عقل پرستی اور عقل پسندی: تعلیماتِ حضرت سلطان باھو کے منہج کا اجمالی جائزہ

Exploring the Dynamics of Rational Thought and Reasoning in the Mystical Methodology of Hazrat Sultan Bahoo

**** Laeeq Ahmed, ** Dr. Umair Mehmood Siddique***

** Teaching Assistant, Department of Islamic Learning, University of Karachi.*
*** Assistant Professor, Department of Islamic Learning, University of Karachi.*

KEYWORDS

Epistemology
Islamic philosophy
Rationalism
Sufi
Tasawwuf
Wisdom

ABSTRACT

This study explores the nuanced distinction between rationalism (ʿaql-parasti) and reasonableness (ʿaql-pasandi) within the mystical methodology of Hazrat Sultan Bahoo (RA). Anchored in epistemological and philosophical inquiry, it highlights how Sultan Bahoo differentiates between the ego-bound, partial intellect (ʿaql-i juzwī) and the spiritually awakened universal intellect (ʿaql-i kullī). Drawing on Qur'anic injunctions, Prophetic traditions, and Sultan Bahoo's Persian and Punjabi works, the research demonstrates that intellect, though a divine gift, acquires validity only when harmonized with the heart, spirit, and remembrance of Allah. Sultan Bahoo critiques the pride, deception, and spiritual veiling fostered by reliance on partial intellect, while affirming that universal intellect leads to humility, divine proximity, and unveiling of higher truths. The analysis situates Sultan Bahoo's thought within broader intellectual traditions, contrasting rationalist extremes in Greek philosophy, Islamic kalām, and modern Western rationalism with Sufi emphasis on balance, inner purification, and divine love. His teachings reveal that intellect is not to dominate but to serve revelation, spiritual discipline, and experiential gnosis. By rejecting rationalist absolutism yet affirming reason's supportive role, Sultan Bahoo advocates a mystically infused reasonableness that integrates love, humility, and divine remembrance. The paper concludes that Sultan Bahoo's epistemology offers a constructive critique of modern rationalist tendencies and proposes a balanced framework wherein intellect becomes a vehicle for spiritual wisdom, ethical conduct, and ultimate proximity to the Divine.

تعارف

علمیات (Epistemology) فلسفے کی ایک اہم شاخ ہے جو علم کی حقیقت، نوعیت اور ذرائع کو جاننے کی کوشش ہے۔ اس میں بحث کی جاتی ہے کہ علم کیا ہے؟ کیوں حاصل کیا جائے؟ اور کیسے حاصل کیا جائے؟ یہ شاخِ علم خود علم کو موضوع بناتی ہے۔ یعنی علم کا مقصد کیا ہے؟ اس کے فوائد کیا ہیں؟ اور علم کا صحیح یا غلط استعمال کیا ہے؟ (Martinich & Stroll, 2025)

اہم ترین سوال یہ ہے کہ علم کا بنیادی ذریعہ کیا ہے؟ بہر حال یہاں دو نظریات سامنے آتے ہیں: عقلی نظریہ (Rationalism) یعنی علم کا

*Corresponding Author: *Muhammad Idrees*
Email Address: *mohammadidrees@gmail.com*

اصل ذریعہ عقل ہے۔ دوسرا تجرباتی نظریہ (Empiricism) یعنی علم کا منبع انسانی حواس ہیں(Markie & Folescu, 2023) ۔

عقل کے متعلق ایک نکتہ عام مگر اہم ہے کہ عقل پسندی اور عقل پرستی میں فرق ہوتا ہے۔ ہر ذی عقل انسان فطری طور پر عقل پسند ہوتا ہے لیکن عقل پرستی ایک انتہا پسندانہ رویہ ہے (راہِ نجات، 2025)۔ یونانی مفکرین، مغربی فلاسفہ، مسلم فلاسفہ و تصوف میں بھی یہ فرق نمایاں رہا ہے۔ اگر یونانی فلسفہ میں نظر دوڑائیں تو وہ دو بڑے فکری دھاروں میں تقسیم شدہ تھا۔ ایک وہ فلاسفہ جو وجودِ خدا کے قائل تھے اور دوسرے وہ جو الحاد کے نظریے کے حامل تھے۔

ایک تحقیق (Betegh, 2006) کے مطابق افلاطون، ارسطو اور فلاطینوس جیسے مفکرین پہلے گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو عقل کو بنیاد مانتے تھے اور اس سے بالاتر حقائق اور ایک اعلیٰ ہستی کے وجود کو بھی تسلیم کرتے تھے۔ ان کے ہاں عقل محض تجزیے کا ذریعہ تھی لیکن کائنات کی آخری کسوٹی کی سی نہیں۔ اس کے برعکس ڈیموکریٹس، لیوکریٹس اور اپی کیور جیسے فلاسفہ الحادی فکر کے نمائندہ تھے جو کسی بھی ماورائے عقل وجود یا روحانی تجربے کو رد کرتے تھے اور عقل ہی کو علم اور وجود کی حتمی بنیاد سمجھتے تھے۔ سائنس بھی عقل کو دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ سائنس کے مطابق عقل کا ایک حصہ شعور (conscious mind) کہلاتا ہے، جو انسان کے ارادی افعال، سوچ اور فیصلوں سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا حصہ لاشعور (unconscious mind) ہے، جو انسان کی چھپی ہوئی یادداشتوں، جذبات اور غیر ارادی افعال پر اثر انداز ہوتا ہے (سلامہ موسیٰ، 2025)۔

اسلامی نکتہ نظر سے دیکھیں تو تاریخ میں بھی ہمیں عقل اور وحی کے باہمی تعلق پر دو متفرق رویے ملتے ہیں۔ مکاتبِ اشاعرہ اور ماتریدیہ نے عقلی استدلال کو وحی کی تناظر میں جانچا ہے۔ انہوں نے عقائد کو عقلی دلائل سے واضح تو کیا البتہ قرآنی نصوص کی معقول تاویلات کیں اور ایک متوازن عقل پسندی کو فروغ دیا۔ امام ابو الحسن اشعریؒ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ نے عقل و منطق کو وحی کے تابع رکھتے ہوئے عقیدۂ اسلام کی حفاظت کی۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ نے اہل بدعت کے عقلی مغالطوں کا رد بھی انہی کے اسلوب سے کیا اور سادہ لوح مسلمانوں کو فکری گمراہی سے نکال کر عقیدۂ صحیحہ کی طرف واپس لائے (ماتریدی، 2021)۔ ان دونوں مکاتب نے عقل کو رد نہیں کیا مگر اسے وحی کی ترجمان اور معاون کے طور پر استعمال کیا۔ اس کے برخلاف معتزلہ کا رویہ عقل پرستی کا تھا جہاں عقل کو وحی پر فوقیت دی گئی۔ نتیجتاً، معتزلہ ایک ایسے فکری گروہ میں ڈھل گئے جو وحی سے کٹ کر عقلِ ناقص کی پرستش کرنے لگا۔ جبکہ اس کے برعکس معتزلہ اور بعض فلاسفہ نے عقل کو وحی پر فوقیت دی۔ یہاں تک کہ جب کسی قرآنی آیت کا مفہوم اُن کے عقلی معیار سے مطابقت نہ رکھتا تو اسے خلافِ عقل کہہ کر رد کر دیا (ماتریدی، 2021)۔

یہ طرزِ فکر دراصل عقل پرستی کا انتہا پسندانہ رخ ہے جو وحی کے انکار کی ایک متمدن صورت بن جاتی ہے، جیسے اپی کورئین فلسفے کی مادی و انکاری روایات ہیں(Konstan, 2025) ۔

اہل مغرب کی فکری روایت میں عقل اور تجربے کے آپسی تعلق کو نمایاں مقام حاصل رہا ہے۔ البتہ کلیسا کے اثرات زائل ہونے کے بعد مغرب میں عقل پرستی (Rationalism) کی ایک شدید لہر اُبھری (جدیدیت و مابعد جدیدیت کا چیلنج اور اسلام، 2018)۔

مغربی تہذیب نے انسانی فکری الجھنوں میں متعدد چیلنجز کو جنم دیا۔ جبکہ مغربی علم مسائل اور ناانصافیوں سے بھرا ہوا ہے جس کے نتیجے میں شکوک اور شبہات نے جنم لیا خاص طور پر عقلیت (rationalism) اور لادینیت (secularism) کے مسئلے کے حوالے سے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید انسان کی زندگی میں روحانی پہلو کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مغربی ثقافت کا فکری سانچہ مختلف عناصر کو اس طرح آپس میں جوڑتا ہے کہ وہ ایک

دورخ (dualism) پیدا کرتا ہے جو مغربی تہذیب کے کردار اور شخصیت کو تشکیل دیتا ہے۔ اس تہذیب میں عقل کو سماجی نظم و نسق اور تمام سرگرمیوں پر غالب قوت سمجھا جاتا ہے (علی عبد الفتاح، 2018)۔

اس فکری بحران سے نکلنے کے لیے اسلامی علما نے مختلف کوششیں کی ہیں۔ ان کے نزدیک سب سے مؤثر طریقہ یہ ہے کہ بنیادی فکری اصطلاحات کو دوبارہ سمجھا جائے اور ان کی تشریح نو کی جائے (Al-Attas, 1999) ۔

جیسے جیسے مذہبی اداروں کا اثر کم ہوتا گیا، ویسے ویسے مغربی مفکرین نے وحی یا الہام کی بجائے خالصتاً عقلی استدلال کو علم و حقیقت کی بنیاد بنالیا۔ اس علمی رجحان کو چارلس ڈارون کے نظریہ ارتقاء (Theory of Evolution) نے مزید تقویت دی۔ ڈارونی نظریات سے متاثر مفکرین نے عقل کو نہ صرف علم کا ماخذ سمجھا بلکہ اسے انسانی وجود کی واحد نجات دہندہ قوت کے طور پر پیش کیا۔ تاہم، وہ مفکرین جو ڈارون کے نظریے سے متفق نہیں تھے، انہوں نے عقل پرستی کے بجائے متوازن عقل پسندی (Reasonableness) کو اپنایا، جس میں عقل کے ساتھ وجدان، اخلاقیات اور معنویت کو بھی شامل کیا جاتا ہے (احمد، 2025)۔

علمِ تصوف میں عقل کی حقیقت و نوعیت پر گہرے اور لطیف مباحث ملتے ہیں۔ صوفیاء کرام عقل کے منکر نہیں بلکہ وہ عقل کی دونوں جہات کا شعوری ادراک رکھتے ہیں۔ جنہیں حرفِ عام میں عقلِ جزوی اور عقلِ کلی کہا جاتا ہے (خاں، 2025)۔ ان کی تنقید اُس عقل پر ہے جو محض دنیاوی مصالح اور ظاہری قیاسات تک محدود ہو، جو کہ درحقیقت "عقل پرستی" ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں صوفیاء کرام کا اختلاف ظاہر پرستوں سے نمایاں ہوتا ہے کیونکہ وہ عقلِ جزوی کو محض ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔ صوفیاء کرام کے نزدیک اصل معرفت عقلِ کلی سے حاصل ہوتی ہے جو وجدان، روحانیت اور قلبی مشاہدے پر مبنی ہے (Mudin & Desnafitri, 2025) ۔

اشعری اور ماتریدی پس منظر رکھنے والے اکثر صوفیاء اگرچہ کلامی طور پر عقل کے قائل تھے، تاہم انہوں نے عقل کی رہنمائی کو صرف اسی وقت مفید مانا جب وہ وحی، تجربہ اور کشف کے تابع ہو (ابو السرمد، 2025)۔ الغرض یہ کہ تصوف میں عقل پسندی تو نمایاں رہی مگر عقل پرستی کی کوئی جگہ نہ بن سکی۔

سابقہ مطالعاتی مواد کا جائزہ

مُدین اور دسنفتری نے صوفی سید محمد نقیب العطاس کے نزدیک "عقل (intellect) " کے تصور کو صوفیانہ اور فلسفیانہ تناظر میں پیش کیا ہے جو اسلامی علوم کی تدوینِ نو (Islamization of Knowledge) کے بنیادی ستونوں میں سے ایک ہے۔ اس تحقیق میں العطاس کے نزدیک عقل کو دو سطحوں پر تقسیم کیا گیا ہے: نظری یا علمی عقل (alimah‘) اور عملی یا فعلی عقل(amilah‘) ۔ علمی عقل کے چار درجات بیان کیے گئے ہیں: عقل ہیولانی(al-‘aql al-hayulani) ، عقل بالملکہ(al-‘aql bi’l malakah) ، عقل بالفعل(al-‘aql bi’l-fi’l) ، عقل بالقوۃ al-‘aql al-quwwah)اور مستفاد عقل (al-‘aql al-mustafad) جو بالآخر روح القدس (al-ruh al-quds) کہلاتی ہے جسے انبیاء، اولیاء اور علماء کی اعلیٰ ترین عقلی سطح قرار دیا گیا ہے۔ ان کے مطابق عقل، قلب، روح اور نفس کے ساتھ مربوط ایک باطنی اور معنوی جوہر ہے جو انسان کو صرف حسی تجربے یا مادّی علم تک محدود نہیں رکھتا بلکہ اسے الہامی اور کشفیاتی علم تک رسائی دیتا ہے۔ مغربی فکر میں عقل (ratio) اور خرد (intellectus) کے

درمیان تفریق اور ان کی افادیت پر مبنی تفکر غالب ہے جبکہ العطاس اسلامی روایت میں ان دونوں کو ایک وحدت کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک عقل نہ صرف علم کا وسیلہ ہے بلکہ حکمت اور قربِ الٰہی کا ذریعہ بھی ہے۔ تحقیق کے نتیجے میں اخذ کیا گیا ہے کہ عقل، نفس اور قلب کے ساتھ تعامل کرتے ہوئے معرفت کے اعلیٰ مدارج طے کر سکتی ہے بشرطیکہ اسے تزکیہ وتربیت کے عمل سے گزارا جائے (Mudin & Desnafitri, 2025)۔

کبری رحیمی اور سعد اللہ رحیمی نے اپنی تحقیق میں عقل و عشق کی تقابلاتی جہت کو موضوع بنایا ہے۔ ان کے مطابق بعض نظریات میں عشق کو صرف جسمانی کشش کا نام دیا گیا ہے جسے عشقِ مجازی کہا جاتا ہے جبکہ دیگر نظریات عشق کو روحانی اور نفسانی قوتوں کے درمیان کشش کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ محققین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ عقل اور عشق درحقیقت ایک دوسرے سے جدا اور متضاد نہیں بلکہ ایک دوسرے کے تکّملہ ہیں۔ عقل انسانی شعور کو کائنات کی حقیقتوں کی طرف رہنمائی فراہم کرتی ہے اور عشق اس سفر کو حرارت، سوز اور سرشاری عطا کرتا ہے۔ عشق محض مادی یا جسمانی جذبہ نہیں بلکہ ایک روحانی کیفیت ہے جو دل و جان کو متاثر کرتی ہے۔ عقل، عشق کی تحسین و تفہیم میں اہم کردار ادا کرتی ہے اور جب عشق کی محبت و سوز عقل کی رہنمائی سے ہم آہنگ ہوتی ہے تو یہ خداشناسی کا ذریعہ بنتی ہے (کبری رحیمی و سعد اللہ رحیمی، 2025)۔

موسوی نے تصوف اور عقل کے مابین قدیم علمی و فکری جدال کا تجزیہ پیش کیا ہے۔ موسوی کے مطابق صوفیاء کرام نے کشفی و شہودی معرفت کو حقیقت تک رسائی کا اعلیٰ ترین ذریعہ قرار دیا ہے اور عقل و استدلال کی بنیاد پر قائم علم کو اس راہ میں ناقابلِ اعتبار گردانا ہے۔ صوفیانہ تجربات اور مکاشفات اکثر عقلی و نقلی مذہبی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں ہوتے جسکے باعث تصوف پر تنقید کی جاتی ہے۔ صوفیانہ تعلیمات میں عقل ایک پردہ ہے جو سالک کو حقیقت سے دور کرتا ہے اور عشق ہی وہ ذریعہ ہے جو سالک کو قربِ الٰہی تک رسائی دیتا ہے۔ بعض اہلِ عرفان نے اگرچہ ظاہری علوم اور فلسفہ سے شغف رکھا البتہ ان کا مقصد ان علوم کو اپنی تعلیمات کی صداقت کے لیے بطورِ دلیل استعمال کرنا تھا نہ کہ ان علوم کو فی نفسہٖ معتبر ماننا۔ یوں عشق اور عقل تصوف کے بیانیے میں ہمیشہ مرکزِ توجہ رہی ہے اور عقل کی نفی کو سلوک کا اولین مرحلہ تصور کیا گیا ہے (موسوی، 2025)۔

اقبال اور فرید نے خانقاہی نظام (دو معروف چشتی درگاہوں، بابا فرید گنج شکر اور خواجہ شمس الدین سیالوی) اور ان کے مقاصد پر تحقیق کی جو زائرین کے تجربات پر مبنی ہے۔ مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اپنے روحانی اور ذہنی مقاصد کی تکمیل کے لیے خانقاہی رسومات (sufi practices) ادا کرتے ہیں۔ محققین نے بشریاتی طریقہ کار، مشاہدات اور نیم ساختہ انٹرویوز کے ذریعے ڈیٹا حاصل کیا۔ نتائج کے مطابق اکثر زائرین خانقاہ کو ذہنی و روحانی سکون (spiritual and mental healing) کا ذریعہ مانتے ہیں اور ان کے نزدیک صوفیاء کرام کے مزارات کی رسومات روحانی علاج اور جذباتی اظہار کا ذریعہ بھی ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ خواتین کی شمولیت ان رسومات میں نمایاں ہے جو مذہبی زندگی میں عام طور پر محدود کردار کے باوجود درگاہی ماحول میں زیادہ سرگرم دیکھی گئیں۔ مطالعہ اس امر کی بھی تصدیق کرتا ہے کہ چشتی صوفیا کی درگاہیں آج بھی عوام کی روحانی وابستگی کا مرکز ہیں، اور یہ عقیدت ان صوفیاء کے انتقال کے بعد بھی قائم ودائم ہے (اقبال و فرید، 2025)۔

گواندرہ اور وکیلی نے عقل، وجدان اور عرفان کے باہمی تعلق کو بغداد اور خراسان کے صوفی مکاتبِ فکر کے تناظر میں پرکھا ہے۔ انہوں نے

بحث کی ہے کہ راہِ تصوف میں سالک کو سلوک کے مراحل میں کس قسم کے علم کی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں عقل اور وجدان کا کیا کردار ہے۔ بغداد کے صوفی و مشائخ، اپنے تاریخی و مذہبی پس منظر اور فقہی ماحول کے تحت عقل و وجدان کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں اور تصوف پر وارد عقلی اعتراضات کا مدلل دفاع بھی پیش کرتے ہیں جبکہ اس کے برعکس، خراسانی مشائخ کو فکری اظہار میں زیادہ آزادی حاصل تھی چنانچہ انہوں نے وجدان کو سلوک میں کلیدی قرار دیا ہے۔ تاہم وہ عقل کو بھی تصوف سے بیگانہ نہیں سمجھتے۔ ان کے مطابق عرفان میں دونوں عقل و وجدان کی اپنی اپنی جگہ پر ضرورت و افادیت مسلم ہے (گواندرہ و وکیلی، 2025)۔

محمد عبدہ نے تصوف اور عقل کے تعلق پر تنقیدی جائزہ پیش کیا ہے۔ کئی قدیم و جدید محققین کے مطابق صوفیانہ تجربہ ایک فردی اور باطنی تجربہ ہے جو عقل پر اعتماد نہیں کرتا۔ ان کے خیال میں تصوف میں پائے جانے والے تضادات کی وجہ عقل کی غیر موجودگی ہے۔ تاہم مصنف کا مؤقف ہے کہ تصوف میں عقل کو تسلیم کیا جاتا ہے، اس سے رہنمائی حاصل کی جاتی ہے مگر خدا تعالیٰ سے متعلقہ علم میں عقل کی نفی کی جاتی ہے۔ مصنف اس بات کی بھی وضاحت کرتا ہے کہ علمِ بصیرت کا تصور صرف صوفیاء تک محدود نہیں بلکہ فلسفی اس پر پہلے بات کر چکے ہیں۔ تحقیق میں تفصیلی، تجزیاتی اور تنقیدی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ مصنف اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ صوفی ورثے کو غیر مستند افکار سے پاک کر کے اس کی اصل روح کو بحال کیا جانا چاہیے (محمد عبدہ، 2025)۔

امام غزالی کی تصنیف تحافۃ الفلاسفہ میں عقل و وحی کے باہمی تعلق پر کی گئی تنقید فکر اسلامی میں ایک اہم حیثیت رکھتی ہے۔ مجاہدین کے مطابق، امام غزالی نے وحی کو علم کا اعلیٰ ترین ماخذ قرار دیتے ہوئے یونانی مابعد الطبیعیاتی فلسفے پر شدید تنقید کرتے ہیں۔ کیونکہ اس فلسفے میں عقل کو حقیقت کا بنیادی ذریعہ تصور کیا جاتا تھا۔ غزالی کے نزدیک عقل تفسیرِ وحی کا ایک اہم آلہ ہے لیکن وہ بذاتِ خود کامل یا قطعی نہیں اور اکثر منطقی مغالطوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ امام غزالی نے خاص طور پر فلسفے کے اُن مباحث پر اعتراض کیا جو سنّی عقائد سے متصادم تھے جیسے کائنات کا قدیم ہونا، اللہ تعالیٰ کا جزئیات کا علم اور جسمانی حشر۔ ان کی تنقید کا ایک اہم اثر یہ ہوا کہ سنّی علماء کی علمی و مذہبی حیثیت مستحکم ہوئی اور فلسفے کا اثر اسلامی تعلیمات میں محدود ہو گیا۔ یوں امام غزالی کی فکر نے اسلامی علم الکلام اور فلسفے کی تشکیل میں نہ صرف انحرافی رجحانات کی اصلاح کی بلکہ وحی کی بالادستی کو بنیاد بنا کر اسلامی دانش کو اس کے اصل الٰہی سرچشمے سے جوڑے رکھا (مجاہدین، 2025)۔

جنہ نے تحقیق کی کہ فلسفہ اور تصوف کو عمومی طور پر ایک دوسرے کا متضاد سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کو ایک ایسا علمی نظام قرار دیا جاتا ہے جو عقل و منطق کی بجائے وجدان، الہام اور قلبی کیفیات پر منحصر ہے جبکہ فلسفہ کلی طور پر عقلی اصولوں اور منطقی استدلال پر قائم ہوتا ہے۔ جبکہ کچھ فلسفیوں جیسے ملا صدرا نے عقل اور ذوق کے امتزاج کو آگے بڑھایا۔ اگر اسلامی فکر کی تاریخ پر گہری نظر ڈالی جائے تو تصوف اور فلسفہ کے درمیان باہمی ہم آہنگی کے آثار نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ بو علی سینا جیسے مشاہیر نہ صرف فلسفی تھے بلکہ صوفیانہ نظریات سے بھی آشنا تھے۔ ان کے تحریری افسانے اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسے علم کے قائل تھے جو طویل روحانی مجاہدے کے بعد صوفیوں پر منکشف ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر

ہوتا ہے کہ اسلامی فکری روایت میں تصوف اور فلسفہ محض متضاد قوتیں نہیں بلکہ باہم مربوط اور تکمیلی علوم بھی ہیں جو انسانِ کامل کی تشکیل میں اپنا کردار ادا کرتے ہیں (جنہ، 2025)۔

اسلام میں نظریۂ علم ایک جامع تصور رکھتا ہے جو مادی (physical) اور مابعد الطبیعیات (metaphysical) دونوں جہات کو یکساں اہمیت دیتا ہے۔ کمالی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگرچہ اسلام اور سائنس کے درمیان بعض نظریاتی کشیدگیاں پائی جا سکتی ہیں لیکن یہ اختلافات اتنے وزنی نہیں کہ وہ ایک سچے مسلمان کو سائنسی رویے کو اختیار کرنے سے روک سکیں۔ ان کے بقول قرآن نہ صرف مابعد الطبیعاتی حقائق پر غور و فکر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے بلکہ انسانی شعور، نفس اور عقل کو بھی حقیقت کے بنیادی اجزاء میں شمار کرتا ہے۔ وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ سائنسی علم کی عملی افادیت اور انسانی بہبود میں اس کا کردار نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ پوری انسانیت کو ایک مشترک مقصد کے لیے یکجا کر سکتا ہے اور یہی نکتہ اسلام اور سائنس کی باہمی ہم آہنگی کا مرکزی حوالہ بن سکتا ہے (کمالی، 2025)۔

علی رضا نور بخش (ن۔م) اپنی تحریر میں عقل و خرد کے صوفیانہ تصور کو بیان کرتے ہیں۔ وہ اس بات پر روشنی ڈالتے ہیں کہ صوفی شعرا جیسے رومی، عطار، شاہ نعمت اللہ ولی اور حافظ عقل کی نفی نہیں کرتے بلکہ اس کے لئے ایک محدود دائرے وضع کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک روحانی حقیقت تک رسائی صرف عقل سے ممکن نہیں ہے۔ بلکہ دل، محبت اور باطنی پاکیزگی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ عقل اگرچہ روزمرہ زندگی میں رہنمائی کرتی ہے لیکن روحانیت میں وہ محض ابتدائی سیڑھی ہے جسے آخر کار ترک کرنا پڑتا ہے۔ صوفیاء کے نزدیک اصل معرفت دل کے ذریعے حاصل ہوتی ہے، جو انسانی وجود کا مرکز ہے اور خدا کی طرف واپسی کا راستہ صرف محبت، ایثار اور نفس کی مجاہدت سے ہی ممکن ہے (علی رضا نور بخش، 2025)۔ المونڈ ابن عربی اور دریدا کی فکری جہات کے متعلق کہتا ہے کہ دونوں عقلِ خالص اور مابعد الطبیعاتی فکر کی حدود پر سوال اٹھاتے ہیں۔ ابن عربی کے نزدیک الحق یعنی "حقیقت مطلقہ" کو کسی عقلی تعریف میں مقید نہیں کیا جا سکتا جبکہ دریدا différance کے تصور کے ذریعے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کوئی مفکر مابعد الطبیعات کی تاریخ سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔ دونوں مفکرین اگرچہ مختلف تہذیبی سیاق رکھتے ہیں مگر تحریر اور حقیقت کو عقلی مرکزیت (logocentrism) سے آزاد کرنے کے مشترک منصوبے پر یقین رکھتے ہیں۔ الحق اور différance دونوں ایسی پوشیدہ، ناقابلِ گرفت اور غیر زمانی حقیقتیں ہیں جو ہر تعریف سے ماوراہیں اور اپنی ماہیت میں تخلیقی مگر ناقابلِ وضاحت ہیں (Almond, 2025)۔

خان کا کہنا ہے کہ منطقی استدلال اور جدلیاتی خطابت ابتدا ہی سے اسلامی علم الکلام کا حصہ رہی ہے اور آزادی ارادہ (free will) اور جبر (determinism) جیسے مباحث قدیم متون میں عقلی بنیادوں پر زیرِ بحث آئے ہیں۔ معتزلہ کو اسلام میں عقل پسندی کی اوّلین تحریک مانا جاتا ہے، جنہوں نے "اہل التوحید والعدل" یعنی توحید و عدل کے علمبردار کے طور پر اپنی شناخت قائم کی۔ ان کے نزدیک "توحید" کا مفہوم یہ ہے کہ صفاتِ الٰہی کو ذاتِ باری تعالیٰ سے جدا نہ سمجھا جائے تاکہ "تعددِ قدیم" کا عقیدہ لازم نہ آئے جو ان کے نزدیک کفر کے مترادف ہے۔ "عدل" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر لازم ہے کہ نیک لوگوں کو جزا اور گناہگاروں کو سزا دے۔ اگرچہ تاریخِ اسلام میں عقل پسندی کو ہمیشہ مخالفت کا سامنا رہا لیکن یہ روایت

نویں سے گیارہویں صدی کے درمیان اپنے عروج پر رہی اور بعد کے مکاتب فکر پر بھی اس کے اثرات قائم رہے۔ مصنف کا تجزیہ ہے کہ اسلام میں عقل کی گنجائش موجود ہے اور معتزلہ کی فکر اس کی مثال ہے جو عقل و وحی میں توازن قائم کرنے کی سعی کرتی ہے (خان، 2025)۔

مصطفی طاہر ماتریدی کلامی روایت اور شافعی فقہی مکتب کے مابین فکری تقابل اور ہم آہنگی کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگرچہ دونوں مکاتب اہلسنت والجماعت کی بنیاد پر قائم ہیں تاہم عقل و نقل کی نسبت، صفاتِ باری تعالیٰ کی تعبیر اور جبر و قدر کے تصورات میں بعض اختلافات موجود ہیں۔ طاہر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ماتریدیہ کی عقلی تفسیر اور عدلِ الٰہی و انسانی ارادے کی مربوط تفہیم شوافع کے نظامِ فکر کو علمی وسعت دے سکتی ہے بشرطیکہ اسے متصادم کے بجائے تکمیلی زاویہ سے پیش کیا جائے (مصطفی طاہر، 2025)۔

دلحت نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عقل کے تصور کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ انہوں نے ان فلسفیانہ خیالات کو مسترد کیا ہے جو اسلام سے باہر کے مکاتب فکر، خصوصاً مشائی فلسفے (Peripatetic Philosophy)، سے اخذ کیے گئے اور عقل کے اصل اسلامی مفہوم کو مسخ کرتے ہیں۔ ان کا تجزیہ ہے کہ قرآن، سنت، عربی زبان اور جدید سائنسی تحقیقات کی روشنی میں قلب کو عقل کا اصل مرکز قرار دیا گیا ہے، نہ کہ دماغ کو۔ مصنف نے علم الاعصاب (neuroscience) کے ماہرین کو دعوت دی ہے کہ وہ ان دونوں اعضاء کی فکری و ادراکی فعالیت پر مزید تحقیق کریں۔ اگرچہ عقل کی مدد سے چیزوں کی خوبیاں اور خامیاں پہچانی جا سکتی ہیں لیکن قرآن و سنت کی رہنمائی ضروری ہے تاکہ عقل کو گمراہی، فساد اور باطل سے بچایا جا سکے۔ تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن اور نبی کریم ﷺ کی اتباع ہی انسان کو حقیقی حکمت، فلاح اور قربِ الٰہی تک پہنچاتی ہے اور اس پر عمل نہ کرنے والے لوگ اللہ کی ناراضی اور عذاب کے مستحق قرار پاتے ہیں (دلحت، 2025)۔

لیون نے سویڈن میں مقیم معمر ایرانی صوفیوں کے انٹرویوز کے ذریعے تصوف کی روحانی اقدار کا نفسیاتی اور سماجی مطالعہ پیش کیا ہے۔ یہاں "دانائی" سے مراد وہ تین اہم تصورات ہیں جو اسلامی اور صوفی روایت میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں: عقل (عقل)، حکمت (فہم و بصیرت) اور دانائی (روحانی فراست)۔ مصنف کے مطابق، صوفیانہ نظامِ فکر فرد کی انانیت کو تحلیل کر کے اسے ایک بلند تر، ماورائی وجود—یعنی "غیر خود"—سے جوڑ دیتا ہے۔ اس روحانی وحدت کا نتیجہ برداشت، ہمدردی اور غیر مسابقتی رویوں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ اوصاف بالخصوص تارکین وطن کی زندگی میں تنہائی، ثقافتی اجنبیت اور شناخت کے بکھراؤ جیسے مسائل کے تدارک میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ یہ مطالعہ تصوف کو محض ایک عقیدے کی بجائے ایک اخلاقی و روحانی نظام کے طور پر پیش کرتا ہے جو عقل، حکمت، اور دانائی کے ذریعے روحانی بلوغت، بین الثقافتی ہم آہنگی اور داخلی سکون کا وسیلہ بن سکتا ہے (لیون، 2025)۔

فاتیہ ارمش نے علم لدنی، عقل و حکمت اور علم و عمل کے باہمی ربط پر بات کی ہے۔ ان کے مطابق قدیم اسلامی اخلاقی روایت بالخصوص نصیر الدین طوسی کی فکر کے مطابق حکمت و عقل کی دو اقسام ہیں: نظری اور عملی۔ ان کے خیال میں اگرچہ نظری حکمت کا حصول مفید ہے لیکن یہ نیک عمل زندگی کی ضمانت نہیں۔ جبکہ امام غزالی زور دیتے ہیں کہ محض نصیحت سن لینا کافی نہیں، بلکہ اصل علم وہی ہے جو عمل میں لایا جائے۔ ان کے بقول،

"نصیحت دینا آسان ہے، اس کو قبول کرنا مشکل۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی کے نزدیک علم تبھی معتبر ہے جب وہ عمل میں ظاہر ہو۔ صوفیانہ روایت میں حقیقی حکمت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب سالک قلبِ باطن سے اشیاء کو ان کی اصل حقیقت کے ساتھ دیکھے۔ یہ بصیرت صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب سالک اپنی روح کو رذائل سے پاک کرلے۔ یعنی علمِ حقیقی، قلبی صفائی اور روحانی ریاضت کا نتیجہ ہے۔ اسی تسلسل میں، فلسفی مسکویہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ حکمت کا حصول صرف فکری مشق سے ممکن نہیں، بلکہ عمل کو علم کے ساتھ جوڑنا ضروری ہے۔ ان کے مطابق، " نظری کمال، عملی کمال کے لیے ایسے ہے جیسے صورت مادے کے لیے۔ نہ علم بغیر عمل مکمل ہوتا ہے اور نہ عمل بغیر علم ممکن۔" اخلاقیات کے علما کے لیے یہ ناقابلِ تصور تھا کہ کوئی شخص برا کردار رکھے اور ساتھ ہی حکمت و عقل کا حامل ہو (فاتیہ ارمش، 2025)۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں عقل کی تعریف

عقل انسان کو دیگر تمام مخلوقات سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کے ذریعے انسان حقائق، حق اور مقصدِ حیات کو پہچانتا ہے۔ تعلیماتِ قرآن و احادیثِ نبوی ﷺ میں عقل کو نہ صرف انسان کے فہم و شعور کا بنیادی ذریعہ قرار دیا گیا ہے بلکہ اسے ایمان اور ہدایت کے حصول کا ذریعہ بھی بتایا گیا ہے۔ عقل کے استعمال پر بار بار زور دیا گیا ہے اور غفلت و ضلالت والی عقل ی تدبیروں اور سوچوں سے روگردانی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآنِ کریم انسان کو تخلیقِ کائنات، آسمانوں، زمین، دن اور رات کے نظام اور مظاہرِ فطرت میں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ (آل عمران، 190)

یہ دعوتِ تدبر عقل کی اہمیت کو اجاگر کرتی ہے۔ قرآن عقل استعمال نہ کرنے والوں پر نہ صرف تنقید کرتا ہے بلکہ انہیں حیوانات سے بھی بدتر قرار دیا گیا ہے۔ (الفرقان، 44) عقل کو قرآن میں حکمت سے بھی جوڑا گیا ہے۔ صاحبِ حکمت کو صاحبِ خیرِ کثیر بھی فرمایا گیا جب کہ قرآن نے بیان کیا ہے کہ عقل والے وہی ہیں جو نصیحت حاصل کرتے ہیں۔ (البقرہ، 269)

اسی طرح قرآن میں عقلمندوں کو حق قبول کرنے والے اور ہدایت یافتہ قرار دیا گیا ہے۔ عقل والوں کی نشانی بیان کی کہ وہ بات غور سے سنتے ہیں، اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔ (الزمر 18،)

قرآن کے مطابق عقل کا تقاضا ہے کہ انسان کائنات میں پھیلے ہوئے نشاناتِ ربانی میں غور و فکر کرے۔ کلام اللہ یہ بھی واضح طور پر بیان کرتا ہے کہ اہلِ ایمان ہی ان نشانیوں پر غور کرتے ہیں۔ (یونس، 101)

عقل کو قرآن نے ہدایت کے حصول کا ذریعہ بھی بتایا ہے اور جو لوگ عقل کو استعمال نہیں کرتے ان کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے کہ وہ بروزِ حشر اپنی عقل کو استعمال نہ کرنے اور حق نہ سننے پر پچھتائیں گے۔ (الملک 10/67)

اسی طرح ایک اور مقام پر قرآن نے عقل اور قلب کے ربط کو بیان فرمایا جس سے ہم عقل اور روح کا رشتہ بھی سمجھ سکتے ہیں۔ واضح کیا گیا کہ اللہ نے انسان کو دل دیا لیکن وہ پھر بھی سمجھتے نہیں ہیں اور آنکھیں دی ہیں پر دیکھتے نہیں ہیں اور کان دیئے ہیں پر سنتے نہیں ہیں یعنی کہ اپنی عقل کا استعمال نہیں کرتے اور مشاہدات کے باوجود بھی صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ رہتے ہیں۔ المختصر قرآن ایسوں کا ٹھکانہ جہنم بتاتا ہے اور انہیں غافلین میں شمار کرتا ہے۔ (الاعراف 7/ 179)

علمِ تصوف میں عقل کو معرفتِ الٰہی کے حصول کے لئے ابتدائی زینے کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے۔ عقل انسان کو غور و فکر کی ترغیب فراہم

کرتی ہے جس سے وہ اشیاء کے باطن تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ صوفیاء کرام کے ہاں یہ بات بھی اہم ہے کہ عقل کی حدود ہیں اور جب انسان سلک سلوک کی راہ پر چلتا ہے تو محض عقل کافی نہیں رہتی بلکہ دل، فطرت اور الہام کی راہ سے اسے سلوکِ باطنی اختیار کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ وہی لوگ کامیاب ہیں جو عقل کے نور سے کائنات میں تفکر کر کے حقیقت تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ صاحبِ عقل جب کائنات کے نظام کو دیکھتا ہے تو اس تخلیق کے واحد خالق کو مانتا ہے جبکہ منکرین پر قرآن میں افسوس کا اظہار کیا گیا اور انکی ناکارہ عقلوں پر تنقید کی گئی۔ (الانبیاء 21/67)

قرآن میں عقل کو نہ صرف انسانی فضیلت کا جوہر قرار دیا گیا ہے بلکہ اسے دینی شعور اور روحانی ارتقا کا سنگِ بنیاد بھی بتایا گیا ہے۔

حضور نبی اکرم ﷺ کے ارشادات سے بھی 'عقل' انسانی شرافت، بصیرت اور قربِ الٰہی کے حصول کا بنیادی ذریعہ قرار دی گئی ہے۔ عقل سے انسان کی دینی و اخلاقی حیثیت کا تعین ہوتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث (علامہ حافظ ابو بکر ابن ابی الدنیا) میں عقل کی تخلیق پر تفصیل ملتی ہے۔ جس میں عقل کو باعثِ حصولِ عزت و اکرام، باعثِ حصول عتاب اور باعثِ حصولِ معرفت بیان کیا گیا۔ عقل ہی انسان کی آزمائش اور جزا و سزا کا بنیادی معیار ہے۔ ایک اور حدیث (جلال الدین السيوطي) میں عقل کو کبریتِ احمر فرما کر اس کی روحانی اور عملی قدر و قیمت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت انس سے مروی حدیث (کتاب العقل و فضلہ، ص:23) میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ عقل کی بنا پر انسان ایک دوسرے سے درجات میں بلند اور اسی بنیاد اللہ سے قریب ہوتے ہیں۔ یہ روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ روحانی ترقی میں محض عبادات نہیں بلکہ عقل کا استعمال، تدبر اور حکمت عملی بھی فیصلہ کن کردار ادا کرتی ہے۔ علمِ تصوف میں عقل و بصیرت کو حصولِ معرفت کی کنجیاں کہا جاتا ہے۔ اس متعلق حضرت ابو درداء سے روایت منقول ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ جب کسی کی عبادت کے بارے سنتے تو اسکی عقل کے متعلق پوچھتے۔ اور اگر وہ عقلمند ہوتا تو فرماتے کہ **وہ** اس لائق ہے کہ منزل مقصود کو پہنچ جائے۔ (ابی الدنیا، العقل وفضلہ، 22-21)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے صاحبِ عقل کو صاحبِ اخلاق فرمایا اور عقل کی تعبیر معاشرتی حسنِ سلوک اور حسنِ تعامل کے تناظر میں کی گئی۔ (ابی الدنیا، العقل وفضلہ، 95)

ایک اور روایت میں عقل کو دل کے ساتھ جوڑا گیا ہے اور فرمایا کہ عقل دل میں ہوتی ہے، رحمت جگر میں، ترس تلی میں اور سانس پھیپھڑوں میں۔ (البخاري، الأدب المفرد، 1998م)

الغرض عقل کو دل میں قرار دینا، عقل کے عملی اور باطنی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔ ایک حدیث پاک (جلال الدين السيوطي ، جامع الأحاديث، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه) میں عقل کا بہترین استعمال اطاعتِ الٰہی اور معصیت سے اجتناب میں بتایا گیا ہے اور اس عقل کو عقلِ نافع کا خطاب دیا گیا ہے۔ المختصر یہ کہ حضور ﷺ نے عقل کو سب سے زیادہ نفع بخش دولت قرار فرمایا اور اسکے مقابل جہالت کو سب سے زیادہ غربت، تکبر کو تباہ کن تنہائی اور مشورہ کو سب سے اچھا معین و مددگار۔ (السيوطي، جامع الأحاديث، 2003ء)

نیز معلوم ہوتا ہے کہ عقل انسان کو دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے۔ عقل کے ذریعے انسان حق اور مقصدِ حیات کو پہچان سکتا ہے۔ عقل ایمان، ہدایت اور تدبر کا ذریعہ ہے۔ قرآن عقل کے استعمال پر بار بار زور دیتا ہے۔ جو لوگ عقل استعمال نہیں کرتے غافل اور گمراہ ہیں۔ عقل مند وہ ہیں جو کائنات میں نشانیوں میں غور کرتے ہیں۔ صاحبِ عقل وہ ہیں جو بات کو غور سے سن کر اس کے اچھے پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔ قرآن عقل اور دل کا گہرا تعلق واضح کرتا ہے۔ عقل نہ رکھنے والے لوگ حیوانات سے بھی بدتر قرار پاتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے عقل کو عزت، معرفت اور جزا و سزا

کا ذریعہ بتایا۔ عقل نایاب خزانے کی مانند ہے۔ عقل کی بنیاد پر ہی انسان اللہ کے قریب ہوتا ہے۔ عقل کے بغیر منزلِ مقصود تک پہنچنا مشکل ہے۔ عقل کے ساتھ ہی حسنِ سلوک اور اچھے اخلاق کا رشتہ جُڑا ہوا ہے۔ عقلِ نافع وہ ہے جو معصیت سے روکے اور طاعت کی طرف مائل کرے۔ نبی کریم ﷺ نے عقل کو سب سے بڑی دولت اور جہالت کو سب سے بڑی غربت فرمایا۔ عقل ذہنی فہم اور روحانی ترقی کا زینہ بھی ہے۔ نبی ﷺ کے نزدیک انسان کی اصل قدر اس کی عقل سے ہوتی ہے۔

حضرت سلطان باھوؒ کی تعلیمات میں عقل کی حیثیت

حضرت سلطان باھوؒ شاعری (فارسی و پنجابی ابیات) میں عقل کے اس پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے جو انسان کو وساوس میں الجھا کر راہِ حق سے دور کر دیتی ہے۔ آپ علم اور عقل کے اس گھمنڈ پر تنقید کرتے ہیں جو انسان کو سچائی کی طرف بڑھنے سے روکتا ہے۔ عقلِ جزوی اور علمِ ظاہر اگر انسان کے وجود میں غرور اور تکبر کو پیدا کر دے تو انسان روحانی غفلت، اخلاقی پستی اور گمراہی کی جانب گامزن ہو جاتا ہے۔ سو آپ فرماتے ہیں:

؎ پڑھیا علم تے ودھی مغروری   عقل بھی گیا تلوہاں ھو

ترجمہ: (اے طالب تونے علم ظاہری) پڑھ لیا اور (تیرا) غرور (نفس) زیادہ ہو گیا (تیرا) عقل بھی بجائے مقام علیین کے مقام اسفلین کی طرف) نیچے چلا گیا۔

اسی طرح تعلیماتِ سلطانی میں راہِ عشق میں داخل ہونے کے لیے ناقص عقل و فکر کو چھوڑنا اہم قرار دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں:

؎ عقل فکر دی ڈونڈی نوں چا   پہلے پور بوڑیوے ھو

ترجمہ: راہ سلوک میں عشق کی دریا کو پار کرنے کے لیے عقل و فکر کی کمزور کشتی کو ابتداہی میں غرق کر دینا چاہیے۔

حضرت سلطان باھوؒ ان لوگوں کو مخاطب کرتے ہیں جو اُس رزق کی تلاش میں لگے ہیں جسکا ذمہ ربِ کائنات نے لیا ہے۔ آپ کہتے ہیں وہ اس دوڑ میں لگ کر پریشان ہو گئے ہیں اور یہی عقل کے کمزور ہیں۔ آپ نے فرمایا:

؎ عقل دے کوتاہ سجھ نہ جانن   پیون لوڑن پانی ھو

ترجمہ: یہ لوگ عقل کے کمزور ہیں اور اتنا نہیں سمجھتے کہ اللہ ہی انہیں رزق دیتا ہے لیکن پھر بھی پریشان ہیں۔

سلطان باھو عشق اور عقل کو دو مختلف راستوں کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ آپ عقل کی محدودات اور عشق کی طاقت کو یوں بیان کرتے ہیں:

؎ عشق عقل وچ منزل بھاری   سئیاں کوہاندے پاڑے ھو

ترجمہ: عشق اور عقل کے درمیان منزل ایک کٹھن فاصلہ ہے، عشق بے خودی سے منزل پر پہنچتا ہے جبکہ عقل دور رہ جاتی ہے۔

آپ نے اپنے فارسی ابیات میں بھی عقل کو غرور، خود بینی اور ریاکاری سے منسلک کیا ہے اور معرفت کی راہ میں دیوانگی (عشقِ حقیقی) کو اصل مردانگی کہا اور نصیحت فرمائی کہ دل و جان کو پاک و صاف کر کے عقلمند آدمی ہونے کا گھمنڈ چھوڑ دیا جائے۔ (سلطان باھو، دیوانِ باھو فارسی، 41-40)

عقلِ جزو عقلِ کُل کی بحث

حضرت سلطان باھُونے عقل کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ محک الفقر کلاں میں آپ فرماتے ہیں:

جان لے کہ آدمی کے وجود میں دو عقل ہیں، ایک عقل کل ہے اور دوسری عقل جز ہے۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 59)

اب عقل کی اس تقسیم کی تفہیم اس طرح بآسانی ممکن ہے کہ انسانی جسم میں عقل ایک ایسا جوہر ہے جو حواسِ خمسہ کو معنی اور فیصلہ دینے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے۔ مثلاً: آنکھ خود یہ فیصلہ نہیں کر سکتی کہ کوئی منظر خوبصورت ہے یا نہیں۔ کیونکہ آنکھ صرف منظر کو دیکھتی ہے اور پھر اس منظر کو دماغ (عقل) تک پہنچاتی ہے۔ خوبصورتی یا بدصورتی کا فیصلہ عقل کرتی ہے۔ اسی طرح کان صرف آواز کو سنتے ہیں مگر یہ عقل طے کرتی ہے کہ صوت کی نوع کیا ہے۔ یہ سب کچھ اتنی تیزی سے ہوتا ہے کہ انسان کو اس عمل کا علم نہیں ہو پاتا۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ حواسِ خمسہ کا کوئی فیصلہ یا نتیجہ عقل کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ تعلیماتِ سلطانی کے مطابق عقل کو چلنے کے لیے توانائی درکار ہوتی ہے۔ اگر انسان کا نفس زندہ ہو اور دل مردہ ہو جائے تو عقل کو نفسِ امّارہ سے توانائی ملتی ہے۔ ایسی صورت میں عقل برائی کو اختیار کرتی ہے اور صرف محدود نتائج تک پہنچ پاتی ہے۔ اسی کے برعکس اگر دل زندہ ہو اور نفس مردہ ہو جائے تو عقل کو توانائی دل سے ملتی ہے۔ ایسی عقل نیکی کی طرف مائل ہوتی ہے اور عقلِ کُل بیدار ہو جاتی ہے۔ سلطان باھو اس متعلق عقلِ بیدار میں کہتے ہیں:

جس کی عقل بیدار ہو وہ کلی طور پر مشرف دیدار رہتا ہے- جس نے یہ مرتبہ پالیا وہ جمعیت واعتبار ویقین سے سرفراز ہو گیا۔ (اسلطان باھو، محک الفقر کلاں، 247)

ایک اہم کلیہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ حضرت سلطان باھو کے نزدیک عقلِ جز دراصل عقل پرستی کی ہی ایک صورت ہے جس سے سلطان صاحب اجتناب برتنے کا درس دیتے ہیں۔ لیکن عقلِ کُل محض عقل دوستی یا سوچنے سمجھنے کی صلاحیت کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی عقل کو حق کی طلب میں خالصتاً وقف کر دے۔ یہاں تک کہ عقل کا بنیادی کام ہی یہی بن جائے کہ وہ ہر لمحہ اپنے حقیقی مالک اور اصل مقصدِ حیات کی طرف متوجہ اور مائل رہے۔ سلطان باھو صاحب کی تعلیمات کے مطابق مادیت پرست اور نفس پرست (materialistic) عقلِ جز یا عقلِ ناقص رکھتے ہیں۔ بالفاظِ دگر وہ عقل پرست ہوتے ہیں۔ انکا علم انکے لئے حجاب بن جاتا ہے جو انہیں معرفتِ حق تعالیٰ تک نہیں پہنچا پاتا۔ حضرت سلطان باھوؒ اس متعلق عقلِ بیدار میں فرماتے ہیں:

وہ عجیب غافل لوگ ہیں جو عقل جز کی قید میں آ کر علمِ جز کے مطالعہ میں مصروف رہتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اُنہیں علمِ کل حاصل ہے۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 299)

علمِ تصوف ہمیں عقل جز اور فکر خام سے خبردار کرتی ہے۔ جب انسان اللہ پاک کے قریب آتا ہے تو عقلِ جز کا اس عمل میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ سلطان صاحب محک الفقر کلاں میں فرماتے ہیں:

عارفوں کا انتہائی مقام نورِ الٰہی کا استغراق ہے جو حضوری کا مقام ہے وہاں عقل و فکر (یعنی عقل جز و فکرِ خام) کی گنجائش نہیں۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 129)

عقل پسندی عقلِ کل اور عقلِ بیدار والوں کا خاصہ ہے۔ عقل پسند نفسِ امارہ کے بجائے قلبِ سلیم کا حامل ہوتا ہے۔ عقل کی اس حالت کو سلطان صاحب نے عقلِ کل اور عقلِ بیدار کہا ہے۔ عقل کل کے متعلق عین الفقر میں سلطان باھو کا فرمان ہے:

عقل (عقل کل) وہ ہے جو خدا تک راہنمائی کرے۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 245)

اسی طرح محک الفقر کلاں میں آپ فرماتے ہیں:

عقلِ کُل دربارِ حق تک پہنچانے والی سواری کی مثل ہے۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 53)

آپ عقلِ کل کی تعریف کتاب عقلِ بیدار میں اس طرح بھی بیان فرماتے ہیں:

عقلِ کُل اسے کہتے ہیں جو تمام کل و جز پر حاکم ہے۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 73)

جہاں حضرت سلطان باھو نے عقل جز و کل کو سیاق و سباق کے ساتھ نمایاں فرمایا وہیں آپ نے ترکِ عقل جز اور اختیارِ عقلِ کل کی نصیحت بھی فرمائی ہے۔ آپ عین الفقر میں فرماتے ہیں:

عقلِ جزوی کو چھوڑ کر عقلِ کلی حاصل کر۔ (سلطان باھو، محک الفقر کلاں، 155)

تعلیماتِ حضرت سلطان باھوؒ کی روشنی میں صاحبانِ عقل وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی معرفت رکھتے ہوں اور اس کے احکامات کی پیروی کرتے ہوں۔ آپ کے مطابق عقلمند وہ ہے جو طالب اللہ ہو، مریدِ محمد ﷺ ہو، موافقِ قرآن ہو اور مخالفِ دنیا و نفس و شیطان ہو اور شریعت کا عامل ہو۔ (حضرت سلطان باھو، عقلِ بیدار، 25)

عاقل کے بارے میں آپ فرماتے ہیں:

عاقل اہلِ نظر ہوتا ہے اور مجلس نبوی ﷺ میں ہمیشہ حاضر رہتا ہے۔ (حضرت سلطان باھو، عقلِ بیدار، 77)

حضرت سلطان باھو بے عقل کسے کہتے ہیں؟ آپ کے نزدیک بے عقل وہ لوگ ہیں جو اللہ تبارک و تعالیٰ سے غافل ہوتے ہیں۔ وہ اپنے نفس اور شیطان کی پیروی کرنے والے ہوتے ہیں اور انکے دل دنیا کی محبّت میں گرفتار ہوتے ہیں۔ ان عوامل سے ان لوگوں کے دل سیاہ ہو جاتے ہیں۔ آپ کا فرمان ہے:

> اہل بدعت فقیر فقیری کا دعویٰ تو کرتے ہیں لیکن فقیر ہوتے نہیں - وہ گدا ہیں اور غلام نفس و ہوا ہیں - محروم از معرفت خدا ہیں اور حصول رزق کی خاطر سائلین بے حیاء ہیں یہ داڑھی منڈے عمر بھر طریقت و معرفت کا منہ نہیں دیکھتے کہ یہ بے دیدہ لقمہ رزق کے پیچھے بھاگتے رہتے ہیں - ایسے اہل بدعت فقیروں کی فقیری دونوں جہاں کی روسیاہی ہے۔ یہ روسیاہ لوگ رات دن شراب و گناہ میں غرق رہتے ہیں انہیں روحانیت کے احوال کی خبر نہیں ہوتی۔ (حضرت سلطان باھو، امیر الکونین، 47)

اسی طرح دنیادار طالبانِ مولیٰ کو بے عقل سمجھتے ہیں۔ لیکن تعلیماتِ سلطانی میں جو مولیٰ کا حقیقی طالب ہوتا ہے وہی عاقل ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

سن طالبِ مولا نگاہ خلق میں بے عقل ہوتا ہے مگر علم معرفت کی بدولت اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاقل ہوتا ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 77)

عقل پرستی اور عقل پسندی - تعلیماتِ سلطانی میں

عقلِ جز رکھنے والے چونکہ دنیا اور نفس و شیطان کی پیروی کرتے ہیں اور انکی عقل انہی تینوں کی پیرو ہوتی ہے اس لئے سلطان صاحب نے نصیحت کی ہے کہ عقل جزوی کو ترک کر کے عقل حاصل کی جائے اور بے ہوش اور حواس باختہ نہ رہا جائے۔ جو اللہ کی معرفت رکھتے ہیں وہ اپنے نفس کی حالت پر غور و فکر کرتے ہیں اور نفس کو مقامِ مطمئنہ پر لا کر اسے اپنا رفیق بناتے ہیں۔ اپنے ایک بیت میں آپ فرماتے ہیں کہ 'ایہہ نفس اساڈا بیلی' جو اسی طرف اشارہ ہے۔ عین الفقر سے آپ کی نصیحت ملاحظہ ہو:

عقل جزوی کو چھوڑ کر عقلِ کلی حاصل کر اور اپنے ہوش و حواس کو درست رکھ کہ عارف باللہ نفس کی تحقیق کرتا ہے اور صاحبِ نفس اُس کو اپنا رفیق بناتا ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 155)

عقل پرست دنیا کے طالبین ہوتے ہیں۔ آپ کتاب گنج الاسرار میں بھی ان پر تنقید کرتے ہیں۔ فرمایا:

اکثر دنیا کے غلام عقل (و شعور) کم رکھتے ہیں۔ پھر ان کا دماغ تو دنیا کے غم و فکر کی وجہ سے خالی ہو جاتا ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 61)

مولیٰ نے ہر ذی شعور انسان کو صلاحیتِ عقل سے نوازا ہے مگر وہ جب اپنی منزل مقصود اور زندگی کے مقصد سے منہ پھیر لیتا ہے تو وہ آنکھوں کے باوجود اندھا ہی رہتا ہے۔ نور الہدیٰ میں آپ انسان کی عقلِ جزوی پر پرستش کی کیفیت پر افسوس کا اظہار فرماتے ہیں:

حیف و افسوس ہے تیری عقل و دانائی پر کہ جس نے تیری حق بین نگاہ کو اندھا کر رکھا ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 105)

دنیا کی محبت دل میں نہیں ہونی چاہیئے۔ انسان کی آنکھ رونقِ دنیا کی رمق اور دمک چمک میں مقصدِ حیات کو دیکھنے سے دھندلا نہ جائے۔ صاحب عقلِ کل کی نشانی بھی یہی ہے۔ جیسا کہ آپ نے مفتاح العارفین میں فرمایا:

عقلمند وہ ہے جو اپنے آپ کو تحقیق کرلے کہ میں ازل سے کیا لایا تھا اور اب دنیا سے کیا لئے جاتا ہوں۔ اور عاقبت میں مجھے کیا نعمت حاصل ہو گی۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 55)

امیر الکونین میں بھی آپ نے عقل جز کو نفس اور دنیا کی خواہشات سے ملایا ہے اور عقل کل کو عطائے الٰہی کا نور فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

اے عزیز! انسان کی پہچان عقل سے ہے اور عقل چار قسم کی ہے: عقلِ نفس جو خواہشاتِ دنیا کی تکمیل چاہتی ہے، عقلِ دل جو معرفتِ الٰہی اور صفائے باطن تلاش کرتی ہے، عقلِ روح جو گناہوں اور ناشائستہ کاموں سے حیا کرتی ہے اور عقل سرّ جو مشاہدۂ اسرارِ الٰہی اور شرفِ لقائے ربانی طلب کرتی ہے۔ جب یہ چاروں عقلیں جمع ہوتی ہیں تو اُسے عقلِ کل کہتے ہیں۔ عقلِ کل عطائے الٰہی کا باتوفیق نور ہے جو اساسِ ایمان اور تحقیقِ حضوری کا وسیلہ ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 137)

اس کے علاوہ جیسے بیان کیا گیا کہ جب قلب اور باطن کی تطہیر مل جاتی ہے تو ایسے شخص پر اللہ اپنی رحمت کی نگاہ فرماتا ہے اور جو اس سے محروم رہتے ہیں انکے وجود ہر وہ کام کرتے ہیں جو چوپائے یا ایک جانور کرتا ہے یعنی محض کھانا پینا سونا جاگنا اور خواہشات نفس کی پیروی کرنا۔ انکی عقلیں بھی شیطانی وساوس کا شکار رہتی ہیں۔ ایسی عقلِ جزوی کے حاملین کے متعلق اسرار القادری میں آپکا فرمان ہے:

اللہ کی نظر قلب پر رہتی ہے نہ کہ وجودِ اہلِ کلب پر کہ وہ تو طالب مردار اہلِ نجس نجاست ہیں جو عقل و فراست سے شیطانی منصوبہ بندی کرتے رہتے ہیں۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 73)

علم کا موضوع جیسے ما قبل گزرا اس میں بیان ہو چکا کہ معلوم تک رسائی علم ہے۔ اگر علم سے انا، تکبر، غرور اور دوسروں کے لئے حقارت پیدا ہو تو جہالت کے سوا کچھ نہیں اور پھر شرفِ انسانیت بھی باقی نہیں رہ پاتا۔ اپنی کتاب عقل بیدار میں آپ فرماتے ہیں:

اگر تجھ میں عقل ہے تو بارگاہِ حق سے علم طلب کر کہ جاہل خنزیر و ریچھ و کتے کے مرتبے پر ہوتا ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 71)

صاحبانِ عقلِ کلی کے اوصاف آپ نے بیان کئے ہیں۔ تیغِ برہنہ سے ایک اقتباس اسکی وضاحت یوں کرتا ہے:

عقلِ کُلی میں جو (اشخاص) غرق فی التّوحید ذات نور اللہ ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اس کی مثال ہی نہیں ہو سکتی، فقر کے لیے دوسرے

سے گواہ معرفت لاہوت ولا مکان اور محبّت مراقبہ کے مراتب ہیں۔ اور چاند سے لے کر مچھلی تک کونین کی بادشاہی قرب الٰہی اور حال اور لازوال وصال کا مشاہدہ بھی فقیر کے لیے گواہ ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 59)

راہ تصوف میں مقامِ فقر ایک اعلیٰ درجہ ہے جسکے حصول سے انسان اپنے مالک حقیقی کے قرب و وصال میں مستغرق ہو سکتا ہے۔ عقل کل کا ہونا، علم خیر کا ہونا یہ سب فقر کی دولت ہی ہے۔ آپ نے کشف الاسرار میں بیان فرمایا:

جو فقیر کسی کا محتاج ہے وہ فقیر ہی نہیں. فیض و فضل فقر کی روح ہوتا ہے اور رحمت بھی فقر ہے، لطف بھی فقر ہے اور ہدایت اور ولایت، غنایت، فنا و بقا، قضا، قدرت، جمعیّت، جمال، جلال، علم، سرّ اسرار، نور حضور، عقل و شعور کلّی سب فقر ہی ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 35)

معرفتِ الٰہی اور قربِ الٰہی جب حاصل ہو جائے تو کلی شعور بھی انسان کا نصیبہ ہو جاتا ہے۔ دیدار بخش کلاں میں آپ نے فرمایا:

اے جان عزیز! صاحب دانش عقلمند باتمیز! جاننا چاہیے کہ کلّی شعور قرب الٰہی معرفت خداوندی، حضوری سے حاصل ہوتا ہے۔ جو علم بے معرفت ہے، وہ اللہ سے دُوری کا باعث ہے۔ تو (اس علم پر) مغرور نہ ہو۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 33)

اپنی کتاب کلید التوحید کلاں میں سلطان باھو نصیحت کرتے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ اپنے دل کو اللہ کی مثبت کے سوا ہر شے سے پاک کر لے۔ آپ خبر دار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ وہ عقل سے کام لے اور قلب کی تطہیر کرے۔ فرمایا:

خبر دار! عقل سے کام لے اور ہر غیر ماسویٰ اللہ کو دل سے نکال دے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 245)

حضرت سلطان باھو نے اپنی متعدد کتب بشمول اورنگ شاہی میں نفس امارہ کے متعلق فرمایا ہے کہ جب اس پر شہوت غالب آتی ہے تو یہ انسان کو بے عقل کر دیتی ہے۔ یعنی انسان کی عقلِ جزوی اسے صحیح غلط میں تمیز کرنے سے روک دیتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

(اے طالب صادق!) جان لے کہ نفس سیری کے وقت فرعون ہوتا ہے یعنی تکبّر اور غرور کرنے لگتا ہے۔ اور بھوک اور گناہ کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد نہیں کرتا، کیونکہ اس وقت وہ دیوانے کتّے کی طرح ہوتا ہے، کہ حلال کھانے، سچ بولنے اور "اپنے نفس کو چھوڑ اور اوپر آجا" پر اس کی نگاہ نہیں ہوتی۔ اور نفس شہوت کے وقت بے عقل، جاہل، بے علم اور بے شعور ہوتا ہے، کیونکہ گناہ کے وقت وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کو حاضر نہیں جانتا۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 26)

محبت الاسرار میں سلطان باھو نے عقل پرستوں کی ایک کیفیت بیان کی کہ وہ اپنی عقل کے مارے ہیں، قرآن کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اور ذکر اللہ سے غافل ہیں۔ آپ فرماتے ہیں: "اللہ کی طرف بھاگو" کو شاید لوگوں نے "اللہ تعالیٰ سے بھاگو" سمجھ لیا ہے۔ اے تادم مرگ اہل ظلمت، عقل کے اندھے! کیا تو نے نبی اکرم ﷺ سے نہیں سُنا ہے؟ حدیث: "نہیں آنکھ کا جھپکنا بھی ذکر اللہ کے سوا کسی شے کی طرف باز نہیں رکھ سکتا۔" (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 42)

عقل پرستی انسان کے وجود میں مغروری پیدا کرتی ہے۔ انا پرست بارگاہِ خداوندی میں کیونکر کمیاب ہو سکتے ہیں۔ محک الفقر خورد میں آپ اسی بابت کہتے ہیں:

دل خطرے سے پر ہے اور پیٹ میں طعام نہیں۔ نام و ناموس کے لئے ریاضت کرنا سراسر کفر ہے۔ تو خود غرور میں مبتلا ہے اور

حق سے بے خبر ہے۔ اے (عقل کے) اندھے، تو معرفتِ خداوندی تک کیسے پہنچ سکتا ہے؟ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 23)

جب انسان اپنا رخ، قبلہ، دل اللہ کی طرف کرلیتا ہے تو اسے جن لذات سے فیض ملتا ہے وہ اسے نفس کی خواہشات اور عقلِ نفسانی کی لذات سے بیزار کر دیتا ہے۔ سلطان باھو نے فضل اللقاء میں فرمایا:

ذات کی لذت نفسانی عقل و شعور کی صفات کی لذّت سے بیزار کر دیتی ہے۔ مخلوق کی لذّت زبان سے ہے اور غیر مخلوق رحمان روح القدس کی لذت جان سے ہوتی ہے۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 119)

منہج سلطان باھو نے انسانیت کی تکمیل ظاہر و باطن دونوں کی تطہیر و ترقی میں بتلائی ہے۔ ظاہر شریعت مطہرہ سے پاک ہوتا ہے اور باطن اسم اعظم کے ذکر سے پاک ہوتا ہے۔ آپ کلید جنت میں فرماتے ہیں کہ عقلمند اس کلیہ کو سمجھ لیتا ہے۔ فرمان ملاحظہ ہو:

> سلطان باھوؒ نے کیمیا کا یہ خزانہ فعل کو دکھا دیا ہے۔ جو شخص کہ عقلمند ہے، وہ اُسے جلد حاصل کرلیتا ہے۔ اسم اعظم کی برکت سے آخر انسان، واصل باللہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے سلطان باھوؒ دن رات یاھو کا ورد کرتا ہے۔ آنکھ کا اندھا سورج کو بھلا کب دیکھ سکتا ہے؟ سورج دیکھنے کے لیے اندھے کی راہ میں سینکڑوں پردے حائل ہیں۔ (سلطان باھو، عقلِ بیدار، 27)

ماحصل و تجاویز

زیر نظر تحقیق میں عقل پرستی اور عقل پسندی کے درمیان فکری امتیازات کو حضرت سلطان باھوؒ کی تعلیمات کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تحقیق سے یہ امر نمایاں ہوتا ہے کہ سلطان باھوؒ نے عقل کو یکسر رد نہیں کیا بلکہ اس کی دو سطحوں یعنی عقلِ جز اور عقلِ کل کے مابین فرق کو نمایاں کرتے ہوئے عقلِ کل کو قربِ الٰہی کی راہ میں معاون جبکہ عقلِ جز کو محدود اور نفس پرست قرار دیا۔ مزید یہ کہ تحقیق نے نہ صرف سلطان باھوؒ کے افکار کی بنیاد پر عقل کے صوفیانہ تصور کو واضح کیا ہے بلکہ فلسفہ اور کلام سے بھی اس تصویر پر روشنی ڈالی۔ یوں یہ مقالہ عقل پرستی جیسے جدید فکری رویوں کے مقابل متوازن عقل پسندی کی وکالت کرتا ہے۔ مطالعہ سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ عقل اگرچہ خدا کی نعمت ہے، مگر اس کا درست استعمال اُسی وقت ممکن ہے جب اسے تزکیۂ نفس، صفائے قلب اور سلوک کی راہوں کے تابع کیا جائے۔ بصورتِ دیگر یہی عقل انسان کو گمراہی، مادہ پرستی اور جہالت کی طرف لے جاتی ہے۔

حضرت سلطان باھو کی تعلیمات میں عقل کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ عقل کی دو بنیادی جہات ہیں۔ ایک جزوی اور دوسری کلی۔ عقلِ جز کو نفس، دنیا اور شیطان کی تابع عقل قرار دیا جو معرفت سے دور کر سکتی ہے۔ عقلِ کل کو دل، روح اور الہام سے جڑی ہوئی عقل بتایا جو معرفتِ الٰہی کا ذریعہ بنتی ہے۔ عقلِ جز کو ریا، غرور، تکبر، خود بینی اور علمی فریب کا ذریعہ قرار دیا۔ عقلِ کل کو عشق، فقر اور قربِ الٰہی کا وسیلہ بتایا گیا ہے جو سالک کو وصالِ حق تک پہنچاتی ہے۔ سلطان باھو کے نزدیک عقلِ کل، عقلِ بیدار بھی ہے جو مشاہدۂ حق کا ذریعہ بنتی ہے۔ آپ کے مطابق جب دل مردہ اور نفس زندہ ہو تو عقلِ جز راہزن بن جاتی ہے۔ جب دل زندہ اور نفس تابع ہو تو عقلِ کل نور بن کر سالک کو جمعیت، یقین اور دیدار عطا کرتی ہے۔ عقلِ جز کو چھوڑ کر عقلِ کل کو اپنانا تصوف کی اصل راہ ہے، یہی آپ کی تعلیمات کا مرکز ہے۔ آپ نے عقل کو دل، روح اور سرّ کے ساتھ مربوط کیا ہے اور ان سے قوت پانے والی عقل کو معتبر مانا۔ اسی طرح عشق کو عقل پر غالب قرار دیا اور فرمایا کہ عقل منزل سے دور رہ جاتی ہے، عشق اسے پالیتا ہے۔ عقلِ کل کو خدا تک پہنچانے والی سواری کہا اور عقلِ جز کو دنیا کا غلام بنایا گیا۔ عقلِ جز کے حامل کو عقل پرست قرار دیا گیا جو علم رکھنے کے باوجود محروم، گمراہ اور

روسیاہ ہوتا ہے۔ عقل پسند کے بارے بتایا گیا کہ وہ عقلِ کل کا حامل ہوتا ہے اور یہ عقل عطائے الٰہی ہے جو فقر کی روشنی اور قربِ حق کی علامت ہے۔ علمِ ظاہری اور عقلِ جز اگر تکبر پیدا کرے تو وہ عقل پرست کیلئے ہلاکت کا باعث بن جاتی ہے۔ عقل پسند کی عقل نفع بخش ہے جو اطاعت، تواضع، تحقیقِ نفس اور سلوکِ معرفت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ عقل کو وحی، کشف اور دل کے ساتھ ہم آہنگ کیا اور اسے اصل شعور کی کنجی بتایا۔ سلطان باھو نے عقلمند (عقل پسند و صاحبِ عقلِ کل) اسے کہا جو طالبِ حق ہو، دنیا و نفس کا دشمن ہو اور مجلسِ نبوی ﷺ کی حضوری سے مشرف ہو۔ بے عقل وہ ہے جو رزق کی فکر میں نفس کا غلام بن جائے اور ذکرِ الٰہی سے غافل ہو جائے۔ عقلِ کل کے حامل (عقل پسند) کو کبھی فقیر، کبھی عارف، کبھی صاحبِ اسرار اور کبھی واصل باللہ کہا گیا۔ عقل کو اصلاحِ باطن اور تزکیہ کے بغیر کامل نہیں مانا (یعنی جزوی عقل) بلکہ اسے سلوک کے سفر کی ابتدائی سیڑھی قرار دیا۔ ایسی عقل جو ذکرِ حق سے غافل ہو، اسے نابینا، اندھی اور مغرور عقل کہا جو علم کے باوجود حق سے دور کرتی ہے۔ ایسی عقل کا حامل عقل پرست ہوتا ہے اور عقل کے وساوس سے غیر محفوظ رہتا ہے۔ جبکہ عقلِ کل کی پہچان یہ بتائی کہ انسان اپنی ابتدا و انتہا، دنیا و آخرت کا مقصد اور خالق کی طلب کو پہچان لے۔ ایسا شخص عقل پسند کہلاتا ہے۔ نیز، آپ کے مطابق عقل پسند انسان وہ ہے جو عقلِ کل رکھتا ہے کہ عقلِ کل وہ ہے جو دل کو غیر اللہ سے پاک رکھتی ہے اور معرفتِ الٰہی میں فنا ہوتی ہے۔

مزید بر آں، حضرت سلطان باھوؒ کے کلام میں عقل کے تصور پر لسانیاتی اور مفہومی تجزیہ (semantic analysis) کے ذریعے مزید تحقیق کی جاسکتی ہے، خاص طور پر "عقلِ جز" اور "عقلِ کل" کے الفاظ کے استعاراتی استعمال پر ایک الگ تحقیق درکار ہے۔ سلطان باھوؒ کی تعلیمات کو دیگر صوفی مفکرین جیسے رومی، ابن عربی، امام غزالی سے تقابلی انداز میں پیش کر کے ایک جامع فکری مطالعہ تشکیل دیا جاسکتا ہے۔ آئندہ تحقیق میں صوفیانہ عقل پسندی کو نصابی، تعلیمی اور سماجی تناظر میں متعارف کروانے کے لیے تطبیقی مطالعہ (applied study) کیا جاسکتا ہے تاکہ فکری توازن اور روحانی بصیرت کو عصری انسانی فہم میں شامل کیا جاسکے۔

تصوف میں عقل کے تصور پر متعدد تحقیقی مطالعے کیے گئے ہیں۔ جن میں فلسفہ، علم الکلام اور عشق و عقل کے تعلق وغیرہ پر تفصیلی بحث موجود ہے۔ البتہ حضرت سلطان باھوؒ کی تصانیف کی روشنی میں عقل پسندی اور عقل پرستی کے فرق پر کسی جامع، منظم اور تجزیاتی تحقیق کا فقدان ہے۔ خصوصاً یہ پہلو کہ دیگر اولیاء کرام اور سلطان باھوؒ کے ہاں عقل کے مقام میں کیا یگانگت اور کیا فرق ہے؟ مزید بر آں، عقل پسندی (reasonableness) اور عقل پرستی (rationalism) کی صوفیانہ تفریق کو حضرت سلطان باھوؒ کے منہج میں واضح انداز میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ لہذا صوفیانہ تعلیمات کے قارئین اس تحقیق سے نظریاتی رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ بالخصوص ان شعبہ جات میں جہاں فلسفہ، اسلامیات اور تصوف کا باہمی تعامل زیرِ بحث آتا ہے۔

حوالہ جات

Al-Attas, S. M. N. (2001). *Risalah untuk kaum Muslimin* (p. 99). ISTAC.

Betegh, G. (2006). Greek philosophy and religion. In *A companion to ancient philosophy* (pp. 625–639). https://energy.ceu.edu/sites/default/files/publications/philreligblackwell.pdf accessed on 28 Oct 2024.

Konstan, D. (2025). Epicurus. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2025 Edition). https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/epicurus/ accessed on 28 Dec 2024.

Markie, P., & Folescu, M. (2023). Rationalism vs. empiricism. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition). https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/rationalism-empiricism/ accessed on 28 May 2024.

Martinich, A. P., & Stroll, A. (2025). Epistemology. *Encyclopedia Britannica.* https://www.britannica.com/topic/epistemology accessed on 28 May 2024.

Mudin, M., & Desnafitri, A. (2020). Al-Attas on intellect and its relevance to the Islamization of knowledge: Sufism philosophical approach. *Khatulistiwa, 9,* 5–19. https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v9i2.1479 accessed on 18 Jan 2025.

راہِ نجات، عقل مندی اور عقل پرستی کا فرق، مدینۃ العلمیہ، 2024. ص13۔

Rāh-i Najāt. (2024). ‘Aqlmandī aur ‘aqlparastī kā farq. Madinat al-‘Ilmiyyah. https://www.dawateislami.net/pamphlets/7774/page/26, accessed on 28 May 2024.

سلامہ موسیٰ مصری، شعور ولاشعور، مترجم: عبدالوہاب ظہوری، نفیس اکیڈمی۔ 1948ء۔

Muṣrī, S. M. (1948). *Sha‘ur wa la-sha‘ur* (ʿA. Wahab Zahuri, Trans.). Nafees Academy. https://www.rekhta.org/ebooks/detail/shaoor-wa-la-shaoor-salama-moosi-misri-ebooks?lang=ur accessed on 28 Oct 2024.

ماتریدی، علم الکلام کی اہمیت وافادیت: آخری قسط . مراۃ العارفین، شمارہ مارچ، 2021ء۔

Māturīdī. (2021, March). Ilm al-kalām ki ahmiyyat wa afadiyyat: Aakhri qisṭ. *Mirat al-‘Arifin*. https://www.mirrat.com/article/11/1005, accessed on 28 May 2024.

الحادڈاٹ کام، جدیدیت ومابعد جدیدیت کا چیلنج اور اسلام . ریلیجن فلاسفی اینڈ سائنس، 2018ء

Religion Philosophy and Science. (2018). *Jadīdīyat wa ma‘bad-jadīdīyat kā challenge aur Islām.*Ilhad.com. https://www.facebook.com/share/p/1B9AynsbKN/, accessed on 28 May 2024

علي عبدالفتاح محمد عبده، العقل في التجربة الصوفية بين النفي والإثبات . كليه الدراسات الاسلاميه والعربيه للبنات بد منهور، 2020ء.ص 348–213

Abduh, M. (2020). *Al-ʻaql fī al-tajriba al-ṣūfiyya bayna al-nafī wa al-ithbāt*. Kulliyat al-Dirasat al-Islamiyya wa al-ʻArabiyya li-l-Banat bi-Damanhur, 213–348. https://doi.org/10.21608/jcia.2020.128426 accessed on 28 May 2024.

احمد۔ الہام، عقل، علم اور سچائی، اسلام انٹر نیشنل پبلیکیشنز لمیٹڈ، 2007ء۔

Ahmed. (2007). *Ilham, aql, ilm aur sachai* [Inspiration, reason, knowledge, and truth]. Islam International Publications Ltd. . https://new.alislam.org/library/books/rrkt-urdu?page=62 accessed on 28 Dec 2024.

خاں، افکارِ رومی. مکتبہ جامعہ، نئی دہلی۔ 2011

K̲h̲ān. (2011). *Afkar-i Rumi* [Thoughts of Rumi]. Maktabah Jamiʻah.

ابوالسرمد۔ ماتریدیہ اور اشاعرہ (2020).

Abu al-Sarmad. (2020). *Maturidiyyah aur Ashariyyah* [The Maturidis and the Asharis]. https://abualsarmad.com/ accessed on 28 May 2024.

علامہ حافظ ابو بکر ابن ابی الدنیا (271ھ)، کتاب العقل وفضلہ، مترجم: مولانا ڈاکٹر حبیب اللہ مختار شہید، صفحہ نمبر: 26-27، دار التصنیف، جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی، 74800۔

Ibn Abī al-Dunyā, Abū Bakr. (d. 271 AH). (n.d.). *Kitāb al-ʿAql wa Faḍlihi* (Trans. Ḥabīb Allāh Mukhtār). Dār al-Taṣnīf, Jāmiʿah ʿUlūm al-Islāmiyyah, Karachi.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911ھ)، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، المحقق: يوسف النبهاني، الناشر: دار الفكر - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1423ھ - 2003م۔

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (2003). *Al-Fatḥ al-Kabīr fī Ḍamm al-Ziyādah ilā al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* (Ed. Yūsuf al-Nabahānī). Dār al-Fikr, Beirut.

محمد بن إسماعيل البخاري (194ھ - 256ھ)، الأدب المفرد، **حققه وقابله على أصوله:** سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1419ھ - 1998م۔

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1998). *Al-Adab al-Mufrad* (Ed. Samīr ibn Amīn al-Zuhrī). Maktabat al-Maʿārif, Riyadh.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911ھ)، جامع الأحاديث، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د. علي جمعة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى۔

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (n.d.). *Jāmiʿ al-Aḥādīth* (Supervised by ʿAlī Jumʿah). Dār al-Fikr, Beirut.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911ھ) المحقق: يوسف النبهاني، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، الناشر: دار الفكر - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1423ھ-- 2003م۔

Al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn (d. 911 AH). (2003). *Al-Fatḥ al-kabīr fī ḍamm al-ziyādah ilā al-jāmiʿ al-ṣaghīr* (Yūsuf al-Nabhānī, Ed.). Dār al-Fikr.

سلطان باھو، دیوانِ باھو فارسی، العارفین پبلی کیشنز، لاہور۔

Sultān Bāhū. (n.d.). *Dīwān-i Bāhū Fārsī*. Al-ʿĀrifīn Publications, Lahore.

حضرت سلطان باھو، محک الفقر کلاں، مترجم: سید امیر خان نیازی، العارفین پبلی کیشنز، لاہور 2008.

Sultān Bāhū. (2008). *Miḥakk al-Faqr Kalān* (Trans. Sayyid Amīr Khān Niyāzī). Al-ʿĀrifīn Publications, Lahore.

حضرت سلطان باھو، عقلِ بیدار، مترجم: سید امیر خان نیازی، العارفین پبلی کیشنز، لاہور اپریل 2015۔

Sultān Bāhū. (2015, April). *ʿAql-i Bīdār* (Trans. Sayyid Amīr Khān Niyāzī). Al-ʿĀrifīn Publications, Lahore.

حضرت سلطان باھو، امیر الکونین، مترجم: سید امیر خان نیازی، العارفین پبلی کیشنز، لاہور جنوری 2016۔

Sultān Bāhū. (2016, January). *Amīr al-Kawnayn* (Trans. Sayyid Amīr Khān Niyāzī). Al-ʿĀrifīn Publications, Lahore.