



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 و مہیت: مذاہب عالم اور فلسفیانہ تصورات کا تجزیاتی و تقابلی 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 April, 2025



[View this issue](#)

OPEN  ACCESS



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 پچیدہ اور اہم موضوعات میں سے ایک روح کی حقیقت اور ماهیت ہے۔ روح کی موجودگی، اس کی نوعیت اور اس کا مقصد مختلف مذاہب اور فلسفیانہ مکاتب فلکر 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 و ماهیت کا تجزیاتی و تقابلی مطالعہ پیش کرتا ہے تاکہ مذہبی تعلیمات اور فلسفیانہ نظریات کے درمیان مطابقت، اختلافات اور مشترکات کو واضح کیا جاسکے۔ اس مطالعے کا مقصود 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 میں المذاہب مکالمے اور فلسفیانہ گفتگو کے لیے بھی نہایت اہمیت رکھتا ہے۔

بحث اول: ناوارائی وجود کی معنویت: روح کے مفہوم اور ماهیاتی ابعاد کی نظریاتی اساس

انسانی وجود کے اسرار میں سب سے زیادہ پرہیبت اور پچیدہ مسئلہ روح کی حقیقت ہے۔ اس کی ماهیت نہ صرف الہامی متون کا موضوع رہی بلکہ فلسفیانہ تفکر کی اساس بھی بنتی۔ انسان نے اپنے باطن میں ایک ایسی قوت کا احساس ہمیشہ کیا جو نہ جسم ہے، نہ ماڈہ، مگر پھر بھی تمام وجود کا مرکز ہے۔ یہی وہ ماورائی حقیقت ہے جسے قرآن نے ”روح“ کہا، یونانیوں نے ”نفسِ ناطقة“ اور ہندو مت نے ”آئمان“ کے نام سے یاد کیا۔

روح کی لغوی و اصطلاحی تحلیل: انسانی والہامی تناظر

عربی زبان میں ”روح“ کا مادہ ”ر-و-ح“ ہے جس کے معنی نرمی، راحت، اور الطافت کے ہیں۔ لسان العرب میں ہے:

الرُّوحُ: مَا بِهِ الْحَيَاةُ، وَالرَّوْحُ: الرَّاحَةُ، وَكُلُّ مَا يُؤْدِي إِلَى الطَّمَانِيَّةِ وَاللَّفْسِ¹.

”روح وہ چیز ہے جس سے زندگی ہے، اور روح راحت و سکون کو کھا جاتا ہے، اور وہ ہر شے جو نفس کو اطمینان دے۔“

قرآنی استعمال میں ”روح“ محض حیاتی توانائی نہیں بلکہ ایک مابعد اطبیجی جو ہر ہے۔

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيٍّ وَمَا أُوتِيْتُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا²

”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 الہی یعنی Divine Command کے طور پر متعارف کرتی ہے، جو انسانی عقل کی گرفت سے ماوراء ہے۔ مفسرین اسلام نے اس آیت

میں ”روح“ کو حیات معنوی اور امر تکوینی دونوں معنوں میں لیا ہے۔ امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

”الرُّوحُ جوهرٌ طَيِّفٌ عَلَوِيٌّ إِلَيٌّ، مَخَالِفٌ بِطْبَعِهِ لِطَبَيْعَةِ الْأَجْسَامِ.“³

”روح ایک لطیف، علوی اور الہی جو ہر 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 مِنْ رُوحِي“ کے الفاظ سے بیان کرتا ہے⁴: یعنی روح، حیات بشری کا مادرائی منبع ہے۔

وجود روح پر قرآنی وحیانی یہ یانی: ماورائی شعور کا الہی منبع

وحی الہی میں روح کا تصور انسان کے مادی وجود سے آگے بڑھ کر شعورِ الہی کی جگلی کے طور پر سامنے آتا ہے۔ قرآن مجید میں روح کو کبھی روح القدس، کبھی روح الامین اور کبھی روح من امرہ 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 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ⁵

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

بیہاں ”روح“ کو علم الہی کا واسطہ قرار دیا گیا ہے: یعنی وہ قوت جو انسان میں فکر، شعور، اور ادراک حق کی استعداد پیدا کرتی ہے۔

اسلامی فلاسفہ نے اسی کو ”نفس ناطقة“ کے نام سے تعبیر کیا۔ ابن سینا کے نزدیک روح ایک مجرداً اور ابدی جو ہر ہے جو جسم سے تعلق رکھ کر ادراک و تعقل کا مرکز بتاتا ہے:

”النَّفْسُ جَوَهْرٌ رُّوحَانِيٌّ مُسْتَقْلٌ فِي ذَاتِهِ، مُسْتَعْمَلٌ لِلْجَسْمِ اسْتَعْمَالَ الْأَلَّةِ⁶

”نفس ایک روحانی جو ہر ہے جو اپنی ذات میں مستقل ہے، اور جسم کو آ لے 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 انتیاز ماڈیت سے آگے بڑھ کر ماورائیت کی بنیاد بنتا ہے۔

فلسفہ 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 ہے⁷

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۔ صدر الدین شیرازی (ملا صدر) کے مطابق:

”نفس جسمانیۃ الحدوث، روحانیۃ البقاء“⁹.

”نفس اپنی ابتدائیں جسمانی ہے مگر اپنے بقا میں روحانی۔“

یہ نکتہ اسلامی وجودیات میں حرکت جوہریہ (substantial motion) کے اصول کے ساتھ 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 مابعدالطبعی فکر میں ہائیڈ گرنے 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 تصویر روح زیادہ جامن نظر آتا ہے کیونکہ وہ روح کو امر الہی اور تکمیل انسانی دونوں کے باہمی ربط میں دیکھتا ہے۔

اس طرح، روح کا مفہوم محض ایک حیاتیاتی طفیلہ نہیں بلکہ ایک ماورائی والہی مظہر ہے: جو وحی، عقل اور وجود انسانی کے درمیان ایک تکوینی ربط پیدا کرتا ہے۔ قرآن کار و حانی بیان، افلاطون کی مثالی مابعدالطبعیات، ابن سینا کی وجودی تخلیل، اور ملا صدر را کا نظر یہ حرکت جوہری: سب اس حقیقت پر مجتمع ہیں کہ روح زمان و مکان سے ماوراء ایک خودآگاہ جوہر ہے، جو انسان کو ابدیت سے جوڑتا ہے۔

بحثِ دوم: ادیانِ سامیہ میں روح کا تصور: الہی نفع 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 الہی ارادے کا انکاس ہے۔ ان تینوں مذاہب میں ”روح“ انسان کے شعور، ادراک اور اخلاقی ذمہ داری کا مرکز ہے۔ یہودیت میں Ruach Elohim تخلیق کی قوت الہی ہے، میسیحیت میں ششیت کا تیراں القوم، اور اسلام میں ”نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي“ انسانی مقام خلافت کا مظہر ہے۔

یہودیت میں Ruach Elohim کا نظر یہ اور انسان اول کی تخلیقی روح

یہودی مابعدالطبعیات 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 منڈلارہی 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 Ruach کہا گیا ہے جوہر جاندار شے میں حیات کی صورت ظاہر ہوتی ہے۔

فلسفی فلون (Philo Judaeus) نے اس تصویر کو یونانی مابعدالطبعیات 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 عقل الہی کا جز ہے۔“

یہ تعبیر بتاتی ہے کہ یہودیت میں روح، انسان کے جسم میں خدائی عقل کی جگلی ہے، یعنی انسان کو شعور و ارادہ اسی روحانی سانس سے حاصل ہے۔ Ruach Elohim میں ہے: Book of Job کا منع بھی ہے، جیسا کہ

“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

(الہی عقل): جو روحانی ارتقاء کے مراتب ہیں۔

یہی درجہ بندی بعد کے اسلامی مفکرین، خصوصاً بن عربی کے ہاں ”روح، نفس، اور سر“ کے تصور میں ظاہر ہوتی ہے، جو باہمی فکری تسلسل کی علامت ہے۔ میسیحیت میں Holy Spirit (روح القدس) کا مشتملیتی تصور

مسیحی الہیات میں ”روح القدس (Holy Spirit)“ مشتملیت الہی کا تیسرا رکن ہے: یعنی خدا باب، خدا ایٹا، اور خدا روح القدس۔ اس روح کو نہ صرف تخلیق کی قوت بلکہ grace (فضل الہی) 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۔

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

عیسائی مفکر آگسٹین نے De Trinitate میں روح القدس کو 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 باب اور بیٹی 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 بر عکس، یہاں روح خدا سے جدا نہیں بلکہ خود خدا کی ذاتی جگلی ہے۔

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

اسلامی وحی میں روح کی تعبیر نہ مشتملیت ہے نہ فلسفیانہ وحدت وجودی، بلکہ ایک الہی امر ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان رابطہ امر تکوینی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔

قرآنِ کریم میں ارشاد ہے:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ¹⁶

”پھر جب میں نے اسے درست بنادیا اور اس میں اپنی روح پھونک دی تو اس کے آگے سجدہ کرو۔“

یہ آیت روح کو نفخِ الہی یعنی Divine Insufflation کے طور پر پیش کرتی ہے: وہ لمحہ جب مادی خاک میں الہی شعور کا نور حلول کرتا ہے۔ روح کا یہ تعلق ”من روچی“ کے اضافے سے ظاہر ہے، جو تمکن نہیں بلکہ تشریفِ نسبت (honorific attribution) ہے، یعنی انسان میں خدا کی صفت اور اکار کا مظہر پیدا ہوا۔

حدیث میں بھی نبی ﷺ نے فرمایا:

”إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمِعُ خَلْقَهُ فِي بَطْنِ أَمْهَ... ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ“¹⁷.

”تم میں سے ہر ایک کی تخلیق مال کے پیٹ میں مکمل کی جاتی ہے... پھر اس میں روح پھونگی جاتی ہے۔“

اسلامی تصویرِ روح میں یہ نفخ تخلیق انسانی کی تکمیل ہے: جسمِ مٹی سے، مگر شعور آسمان سے۔

امام رازی نے اس نفخ کو ”بِرِّ الْحَيَاةِ“ کہا جو انسان کو علم، ارادہ، اور اخلاقی تمیز عطا کرتا ہے۔¹⁸

غزالی کے نزدیک روح ”جوہر بیضی مدرک“ یعنی ”ایک بسیط اور اک 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 الہی روح کا حامل ہے۔ یہی ”خلافتِ ارضی“ کا فکری جواز ہے کہ انسان صرف جیوانِ ناطق نہیں بلکہ ”روحانی امانت“ کا حامل وجود ہے۔

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

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

بحث سوم: مشرقی مذاہب میں روح کی گردوش و نروان: ہندو، بدھ اور تاؤ مت کے تصورات

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

ہندو مت میں Brahman اور Ātman کا روحانی اتحاد ہے۔ 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۔ شیکھ نزارائی چندر را کے مطابق:

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

”ہر فرد میں لا زوال جوہر ہے، جو شعور اور حیات کے ماغذے کے طور پر Brahman کی تجھی کو ظاہر کرتا ہے۔“

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

بدھ مت میں Anatta (عدم 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 چھالنگیں، 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 محسن 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 عدم لذت اور عدم 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

”عدم نفس کو سمجھنا انسان کو دکھ سے ماوراء اور نجات کی طرف لے جاتا ہے۔“

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

تاومت 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 لا اوزے فرماتے ہیں:

“The Tao produces One; One produces Two; Two produces Three; Three produces all things.”²⁴

”تاو 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۔ چینی کی فلسفیانہ روایت میں Qi کو نہ صرف جسمانی صحت بلکہ روحانی اور اخلاقی توازن کے لیے بھی ضروری سمجھا گیا ہے۔ چنگ داننسی 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 تصورنے تین مختلف زاویے اختیار کیے:

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

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

تاوہ مت میں روح یا Qi ایک تو انائی 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، بده

مت میں عدم و عارضی، اور تاؤہ مت میں تو انائی اور حرکت پذیر ہے۔ ان تینوں نقطے نظر کی تجزیائی مطالعہ انسان کو یہ سمجھنے میں مدد دیتا ہے کہ روح کا تصورنہ

صرف مابعد الطبيعیاتی بلکہ اخلاقی، نفسیاتی، اور سماجی اثرات کے لیے بھی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

محثِ چہارم: فلسفیانہ تعبیراتِ روح: یونانی مابعد الطبيعیات سے اسلامی حکمت تک

روح کے فلسفیانہ تصورنے قدیم یونانی فلسفہ سے لے کر اسلامی حکمت تک انسان کی فکری اور روحانی تصویر کو شکل دی ہے۔ یونانی فلسفہ میں روح کو نفس ناطقہ اور

معرفتی جوہر کے طور پر بیان کیا گیا، جبکہ اسلامی فلسفہ میں اسے وحی، عقل اور وجود کے باہمی امترانج کے تناظر میں دیکھا گیا۔ متكلّمین نے روح کے قدیم یا حادث

ہونے کے مسئلے پر مباحثت کے ذریعے اس کے فلسفیانہ اور کلامی پہلوؤں کو واضح کیا۔

افلاطون اور ارسطو کے مابعد الطبيعی تصویراتِ 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 لا زوال اور فنا ناپذیر 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: بُناتی (growth & nutrition)، حیوانی (sensation & movement)، اور انسانی (rational intellect)؛ جو انسان کو مکمل وجود عطا کرتے

ہیں۔

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

فلوٹین، ابن سینا اور سہروردی کے نظریات میں روح کی مراتب و تجلیات

فلوٹین نے روح کو یک وحدانی وجود سے تخلی پانے والا مظہر قرار دیا، جو انسانی نفس کو اعلیٰ عالم مثال سے مربوط کرتا ہے۔²⁷ ان کے نزدیک روح کی ترقی اور تخلی،

علم اور بحال کے مراحل سے منسلک ہے، جو انسان کو کائناتی حقیقت کے قریب لے جاتی ہے۔

اسلامی حکمت میں ابن سینا نے روح کو مجرد اور 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 جو ہر ہے جو جسم کو ایک آئے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔“

سہر و دمی کے نزدیک روح کی روشنی (nūr) ایک وجودی تجلی ہے، جو انسان میں عقل و شعور کی سمت روشن کرتی ہے²⁹

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۔

متکلمین 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 الہی 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 مکاتب فکر میں روح کے تصورات نے تین اہم پہلو سامنے رکھے: یونانی فلسفہ میں روح ازلی، مجرد اور معرفتی جو ہر ہے۔ اسلامی حکمت میں روح مجرد

جو ہر 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 بحث ظاہر کرتا ہے کہ روح کا فلسفیانہ تصور انسان کو معرفت، اخلاق، اور ماورائی حقیقت کے درمیان ایک مربوط محور مہیا کرتا

ہے، جو مذہب اور فلسفہ کی روشنی میں ایک جامع اور ہمہ گیر فکری ڈھانچہ تشکیل دیتا ہے۔

بحث پنجم: روح کے ماہیاتی تنوع سے وحدت انسانی شعور تک

ذہب عالم میں روح کے تصور کی اشتراکات و امتیازات

ذہب عالم میں روح کی ماہیت اور انسان میں اس کی موجودگی پر مختلف تعبیرات پائی جاتی ہیں۔ اسلام میں روح کی تخلیق نفخ الہی کے ذریعے کی جاتی ہے:

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي³¹

”اور میں نے اس میں اپنی روح پھوکی“

یہ نفخ روح کو الہی امر کا مظہر قرار دیتا ہے جو انسان کو مادی وجود سے ماوراء ایک شعوری اور اخلاقی مرکز عطا کرتا ہے۔

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

“The Spirit of God was hovering over the waters.”³²

میسیحیت میں Holy Spirit تخلیقی اور نجات دہنده 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 (Atman) اور کائناتی حقیقت (Brahman) کی وحدت سے انسان میں ماورائی شعور کی تجلی ہوتی ہے، جبکہ بده مت میں Anatta کی تعلیم روح کو عارضی اور عدم پر مبنی قرار دیتی ہے۔ تاؤ مت 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 خدا کی نسبت کے حوالے سے ہیں۔ یونانی فلسفہ میں افلاطون روح کو ازالی 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 ابن 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 اشاعتہ روح کو قدیم اور معترلہ اسے حادثی مانتے ہیں، جو وجود اور علم الہی 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 الطبيعیاتی بلکہ اخلاقی، معرفتی اور ماورائی پہلوؤں میں بھی مستحکم بنیاد رکھتا ہے۔

معاصر فلکری و سائنسی مباحثت میں روح کی معنویت اور انسان کا مل 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۔ نیروسائنس 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 دیوڈ 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 انسان کا مل کے تصور میں مل کر ایک مریبوط، کشیر الجہتی اور علمی بنیاد فراہم کرتے ہیں، جو مذہب، فلسفہ اور جدید فلکری مباحثت 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 مکتب 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۔

References:

- ^۱ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH), 2: 455
- ^۲ Al-Qur’ān, 17:85
- ^۳ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr* (Cairo: Dār al-Hadīth, 1420 AH), 21: 16
- ^۴ Al-Qur’ān, 15:29
- ^۵ Al-Qur’ān, 40:15
- ^۶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Cairo: al-Maṭba‘ah a -Amīriyah, 1331 AH), 215
- ^۷ Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 64a–67b
- ^۸ De Anima (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), II:1
- ^۹ Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, *al-Asfār al-Arba‘ah* (Tehran: Dār al-Ma‘ārif al-Islāmīyah, 1383 AH), 4: 23
- ^{۱۰} Being and Time (New York: Harper & Row, 1962), 87
- ^{۱۱} The Hebrew Bible, Genesis 1:2
- ^{۱۲} Philo, On the Creation (Cambridge: Harvard University Press, 1929), 134
- ^{۱۳} The Hebrew Bible, Job 33:4
- ^{۱۴} The Holy Bible, John 4:24
- ^{۱۵} Augustine, *De Trinitate* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 15:17
- ^{۱۶} Al-Qur’ān, 15:29
- ^{۱۷} Al-Qushīrī, Abū al-Husain, Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣahīḥ Muslim (Nishā pūr: Dār al-Khilāfā al-‘Ilmīya, 1330 AH), 1: 2722
- ^{۱۸} *Tafsīr al-Kabīr*, 21:18
- ^{۱۹} Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1968), 3: 7
- ^{۲۰} Chandogya Upanishad 6.8.7
- ^{۲۱} Shankaracharya, Commentary on the Upanishads (Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series, 1994), 112
- ^{۲۲} Buddha, Samyutta Nikaya V: 1.10.2, Pali Text Society, 1960, 45
- ^{۲۳} Thich Nhat Hanh, The Heart of the Buddha’s Teaching (New York: Broadway Books, 1998), 88
- ^{۲۴} Laozi, Tao Te Ching (Beijing: Zhonghua Book Company, 1960), 42
- ^{۲۵} Chang Dai-sen, Classical Taoist Philosophy (Taipei: National Taiwan University Press, 2002), 57
- ^{۲۶} Plato, Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 78a–80a
- ^{۲۷} Enneads, VI.8, 1–5
- ^{۲۸} Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Cairo: al-Maṭba‘ah al-Amīriyah, 1331 AH), 215
- ^{۲۹} Hikmat al-Ishrāq, Tehran: Dār al-Ma‘ārif, 1382 AH, 34:12
- ^{۳۰} Ibn Taymiyyah, *al-Fatawa al-Kubra* (Damascus: Dār al-Fikr, 1998), 5: 142
- ^{۳۱} Al-Qur’ān, 15:29
- ^{۳۲} The Hebrew Bible, Genesis 1:2
- ^{۳۳} Augustine, *De Trinitate* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 15:17
- ^{۳۴} Plato, Phaedo (Oxford: Clarendon Press, 1892), 78a–80a
- ^{۳۵} Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt* (Cairo: al-Maṭba‘ah al-Amīriyah, 1331 AH), 215
- ^{۳۶} Ibn Taymiyyah, *al-Fatawa al-Kubra* (Damascus: Dār al-Fikr, 1998), 5:142
- ^{۳۷} David Chalmers, The Conscious Mind (New York: Oxford University Press, 1996), 39
- ^{۳۸} E Book Soil-Science 16.04.(2020).pdf, pg:72 (Accessed on 26 Oct 2025)