

تبیین و تحلیلی فلسفی از «مرگ‌اندیشی» و «معنای زندگی» در اندیشه ملاصدرا غلامحسین خدري

دانشیار فلسفه و کلام، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. gh.khedri@jonoub.tpnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳

Explanation and Philosophical Analysis between "Thinking about Death" and "Meaning of Life" in Mulla Sadra

Gholam Hossein Khedri

Associate Professor of Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran; gh.khedri@jonoub.tpnu.ac.ir

(Received: 23/Sep/2019

Accepted: 13/Jan/2020)

چکیده

Abstract

The explanation and philosophical analysis between "thinking about death" and "meaning of life" in Mulla Sadra. In the perception of Mulla Sadra, the death is existential and therefore the possibility of cognition is achievable. He knows death as releasing of soul from the body and restriction of senses of the worldly and the mortal universe. Its knowledge and awareness through this freedom, provides an example of an imaginary world for the human and hence could have an understanding of it. On the other hand, the meaning Life based on the attitude of human ascent from the materialism to the visionary and then the rational in this philosophical system, could be explained. Accordingly, all the premiere realm is in the lower world and human by recognizing the self-awareness of its soul and the dimensions of the existential perception, could achieve the eternal life. Deep knowledge and understanding about the existence of higher realms like visionary and rational existed in this physical world that could improve the understanding of this movement and the meaning of life for the pursuit of excellence. "Thought towards death" equips you with knowledge of the life and movement of soul from physical body towards the separation. This matter with the collateral relevance to perfection and the cause of a change in attitude to death is considered as existential. In terms of Mulla Sadra, death empowers the flawlessness of spirit and its transformation towards the other world. In accordance with his approach, the death is necessary, essential and inevitable for human beings as separation from the body is the necessity for soul to become perfect. "The Significance of Life" and its philosophical relationship with the thoughts of death-related ("Morbidity") is among the most important issues in the philosophy of contemporary religion, and because of the nobility of transcendent wisdom, the most complete and comprehensive opinions in the truth of death and the meaning of life in the sense of immortality in comparison with the present philosophers. And on the other hand, these exquisite theories has had a profound effect on the views of thinkers after him; this brief is intended to explain and philosophically analyze the profound and influential relevance of the "Morbidity" on the meaning perspective of this sublime sage.

Keywords: The Death of Thought, The Meaning of Life, Mulla Sadra, Fullness of the Sensual Essence, Evolution and Movement of Realm, Existential Affair, Eternal Life.

وجودی بودن مرگ نزد ملاصدرا، برخلاف فیلسوفان اگزیستانسیالیسم امکان معرفت بدان را فراهم می‌سازد. وی آن را رهایی‌دهنده نفس از جسم و قید و بند عالم دنیوی می‌داند. در نتیجه معرفت بدان و درکی وجودی از طریق این رهایی، صعود از عالم حس به عوالم مثالی و خیالی را برای فرد مهیا می‌سازد. «معنای زندگی» نیز گرچه از جمله مسائل فلسفی مطرح برای انسان مدرن است، اما براساس نگرش صعود انسان از عوالم مادی، مثالی و سپس عقلی در این نظام فلسفی، تبیین ویژه به خود می‌گیرد. بر این اساس، تمام عوالم پایین‌تر مندرج در عالم بالاتر قرار داشته و در نتیجه انسان به واسطه شناخت از نفس و آگاهی یافتن از ابعاد این ادراک وجودی، توانا به زیستی جاودانه می‌شود. «مرگ‌اندیشی» سبب معرفت درباره گذران عمر و تحول جوهری نفس از نشئه جسمانی به سوی تجرد و سرانجام جدایی از جسم می‌شود. امری که ربط وثیقی با کمال نفس و غایت‌یابی او داشته و سبب معنایابی و انقلابی در نگرش به مرگ، به عنوان امری وجودی می‌گردد. از نظر ملاصدرا مرگ همان استکمال جوهری نفس و تحول آن به سوی عالمی دگر است. مطابق با رأی او مرگ امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا نفس در مسیر فعلیت یافتن خود، وقتی به غایت برسد، به ضرورت از بدن جدا می‌شود. «معناداری زندگی» و ارتباط فلسفی آن با «مرگ-اندیشی» از جمله مسائل مهم در فلسفه دین معاصر است که فیلسوفان اگزیستانس هر یک، به گونه‌ای منحصر به فرد، بدان پرداخته و نظرات بدیعی را در این ساحت رقم زدند. تحلیلی فلسفی از دیدگاه‌های ملاصدرا به دلیل طرح‌اندازی جامع‌ترین نظریات در باب حقیقت مرگ از یک سو و اندیشه معطوف به مرگ به عنوان مسئله‌ای فلسفی از سوی دیگر (از طریق استنباط نگرش فلسفی وی) و در نتیجه معناداری حیات ناب به واسطه میل به جاودانگی انسان، در مقایسه با فلاسفه پیش از خود، مقصود اصلی این مقاله است.

واژگان کلیدی: مرگ‌اندیشی، معنای زندگی، ملاصدرا، استکمال جوهر نفسانی، امر وجودی، زیستی جاودان.

مقدمه

به مبانی فلسفی‌اش مورد واکاوی و سرانجام به قلم تحقیق در آمده است، اما در خصوص جمع میان این دو مفهوم و در آوردن ربط وثیق فلسفی میان آنان در اندیشه سرسلسله‌جنبان حکمت متعالیه، کاری درخور مشاهده نشده است. همین وجه بی‌نظیر می‌تواند از جمله مزیت ممتاز و ویژه این خامه بوده باشد.

مفهوم‌شناسی «معنای زندگی» و «مرگ‌اندیشی»

گاهی معنای زندگی همانا هدف زندگی است، بدین معنا که ما انسان‌ها چه هدفی از زیستن در این کره خاکی داریم و گاهی مراد از آن، ارزش زندگی است و زمانی مقصود، کارکرد زندگی است. در بحث از هدف زندگی هم این سؤال مطرح می‌شود که آیا هدف زندگی را اساساً می‌شود جعل کرد یا باید آن را کشف کرد.

امروزه از مهم‌ترین موضوعات فلسفی دوران جدید همین طرح و جست‌وجوگری برای پاسخی روشن و متمایز به مسئله‌ی معناداری یا بی‌معنایی زندگی است. مسائل اصلی که ذیل عنوان مذکور جای می‌گیرند، مشتمل بر پرسش‌های سه‌گانه فوق هستند و اینکه آیا مردم مستقل از شرایط و علایق خاص خود، دلیلی برای زندگی دارند یا نه؟ (سوزان ولف، ۱۳۸۲: ۹۶) رواج نهیلیسم (هیچ‌انگاری) پس از رنسانس (انقلاب علمی و صنعتی) در این برهه از حیات انسان معاصر، شتاب فزاینده‌ای بر ایجاد و استمرار این معنادرایی از حیات بشری یا به تعبیری بی‌معنایی داشته است.

باید توجه داشت که مسئله «معنای زندگی» کاملاً با «هدف آفرینش» متفاوت است و در نتیجه

مرگ و جاودانگی مورد تحلیل قرار گرفته است و در همین راستا به بحث خیر و لذت در آنها توجه شده که یکی مرتبط با بُعد روحانی و دیگری ابعاد جسمانی انسان است. این نوع نگرش توان برهان-آوری برای فیلسوفان درباره زندگی پس از مرگ را بیشتر کرده است. با این اوصاف توجه به زندگی جاودانه به عنوان غایت زیستن، مؤثرترین برهان‌آوری برای توجیه رابطه نفس و بدن با مرگ است.

آنچه امروزه فلسفه اسلامی خوانده می‌شود، علاوه بر تلاش‌های فراوان عقلانی، شهودی و عرفانی حکمای اسلامی، بی‌شک مرهون طرح-اندازی‌ها و ابداعات بی‌نظیر شیخ‌صدرالدین شیرازی یا همان ملاصدرا است که قریب چهار صد سال است که سایه پر دامنه خودش را بر ساحت این نوع نگرش ویژه گسترانده است؛ به طوری که امروزه در مباحث عقلی اسلامی هیچ حکیم یا فیلسوفی نداریم که در محضر آثار پر خیر و برکت مرحوم آخوند، بهره‌ای نبرده و وام-دار وی نبوده باشد. اغراق نباشد که بگوییم بخشی از الاسفار الاربعه او اختصاص به موضوع اصلی همچون «مرگ‌اندیشی» و نحوه مواجهه فلسفی او به این مورد دارد و از سوی دیگر، در این زمینه مقالات و آثاری ارزشمند هم نگاشته شده است. از طرفی «معنای زندگی» اکنون و برای انسان معاصر در پی رخدادهای رنسانس به بعد خصوصاً در تحولات و دگردیسی‌های متکثر فلسفه در غرب، به مهم‌ترین دغدغه و پرسش قرن مبدل یافته به گونه‌ای که در این بستر نیز مقالات و رسائلی حتی از منظر ملاصدرا، با توجه

اگر برای پس از مرگ تبیین و نسخه‌ای جامع و مانع از حیاتی نو یا جاودانه نداشته باشیم، اساساً دیگر توجیه منطقی و ترسیمی فلسفی برای زنده بودن نخواهیم داشت و آنگاه است که زندگی بی‌معنا یا فاقد معنا خواهیم داشت.

روشن است که بازخوانی واژگانی همچون «معنای زندگی» و «مرگ‌اندیشی» فقط برای موجودی آگاه و دارای اختیار و آزادی یعنی «انسان» مطرح است. (نقد و نظر، شماره ۳۱-۳۲ و معنای زندگی، ص ۳۰۲) و همین امر راز تمرکز و پردازش وافر فیلسوفان حوزه اگزیستانس بدان است.

برای پیدا کردن معنای زندگی راه‌های بسیاری از تجربی‌ترین کوره‌های بیولوژیکی گرفته تا عجیب و غریب‌ترین تفسیرهای عرفانی و فلسفی را می‌توان پیمود و از میان همه این راه‌های کوتاه و بلند، یکی نیز این است که آن را از رهگذر آنچه ضد آن (حداقل در وهله نخست) می‌دانیم، بشناسیم. اگرچه در هیچ تفسیر عمیقی از حیات، مرگ ضد زندگانی به شمار نمی‌آید، اما میان آن دو تقابلی است که به هم راه دارند. این دو این امکان را در اختیار ذهن ما می‌گذارند که یکی را در پرتو دیگری بشناسیم؛ به ویژه آنکه در هر نظام اندیشه فلسفی قدیم و جدید، بحث معناداری زندگی، ربط ناگزیری با مرگ پیدا می‌کند. غیر از جهان‌بینی‌های خدامحور، همه فلسفه‌های ریز و درشت بشری نیز خود را موظف به بحث و گزارش درباره مرگ دانسته‌اند. موضوع مرگ و حیات پس از آن، اهمیت ویژه‌ای نیز برای فلسفه دارد؛ زیرا جاودانگی تنها مسئله‌ای است که فلسفه در آن قدرت پیش‌گویی می‌یابد و می‌تواند از امکان یا استحاله جاودانگی و زندگی

هدف زندگی با معناداری آن یکی نیست. در واکاوی فلسفی از هدف، نگرش ما کاملاً غایت-شناختی است و غایت‌مندی نظام آفرینش، نیز امری عینی و مستقل از ذهنیت فرد نسبت به زندگی است، در حالی که معناداری زندگی، امری ذهنی است و وابستگی تمام به تلقی انسان از زندگی دارد و برای آنکه زندگی فردی معنادار شود، باید وی از معنای زندگی درکی عقلانی داشته باشد، با این حال این دو مسئله با یکدیگر بی‌ارتباط نیستند و تفسیر درست هستی و انسان، می‌تواند زندگی وی را معنادار کند.

از جمله محصولات ناگوار جهان معاصر، پدیده‌های گوناگونی چون اضطراب، افسردگی، یأس و نومیدی، پوچی و... است که این امور کاملاً در ارتباط مستقیم با مسئله معناداری زندگی هستند. رواج روزافزون خودکشی، سست شدن پیوندهای خانوادگی، طلاق، افزایش اعتیاد به مواد مخدر و توهم‌زا، همگی ناشی از نحوه نگرش خاص انسان‌ها به مسئله معنای زندگی است. آلبرکامو معنای زندگی را فوری و فوتی‌ترین مسئله می‌داند (نقد و نظر، شماره ۳۱-۳۲، ص ۲۲۰). پاسخ به چیستی «معنای زندگی» سهل و ممتنع است. در این راستا پاسخ‌های متفاوتی از سوی روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، زیست‌شناسان و فلاسفه در ساحت‌های تعلق‌خویش، بیان شده که البته واجد تمایزات معناداری نیز از همدیگر است.

برخی از فلاسفه بر این باورند که علت اصلی طرح موضوع «معنای زندگی» آن است که آدمی با پدیده‌ای به نام «مرگ» مواجه می‌شود؛ چرا که مرگ پایان و محدودیت زندگی این جهانی است.

دیگران بدانند هیچ آرزویی جز مرگ ندارند». (افلاطون، ۱۳۵۷: ۴۹۱)

مرگ نزد ملاصدرا

تعریف ابتدایی ملاصدرا از مرگ به صورت ساده به معنای عدم و زوال حیات است که این تعریف البته به معنای دقیق فلسفی نیست، بلکه معنای لغوی آن است که مرگ را در مقابل حیات قرار داده است. این تعریف را با توجه به آیه دوم سوره الملک، آنجا که خداوند می‌فرماید: «خلق الموت و الحیاة» و بنا به معنای آیه مرگ را صفتی تعریف می‌کند که با حیات تقابل دارد. وی می‌گوید: «مرگ زوال حیات و عدم آن است از چیزی که قوه قبول آن را دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۳۲/۲).

ملاصدرا در تعاریف از مرگ و در تفسیر آیه ۲۴ سوره جاثیه (زندگی ما جزو همین نشأه دنیا نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند^۱) / جاثیه: ۲۴، به تعریف آن از نظر طبیعیون می‌پردازد و سپس برای نقد آن به تفسیر خود از مرگ می‌پردازد. وی اسناد مرگ و حیات به خداوند را به واسطه اشاره لطیفی بیان می‌کند مبنی بر اینکه این تحولات و انتقالات امور طبیعی همگی و همواره صادره از جانب خداوند و تحت تسخیر او است نه اینکه چنانچه برخی مکاتب پنداشته‌اند، این امور اتفاقی‌اند و با اسباب و علت‌های اتفاقی صادر می‌شوند یا اینکه علت و سبب حیات و موت را به طبایع افلاک و کواکب نسبت می‌دهند. در ادامه اظهار می‌کند که این آیات همگی دلالت بر این موضوع دارند که مرگ طبیعی برای هر فردی آن چنان که برخی طبیعیون و

پس از مرگ، سخن بگوید و در صورت امکان، آن را تبیین کند. البته همه فلسفه‌ها یا گرایش‌های فکری، به یک اندازه، گرد موضوع مرگ نمی‌چرخند. در این میان، فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی نیز بیش از همه به این موضوع شگفت توجه می‌کنند. شاید دلیل این توجه عمیق و درگیری تمام‌عیار، این باشد که این نوع نحله‌های فکری، بیش از سایر مکاتب رقیب خود، به (زندگی) اهمیت می‌دهند؛ یعنی دلیل اهتمام آنها به مسئله مرگ، احترام آنها به زندگی است. هر قدر که نظام‌های فکری - فلسفی موضوع زندگی را در دستور کار خود بگنجانند، به همان اندازه ناگزیر به پرداختن به موضوع مرگ هستند. بنابراین، می‌توان این ادعا را کمابیش پذیرفت که اگرچه سیر طبیعی انسان (از زندگی به مرگ) است، اما سیر نظری و اندیشه‌گی او باید از مرگ به زندگی باشد. نگاه به زندگی، معنا و حقیقت آن، از این زاویه دستاوردهای مغتنمی دارد که نمی‌توان از آنها چشم پوشید. زاویه دیگری که نزدیک به این چشم‌انداز حیرت‌انگیز است، اختلاط مرگ و زندگی در هم است. از دعوت مشهور اپیکور برای تأمل درباره مرگ «خو کن به این باور که مرگ هیچ است...؛ زیرا زمانی که ما هستیم، مرگ با ما نیست و آنگاه که مرگ می‌آید، ما نیستیم» (Epicure, 1993: 60)، جان مایه کل اندیشه متافیزیکی در رابطه با مرگ رقم خورد و فلاسفه و حکمای فراوانی در خصوص آن اندیشه‌ورزی کردند. از حکمای پیشاسقراطی تا افلاطونی که معتقد بودند «کسانی که از راه درست به فلسفه می‌پردازند، در همه عمر، بی‌آنکه

۱. «ماهی إِلَّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»

باشد؛ زیرا در حالات غیر از مرگ هم نفس این توجّهات را می‌یابد و این سبب مرگ طبیعی نمی‌شود. به عنوان مثال نفس انسان به طور اختیاری می‌تواند حالت‌های انتفاع از بدن را دارا و از آن جدا شود.

وی در اسفار بیانی فلسفی - عرفانی از مرگ ارائه می‌دهد. «معنای مرگ و غایت آن چیزی نیست جز تحویل و دگردیسی نفس از نشئه سافله به نشئه عالیّه و هر استکمالی در طبیعت مستلزم حصول امری و زوال امر دیگر است. مثل استکمال نطفه به صورت حیوانی که مستلزم بطلان صورت نطفه‌ای است. همین طور استکمال صورت‌های حیوانی حسی به صورت اخروی مثالی یا عقلی مستلزم خلع این صورت و انتزاع و جدایی روح از این هیكل طبیعی و حرارت غریزی است که در نزد محققان، جوهری سماوی است که به دست ملکی از ملائکه خداست که نزع ارواح می‌کند و از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل می‌شود و شأن آن چیزی جز ذوب کردن و تحلیل و فنای رطوبت‌ها نیست تا اینکه مرگ واقع شود و الا خداوند آن را افاضه نمی‌کرد و مسلط بر بدن نمی‌کرد و راضی به مرگ هیچ موجودی نمی‌شد، مخصوصاً انسان، مگر به خاطر زندگی دیگری که از نو در عالم معاد آغاز می‌شود». (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳/ ۹۲-۹۳) مرگ در این معنا صرف زوال حیات و عدم نیست، بلکه ادامه حیات در صورتی متکامل و عالی است؛ اگرچه در منشأ جسمانی بود، اما در ادامه به بقای مجرد منجر و در نتیجه تداوم، حیات جاودانه می‌یابد.

پزشکان قائل هستند، نیست بلکه مرگ به جهت زوال حرارت غریزی بدن اتفاق و پس از آن، قطع شدن تعلق نفس از بدن صورت می‌گیرد. از نظر وی مرگ طبیعی عبارت از تمام توجه به ذات نفس، از این نشأت به عالم آخرت و اعراض آن از بدن عنصری است. همچنین این‌گونه نیست که انسان از بدو ولادت تا مرگش بر جوهر واحد و هویت واحدی که تحولی نمی‌پذیرد - چنان که برخی مردم پنداشته‌اند - باشد. ملاصدرا بر این اساس تعریف تازه‌ای از مرگ به دست می‌دهد و آن اینکه مرگ رهایی روح از قید بدن، به علت کمال و بی‌نیاز شدن از بدن است. توضیح و تبیین فلسفی این مدعا نزد صدرا چنین است که نفس انسان در آغاز از ماده یعنی جسم به وجود آمده است، اما به سبب رشد و تکامل مادی بدن، مسیر جداگانه‌ای برای تکامل خود در پیش می‌گیرد. این تکامل با شروع پیری متوقف نمی‌شود و کماکان به رشد تکاملی خود ادامه می‌دهد. بنابراین، با وجود پیر شدن، نفس با زوال حرارت غریزی و بطلان قوه حس در بدن، از بدن حرکت کرده و با توجه به ذات جبلی نفس به سوی آن چیزی می‌رود که نزد خداوند است. (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۲۶۸/۲-۲۶۹) پس از این مقدمات ملاصدرا تعریف خویش از مرگ را بیان می‌کند: موت طبیعی عبارت است از پایان توجه نفس به ذات از این نشئه به سوی آخرت و اعراض آن از بدن است که هلاک به خاطر این اعراض بر او عارض می‌شود^۱ (همان: ۲۶۹). البته این توجه می‌تواند علت معده مرگ

۱. «بل الحقّ أنّ الموت الطبیعی عبارة عن توجه النفس من هذه النشأ إلى العالم الآخره بالذات و اعراضها عن البدن».

۱. اندیشه معطوف به مرگ (مرگ‌اندیشی) /
ذکرالموت

مرگ در فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم از جمله امکاناتی است که مربوط به وجود و اگزیستانس فرد انسانی می‌شود؛ زیرا از میان تمام موجودات، تنها انسان است که مرگ برای او به عنوان یک مسئله قابل توجه مطرح است. انسان موجودی مرگ‌آگاه است و همین آگاهی از مرگ، تأثیراتی را در زندگی وی در پی داشته است. مرگ‌آگاهی نوعی ترس از مرگ، دلهره و اضطراب را به همراه دارد. مرگ نزد آنان واقعیتی محسوب نمی‌شود، بلکه یک نوع امکان به شمار می‌آید که خصوصیت اصلی آن این است که هر لحظه ممکن است به وقوع بپیوندد «به مجردی که به عرصه وجود گام می‌نهمیم دیگر به حد کافی عمر گذارده‌ایم که بمیریم». (بارت، ۱۳۶۲: ۵۶)

سورن کرکگارد پایه‌گذار مکتب اگزیستانسیالیسم به عنوان یک متفکر مسیحی، به زندگی جاودانه پس از مرگ معتقد است و مرگ را پایان حیات انسان نمی‌داند. هرچند از بیان چگونگی آن ناتوان است، اما آن را فقط در قالب مرحله‌ایمانی زندگی مطرح می‌کند. «مرگ گذری است به سوی زندگی». (کرکگارد، ۱۳۷۷: ۳۰)

تعریف لغوی مرگ با اندیشه معطوف به مرگ یا مرگ‌اندیشی (در ساحت فلسفه) تفاوت دارد، گرچه بحث فقه‌اللغه از مقدمات آن به شمار می‌رود. مرگ‌اندیشی به عنوان موضوعی از مسائل فلسفه دین، طرحی نو به خصوص نزد فیلسوفان اگزیستانس است. کرکگور در «سه گفتار درباره موقعیت‌های متصور» معتقد است که اندیشیدن

درباره مرگ به تأملی عمیق درباره رابطه با سرمدیت و به اعتدال در زندگی می‌انجامد. وقتی تأمل درباره مرگ در سطح استحسانی (اولین سپهر از سپهرهای سه‌گانه زندگی یعنی اخلاقی و دینی) باقی می‌ماند، تفکر درباره مرگ به شکل انتزاعی و غیر شخصی درمی‌آید، اما وقتی کسی با وضوح کامل به مرگ خود بنگرد، آنگاه تصمیم‌ها و رفتارهای صادقانه‌ای در برابر آن در پیش خواهد گرفت. اینجا مرحله‌ای است که فرد از آگاهی استحسانی فراتر می‌رود و به سطح بالاتری تعالی می‌یابد؛ زیرا درمی‌یابد که مرگ، زمان زندگی او را ارزشمند ساخته است (Kierkegaard, 1956: 36-39). ملاصدرا از آن دسته فیلسوفانی است که با مبانی خاص فلسفی‌اش به تحلیل و تفکر درباره مرگ پرداخته‌اند. مرگ نزد وی همانا امتداد تکاملی و اشتدادی نفس است. در نظرش مرگ امری وجودی و در واقع انتقال از عالمی به عالمی دیگر و از منزلی به منزل دیگر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۳/۹-۶۵). اقسام سه‌گانه مرگ در نظرش عبارت‌اند از: مرگ طبیعی، اختزالی و ارادی که بر اساس تبیینی متفاوتی به توضیح هر یک از آنان مبادرت می‌ورزد. مبانی خاص صدرایی برای تأمل درباره مرگ متوقف بر مبانی هستی‌شناسانه‌اش، از جمله اصالت وجود، وحدت تشکیکی آن، اشتداد و تضعف وجود، دوم مبانی انسان‌شناختی‌اش از جمله ساحت وجودی انسان، مسئله نفس و رابطه آن با بدن، حدود جسمانی و بقای روحانی، بساطت نفس، انحای سه‌گانه تجرد نفس، اتحاد عاقل و معقول و سرانجام مبانی ویژه جهان‌شناسی‌اش از جمله عوالم سه‌گانه (ماده، مثال و

۲. امکان معرفت‌یابی به زاویای حقیقت مرگ از جمله مهم‌ترین دستاوردهای حکمت ملاصدرا اثبات وجودی بودن مرگ و در نتیجه امکان معرفت‌بدان است؛ زیرا در نظر وی مرگ و حیات دو امر متضاد هستند و تضاد هم بین دو امر وجودی است و هرگز رابطه این دو به صورت تضاییفی نیستند؛ زیرا دو امر متضایف، دو امر اعتباری هستند، در حالی که از نظر مرحوم آخوند رابطه این دو به صورت دو امر وجودی است و از سوی دیگر، اگر مرگ نسبت به حیات، امری عدمی محض و یا عدم ملکه پنداشته شود، چنانچه کرکگور فیلسوف اگزیستانس در کتاب بیماری به سوی مرگ^۱ در سپهر استحسانی و اخلاقی بدین باور است، مستلزم تفسیری سلبی از آن خواهد شد؛ زیرا علم به امری معدوم تنها به واسطه علم به مفهوم آن صورت می‌گیرد که فقط الفاظ و عناوینی برای امور باطل الذات هستند (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۳۹). بنابراین، از نظر ملاصدرا مرگ و حیات دو مقوله وجودی هستند و در نتیجه امکان جمع آنان نشاید؛ چنانچه امکان رفعتشان شاید؛ چنانچه منطقیون بدان پایبند می‌باشند. برای اینکه به مرگ، معرفتی اصیل یافت، باید مرگ را در نسبت با نفس علوی که وجود و حیات است، در نظر گرفت؛ زیرا در نسبت با بدن عنصری، دیگر امری وجودی نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۷۷/۶) و همچنین بدن با مرگ از بین می‌رود، در حالی که حقیقت انسان با مرگ به مرتبه وجودی والاتر از بدن عنصری صعود می‌کند. بنابراین، مرگ امری وجودی است که میان انسان و آنچه غیر او و غیر

عقل)، توجه به قوس صعودی و نزولی است. (همان)

از دیگر سو، فهم دقیق از مؤلفه «مرگ‌اندیشی» (ذکرالموت) و نتایج آن در حکمت متعالیه، مبتنی بر استنباط و استخراج از چارچوب‌هایی است که در حکمت خاص ملاصدرا و در ارتباط با دیدگاه‌هایش در مباحث سه‌گانه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و موضوعات متفرع بر آن است.

باید اذعان داشت که غور و درکی اصیل از «مرگ‌اندیشی» در حکمت صدرایی، معنا و کارکردی کاملاً متفاوت از فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی دارد؛ زیرا مرگ‌اندیشی نزد وی، به عنوان یکی از رسالت‌های مهم حکیم برای وصول به کمالات الهی، مطرح است و در حقیقت نوعی مواجهه فعال (برخلاف فیلسوفان اگزیستانس) به شمار می‌آید. انسان با معرفت یافتن به مرگ از طریق مرگ-اندیشی به نوع سیر صعودی نفس آگاه می‌شود و از این‌رو در معرفت به مرگ با آن متحد می‌شود، بنابراین سعی خواهد کرد که در جهت فضیلت گام بردارد و به مقام و جنس ملائک دست یابد. این تکامل ارادی سبب می‌شود که نفس در نشأه دنیوی نیز به مراتبی که برایش پس از مرگ در نظر گرفته شده دست یابد، اما اگر شخص به طور ارادی و اختیار خود این امور را انتخاب نکند، به طور تکوینی پس از مرگ آن را درک خواهد کرد. پس مرگ امری وجودی در جهت حرکت جوهری انسان است و شخصی که توانسته با تزکیه نفس در این دنیا شهوات دنیوی و جسمانی را از خویش بمیراند در ساحت وجودی مرگ به عالم مثالی و عقلی عروج می‌کند.

صفات لازم اوست، جدایی می‌اندازد و در نتیجه او را به خود اصیلش در سیر صعودی‌اش متصل می‌سازد به همین اساس می‌توان در معرفت به مرگ از حکمت سود برد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸۱ و ۲۸۲) وجودی بودن مرگ موجب می‌شود تا متعلق معرفت واقع شده و در نتیجه موضوع اتحاد عاقل و معقول نیز درباره آن جاری شود. در مسئله اتحاد عاقل و معقول بیان می‌شود: «انسان‌ها با اتحاد با صورت‌های ادراکی به هستی بالاتری دست می‌یابند و بنابراین، انسان عالم با انسان جاهل به لحاظ مرتبه وجودی و ذات هم رتبه نیستند، حتی اگر این موضوع در ارتباط با معرفت به مرگ باشد. به بیان دیگر، نسبت صورت‌های ادراکی به نفس نسبت عرض به موضوع نیست، بلکه این نسبت شبیه نسبت ماده و صورت است از این وجه که ماده و صورت، ترکیب اتحادی دارند و به وجود واحد موجودند، یعنی شیء واحد می‌تواند در سیر تدریجی خود، جامع کمالات مختلف و منشأ انتزاع معانی متعدد گردد و فعلیت بر فعلیت افزوده و هر صورت پیشین آن، ماده صورت پسین گردد». (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۹۰-۲۹۴) در نظر مرحوم آخوند، اشتغال به بدن و مواد حسی و قوای منطبعه در ماده، حجابی بر ای دیدن صافی امور عقلانی است. این مانع خارجی با مرگ برطرف می‌شود؛ چون پس از مفارقت از بدن، دیگر روگردانی نفس به سوی بدن و اشتغالات حسی نیست و ماده و امور مادی به سبب ضعف وجودی‌شان که آمیخته با عدم است و سبب می‌شود معلوم بالذات نباشند (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳/ ۲۹۸). ملاصدرا درباره معرفت به مرگ علاوه بر اینکه از عقل و حکمت

سود برده در قرآن و احادیث نیز درباره معرفت به مرگ مستنداتی را آورده است. به عنوان مثال در قرآن کریم آمده است: بدین معنا که «زنده‌اند نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند به آنچه خداوند از فضل خود به آنان داده است، شادمان- اند»^۱ (آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰). همچنین در احادیث آمده است: «برای بقا خلق شده‌اید نه برای نابودی»^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶/ ۲۴۹) یا «زمین جایگاه ایمان را نمی‌خورد»^۳ پس مرگ نمی‌تواند جایگاه معرفت الهی را ویران کند و از این لحاظ نه تنها نابودکننده نفس نیست، بلکه احوال آن را دگرگون می‌سازد و وابستگی‌های پست و دون آن را قطع می‌کند.

اهمیت و نقش و نگار «مرگ‌اندیشی» در نزد ملاصدرا تا بدان‌جاست که ملاصدرا بیان می‌دارد عارف و متعمق به حیات و ممات، درجه او از هزار شهید والاتر است و بر اساس این روایت‌ها که شهیدان تمنای مقام ایشان را دارند به آیه شریفه «هرگز کسانی را که در راه خداوند شهید شده‌اند مرده مپندارید بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند»^۴ (آل عمران: ۱۶۹)، به اهمیت مرگ‌اندیشان و معرفت‌داران واقعی به مرگ و نفس، به عنوان امری وجودی تأکید می‌کند و این موضوع را برای ایشان نیز صادق می‌داند. (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۲/ ۳۳۵)

۱. لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ إِلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

۲. خَلَقْتُمْ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ.

۳. الْأَرْضُ لَا تَأْكُلُ مَحَلَّ الْإِيمَانِ.

۴. وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

موجودی غیر از انسان اگر بخواهد سیر به سوی حق داشته باشد، باید نوع آن به نوع دیگری تبدیل شود و این تغییر تنها از طریق کون و فساد امکان‌پذیر است و در مرحله اول، به نوع انسانی برسد و سپس از طریق انسان به خداوند راه یابد. (همان: ۱۹۵)

استخراج «معنای زندگی» از مبانی ملاصدرا

اصطلاح «معنای زندگی» را اولین بار اروین یالوم (۱۹۳۱م) در ساختار فکری‌اش به عنوان یک دغدغه مهم انسانی و آن هم در حوزه روان‌شناسی، مطرح کرد. او در کتابش موسوم به *مامان و معنی زندگی* که شامل شش قطعه بود، نقل تجارب و گفت‌وگوی صمیمانه با افراد درگیر با مسئله معنای زندگی هستند، از این موضوع پرده‌برداری کرده است. انسان‌ها در زندگی خود پرسش‌های مختلفی دارند که همگی، سوپه‌های مختلف معنای زندگی هستند. چرا زندگی می‌کنیم؟ چرا ما را به اینجا آورده‌اند؟ برای چه زنده‌ایم؟ بر چه اساسی باید زندگی کنیم؟ اگر بمیریم، دیگر چه چیزی است که معنی داشته باشد؟ (یالوم، ۱۳۹۰: ۵۸۲). قرن نوزدهم به واسطه غلبه دانش تجربی و هژمونی نظام‌های فلسفی مبتنی بر عقلانیت محض و با ادعای تبیین و ترسیم حقیقت و فقدان کامیابی در تحقق تام این خواسته و از سویی وجود تعارض‌های متعدد میان یافته‌های علوم تجربی با مدعیات مسیحیت، موجب بروز پرسشی بنیادین از معنای زندگی شد و سرانجام هم موجبات بی‌معنایی گردیده و فقدان آن را در عصر حاضر رقم زدند.

حاصل تفکر حکمی صدرا توجه عمیق و اصیل به اساسی‌ترین دغدغه بشر از قدیم تا جدید که همانا پرده‌برداری از اتفاقی که در شرف وقوع حتمی است، می‌باشد و محصول این تفکر حکمی اموری است که از دل آثارش استخراج و استنباط می‌شود. به یاد مرگ بودن، با یاد مرگ زیستن و دغدغه مرگ داشتن و به تعبیر فلاسفه، اندیشه معطوف به مرگ همانی است که نزد ملاصدرا موضوع بنیادین و اساسی برای طی طریق و از مجرای حرکت جوهری را تبیین می‌کند، ملاصدرا نفس را محصول تکامل جسم می‌داند و البته تا نیل به تجرد در پرتو ارتباط با جسم به تکامل خود ادامه می‌دهد. (ملاصدرا، العرشیه: ۲۳۵)

بنابراین، در حقیقت این نیاز نفس به تکامل است که سبب ارتباط آن با جسم می‌گردد. این حرکت به بیانی تا زمان رسیدن به مقصد، یعنی رهایی از جسم که با «مرگ» خلاصی و رهایی از آن ممکن می‌شود، ادامه می‌یابد و با رسیدن نفس به آخرین مرحله کمال ممکن، مستقل می‌شود و دیگر دلیلی برای ارتباط آن با جسم وجود ندارد و آن را رها کرده و به مجردات می‌پیوندد. پس این مرگ به معنای استقلال از نفس است که بدن مرتبه نازله نفس می‌باشد و نفس از آن به واسطه مرگ که امری وجودی است، رهایی می‌یابد. (همان: ۲۳۵)

بنابراین، زمانی که نفس استقلال از بدن بیابد، اتفاق میمون و مبارک مرگ یعنی خلاصی از دام تعلقات، رخ می‌دهد. بر اساس این نظر ملاصدرا درباره شباهت مراتب نفس و عالم، معتقد است که این نوع انتقالات و تحولات تنها مختص انسان است و موجودات پایین‌تر از انسان مانند نباتات و حیوانات در جهت صعود انسان هستند و هر

زندگی بخش‌بندی کرد که در اینجا به این شاخصه‌های معنای زندگی پرداخته می‌شود.

بر اساس مبانی حکمت متعالیه خداوند و لقاء الله هدف زندگی و سیر صعودی حرکت عالم و نفوس انسان‌ها از عالم دنیوی به عالم آخروی یا از عالم حسی به عالم مثالی و عقلی و فراعقلی است. رأی ملاصدرا از طرفی بر اساس مبحث حرکت جوهری غایت تمام موجودات را خداوند می‌داند و از طرف دیگر، حرکت ارادی انسان را به سوی خداوند سبب معنابخشی زندگی او تشخیص می‌دهد. ملاصدرا به وضوح بیان می‌کند که اعتقاد به خداوند سبب می‌شود که انسان هستی و حیات را با معنا تلقی کند. (نصری، ۱۳۷۸: ۲۲) ملاصدرا این غایت انگاشتن خداوند را نیز به سبب حرکت جوهری می‌داند^۱ (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۲۴۱/۷). غایتی که بر اساس میل ناقص به کامل صورت می‌گیرد. ملاصدرا استدلال می‌کند که شخص دیندار که اراده خداوند را به عنوان غایت و هدف هستی می‌پذیرد و اوامر او را انجام می‌دهد، خداوند معنای زندگی او می‌شود. او این غایت را با عبارت‌هایی چون معشوق المعاشیق، خیر اقصی، غایت‌الغایات، غایه‌القصوی، منتهی‌الغایات، مطلوب حقیقی و خیر اعلی نام برده و تأکید کرده که خداوند غایت نهایی برای حرکت ذاتی و

«معنای زندگی» چنانچه به اشارت رفت، مبحثی جدید در فلسفه‌های معاصر تلقی می‌شود؛ به ویژه در فلسفه اگزیستانس و فیلسوفی همچون کرکگور این معنا دارای کارکردهای فراوانی است. روشن است که به طور صریح به این موضوع در آثار ملاصدرا پرداخته نشده است و اساساً مبانی حکیمی همانند ملاصدرا در ریشه با فیلسوفان حوزه اگزیستانس اختلافی بنیادین دارند، اما با وجود این ادعا این است که می‌توان از طریق مقوله‌بندی آرای ملاصدرا و در ضمن مباحث پیرامون انسان و غایت او، به این معانی دسترسی یافت. مشابه تمام موضوعات فلسفی در آرای ملاصدرا، موضوع معنای زندگی نیز در ارتباط با نظام حکمت متعالیه و مفاهیم اصلی همچون مفاهیمی مانند حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و لقاءالله، معنا می‌یابد. زندگی از منظر ملاصدرا، دارای ساحت‌های متفاوتی است. ساحت زندگی حیوانی و ساحت زندگی انسانی. ملاصدرا انسان بماهو انسان را برخوردار از جوهر روحانی می‌داند، این جوهر جایگاه معرفت خداست. پس زندگی انسان به این سبب که انسان است، حیاتی نطقی، علمی و مبتنی بر آخرت است؛ زیرا حیات حسی و حرکت بدنی وی برای حیوان بما هو حیوان یا به عبارتی انسان بما هو حیوان است. بنابراین، برای انسان ثبوت حیات دنیوی نه تنها حقیقی نیست، بلکه وهمی است. (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۶ / ۲۳۹) آنچه ملاصدرا از معناداری زندگی در نظر دارد، زندگی علاوه بر پوسته ظاهری آن دارای باطنی عمیق‌تر است و آنها غایت و کمال زندگی آدمی محسوب می‌شوند. کلیت آرای ملاصدرا درباره معنای زندگی را می‌توان در سه مفهوم هدف، ارزش و کارکرد

۱. وَ كُلِّ نَاقِصٍ مُّشْتَقٌّ إِلَى كَمَالِهِ، فَالإنسانُ لَـيكونُهُ مُشْتَمِلاً عَلَى مَجْمُوعِ نُقْصَانَاتِ الأَشْيَاءِ - فَلَاجِزٍ مُّشْتَقٌّ بِكُلِّهِ إِلَى مَا هُوَ جَامِعٌ لِكُلِّ الكَمالاتِ بِالامكانِ العامِّ، وَ لا يُوجِدُ كَمالاتِ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا عَلَى وَجْهِ التَّمَامِ أَلَّا فِي حقِّ الباری كَمَا لَهُ مِنَ الأَسْماءِ الحَسَنی وَ لِهذا أَحَقُّ الأَشْيَاءِ بِأَنْ یكونَ مُعشوقاً لِلکَمَلِ وَ العُرفاءُ وَ هوالحقُّ جَلُّ ذَکْرُهُ.

ارادی انسان است. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۷-۱۰۲)

آنچه ملاصدرا در مورد چگونگی این ارتباط یعنی ارتباط خویش با خداوند بیان می‌کند، دارای تفاسیر ویژه‌ای است که منحصر به تقریری است که از نظام حکمی خود استخراج می‌کند. ملاصدرا با بیان اینکه هدف زندگی حرکت در مسیر قرب است و اینکه انسان در هر لحظه بخواهد که در صفاتش مانند خداوند باشد نه اینکه مکاناً به او نزدیک شود. مثالی که در این باره می‌آورد درباره افلاک است که با اینکه حرکت آنها حرکت مکانی به نزدیکی به خداوند نیست، اما همین حرکت آنها ذکر خداوند است و اینکه آنها نشانه این هستند که خداوند محرک کل است و هدف و مقصود غایی همه موجودات است: «منزه باد کسی که بازگشت تمام امور به او است همچنان که پیدایششان از او بوده و از اوست آغاز و انجام» (ملاصدرا، بی‌تا: ۲۲۱). طبق مبانی حرکت جوهری موجودات چه به اراده و چه بدون اراده به واسطه حرکت ذاتی خویش طالب خداوندند، اما انسان به واسطه لطف خداوند دارای این ویژگی است که این تقرب را با خواست و اراده نیز همراهی کند. همین جنبه انسان است که در حکمت متعالیه مورد تأکید واقع می‌شود و مبحثی مانند معناداری زندگی در حیات دنیوی را نیز پدید می‌آورد، اما این موضوع سبب نمی‌شود که سلوک غیر ارادی انسان غایتش خداوند نباشد. ملاصدرا درباره این حرکت ذاتی انسان به سوی خداوند می‌نویسد: «آگاه باش ای سالک هوشیار و طالب بینا که همانا تو بر اساس

آنچه برایت مقدر شده به سوی پروردگارت صعود خواهی کرد» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۸۵).

ملاصدرا برای نیل به غایت که همان لقاء الله است، چهار سفر را برای نفس بر می‌شمارد، اما باید توجه داشت که علاوه بر اینکه لقاء الله برای ملاصدرا غایت و هدف است، غایات میانی یعنی این سفرهای چهارگانه نیز برای او از این نظر که معنابخش زندگی هستند، غایت می‌باشند. سلوک و سفر عنصر مهم برای پدید آوردن معنا در زندگی و همچنین خود فی‌نفسه غایتی مهم تلقی می‌شود. اهمیت سلوک در نظام فلسفی ملاصدرا تا جایی است که وی اساس حکمت متعالیه را بر اساس سفرهای چهارگانه تدوین کرده است. به طور خلاصه می‌توان چهار سفری را که ملاصدرا برای نفس تا لقاء الله بر می‌شمارد، این‌گونه برشمرد: (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۱۸/۱) سفر اول، سفر از خلق به سوی حق است که در این سفر انسان از عالم کثرت امکانی قطع علاقه می‌کند و در پایان سفر اول به مقام قلب می‌رسد؛ در سفر دوم که سفر در حق با حق (با حق، از آن‌رو که سالک در این سیر، وجود خویش را فرو می‌نهد و سیر او به حق انتساب می‌یابد) در این مرتبه انسان صفات و اسماء الهی را مشاهده کرده و احکام اسماء الهی با کثرات آنها در مقام وحدت بر او آشکار می‌شود و در نتیجه ظهور لطف و قهر و خوف و رجاء به مقام قبض و بسط می‌رسد؛ سفر سوم، سفر از حق به سوی خلق با حق است (سیر در کیفیت صدور کثرت از وحدت یا مشاهده

۲. فَأَعْلَمُ أَيُّهَا السَّالِكُ الْخَبِيرُ وَالطَّالِبُ الْبَصِيرُ إِنَّكَ قَاصِدٌ بِحَسَبِ الْفَطْرِ إِلَى رَبِّكَ صَاعِدٌ إِلَيْهِ.

۱. فَسُبْحَانَ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ كَمَا يَبْدَأُ عَنْهُ كُلُّ شَيْءٍ وَمِنْهُ الْبَدَايَةُ وَالْيَهُ الْنَهَايَةُ.

مراتب مخلوقات از عالی تا نازل) که در آن سالک بعد از مرتبه محو به مقام صحو می‌رسد و خلق و عالم امکانی را ادراک می‌کند، اما برخلاف سفر اول ماهیات امکانی را به عنوان مظاهر اسماء و صفات و نشان‌دهنده ذات خداوند می‌بیند. پایان این سفر مرتبه ولایت و خلیفه‌اللهی است. در این سفر عارف به مرتبه جمع‌الجمع رسیده و وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت مشاهده می‌کند؛ سفر چهارم سفر در خلق با حق است (سیر در کثرت مخلوقات، از آن رو که وحدت حق در آنها مندرج است و مشاهده کیفیت بازگشت خلق به حق) در این سفر عارف به مقام بقا بعد از فنا می‌رسد و در عین باقی بودن فانی در حق شده و در عین فنا باقی در حق می‌باشد. در این مرحله او به مرتبه تمکین تام می‌رسد نهایت این سفر مرتبه نبوت، تشریح و زعامت امت است^۱. (سیدرضی شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۵ به بعد) از این رو که این سفرها در تمام لحظه لحظه زندگی سالک وجود دارند و دمام ارتباط او با خداوند را در سیری صعودی تقویت می‌کنند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۰) بنابراین، اهمیت بسیاری در فرایند معناداری زندگی دارند. آنچه ملاصدرا از این سفرهای چهارگانه بیان می‌کند با تفاسیر عرفا در این باره همخوان است (کربن، ۱۳۸۱: ۴۹) و زندگی سالک را در نظامی تعریف می‌کند

که هرچند دارای کثرت و اعمال مختلفی است، اما به علت وحدت و جهت داری زندگی او معنایی الهی به زندگی او می‌دهد. ملاصدرا می‌نویسد^۲: (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۲/ ۳۰۶) نکته مهم در سفرهای چهارگانه این است که علاوه بر اینکه بر اساس مراتب عوالم وجود است بر مراتب عوالم نفس و معرفت نفس نیز منطبق است. بنابراین، برای سلوک به غایت و هدف سالک لابد است که مراتب عالم نفس خویش را نیز طی کند^۳. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۲۲)

آنچه سبب معنای زندگی نزد وی می‌شود، سفرهای چهارگانه است که غایت میانی زندگی انسان است. در این راه علاوه بر معرفت که مربوط به نفس می‌باشد، باید به بدن نیز که ابزار این سفر است توجه کرد، اما این توجه به بدن تنها توجهی ابزاری است^۴ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۱۲)، پس غایتی که ملاصدرا برای بدن می‌آورد، همان تسلیم شدن و انقیاد بدن برای نفس است؛ زیرا بدن تنها مرکبی است که به صورت ابزاری در اختیار نفس قرار می‌گیرد- زیرا در حکمت متعالیه نفس از بدن پدید می‌آید- و نفس در جهت حرکت جوهری باید جسم و محدودیت‌های آن را ترک گوید و در این راه تهذیب نفس و سختی‌هایی که بر جسم در جهت

۱. و اعلم ان للسالك من العرفاء و الاولياء اسفاراً اربعه: احدها السفر من الخلق الى الحق و ثانيها السفر بالحق في الحق و السفر الثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق و الرابع يقابل الثاني من وجه لانه بالحق في الخلق. فرتبت كتابي هذا طبق حركاتهم في الانوار و الآثار على اربعه اسفار و سميت بالحكمه المتعالیه في الاسفار العقلية فهنا انا افيض في المقصود مستعينا بالحق المعبود و الصمد الموجود.

۲. و هو الآخر بالاضافه الى سير المسافرين اليه فيانهم لايزالون مترقين من منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة فيكون ذلك آخر السفر.

۳. و لابد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي.

۴. و لأبدان مراكب المسافرين و لابد من تربية المركب و تأديبه و تهذيبه لئتم السفر.

نمی‌رسد، بلکه بعد از انتقال به مرحله‌ای دیگر - چه در زندگی دنیوی و چه در زندگی برزخی و آخروی خویش - به درجه‌ و بالاتری از وجود دست می‌یابد. ملاصدرا براساس تفسیرهای قرآن نیز به همین نکته ارتباط مرگ‌اندیشی با معنای زندگی تأکید می‌کند. در آیه ۱۱ سوره اسراء خداوند می‌فرماید: «اعمال را بخوان (و بنگر تا در دنیا چه کرده‌ای) که تو خود تنها برای رسیدگی به حساب خویش کافی هستی»^۳ (اسراء: ۱۱). ملاصدرا در تفسیر این آیه می‌گوید: «انسان هنگامی از دنیا فارغ شد و از لباس پست دنیوی جدا شد از روی چشمش پرده‌ها کنار می‌رود و او به ادراکی دست می‌یابد که می‌تواند به طور دقیق به نتایج اعمال و افکار و حرکات و افعال اعم از خوب و بد آن دست یابد». (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۲۰۶) بنابراین با این نگرش فیلسوفانه به مرگ که همخوان با حکمت متعالیه هستند و به عوالم وجودی و سیر حرکت صعودی انسان همان‌گونه که هستند، توجه دارد و بسیاری از رموز و ترس‌های انسان را با برهان‌های اقناع‌کننده زائل می‌کند. بنابراین، باید توجه کرد که مرگ‌اندیشی تبیین منحصر به فردی است که ملاصدرا آن را بر اساس ساختاری تعریف کرده است که برای انسان و زندگی ترسیم کرده است. مهم‌ترین عنصری که از حکمت متعالیه درباره ارتباط مرگ‌اندیشی و معنای زندگی باید به آن تأکید کرد حرکت جوهری است که ساختاری پویا و متحرک را ساری در حیات انسانی و حقیقت انسانی می‌سازد. اینکه با نبود این جوهر متحرک که جسم

خواست خداوند انجام می‌پذیرد، سبب تعالی نفس می‌گردد^۱. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۹۰)

ارزش معنای زندگی نیز به همین کمال و تجرد یافتن انسان از محسوسات و عوالم محدود می‌باشد. «کمال انسان در ادراک حقایق کلی و رسیدن به معارف الهی و تجرد یافتن از محسوسات مادی و رهایی از بندهای امور شهوی و غضبی است». (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۴/۸) ملاصدرا این موضوع را در قوس صعودی نفس بحث می‌کند^۲ و چنین می‌نویسد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱۰)

ارتباط میان «مرگ‌اندیشی» و «معنای زندگی»

در ارتباط میان مرگ‌اندیشی و معنای زندگی می‌توان به موضوع وجودی بودن مرگ نزد ملاصدرا توجه داشت. بدین تقریر مرگ‌اندیشی نه تنها تفکر درباره امری پوچ نیست و سبب پوچی زندگی انسان نمی‌شود، بلکه معنادارترین و منتج‌ترین امر زندگی را سبب می‌شود و همان‌گونه که در بحث مرگ‌اندیشی از آن صحبت شد، باعث می‌شود که شخص اندیشنده به مرگ یا اهل بصیرتی که معرفت به مرگ بیابد، سعی در انجام ریاضت‌ها برای نیل به مرگ ارادی نیز داشته باشد. این فرایند بدین سبب است که نفس در حرکت جوهری خویش نه تنها به فنا و نیستی

۱. فالجسم جوهر میت ظلمانی و ما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم یكون غائباً عن نفسه مائتاً و النفس بقدر خروجها من القوه الجرمیه الی الفعل العقلی یكون حیا عقلیاً.
 ۲. فكان الوجود اولاً عقلاً ثم حساً، ثم ماده، فدار علی نفسه، فصار حساً، ثم نفساً، ثم عقلاً، فارتقی الی ما هبط منه. و لا هو المبدأ و الغایه

۳. اقرأ کتابک کفی بنفسیک الیوم علیک حسیباً.

به تکاپو به سوی غایت و مطلوب نهایی خویش وادار می‌کند.

بر اساس ارتباطی که میان مرگ‌اندیشی و معنای زندگی در حکمت متعالیه پدید می‌آید، غایت حقیقی انسان پدیدار می‌شود. غایتی که از یک سو غایت عالم و نفس انسان و از سوی دیگر منطبق بر امکانات دنیوی است. امری که ملاصدرا در اینجا به آن تأکید می‌کند این است که این غایت ارزش آن را دارد که انسان آن را پی بگیرد و در تمام عمرش مشقات و سختی‌های آن را تحمل نماید. غایت حقیقی بر اساس موضوع مرگ‌اندیشی نمی‌تواند غایتی دنیوی باشد؛ زیرا نمی‌تواند در بستر و نشأ دنیوی تحقق یابد و به سبب معرفتی که انسان از مرگ به عنوان امری وجودی می‌یابد، می‌بایست این غایت را در نشأ پس از مرگ جست‌وجو کرد. (همان: ۱۸۵)

بنابراین، این امکانات دنیوی از این جهت که به سوی غایت عالم و نفس اوست برای انسان دارای اهمیت می‌شود و ارزش واقعی خویش را می‌یابد؛ زیرا با استفاده از آنها انسان می‌تواند از امور فانی دنیوی عبور کرده و به امور باقی دست یابد. به نظر ملاصدرا غایت‌پنداری دنیا به این دلیل است که مرگ را امری عدمی و فنا شدن نفس می‌داند و شوق‌آفرین، انگیزه‌ای برای عمل و معنابخش به زندگی نمی‌تواند باشد، اما از این رو که آخرت و جهان پس از مرگ باقی و برتر است، می‌تواند در نفس انسان انگیزه ایجاد کند و شوقی حقیقی را بیافریند. استدلال‌های ملاصدرا در ارتباط اینکه دنیا نمی‌تواند غایت باشد، این است که دنیا اولاً به لحاظ فلسفی عالم کون و فساد است و به

و نفس اوست، انسان و حیات او از بین می‌رود. بنابراین، نفس او به عالی‌ترین مراحل تجرد و برترین رشد و کمال می‌رسد (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۳۴۵/۱) و مرگ و اندیشه به مرگ نیز بر اساس این معنایی که او از زندگی دارد، معنا می‌شود. مرگ پس نه تنها سبب توقف این حرکت نیست، بلکه موافق و در راستای این حرکت است و امکانات لازم را در این راستا فراهم می‌کند.

در این باره ملاصدرا به حدیثی از امام علی(ع) استناد می‌کند که ایشان می‌فرمایند: «مردم خوابند و هنگامی که مرگ به سراغشان می‌آید، بیدار می‌شوند» (همان: ۲۸/۷)؛ زیرا اگر انسان به مرگ نیاندیشد و معرفت به این امر نیابد که پس از دنیا با چه اموری سروکار خواهد داشت و چه منزلتی را باید طی کند و میزان تأثیر اعمالش در این دنیا بر احوال آن جهانی‌اش را نداند، به صورت عادی و بی‌دغدغه درباره آن امور، در مدت زمانی که در دنیا می‌زید، زندگی خواهد کرد و مرگ برای چنین فردی به مثابه بیدار شدن از خواب است، در حالی که با مرگ‌اندیشی با شاخصه‌هایی که ملاصدرا از آن بیان داشته، اهل بصیرت در این دنیا نیز چشمان دلشان به احوالات نفس در نشأ برزخ و آخرت نیز گشوده است. توصیه ملاصدرا در این باره و آمادگی برای نشأ پس از مرگ این است که انسان باید نفس را عادت دهد تا از وابستگی‌های دنیوی رها شود؛ زیرا با این عمل ضمن درک نعمت‌های الهی سعی در خروج از عالم حیوانی و مهیا شدن برای آن می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۱۲۵) پس مرگ در جهت حرکت جوهری انسان خواهد بود و او را

سوزان ولف (۱۳۸۲). «معنای زندگی». ترجمه حمید شهریاری، نقد و نظر، سال هشتم، شماره ۲۰۱.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۲). اسرارالآیات. ترجمه محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۴۱۹). الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

_____ (۱۳۶۱). تفسیر سوره جمعه. ترجمه محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (۱۳۶۴). تفسیر قرآن کریم. تصحیح محمد خواجهوی. قم: انتشارات بیدار.

_____ (۱۳۸۱). زادالمسافر. تحقیق

سیدجلالالدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

_____ (۱۳۹۳). رساله اتحاد عاقل و

معقول. ترجمه علی بابایی. تهران: انتشارات مولی.

_____ (بی تا). المبداء و المعاد. مقدمه و

تصحیح سیدجلالالدین آشتیانی. تهران: انتشارات انجمن فلسفه.

_____ (۱۳۶۰). شواهد الربوبیه. تصحیح

جلالالدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

_____ (۱۳۸۱). رساله سه اصل. تصحیح و

مقدمه حسین نصر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

علیزمانی، امیرعباس (۱۳۸۶). سخن گفتن خدا.

تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

همین سبب علت فنا و تغییر است (همان: ۱۱۳) و دیگر اینکه دنیا تبعی و امور دنیوی غیر مستقل است. به این دلیل که حیات دنیوی بر اساس حیات اخروی وجود می یابد و این آخرت است که به واسطه آن زندگی در دنیا نیز دارای ارزش می شود و نفس زندگی ارزشمندی در دنیا می یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱۳)

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاه. به تحقیق محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

افلاطون (۱۳۵۷). دوره آثار افلاطون. ترجمه لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.

بارت، ویلیام (۱۳۶۲). آگزیستانسیالیسم چیست. ترجمه مشکین پوش. تهران: آگاه.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰). فلسفه و هدف زندگی. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار جعفری.

حسینی، مجتبی و دیگران (۱۳۸۶). ملاصدرا به

روایت ما: هستی شناسی، معرفت شناسی،

نفس شناسی، دین شناسی، اخلاق شناسی، فلسفه

هنر تهران: مؤسسه نشر امیرکبیر و شرکت

چاپ و نشر بین الملل.

رضی شیرازی (۱۳۸۲). الاسفار عن الاسفار

تعلیقات علی الحکمه المتعالیه فی الاسفار

العقلیه الاربعه للحکیم المتاله مجدد. تهران:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- _____ (۱۳۸۶). «معنای معنای زندگی».
پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره
نهم، صص ۵۹-۹۰.
- تهران: کانون اندیشه جوان.
یالوم، اروین (۱۳۹۰). *روان‌درمانی آگزیستانسیال*.
ترجمه سپیده حبیب. تهران: نشرنی.
- _____ (۱۳۹۲). *هنر درمان*. ترجمه سپیده
حبیب. تهران: قطره.
- Kierkegaard, Soren (1959). *Either/or, II* tr. Walter Lowrie Howard. A. Johnson. Garden City.
- کرکگارد، سورن (۱۳۷۷). *بیماری به سوی مرگ*.
ترجمه رؤیا منجم. آبادان: نشر پرسش.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. بیروت:
دارالاحیاء التراث العربی.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۸). *فلسفه خلقت انسان*.

COPYRIGHTS



© 2022 by the Authors. Licensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی