تحریر: ڈیوڈ - اے - کر

انگریزی سے ترجمہ: ادارہ

مسیحی - مسلم تعلقات

[۱۹۹۳ء میں ''اوورسیز منسٹریز سٹڈی سنٹر'' (نیو ہیون - کنکٹی کٹ) کے ڈائریکٹر اور ''انٹرنیشنل بلیٹن آف مشنری ریسرچ'' کے مدیر جناب جیرالڈ - ایچ - اینڈرسن کی خدمات کے اعتراف میں Toward the Twenty - First Century in Christian Mission کے عنوان سے ان کی خدمت میں ارمغان علمی پیش کیا گیا۔ اس مجموعۂ مقالات میں جناب ڈیوڈ - اے - کر نے ''مسیحی - مسلم تعلقات'' پر قلم اٹھایا ہے۔

جناب ڈیوڈ - اے - کر (David A. Kerr) سیلی اوک کالجز - برمنگھم (برطانیہ) کے ''مرکز برائے مطالعہ اسلام اور مسلم - مسیحی تعلقات'' کے سربراہ رہے ہیں، بعد ازاں وہ ہارٹ فورڈ سمینری - ہارٹ فورڈ سے وابستہ رہے۔ وہ اس کے معروف سہ ماہی مجلے The Muslim World کے مدیر بھی تھے۔ انہوں نے مسیحی - مسلم مکالمے کی تحریک میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس پس منظر میں ان کے خیالات غور و فکر کے متقاضی ہیں۔

ذیل میں جناب ڈیوڈ - اے - کر کے مقالے کا ترجمہ کتاب کے مرتب اور ناشر کے شکریے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ مدیر]

سو سال پہلے مغربی دنیا میں عام طور پر یہ کہا جاتا تھا کہ اسلام بیسویں صدی نہیں گزار سکے گا۔ اپنے عالمی مقاصد کے ساتھ یورپی استعمار کا دعویٰ تھا کہ وہ دنیا کو جدید دور میں لانے کا ذریعہ ہے

جس کے عزائم میں روایتی اسلامی معاشروں کی اصلاح بھی شامل تھی، اور مصر کے برطانوی گورنر لارڈ کرومر کے اندازے میں ''اصلاح شدہ اسلام، اسلام نہیں رہتا''۔ اس نظریے کی مختلف شکلیں مسیحی مبشرین میں مقبول رہی ہیں۔ بیسویں صدی کے ربع اول کے آخر میں (انگلیکن) چرچ مشنری سوسائٹی کے جنرل سیکرٹری نے مسلم دنیا کو، جب انقلاب کی زد میں قرار دیا تو اس کی وضاحت میں انہوں نے کہا کہ ''لوگوں نے پرانے اسلامی نظام کو پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ متعدد حوالوں سے اپنے زاویہ نظر اور تہذیب وتمدن میں اپنے دین اور اپنے پیغمبر سے آگے نکل گئے ہیں[۲]''

بیسویں صدی کے آخر میں مذکورہ بالا طرز کی پیش گوئیوں کے غلط ثابت ہونے کی کافی شہادت موجود ہے۔ سیکولر قوم پرستی کی مختلف شکلوں کو جو مغرب زدہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقے کے لیے بڑی پرکشش تھیں، آج اسلامی احیائی تحریکوں کی عوامی اپیل کے بڑھتے ہوئے چیلنج کا سامنا ہے۔ یہ تحریکیں بہت سے مسلمانوں کا اعتماد بحال کرنے میں کامیاب ہیں کہ ان کے معاصر معاشروں کے مسائل ''اسلامائزیشن'' کے نظریاتی لائحہ عمل سے بطریق احسن حل ہو سکتے ہیں۔ ''اسلامائزیشن'' سے کیا مراد ہے؟ یہ ایک بڑی لچکدار اصطلاح ہے جس میں بنیادی، سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے حالیہ عبوری دور میں متنوع نظریے اور لائحہ ہائے عمل شامل ہیں۔ مغربی معاشرے پر ٹھوس تنقید اور مغربی معاشرے کی برائیوں میں مسیحیت کو برابر کا ذمہ دار قرار دینا اسلامی بنیاد پرستی کے بلند بانگ مقاصد کا لازمی حصہ ہے[۳]۔

ایسے لگتا ہے کہ بیسویں صدی کے ابتدائی حصے میں اسلام کے بالمقابل مغربی اور مغربی-مسیحی فتح ونصرت کا جو احساس تھا، اس کی جگہ اب اندیشوں اور اس طرح کے سوالات نے لے لی ہے۔ کیا ہم ایک اور ''صلیبی دور'' کی دہلیز پر کھڑے ہیں، جس میں اس بار جنگ مغرب کی صنعتی،

عسکری طاقت کے خلاف اسلامی ''جہاد'' کی حیثیت سے لڑی جا رہی ہے؟ کیا مغربی کلیساؤں کو ''پہلی دنیا'' کی اس حکمت عملی کی تائید میں اپنا اخلاقی وزن ڈال دینا چاہیے جو ''پہلی دنیا'' نے ''دو تیسری دنیاؤں'' میں اسلامائزیشن کو مزید پھیلنے سے روکنے کے لیے اختیار کر رکھی ہے؟ ایسے سوالات مسلم ممالک کی مسیحی اقلیتوں کی جانب سے بڑی پریشانی کے ساتھ پوچھے جاتے ہیں، جن کے متعدد افراد کو سیاسی اسلامائزیشن میں ظلم و تشدد نظر آتا ہے، اور یہ ظلم و تشدد سرے سے چرچ کی بقا ہی کے لیے خطرہ ہے۔

بدلتے ذہنوں اور مزاجوں کے بین الاقوامی تناظر کی جو ''شکل'' اوپر اجاگر کی گئی ہے، اس سے وہ سیاق و سباق سامنے آجاتا ہے جس میں اکیسویں صدی کے مسلم۔مسیحی مکالمے کے رجحانات متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ شک و شبہ سے خود سوال پیدا ہوتے ہیں: کیا مسلمانوں کے ساتھ مکالمے کی مسیحی تمنائیں، نئے عالمی نظام میں مسلمانوں کی جانب سے برابر کی حیثیت دیے جانے کے مطالبوں کے بارے میں مغربی لبرل مسیحیت کی گھبراہٹ، روشن خیالی کے دور کے بعد کی بے یقینیوں، اور اس کے تاریخی احساس جرم کے علاوہ بھی کچھ ہیں؟ اگر ایسا ہے تو ___ نتیجہ ظاہر ہے۔ کیا مسیحی۔مسلم مکالمہ بیسویں صدی کے اختتام پر دینیاتی اور عمرانیاتی حیثیت سے اسی قدر سادہ لوحی پر مبنی نہیں ہے، جس قدر صدی کے آغاز میں اسلام کے مستقبل کے بارے میں اندازے تھے؟

یہ مشکل سوالات ہیں جن کا سامنا مسیحی۔مسلم مکالمے کے رجحانات کے بارے میں کسی بحث کے آغاز ہی میں کرنا ضروری ہے۔ یہ اس لیے بہتر ہے کہ یہ واقعی سوالات ہیں، جو اس بظاہر مشکوک و مشتبہ آرٹ میں شامل لوگوں کے بارے میں پوچھے جاتے ہیں۔ ان سوالوں کی زہرناکی بین الاقوامی بحران، مثلاً مشرقِ وسطیٰ اور مغرب کے درمیان، کے مواقع پر مزید بڑھ جاتی ہے۔

بین المذاہب مکالمے کی نوعیت کے بارے میں جوں ہی ذہن صاف ہو جاتا ہے، مذکورہ سوالوں کے جواب سامنے آنے لگتے ہیں۔ ''ورلڈ کونسل آف چرچز'' کمیونٹی کی سطح پر مکالمے کی مؤثر

وکالت کرتے ہوئے متنبہ کرتی ہے کہ جب تک مکالمے کو ''طرز زندگی کے طور پر پروان نہ چڑھایا جائے ،اور اپنا نہ لیا جائے''[۴] اس کی کوئی تعریف متعین کرنے کی کوشش نہ کی جائے ۔اسی اہمیت کے پیش نظر ،انیسویں اور بیسویں صدی کے متعدد عشروں پر محیط ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مسیحی مکالمے کے تناظر میں ایرک شارپ (Eric Sharpe) نے بین المذاہب مکالمے کی تشریحات مستنبط کی ہیں ۔انہوں نے مکالمے کی چار اقسام بیان کی ہیں :''عالمانہ مکالمہ'' جس میں باہمی فکری تحقیق وتفتیش شامل ہوتی ہے ،''انسانی مکالمہ'' جس میں مشترک انسانیت کو بین المذاہب ربط و تعلق کی بنیاد مانا جاتا ہے ۔''دنیوی مکالمہ'' جس میں کسی مشترک دنیوی کام کے لیے مذہبی معاملات کو الگ رکھا جاتا ہے ،اور ''باطنی مکالمہ'' جس میں دھیان گیان اور متصوفانہ پہلو پر زیادہ زور ہوتا ہے[۵] ۔

بیسویں صدی میں مسیحی ۔مسلم تعلقات کی تاریخ کو مکالمے کی ان اقسام کی روشنی میں دیکھتے ہوئے یہ ممکن ہے کہ اُن عوامی بیانات کو الگ الگ کیا جا سکے جن سے ہم نے گفتگو کا آغاز کیا تھا ۔مصر میں مسیحی ۔مسلم مکالمے کے حوالے سے چرچ مشنری سوسائٹی اور مسلمان اہل فکر و دانش کے خیالات پر ایک بار پھر نظر ڈال لی جائے ۔

صدی کے آغاز میں ڈوگلس تھارنٹن (Douglas Thornton) اور ٹمپل گیرڈنر (Temple Gairdner)[۶] پر مشتمل چرچ مشنری سوسائٹی کی ٹیم نے اسلامی راسخ عقیدگی کے قلعے ،یعنی جامعہ ازہر کے اساتذہ وطلبہ کو ''عالمانہ مکالمے'' میں شریک کرتے ہوئے قاہرہ میں اینگلیکن چرچ کا احیاء کیا ۔برطانوی تسلط کے عروج میں وہ بیسویں صدی کے نصف آخر کے قوم پرست مصری رہنما کی پرانی رہائش گاہ ''بیت عرابی پاشا'' میں ''مکالماتی'' نشستوں کا اہتمام کرتے تھے ۔اُن کے پیش نظر مقصد یہ تھا کہ مسیحیوں اور مسلمانوں کے درمیان عمیق تر باہمی تفہیم کی خاطر مصری معاشرے کے سماجی اور قومی مسائل پر انسانی اور دنیوی سطح پر غور وفکر کیا جائے ۔ڈوگلس

تھارنٹن اور ٹمپل گیرڈنر میں سے آخرالذکر نسبتاً زیادہ صابر اور صاحب بصیرت تھا، اس نے عمر بھی زیادہ پائی۔ اگرچہ وہ ایونجلیکل اینگلیکن تھا، مگر اسے متصوفانہ روایت سے ایک قسم کا ذاتی تعلق تھا، اس نے متصوفانہ روایت کے ساتھ علمی اور روحانی سطح پر تعلق رکھتے ہوئے اسلام کی داخلی زندگی کے مطالعے کے لیے ضروری عبور حاصل کرلیا تھا۔ اپنی زندگی کے آخر میں (متوفی ۱۹۲۸ء) وہ اسلامی معاشرے کے خارجی مظاہر کے بڑے حصے کا ناقد تھا، لیکن ۱۹۱۰ء میں ایڈنبرا کی ورلڈ مشنری کانفرنس میں شرکت کے بعد اس نے اسلام کو اس کی اہم ترین قوتوں کے حوالے سے مسلمانوں کے preparatio evangelica کی حیثیت دی۔[۸]

گیرڈنر کی سوانح نگار کانس ٹینز پیڈوک (Constance Padwick) نے جو کئی برس اس کی رفیق کار بھی رہی، اس تصور کا جائزہ اپنی کتاب Muslim Devotions میں لیا ہے۔ یہ مطالعہ دعاؤں کی ان کتابوں پر مبنی ہے جو قاہرہ اور دنیا کے دوسرے حصوں کے مسلمان روزمرہ زندگی میں استعمال کرتے ہیں۔ پیڈوک نے شارپ کے باطنی مکالمے کی تعریف کی ہے کہ اس طرح شاید مسیحی اہل دانش مسلم ذہن کو سمجھنے کی کوشش کریں۔[۹]

اگرچہ بشپ کینتھ کریگ (Kenneth Cragg) کبھی چرچ مشنری سوسائٹی کے باقاعدہ رکن نہیں رہے، مگر اپسکوپل رہنما کی حیثیت سے قاہرہ کے قیام نے انہیں اس امر پر آمادہ کردیا تھا کہ گیرڈنر اور پیڈوک کی مہیا کردہ بنیادوں پر مسیحی-مسلم مکالمے کے بارے میں اپنی سوچ پیش کریں جس کا آغاز صدی کے وسط میں ان کے کلاسیکی توضیحی مطالعے The Call of the Minaret سے ہوا۔ انہوں نے منارے کی پکار کی توضیح مسیحی اثر پذیری کے حوالے سے کی جو ''اہل منارہ کے ساتھ مسیح میں ربط و تعلق'' تلاش کرتی ہے۔[۱۰]

اگرچہ لفظ ''مکالمہ'' (dialogue) ان مصنفین کے ذخیرہ الفاظ میں کم ہی آیا ہے، تاہم اس لفظ سے ـــ جیسا کہ شارپ نے چار اقسام بیان کی ہیں ـــ ان کے نظریات اور عمل کا احاطہ ہو

جاتا ہے۔ وہ کس مقصد کی خاطر مکالمے میں ایک فریق بنے؟ گیرڈنر کبھی شک و شبہ میں مبتلا نہیں رہا کہ اس کی ہمدردانہ تحقیق اسلام کا مقصد یہ تھا کہ ''وہ اپنے مسلمان دوست کو یسوع مسیح کی حقیقی تصویر کے یکے بعد دیگرے خوبصورت اور پر شکوہ رخ دکھائے''[11]۔ کریگ کی کوشش ہے کہ مسلمانوں کے سامنے مسیح کو ایک بار پھر پیش کیا جائے جس سے وہ محروم رہے ہیں[12]۔ دونوں مومنانہ شہادت کا اخلاص قائم رکھنے کے لیے فکرمند تھے، اسی لیے مسلمانوں کے ساتھ مکالمہ روحانی اور داخلی سطح پر رکھا گیا جس میں مذہب کی جبری تبدیلی کا شائبہ تک نہیں۔ دونوں کی پہچان مغربی تہذیب کے حوالے سے تھی اور انہوں نے مغربی تہذیب کے سخت مشکلات آمیز سیکولر کردار کے ہوتے ہوئے محنت کی۔ ڈنکن میکڈانلڈ (Duncan Macdonald) نے مغرب کے ''سرتاپا مادیت زدہ اور میکانکی تمدن'' کی اصلاح کو مشرق میں مسیحی مشن کا فی الواقع ثمر قرار دیا ہے[13]۔ ڈنکن میکڈانلڈ دونوں کے براہ راست یا بالواسطہ بزرگ تھے۔ گیرڈنر کے تو ہارٹ فورڈ سمیزی میں استاد رہے تھے، اور اسی ادارے میں اسلامیات کے متخصص کی حیثیت سے کریگ نے شمولیت اختیار کی تھی۔ مسلمانوں کی جانب سے مغرب کی جو مخالفت ہوتی ہے، اس سے باخبر گیرڈنر نے مسیحی تبشیری لغت میں لفظ ''بازیابی'' (retrieval) متعارف کرایا، اگرچہ اس تصور کو واضح مفہوم کریگ نے دیا: ''یہ بات صاف ہو جانا چاہیے کہ بازیابی کوئی علاقائی چیز نہیں ہے--- بازیابی روحانی ہے۔ اس کا مقصد نقشے پر مسیحی علاقے میں کوئی اضافہ نہیں، بلکہ پہلے سے زیادہ وسیع علاقے میں مسیح کا تعارف ہے[14]۔''

گیرڈنر کے دور کے قاہرہ کی فکری زندگی پر مذہباً پر محمد عبدہ (م ۱۹۰۵ء) اور رشید رضا (م ۱۹۳۵ء) کی ''سلفی'' تحریک کا غلبہ تھا۔ اس بارے میں ہمارے پاس کوئی معلومات نہیں کہ آیا ''بیت عرابی پاشا'' کی بحثوں میں کبھی یہ دونوں شامل ہوئے تھے؟ تاہم اس بات کا امکان بہت کم ہے کہ ان بحثوں میں ان کے خیالات پر گفتگو نہ ہوئی ہو۔ مذہبی اصلاح کے بڑے محرک محمد عبدہ

نے مسیحی روایت میں سولہویں صدی کی تحریکِ اصلاح پر تعریفی انداز میں قلم اٹھایا، اور اسے اگر اُنہوں نے بظاہر اسلامی نہیں تو اپنی روح کے لحاظ سے اسلامی قرار دیا ہے[۱۵]۔ رشید رضا نے مسیحی مبشرین کے بارے میں حقارت سے لکھا ہے، لیکن محمد عبدہ کی طرح وہ مقامی قبطی مسیحیوں کے مسلمانوں کے ساتھ تعاون کی ضرورت محسوس کرتے ہیں: ''اس طرح خدا کا دیا ہوا مذہب ـــــ بنی نوع انسان کے لیے مسرت کا ذریعہ ہوگا، نہ کہ مصیبت و رنج، یا ان کے درمیان نفرت پھیلانے اور اختلاف بڑھانے کا[۱۶]۔'' دونوں اصحاب اپنے مذہبی اثرات میں لازماً مناظرانہ انداز کے حامل تھے، لیکن سماجی محرکات کے تحت مسیحیت کی طرف مصالحانہ رویہ رکھتے تھے، جسے معاصر اسلامی فکر کے ایک مسلمان مورخ نے ''کسی قدر سادہ، لیکن مبہم ہم آہنگی'' سے تعبیر کیا ہے[۱۷]۔

ایک حوالے سے ''مشن'' کو 'عداوت''[۱۸] کے رنگ میں پیش کرنے کا ازالہ اس طرح کرنا کہ ''مشن'' کی تعبیر ''بازیابی'' سے کی جائے، اسے سادہ لوحی پر مبنی قرار دیا جا سکتا ہے، تاہم بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے جیسے روابط تھے، اس کے تناظر میں مصر میں مسلمانوں کے بارے میں چرچ مشنری سوسائٹی کا طرزِ فکر تبشیری سوچ اور عمل میں اسی طرح کی ایک اہم پیش رفت کا اظہار ہے جیسے شارپ ہندو۔ مسیحی روابط کے ہندوستانی سیاق اور سباق میں پیش کرتے ہیں۔ یہ بالغ فکری مزید علمی تحقیق کی متقاضی ہے، اور بالخصوص کیتھولک چرچ اور اصلاح یافتہ چرچ مسیحی۔ مسلم تعلقات کے ضمن میں متعدد مطالعات پیش کر چکے ہیں۔

اس ضمن میں مسیحی ۔ مسلم تاریخ کے تصورات کی وضاحت کے حوالے سے دو مفکروں کا کارنامہ، جنہوں نے ذاتی حیثیت میں کام کیا تھا، اپنی اہمیت کے لحاظ سے خصوصی تذکرے کا مستحق ہے۔

عظیم فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں (Louis Massignon) نے اپنی زندگی کا خاصا حصہ

اسلامی تصوف کے صبر آزما مطالعے کے لیے وقف کیے رکھا جسے انہوں نے ''اسلامی روح کا ست'' قرار دیا ہے۔ مسلم صوفیوں کی زندگیوں میں ماسینیوں نے ''لطف و کرم کے بڑے نمایاں واقعات'' پھلتے پھولتے دیکھے ہیں جو ''براہ راست روح القدس کی کارفرمائی'' تھے۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں مسیحی۔مسلم روابط میں جو نمایاں تنازعے پیش آئے، ان میں بھی ماسینیوں کو داخلی تعلق نظر آتا ہے جسے انہوں نے ''روحانی باتوں کے لین دین'' سے تعبیر کیا ہے۔ ''روحانی باتوں کا لین دین'' جو مسلمان اور مسیحی صوفیوں کی زندگی میں روحانی رشتہ داری کے تقدیسی تعلق سے قائم رہا ہے[19]۔ اگر ماسینیوں کی یہ سوچ شارپ کے باطنی طرز کے مکالمے کے مطابق نظر آتی ہے، تو ماسینیوں نے اسے گاندھی کے غیر روایتی انداز میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان پیدا ہونے والے ایسے سیاسی تنازعات پر منطبق کیا ہے، جیسے شمالی افریقہ میں فرانسیسی استعمار کے آخری دنوں میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان تھے یا جیسے تنازعات فلسطین میں یہودیوں، مسیحیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہیں۔

ولفرڈ سمتھ ـــــ کینیڈا کے معروف فاضل ''اسلامیات'' اور مسیحی فلسفی/ ماہر دینیات ـــــ نے بھی اسلام اور مسیحیت کے تاریخی اور دینیاتی روابط کو نظریاتی سطح پر نیا رنگ دینے کی کوشش کی ہے۔ مسیحیت اور اسلام ان کے نزدیک دو اثر آفریں تحریکیں ہیں جنہوں نے مختلف انداز میں جدوجہد کی، مگر دونوں نے اپنے اپنے طور پر ''انسانی تاریخ میں خدا کی کارفرمائی کا تصور'' پیش نظر رکھا ہے۔ سمتھ کا زور مشترک دینیاتی، کلامی، درویشانہ اور ثقافتی کاموں پر ہے جنہیں، ان کی رائے میں ''ایک اثر آفریں اکائی کے اجزاء کے طور پر سمجھا جانا چاہیے۔'' ولفرڈ سمتھ نے ''ایمان'' کی جو تشریح کی ہے، اور یہ تشریح بڑی حد تک قرآن اور بائبل کی تفاسیر پر مبنی ہے، اس سے ان پر مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان ایک قسم کی برادری کا انکشاف ہوا ہے[20]، اور اسی کے تحت وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ''تاریخ نگاری کے ایک نئے انداز، بلکہ ایک نئی دینیات --- کو مسلم۔مسیحی

روابط کے مسئلے کو واحد ڈھانچے کے تناظر میں سمجھنا چاہیے[21]۔''

ماسینیوں، سمتھ اور کریگ کے زاویہ ہائے نظر کے بارے میں، اُن کی اپنی اپنی مسیحی روایت کی نمائندگی کے حوالے سے تو سوال اٹھایا جا سکتا ہے، مگر صدی کے درمیانی عشروں میں مسیحی-مسلم مکالمے کو واضح شکل دینے میں ان کا کام اعتراض سے بالاتر ہے۔ ان حضرات کے تذکرے کے بعد اب ہم ۶۵-۱۹۶۲ء سے مسیحی-مسلم روابط میں اداروں اور تنظیموں کے رجحانات پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔

پوپ پال ششم کی اسلام سے دلچسپی پر لوئی ماسینیوں کے اثرات کی یوآخیم مبارک نے تصدیق کی ہے[22]۔ مبارک خود ماسینیوں کا پروردہ اور مسیحی-مسلم روابط کا کیتھولک مورخ ہے۔ پال ششم کے زمانۂ خدمت میں، عرب مسیحی مندوبین کے اصرار پر، دوسری ویٹی کن کونسل نے مسلمانوں کے ساتھ مسیحیوں کے تعلقات پر توجہ دی تھی[23]۔ چرچ سے متعلق اعتقادی بیان (Lumen Gentium) میں کہا گیا ہے: ''خداوند کی طرف سے نجات کے منصوبے میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو خالق کو تسلیم کرتے ہیں۔ سب سے پہلے ان لوگوں میں مسلمان شامل ہیں جو دینِ ابراہیمی سے وابستگی کے اظہار کے ساتھ، ہمارے ساتھ ایک خدائے رحیم کی پرستش کرتے ہیں، جو روزِ آخرت کو بنی نوعِ انسان کا فیصلہ کرے گا[24]۔'' دوسری ویٹی کن کونسل کی جانب سے چرچ اور مسلمانوں کے درمیان مصدقہ توحید کو بطور روحانی ربط تسلیم کیا گیا ہے، اس کی تشریح پاپائی فرمان میں کی گئی ہے جو Ecclesiam Suam کے نام سے موسوم ہے۔ اس فرمان میں مسلمانوں کی عبادت خداوندی کو (کہ کس طرح خداوند کی مصدقہ انداز میں عبادت ممکن ہے) ان لوگوں کے لیے بطور مثال پیش کیا گیا ہے جو مسیحیوں اور یہودیوں کی حیثیت سے انجیلی روایت میں شریک نہیں[25]۔''

Lumen Gentium کے ابتدائی مسودے میں مسلمانوں کے توحیدی ایمان کی تاریخی

حقیقت کو یہ تسلیم کرتے ہوئے بیان کیا گیا تھا کہ وہ ''اسماعیل کی اولاد ہیں، جو ابراہیم کو بطور باپ تسلیم کرتے ہوئے ابراہیم کے خداوند پر بھی ایمان رکھتے ہیں[۲۶]۔'' اگرچہ یہ جملہ اعتقادی بیان کے حتمی متن سے نکال دیا گیا، تاہم ''غیر مسیحیوں'' کے ساتھ روابط کے بارے میں ویٹی کن کونسل کے غیر اعتقادی اعلامیے Nostra Aetate میں یہ زیادہ توضیحی شکل میں موجود ہے۔ اس اعلامیے میں مسلمانوں کی اطاعت خداوندی کی کوشش کو ابرہیم کی کوشش پر قیاس کیا گیا ہے ''جس کے ایمان سے مسلمان اہتمام کے ساتھ اپنا ایمان جوڑتے ہیں۔'' جہاں تک مسیح کے بارے میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے تصورات کا فرق ہے، اعلامیے میں ان کا بطور نبی، اسلام میں حضرت مسیح کے مقام، حضرت مریم کے لیے عزت و احترام، اور مسلم عبادت میں شامل پرہیزگاری پر مبنی طرزِ زندگی کی لگن کا ذکر ہے جس کے ذریعے مسلمان ''روزِ آخرت اور مردوں کے جی اٹھنے کے بعد خداوند سے اجر حاصل کرنے'' کے لیے تیاری کرتے ہیں۔ اسی تسلسل میں اعلامیے میں یہ نتیجہ پیش کیا گیا ہے: ''اگرچہ صدیوں پر محیط عرصے میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان متعدد عداوتیں پیدا ہوئیں۔ یہ ازحد مقدس کونسل سب پر زور دیتی ہے کہ ماضی کو بھول جائیں اور باہمی تفہیم کے لیے مخلصانہ کوشش کریں۔ تمام بنی نوع انسان کی طرف سے وہ آزادی، امن، اخلاقی اقدار اور عدل اجتماعی کے تحفظ اور افزائش کو مشترک مقصد بنالیں[۲۷]۔''

دوسری ویٹی کن کونسل مسلمانوں کے ساتھ مکالمے کے مسیحی اقدام کے سلسلے میں اہم قدم ہے۔ کونسل کی سوچ کو جو ادارتی شکل دی گئی، وہ ''غیر مسیحیوں کے ساتھ تعلقات کے لیے ویٹی کن کے سیکرٹریٹ'' کے قیام میں دیکھی جا سکتی ہے جسے ۱۹۸۹ء میں ''پاپائی کونسل برائے مکالمہ بین المذاہب'' (Pontifical Council for Inter-religious Dialogue) کا نام دیا گیا[۲۸]۔ پاپائی مصروفیات، بالخصوص مسلمان ممالک کے متعدد دوروں میں موجودہ پوپ کی مصروفیات، سے کونسل کے پس منظر کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اگر راقم الحروف کے اس

انداز ے میں مبالغہ نظر آتا ہو کہ پوپ کی مصروفیات ''مکالمے کا ہی ایک تصور'' ہیں[۲۹]، تو کم از کم اس میں کسی دلیل کی حاجت نہیں کہ کیتھولک اقدام نے ورلڈ کونسل آف چرچز کے پروٹسٹنٹ اور آرتھوڈوکس حلقوں میں مسیحی - مسلم مکالمے کو ہوا دی ہے[۳۰]، اور اسی طرح بعض مسلمان اہل دانش اور اداروں میں بھی اس سے حرکت پیدا ہوئی ہے[۳۱]۔

ویٹی کن سیکرٹریٹ کے پہلے سیکرٹری، بشپ پیٹر وروزانو (Pietro Rossano) نے کونسل کے بعد کے دور میں مسیحی - مسلم مکالمے کے رجحانات کو واضح تصور دینے کی کوشش کی۔ انہوں نے کیتھولک پوزیشن کو تین حصوں میں بٹی ہوئی ایسی تصویر سے تشبیہ دی ہے جس کے بیرونی دو حصے مرکزی حصے پر دہرے کر دیے جائیں۔ ''یہ تصویر ہمارے سامنے تین پوزیشنوں کا خاکہ پیش کرتی ہے، ایک مرکزی اور دوسرے دو ضمنی[۳۲]۔'' ان کی قسم بندی کو پچھلے تیس برسوں میں مسلمانوں اور ورلڈ کونسل آف چرچز کی جانب سے مکالمے میں ہونے والی پیش رفت تک پھیلایا جا سکتا ہے۔

تصویر کا مرکزی حصہ ''ایک روحانی تعلق کی شناخت ہے جو اسلام اور مسیحیت کو باہم جوڑتا ہے،'' اور اس حصے سے متلاشی نیت کے ساتھ مکالمے کا آغاز ہوتا ہے جس میں، اسلامی روایت کے اندر رہتے ہوئے، توجہ ان پہلوؤں اور نکات پر مرکوز رہتی ہے جو مسیحی روایت کے قریب ترین ہیں۔ اس بات کی وضاحت ویٹی کن کی جانب سے ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۱ء میں شائع شدہ دو نظر ثانی شدہ متون — ''مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان مکالمے کے رہنما اصول'' (Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims) — میں کی گئی ہے[۳۳]۔ دوسری اور زیادہ جامع اشاعت میں، جس کا انگریزی ترجمہ ۱۹۹۰ء میں شائع ہوا، کہا گیا ہے:

''مجوزہ مکالمے کا مقصد یہ ہے کہ مکالمہ انسانی روحانی اہمیت کی سطح پر عمل میں آئے --- بلاشبہ، ہم سب سمجھتے ہیں کہ اسلام کا اپنی طرف سے مقصد دہرا ہے۔ یہ معاشرے کی روزمرہ زندگی کا ایک

نقشہ ہے، اور انسان کے مذہبی تجربے کا نقشہ بھی۔ پہلے نقشے کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، ہم نے دوسرے نقشے کے حوالے سے آج کے دور میں مکالمے کے امکانات اور حدود کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے، دوسرے لفظوں میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے مابین 'مذہبی مکالمے' کی حدود و امکانات کا اندازہ لگایا گیا ہے[34]۔"

مشرقی راسخ العقیدہ مسیحیت (Eastern Orthodoxy) کو اس تناظر سے پورا پورا اتفاق ہے جس کا اظہار ۱۹۷۱ء میں ورلڈ کونسل آف چرچز کی مرکزی کمیٹی میں ماؤنٹ لبنان کے (انطاکیہ کی مسیحی روایت سے تعلق رکھنے والے) بشپ جارج خدر کے پیش کردہ مقالے ــــ "تکثیری دنیا میں مسیحیت: روح القدس کی کفایت شعاری" ــــ سے ہوتا ہے[35]۔ انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ مسیحی مکالمے کے حق میں دلیل دی، جس کا مقصد باایمان مسلم برادری کی زندگی میں روح القدس کے راز کو سمجھنا اور واضح کرنا ہوگا۔ وہ دینیاتی لحاظ سے مکالمے کی بنیاد روح القدس کی زندگی میں مسیحی شراکت پر رکھتے ہیں، وہ اس کی مثال تاریخی طور پر عرب ثقافت سے لیتے ہیں، اور عرب ثقافت ان کے نزدیک "ابراہیم کے خیمے تلے" یہودی، مسیحی اور اسلامی اثرات کا روحانی و انسانی امتزاج ہے، جسے اس کے عالمگیر تصورِ توحید نے متشکل کیا ہے، اور جس میں "مکالمے کی ساخت" اس کے لازمی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک "عربیت (Arabism) مذہبی سطح پر بائبل کی فراخ دلی کا اظہار ہے"، اور اس بات کی تصدیق ان کے نزدیک اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ "قرآن مجید میں مسیح کے بارے میں بلند آہنگ جذبات کا اظہار ہوا ہے[36]۔"

اس سے ملتے جلتے انداز میں، انسانی اقدار کو نسبتاً زیادہ عمومی طور پر لیتے ہوئے، بشپ کینتھ کریگ نے ۱۹۷۲ء میں ورلڈ کونسل آف چرچز کی مکالماتی نشست میں مسلمانوں اور مسیحیوں کو ترغیب دی کہ وہ "ہمارے مکالمے اور مشترک اقدام کے لازمی تناظر کے طور پر، ایک دوسرے کو مثبت انداز میں سمجھنے کی نیت کے ساتھ ہمدردی، آگاہی، شناخت اور تعلقِ خاطر کی دوطرفہ اثر

پذیری رکھتے ہوئے مکالمے میں حصہ لیں ۳۷۔

اس نقطے پر آ کر یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ مکالمے کی دو حیثیتوں کے درمیان بہت واضح امتیاز کیا جا سکے کہ آیا یہ روحانی رشتے کی تلاش ہے یا انسانی اقدار کے لیے جدوجہد ہے۔ اس طرح بشپ روزانو کی تین حصوں میں بٹی ہوئی تصویر کا مرکزی حصہ، اس کے پہلے حصے میں جذب ہو جاتا ہے، یعنی انسانی اور سماجی سطح پر مرتکز مسیحی۔مسلم مکالمہ جس میں شعوری طور پر ''عقیدے'' کو الگ رکھا گیا ہو۔ یہ جناب شارپ کے انسانی اور سیکولر مکالمے کی یاد دلاتا ہے۔ ویٹی کن سیکرٹریٹ کی یہ خواہش کہ مسلمان اور مسیحی انسانی حقوق ۳۸ اور تقدس ۳۹ کی مشترکہ تلاش وجستجو میں منہمک ہوں، ورلڈ کونسل آف چرچز کی ''انسانی تفہیم اور تعاون کی تلاش'' کے ہم معنی ہے۔ ورلڈ کونسل آف چرچز کی جانب سے مسیحی۔مسلم مکالمے میں پہلے بڑے اقدام کا یہی موضوع تھا ۴۰، اور اس کی جانب سے ''مسیحی۔مسلم روابط میں اقوامی غور وفکر'' کی رواں وکالت میں اسے مرکزی حیثیت حاصل ہے: ''دین، دنیا اور ریاست کے مابین پیچیدہ روابط کے مسائل وسیع تر مکالمے کے متقاضی ہیں، بالخصوص مسیحیوں اور مسلمانوں کے درمیان جو ایک ہی معاشرے میں یکجا زندگی بسر کر رہے ہیں۔ مکالمے کے بڑے مقاصد میں ایک یہ ہے کہ معاشرے کے ایک ترقی پذیر ماڈل کے لیے مشترک جدوجہد کی جائے، اور ایک حقیقی انسانیت دوست برادری کی تعمیر و ترویج کے لیے تعاون کی کوشش کی جائے جو سب کے لیے مساوات کی ضامن ہو، مذہبی آزادیوں کی محافظ ہو، اور اختلافات اور امتیازات کو احترام کی نگاہ سے دیکھے ۴۱۔''

ورلڈ کونسل آف چرچز اور ویٹی کن کے مکالماتی تجربوں میں مسلمانوں کی شرکت اس معاشرتی اور انسانی اہمیت کے حوالے سے حوصلہ افزا ہے۔ اس کی ایک نمایاں اور جاذب توجہ مثال ۱۹۷۶ء میں ''عرب سوشلسٹ یونین'' کی جانب سے ویٹی کن سیکرٹریٹ کو لیبیا میں مکالمے کی ایک نشست کے انعقاد کی دعوت ہے جس کا ایجنڈا مذہب اور نظریہ حیات، نیز مذہب اور سماجی

انصاف جیسے مسائل پر مرکوز تھی۔ اس کانفرنس کے اختتام پر باضابطہ طور پر کہا گیا کہ "حضرت ابراہیم کے تمام بیٹوں (ماننے والوں) پر اس مقصد کے لیے کوشاں رہنا فرض ہے کہ ان کا مشترک مذہبی ورثہ ایک دوسرے کے لیے محبت اور نو دریافت شدہ باہمی اعتماد کا باعث بنے۔" کانفرنس کے شرکا کو ترغیب دی گئی کہ "اس طرح کے عمل کے لیے جرأت پیدا کریں کہ ان کی زندگی اور اس کی سرگرمیاں انسانی کنبے کی خدمت کے لیے بھائیوں کی طرح تعاون کا ذریعہ بنیں[42]۔" اگر کانفرنس میں شامل ایک کیتھولک نے کہا کہ طرابلس نے "آج مسلم۔مسیحی مکالمے کا چارٹر" پیش کیا ہے، تو کانفرنس کے ایک مسلمان نمائندے کا واضح اور صاف موقف یہ ہے کہ "اگر مسلم۔مسیحی مکالمہ باہم مشترک موقف کی حامل برادری تخلیق نہیں کر سکتا تو مکالمے کو کم از کم ابتدا میں اس بنیادی اخلاقی سوال — کہ "مجھے کیا کرنا ہے؟" — کے حوالے سے مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان مفاہمت کے لیے کوشش کرنا چاہیے[43]۔"

۱۹۸۰ء کے عشرے میں مسیحی۔مسلم معاشرے کی پیش رفت میں سماجی نوعیت کا ایجنڈا نمایاں رہا، کیوں کہ ۱۹۷۹ء میں جنیوا میں مسلمانوں اور مسیحیوں کی مشترک نشست برائے منصوبہ بندی میں یہی کچھ طے کیا گیا تھا۔ اس نشست میں انسانی حقوق، اقتصادی ترقی اور ٹیکنالوجی کو ترجیح دی گئی تھی[44]۔ ورلڈ کونسل آف چرچز اور ویٹی کن سیکرٹریٹ کے درمیان تعاون کے نتیجے میں مسیحی۔مسلم مکالمے کی پانچ علاقائی نشستوں کا انعقاد ہوا (بنین، بالی، کریت [عربوں اور اہل یورپ کے ساتھ]، ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور تنزانیہ)۔ ان میں سے ہر ایک نشست میں ریاست و مذہب، ریاست و تعلیم اور ریاست و خاندان کے مسائل پر غور و فکر کیا گیا[45]۔

پوری صداقت کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے کہ روح القدس جن انسانی برادریوں میں آزادانہ طور پر کارفرما ہے، ان میں "روحانیت" انسانی برادریوں کی زندگی سے جدا نہیں، لیکن معاصر مسلم۔

مسیحی مکالمے میں غیر مذہبی پہلوؤں کی طرف قابلِ فہم رجحان کے سبب موافق و مخالف حلقوں سے شدید تنقید ہوئی ہے۔ ڈیوڈ لاک ہیڈ (David Lochhead) نے ''مکالمے کی شدید ضرورت'' (The Dialogical Imperative) کے تیکھے تجزیے میں ورلڈ کونسل آف چرچز کو نشانۂ تنقید بنایا ہے کہ کونسل کے پروگرام میں انسانی حقوق کو جو حالیہ مقام دیا گیا ہے، اس کی دینیاتی اہمیت اجاگر کرنے میں کونسل ناکام ہے[۴۶]۔ ڈیوڈ لاک ہیڈ، جان کوب (John Cobb) کے اس نقطۂ نظر سے اتفاق رکھتے ہیں کہ بین العقائد مباحثے کے مذہبی پہلو کو جدید اقوامی تحریک میں انسانی سرگرمی کے سیکولر نقطۂ نظر کے تحت رکھا گیا ہے۔

ایک بالکل مختلف دینیاتی تناظر میں ''لوزانے کمیٹی برائے عالمی ایونجلزم'' (Lausanne Committee for World Evangelism) شدید تنقید کرتی رہی ہے کہ مکالمے میں انجیل کی بے مثال حیثیت کو خطرناک حد تک اضافی بنا دیا گیا ہے۔ ۱۹۷۴ء کے ''لوزانے عہد نامے'' (Lausanne Covenant) نے ''مختلف مذاہب کے درمیان ہر قسم کے ایسے توافق اور مکالمے کو مسیح اور انجیل کے لیے اہانت آمیز قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیا ہے جس میں کہا جائے کہ مسیح تمام مذاہب اور نظریہ ہائے حیات میں مساوی طور پر مخاطب ہے[۴۷]۔'' یہ بات کہنا بھی ضروری ہے کہ ویٹی کن اور ورلڈ کونسل آف چرچز خود بھی تسلسل کے ساتھ توافقی مکالمے کو مسترد کرتی رہی ہیں[۴۸]۔ ''لوزانے کمیٹی برائے عالمی ایونجلزم'' کے اندازِ نظر میں اختلاف کا جو اصل مسئلہ ہے اس کا تعلق مکالمے اور ایونجلزم کے درمیان ربط سے ہے۔ اگر ویٹی کن اور ورلڈ کونسل آف چرچز اس اہم ترین مسئلے پر غیر واضح انداز میں گفتگو کرتی ہیں تو لوزانے کمیٹی کوئی چھوٹ دیے بغیر مسیح کو مرکزی حیثیت دے کر بات کرتی ہے: ''دنیا میں ہماری مسیحی موجودگی ایونجلزم کے لیے ناگزیر ہے، اسی طرح مکالمے کی وہ قسم ناگزیر ہے جس کا مقصد تفہیم کی خاطر پوری توجہ سے سننا ہے، لیکن ایونجلزم تاریخ اور بائبل کے یسوع مسیح کو نجات دہندہ و آقا کے طور پر پیش کرنے کا نام ہے[۴۹]۔''

اس تناظر میں ''لوزانے کمیٹی برائے عالمی ایونجلزم'' کی ''گلین آئری رپورٹ'' (Glen Eyrie Report) میں ''انسانی حقوق کے حوالے سے ایک بین الاقوامی مسلم۔مسیحی مرکز'' تجویز کیا گیا ہے[۱۰۹] ایک تجویز جس پر تاحال عمل نہیں کیا گیا۔ اسی اثناء میں اس کے ''منیلا منشور'' (Manila Manifesto) میں ایونجلیکل دعویٰ ایک بار پھر دہرایا گیا ہے کہ ''دوسرے مذاہب اور نظریہ ہائے حیات خداوند تک پہنچنے کے متبادل راستے نہیں ہیں، اور انسانی روحانیت، اگر مسیح کے فدیے سے منسلک نہیں، تو یہ خداوند کی جانب نہیں، بلکہ فیصلے کے دن کی جانب لے جاتی ہے، کیوں کہ مسیح ہی نجات کا واحد راستہ ہے۔''

''لوزانے کمیٹی'' کی پوزیشن ''ویٹی کن کونسل دوم'' کے بعد مسلمانوں کے ساتھ مکالمے کے حوالے سے روزانو کی پیش کردہ تین حصوں میں بٹی ہوئی تصویر کے تیسرے حصے پر منطبق ہوتی ہے، جو عقیدے اور سیاسی اسباب کے لیے، شارپ کے بیان کردہ ''عالمانہ'' مکالمے کے استثناء کے ساتھ مکالمے کی ہر دوسری شکل کے بارے میں سخت متشکک ہے۔ ''عالمانہ'' مکالمے کا مقصد واضح طور پر ایونجلائزیشن ہے۔ پاپائی فرمان Redemptoris Missio سے اس پوزیشن کو تقویت مل سکتی ہے۔

ایک صدی پر محیط مذہبی رجحانات کا خلاصہ پیش کرنے کی کوششوں میں تصنع اور بناوٹ کی مخصوص کمزوریوں سے بمشکل ہی سو فیصد بچا جا سکتا ہے۔ اندیشہ ہے کہ بیسویں صدی میں مسیحی۔مسلم مکالمے کے رجحانات کا یہ جائزہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اگر مکالمے کی نوعیت ان معنوں میں ذاتی ہے کہ لوگ باہمی تفہیم اور اعتماد کی تلاش میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں، اور اپنی برادریوں کی خدمت ان کے پیش نظر ہوتی ہے، تو اس طرح وہ اپنے ایمان و عقیدہ کی صحیح شہادت دیتے ہیں[۱۱۰]۔ مکالماتی رجحانات، اگر اپنی غلطیوں کا اعتراف کرنے والی تنظیموں کی سفارشات، بیانات

اور دستاویز کے بجائے دوسری جگہوں میں تلاش کیے جائیں تو اس سے صورت حال زیادہ واضح ہو گی۔ موجودہ اداراتی تنظیمی تناظر سے معاصر مسیحیت میں مختلف پوزیشنوں، نیز مسیحی اور مسلم اداروں کے درمیان اقدامات کے عدم توازن کا اظہار ہوتا ہے۔

اس طرح جہاں یہ صورت حال مسیحی۔مسلم مکالمے کی اداراتی کوششوں کے صحیح صحیح اندازے کا موقع فراہم کرتی ہے، وہیں اس سے مکالماتی بیداری کے انفرادی اور مقامی اظہارات کا معیار آنکھوں سے اوجھل ہو سکتا ہے۔

اس تبصرے کی وضاحت کو شمالی افریقہ کی دو مثالوں پر ختم کرنا کافی ہوگا۔ ۱۹۷۰ء کے عشرے کے ابتدائی برسوں میں مکالمے کی تائید میں جو مؤثر اور واضح تحریریں سامنے آئیں، ان میں سے ایک تیونس میں تاریخ کے استاد محمد طالبی کے قلم کی تراوش تھی۔ ان کا کہنا تھا: "حالات کیسے ہی کیوں نہ ہوں مختصر لفظوں میں مکالمے کا مقصد ہمارے ایمان کو مستقلاً زندہ و بیدار رکھنا ہے، اسے کمزور ہونے سے بچانا ہے، اور اپنے آپ کو مستقل طور پر حالت اجتہاد میں رکھنا ہے، اور یہ غور و فکر اور تحقیق کی حالت ہے۔[۵۱]"

پروفیسر طالبی مسلمان اور مسیحی فضلاء کے اس گروہ کے ایک فرد تھے جو طرابلس (لیبیا) میں مذکورہ بالا اداراتی مکالمے (۱۹۷۶ء) کے نتیجے میں شمالی افریقہ میں ایک عرصے تک باہم ملتے رہے ہیں۔ فضلاء کا یہ گروہ "مسلم۔کرسچن ریسرچ گروپ" کے نام سے معروف ہے۔ ان کا کام کلام الٰہی کے بارے میں مسلم اور مسیحی تفہیم پر مرکوز رہا تاکہ مسیحی۔مسلم مکالمہ قائم رکھنے کے لیے ایک طرز کا علم تفسیر بنایا جائے۔ ان کی کاوشوں کا ثمرہ، جو انگریزی میں The Challenge of the Scriptures: The Bible and the Quran[۵۲] [الہامی کتابوں کا چیلنج: بائبل اور قرآن] کے عنوان سے شائع ہوا، ان سوالوں کی شکل میں نتائج تحقیق پیش کرتا ہے۔ مسیحی اور مسلمان اپنی الہامی کتابوں کی تشریح و توضیح ان کے مخصوص تاریخی تناظر میں کن معیاروں پر

کریں تاکہ وہ دورِ جدید کے چیلنجوں سے عہدہ برآ ہو سکیں؟ مسلمانوں اور مسیحیوں کا ایک دوسرے کے مذہب کو سمجھنا کس طرح انہیں اپنی اپنی الہامی کتابوں کو بہ نظرِ نو پڑھنے میں مدد دیتا ہے؟ مذہبی برادریوں کا تجربہ کس طرح اور کس درجے میں موجودہ علوم الٰہیات، جو ماضی کے تاریخی تناظر میں معمول کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، پر نئے سرے سے غور و فکر میں مددگار رہے؟ الہامی کتابوں پر مشترک تحقیق کے نتیجے میں ابھرنے والی اصلاح شدہ باہمی تفہیم کس طرح تکثیری دنیا میں ہم آہنگی کے ساتھ رہنے کے چیلنج سے جوڑی جا سکتی ہے؟ کس طرح کوئی سمجھے گا کہ خداوند تعالیٰ ایک مذہب کے پیروکاروں کو دوسرے مذہب کی الہامی کتاب کے ذریعے کیا کہہ رہا ہے؟ نہ صرف الہامی کتابوں کے اشتراکات میں، بلکہ ان امور میں جو واضح طور پر ''مختلف اور ناقابلِ مصالحت'' ہیں[53]۔

بیسویں صدی کا آغاز اسلام اور مسلمانوں کے اختلافی نقطہ نظر کے بارے میں مسیحیوں کے طے کردہ فیصلوں سے ہوا، اور یہ صدی دونوں مذاہب کے ماننے والوں کی جانب سے مشترک سوالوں پر ختم ہو رہی ہے۔ ان میں سے بعض، جن سے ہم نے مقالے کا آغاز کیا تھا، اپنے مفروضات میں منفی نوعیت کے ہیں۔ یہ سوال جہاں تک مذہبی لحاظ سے پیدا ہوتے ہیں، ان سے مکالمے پر تنقید کا اظہار ہوتا ہے، اور یہ بشپ روزانو کی ''تین حصوں میں بٹی ہوئی تصویر'' کا تیسرا حصہ ہے۔

علم تبشیر کے حوالے سے یہ سوال چاہے کتنے ہی اہم ہوں، اور ہر کہیں پوچھے جاتے ہوں، ان سے بیسویں صدی کے مسیحی-مسلم مکالمے کی وہ متنوع خصوصیات مدھم نہ ہونا چاہییں جن کی وضاحت زیرِ نظر مقالے میں کی گئی ہے۔ صدی جوں جوں خاتمے کے قریب آ رہی ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں اور مسیحیوں، دونوں کی جانب سے نئے سوال پوچھے جا رہے ہیں، اور یہ اس بات

کا اچھی طرح اظہار کرتے ہیں کہ مستقبل میں مسیحی-مسلم مکالمے کا رخ کیا ہوگا۔

اگرچہ ''نارتھ افریقن مسلم-کرسچن ریسرچ گروپ'' کے پیش کردہ سوالوں تک پہنچنے کے لیے مسیحیوں اور مسلمانوں کو مختلف شکلوں اور ذرائع سے گزرتے ہوئے مکالمے کے تدریجی ربط و تعلق کے ایک سو سال لگے ہیں، تاہم اس مقالہ نگار کے خیال میں یہ کاوش قابل قدر ہے۔ مسیحی-مسلم مکالمے کو واضح شکل دینے میں پروفیسر ولم بج لے فیلڈ (Willem Bijlefeld) کا اثر ۱۹۵۰ء کے عشرے سے بہت نمایاں ہے اور محسوس کیا جاتا ہے[۵۶]۔ انہوں نے ۱۹۷۲ء میں ورلڈ کونسل آف چرچز کے زیر اہتمام مسیحیوں اور مسلمانوں کے تشکیلی تبادلۂ خیال میں اپنے کردار کے بارے میں بطور ماحصل جو کچھ کہا تھا، مجھے امید ہے کہ وہ انہی جملوں کو زیر نظر مقالے کے اختتامیے کے طور پر نقل کرنے کی اجازت دے دیں گے: ''یہ سوالات اسی وقت کسی قدر و اہمیت کے حامل ہیں، جب یہ ہمارے سوال بن جائیں۔ گزشتہ صفحات کی بحث میں کوشش کی گئی ہے کہ یہ آپ کے لیے درست سوال پوچھنے کا محرک ثابت ہو۔ ہمیں یہ اعتماد ہے کہ خداوند کے کرم سے آپ ان سوالوں کے جواب دینا شروع کر دیں گے[۵۵]۔''

حواشی

[مقالہ نگار کے تمام مآخذ مغربی زبانوں میں ہیں، اور مغربی دنیا سے شائع ہوئے ہیں، اس لیے حواشی بھی انگریزی میں لکھے جا رہے ہیں۔ مترجم]

1. Kenneth Cragg, *Counsels in Contemporary Islam*, Edinburgh: University Press, 1965, p. 67.
2. Wilson Cash, *The Muslim World in Revolution*, London:

Church Missionary Society, 1925, p. 133.
3. John Donohue and John Esposito, *Islam in Transition: Muslim Perspectives*. Oxford: University Press, 1982.
4. Stanley Samartha (ed.), *Faith in the Midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community*. Geneva: World Council of Churches, 1977, p. 184.
5. Eric Sharpe, "The Goals of Inter - Religious Dialogue". In *Truth and Dialogue: The Relationship between World Religions*. Edited by John Hick. London: Sheldon Press, 1974, pp. 82-87.
6. Lyle L. Vander Werff, *Christian Mission to Muslims*. Pasadena, CA: William Carey Library, 1977, pp. 187-224.
7. Temple Gairdner, *Edinburgh 1910: An Account and Interpretation of the World Missionary Conference*. Edinburgh London: Oliphant, Anderson and Ferrier, 1910.
8. ___ , "The Vital Forces of Christianity and Islam". *International Review of Missions*, 1 (1912) 44-61.
9. Constance Padwick, *Muslim Devotions: A Study in Prayer*. London: Society for Promotion of Christian Literature, 1961.
10. Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*. Oxford: University Press, 1956.
11. Temple Gairdner, *Edinburgh 1910*... op. cit, p. 55.
12. Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*. op. cit. p. 220.
13. Duncan Macdonald, " The Essence of Christian Mission". *The Muslim World*,22 (1932) 4: 327-30.
14. Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*. op. cit. p. 230.
15. Muhammad Abduh, *The Theology of Unity*. Translated by Ishaq Musa and Kenneth Cragg. London: George Allen and Unwin, 1966, pp. 149- 150.
16. Mahmoud Ayoub, "Muslim Views of Christianity: Modern Examples". *Islamochristiana*, 10 (1984): 60.

17. Muhammad Talbi, "Islam and Dialogue: Some Reflections and Current Topic". In *Christianity and Islam: The Struggling Dialogue*. Montrose, PA: Ridge Row Press, 1985, p. 69.

18. David Lochhead, *The Dialogical Imperative: A Christian Reflection on Interfaith Encounter*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988, pp. 12-17.

19. Guilio Bassetti - Sani, *Louis Massignon: Christian Ecumenist*. Translated by A. Culter. Chicago: Franciscan Herald Press, 1974, pp. 51-58.

20. Wilfred Smith, *On Understanding Islam*. The Hague, Netherlands: Mouton Publishers, 1981, p. 281.

21. Ibid., p. 263.

22. Youakim Moubarac, *Recherches sur la Pensee Chretien et l' Islam*. Beyrouth: Publications de l' Universite Libanaise, 1977, p. 394.

23. Ibid, p. 398.

24. Walter Abbot, *The Documents of Vatican - II*. New York: Guild Press, 1966, p. 35.

25. Youakim Moubarac, op. cit., pp. 412- 18.

26. Ibid., p. 401.

27. Walter Abbot. op. cit., p. 663.

28. Michael Fitzgerald, "The Secretariat for Non - Christians is 10 Years Old". *Islamochristiana*, 1 (1975): 87-96.

___, "25 Years of Dialogue: The Pontifical Council for Inter - Religious Dialogue". *Islamochristiana*, 15 (1989): 109-20.

29. Lucie Pruvost, "From Tolerance to Spiritual Emulation: An Analysis of Official Text son Christian - Muslim Dialogue". In *Christianity and Islam: The Struggling Dialogue*. Edited by Richard Rousseau. Montrose, PA: Ridge Row Press, 1985, p. 85.

30. Stuart Brown (ed.), *Meeting in Faith: Twenty Years of Christian - Muslim Conversation Sponsored by the World*

Council of Churches. Geneva: World Council of Churches, 1989.

31. Muhammad Talbi, *"Islam and Dialogue..."* op. cit., p. 65.

32. Pietro Rossano, "The Major Documents of the Catholic Church Regarding Muslims". *Bulletin Secretariatus Pro Non-Christianis*, XVI (1981) 3 : 205.

33. Secretariatus Pro Non- Christianis, *Guidelines for a Dialogue between Muslims and Christians*. Roma: Ancora, 1970; Maurice Borrmans, *Orientations pour un Dialogue entre Chretiens et Musulmans*. Paris: Editions du Cerf, 1981.

34. Maurice Borrmans, *Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims*. Translated by Marston Speight. New York: Paulist Press, 1990, p. 112.

35. George Khodr, "Christianity in a Pluralistic World: The Economy of the Holy Spirit". *Ecumenical Review*, April 1971.

36. George Khodr, "L' Arabite". *Pentalogie Islamo- Chretien*, 5 (1972-73): 185- 89.

37. Kenneth Cragg, "In the name of God..." In *Christian-Muslim Dialogue: Papers from Broumana, 1972*. Edited by Stanley Samartha and John Taylor. Geneva: World Council of Churches, p. 139.

38. Pantificio Istituto di Studi Arabic ed' Islamistica, "Droits del' Homme/ Human Rights". *Islamochristiana*, 9 (1983).

39. ____, "Holiness in Islam and Christianity". *Islamochristiana*, 11 (1985).

40. S. J. Samartha and J. B. Taylor, *Christian - Muslim Dialogue*. Geneva: World Council of Churches, 1973.

41. DPLF (Dialogue with people of Living Faiths), *Ecumenical Considerations on Christian - Muslim Relations*. Geneva: World Council of Churches, 1991, pp. 13- 14.

42. Pro Mundi Vita, "The Muslim- Christian Dialogue of the

Past Ten Years". In *Christinity and Islam: The Struggling Dialogue.* Edited by Richard Rousseau. Montrose, PA: Ridge Row Prss, 1985, p. 138.
43. Ismail al-Faruqi, "Muslim -Christian Relations: Diatribe or Dialogue". *Journal of Ecumenical Studies,* 5 (1968) 1: 45- 77.
44. Stuart Brown (ed.), *Meeting in Faith: Twenty Years of Christian - Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches,* 1989, pp. 104-109.
45. Ibid., pp. 133- 81.
46. David Lochhead, *The Dialogical Imperative: A Christian Reflection on Interfaith Encounter.* Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988, pp. 72-73.
47. James Scherer, *Gospal, Church and Kingdom: Comparative Studies in World Mission Theology.* Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987, p. 172.
48. Stanley Samartha (ed.), *Faith in the Midst of Faiths: Reflections on Dialogue in Community.* Geneva: World Council of Churches, 1977, pp. 147- 49.
49. Lausanne Committee for World Evangelization, *Glen Eyrie Report on Muslim Evangelization.* Wheaten, IL: 1978, p. 12.
50. David Kerr, "Christianity and Islam: An Ourview". In *Living Among Muslims: Experiences and Concerns.* Geneva: Centre International Reforme John Knox, 1987, p. 24.
51. Mohammad Talbi, "Islam and Dialogue: Some Reflections on a Current Topic". In *Christianity and Islam: The Struggling Dialogue.* Montrose, PA: Ridge Row Press, 1985, p. 70.
52. Muslim-Christian Research Group, *The Challenge of the Scriptures: The Bible and the Quran.* Maryknoll, NY: Orbis Books, 1989.
53. Ibid., pp. 87- 89.
54. Willem Bijlefeld, *De Islam als Na- Christelijke Religie*

(*Islam as a Post-Christian Religion*). Den Haag, 1959.
55. Willem Bijlefeld, "Truth, Revelation and Obedience". In *Christian - Muslim Dialogue: Papers from Broumana, 1972* Edited by Stanley Samartha and John Taylor. Geneva: World Council of Churches, 1972, p. 57.