قسط ۳

مُلّا صدرا
ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف

محمد عبد الحق - فیلو ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی

پچھلے صفحات میں وجود اور ماہیت کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے اب وجود اور ماہیت کے اقسام ن کئے جائیں گے۔ بلاشک وجود ایک حقیقت واحد ہے اور وجود و وحدت لازم و ملزوم اور باہم اثل (IDENTICAL) ہیں۔ لیکن وجود مختلف مراتب و درجات (GRADATIONS) پر مشتمل ۔ اسی نقطۂ نظر سے وجود کے تصوّر (CONCEPT) کو چند قسموں میں منقسم کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہ (جہات) ثلاثہ۔ علت و معلول وغیرہ۔

وجوہ ثلاثہ

وجود کا جو مفہوم ہمارے ذہن میں آتا ہے بلحاظ وجود و عدم وہ تین اقسام سے خارج نہیں ہے عقل کسی وجود کے تصوّر پر انتہائی غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ اس کا وجود ذاتی اور وری ہے اور اس کا معدوم ہونا ناممکن و محال ہے، نیز اس کا وجود اس کی ذات کے علاوہ کسی جی علت و سبب کی وجہ سے نہیں ہے تو ایسے وجود کو واجب الوجود (NECESSARY BEING) جاتا ہے۔ جیسا کہ وجودِ خداوند واجب الوجود ہے [۱]۔ اور اگر کسی وجود کا تصوّر کسی خارجی علت حتاج ہو کیونکہ وہ خود بخود نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے ہونے کے لئے کسی سبب کی ضرورت ہو۔ یا الفاظ دیگر نہ اس کا وجود ضروری ہو نہ عدم، بلکہ جس طرح اس کا وجود ممکن ہو اسی طرح اس کا م بھی ممکن ہو۔ تو ایسے وجود کو ممکن الوجود (POSSIBLE BEING) کہا جاتا ہے، جیسے

۱۔ جواد مصلح۔ فلسفہ عالی۔ جلد اوّل۔ ص ۲۵

ت یا موجودات ؎۲ اور؎۳ اگر اس مفہوم کا وجود محال و ممتنع ہو اور اس کا عدم واجب
ہو۔ تو اس کو ممتنع الوجود (IMPOSSIBLE BEING) کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ
اور اجتماع ضدین۔

پر گزر چکا ہے کہ ہر ممکن الوجود اولاً وجود اور ماہیت سے مرکب ہے۔ لہٰذا اس صفت امکان
(POSSIB) کو وجود اور ماہیت دونوں سے منسوب کیا جائے گا۔ پس امکان ماہیت کا یہ مطلب
، ایک معین ممکن الوجود کے ساتھ بطور عرض وابستہ ہے اور امکانِ وجود سے یہ مراد ہوگی کہ
یا واجب الوجود پر موقوف ہے ؎۳ چونکہ ملّا صدرا کے نزدیک جملہ موجودات کے حقائق
، تعالیٰ کی نسبت سے تجلی و شئون کی حیثیت رکھتی ہے اور صرف ایک ربط و تعلق کے ہے ؎۴
دِ خداوند وجودِ موجودات کا مقوّم ہے اور ہر ممکن الوجود کی ہُویّت و ذات (IPSEITY)
ہے۔

بریں ہر ممکن الوجود اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہے اور جوں جوں یہ وجودِ مطلق سے
ماجاتا ہے اس ترکیب میں بھی اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی لئے حکماء اسلام نے کہا ہے۔
ن زوج ترکیبی'۔ دیکھئے ایک انسان اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہے۔ ثانیاً مادہ و صورت
(MATTER & F) سے مرکب ہے اور مادہ مختلف عناصر طبیعی سے مرکب ہے۔ خود انسانی
بھی ایک خاص صورت نوعیہ ہے۔ نیز وہ زمان و مکان سے مقید ہے۔ پس ممکن الوجود ہر
ے ممکن ہے۔ اور واجب الوجود ہر حیثیت سے واجب الوجود ہے۔ کوئی شائبہ امکان ان
ہو سکتا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی تمام صفات مثلاً علم، قدرت، ارادہ، حیات وغیرہ واجب
ہیں۔ اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت امکانی حیثیت اختیار کرلے تو ذاتِ الٰہی وجوب
ان سے مرکب ہو جائے گی۔ لیکن ذاتِ الٰہی میں کسی قسم کی ترکیب محال و غیر ممکن ہے۔ بنا بریں
الیٰ کی ہر صفت واجب اور بالفعل (ACTUAL) ہے۔ اور اس میں کوئی امکان

واد مصلح - فلسفہ عالی - جلد اوّل - ص ۲۶ ؎۳ ایضاً
ملّا صدرا - اسفار - جلد اوّل - ص ۸۶

(POSSIBIL اور بالقوۃ (POTENTIALITY) نہیں ہے۔ اسی طرح ذات باری میں کوئی حالت
(WAITING STATE) نہیں ہے۔ سب بالفعل (ACTUAL) اور ثبات (IMMUTABLE) ہے۔

ت و معلول

اسی طرح علت و معلول (CAUSE & EFFECT) بھی وجود کے اقسام (CATEGORIES OF BE میں سے ہیں۔ مُلّا صدرا کے نزدیک علت ہمیشہ معلول سے اقوی و اولیٰ نیز بحیثیت مقدّم ہے۔ پس اس نقطۂ نظر سے اللہ کی ذات علۃ العلل یا علت اولیٰ ہے۔ اور علت کی تاثیر ول کہا جاتا ہے اور معلول ہمیشہ علت سے ضعیف اور بحیثیت ذات مؤخر ہوتا ہے۔ نیز ہمیشہ ہی کی ذات کا اثر و پرتو ہوتا ہے۔ بنابریں معلول بالذات یا معلول حقیقی (DIRECT EFFECT ہی ہوگا، ماہیت نہیں ہو سکتا۔ یعنی ماہیت براہ راست مخلوق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ ماہیت معلول بالعرض (ACCIDENTAL EFFECT) چونکہ ذات الٰہی وجود مطلق ہے معلول بالذات یا حقیقی وجود ہی ہوگا لیکن وہ وجود مقید و مستعار ہے۔ اسی لئے مُلّا صدرا نے ل اول کو 'وجود منبسط' یا 'الفیض الاقدس' کے نام سے تعبیر کیا ہے[۵] پس عقل یہی تقاضا ہے کہ معلول کی حقیقت کا علم اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب علت کی حقیقت کا علم حاصل ئے۔ بنابریں وجودِ ممکنات کی حقیقت کا علم اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وجودِ باری تعالیٰ قیقت کا علم حاصل ہو جائے۔ اور چونکہ حقیقت وجودِ الٰہی ہماری سمجھ اور ادراک سے بالاتر اس لئے حقیقت وجودِ ممکنات کا علم بھی ہمارے ادراک سے خارج ہے۔ لہٰذا ہمارے ادراک و س کی رسائی فقط ماہیت تک ہی ہے۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔[۶]

اقسام ماہیت

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ ارسطو کے نزدیک معقولات عشر (TEN CATEGORIES) ماہیت

---

۵ سید حسین نصر۔ A HISTORY OF MUSLIM PHILOSOPHY - جلد دوم
ص ۹۴۷ - مُلّا صدرا۔ المشاعر - ص ۴۱

۶ جواد مصلح - فلسفہ عالی - جلد اوّل ص ۲۶

ء اقسام ہیں۔ ماہیت کی تمام اقسام جو ہمارے عقل و فکر کے احاطہ میں سما سکتی ہیں۔ ان معقولات عشر سے خارج نہیں ہیں۔ دوسری عبارت میں یوں سمجھئے کہ اگر بالفرض موجوداتِ ممکن جو اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہیں۔ تصور میں ان سے وجود کو جدا کر لیا جائے تو صرف ماہیت رہ جائے گی اور اس ماہیتِ ممکن کو اگر تقسیم کیا جائے تو کوئی قسم معقولات عشر سے تجاوز نہیں کرے گی۔ اور ان معقولات عشر میں سے ایک جوہر (SUBSTANCE) ہے اور بقیہ نو[9] اعراض (ACCIDENTS) ہیں۔ پس جوہر وہ ہے جو جسم کی طرح خود بخود قائم ہے اور اپنے قیام کے لئے کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں یعنی وہ کسی دوسری چیز میں نہیں پایا جاتا۔ الجوهر هو المهية اذا وجد فى الخارج وجد لافى موضوعٍ۔ یعنی جوہر وہ ماہیت ہے کہ جب وہ خارج و اعیان میں پایا جاتا ہے تو وہ کسی موضوع یا محل میں پایا نہیں جاتا گویا وہ قائم بالذات جسم ہے۔ اور عرض وہ ماہیت ہے جس کے قائم ہونے کے لئے کسی دوسرے موضوع یا محل کی ضرورت ہو۔ مثلاً رنگ و شکل، حرارت و برودت وغیرہ کسی جسم (BODY) میں پائی جاتی ہیں اور قائم بالذات نہیں ہوتیں۔ "والعرض هو المهية اذا وجد فى الخارج وجد فى موضوع" یعنی عرض کی حالت طفیلی کی سی ہے[۳]

جوہر کی پانچ اقسام ہیں جسم (BODY)، ہیولی (HYLE)، صورت (FORM)، نفس (SOUL)، عقل (INTELLECT)۔

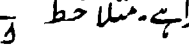
اس مختصر سے مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم ان سب کی تعریف سے بحث کریں۔

اسی طرح عَرَض کی نو اقسام ہیں۔ کَمّ (QUANTITY)۔ کَیفَ (QUALITY)۔ اضافت (RELATION)۔ اَینَ (WHERE)۔ مَتیٰ (WHEN)۔ وضع (SITUATION) مِلک یا جدہ یا لہ (POSSESSION)۔ فِعل (ACTION)۔ اِنفِعال (PASSION)۔ یہاں ہم عرض کی جملہ اقسام پر بحث نہیں کریں گے، البتہ صرف "کم" (QUANTITY) کے بارے میں کچھ بتائیں گے تاکہ آئندہ بحث کو سمجھنے کے لئے راہ صاف ہو جائے۔

---

[۳] محمد خوانساری۔ منطق صوری۔ ص ۱۲۳ - ۱۲۶ - سید جعفر سجادی۔ مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی۔ ص ۷۵ - ۷۶

"کم" ایک ایسا عرض ہے جو بالذات مساوی اور لامساوی دونوں کو قبول کرتا ہے۔ یعنی وہ بالذات قابل تقسیم ہے۔ جیسا کہ عدد (NUMBER) یا خط (LINE) مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے ۵ برابر ہے ۲ + ۳ کا یا ۵ نابرابر ہے ۷ کا۔ اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ ۹ کو تین مساوی حصوں یا نامساوی حصوں (۵ + ۴) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور پھر کم کی دو قسمیں ہیں (۱) کم متصل (۲) کم منفصل۔

کم متصل کے اجزاء میں ایک حد مشترک پائی جاتی ہے۔ حد مشترک سے مراد ایک حصہ کی انتہا اور دوسرے حصہ کی ابتدا ہے۔ مثلاً خط 

جب ا۔ب خط میں "ج" کو ایک نقطہ فرض کریں تو یہ نقطہ یعنی ج ، اج کا انتہا ہے اور ج۔ب خط کا ابتدا ہے۔ یعنی یہ نقطہ فی الواقع ہر دو حصہ میں مشترک ہے یعنی ہر دو میں محسوب ہوتا ہے۔ اب اس کم متصل کی پھر دو قسمیں ہیں۔ (کم منفصل کے بارے میں بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے) (۱) کم متصل قارّ الذات (۲) کم متصل غیر قارّ الذات۔ کم متصل قار الذات سے مراد وہ کم ہے جس کے تمام اجزاء ایک وقت میں باہم موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک خط کے تمام اجزاء باہم موجود ہوتے ہیں۔ اگر ایک خط کو چند اجزاء میں تقسیم کیا جائے تو ایک ہی وقت میں تمام اجزاءِ خط موجود ہوں گے۔ اور کم متصل غیر قار الذات وہ ہے جس کے اجزا باہم بالفعل (ACTUALLY) موجود نہیں ہوتے بلکہ ہر جزء کا وجود میں آنا ہی جزءِ سابق کے معدوم ہونے کا باعث بن جاتا ہے اور یہی زمان کا مفہوم ہے۔ زمان کے ہر جزء کو "آن" (INSTANT) کہا جاتا ہے۔ یعنی ہر آن میں اس کے 'آنات' سابق اور 'آنات' لاحق دونوں معدوم ہوتے ہیں۔ پس زمان ہمیشہ ایک آن موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح کم متصل قار الذات میں مکان کا مفہوم پایا جاتا ہے شہ آگے چل کر ہم زمان، مکان، حرکت وغیرہ کی تعریف کریں گے۔ یہاں صرف اتنا بتانا مقصود ہے کہ ارسطو کے ان معقولات عشر کی طبقہ بندی سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وجود کے سوا جوہر، عرض، زمان، مکان، حرکت، کیف وغیرہ سب ماہیت کی اقسام ہیں اور عرضی (ACCIDENTAL) حیثیت رکھتے ہیں۔

شہ محمد خوانساری، منطق صوری۔ جلد اول۔ ص ۱۳۶ - ۱۴۰

[redacted]

قریہ کہ ہم ماہیت کے مرحلہ میں اس دنیائے مادی و حسی و کثرت سے وابستہ ہیں اور ہمارے
ء مرحلہ میں ہم دنیائے وحدتِ وجودی (ONTOLOGICAL UNITY) اور
ی سے متعلق ہیں۔ لیکن حقیقت میں ہمیں صرف مادی و محسوس کا شعور ہوتا ہے اور جو
ت غیر مادی یا ماوراء الطبیعہ (METAPHYSICAL) ہے اس کا ہمیں کوئی شعور
ہوتا۔ ہم صرف کثرت ہی کو دیکھ سکتے ہیں لیکن کثرت کے پردے میں جو وحدت مخفی ہے،
ہیں دیکھتے۔ اسی طرح ہم اپنے ماہیات کو دیکھتے ہیں لیکن اپنے وجود کی حقیقت کا انکشاف
ر سکتے۔ اس کا اصلی سبب تو یہی ہے کہ ہم اپنی حالت کامل (PERFECT STATE)
ہبوط (FALL) کر چکے ہیں۔ ہبوط (FALL) سے پہلے آدم و حواء انسانِ کامل
بنی انسانِ حقیقی کا نمونۂ کامل تھے۔ (PERFECT MODEL OF HUMAN
(BEIN) اسی لئے انہیں فرشتہ کا مرتبہ حاصل تھا اور بہشتی زندگی گزار رہے تھے۔
ں یہ احساس و شعور نہ تھا کہ وہ ایک دوسرے کے ضد و مخالف ہیں۔ کیونکہ ان پر شعورِ
ت وجودی (ONTOLOGICAL CONSCIOUSNESS) غالب تھا اور اپنی انانیت
(EG) کا احساس نہ تھا۔ اسی طرح انہیں ظاہری و جسمانی عریانی کا احساس نہ تھا۔ کیونکہ وہ
یت روحانی و باطنی مابعد الطبیعہ (METAPHYSICALLY) زندہ تھے اسی طرح
یں موت کا بھی کوئی احساس و علم نہ تھا۔ وہ انسان غیر زمانی و غیر مکانی (TIMELESS
NON-SPATI) تھے۔ یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد تھے۔ کیونکہ وہ عالم
ری و ثبات (ETERNAL & IMM... BLE WORLD) سے تعلق رکھتے
لیکن ان کے ہبوط کے بعد انھیں اچانک ...ساس ہوا کہ وہ ایک دوسرے کے مخالف و ضد ہیں
وہ حالت و احساسِ وحدتِ وجودی کو کھو بیٹھے تھے۔ اسی وقت سے انھوں نے "من" و "تو"
حساس کو ایجاد کیا۔ اسی وجہ سے دنیا میں تضاد و مخالفت اور دشمنی شروع ہوئی۔ جیساکہ قرآن
للہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع
ىبين [9] اسی واقعہ کے بعد آدم و حواء کو شرم کا احساس ہوا۔ جیساکہ قرآن میں ہے

قرآن - لبقرہ ۳۶

ماذاقا الشجرۃ وبدت لہما سواتہما وطفقا یخصفان علیہما من ورق الجنۃ [۱۰]

صدرا کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد آدم وحوا کی زندگی میں ایک عظیم الشان تغیر وتبدیلی واقع ہوئی یعنی
یں معلوم ہوا کہ ان کی زندگی موت کے روبرو ہے۔ ان کی عقل (INTELLECT) ناقص ہوگئی۔
کا ذہنی اور روحانی توازن اضطراب وپریشانی میں بدل گیا [۱۱] تمام چیزیں ان کے سامنے اچانک مادی
ہم، ناقابل ادراک، مخالف وحریف اور مہلک وخطرناک بن گئیں۔ پہلے وہ مختلف عناصر طبیعی پر
ب تھے۔ اب عناصر طبیعی ان پر غالب آگئے۔ انھیں اپنے جسم میں گرمی کا احساس ہونے لگا جو آگ
اثر کی نشانی ہے۔ ان کا جسم پھول گیا جس کے معنی ہوا سے اثر پذیری تھے۔ ان کا جسم سخت اور بھاری
نے لگا یہ خاکی علامت تھی۔ ان کو پسینہ آنے لگا۔ یہ پانی کے اثر کی نشانی تھی [۱۲] ایک طرف ان کے جسم
ختلف بیماریوں کی آماجگاہ بن گئے اور دوسری طرف ان کا ذہن شیطانی وساوس کا شکار بن گیا [۱۳]
رجب انھوں نے شعورِ وحدت وجودی کو گم کردیا تو ان کے سامنے ظاہری کثرت کا پردہ حائل
گیا۔ الغرض یہ ہبوط ایک تحول یا تغیر تھا غیر مادی کا مادی کی طرف۔ مالبعد الطبیعہ کا طبیعہ کی طرف۔
بود کا ماہیت کی طرف۔ باطن کا ظاہر کی طرف۔ وحدت کا کثرت کی طرف۔ توازن کا اضطراب کی طرف۔
ہشتی حالت کا دنیاوی حالتِ کشمکش کی طرف۔ مختصر یہ کہ ہبوط سے مراد ہے براہِ راست اللہ سے تعلق
مو دینا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تو مخلوقات سے براہِ راست تعلق ہے لیکن مخلوقات کا اللہ
ے براہ راست تعلق نہیں رہا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے ذریعہ ہدایت بھیج کر مخلوقات
نجات پانے کا سلسلہ جاری رکھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قلنا اھبطوا منہا جمیعاً فاما
اتینکم منی ھدی فمن تبع ھُدایَ فلا خوف علیہم ولا ھم یحزنون [۱۴]

اب دیکھیے اس ہبوط کی وجہ سے ہم بہت سے اعراض (ACCIDENTS) کے شکار بن
ئے کیونکہ یہ ہبوط ایک انتقال (TRANSITION) ہے۔ عالم سرمدی وثبات (ETERNAL
& IMMUTABLE WORL) سے عالم کون وفساد GENERATION &
CORRUPTIO) کی طرف یعنی اس دنیائے طبیعی ومادی کی طرف۔ تو انسان اس دنیا کی کیفیت و

---

[۱۰] قرآن۔ اعراف۔ ۲۱ [۱۱] ملا صدرا۔ اکسیر العارفین۔ رسائل۔ ص ۳۲۲
[۱۲] ایضاً [۱۳] ایضاً۔ ص ۳۱۰ [۱۴] قرآن۔ بقرہ۔ ۳۸

سیات کا شکار بن گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم خود کو زمان و مکان (TIME & SPACE) سے
تے ہیں اور اس کے نتیجۃً ہم حرکت (MOTION) کا شکار ہو گئے۔ حرکت کی تعریف "خروج
ن القوۃ الی الفعل تدریجاً۔" (BECOMING ACTUAL OF THAT WHICH
IS POTEN) یعنی حالت استعداد (POTENTIALITY) سے بتدریج حالت
(ACTUALITY) کی طرف جانا۔ اسی نقطۂ نظر سے ہماری زندگی میں مختلف حرکات پائی
ی۔ جن کے مظاہر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ حالتِ طفلی سے بلوغ کی طرف پہنچنا۔
نقصان سے کمال کی طرف جانے کی کوشش کرنا۔ حرکت کی اس توجیہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ
نقص وضعف کا نام ہے۔ ایک بچہ میں باکمال عالم بننے کی استعداد ہے اور وہ دس سال کی
ہد کے بعد ایک بڑا عالم بن کر کمال کو پہنچتا ہے، گویا شروع میں وہ حالت نقص
(IMPERFECT STA) میں تھا اور دس سال کوشش کر کے وہ کمال (PERFECTION)
نچا۔ پس تمام عالم طبیعت اور اس کے موجودات انسان، افلاک، چاند، سورج اور
ت وغیرہ سب اپنی جگہ اپنے مخصوص انداز میں حرکت کر رہے ہیں بالفاظ دیگر سب اپنی
نقص سے کمال کی طرف جانے کے لئے حرکت میں ہیں اور حقیقتِ کمال (PERFECTION)
اللہ ہے۔ لہٰذا یہ تمام اشیاء اللہ کی طرف حرکت کر رہی ہیں۔ قرآن میں ہے" والیہ ترجع
ر۔ والیہ المصیر۔" اسی وجہ سے حرکت کا اطلاق اللہ پر جائز نہیں ہے۔
مسئلہ حرکت سے ہی مسئلہ زمان و مکان وابستہ ہے۔ مُلّا صدرا کے نزدیک زمان کی تعریف یہ
"الزمان مقدار الحرکۃ (TIME IS THE QUANTITY OF MOTION)
زمان حرکت کا میزان ہے اور متحرکات کا مقیاس ہے [15] مُلّا صدرا کے نزدیک مکان کی تعریف یہ
" ھو السطح الباطن من الجسم الحاوی لہ بحیث لم یکن جزء منہ خارجاً عن ذلک
" [16] (THE SURFACE WHICH SURROUNDS THE BODY)
مکان اسی عالم کے اندر ہے اور وہ جسم حاوی کے سطحِ باطن کا نام ہے۔ اب دیکھئے یہ زمان

ن۔ رسائل۔ ص ۳۰۳
مطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی۔ ص ۲۲۰ - ۲۲۱

مکان۔ حرکت سب ہی اعراض ہیں۔ نقص و ضعف کی علامت ہبوط سے پہلے جب آدم و حواء انسانیت کے درجۂ کمال پر تھے تو ان سب اعراض سے منزہ و برتر تھے اور ہبوط کے بعد ان سب کے شکار بن گئے۔ ہمیں یہ طاقت نہیں کہ زمان کی قید سے نکل کر زندہ رہیں۔ ہم مجبور ہیں کہ رات و دن اور مہینہ و سال کے اندر سے گزریں۔ ہم اپنے ماضی کو نہیں لوٹا سکتے۔ نہ ہم اپنے مستقبل کو اپنی مرضی کے مطابق خوشگوار بنا سکتے ہیں۔ ایک بڑی طاقت ہمیں زندگی کے درمیان کھینچے لئے جا رہی ہے۔ اب اگر غور کریں تو نظر آتا ہے کہ زمان، حرکت، تغیر، تحول، انقضاء، اضمحلال و زوال کے سوا کچھ نہیں ہے[17] زمان اور موت کے مفہوم میں ترادف پایا جاتا ہے۔ ہماری روزمرہ کی گفتگو میں ہم کسی کے مرنے پر کہتے ہیں کہ اس کا وقت آگیا یا اس کا وقت ختم ہو گیا۔

اسی طرح مکان کا دوسرا نام دوری اور غیبت ہے[18] اس سے بھی ہمارے نقص کا پتہ چلتا ہے ہم ایک وقت میں دو جگہوں پر نہیں ہو سکتے۔ اگر ہم اسلام آباد میں ہیں تو لاہور سے غائب ہیں اور اس دُوری کو طے کرنے کے لئے ہمیں پھر حرکت کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ دیکھئے زمان و مکان و حرکت تینوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ پھر مکان میں بُعد (DIMENSION) کا مسئلہ پیدا ہوتا۔ بُعد تین ہیں۔ آگے پیچھے، اوپر نیچے اور دایاں بایاں۔ ان تین ابعاد اور زمان و مکان کے بغیر ہم کسی چیز کا تصوّر ہی نہیں کر سکتے۔ لیکن سب سے پہلا انسانِ کامل ان سب اعراض سے منزہ و برتر تھا۔ مُلّا صدرا کہتے ہیں آخرت میں اصحاب یمین کا فقط ایک ہی بُعد ہو گا۔ یعنی ان کا صرف طرفِ یمین ہو گا۔ طرفِ شمال نہیں ہو گا۔ اسی طرح اصحاب شمال کا طرف یمین نہیں ہو گا[19] اگرچہ یہ ہماری سمجھ سے باہر ہے تاہم اس کا مطلب یہ ہے کہ موت اور قیامت کے بعد ہم دوبارہ پھر اپنی حالت وحدتِ وجودی میں پلٹ جائیں گے اور تمام ماہیات و اعراض معدوم ہو جائیں گی۔ (مسلسل)

---

[17] مُلّا صدرا۔ اکسیر العارفین۔ الرسائل۔ ص ۳۰۱

[18] ایضاً

[19] مُلّا صدرا۔ المظاہر الالٰہیہ۔ ص ۸۴ - ۸۵