ویدوں میں آتمان وبراہمان اور مابعد ویدک ادب میں ان تصورات کا ارتقا

The Doctrinal Evolution of Ātman and Brahman within the Vedic and Post-Vedic Traditions

Syed Muhammad Rehan Ul Hassan Gelani
Department of Islamic Thought,
History and Culture,
Allama Iqbal Open University, Islamabad
Email: rehan.gelani@aiou.edu.pk

Abstract
This article examines the evolution of the concepts of **Ātman** and **Brahman** from the early Vedic texts to the later Upanishadic and Vedantic traditions. In the Vedas, the terms appear in diverse lexical and symbolic meanings—Ātman as breath, life, or experiential self, and Brahman as prayer, priestly power, or an impersonal cosmic force—without the later metaphysical connotations of a supreme Self or an absolute reality. Through the philosophical reflections of the Brāhmaṇas, Āraṇyakas, and especially the Upanishads, these notions gradually develop into profound metaphysical principles: Ātman as the inner self identical with ultimate reality, and Brahman as the all-pervading cosmic ground. The article further explores how Vedantic thinkers such as Śaṅkara and Rāmānuja systematized these ideas, producing distinct interpretations of the Self–Absolute relationship. Finally, the study argues that despite superficial resemblances, the Vedic and post-Vedic notions of Ātman and Brahman do not correspond to the Qur'anic concepts of rūḥ or the Islamic understanding of divine unity. Any resemblance appears only through later philosophical reinterpretations rather than original textual intent.
Keywords: Ātman; Brahman; Vedas; Upanishads; Vedānta; Śaṅkara; Rāmānuja; Indian philosophy; metaphysics; Qur'anic comparison

مغربی ہندشناسوں میں بعض کا خیال ہے کہ جن رشیوں (شاعروں) نے رگ وید کی مناجات لکھیں وہ ظاہر بین تھے اور ابھی تک دروں بینی کی صلاحیت سے بہرہ ور نہیں ہوئے تھے۔ سب سے پہلے انہوں نے فطری طاقتوں کے آگے سر جھکایا اور اس کے بعد بتدریج مورتی پوجا کی طرف بڑھتے گئے اور ایک ایک کر کے سبھی خداؤں کو قوی تر و عظیم ترین بناتے گئے۔ یہاں مشہور ہندشناس رادھا کرشنا اور ان کے ساتھی محقق ایک مفروضہ قائم کرتے ہیں کہ شاید ایسے میں آریاؤں کے سامنے یہ حقیقت واشگاف ہوئی ہو گی کہ فطری طاقتیں آزاد اور خود

مختار ہیں، اگر وہ کسی ایک ہستی کے قابو میں نہیں ہوں گی تو ایک دوسرے کے خلاف جھگڑ پڑیں گی اور یوں دنیا تہ و بالا ہو سکتی ہے۔ ان کے خیال میں یہاں سے آریاؤں نے henotheism ارباب پرستی (قبیلے یا خاندان کا ذاتی دیوتا مقرر نا) کا آغاز کیا ہو گا جو کثرت پرستی سے وحدت پرستی کے درمیان ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

by this time the Aryans may have realized that the world was an ordered cosmos and that independent natural forces, unrelated and uncontrolled by a single entity, would work against each other and shatter the world to pieces, Henotheism became a stepping stone from polytheism to monotheism.[1]

اس وقت تک آریاؤں نے یہ سمجھ لیا ہو گا کہ دنیا ایک ترتیب شدہ کائنات ہے اور یہ کہ آزاد قدرتی قوتیں، جو کسی ایک ہستی سے غیر متعلق اور بے قابو ہیں، ایک دوسرے کے خلاف کام کریں گی اور دنیا کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیں گی، Henotheism شرک سے توحید کی طرف ایک سیڑھی کا پتھر بن گیا۔

اس کے بعد اس فکری ارتقا میں اگلا مرحلہ آتا ہے جسے ہم نے پہلے باب میں **کثرت میں وحدت یا علت العلل** کی تلاش قرار دیا تھا۔ اُپ نِشد ایسے ہی سرگرداں مفکرین کی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ ان میں ہمیں درون بینی اور مشاہدۂ باطن کے ذریعے سچائی کی تلاش ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ اُپ نِشد بھی ویدوں کا ایک جزو ہی مانے جاتے ہیں جو ان کی فلسفیانہ توضیح و تشریح پر مشتمل ہیں اور انہیں بھی شروتی ہی مانا گیا ہے۔ آتما (آتمان) کا تصور بھی اگرچہ الفاظ و معانی کی حد تک ویدوں کے سمہتائی حصوں میں ملتا ہے لیکن اس کی ارتقائی اور موجودہ شکل اُپ نِشدوں کی اسی درون بینی اور کثرت میں علتِ وحدت کی تلاش و جستجو کا حصہ ہے۔ ہم اس فصل میں اسی تصور کا ویدوں اور پھر اُپ نِشدوں کی روشنی میں مختصراً جائزہ لیں گے۔

1. آتمان आत्मन्

Atman کی جڑ "an" سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی سانس کے ہیں۔ یہ لفظ رگ وید میں تقریباً 30 بار آیا ہے۔ اس کی متعدد صورتیں اور مرکبات میں سے یہ ہیں:

Atmadah, Atmanvat, Atmanvatibhih, Atma-iva, Atmanvantam, S'atatma, and S'atatmanam.[2]

اس کے بہت سے معانی ہیں۔ جن میں "جوہر"، "جسم"، "ذہین اصول"، "کنٹرولر"، "ایک ذات"، "سانس"، "خوش"، "طاقت"، "کثرت"، "اولاد" یا "سال" وغیرہ۔ Taman رگ وید میں "Atman" کی مختصر شکل ہے۔ یہ رگ وید میں 78 مرتبہ آیا ہے۔ اور یہ کبھی ضمیر راجع اور کبھی صفت کے طور پر آتا ہے۔ ڈاسن کے نزدیک (آتمان) کے معنی سانس، روح، نفس وغیرہ کے ہیں۔

Atman, Atma. The soul. The principle of life. The supreme soul.[3]

آتمان، آتما، روح، زندگی کی اصل، روحِ مطلق۔

ہندو اعتقادیات میں یہ لفظ چند بنیادی اصطلاحات میں سے ہے۔ یہ ایک آفاقی ذات جس کی شناخت کسی انسان کے باطنی نفس یا روح سے مربوط ہے۔ مرنے کے بعد کسی بھی انسان کی آتما یا تو نجات حاصل کر لیتی ہے یا پھر کسی دوسرے وجود کے ساتھ جڑ جاتی ہے۔[4]

Atman: The essence or principle of life this term is variously derived from an, to breathe, to move, to blow. Later the term was used in metaphysical sense to denote the individuated notion of reality, and thus to distinguish it from the empirical self (jiva) which was regarded merely as the sum of the sense faculties. Therefore, while the equation of soul and the empirical self may be justified, it is incorrect to define atman as soul.

The early use of the term atman lacks any mystical or esoteric significance, as is indicated in the following the sun the essence (atman) of all the inanimate as well as the animate. Who has filled the air and earth and heaven. (RV.1.115.1) From this simple notion of cosmic unity were derived various symbolically presented theories of the nature of the universe, evolved not in logical sequence, but like radiations from a common nucleus. From this notion was developed the idea of immanence and transcendence, the two aspects of a single entity. This is indicated in the SBR(x.5.3,2-3) which paraphrases the opening lines of the creation hymn (RV.X.129) then there was neither aught not nought. That one, a void in chaos wrapt, from which mind arose, and from its speech, whence breath, and finally self. The idea was not further developed until the composers of the Aranyakas and Upanishads attempted to define the nature of this self. [5]

Atman آتمان زندگی کا جوہر یا اصول یہ اصطلاح مختلف طریقے سے ایک، سانس لینے، حرکت کرنے، پھونکنے سے ماخوذ ہے۔ بعد میں اس اصطلاح کا استعمال مابعد الطبیعاتی حوالوں سے حقیقت کے انفرادی تصور کو ظاہر کرنے کے لیے کیا گیا، اور اس طرح اسے تجرباتی نفس (Jiva) سے ممتاز کرنے کے لیے استعمال کیا گیا جسے محض حسی صلاحیتوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا۔ لہٰذا، جب کہ روح اور تجرباتی نفس کی مساوات کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن روح کو روح کے طور پر بیان کرنا غلط ہے۔ اتمان کی اصطلاح کے ابتدائی استعمال میں کوئی صوفیانہ یا باطنی اہمیت نہیں ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل سورج میں تمام بے جان اور متحرک کے جوہر (آتمان) کی نشاندہی کی گئی ہے۔ جس نے ہوا اور زمین اور آسمان کو بھر دیا ہے۔ . اس تصور

سے استقلال اور ماورائی کا تصور تیار کیا گیا تھا، ایک ہی وجود کے دو پہلو۔ اس کے ابتدائی نشان رگ وید میں ملتے ہیں جہاں مناجات میں تخلیق کا ذکر ہے۔ تب کچھ بھی نہیں تھا۔ وہ ایک، افراتفری کی لپیٹ میں ایک خلا، جس سے دماغ پیدا ہوا، اور اس سے تقریر، جہاں سے سانس، اور آخر میں آتمان۔ یہ خیال اس وقت تک تیار نہیں ہوا تھا جب تک کہ آرنیاکس اور اُپ نشدوں کے مولفین نے اس نفس کی نوعیت کی وضاحت کرنے کی کوشش نہیں کی۔

ویدوں کی سم ھتاؤں (مناجات) میں یہ لفظ اپنے لغوی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ رگ وید میں اس کے مختلف مشتقات کئی آئے ہیں۔[6] لیکن ویدوں کے مابعد کے حصوں میں آرَن یکاؤں اور اُپ نِشد وں میں اس کے معانی بتدریج وسیع ہوتے چلے جاتے ہیں۔ رگوید میں اندرا اور وسویدیو اس کے لیے آئی مناجات میں سانس کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

"The wind, thy **breath**, hath sounded through the region like a wild beast...and Sing lauds for your great bliss to Wind, the **breath** of all."[7]

رگ وید میں ایک مقام پر یہ زندگی اور وجود کے لیے بھی آیا ہے۔

Though the general usage of Tman, the abridgment of Atman, is as a reflexive pronoun or an adverb, it is once interpreted by Sayana to mean 'life' or 'existence' (Jiva). The context is given by the following verse.[8]

اگرچہ Tman کا عام استعمال، Atman کا خلاصہ، ایک اضطراری ضمیر یا ایک فعل کے طور پر ہے، اس کی تشریح ایک بار سیانا نے 'زندگی' یا 'وجود' (جیوا) سے کی ہے۔ سیاق وسباق مندرجہ ذیل آیت سے ملتا ہے۔

ایک دیگر مقام پر اگنی کی مناجات میں اسے "روح" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔[9]

ایک اور مقام پر یہ سانس اور روح سے بڑھ کر روحِ حیات کے معنی میں آیا ہے۔[10]

رگوید میں ہی یہ نفسِ کائنات (ذاتِ عالم) کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے جہاں سورج کو جانوروں اور پودوں کے لیے آتمان قرار دیا گیا ہے۔[11]

اتھروو وید میں یہ آتمان مزید تجریدی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جہاں آتمان سبھی زمین و آسمان و جنت کو شامل ہوتا دکھائی دیتا ہے۔[12]

2. اُپ نشدوں کا فلسفہ اور آتمان

برہَد آرَن یکا اُپ نِشد میں ہے کہ آتمان سورج کی روشنی جیسی روشنی ہے۔ انسانی شخصیت اس کی موجودگی میں اندر سے یوں ہوتی ہے جیسے سورج کی روشنی میں خارجی دنیا ہوا کرتی ہے۔

The Brhadaranyaka Upanisad says that the light of the atman is the same as the ligh of the sun; the self within is the same as the sun wihotut.(13)

برہد آرن یکا اُپ نشد کہتا ہے کہ اتمان کی روشنی سورج کی روشنی کی طرح ہے۔ اندر کا نفس وہی ہے جو سورج کے اندر ہے۔

انسان کا اصل نفس کیا ہے؟ جسم نفس نہیں کیونکہ جسم تجرباتی ہے۔ آدمی سوتا ہے اور ہم اسے پکارتے ہیں تو اس کا "نفس" جواب نہیں دیتا حالانکہ وہ مردہ نہیں ہے۔ اس صورت میں، یہ اس کا دماغ ہے جو بے ہوش ہے۔ کیا دماغ پھر اتمان ہے؟ نہیں، ایسا اس لیے نہیں ہے کہ پاگل کا دماغ کام کرتا ہے، حالانکہ وہ اپنے حقیقی نفس سے بہت دور ہے۔ اس کے پاس عقل کی کمی ہے۔ کیا عقل اتمان ہے؟ نہیں، ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ جب آدمی سوتا ہے تو اس کی عقل غیر فعال ہوتی ہے اور پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ اس کا نفس غائب ہے۔ کیا پھر بے ہوش اتمان ہے؟ نہیں، ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ اتمان کو اپنی فطرت کے مطابق، ہوش میں ہونا چاہیے۔ لیکن اتمان اگرچہ ان میں سے کسی ایک یا تمام کے ساتھ شناخت یا اس کے برابر نہیں ہے - جسم، دماغ، عقل، لاشعور - ان سب میں موجود ہے۔ مادہ کسی چیز کا اتمان نہیں ہے؛ اور حتمی اتمان کسی چیز کا جسم نہیں ہے۔(14)

انسانی فطرت کے اپنشدک تصور نے قدیم ہندوستان میں تعلیم کے فلسفے کو تشکیل دیا۔ اگر حقیقی نفس (آتمان) کے اندر برہمن سے مماثلت ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسانی کوششوں کا مقصد اس خودی کو حاصل کرنا ہے۔ اسی وجہ سے قدیم ہندوستان میں تعلیم کا مقصد خود علم کے ذریعے خود شناسی تھا۔ خود شناسی پر یہ دباؤ واضح طور پر جدید تعلیمی نفسیات میں خود حقیقت پسندی پر زور دینے کی توقع ہے۔ قدیم ہندوستانی فکر میں، پوری زندگی کو خود شناسی کی تربیت سمجھا جاتا تھا۔ جیسا کہ ہم دیکھیں گے، خود شناسی کے درمیان فرق ہے، جیسا کہ ہندوستانی فکر میں سمجھا جاتا ہے، اور موجودہ دور کی انسانی نفسیات کے خود حقیقت پسندی کے نظریہ میں۔

سمکارا کے مطابق آتمان فکر کے ذریعے نہیں جانا جا سکتا۔ ہم جانتے ہیں کہ آتمان ہے، لیکن ہم نہیں جانتے کہ یہ کیا ہے۔ آتمان کی شناخت حواس کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اگر حواس خود کو تشکیل دیتے ہیں، تو حسی ادراک بیک وقت یکساں ہونا چاہیے۔ سمکارا کا خیال ہے کہ "آتمان" یا حقیقی نفس کا ادراک اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اپنے اردگرد موجود تمام چیزوں سے آزاد ہو جائے۔ انسان "جیو تما" کے طور پر "پرماتما" کے ساتھ یکساں ہے۔ یہ اس کے نظریے کا مفہوم ہے: "تت تم اسی" (تو وہ ہے) جسے وہ اپنشدوں سے لیتا ہے۔ اس نظریے کی اہمیت کے بارے میں رادھا کرشنن کہتے ہیں، "تمام فلسفے کی جڑ یہ ہے کہ جسم کے حسی اعضاء اور عصبی عمل، جو کہ خلا اور وقت میں ہوتے ہیں، شعور پیدا کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ یقیناً، غیر شعوری نہیں ہو سکتا۔ شعور کی وجہ اگر کچھ بھی ہو تو شعور کو غیر شعور کا سبب ہونا چاہیے لیکن وہ شعور جو غیر شعور کا سبب ہے، محدود شعور ہے لیکن حتمی ہے۔ جس میں سے صرف محدود ہے ایک ٹکڑا۔ بنیادی شعور، جو تمام حقیقت کی بنیاد ہے، انسانی شعور کے ساتھ الجھنا نہیں ہے، جو کائناتی ارتقاء میں دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔"[15]

سمکارا "آتمان" کو ایک ہی وقت میں آفاقی اور لامحدود مانتا ہے یہ حتمی حقیقت ہے۔ وہ "آتمان" سچائی، خود انحصاری اور ہمہ گیریت سے منسوب ہے۔ اس میں مطلق خوشی یا "آنند" بھی ہے۔ "آتمان" منطقی طور پر نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ آتمان نہ تو انفرادی نفس ہے اور نہ ہی اس طرح کے نفسوں کا مجموعہ ہے۔[16]

رامانوجا کا خیال تھا اتمان کے ذریعے "معرفت نفس" اور آفاقی وجود کے ساتھ اتحاد حاصل کریں گے۔ ہمارے پاس روزمرہ کا علم اور عالمگیریت کا شعور نہ ہونے کی وجہ جہالت ہے۔[17]

3.براہمان ब्रह्मन्

Brahman براہمان کی جڑ brh ہے۔ اس کے اصلی معانی میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن رگ وید میں اس کے معانی پر کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔ براہمان کا لفظ رگ ویدہ میں دو سو مرتبہ کئی مختلف صورتوں میں آیا ہے۔[18]

انفرادی طور پر ان صورتوں میں آیا ہے:

Brahma, Brahmanah, Brahmdnam, Brahma, Brahmanah, Brahmana, ‘Brahmanam, Brahmani and Brahmane

اور مرکبات کی صورت میں

Brahmakilbise, Brahmadvisah, Brahmakarah, Brahmakrtih, Brahmayujah, Subrahmanyam, Abrahmata, Subrahma, Abrahmda,

Krtabrahma, Abrahmanah, Ohabrahmanah, Subrahmanam,Tuvibrahmanam(19) .

اس کے معانی مختلف ہیں۔ مذکر ہو تو اس کا مطلب "برہمن گلوکار"، "دعا"، "خالق"، "برہس پتی"، "برہما پجاری" ہو سکتا ہے۔ کبھی کبھی کسی بھی "قربانی کے پجاری" کے معانی میں بھی آتا ہے۔ اس کے علاوہ رگ وید میں، برہمن اور برہس پتی کے درمیان انتہائی قریبی تعلق نے برہمان کے تصور کے ارتقا میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ حتیٰ کہ رگ وید میں بھی، برہمن پہلے سے ہی عظیم طاقت کا ذخیرہ ہے۔

Brahman: all pervading, self existent power from brh. Grwoth or development. Though the masculine form brahman, denoting a priest, occurs in the RV. Neither the neauter form nor the masculine brahman appear. In later literature brahman is equated with cosmic unity, a notion rooted in the age-old problem of man's relation to his immediate, and subsequently to his supramundane environment.

The notion of cosmic unity was developed during two distinct periods the first mainly represented by the interpretation of brahman in the Upanishads, the second by the formulation of the notion by the vedantins. The first periods begin with the early Vedic symbolic representation, in which the imperfectly understood forces of nature are personified, and whose immense powers can only be influenced by an equally powerful magic. When this power was exercised by the officiating priest the propitious powers of the devas were strengthened and the unpropitious weakened or destroyed. But occasionally a Vedic seer, like Dirghatamas, penetrates the veil of materialistic aspirations and sees the collective powers of nature as a single sovereign power. To what is one sage give many a title. Generally, the early Vedic seers were concerned only with a pantheistic notion of the phenomenal world, regarding it as the work of a specific creator or of secondary creators. The notion of brahman as a cosmic principle is a later development. It is traceable in the brahmanas and to particular passages of the Atharvaveda. But various passages in different brahmanas contain so many assertions about brahman of a somewhat conflicting nature that it is very difficult to form a definite idea about it.(20)

Brahmanبرہمان: brhسے ماخوذ ہے جس کا مطلب مکمل وسیع، خود موجود طاقت۔ نمو یا ترقی۔ اگرچہ مردانہ شکل میں براہمان ایک پجاری کو ظاہر کرتا ہے، رگ وید میں براہمان ایک پجاری ہے۔ بعد کے ادب میں برہمن کو کائناتی وحدت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ایک تصور جو انسان کے اس کے فوری اور بعد میں اس کے بالادستی کے ماحول سے تعلق کے قدیم مسئلے سے جڑا ہوا ہے۔ کائناتی اتحاد کا تصور دو بالکل الگ الگ

ادوار کے دوران تیار کیا گیا تھا، پہلا بنیادی طور پر اپ نشدوں میں برہمن کی تشریح سے، دوسرا ویدانتین کے تصور کی تشکیل سے۔ پہلے دور کا آغاز ابتدائی ویدک علامتی نمائندگی سے ہوتا ہے، جس میں فطرت کی نامکمل طور پر سمجھی جانے والی قوتوں کو ظاہر کیا جاتا ہے، اور جن کی بے پناہ طاقتیں صرف اتنے ہی طاقتور جادو سے متاثر ہو سکتی ہیں۔ جب اس طاقت کو ذمہ دار پجاری استعمال کرتے تھے تو دیوتاؤں کی پرجوش طاقتیں مضبوط ہوتی تھیں اور غیر مناسب کو کمزور یا تباہ کر دیا جاتا تھا۔ لیکن کبھی کبھار ایک ویدک رشی ، جیسے Dirgathamas، مادیت پسندانہ خواہشات کے پردے میں گھس جاتا ہے اور فطرت کی اجتماعی طاقتوں کو ایک خود مختار طاقت کے طور پر دیکھتا ہے۔ جسے کئی لقب دیتے ہیں۔

عام طور پر ابتدائی ویدک پیروکاروں کا تعلق غیر معمولی دنیا کے ایک الہامی تصور سے تھا، اسے کسی خاص تخلیق کار یا ثانوی تخلیق کاروں کا کام سمجھتے تھے۔ برہمن کا تصور کائناتی اصول کے طور پر بعد کی ترقی ہے۔ یہ برہمن اور اتھرو وید کے مخصوص حصوں میں پایا جا سکتا ہے۔ لیکن مختلف برہمنوں کے مختلف اقتباسات میں کسی حد تک متضاد نوعیت کے برہمن کے بارے میں اتنے دعوے ہیں کہ اس کے بارے میں کوئی قطعی خیال قائم کرنا بہت مشکل ہے۔

برہمان کی اصطلاح رگ وید میں مذکر اور بغیر کسی جنسی تخصیص کے دونوں طرح استعمال ہوئی ہے۔ براہما رگ وید کے تیسرے اور چوتھے منڈل میں نہیں ہے، یہ ایک مرتبہ پانچویں اور ساتویں منڈل میں، دو مرتبہ دوسرے میں، تین مرتبہ پہلے چوتھے اور نویں منڈل میں، اور پانچ مرتبہ آٹھویں اور دسویں دوں منڈلوں میں آیا ہے۔

بارہ مرتبہ یہ لفظ "نغمہ سرا براہمن" brahmanah stota کے معانی میں آیا ہے۔ چار مرتبہ "عظیم" اور "طاقت ور" partvrdhah کے معنی میں آیا ہے اور ایک مرتبہ خالق prajapatih کے معانی میں آیا ہے۔ ایک مرتبہ برہس پتی Brhaspati کے نام کے طور پر اور پانچ مرتبہ پجاری Brahm کے معنوں میں آیا ہے۔ ایک مرتبہ یہ عبادت کے لیے استعمال ہوا ہے۔

4. براہمان اپنشدوں کے فلسفہ میں

کچھ ویدانتین نے جیوا اور ایشور کے درمیان فرق یا جیوا اور برہمن کے درمیان تعلق کی وضاحت کے لیے پانی میں سورج کی عکاسی کی تشبیہ اپنائی۔ برہمن کا یہ نظریہ اپنشدوں میں زور پکڑنا شروع ہوا اور ایسا

لگتا تھا کہ اسے صرف بڑے ذہین ہی سمجھ سکتے ہیں اور اس لیے اسے مقبول نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہاں سے مذہب دیوتاؤں کی کثرت سے ایک واحد قوت کی طرف جو برہمن کے نام سے جانا جاتا ہے منتقل ہونے لگا۔(21)

ہر جگہ ایک اس کی ظاہری حد بندی مختلف دکھائی دیتی ہے، اسی طرح ایک ہی برہمن مختلف جیووں کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔(22)

سنکارا کے مطابق برہمن کے تصور کی شناخت دو مختلف برہمنوں کے طور پر کی جا سکتی ہے۔ یہ دونوں سگنا برہمن Saguṇa Brahman اور نرگون برہمن Nirguṇa Brahman کے نام سے ہیں۔

برہمن مطلق اور حتمی حقیقت ہے۔ ہمہ گیر اور قادر مطلق منبع برہمن ہونا چاہیے جس سے اس کائنات کی پیدائش، تسلسل اور تحلیل ہوتی ہے جو نام اور شکل کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے جو متنوع ایجنٹوں اور تجربات سے وابستہ ہے جو اعمال اور نتائج کے لیے معاونت فراہم کرتی ہے۔

رامانوج کے لیے برہمن ابدی، خالص خوشی Anand اور خالص شعور Cit تھا۔ برہمن ایک ابدی وحدانیت ہے جو تمام تخلیق کا ماخذ ہے اور اپنے وجود میں سرگرم عمل ہے اور اس کے ڈیزائن میں ہمہ گیر ہے۔اس کے نزدیک برہمن حتمی حقیقت ہے لیکن یہ حتمی حقیقت مطلق ہستی تھی اور یہ کہ یہ وجود ہمہ گیر اور ہمہ گیر تھا۔

خلاصہ

آتمان اور براہمان دونوں کا تصور مابعد ویدک ادب میں ارتقاء پذیر ہوا ہے۔ ویدوں میں یہ دونوں الفاظ مفرد اور مرکب صورتوں میں ملتے ہیں جن کے مختلف مقامات پر مختلف مفاہیم ہیں۔ براہمان ایک حقیقتِ مطلق یا خالق مطلق کی صورت میں نہیں ہے۔ ایسے ہی آتمان کے معنی سانس، روح اور زندگی کے ضرور ہیں لیکن اس سے مراد روح یا ایسی روح جو وحدتِ روح کے تصور کی حامل ہو ویدوں میں موجود نہیں۔ مابعد ویدک ادب میں البتہ یہ تصورات دکھائی دیتے ہیں اور ان کی صورت مختلف فلسفیوں کے ہاں مختلف ہیں۔ یہاں یہ بات واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ آتمان کے ویدک اور مابعد ویدک تصورات قرآن مجید کے تصور روح سے مختلف ہیں۔ براہمان کا تصور بھی قرآن مجید سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اگر کوئی بہت دور کی کوڑی لانے کی کوشش کرے اور بھان متی کا کنبہ جوڑنے کی کوشش کرے تو اسے مابعد ویدک فلسفوں میں کہیں جزوی موافقت دکھائی دے سکتی ہے۔

حوالہ جات

(1) Sarvepalli Radhakrishnan and Poolla Tirupati Raju, *The Concept of Man* (Dehli, India: Moti Lal Banarisdas, 1966), 230.

(2) H. G. Narahari, *Ātman In Pre-Upanisadic Vedic Literature* (Madras, India: Adyar Library, 1944), 5-6.

(3) Dowson, *A classical dictionary of Hindu mythology*, 32.

(4) Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "atman." Encyclopaedia Britannica, November 25, 2014. https://www.britannica.com/topic/atman.

(5) Studley Margaret And James, *Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore and Development 1500 B.C.-A.D. 1500* (London, U.K: Routledge, 2020), 35.

(6) *Rigveda*, 1.164.4/ 9.6.8/ 7.87.2/ 9.2.10/ 1.115.1/ 10.97.11/ 10.107.7/ 10.16.3/ 10.168.4/ 7.101.6/ 10.33.9/ 8.3.24/ 1.149.3/ 4.42.2/ 4.42.5/ 9.74.4/ 4.42.6/ 1.162.20/ 1.182.5/ 1.116.3/ 4.42.1/ 9.85.3/ 10.27.1/ 4.42.3/ 4.42.4/ 10.121.2/ 10.80.7/ 10.129.5/ 3.26.7

(7) *Rigveda*, 7: 87: 2 and 10: 92: 13

(8) *Ibid*, I. 63. 8/ H. G. Narahari, *Ātman In Pre-Upanisadic Vedic Literature,6*

(9) *Aitareya Aranyaka*, 11:3:2

(10) "Where is the blood of earth, the life, the spirit?"[*Rigveda*, 1: 164: 4]

(11) *Rigveda*, 1: 115: 1 and 7: 101: 6

(12) *Atharvaveda*, 5: 9

(13) Sarvepalli Radhakrishnan and Poolla Tirupati Raju, *The Concept of Man* (Dehli, India: Moti Lal Banarisdas, 1966), 230.

(14) The Concept of Man, 236

(15) S. Radakrishnan, *Indian Philosophy*, vol.2, (New York; the Macmillan Company, 1951), 481.

(16) S. Radakrishnan, *Indian Philosophy*, 484-485.

(17) Etter, C. *A study of Qualitative Non Pluralism.(New York:* Unverse Inc, 2006), 63.

(18) *Rigveda*,7.29.2/ 4.4.6/ 7.33.11/ 3.13.6/ 10.85.1/ 8.5.13/ 10.9.1/ 5.40.8/ 6.52.3/ 4.9.4/ 9.113.6/ 10.121.7/ 3.30.17/ 10.52.2/ 10.71.1/ 10.71.8/ 10.120.1/ 4.18.7/ 3.31.8/ 5.30.9.

(19) H. G. Narahari, *Ātman In Pre-Upanisadic Vedic Literature* (Madras, India: Adyar Library, 1944), 3-4.

(20) Stutley Margaret And James, *Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore and Development 1500 B.C.-A.D. 1500* (London, U.K: Routledge, 2020), 49-50.

(21) Sukdaven, M. "A systematic understanding of the evolution of Hindu deities in the development of the concept of Avatara". *Dutch Reformed Theological Journal*. Vol 53 no. 1 & 2, (2012): pp 208–218.

(22) Singh, BN. *Dictionary of Indian Philosophical Concepts*.(Asha Prakshan: Nagawa, 1991), 53.