

مرگ بمتابه امر وجودی و خیر در اندیشه ملاصدرا

سیدمصطفی شهرآیینی^۱، ناهید نجف پور^۲

چکیده

اثر بیماری یا حوادث رخ میدهد، و در ظاهر شر بنظر میرسد، بر اساس چه مبنایی میتوان خیر بودن مرگ بمعنای کلی را تبیین کرد؟ نقش تکامل برزخی در این امر چیست؟ مقاله پیش رو، بر اساس اندیشه‌های ملاصدرا به این پرسشها پاسخ میدهد.

کلیدواژگان: مرگ، مرگ ارادی، مرگ طبیعی، مرگ اخترامی، نظام احسن، خیر، حکمت الهی.

مقدمه

مسئله مرگ از دغدغه‌های اصلی اندیشمندان و فیلسوفان بوده و هر کدام از آنها، بر اساس مبانی فکری خود درباره آن سخن گفته‌اند. علمای طبیعی، علت موت را در ماده و صور متعلق به مواد و استعدادهاى آن

مرگ بعنوان یکی از مهمترین مسائل، و شاید مهمترین مسئله انسانها، همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. صدرالمتألهین در اغلب آثار خود به این امر پرداخته است. او مرگ را به دو نوع ارادی و غیرارادی تقسیم میکند. تجربه مرگ ارادی برای بعضی اولیای الهی امکانپذیر است آنها با تزکیه نفس، به جایی میرسند که قابلیت خرق بدن و سیر در عوالم بالاتر را پیدا میکنند. نوع دوم نیز همان مرگ طبیعی است. ملاصدرا مرگ را امری وجودی میداند و نظر به اینکه خیر بودن، ذاتی هر امر وجودی است، هر نوع مردن را -چه با اجل طبیعی و چه با اجل اخترامی- نیز امری طبیعی و خیر می‌شمارد. با توجه به اینکه مرگ اخترامی یا ناگهانی، بر

۱. استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ m-shahraeini@ihcs.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری کلام، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران؛ nahidnajafpoor@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۳۰ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.1.1.8

جستجو نموده‌اند، بدین معنا که چون قوای جسمانی از حیث تأثیر و تأثر و فعل و انفعالات، تناهی‌پذیرند، فنا و نابودی بر بدن حاکم می‌شود. ابدان بتدریج رو به ضعف نهاده و بر اثر از بین رفتن حرارت طبیعی و غریزی، زیادتى رطوبتها یا از ناحیه تأثیرات کواکب یا اموری از این قبیل، که از اسباب و علل طبیعی محسوب می‌شوند، بدن از قبول افاعیل نفس و از مظهر بودن آثار روح، اعراض نموده، بناچار نفس که از عالم تجرد و ملکوت است، به باطن خود رجوع میکند و موت عارض می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۴۷).

ابن‌سینا مرگ را از دست دادن فعالیت نفس دانسته و حقیقت مرگ را رها کردن نفس، آلات خود را تعریف میکند، همانگونه که یک صنعتگر، ابزار خود را رها میکند، زیرا نفس جوهری غیرجسمانی است و از مقوله عرض نیست. نفس فسادپذیر و از بین‌رفتنی نیست (ابن‌سینا، ۱۳۶۲: ۷۵).

ملاصدرا با آراء پیشینیان درباره علت اجل طبیعی، از جمله علمای طبیعی و اطبا که علت مرگ طبیعی را فساد مزاج بدن و اختلال بنیه و قوای آن میدانند، مخالف است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰۰). در طب قدیم و جدید، صرفاً اختلال در بدن، موجب مرگ می‌شود. با توجه به اینکه انسان دارای ساحت‌های متفاوت است، علت مرگ نیز میتواند به تنوع ساحت‌های وجودی او باشد (شه‌گلی، ۱۳۹۱: ۹۱).

حقیقت انسان و مسئله نفس و بدن

برخی از حکمای گذشته از جمله ملاصدرا، انسان را «جوهر حساس ناطق میرنده» تعریف کرده‌اند. مراد از میرنده بودن انسان، معنای عدمی مرگ نیست، بلکه منظور حرکت رجوعی نفس بسوی غایتش است. ملاصدرا با پذیرفتن این ویژگی برای انسان، میرنده بودن را حد انسانی میداند و بطور تلویحی، به ویژگی خاصی در تکمیل فصل انسان اشاره میکند که موجودات دیگر فاقد آن هستند.

صدرالمتألهین در آثار مختلف خود به رابطه نفس و بدن پرداخته است. او رابطه این دو را از نوع تعلق و وابستگی ذاتی نمیداند، زیرا اگر رابطه بین نفس و بدن ذاتی بود، با از بین رفتن یکی، دیگری نیز از بین میرفت. رابطه نفس و بدن رابطه تدبیری است. درحقیقت، نفس دارای نوعی علیت است و بدن، معلول آن است. قوه مفکره نیز در استخدام نفس است و از افعال و آثار آن بشمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۱۷/۲).

بنظر ملاصدرا، نفس مجرد، وجودی برای خود (لذاتها) و وجودی برای بدن (للبدن) دارد و بدن علت قابلی آن است. ماده بدنی با کیفیات مزاجی خود، شایستگی ابزار بودن برای نفس را می‌یابد و یکی از امور اصلی نفس، تدبیر بدن است؛ تا زمانی که انسان در سن رشد و نمو بدنی قرار دارد، توجه نفس

به بدن زیاد است و کمتر متوجه عالم عقل و کمالات نفس است، و چون رشد بدن پایان رسیده و بدن کم‌کم رو به پیری و پژمردگی نهاد، توجه نفس به بدن کم شده و بطور غریزی، توجهش به عالم اصلی خود جلب میشود و برای رها نمودن قالب تن آماده میگردد (همانجا).

بنا بر ملاصدرا، انسان دارای بدن اخروی است که ساخته اعمال خود اوست و بعد از جدایی از این بدن، بحسب اعمال و افکار خود، قابلیت دریافت نوعی فعلیت و تحصیل را می‌یابد. نفس بعد از رهایی از بدن اخروی، و با سیر از قوه‌یی که در فطرت خود دارد، بر اساس ملکات اخلاقی، در زمره یکی از انواع قرار می‌گیرد. بدن اخروی بر خلاف بدن دنیوی، ماده‌یی جدا از نفس ندارد، بلکه وجودی ظلی برای نفس بحساب می‌آید؛ درست همانطور که صاحب سایه از سایه منفعل و متأثر نمیشود و حالش بسبب آن تغییر نمیکند. حیات بدن اخروی همانند بدن دنیوی نیست که از خارج بر آن عارض شده باشد، بلکه حیاتش همانند حیات نفس، ذاتی است.

فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية، فكثير من لوازم هذه الأبدان مسلوب عن الأبدان الأخروية؛ فإنّ البدن الأخروي كظلّ لازم للروح أو كعكس يری فی مرآة، كما أنّ الروح فی هذا البدن كضوء واقع

علی جدار. فتأمل فی هذا المقال لیظهر لك جلیة الحال!... (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۸۷).

حرکت جوهری و حرکت اشتدادی

یکی از مهمترین تعالیم ملاصدرا، نظریه حرکت جوهری است، که مبنای تبیین بسیاری از مسائل در فلسفه اوست. بسیاری از متقدمان، حرکت در جوهر را انکار کرده و معتقد بودند حرکت نیازمند یک موضوع غیرمتحرک است، اما از نظر ملاصدرا، هر تغییری در اعراض شیء، وابسته به تغییر در جوهر آن است، زیرا اعراض دارای وجودی مستقل از جوهر نیستند. او براهین متعددی برای اثبات حرکت جوهری ذکر کرده است (همو، ۱۳۸۳: ۱۱۳-۱۱۰). در اندیشه صدرایی، نفس انسان عادی، در آغاز تکون همانند هیولا، خالی از هر کمالی است و به یک معنا، لاشیء محض است، سپس با حرکت، یعنی خروج از قوه به فعل، استکمال پیدا میکند و در نهایت، به مرتبه تجرد میرسد. بنابراین، ملاصدرا نفس را دارای حدوث جسمانی میدانند که با حرکت جوهری، از مراحل گوناگون جمادی، نباتی و حیوانی گذر میکند تا اینکه از قید ماده و تغییر آزاد شد، و روحانیه البقاء میگردد (همو، ۱۳۸۳: ۳۳۲-۳۳۱). جوهر جسمانی مدام در حرکت است و نفس بواسطه حرکت جوهری، از جسم حادث میشود. نفس جوهری است که نخست بصورت جسم ظهور می‌یابد و در ادامه، با

حرکت جوهری، بترتیب، به نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه انسانی تبدیل میشود:

نفس در آغاز کار که بر ماده بدن افزوده میشود، صورت چیزی از موجودات جسمانی است، یعنی مانند صورت محسوس و خیالی است، چون در آغاز وجود، هیچیک از موجودات صورت عقلی ندارند؛ زیرا محال است از صورت عقلی و ماده جسمانی، یک نوع جسمانی مانند انسان حاصل شود (همو، ۱۳۸۳: ۳۸۵).

نفس آدمی بحکم حرکت جوهری و بر اساس اصل تکامل ذاتی، از مقام قوه و هیولانیت، به مقام فعلیت و آخرت نایل میشود، اما در آغاز وجود، حقیقت آن عین صور و مواد و استعدادات است و تکامل، عبارتست از رها نمودن نقص و واجد کمال لایق ذات شدن. بهمین دلیل، حلول در ماده، شأن مراحل اولی اوست و نفس، به اعتبار تعلق به بدن دنیوی، دارای مواضع احساس متعدد و قوای ادراکی منفصل از یکدیگر است، ولی به اعتبار تعلق و اتصال به بدن اخروی، موضع حس و خیال و سمع و بصر او، در مواضع متباین تحقق ندارد و رجوع از دنیا به آخرت، همان تبدل وجود دنیوی به وجود اخروی است. از خواص بدن اخروی، حیات و ادراک است، نه موت و جهل؛ این خواص مربوط به دنیاست (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۲).

از نظر ملاصدرا، علت ارتقای انسان از طوری به طور دیگر، اشتغال او بر جنبه موت و حیات، ضعف و قوت، نقص و کمال، و بقا و زوال است. انسان از یکسو دارای روحی حیوانی است که فناپذیر است، و از سوی دیگر، دارای روحی ملکی است که با آن، حیات و بقا می‌یابد. این ویژگی تنها خاص انسان است و غیر از او، هیچ موجودی چنین قابلیتی ندارد. نفوس برخی نشئات را در این دنیا و برخی را در عوالم دیگر طی میکنند:

روح انسانی نشئات و عوالم بسیاری دارد که برخی پیش از مرگ، و برخی دیگر پس از مرگ است، و منازل و درجات گوناگون و مقامات مختلف دارد. نام آخرت بر احوال و مقاماتی نامیده میشود که بعد از جدا شدن و بریدنش از وابستگی به جسد، تا بینهایت برای او خواهند بود. تمامی اهل شرایع و آیینهای الهی، بر بقا و پایداری روح بعد از مرگ، متفقند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۶۳۲).

بنابراین، انسان تا در این دنیاست، با اختیار و اراده خود، برخی اطوار را که شامل راههای شقاوت و سعادت است، میپیماید و بعد از انتقال به نشئات دیگر، بدون اختیار و اراده، و بر اساس اعمال و افکاری که در دنیا داشته و با بالفعل شدن آنها، ادامه راه را بنحوی دیگر و در مسیری که در دنیا میپیمود، طی میکند.

بر اساس حرکت جوهری، تمام موجودات بسمت کمال ذاتی خود در حرکتند. تفاوت انسان با سایر موجودات در اینست که او علاوه بر حرکت فطری، دارای حرکت ارادی نیز هست. انسان علاوه بر حرکت جوهری عام که در تمام هستی برقرار است، از حرکت وجودی اشتدادی ارادی نیز برخوردار است، زیرا نفس انسانی تطورها و شئون ذاتی و استکمالهای جوهری دارد و همواره از حالی به حال دیگر در تحول است (همو، ۱۳۸۰: ۲۹۳). این حرکت، مبتنی بر تشکیک در وجود است.

در حرکت اشتدادی، در هر آنی، امری معدوم و زایل میشود و امری جدید که کاملتر از آن است، بجای آن حادث میگردد. البته این دو امر به هم پیوسته‌اند؛ بدین معنا که مقاطع فرضی یک امر متصل زمانیند، اما امر حادث، در عین بساطت، هم شامل آثار و کمالات مشابه کمالات موجود در امر زایل و هم شامل کمالاتی جدید است (عبودیت، ۱۳۸۹: ۱۲۴-۱۲۳). حرکت اشتدادی نفس که بر اثر علم و عمل ارادی بدست می‌آید، ویژه موجودی مختار مانند انسان است که با بکارگیری دو قوه نظری و عملی نفس، به حالت اعتدال و تعالی دست می‌یابد. بدلیل اینکه رهایی کامل از قوای حیوانی برای انسان امکانپذیر نیست، ایجاد حالت اعتدال بین صفات متضاد، بمنزله رهایی از آنهاست. ایجاد

تعادل در نفس از یکسو، و تحصیل نور علم و یقین و رسیدن به ایمان و علم و شهود قلبی از سوی دیگر، موجب نورانی شدن وجود انسان و ظهور آن در عوالم دیگر میگردد.

حقیقت مرگ و انواع آن

ملاصدرا حقیقت مرگ را انزجار نفس از بدن و اعراض آن از عالم حواس و روی آوردن آن به عالم ملکوت میداند، که بدلیل حرکت جوهری در نفس و توجه آن به کمال بالاتر و عالم و نشئه‌یی بهتر از این عالم، برای نفس رخ میدهد. توجه به عالم ملکوت و اعراض از عالم حس و ماده، یا بتدریج و طبیعی اتفاق می‌افتد که ملاصدرا از آن به اجل طبیعی تعبیر میکند، یا دفعی بوده و بر اثر حادثه و اتفاقی بروز میکند که او از آن با عنوان اجل اخترامی نام میبرد.

و بالجمله، حقیقة الموت انزجار النفس أولاً عن البدن و إعراضها عن عالم الحواس، و إقبالها على الله و ملكوته على التدریج؛ حتى إذا بلغت غايتها من التجوهرو مبلغها من الفعلية و الاستقلال فى الذات، ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية، و هذا هو «الأجل الطبيعي» القضائي، دون «الأجل الاخترامی» الذى هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية. و ليس الأمر فى حقیقة الموت ما قاله بعض الطبيعيين و الأطباء من أنه انقطاع تعلق النفس من البدن لفساد مزاج البدن و اختلال البنية (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰۰).

تا زمانی که بدن قابلیت حیات دارد، حیات از جانب نفس به آن افزوده می‌شود و هرگاه صلاحیت خود را برای زنده‌بودن از دست داد، فاسد شده و از بین می‌رود و مرگ بر آن عارض می‌شود؛ «الحياة على البدن الذي هو جسم ميت في ذاته حي بالنفس ما دام صلوحه لإفاضة الحياة عليه من النفس باقيا فإذا فسد صلوحه لقبول الحياة تخلت و لخراب البدن ارتحلت» (همو، ۱۳۸۱ب: ۱/ ۲۵۶). بنابراین، این نفس است که نگهدار بدن است و بدن در زنده‌بودن خود، متکی به نفس است.

ملاصدرا در رساله زاد المسافر، مرگ را امری وجودی میداند، زیرا از نظر او، مرگ انتقال از عالمی به عالم دیگر و از منزلی به منزل دیگر است. نفس این انتقال امری وجودی است، و دو طرف انتقال یعنی دنیا و آخرت. نیز از اموری وجودی‌اند، بنابراین، مرگ نه امری عدمی، بلکه حقیقتی کاملاً وجودی است. بیاور ملاصدرا، با مرگ، انسان وارد عالمی بهتر و عیشی مصفیتر می‌شود:

هرگاه آدمی به مرگ تن، فانی گردد و به فساد مزاج، باطل و مضمحل شود، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در وقت رحیل چرا گفت: «الرفیق الاعلی و الکأس الأوفی و العیش الأصفی»، با آنکه مخیرش ساختند میانه سفر آخرت و بقای دنیا، و از چه رو فرمود که قبر، باغی از باغهای بهشت یا

حفره‌یی از حفره‌های آتش است، چون آدمی به مرگ جسد فانی گردد، میان روضه و حفره چه فرق ماند نزد وی؟ (همو، ۱۳۸۱الف: ۲۳).

صدرالمتألهین، مرگ را به دو نوع طبیعی و ارادی تقسیم کرده است: «و لکن الموت علی ضربین أحدهما الإرادی و الآخر الموت الطبیعی اینما تكونوا یدرکم الموت» (همو، ۱۳۸۳الف: ۲۵۶). «مرگ چه بصورت طبیعی باشد و چه ارادی، عبارتست از خروج از بطن دنیا بسوی گستره آخرت؛ الموت سواء كان طبيعياً أو إرادياً، عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة» (همو، ۱۳۸۲: ۱۳۳۳). مرگ ارادی یا خلع بدن، عبارتست از مرگی که بر اثر تصفیه و تزکیه باطن و ریشه‌کن کردن هوای نفس اتفاق می‌افتد. مرگ طبیعی نیز بر اثر پایان رسیدن سیر تکاملی انسان در دنیا در زمان پیری، یا قبل از بفعلیت رسیدن استعدادها و در سنین مختلف، رخ می‌دهد. مرگ ارادی مختص عارفان و اولیای الهی و نفوس وارسته است و آنها با این مرگ، به حیات سرمدی و طبیعی زنده می‌شوند:

و هرکس موت ارادی نمود، یعنی دلش را از شهوات و خواسته‌ها برید، و نفسش را از هوی و هوس بازداشت، به حیات جاوید طبیعی زنده گردد، چنانکه افلاطون گوید: به اراده خود بمیر تا طبعاً زنده گردی. و هرکس که

به مرگ طبیعی بمیرد، در واقع هلاک گشته؛ هلاک جاوید عقلی! وای بر آن کس که پس از مرگ بیدار شود! (همو، ۱۳۸۷: ۸۰۵).

این مرگ همان مرگی است که افلاطون همه را بدان فرا میخواند؛ مرگی که موجب حیات ابدی است.

مرگ ارادی که ملاصدرا از آن به «ولادت ثانی» تعبیر میکند، برای عرفا و اولیای الهی در این دنیا رخ میدهد. ولادت ثانی برای غیر اولیای الهی، با مرگ غیرارادی اتفاق می‌افتد که شامل هر دو قسم مرگ طبیعی و اخترامی است. مرگ غیرارادی، آغاز رجوع بسوی خداوند و انتهای رجوع از دنیاست (همو، ۱۳۸۲: ۳۰۳-۳۰۲). درحالیکه مرگ ارادی دست‌کشیدن نفس از بکارگیری حواس است. ما در این نوشتار به مرگ غیرارادی (طبیعی و اخترامی) میپردازیم و در پی پاسخ به این پرسش هستیم که وقتی ملاصدرا مرگ غیرارادی را با هر دو نوع اجل طبیعی و اخترامی، امری وجودی و در نتیجه، خیر میدانند، چگونه میتوان مرگ اخترامی را که امری نابهنگام و قبل از تکامل طبیعی فرد است، خیر دانست؟

اجل طبیعی (قضای الهی) و اجل اخترامی (قدر الهی)

ملاصدرا بر این باور است که نفس انسان پس تکامل بدن و توقف رشد آن نیز پیوسته

در حال قویتر شدن است، اما بدن او رو بسوی ضعف و فرسودگی است تا اینکه میمیرد؛ این مرگ همان مرگ با اجل طبیعی است. نفس انسان برای اینکه بتواند مراتب تکامل خود را طی کند، بعد از پشت سر گذاشتن مراحل دنیوی، بناچار باید بمیرد تا مراحل بعدی را در نشئات پس از مرگ، از جمله برزخ و حشر و نشر و حساب، ببیند (همو، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۹۷-۱۹۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۶۵-۶۴). بنابراین، با قویتر شدن نفس، جسم کم‌کم ضعیف شده و با ترک بدن توسط نفس، بدن از بین میرود.

از نظر ملاصدرا، نفس انسان بالاتر از آنست که در وجود و هلاکت و کون و فساد و قوه و ضعف و کمال و نقص، از بدن تبعیت کند، و این سخن اطبا و طبیعیون که میگویند قطع تعلق نفس از بدن تابع فساد بدن است و منشأ قطع نفس از بدن، پایان رسیدن توان بدن و حرارت غریزی و از کار افتادن ادوات و ابزارهای آن است، صحیح نیست. حق اینست که نفس بدلیل رسیدن به تکامل لایق خود و تبدیل شدن به نوعی از انواع ممکن بر اثر اعمال و کردار خود و تحقق فعلیتش، از بدن قطع علاقه میکند و از آن منزجر میشود و بطور طبیعی به عالم دیگر متمایل میگردد؛ بدین معنا که وقتی فعلیت نفس کامل شد، کاملاً از بدن قطع علاقه کرده و بدن را ترک میکند (همانجا).

در مرگ با اجل طبیعی بین تغییر حالات بدن و از دست دادن شادابی جسمانی و رسیدن به پیری و خمودگی بدن و فعلیت و تمامیت یافتن نفس، نسبت عکس وجود دارد؛ یعنی هر چه نفس کاملتر میشود، بدن پژمرده‌تر و فرتوت‌تر میگردد تا اینکه نفس زنده شده و بدن از بین می‌رود.

بنیاد و اساس [مرگ طبیعی] عبارتست از استقلال نفس به حیات ذاتیه خویش و ترک استعمال و استخدام آلات و قوای بدنیه بتدریج، تا آنگاه که مستقل به ذات خویش و منفرد گشته و بعلت خروج از قوه و نیل به فعلیت، از بدن بینیا مانده و بدن را بطور کلی خلع و ترک کند (همو، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

نفس بتدریج به فعلیت رسیده و مستقل میگردد و هنگامی که فعلیتش به کمال رسید، یکسره راه جدایی از بدن را در پیش میگیرد. هرچه نفس کاملتر و بالفعلتر شود، بدن ضعیفتر و مریضتر میگردد، تا جایی که با رسیدن به کمال نهایی خویش، از بدن جدا میشود و بدن از بین می‌رود.

اجل اخترامی، خروج نفس از بدن بر اثر حوادث و عدم قابلیت بدن برای تداوم استقرار نفس در آن است. ملاصدرا چنین مرگی را بسبب اجلی میداند که بر اثر اسباب اتفاقی و حوادث قدری بوقوع می‌پیوندد (همو، ۱۳۸۲:

۶۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۰۰). او اجل اخترامی را به تقدیر الهی نسبت میدهد که امکان تغییر در آن وجود دارد. از این نوع اجل در نصوص اسلامی، به اجل غیرمسمی تعبیر شده که جایگاه آن در «لوح محو و اثبات» است؛ برخلاف اجل طبیعی یا مسمی، که منسوب به قضای الهی است و جایگاهش در «ام‌الکتاب» است و امکان هیچ تخلفی در آن وجود ندارد (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱/۲۴۷).

صدرالمتألهین، برای فهم تفاوت مرگ طبیعی و مرگ اخترامی، تمثیلی آورده است؛ او بدن را به کشتی تشبیه میکند که در دریا بر اثر وزش باد در حرکت است. منظور از باد، نفس آدمی است که بدن را با قدرت خویش بحرکت درمی‌آورد. باد که نسبتش به کشتی، نسبت نفس به بدن است، وقتی ساکن میشود، کشتی از حرکت بازمی‌ایستد؛ جسم انسان نیز چنین است و زمانی که نفس آن را ترک میکند، بدن از حرکت بازمی‌ماند؛ درواقع، باد حامل و محرک کشتی است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰۱). صدرالمتألهین، در این تمثیل بیان میکند که کشتی در دو حالت از بین می‌رود؛ یا بر اثر برهم‌خوردن ترکیب اجزاء و ورود آب آن، که موجب غرق‌شدن کشتی میشود، و اگر کشتی تعمیر نشود، کشتی، یعنی بدن، از بین می‌رود. اما در قسم دوم، بر اثر وزیدن باد شدید، کشتی قدرت تحملش را دست میدهد و در نتیجه، در برابر تازیان‌های طوفان ضعیف

شده، درهم میشکند و از بین میرود (همو، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۹).

البته تشبیه رابطه نفس و بدن به رابطه کشتی بان و کشتی، در تاریخ فلسفه پیشینه طولانی دارد که از هراکلیتوس و پارمنیدس و افلاطون آغاز میشود و تا توماس آکوئینی و مدرسیان متأخر ادامه دارد؛ حتی در فلسفه جدید نیز در تأملات دکارت بچشم میخورد (Skirry, 2005: p. 100f). ولی این نخستین بار است که رابطه نفس و بدن به رابطه باد و کشتی تشبیه شده است، چراکه بنظر میرسد نسبت نفس و بدن، نزدیکتر از نسبت باد و کشتی است. تشبیه نفس به باد و بدن به کشتی، با استفاده نفس از بدن بعنوان ابزار - که خود ملاصدرا هم بر آن انگشت میگذارد - همخوانی ندارد، چراکه باد نمیتواند چنین نسبتی با کشتی داشته باشد. دیگر اینکه، تشبیه نابودی کشتی بر اثر شدت یافتن وزش باد، به مرگ اخترامی بدن بر اثر حوادث، نیز با دیگر سخنان ملاصدرا سازگار نیست، چون علت مرگ اخترامی بیشتر تقدیر الهی و حوادث و بیماریهاست که شاید نتوان میان این عوامل و شدت گرفتن وزش باد از جانب نفس، و درهم شکستن کشتی بدن، ارتباطی روشن یافت.

ملاصدرا مرگ طبیعی را بر اثر فرسودگی طبیعی بدن میداند، نه بر اثر کمال یافتگی نفس؛ چنانکه گویی بدن از بدو تولد تا زمانی خاص،

رو به کمال و رشد و بلوغ دارد و از آن پس، رو به نشیب و فرسودگی مینهد. این در حالی است که نفس نیز با بدن شروع به رشد و تکامل میکند، اما با توقف رشد بدن، رشد نفس متوقف نمیشود و همین عدم همراهی بدن با نفس است که سرانجام به مفارقت نفس از بدن در مرگ می انجامد. بیان دیگر، گویی چه در مرگ طبیعی و چه در مرگ اخترامی، بدن از همراهی با نفس باز میماند؛ که در حالت طبیعی بر اثر کهولت سن و فرسودگی اندامها این همراهی قطع میشود، اما در مرگ اخترامی، این ناهمراهی بر اثر حوادثی مانند تصادف، زلزله، بیماری، جنگ و ... بر بدن عارض میگردد و بدن را از همراهی با نفس باز میدارد. مبینیم که در نگاه صدرالمتألهین، در هر دو صورت، شدت یافتن کمال نفس در رخ دادن مرگ نقشی ندارد، درحالیکه در این تمثیل، گویی مرگ اخترامی به خود بدن (کشتی) مربوط نیست، بلکه بر اثر شدت گرفتن کمال نفس (وزش شدید باد) است که مرگ، پیش از موعد طبیعی بر بدن عارض میگردد.

خیر و طبیعی بودن مرگ

همانطور که گذشت، مرگ از نظر ملاصدرا، امری وجودی است که به هر صورت (از طبیعی یا اخترامی) بر بدن عارض شود، امری طبیعی است و هر امر طبیعی نیز برای شیء، خیر و تمام بحساب می آید:

«مرگ برای بدن امری طبیعی است و هر امر طبیعی برای شیء خیر و تمام است و هر آنچه برای شیء خیر و تمام است، برای آن حق هم هست، پس ثابت میشود که مرگ برای نفس حق است»؛ فساد و هلاکتی که بر بدن عارض میشود نیز نه شر ذاتی، بلکه شر بالعرض است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۳۳).

با توجه به اینکه خیر بودن وجود از مبانی اندیشه ملاصدراست، و از نظر او، خیر با وجود مساوق است، پس اگر وجود سراسر عالم را احاطه کرده است، خیر نیز همان حکم را دارد. به اعتقاد وی، خیر چیزی است که شیء به آن اشتیاق دارد (همانجا). او شرور را لازمه خیرات میداند، به این معنا که خیرهای کثیر، جز با شر قلیل امکان تحقق ندارند. خیرات اولاً و بالذات، داخل در حیطة قدرت خداوندند و شرور که لازمه خیرند، تنها بتبع و بعرض خیرات است که داخل در قدرت خداوند هستند.

خیرهایی که از واجب تعالی امکان صدور دارند، دو دسته‌اند: خیر محض که در آنها، غیر از ماهیت داشتن و ممکن بودن، هیچ جهت شری نیست و به آنها «مجردات تامه» میگویند؛ و خیرهایی که جهات شر در آنها انفکاک‌ناپذیرند، اما جهات خیرشان غلبه دارد و شر قلیلی دارند که ماده و هیولی مستلزم آنهاست (همانجا؛ عامری و توازیانی، ۱۳۹۴: ۸۸). بنابراین، ملاصدرا هر نوع مرگی، حتی

مرگ ارادی را که شخص با اراده خود روح را از بدن جدا میکند و میتواند مشاهداتی داشته باشد، طبیعی میدانند.

در اینجا غیر از مرگ ارادی که عبارتست از مفارقت ارادی و موقتی نفس از بدن و ویژه اولیای الهی است، نوع دیگری از مفارقت موقتی اما غیرارادی نفس از بدن نیز وجود دارد که صدرالمتألهین به آن توجهی نکرده است. گاهی بر اثر سانحه‌یی، ناخواسته و بی‌اراده و بی‌آنکه لزوماً فرد اهل تزکیه باشد، روح از بدن او جدا میشود و او موفق میشود عوالم و صوری را مشاهده کند، و بعد از گذشت زمانی، به زندگی متعارف بازمیگردد، درحالی‌که خاطره آن مفارقت و تجارب معنوی، گاه نزدیک به همان تجارب مرگ ارادی خاصان درگاره الهی را با خود دارد. درباره این دسته از تجارب موسوم به تجربه نزدیک به مرگ، که امروزه در میان روانشناسان و اهالی فلسفه دین جایگاهی ویژه دارد، ملاصدرا سخن نگفته است.

اگر مرگ را مفارقت نفس از بدن بدانیم، آنگاه شاید بتوان تقسیم‌بندی صدرایی را از مرگ، چنین بازنمایی کرد تا همه این انواع را در خود داشته باشد: مفارقت نفس از بدن دو قسم است: موقتی و همیشگی؛ گونه نخست، میتواند به ارادی و غیرارادی تقسیم گردد. مفارقت موقتی ارادی، خود دو گونه است: اقدام نفس به مفارقت از بدن از راه ریاضت و

تقرب به خداوند، که خاص اولیاءالله است و اقدام به خودکشی ناموفق؛ اینکه فرد بر اثر خودکشی که امری ارادی است، دچار مفارقت موقت نفس از بدن میشود، اما بعد از مدتی درحالیکه تجربه‌هایی نزدیک به مرگ را از سر گذرانده، به زندگی بازمیگردد. در مورد مفارقت موقتی غیرارادی نفس از بدن نیز که همان تجارب نزدیک به مرگ را دربرمیگیرد، دو گونه متصور است: یکی، بر اثر سانحه‌یی مانند تصادف یا سقوط یا هر اتفاق دیگر رخ میدهد، و دیگری، در حالت عادی و با چیزی مانند رؤیا و خواب عارض فرد میگردد. در این حالت، تجربه‌کننده، تجربه‌هایی معنوی و نزدیک به مرگ را در حالی بجان می‌آزماید که بدنش کاملاً سالم است و هیچ اتفاق خاصی برای او نیفتاده است.

در مورد مفارقت همیشگی نفس از بدن که ملاصدرا آن را به دو نوع طبیعی و اخترامی تقسیم کرده، در غیرارادی بودن مرگ طبیعی، تردیدی نیست، اما میتوان نوع اخترامی را باز به دو گونه ارادی و غیرارادی تقسیم نمود؛ مرگ اخترامی میتواند بر اثر سانحه‌یی رخ دهد که هیچ ربطی به اراده و اختیار فرد ندارد، یا میتواند بر اثر خودکشی باشد که نتیجه تصمیم خود فرد است.

اما درباره همه این گونه‌ها و زیرگونه‌های مفارقت نفس از بدن، چه موقتی و چه همیشگی، نباید از این نکته غافل شد که

شاید بتوان سبک زندگی، باورها، خانواده، حتی ساختار بدنی و وضعیت مالی و اقتصادی فرد را در عروض هر کدام از این انواع مرگ بر او دخیل دانست. برای نمونه، مرگ طبیعی در خانواده‌یی مرفه و در جامعه‌یی با امید به زندگی بالا، نسبت به خانواده‌های تهیدست و غیرمرفه، بسی متفاوت است. رشد جسمانی و شکوفایی بدنی امری برخاسته از دیگر عوامل نیست که بتوان از موضع صدرایی چنین انتزاعی و ساده، آن را تحلیل کرد و از کنارش گذشت. در اینجا ارادی بودن یا نبودن مرگ، طیفی گسترده از معانی را با خود به‌مراه دارد که نباید از نظر دور داشت. همچنین درباره کیفیت وقوع تجربه‌های نزدیک به مرگ و نقش نفس یا بدن در آن، و اینکه چه کسانی بیشتر مستعد این تجاربند، جای درنگ بسیار وجود دارد که در این مقال نمیگنجد. درباره مرگ اخترامی نیز باید به خودکشی و علل و عوامل بروز آن نیز توجهی ویژه داشت.

ملاصدرا از یکسو، هر نوع مرگی را طبیعی میدانند و از سوی دیگر، درباره مرگ اخترامی که بر اثر سوانح یا بیماریها اتفاق می‌افتد و ارتباط نفس با بدن، به اجبار قطع میشود، بر این باور است که در این نوع مرگ، زمینه استکمال نفس از بین میرود و دلیل این نوع مرگ، بفعلیت رسیدن نفس

نیست، بلکه از بین رفتن بدن بدلیل حادثه‌یی است که بر اثر آن، نفس قادر به استقرار در بدن نیست و مجبور به ترک بدن میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۵). ازاینرو، این پرسش پیش می‌آید که گاه انسانهایی قبل از بفعلیت رسیدن استعدادهایشان و بر اثر حوادث ناگهانی یا بیماریها میمیرند، چگونه ممکن است چنین مرگی برای آنها خیر باشد و چرا مرگی بهتر و در زمان پیری و بعد از بفعلیت رسیدن استعدادها و تکامل جسمی و روحی و عقلی، برای آنها رخ نمیدهد؟ چرا برخی به دوران پیری میرسند و با اجل طبیعی از دنیا میروند و بعضی دیگر، مرگی آنی و بدون آمادگی را تجربه میکنند؟

برای تبیین خیر بودن هر نوع مرگی، با توجه به نظام احسن بودن این عالم که ملاصدرا به آن باور دارد، میتوان گفت: عنایت الهی اقتضا دارد که نظام وجود به نیکوترین و کاملترین حالت ممکن باشد، و اگر امکان موجود شدن نظامی بهتر از این نظام میبود، حتماً موجود میشد. اگر استعدادهای انسانها با هم برابر بود، دیگر نیکویی و برتری در ترتیب نظام و صلاح و خیر و تمام بودن معنا نداشت، و اگر انواع انسانها و موجودات، آفریده نمیشدند، مراتب دیگر هستی با وجود اینکه امکان بوجود آمدنشان بود، از کتم عدم بیرون نمی‌آمدند، و

این منافی عدل و قسط خداوند است (همو، ۱۳۸۴: ۴/ ۱۱۲۰-۱۱۱۹). بنابراین، همانطور که سنگ و آهن، طلا نیستند و به ذهن کسی خطور نمیکند که چرا پیاز، زعفران نیست؟ کسی هم نباید اعتراض کند که چرا فقیر، غنی نیست؟ چرا انسان نگونبخت، سعادتمند نیست؟ چرا جاهل، حکیم نیست؟ و عقل، وهم نیست؟ اگر این تنوع در عالم نبود، نظام هستی مختل میشد و هرج و مرج بر آن حاکم میگردد، درحالیکه این امر از عدالت خداوند بدور است و ظلم و جور از جانب او قلمداد میشود (همان: ۱۱۲۱). بنابراین، تنوع و گوناگونی انواع، ایجاب میکند مرگ انسانها نیز بطرق مختلف باشد و ناگهانی بودن مرگ را نمیتوان لزوماً بمعنای شر بودن، یا مؤاخذه و عذابی از سوی خداوند برای انسان دانست.

مرگ و تکامل برزخی

حال این پرسش پیش می‌آید که آیا برای نفوسی که قبل از بفعلیت رسیدن از دنیا میروند، امکان رشد و تکامل در عوالم دیگر وجود دارد؟ صدرالمتهلین در مواضع متعدد، تکامل برزخی را نپذیرفته و بصراحت آن را انکار میکند، و امکان حرکت و استکمال در نفس را تا زمانی میداند که به بدن مادی تعلق دارد. اما از برخی مبانی وی، امکان و وقوع حرکت و استکمال نفس در برزخ، پس از انقطاع مراتب مجرد از

مراتب مادی، و انفصال نفس مجرد از بدن مادی، قابل اثبات و استنباط است (نورمحمدی و عبودیت، ۱۳۹۶: ۶۹). از جمله مواردی که به تکامل برزخی اشاره دارد، حال انسان در عالم قبر است: «حال نفوس در این قبور و برازخ، عیناً مانند حال نطفه در رحم، و حال بذر در زمین است که در آن میرویند و بر اساس اصل خویش، ثمر میدهند» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۵۱). این نفوس در عالم قبر بتدریج رشد و نمو پیدا میکنند و بر اساس اصلشان، ثمر میدهند. یعنی نفوسی که به تکامل خود نرسیده‌اند، بتعبیر علامه حسن‌زاده آملی، بر اساس تجدد امثال، نه حرکت جوهری، تکاملشان ادامه می‌یابد. بعبارتی، تجدد امثال مختص عوالم دیگر است و حرکت جوهری در عالم ماده ساری است (حسن‌زاده آملی، بی‌تا: ۳۶). بنابراین، نفوسی که قبل از بفعلیت رسیدن استعدادشان، مرگ را می‌چشند، بعد از مرگ و در عالم برزخ به تکامل ادامه می‌دهند.

ملاصدرا یکی از راه‌های ارتقای وجودی در برزخ را شفاعت شافعان میدانند؛ در حدیث نبوی آمده است: «دخرت شفاعتی لاهل کبائر امتی». این شفاعت از اسباب و علل ذاتی و داخل در وجود شخص شفاعت‌شده است که حاصل می‌گردد (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۴۳) و تنها شامل حال کسانی میشود که قبل از مرگ این قابلیت را بدست آورده‌اند و با وضعیت آدمی قبل از مرگ ارتباطی وثیق دارد.

اجل اخترامی و حکمت الهی

ملاصدرا در ادامه، برای تبیین اجل اخترامی، به افعال ساکنان کشتی اشاره کرده و متذکر میشود: کسانی که در کشتی هستند، اگر به حکمت خداوند عارف باشند، بموجب تقدیر الهی، همدیگر را به صبر دعوت میکنند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۱-۷۰). از اینرو میتوان گفت او سبب مرگ غیرمنتظره و نابهنگام را با حکمت الهی قابل تبیین میداند و حتی مرگ اخترامی را نیز به خیر و صلاح فرد می‌شمارد، زیرا خداوند، حکیم است و چیزی جز خیر از او صادر نمیشود و مرگ امری است که بدست اوست؛ بنابراین، هر چند در ظاهر برای شخص شر بنظر آید، در اصل، برایش خیر است (همو، ۱۳۷۸: ۱۰۱-۱۰۰).

ملاصدرا معتقد است درک حکمت برخی امور، از جمله اجلها و نحوه مرگ انسانها، برای هر کسی امکانپذیر نیست جز برای عرفای حقیقی. حکمت این امور برای سایر انسانها بعد از مرگ آشکار میشود؛ آنها همانند کسانی هستند که در خواب بودند و با مرگ بیدار میشوند و حقایق و روح آنچه در این جهان بواسطه مثالهای مختلف شنیده بودند، برایشان آشکار خواهد شد (همان: ۱۳۱-۱۳۰). با وجود این، روایاتی وجود دارند که به تبیین بعضی از مرگهای اخترامی پرداخته‌اند و دلیل برخی از این مرگها را غفلت و سرپیچی از بعضی فرامین الهی میدانند و بگونه‌ی عذاب الهی

برای فرد بحساب می‌آید. در قرآن کریم نیز داستان هلاکت اقوامی ذکر شده که بدلیل سرپیچی از فرامین الهی و فساد بر روی زمین، مرگ نابهنگام آنها را فرامیگرفته، درحالی‌که اگر اعمالی متناسب با شرایع الهی انجام میدادند، امکان ادامه حیات برای آنها وجود داشت.

در توضیح این مطلب میتوان گفت: بر اساس آموزه شیعی «بداء»، انسان قادر است سرنوشت خود را با اعمال نیک یا بد، تغییر دهد. از جمله این سرنوشتها، نوع مرگ و زمان آن است؛ البته اجل مشروط، نه حتمی و مسمی (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱/ ۲۲۵). امام رضا (ع) در روایتی میفرمایند: شخصی فقط سه سال از عمرش باقی مانده بود، اما بواسطه صله ارحامی که انجام داد، خداوند سی سال دیگر به عمر او افزود (همان: ۲۲۸). برخی روایات نیز قطع رحم و برخی گناهان دیگر را موجب مرگ اخترامی میدانند. با اینهمه، نمیتوان گفت هر کسی که با مرگ نابهنگام از دنیا میرود، لزوماً بسبب گناهی بوده که انجام داده، یا این مرگ یا رذیلتی برایش محسوب میشود، بلکه مرگ برای مؤمن، در هر حال، خیر بوده و تنها خداوند و کسانی که از سوی او به حکمت امور واقفند، از آن آگاهند.

ملاصدرا، در شرح اصول کافی، ذیل تفسیر روایتی مبنی بر پرسش از مسئله خیر و شر، درک حقیقت مسئله را تنها برای کسی که به علم حضوری و شهودی دست یافته، ممکن

میداند و در تبیین آن، پرسش‌کنندگان را چند دسته معرفی میکند: (۱) پرسشگر اهل تدبر و اندیشه، که با براهین و ادراکات عقلی میتواند تا حدی این امر را ادراک کند؛ (۲) پرسشگر فاقد اندیشه و تفکر، که اصلاً نباید در این مورد سؤال کند، چون باعث گمراه‌ترشدنش میشود؛ (۳) اهل کشف و شهود عرفانی، که به مرگ ارادی دسترسی دارند و از حقیقت امر نیک آگاهند، تنها این گروه قادرند حقیقت مسئله را درک کنند. بنابراین، از اینجا اهمیت مرگ ارادی در ادراک اموری این‌چنینی مشخص میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۴/ ۱۱۱۷، ۱۱۲۰).

شاید برای فهم بهتر این سخن ملاصدرا، بتوان از مرگ ارادی در معنای تجربه‌های نزدیک به مرگ نیز کمک گرفت. کسانی که به هر طریقی -چه بر اثر حادثه، چه در حالت خواب و رؤیا و چه بر اثر خودکشی ناموفق- مفارقت موقتی نفس از بدن را تجربه کرده‌اند، پس از بازگشت به زندگی، زندگیشان متحول شده و نگاهشان به مرگ و حتی زندگی، بسیار تغییر کرده است. شاید اکثر آنها دست‌کم، بنا به اظهارات خودشان، دیگر از مرگ نمیترسند و مانند دیگران، در مورد آن ابهام و تردید ندارند. این مطلب را میتوان تأییدی بر سخن ملاصدرا دانست که برای اولیاءالله، مرگ پرسش‌برانگیز نیست و درباره خیر بودن آن به یقین رسیده‌اند. شاید بتوان دارندگان تجربه نزدیک به مرگ را، در کنار سه دسته سؤال‌کنندگانی که

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی آورده، دستة چهارمی دانست که برای انسان امروزی، شاید نظر آنها پذیرفتنیتر از نظر اولیاءالله باشد.

صدرالمتألهین هر دو نوع مرگ طبیعی و اخترامی را طبیعی میداند، چه با اجل طبیعی باشد و چه بسبب امری اتفاقی و ناگهان رخ دهد:

الموت طبیعی للبدن و معناه مفارقة النفوس
إیاه مفارقة فطرية و ترک استعمالها للبدن
لخروجها من القوة إلى الفعل بحسب نشئة
ثانية (همو، ۱۳۸۳ج: ۱۲۰).

این فعلیت تنها فعلیت سعادت محور نیست که بگوئیم کافر به فعلیت نمیرسد، بلکه منکر خداوند هم توجه جلی و غریزی به کمال دارد؛ کافران با اینکه میدانند دنیا بقایی ندارد، باز هم خواهان بقا هستند و به عالم دیگر توجه دارند (همو، ۱۳۸۲: ۶۶). بنابراین، تکامل در این معنا، برای انسان مؤمن و کافر یکسان است، زیرا مطابق با حرکت جوهری بوده و برای نفس طبیعی است. منظور از غریزه در اینجا، سرشت و طبیعت انسانی است، نه غریزه در برابر فطرت؛ بر همین اساس اقتضای سرشت و طبیعت انسانی، سلوک نفس بسمت مبدأ اعلی است و ربطی به مؤمن یا کافر بودن شخص ندارد.

مرگ از نظر ملاصدرا، در هر حال و زمانی که بر بدن عارض شود، از حکمت خداوند است و رحمت بحساب می آید. به اعتقاد او، مرگ چه از نظر ما بهنگام باشد و چه نابهنگام، خیر است و

انسان مؤمن و اولیای الهی، پیوسته طالب مرگند و در تمنای آن، عمر خود را سپری میکنند. صدرالمتألهین با ذکر آیه «اگر گمان میکنید که تنها شما اولیای خدا هستید نه سایر مردم، اگر (در این پندار) راست میگوئید، آرزوی مرگ کنید» (جمعه / ۶؛ همو، ۱۳۸۳ج: ۱۲۱)، تمنای مرگ را از نشانه های اولیای الهی میداند.

مرگ، امری طبیعی است که از متن هستی و حیات آدمی برمی آید و امری است وجودی که انسان را به امر وجودی دیگری رهنمون میسازد: «مرگ اولین منزل از منازل آخرت و آخرین منزل از منازل دنیاست و همانند برزخی بین طرفین است» (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۸). انسان با مرگ وارد اولین منزل از منازل آخرت میشود - که از آن به قیامت صغری تعبیر شده است - و بازتاب اعمالی را که در دنیا انجام داده، مشاهده میکند.

حکمت خداوند درباره مرگ، در مورد حیوانات نیز صادق است؛ به این معنا که برخی غذای بعضی دیگر میشوند و از همینروست که خداوند برای هر حیوانی، متناسب با وضعیتش، شاخ یا چنگال و ادوات و آلاتی قرار داده تا قادر به گرفتن شکار و دریدن باشد، یا از آنها برای دفاع از خود استفاده کند (همو، ۱۳۸۰: ۱۲۵)؛ حیوانات نیز به اقتضای حکمت الهی، مرگهایی متفاوت دارند.

صدرالمتألهین بر اساس روایات، راضی بودن به قضای الهی و تسلیم بودن در برابر

تقدیر الهی را امری ضروری میدانند. او به حدیثی قدسی اشاره میکند که میفرماید: «اگر کسی به حکم و قضای من راضی نیست و بر بلای من صبر نمیکنند، پس از زمین و آسمان خارج شده و خدایی جز مرا عبادت نماید؛ من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی، فلیعبد رباً سوائی و لیخرج من أرضی و سمائی» (همو، ۱۳۸۴: ۴/ ۸۱۶). بنابراین، تحصیل رضای الهی برای بنده‌یی امکانپذیر است که راضی به قضا و حکم او باشد.

بر همین اساس است که در تمثیل کشتی، بیان میکند: کسانی که به حکیم بودن خداوند ایمان دارند، یکدیگر را به صبر و تسلیم در برابر قضای الهی دعوت میکنند. با وجود این، بنظر میرسد پذیرش قضای الهی به این معنا نیست که هر اتفاقی افتاد، عکس‌العملی نشان ندهیم و تسلیم باشیم، بلکه بدین معناست که ما با قبول قضای الهی، همه اتفاقات خوب و بد عارض بر آن را بپذیریم، اما طبیعتاً در هر اتفاقی، باید واکنش مناسب با آن را از خود نشان دهیم؛ مثلاً اگر همه‌چیز خوب است، از زندگی لذت ببریم و اگر در موقعیتی خطرناک قرار گرفتیم، برای نجات خود و رفع خطر تلاش کنیم. کوشش برای نجات از طوفان در دریا و اضطراب و قلق، امری طبیعی و بدیهی است و بهیچ‌وجه نشانه نارضایتی از قضای الهی نیست. هیچ مخلوقی نمیتواند از خواست و قضای الهی بگریزد، اما این امر با تلاش برای بقا تفاوت دارد؛ بعبارتی، تن دادن به قضای

الهی بمعنای عمل به قاعده «هرچه پیش آید خوش آید» نیست.

بنابراین، اعمال و افعالی که انسان انجام میدهد، با اختیار خود اوست و خداوند بر اساس حکمت و علم ازلی خود، مرگی متناسب با عملکرد وی در دنیا، برایش رقم میزند و تفاوت در مرگ انسانها، مانند تفاوت در زیست آنها، امری طبیعی و لازمه حکمت الهی است. با وجود اینکه نمیتوان درباره مرگ انسانها و خیر بودن و نبودن نحوه مرگ کسی، با علم محدود انسانی قضاوت کرد، ولی میتوان گفت مرگ انسانها نتیجه اعمال خود آنهاست؛ چنانچه عملی خوب داشته باشند، یقین مرگی متفاوت از جهت زمان و نحوه آن، تجربه خواهند کرد، در مقابل، اعمال و کردار بد انسان و شرور اخلاقی نیز مرگ سختی برای او رقم میزنند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنا بر اندیشه ملاصدرا، مرگ دو نوع است: یا بطور ارادی و بصورت خلع بدن است، یا بصورت طبیعی و با جدا شدن روح از بدن بروز میکند. به اعتقاد او، هر مرگی در نظام عالم رخ میدهد، هرچند غیرمنتظره و بر اثر حوادث و در ظاهر مستند به اتفاقات باشد، طبیعی است. زمانی روح طعم مرگ را میچشد که نفس بنوعی به کمال مطلوب خود که مقدر بوده در دنیا به آن دست یابد، رسیده باشد. مرگ در هر حال، خیر است و خیر بودن آن را

میتوان بر اساس نظام احسن بودن عالم و عدل و حکمت الهی تبیین کرد. خداوند، حکیم است و هر چه از حکیم صادر شود، خیر و تمام است. او بنا به حکمت خویش، بهترین نظام را بنیان نهاده و مرگها وقتی نسبت به کل نظام سنجیده شود، اراده و مشیت خداوند بوده و خیرند.

در مرگ اخترامی، اختیار انسان در نوع مرگ و زمان آن، مؤثر است. در واقع، انسان با اعمال و افعال خوب و بد خود، نوع مرگش را تعیین میکند. برخی انسانها بر اثر زیاده‌روی و غور در اعمال شر، دچار مرگهای هولناک و همراه با عذاب میشوند؛ مانند عذابی که بر بعضی اقوام انبیای الهی نازل شد. مرگ انسان به اعمال و افعال خود او برمیگردد و ریشه در مختار بودن وی دارد؛ او با دست خود سرنوشت و نحوه مرگش را رقم میزند. نفوسی که در دنیا به تکامل نرسیده‌اند، بر اساس عملکردی که در دنیا داشته‌اند، در آخرت بر اثر کمال برزخی به رشد و تکامل خود ادامه خواهند داد.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱) شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب.
ابن‌سینا (۱۳۶۲) رسائل، قم: بیدار.
حسن‌زاده آملی، حسن (بی‌تا) هزار و یک نکته، تهران: نشر ناب.
سبحانی، جعفر، (۱۴۱۳ق) الهیات علی‌هدی‌الکتاب و السنة و العقل، تهران: مؤسسه امام صادق(ع).

شه‌گلی، احمد (۱۳۹۱) «علت مرگ از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا» آینه معرفت، دوره ۱۲، شماره ۲، ص ۹۵-۱۱۷.

عامری، معصومه؛ توازیانی، زهره (۱۳۹۴) «مبانی و راه‌حلهای ملاصدرا در مسئله شر»، حکمت صدرایی، شماره ۶، ص ۸۵-۱۰۰.

عبودیت عبدالرسول (۱۳۸۹) خطوط کلی حکمت متعالیه، تهران: سمت.

ملاصدرا (۱۳۷۸) المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح و تحقیق آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۰) اسرار الایات و انوار البینات، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

----- (۱۳۸۱الف) رساله سه اصل، تصحیح و تحقیق سیدحسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۱ب) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۳الف) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

----- (۱۳۸۷) مفاتيح الغيبه ترجمه محمد

خواجهوى، تهران: مولى.

نورمحمدى، يحيى؛ عبوديت، عبدالرسول (۱۳۹۶)

«تبيين تكامل برزخى بر اساس مبانى فلسفى

صدرالمتهين»، معرفت كلامى، شماره ۱۹،

ص ۶۱-۷۴.

Skirry, J. (2005). *Descartes and metaphysics of human nature*. London: Continuum.

----- (۱۳۸۳ج) الحكمة المتعالية فى الأسفار

الأربعة، ج ۸، تصحيح و تحقيق على اكبر رشاد،

تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرأ.

----- (۱۳۸۳د) الشواهد الربوبية فى المناهج

السلوكية، ترجمه و تفسير جواد مصلح، تهران:

سروش.

----- (۱۳۸۴) شرح اصول كافى، تهران: بنياد

حكمت اسلامى صدرأ.