

Measuring Death Thinking with the Meaning of Life from the Perspective of Transcendent Wisdom

Sedighe Abtahi*

Mahdi Dehbashi**

Gholam Hossein Khadri***

Hadi Vakili****

Abstract

In this research, we attempt to inquiry Death and the meaning of life in transcendental wisdom. Transcendental wisdom considers as the end of the existence and the essential motion of the beings toward the god. Therefore, the human movement from the material levels of the soul is considerably liable to the life of the beings and the man. Meanwhile, the place of death and the extraction of thinking about death in transcendental wisdom is an existential existence Introduced and able to emerge in the meaning of life. The importance and necessity of this research is due to the crisis of identity and meaninglessness of life in the contemporary world and the applied values of the transcendental divine wisdom regarding the spiritual and physical dimensions of man. The main issue of the research is that the perfectionism that brings about the meaning of life and attention in transcendentalism can be realized in this world or it is only possible in another world and whether it is possible for everyone or only a few can be To the fullest which means the same meaning of life. The result of the research also indicates that with the lack of moving essence, which is the body and soul of man, he and his body life are destroyed. Therefore, his soul reaches the highest stages of immortality and the highest perfection, and meaning death and thought to death is

* Ph. D. Student of Transcendental Wisdom, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran
edigheabtahi2@gmail.com

** Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University of Isfahan (Khorasgan), Isfahan , Iran
(Responsible author) r.mahdidehbashi@gmail.com

*** Associate Professor, Department of Philosophy, Payam Noor University of Tehran, Tehran, Iran
hadri@gmail.com

**** Associate Professor, Department of Islamic Wisdom, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

drhvakili@gmail.com

Received: 01.09.2018

Accepted: 26.02.2019



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

[Doi: 10.22108/coth.2019.112743.1187](https://doi.org/10.22108/coth.2019.112743.1187)

also based on the meaning that he has of life. Death not only does not stop this move, but agrees with this move and provides the necessary facilities in this direction.

In the connection between mortality and the meaning of life based on transcendental wisdom, one has to consider the issue of the existence of death. Based on this attitude, Death Thinking is not only thinking about absurdity and not causing the absurdity of human life, but also it is the most meaningful and enduring task of life. Because it makes a person thinking of death or a visionary who is knowing that he will be dead, also try to do austerity in order to achieve voluntary death (to the intellectual world).

This process is due to the fact that the soul not only does not suffer mortality in its epistemic movement and in its own motion, but also after transferring to another stage-whether in knowledge or in the worldly life or in his life of the grace and the life of hereafter - obtains a higher degree of existence. The epistemic thinking of passing through the material world to the rational world leads to an insight into this indicator of death, which indicates the short duration of life and its completion in the world. In this way, thoughts of death can support this meaning and the recognition of life. Because if one does not think of death and does not know how to deal with what happens after the world and how it should go, and if he does not know the extent of his actions' influence in this world on the other world, he will live normally and careless about those affairs during the time he is in the world.

And death is for such a person as a waking up, while with the death of thought with the features that Mulla Sadra has expressed, the visually perceptible in this world have also opened their eyes to the states of soul in the ecstasy of the bosom and the hereafter. Mulla Sadra emphasizes here this goal is worth that the man to pursue and to tolerate his hardships throughout his life.

The real goal based on the subject of mortal thought cannot be a worldly end, because it cannot be realized in the world of earthly ecstasy, and because of the knowledge that man finds death as an existential, he should seek this purpose in the afterlife ecstasy. (Shirazi, 1392, p. 185). Therefore, these worldly possibilities, because of the fact that they are toward the end of the universe and its soul, are important to human beings and their true value since with the help of them, man can pass through worldly mortal affairs and Leave the remaining items.

Knowledge of death is also in harmony with man's will, in that he chooses affairs and creates the existential traits that make it possible for the good people to be created, and this virtue of being is considered to be perfect in its being.

In Mulla Sadra's view, this movement on the path of the path, which is the same as the true human being's motion, is irreversible, but some of these are straightforward and some are vague. And those who choose the world on the basis of the knowledge of death and the

eternal world of the path, their paths and their movement are accompanied by the physical motion of their people, otherwise they will fall into the rank of demons and abyss. Existential evolution that the soul can achieve through the association of mortality and the meaning of life can be rid of the constraint of the body, which in this ecstasy can lead to a certain existence of limitations-of course up to the degree to which it ascends. This existence can transcend the sensory world and rise to the cosmological and rational universe. Therefore, this disconnection, which is carried out with will, is the willful death, which clarifies the facts and ends the constraint and obscurity of the facts. The connection of this with the meaning of life is that in this case, man is abandoned from ignorance and ignorance, which is due to the limitations of the world of sense and example, and to reach the highest levels of education for a life in the ends of human ends.

On the one hand, it gives humankind a qualitative and quantitative life to mankind, and, on the other hand, awakens man from the material and sensual world in this world. So death not only does not stop the motion of nature, but it is in agreement with the motion of nature and is in line with this move and provides the necessary facilities in this direction. As a result, thinking about death through the knowledge of life and the emergence of a true end, which somehow represents the evolution of the existential, the epistemic and ultimate human, should mean the meaning of life based on the ideas of Mulla Sadra.

Keywords: Thinking about death, Meaning of Life, Transcendental Wisdom, Mulla Sadra

Bibliography

- The Holy Quran
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, 2000, *Al-Najjah*, by Mohammad Taghi Danesh-Pajouh, Tehran: Tehran University Press.
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim, 1981, *Evidence of Al-Burobiyah*, Jalaluddin Ashtiani's Correction, Mashhad:central publications .
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim, 1985, *Commentary on the Holy Qur'an*, Correction by Mohammad Khojavi, Qom, Bidar Publications
- Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim, 1999, *Al-Mizahar al-Allahieh*, Introduction and Correction of Seyyed Mohammad Khamenei, Tehran, Sadra Hekmat Foundation
- Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim, 2002, *Thesis of Three Principles*, Correction and Introduction by Hossein Nasr, Tehran: Islamic Foundation of Islamic Samatra.
- Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim, 2002, *Zad al-Masafar*, Research by Seyyed Jalaeddin Ashtiani, Qom, Boostan Book
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim, 1419 AH, *Al-Hekma al-Mutaleyahi fi al-Asfar al-Aqliya al-Barayah*, Beirut, Dar al-'Artha al-Arabi

- Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim, *Bitā, Al-Mabdāh and Al-M'ad*, Introduction and Correction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran, Philosophy Society Press
- Majlesi, Mohammad Baqir, 1403, *Baharalanavar*, Beirut, Dar Allahia al-Torah al-Arabi.
- Useful, Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Numan, 1413, Correction of al-Ammoniya beliefs, Qom: *Al-Mu'tammar al-Islami Lelishik al-Mufid*.

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دهم، شماره بیست و یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

ص ۶۳ - ۷۸

سنجش مرگ‌اندیشی با معنای زندگی از منظر حکمت متعالیه

صدیقه ابطحی* - مهدی دهباشی** - غلامحسین خدری*** - هادی وکیلی****

چکیده

حکمت متعالیه براساس مبانی نظری خود، یعنی اصالت وجود، تشکیک در مراتب هستی و حرکت جوهری موجودات، به عالی‌ترین وجه، انگیزه و هدف خلقت را توجیه کرده که در حدیث قدسی «کنز» آمده است. در مراتب تشکیکی وجود برای نفس ناطقه انسانی نشأتی وجود دارد که با اراده و اختیار این مراتب تکاملی را از مرتبه حس به عالم مثال و از عالم مثال به عالم آخرت طی می‌کند. مرگ، یکی از این مرحله‌های وجودی نفس است که از عالم محسوس به عالم مثال سوق پیدا می‌کند و سپس از عالم میانه (عالم برزخ) به عالم آخرت (عالم کمال) سیر می‌کند. صدرا در تبیین مرگ، آن را امری وجودی معرفی کرده و از این رو به امکان معرفت به آن قائل شده است. اهمیت و ضرورت این پژوهش توجیهی عقلی و آرام‌بخش بحران هویت و بی‌معنایی زندگی در جهان معاصر است که حیات معقول بشر را در معرض نومیدی و پوچ‌گرایی قرار داده است؛ بنابراین در نگرش صدرایی، مرگ بُعد ایجابی برای زندگی این جهانی دارد نه بُعد سلبی.

واژه‌های کلیدی

مرگ‌اندیشی، معنای زندگی، حکمت متعالیه، ملاصدرا

sedigheabtahi2@gmail.com

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

dr.mahdidehbashi@gmail.com

** استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران (مسئول مکاتبات)

g.khadri@gmail.com

*** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور تهران، تهران، ایران

drhvakili@gmail.com

**** دانشیار گروه حکمت اسلامی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۷

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۶/۱۰

Copyright © 2019, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

[Doi: 10.22108/coth.2019.112743.1187](https://doi.org/10.22108/coth.2019.112743.1187)

مقدمه

موضوع مرگ اندیشی و معنای زندگی مبحثی جدید در فلسفه معاصر به‌ویژه در فلسفه آگزیستانسیالیسم است؛ از این رو در آرای ملاصدرا به‌طور صریح اشاره نشده است و به دنبال آن، ارتباط معنای زندگی با تفسیر مرگ و مرگ‌اندیشی نیز در حکمت متعالیه ویژگی خاص خود را دارد. با توجه به اینکه عشق درون ذات الهی انگیزه خلقت برای تکامل و شناخت آیات الهی بوده است، این حرکت پویایی در انسان از جذبۀ عشق الهی صورت گرفته و قلمرو حرکت اشتدادی رو به تکامل موجودات را مشخص کرده است. حقیقت هستی در مرکز این دایره تصور می‌شود و همه عوامل موجودات خواه‌ناخواه در جهت آن مرکز در حرکت و پویا اند؛ به‌گونه‌ای که انسان مظهر تام صفات و اسماء الهی است و رهبری این حرکت فراگیر را به عهده گرفته است؛ بنابراین تتبع در جایگاه مرگ و استخراج مرگ‌اندیشی در حکمت متعالیه در معنایابی زندگی امکان ظهور می‌یابد.

اهمیت این موضوع به سبب بحران هویت و بی‌معنایی زندگی در جهان معاصر است. ضرورت این کنکاش در آرای ملاصدرا در حکمت متعالیه ریشه در تعالیم اسلام دارد و توجه آن معطوف بر ابعاد روحانی و جسمانی انسان است. فلسفه ملاصدرا از این لحاظ که نگرش وحدتی تشکیکی به جهان دارد، جهان را تجلی‌گاه وجودی واحد می‌بیند. در این نگرش مرگ امری وجودی محسوب می‌شود که تمامی موجودات بنا به میزان بهره‌وری وجودی خویش از سطحی از کمال بهره‌مندند و مسیری تکاملی را به سوی حقیقت هستی در حرکتی جوهری می‌پیمایند. در این مسیر متعالی برای فرارفتن نفس از حس به مرتبه عقل و فراعقلی مرگ‌هایی رخ می‌دهند که به‌منزله صعود از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتر است؛ بنابراین مسئله مهم، کمال و سیر صعودی انسان از عالم ماده به عالم عقل و ورای آن از جمله مسائل فلسفی ملاصدرا است؛ امری که بنا بر آن حدود تعریفی ملاصدرا از معنای

زندگی درک می‌شود. فرض اساسی این پژوهش، پس از تأیید این موضوع که از نظریه کمال در آرای ملاصدرا حدود معنای زندگی استنتاج می‌شود، بررسی و تحلیل مرگ‌اندیشی و مرگ در تحقق این مهم و صعود به مراحل کمال آن است. آیا با این تحلیل، امری کمالی که سبب معنایابی زندگی است، در این جهان امکان تحقق دارد یا تنها در جهانی دیگر امکان‌پذیر است و اینکه آیا امکان آن برای همگان وجود دارد یا صرفاً معدودی می‌توانند به کمال، یعنی همان معنای زندگی دست یابند؛ بنابراین، پرداختن به مسئله مرگ و توجه به اثرات تربیتی آن در جوامع مرگ‌گیز کنونی و همچنین تأثیر آن در معناداری زندگی اهمیت فراوانی دارد. همچنین بررسی مرگ‌اندیشی در تفکر اسلامی می‌تواند بیان‌کننده توانایی‌های فلسفه اسلامی در این موضوعات جدید باشد.

تعریف مرگ از نظر ملاصدرا

ملاصدرا در آثار خود تعریفی یگانه از مرگ ارائه نمی‌کند. او بنا بر رویکردی به زوایای مختلف مرگ می‌پردازد که همه آنها به یک حقیقت اشاره دارد؛ رویکردی که در ظاهر، معنا یا تعریفی مطابق با حکمت متعالیه دارد و رویکردی تفسیری از آیات قرآن یا رویکردی عرفانی است. در یک تقسیم‌بندی، تعاریف ملاصدرا از مرگ به‌صورت زیر طبقه‌بندی می‌شوند.

الف: تعاریفی که در آن بنا به ظاهر معنا، مرگ را قطع حیات و زوال حیات تعریف می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۳۲).

ب: تعریف رایج و مصطلح از مرگ که مرگ را به قطع ارتباط نفس و بدن می‌داند (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۶۹).

ج: تعریفی که مبتنی بر نظریه‌اش درباره حرکت جوهری است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۹۲-۹۳).

تعریف ابتدایی ملاصدرا از مرگ به صورت ساده به معنای عدم و زوال حیات است که این تعریف در توصیف مرگ معنای دقیق فلسفی آن نیست؛ بلکه معنای

می‌دانند، مرگ را رهایی روح از قید بدن به سبب کمال و بی‌نیازی از بدن دانسته است. ملاصدرا در ادامه به توضیح و تبیین فلسفی این مدعا می‌پردازد و می‌گوید نفس انسان در آغاز از ماده یعنی جسم و بدن سر بر آورده است، ولی با تکیه بر مسیر رشد و تکامل مادی بدن، راه جداگانه‌ای را برای تکامل خود در پیش می‌گیرد؛ تکاملی که با آغاز پیری و رشد منفی از توقف باز نمی‌ایستد و همچنان به رشد تکاملی خود ادامه می‌دهد؛ بنابراین زوال حرارت غریزی و بطلان قوه حس و حرکت از بدن علت و سببی است بر توجه ذاتی و جبلی نفس به سوی آنچه نزد خداوند است (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۶۸-۲۶۹) پس از این مقدمات، ملاصدرا تعریف خویش را از مرگ این‌چنین بیان می‌کند «بل الحق آن الموت الطبیعی عباره عن توجه النفس من هذه النشأة الى العالم الآخره بالذات و اعراضها عن البدن» (همان: ۲۶۹)؛ یعنی موت طبیعی عبارت است از پایان توجه نفس بالذات از این نشئه به سوی آخرت و اعراض آن از بدن است که هلاک به دلیل این اعراض بر او عارض می‌شود؛ البته این توجه علت معده مرگ است؛ زیرا در حالات غیر از مرگ هم، نفس این توجهات را می‌یابد و این سبب مرگ طبیعی نمی‌شود؛ برای مثال، نفس انسان به‌طور اختیاری حالت‌های جداشدن از بدن را داراست.

ملاصدرا بیان دقیق فلسفی - عرفانی مرگ را در کتاب اسفار می‌آورد و چون این تعریف دقیق‌ترین تعریف معنای مرگ از منظر اوست، در اینجا به‌منزله تعریف اصلی ملاصدرا از مرگ آورده می‌شود. «معنای مرگ و غایت آن چیزی نیست جز تحویل و دگردیسی نفس از نشئه سافله به نشئه عالیه و هر استکمالی در طبیعت مستلزم حصول امری و زوال امر دیگر است؛ مثل استکمال نطفه به صورت حیوانی که مستلزم بطلان صورت نطفه‌ای است. همین‌طور استکمال صورت‌های حیوانی حسی به صورت اخروی مثالی یا عقلی مستلزم خلع این صورت و انتزاع و جدایی روح از این هیكل طبیعی و حرارت غریزی است که در

لغوی آن است که مرگ در مقابل حیات قرار گرفته است. این تعریف این‌چنین است «مرگ زوال حیات و عدم آن است از چیزی که قوه قبول آن را دارد» (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۳۲) ملاصدرا این تعریف را با توجه به آیه ۲ سوره الملک می‌آورد؛ جایی که خداوند می‌فرماید «خلق الموت و الحیاه» و بنا به معنای آیه، مرگ را صفتی تعریف می‌کند که با حیات تضاد دارد.

ملاصدرا به غیر از این تعریف لغوی، در تفسیر آیه ۲۴ سوره جاثیه «و ما هی اِلا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوتُ وَنَحْیَا وَمَا یُهْلِكُنَا اِلا الدَّهْرُ» «زندگی ما جز همین نشئه دنیا نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند» (جاثیه: ۲۴) به تعریف مرگ از نظر طبیعیون می‌پردازد و سپس برای نقد آن به تعریف تفسیری خود از مرگ در بیان قرآن می‌پردازد. ملاصدرا اسناد مرگ و حیات را به خداوند با اشاره لطیفی بیان می‌کند مبنی بر اینکه این تحولات و انتقالات امور طبیعی صادره از جانب خداوند و در تسخیر اوست، نه اینکه همچون چیزی که برخی مکتب‌ها پنداشته‌اند، این امور اتفاقی و صرفه‌اند و با اسباب و علت‌های اتفاقی صادر می‌شوند یا اینکه عده‌ای همانند دهریه و طبیعیون علت و سبب حیات و موت را به طبایع افلاک و کواکب نسبت می‌دهند. ملاصدرا ادامه می‌دهد این آیات دلالت بر این موضوع دارند که مرگ طبیعی برای هر فردی آنچنان که برخی طبیعیون و طبیبان قائل اند، نیست؛ بدین معنا که مرگ به دلیل زوال حرارت غریزی بدن و پس از آن، قطع شدن تعلق نفس از بدن صورت می‌گیرد؛ بلکه سخن درست این است که مرگ طبیعی عبارت است از تمام توجه بذات نفس از این نشأت به عالم آخرت و اعراض آن از بدن عنصری است. همچنین این‌گونه نیست که انسان از بدو ولادت تا مرگش بر جوهر واحد و هویت واحد تحول‌ناپذیرنده محدود باشد؛ چنانکه برخی مردم پنداشته‌اند. بر اساس این، ملاصدرا برای مرگ تعریف تازه‌ای می‌آورد و پس از رد عقیده طبیعیون و طبیبان که مرگ را معلول تباهی بدن

گسترده‌ای است. در این بخش پیش از بررسی معنای زندگی نزد ملاصدرا، چهار رویکرد دربارهٔ این موضوع به‌طور خلاصه بحث می‌شوند. در فیلسوفانی که دربارهٔ معنای زندگی به نظریهٔ طبیعت‌گرایی^۱ معتقدند، امکان معنایابی زندگی یا در ساحت ذهن^۲ یا در ساحت عین^۳ وجود دارد. در ساحت ذهن هرچند هیچ معیاری برای اشتراک در معنای زندگی در میان مردم وجود ندارد، برای هر فرد چیزی معنادار است که به آن باور دارد و در جستجوی آن است؛ بنابراین معنای زندگی یعنی صادق بودن نسبت به خود یا عمیق‌ترین خواسته‌های خویش و همچنین غرقه‌شدن در فعالیتی که به کسب یا ارضای این خواست منجر می‌شود (Frankfurt, 1982: 53). از مهم‌ترین مکاتبی که دربارهٔ معنای زندگی، سوبهٔ ذهن‌گرایانه دارند، متفکران اگزیستانسیالیست^۴ الحادی نظیر سارترند. طبیعت‌گرایان عین باور این معنا را صرفاً امری مرتبط با باور و امیال و انتخاب‌های افراد نمی‌دانند؛ بلکه معیار ثابتی به‌واسطهٔ طبیعت ذاتی زندگی برای معنایابی آن وجود دارد که توافق‌شدهٔ همگان واقع می‌شود (Darwall, 1983: 12). این معناهای عینی از فضایل اخلاقی سرچشمه می‌گیرند. نوع دیگر نگرش به معنای زندگی براساس رویکرد نیهیلیستی^۵ درخور بررسی است. بر طبق این نگرش، معناداری زندگی تردیدپذیر است؛ زیرا با رویکرد خداناباورانه به هستی و همچنین غایت‌نداشتن آن، زندگی انسان نیز در پرتو آن دچار بی‌معنایی می‌شود. در این نگرش، هیچ چیز ذاتی در طبیعت بشر وجود ندارد، مگر وضعیت‌هایی که او در آن زندگی می‌کند و همین وضعیت‌های بدون معنا و بدون رضایتمندی انسان است که باعث بی‌معنابودن آن است (Martin, 1993: 594).

نزد محققان، جوهری سماوی است و به دست ملکی از ملائکهٔ خداست که نزع ارواح می‌کند و از نشئه‌ای به نشئهٔ دیگر منتقل می‌شود و شأن آن چیزی جز ذوب‌کردن و تحلیل و فنای رطوبت‌ها نیست تا اینکه مرگ واقع شود و إلا خداوند آن را افاضه و مسلط بر بدن نمی‌کرد و راضی به مرگ هیچ موجودی نمی‌شد؛ مخصوصاً انسان، مگر به خاطر زندگی دیگری که از نو در عالم معاد آغاز می‌شود» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۹۲-۹۳)؛ البته همین تعریف را به نوعی دیگر به صورت تمثیلی عرفانی در تفسیر خود می‌آورد «پس معنای مرگ در حقیقت بر می‌شود به ترک نفس استعمال جسد را؛ چرا که بدن برای نفس به منزلهٔ دکان است برای صانع و اعضاء به منزلهٔ آلاتند؛ پس چون آلات صانع گند شوند یا دکان بشکند یا خراب شود و بنای آن ویران شود، صانع قادر بر انجام کاری از ضعف خود نخواهد بود» (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۲۱۵).

ملاصدرا در اسفار نیز در تعریفی دیگر، مرگ را آغاز حرکت رجوعی نفس انسان به سوی خداوند می‌داند. به بیان ملاصدرا همچنان که حیات طبیعی، انتهای حرکت نزولی نفوس از سوی خداوند است و حکیمان نیز این دو سلسلهٔ نزولی و صعودی را به دو قوس از دایره تشبیه کرده‌اند، هر درجه از درجات قوس صعودی در مقابل آن از قوس نزول درجه‌ای است که هرچند از جنس واحد است، عین آن نیست (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۳۲ و ۳۳)؛ برای مثال، عالم مثال در قوس نزول با عالم مثال در قوس صعود در عین داشتن وجود مثالی مثل یکدیگر نیستند. براساس همین تعریف از مرگ در نگرشی که دربارهٔ قوس صعود و نزول مثال می‌آورد، مرگ جزو حد تام انسان می‌شود؛ همان‌طور که بسیاری از فیلسوفان در تعریف انسان گفته‌اند که جوهر حساس ناطق مانت است. پس در این بیان، مرگ امری عدمی نیست، بلکه مراد انتقال، توجه، تحول و انصراف انسان از دنیا به آخرت است (شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۴).

معنای زندگی از منظر ملاصدرا

معنای زندگی در ادبیات معاصر فلسفه دارای معانی

¹ Naturalism

² Subjectivism

³ Objectivism

⁴ Existentialism

⁵ Nihilism

مشابه تمام موضوعات فلسفی در آرای ملاصدرا، موضوع معنای زندگی نیز در ارتباط با نظام حکمت متعالیه و مفاهیم اصلی آن معنا می‌یابد؛ مفاهیمی مانند حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و لقاء الله. زندگی از منظر ملاصدرا، ساحت‌های متفاوتی دارد؛ زندگی حیوانی و زندگی انسانی. نزد ملاصدرا انسان بماهو انسان برخوردار از جوهر روحانی است؛ جوهری که جایگاه معرفت خداست. بنابراین، حیات انسان از آن نظر که انسان است، حیاتی علمی، نطفی و اخروی است و حیات حسی و حرکتی دنیوی از آن حیوان بماهو حیوان یا انسان بماهو حیوان است. پس ثبوت حیات دنیوی برای انسان نه حقیقی بلکه وهمی است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۲۳۹). آنچه ملاصدرا از معناداری زندگی در نظر دارد آن است که زندگی علاوه بر پوسته ظاهری دارای باطنی عمیق‌تر است و آنها غایت و کمال زندگی آدمی محسوب می‌شوند. کلیت آرای ملاصدرا درباره معنای زندگی را می‌توان در سه مفهوم هدف، ارزش و کارکرد زندگی بخش‌بندی کرد که در اینجا این شاخصه‌های معنای زندگی بررسی می‌شوند.

براساس مبانی حکمت متعالیه خداوند و لقاء الله هدف زندگی و سیر صعودی حرکت عالم و نفوس انسان‌ها از عالم دنیوی به عالم اخروی یا از عالم حسی به عالم مثالی و عقلی و فراعقلی است. از طرفی، ملاصدرا براساس مبحث حرکت جوهری غایت تمام موجودات را خداوند می‌داند و از طرف دیگر، حرکت ارادی انسان را به سوی خداوند سبب معنابخشی زندگی او تشخیص می‌دهد. ملاصدرا به‌وضوح بیان می‌کند اعتقاد به خداوند سبب می‌شود انسان هستی و حیات را بامعنا تلقی کند (نصری، ۱۳۷۸: ۲۲). ملاصدرا این غایت‌انگاشتن خداوند را به سبب حرکت جوهری می‌داند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۲۴۱)؛ غایتی که براساس میل ناقص به کامل صورت می‌گیرد. ملاصدرا استدلال می‌کند شخص دیندار که با اراده خود خداوند را غایت و هدف هستی می‌پذیرد و

اوامر او را انجام می‌دهد، خداوند معنای زندگی او می‌شود. او این غایت را با عبارت‌هایی چون معشوق والمعاشیق، خیر اقصی، غایت‌الغایات، غایه‌القصوی، منتهی‌الغایات، مطلوب حقیقی و خیر اعلی نام برده و تأکید کرده خداوند غایت نهایی برای حرکت ذاتی و جبلی و ارادی انسان است (شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۷). آنچه ملاصدرا درباره چگونگی این رابطه یعنی رابطه خویش با خداوند بیان می‌کند تفاسیر ویژه‌ای دارد که منحصر به تقریری است که از نظام حکمی خود استخراج می‌کند. ملاصدرا با بیان اینکه هدف زندگی، حرکت در مسیر قرب است و اینکه انسان در هر لحظه بخواهد در صفاتش مانند خداوند باشد نه اینکه مکاناً به او نزدیک شود. مثالی که در این باره می‌آورد درباره افلاک است که با اینکه حرکت آنها حرکت مکانی برای نزدیکی به خداوند نیست، همین حرکت آنها ذکر خداوند است و اینکه آنها نشانه این‌اند که خداوند محرک کل است و هدف و مقصود غایی همه موجودات است (شیرازی، بی‌تا: ۲۲۱). طبق مبانی حرکت جوهری موجودات چه به اراده و چه بدون اراده به‌واسطه حرکت ذاتی خویش طالب خداوندند؛ اما انسان به‌واسطه لطف خداوند دارای این ویژگی است که این تقرب را با خواست و اراده خویش نیز همراهی کند. همین جنبه انسان است که در حکمت متعالیه تأکید می‌شود و مبحثی مانند معناداری زندگی در حیات دنیوی را نیز پدید می‌آورد؛ اما این موضوع سبب نمی‌شود غایت سلوک غیرارادی انسان خداوند نباشد. ملاصدرا درباره این حرکت ذاتی انسان به سوی خداوند می‌نویسد «پس بدان ای سالک آگاه و طالب بینا که همانا تو به حسب قصد فطرت خویش به سوی پروردگارت صعود خواهی یافت» (شیرازی، ۱۳۷۸: ۸۵). ملاصدرا برای نیل به غایت که همان لقاء الله است، چهارسفر را برای نفس بر می‌شمارد؛ اما باید توجه داشت علاوه بر اینکه لقاء الله برای ملاصدرا غایت و هدف است، غایات میانی یعنی این سفرهای چهارگانه نیز برای

او از نظر معنابخشی زندگی، غایت اند. سلوک و سفر، عنصر مهم برای پدیدآوردن معنا در زندگی و همچنین به خودی خود غایتی مهم تلقی می‌شود. اهمیت سلوک در نظام فلسفی ملاصدرا تا جایی است که او اساس حکمت متعالیه را براساس سفرهای چهارگانه تدوین کرده است (سیدرضی شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۵ به بعد)؛ از این رو که این سفرها در تمام لحظه لحظه زندگی سالک وجود دارند و دمامد رابطه او با خداوند را در سیری صعودی تقویت می‌کنند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۲۰)؛ بنابراین اهمیت بسیاری در فرآیند معناداری زندگی دارند.

شاخصه‌های مرگ‌اندیشی در حکمت متعالیه

مرگ‌اندیشی و شاخصه‌های آن در آرای ملاصدرا به فهم مؤلفه‌های مرگ‌اندیشی و نتایج آن در پرتو حکمت متعالیه وابسته اند. چارچوبی که با کانون قرار دادن مرگ و مرگ‌اندیشی در نگرش به فلسفه ملاصدرا درک می‌شود؛ زیرا مفهوم مرگ‌اندیشی در فلسفه ملاصدرا معنا و کارکردی متفاوت از فلسفه‌های دیگر (عدمی‌دانستن مرگ) دارد. در فلسفه ملاصدرا مرگ مفهومی وجودی است؛ بنابراین می‌تواند مورد علم قرار گیرد؛ یعنی می‌توان به موضوع مرگ‌اندیشید و به آن علم یافت. بنابراین در ابتدا به شاخصه وجودی بودن حقیقت مرگ برای علم یافتن به آن پرداخته می‌شود.

امکان معرفت به مرگ

از مهم‌ترین دستاوردهای فلسفه ملاصدرا اثبات وجودی بودن مرگ و امکان معرفت به آن است؛ زیرا اگر مرگ امری عدمی و عدم ملکه حیات پنداشته شود، مستلزم تفسیری سلبی از آن خواهد شد؛ زیرا علم به امری معدوم تنها به واسطه علم به مفهوم آن صورت می‌گیرد که صرفاً الفاظ و عناوینی برای امور باطل الذات اند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۳۹). در مقابل از این لحاظ که مرگ امری وجودی است، تقابل میان مرگ و حیات تضایف یا تضاد

خواهد بود؛ در صورتی که تضایف باشد، مرگ در جایی خواهد بود که حیات آنجا باشد و این دو بدون یکدیگر در نظر نمی‌آیند؛ بنابراین مرگ و حیات نیز دو مقوله وجودی خواهد بود که در صورت تضاد هر دو با هم اجتماع نمی‌کنند؛ اما امکان معرفت و اندیشیدن به آن وجود دارد (مفید، ۱۴۱۳: ۹۴). براساس حکمت متعالیه برای اینکه بتوان به مرگ معرفت یافت، می‌باید مرگ را در نسبت با نفس علوی، که وجود و حیات است، در نظر گرفت؛ زیرا مرگ در نسبت با بدن عنصری امری وجودی نیست (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۷۷)؛ زیرا بدن عنصری انسان با مرگ از بین می‌رود و حقیقت انسان با مرگ به مرتبه وجودی والاتر از بدن عنصری صعود می‌کند. بنابراین مرگ از این لحاظ امر وجودی است که میان انسان و آنچه غیر او و غیرصفات لازم اوست، جدایی می‌اندازد و او را به خود اصیلش در سیر صعودی متصل می‌سازد. بر همین اساس، در معرفت به مرگ از حکمت سود برده می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۸۱ و ۲۸۲). اگر مرگ امری وجودی باشد، متعلق معرفت واقع می‌شود و موضوع اتحاد عاقل و معقول نیز درباره آن جاری می‌شود. معرفت و علم در عشق و حب نسبت به مرگ از این لحاظ دارای اهمیت است که نزد ملاصدرا هیچ حب یا عشقی نسبت به امر وجودی و کمالی صورت نمی‌گیرد، مگر علم به آن امر وجود داشته باشد (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۱۵۲). در مسئله اتحاد عاقل و معقول بیان می‌شود: انسان‌ها با اتحاد با صورت‌های ادراکی به هستی بالاتری دست می‌یابند؛ بنابراین انسان عالم با انسان جاهل به لحاظ مرتبه وجودی و ذات هم‌رتبه نیستند؛ حتی اگر این موضوع در ارتباط با معرفت نسبت به مرگ باشد. به بیانی دیگر، نسبت صورت‌های ادراکی به نفس نسبت عرض به موضوع نیست، بلکه این نسبت شبیه نسبت ماده و صورت است؛ از این وجه که ماده و صورت، ترکیب اتحادی دارند و به وجود واحد موجودند؛ یعنی شیء واحد می‌تواند در سیر تدریجی خود، جامع کمالات مختلف و منشأ انتزاع معانی

متعدد شود و فعلیت بر فعلیت بیفزاید و هر صورت پیشین آن، ماده صورت پسین شود (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۹۰-۲۹۴). در اسفار، اشتغال به بدن و مواد حسی و قوای منطبعه در ماده، حجاب برای دیدن حقیقت امور عقلانی است. این مانع خارجی با مرگ برطرف می‌شود؛ چون پس از مفارقت از بدن، دیگر روگردانی نفس به سوی بدن و اشتغالات حسی نیست و ماده و امور مادی به سبب ضعف وجودی‌شان که آمیخته با عدم است، معلوم بالذات نمی‌شوند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۲۹۸). ملاصدرا درباره معرفت به مرگ علاوه بر اینکه از عقل و حکمت سود برده، از قرآن و احادیث نیز درباره معرفت به مرگ مستنداتی را آورده است؛ برای مثال در قرآن کریم آمده است «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿۱۶۹﴾ فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ إِلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰)؛ بدین معنا که «زنده اند نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند به آنچه خداوند از فضل خود به آنان داده است، شادمان اند» همچنین در احادیث آمده است «خلقتم للبقاء لا للفناء» برای بقا خلق شده‌اید نه برای نابودی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶: ۲۴۹) یا «الارض لا تأكل محل الايمان» «زمین جایگاه ایمان را نمی‌خورد» پس مرگ نمی‌تواند جایگاه معرفت الهی را ویران کند و از این لحاظ نه تنها نابود کننده نفس نیست، احوال آن را دگرگون می‌سازد و وابستگی‌های دوز آن را قطع می‌کند.

صادق می‌داند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۳۵). پس بنا بر قول صادق قرآن، انسان پس از مرگ زنده است؛ البته در این باره باید به اهمیت مرگ‌اندیشی در معرفت به نفس، کمال نفس را در نظر گرفت. بر اساس این، مرگ نوعی استکمال وجودی است و اینکه مرگ نشان‌دهنده توجه نفس به عالم معاد و قرب الهی است؛ امری که در فطرت انسان وجود دارد؛ زیرا حقیقت وجودی انسان نفس جاودان اوست و از زمان پیدایشش در حال استکمال برای رهایی از جسم است و این موضوع تنها با مرگ، مهیا و سبب ارتقای وجودی انسان می‌شود (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۷۶). در نظر ملاصدرا، شناخت حقیقت در قالب علم حصولی ممکن نیست، ولی شهودی‌ترین علم، علم به ذات خویش است؛ از این رو، ملاصدرا هیچ علمی را معتبرتر و قوی‌تر از علم انسان به خویش ندانسته است. او این علم را اول العلوم و مقدم‌ترین آنها می‌داند؛ اما این شعور انسان به خویش و درک حضوری «من» نیز پس از مفارقت از بدن، معنای حقیقی خویش را می‌یابد و مردمان در این دنیا به سبب اشتغالات و حجاب‌ها خود را آن‌چنان که باید نمی‌یابند؛ زیرا این درک آمیخته با درک بدن است و بدن چونان سایه نفس است. در این حال، تعقل نیز آمیخته با تخیل است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۱۲۳-۱۲۵).

معرفت به مرگ از طریق عالم برزخ

معرفت به مرگ به منزله امر وجودی و همچنین اهمیت مرگ‌اندیشی در نزد ملاصدرا تا بدانجاست که او بیان می‌دارد درجه عارف از هزار شهید والاتر است و براساس این روایت‌ها که شهیدان تمنای مقام ایشان را دارند، به آیه شریفه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «هرگز کسانی که در راه خداوند شهید شده‌اند مرده مپندارید، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند» (آل عمران: ۱۶۹) به اهمیت مرگ‌اندیشی و معرفت به مرگ و نفس به منزله امری وجودی تأکید می‌کند و این موضوع را برای آنها نیز

از لوازم وجودی نزد ملاصدرا برای معرفت به مرگ و به دنبال آن، مرگ‌اندیشی، اثبات وجود عالم برزخ است. اهمیت این موضوع از این لحاظ است که بیشتر فیلسوفان مشاء عالم برزخ را منکرند و تنها به دو نشئه دنیا و آخرت باور دارند (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۰۱-۵۰۲). به نظر ملاصدرا عالم برزخ مرتبه‌ای میان عالم دنیا و عالم آخرت است؛ بنابراین آن نه عالم مجردات تام است و نه عالم مادی. ملاصدرا این عالم را یکی از نتایج معرفت وجود می‌داند که دیگر به معنای زوال و نابودی نیست و مرحله‌ای برای انتقال از دنیا به آخرت و حرکت صعودی یا رجوع به

خداوند است. مرگ در اینجا امری وجودی است که حرکت جوهری عالم مادی و جسم را به سوی مبدأ و منتها راهبر می‌شود و آن را به غایت نهایی خود می‌رساند. مرگ به این علت که خروج نفس از دنیا و همه حدود طبیعی و سپس نفسانی است، امری وجودی است و انسان را به جوار الهی می‌رساند. به نظر ملاصدرا اگر عالم برزخ وجود نداشته باشد و انسان در فرایند حرکت به سوی خداوند این مرحله را طی نکند، به این علت که در عالم دنیا برخی نفوس نتوانسته‌اند برخی حرکت خود را برای رسیدن به جوار الهی طی کنند، به غایت خود نرسیده است، بنابراین امری محال پدید می‌آید. پس عالم برزخ نیز همچون وجود مرگ برای حرکت جوهری انسان، امری حتمی است و طول مدت آن برای افراد مختلف متفاوت است (شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۴). در این باره باید توجه داشت بیان ملاصدرا درباره وجودی بودن مرگ صرفاً مربوط به صعود نفس از دنیا به برزخ و سپس آخرت نیست؛ بلکه انتقال از عالمی به عالم دیگر حتی در نشئه دنیایی آن است و حقیقت انتقالی نفس نیز مدنظر است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۳۸).

مرگ ارادی

از مهم‌ترین موارد تأکیدشونده در حکمت متعالیه براساس وجودی دانستن مرگ، مرگ ارادی یا اختیاری برای اهل بصیرت است. موضوع مرگ ارادی، هم مربوط به مرگ‌اندیشی و هم وجودی بودن مرگ است. مرگ ارادی، مردن پیش از مرگ طبیعی است و اثبات آن را نیز به واسطه حالاتی از اهل بصیرت می‌داند که در دنیا حقایق آخروی را شهود می‌کنند و حجابی بر دل آنها نیست تا با مرگ طبیعی نتوانند آن وقایع آخروی را شهود کنند (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۸۲). آشتیانی در شرح زادالمسافر درباره مرگ ارادی در آرای ملاصدرا میراندن خواهش‌های نفسانی غیرمعقول می‌داند (آشتیانی، ۱۳۸۵: ۲۵۰). با توجه به اینکه مرگ به معنای جدایی از عالم طبیعت است، انسان با تزکیه نفس از عالم ماده رهایی می‌یابد و رو به

خالق خود می‌کند. انبیا و اولیا در زمان حیات خویش حجاب‌ها و موانع بین خود و حق تعالی را با عبودیت و تزکیه نفس برطرف می‌سازند و به این ترتیب مرگ اختیاری برای آنها حاصل می‌شود. ملاصدرا نیز از این نوع مرگ یاد می‌کند و می‌گوید «قیامت داخل حجب آسمانی و زمین است و منزلت قیامت نسبت به این عالم منزلت جنین نسبت به بطن مادر است؛ پس نفس انسانی تا مادامی که به ولادت دوم تولد نیافته و از بطن مادر دنیا خارج نشده، به فضای آخرت و ملکوت آسمان‌ها و زمین نمی‌رسد. این ولادت دوم برای عارف کامل به سبب مرگ ارادی حاصل می‌شود و برای غیرعارف به سبب مرگ طبیعی» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۱۸). ملاصدرا در جای دیگر می‌نویسد «درواقع نفس انسانی از طریق تزکیه و صفای باطن متوجه عالم ملکوت شده و حجاب بین او و این عالم مرتفع می‌شود. مثل ریاضت‌های علمی و عملی که موجب مکاشفات صوری و معنوی می‌شود، مثل موت ارادی برای اولیا است؛ همان‌گونه که موت طبیعی موجب کشف غطاء برای همه انسان‌ها اعم از سعادت و اشقیاء می‌شود؛ مانند خواب که برادر مرگ است و عبارت است از ترک نفس از به کار بردن حواس فی‌الجمله» (شیرازی، بی تا: ۶۸).

در این حالت، اهل بصیرت به سبب تبدیل نشئه دنیوی خود به آخروی قادر به مشاهده عالم مثال و سپس عالم عقل می‌شوند. در شرح این مطلب، ملاحادی سبزواری نوشته است احوال معاد نزد اهل بصیرت یا ابدال چونان احوال مبدأ است. گویا میان آنها تلازمی برقرار است؛ چون کیفیت نزول و صعود یکی است؛ زیرا در نظر صدرالمتألهین آخرت، باطن همین دنیا است، دیده باطن بین، اکنون هم می‌تواند آن را ببیند (همان: حاشیه دوم). اهل بصیرت در نظر ملاصدرا مشتاق مرگ‌اند؛ چون در این دنیا به استکمال رسیده‌اند و با حقایق عقلانی متحد شده‌اند و چشم وجودی یافته‌اند. مرگ برای ایشان رحمت است؛ زیرا در این دنیا مراحل کمال خویش را پیموده‌اند.

اگر نفس از توجه به کارهای سایر قوای حیوانی و

می‌دهند و شاخصه‌های آن، رهایی از قید و بند حسیات و عالم دنیوی به عالم مثالی و خیالی است؛ بنابراین اهل بصیرت با انجام ریاضت‌های جسمانی سعی در بی‌توجهی به بدن و توجه به عالم مثالی با رهایی نفس از بدن می‌کند. در عالم برزخ برخلاف عالم دنیوی قوه خیال اشرف از فعل است؛ زیرا در آنجا قوه (خیال)، فاعل فعل است و تصوات خود را به صورت مثالی می‌آفریند و همه آنها آفریده نفسی‌اند که به سعادت رسیده‌اند و بر همه اینها احاطه دارند و این تنها مخصوص اهل بصیرت است که حتی در این دنیا نیز می‌توانند امور متخیل خود را به طور واقعی به وجود بیاورند (شیرازی، ۱۳۸۱: ۸۱-۹۸۶). هنگامی که نفس انسانی کامل شود، در علم و عمل مانند درخت پاکی (اشاره به تشابه میان خیال صورت‌ساز و سدره‌المنتهی به مثابه صورت‌ساز بهشت) می‌شود که واجد میوه‌های علم حقیقی و مصارف یقینی می‌شود و اصل آن علوم ثابت و شاخه‌هایش نتایج حقایق عالم ملکوت و معارف عالم لاهوت می‌شود. این از نظر نیروی علم و ادراک است؛ اما از نظر نیروی عمل و تأثیر، نفس آدمی به گونه‌ای می‌شود که هر چه را بخواهد، با توان قوی عملی او بر احضار صورت‌های مطلوبش، بدون فوت وقت (مقام امر، کن فیکون) نزد او حاضر می‌شود. درخت سدره‌المنتهی، سرچشمه نعمت‌های بیکران الهی، برای مؤمنان بهشتی توصیف می‌شود (مقام امر، کن فیکون) که نعمت‌ها و لذایذ در این مقام، یعنی نزد سدره‌المنتهی، معنا و صورت را توأمان با هم دارند. باطن انسان در دنیا، عین ظاهر او در آخرت است. انسان در اینجا به دلیل اشتغالات حسی و گرایش به سمت لذت‌بردن از امور خارجی، از صورت‌های خیالی به اندازه امور خارجی لذت نمی‌برد و در این دنیا به دلیل پراکندگی نیروها و عدم جمعیت همت و اشتغالش به امور خارجی و اشتغالات حسی، ضعیف است. نفس در عالم مثال هر آنچه صورتی خیالی از آن متصور کند، متحقق می‌کند. آنجا موطن صورت‌های خیالی است. با مرگ و برداشته شدن حجاب‌ها بالکل، مشاهده با

طبیعی باز داشته شود (یعنی حتی در هنگام حیات دنیوی به مرگ که کمال است، نائل شود) و صرفاً به عمل تخیل و تصور همت گمارد، صورت‌ها و اجسامی که تصور می‌کند و آنها را با قوه خیال به وجود می‌آورد، در نهایت قوام و شدت خواهند بود و تأثیر آنها از تأثیر مادیات محسوس بیشتر خواهد بود؛ همان‌گونه که از اهل کرامات و خوارق عادات حکایت می‌کنند. ملاصدرا با استناد به قول عرفا می‌گوید: هر انسانی به مدد این نیرو، اموری را در قوه خیال خود می‌آفریند که بجز در قوه خیال او وجود ندارند؛ ولی شخص عارف اموری را به صرف همت و اراده خویش بدون هیچ یاری گرفتن از وسائل و واسطه مادی در خارج نیز خلق و ایجاد می‌کند؛ قدرت و توانایی‌ای که اهل آخرت در سرای آخرت دارند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۸۰). پس نیروی خیال می‌تواند قوت گیرد و به مشاهده حقایق نائل شود (همچون وحی نبی و در مرتبه پایین تر ساحتی که اهل بصیرت در می‌یابند) و می‌تواند ضعیف شود و موجب دوری از حقیقت و حق شود. ضعف و قوت آن نیز به دو طریق امکان‌پذیر است: خیال در برخی به صورت فطری قوی یا ضعیف است؛ ولی با تلاش و کوشش نیز می‌توان به افزایش قوت خیال کمک کرد؛ این تلاش شامل کم‌خوردن، کم‌آشامیدن و بی‌خوابی زیاد و رهاکردن تن‌آسایی و آسودگی و رهاشدن از بند نرمی و ملایمات ممکن است (شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۹۸) و این به معنای مرگ یا فارغ‌شدن از تعلق و ظواهر است.

مرگ‌اندیشی و قوه خیال

از نسبت‌های به‌دست‌آمده از آرای ملاصدرا درباره مرگ‌اندیشی و نتایج آن، قوه خیال است. ربط مرگ‌اندیشی به منزله امری وجودی برای اهل بصیرت سبب می‌شود ایشان در حیات دنیوی به عالم مثال راه یابند. رسیدن به عالم مثال با قوه خیال است. اهل بصیرت در هنگامی که معرفت از مرگ می‌یابند و مرگ را که امری وجودی است، رهایی‌دهنده نفس از جسم تشخیص

چشم خیال آغاز می‌شود. این صورت مشهود برای نفس خارج از ذاتش نیست، بلکه عین آن است (همان: ۴۷۳).

تمنای مرگ

ملاصدرا براساس معنای مدنظرش از مرگ، تمنای مرگ را امری پسندیده می‌داند که مختص به برخی انسان‌ها بوده است و به اعتقاد او بیشتر انسان‌ها به دلیل دل بستگی و تعلقات دنیوی و همچنین به دلیل فساد اعتقاد و انکار آنها از علوم حقه حقیقیه و همچنین اعتماد آنها به اوهام، هرگز تمنای موت ندارند (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۳۰۳). او ضمن توضیح معنای تمنای موت از طرف برخی نفوس، به علت و حکمت کراهت بیشتر نفوس از مرگ می‌پردازد و در توضیح آن چنین می‌نویسد «اما حکمت کراهت نفوس از مرگ، هم به سبب فاعلی بوده و هم به سبب غایی. خداوند در طبیعت نفوس و نهاد ذاتی آن کراهت از عدم و نیستی و محبت وجود را برایش قرار داده است. بنابراین هر شخصی طبیعتاً خودش را دوست دارد و از نیستی و زوالش کراهت دارد و مرگ هم این وجود دنیایی را زایل و نابود می‌کند؛ اما علت غایی و حکمت آن این است که نفوس به طبایع و غرایزشان حریص در حفظ بقا و گریزان از اضداد و مفاسدی‌اند که آنها را از کمال دور می‌کند» (همان: ۲۱۰) ملاصدرا پس از آنکه این دو علت را برای گریز طبیعی از تمنای مرگ ذکر می‌کند، دو وجه دیگری را هم بیان می‌کند که سبب کراهت نفوس از تمنای مرگ است. اینکه بیشتر نفوس درکی از وجودی بدون همراهی جسم ندارند و در نتیجه، توهم این دارند که مرگ فنا و نابودی ذات را به‌طور کلی در پی دارد، بنابراین از آن کراهت دارند. همچنین این نکته که خواست بقا در موجودات است؛ به این علت که آنها معلول علتی‌اند که همیشه باقی است و معلول شوق به علت و کمال او از جمله بقا دارد (همان: ۳۰۳).

در این باره ملاصدرا در تفسیر قرآن ضمن تفسیر آیه ۶ سوره جمعه «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا أَنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ

أُولِيَاءُ لَكُمْ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» به بیان توضیحی مفصلی در ارتباط با تمنای مرگ می‌پردازد و تصریح می‌کند «کسی که لقای پروردگار خویش را خواهان است، همواره اشتیاق مرگ دارد؛ زیرا با مرگ از صحبت و همنشینی غیرخداوند به‌طور کلی رهایی می‌یابد و به سوی دیدار پروردگار عزیز و قهار خویش بر می‌گردد. دوستی با اغیار از جمله نفس، همسر، فرزندان، مال و شهرت، محبت و دوست داشتن مجازی است که مانع از آن است تا عبودیت کامل حق تعالی صورت گیرد؛ بنابراین هر کسی که محبت مال در او غلبه کند، از دادن زکات منع می‌شود و محبت وطن او را از رفتن به حج باز می‌دارد. همچنین محبت بدن به خوردن و آشامیدن، او را از گرفتن روزه منع می‌کند و محبت نفس او را از جهاد در راه خدا باز می‌دارد که همه اینها باعث آن می‌شود فرد دیگر تمنای مرگ نداشته باشد و از آن همواره گریزان باشد؛ زیرا محبت هر چیزی غیر از خداوند فرع بر محبت نفس است و هر کس از او محبت نفس زایل شد، در او محبت هر چیزی غیرخدا هم زایل می‌شود. در این حال او در شمار اولیای خداوند قرار می‌گیرد و مشتاق به سوی او و عالم ملکوت می‌شود که در این هنگام آرزوی مرگ می‌کند» (همان: ۲۰۱-۲۰۲).

به نظر ملاصدرا تمنای مرگ از نشانه‌های ولایت الله و عرفان آن است. شاهی که ملاصدرا در این باره از قرآن می‌آورد همان آیه ۶ سوره جمعه است. ملاصدرا تمنای موت را از نشانه‌های اهل رستگاری می‌داند و معتقد است خداوند یکی از علامت‌های اهل نجات و رستگاری را تمنای موت قرار داده است؛ بنابراین بنده مطیع رجوع به سوی مولای خودش را دوست دارد؛ ولی بنده عاصی و گناهکار، رجوع به سوی مولای خویش را اکراه دارد. در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است: کسی که لقای خداوند را دوست دارد، خداوند نیز لقائش را دوست دارد و کسی که لقای پروردگارش را اکراه دارد، خداوند به دیدارش کراهت دارد (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۲۰۴).

حرکت جوهری خویش نه تنها به فنا و نیستی نمی‌رسد، بعد از انتقال به مرحله‌ای دیگر - چه در زندگی دنیوی و چه در زندگی برزخی و آخروی خویش - به درجه بالاتری از وجود دست می‌یابد. ملاصدرا براساس تفسیرهای قرآن نیز به همین نکته ارتباط مرگ‌اندیشی با معنای زندگی تأکید می‌کند. در آیه ۱۱ سوره اسراء خداوند می‌فرماید «إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (اسراء: ۱۱) ملاصدرا در تفسیر این آیه می‌گوید «انسان هنگامی از دنیا فارغ شد و از لباس پست دنیوی جدا گردید، از روی چشمش پرده‌ها کنار می‌رود و او به ادراکی دست می‌یابد که می‌تواند به‌طور دقیق به نتایج اعمال و افکار و حرکات و افعال اعم از خوب و بد آن دست یابد» (شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۰۶).

الف: معرفت درباره گذران عمر

بنابر فلسفه ملاصدرا ساختار وجودی عالم به گونه‌ای است که در هر آن در حال رشد و تکامل است و انسان از این رو که ثمره هستی است، رشد و تکامل او غایت دنیا است. وجود انسان در دنیا موقعیتی ویژه است که براساس آن، انسان اراده می‌کند تا به غایت مطلوب خود دست یابد که همان حرکت از سوی قوه به سوی فعلیت است (شیرازی، ۱۳۹۲: ۹). معرفت به موضوع تکامل و همچنین نقش تفکر در موضوعی مانند مرگ در معنادهی زندگی دارای اهمیت است؛ بنابراین مرگ، امری علمی است که انسان با نگرش به آنکه برای همه انسان‌ها وجود دارد، به محدودیت‌های زمان و عمر خویش پی می‌برد و از فرصت خویش برای حرکت ارادی‌اش به سوی غایت خویش آگاه می‌شود. عمر دارای محدودیت است و رو به اتمام است؛ بنابراین باید توجه کند هر دقیقه از زندگی او در جهت تکاملش اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا در عالم مثال یا برزخ می‌باید از مرحله جسمانی و حسی گذشته باشد و علاقه او به بدن جسمانی و خواسته‌های آن به اتمام رسیده باشد. انسان در دنیا از نوع خاصی از حرکت برخوردار است که ارادی و با قصدیت است و این حرکت، عوامل دیگر او را نیز می‌سازد؛ از همین روست که

بنابراین مرگ به ناچار انسان را ملاقات می‌کند. اگرچه انسان‌ها از آن تنفر داشته باشند و از آن گریزان باشند، حکمت خداوند مقتضی آن است تا قلوب مردم با درخواست و تمنای مرگ آزموده شود و مؤمن واقعی شناخته شود.

صدرا در تفسیر بسیاری از آیات به این شوق و تمنای مرگ اشاره دارد و به سبب و حکمت مرگ می‌پردازد. از جمله این آیات آیه ۱۴۸ سوره بقره است که در آن خداوند می‌فرماید «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَكَّلَةٌ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» «و برای هر کسی قبله‌ای است که وی روی خود را به سوی آن می‌گرداند؛ پس در کارهای نیک بر یکدیگر پیشی گیرید» ملاصدرا این آیه را گواهی آشکار بر این ادعای خویش درباره شوق به مرگ می‌داند و در تأویل آن می‌گوید: قول «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَكَّلَةٌ» اشاره به حرکت غریزی و شوقی همه موجودات به سوی حق تعالی دارد و قول «فاستبقوا الخیرات» اشاره به حرکت ارادی انسان دارد که با سبقت‌گرفتن در خیرات در رسیدن به ملکوت اعلی و دار آخرت پیشی می‌گیرد؛ بنابراین همه موجودات رو به سوی حق دارند؛ به صورت غریزی که انسان علاوه بر این حرکت غریزی به سوی حق تعالی با حرکت ارادی‌اش نیز رو به سوی آن نشئه دارد و این همان سبب و حکمت موت است» (شیرازی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۱۶).

شاخصه‌های ارتباط مرگ‌اندیشی و معنای زندگی در

آرای ملاصدرا

در ارتباط میان مرگ‌اندیشی و معنای زندگی موضوع وجودی بودن مرگ وجود دارد. نگرش وجودی دانستن مرگ بدین تقریر است که مرگ‌اندیشی نه تنها تفکر درباره امری پوچ نیست و سبب پوچی زندگی انسان نمی‌شود، معنادارترین و منتج‌ترین امر زندگی را سبب می‌شود. مرگ‌اندیشی باعث می‌شود شخص اندیشنده به مرگ یا اهل بصیرتی که معرفت به مرگ بیابد، سعی در انجام ریاضت‌ها برای نیل به مرگ ارادی نیز داشته باشد. این فرآیند بدین سبب است که نفس در

مرگ در جهت حرکت جوهری انسان خواهد بود و او را به تکاپو به سوی غایت و مطلوب نهایی خویش وادار می‌کند.

ب: پدیدارشدن غایت حقیقی

براساس ارتباطی که میان مرگ‌اندیشی و معنای زندگی در حکمت متعالیه پدید می‌آید، غایت حقیقی انسان پدیدار می‌شود؛ غایتی که از یکسو غایت عالم و نفس انسان است و از سوی دیگر، منطبق بر امکانات دنیوی است. امری که ملاصدرا در اینجا به آن تأکید می‌کند این است که این غایت ارزش آن را دارد که انسان آن را پی بگیرد و در تمام عمرش مشقات و سختی‌های آن را تحمل کند. غایت حقیقی براساس موضوع مرگ‌اندیشی غایتی دنیوی نیست؛ زیرا در بستر و نشئه دنیوی تحقق نمی‌یابد و به سبب معرفتی که انسان از مرگ (امری وجودی) می‌یابد، می‌باید این غایت را در نشئه پس از مرگ جستجو کند (شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۸۵)؛ بنابراین این امکانات دنیوی از این نظر که به سوی غایت عالم و نفس اوست، برای انسان اهمیت می‌یابد و ارزش واقعی خویش را می‌یابد؛ زیرا با استفاده از آنها انسان از امور فانی دنیوی عبور می‌کند و به امور باقی دست می‌یابد. به نظر ملاصدرا غایت‌پنداری دنیا به این دلیل است که مرگ را امری عدمی و فناشدن نفس می‌داند و انگیزه‌ای برای عمل و معنابخش به زندگی و شرف‌آفرین نمی‌تواند باشد؛ اما از این‌رو که آخرت و جهان پس از مرگ باقی و برتر است، در نفس انسان انگیزه ایجاد می‌کند و شوقی حقیقی می‌آفریند. مرگ‌اندیشی سبب می‌شود انسان نوع نعمت‌های آخری و تفاوت آنها با نعمت‌های دنیوی را دریابد و ابدی‌بودن نعمات را بشناسد. چیزی که در رضایت حق و آرامش در جوار او تأمین می‌شود (شیرازی، بی‌تا: ۴۶۶). ملاصدرا این استدلال خود را با حجتی از آیه ۶۴ سوره عنکبوت محکم می‌کند و بیان می‌کند نشئه آخرت جهانی زنده و خالی از ظلمت و جهل است و بدین سبب قدرت انسان در مسیر زندگی را به

ملاصدرا بیان می‌کند زندگی دنیا، نشئه سعی و زرع است و نشئه آخرت نشئه برداشت و نتیجه و وصول است (همان: ۹۳). پس برای ملاصدرا در راستای آرای او درباره سیر صعودی نفس، سعی و تلاش‌های انسان در زندگی دنیوی اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا انسان با مرگ به همان مسیری می‌رود یا ادامه همان مسیری را پی می‌گیرد که در دنیا آن را آغاز کرده است؛ زیرا انسان براساس اعمال و افکار خویش است که نوع و میزان حرکت خویش را به سوی غایتش معین می‌کند و هیچ عملی حتی کوچک‌ترین اعمال نیز از تأثیرگذاری فارغ نمی‌شوند و همگی در تقدیر نهایی او نقش دارند (شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۶۶)؛ بنابراین انسان براساس اندیشه به این شاخصه از مرگ که به کوتاه‌بودن عمر و اتمام آن در دنیا اشاره دارد، می‌باید تمام تلاش خویش را برای غایت انسانی بسیج کند. اندیشه به مرگ معنادهی و غایت‌یابی زندگی را حمایت می‌کند. در این باره ملاصدرا به حدیثی از امام علی (ع) استناد می‌کند که ایشان می‌فرمایند «مردم خوابند و هنگامی که مرگ به سراغشان می‌آید بیدار می‌شوند» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۲۸)؛ زیرا اگر انسان به مرگ نیندیشد و معرفت به این امر نیابد که پس از دنیا با چه اموری سروکار خواهد داشت و چه منزلی را می‌باید طی کند و میزان تأثیر اعمالش در این دنیا بر احوال آن جهانی‌اش را نداند، به صورت عادی و بی‌دغدغه درباره آن امور، در مدت زمانی که در دنیا می‌زید، زندگی خواهد کرد. مرگ برای چنین فردی به‌مثابه بیدارشدن از خواب است؛ درحالی‌که با مرگ‌اندیشی با شاخصه‌هایی که ملاصدرا از آن بیان داشته، اهل بصیرت در این دنیا نیز چشم دلشان به احوالات نفس در نشئه برزخ و آخرت نیز گشوده است. توصیه ملاصدرا در این باره و آمادگی برای نشئه پس از مرگ این است که انسان می‌باید نفس را عادت دهد تا از وابستگی‌های دنیوی رها شود؛ زیرا با این عمل، ضمن درک نعمت‌های الهی، سعی در خروج از عالم حیوانی و مهیاشدن برای آن می‌کند (شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۲۵). پس

صراط که همان حقیقت حرکت جوهری انسان است، تغییرناپذیر است؛ اما برخی از این صراط‌ها مستقیم‌اند و برخی واژگونه (شیرازی، ۱۳۸۱: ۷۱) و کسانی که در دنیا براساس شناخت مرگ و عالم اخروی صراط مستقیم را انتخاب کرده‌اند، مسیر و حرکتشان با حرکت جوهری نفوسشان همراه است و در غیر این صورت به رتبه شیاطین و سباع تنزل می‌یابند. تکاملی وجودی که نفس با ارتباط مرگ‌اندیشی و معنای‌یابی زندگی به آن دست می‌یابد، رهایی از قید و بند جسم است که در این نشئه، نفس به وجودی مفارق از محدودیت‌ها - البته تا حد مرتبه‌ای که به آن صعود می‌کند - تبدیل می‌شود. این وجود از عالم حسی فراتر می‌رود و به عالم مثالی و عقلی و فراعقلی بالاتر می‌رود. ملاصدرا در این باره می‌نویسد «نفس انسان دارای مقامات و مراتب ذاتی است که بعضی از آنها از عالم امر و تدبیر و برخی از عالم خلق و تصویر است ... اگر این نفس ارتقا پیدا کند و متحول شود و از عالم خلق به عالم امر رها شود، به وجود مفارق عقلی دست می‌یابد که در آن هنگام به بدن و احوال و استعدادهای آن نیازی نیست» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۹۲-۲۹۳). باید توجه داشت این حرکت، تحولی ارادی است؛ زیرا در راستای معرفت و مرگ‌اندیشی صورت می‌گیرد؛ برای همین ملاصدرا عقیده دارد این تکامل در حیطه وجودی صورت می‌گیرد. این تکامل ارادی سبب می‌شود نفس در نشئه دنیوی نیز به مراتبی دست یابد که برایش پس از مرگ در نظر گرفته شده است؛ اما اگر شخص به طور ارادی و اختیار، این امور را انتخاب نکند، به طور تکوینی پس از مرگ آن را درک خواهد کرد. «عنایت حق تعالی اقتضای آن را دارد که هر موجودی به کمال و غایتش برسد و کمال انسان در نشئه دوم، چه سعید باشید و چه شقی همان آخرت است» (شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۳۷)

بنابراین اختیاری‌بودن مرگ‌اندیشی سبب می‌شود انسان خُلق حسن را انتخاب کند و با ریاضت‌ها و دوری‌گزیدن از تمنیات دنیوی، نفس خویش را از عالم

میزان معرفت او از زندگی پس از مرگ یا مراحل تکامل نفس از حس به عالم عقل می‌داند؛ زیرا به هر مقداری که انسان به فهم حقیقت عالم جاویدان بیشتر دست یابد، شوق و انگیزه او بیشتر خواهد شد (شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۷۸). استدلال‌های ملاصدرا درباره اینکه دنیا غایت نیست، این است که دنیا نخست به لحاظ فلسفی عالم کون و فساد است و به همین سبب، علت فنا و تغییر است (شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۱۳) و دیگر اینکه دنیا تبعی و امور دنیوی غیرمستقل است؛ به این دلیل که حیات دنیوی براساس حیات اخروی وجود می‌یابد و این آخرت است که با آن زندگی در دنیا نیز دارای ارزش می‌شود و نفس، زندگی ارزشمندی در دنیا می‌یابد (شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۳).

تکامل وجودی، معرفتی و غایی

یکی از مهم‌ترین نتایج رابطه مرگ‌اندیشی با معنای زندگی، مبحث کمال‌بخشی و شکوفایی انسان است. در حکمت متعالیه، مرگ فراهم‌کننده امکاناتی برای تعالی و تکامل انسان است و معرفت به این موضوع نیز سبب شکوفایی نفس و صعود از عالم حس به عالم مثال و عقل در این عالم می‌شود. بر همین اصل است که ملاصدرا مرگ را «اکمال کل ناقص بکماله اللائق بحاله» (شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۵۲) معرفی می‌کند. مرگ در این تعریف امری است که هر ناقصی اعم از انسان و دیگر موجودات با آن به کمال شایسته خویش می‌رسند. با توجه به اینکه انسان با معرفت‌یافتن به مرگ با مرگ‌اندیشی به نوع سیر صعودی نفس آگاه می‌شود و در معرفت به مرگ با آن متحد می‌شود، سعی خواهد کرد در جهت فضیلت گام بردارد و به مقام و جنس ملائک دست یابد (شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۹۲). این موضوع با اختیار انسان نیز هماهنگ است؛ اینکه انسان اعمالی را بر می‌گزیند و صفاتی وجودی را در خود ایجاد می‌کند که با آن به خُلق حسنه متخلق می‌شود و این خُلق حسن از نظر وجودی نیز کمال محسوب می‌شود. به نظر ملاصدرا این حرکت در مسیر

حسی به عالم مثالی و عقلی فراتر برد و در این دنیا آنچه مرگ به صورت تکوینی برای دیگر افراد به وجود می‌آورد، ببیند و تجربه کند؛ البته باید بیان داشت مردمان دیگر نیز به واسطه مرگ به این نشئه منتقل می‌شوند. «با مرگ آدمی به حیات بالذات دست می‌یابد و از حالت پست به حالت شریف نائل می‌شود» (شیرازی، بی تا: ۴۱۰).

همان‌گونه که بیان شد تکامل وجودی انسان با مرگ اندیشی و معنای زندگی، ربط وثیقی با موضوع معرفت داشت؛ بنابراین یکی از نتایج ارتباط این دو، تکامل معرفتی خواهد بود. ملاصدرا این موضوع را نیز براساس حدود عالم حسی برای معرفت اثبات می‌کند. در این باره ملاصدرا با مددگرفتن از آیه ۷۸ سوره نحل «والله اخرجکم من بطون امهاتهم لا تعلمون شیئا» «و خداوند شما را از بطن مادران بیرون آورد؛ درحالی که هیچ نمی‌دانستید» به این موضوع اشاره می‌کند که انسان در بدو تولد هیچ‌گونه دانشی ندارد و سپس با حس به شناخت حسی و عالم حس ورود می‌کند و این نازل‌ترین نوع شناخت است. این شناخت تا پایان عمر و زندگی دنیوی همراه انسان است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷: ۳۷)؛ اما نفس انسان با فرارفتن از عالم حسی به عالم مثالی و عقلی، گستره نامحدودی از معرفت را تجربه می‌کند؛ ولی با معرفتی که از مرگ پدید می‌آید، فرد زندگی را از دریچه‌ای دیگر در می‌یابد و غایت و معنای آن را درک می‌کند؛ زیرا با این معرفت همچون زمان مرگ قوای حسی کارایی خود را از دست می‌دهند و نفس بسیاری از امور را بی‌واسطه و عینی مشاهده می‌کند «تعقل در این عالم با خیال همراه است؛ اما در صورتی که علاقه نفس و بدن برطرف شود، انسان تمام اموری که به صورت قبل همراه با خیال تعقل می‌کرد به صورت شهودی درک می‌کند و ادراکاتش به صورت حضوری و عینی برای وی حاضر خواهد شد» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۱۲۵) بنابراین این قطع ارتباط که با اراده صورت می‌گیرد و همان مرگ ارادی است سبب روشن شدن حقایق و پایان محدودیت و

پوشیدگی حقایق می‌شود (همان: ۴۶۸). ارتباط این موضوع با معنایابی زندگی در این است که انسان در این حالت از بی‌خبری‌ها و جهالت‌هایی که به واسطه محدودیت‌های عالم حس و مثال دارد، رها می‌شود و به عالی‌ترین معارف برای زندگی در جهت غایات انسانی دست یابد. از یک سو، این مطلب کمال والایی را از نظر کیفی و کمی به زندگی انسان می‌بخشد و از سوی دیگر، انسان را از خواب مادی و جهان حسی در همین دنیا بیدار می‌کند (شیرازی، بی تا: ۴۶۹)؛ البته این معارف دارای لذایذ بی‌انتهایی‌اند که ملاصدرا به آنها نیز اشاره داشته است «پس از مرگ انسان به زندگی عقلی دست یافته و از آن به‌طور کامل و تمام لذت می‌برد و این دستاورد از هر خیر و سعادت برتر است» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۱۲۵).

پیامد تکامل وجود و تکامل معرفتی که با مرگ اندیشی در معنایابی زندگی از آنها نام برده شد، تکامل غایی و لقاء الی‌الله نیز برای انسان امکان می‌یابد. این مسیر تکوینی یا به بیانی صراط به مرحله‌ای می‌رسد که با استفاده از تکامل معرفتی و وجودی، دیگر هیچ محدودیت مادی در آن وجود ندارد و این همان غایت حقیقی انسان است که به تعبیر ملاصدرا آخرین منزل دنیا و نخستین منزل از منازل آخرت است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۳۸). غایتی که ملاصدرا از آن، راه تکوینی و ارادی انسان در نیل به ذات اقدس حق تعالی از آن نام می‌برد، همان مرگ و معرفت‌ان است؛ زیرا تنها با مرگ و معرفت به مرگ است که انسان با تمام وجود خداوند را درک می‌کند؛ زیرا مرگ به گفته ملاصدرا انقطاعی است که انسان با آن به غایت جوهر و فعلیت و استقلال دست می‌یابد (شیرازی، بی تا: ۳۵۴). مرگ‌اندیشی و معرفت به مرگ سبب می‌شود حجاب‌ها و محدودیت‌های بسیاری از بین برود که در مسیر زندگی انسان در دنیا وجود دارد. تأکید ملاصدرا در مرگ‌اندیشی در این باره و معنابخشی به زندگی تا حدی است که معتقد است اصل مرگ سلوک ذاتی است که انسان آن را بدون اختیار بر می‌گزیند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۸) و همین

این همبستگی به انسان در این جهان، این امکان را می‌دهد با تقرب یافتن به سوی عالم مثال از درون جهان، در نهایت تقرب خود، موت ارادی را تجربه کند و به عقل و روح مجرد تبدیل شود.

موضوع با اراده نیز برای اهل معرفت در دنیا رخ خواهد داد. در راستای همین استدلال ملاصدرا می‌گوید مرگ و معرفت به مرگ رجوع و بازگشت به خداوند است (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹: ۱۳۵).

نتیجه

در حکمت متعالیه در پرتو حرکت جوهری، پیوسته سخن از تولد درباره انسان است. هر تولدی تکامل تولد پیشین است؛ زیرا در روایتی از قول حضرت عیسی (ع) آمده است که: هر که تولدی دوباره نیابد، او را در ملکوت آسمان‌ها راهی نیست. جهان در پرتو حرکت جوهری و نفس در حرکت اشتدادی پیوسته از بدو خلقت در مرگ و رجعت بوده و هست. در حکمت متعالیه آنچه برگرفته از شیعه است، موتی پیش از مرگ است که یکی از امکان‌های انسان در هستی این جهانی او به شمار می‌رود. اعتقاد به آن سوی مرگ، جایگاه مرگ را تغییر خواهد داد. اینجا دیگر مرگ پایان وجود انسان نیست؛ بلکه پایان وجود این جهانی او و آغاز حیات نوین اوست. درک ساحت‌های فرازمانی در انسان در حکمت متعالیه و شیعه بدین معناست که انسان از این تنگنای تن و زمان خارج شود.

در اندیشه صدرا، موت دقیقاً اصیل‌ترین امکان و «مرگ آگاهی» را پیش روی انسان‌ها قرار می‌دهد. انسان مرگ‌آگاه، انسانی است که می‌داند در فراسوی جهان زمانمند، وجودی فارغ از ساحت زمان این جهانی خواهد داشت و میزان حضور آن را حضور او در این جهان معین می‌کند. او می‌داند عالم برتر، عالم حضور و آگاهی است؛ بنابراین درجه لطافت وجودی او در آن عالم، بسته به درجه حضور او در این عالم یا به تعبیری بسته به اعمال و «میزان معرفت» او در این عالم است. با توجه به اینکه این وجود در فراسوی مرگ، وجودی منقطع از وجود این جهانی انسان نیست و ادامه آن است، میان وجود این جهانی او با جهان ملکوتی او اتصال و پیوندی وجود دارد.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۹)، النجاه، به تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳- شیرازی، سیدرضی، (۱۳۸۲)، الافسار عن الافسار: تعلیمات علی‌الحکمه فی الافسار، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- ۴- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۱)، مفاتیح الغیب، با ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولوی.
- ۵- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۲)، اسرارالآیات، تهران، انجمن فلسفه.
- ۶- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی، تهران، حکمت
- ۷- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، شواهد الربوبیه، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ۸- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۴)، تفسیر قرآن کریم، تصحیح محمد خواجه‌جوی، قم، انتشارات بیدار.
- ۹- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیه، مقدمه و تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- ۱۰- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۱- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، زاد المسافر، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

- ۱۲- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۴۱۹ق)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۳- شیرازی، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، المبدء و المعاد، مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه.
- ۱۴- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ۱۵- مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم، المؤتمر الاسلامی للشیخ المفید.
- ۱۶- نصری، عبدالله، (۱۳۷۸)، فلسفه آفرینش، تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- 17- Martin, R. (1993). A fast car and a good woman. *The Experience of Philosophy*,, 589-95.
- 18- Darwall, S. (1983). *Impartial Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
- 19- Frankfurt, H. (1982). The importance of what we care about. *Synthese*, 53(2), 257-272.