

تبیین وجودی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا

شهناز شایان‌فر^۱
زهرا مقدم للکلو^۲

چکیده

در این مقاله با استفاده از مبانی سه‌گانه هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی به تبیین مرگ از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا پرداخته شده است. ابن‌سینا بر مبنای نگرش ماهوی، از مبانی انسان‌شناختی همانند دو ساحتی بودن انسان، روحانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس در تبیین مرگ بهره می‌گیرد. در جهان‌شناسی ابن‌سینا مسأله مرگ، بدون حضور عالم مثال منفصل و با تأکید بر عالم عقل و نظریه افلاک تبیین می‌شود. او با استفاده از این مبانی و با تقسیم مرگ به دو قسم طبیعی و ارادی، تبیین ماهوی و طبی از مرگ ارائه می‌دهد، بدین‌گونه که مرگ قطع تعلق نفس به بدن است و علت اصلی آن حرارت و طبیعت، عدم قابلیت بدن و تناهی قوای آن است، درحالی‌که ملاصدرا بر پایه نگرش وجودی از مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی در تبیین مرگ بهره می‌گیرد مانند انحای سه‌گانه تجرد نفس، جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن آن و اعتقاد به عوالم سه‌گانه هستی که عبارتند از: عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده که انسان در تداوم حرکت وجودی خود با مرگ، قوس صعود را در این عوالم طی می‌کند. ملاصدرا با تقسیم مرگ به سه نوع طبیعی، اخترامی و ارادی، تبیینی متافیزیکی و وجودی از مرگ طبیعی ارائه می‌دهد، با این توضیح که: مرگ، امری وجودی و پایان حرکت تکاملی و استقلال‌ی نفس از بدن است. تفاوت این دو تبیین این است که در نظر ابن‌سینا بدن نقش اصلی در مرگ دارد، درحالی‌که در نظر ملاصدرا نفس نقش اصلی را در مرگ ایفا می‌کند.

کلمات کلیدی: مرگ، تبیین ماهوی، تبیین وجودی، ابن‌سینا، ملاصدرا.

sh.shayanfar1380@gmail.com

nastaran7013@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۹/۱۶

^۱ - عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء (س) / نویسنده مسئول

^۲ - دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء (س)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۲۴

۱- طرح مسأله

هیچ متفکر و فیلسوف اصیلی نمی‌تواند به تحلیل ابعاد حیات و هویت انسان بپردازد، اما در باب مرگ انسان تفکر جدی نکند و سخن نگوید. زیرا به همان اندازه که تبیین چرایی و چگونگی آمدن انسان به عرصه هستی و حیات، در توجیه ماهیت آدمی نقش دارد تبیین چرایی و چگونگی رفتن انسان از این دنیا نیز در تفسیر و تحلیل هویت آدمی نقش دارد. ابن‌سینا و ملاصدرا از آن دسته فیلسوفانی هستند که متناسب با مبانی فلسفی خود با جدیت در باب مرگ به تفکر پرداخته‌اند و تحلیل مرگ را یکی از محورهای مهم انسان‌شناسی خود قرار داده‌اند. هر چند که هر کدام در راستای مبانی فلسفی خود تبیین‌های متفاوتی از مرگ ارائه می‌دهند، اما در برخی از این مبانی با هم مشترکند.

البته در حیطه تبیین مرگ از منظر صدرالمتألهین پژوهش‌هایی صورت پذیرفته است که ناظر به برخی از مبانی فلسفی او بوده یا در مقام رد تبیین صدرایی‌اند که از آن جمله‌اند:

۱. مقاله «بررسی چپستی مرگ از دیدگاه افلاطون و ملاصدرا»؛ نویسندگان این مقاله سعی دارند با تأکید بر مبانی انسان‌شناسی افلاطون و ملاصدرا مسأله مرگ را مورد واکاوی قرار دهند، درحالی‌که در جستار حاضر، تبیین صدرایی مرگ بر اساس مبانی سه‌گانه هستی‌شناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی عرضه شده است.

۲. مقاله «نقد دیدگاه صدر المتألهین درباره مرگ انسان با تکیه بر آرای ابن‌سینا»؛ در این مقاله با طرح شش اشکال بر تبیین صدرایی مرگ درصدد اثبات ناکارآمدی ملاصدرا در تبیین مرگ است. در این مقاله درصدد بررسی این مسئله است: ابن‌سینا و ملاصدرا هر یک چه تبیینی از مرگ ارائه داده‌اند؟

۲- تبیین مرگ از منظر ابن‌سینا

در این بخش، نخست، به تبیین اجمالی مرگ از سوی ابن‌سینا اشاره می‌کنیم و سپس، با اشاره به مبانی سه‌گانه هستی‌شناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی مرگ به بسط و تفسیر «تبیین سینوی مرگ» می‌پردازیم:

۲-۱- تبیین اجمالی مرگ از منظر ابن‌سینا

از دیدگاه ابن‌سینا در فرایند مرگ، نفس اعضا و جوارح را رها می‌کند. به عبارت دیگر: مفارقت و جدایی نفس از بدن و قطع تعلق آن از بدن را مرگ گویند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۶۱۱)

ابن‌سینا در مورد حقیقت مرگ بیان می‌کند که علت مرگ، طبیعت بدنی است. زیرا طبیعت بدنی باید با فراهم کردن جایگزین برای آنچه از ماده بدن تحلیل شده است، ماده و صورتش را حفظ کند و زمانی که در این جایگزینی، کوتاهی کند سبب مرگ می‌شود که البته این کوتاهی، از حرارت غریزی بدن نشأت

می‌گیرد و حرارت غریزی و طبیعت بدنی هر یک غایتی دارند. حرارت غریزی، غایتش تحلیل رطوبت بدن و غایت طبیعت بدن، حفظ بدن است. (امجدیان و دیرباز، ۱۳۹۳، ص ۱۲۶-۱۲۷)

همچنین، ابن‌سینا علاقه میان نفس و بدن را تا زمانی برقرار می‌داند که بدن موجود باشد و مزاجی که بالاترین سطح اعتدال عناصر است در بدن حفظ شود. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵؛ همو، ۱۳۷۵ الف، ص ۱۲۶؛ همو، ۲۰۰۷، ص ۱۸۶) علت دیگری که او برای مرگ معرفی می‌کند متناهی بودن قوای جسمانی است؛ طبق نظر او در مرگ انسان علل بسیاری نقش دارند که نزدیک‌ترین این علل بالا رفتن حرارت غریزی بدن و کوتاهی طبیعت بدنی در جایگزینی تحلیل‌های بدنی است. (همو، ۱۴۰۴ ب، ج ۲، ص ۱۴۷، ۱۹۵-۱۹۶) در واقع می‌توان گفت ابن‌سینا علت اصلی رخ دادن مرگ را نابودی بدن می‌داند و در این مورد بدن نقش اصلی را ایفا می‌کند. ابن‌سینا همانند هر فیلسوفی برای تبیین مرگ از مبانی و پایه‌های فلسفی خود استفاده می‌کند و در نتیجه نظر خود را اعلام می‌کند. او از مبانی‌ای نظیر دو ساحتی بودن انسان (روح و بدن) و رابطه بین نفس و بدن، و سایر مبانی‌ای که مطرح شد برخی از آن‌ها را به طور جدی در تبیین مرگ به کار می‌گیرد و تبیینی فیزیکی و تجربی از این امر ارائه می‌دهد و علت اصلی وقوع مرگ را جسم یا بدن انسان می‌داند.

گفتنی است: مکانیسمی که ابن‌سینا برای تبیین مرگ ارائه می‌دهد ناظر به مرگ طبیعی است نه مرگ ارادی. (رک: همو، ۱۴۰۰، ص ۳۴۲) در ادامه به مبانی سه‌گانه‌ای که تبیین سینوی مرگ بر آن‌ها استوار است پرداخته می‌شود:

۲-۲- تبیین تفصیلی مرگ از منظر ابن‌سینا

در راستای بسط و تفسیر «تبیین سینوی مرگ» به برخی از مبانی سینوی مرتبط با مرگ اشاره می‌کنیم و سپس، مرگ را بر پایه مبانی فهرست شده، تفصیلاً بررسی می‌کنیم:

۲-۲-۱- مبانی سینوی مرتبط با مرگ

مبانی فلسفی‌ای که می‌توان در آثار ابن‌سینا به عنوان مبانی مرتبط با مرگ رصد کرد در سه حوزه هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی جای دارد:

۲-۲-۱-۱- مبانی هستی‌شناختی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا

یکم. شواهد اصالت وجود: اصالت وجود در فلسفه ابن‌سینا به نحو سیستمی مطرح نیست، اما می‌توان در اقوال او شواهدی بر اصالت وجود ارائه کرد از جمله عبارت او در *الهیات شفا* که می‌گوید: «آنچه میان همه امور و علوم مشترک است موجود بما هو است.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، صص ۲۱-۲۲) همچنین، شواهدی بر اصالت ماهیت در آثار او به چشم می‌خورد از جمله بیان وی در *اشارات* که می‌گوید: «رواست

که ماهیت شیء سبب صفتی از صفات آن شود و صفتی از شیء، سبب صفتی دیگر شود.» (همو، ۱۳۷۵ الف، ص ۹۹) می‌توان گفت چون بحث اصالت وجود در زمان ابن‌سینا مطرح نبود ایشان نیز بحث جداگانه‌ای به آن اختصاص نداده است.

دوم. تباین وجودات: قول به تباین وجودات به مشائیان نسبت داده شده است که منکر تشکیک در حقیقت وجود هستند و وجودات را حقایق متباین می‌دانند. بر اساس نظریه تباین وجودات، در برابر هر نوعی از ماهیات در خارج، وجودی است و هر یک از این وجودات به طور بالذات با یک‌دیگر متباین‌اند. (همان، ج ۳، ص ۳۳ ° ۳۴؛ ذبیحی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲، ۱۹۶) ابن‌سینا در برخی آثارش عباراتی به کار می‌برد که برخلاف نظر تباین وجودات، از تشکیک درباره حقیقت وجود حکایت می‌کند که نشانگر این است که وی معتقد به تباین وجودات نیست. به طوری که درباره حقیقت تشکیک در وجود می‌گوید: «صدق وجود بر بعضی از اقسام وجود قوی‌تر از بعضی دیگر است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۰۴) که منظور از آن تشکیکی بودن حقیقت وجود است. در پایان این بحث لازم است به این نکته اشاره شود که اگر در فلسفه ابن‌سینا از تشکیک سخن به میان می‌آید منظور ابن‌سینا از تشکیک، تشکیک مفهومی و منطقی (= تشکیک عامی) است نه تشکیک در حقیقت وجود (= تشکیک خاصی). زیرا ضابطه تشکیک خاصی بازگشت ما به الاختلاف به ما به الاشتراک است، درحالی‌که در تشکیک سینوی ما به الاشتراک مفهوم وجود و ما به الاختلاف مصادیق عینی وجود است. (همو، ۱۳۷۵ الف، ج ۳، ص ۳۳ - ۳۴)

سوم. توجه به حرکت در اعراض و انکار حرکت وجودی نفس: بحث حرکت در میان فلاسفه مشاء یکی از محورهای مهم مباحث فلسفی بوده است، اما نکته مهم این است که در میان آنان هرگاه سخن از حرکت به میان می‌آید منظور حرکت عرضی است آن هم نه حرکت در تمامی مقولات عرضی نه‌گانه، بلکه فقط در چهار مقوله کم، کیف، این و وضع. اما در بقیه مقولات یعنی فعل، انفعال، متی، اضافه، جده و به ویژه در جوهر وقوع حرکت را نه تنها جاری نمی‌دانستند، بلکه محال و ممتنع می‌دانستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۹؛ حسن‌زاده‌آملی، بی‌تا، ص ۵۵) ابن‌سینا وقوع حرکت در مقوله جوهر را نمی‌پذیرد و دلیل او این است که شبهه عدم وجود موضوع پیش می‌آید به این بیان که او حرکت در جوهر را با حرکت در اعراض مقایسه کرده است و می‌گوید حرکت در جوهر نیز مانند حرکت در اعراض نیازمند موضوع است، درحالی‌که موضوع ثابتی در صورت وقوع حرکت در جوهر باقی نمی‌ماند. به عبارت دیگر: طبق نظر ابن‌سینا در هر حرکتی وجود موضوع ضرورت دارد و چون حرکت جوهری فاقد موضوع ثابت است در نتیجه حرکت در آن محال است. (حسن‌زاده‌آملی، بی‌تا، ص ۲۷۱ و ۳۱۱-۳۱۲) بنابراین، فلاسفه مشاء از جمله ابن‌سینا حرکت جوهری را انکار کرده و حرکت را تنها در اعراض می‌پذیرند طبق این دیدگاه همه جواهر از جمله نفس ثابت است و غیر از مقولات عرضی نه‌گانه تغییری در آن‌ها رخ نمی‌دهد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۱) البته ابن‌سینا در برخی از اقوالش به وجود حرکت در جوهر اشاره می‌کند: یکی تبدیل جوهر نفس نبی به جوهر الهی یا جوهر عقل فعال که در مبدأ و معاد بیان می‌کند (همو، ۱۳۶۳،

ص ۱۱۷) و دیگری تبدیل نفس به عقل که ملاصدرا آن را بیان می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۴۲)

۲-۲-۱-۲- مبانی انسان‌شناختی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا

یکم. ساحت دوگانه مادی و مجرد انسان: از دیدگاه ابن‌سینا انسان ترکیبی است از یک ساحت تجردی و یک ساحت مادی که ساحت تجردی انسان، روح و ساحت مادی انسان، بدن است و هنگامی که روح به بدن تعلق می‌گیرد و در جهت خواسته‌های خود از آن بهره می‌برد به آن نفس می‌گویند. پس روح و نفس در واقع حقیقت واحدی هستند، ولی به دو اعتبار مختلف نامگذاری می‌شوند. ساحت مادی انسان نیز دارای دو اعتبار است، زمانی که با نفس در ارتباط است، به آن بدن و زمانی که ارتباطش با نفس قطع شد، به آن جسد می‌گویند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ص ۶۱۱؛ همو، ۱۳۷۵، الف، ج ۲، ص ۲۸۶)

دوم. مسئله نفس و رابطه آن با بدن: ابن‌سینا، نفس را کمال اول برای جسم طبیعی آلی می‌داند. (همو، ۱۳۸۳، صص ۱۰-۱۱؛ همو، ۱۳۷۵، ب، ج ۲، ص ۲۹۰) حقیقت نفس ذاتاً مجرد است و تعلق به بدن بر آن عارض می‌شود؛ به طوری که رابطه نفس و بدن را رابطه تدبیری نفس نسبت به بدن می‌داند، یعنی نفس با استفاده از قوای بدن به استكمال می‌رسد و نسبت ذات نفس با تعلق و تدبیر به بدن مانند نسبت بنا با بنا است. (همو، ۱۴۰۴، ب، ص ۹) هم‌چنین، ابن‌سینا با توجه به دیدگاهی که در باب حدوث نفس دارد معتقد است که رابطه نفس با بدن مانند ارتباط ابزار با صاحب ابزار است، یعنی نفس، بدن را به عنوان آلت و ابزار به کار می‌گیرد و ابزار و آلت می‌تواند از صاحب آلت جدا شود، به گونه‌ای که اگر ابزار را از صاحب ابزار جدا کنیم صاحب ابزار وجودش تبدیل به عدم نمی‌شود. نفس هم این‌گونه است که اگر بدن از آن جدا شود وجودش از بین نمی‌رود، بلکه به حیات خود ادامه می‌دهد. (همان، ص ۶-۹)

سوم. انکار اتحاد عاقل و معقول: اتحاد عاقل و معقول یکی از مسائلی است که در حوزه معرفت-شناسی و انسان‌شناسی مطرح می‌شود. ابن‌سینا نیز در فلسفه خود به این مسئله مهم پرداخته است به این صورت که در کتاب *اشارات* اعتراض‌هایی بر آن وارد می‌کند، اما در اثر دیگر خود *مبدأ و معاد*، آن را می‌پذیرد. (همو، ۱۳۷۵، الف، ج ۳، صص ۲۹۲-۲۹۳؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸) برای حل تناقض رد و پذیرش اتحاد عاقل و معقول در فلسفه ابن‌سینا راه‌حل‌های بسیاری مطرح شده است. یکی از این راه‌حل‌ها این است که هرگاه ابن‌سینا در آثار خود هر چند به صورت ناخود آگاه به مسئله اتحاد با نگرش مبتنی بر اصالت ماهیت نگریسته است، به رد و نفی آن می‌پردازد و هرگاه نگرش ماهوی را کنار گذاشته است و از بند محدودیت‌های آن رهایی یافته، به اثبات و تصویب آن می‌پردازد. (سعیدی مهر، ۱۳۸۵، ص ۲۰۵)

چهارم. حدوث و بقای روحانی نفس: ابن‌سینا نفس را در حدوث روحانی و مجرد از ماده دانسته و آن را فقط به حسب ذات، مجرد از ماده می‌داند، درحالی‌که به حسب فعل، نیاز به ماده یعنی بدن و قوای

آن دارد به این معنی که نفس به حسب ذاتش جوهر مجردی است که با حدوث بدن، حادث می‌شود و بعد از فساد بدن هم‌چنان به حیات خود ادامه می‌دهد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶ صص ۵۷-۵۸، ۷۸) این‌سینا معتقد است حدوث نفس روحانی، بدون وجود بستر جسمانی مناسب و مستعد امکان‌پذیر نیست. بنابراین، باید بدن مناسب با مزاج آن نفس حادث شود و مستعد قبول نفس باشد تا پذیرای نفس از عقل کلی و مجرد و واهب‌الصور شود. پس وقتی که بدن حادث شود همراه با حدوث آن، نفس نیز از واهب‌الصور بر آن بدن افزوده می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸ ص ۳۱۷)

۲-۱-۳- مبانی جهان‌شناختی مرگ از دیدگاه ابن‌سینا

یکم. عوالم سه‌گانه هستی: ابن‌سینا بر اساس قاعده‌الواحد بیان می‌کند که از واجب‌الوجود بسیط تنها یک موجود مفارق (عقل اول) صادر می‌شود. (همو، ۱۴۰۴ الف، ص ۴۰۵) اما در تبیین صدور کثیر از واحد، حیثیات متعددی در عقل اول به عنوان امر واحد در نظر می‌گیرد که با مراجعه به آثارش، به چهار مدل تبیین کثرت می‌رسیم: ۱. تبیین کثرت بر پایه نظام ثلاثی با استفاده از مؤلفه تعقل؛ ۲. تبیین کثرت بر پایه نظام ثنائی با استفاده از مؤلفه تعقل؛ ۳. تبیین کثرت بر پایه نظام ثلاثی با استفاده از مؤلفه علم؛ ۴. تبیین کثرت بر پایه دو مؤلفه تعقل و علم. (خادمی، ۱۳۹۰، صص ۹۷-۱۰۳) کثرت پدید آمده در هر یک از تبیین‌های چهارگانه، دو عالم عقول و عالم ماده هستند که در آن، رابطه طولی و علت و معلولی میان عقول و عقل فعال و عالم ماده برقرار است. (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۲۴۷) در مجموع ابن‌سینا بر وجود سه عالم تصریح دارد: ۱. عالم عقل؛ ۲. عالم نفس؛ ۳. عالم ماده. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ ب، ج ۳، ص ۲۶۴)

دوم. توجه به قوس نزول و صعود: ابن‌سینا در *اشارات* می‌نویسد: «تأمل کن که چگونه هستی از مرتبه شریف‌ترین آغاز شد و به سوی شریف‌تر آمد، تا به هیولی منتهی شد. سپس از پست‌ترین موجودها (هیولا) به سوی پست‌تر بازگشت تا به شریف‌تر و شریف‌ترین رسید، تا این‌که به نفس ناطقه و عقل مستفاد منتهی شد؟» (همان، ج ۳، ص ۱۲۶) از دیدگاه ابن‌سینا سلسله مراتب هستی در قوس نزولی عبارت است از: ۱- واجب‌الوجود؛ ۲- عالم عقول؛ ۳- عالم نفوس، اعم از نفوس فلکی و انسانی یا عالم مجردات غیرتام؛ ۴- اجسام شامل: اجسام فلکی و اجسام عنصری؛ ۵- هیولا. (همان، ج ۳، ص ۲۶۴)

قوس صعودی بر عکس قوس نزولی است و موجودات در این قوس به سوی کمال توجه دارند، یعنی این سیر از جسم شروع شده و به واجب‌الوجود منتهی می‌شود. نخستین مرتبه قوس صعود، اجسام نوعی بسیط، مشتمل بر اجرام فلکی و ارضی است، بعد از این مرتبه صور معدنی واقع شده‌اند و سپس، به ترتیب، نفوس نباتی، نفوس حیوانی و نفوس انسانی قرار دارند. مراتب نفوس ناطقه نیز عبارتند از: عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و سرانجام عقل مستفاد. (همان، ج ۳، ص ۲۶۴)

سوم. توجه به نظریه افلاک: در تفکر ابن‌سینا افلاک همانند موجودی زنده دارای حیات و حرکت ارادی کلی و جزئی هستند و تمام تحولات عالم تحت قمر بر اثر نفوذ افلاک است؛ با این توضیح که:

افلاک تحدید جهات پدیده‌های تحت قمر را بر عهده دارند؛ لذا از افلاک به عنوان محددالجهات یاد می‌شود. همچنین، حرکت دوری افلاک، زمینه را برای افاضه‌های عقل آماده می‌کند. (همان، ج ۲، صص ۱۸۴-۱۸۵ و ۲۴۰-۲۴۲)

۲-۲-۲- بسط و تفسیر «تبيين سينوی مرگ»

ابن سینا در تبیین مرگ از مبانی‌ای چون اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن، حرکت جوهری و حرکت وجودی نفس و به تبع آن حدوث جسمانی و بقای روحانی آن و اتحاد عاقل و معقول بهره نمی‌برد و بیان می‌کند: علت و نقش اصلی مرگ را باید در بدن و جسم انسان جست‌وجو کرد. او مرگ را قطع ارتباط ابزاری بدن با نفس می‌داند؛ بدن در این قطع ارتباط نقش اصلی را ایفا می‌کند؛ به گونه‌ای که متناهی بودن بدن و بیماری آن عامل و علت اصلی مرگ است. زیرا بدن ابزاری برای نفس بوده و با زوال و عدم قابلیت این ابزار نفس از آن جدا می‌گردد. پس نفس که حادث به حدوث بدن و روحانی است و هیچ گونه اشتداد وجودی برای آن متصور نیست بعد از جدایی از بدن به حیات خود در عالم دیگر که همان افلاک و عالم عقول است ادامه می‌دهد. بنابراین، به روشنی می‌توان دریافت که مبانی همچون دو ساحتی بودن انسان، رابطه بین نفس (صاحب ابزار) و بدن (ابزار)، روحانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقا بودن نفس و کینونت-های انسان در عوالم دیگر در تبیین سینوی مرگ تأثیر بسزایی دارند.

ابن سینا در تبیین جایگاه نفوس پس از مرگ از مبانی جهان‌شناختی نیز استفاده کرده است و بیان می‌کند که نفوس کامل پس از مرگ و جدایی از بدن به عالم و مراتب بالا صعود می‌کنند. او همچنین، در تبیین جایگاه نفوس افراد ناقص، به افلاک توسل می‌جوید؛ به گونه‌ای که بیان می‌کند نفوس افرادی که به مرتبه عقل بالفعل نرسیده‌اند و در تجرد، ناقص هستند بعد از مرگ و جدا شدن از بدن مادی به افلاک متصل می‌شوند و در آنجا لذات و آلام و عذاب قبر را مشاهده می‌کنند؛ (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، صص ۴۶۹-۴۷۳) چنانکه ملاحظه می‌شود این بیان ابن سینا مأخوذ از نظریه افلاک است.

۳. تبیین مرگ از منظر ملاصدرا

در این بخش، نخست، به تبیین اجمالی مرگ از سوی ملاصدرا اشاره می‌کنیم و سپس با اشاره به مبانی سه‌گانه هستی‌شناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی مرگ به بسط و تفسیر «تبيين صدرایی مرگ» می‌پردازیم:

۳-۱- تبیین اجمالی مرگ از منظر ملاصدرا

ملاصدرا مرگ را امتداد حرکت تکاملی و استقلال‌ی نفس می‌داند. همچنین، او مرگ را امری وجودی و انتقال از عالمی به عالم دیگر و از منزلی به منزل دیگر می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۶۳-۶۵) او مرگ را به سه قسم تقسیم می‌کند:

الف) طبیعی: نفس از بدن به واسطه استقلال و فعلیتش در وجود، به تدریج جدا شده است و از این نشئه به نشئه دیگر منتقل می‌شود. (همان، ج ۹، صص ۵۱-۵۲)

ب) اخترامی: این که بر اثر وقوع حادثه یا قتل و یا بیماری، نفس بدن را ترک کند. (همان، ج ۹، ص ۵۲)

ج) ارادی: میراندن خواهش‌های نفسانی غیر معقول است. (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۰)

ملاصدرا تبیینی متافیزیکی و وجودی از مرگ طبیعی ارائه می‌دهد. او حقیقت مرگ را عبارت از انتقال انسان از نشئه ظاهری به نشئه باطنی می‌داند. طبق نظر او، نطفه در حرکت جوهری خود همواره در حال تغییر و تبدل است تا این که سرانجام به نفس انسانی تبدیل می‌شود. نفس هم با حرکت وجودی خود به مراتب و درجات مختلف مجرد می‌رسد. هرچند در مرتبه‌ای از مراتب وجودش، موجود طبیعی است؛ اما پیوسته به سبب حرکت جوهری، تجردش زیاد و زیادتر می‌شود تا در نهایت، خود را از طبیعت رها می‌کند. در واقع یک وجود واحد با حرکت جوهری، پیوسته رو به کمال می‌رود و قصد رها شدن از طبیعت را دارد تا این که به مرحله استکمال و استقلال می‌رسد؛ در این حالت از ماده و مادیات جدا شده و مرگ اتفاق می‌افتد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۵۲-۵۳) حاصل این که علت اصلی مرگ را، کمال نفس انسان و تعلق آن به عالم عقول می‌داند. در ادامه به مبانی سه‌گانه‌ای که تبیین صدرایی مرگ بر آنها استوار است پرداخته می‌شود:

۳-۲- تبیین تفصیلی مرگ از منظر ملاصدرا

در راستای بسط و تفسیر «تبیین صدرایی مرگ» به برخی از مبانی صدرایی مرتبط با مرگ اشاره می‌کنیم و سپس، مرگ را بر پایه مبانی فهرست شده، تفصیلاً بررسی می‌کنیم:

۳-۲-۱- مبانی صدرایی مرتبط با مرگ

در فلسفه ملاصدرا مبانی هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی‌ای وجود دارد که می‌توان بر پایه آنها «تبیین صدرایی مرگ» را بسط و شرح داد در این بخش، نخست به این مبانی و سپس به بسط «تبیین صدرایی مرگ» می‌پردازیم:

۳-۲-۱-۱- مبانی هستی‌شناختی مرگ از دیدگاه ملاصدرا

یکم. اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن: ملاصدرا با اقامه ادله متعدد بر اصالت وجود و رد دلایل مخالفان آن بیان می‌کند وجود اولاً و بالذات بهره‌مند از عینیت و منشأ آثار است و ماهیت به واسطه وجود، موجود تبعی، بالعرض و در نهایت برخوردار از تحقق مجازی و ظلی است. (همان، ج ۱، ص ۳۹؛ همو، ۱۳۶۳ الف، صص ۹-۱۵؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۸)

همچنین، در تفکر فلسفی ملاصدرا وجود اصیل، مشکک است و شدت و ضعف نیز عین وجود و برآمده از آن است نه زائد بر وجود و خارج از آن. به دیگر سخن: ملاصدرا معتقد به وحدت تشکیکی به معنای تشکیک خاصی است؛ با این توضیح که: در آن ما به الاشتراک به ما به الاختلاف و ما به الاختلاف به ما به الاشتراک باز می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۳۸-۳۹ و ۴۳۲) پانویس علامه طباطبایی؛ آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۳)

دوم. اشتداد و تضعف وجود: ملاصدرا با براهین عقلی و نقلی متعدد حرکت و تغییر تدریجی در مقوله جوهر را ثابت می‌کند. به اعتقاد او نه تنها اعراض و ظواهر دارای حرکت و تغییر و تحول هستند، بلکه ذوات و جواهر آنها نیز در حرکت هستند؛ به گونه‌ای که در این مورد می‌گوید: «حقیقت وجود پذیرای اشتداد و تضعف است، یعنی می‌تواند از مرتبه ضعیف‌تر به مرتبه شدیدتر تبدیل شود که به این فرایند حرکت اشتدادی وجود می‌گویند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۶) ملاصدرا پس از اثبات حرکت جوهری به اثبات حرکت جوهری اشتدادی و تکاملی که مبتنی بر تشکیک وجودی است می‌پردازد و در حل مسائل فلسفی از آن استفاده می‌کند. در واقع مقصود از حرکت جوهری اشتدادی این است که واقعیتی که ماهیت جوهری دارد، مثلاً نطفه، از هنگام پیدایش تا تبدیل شدنش به انسان یا عقل مجرد، واقعیتی است که کل آن در یک لحظه و آن موجود نیست، بلکه کل آن در یک گستره زمانی موجود است و در هر آنی مقطعی از آن یافت می‌شود غیر از مقطعی که قبل یا بعد از آن لحظه یافت می‌شود، اما هر مقطع جدید با این که غیر از مقطعی است که زائل شده است، همه کمالات و ویژگی‌های زائل شده را دارد. علاوه بر این، کمالات و ویژگی‌های دیگری که در آن وجود نداشت. (عبودیت، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۳۲۸-۳۳۰)

۳-۲-۱-۲- مبانی انسان‌شناختی مرگ از دیدگاه ملاصدرا

یکم. ساحت‌های وجودی انسان: ملاصدرا برخلاف سایر فلاسفه که انسان را مرکب از نفس و بدن می‌دانند، یعنی به ثنویت نفس و بدن معتقد هستند با توجه به مبانی فلسفی خود از جمله اصالت وجود، حرکت جوهری و تشکیک وجود، انسان را عبارت از حقیقت واحدی می‌داند که بدنش مرتبه نازله او است و نفس در طول حرکت جوهری و اشتداد وجودی خود مراتب شدیدتری از وجود را واجد می‌شود و با حفظ وحدت شخصی خود به مرتبه تجرد می‌رسد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶، صص ۳۹-۴۳)

دوم. مسئله نفس و رابطه آن با بدن: ملاصدرا نفس را حادث می‌داند و تعلق از نوع وجه حدوثی را میان نفس و بدن می‌پذیرد و بیان می‌کند نفس در ابتدای حدوث همچون صورت، برای تشخیص خود، نیاز به ماده‌ای به نام بدن دارد و در بقای نفس چنین نیازی وجود ندارد، یعنی برای این که نفس حادث شود به ماده‌ای نیازمند است تا تشخیص پیدا کند. بنابراین، تعلق نفس به بدن در آغاز از نوع حدوث است، ولی

بعد از این مرحله نیاز نفس به بدن فقط در کسب کمالات نفسانی است که جز از راه تدبیر بدن حاصل نمی‌شود. حاصل این که ملاصدرا رابطهٔ نفس با بدن را اتحادی، ضروری و ذاتی می‌داند. (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، جزء دوم، ص ۳۸۴؛ اکبری، ۱۳۹۰، صص ۱۱۰-۱۱۲)

سوم. انحای سه‌گانهٔ تجرد نفس: ملاصدرا به سه نوع تجرد قائل است: تجرد برزخی یا تجرد ناقص: از آن‌جا که خیال، برزخی میان ماده و عقل است بنابراین، موجودات خیالی مادی نیستند، بلکه بعضی ویژگی‌های اشیای مادی، مثل شکل و رنگ را دارند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۱) تجرد تام عقلی: یعنی نفس هم در مقام ذات و هم در فعل از مادهٔ جسمانی و صورت مقداری برکنار است. (همان، ج ۸، ص ۲۶۰) تجرد اتم یا فوق تجرد عقلی: ملاصدرا بیان می‌کند نفس در این مرتبه از تجرد، نه تنها منزله از ماده و احکام آن است، بلکه از ماهیت نیز که حاکی از محدودیت و نقص و ضعف وجودی است مجرد است. (همان، ص ۳۴۳)

چهارم. اتحاد عاقل و معقول: یکی از مبانی فلسفی مهم ملاصدرا، اتحاد عاقل و معقول است. در مسألهٔ اتحاد عاقل و معقول بیان می‌شود: انسان‌ها با اتحاد با صورت‌های ادراکی به هستی بالاتری دست می‌یابند؛ لذا از سان عالم با انسان جاهل به لحاظ مرتبهٔ وجودی و ذات هم‌رتبه نیستند. به دیگر سخن: نسبت صورت‌های ادراکی به نفس نسبت عرض به موضوع نیست، بلکه این نسبت شبیه نسبت ماده و صورت است و ماده و صورت، ترکیب اتحادی دارند و به وجود واحد موجودند، یعنی شیء واحد می‌تواند در سیر تدریجی خود، جامع کمالات مختلف و منشأ انتزاع معانی متعدد گردد و فعلیت بر فعلیت افزوده و هر صورت پیدایش آن، مادهٔ صورت پسین گردد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۰، ۲۹۴، ج ۸، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۸۷، صص ۷۴، ۷۸، ۸۷-۸۸، ۹۰-۹۷؛ رک: آشتیانی، ۱۳۷۸، صص ۱۲۹-۱۳۰)

پنجم. حدود جسمانی و بقای روحانی: طبق نظر ملاصدرا نفس در آغاز آفرینش جسمانی است و به حدوث بدن حادث می‌شود. به عقیدهٔ او نفس انسان طبق حرکت جوهری نخست در مرتبهٔ جمادی است و بعد با خروج از مرتبهٔ جمادی به حالت جنینی و در مرحلهٔ نباتی قرار می‌گیرد و پس از آن به مرحلهٔ حیوانی وارد شده و سپس به مرحلهٔ نفس انسانی و ناطقه می‌رسد. پس از این مرحله نیز می‌تواند با کوشش و تمرین و تربیت روحی و عقلی خود به عقل بالفعل برسد. بنابراین، نفوس از جهت حدوث، جسمانی و از جهت بقاء، روحانی هستند. (همو، ۱۳۶۳، ب، ص ۵۳۶؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷)

ششم. بساطت نفس: انسان دارای نفس واحدی است و قوای آن از لوازم این نفس‌اند که در عین بساطت خود، جامع تمامی قوای ادراکی و تحریکی است؛ به این صورت که قوا، شئون و مراتب نفس هستند و این خود نفس است که فاعل بدون واسطه و حقیقی افعال است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، صص ۲۲۷-۲۲۸)

۳-۲-۱-۳- مبانی جهان‌شناختی از دیدگاه ملاصدرا

یکم. عوالم سه‌گانه هستی: از نظر ملاصدرا عوالم منحصر در سه عالم عقل، مثال و ماده منحصر است (همان، صص ۳۲۰-۳۲۱) ملاصدرا کثرت صادر شده از واجب را دوگونه می‌داند: کثرت طولی و کثرت عرضی. کثرت طولی در عالم به این صورت به وجود می‌آید که عقلی به دنبال عقل دیگر و در طول هم تا آخرین عقل ادامه می‌یابد و کثرت عرضی بدین صورت است که سلسله عقول طولی به عقول عرضی، یعنی عقولی که رابطه علیت و معلولیت میانشان نیست می‌رسد که هر یک از این عقول عرضی در ازای یک نوع مادی مطرح هستند و عهده‌دار تدبیر آن نوع‌اند. از این عقول، به عقول عرضی، ارباب انواع و مثل افلاطونی یاد می‌شود. (همان، صص ۱۵۴-۱۵۷)

همچنین، ملاصدرا در تبیین صدور کثرت از عقل به عنوان واحد از مدل‌های متنوعی بهره می‌برد که عبارتند از: ۱- تبیین کثرت بر پایه نظام ثلاثی؛ ۲- تبیین کثرت بر پایه نظام ثنائی؛ ۳- تبیین کثرت بر پایه نظام ثلاثی عرفانی (وجود حق، وجود مطلق به مثابه فعل و وجود مقید به عنوان اثر) (خادمی، ۱۳۹۰، صص ۱۹۳-۱۹۷ و ۲۰۷-۲۱۰)

دوم. توجه به قوس نزول و صعود: ملاصدرا در ابتدای مبحث معاد در *شواهد الربوبیه* به قوس نزول و صعود اشاره می‌کند و می‌گوید سلسله وجود در قوس نزول به ترتیب عقل، نفس، طبیعت و بعد ماده است، یعنی از عقل آغاز شده و به ماده ختم می‌شود و سپس سلسله وجود در قوس صعود به طور معکوس به مبدأ و نقطه مقصود باز می‌گردد، به طوری که دایره وجود در قوس نزول و صعود بر خود دور می‌زند و در قوس صعود نخست جسم، مصور به صورت جسمانی می‌شود و بعد به صورت نبات و بعد به صورت حیوانی دارنده نفس و حیات و بعد از آن به صورت انسان دارای عقل و شعور می‌شود. پس سلسله وجود از عقل آغاز می‌گردد و به عاقل که عقل اول و ذات مقدس الهی است منتهی می‌شود. (همان، ص ۱۸۰)

۳-۲-۲- بسط و تفسیر «تبیین صدرایی مرگ»

نظام فلسفی ملاصدرا مبتنی بر مبانی و اصولی است که در مطالب فوق به برخی از آن‌ها اشاره شد و ملاصدرا از این مبانی به طور سیستمی در تبیین مسأله مرگ بهره می‌برد. از مبانی هستی‌شناسی‌ای نظیر اصالت وجود استفاده می‌کند، آنجایی که می‌گوید: آنچه در انسان اصیل است وجود نفس اوست. سپس او با توجه به تشکیک خاصی وجود و حرکت وجودی نفس که دیگر مبانی هستی‌شناختی و در واقع از اصول اساسی در تبیین مرگ هستند، این مطلب را اتخاذ می‌کند که بدن، مرتبه نازله نفس است و نفس با حرکت وجودی و اشتدادی خود از مرتبه پایین و ضعیف وجود به مراتب بالاتر و شدید آن که همان مرتبه تجرد تام (= تجرد عقلانی) و تجرد اتم (= تجرد فوق عقلانی) است، می‌رسد. بیان ملاصدرا نمایانگر آن است که یک وجود و شخص واحد مشکک است که در طی این حرکت به مراحل و مراتب بالاتری دست می‌یابد.

همچنین، او با طرح نظریهٔ ابداعی خود در مورد نفس بیان می‌کند که نفس جسمانیة‌الحدوث است؛ به این معنا که با حدوث بدن حادث می‌شود که طبق حرکت جوهری و اشتدادی، نفس در مسیر این حرکت متوجه آخرت می‌شود و از بدن جدا شده و مرگ رخ می‌دهد و او انسان را در جریان این حرکت، دارای مراتب سه‌گانهٔ تجرد می‌داند و می‌گوید نفس بسیط است و هیچ ترکیبی ندارد. زیرا قوا و حتی بدن از مراتب و شؤون نفس هستند که این اقوال نیز از مبانی جسمانیة‌الحدوث، تجرد سه‌گانه و بساطت نفس او ناشی می‌شوند. باید گفت که حدوث جسمانی نفس از نظر ملاصدرا با آیات و روایات که یک نوع کینونت و وجود سابق برای نفس مطرح می‌کنند، هیچ تناقضی ندارد؛ چون وی نیز یک نحوه وجود پیشین برای معلول نزد علت قائل است و حتی بعد از مرگ نیز نفس را دارای وجود و کینونتی مطابق با عوالم سه‌گانه می‌داند. بنابراین، ملاصدرا زمام مرگ را به دست نفس می‌داند. او معتقد است اصالت از آن نفس است. زیرا اولاً این نفس است که بدن را تدبیر می‌کند؛ ثانیاً طبق حرکت وجودی یا اشتدادی نفس، بیان می‌کند که نفس از مرتبهٔ ضعیف و جسمانی به مرتبهٔ استکمال و استقلال می‌رسد که دیگر نیازی به بدن و قوای آن ندارد در نتیجه این نفس است که وقتی به مرحلهٔ کاملی از تجرد رسید دیگر نیازی به بدن و قوای آن ندارد و آن را ترک می‌کند. (اکبری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴)

او در تفسیر قرآن می‌نویسد: عوالم و نشأت بر سه گونه است: ۱- عالم حس و دنیا؛ ۲- عالم غیب و عقبا؛ ۳- عالم قدس و مأوی. مسافران نیز بر سه دسته‌اند: ۱- طیفی که مسافر دنیاست و سرمایه‌اش متاع دنیا و ثروت است و بهره‌اش گناه و پشیمانی؛ ۲- گروهی که مسافر آخرت‌اند و سرمایه‌شان عبادت و بهره‌شان بهشت است؛ ۳- دستهٔ سوم که مسافر الی‌الله‌اند و سرمایه‌شان، معرفت و بهره‌شان، لقاء الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۲۳) او در موضعی (همان، ج ۶، ص ۶۸) اظهار می‌دارد که: جحیم همان حقیقت دنیای فانی است. بنابراین، طبیعی است که ملاصدرا در تبیین جایگاه نفوس پس از مرگ، از مبانی جهان‌شناختی نظیر عوالم سه‌گانهٔ عقل، مثال و ماده بهره‌گیرد و سرانجام گروهی را لقاء الهی، مقصد طایفه‌ای را جهنم و فرجام عده‌ای را برزخ میان این دو بداند.

۴- بررسی تطبیقی تبیین وجودی مرگ از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا

تفاوت کلی دیدگاه این دو فیلسوف در تبیین مرگ عبارت است از: در دیدگاه ابن‌سینا، بدن مسئول مرگ و از منظر ملاصدرا، زمام مرگ در دست نفس ناطقهٔ انسان است. اما تفصیل وجوه تشابه و تفاوت مبانی این دو فیلسوف در این مسأله عبارت است از:

۴-۱- مبانی هستی‌شناختی دو فیلسوف در تبیین مرگ

۴-۱-۱- تشابه

در تفکر سینیوی نیز شواهدی بر اصالت وجود حضور دارد. هرچند در مواضع متعدد رایحه اصالت ماهیت و عروض خارجی وجود به مثابه صفت بر ماهیت نیز مشاهده می‌شود. در شبکه معرفتی صدرایی اصالت وجود به عنوان اصل محوری مطرح است.

۴-۱-۲- تفاوت

در فلسفه سینیوی برخلاف فلسفه صدرایی، اصالت وجود به عنوان اصل محوری در تحلیل و تبیین مسائل بویژه مسأله مرگ مطرح نیست. افزون بر آن، در تفکر سینیوی با خوانش خواجه نصیر، به نوعی تبیین وجودات جریان دارد، اما در تفکر صدرایی، اصالت از آن وجود است و وجود اصیل واحد مشکک است، یعنی وحدت بر وجود حاکم است نه تبیین و گسیختگی.

همچنین، در فلسفه ابن سینا، حرکت صرفاً در اعراض جاری است و حضور حرکت در جوهر و نفس انکار می‌شود. اما در فلسفه صدرایی، حرکت در جوهر و وجود نفس اثبات می‌گردد و بر همین اساس ملاصدرا قادر می‌شود تا در تبیین مرگ بجای بدن، از نفس و توجهات و استحالات و تبدلات ذاتی نفس بهره گیرد.

۴-۲- مبانی انسان‌شناسی دو فیلسوف در تبیین مرگ

۴-۲-۱- تشابه

ساحت دوگانه تجردی و مادی انسان، تعلق تدبیری نفس به بدن و بقای روحانی نفس از جمله مواردی است که این سینا و ملاصدرا در آن اشتراک نظر دارند.

۴-۲-۲- تفاوت

حضور حرکت جوهری در طبیعت و حرکت وجودی نفس در فلسفه ملاصدرا بنیان بسیاری از تفاوت‌های ملاصدرا با ابن سینا در مبانی انسان‌شناختی است و دقیقاً این تفاوت‌های جدی در تبیین مرگ رخ می‌نماید؛ با این توضیح که: ملاصدرا با تأکید بر اصالت وجود برخلاف ابن سینا، حدوث جسمانی نفس را اثبات کرده است و به اتحاد عاقل و معقول باور دارد و علم و عمل را دو مؤلفه گسترش دهنده نفس تلقی می‌کند. همچنین، برخلاف فلسفه ابن سینا که مؤلفه تجرد در آن، مفهومی متواپی است و مترادف با تجرد عقلانی، در تفکر صدرایی، مؤلفه تجرد مشکک است و از تجرد برزخی آغاز و سر از تجرد اتم (تجرد لایققی) در می‌آورد. افزون بر آن، کیفیت تدبیر نفس نزد این دو فیلسوف متفاوت است؛ ملاصدرا قوا را از شئون نفس اما ابن سینا، آن‌ها را ابزار نفس می‌داند.

به نظر نگارندگان، عدم توجه سیستمی به اصالت وجود و پویای وجودی در فلسفه ابن سینا سبب شده است که در واقع ابن سینا در مسأله مرگ تبیین وجودی قابل توجهی عرضه نکند.

۳-۴-۳- مبانی جهان‌شناسی دو فیلسوف در تبیین مرگ

۳-۴-۱- تشابه

در فلسفه ابن سینا و تفکر صدرایی عالم تثلیثی است و این عالم تثلیثی در هر دو به نحو دایره‌ای مطرح است؛ با این توضیح که: عالم در قوس نزول از عقل شروع شده و به ماده ختم می‌شود و در قوس صعود، از ماده شروع شده و دوباره به عقل باز می‌گردد.

۳-۴-۲- تفاوت

در مبانی جهان‌شناختی ابن سینا، توجه به افلاک جدی است. پورسینا معتقد است: نفوس ناقص پس از مرگ جهت تکامل به افلاک متصل می‌شوند. اما ملاصدرا بدون تمسک به نظریه افلاک از نحوه زندگی نفوس ناقص پس از مرگ سخن می‌گوید. افزون بر آن، ملاصدرا قائل به عالم مجردی به نام خیال منفصل است که ابن سینا اساساً به چنین عالمی اعتقاد ندارد.

نتیجه‌گیری

بنابر مبانی یاد شده، می‌توان دریافت که: ابن سینا بر مبنای حدوث روحانی نفس و نپذیرفتن اشتداد وجودی آن، علت مرگ را عبارت از تناهی بدن و قوای آن و بالا رفتن حرارت غریزی بدن می‌داند طوری که با نابودی بدن مرگ رخ می‌دهد. در واقع طبق نظر ابن سینا بدن نقش و اهمیت بسیاری در تحقق مرگ دارد نه نفس و استکمال آن.

درحالی که ملاصدرا علت مرگ طبیعی را تکامل نفس می‌داند و با نگرشی وجودی و بر مبنای مؤلفه‌هایی همچون، وحدت تشکیکی وجود، اشتداد وجودی نفس و حدوث جسمانی آن، اعتقاد دارد که نفس بر اثر تکامل به موقعیتی می‌رسد که دیگر به بدن نیازی ندارد. او برای بدن در وقوع مرگ نقشی قائل نیست و علت حقیقی مرگ را کمال و استقلال نفس می‌داند و بدن را ابزاری دانسته که نفس آن را بکار می‌گیرد و در جهت هدف خویش از آن استفاده می‌کند، اما این بهره‌گیری نفس از بدن تا زمانی است که نفس به کمال درخور خویش برسد و هنگامی که همین نفس به کمال برسد و دیگر نیازی به بدن نداشته باشد، بدن را به سمت عالم دیگر ترک می‌کند؛ در این هنگام مرگ تحقق می‌یابد.

ابن سینا با توجه به مبانی سه‌گانه هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی فلسفه خود، به تحلیلی تجربی از مرگ دست می‌یابد و ملاصدرا با نگاه وجودی خود تحلیلی متافیزیکی ارائه می‌دهد.

منابع و مأخذ

- آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۸۱)، *شرح بر زاد‌المسافر*، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۷۸)، *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*، قم، بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۶)، *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن‌زاده آملی، چاپ سوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵ الف)، *الاشارات و تنبیهات*، چاپ اول، قم، نشر البلاغة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵ ب)، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، خواجه طوسی، چاپ اول، قم، نشر البلاغة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۲۰۰۷)، *رسالة احوال النفس*، مقدمه و تحقیق: فؤاد الاهوانی، پاریس، دار بیلیون.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰)، *رسائل*، *رسالة الشفاء من الخوف الموت*، تهران، بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۳)، *رسالة نفس*، تصحیح: موسی عمید، چاپ دوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ الف)، *الشفاء (الهیات)*، به تصحیح سعید زاید، قم، آیت الله مرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ ب)، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم، مکتبه حضرت آیت الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدار، قم، بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۸)، *مجموعه رسائل*، ترجمه هفده رساله، تصحیح و توضیحات: سید محمود طاهری، چاپ اول، قم، آیت اشراق.
- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، چاپ پنجم، تهران، حکمت.
- اکبری، رضا، (۱۳۹۰)، *نظر علامه طباطبایی در باب تمایز وجود و ماهیت و نقش آن در تقریر برهان صدیقین*، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.
- امجدیان، قاسم و دیرباز، عسگر، (۱۳۹۳)، *نقد دیدگاه صدر المتألهین درباره مرگ انسان با تکیه بر آرای ابن سینا*، معرفت فلسفی، سال دوازدهم، شماره اول، صص ۱۴۲-۱۲۱.
- حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۸۶)، *اتحاد عاقل به معقول*، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

- حسن‌زاده‌آملی، حسن، (بی‌تا)، گشتی در حرکت، چاپ اول، بی‌جا، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسینی سرایی، مجتبی [و دیگران]، (۱۳۸۶)، *ملاصدرا به روایت ما*، زیر نظر: رضا اکبری، چاپ اول، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- خادمی، عین‌الله، (۱۳۹۰)، *نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان*، تهران، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- خامنه‌ای، محمد، (۱۳۸۳)، *حکمت متعالیه و ملاصدرا*، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ذبیحی، محمد، (۱۳۸۶)، *فلسفه‌مشاء: با تکیه بر اهرام آرای ابن‌سینا*، چاپ اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- سعیدی‌مهر، محمد، (۱۳۸۵)، *ابن‌سینا و مسأله اتحاد عاقل با معقول: یک معماری تاریخی*، فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران، سال دوم، شماره دوم.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۷)، *رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول*، تصحیح و تحقیق بیوک علیزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم (صدرا)*، ۷ جلد، چاپ دوم، قم، بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج (۳ و ۳و ۸ و ۹، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۵)، *رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح: حمید ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳ الف)، *کتاب المشاعر*، چاپ کرین، تهران، کتابخانه طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۳ ب)، *مفاتیح‌الغیب*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، چاپ اول، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۵)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، چاپ دهم، تهران، صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (بی‌تا)، *نهایة الحکمة*، چاپ دوازدهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم.

عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸)، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، چاپ اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
فاضلی، علی‌رضا و اکبری‌ان، رضا، (۱۳۸۶)، «بررسی چستی مرگ از دیدگاه افلاطون و ملاصدرا»، مجله قیسات، زمستان، شماره ۴۶، صص ۴۹ ° ۷۰.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰)، شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، درس‌های جزء دوم، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی مهر، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، درس‌های الهیات شفا، چاپ دوم، تهران، حکمت.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی