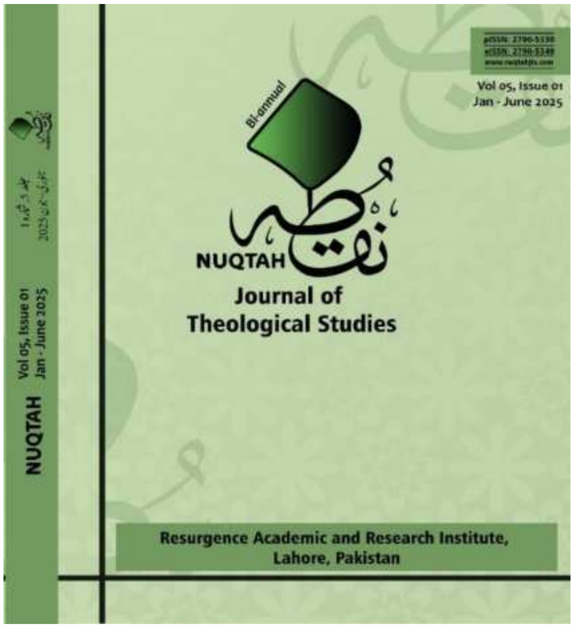

Nuqtah Journal of Theological Studies

Editor: Dr Shumaila Majeed

(Bi-Annual)

Languages : English, Urdu, Arabic

pISSN: 2790-5330 eISSN: 2790-5349

https://nuqtahjts.com/index.php/njts

Published by

Resurgence Academic and Research

Institute Lahore (53720), Pakistan

Email: editor@nuqtahjts.com

روح کی حقیقت وماہیت: مذاہبِ عالم اور فلسفیانہ تصورات کا تجزیاتی وتقابلی مطالعہ

The Reality and Essence of the Soul: An Analytical and Comparative *Study of World Religions and Philosophical Concepts*

Dr Muhammad Ismail Tabish
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Green International University, Lahore, Pakistan.
Email: ismail.tabish@giu.edu.pk

Hafiza Ambreen Fatima
Teaching Staff, Learning Alliance, Lahore, Pakistan.
Email: ambereenfatima11@gmail.com

Dr Muhammad Javed Iqbal (Corresponding Author)
Lecturer, Centre for Languages and Translation Studies, University of Gujrat, Gujrat, Pakistan.
Email: dr.javediqbal188@gmail.com

Published online: 15 Nov, 2025

View this issue

OPEN ACCESS

CC BY

Complete Guidelines and Publication details can be found at:

https://nuqtahjts.com/index.php/njts/publication-ethics

Abstract

This study investigates the nature and essence of the human soul through a comparative analysis of major world religions and classical as well as contemporary philosophical thought. By examining sources from Islamic, Christian, Hindu, Buddhist, and other religious traditions alongside Western and Eastern philosophical perspectives, the research aims to identify common themes, divergences, and underlying principles regarding the soul's origin, purpose, and destiny. The study explores concepts such as immortality, consciousness, moral accountability, and the interplay between body and spirit. Through this analytical approach, the paper seeks to provide a holistic understanding of the soul, highlighting the convergence and contrasts between religious doctrines and philosophical inquiry. The research demonstrates that despite cultural and doctrinal differences, there exist universal concerns regarding human existence, ethical responsibility, and the transcendental dimension of life. The findings contribute to interfaith dialogue, philosophical discourse, and contemporary spiritual thought by offering a nuanced understanding of the soul's reality and essence.

Keywords: Soul, Spirit, Essence, World Religions, Philosophy, Consciousness, Immortality, Comparative Study, Metaphysics.

انسانی زندگی اور کائنات کے سب سے پیچیدہ اور اہم موضوعات میں سے ایک روح کی حقیقت اور ماہیت ہے۔ روح کی موجودگی، اس کی نوعیت اور اس کا مقصد مختلف مذاہب اور فلسفیانہ مکاتبِ فکر میں گہرائی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اسلام، عیسائیت، ہندو مت، بدھ مت اور دیگر مذاہب روح کے مختلف پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں—مثلاً اس کی ابدیت، جسم کے ساتھ تعلق، اخلاقی ذمہ داری، اور آخرت میں اس کا مقام۔ فلسفہ، خاص طور پر مغربی اور مشرقی روایات میں، روح کو شعور، وجود اور اخلاقی عمل کی بنیاد کے طور پر بیان کرتا ہے۔ یہ مقالہ روح کی حقیقت وماہیت کا تجزیاتی وتقابلی مطالعہ پیش کرتا ہے تاکہ مذہبی تعلیمات اور فلسفیانہ نظریات کے درمیان مطابقت، اختلافات اور مشترکات کو واضح کیا جا سکے۔ اس مطالعے کا مقصد نہ صرف روح کے فکری اور روحانی پہلوؤں کو سمجھنا ہے بلکہ انسانی زندگی، اخلاق اور کائناتی مقصد کے بارے میں ایک جامع اور ہمہ جہتی بصیرت فراہم کرنا بھی ہے۔ موجودہ دور میں اس موضوع کا مطالعہ عالمی بین المذاہب مکالمے اور فلسفیانہ گفتگو کے لیے بھی نہایت اہمیت رکھتا ہے۔

مبحثِ اوّل: ماورائی وجود کی معنویت: روح کے مفہوم اور ماہیاتی ابعاد کی نظریاتی اساس

انسانی وجود کے اسرار میں سب سے زیادہ پر ہیبت اور پیچیدہ مسئلہ روح کی حقیقت ہے۔ اس کی ماہیت نہ صرف الہامی متون کا موضوع رہی بلکہ فلسفیانہ تفکر کی اساس بھی بنی۔ انسان نے اپنے باطن میں ایک ایسی قوت کا احساس ہمیشہ کیا جو نہ جسم ہے، نہ مادّہ، مگر پھر بھی تمام وجود کا مرکز ہے۔ یہی وہ ماورائی حقیقت ہے جسے قرآن نے "روح" کہا، یونانیوں نے "نَفسِ ناطقہ" اور ہندومت نے "آتمان" کے نام سے یاد کیا۔

روح کی لغوی واصطلاحی تحلیل: لسانی والہامی تناظر

عربی زبان میں "روح" کا مادّہ "ر-و-ح" ہے جس کے معنی نرمی، راحت، اور لطافت کے ہیں۔ لسان العرب میں ہے:

الرُّوحُ: ما به الحَياةُ، والرَّوْحُ: الرَّاحةُ، وكلُّ ما يُؤدّي إلى الطمأنينةِ والنَّفْسِ[1].

"روح وہ چیز ہے جس سے زندگی ہے، اور رَوح راحت و سکون کو کہا جاتا ہے، اور وہ ہر شے جو نفس کو اطمینان دے۔"

قرآنی استعمال میں "روح" محض حیاتی توانائی نہیں بلکہ ایک مابعد الطبیعی جوہر ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا[2]

"اور (اے نبی ﷺ) وہ تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دو روح میرے رب کے حکم میں سے ہے، اور تمہیں علم میں سے بہت ہی کم دیا گیا ہے۔"

یہ تعبیر روح کو ایک امر الٰہی یعنی Divine Command کے طور پر متعارف کراتی ہے، جو انسانی عقل کی گرفت سے ماوراء ہے۔ مفسرینِ اسلام نے اس آیت میں "روح" کو حیاتِ معنوی اور امرِ تکوینی دونوں معنوں میں لیا ہے۔ امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

"الروحُ جوهرٌ لَطيفٌ علويٌّ إلهيٌّ، مخالفٌ بطبعه لطبيعة الأجسام[3]".

"روح ایک لطیف، علوی اور الٰہی جوہر ہے جو اپنی فطرت میں اجسام کی طبیعت کے مخالف ہے۔"

یہ تعبیر واضح کرتی ہے کہ "روح" کوئی جسمانی شے نہیں بلکہ ایک نورانی وجودی حقیقت ہے جو انسان کے مادی خول میں خدائی امر کے طور پر ودیعت ہے۔ اسی کو قرآن "نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي" کے الفاظ سے بیان کرتا ہے[4]: یعنی روح، حیاتِ بشری کا ماورائی منبع ہے۔

وجودِ روح پر قرآنی و وحیانی بیانیہ: ماورائی شعور کا الٰہی منبع

وحیِ الٰہی میں روح کا تصور انسان کے مادی وجود سے آگے بڑھ کر شعورِ الٰہی کی تجلی کے طور پر سامنے آتا ہے۔ قرآنِ مجید میں روح کو کبھی روح القدس، کبھی روح الامین اور کبھی روح من أمرہ کہا گیا ہے، جو یہ بتاتا ہے کہ روح صرف انسان میں محدود نہیں بلکہ وحی کے نظام اور ملائکہ کے تسلسل کا بھی مظہر ہے۔

يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ[5]

"وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنے حکم سے روح (وحی) ڈال دیتا ہے۔"

یہاں "روح" کو علمِ الٰہی کا واسطہ قرار دیا گیا ہے: یعنی وہ قوت جو انسان میں فکر، شعور، اور ادراکِ حق کی استعداد پیدا کرتی ہے۔

اسلامی فلاسفہ نے اسی کو "نفسِ ناطقہ" کے نام سے تعبیر کیا۔ ابنِ سینا کے نزدیک روح ایک مجرد اور ابدی جوہر ہے جو جسم سے تعلق رکھ کر ادراک و تعقل کا مرکز بنتا ہے:

"النفسُ جوهرٌ روحانيٌّ مستقلٌ في ذاته، مستعملٌ للجسم استعمالَ الآلة[6]

"نفس ایک روحانی جوہر ہے جو اپنی ذات میں مستقل ہے، اور جسم کو آلے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔"

یہ فلسفیانہ نکتہ قرآن کے اس تصور سے ہم آہنگ ہے کہ روح جسم میں حلول نہیں کرتی بلکہ اس کی فعلیت کو ممکن بناتی ہے۔ یہی امتیاز مادّیت سے آگے بڑھ کر ماورائیت کی بنیاد بنتا ہے۔

فلسفۂ وجود (Ontology) میں روح کا مکانی و زمانی تعین

فلسفیانہ لحاظ سے روح کا مسئلہ وجود اور شعور کے ربط سے وابستہ ہے۔ یونانی مفکر افلاطون کے نزدیک روح ازلی اور غیر مادی ہے جو جسم سے پہلے وجود رکھتی ہے اور مرنے کے بعد اس سے آزاد ہو جاتی ہے[7]

ارسطو نے اسے "صورتِ جسمانی (entelechy)" کہا جو جسم کو زندگی کی استعداد دیتی ہے۔[8]

اسلامی حکمت نے ان دونوں آراء کو ایک توحیدی تناظر میں جذب کیا۔ صدرالدین شیرازی (ملا صدرا) کے مطابق:

"النفس جسمانیۃُ الحدوث، روحانیۃُ البقاء[9]".

"نفس اپنی ابتدا میں جسمانی ہے مگر اپنے بقا میں روحانی۔"

یہ نکتہ اسلامی وجودیات میں حرکتِ جوہریہ (substantial motion) کے اصول کے ساتھ جڑا ہے: کہ انسان کی روح مادی استعداد سے شروع ہو کر ماورائی تکمیل کی سمت بڑھتی ہے۔ اس کے مطابق روح کوئی ساکن حقیقت نہیں بلکہ تکامل پذیر جوہر ہے جو شعور، ارادہ اور معرفت کے درجات سے گزرتا ہے۔

مغربی مابعد الطبیعی فکر میں ہائیڈیگر نے اس مفہوم کو Being-towards-transcendence کے تصور سے ہم آہنگ کیا کہ انسان اپنی حقیقت میں "ماورائی امکان" ہے۔[10] اس تقابلی افق میں اسلامی تصورِ روح زیادہ جامع نظر آتا ہے کیونکہ وہ روح کو امرِ الٰہی اور تکمیلِ انسانی دونوں کے باہمی ربط میں دیکھتا ہے۔

اس طرح، روح کا مفہوم محض ایک حیاتیاتی لطیفہ نہیں بلکہ ایک ماورائی و الٰہی مظہر ہے: جو وحی، عقل اور وجودِ انسانی کے درمیان ایک تکوینی ربط پیدا کرتا ہے۔ قرآن کا روحانی بیان، افلاطون کی مثالی مابعد الطبیعیات، ابنِ سینا کی وجودی تحلیل، اور ملا صدرا کا نظریۂ حرکتِ جوہری: سب اس حقیقت پر مجتمع ہیں کہ روح زمان و مکان سے ماورا ایک خودآگاہ جوہر ہے، جو انسان کو ابدیت سے جوڑتا ہے۔

مبحثِ دوم: ادیانِ سامیہ میں روح کا تصور: الٰہی نفخ سے انسانی شعور تک

ادیانِ سامیہ کا فکری و روحانی ڈھانچہ ایک مشترک الہامی اساس رکھتا ہے، جس میں روح محض حیاتی قوت نہیں بلکہ الٰہی ارادے کا انعکاس ہے۔ ان تینوں مذاہب میں "روح" انسان کے شعور، ادراک اور اخلاقی ذمہ داری کا مرکز ہے۔ یہودیت میں Ruach Elohim تخلیق کی قوتِ الٰہی ہے، مسیحیت میں Holy Spirit تثلیث کا تیسرا اقنوم، اور اسلام میں "نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي" انسانی مقامِ خلافت کا مظہر ہے۔

یہودیت میں Ruach Elohim کا نظریہ اور انسانِ اوّل کی تخلیقی روح

یہودی مابعد الطبیعیات میں "روح" کا بنیادی مفہوم "Ruach Elohim" یعنی "خدا کی سانس یا ہوا" ہے۔ سفر پیدائش (Book of Genesis) میں تخلیق کے آغاز ہی میں یہ تعبیر سامنے آتی ہے:

"And the Spirit of God was hovering over the face of the waters."[11]

"اور خدا کی روح پانیوں کے اوپر منڈلا رہی تھی۔"

یہ اقتباس روح کو تخلیقی تحریک کے طور پر ظاہر کرتا ہے جو مادی عالم کو نظم و ترتیب عطا کرتی ہے۔ تلمودی تشریحات میں Ruach کو "divine energy of animation" کہا گیا ہے جو ہر جاندار شے میں حیات کی صورت ظاہر ہوتی ہے۔

فلسفی فِلون (Philo Judaeus) نے اس تصور کو یونانی مابعد الطبیعیات کے ساتھ ہم آہنگ کرتے ہوئے لکھا:

"The divine spirit breathed into man is not corporeal air but a portion of the divine reason."=[12]

"خدا کی وہ روح جو انسان میں پھونکی گئی جسمانی ہوا نہیں بلکہ عقلِ الٰہی کا جزء ہے۔"

یہ تعبیر بتاتی ہے کہ یہودیت میں روح، انسان کے جسم میں خدائی عقل کی تجلی ہے، یعنی انسان کو شعور و ارادہ اسی روحانی سانس سے حاصل ہے۔ Ruach Elohim محض حیات کا سرچشمہ نہیں بلکہ وحی اور اخلاقی ادراک کا منبع بھی ہے، جیسا کہ Book of Job میں ہے:

“The Spirit of God has made me, and the breath of the Almighty gives me life.”[13]

یہودیت کی صوفیانہ روایت Kabbalah میں روح کو تین درجات میں تقسیم کیا گیا) Nefesh: حیاتی نفس(، Ruach(اخلاقی شعور)، اور Neshamah (الٰہی عقل):جو روحانی ارتقاء کے مراتب ہیں۔

یہی درجہ بندی بعد کے اسلامی مفکرین، خصوصاً ابن عربی کے ہاں "روح، نفس، اور سرّ" کے تصور میں ظاہر ہوتی ہے، جو باہمی فکری تسلسل کی علامت ہے۔

مسیحیت میں Holy Spirit (روح القدس) کا تثلیثی تصور

مسیحی الہیات میں "روح القدس (Holy Spirit) "تثلیثِ الٰہی کا تیسرا رکن ہے: یعنی خدا باپ، خدا بیٹا، اور خدا روح القدس۔ اس روح کو نہ صرف تخلیق کی قوت بلکہ grace(فضلِ الٰہی) کے اظہار کی صورت سمجھا گیا۔

Gospel of John میں ہے:

“God is Spirit, and those who worship Him must worship in spirit and truth.”[14]

یہ بیان روح کو مطلق الوہیت کے ساتھ مربوط کرتا ہے، یعنی خدا کی ماہیت ہی روح ہے، اور عبادت اسی روحانی ہم آہنگی سے ممکن ہے۔

Nicene Creed (325 CE) میں "Holy Spirit" کو "the Lord, the giver of life" کہا گیا، جو "proceeds from the Father (and the Son)": یعنی روح الوہیت کی فاعلیت اور فیضانِ حیات کی مظہر ہے۔

عیسائی مفکر آگسٹین نے De Trinitate میں روح القدس کو divine love کی علامت قرار دیا:

“The Holy Spirit is that mutual love between Father and Son, the bond of unity and peace.”[15]

"روح القدس باپ اور بیٹے کے درمیان باہمی محبت ہے، جو اتحاد اور امن کا رشتہ قائم کرتی ہے۔"

یہ تصور انسان کی روحانی نجات (salvation) میں روح القدس کو مرکزی کردار دیتا ہے۔ یہ روح انسان کے اندر ایمان، محبت، اور پاکیزگی کی تحریک پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ مسیحی صوفیانہ روایت (Mysticism) میں روح القدس کو inner illumination یعنی باطنی روشنی کہا گیا۔ یہودیت کے Ruach Elohim کے برعکس، یہاں روح خدا سے جدا نہیں بلکہ خود خدا کی ذاتی تجلی ہے۔

اسلام میں نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي کی قرآنی تعبیر اور انسان کی روحانی مرکزیت

اسلامی وحی میں روح کی تعبیر نہ تثلیثی ہے نہ فلسفیانہ وحدتِ وجودی، بلکہ ایک الٰہی امر ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان رابطۂ امرِ تکوینی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔

قرآنِ کریم میں ارشاد ہے:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ[16]

"پھر جب میں نے اسے درست بنا دیا اور اس میں اپنی روح پھونک دی تو اس کے آگے سجدہ کرو۔"

یہ آیت روح کو نفخِ الٰہی یعنی Divine Insufflation کے طور پر پیش کرتی ہے: وہ لمحہ جب مادی خاک میں الٰہی شعور کا نور حلول کرتا ہے۔ روح کا یہ تعلق "مِن رُوحِي" کے اضافے سے ظاہر ہے، جو تملک نہیں بلکہ تشریفِ نسبت (honorific attribution) ہے، یعنی انسان میں خدائی صفتِ ادراک وارادہ کا مظہر پیدا ہوا۔

حدیث میں بھی نبی ﷺ نے فرمایا:

"إنَّ أحدَكم يُجمَعُ خلقُه في بطنِ أمِّه... ثم يُنفخُ فيه الرُّوحُ[17]".

"تم میں سے ہر ایک کی تخلیق ماں کے پیٹ میں مکمل کی جاتی ہے... پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔"

اسلامی تصورِ روح میں یہ نفخ تخلیقِ انسانی کی تکمیل ہے: جسم مٹی سے، مگر شعور آسمان سے۔

امام رازی نے اس نفخ کو "سرّ الحیات" کہا جو انسان کو علم، ارادہ، اور اخلاقی تمیز عطا کرتا ہے۔[18]

غزالی کے نزدیک روح "جوہرٌ بسیطٌ مدرکٌ" یعنی "ایک بسیط ادراک رکھنے والا جوہر" ہے جو انسان کو ربانی معارف تک پہنچاتا ہے۔[19]

اسلامی حکمت میں روح کو انسانی مرکزیت کی بنیاد مانا گیا: یعنی انسان vicegerent of God ہے کیونکہ وہ اس الٰہی روح کا حامل ہے۔ یہی "خلافتِ ارضی" کا فکری جواز ہے کہ انسان صرف حیوانِ ناطق نہیں بلکہ "روحانی امانت" کا حامل وجود ہے۔

یوں یہودیت میں روح تخلیقی توانائی ہے، مسیحیت میں الوہی محبت، اور اسلام میں امرِ ربانی: مگر تینوں کے مابین ایک مشترک ربط پایا جاتا ہے: روح وہ الٰہی نسبت ہے جس نے انسان کو محض مادی وجود سے اوپر اٹھا کر اخلاقی و شعوری وجود عطا کیا۔

ادیانِ سامیہ کا یہ تسلسل دراصل ایک ہی صدائے ماوراء کی گونج ہے: کہ روح، الٰہی ارادے کی جلوہ گری ہے جو انسان کو خالق کے شعور سے جوڑتی ہے۔

مبحثِ سوم: مشرقی مذاہب میں روح کی گردش و نروان: ہندو، بدھ اور تاؤمت کے تصورات

مشرقی مذاہب نے روح کو انسانی شعور اور کائناتی توازن کے تناظر میں دیکھا۔ یہاں روح کو مجرد مابعد الطبیعیاتی حقیقت سے زیادہ حرکت پذیر توانائی، خودی کا تجلیاتی محور، اور نروان کی سمت میں ارتقاء کی قوت کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ہندو، بدھ اور تاؤمت میں روح کے تصور نے انسان کی داخلی اور خارجی زندگی کو دونوں جہات میں ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہندومت میں Ātman اور Brahman کا روحانی اتحاد

ہندو فلسفہ میں روح کو Ātman کہا جاتا ہے، جو فرد کی اصل خودی اور دائمی جوہر ہے۔ Brahman سے اس کا اتحاد روحانی اور کائناتی حقیقت کی بنیادی تعبیر ہے۔

Chandogya Upanishad میں کہتا ہے:

"Thou art That."[20]

"تو وہی ہے۔"

یہ جملہ بیان کرتا ہے کہ انسانی روح (Ātman) کا جوہر، کائناتی روح (Brahman) سے جدا نہیں بلکہ اس کا لازمی مظہر ہے۔
شیکھر نرائن چندرا کے مطابق:

"Ātman is the immortal essence within each being, reflecting the universal Brahman as the source of consciousness and life."[21]

"Ātman ہر فرد میں لازوال جوہر ہے، جو شعور اور حیات کے ماخذ کے طور پر Brahman کی تجلی کو ظاہر کرتا ہے۔"

یہ تصور روح کو ایک انفرادی اور کائناتی مرکز دونوں کے طور پر پیش کرتا ہے، جس کا مقصد موکشا (Moksha) یا نجات کی طرف انسان کو رہنمائی دینا ہے۔

بدھ مت میں Anatta (عدمِ نفس) اور روح کی نفی کا فلسفہ

بدھ مت میں روح کے تصور کا بنیادی نقطہ Anatta ہے، یعنی "نفس کا عدم"۔ بدھ کے مطابق مستقل اور غیر متغیر روح کا تصور فریب ہے، اور جو حقیقت ہے وہ چھلانگیں، جذبات، ادراکات اور تبدیلیاں ہیں۔ Samyutta Nikaya میں کہا گیا:

"All phenomena are non-self; the self is but a designation."[22]

"تمام مظاہر غیر خود ہیں؛ خود محض ایک تعیناتی نام ہے۔"

یہ فلسفہ روح کی مستقل وجودیت کو مسترد کرتا ہے، اور زندگی کو کارما کے سلسلے اور نروان کے حصول کی روشنی میں دیکھتا ہے۔
بدھ مت کی روحانی تربیت (Bhavana) میں مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کی جمود کو ترک کر کے عدمِ لذت اور عدمِ دکھ کی حالت تک پہنچے، تاکہ مادی اور ذہنی بندشوں سے نجات حاصل ہو۔

نیز، Thich Nhat Hanh نے لکھا:

"Understanding the non-self allows one to transcend suffering and attain liberation."[23]

"عدمِ نفس کو سمجھنا انسان کو دکھ سے ماورا اور نجات کی طرف لے جاتا ہے۔"

تاؤمت میں Qi (روحانی توانائی) اور فطری توازن کا نظریہ

تاؤمت میں روح یا زندگی کی توانائی کو Qi کہا جاتا ہے، جو کائنات اور انسان کے باطنی و بیرونی توازن کا ذریعہ ہے۔ Tao Te Ching میں لاؤزے فرماتے ہیں:

"The Tao produces One; One produces Two; Two produces Three; Three produces all things."[24]

"تاؤ ایک پیدا کرتا ہے؛ ایک دو پیدا کرتا ہے؛ دو تین پیدا کرتے ہیں؛ تین سب چیزوں کو پیدا کرتے ہیں۔"

یہ اصول ظاہر کرتا ہے کہ روح یا Qi ایک کائناتی توانائی ہے جو انسان اور فطرت کے مابین تعلق کو قائم کرتی ہے۔ چین کی فلسفیانہ روایت میں Qi کو نہ صرف جسمانی صحت بلکہ روحانی اور اخلاقی توازن کے لیے بھی ضروری سمجھا گیا ہے۔ چنگ دائنسی کے مطابق:

"Qi is the vital force that harmonizes the body, mind, and cosmos."[25]

"Qi وہ حیاتی قوت ہے جو جسم، ذہن اور کائنات کے درمیان ہم آہنگی قائم کرتی ہے۔"

یہ تصور روح کو مستقل وجودی جوہر کی بجائے تبدیل پذیر توانائی کے طور پر دیکھتا ہے، جو انسان کو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ رہنے کی صلاحیت دیتا ہے۔

تجزیہ و تقابل

مشرقی مذاہب میں روح کے تصور نے تین مختلف زاویے اختیار کیے:

ہندو مت میں روح ایک ازلی اور ابدی جوہر ہے جو کائنات کے بنیادی اصول سے متحد ہے۔

بدھ مت میں روح کو نفس کا فریب قرار دیا گیا اور روحانی مقصد نروان کے حصول کے ساتھ جڑا ہے۔

تاؤ مت میں روح یا Qi ایک توانائی اور توازن ہے جو انسان اور فطرت کو مربوط کرتی ہے۔

یہ تینوں نظام روح کو انفرادی شعور، اخلاقی ارتقاء، اور کائناتی ہم آہنگی کے مختلف پہلوؤں سے بیان کرتے ہیں۔ یعنی، ہندو مت میں روح کی ماہیت مطلق و متحد، بدھ مت میں عدم و عارضی، اور تاؤ مت میں توانائی اور حرکت پذیر ہے۔ ان تینوں نقطہ نظر کی تجزیاتی مطالعہ انسان کو یہ سمجھنے میں مدد دیتا ہے کہ روح کا تصور نہ صرف مابعد الطبیعیاتی بلکہ اخلاقی، نفسیاتی، اور سماجی اثرات کے لیے بھی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

مبحثِ چہارم: فلسفیانہ تعبیراتِ روح: یونانی مابعد الطبیعیات سے اسلامی حکمت تک

روح کے فلسفیانہ تصور نے قدیم یونانی فلسفہ سے لے کر اسلامی حکمت تک انسان کی فکری اور روحانی تصویر کو شکل دی ہے۔ یونانی فلسفہ میں روح کو نفسِ ناطقہ اور معرفتی جوہر کے طور پر بیان کیا گیا، جبکہ اسلامی فلسفہ میں اسے وحی، عقل اور وجود کے باہمی امتزاج کے تناظر میں دیکھا گیا۔ متکلمین نے روح کے قدیم یا حادث ہونے کے مسئلے پر مباحث کے ذریعے اس کے فلسفیانہ اور کلامی پہلوؤں کو واضح کیا۔

افلاطون اور ارسطو کے مابعد الطبیعی تصوراتِ نفس و روح

افلاطون کے نزدیک روح ایک ازلی، غیر مادی اور الگ جوہر ہے، جو جسم سے ممتاز اور عقل کے ذریعے حقیقت کے ادراک کا ذریعہ ہے۔ Phaedo میں افلاطون نے لکھا:

"The soul is immortal and imperishable; it pre-exists before the body and survives after death."[26]

"روح لازوال اور فناناپذیر ہے؛ یہ جسم سے پہلے موجود تھی اور موت کے بعد باقی رہتی ہے۔"

ارسطو نے روح کو جسم کا entelechy قرار دیا: یعنی عملی فاعل اور حیاتیاتی طاقت جو جسم کو زندگی اور شعور عطا کرتی ہے . ارسطو کے نزدیک روح تین مراتب میں ہے: نباتی (growth & nutrition) ، حیوانی (sensation & movement) ، اور انسانی (rational intellect) : جو انسان کو مکمل وجود عطا کرتے ہیں۔

یہ تصور انسانی روح کو عمل اور معرفت کا مرکز سمجھتا ہے، جو جسمانی اور ذہنی دنیا میں فاعلیت پیدا کرتا ہے۔

فلوطین، ابنِ سینا اور سہروردی کے نظریات میں روح کی مراتب و تجلیات

فلوطین نے روح کو یک وحدانی وجود سے تجلی پانے والا مظہر قرار دیا، جو انسانی نفس کو اعلیٰ عالمِ مثال سے مربوط کرتا ہے .[27] ان کے نزدیک روح کی ترقی اور تجلی، علم اور جمال کے مراحل سے منسلک ہے، جو انسان کو کائناتی حقیقت کے قریب لے جاتی ہے۔

اسلامی حکمت میں ابنِ سینا نے روح کو مجرد اور مجردِ مجرد جوہر قرار دیا:

"The rational soul is a separate, immaterial substance, which uses the body as its instrument."[28]

"عقلی نفس ایک علیحدہ، غیر مادی جوہر ہے جو جسم کو ایک آلے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔"

سہروردی کے نزدیک روح کی روشنی (nūr) ایک وجودی تجلی ہے، جو انسان میں عقل و شعور کی سمت روشن کرتی ہے[29]

یہ دونوں فلسفیوں کا نظریہ روح کو معرفت و تجلی کے محور کے طور پر دیکھتا ہے، جو انسان کے اندر معنوی کائنات کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔

متکلمینِ اسلام (اشاعرہ، معتزلہ) میں روح کی حدوث و قدم پر مناظرات

اسلامی کلام میں روح کی قدیم (قدم) یا حادث (وجود کے بعد) ہونے پر شدید بحث رہی۔ معتزلہ کے نزدیک روح حادث ہے اور جسم کے وجود کے بعد پیدا ہوتی ہے، جبکہ اشاعرہ اسے قدیم اور الہام کی تجلی قرار دیتے ہیں۔

ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"The soul is created by God and does not pre-exist; it begins with the human body."[30]

"روح خدا کی تخلیق ہے اور پہلے سے موجود نہیں؛ یہ انسانی جسم کے ساتھ وجود میں آتی ہے۔"

مخالف موقف میں، اشاعرے کہتے ہیں کہ روح قدیم ہے اور الٰہی علم میں ہمیشہ موجود رہی، جو انسان کے جسم میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ مناظرات نہ صرف روح کی وجودی نوعیت بلکہ انسان کی فکری، اخلاقی اور روحانی مرکزیت پر بھی روشنی ڈالتی ہیں۔

فلسفیانہ اور کلامی مکاتبِ فکر میں روح کے تصورات نے تین اہم پہلو سامنے رکھے: یونانی فلسفہ میں روح ازلی، مجرد اور معرفتی جوہر ہے۔ اسلامی حکمت میں روح مجرد جوہر اور تجلی کی قوت کے طور پر وجود میں آتی ہے۔ متکلمین کے مناظرات روح کی قدیمیت یا حادثیت کی بنیاد پر انسانی شعور اور اخلاقی ذمہ داری کو فلسفیانہ اور کلامی طور پر تشریح کرتے ہیں۔ یہ مبحث ظاہر کرتا ہے کہ روح کا فلسفیانہ تصور انسان کو معرفت، اخلاق، اور ماورائی حقیقت کے درمیان ایک مربوط محور مہیا کرتا ہے، جو مذاہب اور فلسفہ کی روشنی میں ایک جامع اور ہمہ گیر فکری ڈھانچہ تشکیل دیتا ہے۔

مبحثِ پنجم: روح کے ماہیاتی تنوع سے وحدتِ انسانی شعور تک

مذاہبِ عالم میں روح کے تصور کی اشتراکات و امتیازات

مذاہبِ عالم میں روح کی ماہیت اور انسان میں اس کی موجودگی پر مختلف تعبیرات پائی جاتی ہیں۔ اسلام میں روح کی تخلیق نفخۂ الٰہی کے ذریعے کی جاتی ہے:

وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي[31]

"اور میں نے اس میں اپنی روح پھونکی"

یہ نفخِ روح کو الٰہی امر کا مظہر قرار دیتا ہے جو انسان کو مادی وجود سے ماورا ایک شعوری اور اخلاقی مرکز عطا کرتا ہے۔

یہودیت میں Ruach Elohim روح کو تخلیقی توانائی اور حیاتیاتی حیات کی حیثیت دیتا ہے:

"The Spirit of God was hovering over the waters."[32]

مسیحیت میں Holy Spirit تثلیثی اور نجات دہندہ عنصر کے طور پر انسانی زندگی میں دخل دیتا ہے:

"The Holy Spirit is the giver of life, proceeding from the Father (and the Son)."[33]

ہندو مت میں روح (Ātman) اور کائناتی حقیقت (Brahman) کی وحدت سے انسان میں ماورائی شعور کی تجلی ہوتی ہے، جبکہ بدھ مت میں Anatta کی تعلیم روح کو عارضی اور عدم پر مبنی قرار دیتی ہے۔ تاؤمت میں Qi زندگی اور کائناتی توازن کی بنیاد ہے۔ ان تمام مکاتب میں مشترک پہلو یہ ہے کہ روح انسانی شعور، اخلاقی ارتقاء، اور کائناتی ہم آہنگی کی بنیاد فراہم کرتی ہے، اور اختلافات زیادہ تر اس کے ماہیت، مستقل یا عارضی ہونے، اور خدائی نسبت کے حوالے سے ہیں۔ یونانی فلسفہ میں افلاطون روح کو ازلی اور غیر مادی جوہر کے طور پر پیش کرتا ہے، جو جسم سے جدا ہو کر حقیقت کی ادراک کا ذریعہ ہے:

"The soul is immortal and imperishable; it pre-exists before the body and survives after death."[34]

ارسطو کے نزدیک روح جسم کی فاعلیت ہے، جو عمل و شعور پیدا کرتی ہے(De Anima, II:1)۔

اسلامی حکمت میں ابنِ سینا روح کو مجرد اور جسم کا آلہ قرار دیتا ہے:

"The rational soul is a separate, immaterial substance, which uses the body as its instrument."[35]

متکلمین میں اشاعرہ روح کو قدیم اور معتزلہ اسے حادثی مانتے ہیں، جو وجود اور علمِ الٰہی کے تعلق کو مختلف زاویوں سے بیان کرتے ہیں:

"The soul is created by God and does not pre-exist; it begins with the human body."[36]

یہ تمام بیانات واضح کرتے ہیں کہ روح کا وجودی استدلال نہ صرف مابعد الطبیعیاتی بلکہ اخلاقی، معرفتی اور ماورائی پہلوؤں میں بھی مستحکم بنیاد رکھتا ہے۔

معاصر فکری و سائنسی مباحث میں روح کی معنویت اور انسانِ کامل کا نظریہ

معاصر سائنسی اور فلسفیانہ مکاتب میں روح کا تصور اب بھی معنویت، شعور اور انسانی تکامل کے تناظر میں بحث کا مرکز ہے۔ نیورو سائنس اور شعور کے مطالعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسانی شعور کا صرف مادی عمل سے وضاحت ممکن نہیں، اور روحانی اور اخلاقی جہات انسانی فکری و اخلاقی ترقی میں غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں۔ معاصر فلسفی جیسے ڈیوڈ چالمرز (David Chalmers) نے کہا:

"Consciousness cannot be fully explained by physical processes alone; there must be a fundamental experiential reality."[37]

"شعور کو صرف مادی عمل سے مکمل طور پر وضاحت نہیں کی جاسکتی؛ اس کے لیے ایک بنیادی تجرباتی حقیقت لازمی ہے۔"

یہ نظریہ اسلامی اور دیگر الہامی و فلسفیانہ روایات کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے، جو انسان کی روحانی مرکزیت، اخلاقی خودی، اور کائناتی ہم آہنگی کی وضاحت کرتا ہے۔ روح کے یہ مختلف نظریاتی نقوش انسانِ کامل کے تصور میں مل کر ایک مربوط، کثیر الجہتی اور علمی بنیاد فراہم کرتے ہیں، جو مذہب، فلسفہ اور جدید فکری مباحث میں یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ مبحث ظاہر کرتا ہے کہ روح کے تصور میں تعدد اور تنوع موجود ہے مگر انسانی شعور اور اخلاقی ارتقاء کی بنیاد پر وحدت بھی پائی جاتی ہے۔ روح، خواہ کسی بھی مکتبِ فکر یا فلسفیانہ نظام سے لیا جائے، ہمیشہ انسان کی معرفت، اخلاق، اور کائناتی ربط کی دلیل اور محور کے طور پر موجود رہتی ہے۔

38

References:

[1] Ibn Manẓūr, Lisān al-ʻArab (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH), 2: 455
[2] Al-Qur'ān, 17:85
[3] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Tafsīr al-Kabīr (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1420 AH), 21: 16
[4] Al-Qur'ān, 15:29
[5] Al-Qur'ān, 40:15
[6] Ibn Sīnā, Kitāb al-Najāt (Cairo: al-Maṭbaʻah a

-Amīrīyah, 1331 AH), 215
[7] Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 64a–67b
[8] De Anima (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), II:1
[9] Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, al-Asfār al-Arbaʻah (Tehran: Dār al-Maʻārif al-Islāmīyah, 1383 AH), 4: 23
[10] Being and Time (New York: Harper & Row, 1962), 87
[11] The Hebrew Bible, Genesis 1:2
[12] Philo, On the Creation (Cambridge: Harvard University Press, 1929), 134
[13] The Hebrew Bible, Job 33:4
[14] The Holy Bible, John 4:24
[15] Augustine, De Trinitate (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 15:17
[16] Al-Qur'ān, 15:29
[17] Al-Qushīrī, Abū al-Ḥusain, Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim (Nishā pūr: Dār al-Khilāfā al-ʻIlmīya, 1330 AH), 1: 2722
[18] Tafsīr al-Kabīr, 21:18
[19] Iḥyā' ʻUlūm al-Dīn (Cairo: Dār al-Maʻārif, 1968), 3: 7
[20] Chandogya Upanishad 6.8.7
[21] Shankaracharya, Commentary on the Upanishads (Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series, 1994), 112
[22] Buddha, Samyutta Nikaya V: 1.10.2, Pali Text Society, 1960, 45
[23] Thich Nhat Hanh, The Heart of the Buddha's Teaching (New York: Broadway Books, 1998), 88
[24] Laozi, Tao Te Ching (Beijing: Zhonghua Book Company, 1960), 42
[25] Chang Dai-sen, Classical Taoist Philosophy (Taipei: National Taiwan University Press, 2002), 57
[26] Plato, Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 78a–80a
[27] Enneads, VI.8, 1–5
[28] Ibn Sīnā, Kitāb al-Najāt (Cairo: al-Maṭbaʻah al-Amīrīyah, 1331 AH), 215
[29] Hikmat al-Ishrāq, Tehran: Dār al-Maʻārif, 1382 AH, 34:12
[30] Ibn Taymiyyah, al-Fatawa al-Kubra (Damascus: Dār al-Fikr, 1998), 5: 142
[31] Al-Qur'ān, 15:29
[32] The Hebrew Bible, Genesis 1:2
[33] Augustine, De Trinitate (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 15:17
[34] Plato, Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 78a–80a
[35] Ibn Sīnā, Kitāb al-Najāt (Cairo: al-Maṭbaʻah al-Amīrīyah, 1331 AH), 215
[36] Ibn Taymiyyah, al-Fatawa al-Kubra (Damascus: Dār al-Fikr, 1998), 5:142
[37] David Chalmers, The Conscious Mind (New York: Oxford University Press, 1996), 39
[38] *E Book Soil-Science* 16.04.(2020).pdf, pg:72 (Accessed on 26 0ct 2025)