تحریر: ابراہیم ایم-ابوربیع
ترجمہ: شاہد فاروق

پوپ جان پال دوم اور اسلام

مسیحیوں اور مسلمانوں نے بالعموم ایک دوسرے کو غلط انداز میں سمجھا ہے، نیز ماضی میں بعض اوقات انہوں نے ایک دوسرے کی مخالفت کی، بلکہ جنگوں اور مناظروں میں ایک دوسرے کو تھکا کر رکھ دیا۔ یہ میرا یقین ہے کہ خداوند آج ہمیں دعوت دیتا ہے کہ اپنی پرانی روش بدل ڈالیں۔ ہمیں ایک دوسرے کا احترام کرنا چاہیے، اور ایک دوسرے کو خدا کی راہ میں نیک کام کرنے کی ترغیب دینا چاہیے۔ —— پوپ جان پال دوم

اس مضمون میں اسلام کے بارے میں پوپ جان پال دوم کے ان خیالات کا تنقیدی مطالعہ پیش کیا گیا ہے جو ۱۹۷۸ء میں پاپائیت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد ان کے ذہن میں پروان چڑھے ہیں۔ ان کا مؤقف صاف صاف انداز میں سمجھنے کے لیے میں تجزیے کی تین راہیں اختیار کروں گا۔

• پوپ کے تصورِ اسلام پر توجہ دوں گا کہ اُنہوں نے اسلام کو بطور دینیاتی نظام اور بطور معاشرتی و تاریخی مظہر کیسے سمجھا ہے۔

• عالمی کیتھولک برادری، خصوصاً وہ جو مسلمان ممالک میں آباد ہے، کی زندگی میں کیتھولک چرچ کے حالیہ عمل دخل کے حوالے سے ان کے خیالات پر بحث کروں گا۔

• اسلام کے متعلق پوپ کے خیالات کا چند منتخب مسلمان ماہرینِ دینیات اور مسیحیت کا مطالعہ کرنے والوں کے خیالات سے تقابل کروں گا۔

میں یہ بات آغاز ہی میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اصطلاحات کا میرا انتخاب ایک ایسی پیچیدہ دنیا کی عکاسی کرتا ہے جو تبدیلی کے عمل سے گزر رہی ہے، اور جس میں ''مسلمان'' اور ''مسیحی'' جیسی اصطلاحات کو مسلمان دنیا اور مغرب میں، مغربی یعنی سرمایہ دارانہ نظام کی ثقافتی اور اقتصادی میدانوں میں حالیہ کامیابی کے تناظر میں سمجھنا چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں قاری یہاں استعمال کی گئی مذہبی اصطلاحات کو ان کے ظاہری معنوں میں نہ لے، بلکہ انہیں دنیا میں وقوع پذیر ہونے والی ان بڑی فکری تبدیلیوں کے حصے کے طور پر سمجھے، جو سوویت یونین کے زوال، سرمایہ دارانہ نظام کی کامیابی و کامرانی اور مختلف معاصر مذہبی، بشمول اسلامی تحریکوں کی جانب سے اپنے آپ کو منوانے اور اپنی فعالیت تیز تر کرنے کے پس منظر میں ہو رہی ہیں[1]۔

اسلام ایک عالمگیر توحیدی مذہب کی حیثیت سے ایک پیچیدہ مذہبی مظہر ہے جس نے اپنی طویل تاریخ میں ہر قسم کے تصورات، قوتوں اور حالات کو جنم دیا ہے۔ مغربی فضلاء جنہیں اکثر مستشرق[2] (Orientalists) کہا جاتا ہے، کے تمام تر سیاسی محرکات اور نظریاتی حیثیتوں سے قطع نظر اُنہوں نے گزشتہ پانچ صدیوں میں علومِ اسلامیہ کے میدانوں میں سنجیدہ تحقیق کی ہے۔ ان کی یہ تحقیق عربی زبان سے لے کر قرآن، حدیث، فقہ، تصوف اور مسلمانوں کے مختلف سیاسی اور معاشرتی اداروں کے مطالعہ پر محیط ہے[3]۔ ایران کے اسلامی انقلاب (۱۹۷۹ء) کے بعد مغرب کی علمی برادری ''اسلامی بنیاد پرستی'' ـــــ اس کی نوعیت، تاریخ اور خطرات جو اس سے مغربی مفادات، اور مسلم دنیا میں قوم/ ریاست کو لاحق ہو سکتے ہیں ـــــ میں کھو کر رہ گئی۔ مسلمانوں اور اسلام کا ذکر عام طور پر، حتیٰ کہ قابلِ احترام مغربی فکری حلقوں میں بھی، خطرناک ''غیر'' کے طور پر کیا جاتا ہے۔ یہ جان کر خوشی ہوتی ہے، جس کا اظہار آئندہ صفحات میں بخوبی ہو جائے گا، کہ مغربی

مذہبی برادری، خصوصاً کیتھولک برادری اپنے مذہبی قائدین کی رہنمائی میں اسلام اور مسلمانوں سے متعلق ان منفی خیالات میں شریک نہیں۔

مغربی مفکرین خواہ اسے ایک دلکش چیز سمجھیں، یا مسیحیت اور یہودیت میں سے کسی ایک کی غیر معتبر نقل خیال کریں، اسلام ایک بے مثال دین ہے جس کی ایک خودمختار حیثیت ہے اور یہ نظریات وواقعات کی دنیا میں مکالمے اور وسعت نظری سے اپنا مقام متعین کرتا ہے۔ اس تناظر میں یہ بات حیران کن نہ ہونا چاہیے کہ عبدالرحمٰن الجبرتی، حسن العطار، رفاع طحطاوی، الصفار، جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ جیسے انیسویں صدی کے مسلمان مفکرین نے مغربی تہذیب کی سائنسی اور فکری روح کو اپنا لینے کے تصور کو کم از کم اصولی طور پر قبول کرلیا تھا، اگرچہ وہ اس کے سیاسی اور عسکری ایجنڈے یعنی جدیدیت کی آڑ میں مسلم دنیا تک اس کے پھیلاؤ کے مخالف تھے[۴]۔

اسلام کے بارے میں پوپ جان پال دوم کے مؤقف پر بحث کرتے ہوئے مکالمہ بین المذاہب، خصوصاً اسلام کے ساتھ مکالمے پر کیتھولک نقطۂ نظر کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ جدید مسلم دنیا میں اسلام کے پیچیدہ مظاہر پر بھی توجہ دی جانا چاہیے۔ مزید برآں مسلم دنیا کے مختلف حصوں، خصوصاً انڈونیشیا، نائجیریا، سوڈان، عرب مشرق وسطیٰ، بنگلہ دیش اور فلپائن جیسے ممالک میں مسلمانوں اور کیتھولک مسیحیوں کے مل جل کر رہنے کی نوعیت کو ہرگز نظرانداز نہیں کیا جانا چاہیے۔

یہ بات واضح ہے کہ پوپ اسلام کی اس نوعیت سے آگاہ ہیں کہ یہ عالمگیر روایت ہے، وہ اس کے دینیاتی اور روحانی ابعاد کو سمجھتے ہیں، مسلمانوں پر مغربی جدیدیت کے اثرات، عالمِ اسلام میں قوم/ ریاست کے عروج، مغرب کے حملوں کے خلاف اسلام کے فکری ردِعمل اور کچھ مغربی تصورات کو درست مان لینے کو سراہتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اسلام کے بارے میں پوپ کے مؤقف کا جائزہ لیتے ہوئے میں اسلام سے ''دینیات'' بھی مراد لیتا ہوں اور ''تاریخ'' بھی رواجی اور تاریخی اسلام دونوں پیش نظر رکھتا ہوں۔ یہ دو ابعاد، جو تہہ در تہہ ہیں، جدید دنیا میں اسلام کے

مفہوم اور شناخت کا تعین کرتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ میرا خیال ہے کہ جدید دنیا میں، اور زیادہ واضح انداز میں عرب مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں اسلام کی پوزیشن سمجھنے کے لیے اسلامی روایت کے مرکزی دھارے کی جدید دنیا سے مطابقت پذیری، اسلام اور معاشرے کے درمیان پیدا شدہ نئے ربط و تعلق اور مسلمانوں کے حالیہ حاصل کردہ اس تاریخی شعور کو بھی ذہن میں رکھا جانا چاہیے کہ اسلام کو نئی قوم/ریاست میں دخل حاصل ہونا چاہیے (یا نہ ہو چاہیے)۔

دوسری ویٹیکن کونسل (۱۹۶۲ء-۱۹۶۵ء) کی شکل میں کیتھولک چرچ نے مسلم دنیا کو سمجھنے اور موجودہ مسلمانوں کی زندگیوں پر اسلام کے مذہبی اثر کو سراہنے کی ضرورت کا احساس کیا۔ کونسل نے غیر مبہم انداز میں مندرجہ ذیل باتوں پر زور دیا:

> [کیتھولک] چرچ مسلمانوں کا بھی بہت احترام کرتا ہے۔ وہ خدا کی عبادت کرتے ہیں جو ایک ہے، حی و قیوم ہے، رحیم اور برتر ہے، زمین و آسمان کا خالق ہے، جو بنی نوع انسان سے مخاطب ہوا ہے۔--- صدیوں پر محیط عرصے میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے مابین بہت سے جھگڑے اور اختلافات ابھرے ہیں۔ اب یہ مقدس مجلس سب سے گزارش کرتی ہے کہ ماضی کو بھول جائیں، اور اس بات پر زور دیتی ہے کہ باہمی مفاہمت کے حصول کے لیے مخلصانہ کوشش کی جائے۔ آیئے! سب کے فائدے کے لیے، انہیں امن، آزادی، عدلِ اجتماعی اور اخلاقی اقدار کی حفاظت کرنے دیں[۵]۔

چرچ نے ان مشترک روحانی اور اخلاقی رشتوں پر زور دینا شروع کیا جو مسلمانوں اور کیتھولک (مسیحیوں) سمیت سب مذاہب کے لوگوں کو یکجا کرتے ہیں۔ مذہب ترقی کی ترویج کرتا ہے اور اسے انسانی حقوق کی حفاظت کا کام کرنا چاہیے۔ ایک مبصّر کے مطابق چرچ ''مکالمے کا نظریہ'' پروان چڑھانے میں لگا ہوا ہے[۶]۔ ۱۹۷۸ء میں منتخب ہونے والے پوپ جان

پال دوم نے دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مکالمے کا عمل تیز کیا ہے۔ انہوں نے روزِ اول سے کیتھولک چرچ کے پیروکاروں کی حوصلہ افزائی کی ہے کہ حکمت اور ذہانت کے ساتھ دوسری مذہبی روایات کے روحانی خزانوں، دوسرے مذاہب، خصوصاً اسلام، کے عبادتی پہلو اور ایک ان دیکھے خدا پر ایمان کی چھان پھٹک کریں۔ ۱۹۸۱ء میں پاکستان کے شہر کراچی میں مذہبی اور چرچ کے ذمہ دار رہنماؤں سے خطاب کرتے ہوئے پوپ نے کہا: ''میری دعا ہے کہ مسلمانوں اور مسیحیوں، بلکہ درحقیقت تمام مذاہب کے درمیان یہ باہمی مفاہمت اور احترام قائم رہے اور مزید گہرا ہوتا جائے، اور یہ کہ ہم لوگوں کی فلاح و بہبود کے لیے تعاون اور اشتراک کے اس سے بھی بہتر ذرائع پالیں گے۔''

بہت سے ممالک میں مسلمان اور مسیحی دونوں مل کر ایک قوم بناتے ہیں۔ پوپ دونوں پر زور دیتے ہیں کہ امن کے ساتھ مل جل کر رہیں۔ ۱۹۸۱ء میں فلپائن کے دورے میں مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے پوپ فرماتے ہیں: ''میرے پیارے دوستو! میری خواہش ہے کہ آپ اس حقیقت کے قائل ہو جائیں کہ آپ کے مسیحی بھائیوں اور بہنوں کو آپ کی اور آپ کے پیار کی ضرورت ہے۔ ساری دنیا جو مزید امن، بھائی چارے اور ہم آہنگی کی خواہش مند ہے، وہ ایک جدید، خدا پر ایمان رکھنے والی اور پرامن فلپائنی قوم میں مسلمانوں اور مسیحیوں کو برادرانہ انداز میں ساتھ ساتھ زندگی گزارتے دیکھنا چاہتی ہے[۸]۔'' یہ دیکھنا دلچسپی کا باعث ہے کہ پوپ کیتھولک برادری اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مکالمے کو اہمیت دیتے ہیں کہ یہ مصالحت، مفاہمت، انسانی عظمت کے تحفظ اور غیر مراعات یافتہ طبقوں ـــــ غریبوں اور اقلیتوں ـــــ کے حقوق کی حفاظت کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ ان انسانی حقوق کے بارے میں ان کا تصور، انسان کو خدا کی طرف سے دیے گئے ناقابلِ انتقال حقوق سے ماخوذ ہے، اس سے میں یہ نتیجہ اخذ کرتا ہوں کہ عدلِ اجتماعی، مساوات اور انسانی حقوق کے بارے میں پوپ کے خیالات کے پیچھے

بنی نوع انسان کی ایک نئی دینیاتی تفہیم کارفرما ہے۔ اس دینیاتی تفہیم میں انسان کے معاشرتی، تعلیمی اور مذہبی پس منظر کو کوئی اہمیت حاصل نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بات بھی اہمیت نہیں رکھتی کہ کوئی انسان خداوند پر ایمان رکھتا ہے یا نہیں۔ انسانوں کو نیک کام انجام دینے کے لیے تحفظ، احترام اور حوصلہ افزائی ملنا چاہیے۔ پوپ کے یہ آفاقی جذبات ایک ایسی دنیا میں قابلِ قدر ہیں جو روز بروز سمٹتی جا رہی ہے اور ایک لحاظ سے یہ دنیا امیر طبقے کو فکری اور ثقافتی طور پر غریب طبقے پر غلبہ حاصل کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ ۱۹۸۹ء میں اپنے دورۂ انڈونیشیا کے موقع پر پوپ نے کہا تھا:

> جدید انڈونیشیا کو درپیش چیلنجوں میں سے ایک بڑا چیلنج متنوع عناصر کو ملا کر ہم آہنگ معاشرے کی تشکیل ہے۔ یہ عناصر قوم کے حال کی امید اور مستقبل کی عظمت کا موجب ہیں۔ انڈونیشیا کی کیتھولک برادری اس بڑے کام میں اپنا حصہ ادا کرنے کا بھرپور جذبہ رکھتی ہے۔ ان کے پیش نظر وہ عالمگیر ہم آہنگی ہے جو مسیحی ایمان کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ ایک ایسے خدا پر ایمان رکھتے ہوئے جو زمین و آسمان اور تمام عیاں اور پوشیدہ اشیاء کا خالق ہے، ہم مسیح کے پیروکار تمام قوموں میں امن اور ہم آہنگی کے فروغ کے لیے کام کرنے کا جذبہ رکھتے ہیں۹۔

ایک طرح سے پوپ انڈونیشیا کے سرکاری فلسفے یا آئیڈیالوجی ''پنجاشلا'' (pancasila) سے قلبی طور پر اتفاق کرتے ہیں۔ ریاستی نقطہ نظر سے ''پنجاشیلا'' تمام مذاہب یعنی اسلام، کیتھولک مسیحیت، پروٹسٹنٹ مسیحیت اور بدھ مت کی آزادی کی ضمانت دیتا ہے۔ اگرچہ انڈونیشیا دنیا میں سب سے بڑی مسلم آبادی کا ملک ہے، لیکن اس نے معاشرے کے تمام گروہوں کی مذہبی خواہشات کا احترام کرتے ہوئے (گو اسے حوصلہ افزائی قرار نہ دیا جائے) مذہب کو سیاست سے الگ رکھنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ پوپ کے ارشادات کے جواب میں ۱۹۸۹ء میں جمہوریہ انڈونیشیا کے وزیر مذہبی امور ڈاکٹر ایچ۔منور سجاد علی نے یہ بات زور دے کر کہی کہ ''یہ درست ہے

کہ انڈونیشیا میں مسلمان اکثریت میں ہیں، لیکن ہمارے لیے کوئی اکثریت یا اقلیت نہیں۔ ہم سب انڈونیشیا کے بیٹے اور بیٹیاں ہیں جنہیں اپنے اپنے عقیدے کے مطابق مذہب پر عمل پیرا ہونے کا انسانی حق حاصل ہے۔[10] ''بیسویں صدی میں اسلام کے بارے میں پوپ کے مؤقف کی وضاحت کے لیے انڈونیشیا میں ''مسلم۔مسیحی تعلقات''، بلکہ ''مسلم۔کیتھولک تعلقات'' پر ایک مختصر سی بحث مناسب معلوم ہوتی ہے۔

اس مضمون کا مرکزی نقطۂ بحث یہ ہے کہ پوپ اور کیتھولک چرچ دونوں عالم اسلام میں ایک سیکولر اور جمہوری نظامِ حکومت کو اسلام پسندانہ نظام حکومت پر ترجیح دیتے ہیں۔ اسلام پسندانہ حکومت سے مراد ایسی حکومت ہے جو ''اسلام اور سیاست ایک ہیں'' کی تبلیغ کرتی ہے۔ اس حوالے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ مساوی شہری کی حیثیت سے مسیحیوں کے مفادات کی اسی طرح حفاظت کی جا سکتی ہے۔ ایک غیر جانبدار مبصّر کے نزدیک انڈونیشیا ۱۹۴۵ء میں ولندیزیوں سے آزادی حاصل کرنے کے بعد سے ایک سیکولر ملک چلا آ رہا ہے[11]۔ دوسرے لفظوں میں ملک پر حکمران اعلیٰ طبقے نے اسے اس طور کے ''اسلامزم'' یا ''اسلامی تجدید'' کے ساتھ منسلک کرنے سے انکار کیا ہے جو ایران اور سوڈان میں رائج نظامِ حکومت ہے۔ صدر سوہارتو کے الفاظ میں غربت، پسماندگی، تنازعات، لوٹ کھسوٹ، سرمایہ داری، جاگیرداری، آمریت، نوآبادیت و سامراجیت کا رد کرنا ''پنجاشلا'' کی بنیاد ہے، یعنی ''پنجاشلا'' اس اقرار و ایقان پر قائم ہے کہ انڈونیشیا کو ایک ایسی آزاد خارجہ پالیسی اور ایک مربوط قومی پالیسی اختیار کرنا چاہیے جس سے مذہبی، نسلی و لسانی توازن اور ملک کی سالمیت برقرار رہے۔

تیسری دنیا کے کسی بھی ملک کی طرح حصولِ آزادی کے بعد انڈونیشیا کو بھی ''مذہب کے سوال'' کا سامنا کرنا پڑا ہے (یعنی کیا مذہب اور سیاست ایک ہیں؟)۔ اُس وقت ایک طرف انڈونیشیا پر ولندیزی نوآبادیت کے طویل اثرات تھے اور دوسری طرف نوزائیدہ انڈونیشی قوم کے

مستقبل کا تعین کرنے کے نئے تخلیقی طریقے تھے۔ آزادی کے بعد ان مختلف مذہبی، معاشرتی، اقتصادی اور فکری قوتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے جو اپنا کام کر رہی تھیں، انڈونیشیا نے ایک ایسے نظام کا انتخاب کیا جو نہ اسلامی ہے نہ سیکولر ہی، بلکہ کثیر مذہبی ہے[۱۲]۔ اس کے اندر ضمانت موجود ہے کہ تمام لوگوں کو اپنی پسند کے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے۔

۱۹۴۵ء سے انڈونیشی معاشرے میں اسلام ایک سیاسی اور معاشرتی قوت رہا ہے اور مختلف مذہبی نقطہ ہائے نظر اور رجحانات کے اظہار کے لیے متعدد اسلامی آوازیں بلند ہوئی ہیں۔ جدید انڈونیشیا میں معاصر مسلم فکر کے چار مختلف دھاروں میں تمیز کی جاسکتی ہے: جدیدیت، نو جدیدیت، اسلامی معاشرتی جمہوریت اور بین الاقوامیت ـــــ عبدالرحمٰن وحید، نارکولش مجید[۱۳]، احمد واہب، جوہان آفندی[۱۴]، اور کسی حد تک امین رئیس جیسے ''نو جدیدیت'' کے مفکر انڈونیشی معاشرے کو جمہوری بنانے پر زور دیتے ہیں اور سیاسی مقاصد کے لیے مذہب کے استعمال کو رد کرتے ہیں، کیونکہ سیاست اور مذہب دونوں کا زندگی کے مختلف حصوں سے تعلق ہے۔

انڈونیشی کیتھولک برادری اور کیتھولک چرچ میں اس موخرالذکر رجحان کی بہت پذیرائی ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ کیتھولک برادری انڈونیشیا کے بعض علاقوں میں گرجا گھروں کے نذرِ آتش کیے جانے پر تشویش کا اظہار کرتی ہے[۱۵]۔

''بین الاقوامیت'' کی اسلامی آوازیں اگرچہ زبانی کلامی ''پنجا شیلا'' سے اتفاق کرتی ہیں، لیکن اسلامی ریاست قائم کرنے کو ترجیح دیتی ہیں، اور انڈونیشی معاشرے کی اسلامی بنیادوں کو مسیحی مشنریوں کے ہاتھوں درپیش خطرات سے خبردار کرتی رہتی ہیں[۱۶]۔

پوپ ''پنجا شیلا'' کی روح کی حمایت کرتے نظر آتے ہیں، وہ اسلام پسندوں اور ان کی ایسی کوششوں سے اپنے آپ کو دور رکھتے ہیں جو وہ سیاسی باگ ڈور حاصل کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ انڈونیشیا کے بشپوں سے خطاب کرتے ہوئے ۱۹۹۶ء میں پوپ نے فرمایا:

جب عامۃ الناس کوٹھوس مسیحی لائحہ عمل مل جاتا ہے تو وہ قوم کی زندگی میں منفرد جذبے اور طاقت سے ایک تعمیری کردار ادا کرنے کی صلاحیت سے آراستہ ہو جاتے ہیں۔ یہی رویہ ہے جو ''پنجاشیلا'' کی حمایت کے لیے جوش پیدا کرتا ہے، اور ''پنجاشیلا'' ان اصولوں کا مجموعہ ہے جو آپ کے وسیع ملک کی مختلف برادریوں میں قومی اتحاد، مذہبی رواداری اور انصاف کو پروان چڑھاتا ہے[17]۔

ایک طرح سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پوپ عالمِ اسلام کی معاصر قومی ریاستوں میں قوم پرستانہ سوچ کے حق میں ہیں۔ انڈونیشیا کے معاملے میں اس قوم پرستانہ تصور کی بنیاد یہ ہے کہ انڈونیشی عوام میں ان کے مشترک تاریخی اور ثقافتی تجربات و اقدار ـــــ بیسویں صدی کے نصف اول میں ولندیزی سامراج کے خلاف ان کی قومی تگ ودو، ملک کے اندر مذہبی رواداری ـــــ نیز ہم آہنگی کا ماحول پیدا کرنے، جدیدیت کے عمل کی حمایت کرنے پر فخر کرنے اور ایسی بیرونی مداخلت سے نفرت کرنے کی کوشش کی جائے جو معاشرے کے سیاسی تانے بانے کے لیے نقصان دہ ہے[18]۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پوپ کہہ رہے ہیں کہ مسلمان ممالک میں مسیحی برادری کے حقوق کی بہترین نگہداشت جمہوریت اور ایک دوسرے کے عقیدے کی گہری سمجھ بوجھ کے حوالے سے ہی کی جا سکتی ہے[19]۔

ملائشیا کی نسبت آج کے انڈونیشیا کی عوامی اور معاشرتی زندگی میں اسلامی اقدار اور علامات کی زیادہ موجودگی کے باوجود انڈونیشیا کے حکمران طبقے اسلام کے پرچار میں اپنے پڑوسی ملک کی نسبت بہت کم گو ہیں۔ انڈونیشیا کی قوم پرستانہ سوچ ثقافتی اور معاشرتی اتحاد پر زور دیتی ہے، اور مذہبی تناؤ اور نا اتفاقی سے دور رہتی ہے۔ انڈونیشیا کا آئین لکھنے والوں کے ذہن میں ''پنجاشیلا'' کا جو مفہوم تھا، وہ بہت واضح ہے:

آیئے! ہم معاشرے کی کثیر مذہبی اور ثقافتی بناوٹ قائم رکھیں، کیوں کہ تکثیریت ۲

(pluralism) معاشرے میں اپنے لچکدار اور تخلیقی عمل کے ذریعے اس کی جدیدیت اور ترقی کے ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے[۲۰]۔

دوسرے لفظوں میں قومی ریاست پر یقین رکھنے والوں کا تصور تجدید پسندوں کے تصور سے اچھا خاصا مختلف ہے۔ عملی اعتبار سے ''تجدید'' کے حامی عالم اسلام کو اسلامی عقیدے کی طاقت کے ذریعے باہم مربوط دیکھنا چاہتے ہیں، جب کہ کوئی قوم زبان، مشترک ورثے اور ماضی کے تجربات کی وجہ سے مربوط ہوتی ہے۔ چونکہ یہ قومیت پرستانہ رجحان مذہبی اقلیتوں کے لیے ''تجدید'' کی نسبت زیادہ موزوں ہے، اس لیے مذہبی اقلیتیں مستقبل کے انڈونیشیا میں تجدید پسندوں کے برسر اقتدار آنے کے امکان سے خوف زدہ ہیں۔

مسلم معاشرے میں ایک اقلیت کی حیثیت سے کیتھولک برادری اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات کے بارے میں پوپ کے مؤقف کی وضاحت کے لیے اشد ضروری ہے کہ ہم انڈونیشیا کی مثال کے ساتھ سوڈان کی مثال بھی لیں۔ ۱۹۸۹ء میں جنرل عمر البشیر کے برسرِ اقتدار آنے کے ساتھ سوڈان نے اپنے آپ کو اسلامی ریاست قرار دے دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت ملک کا اعلیٰ ترین قانون ہے[۲۱]۔ سوڈان کی مسیحی برادری نے بحیثیتِ مجموعی، خواہ وہ پروٹسٹنٹ ہے یا کیتھولک، نفاذِ شریعت کی مخالفت کی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک اس سے ان کے عبادت کرنے اور پرامن زندگی گزارنے کے حقوق پر زد پڑتی ہے۔ اس طرح سوڈان کا معاملہ انڈونیشیا سے مختلف ہے۔ ۱۹۹۳ء میں سوڈان کے اپنے دورے میں پوپ وہاں کی مسیحی برادری کو درپیش منفرد صورتِ حال پر خاص طور پر فکر مند تھے۔ سوڈان کے صدر کو مخاطب کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

> نسلی، ثقافتی یا قومی اصلیت یا مذہبی عقیدے کا لحاظ کیے بغیر ہر انسان کی ناقابل انتقال عظمت سے مراد یہ ہے کہ جب افراد گروہوں کی صورت میں اکٹھے ہو جاتے ہیں تو انہیں اجتماعی شناخت سے بہرہ مند ہونے کا حق حاصل ہے۔ اس طرح ایک ملک

کے اندر اقلیت [یعنی مسیحیوں] کو اپنی زبان، ثقافت اور روایات کے ساتھ زندگی گزارنے کا حق حاصل ہے۔ اور ریاست انہیں اپنی شناخت اور اظہارِ ذات کا موقع فراہم کرنے کی اخلاقاً پابند ہے[۲۲]۔

دوسرے لفظوں میں پوپ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ ریاست سوڈان کو اپنے اقلیتی گروہوں پر بنے بنائے قوانین، خصوصاً شرعی قوانین تھوپنے کا کوئی حق نہیں۔ اگرچہ پوپ مانتے ہیں کہ سوڈان میں خاص طور پر مذہب پورے معاشرے میں رچا ہوا ہے، تاہم یہ واضح ہے کہ وہ اسلامی ریاست پر سیکولر ریاست کو ترجیح دیتے ہیں[۲۳]۔ یعنی مذہبی آزادی کا جو تصور پوپ کے ذہن میں ہے، خصوصاً مسلمانوں کے درمیان موجود کیتھولک برادری کے لیے، وہ مسلمانوں کے تصور سے کسی حد تک مختلف ہے، خواہ اسے کتنے ہی نرم لفظوں میں کیوں نہ پیش کیا جائے[۲۴]۔ کیتھولک نقطۂ نظر سے شریعت کی حکمرانی مسیحیوں کو مذہبی آزادی کی ضمانت نہیں دیتی اور قدیم قانونی قواعد عالمِ اسلام میں مسیحیوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے کافی نہیں۔ اسی طرح، اگرچہ پوپ یا کیتھولک چرچ کے کسی نمائندے نے صاف صاف الفاظ میں نہیں کہا، تاہم یہ بات واضح ہے کہ کیتھولک قیادت میں یہ احساس موجود ہے کہ نفاذِ شریعت مسلمانوں میں مذہبی تعصب کو پروان چڑھا سکتا ہے۔

چرچ کا سرکاری مؤقف یہ ہے کہ ''مذہبی تعصب یا انتہا پسندی جو بعض اوقات عدمِ برداشت، حتیٰ کہ تشدد اور قتل کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، مکالمے کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے[۲۵]۔ پوپ اُس وقت سوڈان یا ایران میں برسرِ اقتدار طرزِ حکومت کی مذمت کے بہت قریب آ جاتے ہیں، جب وہ کہتے ہیں:

جن ممالک میں بنیاد پرست تحریکیں برسرِ اقتدار آ جاتی ہیں، بدقسمتی سے ان میں انسانی حقوق اور مذہبی آزادی کے اصولوں کی انتہائی یک طرفہ تشریح کی جاتی ہے۔

مذہبی آزادی سے مراد تمام شہریوں پر ''سچے مذہب'' کے نفاذ کی آزادی لی جانے لگتی ہے۔ ان ممالک میں مسیحیوں کی حالت بعض اوقات انتہائی پریشان کن ہوتی ہے۔ اس نوعیت کے بنیاد پرستانہ رویے باہمی روابط کو انتہائی مشکل بنادیتے ہیں[۲۶]۔

تجدید کے حامی اپنے طور پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ وہ مسلم معاشرے کا واحد منظّم گروہ ہیں جو مسیحیوں کے ساتھ مکالمے کو سنجیدگی سے لیتے ہیں اور جو ''اہل کتاب'' کے لیے عبادت اور اظہارِ خیال کی آزادی کا احترام کرتے ہیں۔

اسی طرح پوپ ایک دوسرا مسئلہ اٹھاتے ہیں جو فلسطینیوں اور اسرائیلیوں کے لیے مشکل کا باعث ثابت ہوا ہے، یعنی بیت المقدس اور فلسطینیوں کے حقوق کا سوال۔ وہ تمام لوگوں خصوصاً اسرائیلیوں کو ترغیب دیتے ہیں کہ بیت المقدس کی مقدس حیثیت کو یہودیوں، مسیحیوں اور مسلمانوں کے متبرک شہر کے طور پر محفوظ رکھیں، اور وہ فلسطینیوں کی اپنی ریاست کے قیام کی شکل میں ان کے حقِ خودارادیت کی حمایت کرتے ہیں[۲۷]۔

مسلمان معاشروں میں کیتھولک برادری کی موجودگی کو پوری طرح محسوس کرنے کے ساتھ ساتھ، پوپ مسلم برادری، خصوصاً یورپ کے مسلمان مزدوروں اور ان کے خاندانوں کی انسانی عظمت اور فلاح و بہبود کے لیے فکرمند ہیں۔ ۱۹۸۰ء میں فرانس میں مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

> وہ مقصد جس کے لیے آپ نے اپنے ملک چھوڑے، خواہ وہ روزگار ہے یا تعلیم، اس سے آپ کی نقلِ مکانی کو ایک واضح عظمت ملتی ہے، لیکن یہ بات بھی بے جا نہیں کہ تارکینِ وطن کی حیثیت سے آپ کی صورتِ حال آپ کے لیے اور اُس ملک کے لیے بھی جس نے آپ کو قبول کیا، اچھی خاصی معاشرتی، ثقافتی اور مذہبی مشکلات کو جنم دیتی ہے[۲۸]۔

یہ بات عیاں ہے کہ پوپ اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ مسلمانوں اور اہل یورپ کے درمیان ثقافتی اور مذہبی اقدار سے بھرپور مکالمہ ہونا چاہیے۔ وہ نہ صرف مسیحیوں، بلکہ مسلمانوں کی اس حوالے سے حوصلہ افزائی کے لیے انتہائی سرگرم ہیں کہ وہ اپنی بہترین روحانی اور تہذیبی اقدار، خصوصاً مغرب زدہ ماحول میں تھامے رہیں۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں سے پوپ کی گزارش یہ ہے کہ وہ روحانی زندگی کے تقاضے پورے کرتے ہوئے سیکولر ماحول میں اپنی ٹھوس اقدار برقرار رکھیں۔ مزید برآں یہ محسوس ہوتا ہے کہ پوپ مسلمانوں کے اس حق کا دفاع کرتے ہیں کہ وہ سیکولر مغرب کی دین مخالف اقدار کے پھیلاؤ کے مقابلے میں اپنی ثقافتی اقدار کو فروغ دیں[۲۹]۔

اس سے مراد یہ ہے کہ پوپ متعدد نمایاں معاصر مسلمان مفکرین ــــ مثلاً حسن حنفی[۳۰]، محمد عابد الجابری[۳۱] اور مہدی المنجارہ[۳۲] سے اتفاق کرسکتے ہیں کہ خوشحال شمال، یعنی مغربی یورپ اور شمالی امریکہ، اس مفروضے کی بنیاد پر جنوب کے ساتھ ثقافتی اقدار پر کوئی بھرپور مکالمہ کرنے سے انکار کرتا ہے کہ مغربی اقدار ہی واقعی ہیں، یعنی وہ عالمگیر روایات ہیں، اور ان کا اختیار کرلینا ہی تیسری دنیا کی معاشرتی اور معاشی مشکلات کا حل ہوگا[۳۳]۔ پوپ ثقافتی تنوع میں یقین رکھتے ہیں جس سے انسانی عظمت اور انسانی حقوق کی حفاظت ہوتی ہے[۳۴]۔ اور وہ اس بات کے قائل ہیں کہ روحانی اور مذہبی اقدار ہی اصل اقدار ہیں، جو نہ مشرقی ہیں اور نہ مغربی ہی، بلکہ انسانی ہیں۔

تیسری دنیا کے اکثر ملکوں کی طرح مسلم دنیا، جمہوریت کی عدم موجودگی، انسانی حقوق کے بحران اور جمہوری ذرائع کے فقدان کا شکار ہے۔ جن سے لوگوں کو اپنے خیالات کے آزادانہ اظہار کا موقع ملتا ہے۔ یہ سب کچھ ہورہا ہے، مگر مغرب کی جانب سے کوئی آواز نہیں اٹھتی۔

مزید برآں، مسلمانوں کو درپیش ایک اور مخمصہ یہ ہے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی بڑھتی ہوئی بالاتر حیثیت کے سامنے عالمگیر ثقافتی تنوع اور تکثیریت کی حفاظت کس طرح کی جائے! اس کا جواب شمال اور جنوب دونوں کی سوچ میں بڑی تبدیلیاں ہونے میں پنہاں ہے۔ شمال کے لیے

ضروری ہے کہ ثقافتی تنوع کو تسلیم کر لے اور جنوب کو اپنی ثقافتی آزادی کا اظہار کرنا چاہیے ۳۵۔ عالمِ اسلام تسلسل کے ساتھ ایک فکری زیاں کا شکار ہے، جسے برین ڈرین (brain drain) کا نام دیا جاتا ہے، یہ زیاں اہلیت رکھنے والے افراد یعنی ماہر ہنرمندوں اور دانش وروں کی جنوب سے شمال کی جانب منتقلی ہے۔ ان میں سے اکثر محض بہتر معاشرتی و معاشی معیار کی جستجو میں ہجرت نہیں کرتے، بلکہ اس لیے اپنا ملک چھوڑ دیتے ہیں کہ ان کے آبائی ممالک میں جاری ترقیاتی عمل اُس مناسب سوچ سے خالی ہوتا ہے جس میں وہ تخلیقی طور پر ضم ہو سکیں۔ اکثر و بیشتر جدید شمال کی اندھا دھند نقّالی سے مستقبل کے زاویۂ نظر کا فقدان مزید پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ نقّالی کی ایک شکل شمال سے جنوب کی طرف ٹیکنالوجی کی منتقلی ہے جس میں جنوب کا کوئی تخلیقی حصہ نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں جنوب ٹیکنالوجی خرید سکتا ہے، لیکن اسے جدت اور جدیدیت کی اپنی شکلیں پیدا کرنا چاہییں۔ تاہم اعلیٰ تعلیم یافتہ ہنرمندوں کی مسلسل نقل مکانی کے تناظر میں ایسی شکلیں پیدا نہیں کی جا سکتیں، اس لیے عالمِ اسلام تین بڑے مسائل سے دوچار ہے۔ ناخواندگی، سائنسی تحقیق کی کمی اور، جمہوری اقدار کی کمی۔ پوپ کے سرکاری بیانات پڑھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مندرجہ بالا مسائل نے ان کی توجہ حاصل کی ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ پوپ عالمِ اسلام اور مغرب کے درمیان ثقافتی اور مذہبی تبادلے کے حق میں ہیں۔ مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ ''جب آپ سرعام نماز پڑھنے میں شرمندگی محسوس نہیں کرتے تو اسی طرح آپ مسیحیوں کے سامنے ایک ایسی مثال پیش کریں جو قابل احترام ہو۔ اس اجنبی سرزمین میں بھرپور انداز میں اپنے مذہب کے مطابق رہیں، مگر مذہب کو کسی دنیاوی یا سیاسی مفاد کے لیے غلط طور پر استعمال نہ ہونے دیں ۳۶۔'' مغرب کی جانب مسلمانوں کی نقلِ مکانی مثبت ثقافتی اور مذہبی نتائج پیدا کر سکتی ہے۔ میزبان ملک اور اس کی آبادی کے ثقافتی افق کو وسیع کرنے کے علاوہ یہ نقلِ مکانی مسیحیوں کو بتاتی ہے کہ پرہیزگاری اور عبادت کس طرح جدید

منظر نامے سے لگا کھاتی ہے۔

ایک پریشان کن مسئلہ جس کا پوپ اپنی مختلف تقریروں میں ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، وہ ''سیاسی اسلام'' یا ''اسلام کی سیاسی تجدید'' ہے۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے پر پوپ کی تشویش اس حقیقت سے جنم لیتی ہے کہ عالمِ اسلام میں مسیحیوں کی اکثریت اسلام کے سیاسی نظام اور شریعت کے نفاذ سے ناخوش ہے۔ پوپ کہتے ہیں کہ

> تجدیدِ اسلام اور اسلام میں اصلاحی تحریکوں کی وجہ سے مسیحیوں کے لیے کچھ مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ کیتھولک برادری اس روح کے نئے جذبے سے سرشار ہو کر جو دوسری ویٹیکن کونسل کا نتیجہ ہے، مسلمان مصلحین کی اسلامی معاشرے کو پاک کرنے کی خواہش کو بآسانی سمجھتی ہے، تاہم ہمیں اپنے اس خوف کا اعتراف ہے کہ اسلامی اصلاح کیا رُخ اختیار کرتی ہے اور اس کے ہماری برادریوں کے لیے کیا ممکنہ اثرات ہوں گے، بالخصوص جب اسلامی ریاستیں وجود میں آتی ہیں تو ہم مسیحیوں کے مقام کے بارے میں تشویش محسوس کرتے ہیں۔--- مسیحی برادری مسلمان آبادی میں مخصوص حلقوں تک اپنے تعلقات محدود نہیں رکھ سکتی۔ مسیحیوں کو جان لینا چاہیے کہ اصلاح پسندانہ، روایت پرستانہ، متصوفانہ، جنگجویانہ، خاموش صفت اور کئی دوسرے رجحانات بھی مسلمانوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس بات کا یقین کرنا ضروری نہیں کہ ان رجحانات میں سے کون سا ''سچے اسلام'' کا نمائندہ ہے[۳۷]۔

دوسرے لفظوں میں پوپ صحیح انداز میں دیکھتے ہیں کہ ''اسلام ایک پیچیدہ مذہبی اور تاریخی مظہر ہے''، جس نے ہر قسم کی قوتوں اور رجحانات کو جنم دیا ہے اور جسے کسی خاص رجحان یا اظہار تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ مزید برآں، اگرچہ ''تجدیدِ اسلام'' معاصر اسلامی منظر نامے میں ایک ایسا رجحان ہے جو زندہ رہ سکتا ہے، لیکن یہ تمام مسلمانوں کی حمایت کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ ''تجدیدِ اسلام''

کی رُو سے ''حقیقی اسلام'' صرف اسلامی سیاسی نظام کے اندر رہ کر ہی اپنایا جاسکتا ہے۔ پوپ ایک ایسے معاشرتی نظام کے نفاذ کے لیے تجدید کے حامیوں کو بظاہر چیلنج نہیں کرنا چاہتے جس میں ایک اسلام پسند ریاست کے اندر رہتے ہوئے مسیحیوں سے مساوی شہری کی حیثیت سے سلوک کیا جائے گا۔ ایسا لگتا ہے کہ پوپ اس اسلام پسند ریاست پر قومی ریاست کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ اسلام میں سیاست اور مذہب کو اکٹھا دیکھنا پسند نہیں کرتے۔

پوپ کے تصورِ اسلام پر بحث اس وقت تک مکمل طور پر اطمینان بخش نہیں ہوسکتی، جب تک مسیحیت کے بارے میں مسلمانوں کی جدید بحث کے نظریاتی خاکے پر توجہ نہ دی جائے۔ گزشتہ ایک صدی میں مسلمان اہلِ قلم اور مذہبی مفکرین نے مسیحیت پر متعدد نقطہ ہائے نظر پیش کیے ہیں۔ مسلمانوں کی مذہبی قیادت کو کیتھولک چرچ جیسا نظامِ مراتب حاصل نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسیحیت پر مسلمانوں کا کوئی واضح سرکاری نقطۂ نظر نہیں ہوسکتا، تاہم مسلمان مفکرین نے، خصوصاً انیسویں صدی کے بعد مسیحیت کے بارے میں بہت سی دلچسپ آراء پیش کی ہیں۔ ان مفکرین کو مسلمانوں کے جمود اور مغرب کی ترقی کی دوہری مشکل کا سامنا تھا۔ نوآبادیاتی دور میں یہ حقیقت عالمِ اسلام میں مغرب کے نفوذ سے نمایاں ہوئی۔ مصری مفکر محمد عبدہٗ (م ۱۹۰۵ء) نے مسیحیت کو اسلام سے متضاد ایک دوسرے مذہب کے طور پر نہیں لیا، بلکہ محمد عبدہٗ نے اسلام کو توحیدی مظہر اور ایک الہامی مذہب سمجھا جو مسیحیت کے ساتھ بہت زیادہ مربوط ہے، یعنی انہوں نے روح اسلام کو مسیحیت سمجھا۔ یہی وہ بات ہے جو اسلام کے بارے میں پوپ کے سرکاری بیانات سے اخذ ہوتی ہے۔

محمد عبدہٗ نے مسیحیت کا تجزیہ اسلام پر فرح انطون کے دو اہم ناقدانہ تبصروں کے جواب میں کیا۔ فرح انطون شام سے نقلِ مکانی کر کے مصر آئے تھے، اور ایک سیکولر جریدے الجامعہ[۳۸] کے بانی تھے۔ انطون کا کہنا ہے کہ مسیحیت کے برعکس اسلام سائنس اور آزاد خیالی کو دو وجوہ کی بناء پر

برداشت نہیں کرتا، اولاً اسلام شہری اختیار (سُلطہ مدنیہ) اور مذہبی اختیار میں فرق نہیں کرتا، انطون کے مطابق مذہب اور سیاست کے اس ادغام کا بالعموم برداشت اور شہری آزادیوں پر منفی اثر پڑا ہے۔ دوسری طرف مسیحیت سیاسی اور مذہبی اختیارات میں فرق جانتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جدید مغربی تہذیب آزادی اور جمہوریت کی خوبیوں سے آگاہ ہے۔ ثانیاً مغرب میں سائنس اور فلسفہ چرچ کے استبداد سے بچ گیا ہے۔ ترقی اس صورتِ حال کا طبعی پھل ہے، جبکہ اسلام میں مذہبی استبداد نے ترقی اور سائنس وفلسفہ کی آزادی کو دبا دیا ہے[۳۹]۔

ان الزامات کے جواب میں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ اسلام سائنس یا فلسفہ اور مسلمان معاشروں میں تمام مذاہب کی آزادی اور اقلیتوں کے وجود کی مخالفت نہیں کرتا، محمد عبدہٗ مسیحی مذہب کی نوعیت (طبیعۃ الدین المسیحی) پر غور کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ مسیحیت اپنا استناد خدا کے تصورِ وحدانیت، معجزوں اور اس دنیا کے فانی ہونے سے کرتی ہے۔ مسیحیت کے ساتھ اسلام کے مضبوط تعلق کی بنیاد مسلمانوں کے اس پختہ ایمان پر ہے کہ ''حضرت عیسیٰ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں اور بنی اسرائیل کی طرف بھیجے گئے اللہ کے پیغمبر ہیں۔ حضرت عیسیٰؑ نے لوگوں کو تورات کی صحیح تعلیمات پر عمل کرنے، پرہیزگاری کی زندگی گزارنے اور زندگی کی متقیانہ کامیابی میں عقل وشعور کو انسانی صلاحیت کے طور پر استعمال کرنے کی دعوت دی تھی[۴۰]۔''

اس لحاظ سے محمد عبدہٗ مسیحیت کے اصل تصور کو ایک مثبت اور لوگوں کو باہم قریب لانے والے پیغام کے طور پر پیش کرتے ہیں، نہ کہ باہم پھاڑنے والے عنصر یا کسی علمی اختلاف کے طور پر۔ وہ کہتے ہیں کہ

> مذہب [عمومی مفہوم میں] خدا کا ہے۔ لازماً یہ ایک ہی مذہب ہے جو ماضی میں تھا اور حال میں بھی ہے۔ مذہب اپنی روح اور حقیقت کے اعتبار سے کبھی نہیں بدلا۔ یہ ایک خدا پر سچے ایمان اور زندگی میں لوگوں کی مدد کرنے کا نام ہے[۴۱]۔''

محمد عبدہ کا یہ آخری مؤقف پوپ کے اس تصورِ رفاقت سے پورا پورا اتفاق رکھتا ہے جسے اسلام اور مسیحیت کے درمیان پیدا ہونا ہے۔

پوپ اور محمد عبدہ دونوں کے نزدیک مسیحیت اور اسلام دونوں کا ماخذ ایک ہی ہے۔ یہ انسانی تاریخ ہے جس نے دینیاتی اور نظریاتی اختلافات، ان کے نفاذ اور نتائج کو جنم دیا ہے۔ آخری تجربے میں محمد عبدہ کہتے ہیں کہ اسلام کی شناخت مضبوطی سے مسیحیت کی شناخت سے مربوط ہے اور دوسرے کو ''غیر'' سمجھنے کی کوئی مذہبی بنیادیں نہیں، بلکہ یہ صرف معاشرتی، سیاسی اور تاریخی حقیقت ہے۔

لیکن پوپ اور محمد عبدہ کے خیالات میں بڑا اختلاف پیدا ہوسکتا ہے۔ مسیحیت اور ''معاصر تہذیب'' (المدینۃ الحاضرہ) کے درمیان تعلق پر اپنی بحث میں محمد عبدہ کہتے ہیں کہ

> یہ میری رائے ہے کہ مسیحی مذہب اور رواں تہذیب کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔ ''عہد نامہ جدید'' ہمارے سامنے ہے اور اس کے ظاہر اور باطن دونوں مفہوم ہماری رسائی سے دور نہیں۔ ''عہد نامہ جدید'' اہل ایمان کو حکم دیتا ہے کہ اس فانی دنیا سے الگ تھلگ رہیں اور اس کی ختم ہونے والی شان وشوکت کو بھول جائیں۔--- دوسری طرف یہ تہذیب طاقت، شان وشوکت، عیش وعشرت، تکبر اور منافقت کی تہذیب ہے، اور اس کا سب سے بڑا حکمران پیسہ اور کاروبار ہے[۴۲]۔

دوسرے لفظوں میں اس تہذیب کا مادی پہلو مسیحیت کے اُن اہداف کی مخالفت ہے جو ''عہد نامہ جدید'' میں پیش کیے گئے ہیں۔ پوپ کے مختلف بیانات اور کیتھولک چرچ کے باقاعدہ اعلانات سے یہ بات واضح ہے کہ جدید مسیحیت، جدید تہذیب کا جزو لاینفک ہے، اور ''مکالمے'' کے مسئلے پر چرچ کے مؤقف کا ارتقاء، یعنی عدمِ مکالمہ سے مکالمہ تک، جدید مسیحیت کی پیچیدہ نوعیت اور پوری دنیا میں مسلمانوں کے ساتھ اس کے تعلق کی پیداوار ہے۔

عرب دنیا میں محمد عبدہ کے بعض خیالات کو ''اخوان المسلمون'' کے بانی حسن البناء نے عملی جامہ پہنایا ہے۔ حسن البناء کو محمد عبدہ کے پیش کردہ کچھ بنیادی مقدمات سے اتفاق ہے، کیوں کہ البناء کے تصورات محمد عبدہ اوران کے پیروکار شیخ رشید رضا کے اصلاحی مکتب فکر کے ورثہ کے عکاس ہیں[۴۳]۔ [مسلمانوں کے] جمود، مغرب پرستی اور براہ راست سامراجیت کے مسئلے کا جو حل البناء نے سوچا، وہ ایک ایسی عوامی تنظیم کا قیام تھا جس میں اُنہوں نے اصلاحی تحریک کے تصورات کو معاشرتی وسیاسی پروگرام کی شکل دے دی۔ اس پروگرام کا مقصد، اصولاً معاشرتی اور سیاسی حالات میں تبدیلی لانا ہے۔ ایک طرح حسن البناء مفکر بھی تھے اور منتظم بھی۔ اس پس منظر میں مسیحیت کو ''غیر'' سمجھنے کے بارے میں اُن کے خیالات کو دیکھنا چاہیے۔

حسن البناء اپنی بحث کی بنیاد محمد عبدہ کے دلائل پر رکھتے ہیں، لیکن دو نمایاں میدانوں میں اُن سے آگے نکل جاتے ہیں۔ اولاً وہ محمد عبدہ کے برعکس مسیحیت کا رشتہ ''غیر یورپیوں سے نہیں ملاتے، کیوں کہ مصر میں ایک مقامی مسیحی برادری موجود ہے جو ان کے نزدیک ''مصر کی سرزمین سے تعلق رکھتی ہے اور مغربی فتوحات کا حصہ نہیں۔'' ثانیاً محمد عبدہ کے برعکس جو نوآبادیت کے لیے کسی حد تک نرم گوشہ رکھتے تھے، البناء پوری مسیحیت کو نشانۂ تنقید بناتے ہیں، کیوں کہ اُن کے خیال میں پوری مسیحیت کو سیکولر مغرب نے باقی دنیا پر نوآبادیاتی تسلط جمانے کے لیے استعمال کیا ہے۔ ''یورپ نے اپنی مسیحیت کو صرف تاریخی ورثے کے طور پر قائم رکھا ہے اور عوام کے ناسمجھ اور سادہ لوح طبقوں کو تعلیم دینے کے مختلف عوامل میں سے یہ ایک عامل ہے، اور سیاسی جذبوں کو دبانے، نوآبادیاں قائم کرنے اور فتوحات حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے[۴۴]۔''

حسن البناء کے نزدیک عجیب وغریب ''غیر'' یورپی تعلیم کے میدان میں موجود ہے جو عالمِ اسلام کو برآمد کی جارہی ہے۔ اسی میدان میں نوآبادیت اور مسیحی منادوں کی سرگرمیاں یکجا ہو جاتی ہیں۔ مغربی طاقتوں نے عالمِ اسلام کے قلب میں ایسے تعلیمی اور سائنسی سکول بنائے ہیں جنہوں

نے مسلمانوں کے ذہنوں میں شک اور کفر بھر دیا اور انہیں درس دیا کہ وہ کس طرح اپنے آپ کو ذلیل کریں، اپنے مذہب اور وطن کی تحقیر کریں، اپنے آپ کو اپنی روایات اور عقائد سے بیگانہ کر لیں اور مغرب سے آنے والی ہر چیز اس یقین کے ساتھ مقدس سمجھیں کہ صرف اسی چیز کی اس دنیا میں نمونے کے طور پر نقل کی جا سکتی ہے جس کا ماخذ یورپی ہے[۴۵]۔"

اس سے بھی زیادہ نقصان دہ بات یہ ہے کہ نوآبادیاتی طاقتوں نے تعلیم کو ایک مقامی بکاؤ دانش ور طبقہ پیدا کرنے کے لیے بطور اوزار استعمال کیا ہے، جو صرف اعلیٰ طبقے کی اولاد پر مشتمل ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عوام مذہب کی بنیادی تعلیم اور سیکولر سائنسی تعلیم سے محروم ہو گئے۔ البناء فکری غلامی کی مسلسل بات کرتے ہیں، اُن کے نزدیک "یہ پوری طرح ایک منظّم مہم تھی جسے اس وجہ سے بے حد کامیابی حاصل ہوئی کہ اسے ذہن کے لیے پرکشش بنایا گیا، اور یہ ایک طویل عرصے تک افراد پر قوی فکری اثر ڈالتی رہے گی۔ اس وجہ سے یہ مہم اب تک کی تمام فوجی اور سیاسی مہمات سے زیادہ خطرناک تھی[۴۶]۔"

پڑھے لکھے جدید مسلمانوں کی اکثریت، "ذہنی نوآبادیت زدگی" اور معاصر مسلم ذہن کی نوآبادیت زدگی میں مسیحی مشن کے کردار کے بارے میں، مختلف درجوں میں البناء اور دوسرے مسلمانوں مفکرین کی سوچ کی پیروی کرتی ہے۔

اس نقطۂ نظر سے "مشن" کے مسئلے پر پوپ کے مؤقف پر بحث کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ اسلام اور مسیحیت دونوں کی طرف سے بہت زیادہ متنازع فیہ ثابت ہوا ہے۔

اسلام کا موقف کم و بیش واضح ہے کہ "دعوۃ" (تبلیغ) اسلام کا لازمی جزو ہے، نیز اسے عملی جامہ پہنانے کے کئی طریقے ہیں، جن میں سے ایک "ہمدردانہ بحث" [جادلھم بالتی ھی احسن] ہے[۴۷]۔ پوپ جان پال دوم کی قیادت میں کیتھولک چرچ "مشن" کو چرچ اور دوسری مذہبی روایات کے پیروکاروں کے درمیان بہتر تعلقات کے حوالے سے اپنا لازمی حصہ تصور کرتا

ہے۔ چرچ اپنے آپ کو ''نجات کے عالمگیر ساکرامنٹ'' کے طور پر دیکھتا ہے[۴۸]۔ دوسرے لفظوں میں چرچ کا مشن مکمل طور پر ''حضرت عیسیٰ کے راز'' میں پیوست ہے، اور مسیحیوں کو اس راز سے مزید آگاہ ہونے کی ضرورت ہے۔ محبت حضرت عیسیٰ کے راز کی اہم بنیادوں میں سے ایک ہے اور اس حوالے سے کیتھولک چرچ ''ایک مسیحائی قوم، سامنے نظر آنے والی ایک جماعت اور روحانی برادری ہے، اور زائرین کی ایک جماعت ہے جو تمام بنی نوع انسان کے ساتھ چلتی ہے، جس کے ساتھ وہ انسانی تجربے میں شریک ہے--- اس لیے چرچ اپنی نوعیت کے اعتبار سے مشنری ہے۔ ہر مسیحی کے لیے مشن کی ذمہ داری اس کے زندہ عقیدے کا عمومی اظہار ہوتی ہے[۴۹]۔'' کیتھولک چرچ کے دوسری مذہبی روایات ــــ ہمارے معاملے میں اسلام ــــ کی طرف رویے کے پیچھے جو قوت کارفرما ہے، وہ محبت اور مشن کے ذریعے اپنے نقطہ نظر کے فروغ کی ضرورت ہے۔

دینیاتی اصطلاحات میں چرچ اپنے دینیاتی اعلانات (خدا محبت ہے، حضرت عیسیٰ کا راز وغیرہ) کے درست ہونے پر مکمل یقین رکھتا ہے۔ پس مسلمانوں اور غیر مسلموں کو یکساں طور پر مسیح کی انجیل کی تبلیغ کرنا اور مسیحی تعلیمات کو ایک شکل دینے کے لیے گرجا گھروں کی تعمیر چرچ کے دینیاتی تصور کے عین مطابق ہے۔ نظریاتی طور پر گرجا گھروں کی تعمیر اور مسیحی مشن کا پھیلاؤ چرچ کے اس مؤقف سے اُبھرتا ہے کہ مسلمان اور مسیحی پُر امن طور پر مل جل کر رہیں اور ان کے درمیان مکالمہ ہو، تاہم عملی طور پر عالمِ اسلام کے ان علاقوں میں جو سیاسی تناؤ کا شکار ہیں، مشن کے بارے میں کیتھولک سوچ کا نتیجہ الٹ نکل سکتا ہے اور کیتھولک برادری اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات خطرے میں پڑ سکتے ہیں۔

یہ معاملہ مسلمانوں کے دینیاتی نقطہ نظر سے اس وقت پیچیدہ ہو جاتا ہے جب پوپ حضرت عیسیٰ کے نجات دہندہ ہونے کے تصور کی تبلیغ کرتے ہیں۔ ''انسان'' ــــ کسی بھی استثناء کے بغیر

ہر انسان ـــــ کو حضرت عیسیٰ نے نجات دلائی ہے اور حضرت عیسیٰ انسان ـــــ کسی بھی طرح کے کسی استثناء کے بغیر ہر انسان ـــــ کے ساتھ ایک طرح سے منسلک ہیں، حتیٰ کہ جب انسان اس بات سے آگاہ بھی نہیں ہوتا۔ حضرت عیسیٰ جو فوت ہوئے اور سب کے لیے اٹھائے گئے، ہر انسان کو وہ روشنی اور قوت بخشتے ہیں کہ اس کی اعلیٰ ترین دعوت کے ساتھ اپنا حساب کرے[50]۔'' دینیاتی اعتبار سے کوئی انتہائی وسیع النظر مسلمان بھی یہ دعوت قبول نہیں کر سکتا کہ حضرت عیسیٰ، نہ کہ خدا، ہی نجات دہندہ ہیں اور حضرت عیسیٰ ''نجات دہندہ اپنے جاہ و جلال کے ساتھ ہر انسانی معاملے میں موجود ہوتے ہیں تاکہ ہمیں اپنی خود غرضی سے آزاد کرائیں اور ہمیں ایک دوسرے سے اس طرح محبت کرنے پر آمادہ کریں جس طرح انہوں نے ہم سے محبت کی ہے[51]۔'' اس کے ساتھ ساتھ مسلمان یہ دعویٰ، خواہ کتنے ہی مثبت انداز میں کیوں نہ کیا گیا ہو، قبول نہیں کر سکتے کہ ''کیتھولک چرچ کے باہر نجات کا کوئی وجود نہیں[52]۔''

کیتھولک چرچ کے اعلیٰ ترین نمائندے کی حیثیت سے پوپ یہ یقین بھی نہیں رکھتے کہ وحی کا اسلامی تصور اتنا ہی درست ہے جتنا مسیحیت کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''خداوند کے اپنے آپ کو ظاہر کرنے کی تمام تر بڑائی عہد نامہ قدیم و جدید کے ورثے کو شامل ہے، اسلام میں اسے یکسر ایک طرف رکھ دیا گیا ہے[53]۔'' وہ مزید کہتے ہیں کہ اگرچہ قرآن کریم خداوند کو انتہائی خوبصورت ناموں سے پکارتا ہے۔ خدا ''آخرالامر --- اس دنیا سے باہر ہے۔ خدا جو صرف بادشاہ ہے جو کبھی عمانوئیل (خداوند ہمارے ساتھ) نہیں۔ اسلام نجات کا مذہب نہیں ہے[54]۔'' عملاً اس سے مراد یہ ہے کہ پوپ کے خیال میں مسیحیت اور اسلام کے دو متصادم دینی اور دینیاتی تصورات ہیں۔ یہاں ہمارا یہ موضوع نہیں کہ آیا مذکورہ بیانات اسلام پر پوپ کی ذاتی رائے ہے یا اسلام کے بارے میں کیتھولک تعلیمات کے ایک حصے کی نمائندہ ہے۔ بہت سے کیتھولک ان بیانات پر یقین رکھتے ہیں، اور پوپ ذاتی طور پر ان خیالات کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔

پوپ کا یہ خیال کہ اسلام میں خدا اس دنیا سے باہر ہے، اور انسانیت سے دور ہے، خدا کے قرآنی تصور کی صحیح صحیح نمائندگی نہیں کرتا جس کے مطابق خدا انسان کے قریب ہے۔ ''ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے اور اس کے دل میں ابھرنے والے وسوسوں تک کو ہم جانتے ہیں۔ ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۵۵۔'' پھر یہ مؤقف جو صحیح تر لفظوں میں مناظرانہ ہے، اسلامی روحانیت یا تصوف کی باثروت تاریخ کی عکاسی نہیں کرتا جس نے ہمیشہ خدا کے اپنے بندوں سے قریب ہونے پر زور دیا ہے۵۶۔

اسلام اور عالم اسلام پر پوپ کے مؤقف کے بارے میں بطور خلاصہ بحث مندرجہ ذیل نتائج پیش کیے جاسکتے ہیں۔

اول: کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کے بارے میں پوپ کا مؤقف سیاسی اور سماجی اعتبار سے واضح اور صاف ہے، لیکن دیبیناتی اعتبار سے قدامت پسندانہ ہے۔ نجات کو چرچ کے اندر ہی تلاش کرنا ہے، اور واحد حقیقی نجات دہندہ حضرت عیسیٰؑ ہیں۔

دوم: ''مکالمے کا تصور'' جسے پوپ جان پال دوم کیتھولک چرچ کی سیاسی وسعتِ نظری سمجھتے ہیں، کوئی جامد چیز نہیں۔ اس سے مراد [مقصد کے تحت] مصروفیت، واقعات کی تفہیم، قربانی، صبر، روحانی بالیدگی اور معاشرے کے غیر مراعات یافتہ طبقے کی طرف سے ان کے مفادات کے لیے لڑنا ہے۔ مکالمے سے مراد عوامی زندگی میں مسلمانوں اور کیتھولک برادری کے درمیان گہری مصالحت ہے۔ مصالحت کا یہ بہت بڑا منصوبہ ''آئندہ نسلوں کی خاطر ایک بہتر دنیا کی تعمیر کے لیے [مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان] ایک مشترک عزم'' کا متقاضی ہے۵۷۔ ایک طرح سے پوپ مسلمانوں اور کیتھولک مسیحیوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں کہ ''الفاظ کے مکالمے'' سے آگے بڑھ کر اس لفظ کے حقیقی مفہوم پر عمل کریں۵۸۔ [اس راہ میں] انہیں بہت سے مشترک چیلنج اور خطرات دکھائی دیتے ہیں۔

سوم: پوپ اسلام اور عالم اسلام کو، بالخصوص اپنے تازہ ترین بیانات میں سیکولر پریس کی طرح ''روٹھے ہوئے غیر'' کے طور پر نہیں لیتے، بلکہ ایک روحانی برادری سمجھتے ہیں۔ جس کی گہری مذہبی جڑیں ہیں اور جس کی قسمت کیتھولک مسیحیوں کی قسمت کے ساتھ باہم مربوط ہے۔ یہ امر اس وقت خاص طور پر حوصلہ افزا نظر آتا ہے جب سوویت نظام کے زوال اور خلیجی جنگ میں عراق کی شکست کے بعد ''نیو ورلڈ آرڈر'' کے تناظر میں جنم لینے والے عظیم سیاسی و ثقافتی تغیرات کا جائزہ لیا جائے۔ پوپ اسلام اور مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے ایک نئے عالمگیر دشمن کے طور پر نہیں دیکھتے۔ اس سے ہٹ کر وہ سمجھتے ہیں کہ معاصر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مذہبی تجربے سے بہت کچھ سیکھنا ہے۔

چہارم: پوپ مسلم دنیا میں ایک اسلام پرست ریاست پر جمہوری قوم/ریاست کو ترجیح دیتے ہیں جو مسیحی اقلیت کے ثقافتی اور مذہبی حقوق کی حفاظت کرتے ہوئے ان کے ساتھ مساوی شہری جیسا سلوک کرنے پر یقین رکھتی ہو۔

پنجم: پوپ انسانی حقوق ـــــ مسلمانوں اور مسیحیوں کے انسانی حقوق ـــــ کا دفاع کرتے ہیں اور اس معاملے میں وہ جدید عالمِ اسلام کو چیلنج دیتے ہیں کہ وہ انسانی حقوق کے اپنے اس تصور کے ساتھ سامنے آئیں جو اسلام کے اعلیٰ اصولوں اور دنیا میں مسلمانوں کی موجودہ صورت حال کے مطابق ہو۔ دوسرے لفظوں میں پوپ عالمِ اسلام کی ان اکثر فوجی حکومتوں کے ناقد ہیں جو معاشرے میں حقیقی جمہوریت پروان چڑھنے نہیں دیتیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ پوپ اپنے بیانات میں بین السطور مغربی دنیا کی جانب سے ان فوجی حکومتوں سے تعاون کے بھی شاکی ہیں، جو جمہوریت سے خوفزدہ ہیں۔

ششم: پوپ کے ذہن میں یہ بات بھی ہے کہ مسلمان، خصوصاً یورپ میں رہائش پذیر مسلمان، مسیحیوں کے لیے ایک ایسے مذہبی نمونے کا کام دے سکتے ہیں جس کی تقلید کی جائے۔

پوپ معاصر مغربی دنیا میں روحانی اور مذہبی اقدار کے ضیاع کے بارے میں فکر مند نظر آتے ہیں۔ اگر چہ وہ اصولاً جدیدیت کے مخالف نہیں، ان کی خواہش ہے کہ جدید دنیا عبادت، روحانیت اور اُخروی زندگی پر ایمان جیسی بنیادی روایتی اقدار کی طرف واپس آئے۔ جدید زندگی سے مذہبی اقدار کو نکال دینا کوئی حل نہیں۔

ہفتم: اگر چہ پوپ نے کیتھولک برادری کی حوصلہ افزائی کی ہے کہ وہ یہودیوں اور یہودیت کے لیے کشادہ دلی کا مظاہر کرے، لیکن وہ بیت المقدس پر صرف یہودی رنگ چڑھا دینے (judaising) کی صیہونی کوشش کے حق میں نہیں۔ بیت المقدس مسلمانوں کے مذہبی تصورات میں مرکزی شہر ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ مسیحیوں اور یہودیوں کے لیے بھی مقدس ہے[۵۹]۔ پوپ اس امر پر زور دیتے ہیں کہ بیت المقدس تینوں توحیدی مذاہب کے لیے ایک روحانی خزانے کی حیثیت سے ایک منفرد مقام رکھتا ہے۔

ان صفحات میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں پوپ جان پال دوم کا مذہبی مؤقف مختصراً پیش کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ پوپ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسلام کو اس کے اپنے مقام پر بطور مذہب دیکھنا چاہیے، اس لیے وہ کھلم کھلا مسلمانوں کو مسیحیت کے حلقے میں لانے کی بات نہیں کرتے۔ مکالمہ، نہ کہ تبدیلی مذہب، مسلمانوں اور دوسرے عقائد کے لوگوں تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ آیئے! ہم امید رکھیں کہ کیتھولک اور مسلمان دونوں ایک دوسرے کے بارے میں جاننے کے ایک ذریعے کے طور پر، اور سب سے بڑھ کر اپنے مذہب، روحانی خزانوں اور اپنی اقدار کو جاننے کے طور پر مکالمے کا فن اپنائیں گے۔

حواشی

۱۔ دیکھیے: ارکون، "Emergences et problemes dans le monde

(Islamochristiana)"مجلہ "دراسات اسلامیہ مسیحیہ musulman contemporain"
۱۲، (۱۹۸۶ء): ۱۳۵-۱۶۱، نیز مانٹ گمری واٹ، "Muslims and Christians after
the Gulf War" مجلہ "دراسات اسلامیہ مسیحیہ" (Islamochristiana)، ۱۷(۱۹۹۱ء):
۳۵-۵۱

۲۔ دیکھیے: ایڈرورڈ سعید، Orientalism، نیویارک (۱۹۷۸ء)

۳۔ دیکھیے: البرٹ حورانی، Islam in European Thought، نیویارک (۱۹۹۱ء)

۴۔ دیکھیے البرٹ حورانی، Arabic Thought in the Liberal Age: 1798 -
1939 کیمبرج (۱۹۷۰ء)، اتچ-شرابی، Arab Intellectuals and the West:
The Formative years بالٹی مور، (۱۹۷۰ء)، ابراہیم ابو ربیع، Intellectual
Origns of Islamic Resorgence in the Modren Arab World، ایلبنی
(۱۹۸۶ء)

۵۔ پاپائی کونسل برائے بین المذاہب مکالمہ، Recnguize the Spiritual Bonds
Which Unite Us: 16 Years of Christian - Muslim Dialogue.
ویٹی کن سٹی (۱۹۹۴ء)، ص ۳، اسلام کے بارے میں پوپ پال ششم کے خیالات کی تفصیل کے
لیے دیکھیے: ایم- بروفز، Le pape Paul VI et les musulmans، مجلّہ "دراسات
اسلامیہ مسیحیہ" (Islamochristiana)، ۴(۱۹۷۸ء): ۱-۱۰

۶۔ آر- روسو (مرتب) کی کتاب Christianity and Islam میں لوسی پرووسٹ کا
مقالہ From Tolerance to Spiritual Emulation: An Analysis of
Official Texts in Christian-Muslim Dialouge، سکیرنٹن (۱۹۸۵ء)، ص
۲۰۴، مسلم- مسیحی تعلقات کے میدان میں ویٹی کن کی سرگرمیوں کی بحث کے لیے دیکھیے: ایم-
ایل- فٹز جیرالڈ، Twenty Years of Dialouge: The Pontificd Council

(Islamochri- ''دراسات اسلامیہ مسیحیہ'' مجّلہ، for Inter-Religious Dialogue
stiana)،۱۵(۱۹۸۹ء):۱۰۹- ۱۲۰

۷۔Recognize the Spiritual Bonds، ص۲۱

۸-ایضاً، ص۲۳

۹۔ایضاً، ص۲۵

۱۰۔ایضاً

۱۱۔اس معاملے میں انڈونیشیا کی حکومت کا مؤقف یہ ہے کہ ''انڈونیشیا سیکولر ریاست ہے اور نہ ریاست الٰہیہ ہی۔'' دیکھیے: ایچ- ترمذی طاہر، Aspiring for the Middle Path: Religious Harmony in Indonesia، جکارتہ(۱۹۹۷ء)، خصوصاً ص۵۵

۱۲۔گزشتہ حاشیہ دیکھیے۔

۱۳۔نرشولش مجید Islam, Modernity and Indonesianness، بنڈونگ(۱۹۸۷ء)

۱۴۔عبدالرحمٰن [واحد] اور اُن کے ارادت مند ''سوشل ڈیموکریٹ'' اور مذہبی طور پر آزاد خیال ہیں۔دیکھیے: آر-ولیم لڈل، The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation، مجّلہ "The Journal of Asian Studies"، ۵۵(۱۹۹۶ء):۶۱۷

۱۵۔کیرل سٹیفن برنک کے قلم سے انڈونیشیا کی صورتِ حال پر بحث کے لیے دیکھیے:

Muslim-Christian Relation in the Pancasila State of Indonesia. مجلّہ "The Muslim World"، ۸۶(۱۹۹۸ء):۳۲۰-۳۵۲، انڈونیشیا میں معاصر مذہبی تناؤ کے سلسلے میں مسیحی برادری کے بعض افراد کے نقطۂ نظر کے لیے، مثال کے طور پر، ''انڈونیشیا کرسچن کیمونی کیشن فورم'' کی شائع کردہ رپورٹ The Closing, Damage and Burning of 374 Church Buildings in Indonesia from 1945 to 1997 دیکھی جا سکتی ہے۔سورابایا(۱۹۹۷ء)

۱۶۔ دیکھیے: ٹی مائیکل Militant Islam in Asia، مجلّہ "Pro Dialogo" ،۸۸ (۱۹۹۵ء): ۵۰-۵۳

17- "Discourse of the Pope to the Bishops of Indonesia on 'adl-imina' Visit, "Pro Dialogo," 95(1997): 17

۱۸۔ مسلم دُنیا میں ''قومی تخیل'' اور ''اسلام پرستانہ تخیل'' کے درمیان فرق کے لیے دیکھیے: ابراہیم ایم ابوربیع، حوالہ مذکورہ، بالخصوص باب سوم

۱۹۔ دیکھیے: ایف- میچاڈو Harmony Among Believers of the Living Faiths: Christian and Muslim in the South East Asia" ،مجلّہ "Pro Dialogo," ،۸۷(۱۹۹۴ء): ۲۱۴-۲۱۶

۲۰۔ دیکھیے: نرشولش مجید "Islamic Roots of Modern Pluralism: [the] Indonesia Experience" ،مجلّہ "Studia Islamika: Indonesian Journal of Islamic Studies" ،۱(۱۹۹۴ء): ۵۷-۷۷

۲۱۔ دیکھیے: اے- ڈبلیو- الآفندی Turabi's Revolution: Islam and Power in Sudan، لندن (۱۹۹۱ء)

۲۲۔ دیکھیے: Recognize the Spiritual Bonds، ص ۱۳۶

۲۳۔ پوپ یہ خیال بہت کھل کر بیان نہیں کرتے، تاہم وہ کہتے ہیں: ''مذہب [سوڈانی] معاشرے کے ہر پہلو میں سرایت کیے ہوئے ہے، اور اگر شہری زندگی میں ہم آہنگی قائم رکھنا مقصود ہے تو سوڈانیوں کے لیے ایک دوسرے کو عقیدے، ثقافت، رسم و رواج اور زبانوں کے تمام اختلافات کے ساتھ قبول کرنا ضروری ہے۔ یہ ہم آہنگی پروان چڑھانے میں مذہبی رہنما ایک اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔'' خرطوم میں ۱۰ فروری ۱۹۹۳ء کو پوپ جان پال کا سوڈان کے مختلف مذاہب کے رہنماوں سے خطاب، دیکھیے: ایف- گیویا (مرتب) کی کتاب Inter-religious

Dialogue: The Offocial Teachings of the Catholic Church 1995 - 1963 (بوسٹن: پالائین بکس اینڈ میڈیا، ۱۹۹۷ء)، ص۵۰۹

۲۴۔ دیکھیے: ایم- طالبی کا مقالہ، ایل-سوِڈلر (مرتب) کی کتاب Religious Liberty and Human Rights in Nations and Religions (فلاڈلفیا: اکیومینکل پریس، ۱۹۸۶ء) میں، صفحات ۱۷۵-۱۸۷

۲۵۔ ایف- ارِنزے، ''اسیسی سے لے کراب تک کیتھولک چرچ کی بین المذاہب مکالمے میں شرکت،'' Pro Dialogo، ۹۵ (۱۹۹۷ء)، ص۲۱۱

۲۶۔ جان پال دوم، Crossing the Threshold of Hope (نیویارک: الفریڈ-اے- نوپف، ۱۹۹۴ء)، ص۹۴

۲۷۔ Recognize the Spiritual Bonds، ص۵۶

۲۸۔ ایضاً، ص۲۹

۲۹۔ [غیر انگریزی ماخذ سے ترجمہ کیا گیا ہے۔ مترجم]

۳۰۔ حسن حنفی جامعہ قاہرہ سے وابستہ سرکردہ مصری فلسفی ہیں۔ دیکھیے: جان- ایل- اسپوزیٹو (مرتب)، The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World (نیویارک ۱۹۹۵ء) میں اندراج ''حسن حنفی''، جلد۲: ۹۷-۹۹

۳۱۔ محمد عابد الجابری آج کے سرکردہ عرب فلسفی ہیں۔

۳۲۔ مہدی المنجارہ رباط (مراکش) میں جامعہ محمد خامس سے وابستہ ہیں۔

۳۳۔ [مہدی المنجارہ کی فرانسیسی تحریر سے اقتباس کا خلاصہ۔ مترجم]

۳۴۔ اس کی جوہری اور عسکری نبردآزمائی یا اقتصادی و سیاسی اثر سے قطع نظر ''مابعد نوآبادیت کا نظریہ ثقافتی تنوع تباہ کرنے کا ایک ہتھیار ہے۔'' مہدی المنجارہ، La decolonisation Culturelle، ص۲۱۵

۳۵۔ایضاً،ص ۱۵

۳۶۔Recognize the Spiritual Bonds،ص ۳۰

۳۷۔ایضاً،ص ۱۱۳

۳۸۔دیکھیے :ف-انطون،ابن رشد و فلسفتہ،(مرتبہ طیّب تزئین)،بیروت:دارالفارابی،۱۹۸۸ء

۳۹۔م-عمارہ (مرتب)،العمل الکاملہ للشیخ محمد عبدہٗ ،قاہرہ: دارالشروق،۱۹۹۳ء،جلد ۳: ۲۶۳-۲۶۴

۴۰۔ایضاً،ص ۲۹۵

۴۱۔ایضاً

۴۲۔ایضاً،صفحات ۲۲۲-۲۲۳

۴۳۔دیکھیے :الف-العبید،رشید رضا: تاریخ و سیرہ،طرابلس،۱۹۸۳ء،ای-شاہین، Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and the West (ہرنڈن: عالمی ادارہ فکر اسلامی،۱۹۹۳ء)،اور الشرباصی،رشید رضا(قاہرہ: مطبع الاہرام،۱۹۷۰ء)

۴۴۔حسن البناء،Five Tracts of Hasan al-Banna (ترجمہ،سی-وینڈل)،برکلے: یونیورسٹی آف کیلی فورینا پریس،۱۹۷۸ء،ص ۲۶

۴۵۔ایضاً،ص ۲۸

۴۶۔ایضاً،ص ۲۹

۴۷۔قرآن مجید کا بیان یہ ہے:''اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلایے اور اُن سے بہترین طریقے سے گفتگو کیجیے۔''(النحل:۱۲۵)

۴۸۔الیف-گیویا(مرتب)،Inter-Religious Dialogue،ص ۵۶۶

۴۹۔ایضاً،ص ۵۶۸

۵۰۔ایضاً،صفحات ۵۷۳-۵۷۴

۵۱۔ ایضاً، ص ۳۷۵

۵۲۔ دیکھیے: ایم۔فٹز جیرالڈ کا مقالہ "کیتھولک چرچ کی دینیات میں دوسرے مذاہب [کا مقام]"، "مجلہ دراسات اسلامیہ مسیحیہ"، ۱۹ (۱۹۹۳ء): ۲۹-۴۱

۵۳۔ جان پال دوم، Crossing the Threshold of Hope، ص ۹۲

۵۴۔ ایضاً

۵۵۔ قرآن مجید، ق: ۱۶

۵۶۔ اس موضوع پر دیکھیے: این ماری شمل، Mystical Dimensions of Islam، چیپل ہل: یونیورسٹی آف نارتھ کیرولینا پریس، ۱۹۷۵ء، اور ابراہیم۔ایم۔ابوربیع (مرتب) The Mystical Teachings of al-Shadhili البنی: سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک پریس، ۱۹۹۳ء

۵۷۔ ایم۔بومنز، "مجلہ دراسات اسلامیہ مسیحیہ" ۲۲، (۱۹۹۶ء): ۱

۵۸۔ مکالمے کی شرائط کے لیے دیکھیے: "مجلّہ دراسات اسلامیہ مسیحیہ"، ۱۵ (۱۹۸۹ء): ۹۵-۱۰۷، معاصر الجزائری مفکر علی مراد کے نزدیک مسیحی۔مسلم دوستی لا فانی ہے، دیکھیے اُن کی تحریر، مجلّہ "دراسات اسلامیہ مسیحیہ"، ا (۱۹۷۵ء): ۹

۵۹۔ دیکھیے: جی۔ایرانی The Papacy and the Middle East: The role of the Holy See in the Arab- Israeli Conflict, 1962- 1984، ناٹرے ڈیم: ناٹرے ڈیم یونیورسٹی پریس، ۱۹۸۶ء، اے کروتز، Vatican Policy on the Palestinian - Israeli Conflict: The Struggle for the Holy Land ویسٹ پورٹ: گرین وڈ پریس، ۱۹۹۰ء، نیز آر۔ ایچ گیرے، "Pro Dialogo"، ۹۱، (۱۹۹۶ء): ۳۳-۳۵، اور روجر فریڈ لینڈ اور رچرڈ ہچ، To Rule Jerusalem، نیویارک: کیمبرج یونیورسٹی پریس، ۱۹۹۶ء