عبدالحمید کمالی، کراچی

ڈاکٹر رفیعُ الدّین کا نظریّہ داعیۃ الی العین

۱۸۵۷ء کے بعد ملّتِ اسلامیہ ہند کی فکر کے دھارے بدل گئے اور تباہی سے اس کی نشاۃ نو کا آغاز ہوتا ہے۔ اس نشاۃ نو کے رہنماؤں کے، ہمارے دور تک چار طبقات بنتے ہیں، پہلے طبقہ میں سرسید، مولانا قاسم نانوتوی اور ان کے رفیق شامل ہیں۔ دوسرے طبقہ میں امیر علی، شبلی نعمانی، چراغ علی جیسے روشن ستارے آئے ہیں تیسرے طبقہ کی تابانی اور ہی کچھ ہے۔ اس میں عبدالماجد دریابادی، ابوالکلام آزاد اور اقبال جیسے اکابر ہیں۔ ان کے بعد چوتھا طبقہ ہے جس کے عنوانات میاں محمد شریف، غلام احمد پرویز، خلیفہ عبدالحکیم، رفیع الدین، ابوالاعلیٰ مودودی اور ہادی حسین وغیرہ ہیں۔ ان ہی طبقات کے تسلسل سے جدید ملّتِ اسلامیہ پاک وہند کی فکری روایت میں تسلسل قائم ہے۔ ہر طبقہ سے دوسرے طبقہ کی آبیاری ہوئی چنانچہ طبقہ چہارم میں پچھلے طبقوں کے حاصلات جمع تھے۔ اس کے علماء، مفکّرین اور اہلِ نظر نے اپنے سابقین کے مقاصد کی تکمیل کے لیے بہت جدوجہد کی ہے، ان کے علمی کام کو بہت حد تک آگے بڑھایا ہے، ملّتِ اسلامیہ کو ایک ذہن عطا کیا ہے۔ رفیع الدّین صاحب کا مقام اس طبقہ کے گراں قدر مفکّرین میں بہت بلند ہے۔

اس طبقہ کی نمایاں خصوصیت خود اعتمادی ہے۔ ہمارے وطن میں مغربی علوم کی روایات اس تک پہنچتے پہنچتے اپنا اچھوتا پن کھو چکی تھیں۔ ان علوم کے لگاتے ہوئے پودے ہماری درس گاہوں اور جامعات میں اب تناور درخت بن چکے تھے گویا کہ یہاں کی سرزمین سے ہی یہ اٹھے تھے، دانشوروں میں نئے مغربی خیالات و تصورات کے لحاظ سے گفتگو اب روزمرّہ کی بات بن چکی تھی۔ چنانچہ میاں محمد شریف، خلیفہ عبدالحکیم، رفیع الدین، ولی الدین، ہادی حسین وغیرہم اب مغرب سے مغرب کی زبان میں گفتگو کرنے کے قابل تھے۔ ان حضرات کی تقاریر و تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب مُسلم مفکّرین کے پاس نہ صرف کہنے کے لیے کچھ ہے بلکہ خود مغربی افکار و روایات میں توسیع کرنے کے لیے بھی ان کے پاس بہت سا قیمتی سرمایہ ہے۔ رفیع الدین ان ہی حضرات کے زمرہ میں ایک

بہت بڑے مقام کے حامل ہیں۔ انہوں نے نظریۂ ارتقاء کے ادب میں قابلِ لحاظ اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے فلسفۂ ارتقاء کا حیات کے روحانی نصب العین سے رشتہ واضح کرنے میں بڑی فکر سے کام لیا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ کسی شاداب ذہن کی تمام تخلیقات سے کلیتاً متفق ہوں یا اس سے اختلاف پر ہی کمربستہ ہوجائیں لیکن بہرحال ہم پر یہ فرض ضرور عائد ہوتا ہے کہ اس کی فکر کا پورا پورا احصار کریں، اس کی دقتِ نظری کا ساتھ دینے کی کوشش کریں، تاکہ علمی روایات کی روانی بھرپور تسلسل اور پیش رفت کے ساتھ قائم رہ سکے اور حیاتِ انسانی اپنے حاصلات کے ساتھ آگے بڑھتی رہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین کے فلسفیانہ تاملات میں جو کام سب سے زیادہ نمایاں معلوم ہوتا ہے وہ "نصب العین کی وحدانیت" کا تازہ بیان اور اس کے مقدمات کی نئے سرے سے ترتیب ہے۔ ان کا تمام استدلال زندگی کی غائت کا فلسفہ ہے انہوں نے مقصدیت کے پہلو سے کائنات کی عقدہ کشائی کی ہے، نفس انسانی کے محرکات و ملکات کا تجزیہ کیا ہے، ظاہر ہے اس تحلیل میں رفیع الدین صاحب نے تجرباتی سائنس دان کی طرح کام نہیں کیا، ان کا اصلی کام خود ان نتائج سے بحث کرنا ہے جو نفسیاتی واردات تجربات و معطیات سے حاصل ہوتے ہیں۔ سچ پوچھیے تو ایک مفکّر یا فلسفی کا کام ہے بھی یہی۔ ان نتائج سے بحث کرتے ہوئے اور نفسی مواد کا تجزیہ کرتے ہوئے وہ فرائڈ اڈلر اور ینگ سے اختلاف کرتے ہیں اور ایک ایسے میلان کلی تک پہنچتے ہیں جو تمام نفسِ انسانی میں ماضی سے مستقبل کی طرف جاری و ساری ہے۔ اس میلان کو وہ داعیہ الی العین Urge for Ideal کا نام دیتے ہیں۔ اس داعیہ کو وہ حیات، سماج، مدنیات، مذہبیات و رہبانیات کا اصل الاصول قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ابن سینا کے رسالہ عشق سے ایسے عالمگیر داعیہ کا پتہ چلتا ہے، اس کا تذکرہ اقبال نے بھی اپنے مقالہ "ایرانی مابعد الطبیعیات" میں کیا ہے جو "فلسفۂ عجم" کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ مگر رفیع الدین صاحب کے داعیہ کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اُسے انسانی کوائف و باطنی واردات، نیز خواہشات و لاشعور کے تجزیہ سے حاصل کرتے ہیں۔ جبکہ ابنِ سینا کا "عشق"، یا افلاطون کا اروس Eros محض ایک مابعد الطبیعیاتی کلیہ، مفروضہ ہے۔

آگے چل کر رفیع الدین صاحب اپنی تصنیف "تعلیم کے اصول اولیہ" میں انسانی نفس کی ایک فقید المثال خصوصیت کا ذکر کرتے ہیں کہ اس میں داعیۂ تعلیم بالطبع پایا جاتا ہے۔ تعلیم انسانی عضویہ کا ایک مسلسل عمل ہے جو خود ایک ناقابلِ تحلیل داعیہ سے ناشی ہے، ہر انسان سیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا

اور حیوانات میں یہ داعیہ نہیں ہے؟ اکتساب کا داعیہ بے شک موجود ہے مگر انسانی تعلّم اور حیوانی اکتساب میں صنفی اختلاف ہے۔ انسانی تعلّم میں نطق کا پہلو پایا جاتا ہے، وہ اشارات، ادا، کنایہ، اور علم کے ذریعہ سیکھتا ہے۔ حیوان ایسا نہیں کر سکتا۔ انسانی علم میں اسماء یا علامات ادراکی مواد کی جگہ لے لیتے ہیں حیوان میں ایسا نہیں ہوتا اس لیے "زبان اور ابلاغ" نیز معلومات کو علامتوں کے ذریعہ (تحریر و تقریر) محفوظ رکھنا اور میراث در میراث منتقل کرنا انسانوں میں پایا جاتا ہے اور حیوانات میں نہیں۔ رفیع الدین صاحب کے ہاں یہ امر "داعیہ الی التعلیم" ہے جو انسان کی نوعی انفرادیت کا غماض ہے۔ اپنے نظریۂ تعلیم میں انہوں نے اس داعیہ کی منصوبہ بندی کے اصول منضبط کیے ہیں۔ اس داعیہ کو وہ کلی میلان نفسی "داعیہ الی العین" کی شکل ظاہری قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اس کے وجود سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جس نظریۂ تعلیم میں عین کی وضاحت نہیں ہوتی وہ نظریۂ تعلیم متناقض ہے اور ناقص ہے، اس بنیاد پر وہ پرسی نن اور ڈیوی کی تنقید کرتے ہیں۔

تعلیم کو عین کا پابند بنانے سے آزادیٔ افکار اور بچوں یا نوجوانوں کی آزادانہ یا پابند تربیت جیسے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ ذاتی طور پر میں یہ کہوں گا کہ رفیع الدین صاحب سے میری ان مسائل پر گفتگو اور بحث ہوتی رہی ہے۔ میرا اپنا خیال یہ رہا ہے کہ ہم اس بات سے اتفاق کر سکتے ہیں کہ تعلیم کو ایک عمومی نصب العین کے تحت ہونا چاہیے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ طلباء کو آزادانہ فکر سے روکا جائے اور ان پر پابندی لگائی جائے۔ کیونکہ دیگر نفسیاتی اسباب کی وجہ سے پابندی کی سختی نفرت اور بغاوت کا رجحان ضرور بالضرور پیدا کرتی ہے۔ نیز ایک سخت نظامِ تعلیم کی وجہ سے جو نوجوان تربیت پا کر نکلتے ہیں عام طور پر وہ اندھے مقلد بن جاتے ہیں کہ ان میں روحِ تنقید بالکل ختم ہو جاتی ہے جو خود عینیت پسند نظام کے لیے انحطاط کا باعث ہو سکتی ہے۔ بہرحال یہ مسئلہ ایسا ہے کہ جس کا تعلق "تعلیمی تجربات" سے ہے۔

ویسے رفیع الدین صاحب نے جو نصب العین متعیّن کیا ہے وہ بجائے خود عالمگیر ہے یعنی خدا سے محبّت۔ اس سلسلہ میں انہوں نے مجھ سے کہا کہ میں نے جو اصولِ تعلیم وضع کیے ہیں وہ ایسے ہیں جو مذہبی تفریق نہیں پیدا کرتے۔ سب ہی انسان عام طور پر خدا کے قائل ہیں۔ سب ہی والدین خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم یہ پسند کریں گے کہ اعلیٰ و ارفع ذات باری تعالیٰ کی محبت ان کے بچّوں اور نوجوانوں میں پیدا ہو۔ میں پورے نظامِ تعلیم کو اس کلیہ کا پابند بنانا چاہتا ہوں اس سے زیادہ پابندی نہیں چاہتا۔ انسانوں سے محبّت، آپس کا احترام، مدنیت میں صلح و آشتی، دلسوزی و ہمدردی صرف اسی عاطفہ کی تربیت سے

پیدا ہو سکتے ہیں جسے ہم محبتِ خداوندی کہتے ہیں۔ اس تشریح کے بعد جب ہم نظامِ تعلیم کی اس قید کی طرف توجہ کرتے ہیں جو بظاہر رفیع الدین صاحب کا فلسفۂ داعیۂ الی العین لگتا ہوا معلوم ہوتا ہے تو یہ قید اس نظامِ تعلیم سے مختلف بن جاتی ہے جو غیر روادار کلیت پسند نظام ہائے تعلیم کی خصوصیت ہے۔ دراصل ایک صحت مند نظامِ تعلیم کی چند بنیادی اور عالمگیر خصوصیات یہ ہونگی (۱) خدا سے محبت کی تربیت (۲) شریفانہ زندگی کی تربیت (۳) احترامِ آدمیت کی تربیت (۴) اجتماعی تعاون اور (۵) باہمی دلسوزی و ہمدردی کی تربیت وغیرہ وغیرہ۔ اس تربیت کے راستے ڈھونڈھنا ماہرینِ تعلیم کا کام ہے۔ رفیع الدین صاحب نے اپنے اصولِ تعلیم میں ان مقاصد کی حکیمانہ وجوہات بیان کی ہیں اور ان کی تشریح کی ہے۔ فطرتِ انسانی سے مدعا تعلیم کو واضح اور ثابت کیا ہے۔

اس اہم مسئلہ کے بعد رفیع الدین صاحب نے مختلف موضوعات کی تعلیم کے مسئلہ کو لیا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اس قرآنی فرمان کو سامنے رکھا کہ چاند سورج، اجرامِ سماوی، غرض پوری کائنات خدا کی نشانیوں میں سے ہے۔ انہوں نے اس مقدمہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہماری جملہ تحقیقات اور سائنسی تشریح کو اس طرح پیش ہونا چاہیے کہ اس قرآنی فرمان کی تصدیق ہو سکے اور سچ مچ تمام کائنات تمام طبعی کیمیاوی مظاہر خدا کی نشانیوں میں سے ثابت ہوں۔ ایک اصولی بیان کی حیثیت سے ہمیشہ میں نے اس بات سے اتفاق کیا مگر میں نے ان کے سامنے اس پروگرام کی منطقی دشواریوں کا ذکر کیا، ہر سائنس ایک استخراجی نظام ہے جس کے اپنے مخصوص علوم متعارفہ ہوتے ہیں جو اس کی تمام شکل کو متعین کرتے ہیں۔ چنانچہ پوری سائنس علومِ متعارفہ سے نظری تعمیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس نظام کے ثانوی پہلوؤں و نظریات میں تبدیلی مشاہدات و تجربات کی وسعت کے لحاظ سے ہوتی رہتی ہے۔ کیا سائنس میں خدا کا تصور ایک علم متعارفہ کے طور پر رکھا جا سکتا ہے؟ میں نے اس سوال کی دشواریوں کا ان سے ذکر کیا، ان دشواریوں کو وہ خود بھی محسوس کرتے تھے چنانچہ انہوں نے بجائے سائنسوں کے، ان سائنسوں سے متعلق نصابی کتابوں پر زور دیا کہ وہ اس طرح سے لکھی جائیں کہ کائنات کے لیے "اتفاقات کا بے معنی کھیل" کے بجائے سُنتِ الٰہی، عِلمِ ربّانی و قدرتِ خداوندی کا خیال طلباء میں مستحکم ہو سکے۔ نصابی کتب کی اس طرح تدوین ممکن العمل ہے۔ چنانچہ کم از کم طبیعیات اور کیمیا پر کتابوں کے خاکوں پر انہوں نے مجھ سے گفتگو بھی کی تھی۔ میرے خیال میں ان کے بنائے ہوئے خاکوں پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ وہ ایسے ہیں کہ سائنس کی طریقیات پر کوئی حرف نہیں آتا اور ہماری تمدنی غایت پر بھی کوئی مضر اثر نہیں پڑتا۔ اس طرح

مثبت نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ سائنس میں بھی اور تمدن میں بھی۔ اب میں خود اس مسئلہ کا ذکر کروں گا کہ کیا خدا کسی سائنس کا اصل متعارفہ بن سکتا ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے خود ہمیں اصل متعارفہ کے وظیفہ پر روشنی ڈالنی چاہیے۔ آسانی کی غرض سے ہم علمِ ہندسہ کے متعارفات لیتے ہیں۔ ان متعارفات کی صرف ایک ہی خصوصیت ہے جو "ہندسی" خصوصیت کے طور پر کام کرتی ہے کہ ان کے مختلف مجموعوں سے ہندسی اشکال بنتی ہیں۔ اور ان اشکال کا تجزیہ ان متعارفات میں ہوتا ہے، متعارفات سے جو بنیادی اشکال بنتی ہیں وہ تابع متفرقات کہلاتی ہیں۔ متفرقات اور تابع متفرقات کے مختلف مجموعوں سے جو شکلیں بنتی ہیں وہ ہندسی استخراج کی "مختلف موضوعات" بن جاتی ہیں۔ ان متفرقات کی منطقی خصوصیت گویا یہ ہوئی کہ ان کی اہمیت ان سے استخراج یا تشکیل پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں ان کی دوسری بنیادی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ تمام متعارفات ایک دوسرے سے آزاد ہوتے ہیں یعنی ایک متعارفہ سے دوسرا متعارفہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ نیز باقی تمام متعارفات کے کسی مجموعہ یا ترکیب سے بھی اسے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

اگر ہم خدا کے تصوّر کو بطور اصل متعارفہ استعمال کرنے کی کوشش کریں تو پھر اس اصل متعارفہ کو دوسرے اصول متعارفہ کے ساتھ رکھنا لازم آئے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کئی اصلوں میں سے ایک اصل ہے جو بجائے خود ایک ایسا خیال ہے جو تصوّر خداوندی سے متناقض ہے۔ کسی سائنس کے تمام اصول متعارفہ کی یہ بھی خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ ہم رتبہ و ہم سطح ہوتے ہیں مثلاً نقطہ و خط متعارفات ہونے کی وجہ سے ہم رتبہ و ہم سطح ہوتے ہیں مثلاً نقطہ و خط متعارفات ہونے کی وجہ سے ہم رتبہ و ہم سطح ہیں۔ خدا کے تصوّر کو کسی سائنس میں اصل متعارفہ قرار دینے کا مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ وہ اس سائنس کے دیگر متعارفات کے ہم رتبہ ہے، یہ منطقی دشواریاں ہیں جن کی وجہ سے خدا کا تصوّر کسی سائنس میں اصل متعارفہ کے طور پر کبھی نہیں آ سکتا۔ وہ ہر سائنس سے ماوریٰ ہے۔

کائنات کے بارے میں ہمارے مذہبی افکار یہ ہیں کہ اس میں ہر طرف خدا کی نشانیاں ہیں۔ مگر کم از کم سائنس ایک متعارفات پابند نظام کی حیثیت سے اس قابل نہیں ہے کہ وہ کائنات کے قوانین اس نقطۂ نظر سے بیان کرے کہ کائنات خدا کی نشانیاں معلوم ہو۔ ہم یہاں سائنس کے حدود واضح کر رہے ہیں، اس سے ہمارے مذہبی افکار پر کوئی حرف نہیں آیا۔ ہمارا ایمان ہے کہ خدا کی نشانیاں ہر طرف بکھری ہوئی ہیں، اس کے عرفان کے لیے بصیرت چاہیے، سائنس تو محض ایک اختصاصی کوشش ہے جس کے اپنے ضابطے ہوتے ہیں۔

اسلام نے کائنات کے بارے میں ایک اور بات بھی کہی ہے اور وہ ہے سنتِ الٰہی کا تذکرہ۔ ہم اگر اپنے طلباء کو یہ بتائیں کہ مختلف قوانینِ قدرت جو ہم سائنس کے ذریعہ معلوم کرتے ہیں وہ دراصل سُنّتِ الٰہی کے مختلف اور نا تمام پر تو ہیں تو کوئی ہرج نہیں، بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ جتنے علوم متعارفات ہیں، سنتِ الٰہی کو جاننے کی انسانی کوشش ہیں۔ رفیع الدین صاحب سائنسی کتابوں کی نئے سرے سے تدوین کے سلسلہ میں بھی کچھ چاہتے تھے۔

یہ بات میں نے اس لیے تفصیل سے لکھی کہ ان کے نظریۂ سائنس کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں بلکہ بحثیں بھی چھڑیں۔ بعضوں کا انہوں نے جواب دیا اور بعضوں کا نہیں، اکثر لوگوں نے ان کا مطلب یہ بھی نکالا کہ شاید وہ قرونِ وسطیٰ کی طرف لے جانا چاہتے ہیں جہاں سائنسی نظریات میں "سری قوتوں" کا وجود ہوا کرتا تھا، یا جہاں مظاہرات کی تشریح کے لیے بعض "غائتی علّیات" سے بھی کام لیا جاتا تھا، رفیع الدین صاحب جدید طبیعیات اور کیمیا نیز جوہری نظریہ، مقداری میکانیات سے خاصی حد تک واقف تھے، تاریخ سائنس میں ان کی نظر واقعۃً گہری تھی۔ اس لیے اس قسم کی سطحی بات ان سے ممکن نہ تھی، ان کے مقاصد کو بہت حد تک غلط سمجھا گیا۔ میرے خیال میں ان کی تصانیف اگر تفصیل سے پڑھی جائیں تو یہ غلط فہمی رفع ہو جاتی ہے وہ سائنس کی آزادانہ رُوحِ تحقیق کو کبھی پابندِ سلاسل و عقائد نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ہاں وہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ ایسا سائنس دان ہو جو مومن بھی ہو۔ مومن کا ایمان کسی ایسے بت پر نہیں ہوتا جو مشاہدات کی ضربوں اور معمل کے آلات سے پاش پاش ہو جائے۔ وہ ایمان ہی رکھتا ہے ایسے خدا پر جو سب سے ماوراء ہے اور جس کی کرسی ساری کائنات کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس لیے نہ تو سائنس کی آزاد روحِ تحقیق کو لگام دینے کی ضرورت ہے اور نہ ہی رفیع الدین صاحب یہ چاہتے تھے۔

ان کی کوششوں کا ماحصل باخدا انسانوں کی معاشرت کے لیے علمی خدمت تھی انہوں نے تاریخ انسانی پر اس نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی کہ یہ بنتے ہوتے اور بگڑتے ہوتے نصب العینوں کے باہم تصادم سے عبارت ہے۔ رفیع الدین صاحب کا نظریۂ تاریخ یہ ہے کہ اس تصادم میں ایک واضح استمرار و انجرار ہے جس کے سبب انسانوں کے نصب العین پہلے سے زیادہ اُجاگر، واضح اور حسین ہوتے جاتے ہیں۔ چنانچہ اب نصب العین اصلی کا شعور پہلے سے زیادہ انسانوں کو متاثر کر رہا ہے۔ یہ بجائے خود ثبوت ہے کہ انسان کے ارتقاء میں ایک منزل دوسری منزل سے فائق تر ہے، دورِ جدید میں نسل یا وطن کا بُت انسانوں کے نصب العین متعین

کرنے لگا ہے۔ مگر چونکہ یہ اصل نصب العین کے مقابلہ میں ناقص ہے اس لیے نظمِ عالم میں ان سے فساد برپا ہوتا ہے۔ یہ صورتِ حال جاری رہے گی تا آنکہ انسان حقیقی نصب العین کو نہ اپنا لیں۔ ان بتوں سے اس کا فاصلہ صرف چند قدم کا ہے۔ حقیقی نصب العین ہے عشقِ الٰہی، اسی نصب العین کے مطابق زندگی اُستوار کرنے، اسی کی سمت قبلہ راست کرنے، سماج کو اُستوار کرنے، سماجی ڈھانچہ کو نئے سرے سے بنانے، اقوامِ عالم کو باہمی رشتوں میں نئے انداز پر مرتب کرنے کی کوشش مستقبل کی معمار ہے۔ یہ ارتقاء ہے جو جاری و ساری ہے۔ انسانی تاریخ، معاشی جد و جہد، مدنیت، تعلیم وغیرہ وغیرہ سب ہی اس عظیم ارتقاء سے متاثر ہو رہے ہیں اور حقیقی نصب العین کی تلاش میں خطا و صواب سے گزر رہے ہیں۔ بہرحال اب تمام حالات اس طرح جمع ہو رہے ہیں کہ انسان آخرکار اپنے صحیح نصب العین کو پانے، اس کو زندگی میں نمایاں کرنے اور ان کے مطابق زندگی گزارنے پر مجبور ہوں گے۔ اسی لیے رفیع الدین صاحب نے اپنے فلسفہ کا پہلا نام "مستقبل کا نظریہ" رکھا مگر اس فکر کا دوسرا نام "قرآن اور علم جدید" ہے۔ جہاں رفیع الدین صاحب کا استدلالی طریقہ بدل گیا ہے۔ یہاں وہ سند اور تاویل کا طریقہ استعمال میں لاتے ہیں، آیاتِ الٰہی سے "مستقبل کے نظریہ کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ پوری تصنیف بجید فکر انگیز، جدتِ خیال اور تازگیٔ افکار کا نمونہ ہے، صرف کہیں کہیں تفسیر آیات میں دُور از کار ہونے کا احساس ہوتا ہے ورنہ بحیثیتِ مجموعی تفسیر میں بے ساختگی ہے اور بیان کردہ مفہوم قدرتاً آیتوں سے ناشی معلوم ہوتا ہے، اس پوری تصنیف میں جہاں کہیں نظریاتی تفسیر کا سا انداز ہے وہ اس حد تک ہے کہ مفسّرین کرام کے لیے گراں نہ ہوگا۔ رفیع الدین صاحب کے اس فلسفہ کا تیسرا نام "منشورِ اسلام" ہے۔ منشورِ اسلام ایک جامع اور مختصر بیان ہے جہاں اس مفکرِ اسلام نے اپنے فلسفہ کے سماجی، سیاسی مضمرات خاص طور پر واضح کیے ہیں، نیز تمام نتائج کو آیاتِ قرآنی کے حوالے سے مستحکم کرنے کی کوشش کی ہے، میرے نزدیک یہ تصنیف بلند پایہ ہے۔ چنانچہ اسلامی ادبیات کے ہر طالب علم و مجتہد سے مَیں نے اس کی سفارش کی ہے، اگرچہ اس میں بیان کردہ نظام ہیئتِ سیاسیہ سے مجھے کبھی اتفاق نہیں رہا۔

بحیثیتِ مجموعی رفیع الدین صاحب کے افکار سے منتشر خیالی کا علاج ہوتا ہے۔ ان سے ذہن ایک فطری تنظیم قبول کرنے کے لیے آمادہ ہوتا ہے جس سے اسلامی تہذیبی فکر کے لیے بہرصورت ایک راہ مل جاتی ہے، انہوں نے ایسی بہت سی قیمتی باتیں کہی ہیں جن پر بہت سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے لیے یہ ضروری نہیں کہ رفیع الدین صاحب کی عظمت کا اندازہ اس سے لگائیں کہ آج ان کی کتنی تصانیف

پڑھی جاتی ہیں ۔لاک اور برکلے کو ان کے زمانہ میں کتنے لوگ جانتے تھے ؟ مرورِ ایّام سے ان کے اثرات میں اضافہ ہُوا ، میرا یہ قطعی اندازہ ہے کہ رفیع الدین صاحب کے افکار سے ہمارے چھٹے اور ساتویں طبقے کے دانشور بہر صورت متاثر ہوں گے ۔ خود ہمارے دَور کے دانشوروں کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی آخرکار اثر قبول کیے بغیر نہیں رہیں گے ۔ درست بات آہستہ آہستہ ہی پھیلتی ہے ۔

مدعا رازِ بقائے زندگی
جمع سیماب قوائے زندگی
چوں حیات از مقصدے محرم شود
ضابطہ اسبابِ ایں عالم شود

اقبالؒ