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کو سمجھنے کے لیے بنیاد مہیا کر سکتا ہے کہ 'غیروں' کی تعددیت مان کر 'غیر' کے مطلق اور قدرے مبہم تصور اور 'مذہبی غیر' جیسے متعین تصور میں فرق کیا

۳۵- نفس مرجع۔

۳۶- برودئر کے الفاظ میں:

"[A]t the centre of this relational dynamics is what I conceptualize as a 'differential space', an emptiness-between, which is precisely the locus of self/other identity, generic instability, and power ability." Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 27.

37– David Pellauer and Bernard Dauenhauer, "Paul Ricoeur", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), ed. Edward N. Zalta, accessed March 27, 2020, https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ricoeur/.

38– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 14-15.

جاسکتاہے؛[۳۹] اور یہ تعین اس لیے ضروری ہے کہ مذہبی شناخت تو 'مذہبی غیر' ہی مہیا کرسکتے ہیں۔ نیز برو ڈیر کے نزدیک غیریت (Othering) کا ہر عمل اپنی اصل میں خود شناسی ہی کا ایک دوسرا رخ ہوتا ہے۔ ان تصورات کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

> By putting 'Other' in the plural form in the expression 'religious others', I privilege the inevitable diversity of historical existence and hermeneutical readings over a theoretical unity imposed on this plurality when 'Other' is used in the singular. Furthermore, by qualifying the word 'Others' with the adjective 'religious', I distinguish from the general intellectual process of 'othering' in more precise process of what I call 'identity othering'. In this way, I recognize all 'othering' is rooted in identity of one kind or another.[40]

('مذہبی غیروں' کو جمع کے صیغے میں ذکر کرنے سے میرا مقصد تاریخی حقائق اور ان کی تعبیرات کی تکثیریت کو نظری طور پر تصور کی گئی وحدت پر ترجیح دینا ہے جو کہ 'غیر' کو واحد کے طور پر لینے سے پیدا ہوتی ہے۔ نیز 'غیر' کے ساتھ 'مذہبی' کی قید لگا کر میں عمومی 'غیریت' اور شناخت کی تشکیل کے لیے درکار دوئی میں فرق واضح کرنا چاہتا ہوں۔ دراصل میرا ماننا یہ ہے کہ 'غیریت' کا تصور کسی نہ کسی شکل میں خود شناسی سے جڑا ہوتا ہے۔)

اس طرح برو ڈیر کے نزدیک یہ مذہبی غیر ہی تھے، جو ایک طرف اسلامی شناخت کی تشکیل کے لیے ایک معرفی اور شعوری ضرورت پوری کررہے تھے، تو دوسری طرف اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کے مطالعے کی روایت وجود میں لانے کا سبب بنے، جسے بعض اسکالرز اسلامی علم تاریخِ ادیان کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔[۴۱]

برو ڈیر کے نظری فریم ورک کے اہم اجزا سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی شعوری حدود و قیود سے آگاہ ہیں اور بین الثقافتی و باہمی تعاون پر مبنی زاویۂ نگاہ سے بھی؛ نیز سیاق و سباق اور تناظر کے فروق کو مدنظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ خود اقرار کرتے ہیں کہ یہ ایک مشکل راستہ ہے، جس میں رکاوٹوں اور فکری مغالطوں کا امکان بھی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ان کا اپنا مغربی علمی اور ثقافتی پس منظر ان کے

39– Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 240-41.

40– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 28.

۴۱– نفس مرجع، ۲۔

تجزیے کو متاثر کر دے، اس لیے وہ اپنے قارئین کو پوری فراخ دلی کے ساتھ یہ دعوت دیتے ہیں کہ ان کے تجزیے پر تنقیدی نگاہ ڈال کر دیکھا جائے کہ وہ کس حد تک اپنے موضوع سے انصاف کر سکے ہیں۔[۴۲] چناں چہ ہمارے موجودہ مقالے کو ایک لحاظ سے انھی کی اس دعوت کا ایک جواب بھی تصور کرنا چاہیے۔

مطالعۂ مذاہب کی مسلم روایت کی تعبیر و تشریح

اوپر بیان کیے گئے نظری فریم ورک کو بروے کار لاتے ہوئے بروڈئر اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کے مطالعے کی مسلم روایت کی تعبیر و تشریح کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی توجہ کا محور (Focus) عصر حاضر ہے، مگر تاریخی پسِ منظر کے طور پر وہ ماضی کی مسلم روایت کو بھی ساتھ ملا کر ایک مربوط بیانیہ کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یوں ان کا تجزیہ کافی حد تک تاریخی پہلو کا بھی احاطہ کرتا ہے۔ وہ اس موضوع پر مسلمانوں کے سارے علمی کام کے لیے 'مذہبی غیر' کے بیان پر مشتمل 'اصناف کا نظام' (Generic System) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اور اس روایت کے ابتدائی مرحلے کی چار صدیوں کو اس کا تشکیلی دور مانتے ہیں، اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ نظام محض اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کی معلومات کے لیے نہ تھا، بلکہ در حقیقت اس زمانے میں 'مذہبی غیر' کی شناخت کے ذریعے خود اسلامی شناخت کی تشکیل کی جا رہی تھی۔[۴۳] اسی لیے مسلمانوں کے ہاں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب اور باطل قرار دیے گئے اسلامی فرقوں کا مطالعہ اکٹھا کیا جا رہا تھا۔ گویا اسلامی شناخت داخلی اور خارجی دونوں طرح کے 'غیروں' کے حوالے سے تشکیل پا رہی تھی۔ مختصر یہ کہ بروڈئر کے نزدیک ابتدائی اسلامی شناخت کی تشکیل میں مختلف طرح کے مذہبی غیروں کا اہم کردار رہا ہے۔

دوسری طرف وہ 'اصناف کا نظام' کہہ کر یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ مسلم علمی تاریخ میں دوسرے مذاہب پر لٹریچر کی متعدد اصناف بہ یک وقت پنپ رہی تھیں، جن کی سرحدیں بدلتی رہتی تھیں۔ اپنے الفاظ میں وہ یوں بیان کرتے ہیں: "[A]sustained discursive tradition that includes a variety of co-existing and interrelated genres."[44] یعنی ایک متعین تصنیف کس صنف میں شمار ہو گی؟ اس کا نظام ذرا ڈھیلا ڈھالا اور وقت کے ساتھ بدلتا رہتا تھا۔ اصناف کے اس نظام میں جہاں ایک طرف علومِ قرآن،

42– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion," 14-15.

43– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 2.

۴۴– نفس مرجع۔

علومِ حدیث، فقہ اور سیرت جیسے علوم مدوّن ہو رہے تھے، تو ان کے ساتھ ہی ردود (ردّ کی جمع)، مقالات الفرق، اور الملل والنحل وغیرہ کے زمروں میں سامنے آنے والا لٹریچر بھی شامل تھا۔ ان سب علمی اصناف کا آپس میں گہرا تعلق تھا۔[۴۵] دست یاب مصادر کی روشنی میں بروڈئر تاریخ اسلامی میں دوسری سے تیرھویں صدی ہجری (ساتویں سے اٹھارویں صدی عیسوی) کے آخر تک اندرونی اور بیرونی مذہبی غیروں پر لکھی گئی کتب کی تعداد ۱۲۲ بتاتے ہیں۔[۴۶] مزید تفصیل میں جا کر بروڈئر نے مذاہب پر لٹریچر کی مختلف اصناف کی تشکیل اور ارتقا کے لحاظ سے مسلم ثقافتی تاریخ کو شروع سے لے کر اٹھارویں صدی عیسوی تک پانچ مراحل میں تقسیم کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

اول: اس تقسیم کے مطابق مسلم تاریخ میں مطالعۂ مذاہب کا ظہور دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) میں دو طرح کے محرکات کے تحت ہوا: ایک مذہبی مباحثے کے جذبے سے اور دوسرے دیگر مذاہب کے متعلق تجسس اور تحقیق کی جستجو کے نتیجے میں۔ ان دو رجحانات کے نتیجے میں مذاہب پر تین طرح کی تصانیف سامنے آئیں: اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب کا رد، مختلف ادیان و مذاہب پر وصفی لٹریچر (Descriptive Literature) اور اسلام کی حقانیت کا بیان۔

دوم: تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں مناظرانہ تصانیف کی جگہ 'مقالات' نامی ایک زیادہ مربوط علمی صنف دیکھنے میں آئی۔

سوم: چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں مناظرانہ اور ردود کے زمروں میں کتب کی تعداد میں واضح کمی ہوتی ہے۔

چہارم: اور پانچویں صدی ہجری (گیارھویں صدی عیسوی) میں بھی یہی رجحان آگے بڑھتا نظر آتا ہے، تاہم علمی مرکزیت فارسی النسل مصنفین کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اگرچہ وہ لکھتے عربی زبان میں ہیں۔ ابو المعالی محمد بن نعمت بلخی کی کتاب **بیان الادیان** اس سے مستثنیٰ ہے کہ یہ فارسی میں لکھی گئی۔[۴۷]

۴۵۔ نفس مرجع، ۳۱۔

46– Brodeur, "North Africa and West Asia," 79-80.

۴۷۔ ابو المعالی محمد بن نعمت بلخی، **بیان الادیان** (تہران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۹۵۷ء)۔

پنجم: چھٹی سے بارھویں صدی ہجری (بارھویں سے اٹھارویں صدی عیسوی) تخلیقی کام کے انحطاط کا مرحلہ ہے اور اس دوران معذرت خواہانہ یا وصفی کسی بھی طرح کا کوئی قابل ذکر نیا کام دیکھنے میں نہیں آتا۔(۴۸)

مطالعۂ ادیان و فرق اسلامیہ کی مسلم روایت کا تاریخی پسِ منظر بیان کرنے کے بعد بروڈئر دیگر مذاہب پر معاصر عربی تصانیف پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انیسویں صدی کے بعد مسلم تہذیب کو جدید مغربی تہذیب سے سابقہ پیش آیا۔ آج تک مسلم تہذیب نے بہت سی ثقافتوں اور مذہبی تہذیبوں کا مقابلہ بڑے اعتماد کے ساتھ کیا تھا، لیکن جو بات گذشتہ چیلنجز سے مختلف تھی وہ صرف طاقت کا بدلہ ہوا توازن نہ تھا؛ پہلی بار ایسا ہوا کہ بہ یک وقت معاشی، سیاسی اور علمی میدان میں عالمِ اسلام دفاعی پوزیشن میں چلا گیا۔ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ایک عرصے تک مغربی سامراج کے زیرِ نگیں رہی، جس نے مسلم معاشروں کے روایتی، سیاسی اور معاشی ڈھانچوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ فکری میدان میں مسلمانوں کے نظریۂ علم کو مغربی تہذیب کی وضع کردہ سائنسی اپج کا سامنا کرنا پڑا۔ اس صورتِ حال کے ردِّ عمل میں بیسویں صدی میں مسلمانوں کے اندر سیاسی میدان میں آزادی حاصل کرنے کی تحریک اجاگر ہوئی اور اس کے ساتھ ہی نظریاتی میدان میں بھی سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کے خلاف مزاحمت دیکھنے میں آئی، اور سیاسی آزادی کی تحریک بہ تدریج معاشی خود انحصاری کی تحریک میں ڈھل گئی۔ خود مختاری کی یہ لہر اپنے تیسرے مرحلے میں عقلی آزادی کی جدوجہد کی شکل اختیار کر گئی، جس میں ایک منظم انداز میں مغربی علوم کو اسلامی بنانے کی سعی کی گئی۔(۴۹) علوم کو اسلامی بنانے کی یہ تحریک کئی جہتیں رکھتی تھی،(۵۰) مگر بروڈئر کے نزدیک یہ مجموعی طور پر مغربی سائنسی علوم کے بارے میں دوہرے جذبات کی حامل تھی۔ ایک طرف تو اسلامی اقدار کو مغربی سائنسی اقدار کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کے لیے اول الذکر کی نئے سرے سے تعبیر کرنا اور دوسری طرف مغربی سائنسی علوم کو اسلام کی کسوٹی پر پرکھنا۔(۵۱)

48– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 36. See also Brodeur, "North Africa and West Asia," 82-87.

49– Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 241-43. See also Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 106.

50– See Leif Stenberg, *The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1996).

51– Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 243.

بروڈئر عصر حاضر میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب پر عرب مسلمانوں کے کام کو عقلی آزادی (Epistemological Independence) کی تحریک کے تناظر میں دیکھتے ہیں، نیز وہ اس کو مسلم شناخت کے مختلف طرح کے 'غیروں' کے ساتھ تعامل کا شاخسانہ مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس زمانے کے مسلم ذہن نے اپنی دینی، سیاسی اور ثقافتی شناخت کے لیے اپنے 'غیر' کا قدرے مبہم تصور اختیار کیا، جو مختلف روپ رکھتا ہے، جس میں ایک طرف "مغرب"، "مسیحی دنیا"، "یہودی سازش"، "امریکہ" وغیرہ شامل ہیں، تو دوسری طرف کچھ قرآنی مفاہیم کو اس 'غیر' کے تعین کے لیے استعمال میں لایا جاتا ہے، جیسا کہ "اہل کتاب"، "جاہل"، "کافر" اور "منافق"۔[۵۲] موصوف کے مطابق جدید مغرب کے ساتھ واسطہ پڑنے کے بعد تعلقاتی حرکیات کا پہلے والا روایتی توازن درہم برہم ہونے سے انیسویں صدی کے آغاز سے بیسویں صدی کے اختتام تک مسلم تاریخ 'غیر' کے تعین اور اس کے ساتھ تعلق کے حوالے سے مختلف مراحل سے گزری، جن کا خاکہ وہ یوں پیش کرتے ہیں :

الف: یورپی استبداد اور غلبے کا دور (۱۷۹۸ء– ۱۹۲۰ء): بیرونی 'غیر' کا مقابلہ کرنے کی کوشش۔

ب: یورپی نو آبادکاری کا دور (۱۹۲۰ء– ۱۹۴۸ء) : در آئے 'غیر' کو اپنانے کی کوشش۔

ج: سیاسی آزادی کی لہر (۱۹۴۸ء– ۱۹۷۳ء): اپنائے ہوئے 'غیر' سے پھر مقابلہ۔

د: مذہبی آزادی کی تحریک (۱۹۷۳ء– ۱۹۹۱ء): اندرونی مذہبی 'غیر' سے مقابلہ۔

ہ: گلوبلائزیشن کا زمانہ (۱۹۹۱ء– ۱۹۹۸ء): بیرونی مذہبی 'غیر' سے مقابلہ۔[۵۳]

بروڈئر کی اس درجہ بندی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی نگاہ میں کس طرح 'غیر' سے تعامل بہ تدریج مذہبی 'غیر' سے تعامل میں بدلا اور اس کے ساتھ ہی مذہبی غیر کے بیان پر مشتمل روایتی علمی اصناف میں واضح تبدیلیاں آئیں، جن سے جدید عرب مسلم معاشرے میں وہ علمی سرگرمی نمودار ہوئی، جسے آج ہم 'مسلمانوں کا مطالعۂ مذاہب' یا 'اسلامی تاریخِ مذاہب' کہہ سکتے ہیں۔ بروڈئر اس حوالے سے اسلامی علمی تاریخ کو "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions" یعنی مسلم فرقہ نگاری سے اسلامی تاریخِ مذاہب تک سفر قرار دیتے ہیں۔[۵۴] گویا ان کے خیال میں اس حوالے سے معاصر عرب مصنفین کی طرف سے سامنے آنے والا لٹریچر قرونِ وسطیٰ کے مسلم اسکالرز کے علمی کام کا تسلسل

۵۲– نفس مرجع، ۲۴۰۔

53– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 88-108.

۵۴– نفس مرجع، ۲۵۰۔

معاصر عرب مصنفین کی طرف سے سامنے آنے والا لٹریچر قرونِ وسطیٰ کے مسلم اسکالرز کے علمی کام کا تسلسل ہونے کے ساتھ ساتھ ان علمی اور ثقافتی چیلنجز کا جواب بھی ہے، جو عرب دنیا کو جدید مغربی تہذیب کے ساتھ تصادم کے بعد درپیش ہوئے۔ ان کے نزدیک فرقہ نگاری سے تقابلِ ادیان یا تاریخِ ادیان کے اس سفر کو ممکن بنانے میں جدید یونی ورسٹی کے ادارے نے بہت اہم کام کیا۔(۵۵) کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے اس سفر کو وہ مندرجہ ذیل چارٹ سے واضح کرتے ہیں، جس میں ۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۹۹۰ء تک ہر دہائی میں سامنے آنے والی کل کتب کو ظاہر کیا گیا ہے:(۵۶)

1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930
0	2	1	3	5	6	6	8	15

1940	1950	1960	1970	1980	1990
9	23	41	71	156	93+

اس چارٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ کیسے بہ تدریج عرب دنیا میں ادیان پر کتب لکھی جانا شروع ہوئیں اور ۱۹۵۰ء کے بعد ان میں تیزی سے اضافہ ہونا شروع ہوا۔

اگر انفرادی معاصر مسلم مصنفین پر بروڈیر کے کام کی تفصیل میں جائیں تو بروڈیر نے اپنے ایم اے کے مقالے میں دورِ جدید کے تین مصری اسکالرز، عبد اللہ درّاز (۱۸۹۴ء-۱۹۵۸ء)، محمد ابو زہرہ (۱۸۹۸ء-۱۹۷۴ء) اور احمد شلبی (۱۹۱۵ء- ۲۰۰۰ء) کی سات کتابوں کو مثال بنا کر مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کا تجزیہ کیا ہے۔ ان میں درّاز کی ایک، ابو زہرہ کی دو، جب کہ شلبی کی چار کتابیں شامل ہیں۔ یہ سب کتابیں ۱۹۴۰ء سے ۱۹۶۵ء کے درمیان لکھی گئیں۔ بعد ازاں اسی کام کو آگے بڑھاتے ہوئے انھوں نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں تقریباً چار سو کتابوں کا احاطہ کیا، جو مصر، فلسطین، اردن، لبنان، شام اور عراق کے مسلمانوں نے دیگر مذاہب پر لکھیں۔ تاہم تفصیلی تجزیے کے لیے پھر انھی تین مصری علما کی تحریروں کا انتخاب کیا، جن کا مطالعہ وہ ایم اے کے مقالے میں بھی کر چکے تھے۔ بروڈیر کا خیال ہے کہ یہ تین مصنفین، یعنی درّاز، شلبی اور ابو زہرہ، عرب مسلمانوں میں مطالعۂ مذاہب کے تین رجحانات کی نمائندگی کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک بالترتیب یہ ہیں: تاریخی، معذرت خواہانہ

55– Patrice Brodeur, “North Africa and West Asia,” 90-98.

56– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 116.

اور مناظرانہ۔(۵۷)

تفصیلات میں جا کر بروڈئر تینوں زیرِ بحث مصنفین کی مغربی زبانوں میں مصادر سے آگاہی کا اندازہ کرنے کے لیے ان کی کتب کے حوالہ جات شمار کر کے بتاتے ہیں کہ ابوزہرہ نے اپنی کتب میں مغربی زبان میں لکھے گئے کسی ایک بھی مصدر کا حوالہ نہیں دیا؛ درّاز ۴۰، جب کہ شلبی ۵۲ کے قریب ایسے حوالہ جات دیتے ہیں۔(۵۸) اسی طرح بروڈئر ان تینوں مصنفین کے مسلم اور غیر مسلم مصنفین کے حوالہ جات کی تفاصیل بھی فراہم کرتے ہیں اور حوالہ دینے کے انداز پر بھی تجزیہ کرتے ہیں۔ ان کے مطابق درّاز اور شلبی معاصر علمی عرف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک مخصوص طرز کی تسلسل کے ساتھ پیروی کرتے ہیں، جو جدید مغرب سے ماخوذ لگتا ہے، جب کہ ابوزہرہ کے ہاں ایسا کوئی نظام نظر نہیں آتا۔(۵۹) پھر ہر مصنف کی طرف سے کس مذہب پر کتنے صفحات لکھے گئے، وہ اس کا بھی ایک چارٹ پیش کرتے ہیں۔ موضوعات کی اس پڑتال کا ایک نتیجہ یہ بھی سامنے آتا ہے کہ زیرِ بحث تینوں مصنفین میں سے درّاز علم مطالعۂ مذاہب بہ طور مضمون میں سب سے زیادہ دل چسپی ظاہر کرتے ہیں۔(۶۰)

بروڈئر کے نزدیک ابوزہرہ کی کتب مجموعی طور پر مناظرانہ رنگ لیے ہوئے ہیں، مگر ان کے زمانے میں دست یاب لٹریچر کے لحاظ سے قابلِ قدر ہیں۔(۶۱) یہ کتب دراصل جامعۃ الازہر کے طلبہ کی تعلیمی ضروریات کو مدِ نظر رکھ کر لکھی گئیں۔(۶۲) ان کے خیال میں درّاز کا مطالعۂ مذاہب اگرچہ مختصر ہے، مگر مختلف مذاہب کے تقابل کے نتیجے میں وہ جس طرح مماثلتیں اور فرق بیان کرتے ہیں، اس سے غور وفکر کے نئے زاویے سامنے آتے ہیں۔(۶۳) وہ شلبی کے کام کے حجم کی تعریف کرتے ہیں، مگر ان کے نزدیک وہ دوسرے مذاہب کا مطالعہ اسلامی

۵۷۔ نفس مرجع، ۱۳۰-۱۳۱۔

۵۸۔ نفس مرجع، ۱۵۷۔

59– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion," 75; See also Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 166-70.

60– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion," 85.

۶۱۔ نفس مرجع، ۱۱۰۔

62– Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 244.

63– Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion," 116-17; See also Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 244-45.

اصطلاحات اور اسلامی نظریۂ علم کے تحت ہی کرتے ہیں۔ نیز وہ فرقہ نگاری کی قدیم اسلامی روایت کے امین اور اپنے زمانے میں مصر میں مروّج اسلامی سیاسی نظریات کے زیر اثر بھی نظر آتے ہیں۔[۶۴]

بروڈئر کے مطابق ابوزہرہ مغرب میں مطالعۂ مذاہب کے جدید رجحانات سے شاید ہی آگاہ تھے، جب کہ شلبی اور درّاز دونوں کسی حد تک مغربی رجحانات سے متاثر تھے۔ شلبی ایک ایسے تقابلی منہج کی طرف مائل نظر آتے ہیں، جس کا رجحان ۱۹۴۰ء سے ۱۹۵۰ء کی دہائی میں برطانوی جامعات میں مروّج تھا، جو ان کے کیمبرج کے پس منظر کا عکاس نظر آتا ہے۔ جب کہ درّاز فرانس کے تاریخِ ادیان اسکول کے زیرِ اثر تاریخی منہج کی طرف جھکاؤ رکھتے ہیں، مگر اس کے باوجود اس رجحان کے وجوبی (Positivist) پہلو کے ناقد بھی ہیں۔[۶۵] یاد رہے کہ درّاز کی اعلیٰ تعلیم فرانس سے تھی۔ ان کے تجزیے کے مطابق شلبی اور ابوزہرہ دوسرے ادیان پر اپنی کتابوں میں سائنسی منہج کے اتباع کا دعویٰ تو کرتے ہیں، مگر ان کا تصورِ سائنس صرف اتنا ہے کہ مطالعۂ مذاہب میں عقل کا بھی عمل دخل ہو اور وہ بھی اسلامی عقیدے کے تابع۔ بروڈئر کے مطابق یہ تصورِ سائنس جدید مغربی سائنس سے مختلف ہے؛ کیوں کہ مؤخر الذکر میں کسی بھی تحقیق کے بارے میں آخری کسوٹی انسانی عقل ہے، نہ کہ کوئی مذہبی عقیدہ۔ جب کہ درّاز کے حوالے سے بروڈئر کا تبصرہ یہ ہے کہ وہ جدید سائنسی منہج کے بارے میں دیگر دونوں مصنفین سے زیادہ گہری واقفیت رکھتے ہیں۔ نیز مذہب کی تعریف کرتے ہوئے درّاز ثابت کرتے ہیں کہ وہ بیسویں صدی کے اوائل سے تعلق رکھنے والے تاریخ ادیان کے اہم مغربی ماہرین سے اچھی طرح واقف تھے،[۶۶] بلکہ جس طرح درّاز نے عربی لفظ 'دین' کی لغوی تحلیل کی ہے، اس میں جدید مغربی لسانیات اور فلسفۂ تاویلات کے لیے نئے امکانات سامنے آتے ہیں۔[۶۷]

بروڈئر کا عمومی تجزیہ یہ ہے کہ جدید دور میں عرب مسلمانوں کا اسلام کے علاوہ مذاہب کا مطالعہ ایک طرف مسلم علمی روایت کی ہزار سالہ پرانی روایت کا تسلسل ہے، تو دوسری طرف یہ مغربی تہذیب کا چیلنج درپیش

64– Brodeur, “Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,” 150-51; See also Brodeur, “Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam,” 245.

65– Brodeur, “Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,” 152-153.

۶۶– نفس مرجع، ۶۳-۶۸۔

67– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 293.

آنے کے بعد مسلم ثقافتی شناخت کے تعین کی ایک کوشش ہے۔[۶۸] ان کے نزدیک زیرِ بحث تینوں مصری علما کا کام کائنات کے بارے میں ان کے اپنے مخصوص نقطۂ نظر کے تابع ہی رہا۔ نیز ان کے مغربی علمی اصول ومناہج سے استفادے کی حدود کا تعین ان کا فہمِ اسلام کرتا ہے،[۶۹] اور ان کا دوسرے مذاہب کو سمجھنے کے لیے نظری فریم ورک بنیادی طور پر قرآنی مفاہیم سے ماخوذ ہے۔ یہ سائنس کے لیے علم کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جس کا مطلب کوئی مخصوص منہج نہیں، بلکہ عقل کا عمومی استعمال ہے، مگر اسلامی عقائد اس عقلی تحلیل و تجزیے سے ماورا رہتے ہیں۔ بروڈئر کے نزدیک ان مصنفین کے ہاں علمی مفاہیم کا تاریخی پہلو نظر آتا ہے، نہ اپنے سوچنے کے انداز یا منہج کے حوالے سے تنقیدی خود شناسی (Reflexivity)۔[۷۰]

ان تنقیدی نکات کے باوجود بروڈئر کا مجموعی تبصرہ یہ ہے کہ اس ساری علمی روایت کو "فرقہ نگاری" (Heresiography) قرار دینا حقیقت کو محدود کر دینے کے مترادف ہے، اس لیے 'اسلامی تاریخ ادیان' اور 'مذہبی غیر کا بیان' جیسی عمومی اصطلاحات کا استعمال زیادہ مناسبِ حال ہے۔ یہ اور بات ہے کہ عصری اسلامی ثقافت میں 'تاریخ ادیان' اور 'تقابلِ ادیان' جیسی اصطلاحات مغرب سے ہی مستعار لی گئی ہیں۔[۷۱] اسی طرح وہ مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب پر رائے دیتے ہوئے علمی(Academic) / غیر علمی(Nonacademic) جیسا حکم لگانے سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اسلامی اور جدید مغربی مطالعۂ مذاہب کا باہمی تعلق

بروڈئر کا خیال ہے کہ انھوں نے جو نظری فریم ورک پیش کیا ہے، اس سے نہ صرف عرب مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب، بلکہ مختلف عنوانات و اصناف میں منقسم دیگر علمی مضامین کی حرکیات کو سمجھنے کے لیے بھی راہ ہم وار ہو جاتی ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ تعریفات، درجہ بندیاں، مناہج اور کائنات کے بارے میں مذہبی، ثقافتی یا نظریاتی نقطہ ہائے نظر، سب ایسے تحلیلی تصورات کے محتاج ہیں، جو مضامین کی حد بندیوں سے ماورا اور علمی دنیا کے

68– Brodeur, “Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam,” 198.

69– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 289.

70– Brodeur, “Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,” 161-62.

71– Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 293-95.

باہر بھی معنویت رکھتے ہوں۔(۷۲) اس طرح کا نظری فریم ورک علمی روایات کے تعلق کو سمجھنے میں بھی ممد و معاون ہے۔

مطالعۂ مذاہب کی جدید مغربی اور اسلامی علمی روایت کے باہمی تعلق کے حوالے سے برو ڈئر اپنی ایک تحریر میں برطانوی اسکالر ہیو گاڈرڈ (Hugh P. Goddard) کے برمنگھم یونی ورسٹی (University of Brimingham) میں لکھے گئے پی ایچ ڈی مقالے کا حوالہ دیتے ہیں جو عرب مسلمانوں کی مسیحیت پر تصانیف پر مبنی ہے۔ مؤخر الذکر اپنے مقالے میں ان تصانیف کو "مثبت"، "منفی"، اور "معتدل" میں تقسیم کر کے تجزیہ کرتے ہیں۔(۷۳) برو ڈئر اس تقسیم کا کڑا محاسبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کس کے نقطۂ نظر سے مثبت اور منفی؟ غالباً گاڈرڈ نے اس لیے وضاحت کی ضرورت محسوس نہ کی کہ ان کے ذہن میں مقالے کے دفاع کے وقت بنائی جانی والی کمیٹی کے متوقع مسیحی ممبران تھے، جن کے لیے مثبت، منفی اور معتدل کا مفہوم پہلے سے متعین ہو گا۔ پھر برو ڈئر بہ طورِ مثال گاڈرڈ کے مقالے کا شلبی کے مذاہب پر کام کے ساتھ منہجی تقابل کرتے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ دونوں اپنے اپنے انداز میں ایسے بیانیے اور دلائل پیش کرتے ہیں، جن سے ان کے متوقع قارئین پہلے ہی قائل ہوں گے۔ چناں چہ ان دو اسکالرز کی حد تک ذہنی آفاق کے ادغام کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔(۷۴)

پھر وہ اس طرح کے سوالات اٹھاتے ہیں کہ جس بیانیے میں تنقید کا رخ صرف 'غیر' کی طرف ہو، اس کی علمی حیثیت کیا ہے؟ اور 'ذات' و 'غیر' پر تنقید کی متوازن حدود کیا ہیں؟ پھر اس نقطۂ نظر کو اپنے موضوع پر منطبق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کا تجزیہ کرنے والے کسی بھی محقق کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذات اور اپنے موضوعِ بحث میں تعلق کی نوعیت سے اچھی طرح آگاہ ہو۔ اس طرح کی تنقیدی خود شناسی کے بغیر محقق کی تحریر بین الثقافتی تفاہم کے لیے کچھ زیادہ مفید نہ ہو گی، جس کی آج کل کے جنگ و جدل سے بھرپور حالات میں سخت ضرورت ہے۔(۷۵)

۷۲۔ نفس مرجع، ۲۹۱۔

73– Hugh P. Goddard, "Christianity as Portrayed by Egyptian Muslim Authors: An Examination in the Light of Earlier Muslim Views," (Ph.D. diss., University of Birmingham, 1984).

74– Brodeur, "Arabic Muslim Writings on Contemporary Religions Other than Islam," 247.

۷۵۔ نفس مرجع، ۲۴۷-۲۴۸۔

اس طرح کی تنقیدی خود شناسی کا احساس ہونے اور جدید فلسفۂ تاویلات کی روشنی میں اپنائے ہوئے بین الثقافتی نظری فریم ورک کے باوجود بروڈئر جب اپنے مقالے کے خاتمے میں اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ کیا مطالعۂ مذاہب کی جدید مغربی اور اسلامی روایات کے افق مل کر کوئی مشترکہ نظریۂ معرفت بناتے نظر آتے ہیں؟ تو قدرے حیرت انگیز طور پر اس کا یہ دوٹوک جواب دیتے ہیں کہ فی الحال ایسا ہوتا نظر نہیں آرہا؛ کیوں کہ نہ وہ اپنی سائنسی عقلیت کی روایت چھوڑنے کے روادار ہیں اور نہ ان کے زیرِ بحث تینوں مسلم مصنفین اپنے اسلامی عقیدے سے ہٹنے کے لیے تیار نظر آتے ہیں۔[۷۶]

تاہم وہ توقع رکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی مغربی ممالک میں بڑھتی تعداد کے سبب باہمی میل جول کے نئے امکانات پیدا ہو رہے ہیں، جس کے نتیجے میں مستقبل میں سائنسی اور اسلامی مطالعۂ مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آجانے کی توقع کی جاسکتی ہے۔[۷۷] دوسری طرف بروڈئر کا خیال ہے کہ ان کے پیش کردہ تحلیلی تصورات (جیسا کہ 'ذات' اور 'غیر' کی شناخت کی تشکیل میں فرق کی گنجائش) میں ایسے مغربی مفکرین کے لیے چیلنج ہے جو اکثر غیر مغربی لسانی اور ثقافتی تناظرات سے صرفِ نظر کر جاتے ہیں، اور امید کرتے ہیں کہ اس سے مستقبل میں عرب مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کو پہلے کی نسبت زیادہ پذیرائی ملے گی۔[۷۸] یہ امید اپنی جگہ، مگر موجودہ صورتِ حال میں انھیں زیرِ بحث دونوں علمی روایات میں نظریۂ معرفت اور تصورِ سائنس کے حوالے سے اتفاقات سے زیادہ اختلافات اہم نظر آتے ہیں۔

برودئر کے نقطۂ نگاہ پر ایک تنقیدی نظر

برودئر اپنے لچک پذیر نظری فریم ورک کے باوجود آخر میں اس معروضی سائنس کے تصور سے باہر نہیں آ پاتے، جس سے آگے بڑھ کر ایک موضوعی سائنس کے دور میں داخل ہونے کا وہ خود دعویٰ کرتے ہیں۔ وہ اس

۷۶- برودئر رقم طراز ہیں:

"I am afraid as long as the authors under my study remain ultimately committed to their Islamic faith, and I to my own scientific rationality, no matter the method I may use, an integrated epistemology will never be possible." Brodeur, "Contemporary Muslim Approaches to the Study of Religion,"168.

۷۷- نفس مرجع۔

78- Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions," 295-96.

پہلو کو پوری طرح ملحوظِ خاطر نہ رکھ سکے کہ مسلمانوں کے ہاں بھی ایک طرح کی عقلی روایت موجود رہی ہے، جو جوہری طور پر سائنسی عقلیت سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ چناں چہ علامہ محمد اقبال ؒ نے فکر اسلامی کی تشکیل جدید پر اپنے مشہور خطبات میں بیان کیا ہے کہ جس طرح قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مظاہر فطرت کے مشاہدے اور عالم رنگ و بو میں اللہ تعالی کی نشانیوں پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے[۷۹] اس سے مسلمانوں کے اندر سائنسی انداز فکر پیدا ہوا؛ کیوں کہ سائنس کی بنیاد ہی کائنات کے محسوس حقائق کے تجربے اور مشاہدے پر ہے۔[۸۰] اس حوالے سے مصری مصنف علی سامی النشار نے مسلمان سائنس دانوں کی الگ الگ تفصیلی مثالیں دے کر واضح کیا ہے کہ کیسے صدر اسلام میں سائنس کا تجربی منہج پروان چڑھا۔[۸۱] نیز معاصر ایرانی نژاد مفکر سیّد حسین نصر نے دلائل کے ساتھ واضح کیا ہے کہ تاریخ اسلامی میں فلسفیانہ فکر کی بنیادیں بھی قرآن وحدیث سے ہی ماخوذ ہیں۔[۸۲] اس لیے بروڈئر کو اپنے زیرِ بحث مصنفین کے اسلامی عقیدے اور سائنسی عقلیت میں جو مغایرت محسوس ہوئی، وہ محلِ نظر ہے۔ یہ درست ہے کہ اسلامی تہذیبی روایت میں عقیدے اور عقل یا مذہب اور سائنس کے تعلق کے موضوع پر متنوع رجحانات پائے جاتے ہیں مگر بہت سے مسلم مفکرین کے نزدیک یہاں تضاد والی کوئی بات ہے ہی نہیں، نہ مذہب فلسفہ یا سائنس سے منع کرتا ہے اور نہ یہ دونوں مذہب کو غلط ثابت کرتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر راسخ العقیدہ ہونے کا یہ تقاضا نہیں کہ بندہ عقلی اور سائنسی انداز فکر کے خلاف ہو۔[۸۳] نیز بین المذاہب موضوعات پر علمی تحقیق اور گفت گو کے لیے عقیدے کو چھوڑنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ بروڈئر کے الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ مسلم متکلمین قرونِ وسطی سے ہی الاعتماد علی مسلّمات الخصم کا اصول استعمال کرتے آ

۷۹- القرآن، ۲: ۱۶۴؛ ۶: ۹۷-۹۹؛ ۲۵: ۴۵-۴۶؛ ۸۸: ۱۷-۲۰؛ ۳۰: ۲۲۔

80- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Stanford: Stanford University Press, 2012), 11.

۸۱- علی سامی النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** (اسکندریہ: دار المعرفة الجامعية، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء)، ۳۳۵-۳۵۱۔

82- Seyyed Hossein Nasr, "The Qur'ān and Hadīth as Source and Inspiration of Islamic Philosophy," in *Encyclopaedia of Islamic Philosophy: Part* 1, ed. Seyyed Hossein Nasr (Lahore: Sohail Academy, 2002), 27-29.

۸۳- اس طرح کے موقف کے لیے دیکھیے ندیم الجسر، **قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القرآن** (بیروت: دار العربية، ۱۹۶۹ء)۔

رہے ہیں،(۸۴) جس کی رو سے شریکِ مکالمے کے موقف کو حق کے طور پر قبول کیے بغیر وقتی طور پر فرض کر لیا جاتا ہے تاکہ علمی بحث آگے بڑھ سکے۔ دراصل اسلامی علمی ثقافت کے ایسے ہی پہلوؤں سے مطالعۂ مذاہب کی مسلم اور مغربی روایات میں مثبت باہمی تعامل کی راہیں ہم وار ہو سکتی ہیں۔ مگر برودئر اس فکری گھاٹی کو عبور کرنے کے بجائے بہ ظاہر عجلت میں مایوس لوٹ جاتے ہیں۔

وہ مغرب میں بسنے والے مسلمانوں سے نئے امکانات کی امید وابستہ کرتے ہیں، جو ایک لحاظ سے درست بھی ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ مغربی مفکرین کی مسلمان معاشروں سے زیادہ اچھی شناسائی کی توقع کا بھی اظہار کرتے، تو ان کا نقطۂ نظر زیادہ متوازن لگتا؛ کیوں کہ ذہنی آفاق کے ادغام کی ابتدا دو یا دو سے زیادہ شریک کاروں میں سے کسی بھی جانب سے ہو سکتی ہے، مگر آخر کار اپنے مقام سے جنبش تو سب کو کرنا ہو گی۔

برودئر اگر ایم اے کے بعد ڈاکٹریٹ میں تفصیلی تجزیے کے لیے کچھ دوسرے عرب مسلم اسکالرز کا انتخاب کرتے، جیسا کہ حسن ظاظا اور عبدالوہاب المسیری کا، جو مطالعۂ مذاہب میں اپنے وقیع کام کی وجہ سے مشہور ہیں، تو نتائج شاید مختلف ہوتے۔ مزید یہ کہ مطالعۂ مذاہب کی مسلم روایت عرب دنیا تک محدود نہیں۔ اس ضمن میں ترکی، ایران، مشرقِ بعید اور برِصغیر پاک وہند میں قابلِ ذکر کام ہو رہا ہے، جو برودئر کے تجزیے میں شامل نہیں۔ اگر وہ ان خِطوں کو بھی پیشِ نظر رکھتے تو مسلم علمی روایت کا تنوع بہتر طور پر ان کے سامنے آ سکتا، اور امکانی طور پر بین الثقافتی علمی تعاون کے نئے دریچے بھی وا ہو سکتے۔

بہ ہر حال ایک محقق کی ذاتی شناخت سے اس کی تحقیق کا تعلق، شناختِ ذات کے لیے فرق کی گنجائش اور مختلف شخصیات اور اجتماعی ثقافتوں کے آفاق کے ادغام جیسے تصورات برودئر کے مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب کے بارے میں نقطۂ نظر کو کافی حد تک تخلیقی، لچک پذیر اور غیر معاندانہ بناتے ہیں؛ چوں کہ برودئر شناخت کی تعددیت پر یقین رکھتے ہیں، لہٰذا ان کے خیال میں مطالعۂ مذاہب بھی ثقافتی طور پر تعددیت پر مبنی مضمون ہونا چاہیے، جس میں مختلف ثقافتی پسِ منظر کے لوگ کام کر سکتے ہوں۔(۸۵) یہ بہ ذاتِ خود ایک مثبت و دور رس نتیجے کی حامل فکر ہے، چاہے سرِدست ان کو زیرِ بحث علمی روایات میں زیادہ تال میل نظر نہ آ رہا ہو۔ امکانی طور پر بعد میں آنے والے مفکرین

۸۴- حسن محمود الشافعی، **المدخل إلى دراسة علم الکلام** (کراچی: إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة، ۱۹۸۸ء)، ۱۷۹- ۱۸۱۔

85- Brodeur, "From an Islamic Heresiography to an Islamic History of Religions,"290.

ان کا نظری فریم ورک استعمال کر کے بین الثقافتی تعاون کی صورتیں نکال سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ مطالعۂ مذاہب سے قیامِ امن کا کام لینے کے قائل نظر آتے ہیں،(۸۶) جو ایک قابل قدر ہدف ہے۔

بروڈئر کا یہ تجزیہ بہت اہم ہے کہ مسلمان دوسرے مذاہب کے مطالعے میں دراصل اپنے ہی دین کی تعلیمات کا عکس ڈھونڈ رہے ہوتے ہیں۔ بہ الفاظِ دیگر اسلامی اساس کو سامنے رکھتے ہوئے دیگر مذاہب کو بیان کرنے کا منہج اس موضوع پر کام کرنے والے تقریباً تمام مسلم علما کی تصانیف میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس بات کو یوں آگے بڑھایا جا سکتا ہے کہ دراصل کسی بھی شناخت کی تشکیل میں، چاہے وہ ثقافتی ہو یا دینی، انفرادی ہو یا اجتماعی، غیر یا مدِّمقابل(Other) کا تصور اہم کردار ادا کرتا ہے۔ شعورِ ذات کا عمل خود کو کسی غیر کے مقابل کھڑے کیے بغیر پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا، اگرچہ کبھی ذات کو غیر میں منعکس دیکھا جاتا ہے، تو کبھی غیر کو خود میں منعطف۔ ذات اور غیر کی اس جدلیت کو The Other Within and Self Without سے بھی تعبیر کیا گیا ہے،(۸۷) جو مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب میں بھی نظر آتی ہے۔ یعنی اپنی مذہبی روایت میں در آنے والی غلطیوں اور کوتاہیوں کی توجیہہ دوسرے مذاہب کے اثرات کے حوالے سے کرنا، جیسا کہ برِصغیر کی اسلامی روایت میں موجود کچھ رواجات کو ہندومت کے اثرات قرار دے کر مسترد کرنا؛ (۸۸) اور دیگر مذہبی روایات کو اسلامی اصولوں سے سمجھنے کرنے کی کوشش کرنا، مثلاً: دیگر مذاہب کی مقدس کتابوں کو مسلم وجدان کے ساتھ پڑھنا(۸۹) یا ہندومت کے رشیوں سے متعلق عقیدے کو بعثتِ انبیا کے اسلامی عقیدے سے جوڑنا۔(۹۰) یہاں بروڈئر بھی غالباً ایسی ہی جدلیت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، جو بڑی حد تک قابلِ فہم ہے۔

ان کے کام کا ایک مثبت پہلو یہ بھی ہے کہ وہ اپنے کام کو خالص معروضی بنا کر پیش کرنے کے بجائے صاف طور پر کہتے ہیں کہ ان کے نقطۂ نظر کو ان حدود و قیود کی روشنی میں دیکھا جائے، جو ان کی ذاتی شناخت و ثقافتی

86– Merdjanova and Brodeur, *Religion as a Conversation Starter*, 31-39.

87– See Muhammad Akram, "The Other Within and Self Without: Encounters of Muslim and Western Traditions in the Study of Religion (PhD diss., University of Erfurt, 2009).

۸۸– مثلاً دیکھیے: محمد عمر، **ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر** (کراچی: پاک اکیڈمی، ۱۹۹۲)۔

89– Omar, A. Rashied, "Embracing the "Other" as an Extension of the Self: Muslim Reflections on the Epistle to the Hebrews 13:2," *Anglican Theological Review* 91, no. 3 (2009):433-41.

90– Muhammad Modassir Ali, "Revelation in Hinduism: A Muslim Reading," *Al-Baṣīrah* 4:2 (2015): 39-44.

پسِ منظر ان پر لاگو کرتا ہے۔ وہ مسلمانوں کے مطالعۂ مذاہب پر تبصرہ کرتے ہوئے اس بات سے بہ خوبی آگاہ تھے کہ ان کا اپنا موقف ایک خاص علمی پسِ منظر کے تابع ہے، جو ان کے قاری کو کسی قدر محسوس بھی ہوتا ہے۔

خاتمہ

پیٹریس بروڈئر کا شمار ان مغربی مفکرین میں کیا جا سکتا ہے جو جدید مطالعۂ مذاہب پر مغربی ثقافتی چھاپ کا ادراک رکھتے ہیں اور مذہب جیسے پیچیدہ انسانی ظاہرے کو سمجھنے کے لیے آفاقی سائنسی منہج کے تصور کو محلِ نظر سمجھتے ہیں، اس لیے وہ اس علمی میدان میں غیر مغربی ثقافتوں کی خدمات کو بھی اس کی تاریخ میں جگہ دینے کو تیار نظر آتے ہیں، جس میں مطالعۂ مذاہب کی مسلم روایت بھی شامل ہے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ ایک بین الثقافتی مطالعۂ مذاہب کا تصور پیش کرتے ہیں، جس کے لیے ان کے پیش کردہ بعض تصورات مختلف ثقافتوں کے درمیان علمی تعاون کی راہ ہم وار کر سکتے ہیں۔ ان کو مطالعۂ مذاہب کی اسلامی اور مغربی روایت میں بہ ظاہر ناقابلِ حل اختلافات نظر آتے ہیں، مگر جیسا کہ خود انھوں نے توقع کا اظہار کیا ہے کہ اگر تبادلۂ افکار تسلسل کے ساتھ یونہی بڑھتا رہا تو مستقبل میں کئی اتفاقی پہلو بھی سامنے آسکتے ہیں۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ بروڈئر معروضیت کی اوٹ میں چھپنے کے بجائے اپنے مغربی تہذیبی پسِ منظر کو سامنے رکھ کر بات کرتے ہیں اور مسلم روایت سمیت دیگر غیر مغربی علمی روایات کو بھی ایسا ہی حق دیتے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ ایسا نظری اور منہجی توسع شاید ابھی اتنا عام نہ ہو، مگر اب یہ کوئی اتنے اچنبھے کی بھی بات نہیں رہی۔ چناں چہ مطالعۂ مذاہب کے عصری مضمون کی نظری بنیادوں پر غور و فکر کرنے والے چند ایک مفکرین بھی اس طرح کے خیالات کا اظہار کر رہے ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ آخر کار یہ مضمون بہ تدریج بین الثقافتی رنگ اختیار کرتا چلا جائے گا، جس میں مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے اسکالرز برابری کی سطح پر علمی مکالمہ کر سکیں گے، جس سے اس میدان میں منہجی تنوع اور نظری وسعت پیدا ہو گی، اور جو علمی و ثقافتی روایت اپنا جتنا حصہ ڈال سکے گی اسی قدر اس کا رنگ اس علمی میدان میں نظر آئے گا۔ اس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ عصری مطالعۂ مذاہب کی نظری اور منہجی ساخت پرداخت میں دنیا کی باقی ثقافتوں کی طرح بہ طورِ مسلمان ہمیں بھی فعال کردار ادا کرنا چاہیے، جس کے لیے اس میدان میں اترنا پہلی شرط ہے۔

❁ ❁ ❁ ❁ ❁