

## *Pazhuheshnameh Matin*

*Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution*  
Volume 25, Issue 98, Spring 2023

### **Imam Khomeini and Trio Approaches to Issues Surrounding Death<sup>1</sup>**

Maedeh Sadaat Hosseinizadeh<sup>2</sup>

Masoud Sadeghi Aliabadi<sup>3</sup>

#### **Abstract**

Research Paper

Death anxiety has been one of the most important concerns of human being since recorded history. This is a significant issue since the majority of thinkers have talked or written about it anytime anywhere. Since any approach toward death is affected by any individual's worldview, three approaches may be distinctively argued on death and issues surrounding it: philosophical, ethical and mystical.

In view of Imam Khomeini, the three approaches are intertwined. This paper intends to adopt a descriptive-analytical study on Imam Khomeini's works in order to find and analyze his opinions about each approach individually. In philosophical approach, he follows Mulla Sadra's line of thought about the issue of death, i.e. death is interpreted as the existential development of soul and its perfection. On this basis, Avicenna's attitude toward death, its clarification and causes of death are criticized. His ethical approach toward death results in some consequences such as lack of death anxiety, readiness to embrace death, and adopting a non-absolutist attitude toward the material world. Death as a choice and mystical annihilation are two most important arguments in relation with death that have been covered in Imam Khomeini's mystical approach. In this approach, he describes death as a means of "piercing the veil" that is interpreted in different ways depending upon the spiritual standing of individuals. In sum, although Imam Khomeini's general approach toward death is in the same line with Mulla Sadra's approach, his independent opinion and multi-dimensional personality have enabled Imam Khomeini to look at the truth of death from a higher position and meticulously analyze issues surrounding death.

**Keywords** :ethics, spiritual perfection, transcendental wisdom, mysticism, annihilation, death.

---

1. DOI:10.22034/MATIN.2023.172015.1369

DOR:20.1001.1.24236462.1402.25.98.5.7

2. PhD Candidate, Department of Islamic Mysticism, , Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. (corresponding Author)

E-mail: maedeh\_hosseinizadeh@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, the University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: masoudsadeghi@ut.ac.ir

Received: 2019-02-14    Revised: 2019-12-14    Approved: 2019-12-18

## امام خمینی و رویکردهای سه گانه به مسائل پیرامون مرگ<sup>۱</sup>

مأنده سادات حسینی زاده<sup>۲</sup>

مسعود صادقی علی آبادی<sup>۳</sup>

مقاله پژوهشی

**چکیده:** یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر از آغاز تاکنون اندیشیدن پیرامون مرگ است. اهمیت این موضوع به حدی است که بیشتر اندیشمندان در هر زمان و مکانی بدان پرداخته و در مورد آن نظریاتی ارائه داده‌اند. از آنجاکه نوع نگاه به مرگ برخاسته و متأثر از جهان بینی هر فرد است، لذا می‌توان در باب مرگ و مسائل پیرامون آن سه رویکرد را از یکدیگر تفکیک نمود: رویکرد فلسفی، اخلاقی و عرفانی.

در نگاه امام خمینی این سه رویکرد درهم‌تنیده شده، این مقاله تلاش نموده با توصیف و تحلیل آثار ایشان نگرش اختصاصی هر رویکرد را به دست آورده و مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. در رویکرد فلسفی، نگاه ایشان دنباله‌رو نگاه صدرایی به مسئله مرگ است؛ بنابراین مرگ در امتداد حرکت جوهری نفس و نتیجه کمال آن تفسیر می‌گردد و بر این اساس، نگاه سینوی به مرگ در باب تبیین مرگ و علل آن مورد انتقاد قرار می‌گیرد. رویکرد اخلاقی ایشان به مرگ نتایج و پیامدهایی از جمله عدم وحشت از مرگ، آمادگی برای آن و نگرش مقدماتی و غیر غایت‌انگاران به دنیا دارد. مرگ اختیاری و فنای عارفانه از مهم‌ترین مباحث مرتبط با مرگ است که در رویکرد عرفانی امام مورد توجه قرار گرفته است. در این رویکرد، ایشان مرگ را «خرق حجاب» دانسته که بسته به مراتب افراد معانی متفاوتی می‌یابد. ماحصل اینکه گرچه نگاه کلی امام

1. DOI:10.22034/MATIN.2023.172015.1369]

DOR:20.1001.1.24236462.1402.25.98.5.7

۲. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)  
E-mail: maedeh\_hoseinizadeh@yahoo.com

۳. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.  
E-mail: masoudsadeghi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۷

پژوهشنامه ماتین / سال بیست و پنجم / شماره نود و هشت / بهار ۱۴۰۲ / صص ۵۴-۲۷

خمینی به پدیده مرگ در راستای نگاه صدرایی قرار دارد؛ ولی استقلال نظر و ذوابعاد بودن شخصیت امام موجب می‌گردد که از منظری فراتر نیز به حقیقت مرگ نگریسته و موشکافانه به تحلیل مسائل پیرامون آن پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق، تکامل، حکمت متعالیه، عرفان، فنا، مرگ.

#### مقدمه

از مهم‌ترین اندیشه‌های بشر از آغاز تاکنون که گذشت زمان از اهمیت آن نکاسته بلکه هرروز به مسائل و دغدغه‌های آن افزوده شده، اندیشیدن پیرامون مرگ است. اهمیت این موضوع به حدی است که بیشتر اندیشمندان در هر زمان و مکانی بدان پرداخته و در مورد آن نظریاتی ارائه داده‌اند. فلاسفه و عارفان مسلمان نیز از این قاعده مستثنا نیستند. از آنجاکه نوع نگاه به مرگ برخاسته و متأثر از نظام جهان‌بینی و الهیاتی هر فرد است؛ بنابراین می‌توان در باب مرگ و مسائل پیرامون آن سه رویکرد را از یکدیگر تفکیک نمود: رویکرد فلسفی که در آن با نگرش عقلانی در پرتو اصولی همچون دو ساحتی بودن انسان (ساحت ماده و معنا) و اصل بقای نفس، به مسئله مرگ نظر می‌شود. رویکرد اخلاقی که بیشتر به تأثیر یاد مرگ بر زندگی این جهانی پرداخته، وجهه هلاکت مرگ را در اندیشه مخاطبان برای عبرت‌پذیری پررنگ می‌کند. در رویکرد عرفانی معمولاً از نگاه متعارف به مرگ فراتر رفته و مجموعه‌ای از مفاهیم متفاوت همچون تکامل، فنا، عشق و... در مرگ‌اندیشی عارفانه وارد شده نگاه به مرگ را شکل می‌دهد.

در نگاه امام خمینی به‌عنوان اندیشمندی جامع‌الاطراف، این سه رویکرد درهم‌تنیده شده، به گونه‌ای که در آثار اخلاقی ایشان نکات عرفانی و یا بالعکس دیده می‌شود. علت اصلی این درهم‌تنیدگی را می‌توان در این دانست که ایشان از وارثان حکمت متعالیه‌اند و در حکمت متعالیه و آثار ملاصدرا بحث‌های فلسفی به‌وضوح با نگرش عرفانی درآمیخته است، فلذا چنین آمیختگی‌ای در آثار امام دور از انتظار نیست. علاوه بر این، از ویژگی‌های عرفان امام خمینی و استادان ایشان این است که اخلاق و عرفان را از هم جدا ندانسته؛ طریقت عرفانی را در چارچوب فرامین شریعت تعریف کرده‌اند که اولویت را به عبادت و اخلاق می‌دهد تا عرفان را به کمال برساند. در واقع، اگر حکیمی بخواهد بیانات عارفان

را در قالبی بریزد که از آیات و روایات دور نمانده و از براهین عقلی مهجور نباشد، مسلماً می‌تواند راهی را که امام خمینی طی نموده معیار خود قرار دهد.

### **پیشینه پژوهش**

در بیان پیشینه پژوهش باید گفت کتابی که به‌طور مستقل در باب نگرش امام خمینی به مرگ باشد، یافت نشده و در قسمت مقالات نیز تنها پژوهشی با عنوان «مرگ؛ قیامت و امور آخرتی در آثار عرفانی امام خمینی» در پژوهشنامه متین به چاپ رسیده که تنها در بخشی از آن به مسئله مرگ آن هم در آثار عرفانی امام خمینی پرداخته است، حال آنکه در پژوهش حاضر نگرش امام خمینی نسبت به مرگ به‌صورت جامع و در سه رویکرد بررسی گردیده و تلاش می‌شود در قالب عناوین مرتبط، نظریات ایشان در رابطه با مرگ و مسائل پیرامون آن دسته‌بندی و از یکدیگر تفکیک شود.

### **رویکرد فلسفی**

یکی از مهم‌ترین مباحث مرتبط با انسان‌شناسی در اندیشه فلسفی، پدیده مرگ و مسائل پیرامون آن است. بیان چیستی و ماهیت مرگ مبتنی بر اصولی همچون ارتباط نفس و بدن (کیفیت تعلق)، تجرد نفس، بقای آن و اثبات وجود جهانی غیرمادی و کیفیت آن است. در نگاه فلسفی امام خمینی که متأثر از حکمت صدرایی است، چیستی مرگ با توجه به مبانی صدرایی تبیین شده، مرگ امری وجودی قلمداد می‌شود.

### **چیستی مرگ**

برای دانستن رویکرد فلسفی امام خمینی به پدیده مرگ ابتدا باید نظر دیگر فلاسفه نسبت به مرگ و انواع آن را جستجو کرد. ابن‌سینا و ملاصدرا از آن دسته فیلسوفانی هستند که متناسب با مبانی فلسفی خود در باب مرگ به تفکر پرداخته‌اند و تحلیل مرگ را یکی از محورهای مهم انسان‌شناسی خود قرار داده‌اند. هرچند که هرکدام در راستای مبانی فلسفی خود تبیین‌های متفاوتی از مرگ ارائه می‌دهند.

## نگاه ابن سینا

ابن سینا رابطه میان حیات و مرگ را تضاد می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۶، ج ۴، ص. ۱۲۶۰) و درباره چیستی و حقیقت مرگ می‌گوید:

مرگ چیزی جز این نیست که نفس آدمی در موقع مرگ آلات فعالیت خود را که اعضای اوست و بدن نامیده می‌شود، رها می‌کند. چنانچه یک صنعت‌گر ابزار خود را رها می‌کند؛ زیرا نفس جوهری است غیر جسمانی و از مقوله عرض نیست. نفس قابل فساد و از بین رفتنی نیست. هنگامی که این جوهر از بدن جدا شد، با بقایی که مختص ذاتی اوست راهی برای فنا و عدم او نیست؛ زیرا جوهر از آن جهت که جوهر است فانی نمی‌شود و ذات او باطل نمی‌گردد و جز این نیست که اعراض و خواص و روابط و اضافاتی که مابین نفس و اجسام با اضداد آن‌ها وجود دارد باطل می‌شود؛ اما جوهر دارای ضد نیست و هر چیزی که فاسد شود از ناحیه ضدش فاسد می‌گردد و سپس زمانی که انسان با دقت در مورد حقیقت جسم تأمل می‌نماید متوجه می‌شود که از حقیقت روح و نفس انسانی مرتبه‌ای پایین‌تر دارد. خود حقیقت جسم از میان نمی‌رود و نابود نمی‌شود گرچه ویژگی‌ها و اعراض راه‌یافته بر آن دچار تغییر و دگرگونی می‌شوند پس به طریق اولی حقیقت روحانی انسان که تنها صاحب کمالات مختلف می‌گردد و قوایش شکوفا می‌شود فناپذیر است (ابن سینا، ۱۳۶۲، ص. ۱۷۵).

بی‌شک نگاه ابن سینا در ادامه نظریات فلاسفه یونان است؛ یعنی همانند سنت یونانی - افلاطونی می‌گوید که مرگ همان جدایی نفس از بدن است. افلاطون در آثار خود مرگ را به «جدایی نفس مجرد از بدن مادی» تعبیر می‌کند (رضازاده، ۱۳۸۰، ص. ۱۱۸). بوعلی با بهره‌گیری از این سنت فکری در توضیح حقیقت مرگ آن را تنها جدایی روح (نفس) از بدن می‌داند؛ بنابراین روح از میان نمی‌رود بلکه این فروپاشی اعضای بدن است که در هنگام مرگ رخ می‌دهد و حقیقت وجودی انسان مانا و باقی است (ابن سینا، ۱۳۷۰، ص. ۱۲۹۴). نکته مهم نظریه ابن سینا در مورد حقیقت مرگ که عامل تمایزش با نگاه صدرایی را شکل می‌دهد در بیان علت مرگ است. وی علت مرگ را طبیعت بدنی می‌داند؛ زیرا

طبیعت بدنی باید با فراهم کردن جایگزین برای آنچه از ماده بدن تحلیل شده است، ماده و صورتش را حفظ کند و آنگاه که در این جایگزینی، کوتاهی کند، مرگ اتفاق خواهد افتاد. البته این کوتاهی، از حرارت غریزی بدن نشأت می گیرد. درواقع، حرارت غریزی و طبیعت بدنی هر یک غایتی دارند. حرارت غریزی، غایتش تحلیل رطوبت بدن و غایت طبیعت بدن، حفظ بدن است. بدین ترتیب در تحلیل سینوی مرگ زمانی رخ می دهد که طبیعت بدن از عهده حفظ آن برنیاید (امجدیان و دیرباز، ۱۳۹۳، صص. ۱۲۷-۱۲۶).

### نگاه ملاصدرا و امام

ملاصدرا بر اساس مبانی متفاوت خود نگرش جدید و متفاوتی از مرگ دارد. درواقع، عنصر اصلی ای که تعریف ملاصدرا را از مرگ متفاوت نموده است، موضوع حرکت جوهری نفس و عالم طبیعت است. برخلاف فلاسفه ای که به ثنویت نفس و بدن معتقدند، در بینش ملاصدرا و امام، با توجه به مبانی فلسفی ایشان از جمله اصالت وجود، حرکت جوهری و تشکیک وجود، ساحت های وجود انسان متفاوت است. در این دیدگاه، انسان عبارت است از حقیقتی واحد که بدنش مرتبه نازله اوست و نفس در طول حرکت جوهری و اشتداد وجودی خود مراتب شدیدتری از وجود را واجد می شود و با حفظ وحدت شخصی خود به مرتبه تجرد می رسد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، صص. ۴۳-۳۹؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص. ۱۳۴)؛ بنابراین نطفه در حرکت جوهری خود همواره در حال تغییر و تبدیل است تا اینکه سرانجام به نفس انسانی تبدیل می شود. نفس هم با حرکت وجودی خود به مراتب و درجات مختلف تجرد می رسد. هرچند در مرتبه ای از مراتب وجودش، موجود طبیعی و مادی است؛ اما پیوسته به سبب حرکت جوهری، تجردش زیاد و زیادتر می شود تا درنهایت، خود را از طبیعت رها می کند. درواقع، یک وجود واحد با حرکت جوهری، پیوسته رو به کمال می رود و قصد رها شدن از طبیعت را دارد تا اینکه به مرحله استکمال و استقلال می رسد؛ در این حالت از ماده و مادیات جدا شده و مرگ اتفاق می افتد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، صص. ۵۳-۵۲) بنابراین علت اصلی مرگ از نظر ایشان، استقلال کامل نفس و اعراض از طبیعت است (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۲۶۲).

برهمن مینا، ملاصدرا مرگ را دارای چند نوع می داند: مرگ در ارتباط با عالم هستی،

مرگ انسان به صورت طبیعی، اخترامی و اختیاری. از یک سو، بر اساس حرکت جوهری همه اشیای عالم در حال حرکت به سوی غایت هستند. این حرکت ذاتی، جبری و طبیعی آنهاست. در نتیجه، غایت اشیای عالم به فعلیت رسیدن قوه آنهاست. در عالم هستی تمام موجودات لحظه به لحظه فعلیت جدیدی می‌یابند و قوای آنها شکوفا می‌شود، در حالی که فعلیت قبلی را از دست داده‌اند و این همان تجربه دائمی مرگ و زندگی و درهم تنیدگی این دو حقیقت است.

از جنبه دیگر، این انتقال به معنای شکوفایی استعدادها در نفس انسان است و بر اثر این عامل نفس قوت یافته و از بدن جدا می‌شود و بدن نیز چون برای نفس جنبه وسیله‌ای دارد دیگر تاب تحمل نفس فعلیت یافته را ندارد. حرکت جوهری نفس که همان تکامل و مجرد شدن از ماده است زمانی که به حد اعلای خود در عالم ماده رسید، مرگ یا جدایی از عالم طبیعت رخ می‌دهد و انسان آن را تجربه می‌کند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۷۵). لذا می‌توان برای نفس انسان دو گونه مرگ قائل بود: یکی مرگی که در تمام عالم جاری است و لحظه به لحظه آن را تجربه می‌کند و دومی مرگ کلی و خروج نفس یا روح انسانی از جسم مادی (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۷۰). بدین ترتیب تنها بدن آدمی است که مرگ را تجربه می‌کند و نفس فنا ناپذیر است، همچنان که در کلمات اهل عصمت نیز، از موت به انتقال از عالمی به عالم دیگر تعبیر شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص. ۲۵۶). امام خمینی در آثار اخلاقی خود این تعریف را دقیقاً تأیید نموده و مورد استفاده قرار می‌دهد. در واقع، ایشان مرگ را انتقال از نشئه نازله ملکیه به عالم حیات دائمی نورانی و نشئه باقیه ملکوت می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۵۹)؛ اما گاه خروج نفس از بدن به علت استقلال نفس نیست بلکه بدن در معرض حوادثی قرار می‌گیرد که توانایی و استعداد خود را از دست می‌دهد و در نتیجه، از میان می‌رود. این عدم توانایی بدن برای ادامه حرکت موجب خروج نفس از بدن می‌گردد و به آن مرگ اخترامی گویند؛ اما نوع سوم که مطرح گردیده «مرگ اختیاری» است که همانند دو قسم پیشین نفس از بدن خارج می‌شود؛ ولی با اختیار خود شخص و بر اثر ریاضات و تقویت روح، مسیر استقلالی نفس زودتر طی می‌شود و می‌تواند بدن را مانند لباسی از خود برکند و به سیر در عالم ملکوت پردازد. در بخش رویکرد عرفانی این مقاله از «تجربه خلع بدن» سخن به میان خواهد آمد.



به بیان امام، بدن که ماده محسوب می شود تا آنجا که قابلیت و استعداد داشته باشد صور مختلف را دریافت می کند تا حدی که تمام قوایش به فعلیت برسد، در اینجا است که نفس یا روح انسانی بالضرورة باید از بدن جدا شده و این جدایی در حیطة اختیار و اراده انسان نیست همان گونه که آیه شریفه می فرماید: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ» (اعراف: ۳۴)؛ اما گاه ممکن است اتفاقاتی از عالم خارج پیش بیاید و مرگ صورت پذیرد؛ بدین صورت که با وجود اینکه در ماده استعداد قبول صورت باقی مانده و صورت و نفس قابلیت تکامل یافتن در ماده را دارند و حرکت جوهری نفس تمام نشده، ولی از خارج خللی بر بدن وارد می شود؛ مثلاً، شخص از پشت بام می افتد یا تصادف می کند. اینجا است که خانه فرو می ریزد و آن هم ناچار می شود بیرون برود (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۲۶۵). حال اگر این خلل با پزشکان رفع شود یا از طریق نبی یا کرامتی شفا پیدا کند، نفس باقی می ماند و الا نه. سعدی می گوید:

گفتم به کجا می روی ای جان من      گفتا چه کنم خانه فرو می آید  
خانه فرو می آید؛ یعنی نفس می رود و اگر کسی نگذاشت که خانه بدن فرو آید نفس هم نمی رود (ر. ک. به: اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص. ۲۶۵). این همان است که در روایات از آن به اجل معلق و موت معلق تعبیر شده است. چنانچه از امام صادق (ع) درباره این آیه: «تُمْ قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» سؤال شد و فرمودند: «هما اجلان؛ اجل محتوم و اجل موقوف» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۱۴۷). مقایسه دیدگاه شیخ الرئیس و ملاصدرا نشانگر تفاوت مبنایی میان ایشان است. ابن سینا به اقتضای پیشینیان مبحث مرگ را در بخش طبیعت آورده است در حالی که ملاصدرا و به تبع آن امام این موضوع را ذیل مبحث نفس مطرح کرده اند؛ زیرا این مسئله با تبیین و نگرش آن ها به نفس ارتباط تنگاتنگی دارد. نگاه بوعلی به حقیقت مرگ بر مبنای اندیشه جدایی و تباین کامل میان جسم و روح شکل گرفته که این جدایی را مرگ می نامد. رنگ و بوی اندیشه فلسفی یونان در این نگاه به چشم می خورد؛ لذا نوآوری خاصی در آن مشاهده نمی شود؛ حال آنکه چنین نگرشی در دیدگاه صدرایی مردود است و برهمن اساس، امام خمینی به صراحت دیدگاه وی را مورد انتقاد قرار داده و دیدگاه طبیبانی چون او را که دیده باطن بین ندارند یا دیدگاه محدودی دارند غیر قابل پذیرش می داند. چون



از نظر امام نفس، صورت بدن است و تمام حیثیات به صورت متصل منسوبند نه ماده آن و شیئیت شیء در کمال و صورت اوست (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، صص. ۲۵۸-۲۵۷)؛ لذا نمی توان دیدگاه شیخ الرئیس را پذیرفت.

### وجودی بودن مرگ

امام خمینی از بدیهی ترین ویژگی های مرگ را وجودی بودن آن می داند که لازمه نگرش الهی به پدیده مرگ است؛ زیرا در تفکر الهی واقعیت انسان، حقیقتی متعالی و روحانی غیر از جسم اوست و جسم به منزله ابزاری برای آن به شمار می رود، لذا مرگ ساحت روح انسان را در بر نمی گیرد و تنها به معنای قطع ارتباط روح از بدن است.

امام ذیل تفسیر آیه ۲ سوره ملک که در آن از خلقت مرگ و زندگی گفته شده - به این ویژگی اشاره می کند: «این آیه شریفه دلالت دارد بر آنکه موت امری وجودی است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۲) و چنین استدلال می آورند که چون نفس این انتقال، یک امر وجودی است و دو طرف انتقال - دنیا و آخرت - نیز از امور وجودی هستند؛ بنابراین به واسطه مرگ، آدمی در هیچ یک از موقعیت هایش - یعنی در هنگام مرگ و پس از مرگ - در عدم قرار نمی گیرد، بلکه نحوه هستی و حیات او تغییر می پذیرد و نه بیشتر. پس مرگ امری عدمی نیست، بلکه یک حقیقت کاملاً وجودی است. لذا مرگ را چه انتقال از عالم ملک به ملکوت بدانیم و چه آن را حیات ثانوی ملکوتی بعد از حیات ملکی بخوانیم امری وجودی است و خلق بالذات به آن تعلق می گیرد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۳).

در واقع، در حکمت صدرایی نگاه عدمی برای مرگ جایی ندارد و صدرالمتألهین مرگ را امری وجودی می داند. امری که سبب فقدان و اضمحلال انسان نمی شود و برعکس وسیله ای برای حرکت از یک وعاء طبیعی و زودگذر به عالم و وعائی باقی و ماندنی است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۲۵۹). این انتقال از نظر وی سبب از بین رفتن حقیقت وجودی انسان نیست، بلکه حتی نمی توان آن را برخلاف نظر پزشکان محصول از بین رفتن و تحلیل قوای نفسانی انسان دانست. او معتقد است هنگام مرگ حتی برخلاف تصور عمومی، وجود انسان و قوای جوهری نفس او شدت می یابد و همین قوت و شدت است که باعث می شود او بتواند حرکت ذاتی خود را به سوی خالق که منشأ آفرینش او بوده است، هموار کند

(ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۲۵۹)؛ بنابراین مرگ از نظر صدرالمآلهین چیزی بیش از یک مفارقت در بعدی محدود نیست و نه تنها از وجود نفس چیزی نمی‌کاهد بلکه او را از قوه به فعل می‌رساند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص. ۱۰۸). از نظر وی مفارقتی که هنگام مرگ رخ می‌دهد از بدنی است که از نظر وی نفس او را تشکیل نمی‌دهد چون آنچه تشکیل دهنده وجود و نفس واقعی انسان است روح لطیف اوست که با جوهر نفس نیز تناسب دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۸، ص. ۳۱۸). وجودی دانستن مرگ پیامدهای حائز اهمیتی در پی دارد که در ساحت اخلاق بدان خواهیم پرداخت.

### رویکرد اخلاقی

یکی از مهم‌ترین ابزارهای پندآموزی برای اندیشمندان اخلاق استفاده از مرگ و یاد آن بوده است. از کهن‌ترین کتاب‌های اخلاق تا کتب متأخر اسلامی بحثی پیرامون آثار تربیتی مرگ داشته‌اند و عموماً نگاه عالمان اخلاق به مرگ از این دریچه است. در واقع، دعوت ایشان به مرگ اندیشی برای زندگی اخلاقی بوده است. در اخلاق اسلامی دو گونه به مرگ توجه شده است؛ گاه مرگ را توأم با دنیای پس از آن در نظر گرفته‌اند و آن را به‌عنوان مقدمه‌ای برای سعادت و شقاوت اخروی دانسته‌اند. در اینجا، معاد باوری است که انسان را به امور خیر می‌خواند نه خود مرگ. در نگاه دوم توجه به خود مرگ بدون هیچ قید و شرطی صورت گرفته است. در این نگاه، خصوصیت پایان بخشی و رسیدن به مرز زندگی برجسته می‌شود.

نگاه اخلاقی امام خمینی به مرگ در زمره نگاه اول محسوب می‌شود. در واقع، ایشان مرگ را همواره در کنار معاد و منزلی در مسیر رسیدن به آخرت دانسته‌اند که نتایجی از جمله عدم وحشت از مرگ، مقدمه دانستن دنیا و لزوم محاسبه در زندگی را در پی داشته است.

### عدم وحشت از مرگ

در قسمت فوق بیان کردیم که در فلسفه اسلامی مرگ جدایی و قطع تعلق روح از جسم است و چون در تفکر الهی واقعیت وجودی انسان، ساحت متعالی و روحانی وجود اوست مرگ فقط جسم را در برمی‌گیرد و روح جاودانه باقی می‌ماند. اولین دستاورد این نظریه، از

بین رفتن یا دست کم کاهش میزان وحشت از مرگ است؛ زیرا بر پایه تفکر فلسفی، ترس از مرگ ریشه در نوع نگاه انسان‌ها نسبت به حقیقت مرگ دارد. از آنجا که در تفکر مادی، تمام هستی انسان محدود به جسم دانسته شده و مرگ، نابودی و پایان زندگی به‌شمار می‌آید، از این رو، در این مکتب ترس از مرگ مساوی ترس از نابودی و فناست؛ اما در تفکر الهی واقعیت انسان، حقیقتی متعالی و روحانی غیر از جسم اوست و جسم به‌منزله ابزاری برای اوست. این نگرش، مرگ را قطع ارتباط روح از بدن می‌داند؛ در نتیجه، علت اصلی ترس از مرگ حاصل جهل نسبت به این حقیقت و یا حوادث پس از آن است.

گرچه بوعلی سینا در آثار متفاوت و متنوع خویش از مسائل مرتبط با مرگ مانند معاد و چگونگی زنده شدن مجدد انسان‌ها یا اهمیت و ضرورت آن سخن گفته؛ ولی به سخن گفتن مستقیم در باب حقیقت مرگ و چرایی ترس و دوری انسان‌ها از آن در نوشته یا رساله‌ای کوچک با نام «الشفاء من خوف الموت» بسنده نموده است. وی در این نوشته، بیشتر به دنبال علت‌های ترس و کراهت مردم از مرگ می‌گردد و به‌طور مفصل آن‌ها را برمی‌شمارد؛ گرچه همه آن‌ها را دارای ریشه مشترکی می‌داند که همان ناآگاهی و جهل نسبت به حقیقت مرگ است. این ناآگاهی می‌تواند در مورد حقیقت مرگ، چگونگی پیشامد آن، دنیای پس از مرگ و حوادثی که برای انسان رخ می‌دهد و نیز نگرانی نسبت به وضعیت بازماندگان باشد؛ بنابراین راه درمان این ترس، افزایش علم و معرفت در این زمینه است. وی معتقد است با کسب علم در مورد واقعیت مرگ و آشنا شدن نسبت به وضعیت خود در حیات اخروی می‌توان بر ترس از مرگ فائق آمد و به آرامش رسید (ابن سینا، ۱۴۰۰، صص. ۴۳۴-۴۳۰).

ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خود نظیر اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، پس از ارائه نظریه «جسمانیة الحدوث» بودن نفس انسانی، به تغییراتی که انسان در طول زندگی خویش در این دنیا تجربه می‌کند و اینکه مرگ چگونه رخ می‌دهد و دلایل و منشأ آن به صورت مبسوط و کامل می‌پردازد و در ادامه آن به مسئله ترس آدمی از مرگ نیز پرداخته است. وی از زوایای مختلف مسئله ترس از مرگ را تحلیل می‌کند. از یک سو وی در جلد هفتم اسفار مسئله ترس از مرگ و علل آن را به گرایش فطری انسان به بقا مرتبط دانسته و استدلال می‌کند که اول، چون حیات شبیه بقاست و مرگ شبیه فنا؛ موجودات

همه علاقه‌مند و مشتاق به حیات هستند. دوم، به سبب درد و رنج و سوزوگدازی که هنگام مفارقت نفوس از بدن‌ها برای حیوانات پدید می‌آید و سوم، به دلیل این که نفوس حیوانات نمی‌دانند که دارای وجودی جدا و خالی از ابدان هستند از مرگ کراهت دارند (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۷، صص. ۱۰۳-۱۰۲).

از نظر ملاصدرا ترس از مرگ یا علت فاعلی دارد و یا علت غایی. او در توضیح علت فاعلی می‌گوید: از آنجایی که نخستین مرحله تکامل نفس انسانی نشئه طبیعی است، این حیات دنیایی بر نفس انسان که متصرف در بدن است، تأثیر می‌گذارد. به این صورت که هر چیزی که در این نشئه با بدن ملایم باشد، موجب احساس لذت در نفس می‌شود و هر چیزی که منافی با بدن باشد، موجب احساس درد می‌گردد؛ بنابراین ترس و کراهت نفوس از مرگ به جهت دوری از احساس لذت خواهد بود. او علت غایی را چنین تبیین می‌کند: از آنجایی که بدن به منزله ابزار و وسیله‌ای برای نفس در سفر آخرت محسوب می‌شود، حکمت خداوند اقتضا می‌کند که نفس از بدن در مقابل تمام آسیب‌های احتمالی مراقبت نماید تا نفس بتواند کمالات علمی و عملی خود را به کمک بدن کسب نماید و به مرحله بلوغ و کمال خود برسد. به همین منظور، خداوند حکیم از طریق ابداع احساس درد و ایجاد ترس در نفوس، بدن‌های آن‌ها را از آفات و بلاها محافظت می‌نماید (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، صص. ۴۲۳-۴۲۲).

گرچه ملاصدرا علت‌های ترس از مرگ را بررسی کرده؛ اما برای از میان بردن آن راهکاری پیشنهاد نداده و حتی به‌طور ضمنی (و در مواردی آشکارا) وجود این ترس را برای حفظ بدن ضروری و لازم می‌داند. او «جهل» را علت ریشه‌ای ترس از مرگ عنوان کرده که یکی از مصادیق آن جهل انسان نسبت به نفس خویش است؛ زیرا زمانی که انسان تمام حقیقت خویش را بدن مادی خود بداند که با مرگ از میان رفتنی و نابود شدنی است؛ وقوع ترس از مرگ، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. هرچند ملاصدرا درصدد بیان دلایل و تبیین‌های فلسفی مختلف برای ترس از مرگ است؛ ولی درنهایت، راه‌حل فائق آمدن بر این ترس را تنها یک چیز عنوان می‌کند و آن از بین بردن جهل و کسب علم و معرفت نسبت به حقیقت وجودی انسان و رابطه دو مرحله حیات دنیا و آخرت اوست.

امام خمینی در برخی آثارش، ظاهراً با ابن‌سینا و ملاصدرا هم‌رأی شده و ترس از مرگ

را ترس از فنا و نابودی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص. ۳۵۱) همچنین معتقد است عدم ترس از مرگ از لوازم نگرش الهی و باور به عالمی و رای عالم ماده است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص. ۲۹۳)؛ لکن نگرش اصلی ایشان به هراس از مرگ را باید در آثار اخلاقی‌شان جست. نگاه اخلاقی امام که ذیل شرح حدیث ۲۲ کتاب شرح چهل حدیث با عنوان «کراهت از موت» آورده شده، حاوی نکاتی است که باعث تمایز نظر ایشان از دو حکیم مذکور می‌گردد. اولین نکته این است که برخلاف نظر ابن‌سینا و ملاصدرا خوف از مرگ، تنها به علت جهل نسبت به حقیقت و لوازم آن نیست؛ لذا این امر تنها جنبه معرفتی یا نظری ندارد، بلکه بُعد عملی و اخلاقی نیز دارد؛ یعنی ضعف در ناحیه عمل و صفات اخلاقی نیز به این ترس و کراهت منجر می‌شود. پس راه رفع آن نیز فقط علم و آگاهی نبوده و دستورالعمل‌های سلوکی و اخلاقی نیز باید به آن اضافه گردد. دوم آنکه این خوف فقط شامل حال عده‌ای معدود نمی‌شود بلکه تمامی انسان‌ها خوفی متناسب با مرتبه خویش دارند و این هراس، شامل حال همه افراد است. جنبه سوم نظر امام آن است که خوف از مرگ همواره مستلزم کراهت از مرگ نیست.

امام در شرح حدیث امام صادق: «جاء رجل الی ابی ذر فقال: یا اباذر ما لنا نکره الموت؟ فقال: لإتکم عمرتم الدنیا و أخرجتم الآخرة، فکترهون أن تُنقلوا من عمران الی خراب...» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۵۷) - با این مضمون که شخصی علت کراهت مرگ را از اباذر پرسید و او چنین پاسخ داد که شما چون آخرت را خراب کرده‌اید از رفتن به آن خانه خراب کراهت دارید - کراهت از مرگ در افراد مختلف را به سه دسته تقسیم می‌کنند و برای هر یک علتی و راه‌های علاجی برمی‌شمارند.

از نظر امام ابتدایی‌ترین و درعین حال طبیعی‌ترین علت کراهت از مرگ، میل فطری انسان به بقا و حب حیات است (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۵۸). اولین جایی که در آن تشخیص حیات و بقا می‌دهد دنیا است، از این رو، آن را جایگاه ابدی حیات دانسته و بدان علاقه‌مند می‌شود. این اشتباه در تطبیق برای افرادی پدید می‌آید که به عالم پس از مرگ و حیات ابدی انسان اعتقادی نداشته و حیات را منحصر در این عالم مادی می‌دانند، لذا مرگ را نیستی قلمداد کرده‌اند. تقابل این تعریف از مرگ با گرایش فطری حب بقا موجب می‌گردد تنفر و کراهت از مرگ در ایشان پدید آید. در واقع، در این افراد کراهت و ملازم

آن ترس از مرگ، ترس از فنا و زوال است. با راه ایمان و درونی کردن آن در هر دو بعد نظر و عمل (علم و عمل صالح) این ترس می تواند از میان برود.

در مرتبه بالاتر ترس انسان از مرگ، ناشی از ترس از خویشتن و اعمال و آثار خودش و به تعبیر امام: «ترس ما از حساب از بدحسابی خود ما است و از دغل بودن و دزدی، [نه] از محاسبه است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۳۵۹) و این همان مصداق حدیث نقل شده از امام صادق است. به نظر امام علت این کج رفتاری ها در دو عامل اصلی خلاصه می شود: نخست حب دنیا و تعلق به آن است که انسان را کوتاه بین نموده، از یاد مرگ و آخرت غافل می نماید (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۴) و دیگر نبود ملکه تقوا در قلب آدمی است که او را از رویارویی با مرگ به هراس می اندازد. البته تقوا در هر شخصی متناسب با مرتبه وجودی آن شخص است و از بالاترین مراتب آن، تقوای از ورود غیر حق به حریم قلب است (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۲۳۲). امام راه معالجه و رفع این هراس ناشی از کراهت را تزکیه و تصفیه نفس می داند که با دستورالعمل های اخلاقی و سلوکی میسر می گردد.

در این میان، عارفان احساس متفاوتی را نسبت به مرگ تجربه می کنند. گرچه آنان نیز دچار خوف از مرگ اند؛ اما این خوف برخلاف دودسته فوق الذکر ناشی از کراهت و ناخشنودی نسبت به مرگ نیست، بلکه خوف آن ها از عظمت حق تعالی است که بسته به تفاوت قلوبشان در درک تجلیات حق حالات مختلفی می یابد. چنانکه عارفانی که حزن و اندوه بر وجودشان غالب است، با تجلیات اسمای جلالی، خوفی همراه با حزن در قلوبشان پدید می آید، حال آنکه عارفان جمالی، خوفی همراه با شوق را در خود تجربه می نمایند.

### اغتنام فرصت ها

بر مبنای فلسفه صدرایی بستر حیات انسانی سراسر تحرک و پویایی است؛ بنابراین ساختار انسان در هر آئی از آفات زندگی در بستر رشد و تکامل قرار گرفته و دنیا موقعیتی خاص و فرصتی ویژه را برای آدمی فراهم می کند تا با اراده و همت خود به غایت مطلوب دست یابد یا بنا به اصطلاح فلسفی از قوه به سوی فعلیت سیر کند (ملاصدرا، الف، ۱۳۶۰، ص. ۹۰). در واقع، انسان با نگاه به موضوع مرگ که در زندگی همه انسان ها وجود دارد به محدودیت وقت خود پی می برد و می فهمد که فرصت او برای حرکت ارادی اش به سوی مقصد پایان پذیر

و محدود است. دقایق زندگی او سرنوشت‌ساز است و هر آن ممکن است وقت او برای ساماندهی حرکتی که زندگی بی‌نهایت او را رقم می‌زند، خاتمه یابد.

امام خمینی یکی از موانع بزرگ بیداری و هشیاری انسان در مسیر زندگی را که میراننده عزم و اراده در وجود اوست، «طول امل» تلقی می‌کنند؛ بدین معنا که انسان همواره گمان می‌کند فرصتی در پیش رو دارد و هیچ‌گاه بدین تنبه پیدا نمی‌کند که مسافر است و باید به‌سوی مقصد خویش روان گردد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۷۴). حال آنکه انسان بنا به آنچه بیان شد، در دنیا و حتی بعد از مرگ به‌سوی مقصد و هدف نهایی خود در حال حرکت است؛ اما در دنیا از نوع خاصی از حرکت برخوردار است که با حرکت وی در آخرت متفاوت است. حرکت نفس انسان در دنیا، با اراده و عزم انسان در ارتباط است. عزم و اراده آدمی که در دنیا تحقق می‌یابد نه تنها حرکت دنیوی، بلکه حرکت اخروی وی را نیز رقم می‌زند. از این رو، حکما نیز منطبق با آیات و روایات نشئه دنیوی را نشئه سعی و زرع و نشئه آخرت را نشئه برداشت، نتیجه و وصول می‌دانند. پس حرکت انسان با سعی و عزم‌های دنیوی ساماندهی می‌شود و پس از مرگ نیز در همان مسیری استمرار می‌یابد که از قبل در دنیا پی‌ریزی شده است. انسان بر اساس اعمال و رفتار خود و حتی افکاری که در دنیا دارد، نوع و میزان حرکت خود به مطلوب و غایت خویش را تعیین می‌کند.

براین اساس، امام خمینی در رویکردهای اخلاقی خویش، دومین شرط و به تعبیری منزل برای تهذیب نفس را منزل «عزم» می‌داند و به نقل از اساتید خویش آن را میزان امتیاز انسان تلقی کرده و تفاوت در میان خود انسان‌ها نیز بر اساس تفاوت درجات عزم آن‌ها شکل می‌گیرد. تعریف ایشان از عزم بناگذاری و تصمیم بر ترک معاصی و جبران آنچه از او فوت شده در ایام حیات است؛ زیرا از نظر ایشان میان جرأت بر انجام معاصی و از میان رفتن عزم رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد؛ و بی‌عزم شدن به منزله این است که شخص جوهره انسانیت خویش را از دست می‌دهد؛ لذا در آن عالم نیز به صورت انسان محشور نمی‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۰، صص. ۷-۸). یکی از راه‌های تقویت عزم و اراده از نظر ایشان انجام عبادات و ریاضات شرعی است؛ زیرا با انجام عبادات بدن و قوای طبیعی تابع روح گردیده و روح دارای قدرت و نفوذ می‌گردد تا جایی که قوای ملکی انسان تابع و مطیع قوای ملکوتی گشته و قوای انسان همگی ملکوتی می‌شوند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۵). از دیدگاه



عرفانی، انسانی که بدین مقام رسیده اراده او مظهر اراده حق می شود و می تواند معدومات را لباس وجود دهد و مخاطب این سخن حق تعالی می گردد که «اما بعد فانی اقول للشیء کن فیکون و قد جعلتک تقول للشیء کن فیکون» (فیض کاشانی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۱۰۶۱).

علاوه بر مبحث طول امل و منزل عزم در سلوک توجه به فرصت ها جنبه دیگری نیز می یابد: اگر اعمال انسان این قدر تأثیرگذار است و کوچک ترین عملی در حرکت و سرنوشت انسان به سوی مطلوب نقش دارد، او باید بر خود مراقب بوده و مواظبت خاصی را در زندگی اعمال کند. صدرالمتألهین معتقد است انسان هر قدر هم تلاش کند به خوبی نمی تواند حساسیت موضوع را درک کند. او در این باره به روایت مشهور حضرت علی (ع) مبنی بر آنکه مردم خوابند و وقتی مرگ به سراغشان آمد بیدار می شوند، اشاره می کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ج ۷، ص. ۲۸). البته راه خروج از این وضعیت و آمادگی برای سرای دیگر وجود دارد. صدرالمتألهین توجه به نعمت های دنیوی و خارج شدن از انغمار و وابستگی به دنیا را سبب بیداری و خارج شدن از خواب می داند. انسان با زدودن وابستگی ضمن درک نعمت های الهی و عواقب خسران در این عالم، برای خروج از عالم حیوانی و تدارک مافات آماده و مهیا خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۱۲۵).

در نگرش اخلاقی امام خمینی با توجه به آیات آخر سوره حشر «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» محاسبه نفس در این مرتبه اهمیت خاصی می یابد. به بیان ایشان: «این از قبیل ضررهای دنیای نیست که انسان بگوید: اگر امروز نشد فردا جبران آن را کنم و اگر جبران نشد نیز مهم نیست، می گذرد! این سعادت و شقاوت ابدی است، آن شقاوتی که پایان ندارد، آن بدبختی که آخر از برای آن نیست» (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۱۰۸). از این روست که امام بر محاسبه به عنوان سومین شرط از شرایط سالک و مجاهد تأکید کرده و به شیوه علمای اخلاق در اصطلاح سه گانه «مشارطه، مراقبه و محاسبه» به کار می برد. منظور از این اصطلاح آن است که شخص بعد از قرار گذاشتن با خود که بر طبق فرامین حق عمل کند و مراقبت این امر، در آخر روز، خود تمامی اعمال و رفتار خود را مورد حساب قرار دهد که آیا بر اساس حق بوده یا خیر و البته مداومت بر این شرط موجب می شود ملکه محاسبه در نفس انسان ایجاد گردد (امام خمینی، ۱۳۸۰، صص. ۹-۱۰).

همان گونه که بیان گردید، وجود مرگ و در نظر داشتن یاد آن ثمرات گرانبهایی برای

حرکت و سیر انسان به سوی غایت و مطلوب نهایی خواهد داشت و انسان را به سوی پویایی و حرکت بیشتر سوق می‌دهد.

### مقدمه دانستن دنیا

بنا بر نگرش عمیق دینی، زندگی دنیا، راهی گریزناپذیر برای انتقال به دنیای دیگر است؛ معبری که تا از آن عبور نکنیم، به جهان بعد دست نمی‌یابیم. در این نوع نگاه، عالم طبیعت مقدمه‌ای است که برای نیل به جهان بعدی، گذر از آن الزامی است. جهان طبیعت، از ابتدا باید بدین گونه تصویر شود که وجود یافتنش برای سوق دادن انسان به جهانی دیگر است. در نگرش ملاصدرا از سویی تکامل حقیقی انسان در عالم آخرت رخ می‌دهد و مرگ نیز جزئی از این سیر تکاملی است و از سوی دیگر، دنیا عالم کون و فساد ترسیم می‌شود (ملاصدرا، الف، ۱۳۶۰، ص. ۱۱۳)؛ بنابراین ارزش و غایت‌مندی دنیا در حدی نیست که انسان تمام عمر به دنبال آن باشد و تمام سختی‌ها و مشقات را برای آن تحمل نماید. به تعبیر ملاصدرا در تفسیر این آیه شریفه: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» (عنکبوت: ۶۴). انتساب واژه لهو به دنیا و حیوان و حیات به آخرت مبین آن است که دنیا حیات واقعی نیست؛ زیرا اگر حیات واقعاً به عالم ماده نسبت داده شود نباید در آن این قدر فساد و نیستی رخ دهد. او معتقد است غایت حرکت نمی‌تواند در ظرف و بستر دنیا تحقق یابد و باید آن را در آن سوی نشئه دنیوی جستجو کرد (ملاصدرا، الف، ۱۳۶۰، ص. ۱۸۵). امکاناتی که در دنیا برای آدمی فراهم می‌شود وقتی اهمیت دارد و ارزش واقعی می‌یابد که انسان بتواند با آن‌ها به فراتر از امور دنیوی که روزی از دست می‌رود و ابداً بقایی نمی‌تواند برای آن‌ها در نظر گرفت، دست یابد. البته شاید تصور شود نظر صدرالمتألهین درباره عدم ارزش غایات دنیوی، نوعی تمایل ایشان به رهبانیت است؛ در صورتی که ایشان صراحتاً در ضمن حدیثی از پیامبر (ص) به مذمت رهبانیت می‌پردازد (ملاصدرا، ب، ۱۳۶۰، ص. ۸۱۴). سخن صدرا به هیچ وجه دال بر عدم ارزش دنیا و امور دنیوی نیست، بلکه مقصود آن است که دنیا ارزش هدف بودن را ندارد.

نگرش ویژه امام به پدیده مرگ موجب گردیده تا به دنیا نیز از زاویه خاصی نظر کند. براین اساس، ایشان دنیا را تنها وسیله و مقدمه‌ای برای تکامل بشر می‌داند و در عین حال،

برای روشن شدن اذهان در رابطه با روایات فراوان دال بر نکوهش دنیا، از تعبیر «دنیای مذموم» استفاده کرده است. در دیدگاه امام، آن دنیایی که تکذیب شده است این عالم طبیعت نیست؛ زیرا در نگرش عرفانی عالم ماده یکی از تجلیات جمال الهی است و «عالم شهادت مطلقه» نام دارد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۱). دنیا بستری است برای رشد و کمال نفوس انسانی و به تعبیری «مزرعه آخرت» است و بنا بر همین ویژگی است که عارفان آن را مغتنم می‌شمارند و از آن بهره‌ها می‌برند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۰). به همین دلیل، نباید ذات دنیا را نکوهش کرد بلکه آنچه مذموم است حب دنیا است. حتی امام قائلند که این عالم، عالم طبیعت نور است و این دل‌بستگی به آن است که انسان را بیچاره می‌کند (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۲۴۴). تمامی روایات مؤید احتراز از دنیا و مذمت دنیاخواهی ناظر به این جنبه است و مصداق اتم آن در این حدیث متجلی شده که «حب الدنيا رأس کل خطیئه» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص. ۳۱۵).

امام خمینی در تبیین این نگرش، مقصود از این دنیای مذموم را اموری می‌داند که انسان را از یاد حق غافل کند و چون غفلت و مشغولیت انسان بیشتر در عالم ملک صورت می‌پذیرد، آن را مورد سرزنش و نکوهش قرار داده است (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۳۰۰). در واقع، زمانی که قلب انسان متوجه دنیا باشد باعث می‌شود دل‌بستگی و محبت به سوی آن پیدا کند و نگرشش نسبت به آن تغییر یابد، یعنی دیگر آن را دنیایی که تنها صراط و محل عبور است نبیند، بلکه آن را محل جاودانه زندگی خود بداند، لذا از ادامه مسیر خود و مرگ که دروازه آن است نیز دوری کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸)؛ از این رو، هرچه علاقه‌مندی به دنیا و تعلقات آن بیشتر شود، پرده و حجاب قلب ضخیم‌تر گردد تا آنجا که تمام قلب را می‌پوشاند و دیگر نور فطرت به آن راهی نمی‌یابد و درهای سعادت به روی انسان بسته می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۲). توجه به این جنبه باعث شده تا در این حدیث شریف آن را منشأ تمام مفاسد و بدی‌ها بداند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۱).

### رویکرد عرفانی

عارفان عموماً برای انسان سه نوع مرگ را برشمرده‌اند که عبارتند از: مرگ دم‌به‌دم، مرگ اضطراری و مرگ اختیاری.

سه گونه نوع انسان را ممات است یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است  
 دو دیگر آن ممات اختیاری است سیم مردن مر او را اضطراری است  
 (شیستی، ۱۳۸۲، ص. ۸۰).

مورد نخست بر مبنای نظر «لا تکرار فی التجلی» است. از دیدگاه عارفان موجودات  
 مظهر اسمای حقند و اسماء دائماً فعالند. لذا به اقتضای تجلی و ظهور حق تعالی در صفات  
 متقابل مانند اسم، منشأیی که مدام در حال انشا و اسم مفتی که دائم در حال افناست،  
 صور وجود دم به دم به وجود می آیند و فانی می شوند (زمانی، ۱۳۸۱، ص. ۳۸۱). بر همین اساس،  
 موجودات عالم عین ربط و وابستگی هستند و هر لحظه نیازمند آفرینشی نو و خلقی جدید.  
 به این نظریه «خلق مدام» نیز می گویند (فنائی اشکوری، ۱۳۸۵، ص. ۱۳).  
 به قول مولانا:

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است  
 (مولوی، ۱۳۷۱، ص. ۵۶).  
 مورد دوم همان مرگ طبیعی است که به تعبیر لاهیجی: «عبارت است از مفارقت روح  
 از بدن که شامل همه حیوانات می شود» (لاهیجی، ۱۳۸۰، ص. ۴۲۶).

### مرگ ارادی «جهش پیشاپیش به مرگ»

جهان را نیست مرگ اختیاری که آن را از همه عالم تو داری  
 (لاهیجی، ۱۳۸۰، ص. ۵۰۴).  
 اصطلاح «مرگ اختیاری» در میان عارفان اصطلاحی شناخته شده و محبوب است.  
 هدف عارف رسیدن به فنای فی الله است؛ اما این تجربه ای نیست که تنها پس از مرگ  
 محقق شود، بلکه در زندگی نیز قابل حصول و دستیابی است. از منظر عرفا وحدت با  
 خداوند فرآیندی است که طی آن نفس در همان حال که زنده است می میرد و این همان  
 مرتبه فناست که حقیقت عرفان را شکل می دهد. در این مرتبه، سالک از عالم حس و تعلق  
 به دنیای صورت می میرد و در عالم غیب و معنا، به حیاتی که شایسته خلافت الهی انسان  
 است ولادت تازه ای می یابد. به بیان دیگر، این مرگ در عین اینکه سالک را از خودی های  
 خویش می رهند او را به ولادتی دیگر زنده می گرداند. از این رو، بر اساس آیه شریفه «قَالُوا

رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَيْنِ» (غافر: ۱۱) این نگاه و حیات دوباره را ولادت مجدد یا ثانی می نامند؛ زیرا هر تولدی همراه با جدایی و قطع ارتباط با مرتبه قبلی است، مانند جنینی که برای ورود و حضور در این عالم باید بند وابستگی را بگسلد و از عالم جنینی خارج گردد. از نظر ملاصدرا، دنیا انبوهی از حجابها را در سر راه انسان به سوی خداوند قرار می دهد. مهم ترین اثر مرگ برداشتن این حجابهاست که انسان بنا به اقتضای طبیعت خود با آنها مواجه است. وجود این حجابها برای همگان وجود دارد و هرکسی در هر مقام و موقعیتی که باشد با این حجابها مواجه است، عارفان در زمان حیات خویش حجابها و موانع بین خود و حق تعالی را با عبودیت و تزکیه نفس برطرف می سازند و از آنجایی که مرگ به معنای جدایی از عالم طبیعت است به این ترتیب، مرگ اختیاری در همین دنیا برای آنها حاصل می شود؛ زیرا عارف توانسته از بطن مادر طبیعت بیرون آید و به فضای ملکوت آسمانها و زمین برسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ص. ۸۶۴)؛ لذا به تعبیر سهروردی: «آنچه ایشان در این عالم دریابند، بیش از آن باشد یا مساوی آن باشد که دیگران در آخرت بدان رسند» (عباسی داکانی، ۱۳۷۶، صص. ۱۳۹-۱۳۷؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۱۶۲). با این نگرش است که تعریف از مرگ و زندگی دیگرگونه می شود، مرگ واقعی همان استمرار جدا ماندگی و در حجاب ماندن از حق است و در مقابل، زندگی حقیقی هنگامی است که روح از این تنگنای حیات حسی به فراخانی عالم حقیقت منتقل شده، در جوار حق آرام گیرد.

امام خمینی نیز خرق حجابهای میان انسان و خدا را تنها راه رسیدن به حق می دانند. از نظر ایشان حجابهای سه گانه ای در مسیر سلوک آدمی وجود دارد. مرتبه اول حجاب ظلمانی است که همان عالم طبیعت و توجه به آن است که منجر به غفلت از یاد خدا گردد. انواع معاصی و گناهان این حجاب پیش روی انسان را ضخیم تر می نمایند تا جایی که تمام قلب را می پوشاند و انسان را در اسفل سافلین قرار می دهد (اشاره به آیه شریفه «ثم رددناه اسفل سافلین» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص. ۴۷). مرگ در این مرحله برای سالک به معنای خروج از تمام معاصی و شهوات و امیال نفسانی است تا اینکه قلب سالک روشن شود و به عالم نور و ملکوت درآید.

ورود به مرتبه بالاتر، هنگامی است که سالک توجهش از دنیا به سوی آخرت معطوف می گردد و به تعبیر سهروردی «وجود خویش را از شواغل بدن پاک می نماید» (سهروردی،

۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۲۹۰). مجاهدات و ریاضات سالک و عبور از مرتبه جسمانیت، باعث می‌شود نفس بتواند جسم را هرگاه بخواهد همچون پیراهنی رها کند و از آن جدا گردد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۲۴) این همان تجربه خلع بدن یا عروج نفس است؛ بدین معنا که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن او بیرون آید و احوالی را که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواهد گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد و از مرتبه علم‌الیقین به رتبه عین‌الیقین برسد (نسفی، ۱۳۴۱، ص. ۱۰۸).

یکی از مباحث مهم در رابطه با مرگ اختیاری در حکمت اسلامی که با آموزه‌های عارفان مشابهت و همسویی فراوانی دارد تجربه «خلع بدن» در حکمت سهروردی است. از نظر وی شرط لازم برای رسیدن به کمال حکمت یا به تعبیر وی «تأله»، برکندن جامه جسم است. به بیان سهروردی: «پس مرد چنان می‌گردد که هر ساعتی که خواهد قالب رها کند و قصد عالم کبریا کند و هرگاه که خواهد و بایش، میسر باشد» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص. ۳۲۳). این تجارب تا بدانجا ادامه می‌یابد که سالک در مراتب بالاتر دیگر به ذات خویش نظر نمی‌افکند و ادراک و آگاهی‌اش نیز به تبع آن از میان می‌رود. سهروردی این مرتبه را «فنا» می‌خواند؛ اما مرتبه نهایی آن است که حتی فراموشی خود را نیز از یاد ببرد و دیگر خودی در میان نباشد؛ که به آن «فناء در فناء» گویند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۶، صص. ۳۲۴-۳۲۶).

اگر بخواهیم این معنا را با زبان خاصی که در عرفان اسلامی رایج است بیان کنیم باید گفت که عارف در طول سیر و سلوک خود به علت تشبیه به اسماء الله و معرفت حقیقی بدان اسمای حسنی، متحقق به آن اسماء شریفه شده که از آن جمله اسم فاعل و مختار و مرید است. لذا عارف هرگاه که اراده و قصد خلع بدن کند برایش میسر خواهد شد؛ زیرا او مظهر اسم مرید حق است. البته این مقام متعلق به عارفی است که مشاهده انوار برای او به صورت ملکه در آمده است.

یکی از نتایج این موت اختیاری، انواع مشاهداتی است که برای سالک پدید می‌آید، مشاهداتی که برای انسان‌های عادی جز با مرگ طبیعی حاصل نمی‌شود؛ ولی سالک درحالی که جسم دارد و شرایط جسمانی برای او وجود دارد به این تجارب عرفانی نائل می‌شود. چنانکه در «معراج» رخ داد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. هفده). لذا علوم و معارف این افراد هم دیگر از سنخ علوم حصولی که مبتنی بر حجت و امور افتاعی باشد نیست

بلکه مبتنی بر مکاشفات فراوان است که از سنخ علوم حضوری است و امکان شک ندارد (ملاصدرا، بی تا، ص. ۳۷۰).

مرتبۀ بالاتر و درواقع آخرین مرتبۀ، خرق حجاب نفس است. عبور سالک از هستی خویش تنها با عنایت خاص الهی ممکن است. در این مرتبۀ دیگر چیزی از عبد باقی نمی ماند مگر عبودیت او که عین ذات اوست. این مرتبۀ همان فنای ذاتی است که دیگر میان بنده و حق حجابی نیست و مصداق این حدیث شریف می گردد که «ان روح المؤمن لاشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص. ۱۶۶). به نظر می رسد آیات و روایاتی همچون «فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ» (بقره: ۵۴) و حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» ناظر به همین مرتبۀ سوم و فنای مطلق می باشند.

البته از دیدگاه امام این سیر نه تنها در سلوک عارف در طی مسیر حیات بلکه در هر عبادتی که سالک به انجام آن می پردازد مستتر است؛ یعنی «اول حجاب های ظلمانی دریده شده، آنگاه حجاب های نورانی برطرف می گردد تا خداوند بدون حجاب مشهود شده و مخاطب شود. سپس نوبت به خرق حجاب هستی خود نمازگزار فرامی رسد؛ و این خرق هستی محدود بنده واصل به وسیله نگاه خاص و نجوای مخصوص الهی صورت پذیر است که در آن حال خدا با بنده ندا و نجوی دارد. و این نگاه جانکاه چیزی از عبد سالک باقی نمی گذارد مگر عبودیت او» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. شانزده)؛ زیرا عارف تا پیش از این مرتبۀ سالک محسوب می شود و می توان عبادت را نیز به او منتسب نمود، اما پس از خرق حجاب انیت و هنگامی که واصل شد، دیگر عبادت از حق است؛ و این است معنی انقطاع عبادت پس از وصول: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ؛ اِي الْمَوْتِ»؛ و چون موت کلی و فنای مطلق دست داد، حق عابد است و عبد را حکمی نیست؛ نه آنکه عبادت نکند بلکه عبادت کند و «كَانَ اللَّهُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَ لِسَانَهُ» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۸۳). «و آنچه را که دیگران بعد از گذراندن عقبه کتود مرگ طبیعی و برزخ و شداید آن می نگرند، نمازگزار راستین که به سر آن بار یافت، هم اکنون می بیند» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. هفده).

امام خمینی در تاویل آیه «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا» (اعراف: ۱۴۳) فراتر از نظر ملاصدرا می نگرند. ملاصدرا منظور از تجلی را تجلیات ملکوتی می داند که جبل بدن در مقابل آن منکد و مضمحل می شود؛ زیرا نسبت میان دنیا و آخرت نسبت



ضدان است که در یک چیز جمع نمی‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج ۱، ص. ۴۲۲)؛ اما امام جبل را انانیت نفس موسی دانسته‌اند که باید از میان برود و در این هنگام است که موسی به مقام موت نائل آمده است: «خر موسی صعقا» (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۵۶).

همچنین در تفسیر این آیه «مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء: ۱۰۰) مصداق آن را سالکانی می‌دانند که از بیت ظلمانی نفس خویش به سوی خدا و رسولش مهاجرت کرده‌اند تا جایی که به مقام «أَذْرَكَ الْمَوْتُ» رسیده‌اند؛ یعنی مرتبه‌ای که دیگر از خود چیزی نیستند، «موت مطلق» را تجربه نمودند و لذا اجرشان هم علی الله است؛ اجر دیگری در کار نیست، دیگر بهشت و نعمات آن مطرح نیست، فقط الله است (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۳۶).

### نتیجه‌گیری

نگرش امام خمینی به پدیده مرگ در راستای اندیشه اصالت وجودی صدرایی قرار دارد، اما ذوابعاد بودن شخصیت امام موجب می‌گردد که در نگرش به پدیده مرگ نیز به رویکرد فلسفی بسنده نکرده و از منظر اخلاق و عرفان نیز این پدیده را مدنظر قرار دهد. عدم وحشت از مرگ و آماده‌سازی نفس برای آن، نگرش وسیله‌ای به دنیا از نتایج نگرش اخلاقی به پدیده مرگ است. در نگرش عرفانی، امام معتقدند مرگ اختیاری زمانی برای سالک حاصل می‌شود که حجاب‌های مختلف پیش روی خود را از میان بردارد. ابتدا حجاب‌های ظلمانی با دوری از جسمانیات تا به عالم نورانی اسماء و صفات درآید و سپس خرق حجاب‌های نورانی و پس از آن خرق حجاب نفس‌تابی واسطه به لقای حق دست یابد و دیگر از عبد چیزی باقی نماند که این همان مقام موت مطلق و فنای تام است.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰). الهیات نجات. ترجمه سید یحیی یثربی، تهران: فکر روز.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). رساله الشفاء من خوف الموت. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۲). رسائل شیخ رئیس بوعلی سینا. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۶ ق). الشفاء. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۳ جلدی.
- امام خمینی، سید روح الله (الف ۱۳۷۸). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- امام خمینی، سید روح الله (ب ۱۳۷۸). جهاد اکبر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ نهم.
- امام خمینی، سید روح الله (ج ۱۳۸۷). معاد از دیدگاه امام خمینی. تبیان، دفتر سی ام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱). سرّ الصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سیزدهم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث (اربعین حدیث). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و چهارم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). شرح حدیث «جنود عقل و جهل». قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- امجدیان، قاسم و دیرباز، عسگر (۱۳۹۳). «نقد دیدگاه صدر المتألهین در باب مرگ

- انسان با تکیه بر آرای ابن سینا». نشریه علمی معرفت فلسفی، ۱۲(۴۵)، ۱۲۱-۱۴۲.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶). اتحاد عاقل به معقول. قم: بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- رضازاده، سید محسن (۱۳۸۰). مرگ و جاودانگی مقالاتی از هیوم، راسل ... افلاطون. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۱). شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: نشر اطلاعات.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ویراستار هانری کربن، تهران: نشر پژوهشگاه.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲). گلشن راز، تهران: نشر طلایه.
- طباطبایی، فاطمه و فقهی نجف‌آبادی، اکرم (۱۳۹۸). مرگ؛ قیامت و امور آخرتی در آثار عرفانی امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۲۱(۸۲)، ۸۳-۱۰۳.
- doi:20.1001.1.24236462.1398.21.82.5.7
- عباسی داکانی، پرویز (۱۳۷۶). فرارفتن از خویش: مقدمه‌ای بر مرگ‌اندیشی در حکمت دوره اسلامی. نامه فلسفه، ۱(۱)، ۱۳۱-۱۶۶.
- فنائی اشکوری، محمد (۱۳۸۵). حرکت جوهری و تجدد امثال؛ تأملات و پرسش‌ها. معرفت فلسفی، ۳(۴)، ۱۱-۴۳.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۹۳). علم‌الیقین. ترجمه حسین استاد ولی، تهران: انتشارات حکمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). الاصول من الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۵ جلدی.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۰). شرح گلشن راز. ویراستار کیوان سمیعی، تهران: انتشارات محمودی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (الف) (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ب) (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (بی تا). التعلیقات علی شرح حکمة الاشراق قطب الدین شیرازی. قم: انتشارات بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (۱۳۶۱). الحکمة العرشیه. تهران: نشر مولی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (۱۴۱۰ ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (۱۳۷۸ ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: انتشارات مصطفوی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (۱۳۸۱). زاد المسافر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی (۱۳۸۳). المبدأ و المعاد. ویراستار جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۱). مثنوی معنوی. ویراستار نیکلسون، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نسفی، شیخ عزیزالدین (۱۳۴۱). الانسان الكامل. ویراستار ماریژان موله، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- Abbasi Dakani, P. (1997). Going beyond death; introduction to thinking about death in islamic philosophy. *Letter of Philosophy*, 1(1), 131-166.
- Amjadian, Q. & Dirbaz, A. (2013). Criticism of Sadr al-Mutalahin's view on human death based on Ibn Sina's opinions. *Marafet Philosophical Scientific Journal*, 12 (45), 121-142.
- Ardabili, S.A. (2002). *Philosophy speeches of Imam Khomeini*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Faiz Kashani, M. (2014). *Knowledge in certain*. Translated by Ostadvali, H. Tehran: Hekmat publishing. [In Persian]

- Fanaei Eshkevari, M. (2006). Intrinsic movement and similar renewal: contemplations and questions. *Philosophic Knowledge*, 3(4), 11-43.
- Hasan zadeh, H. (2007). *Union of intelligent and intelligible*. Qom: Bustan Ketab publishing. [In Persian]
- Ibn Sina, H. (1979). *Treatise healing from fear of death*. Qom: Bidar publishing. [In Arabic]
- Ibn Sina, H. (1983). *Treatises of Sheikh Alraees*. Qom: Bidar publishing. [In Arabic]
- Ibn Sina, H. (1985). *Alshifa*. Qom: Ayatollah Marashi publishing. [In Arabic]
- Ibn Sina, H. (1991). *Theology of Nijat*. Translated by Yasrebi. S. Y, Tehran: Fekre rouz publishing. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1999). *Prayer's ceremonies*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1999). *Greater Jihad*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1999). *Resurrection* from Imam Khomeini's point of view. Tebian, Tehran: Imam Khomeini Publishing House. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (1998). *Explanation of Wisdom & Ignorance armies Hadith*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (2013). *Alfatihah's interpretation (Tafsir of Surah Hamad)*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (2002). *Prayer's mysteries*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (2006). *Collection of Imam Works (22-volume series)*. Tehran: Imam Khomeini Publishing House, 4th edition. [In Persian]
- Khomeini, S.R. (2001). *40 Hadith's explanation*. Tehran: The Institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
- Khomeini's works. [In Persian]
- Koleini, M. (2009). *Alosul Alkafi*. Tehran: Dar alkotob publishing, 15

- V. [In Arabic]
- Lahiji, SH. M. (2001). *Golshan Raz explanation*. edited by Kivan Samii, Tehran: Mahmoodi publishing. [In Persian]
  - Mowlavi, J, M. (1992). *Masnawi Manawi*. edited by Nickleson, Tehran: Amirkabir publishing. [In Persian]
  - Mulla Sadra, M. (1958). *Supreme Wisdom in 4 intellectual journeys (Al-Hikmah Al-Mu ta ali in Al-Asfar Al-Aqli al-Araba)*. Qom: Mostafavi publishing. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (1981 ). *Verses mysteries*. Tehran: Iranian institute of philosophy. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (1981). *Robi Evidences in ways of Spiritual journeys*, Tehran: Center of university publication. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (1989). *Supreme Wisdom in 4 intellectual journeys (Al-Hikmah Al-Mu ta ali in Al-Asfar Al-Aqli al-Araba)*. Beirut: Dar Alehya Altoras Alarabi. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (2004). *Origin and Resurrection*. edited by Ashtiani, S, j. Qom: Tablighat Eslami publishing. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (1982). *Wisdom of the Deck*. Tehran: Mowla publishing. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (2002). *Passenger luggage*. Qom: Tablighat Eslami publishing. [In Arabic]
  - Mulla Sadra, M. (n.d.). *Suspensions on Hikmat Alishragh explanation*. Qom: Bidar publishing. [In Arabic]
  - Nasafi, A. (1962). *The perfect man*. edited by Marijan M, Tehran: Institute of Iran and France. [In Persian]
  - Reza Zadeh, S.M. (2001). *Death and immortality. articles from Hume, Russel ... Plato*, Tehran: Suhrawardi publication. [In Persian]
  - Shabestari, Sh, M. (2003). *Golshan Raz*. Tehran: Talaye publication. [In Persian]
  - Suhrawardi, Sh. (1993). *A collective of works of Suhrawardi*. eited by

Henry Corbin, Tehran: Pazhuheshgah publishing. [In Persian]

- Tabatabaei, F. & Feqhi Najafabadi, A. (2019). Death, Day of Judgment and the Hereafter Affairs in Imam Khomeini's Mystical Works. *Matin Research Journal*, 21( 82), 83-103. dor: 20.1001.1.24236462.1398.21.82.5.7
- Zamani, K. (2002). *Masnawis inclusive explanation*. Tehran: Etelaat publication. [In Persian]

#### COPYRIGHTS



This is an open access article under the CC-BY 4.0 license.

