

## ویژگی‌های متمایز عنصر مرگ از منظر صدرالمতألہین

### Distinctive Features of the Death from the Viewpoint of Mullā Sadrā

Mohammad Hossein Mahdavinejad \*

Alireza Movafagh \*\*

Mohamadreza Zamiri \*\*\*

محمدحسین مهدوی‌نژاد\*

علیرضا موفق\*\*

محمدرضا ضمیری\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۹

#### Abstract

The death and resurrection are among the fundamental problems of the philosophy of Mullā Sadrā. His view about the death has three important aspects. The first point is that the death is not same as nothing. This attitude is the important opposite view toward the view of material thinkers, who consider death as the end of life and action. Thus, according to them, the life is absurd. In Sadrā's approach, this theory is not a pragmatic answer, but is a factual explanation. Another feature of his theory is that, it presents new possibilities in this life, because considers the end of this life in the life after death. Therefore, unlike the materialist approaches, he never considers this life as end, but regards as a means for superior end. Also, in Mulla Sadra, death is not the cause of stopping, but serves as a means to development. The development starts from the growth of knowledge to attain the presence of God. These three elements not draw the picture of death as a terrible event, but as containing the meaning and the value of life.

**KeyWords:** Death, The meaning of life, Evolution, Ultimate goal, Mullā Sadrā.

#### چکیده

حقیقت مرگ و معاد از مسائل بنیادین فلسفه صدرالمتألہین است. مرگ از نگاه او دارای سه ویژگی اصلی است: اولین ویژگی مرگ، عدمی نبودن آن است. این ویژگی با نگرش‌های مادی که بر اساس آن مرگ پایان حیات، اتمام زحمات آدمی و در نتیجه سبب پوچ بودن زندگی تلقی می‌شود، متفاوت است. با توجه به مشرب فلسفی صدرالمتألہین می‌توان فهمید که این ویژگی هیچ‌گاه از روی مصلحت‌جویی مطرح نشده است؛ بلکه نوعی تبیین واقعیت به شمار می‌آید. ویژگی دیگر مرگ از نگاه صدرایی امکان‌آفرینی آن برای زندگی دنیوی است که با لحاظ غایت در آن سوی نشئه دنیوی تحقق می‌یابد. از این رو دنیا از نظر وی و برخلاف نگاه‌های الحادی، هیچ‌گاه ارزش غایت بودن را ندارد و تنها محلی برای دستیابی به غایتی برتر است. همچنین، مرگ از نظر صدرالمتألہین حتی سبب سکون و توقف نیست، بلکه ارمغان آور تکاملی است که از ارتقای معرفتی و وجودی شروع و تا وصول به کمال مطلق حق، استمرار می‌یابد. این سه عنصر نمای مرگ را نه تنها از صورتی دهشت‌زا و رعب‌آور خارج می‌کند، بلکه ارمغان آور معنا و ارزش برای زندگی است.

**واژگان کلیدی:** مرگ، معنای زندگی، تکامل، غایت نهایی، ملاصدرا.

\* Assistant Professor of Payame Noor University.

h\_mahdavinejad@yahoo.com

\*\* PhD. Student of Islamic Sciences of Payame Noor University. armovafagh@gmail.com

\*\*\* Assistant Professor of Payame Noor University. zamiri.mr@gmail.com

\* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام‌نور.

h\_mahdavinejad@yahoo.com

\*\* مربی دانشگاه پیام‌نور و دانشجوی دوره دکتری

armovafagh@gmail.com (نویسنده مسئول).

\*\*\* استادیار دانشگاه پیام‌نور. zamiri.mr@gmail.com

## مقدمه

برای حرکت از یک وعاء طبیعی و زودگذر به عالم و وعائی باقی و ماندنی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ ش: ۲۵۹). این انتقال از نظر وی سبب از بین رفتن حقیقت وجودی انسان نیست، بلکه حتی نمی‌توان آن را بر خلاف نظر پزشکان محصول از بین رفتن و تحلیل قوای نفسانی انسان دانست. او معتقد است هنگام مرگ حتی بر خلاف تصور عمومی، وجود انسان و قوای جوهری نفس او شدت می‌یابد و همین قوت و شدت است که باعث می‌شود او بتواند حرکت ذاتی خود را به سوی خالق که منشأ آفرینش او بوده است، هموار کند (همان). بنابراین، مرگ از نظر صدرالمتألهین 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 (همو، ۱۳۷۸ ق: ۸/۱۰۸). از نظر وی مفارقتی که هنگام مرگ رخ می‌دهد از بدنی است که از نظر وی نفس او را تشکیل نمی‌دهد چون آنچه تشکیل‌دهنده وجود و نفس واقعی انسان است روح لطیف اوست که با جوهر نفس نیز تناسب دارد (همو، ۱۳۶۰ ب: ۳۱۸) وجودی دانستن مرگ برای انسان، دستاوردهای زیادی از لحاظ علمی و عملی دارد. در این باره به دو نتیجه مهم آن اشاره می‌شود:

اولین دستاورد این نظریه از بین رفتن یا دست‌کم کاهش میزان وحشت از مرگ است. مرگ در نگرش مادی سبب فقدان می‌شود و انسان از هرچه دارد و به دست آورده است و تمام هستی خود ساقط می‌شود و این نیز بسیار دردناک است. دردی که باعث می‌شود انسان حتی از تصور مرگ، احساس بدی به او دست بدهد. کامات در این باره به مردمی اشاره می‌کند که امروزه نه فقط از قبرستان‌ها بلکه حتی از رفتن به بیمارستان‌ها نیز هراس دارند (کامات، ۱۳۸۱: ۱۵)، اما از نظر صدرالمتألهین به دلیل آنکه در مرگ از

مرگ از مسائل مهم و در عین حال همیشگی زندگی بشری است که ذهن هر صاحب خردی را به خود متوجه می‌کند. متفکران و فیلسوفان جهان نیز با توجه به اهمیت موضوع، بسیاری از تأملات و نوشته‌های خود را به آن اختصاص داده‌اند. البته بسیاری هم به علت ابهام یا دردناک بودن موضوع، سعی کرده‌اند از این موضوع «طفره» روند و به سراغ موضوعات دیگری بروند. در این مسیر متفکران و فیلسوفانی که از دیدگاه‌های دینی برخوردارند بیش از دیگران به این موضوع توجه داشته‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به صدرالمتألهین اشاره کرد. او با نظراتی بدیع علاوه بر رفع ابهامات بسیار از اطراف این موضوع، سعی کرد این موضوع را به آینه تمام‌نمایی تبدیل و زیبایی نظرات اسلام و فلسفه اسلامی را در برابر دیگر نظرات جلوه‌گر کند. دیدگاه صدرایی که بارزترین امتیازات دیدگاه الهی به مرگ را بازگو می‌کند، در قالب سه ویژگی بیان می‌شود. بررسی و دقت در ویژگی‌ها می‌تواند به طور نسبی حقیقت مرگ را که از نگاه بسیاری مبهم و دهشتناک و سبب بسیاری از دیدگاه‌های نابه‌جا و مخرب است، مبرهن کند.

## ۱. وجودی بودن

عدمی بودن دستاورد قطعی نگاه مادی به مرگ است. نگاه مادی مرگ را پایان همه آنچه هست می‌داند. برای مثال، شوپنهاور مرگ را «پایانی غمبار برای رنج بی‌پایان» می‌داند و جالب آنکه راسل فیلسوف مشهور غرب نیز گفته‌اند او را می‌پذیرد (راسل، ۱۳۷۳ ش: ۱۰۳۲).

در حکمت صدرایی نگاه عدمی برای مرگ جایی ندارد و صدرالمتألهین مرگ را امری وجودی می‌داند. امری که سبب فقدان و اضمحلال انسان نمی‌شود و برعکس وسیله‌ای

نگاه صدرالمتألهین تبیینی فیلسوفانه و واقع‌نگر به مرگ است. نگاهی که به امور عالم همان‌گونه که هستند «کما هو علیها» می‌نگرد (همو، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۲۰). او مانند برخی از متفکران نیست که در بیان واقعیت‌ها رویکردی مصلحت‌جویانه داشته باشد و بخواهد آن‌ها را به صورتی که قابل تحمل باشد عرضه کند. در این باره می‌توان به افرادی مانند تیلور مثال زد. او سعی کرد زندگی را حتی با توهماتی تبیین کند که حتی به ظاهر هم که شده معنادار به نظر برسد (ویگنز، ۱۳۸۵: ۴۵). بنابراین، مرگ در نگاه فلسفی و واقع‌نگر صدرالمتألهین امری وجودی است که آدمی بر اساس آن هیچ‌گاه به ورطهٔ فقدان و نابودی که اسباب پوچی و وحشت آدمی را فراهم می‌آورد، سوق نمی‌یابد.

## ۲. امکان آفرینی برای رشد

صدرالمتألهین برای انسان و زندگی ساختاری ترسیم می‌کند که تمام اجزای آن از جمله مرگ بر اساس آن معنی می‌شود. مهم‌ترین عنصر این ساختار تحرک و پویایی است که در تمام حیات انسانی و حقیقت انسانی نفوذ یافته است و با نبود آن حقیقت و جوهر او از بین می‌رود. آدمی در این ساختار اعمال و رفتاری انجام می‌دهد که او را به عالی‌ترین مراحل تجرد و برترین رشد و کمال می‌رساند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸ ق: ۱ / ۳۴۵). صدرالمتألهین با تأکید به این حرکت و رشد برای انسان که بعدها با عنوان حرکت جوهری انسان از آن یاد می‌کند، مرگ را در راستای آن معنی می‌کند. مرگ به نظر وی نه تنها سبب توقف این حرکت نیست، بلکه موافق و در راستای این حرکت است و امکانات لازم را در این راستا فراهم می‌کند.

برای تبیین این موضوع که چطور مرگ می‌تواند کمک‌کنندهٔ این حرکت باشد به سه عنوان ذیل اشاره می‌شود:

فقدان و اضمحلال خبری نیست، اگرچه برای عموم مردم امری مطلوب و باعث حفاظت از بدن است، حقیقت آن را ناشی از جهل می‌داند. جهلی که بر اساس آن وجود واقعی انسان جسم و بدن مادی او محسوب می‌شود (سلیمانی، ۱۳۹۲: ۷۹).

دومین دستاورد دیدگاه صدرالمتألهین معناداربودن زندگی است. بسیاری از مادی‌گران غربی اذعان دارند اگر مرگ پایانی بر زندگی دانسته شود، همهٔ زحمات ما با آن از بین می‌رود و این موضوع اسباب پوچی کلیت زندگی را فراهم خواهد کرد (Wolf, 1998: 62). نگرش صدرالمتألهین با چنین رهیافتی به شدت فاصله دارد. مرگ نه تنها سبب پوچی نیست، بلکه معنادارترین و منتج‌ترین امر زندگی انسان را تشکیل می‌دهد، زیرا زمانی ما یک امر را پوچ می‌دانیم که در دو طرف معادله دو امر ناهمگون وجود داشته باشد. اگر کسی عمری زحمت بکشد و آخر هم جز فنا و نیستی برای او حاصل نشود این امر پوچ است چون دو طرف معادله با هم بسیار تفاوت دارند. یک طرف کلی زحمت و تلاش و طرف دیگر عدم، فنا و نیستی محض. در صورتی که بنا به معتقدات فلسفهٔ اسلامی که برگرفته از متون دینی است آدمی بعد از انتقال به عالم دیگر نه تنها به زحمت و تلاش خود را فانی نمی‌یابد، بلکه به ادراکی دقیق‌تر از دستاوردهای خویش دست می‌یابد. صدرالمتألهین ضمن اشاره به آیهٔ شریفهٔ «أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (اسراء: ۱۴) می‌گوید: «انسان وقتی 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 به طور دقیق‌تر به نتایج اعمال و افکار و حرکات و افعال اعم از خوب و بد آن دست یابد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۲۰۶).

## ۲-۱. هشدار مرگ

بنا به این ساختار انسان در هر آنی از آنات زندگی در بستر رشد و تکامل قرار دارد و دنیا موقعیتی خاص و فرصتی ویژه را برای آدمی فراهم می‌کند تا با اراده و همت خود به غایت مطلوب دست یابد یا بنا به اصطلاح صدرالمآلهین از قوه به سوی فعلیت رها شود (همو، ۱۳۶۰ الف: ۹). اولین رهاورد موضوع مرگ را می‌توان یک امر علمی دانست. انسان با نگاه به موضوع مرگ که در زندگی همه انسان‌ها وجود دارد به محدودیت وقت خود پی می‌برد و می‌فهمد که فرصت او برای حرکت ارادیش به سوی مقصد رو به اتمام است. دقائق زندگی او سرنوشت‌ساز است و هر آن ممکن است وقت او برای ساماندهی حرکتی که زندگی بی‌نهایت او رقم می‌زند، خاتمه یابد.

انسان بنا به آنچه بیان شد در دنیا و حتی بعد از مرگ به سوی 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 صدرالمآلهین منطبق با آیات و روایات نشأ دنیوی را نشأ سعی و زرع و نشأ آخرت را نشأ برداشت، نتیجه و وصول می‌داند (همان: ۹۳). پس حرکت انسان با سعی و عزم‌های دنیوی ساماندهی می‌شود و با مرگ در همان مسیری که پی‌ریزی شده است استمرار می‌یابد. 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. اعمال و افکار خوب و حسن که در دنیا از آن بهره‌مند بوده، او را به سوی بهشت و تقرب خداوند و برعکس اعمال و افکار بد و قبیح دنیوی او را به

سوی دوزخ عمل و صفات در آخرت سوق می‌دهد و حتی عمل کوچکی از وی مفقود نمی‌شود و همگی در سرنوشت نهایی وی تأثیرگذار است (همو، ۱۳۶۱ ش: ۲۶۶).

اگر اعمال انسان این قدر تأثیرگذار است و کوچک‌ترین عملی در حرکت و سرنوشت انسان به سوی مطلوب نقش دارد، او باید مترقب و مواظبت خاصی را در زندگی اعمال کند. صدرالمآلهین معتقد است انسان هر قدر هم تلاش کند به خوبی نمی‌تواند 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 می‌شوند، اشاره می‌کند (همو، ۱۳۷۸ ق: ۷/۲۸؛ همان: ۱۷۶/۹). اگر انسان می‌دانست که بعد از این دنیا با چه اموری مواجه می‌شود و چه منازلی را طی می‌کند و چقدر اعمال و رفتار وی در زندگی ابدی اخروی وی تأثیرگذار است، به صورت عادی و بی‌دغدغه زندگی خویش نمی‌گذرانند. خواب‌دانستن انسان بدان دلیل است که هر قدر هم به انسان هشدار داده شود نمی‌تواند واقعیت‌هایی که در آن سو درک می‌کند را این‌جا بفهمد مگر آنکه با مرگ به مشاهده آن‌ها نائل شود. در این هنگام است که بیدار می‌شود و می‌فهمد واقعیت‌هایی بوده که قدرت درک آن را نداشته یا بدان توجه نکرده است.

البته راه خروج از این وضعیت و آمادگی برای سرای دیگر وجود دارد. صدرالمآلهین توجه به نعمت‌های دنیوی و خارج‌شدن از انغمار و وابستگی به دنیا را سبب بیداری و خارج‌شدن از خواب می‌داند. انسان با زدودن وابستگی ضمن درک نعمت‌های الهی و عواقب خسران در این عالم، برای خروج از عالم حیوانی و تدارک مافات آماده و مهیا خواهد شد (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۲۵).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، وجود مرگ و پس از آن در نظر داشتن یاد آن ثمرات گرانبهایی

برای زندگی در نظر می‌گیرند. برای مثال، افرادی مانند کانت، به غایات اخلاقی در زندگی اشاره و آن‌ها را در زندگی اصل قلمداد می‌کنند (سالیان، ۱۳۸۰: ۱۳۵). عده‌ای مانند مارکس غایات اقتصادی را برای زندگی و تاریخ سرنوشت‌ساز قلمداد می‌کنند (توماس، ۱۳۸۲: ۳۷۴). برخی نیز مانند اومانیست‌ها شادی و لذت را غایی‌ترین هدف یک انسان ارزیابی می‌کنند (Edwards, 1967: 78).

پس اصل در نظر گرفتن غایت نیز امری مشترک میان تمام مکاتب و حتی صاحب‌نظران است. همگان اذعان دارند که اگر زندگی هدفی نداشته باشد، امکانات و فرصت‌ها برای آن‌ها معنی دارند، تا چه رسد به آنکه مرگ را هشدار برای اتمام آن امکانات به شمار آوریم. اما آیا هر نوع غایتی می‌تواند فرصت‌ها را به گونه‌ای درست و منطقی توجیه و تبیین کند؟ این سؤال که نوع غایت‌ها را به چالش می‌طلبد، آغازی برای نقطه افتراق مکاتب است. کدام مکتب و اندیشه می‌تواند زندگی را به صورت فرصتی گرانبها در نظر آورد و آدمی را به سوی حرکت و تکاپویی بیشتر سوق دهد؟ این جاست که برخی صراحتاً معتقدند که مرگ نه تنها اهداف و فرصت‌های دنیوی را تأمین نمی‌کند، بلکه همه آن‌ها را نقش بر آب می‌کند. از جمله این افراد تولستوی است. او معتقد بود اگر اهداف معمول غرب مانند لذت و ثروت در نظر گرفته شوند، دنیا هیچ ارزشی نخواهد داشت. آن وقت مرگ نه تنها یک هشدار برای به دست آوردن فرصت و تلاش بیشتر نخواهد بود، بلکه لازم است زودتر به دست بیاید تا شرف زندگی‌ای کنده شود! به همین دلیل اگر اهدافی مانند لذت و ثروت برای زندگی انسان در نظر گرفته شوند، عقلانیت ما را به سوی خودکشی سوق می‌دهد (Cote, 2000: 4). چون زحمت به دست آوردن و نگهداشتن امکانات

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

شاید تصور شود مادی‌گرایان به کلی از این تفکر فاصله دارند و برای آن‌ها غنیمت‌شمردن فرصت در این دنیا معنایی ندارد، اما با مشاهده برخی سخنان می‌یابیم که موضوع هشدار مرگ و اغتنام فرصت در حوزه افکار آنان چندان بی‌معنا نیست. آن‌ها هم دوست دارند زندگی را با عالی‌ترین رشد و پیشرفت به سرانجام برسانند. برای مثال، یکی از شخصیت‌ها معتقد است انسان می‌تواند با درک مرگ «میزان امکانات» خود برای زندگی را تشخیص دهد و «مرگ امکان حقیقی وجود است که انسان می‌تواند به شیوه‌ای خاص آن را برای خود انتخاب کند» (مک کواری، ۱۳۸۲ ش: ۱۶۵).

## ۲-۲. غایت و امکان

سؤال دیگری که بعد از ارزشیابی فرصت قابل توجه است در نظر داشتن غایت است. به راستی چه امر مهمی وجود دارد که ما قدر فرصت‌ها را بدانیم. بی‌شک اصل در نظر گرفتن یک غایت و هدف ضروری است و این موضوع نیز مانند مسائل پیشین چنان‌چالش‌برانگیز نیست. غالب متفکران به‌رغم اختلاف‌نظرات عمیق در نظر داشتن هدف در زندگی را ضروری می‌دانند و برای ترسیم آن زحمات زیادی متحمل می‌شوند.

در این باره هیدگر به طور صریح تمام زندگی انسان را با عنوان «هستی به سوی غایت» معرفی کرده است و امکانات را وسیله‌ای برای از بین بردن نقص آن معرفی می‌کند (Heidegger, 1995: 45). عده‌ای هم اگر نه به طور صریح دست‌کم در عمل به غایات اشاره دارند. در این باره می‌توان به صدها مکتبی اشاره کرد که هر یک به فراخور مکتبی که بدان تعلق دارند غایت و اهدافی را

امری ماوراء مادی را به منزله غایت زندگی قرار دهند. تمام زندگی آنان با بهره‌مندی و استفاده بهتر از دنیا و امور دنیوی معنا می‌یابد. این جاست که مسئله مرگ ارزش می‌یابد، زیرا مرگ است که انسان از طریق آن به منازلی دست می‌یابد که غایات واقعی زندگی انسان را فراهم می‌کند.

### ۲-۳. مشکل غایت‌پنداری دنیا

بدیهی است که در نگاه مادی غرب به زندگی، دنیا و امور مادی معنا و حقیقت زندگی را می‌سازد. متفکرانی که در لابه‌لای گفته‌ها به آن‌ها اشاره شد توجهی به اهداف فرامادی ندارند و حتی آن را تخطئه می‌کنند. برای مثال، مارکس جهان آخرت و وعده‌های اخروی را به گونه‌ای بیان می‌کند که تنها فایده خیالی آن ارضای نیازهای فروخته انسان است (Raines, 2002: 9) یا اومانیست‌ها وقتی به «لذت» به منزله هدف زندگی بشر اشاره می‌کنند، صراحتاً به دنیوی و مادی محض بودن این لذات اشاره دارند (Edwards, 1967: 78). بی‌شک کسی نیست که در عین آنکه به جهان‌بینی مادی و معنای مادی برای زندگی اعتقاد دارد معنا و هدفی ماواری را برای زندگی برگزیند. شاید بتوان سخن ویتکنشتاین را محور آرای مادی‌گرایان درباره دنیا و معنای آن دانست که می‌گفت دنیا و امور مادی تشکیل‌دهنده تمام هدف زندگی است و جاودانگی توانایی تحقق‌بخشیدن به اهداف زندگی را ندارد (Wiggins, 1998: 87).

آرای بالا با نگاه صدرایی به زندگی و دنیا کاملاً متفاوت است. در حکمت صدرالمتألهین دنیایی که بنا به آیات و روایات دار فنا و نیستی است (المجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۵/۷۳) شوق‌آفرین نیست. بلکه تنها آخرت است که برتر و ماندگار است و می‌تواند در نفس انسان ایجاد شوق حقیقی کند. مرحوم صدرای حتی شوق کسانی را که

آنچنان زیاد است که نمی‌ارزد آدمی تا موقع رسیدن زمان مرگ صبر کند. پس مرگ هیچ‌وقت فرصت‌ساز نیست، بلکه راهی است برای خلاصی از دنیا. صدرالمتألهین در این جا نوع غایت خود را به ما نشان می‌دهد. غایتی که می‌تواند توجیه‌کننده امکانات دنیوی باشد. غایتی که ارزش آن را دارد یک عمر انسان به دنبال آن باشد و تمام سختی‌ها و مشقات را برای آن تحمل کند. صدرالمتألهین معتقد است این غایت هیچ‌وقت غایات دنیوی نیست که بسیاری از صاحب‌نظران مختلف انسان‌ها را به سوی آن سوق داده‌اند. او معتقد است غایت حرکت نمی‌تواند در ظرف و بستر دنیا تحقق یابد و باید آن را در آن سوی نشأه دنیوی جستجو کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: 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 نمی‌توان برای آن‌ها در نظر گرفت، دست یابد. در حقیقت اگر انسان از امکانات تنها برای همین دنیا و مطامع دنیوی بهره گیرد و توجهی به آن سوی این نشأه نداشته باشد، امکانات خود را هدر داده و ضایع کرده است.

البته صدرالمتألهین در این نگرش تنها نیست و افراد دیگر نیز به نگرش صرفاً دنیوی در تبیین اهداف معتقد نیستند. برخی از متفکران اعتراف دارند که معنا و ارزش حقیقی زندگی در این جهان و به طور کلی معنا و ارزش کل هستی تنها با رجوع به حقیقتی برتر از کل جهان است، قابل درک است (برینر، ۱۳۷۵: ۵۰). این موضوع کاملاً با نگاه مادی‌گرای غرب و مدرنیته که سکولاریسم را به منزله مبنای خود پذیرفته (بیات، ۱۳۸۱: ۳۲۸) مخالف است. آن‌ها با همه اشکال دینی مخالفت و آن‌ها را طرد می‌کنند (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲۶) تا چه رسد به آنکه پای خود را فراتر از امور دنیوی و

گیرند و اگر بتوان برای دنیا ارزشی در نظر گرفت، مسلماً به اندازه‌ای نیست که آن را غایت به شمار آوریم.

صدرالمتألهین علت این موضوع را در قالب دو مسئله ذکر می‌کند: اول آنکه دنیا به لحاظ فلسفی عالم کون و فساد و علت فنا و تغییر است (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۱۳). مرحوم صدرا در ذیل مطلب بالا و در جاهای دیگر بارها به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کند که به حیوان و حی بودن آخرت در برابر دنیا و به لهُو و لعب بودن دنیا در برابر آخرت اشاره می‌کند: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» (عنکبوت: ۶۴). انتساب واژه لهُو به دنیا و حیوان و حیات به آخرت نسبت مبین آن است که حیات و زندگی مانند آخرت زندگی همراه با حیات واقعی نیست، زیرا اگر حیات واقعاً به عالم نسبت داده شود نباید در آن این قدر فساد و نیستی رخ می‌داد. مرحوم طوسی در ذیل آیه مورد اشاره نیز عامل عدم انتساب حیات واقعی به عالم دنیا را عدم دوام و بقای اشیاء در آن می‌داند (طوسی، بی‌تا: ۸ / ۲۲۵). مرحوم طبرسی نیز عروض موت و فنا و موقت و دائمی نبودن حیات در آن را عامل اطلاق عدم حیات واقعی در آیه شریفه می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۷ ش: ۳ / ۲۲۵). علامه طباطبایی غیرحقیقی بودن حیات دنیا را نه فقط در فناپذیری اشیاء بلکه فراتر از آن در غیرواقعی بودن مشاغل و امور آن می‌داند. انسان در این نشأه به اموری مشغول است که تنها نقش زینت و زیبایی ظاهری دارند و مانند بازی کودکان حقیقتی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت. مقام‌ها، مناصب، اموال، پسران و ... که در دنیا بسیار حائز اهمیت‌اند و مردم سال‌های زندگی خود را برای به دست آوردن آن‌ها می‌گذرانند، گاه به طور بسیار اتفاقی به دست می‌آیند و گاه نیز بعد از حصول پس از مدتی کوتاه و بدون دلیل از بین می‌روند. در صورتی که آخرت این‌گونه نیست مقام‌ها و منازل

فکر می‌کنند در آخرت با نعماتی از جنس نعمات دنیوی، اما پایدار مواجه می‌شوند، به سخره می‌گیرد. چون آخرت به طور جوهری و ذاتی با دنیا متفاوت است. نشانه‌اش هم همین زوال‌پذیری و عدم آن است. به این معنی که زوال امری ذاتی برای دنیاست و این امر می‌فهماند که با جهانی مواجه می‌شویم که چون از این خصوصیت مبرا و ابدی است پس ابداً در جوهر و ذات شریک این دنیا نیست. بنابراین، کسانی که فکر می‌کنند در آخرت از همین نعمات استفاده می‌کنند، به شکل دائمی باز اهل دنیایند نه رضایت حق. آنچه شوق واقعی انسان را تأمین می‌کند همانا مفارقت واقعی از دنیاست که به طور ذاتی ناپایدار است و روی آوردن به جهانی دیگر که به طور ذاتی پایدار و ابدی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴ ش: ۴۴۶). اگر کسی می‌خواهد در زندگی خود شور و شوقی واقعی داشته باشد، باید آن را در سرایی غیر از این دنیای فناپذیر جستجو کند. ایشان بعد از آنکه به استناد آیه ۶۴ از سوره عنکبوت آخرت را جهانی زنده و خالی از ظلمت و جهل می‌داند، قدرت و قوت انسان در مسیر حیات را به میزان معرفت او از زندگی برتر و غیرفانی آخرت تلقی می‌کند. زیرا هر قدر انسان به فهم حقیقت آن عالم غیرفناپذیر بیشتر دست یابد، شور و شوق او نیز بیشتر می‌شود (همو، ۱۳۶۰ ب: ۱۷۸).

شاید تصور شود نظر صدرالمتألهین درباره عدم ارزش غایات دنیوی، نوعی تمایل ایشان به رهبانیت است. در صورتی که اگر نظرات به خوبی ملاحظه شوند، او به بی‌ارزش بودن دنیا اعتقادی ندارد و صراحتاً در ضمن حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مذمت رهبانیت می‌پردازد (همان: ۸۱۴). سخن صدرالمتألهین به هیچ وجه عدم ارزش دنیا و امور دنیوی نیست، بلکه سخن وی آن است که دنیا ارزش هدف بودن را ندارد. غایات انسان باید در آن سوی دنیا شکل

آن و جایگاه‌های بلند و رفیعش همه واقعی و حقیقی‌اند و انسان اگر تلاش کند به نتیجه می‌رسد والا محروم خواهد ماند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۱۶/۱۶).

مطلب دیگری که صدرالمتألهین درباره دنیا اشاره می‌کند و باز از این آیه قابل حصول است، تبعی و غیرمستقل بودن امور دنیوی است: «لا یکون لها فی نفسها حیاة وارد علیه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ ب: ۱۱۳). شاید بتوان این حرف را نوعی استدراک برای عدمی بودن حیات دنیوی به شمار آورد. به این معنی که حیات دنیوی نوعی از حیات است که اگر برای آن بتوان وجودی در نظر گرفت، به لحاظ آخرت است. هرچند ارزش و آثار دنیا معتنا به و قابل توجه نیست، اما همین ارزش نیز به لحاظ آخرت است. آخرت است که باعث می‌شود انسان با أخذ آن به منزله هدف زندگی در دنیا ارزشمندی داشته باشد.

دنیا و امور مربوط به آن که از جمله آن‌ها می‌توان به ثروت، مقام و دیگر لوازم مادی اشاره کرد، به هیچ وجه یک امر مستقل وجودی و در برابر آخرت فراتر از یک امر ثانوی و تبعی نیست. پس نمی‌توان هم به امور دنیوی توجه داشت و ایده‌آل‌های مربوط به آن را به صورت یک غایت کامل برای انسان در نظر گرفت و هم مرگ را به منزله امری که اسباب معناداری این زندگی را فراهم می‌آورد، معرفی کرد. بی‌شک مرگی که غایات دنیوی را از بین ببرد و هدر دهد، دیگر معنادار نخواهد بود.

### ۳. رشد و تکامل

سومین ویژگی مرگ از نگاه صدرالمتألهین؛ مرگ با صرف نظر از هر امر دیگری خود کمال‌بخش و رشددهنده است. به نظر وی مرگ علاوه بر آنکه امری عدمی نیست و افزون بر آنکه امکاناتی را برای رشد و تکامل فراهم می‌کند، بلکه فراتر از همه این‌ها با نفس مرگ نوعی تکامل و رشد برای

آدمی فراهم می‌شود. در این باره وی مرگ را «اکمال کل ناقص بکماله اللائق بحاله» (همو، ۱۴۰۴ ق: ۲۵۲) معرفی می‌کند که بر اساس آن هر ناقصی با آن به کمال شایسته‌اش دست می‌یابد (همان). در مکتب متعالیه انسان در زندگی دنیوی بر اساس انتخاب و اراده‌ای که دارد، گاه مسیر تکاملی و گاه نیز به واسطه سوء اختیار خود مسیری تنزلی و رو به افول را طی می‌کند. صدرالمتألهین این تکامل و تنزل را به سه گروه تقسیم می‌کند. عده‌ای هستند که به مقام و جنس ملائک دست می‌یابند، گروهی به جنس شیاطین و برخی نیز به جنس سباع و حیوانات تنزل پیدا می‌کنند (همو، ۱۳۷۵ ش: ۲۹۲). البته این موضوع با حرکت جوهری که در مکتب فلسفی صدرالمتألهین به منزله یک اصل به آن اشاره شده است، تنافی ندارد. انسان در حیطه رفتار و اختیار خود با اعمالی که برمی‌گزیند، صفاتی وجودی را در خود ایجاد می‌کند. این صفات که در اصطلاح اخلاق همان ملکات است، بنا به تبیین صدرالمتألهین به دو گروه تقسیم می‌شود. هر دو گروه از جهت وجودی کمال به شمار می‌آیند، اما برخی از آن‌ها موجب زوال کمال نفوس شریفه‌اند که از آن‌ها با نام رذیلت و برخی نیز موجب شرافت نفوس می‌شوند که با عنوان فضیلت از آن‌ها یاد می‌شود (همان: ۲۰۵/۴). بدین ترتیب کسانی که با هر فعل اخلاقی از مسیر حرکت وجودی خود خارج نمی‌شوند، اما به لحاظ اینکه این مسیر با مسیر کمال واقعی آن‌ها منطبق است یا نه، دچار اختلاف می‌شوند. در حقیقت حرکت جوهری انسان که در لسان شرع از آن با عنوان صراط یاد می‌شود (همو، اسفار، شرح حکیم سبزواری، ۲۸۴/۹) جزء لاینفک زندگی و حقیقت انسان است. این حرکت در مسیر صراط تغییرناپذیر است، اما برخی از صراط‌ها مستقیم‌اند و برخی منحرف و عده‌ای واژگونه (همو، ۱۳۶۱: ۷۱). کسانی که صراط مستقیم را برگزیده‌اند،



بدان ببیند. او ممکن است به خاطر عدم عبور از این مرتبه، از دستیابی به بسیاری از حقایق که در حیطة قوای حسی نمی‌گنجد، محروم شود. در نگاه فلسفه اسلامی، مرگ پایان محدودیت یادشده است. هنگام مرگ، قوای حسی کارایی خود را از دست می‌دهند و انسان بسیاری از حقایق را به طور عینی مشاهده می‌کند. چه بسا علومی که در وجود انسان با شک و ریب نقش بسته بود، اما با فرا رسیدن مرگ به صورت شفاف و عینی برای انسان واضح می‌شود و انسان نسبت به آن‌ها به یقین قطعی دست می‌یابد. صدرالمتألهین علت حصول این شفافیت و علم را رفع همراهی نفس از بدن می‌داند و معتقد است:

«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 شهود درک می‌کند و ادراکاتش به صورت حضوری و عینی برای وی حاضر خواهند شد» (همو، ۱۳۷۸ ق: ۹/ ۱۲۵).

از بین رفتن علاقه و ارتباط بین نفس و بدن به معنی مرگ است (همان: ۹/ ۲۱۸). اگر این موضوع بدون اراده صورت گیرد مرگ طبیعی تحقق می‌یابد، اما اگر قطع علاقه با اراده انسان انجام شود، موت و مرگ ارادی رخ می‌دهد. این دو موضوع دارای یک نتیجه است و آن روشن شدن حقایق و پایان پوشیدگی و غیبیت حقایق است (همان: ۴۶۸). آدمی در هر دو زمان از بی‌خبری‌ها و جهل‌هایی که به واسطه محدودیت‌های این جهانی برایش به وجود آمده است، رها می‌شود. این علم، می‌تواند بالاترین کمال و رشد برای انسان باشد.

به عبارت دیگر، مرگ عاملی است که انسان به طور عادی به حقایق شهود پیدا می‌کند که در دنیا جز برای اولیای خداوند میسر نیست و این می‌تواند دستاورد معرفتی مرگ را برای ما روشن

مسیر حرکتشان با کمال حقیقی نفوسشان همراه و همسان است والا مسیر حرکتشان منافی با کمال حقیقی نفسشان بوده است و به تعبیر صدرالمتألهین به رتبه شیاطین و سباع تنزل می‌یابند.

با همه آنچه بیان شد مرگ بدون هر نوع استثنایی تکامل صرف است. همان‌گونه که بیان شد صدرالمتألهین اصل مرگ را سبب کمال و آن را مایه رشد و تکامل جنس بشر می‌داند، اما سخن در نوع تکامل است. او سه نوع تکامل را برای نشأه بعدی در نظر می‌گیرد که به طور جداگانه بدان‌ها اشاره می‌شود:

### ۳-۱. تکامل معرفتی

انسان در زندگی مادی خود دارای محدودیت‌های مختلف در حوزه شناخت است. این نیز به علت ابزارهای حسی است که اغلب ارتباطات اولیه او را با جهان خارج تأمین می‌کند. قرآن کریم بدو ورود انسان را به جهان، همراه جهل و بی‌خبری می‌داند: «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) و خدا شما را از بطن مادران بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید. صدرالمتألهین با اشاره به این آیه به بی‌خبری اولیه انسان در بدو زندگی (همو، ۱۳۷۸ ش: ۳/ ۵۱۶) و سپس به شناخت‌های حسی به منزله اولین و نازل‌ترین نوع از شناخت‌های انسان اشاره می‌کند (همان: ۳۷/ ۷). ثمرات استفاده از این قوای حسی، دست‌مایه‌های اولیه شناخت انسان را در جهان خارج فراهم می‌کند. این مسیر در حیات انسان ادامه می‌یابد و تا پایان با وی همراه است. شاید بتوان این نتیجه نه چندان مشکل را به دست آورد که نوعی عادت در استفاده از قوای حسی در حیات انسان وجود دارد که او را به سمت انحصارگرایی در این مسیر سوق می‌دهد و باعث می‌شود او حقایق را بیشتر در ماده و امور وابسته

کند. این کمال حاکی از نوعی رشد کمی و کیفی در معرفت‌هاست که باعث می‌شود آدمی از سُکر و خواب مادی که به قول حضرت امیر المؤمنان علی (ع) تنها با مرگ رفع می‌شود، برخیزد و به بیداری و انتباه دست یابد (همو، ۱۳۵۴ ش: ۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۴/۴۳).

صدرالمتألهین در ادامه تأکید به تکامل معرفتی انسان به وسیله مرگ بدان اشاره می‌کند. نیل انسان به لذات زائدالوصف در پرتو دستیابی به معرفت‌ها و ادراکات واقعی است:

«پس از مرگ انسان به زندگی عقلی دست یافته و از آن به طور کامل و تمام لذت می‌برد و این دستاورد از هر خیر و سعادت برتر است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸ ق: ۹/۱۲۵).

### ۲-۳. تکامل وجودی

وجودی که انسان در عالم دنیا از آن برخوردار است، آمیزه‌ای میان عالم بدن و جسم با عالم مجرد است. عالم بدن که صدرالمتألهین از آن با نام عالم خلق و تصویر یاد می‌کند، به دلیل آنکه به بدن مادی انسان مربوط است، دارای محدودیت‌های بسیاری است. در این حیطه انسان بر اساس حالت‌های بدن و استعدادهایی که دارد می‌تواند گام بردارد. انسان تا هنگامی که به چنین عالمی تعلق دارد، از آزادی چندانی برخوردار نیست، اما اگر بتواند از این تعلق برهد، وجودش به وجودی مفارق و عقلی تبدیل می‌شود که در آن ابداً از محدودیت‌های قبلی خبری نیست:

«نفس انسان دارای مقامات و مناشی 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 خواهد یافت که در آن هنگام به بدن و احوال و استعداد‌های آن نیازی نیست» (همان: ۲۹۳-۲۹۲).

این تحول که صدرالمتألهین به آن اشاره می‌کند، امری ارادی است که انسان می‌تواند با اختیار خود و بر اساس اموری که انتخاب می‌کند، بدان دست یابد. این تحول که در حوزه وجودی صورت می‌گیرد، تنها به طور ارادی انجام نمی‌شود و کسانی که به طور اختیاری تن به این تحول نمی‌دهند، تحولی تکوینی را درک خواهند کرد:

«عنایت حق اقتضای آن را دارد که هر موجودی به کمال و غایتش برسد و کمال انسان در نشأه دوم (یعنی آخرت) است چه سعید باشد و چه شقی» (همو، ۱۳۶۰: ۲۳۷).

بدین ترتیب مرگ یک امر عام خواهد بود که همه انسان‌ها از طریق آن می‌توانند به امری برتر در حوزه وجودی خود دست یابند. امری که موجب رشد آن‌ها می‌شود و به لحاظ وجودی حیاتی برتر و ارزشمندتر را تجربه می‌کند:

«با مرگ آدمی به حیات بالذات دست می‌یابد و از حالت پست به حالت شریف نائل می‌گردد» (همو، ۱۳۵۴ ش: ۱/۴۱۰).

پس مرگ تنها برای پیروان مکتب اسلام ارزشمند نیست، بلکه انسان به ماهو انسان مسیری جدید و ارزشمند را پس از زندگی دنیوی خود آغاز می‌کند. او با مرگ در حرکت فطری و ذاتی خود به کمالی ارزشمند نایل می‌شود و نه تنها چیزی را از دست نمی‌دهد، بلکه کمالی را به دست می‌آورد که به حقیقت وجودی او مربوط می‌شود.

### ۳-۳. تکامل نهایی و لقاء حق

همان‌طور که بیان شد انسان با مرگ می‌تواند مسیری تکوینی را به سوی منزلی که در آن از محدودیت‌های مادی خبری نیست، ادامه دهد. اما این مسیر تحول و عدم محدودیت تا کجا ادامه می‌یابد؟ به تبیین ملاصدرا «به منزله آخرین منزل دنیا و اولین منزل از منازل آخرت، انتقال‌دهنده

مرگ علت و سبب لقای الهی است (ابن عربی، بی تا: ۱/ ۵۳۵).

بنابراین، انسان بر اساس ذات انسانی و فطری خود با مرگ به بالاترین کمال عالم هستی که همان لقاء پروردگارش است نایل می‌شود که ثمره تام همه کمال‌های عالم هستی است. با وصول به دیدار محبوب عالم هستی، انسان هم به علم حقیقی و شهود حق دست می‌یابد و هم وجودش به منتهی درجه صعود و قوت ارتقا می‌یابد. انسان با مرگ می‌تواند رخ زیبای محبوب هستی و خالق دلربای خود را از نزدیک مشاهده و بنا به مقتضای کمالی که کسب کرده است درجات بالاتری از تقرب را تجربه کند. البته کسانی که در دنیا نتوانستند لیاقت این دیدار را فراهم کنند، این دیدار چندان برای آن‌ها لذت‌بخش نخواهد بود و دیدارشان همراه اندوه خواهد شد. اما این اندوه به هیچ وجه به دلیل اساس مرگ نیست، بلکه به دلیل انتخاب‌های ناروای وی در دنیا خواهد بود.

### بحث و نتیجه‌گیری

مرگ بنا به نظر صدرالمتألهین با چهره دهشتناکی که غربی‌ها و مادی‌گران از آن ارائه داده‌اند، بسیار متفاوت است. در نگاه صدر مرگ امر وجودی است نه پایانی دهشتناک برای ثمراتی که انسان آن‌ها را با عمری زحمت به دست آورده است. در این نگاه مرگ هشدار برای قدرشناسی فرصت‌هایی است که برای رشد و شکوفایی بیشتر انسان لازم و ضروری است. البته این قدرشناسی وقتی معنا می‌یابد که غایاتی واقعی در آن سوی سرای موقت و زودگذر، در نظر گرفته شود. از این رو اهداف دنیوی که به دلیل ناپایداریشان ارزش چندان برای توجه و سرمایه‌گذاری ندارند، توجیه‌گر زحمات انسان نیستند.

سوم آنکه در نگاه صدرایی مرگ نه تنها زمینه‌ساز رشد و تکامل و هشدار برای این

انسان به غایت حقیقی است» (همو، ۱۳۷۸ ق: ۹/ ۲۳۸). از نظر صدرالمتألهین راه تکوینی وصول به غایت حقیقی که همانا ذات مقدس حق است، مرگ است و تنها با آن است که آدمی می‌تواند آن غایت متعالی را با تمام وجودش درک کند. این موضوع به حدی درباره مرگ برجسته و مهم است که ایشان آن را در تعاریفی که از مرگ اراده داده، ذکر کرده است: مرگ انقطاعی است که انسان با آن به غایت جوهر و فعلیت و استقلال دست می‌یابد (همو، ۱۳۵۴ ش: ۳۵۴). در جایی دیگر نیز می‌گوید: مرگ طبیعی ابتدای بازگشت به سوی خداوند است همان‌گونه که حیات طبیعی نیز پایان حرکت نزولی از جانب اوست (همو، ۱۳۶۱ ش: ۲۷۳).

حقیقت آن است که دنیا انبوهی از حجاب‌ها را در سر راه انسان نسبت به خداوند قرار می‌دهد. مهم‌ترین اثر مرگ برداشتن این حجاب‌هاست که انسان بنا به اقتضای طبیعت خود با آن‌ها مواجه است. وجود این حجاب‌ها برای همگان وجود دارد و هر کسی در هر مقام و موقعیتی که باشد با این حجاب‌ها مواجه است، از این رو، به نظر صدرالمتألهین، در اثر مفید مرگ در ارتباط با حق و توجه و انتقال به سوی خداوند هیچ فرقی میان کافر و مؤمن وجود ندارد. همگی مأمورند که این سفر را به انجام رسانند (همو، ۱۳۶۰ ب: ۸۷). او ضمن اشاره به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۷) حتی معتقد است اصل مرگ یک «سلوک ذاتی» است که انسان آن را بدون اختیار برمی‌گزیند (همان: ۸۲). به نظر وی تمام آنچه درباره مرگ و بعث گفته می‌شود همگی به رجوع و بازگشت انسان به خداوند تبارک و تعالی مربوط می‌شود نه عود به خلقت مادی و بدن ظلمانی (همو، ۱۳۷۸ ق: ۹/ ۱۳۵). ابن عربی نیز در این باره عنوانی از یکی از فصول فصوص را به این معنی اختصاص داده که

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۴ ش). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن فلسفه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ق). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: انتشارات مصطفوی.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ق). *تفسیر سوره مبارکه جمعه*. تهران: مولی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *تفسیر المیزان*. تهران: جامعه مدرسین.

قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱ ش). *الفکوک*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مولی.

کامات، م. و. (۱۳۸۱ ش). *فلسفه زندگی و مرگ*. ترجمه علی احمد بیات. تهران: بهجت.

کوروز، موریس (۱۳۷۸ ش). *فلسفه هیدگر*. ترجمه محمود نوالی، تهران: حکمت.

مک کواری، جان (۱۳۸۲). *الهیات اگزیستانسیالیستی*. ترجمه مهدی دشت بزرگی. قم: بوستان کتاب.

ویگنز، دیوید (۱۳۸۲ ش). «حقیقت، جعل و معنای زندگی». ترجمه مصطفی ملکیان. *نقد و نظر*. س ۹، ش ۳۰-۲۹، صص ۳۸-۹۱.

Audi, Robert (1999). *Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cote, Maureen (2000). *Death and The Meaning of Life (Selected Siritual Writings of Lev Tolstoy)*. Huntington, N.Y: Toitsa Books.

Edwards, Paul (1967). *The Encyclopedia of Philosophy*. London.

Heidegger, Martin (1969). *An Introduction to Metaphysics*. R. Manheim, New york.

Raines, John (2002). *Marx On Religion*. United States of America: Temple University Press.

Wolf, Susan (1998). "Meaning of Life" in Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London and New York: Routledge.

موضوع است، بلکه خود نوعی تکامل و رشد به شمار می آید. انسان با مرگ حقایقی را می فهمد و از این باب ارمغان آور تکامل معرفتی است. وجودی برتر که فراتر از ماده است را درک می کند و بالاخره آنکه به وجود لایزال حق تقرب می یابد که برترین تکامل و زیننده ترین هدف به شمار می آید.

## منابع

قرآن کریم.

الشریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغه (للمصبحی صالح)*. قم: هجرت.

المجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

یاده، میرچا (۱۳۷۴ ش). *فرهنگ و دین*. هیئت مترجمان زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی. تهران: طرح نو.

برینز، برت (۱۳۷۵ ش). «سکولاریسم و دین». ترجمه افروز اسلامی. *نامه فرهنگ*. ش ۲۲. تهران: ارشاد اسلامی.

توماس، هنری (۱۳۸۲). *بزرگان فلسفه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

راسل، برتراند (۱۳۷۳ ش). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. تهران: پرواز.

سالیوان، راجر (۱۳۸۰ ش). *اخلاق در فلسفه کانت*. تهران: طرح نو.

سلیمانی، فاطمه (۱۳۸۷ ش). «ترس از مرگ با نگاهی بر دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا». *حکمت سینوی*. ش ۴۰، صص ۷۵-۱۰۱.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف). *اسرار الآیات*. تهران: انجمن فلسفه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ ب). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۱ ش). *الحکمة العرشیه*. تهران: مولی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ ش). *مجموعه رسائل فلسفی*. تهران: حکمت.